الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة ؛ ج9 ؛ ص2

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 2

[الجزء التاسع]

بسم الله الرحمن الرحيم

[تتمة السفر الرابع]

القسم الثانى فى علم النفس

الباب الثامن فى إبطال تناسخ النفوس و الأرواح و دفع ما تشبث به أصحاب التناسخ و فيه فصول

فصل (1) فى إبطاله بوجه عرشى

اعلم أن هذه المسألة من مزال الأقدام و مزالق الأفهام و منشأها أن الذى ورد فى كلام السابقين الأولين من الأولين من الأنبياء الكاملين و الأولياء الواصلين يدل بظاهره على ثبوت النقل و التناسخ و الذى يحكى عن الأوائل كأفلاطون و سقراط و غيرهما له محمل صحيح عندنا كما سنبين و نحن بفضل الله و إلهامه علمنا ببرهان قوى على نفى التناسخ مطلقا سواء كان بطريق النزول أو الصعود و هو أن النفس كما علمت مرارا لها تعلق ذاتى بالبدن و التركيب بينهما تركيب طبيعى اتحادى و أن لكل منها مع الآخر حركة ذاتية جوهرية و النفس فى أول حدوثها أمر بالقوة فى كل ما لها من الأحوال و كذا البدن و لها فى كل وقت شأن آخر من الشئون الذاتية بإزاء سن الصبا و الطفولية و الشباب و الشيخوخة و الهرم و غيرها و هما معا يخرجان من القوة إلى الفعل و درجات القوة و الفعل فى كل نفس معينة بإزاء درجات القوة و الفعل فى بدنها الخاص به ما دام تعلقها البدنى و ما نفس إلا و تخرج من القوة إلى الفعل فى مدة حياتها الجسمانية و لها بحسب الأفعال و الأعمال حسنة كانت أو سيئة ضرب من الفعلية و التحصل فى الوجوب [الوجود] سواء كان فى السعادة أو الشقاوة فإذا صارت بالفعل فى نوع من الأنواع استحال صيرورتها تارة أخرى فى حد القوة المحضة كما استحال صيرورة

الحيوان بعد بلوغه إلى تمام الخلقة نطفة و علقة لأن هذه الحركة جوهرية ذاتية- لا يمكن خلافها بقسر أو طبع أو إرادة أو اتفاق فلو تعلقت نفس منسلخة ببدن آخر عند كونه جنينا أو غير ذلک يلزم كون أحدهما بالقوة و الآخر بالفعل و كون الشيء بما هو بالفعل بالقوة و ذلک ممتنع لأن التركيب بينهما طبيعى اتحادى و التركيب الطبيعى يستحيل بين أمرين أحدهما بالفعل و الآخر بالقوة.

هذا ما سنح لنا بالبال و بيانه على الوجه المقرر عند القوم أن الصورة فى كل مركب طبيعى من مادة و صورة سواء كانت نفسا أو طبيعة بينها و بين مادتها سواء كانت بدنا حيوانيا أو جسما طبيعيا آخر أو أمرا آخر نوع اتحاد لا يمكن زوال إحداهما و بقاء الأخرى- بما هما مادة أو صورة فإن نسبة المادة إلى الصورة نسبة النقص كما برهن عليه بالبيانات الحكمية و التعليمات الإلهية فوجود كل مادة أنما هو بصورتها التى يخرج بها من القوة إلى الفعل و هذية كل صورة من حيث ذاتها و ماهياتها بما هى تلک الصورة بمادتها التى هى حاملة تشخصها و مخصصة أحوالها و أفعالها الخاصة فإذا تكونت مادة من المواد فهى أنما تكونت بتكون صورتها معها التى من سنخها و إذا فسدت فسدت معها صورتها لما علمت أن صورة كل شيء تمامه و كماله فوجود الشيء الناقص من حيث هو ناقص مستحيل لأن تمام الشيء مقومه و علته و كذا كمال الشيء بما هو كماله إذا فسد فسد ذلک الشيء نعم ربما تكون الصورة لا بما هى صورة لشيء بل باعتبار كونها ذاتا مستقلة و صورة لذاتهما لها وجود آخر و حينئذ وجودها لا يستلزم وجود مادة معها و كذلک قد تكون لمادة الشيء لا بما هى مادة له تقوم بصورة أخرى غير تلک الصورة فتوجد معها و تتحد بها فى نحو آخر من الوجود و ذلک لأن حقيقة المادة فى ذاتها حقيقة مبهمة جنسية شأنها الاتحاد بمبادى فصول متخالفة هى صور نوعية فكما أن كل حصة من الجنس إذا عدمت عدم معها الفصل المحصل لها و كذا عدم ذلک الفصل عدمت تلک الحصة الجنسية التى يتحد معها و يتقوم بها نوعا فكذلک حال كل نفس نسبتها إلى البدن الخاص بها فى الملازمة بينهما فى الكون و الفساد فإن النفس من حيث هى نفس هو بعينها صورة نوعية للبدن- و علة صورية لماهية النوع المحصل النفسانى و البدن بما هو بدن مادة للنفس المتعلقة به

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 4

و علة مادية للنوع و قد علمت غير مرة أن النفس ما دامت تكون ضعيفة الجوهر خسيسة الوجود تحتاج إلى مقارنة البدن الطبيعى كسائر الصور و الأعراض فإذا كان الأمر بينهما على هذا النحو كان التلازم فى الوجود و المعية الذاتية بينهما على الوجه الذى تقدم ذكره فى مبحث تلازم الهيولى ثابتا لا محالة فكان زوال كل منهما يوجب زوال الآخر- و لكن لما كان للنفوس البشرية نحو آخر من الوجود غير الوجود التعلقى الانفعالى الطبيعى- سواء كان عقليا محضا أو غيره ففسادها من حيث كونها نفسا أو صورة آخر طبيعية لا يوجب فساد

ذاتها مطلقا لأن ذاتها قد تحصلت بوجود مفارقی و ذلک الوجود یستحیل تعلقه بمادة بدنیة بعد انقطاعها فقد ثبت و تحقق أن انتقال نفس عن بدن إلی بدن آخر مستحیل- و هذا برهان عام یبطل به جمیع أقسام التناسخ سواء کان من جهة النزول أو من جهة الصعود أو غیر ذلک.

و ستعلم الفرق بین التناسخ و المعاد الجسمانی بوجه مشرقی و کذا بینه و بین ما وقع فی قوم موسی ع کما حکی الله تعالی عنه بقوله وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِیرَ فالتناسخ بمعنی انتقال النفس من بدن عنصری أو طبیعی إلی بدن آخر منفصل عن الأول محال سواء کان فی النزول إنسانیا و هو النسخ أو حیوانیا و هو المسخ أو نباتیا و هو الفسخ أو جمادیا و هو الرسخ أو فی الصعود و هو بالعکس من الذی ذکرناه- و إن کان إلی الجرم الفلکی کما ذهب إلیه بعض العلماء و حکی الشیخ الرئیس عنه و صوب ما قاله فی نفوس البله و المتوسطین من أنها تتعلق بعد انقطاعها بالموت الطبیعی عن هذا البدن إلی جرم فلکی.

و أما تحول النفس من نشأة الطبیعة الدنیویة إلی النشأة الأخرویة و صیرورتها بحسب ملکاتها و أحوالها مصورة بصورة أخرویة حیوانیة أو غیرها حسنة بهیة نوریة أو قبیحة ردیة ظلمانیة سبعیة أو بهیمیة متخالفة الأنواع حاصلة من أعمالها و أفعالها الدنیویة الکاسبة لتلک الصورة و الهیئات فلیس ذلک مخالفا للتحقیق بل هو أمر ثابت بالبرهان محقق عند أئمة الکشف و العیان مستفاد من أرباب الشرائع الحقة و سائر الأدیان دلت علیه ظواهر

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 5

النصوص القرآنیة و الأحادیث النبویة بل الکتاب و السنة مشحونة بذکر تجسم النفوس بصور أخلاقها و عاداتها و نیاتها و اعتقاداتها تصریحا و تلویحا کما فی قوله تعالی- ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ و قوله تعالی وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِیرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ و قوله تعالی فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ و قوله تعالی شَهِدَ عَلَیْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما کانُوا یَعْمَلُونَ و شهادة الأعضاء بحسب هیئاتها المناسبة لملکاتها الحاصلة من تکرر أفعالها فی الدنیا و قوله تعالی یَوْمَ تَشْهَدُ عَلَیْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ- بِما کانُوا یَعْمَلُونَ فصورة الکلب مثلا و لسانه أو صوته الذی بواسطة لسانه تشهد بعمله الذی هو الشر و علی سوء باطنه و عادته و کذا غیره من الحیوانات الهالکة تشهد علیها أعضاؤها بأفعالها السیئة و کقوله تعالی وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ عَلی وُجُوهِهِمْ و کقوله تعالی فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ و کقوله تعالی قالَ اخْسَؤُا فِیها وَ لا تُکَلِّمُونِ إلی غیر ذلک من آیات النسخ.

و أما ما وقع فی الحدیث

فکقوله ص: یحشر الناس علی وجوه مختلفة

أی علی صور مناسبة لأعمالها المؤدیة إلی ضمائرها و نیاتها و ملکاتها المختلفة و

کقوله ص: کما تعیشون تموتون و کما تنامون تبعثون

و روی عنه أنه قال ص: یحشر بعض الناس علی صورة یحسن عندها القردة و الخنازیر

و فی الحدیث أیضا ما معناه

: من خالف الإمام فی أفعال الصلاة- یحشر و رأسه رأس حمار

فإنه إذا عاش فی المخالفة التی هی عین البلاهة تمکنت فیه- و لتمکن صفة الحماقة فیه یحشر علی صورة الحمار و فی حدیث آخر فی صفة المنافقین-

: یلبسون الناس جلود الضأن و قلوبهم کالذئاب

هذا کله بحسب تحول الباطن من حقیقة الإنسانیة قوة أو فعلا إلی حقیقة أخری بهیمیة أو سبعیة و بالجملة ثبوت النقل علی هذا الوجه تحول بحسب الباطن ثم حشر الأرواح إلی صورة تناسبها فی الآخرة أمر ورد

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 6

فی جمیع الأدیان و لذا قیل ما من مذهب إلا و للتناسخ فیه قدم راسخ و ظنی أن ما هو منقول عن أساطین الحکمة کأفلاطون و من قبله من أعاظم الفلاسفة مثل سقراط و فیثاغورث و أغاثاذیمون و أنباذقلس من إصرارهم علی مذهب التناسخ لم یکن معناه إلا الذی ورد فی الشریعة بحسب النشأة الآخرة.

و کذا ما نقل عن المعلم الأول من رجوعه من إنکار التناسخ إلی رأی أستاذه أفلاطون- کان فی هذا المعنی من انبعاث النفوس الإنسانیة الردیة الناقصة فی العلم و العمل أو فی العلم فقط إلی صور تناسب نفوسها أما المجرمة الشقیة فإلی صور الحیوانات المختلفة مناسبة لأخلاقها و عاداتها الردیة التی غلبت علیهم فی الدنیا و أما السلیمة[1] المتوسطة فیهما أو الناقصة فی العلم الکاملة فی العمل فإلی صورة حسنة بهیة مناسبة لأخلاقهم

[1] (1) اعلم أن النفس إما کاملة في العلم أو متوسطة فیه أو ناقصة فیه و علی کل واحد من التقادیر فإما کاملة في العمل أو متوسطة فیه أو ناقصة فیه فالأقسام تسعة إذا علمت هذا علمت أن في العبارة مساهلة حیث لم یذکر بعض الأقسام کالمتوسطة في العلم الناقصة في العمل و الکاملة في العلم الناقصة في العمل و یمکن أن یقال حکمهما معلوم مما ذکر- فإن المتوسطة في العلم الناقصة في العمل لیست مما انخرطت في سلك العقول بطریق

أيضا و ذلک لأن التناسخ على المعنى المشهور الذى ذهب إليه التناسخية مبرهن البطلان محقق الفساد و أما النفوس المبالغة إلى حد العقل بالفعل أى الكاملون فى العلم سواء كملوا فى العمل أو توسطوا فيه- فالجميع متفقون على خلاصهم عن الأبدان طبيعية كانت أو أخروية و سواء كان النقل الذى قالوا به حقا أو باطلا لكونهم منخرطين فى سلک العقول المقدسة عن الأجرام و الأبعاد كما عن الحركات و المواد

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 7

فصل (2) فى إبطال التناسخ بأقسامه و الإشارة إلى مذاهب أصحابه و هدم آرائهم

أما إبطال ما قاله بعض التناسخية-

و هو انتقال النفوس الإنسانية من أبدانهم إلى أبدان الحيوانات المناسبة لها فى الأخلاق و الأعمال من غير خلاف كما ذهب إليه شرذمة[2] قليلة من الحكماء المعروفين بالتناسخية و هم أقل الحكماء تحصيلا و أسخفهم رأيا حيث ذهبوا إلى امتناع تجرد شىء من النفوس بعد المفارقة من البدن المخصوص لأنها جرمية دائمة التردد فى أبدان الحيوانات و غيرها فهو أخف مئونة و أسهل مأخذا و ذلک لأنا نقول لا يخلو إما أن تكون منطبعة فى الأبدان أو مجردة و كلاهما محال أما الأول فلما عرفت من استحالة انطباع النفوس الإنسانية و مع استحالته مناف لمذهبهم أيضا لامتناع انتقال المنطبعات صورا كانت أو أعراضا من محل إلى محل آخر مباين للأول- و إنما قيدنا المحل الآخر بالمباين لأن للصور الطبيعية استحالات و انتقالات ذاتية و استكمالات جوهرية من طور إلى طور و الأبدان أيضا تتحول بحسب الكمية و الكيفية بل النوعية أيضا على وجه الاتصال و ذلک غير مستحيل كما مر فى عدة مواضع من هذا الكتاب- و أما الثانى فلأن العناية الإلهية تأبى ذلک لأنها مقتضية لإيصال كل موجود إلى غايته و كماله و كمال النفس المجردة أما العلمى فبصيرورتها عقلا مستفادا فيها صور جميع الموجودات و أما العملى فبانقطاعها عن هذه التعلقات و تخليتها عن رذائل الأخلاق و مساوى الأعمال و صفاء مرآتها عن الكدورات فلو كانت دائمة التردد فى الأجساد من غير خلاص إلى النشأة الأخرى و لا اتصال إلى ملكوت ربنا الأعلى كانت ممنوعة عن كمالها اللائق بها أبد الدهر و العناية[3] تأبى ذلک.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 8

أولى من المتوسطة فيهما فهي إما كالمجرمة الناقصة في العلم إن ارتكبت الكبائر و كالمتوسطة فيهما إن لم ترتكب و أما 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 الإجمالي أولا النفس بالناقصة في العلم لم تندرج المتوسطة فيه- فكيف رتب السليمة المتوسطة بكلمة أما التفصيلية عليه، س ره

[2] (1) و لعلهم أرادوا أن يطبقوه على ما ورد في الناموس الإلهي من العذاب و الخلود الأبدي لأن العذاب الموعود عندهم في هذا العالم و هو جحيم الأشقياء و\i لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ\E، س ره

[3] (2) و القسر لا يكون دائما و لا أكثريا، س ره

و أما إبطال ما ذهب إليه طائفة أخرى

غير هؤلاء فى هذا الباب فنحن ذاكروه و هو ضربان آخران.

أحدهما ما نسب إلى المشرقيين

أن أول منزل للنور الأسفهبد الصيصية الإنسانية- و يسمونها باب الأبواب لحياة جميع الأبدان الحيوانية و النباتية و هذا هو رأى يوذاسف التناسخى القائل بالأكوار و الأدوار و هو الذى حكم بأن الطوفان النوحى يقع فى[4] أرضها و حذر بذلك قومه و قيل هو الذى شرع دين الصابئية لطهمورث الملك فقالوا إن الكاملين من السعداء تتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلى و الملإ الأعلى و تنال من السعادة ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر و أما غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم و الناقصين فى الغاية و الأشقياء على طبقاتهم فتنتقل نفوسهم من هذا البدن إلى تدبير بدن آخر على اختلافهم فى جهة النقل حيث اقتصر بعضهم على تجويز النقل إلى تدبير بدن آخر من النوع الإنسانى لا إلى غيره و بعضهم جوز ذلك و لكن اشترط أن يكون إلى بدن حيوانى و بعضهم جوز النقل من البدن الإنسانى إلى البدن النباتى أيضا و بعضهم إلى الجماد أيضا و إليه ميل إخوان الصفا.

و ثانيهما مذهب القائلين بالنقل من جهة الصعود

فزعموا أن الأولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير و أن المزاج الإنسانى يستدعى نفسا أشرف و هى التى جاوزت الدرجات النباتية و الحيوانية فكل نفس إنما يفيض على النبات فتنتقل فى أنواعه المتفاوتة المراتب من الأنقص إلى الأكمل حتى تنتهى إلى المرتبة المتاخمة[5] لأدنى مرتبة من الحيوان كالنحل ثم ينتقل إلى المرتبة الأدنى من الحيوان كالدود مترقية منها إلى الأعلى فالأعلى حتى تصعد إلى رتبة الإنسان متخلصة إليها من المرتبة المتاخمة لها.

و لنذكر حججا على إبطال هذين المذهبين

بعضها عامة يبطل بها التناسخ مطلقا

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 9

و بعضها خاصة يبطل بها أحد الوجهين ليكون الناظر على بصيرة فى طلب المذهب الحق فى سلوك الآخرة.

---

[4] (1) كذا في النسخ التي رأينا و الأولى نصفهما كما في شرح حكمة الإشراق للعلامة الشيرازي فإنه بعد ما سمى يوذاسف قال 8 و قد استخرج سني العالم و هي ثلاثمائة ألف و ستون ألف سنة و حكم بأن الطوفان يقع في نصفها و حذر قومه بذلك، س ره

[5] (2) من تاخم كقارب وزنا و معنى لا من تآخم بالمد كتقارب وزنا فإنه غلط، س ره

أما الحجة العامة

فهى أن النفس إذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج و خروجه عن قبول تصرفها فلا يخلو حالها إما أن تنتقل إلى عالم العقل أو إلى عالم الأشباح الأخروية- أو إلى بدن طبيعى آخر من هذا العالم أو تصير معطلة عن تدبير نفسانى فالاحتمالات[٦] لا تزيد هذه الأربعة و الأخيران باطلان فبقى أحد الأولين أحدهما للمقربين و ثانيهما لأصحاب اليمين و أصحاب الشمال على طبقات لكل صنف فأما بطلان الأخيرين أما التعطيل فلما تقرر من أن التعطيل محال و أما التناسخ فلأنه إذا اشتغلت بتدبير بدن آخر فذلك البدن لا بد أن يحدث فيه استعداد خاص و قد مر[٧] فيما سبق أن النفوس بما هى نفوس حادثة و أن حدوث الأشياء سيما الجواهر لا بد و أن ينتهى[٨] إلى علل مفارقة غير جسمانية لامتناع كون جسم علة للنفس و لا كون صورة طبيعية علة لها- و لا أيضا كون نفس علة لها فإذا لم يكن جسم و لا صورة و لا نفس علة للنفس فالأعراض

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 10

كذلك على الوجه الأولى و لأنها تابعة للأمور المذكورة لكن هذه الكيفيات الاستعدادية من الأمزجة و غيرها مخصصات و ماهيات لتأثير المؤثر العقلى فحدوث كل صورة أو نفس من المبدإ الدائم الفيض لا يتوقف إلا على استعدادات القوابل و الذى يقبل النفس هو البدن- فإذن متى حصل فى البدن مزاج صالح لقبولها فبالضرورة يفيض عليه من الواهب النفس المدبرة من غير مهلة و لا تراخ البتة كفيضان النور من الشمس على قابل مقابل لها فإذا حدث البدن و فرضنا أن نفسا تعلقت به على سبيل التناسخ فلا بد أن يفيض عليه نفس أخرى من المبدإ على الوجه الذى بيناه فيلزم أن يكون لبدن واحد نفسان و ذلك باطل لما مضى أن لكل بدن نفسا واحدة سيما على طريقتنا من كون كل نفس هى نحو وجود البدن الذى لها و تشخصه و لا يمكن أن يكون لوجود واحد ذاتان و وجودان- و ما من شخص إلا و يشعر بنفس و ذات واحدة له و ليس لأحد منهم أن يقول النفس المتناسخة منعت من حدوث النفس الأخرى إذ ليس إحداهما بالمنع أولى من الأخرى- و قد أشرنا إلى أن استعداد المادة البدنية لقبول النفس من الواهب للصور يجرى مجرى استعداد الجدار لقبول نور

---

[6] (1) هنا احتمالان آخران أحدهما أنها إذا ماتت فاتت و ثانيهما انتقالها إلى اللاهوت لا إلى الجبروت فقط لكنه لم يأبى بالأول لفرط بطلانه مع أن من يقول الإنسان إذا مات فات يحصره في البدن و القوة المنطبعة فيه كصورة أو عرض و المقصود هنا النفس المدبرة للبدن حينا التاركة له فيما بعده و أدرج الثاني في الانتقال إلى عالم العقل إذ مراده بعالم العقل عالم المعنى كما نقل في مبحث الوجود الذهني من السفر الأول عن الحكماء أنهم قالوا العالم عالمان عالم العقل المنقسم إلى عالم الربوبية و إلى عالم الجبروت و عالم الصورة المنقسم إلى الأشباح المجردة و المادية، س ره

[7] (2) و قد مر أيضا في كلام الإمام الرازي أن إبطال التناسخ مبني على حدوث النفس- فهذه الحجة لا إلزامية إذ لمن يقول منهم بتناسخ النفوس أو قدمها كالعلامة الشيرازي أن يقول لو كانت النفس حادثة لحدثت عن العلل المفارقة و ليست كذلك نعم تحدث تعلقاتها بالصياصي تعلقا بعد تعلق لأجل حدوث العلل المعدة، س ره

[8] (3) فعلى هذا التقرير لا يرد المنع المشهور الذي سيأتي من أنه لم لا يجوز أن يستعد للنفس المستنسخة لا غير إذ بعد مبرهنية حدوث النفس و أن علتها لا تكون إلا المفارق العقلي الذي لا يشترط تأثيره بالوضع يعلم أن القابل لا يستعد إلا للفيض الجديد من السلسلة الطولية فعلتها القريبة هي العقل الفعال، س ره

الشمس استقامة أو انعكاسا إذا رفع الحجاب من وجهه فإن كان عند ارتفاع الحجاب ثم جسم صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه إلى ذلک الجدار أشرق عليه النوران الشمسيان الاستقامی و الانعكاسی و لا يمنع فی وقوع النور الانعكاسی وقوع النور الاستقامی عليه فكذلک قياس ما نحن فيه لكن اجتماع النفسين ممتنع فالتناسخ ممتنع مطلقا سواء كان على وجه الصعود أو لا.

و أما منع كلية المقدمة المذكورة[9] أی فيضان الأمر على القابل الإنسانی من

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 11

المبدإ ابتداء عند استعداده مستندا بأن نفوس النبات انتقلت إلى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها إلى مرتبة الإنسان فساقط لأن ذلک الانتقال إن كانت على سبيل الاستكمال الجوهری المتصل فی مادة واحدة لا فی مواد منفصلة كاستكمالات الصورة الإنسانية من مبدإ تكونها إلى آخر تجردها فذلک ليس بتناسخ كما أشرنا إليه إنما الكلام فی تعلق النفس من بدن إلى بدن آخر مباين و ذلک[10] لأن مادة النبات إذا استدعى بحسب مزاجه و استعداده نفسا فاستدعاء المادة الإنسانية بمزاجه الأشرف الأعدل للنفس أولى.

لا يقال مثل هذه الأولويات فی عالم الحركات و الاتفاقات غير مسموعة فإن لبعض الأشياء أسبابا قدرية غائبة عن شعورنا و لو اتفق الناس على أن يعرفوا أن المغناطيس- بأی مزاج استعد للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم فليس لأحد أن يقول إذا استعد المغناطيس لجذب الحديد فمزاج الإنسان أولى بجذبه لأنه أشرف و ذلک لخفاء المرجع.

لأنا نقول المزاج الأشرف الأكمل يستدعی النوع الأشرف الأكمل و تفاوت الشرف فی الوجود بحسب درجات القرب من المبدإ الأعلى و البعد من المادة الأولى فكلما كان أشد تجردا و أكثر براءة من عوارض الجسمية و اللواحق المادية فهو أكمل وجودا- و أقرب إلى منبع الوجود الخالی عن شوب النقص و الحاجة و جذب الحديد ليس من مراتب الشرف و الكمال يكون فی الإنسان أكثر و أولى من الجماد.

---

[9] (1) المنع الأول كان منع اجتماع نفسين لمانعية النفس المتناسخة من الجديدة- لا يمنع استعداد القابل للجديدة ابتداء و هذا المنع منع استعداد القابل للجديدة مسندا بأنه إذا كان قابلا للجديدة لا يكون القابل الشريف الإنساني ذا نفس لها الدرجات الثلاث النباتية و الحيوانية و الإنسانية بخلاف ما إذا كان قابلا للنفس المتناسخة أو مسندا بأنه إذا كانت مادة النبات قابلة للفيض الجديد فالقابل الإنساني لا يستعد إلا للمتناسخة على مذهبهم و إن كان هو قابلا له كما في التناسخ على وجه النزول فالقابل النباتي لا يستعد إلا للمتناسخة فتخصيص المنع بالقابل الإنساني على سبيل التمثيل لكن لا يجوز دعوى الأولوية في النبات و يرد عليهم أن القابل النباتي إذا كان مستحقا للفيض الجديد لزم اجتماع نفسين نباتيتين في القابل الإنساني إذ الطفرة ممتنعة فالقابل الإنساني حاله في حركاته و استعداداته للنفس النباتية الجديدة بعد طي مراتب الجمادية ليست إلا كحال مادة النبات النوعي في استفاضتها الفيض الجديد من الفياض فيلزم التخصيص من غير مخصص و بالجملة لا صعوبة لهذا المنع و إن ارتضاه الغزالي كما سيأتي في مباحث المعاد، س ره

[10] (1) الظاهر أن زيادة لفظ ذلك من النساخ و حينئذ يكون علة أخرى لسقوط المنع و يمكن أن يكون علة للمطوي فإنه بعد ما قال فذلك ليس بتناسخ كأنه قال- فلا بد أن يقع ذلك أي الفيض الجديد المتكامل بالتدريج و ذلك لأن إلخ، س ره

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 12

فإن[11] قالوا إن المزاج الأشرف إذا استدعى النفس الأشرف الأتم و هى التى جاوزت الدرجات النباتية و الحيوانية فيجب أن النفس المتعلقة هى التى انتقلت عنها- قلنا هذا مجرد دعوى بلا بينة فإن نفوس الأفلاك شريفة فى الغاية و لم تنتقل[12] إليها من الحيوان و الإنسان نفس و لو سلم فالتجاوز و الانتقال لا يلزم أن يكون من بدن إلى بدن آخر بل باستكمالات ذاتية متصلة فالنفس الإنسانية الحادثة بحدوث مزاج الإنسان من لدن كونه منيا و جنينا إلى أن تبلغ إلى مرتبة الإنسانية قد صادفت الدرجات النباتية و الحيوانية على سبيل استكمال طبيعى حاصل فى كلا طرفى المادة و الصورة و البدن و النفس و قد سبق أن استكمالات النطفة الإنسانية و تحولاتها فى أطوار الخلقة- حيث كانت جمادا ثم نباتا ثم حيوانا ثم إنسانا يكون على هذا الوجه لا الذى زعمه الجمهور- من أن هاهنا كونا بعد فساد و فسادا بعد كون من صورة إلى صورة أخرى متباينة الوجود- فإن ذلک غير صحيح كما مر من بطلان تفويض فاعل طبيعى تدبيره فى مادة إلى فاعل طبيعى آخر على قياس توارد الفواعل المختارين على موضع واحد فى صنائعهم و كما استحال انتقال الفعل الطبيعى عن أحد فاعلين طبيعيين إلى الآخر كذلک يستحيل انتقال الفاعل الواحد من فعل طبيعى إلى فعل طبيعى مباين للأول من غير جهة اتحاد بينهما و هو المعنى بالتناسخ فيكون محالا

حجة أخرى عامة

هى أن النفس إذا فارقت البدن كان آن مفارقتها عن البدن الأول- غير آن اتصالها بالبدن الثانى و بين كل آنين زمان فيلزم كونها بين البدنين معطلة عن التدبير و التعطيل محال و هذا تمام على طريقتنا من أن نفسية النفس نحو وجودها الخاص- ليست كإضافة عارضة لها.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 13

و أما الحجة الخاصة

على إبطال النقل فى جهة النزول فهى أنها لو كان ما ذهبوا إليه حقا لزم أن يتصل وقت كل فساد لبدن إنسانى بوقت كون بدن حيوان صامت- و اللازم باطل فالملزوم كذلک.

---

[11] (1) يعني نحن جعلنا معيار الشرف و الكمال القرب من الحق و هذا ينافي كون مادة النبات قابلة للفيض الجديد دون مادة الإنسان فإن جعلوا معيار الكمال التجاوز عن الدرجات قلنا أولا مجرد دعوى بلا بينة و ثانيا أنه حاصل على سبيل الاتصال، س ره

[12] (2) أي على المشهور بين الحكماء و إن نقل في شرح حكمة الإشراق قولا بأن نفوس الكمل تنتقل بعد المفارقة من الأرض إلى السماء و النفوس السماوية من السماء إلى عالم العقل على التعاقب في القرون المتمادية، س ره

أما بيان الملازمة فلما ذهبوا إليه من أن أول منزل النور الأسفهبدى أى الجوهر المجرد النفسى هو الصيصية الإنسانية أى البدن الإنسانى الذى خلق تام القوى و الآلات- و هو باب الأبواب عندهم لحياة جميع الأبدان العنصرية لأن حياة جميع الحيوانات الأرضية بانتقال النفوس الإنسانية إليه فلا حيوان[١٣] عند هؤلاء و هم يوذاسف التناسخى و من قبله من حكماء بابل و فارس كما هو المشهور غير الإنسان إلا أنه نسخ البعض و بقى البعض و يستنسخ الباقى فى عالم الغرور إن كان من الناقصين أو سيرفع إلى عالم النور إن كان من الكاملين فأى خلق يغلب على الجوهر النطقى و أية هيئة ظلمانية يتمكن فيها و يركن إليها فيوجب أن ينتقل بعد فساد بدنه إلى بدن مناسب لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 14

المنتكسة الرءوس فإن لكل خلق أبدان أنواع من حيوانات مناسبة لذلك الخلق و لكل باب منه جزء مقسوم أى لكل بدن من الحيوانات التى هى أبواب الجحيم و هى عالم العناصر عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق بذلك النوع من الحيوان فإن نوعى الخنزير و النمل و إن اشتركا فى خلق الحرص إلا أن حرص النمل ليس كحرص الخنزير- و كذا لا يكون حرص بعض أشخاص كل نوع منها كحرص الباقى و قس عليه سائر ذمائم الأخلاق- و اختلافها شدة و ضعفا و إفرادا و تركيبا كما سيجىء زيادة تفصيل فاختلاف الحيوانات فى الحقائق أنما هو لأجل اختلاف الناس فى الأخلاق المحمودة و المذمومة و فى شدتها و ضعفها و اختلاف تركيبها فإن الأخلاق كلها واردة إليها من المنزل الأول باب الأبواب الذى هو الإنسان لأنها التى كانت موجودة فيه أولا و صارت منه إليها بانتقال جوهر نفسه الموصوفة بها إليها من غير تعطلها فى البين.

و أما بطلان اللازم فلوجهين- أحدهما ظهور عدم العلاقة اللزومية الموجبة لاتصال وقت فساد البدن الإنسانى بوقت كون البدن الحيوانى الصامت و منع ذلك مستندا بأن هذه الأمور مضبوطة بهيئات فلكية غائبة عنا كما يجب فى خسارة بعض ربح بعض بحيث لا يبقى المال بينهما معطلا مكابرة إذ مبناه على مجرد احتمال بعيد و مثل هذه الاحتمالات البعيدة لا يوقع اعتقادا و لا يصادم برهانا و مع تمكينها لا يبقى لأحد اعتماد على الحكم على أمرين بالملازمة و على آخرين بعدمها.

---

[13] (1) أقول يمكن إبطال النقل على سبيل النزول بأنه لما لم يكن عندهم حيوان غير الإنسان و الملكات الردية الحيوانية فيه موجبة للنقل فلا بد أن يمضي أولا مدة مديدة- و لا حيوان و لا نبات فيها و فيه محذورات.
منها عدم إبداعية الأنواع المتوالدة و هو خلاف ما ذهب إليه الحكماء.
و منها عدم إمكان تعيش الإنسان بلا حيوان و لا نبات.
و منها عدم فعالية العقول التي هي أربابها و الحال أن كلا من العقول فعال فيما دونه- لا يمكن أن لا يكون لها ظلال في عالمنا الأدنى هذا ما ظهر لي في إبطال هذا المذهب- و فيه نظر لأنه يتم على القول بحدوث العالم كما يقول المليون و أما على القول بالقدم فقبل كل أناسي حيوانات و قبل كل حيوانات أناسي كالدجاجة و البيضة و الحيوان و النطفة- فإن قلت على هذا المذهب يلزم الدور أيضا لأن انتقال النفس من البدن الإنساني إلى البدن الحيواني من النطف و الأجنة التي في بطون أمهاتها يتوقف على كون بدن حيواني و الكون الحيواني أيضا يتوقف على انتقال النفس الإنسانية إذ لا حيوان عندهم غير الإنسان.
قلت اشتبه عليك الدور بالتسلسل و هو تعاقبي هنا و مجوز عندهم فهذا كشبهة البيضة و الدجاجة نعم على تقدير الحدوث لازم كما لا يخفى، س ره

و ثانيهما أنه يلزم على ذلک أن ينطبق دائما عدد الكائنات من الأبدان الحيوانية- على عدد الفاسدات من الأبدان الإنسانية و ذلک لأنه لو زادت النفوس على الأبدان- لازدحمت عدة منها على بدن واحد فإن لم تتمانع و تتدافع فيكون لبدن واحد عدة نفوس و قد بين بطلانه و إن تمانعت و تدافعت بقيت كلها أو بعضها معطلة و لا معطل فى الوجود و إن زادت الأبدان على النفوس فإن تعلقت نفس واحدة بأكثر من بدن يلزم أن يكون الحيوان الواحد بعينه غيره و إن لم يتعلق فإن حدث لبعض تلک الأبدان نفوس جديدة و للبعض نفوس مستنسخة كان ترجيحا بلا مرجح و إن لم يحدث لبعضها نفوس بقى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 15

بعض الأبدان المستعدة للنفس الجديدة بلا نفس و الكل محال.

و أما بطلان التالى فلأنه قد تكون الكائنات أكثر من الفاسدات إذ فى يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد عن أموات الإنسان فى سنين شتى [بشىء] لا يتقايس فضلا عن أموات أهل الحرص منهم فى ذلک اليوم و قد تكون الفاسدات أكثر كما فى الوباء العام و الطوفان الشامل.

و أجيب عنه بأنه لا نسلم أن عدد الكائنات أكثر من الفاسدات و إنما يلزم ذلک- لو كان تولد كل نملة فى يوم بانتقال نفس حريص مات فى ذلک اليوم إليه و هو غير لازم- لجواز أن يكون بانتقال نفس حريص مات فى ألوف من السنين و قد فارقت أبدانا كثيرة- إلى أن وصلت إلى هذه النملة فإن نفس الحريص لا تلحق البنية النملية عند الموتة الأولى بل بعد موتات كثيرة فإن من فيه هيئات ردية تتعلق بعد المفارقة بأعظم بدن حيوان يناسب أقوى تلک الهيئات ثم تنزل على الترتيب من الأكبر إلى الأوسط و منه إلى الأصغر إلى أن تزول تلک الهيئة الردية ثم تتعلق بأعظم بدن يناسب الهيئة التى تلى الهيئة الأولى فى القوة متدرجا فى النزول إلى أن يفنى كل تلک الهيئات و حينئذ تفارق عالم الكون و الفساد و تتعلق بأول منازل الجنان لزوال العلائق البدنية الظلمانية- و الهيئات الردية الجسمانية و لا نسلم أيضا أن الفاسدات تكون أكثر من الكائنات و إنما يلزم[14] ذلک لو جاز أن يرتقى من أبدان الحيوانات إلى الإنسان شىء من نفوسها ليلزم صعوبة انطباق العدد الكثير من أبدان حيوانات كثيرة الأعداد قصيرة الأعمار كأبدان الذباب و البق و البعوض و الحشرات و أمثالها إذ بأقل حرارة أو برودة أو ريح يموت و ينفسد من كل واحد من هذه الحشرات فى ساعة ما لا يتكون من الإنسان إلا فى ألوف من السنين.

لا يقال قد يحصل وباء عام أو طوفان كلى يهلک كل ذى نفس فيلزم زيادة الفاسد

[14] (1) يعني كون الفاسدات أكثر من الكائنات لا يلزم على القائلين بالتناسخ النزولي- و إنما يلزم على القائلين بالتناسخ الصعودي حيث إن الحيوان أقل قليل بالنسبة إلى النبات و كذا الإنسان أقل قليل بالنسبة إلى الحيوان ففي غير الوباء العام و الطوفان الشامل أيضا لا انطباق، س ره

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 16

على الكائن ضرورة لأنا نقول هذا غير معلوم الوقوع فإن الوباء العام لجميع أصناف الحيوانات- الشامل لجميع النواحى بحيث لا يبقى حيوان أصلا غير متيقن و المتيقن وجود وباء فى بعض نواحى الأرض دون غيرها و كذا الكلام فى الطوفان إذ لا يلزم منه أيضا أن الفاسد من الإنسان أكثر من الكائن من الحيوان لجواز أن يكون بإزاء ما فسد منه كائنات من الحيوانات البحرية كالحيتان و نحوها أو الحشرات الأرضية كالدود و أمثالها و لا استبعاد فى أن يكون لكل قوم من أرباب الصناعات الدنيوية أمة من الصوامت البرية و البحرية يشبههم خلقا و خلقا و عيشة كالجند من الأتراك التى يشبه خلقهم و عيشهم أخلاق السباع و عيشها- فلا جرم بعد موت ذلك القوم ينتقل نفوسهم إلى أعظم نوع من السبع ثم إلى أوسطه على المراتب الكثيرة ثم إلى الأصغر فى أحقاب كثيرة و أزمنة متطاولة إلى أن يزول عنها تلك الهيئات الردية فحينئذ يترقى إلى عالم الجنان كما مر.

أقول العمدة فى بطلان التناسخ على جهة النزول ملاحظة أن الموجودات الصورية كالطبائع و النفوس متوجهة نحو غاياتها الوجودية خارجة عما لها من القوة الاستعدادية إلى الفعلية و النفس ما دامت فى بدنها يزيد بجوهرها و فعليتها فيصير شيئا فشيئا أقوى وجودا و أشد تحصلا سواء كانت من السعداء فى النشأة الأخرى أو من الأشقياء- و قوة الوجود يوجب الاستقلال فى التجوهر و الاستغناء عن المحل أو المتعلق به حتى يصير المتصل منفصلا و المقارن مفارقا فكون النفس الإنسانية حين حدوثها فى البدن مجردة الذات مادية الفعل و عند فساد البدن بحيث صارت مادية الذات و الفعل جميعا كما يلزم من كلامهم فى نفوس الأشقياء حيث تصير بعد فساد البدن نفسا حيوانية غير مجردة ذاتا و فعلا كما رأوه مما يحكم البرهان على فساده و يصادمه القول بأن للأشياء غايات ذاتية- و أنها بحسب الغايات الزمانية طالبة لكمالاتها مشتاقة بغرائزها إلى غاياتها فهذه الحركة الرجوعية فى الوجود من الأشد إلى الأنقص و من الأقوى إلى الأضعف بحسب الذات ممتنع[15] جدا.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 17

فإن قلت صيرورة الإنسان بهيمة ناقصة لا يلزم أن يكون بحسب الحركة الذاتية- بل ربما يكون قسرا و إجبارا.

[15] (1) و الكثرة الأفرادية تستلزم الكثرة الأوقاتية في الطبيعة الكلية كما لا يخفى، س ره

أقول هذا غير جائز بوجهين- الأول أن مثل هذه الأشياء لا يكون دائميا و لا أكثريا كما بين فى موضعه- و الذى ذهبوا[16] إليه من الانتقال النزولى إنما يكون فى أكثر أفراد النفوس الإنسانية- و أهل الارتقاء الاستكمالية إلى الملكوت الأعلى قليل عندهم كما أن عدد المقربين الكاملين فى العلم قليل عندنا أيضا.

و الثانى أن هذه الحركة[17] الوجودية الاستكمالية لا يصادمها ما دام وجود الموضوع قسر قاسر و لا إجبار و لا اتفاق إلا القواطع التى يوجب العدم و الهلاك و الانقطاع- و عند ذلک لم يبق للشىء حركة و استكمال غير ما حصل فى مدة الكون لا الانحطاط و النزول عما كان سابقا.

فإن قلت فإذا كانت النفوس كلها مترقية متوجهة نحو الكمال الوجودى حتى الفسقة و الجهال و الأرذال فما وجه الشقاوة الأخروية.

أقول منشأ الشقاوة أيضا ضرب من الكمال لأن النفس و إن استقلت بضرب من الوجود لكن لما اعتادت فى هذه النشأة بأفعال و أعمال قبيحة شهوية أو غضبية أو تمكنت فيه العقائد الفاسدة فعند خروجها عن الدنيا و رفع الغشاوة عن بصرها تتعذب بما يتبعها من سوء العادات و الشوق إلى المشتهيات الخسيسة الدنياوية و بالاعتقادات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 18

الفاسدة و الجهالات الراسخة.

و توضيح ما ذكرناه أنه ما من نفس إنسانية إلا و لها وجود استقلالى بعد موتها الطبيعى- عن هذا البدن و لها بحسب ما لها من الأفعال و الأعمال المؤدية إلى الأخلاق و الملكات- نوع تحصل فى الوجود و الفعلية سواء كانت تلک الأخلاق فاضلة ملكية أو شيطانية أو سبعية أو بهيمية فإن خرجت النفس الإنسانية فى مدة كونها العنصرى و حياتها الطبيعية و نشأتها الدنيوية عن القوة الهيولانية التى كانت لها فى أصل هذه الفطرة- و صارت بالفعل بحسب ما حصل لها من الملكات تصورت بصورة شىء من هذه الأجناس التى تحتها أنواع كثيرة تصورا غير طبيعى و لا مادى لأنها تصير عند انقطاعها عن الدنيا صورة بلا مادة و فعلا بلا قوة سواء كانت سعيدة أو شقية متنعمة بلوازم أخلاقها الشريفة- و نتائج أعمالها الحسنة أو معذبة بلوازم أخلاقها الردية و نتائج أعمالها السيئة.

---

[16] (1) فليراجع في تعليقة هذا المورد إلى الصحيفة المقابل بنفس هذا الرقم 1 حيث جعلت هنالك اشتباها

[17] (2) أنما لا تقبل هذه الحركة الذاتية و التجدد الجوهري قسرا و مانعا إذ ما فيه الحركة فيها كموضوعها نفس ذات الشيء فلا يبقى شيء عند المنع و القسر اعلم أنه قدس سره كثيرا ما يقول في أمثال هذا المقام إن القسر لا يكون دائما و لا أكثريا فلا بد أن يصل الشيء إلى غايته و ملائم ذاته و هاهنا قد خرج من كلامه أن لا قسر أصلا في الحركة الوجودية و التوفيق أن إثبات قسر ما باعتبار أصل الطبيعة النوعية و سلبه رأسا باعتبار الماهية الموجودة الشخصية و أن هذا التجدد ذاتي هذا الوجود ما دام هذا الوجود و الذاتي ملائم الذات أو القسر باعتبار الحركات العرضية لا الجوهرية، س ره

فإن قلت كل صورة بلا مادة فهو عقل محض فيكون جوهرا كاملا فى عالم القدس فكيف يكون من الأشقياء.

قلت المادة عبارة عن محل الانفعالات و الحركات للأمور الكائنة الفاسدة و للتجرد عنها لا يستلزم التجرد عن المقادير و الأبعاد مطلقا كما فى الصور العقلية و أما الأبدان الأخروية المناسبة لأخلاق النفوس فهى ليست مواد لتلك النفوس حاملة لقوة كمالاتها و هيئاتها بل هى أشباح[18] ظلية و قوالب مثالية وجودها للنفس كوجود الظل من

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 19

ذى الظل إذ هى حاصلة من تلك النفوس بمجرد جهات فاعلية و حيثيات إيجابية لا بحسب جهات قابلية و حركات مادية و كل ما يحصل من النفس بحسب الجهات الفاعلية و الهيئات النفسانية فذلک الشيء لا يكون مادة لها و لا بدنا كهذا البدن الذى يتعلق به النفس تعلق التدبير و التحريک بل يكون من اللازم لها و وجوده منها وجود الظل من ذى الظل- فإن ذى الظل لا يستكمل بظله و لا ينفعل منه و لا يتغير عن حاله بسببه بل و لا يلتفت[19] إليه فهذه الأحكام التى زعمتها أصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجبة لانتقالها إلى بدن آخر عنصرى حاصلة لها بعد انتقالها منفسخة بما حققناه من صيرورة كل نفس فى مدة حياتها الطبيعية ذاتا مستقلة بوجودها موجودة بوجود آخر غير هذا الوجود الطبيعى المادى- صائرة نوعا آخر متحصلة بالفعل بحسب الحقيقة الباطنية.

فإن قلت أ ليس الإنسان نوعا واحدا و أفراد النفوس البشرية كلها أفراد نوع واحد فكيف يصير أنواعا كثيرة من الحيوانات المختلفة و غيرها سواء كانت هاهنا أو فى نشأه أخرى و هل هذا إلا قلب الماهية و هو محال.

قلنا الإنسان الطبيعى نوع واحد حقيقى و كذا النفوس البشرية من جهة هذا الوجود التعلقى نوع واحد لأنها مبدأ فصله المقوم لماهيته و هو مفهوم الناطق المحصل لجنسه الذى هو الجسم النامى الحساس و معنى

---

[18] (1) فكان النفس أول ما تنزلت و طفقت أن تتصور بعد ما كانت من عالم المعنى الذي لا صورة له و أخذت أن تتكاثف بعد ما كانت في غاية اللطافة و جعلت أن تنخلق بعد ما كانت من عالم الأمر تشبحت بتلك الصور اللطيفة التي هي صور صرفة بلا مادة- ثم تكدرت و تجسمت بالصور الظلمانية التي هي بشركة المادة إذ لا ربط بين هذه الظلمة و ذلك النور إلا بتخلل هذا الرابط و كذا في الحركة الصعودية لا يطفر الطبيعة و هذا بوجه بعيد كغيم رقيق ينشأ من نفس الهواء الصافي الذي لا بخار و لا دخان فيه بأن يضربه البرد الشديد و يصير نفسه مادة للغيم الرقيق الأبيض كما قرر في مبحث الانقلابات- و كغيم غليظ يحصل في الهواء لا من الهواء بل من بخار و دخان و ينفذ فيه الغيم الرقيق و الهواء اللطيف الحامل للضوء فكان النفس صورة نفسه فصارت مثالا و كثف المثال نفسه فصار جسما طبيعيا، س ره

[19] (1) عدم الالتفات إلى الظل الظاهري واضح و أما عدم الالتفات إلى ظل النفس و هو الشبح فهو في العارفين الذين لا يلتفتون إلى عالمي الصورة عالم الأشباح الأخروية و لذائذها الصورية و عالم الصور الطبيعية و لذائذها المادية الداثرة لكونهم مستغرقين في عالم المعنى بل في خالق المعنى و الصورة و مالك الأمر و الخلق فعالما الصورة و إن كانا كظل لازم لهم لا يلتفتون إليهما نعم من كان العوالم كمرائي لهم كيف يلتفتون إليها و إلى لذائذها الصورية و إنما نصب أعينهم شهود معنى المعاني و نور الأنوار و قد ورد في أئمتنا ع كما مر ذكركم في الذاكرين و أسماؤكم في الأسماء- و أنفسكم في النفوس، س ره

الناطق ما له قوة إدراک الکلیات و هو فی جمیع الأفراد علی السواء فهذه النفس و إن کانت صورة هذا النوع الطبیعی و تمامه لکنها بعینها جوهر قابل لصور مختلفة النوع بحسب وجود آخر غیر طبیعی کما أن

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 20

الهیولی الأولی[20] العنصریة واحدة فی ذاتها کثیرة الأنواع بحسب ما یخرج من القوة إلی الفعل فی هذا الوجود الطبیعی و لا منافات بین وحدتها و کثرتها من جهتین فکذا حال[21] النفس و بالجملة الإنسان نوع طبیعی مرکب من مادة عنصریة ذی مزاج معتدل بشری- و من صورة کمالیة هی نفس متعلقة به حافظة لمزاجه و فاعلة لأفعال و أعمال یخصه- و له ماهیة نوعیة محصلة من جنس قریب مأخوذ من مادته و فصل قریب مأخوذ من صورته التی هی نفسه و هی کماله الأول لجسمه الطبیعی من جهة ما یفعل الأفاعیل الخاصة به و یدرک أوائل الکلیات فالنفوس الإنسانیة بحسب هذا الوجود و هذه النشأة- مندرجة تحت نوع واحد حقیقی من هذه الجهة کلها متماثلة لکنها بحسب هذا الوجود- قابلة لهیئات و ملکات نفسانیة یخرج لها من القوة إلی الفعل فی وجود آخر من جهة أفعال و أعمال مختلفة تصدر منها فی هذا الوجود کل صنف منها یناسب نوعا آخر من تلک الهیئات الباطنة فإذا تمکنت تلک الهیئات المختلفة فی أفراد النفوس خرجت النفوس فیها من القوة إلی الفعل و اتحدت بها فتصورت بصورة أخری و وجدت بها وجودا آخر غیر هذا الوجود فی نشأه ثانیة و هی لا محالة تصیر أنواعا مختلفة و حقائق متخالفة- و یتصور بصور ملکیة أو شیطانیة أو بهیمیة أو سبعیة متخالفة الأشکال و الهیئات فی تلک النشأة لا فی هذه النشأة الدنیاویة لاستحالة التناسخ کما مر تقریره.

و هذا المذهب أی کون النفوس الإنسانیة فی أوائل فطرتها من نوع و صیرورتها فی الفطرة الثانیة أنواعا و أجناسا کثیرة و إن لم یکن مشهورا من أحد من الحکماء- لکنه ما ألهمنا الله تعالی و ساق إلیه البرهان و یصدقه القرآن کقوله تعالی وَ ما کانَ

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 21

[20] (1) هذا علی مذهبه قدس سره أن الترکیب بین الهیولی و الصورة اتحادي أظهر- و الحاصل أن الهیولی بحسب ذاتها واحدة إذ لا میز في صرف الشيء فکما لا میز في صرف الفعلیة لا میز في صرف القوة إلا أن الهیولی المتنوعة کثیرة فإن الهیولی المجسمة غیر الهیولی الأولی- و الهیولی المتنوعة بالصورة المنوعة النارية غیر الهیولی المتنوعة بالصورة المنوعة المائیة- و کذا المتنوعة بصور المرکبات و لهذا کانت الهیولی محتاجة التحقق إلی الصورة الجسمیة و في التنوع إلی الصورة النوعیة، س ره

[21] (2) و لا سیما علی قاعدة اتحاد العاقل و المعقول، س ره

النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا و قوله تعالى تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى و كقوله تعالى اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ و مما يدل على أن نوع العلماء من البشر- مباين لغيرهم[22] قوله تعالى وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الْأَنْعامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ كذلك إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ فالنفس ما دامت تكون بالقوة و فى أول الفطرة يمكن لها اكتساب أى مرتبة و مقام شائت لمكان استعدادها الأصلى قبل صيرورتها بالفعل شيئا من الأشياء المتحصلة و أما إذا صارت مصورة بصورة باطنية و استحكمت فعليتها و رسخت و قوى تمكنها فى النفس فاستقرت النفس على تلك المرتبة تبطل عنها استعداد الانتقال من نقص إلى كمال و تطور من حال إلى حال فإن هذا الرجوع إلى الفطرة الأولى- من الفطرة الثانية ممتنع كما مر و العود إلى مرتبة التراب و الهيولى مجرد تمنى أمر مستحيل و المحال غير مقدور عليه

حكمة عرشية: إن للنفس الإنسانية نشآت ثلاثة إدراكية

النشأة الأولى

هى الصورة الحسية الطبيعية و مظهرها الحواس الخمس الظاهرة- و يقال لها الدنيا لدنوها و قربها لتقدمها[23] على الأخيرتين و عالم الشهادة لكونها مشهودة بالحواس و شرورها و خيراتها معلومة لكل أحد لا يحتاج إلى البيان و فى هذه النشأة لا يخلو موجود عن حركته و استحالته و وجود صورتها لا تنفك عن وجود مادتها-

و النشأة[24] الثانية

هى الأشباح و الصور الغائبة عن هذه الحواس و مظهرها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 22

---

[22] (1) وجه الدلالة أنه جعلهم في مقابلة الناس و الدواب و الأنعام الذين لا اختلاف بينهم إلا بحسب الألوان و الأشكال و أما بحسب الباطن فالناس الغفلة الجهلة ملحقون بهما و لا خشية لهم من ربهم و قصر الخشية بكلمة إنما على العلماء فهم كما أنهم مخالفون بالنوع للدواب و الأنعام كذلك للناس الموافقين لهما في الباطن سيما في الآية قراءة أخرى و هي رفع كلمة الله و نصب علماء أي لو جاز عليه الخشية إنما يخشى منهم أن يتفوهوا بالشطحيات أو بالترجية المحضة، س ره

[23] (2) متعلق بالأولى، س ره

[24] (3) لكونها مخالفة للنشأة الأولى كانت صور الأولى مخلوطة بالمادة قابلة للحركة و الاستحالة كما قال و صور الثانية صرفة مجردة عن المادة و ليست قابلة للتحول فصور البسائط هناك ليست قابلا للامتزاج و المزاج و حصول مولود من المواليد منها- إذا المادة القابلة للانقلابات مفقودة هناك و إلا كانت دنيا لا الآخرة و لذا ليست تلك الدار دار الترقي و أما الحركات الأينية التي هناك فهي صورية صرفة و حققناه في موضع آخر، س ره

الحواس الباطنة و يقال لها عالم الغيب و الآخرة لمقايستها إلى الأولى لأن الآخرة و الأولى من باب المضاف و لهذا لا يعرف إحداهما إلا مع الأخرى كالمتضايفين كما قال تعالى وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ و هى تنقسم إلى الجنة و هى دار السعداء و الجحيم و هى دار الأشقياء و مبادى السعادات و الشقاوات فيهما هى الملكات و الأخلاق الفاضلة و الرذيلة.

و النشأة الثالثة

هى العقلية و هى دار المقربين و دار العقل و المعقول و مظهرها القوة العاقلة من الإنسان إذا صارت عقلا بالفعل و هى لا تكون إلا خيرا محضا و نورا صرفا فالنشأة الأولى دار القوة و الاستعداد و المزرعة لبذور الأرواح و نبات النيات و الاعتقادات و أخريان كل منهما دار التمام و الفعلية و حصول الثمرات و حصاد المزروعات فإذا تقرر هذا و لم تكن النفس ذات قوة استعدادية ساذجة من الصور و الأوصاف و الملكات النفسانية إلا فى أول كونها الدنياوى و مبدإ فطرتها الأصلية قبل أن تخرج قوتها الهيولانية النفسانية إلى فعلية الآراء و الملكات و الأخلاق فلا يمكن لها- بعد أن يخرج فى شىء منها من القوة إلى الفعل أن يتكرر لها القوة الاستعدادية بحسب فطرة ثانية هى أيضا فى هذا العالم و تكون آخر لأجل تعلق بمادة أخرى حيوانية- لأن عروض الحالة الهيولانية لا يمكن إلا بانخلاعها عن جملة الأوصاف و الملكات الباطنة- و هذا مع استحالتها ينافى مذهبهم من انتقال النفوس بواسطة هيئاتها الردية إلى أبدان حيوانات أخرى.

و أما الحجة الخاصة

بإبطال النقل من جهة الصعود فهى أن الحيوان الصامت إن لم يكن له نفس مجردة بل كانت نفسه منطبعة فيستحيل عليه الانتقال من بدن إلى بدن- لكونها جوهرا ناعتيا انطباعيا و البرهان قائم على استحالة الانتقال فى المنطبعات- أعراضا كانت أو صورا و إن كانت نفسه مجردة فمن أين يحصل لها الكمال و الترقى إلى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 23

رتبة الإنسان و ليست لها من الآلات و القوى إلا ما هى مبادى الآثار و الأفعال الهيولانية- و العلائق الأرضية من الشهوة و الانتقام و اللذين هما كمال نفوس الدواب و الأنعام- و هما أصلان عظيمان للتجرم و الإخلاد إلى الأجساد كيف و شىء منهما إذا غلب على الإنسان الذى هو أشرف أنواع العامرات من الكائنات يوجب أن ينحط درجته إلى نوع نازل من الحيوان المناسب لذلك الخلق سواء كان فى هذه النشأة الدنياوية لو كان النقل حقا على ما زعمه الذاهبون إليه أو فى النشأة الآخرة كما هو المحقق عند المكاشف و يراه أهل الحق

من بطلان النقل فإذا كان مقتضى الشهوة الغالبة أو الغضب الغالب شقاوة النفس و هبوط نشأتها و نزولها إلى مراتب الحيوانات الصامتة التى كمالها فى كمال إحدى هاتين القوتين فيمتنع أن يكون وجود هاتين القوتين و أفعالهما منشأ لارتفاع النفوس من درجتها البهيمية و السبعية إلى درجة الإنسان الذى كمال نفسه فى كسر هاتين القوتين.

و أما ما قيل إن فى الحيوان كالفرس مثلا شيئا ثابتا فى تمام عمره و لا شيء من أعضاء بدنه إلا و للتحلل فيه سبيل لأجل الحرارة الغريزية و الغريبة الداخلة و الخارجة- من الهواء المحيط و لو يسيرا يسيرا و ليس لأحد أن يقول فرسية هذا الفرس و نفسه فى الانتقال و التبدل على أن لنفسه إدراكات كلية لأنا قد نرى أنه إذا ضرب واحد منها بخشبة ثم بعد حين جررت له خشبة يهرب و لو لا أنه بقى فى ذهنه معنى كلى مطابق- لضرب من ذلک النوع لم يهرب و لما امتنع إعادة[٢٥] عين الضرب الماضى بل العائد

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 24

مثله لا عينه فإدراكه ليس بالمعنى الجزئى ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها فى الحيوانية مختلفة فى قربها إلى العالم الإنسانى و بعدها حتى أن بعضها فى غاية القرب من أفق الإنسان كالقرد المحاكى له فى الأفعال و الطوطى المحاكى له فى الأقوال- ففى بعضها ضرب من القوة العملية القريبة من العقل العملى و فى بعضها ضرب من القوة العملية القريبة من العقل النظرى ثم إن عجائب أحوال بعض الحيوانات و ملكاتها- كتكبر الأسد و حقد الجمل و هندسة النحل[٢٦] و سماع الإبل المنسى له مشتهياته يشهد بأن لها نفوسا غير منطبعة ينبغى أن يرتقى إلى الإنسانية و بالجملة نراها بحسب غرائزها متوجهة نحو كمال مترقية إلى غاية فإن كان ارتفاعا إلى غاية فإلى الإنسانية ثم إلى الملكية و إن لم يكن لها فى توجهها الغريزى غاية فغير لائق بالجود الإلهى منع المستحق عن كماله.

فالجواب أن لكل نوع من الحيوانات بل النباتات ملكا هاديا له إلى خصائص أفعاله و كماله متصلا به ضربا من الاتصال و هو الذى سماه الفرس رب الصنم و نحن قد أوضحنا سبيل إثبات الصور المفارقة للطبائع

---

[25] (1) هذا الاستدلال سخيف لأن هنا شقا ثالثا و هو أن يكون الهرب من الصورة المحفوظة في خياله و هي جزئية و إيلامها لمطابقتها في كثير من أحكامها الذاتية و العرضية مع الصورة العينية أ لا ترى أن من التذ وقتا بشيء يلتذ بتذكر ذلك الملذ و لو لا صورته الخيالية لما دعاه إلى طلبه وقتا آخر و كذا في جانب المولم و لو تصور الحيوان الكلي فلم لا يكون متفكرا كاسبا بفكره علما و البهيمة إذا ربطت بحبل على وتد و التوى حبلها على الوتد شاهدناها يجر رجلها بقوة حتى يكاد يقطع مفاصلها مع أنها أدارت على جهة خلاف الجهة الأولى قبل ذلك مائة مرة و في كل مرة خلصت و نجت- و مع ذلك لم يحصل بفكره علما بالاستخلاص بعد و لو حصل له الارتجاع الكلي المنقذ لما صعب عليه الأمر و الإنسان حيث يدرك الكلي و يحصله بمشاهدة جزئيات قليلة يكسب بفكره المطلب و كيفية الخلاص و الجزئي لا يكون كاسبا و لا مكتسبا و الكلي كالنير المنير للمطلب و القائد للعقل إليه، س ره

[26] (1) و هندسة العنكبوت و لعل أكثر الناس قد شاهدوا بعض المناكب و هو كبعوضة تنسج دوائر بعضها محيطة ببعض بخطوط متوازية كصور الأفلاك المرقومة في كتب الهيئة- و يفرز خطوطا مستقيمة من الدائرة الصغيرة المحاطة إلى الدائرة العظيمة من جميع الجوانب كساقات متساوية لمثلثات بحيث يبقى العقل متعجبا، س ره

المادية و أن لكل نوع من أنواع الأجسام الطبيعية جوهرا مقوما لوجوده أصلا لأفراد ماهيته ذا عناية بها و اختلافها فى الشرف و الخسة لأجل اختلاف مبادئها المفارقة النورية فى شدة نوريتها و ضعفها و قربها و بعدها- من نور الأنوار و أما على طريقة المشائيين فغرائب إدراكات بعض الحيوانات و تفنن حركاتها أنما تكون بمعاونة قوى طبيعية فلكية و إلهامات سماوية و يجوز أن تصدر عن قوة جرمية بمناسبات مزاجية حركات إدراكية كحال الإبل فى تلذذه بالسمعيات.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 25

و أقول على تقدير أن يكون لها نفوس غير منطبعة فى مادة متوجهة نحو كمال فلا يلزم أن يكون كمالها كمالا عقليا حتى يلزم دخولها فى باب الإنسانية و ارتقاء نفوسها[٢٧] بحسب هوياتها الشخصية إلى عالم العقل على أن كثيرا من الناس ليس لهم فى النشأة الآخرة درجة عقلية و لهم مع ذلک لذات خيالية و ابتهاجات حيوانية و سعادات ظنية هى الغاية القصوى فى حقهم إذ لا شوق لهم إلى[٢٨] العقليات و لا نصيب لهم من الملكوت الأعلى- و ليس لكل ذى نفس أن يتوجه إلى غاية عقلية و كمال مطلق و التوجه إلى كمال ما لا يوجب الدخول إلى باب الإنسان و لا يلزم منه منع عن الكمال إذ من المحال منع المستحق عما يستحقه بخصوصه و عن الكمال اللائق بحاله كالكمال المطلق و الخير المحض إذ ربما لا يناسبه و لا يستعده لا بشخصه و لا بنوعه كالإنسان ثم على تسليم أن لها استعدادا نحو الكمال العقلى فلا نسلم أن ذلک يستدعى اجتيازها إلى الدرجة الإنسانية- و تخطيها إياها فإن الطرق إلى الله و إلى دار ملكوته لا تنحصر فى باب واحد كما قال تعالى وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها و كقوله تعالى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 26

ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّی عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ[٢٩] و هو صراط الإنسان المؤدى بسالكه إلى رب محمد ع و جميع الأنبياء و آله ع و هو اسم الله الجامع لكل الأسماء الإلهية و مظاهرها دون سائر الصراط

---

[27] (1) و إن ارتقت أبدانها كما ترى أن النبات و الحيوان يصيران غذاء للإنسان- و قيد بحسب هوياتها إشارة إلى أن نفوسها أيضا بحسب استهلاكها في النفس الإنسانية- ترتقي إلى عالم العقل بعين ارتقاء النفس الإنسانية إليه تمثيل الإنسان كالطفل اللطيف المرتضع و عالم الطبيعة كالأم و المكان كالمهد و الزمان كالمربية و النبات و الحيوان كالثديين لتلك الأم و لما كان ذلك الطفل لطيفا في غاية اللطافة و لم يمكن أن يتغذى بكل غذاء فج غليظ كالنبات المتغذي بالماء الممزوج بالتراب و غيره و الحيوان المتغذي بكل نبات و غيره لأنهما لكثافتهما خفيفتا المئونة دبر العناية لذلك الطفل اللطيف المعتدل المزاج أعني الإنسان ثديين أعني النبات و الحيوان حتى ينضج و يصفي العناصر فيهما لكي تناسبه فيغتذى بهما كما أن الغذاء الذي يأكله الإنسان لا يناسب الأطفال فلا جرم تستولي عليه الطبيعة التي من خدم النفس التي في الأم و يتصرف فيه مغيرة ثديهما فيصير لبنا سائغا- يحتمله بنية الطفل الرضيع فبهذا المعنى قلنا إن النبات و الحيوان غذاء الإنسان، س ره

[28] (2) بل قد فروا منها فرار المزكوم من رائحة المسك و من لا معرفة له كيف يشتاق إلى عالم المعنى و يناله و قد قالوا المعرفة بذر المشاهدة و قال تعالى\i مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى\E، س ره

[29] (1) هذا حكاية عن قول هود ع فيقول ما من نوع طبيعي إلا أن الهوية المحيطة آخذة بنواصيها يجرها إلى نفسها بالحركة الجوهرية الموصلة إياها إلى الغاية و نواصيها التي قدامها أرباب أنواعها التي قد مر ذكرها و الأسماء الحسنى التي بإزائها أرباب أربابها و هي أرباب الأنواع عند

المنتهية إلى أرباب الأنواع و أسمائها كالمنتقم و المذل و الجبار و المضل و غيرها كما يعرفه أهل الحق العارفون بعلم الأسماء

فصل (3) فى دفع الشكوك الباقية لأصحاب النقل و حلها

اعلم أن لأصحاب النقل متشبثات أخرى ينبغى إيرادها و ردها ليكون السالک على بصيرة و رسوخ فى تحقيق الحق و إبطال الباطل لأن مسألة النقل كثيرة الاشتباه- دقيقة المسلک و لذلک اشتهر بين الناس أن قدماء الفلاسفة مع عظم رتبتهم فى الحكمة قائلون بالتناسخ و نسبة القول به إليهم افتراء محض عندنا مبناه الاشتباه بين حشر النفوس الإنسانية و تناسخها.

فمنها أن احتياج النفوس إلى الأبدان

لأنها أى النفوس ناقصة بالقوة بحسب أول الفطرة و لا شک أن العصاة من الأمم الشقية الجاهلة التى كفرت بأنعم الله صارت أنقص

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 27

و أبخس مما كانت فى أوائل فطرها فهى أشد احتياجا و أقوى انجذابا إلى المواد البدنية مما كانت و هذه الشبهة مما أوردها بعض أهل الحكمة و لم يقدر على حلها و الذى أفادنا الله و ألقى فى ذهنى أن كل نفس و إن كانت فى أول تكونها بالقوة فى جميع ما لها من الكمالات و الصفات النفسانية الخيالية أو العقلية مع كونها بالفعل صورة و كمالا- لجسم طبيعى مادى و لذلک لم يقم بلا مادة كما قالوه إلا أنها بعد وجودها الطبيعى و فى مدة تكونها البدنى تكتسب أخلاقا و ملكات شريفة أو خسيسة و آراء و اعتقادات حقة أو باطلة فتصير بالفعل بعد كونها بالقوة فى شىء من الحالات النفسانية أما فى السعادة الأخروية و ذلک إذا اقتنت ملكات فاضلة و اعتقادات حقة فصارت من جنس الملائكة و الأخيار و انخرطت فى سلكهم و أما فى الشقاوة الأخروية و ذلک إذا اكتسبت ملكات رذيلة و اعتقادات باطلة فشبهت بالشياطين و الأشرار لأنها من أهل الشر و الفساد- و بالجملة النفوس التى كانت فى أول تكونها قابلة محضة فى الصفات النفسانية كلها- و متعلقة بالهيولى صارت بحسب اكتساب الصفات المستقرة التى هى الملكات خارجة من القوة إلى الفعل و تصورت

العرفاء الشامخين فالحيوان مثلا عبد السميع البصير و الجان عبد اللطيف الخبير و الملك عبد السبوح القدوس و القدير الجبار و الموذيات عبد المذل الضار و النار و لا سيما نار جهنم عبد المنتقم القهار- و قس عليه سائرها و الإنسان الكامل عبد الله فهو المظهر الأجل الأكرم و المجلى الأسنى الأتم و هو تحت اسم الجلالة اسم الله الأعظم فهذا الاسم رب أرباب الأرباب فظهر أن رب محمد ص و هود و غيرهما من الأخيار هو المنتهي للصراط المستقيم الذي هو وجود آدم و لا سيما الأشرف من هذا النوع\i إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ\E، س ره

بصورة نفسانية باطنية لها نحو آخر من الوجود فى نشأة أخرى لأنها فى هذه النشأة كاملة بالفعل لأنها صورة و كمال لجسم طبيعى و لا يمكن أن يكون شيء واحد بحسب نشأة واحدة صورة و مادة أو فعلا و قوة أو كمالا و نقصا معا- فحاجة النفس الإنسانية إلى البدن إنما هى من جهة كونها قابلة محضة فيما لها من الصفات الباطنة فإذا خرجت فى شيء منها من القوة إلى الفعل و تصورت ذاتها بصورتها الباطنة- لأجل رسوخ تلك الصفة زالت عنها القوة الاستعدادية التى كانت لها فتنفصل عن البدن- و تنفرد بنحو آخر من الوجود الصورى من غير مادة و استعداد و أما النفوس التى غلبت عليها ملكة العلوم الحقة و الأخلاق الفاضلة فتصير محشورة إلى عالم القدس موطن الملائكة المقربين و أما التى غلبت عليها الصفات الشيطانية من الجهل و الغواية و الضلالة فحشرت مع الشياطين أو الشهوية و الغضبية فحشرت مع البهائم و السباع و إليه الإشارة بقوله تعالى وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ و قد أشرنا إلى أن خروج النفس من القوة إلى الفعل لا ينافى الشقاوة الأخروية فالنفوس المتمردة الكافرة و الشقية

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 28

و إن صارت فى حياتها الدنيوية أبخس مما كانت و أشقى لكنها مع[30] ذلک زالت عنها القوة و الإمكان و بطل عنها الاستعداد و بلغت حد الكمال فى الشقاوة.

و منها أن الفسقة و الجهال ربما قلت شواغلهم الحسية

لنوم أو مرض كما للممرورين فيطلع نفوسهم أمورا غيبية و ذلک لاتصالها بعالم القدس فلما جاز للأشقياء بمفارقة البدن أدنى مفارقة الاتصال بالمبادى و الاستسعاد[31] بها حين اقترافها بالمعاصى و الشهوات فعند فساد البدن و انقطاعها بالكلية عن شواغله و عدم اشتغالها بشيء من أفعاله الطبيعية و الحسية كان ذلک الاتصال أولى فأين يتحقق الشقاوة و النكال و العقوبات التى توعد عليها فى لسان الشرائع الحقة و النبوات فلا محالة ينبغى أن لا ينقطع علاقة الأشقياء و العصاة عن الأجرام لحصول العقاب بسبب اقتراف الخطيئات فلا بد أن تنتقل نفوس العصاة و المذنبين إلى شيء من الحيوانات المعذبة فى الدنيا على حسب أخلاقهم و عادتهم المناسبة لذلک الحيوان لتبقى معذبة جزاء لأعمالهم.

---

[30] (1) إذا قررت الشبهة بأن النفوس بالقوة في أول الفطرة و صارت في الآخر أشد قوة- فهذا الدفع يزيلها و أما إن قررت بأن النفوس في أول الفطرة كانت ضعيفة الشوق و العشق إلى عالم الصورة و نشأة المواد و في الآخر صارت أنقص و أبخس لاشتداد شوقها و عشقها إليهما و رسوخ علاقتها بهما و إخلادها إلى الأرض و اتباع الهوى فلا تدفع بخروجها من القوة إلى الفعل و الجواب الحاسم لمادتها حينئذ أن يقال أشدية احتياجها و أقوائية انجذابها إلى المواد البدنية لا تقتضي النقل في عالم الطبيعة لأن عشقها هنا أيضا أنما هو بالصور لا بالمواد بما هي مواد إذ المادة بما هي مادة لا تليق العشق و الانجذاب و عالم الصورة و المقدار لا تنحصر في هذا العالم لمكان عالم المثال و لعل الذي اعترف بقوة الشبهة أراد التقرير الذي قررناها به و ليست بتلك القوة لما ذكرناه، س ره

[31] (2) كذا في النسخ و قد ذكر الأستاذ رحمه الله أنه غلط و الصحيح الالتذاذ و التلذذ- كما وقع في المبدإ و المعاد في هذا المقام التلذذ، ط مد

الجواب لا نسلم أن نفوس الأشقياء تتصل عند قلة شواغلهم البدنية بالمبادى العالية بل غاية ما يصل إليه نفوس الممرورين و النائمين و ما يجرى مجراهم من الكهنة و المجانين بعض البرازخ المتوسطة بين هذا العالم و عالم القدس و لا نسلم أيضا أنه إذا جاز اتصال نفوس الأشقياء فى هذه النشأة بذلك العالم لقلة الشواغل و تعطل الحواس

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 29

يجب أن يحصل لها ذلك أيضا فى الآخرة لجواز أن تكون نفوسهم هناك أشد اشتغالا عنه- بما غشيهم من عظائم الأهوال و الشدائد و الدواهى التى لم يبق لهم التفات إلى شىء غيرها لأنهم المقيدون بالسلاسل و الأغلال المحجوبون عن مشاهدة عالم الأنوار كما أشير إلى أحوالهم فى الكتاب الإلهى وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا- فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ و قد حيل بينهم و بين ما يشتهون.

و منها أنهم تشبثوا بكلام الأوائل من الحكماء

كأفلاطون و من قبله من الأساطين- و بإشارات الأنبياء المعصومين من الخطاء و الكذب و بآيات الصحيفة الإلهية كقول القائل الحق كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ و قوله تعالى لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ و قوله تعالى- رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ[32] و قوله تعالى رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ و قوله تعالى قالَ اخْسَؤُا فِيها وَ لا تُكَلِّمُونِ.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 30

و الجواب أن الذى ورد من الأقدمين فى نقل النفوس الإنسانية إلى الأبدان الحيوانية وجهناه إلى غير ما وجهوه إليه و حملناه على غير ما حملوه من إثبات التناسخ- و كذا ما ورد فى الرموز القرآنية و الكلمات النبوية لها محامل صحيحة غير ما فهمه أصحاب هذا المذهب فإن أكثر مواعيد النواميس الإلهية إنما يتحقق

[32] (1) الإماتة الأولى الإماتة عن الوجود الدنيوي و الإحياء الأول الإحياء بالوجود البرزخي و الإماتة الثانية الإماتة عن البرزخي و الإحياء الثاني الإحياء بالوجود الأخروي- و في هذا الوجود الأخروي يرد الأشقياء على جهنم بعد الحساب و الكتاب و الوزن و الجواز على الصراط و غير ذلك من المواقف و الوجود الأخروي يتفاوت مع الوجود البرزخي تفاوت الشديد مع الضعيف نسبته إليه نسبة اليقظة إلى النوم كنسبة البرزخي إلى الدنيوي و ذلك لأن الإنسان في البرزخ كمن يرتحل من منزله مسافرا و لكن كان نظره و توجه خواطره إلى القفا فما يسنح له في أثناء طريقه و في مقاماته كأنه يرى و لا يرى و لا يموت و لا يحيى فكأنه ذو حظ من الجانبين كما هو معنى البرزخ حتى يصير بصره حديدا و شهود قلبه أكيدا و عند ذلك يبدل الوجود البرزخي إلى الوجود الأخروي و هذا ما يقال بل أثر أن القالب البرزخي غير البدن الأخروي و لا يتفاوت في هذا أهل الصورة من السعداء و الأشقياء و أما أهل المعنى فيصعدون إلى عالم العقل و مقام المعنى بعد صحوهم عن عالم الصورة و التبدل بعضه بنفخة الصعق و بعضه بنفخة الفزع فقد ظهر أن الآية إشارة إلى ما ذكر و ليست في التبدلات الطبيعية و لا سيما النقل على سبيل التناسخ، ر س ره

فی دار أخری غیر هذه الدار و لیست الدار الآخرة منحصرة فی عالم العقل المجرد عن المقادیر و الأشکال و الصور بل عالم الآخرة عالمان عالم عقل نوری و عالم حسی منقسم إلی دار النعیم و دار الجحیم أحدهما نورانی و الآخر ظلمانی فالأول للمقربین و الثانی للسعداء الصالحین و أصحاب الیمین و الثالث للأشقیاء المردودین إلی أسفل السافلین و أصحاب الشمال و المغالطة فی حمل کلام الأنبیاء و الحکماء علی التناسخ أنما نشأت من الخلط بین معنی الحشر و النسخ و من الغفلة و الجهل بتحقق عالم آخر متوسط بین عالم الطبیعة و عالم العقل فیه یحشر الناس علی هیئاتهم المناسبة لأخلاقهم علی التفصیل المقرر بینهم المشهور منهم حیث قرروا أن لکل خلق من الأخلاق المذمومة و الهیئات الردیة المتمکنة فی النفس أبدان نوع یختص بذلک الخلق کخلق التکبر و التهور المناسب- لأبدان الأسود و الخبث و الروغان لأبدان الثعالب و أمثالها و المحاکاة و السخریة لأبدان القرود و أشباهها و العجب للطواویس و الحرص للخنازیر إلی غیر ذلک و کما أن لکل خلق ردیء أنواع مخصوصة من الحیوانات مناسبة لأنواع ذلک الخلق فکذلک بإزاء کل مرتبة قویة أو ضعیفة منه بدن نوع خاص من تلک الحیوانات التی اشترکت فی ذلک الخلق کعظیم الجثة لشدید الشهوة و صغیر الجثة لضعیفها و ربما کان لشخص واحد من الإنسان أنواع کثیرة من الأخلاق الردیة علی مراتب متفاوتة فبحسب شدة کل خلق مذموم فی نفسه و ضعف ذلک و ما ینظم إلیه من باقی الأخلاق المذمومة القویة و الضعیفة و اختلاف تراکیبها الکبیرة التی لا یقدر علی حصرها أحد إلا الله تعالی- یختلف تعلق نفسه المذمومة القویة و الضعیفة ببعض الأنواع من أشباح الحیوانات المذمومة دون غیرها و کذا یختلف تعلق بعضها ببعض أفراد نوع واحد دون الباقی ثم إذا زال ذلک الخلق رأسا أو زالت مرتبة شدیدة منه انتقلت نفسه بحسب خلق آخر یلیه

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 31

فی الرداءة نوعا أو مرتبة إلی بدن نوع آخر من الحیوانات المناسبة له إلی أن یزول عن نفسه الهیئات الردیة کلها إن کانت قابلة للزوال و إن لم تکن بقی فیها و الأبدان المناسبة منتقلة من بعضها إلی بعض أحقابا کثیرة إلی ما شاء الله و هذه کلها إنما یستصح و یستقیم عندنا فی غیر النشأة الدنیاویة بل فی عالم الآخرة فقوله تعالی کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیْرَها لِیَذُوقُوا الْعَذابَ إشارة إلی تبدیل أبدانهم المثالیة علی الوجه المذکور لا کما زعمته التناسخیة من انتقال النفوس فی عالم الاستعدادات من مادة بدنیة إلی أخری لاستحالته کما بیناه و قررناه و لیس لقائل أن یقول ما قررتم فی إبطال النقل بعینه جار فی تعلق النفوس إلی الأبدان فی النشأة الآخرة فإن البدن الأخروی إذا استعد لتعلق نفس به فلا بد أن یفیض علیه من الواهب نفس

جديدة مدبرة إياه فإذا تعلقت هذه النفس المنتقلة عن الدنيا به لزم تعلق نفسين ببدن واحد و هذا ممتنع فما هو جوابک فهو بعينه جوابنا.

لأنا نقول الأبدان الأخروية ليست وجودها وجودا استعداديا و لا تكونها بسبب استعدادات المواد و حركاتها و تهيؤاتها و استكمالاتها المتدرجة الحاصلة لها عن أسباب غريبة- و لواحق مفارقة بل تلک الأبدان لوازم تلک النفوس كلزوم الظل لذى الظل حيث إنها فائضة بمجرد إبداع الحق الأول لها بحسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة القوابل و جهاتها الاستعدادية فكل جوهر نفسانى مفارق يلزم شبحا مثاليا ينشأ منه بحسب ملكاته و أخلاقه و هيئاته النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات و حركات المواد كما فى هذا العالم شيئا فشيئا و ليس وجود البدن الأخروى مقدما على وجود نفسه بل هما معا فى الوجود من غير تخلل الجعل- بينهما كمعية اللازم و الملزوم و الظل و الشخص فكما أن الشخص و ظله لا يتقدم أحدهما على الآخر و لم يحصل لأحدهما استعداد من الآخر لوجوده بل على سبيل التبعية و اللزوم- فهكذا قياس الأبدان الأخروية مع نفوسها المتصلة بها.

فإن قلت النصوص القرآنية دالة على أن البدن الأخروى لكل إنسان هو بعينه هذا البدن الدنياوى له.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 32

قلنا نعم و لكن من حيث الصورة لا من حيث المادة و تمام كل شيء[٣٣] بصورته لا بمادته أ لا ترى أن البدن الشخصى للإنسان فى هذا العالم باق من أول عمره إلى آخره بشخصه لكن لا من حيث مادته لأنها أبدا فى التحول و الانتقال و التبدل و الزوال- بل من حيث صورته النفسانية التى بها تحفظ هويته و وجوده و تشخصه و كذا الكلام فى كل عضو من أعضائه مع تبدل المقادير و الأشكال و الهيئات العارضة و الكيفيات اللاحقة فالعبرة فى حشر بدن الإنسان بقاؤه بعينه من حيث صورته و ذاته مع مادة مبهمة- لا من حيث مادته المعينة لتبدلها فى كل حين فكما أن جهة الوحدة و التشخص فى بدن شخص واحد من حد الصبا إلى حد الشيخوخة مع تبدل كثير من الصفات بل كثير من الأعضاء و الآلات هى النفس و مرتبة مبهمة من المادة غاية الإبهام و لهذا لا يقال- لمن جنى فى الشباب و عوقب فى المشيب إنه غير الجانى فكذلک جهة الوحدة فى البدن الدنياوى و البدن الأخروى هى النفس[٣٤] و ضرب من المادة المبهمة فلذلک تثاب النفس و تعاقب

[33] (1) يعني لا يتوهمن من قولنا حيث و حيث إنهما متغايران في ركن ركين منهما- لأن صورة الشيء ماهيته التي هو بها هو كما حقق في الأمور العامة فما هو من باب الفعلية محفوظ فيهما من الصورة الجسمية و الصورة النوعية و الصورة الشخصية و ليست الصورة الأخروية فاقدة شيئا إلا ما هو من باب القوة و القوة لا يناسب ذلك العالم لأنه دار الحصاد لا دار الزرع ففقدان القوة لا يخل بتحقيق الحقيقة بل يؤكدها لأن انتفاء القوة دليل على بقائها و دوامها كما هو مقتضى النشأة الأخروية، س ره

[34] (2) هذا الكلام إما مبني على مذهب بعض العرفاء من أن الوجود المنبسط هو مادة الممكنات و الماهيات صورها كما مر في العلة و المعلول من الأمور العامة لا المادة المصطلح عليها في الحكمة كما لا يخفى و إما مبني على كون الماهية مادة عقلية و هي محفوظة في النشأتين و الملكات

باللذات و الآلام لأجل ما صدر عنها من الأعمال و الأفعال البدنية بهذه الجوارح و الأعضاء مع تبديلها فى الآخرة إلى نوع آخر.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 33

و الذى يؤيد ما ذكرناه من تبدل الأبدان ما ورد فى صفة أهل الجنة أنهم جرد مرد[35] أبناء ثلاثين سنة و أن أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم كأشد كوكب درى فى السماء إضاءة و فى صفة أهل النار أن ضرس الكافر يوم القيامة مثل[36] أحد و فخذه مثل البيضاء و مقعده من النار مسيرة ثلاث مثل البريدة الربذة و فى رواية أن غلظ جلد الكافر اثنان و أربعون ذراعا و أن مجلسه فى جهنم ما بين مكة و المدينة و فى رواية أخرى أن الكافر يسحب لسانه الفرسخ و الفرسخين- يتوطاه الناس إلى غير ذلك من أوصاف الفريقين فى الآخرة.

و منها أن العالم الذى فيه الآفات

و العاهات و العقوبات و الشرور و الآلام هو هذا العالم العنصرى لما فيه من التضاد و التفاسد و التزاحم و الأمور الاتفاقية و القسرية- دون غيره من العوالم لأنه أكثفها و أكدرها و أظلمها فينبغى أن يكون هذا العالم جهنم الأشقياء و الكفار و الأشرار و جحيمهم هى نار الطبيعة التى قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد و دركاتها هى أبدان الحيوانات التى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها لتراكم جهالاتهم و رداءة أخلاقهم بخلاف السعداء الذين قال الله فيهم- لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى وَ وَقاهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ و ذلك لاستحالة انتقال نفوسهم إلى الحيوانات المعذبة التى هى أبواب الجحيم و لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ و ذلك لغلبة الأخلاق المرضية و الهيئات المحمودة لها و إذا لم تنتقل نفوسهم إلى الأبدان العنصرية الكائنة الفاسدة فلا يذوقون إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى التى هى مفارقتهم عن الأبدان الإنسانية.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 34

الحميدة و الرذيلة كالمادة أيضا للأشباح التي لوازم لها و لحقات و تبعات لبدنه الأخروي بل كلها كبدن للنفس و مقامها الصوري الذي ذكرت أنه رقيقة الحقيقة، س ره

[35] (1) لا منافاة بين الأجردية و الأمردية و الكون في ظرف ثلاثين سنة إذ المراد أنهم من حيث صباحة المنظر و ملاحته كصبيح الوجه و مليحه الذي هو اليافع أو المترعرع لا شعور على وجهه و من حيث العقل و الشعور و تقوية القوى و تكامل الأعضاء و الاقتدار كمن هو ابن ثلاثين سنة، س ره

[36] (2) جبل أحد بالحجاز و جبل البيضاء بدمشق و البريدة معرب أصلها دم بريده لأنهم كانوا يقطعون ذنب الدابة لتسرع في السير فخفف و قيل بريد بضم الباء ثم خفف بفتح الباء- ثم أطلق على الرسول الراكب إياها و كأنه قيل مسير ثلاثة أيام، س ره

و الجواب أن اختصاص التعذيب التام و العقاب الشديد في نشأة لا يستلزم كونها أحسن النشئات فإن النشأة التي يقع فيها العذاب الأليم للأشقياء و الثواب العظيم للسعداء نشأة[37] إدراكية هي أصفى و ألطف من هذه النشأة الكثيفة و هي الدار الآخرة التي هي دار الحيوان و ذلك لأن الملذ و المؤذى في الحقيقة ليسا[38] من الأمور الخارجة عن الصور الإدراكية الحاضرة عند النفس الواصلة إليها فكل مؤلم أو ملذ لنا ليس من المحسوسات الخارجة و لا يمكن إدراكه بهذا الحس الظاهري الدنيوي- بل بالحواس الباطنة الأخروية و تلك الحواس هي التي بها يسمع و يبصر و يذوق و يشم و يلمس ما لا وجود له و نقول أيضا إن سكر الطبيعة و خدر النفس[39] في هذه الدار لأجل اشتغالها

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 35

بأعمال البدن يمنعها أن تدرك آفات النفس و آلامها الحاصلة لها المكتسبة من نتائج أعمالها و لوازم أخلاقها و ملكاتها الرديئة إدراكا حقا غير مشوب بما تورده الحواس عليها- و تشتغل به و تلهو و تنسى فإذا ارتفع الحجاب عن الإنسان بالموت و انكشف الغطاء وقع بصره يومئذ إلى تبعات أفعاله و لحقات أعماله فيقع لها حينئذ إن كان سيئ الأخلاق قبيح الأعمال ردىء الاعتقاد الألم الشديد و الداهية العظيمة كما في قوله تعالى فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ فجحيم الآخرة و إن كانت ألطف من نعيم هذه الدنيا إلا أن عذاب الأشقياء و آلامها على الوجه اللائق إنما يتحقق فيها لا في هذه الدار لأن لطافتها توجب ذلك لكون الإدراك الذي هو ملاك العذاب و مبنى التألم فيها أصدق و أصفى و قوله تعالى وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ* يشير إلى أن باعث الألم و العذاب موجود بالفعل هاهنا للكفار و هم لا يدركونه لسكر طبيعتهم و تخدر أذواقهم و عمى بصيرتهم من إدراكه و من تأمل في الأهوال العظيمة التي قد يراها الإنسان في نومه أو يتوهمها من غير سبب خارجي و لا جهة محسوسة مع أنه لم يقصر إيلامها عن إيلام الخارجيات بل ربما زاد عليها بما لا

---

[37] (1) فيه إشارة إلى ما في الوحي الإلهي\i إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ\E و المقرب لكون الدار الآخرة عين الحياة و عين العلم و الإدراك ليست الحياة و الإدراك فيها من الطواري و العواري كما في هذه النشأة الدنيوية نشأة النوم فإن النوم أخ الموت فإن كلما ترى في النوم من سماء تظلك و أرض تحملك و صور بهية تلذك و تبهجك أو صور مشوهة توحشك و تؤلمك كلها صورك العلمية قوى وجودها فإن كان في المنامات الأضغاثية- فبتصرف متخيلتك في صور خيالك المأخوذة في اليقظة من الخارج و إن كان من المنامات الصادقة فبمشاهدة الحس المشترك منك الصور العلمية التي في المبادي و انعكاس تلك الصور إلى النفس أو بمشاهدة حضورية لها و على التقادير كلها عين العلم و الحياة، س ره

[38] (2) كيف و اللذة و الألم ليسا إلا إدراك الملائم و المنافر و الإدراك ليس إلا المدرك بالذات فإنه الصورة الحاصلة عند المدرك و كما أن الأمر الخارجي ليس ملذا أو مؤلما- بل الأمر الإدراكي كذلك يمكن أن لا يؤلم الصورة الإدراكية المؤلمة فإن مؤلميتها إنما هي باعتبار الوهم فإن صورة ضياع الأهل و المال يحزنك باعتبار وهمك و جعله زوال إضافتك إليهما كأنه زوال ذاتك أو زوال صفاتك الحقيقية كما أن وحشتك من صورة الميت الذي في حياته كان أعجز شيء فضلا عن حال مماته أمر وهمي و كذا منافرتك عن أشياء تستقبحها فكأنك نفسك تنحت لنفسك مؤلما و موحشا و محزنا و مكايدا- فالويل منك عليك و طوبى لعبد يرى في مظاهر اللطف و القهر ظهور ربه و يحبه في جميع صور أسمائه فهو في رضوان\i مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ\E، س ره

[39] (3) بالخاء المعجمة و الدال المهملة و منه التخدر و التخدير و هو بطلان إدراك الحاسة- و هو من مصطلحات الأطباء، ط مد

يقاس ليعلم يقينا أن عذاب الآخرة- أَشَدُّ وَ أَبْقى من عذاب الدنيا لأنه أشد استقرارا و أوصل إلى النفس و أغرز فيها من هذه الحسيات.

و منها أن التعذيب بالجهل المركب و غيره

من الأحوال التى وعدها الشارع- إن كان يلحق الجوهر الروحانى مجردا عن علائق الأجسام فكيف يحصل من مثله هذا التصور المحدود و ليست معه قوة التخيل[٤٠] و الجهل المركب لا بد فيه من تصورات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 36

و تصديقات خلاف ما ينبغى منشؤها المتخيلة و معلوم أن الفائض من المبادى ما لم يكن سوء استعداد جرمى لا يكون إلا ما طابق الواقع من الاعتقاديات و غيرها فإن جهات الشر و الآفة و الكذب و الجهل الذى هو ضرب من الصورة العلمية و غيرها راجع إلى هيئات مادية- فموضع التعذب بالآلام و الشدائد الأخروية إن كان هو الجوهر المفارق لعلاقة الأجرام- فلا تعذيب بالجهل المركب و غيره لعدم التخيل غاية ما فى الباب أن يبقى فيه أخلاق و ملكات فإذا لم يبق فيه مدد إدراكى زالت بالكلية و لا شوق إلى ما لا تصور له بوجه- و لا تخصص و لا قوة شوقية فلا تألم بالشوق أيضا إلى مشتهياتها و لذاتها الدنياوية و قد ارتفعت المشوشات الحسية عنه فكان حاله حينئذ كحال من سكنت قواه فنال الغبطة العظمى من الرحمة الإلهية فى عالم القدس و الرحمة و إن كان موضوع التخيل هو الدماغ الإنسانى فهو يفسد حالة الموت و يفسد مع فساده التصور و الحفظ و الذكر و الفكر و إن كان جسما آخر فلكيا كما ظنه بعضهم فمعلوم أن علاقة الجوهر الروحانى أنما هى لنسبة بين المادة البدنية و بين الجوهر الروحانى فأية نسبة حدثت[٤١] بينهما بالموت حتى أوجب اختصاصه به و انجذابه من بين سائر الجواهر المفارقة لأبدانها إليه دون غيره من الأجرام بل إلى حيزه دون بقية الأحياز من نوع ذلك الحيز.

---

[40] (1) هذا إشكال صعب على من يقول باللذات و الآلام الجسمانية بعد المفارقة عن المادة و لا يقول بتجرد القوى تجردا برزخيا أيضا فإن الصورة الجزئية المؤلمة أو الملذة لا بد فيها من قوة جزئية تدركها و شوقية تطلبها أو تبغضها و متخيلة تركب و تفصل و في الجهل المركب تغلط في التركيب و التفصيل في الموجبات و السوالب- كإسناد الجسم عياذا بالله إلى الله و السرير الجسماني إلى جسمه أو سلب القدرة و الاختيار عنه أو سلب عموم القدرة عنه و قس عليه إذ النفس تدرك الكليات بذاتها و الجزئيات بآلاتها و المفروض أن آلاتها منتفية و أما من يقول بتجرد القوى الباطنة و إن للنفس قوى هي منبع هذه القوى المتشتتة الطبيعية ففي مندوحة منه، س ره

[41] (1) المقصود أنه لا نسبة مخصصة حتى يخصص هذا الروح من بين سائر الأرواح- و يخصص هذا الجرم من بين سائر الأجرام فيلزم التخصيص بلا مخصص لا أنه لا نسبة مطلقة بين ما يتعلق بالجسم الكثيف العنصري و بين الجرم الأثيري الفلكي و إلا أمكن أن يقال النسبة متحققة إذ قبل الموت أيضا الروح متعلق بما هو كالفلك إذ كما قلنا سابقا في الإنسان كل الأشياء ففيه شيء كالفلك و هو هذا الروح البخاري الذي هو متعلق الأول الذاتي للروح الأمري فإن هذا البخار اللطيف في الاعتدال و التوسط بين الأطراف كالخالي من الأضداد و لهذه المناسبة و المشابهة يطلق عليه الفلك كما أطلق الله تعالى في كتابه المجيد على الفلك أيضا الدخان فكان الفلك هو البخار الدماغي للإنسان الكبير- الذي هو مجموع العالم و البخار الدماغي هو فلك العالم الصغير الإنساني، س ره

ثم إن الجسم الذى هو موضوع تخيلات النفس يجب أن تتصرف فيه النفس- و تحركه بحركات جرمية تابعة للحركات النفسانية و الانتقالات الفكرية كما يعرض لجوهر الدماغ من الانفعالات و التغيرات و إلا فلو لم ينفعل و لم يتغير الجسم الذى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 37

تصرفت فيه النفس بانفعالاتها و تغيراتها لم تكن لها تصرف فيه بوجه من الوجوه فلا اختصاص له بها دون سائر الأجسام و ظاهر أن الجسم الفلكى يأبى عن تصرف متصرف فيه غير نفسه المحركة إياه حركة متشابهة متصلة على نعت الاستمرار على نهج واحد- و إن كان موضوع ذلك التخيل جرما مركبا[٤٢] دخانيا تحت كرة الأثير و تحت فلك القمر المائل كما زعمه قوم آخر فهو أيضا غير صحيح لعدم اعتدال فيه يصلح لقبول النفس المدبرة له فإنه إن قرب[٤٣] من النار أو من الفلك فى حر النار فيحيله النار بسرعة إلى جوهرها أو تحيله سرعة حركة الفلك إلى جوهر النار و إن بعد منها و يكون فى حيز الهواء فإما أن يتخلخل به فيصعد بحر أو يتكاثف فينزل ببرد و ليس فيه جرم محيط- يغلب عليه من اليبس و الصلابة ما يحفظه من التبرد و يحرسه عن ممازجة غيره به كما للجوهر الدماغى فينا ليتعين فيه محل التخيل متشكلا به و لا بد فيه من جوهر يابس لتنحفظ فيه الصور و جوهر رطب لتقبل.

ثم لما كانت النفوس المفارقة عن الأبدان الإنسانية غير متناهية[٤٤] لزم مما ذكروا- من اجتماع المفارقات كلها على جسم من أجسام العالم فيلزم إما نهاية تلك الجواهر أو عدم نهاية ذلك و كلاهما محال.

و الجواب أن التجرد الواقع فى كلام المشكك إن أراد به التجرد عن الأجسام الحسية

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 38

و الأشباح البرزخية جميعا فليس الحال كذلك فى النفوس الناقصين و المتوسطين لأنها و إن تجردت عن الحسية لم تتجرد عن المثالية و إن أراد به التجرد عن الحسية دون المثالية فهو صحيح و لا فساد فيه كما سيجىء بيانه فى باب المعاد و أما قوله فكيف يحصل عن مثله هذا التصور المحدود و ليست معه قوة التخيل

---

[42] (1) إنما جعل هذا موضوعا من جعل لما ذكرناه من أن متعلق النفس في الحقيقة- إما الدخان كما في النفوس الفلكية و إما البخار كما في النفوس الأرضية و الأعصاب و الشرايين و الأوردة و الأغشية المجللة لها و اللحوم التي احتشت بها و غيرها أوعية و وقايات لها، س ره

[43] (2) و أيضا هذا مركب كما اعترفوا به و كل مركب ينحل و الحال أن دار الأشقياء كدار السعداء دار الخلود و لا ينكره القائل بانقطاع العذاب أيضا و إن قالوا إنه بسيط دائم لا يقبل الفساد فهو بالحقيقة فلك عاشر له طبيعة خامسة بأي ذنب استحق سلب اسم الفلكية كما سيقول المصنف قدس سره إنه الجرم الإبداعي المنحصر نوعه في شخصه- و أيضا متناه و أصغر من فلك القمر فإشكال ازدحام النفوس الغير المتناهية على المتناهي- آكد منه على الفلك، س ره

[44] (3) أي اجتماعية لا تعاقبية إذ مانع الاجتماع و هو المادة و لواحقها منتفية، س ره

فهو ممنوع لأن الجوهر المفارق عن القوى الطبيعية دون المثالية و عن الحواس الظاهرة دون الباطنة له إدراكات جزئية تخيلية و له قوة متخيلة منبعثة عن ذاته لما أشرنا سابقا أن للنفس فى ذاتها سمعا و بصرا- و قوة باطنية و تحريكية لكن قوة تحريكها و قوة إدراكها ترجع إلى أمر واحد و كذا ترجع بعض إدراكاتها إلى بعض فى الوجود الجمعى فترجع قدرتها[45] إلى إدراكها- و يرجع تخيلها إلى بصرها الباطنى بل هذه القوى الظاهرة كلها ظلال لما فى جوهر النفس من الجهات و الحيثيات الموجودة فى ذاتها بوجود واحد جمعى و قد تفرقت و تكثرت و امتدت ظلالها فى مادة البدن و تشكلت بأشكال الأعضاء و الأدوات فلها فى ذاتها عين باصرة و أذن سامعة و ذوق و شم و لمس و قوة فعلية من شأنها تصوير الحقائق على الوجه الحضورى المشاهد لها على طبق ما يتصوره الآن فى هذا العالم فإن المعرفة و التصور هاهنا بذر المشاهدة فى العقبى و التفاوت بين التصور هاهنا و المشاهدة هناك يرجع إلى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 39

القوة و الضعف فكل ما يتمنى المرء يدركه فإن كان تأملات الرجل و تصوراته فى هذا العالم من باب الخيرات و الحسنات و النيات الصالحة صارت مادة لجنات و رضوان و روح و ريحان و ملائكة يسر بمنادمتها فى الدنيا و يرتاح برؤيتها و معاشرتها فى أخراه- و إن كانت من الشرور و القبائح و النيات الفاسدة و الأمانى الكاذبة و المؤذيات الباطنة صارت مادة لحيات و عقارب و نيران فى قبره و مالک غضبان و شياطين يتضرر بمنادمتها فى أولاه- و يتأذى برؤيتها و مصاحبتها فى أخراه و أما قوله لما كانت النفوس المفارقة عن الأبدان غير متناهية يلزم اجتماع المفارقات كلها إلخ.

فهو مدفوع أما[46] أولا فلأن الكلام[47] ليس فى جميع المفارقات من النفوس بل إنما هو فى نفوس الأشقياء و لا يلزم ما ذكره فإن النفوس بعضها مما لا يتعلق بالأجرام- و ما يتعلق منها بالأشباح المثالية و إن فرض كونها

---

[45] (1) رجوع قدرتها إلى علمها كما في الواجب تعالى فإن علمه فعلي لا انفعالي- و رجوع تخيلها إلى بصرها كما في النوم الذي هو أخ الموت لأن كلما يرى و يسمع و بالجملة- يدرك مشاهدات قوية و إدراكها مشاهدة لا تخيل و التفصيل في المقام أن القوى الظاهرة و الباطنة للنفس في هذه النشأة عشر و في النشأة المثالية عشر لتطابق العوالم و استفاضة هذا العالم من ذلك العالم لكن لفسحة ذلك و خلوه عن حجب المواد و الأوضاع و الأزمنة و نحوها تضرب العشر في مثله ففي بصره ينطوي كل العشر و في سمعه أيضا و هكذا فيحصل مائة و في النشأة العقلية الواحدة بالوحدة الحقة الظلية أيضا يتحقق العشر و تضرب المائة فيها فتصير ألفا فمدرك واحد هو النفس بوحدتها و بساطتها مشتمل على كل القوى الألفية فهو الكل في وحدته و لهذا هو فاعل لهذه القوى المتكثرة في عالم الطبيعة بالتجلي أو بالعناية و إلى هذا أشار قدس سره بقوله بل هذه القوى الظاهرة أي في عالم الظاهر و الشهادة كلها ظلال لما في جوهر النفس و امتدت ظلالها في مادة البدن\i أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَ\E، س ره

[46] (1) ظاهره أن يكون هناك وجه ثان من الدفع و ليس في الكلام شيء يدل على ذلك، ط مد

[47] (2) هذا الكلام و كذا قوله و إن فرض كونها غير متناهية يدل بظاهره على تناهي نفوس الأشقياء و ليس كذلك فإن النفوس و إن كانت نفوس المقربين و نفوس الأشقياء البالغين إلى غاية الشقاوة غير متناهية فضلا عن المتوسطين في السعادة و الشقاوة النازلين منزلة الأصحاء الظاهرين و إن لم يكونوا بالغين أقصى مراتب الصحة فإن العالم و إن كان حادثا كما هو التحقيق لكن لا انقطاع لفيض الله تعالى فإن الفيض قديم و المستفيض حادث و الصنع قديم و المصنوع حادث و كلمات الله تعالى لا تنفد و لا تبيد و لعله قدس سره في مقام المنع بنى على مذهب القائلين بانقطاع العذاب و الشقاوة عن الكفار في دار البوار بكون طباعهم كطباع سمندر و نعامة و نحوهما فنفوس الأشقياء من حيث إنهم أشقياء متناهية و كذا بنى على قول شيخ الإشراق الآتي عن قريب في الجهال و الفجار من النجاة إلى الروح الأكبر، س ره

غير متناهية لم يلزم منه فساد لعدم التزاحم فى الأشباح المثالية على محل واحد مادى فيجوز عدم تناهيها و على هذا لا يلزم نهاية تلك الجواهر و لا عدم نهاية الأجسام و أما باقى مقدماته فبعضها مما يحكم بصحتها و نعين عليها لموافقتها لما نحن فيه و بعضها مما لا يضرنا صحتها و لا فسادها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 40

فلا نتعرض لها نفيا و إثباتا و لا قدحا و تصويبا.

ثم إنى[48] لأتعجب من بعض الموصوفين بفقه المعارف الإلهية و الاستشراف للأنوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله فى الرياضيات الحكمية و فهم الأسرار و اعتنائه بوجود عالم آخر بين العالمين كيف صوب فى التلويحات قول بعض العلماء من كون جرم سماوى موضوعا لتخيلات طوائف من السعداء و الأشقياء لأنهم

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 41

لم يتصور لهم العالم العقلى و لم ينقطع علاقتهم عن الأجرام و هم بعد فى عقولهم بالقوة- التى لم تخرج نفوسهم منها إلى الفعل و احتاجت إلى علاقة البدن.

---

[48] (1) أقول كون جسم الفلك لصفائه و لطافته مظهرا للصور المتخيلة لنفوس طوائف من السعداء لا فساد فيه و لهذا الصفاء مع صور ما دونه منقوش فيه كما أشار في حكمة الإشراق إليه بقوله و اعلم أن كل شيء مما في العالم العنصري مصور في الفلك على نحو ما وجد هاهنا بجميع هيئاته و كل إنسان منقوش فيه بجميع أحواله و حركاته و سكناته ما وجد و ما سيوجد انتهى و قال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الإشراقي في موضع آخر 40 و هي أي نقوش الكائنات التي في الأفلاك مصورة واجبة التكرار كلما كان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات المستقبلة 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 و لا منافاة بين كون الصور قائمة بذواتها و كونها ذوات مظاهر كما أن الخيال عند المصنف قدس سره مجرد الروح الدماغي مظهر له و للمتخيل بالذات الذي هو عين الخيال عنده- و الصور الخيالية و المرآتية عند الشيخ الإشراقي من عالم المثال المطلق و ليس الروح الدماغي و لا المرائي محال تلك الصور بل هي مظاهرها فظهور الصور القائمة بذواتها في المظاهر ليس من باب احتياج تلك الصور بل هذا خاصية وجود ذلك المظهر و ظهور الخيال و المتخيل أي النفس في مقام التجرد البرزخي في جسم الفلك ليس بصيرها نفسا له كما أن ظهور الصور المرئية في المرائي لخاصية وجودها و صقالتها و علاقة نفس بتلك الصور التي فيها لا يجعل المرائي ذوات نفس و لا ينافي كونها في تصرف طبائعها و قواها فلا يلزم التناسخ و كما أن الفلك مظهر عالم المثال الأعظم كذلك مظهر عالم المثال الأصغر و أن يتحاشوا من كون الموجود الملكي مظهر الموجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن و هو ملكي و الصور الخيالية ملكوتية و الروح الدماغي مظهرها و هو ملكي و سيأتي في المعاد إثبات مظاهر في هذا العالم للجنة و النار و ما سيذكره من أنه لا أبدان لها حتى يكون لها نسب وضعية بها إلى تلك الأجرام و تكون هي كالمرائي لها مدفوع بأنه لم لا يجوز أن يكون كما في القوى و الأرواح الدماغية فهذا الذي ذكرناه معنى ما قاله الشيخ في حكمة الإشراق و السعداء من المتوسطين و الزهاد من المنزهين قد يتخلصون إلى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية- و لها إيجاد المثل و القوة على ذلك فيستحضر من الأطعمة و الصور و السماع الطيب و غير ذلك على ما يشتهي و تلك الصور أتم مما عندنا فإن مظاهر هذه و حواملها ناقصة و هي كاملة و يخلدون فيها لبقاء علاقتهم مع البرازخ و الظلمات و عدم فساد البرازخ العلوية انتهى و قد علمت أن البرزخ في اصطلاح حكمة الإشراق هو الجسم الطبيعي و قال أيضا فيها و قد يحصل من بعض النفوس المتوسطين ذوات الأشباح المعلقة المستنيرة- التي مظاهرها الأفلاك طبقات من الملائكة لا يحصى عددها و هذا أيضا معنى ما نقل شارحها العلامة عن الأوائل و عن أفلاطون من انتقال النفوس الكاملين في العمل دون العلم إلى الأفلاك و معنى ما نقل المصنف قدس سره نفسه في مبحث علم الواجب تعالى من إلهيات الأسفار عن المعلم الأول أن الأشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض و إذا فسد بعضها صار إلى صاحبه علوا إلى أن يأتي الأجرام السماوية ثم النفس ثم العقل و معنى ما ورد في أخبار أهل العصمة أن الجنة في السماء كما في قوله تعالى\i وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ\E و بالجملة اعتراضاته قدس سره على الشيخ الإشراقي في هذا الباب غير واردة نعم ترد على الشيخ الرئيس و أترابه ممن لا يقول بعالم المثال إلا أن 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 و شبهه إذ لو كان ماديا منطبعا في المحل انتفى بانتفاء المحل، س ره

فقال إنه كلام حسن إلا أنه خالف ذلک القول فی تعلق نفوس الأشقیاء بتلک الأجرام الشریفة ذوات النفوس النورانیة و قال و القوة تحوجهم إلی التخیل الجرمی- و لیس یمتنع أن یکون تحت فلک القمر و فوق کرة النار جرم کروی غیر متخرق هو نوع بنفسه و یکون برزخا بین العالم الأثیری و العنصری موضوعا لتخیلاتهم فیتخیلون به من أعمالهم السیئة مثلا من نیران و عقارب تلذع و حیات تلسع و زقوم یشرب و غیر ذلک.

و قال و بهذا یندفع ما بقی من شبه أهل التناسخ و لست أشک لما اشتغلت به من

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 42

الریاضات أن الجهال و الفجرة لو تجردوا عن قوة جرمیة مذکرة لأحوالهم مستتبعة لملکاتهم و جهالاتهم مخصصة لتصوراتهم نجوا إلی الروح الأکبر انتهی و أنت قد دریت أن کون جسم من الأجسام فلکیا أو غیر فلکی موضوعا لتخیل نفس لا تستتم إلا بأن یکون له معها علاقة علیة و معلولیة بالذات أو بتوسط ما له معها تلک العلاقة بالذات بأن تکون النفس صورة کمالیة له بذاتها أو بحسب بعض قواها الذاتیة أو العرضیة و بالجملة لا بد أن یکون ذلک الجسم فی تصرف النفس بوجه من الوجوه و أقل ذلک کما یکون لها بالنسبة إلی آلة وضعیة کالمرائی أو الأشیاء الصقیلة- التی قد تکون مظاهر بعض إدراکاتها بحسب علاقة وضعیة لتلک الآلة إلی المادة البدنیة- التی هی موضوعة لأفاعیل النفس و مادة لقواها و مطرح لأنوارها المنبعثة عن ذاتها النیرة إلیه و لیس الجرم الفلکی أو ما یجری مجراه مما یؤثر فیه شیء مباین عن نفسه الفائضة علیه من مبدئه و قد أشرنا سابقا إلی أن الأجرام العلویة لیست متأثرة عن غیر مبادئها العقلیة لا منطبعة و لا قابلة لتأثیرات غریبة من العلل القسریة و الأسباب الاتفاقیة و کذا ما یجری مجراها من کونه جرما علویا غیر متخرق و لما لم یکن لتلک النفوس المفارقة أبدان عند هؤلاء الذاهبین إلی کون جرم سماوی موضوعا لتخیلاتهم- حتی یکون لأبدانهم علاقة وضعیة إلی تلک الأجرام العالیة لتصیر تلک الأجرام کالمرآة لتلک النفوس یشاهد ما فیها من الصور بتوسط العلاقتین إحداهما طبیعیة و الأخری وضعیة متوقفة علی الطبیعة فمتی ارتفعت العلاقة الطبیعیة للنفس بالنسبة إلی بدنها بالموت مثلا ارتفعت العلاقة الوضعیة لها بالنسبة إلی جرم من الأجرام إذ الثانیة متفرعة علی الأولی فإذا بطل الأصل بطل الفرع فظهر بطلان ما ذهبوا إلیه و أیضا علی أن یکون الجرم الفلکی کالمرآة موضوعا لتخیلاتهم کان المتخیل لهم فی الصور هی الموجودة فیه المتمثلة عند نفسه و لیست الصور المتمثلة فی الأفلاک إلا ما هی من تخیلات الأفلاک لا ما هی من تخیلات تلک النفوس و محال أن یکون جرم علوی- نسبته إلی نفسه نسبة جوهر الدماغ إلینا ثم یتصور بنقوش و صور خیالیة غیر التی أنشأتها نفسه الشریفة العلویة و إذا کان الأمر کما ذکرناه فیمتنع أن یکون فی الأجرام

العالية هيئات مؤلمة شريرة و أوهام مظلمة موحشة معذبة حتى يتعذب بها الأشقياء- و ما يتعذب به تلك النفوس على ما اعترفوا ليس إلا هيئاتها الرديئة و تخيلاتها الكاذبة و عقائدهم الباطلة و آرائهم الخبيثة دون الصور المطابقة لما فى الواقع لأن الكائن فى القابل الذى فى غاية الخلوص و الصفاء كالأجرام العالية من الفاعل الذى فى غاية الشرف و التقدس كالمبادى العقلية لا يكون إلا صورا حقة و مثلا عينية مطابقة للأمور الواقعة فى نفس الأمر فلا يستتم ما قالوه و لا يستقيم ما تصوروه من كون تلك الصور مما يتعذب به الأشقياء كما أن هذا الرأى فى الجرم الفلكى غير صحيح فكذلك فى الجرم الإبداعى- المنحصر نوعه فى شخصه غير صحيح لأن هذا الجرم أيضا طبيعة خامسة فلكية على ما صوره و إن كان حيزه تحت كرة القمر للزوم كونه عديم الحركة الغير المستديرة دائما- و سائر ما يلزمه من صفات الأفلاك و لعل عدد نفوس الأشقياء غير متناه فكيف يكون جرم موضوعا لتخيلاتهم أى لتصرفات نفوسهم فيه و فى صورها الإدراكية الغير المتناهية- المنقوشة فيه كما هو رأى هؤلاء القوم و لا أقل من أن يكون ذا قوة غير متناهية إذ لا بد أن يكون بإزاء كل ارتسام بصورة فى جسم قوة استعدادية أو انفكاك فى ذلك الجسم- و هو معلوم الفساد بل الحق ما حققناه من أن الصور الملذة للسعداء أو المؤلمة للأشقياء فى النشأة الثانية كما وعدها صاحب الشريعة الإلهية و أوعد عليها هى واقعة فى نشأة أخرى و فى صقع آخر غير حالة فى جرم من الأجرام و لا قائمة فى قوة جرمية بل قائمة بذواتها إنما مظاهرها نفوس هاتين الطائفتين بضرب من الفعل و التأثير كما أن الصور و الأشباح التى فى المرآة ليست قائمة بها بل مظهرها تلك المرآة بضرب من القبول- و لا منافاة بين صدور الفعل عن قوة بجهة و انفعالها إلذاذا و إيلاما بجهة أخرى كما أن[49] الصحة و المرض البدنيين ينشئان من نفسه فى بدنه فى هذه الدار ثم تنفعل

---

[49] (1) و كما أن الإنسان في النوم تنشئ نفسه الصور البهية و تلتذ نفسه بها و تنفعل منها و الصور الموحشة و تنفعل بالخوف الألم منها فكما أن الطبيعة هنا بأسباب معدة- من حسن تدبير أو سوء تدبير تعين عليها الصحة المعينة أو المرض المعين و لا تخصص من غير مخصص و الشيء ما لم يجب لم يوجد و النفس أيضا هنا بأسباب مهيئة من أعمال اختيارية في اليقظة و أمور طبيعية مزاجية في البدن و روحه البخاري تعين عليها تصوير صورة خاصة من غير أن تكون بإرادة جزافية كذلك النفس في النشأة الآخرة لأجل سبق أعمال و ملكات ساقها الأسباب القدرية إلى إنشاء صور أخروية مناسبة لها لا يجوز عليها غيرها- و إن قويت مكيدته و اشتدت مقدرته إذ السنخية معتبرة بين العلة و المعلول و لهذا ورد إنما هي أعمالكم ترد إليكم و نعم ما قال المولوي-

گر ز خاری خسته ای خود کشته ای ور حریر قز دری خود رشته ای

و لما كان كل المبادي المفارقة و المقارنة وسائط فيضه تعالى و جهات فاعليته تعالى- فالكل من عنده\i قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ\E و كما لا ينافي موجوديته الحقيقية موجودية الأشياء- كذلك لا ينافي إيجاده الحقيقي المحيط و عموم قدرته موجودية الأشياء و فاعليتها فالإنسان لا بد أن يكون ذا العينين و هو الحسنة بين السيئتين، س ره

النفس عنهما و يكون من أحدهما فى لذة و راحة و من الآخر فى ألم و مشقة و ذلک لكون النفس ذات جهتين جهة عقلية فعلية و جهة طبيعية انفعالية فهكذا يكون حالها بحسب فعل الطاعات و المعاصى المؤدية للصور الحسنة و القبيحة فى الدار الآخرة عند تجسم الأعمال فيتنعم بإحداهما و يتعذب بالأخرى و تانک الجهتان المصححتان لكون النفس فاعلة لشيء و منفعلة عنه هما موجودتان فى النفس قبل أن تصير عقلا محضا- و حينئذ يكون فعالا و دراكا بجهة واحدة كما أشير عليه سابقا من أن فيه و عنه فى العقل البسيط و هو العقل الفعال شيء واحد فقد ثبت أن جميع ما يلحق النفس فى الآخرة هو ما ينشأ منها و النفوس الغير الكاملة علما و عملا أو علما فقط أى نفوس السعداء المتوسطين أو الناقصين فى العلم و العمل أو الناقصين فى العلم أو الأشقياء الناقصين فيهما و إن تجردوا عن المواد و الأجرام الدنياوية الطبيعية لكنها متعلقة بعد بالأشباح الأخروية التى هى فى باب الإلذاذ و الإيلام أشد و أدوم من هذه الأجرام المستحيلة كما فى قوله تعالى وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقى بل هذه النار و إيلامها- من جملة آثار النار الآخرة و عذابها أو عينها لكنها تنزلت و تكدرت و ضعفت قوتها و تأثيرها

كما روى عنه ص: أن ناركم هذه من نار جهنم غسلت بسبعين ماء ثم نزلت

و قس النور على النار حتى تعلم أن نعيم الدنيا بالنسبة إلى نعيم الآخرة شيء حقير.

تأييد و تذكرة

و مما يؤيد ما ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكى أو عنصرى و ينور ما قررناه من أن الصور الأخروية

التى بها نعيم السعداء و جحيم الأشقياء ليست هى التى انطبعت فى جرم فلكى أو غير فلكى بل هى صور معلقة موجودة للنفس من النفس فى صقع آخر مرتبة بأعمال و أفعال- حدث عنها فى دار الدنيا و أثمرت فى ذاتها أخلاقا و ملكات مستتبعة لتلک الصور المعلقة- هو ما قاله قدوة المكاشفين محى الدين العربى عليک أن تعلم أن البرزخ الذى تكون الأرواح فيه بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذى بين الأرواح

المجردة و الأجسام لأن تنزلات[50] الوجود و معارجه دورية و المرتبة التى قبل النشأة الدنياوية- هى من مراتب التنزلات و لها الأولية التى بعدها من مراتب المعارج و لها الآخرية.

و أيضا التى[51] تلحق الأرواح فى البرزخ الأخير إنما هى صور الأعمال.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 46

و نتيجة الأفعال السابقة فى الدنيا بخلاف صور البرزخ الأول فلا يكون أحدهما عين الآخر لكنهما يشتركان فى كونهما عالما روحانيا و جوهرا نورانيا غير مادى انتهى.

و يؤيدها أيضا ما قد صرح به فى الفتوحات أيضا فى الباب الحادى و العشرين و ثلاثمائة من أن هذا البرزخ غير الأول و يسمى الأول بالغيب الإمكانى و الثانى بالغيب المحالى لإمكان ظهور ما فى الأول فى الشهادة و امتناع[52] رجوع ما فى الثانى إليها إلا فى الآخرة و قليل من يكاشفه بخلاف الأول و لذلك يشاهد كثير منها و يكاشف بالبرزخ الأول فيعلم ما يريد أن يقع فى العالم الدنياوى من الحوادث و لا يقدر على مكاشفة أحوال الموتى و كذا قوله فى الباب الثالث و الستين منها بعد تبيين ما يراه الإنسان فى المرآة و إلى مثل[53] هذه الحقيقة يصل الإنسان فى نومه و بعد موته- فيرى الإعراض صورا قائمة بأنفسها تخاطبه و يخاطبها أجسادا حاملة أرواحا لا يشك فيها- و المكاشف يرى فى يقظته ما يراه النائم فى حال نومه و الميت بعد موته كما يرى فى الآخرة صور الأعمال مع كونها أعراضا و يرى الموت كبشا أملح مع أن الموت نسبة مفارقة عن

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 47

---

[50] (1) لا أن التنزلات استقامية و المعارج انعطافية فإن الدائرة أفضل الأشكال لبساطتها و وحدتها لأنها غير متناهية و نسبة مركزها إلى أطرافها من جميع الجوانب على السوية فناسبت الوجود في جميع هذه الجهات فكل مرتبة من هذه الدائرة يوازيها و يحاذيها ما يماثلها حقيقة و يغايرها من وجه ففي القوس النزولي عقول مجردة فطرة بلا تجريد مجرد فيوازيها في القوس الصعدوي عقول بالفعل متحدة بالعقول الفعالة بعد ما كانت متجردة بالتجريد و التعرية عن المادة و لواحقها حيث إن النفوس جسمانية الحدوث و إن كانت روحانية البقاء و من هنا كانت حملة العرش في الأول أربعة و تكون في الآخر ثمانية- i\ وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ E هم الأربعة الأولى بانضمام الأربعة الموجودة بالوجود الرابطي في صراط الإنسان الكامل الأعظم ففي مراتب كل من الدائرتين تمايز مع أصل محفوظ إذ الوجود حقيقة واحدة ذات درجات و في القوس النزولي نفوس مقدمة على المثال دهرا فيوازيها في الصعودي نفوس مؤخرة عن المثال زمانا و هكذا هناك مثال و هنا مثال كما قال هذا الشيخ العارف المحقق و هناك طبائع زمانية، س ره

[51] (2) و أيضا الأول موطن أخذ العهد و الميثاق بالإقرار بالربوبية و هو الذر الرابع و البرزخ الأخير موطن صورة الوفاء بالعهود و صورة نقض عهد المعبود و اعلم أن عالم الصورة و المثل الشبحية المطابقة لهذه الصور الكونية المثبتة قبل هذه متفق عليه بين الإشراقيين و المشائيين أو العلم بالجزئيات الدائرة قبل وجودها بهذا النحو أيضا للحق بما هي من صقع العليم الحكيم مجمع عليه بينهم إلا أن تلك الصور قائمة بذواتها عند الإشراقيين و لذا سموها المثل المعلقة و قائمة بالأنفس المنطبعة الفلكية عند المشائيين، س ره

[52] (1) لا يقال القاعدة العقلية لا تخصص فالممتنع دائما ممتنع.

لأنا نقول إنما قال ذلك تصديقا للعقل و الشرع أن الصور الأخروية لا بد أن تكون عين الصور التي في عالم الشهادة إلا في الأخروية و الدنيوية و يمكن أن يراد بالرجوع في الآخرة أنها في الآخرة مرجوع إليها للصور الدنيوية أو أنها ترجع إلى الشهادة- من حيث إنها شهادة أي نفس الوصف العنواني لا من حيث إنها عالم الطبيعة و الدنيا أي الصور في الآخرة تصير أقوى و أتم مما في البرزخ و أشهد و أكشف و في نسخة سفر النفس التي عندي كلمة إلا كانت في الحاشية و لعلها إلحاقية من المحرفين و حينئذ فلفظ في الآخرة متعلق بما في الثاني و مشعر بالعلية للامتناع سيما إن كانت كلمة في للتعليل أي كيف لا يمتنع الرجوع و الآخرة لا تكون دنيا و هما نشأتان متخالفتان تخالف الغاية و المغيا، س ره

[53] (2) وجه الشبه بين الحقيقة المرآتية و الحقيقة النومية و الحقيقة الأخروية يؤكد بشرطين- أحدهما أن لا تكون تلك الحقيقة قائمة بالمرآة- و ثانيهما أن يكون الروح المتعلق بهذا البدن الطبيعي متعلقا بذلك الشبح ليكون حيا، س ره

اجتماع و من الناس من يدرک هذا المتخيل بعين الحس و منهم من يدرکه بعين الخيال أعنى فى حال اليقظة و أما فى النوم فبعين الخيال قطعا و قوله أيضا فجميع ما يدرکه الإنسان بعد الموت فى البرزخ من الأمور بعين الصور التى هى بها فى الدنيا و قوله أيضا فى آخر هذا الباب و كل إنسان فى البرزخ مرهون بكسبه محبوس فى صور أعماله- إلى أن يبعث يوم القيامة فى النشأة الآخرة

فصل (4) فى تتمة الاستبصار لهذا الباب من جهة كيفية نسبة النفس إلى البدن و الإشارات إلى الموت الطبيعى و أجله و الفرق بينه و بين الأجل الاخترامى

اعلم أن النفس حاملة للبدن لا البدن حامل لها

كما ظنه أكثر الخلق حيث قرع أسماعهم من أنها زبدة العناصر و صفوة الطبائع و ظنوا أيضا أن النفس تحصل من الجسم و أنها تقوى بقوة الغذاء و تضعف بضعفه و ليس كما توهموه إنما النفس تحصل الجسم و تكونه- و هى الذاهبة به إلى الجهات المختلفة[54] و هى معه و مع قواه و أعضاه تدبره حيث ما أرادت و تذهب به حيث ما شاءت من هبوط إلى أسفل أو صعود إلى فوق بحيث يمكنه مع كثافة البدن و ثقله فمتى أرادت صعوده تصير صاعدا و يتبدل ثقله خفة و إذا أرادت

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 48

هبوطه يهبط و يتبدل خفته ثقلا و أما الطلوع[55] إلى عالم السماء و جنة الأرواح و السعداء و المنزل الأعلى فلا يمكنها أن ترقى إلى هناک بهذه الجثة الكثيفة بل ببدن نورى من جنس تلک الدار إذا تخلصت من هذه البنية

---

[54] (1). 47 و نعم ما قال الشيخ الرئيس إن الناس لكون الحس عليهم غالبا إذا رأوا أن المغناطيس يجذب مثقالا من الحديد صاروا يتعجبون منه و طفقوا يستغربونه و لم يتعجبوا من جذب نفوسهم أبدانهم الطبيعية إلى الميمنة و الميسرة و الصعود إلى فوق و الهبوط إلى أسفل فقد يسكن و قد يتحرك و قد يعدو و قد يصرع و قد يلحقه أوضاع أخر بحيث إنه مسخر تحت قدرتها كالكرة تحت الصولجان و الأوراق و الأغصان تحت الريح 47 و نعم ما قيل

از خيالى صلحشان و جنگشان
و ز خيالى نامشان و ننگشان

و بنظر آخر أرفع و أعلى و بمشرب آخر أعذب و أحلى قيل- 47

ما همه شيران ولى شير علم
حمله‌مان از باد باشد دمبدم

حمله‌مان پيدا و ناپيداست باد
جان فداى آنكه ناپيداست باد

، س ره

[55] (1) إن قلت كيف يتمشى هذا الكلام مع القول بالمعراج الجسماني.

قلت ليس الكلام في نفوس الأنبياء و لا في مقام الإعجاز ففي نبينا الخاتم ليس الترقي بالجثة الكثيفة بمعنى أن السالبة منتفية بانتفاء الموضوع بل ترقيه بجسده اللطيف- فإن الجسم الذي يرى من خلفه كما من قدامه و لا ظل له ليس كثيفا بل هو ألطف من الفلك الأقصى فهو عرج بجسده الظاهري كيف و هو قدس سره سيقول في المعاد الجسماني- إن المحشور يوم النشور هو هذا البدن الذي في الدنيا و المعراج الجسماني و المعاد الجسماني توأمان يرتضعان من ثدي واحد متقاربان في الأحكام و ليت شعري كيف يتفوه الحكيم العالم الرباني بأنه لم يعرج بجسمه و إنما عرج بروحه مع أن عروج الروح يستلزم عروج الجسد فإن الحقيقة هي الرقيقة و عروجها مستلزم لعروجها بل عين عروجها- فضلا عن أن يعتقد بعروج جسده المثالي أيضا و صورة الشيء ماهيته التي هو بها هو لكن الإنسان الحكيم العارف ينبغي أن لا يقف و يقصر على هذا الاستلزام و الانطواء بل يعتقد عروج جسده الظاهري أيضا بالاستقلال و إذا بلغ الكلام إلى هذا المقام لا بأس أن نذكر كلاما جمليا في باب المعراج فإن التفصيل لا يناسب طور هذه التعليقة فنقول قد ورد في الأخبار المستفيضة و أشير في قوله تعالى\i سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ\E الآية أنه لما أسري به ص إلى المسجد الأقصى أتى جبرئيل ع بالبراق و عليه السرج و اللجام المرصعان بالجواهر النفيسة و له أجنحة كالطيور و لما أراد ع أن يركب نفر و شرد البراق و أتى به جبرئيل ثانيا و أركب رسول الله ص فحضر سلما له مدارج من الأرض إلى السماء فعرج به إلى السماوات تدريجا و شاهدهن و ما فيهن ثم بدل البراق بالرفرف و عرج إلى أن كل جبرئيل- و يرقى ص إلى حريم الكبرياء و أوحى إلى عبده ما أوحى و رأى ما رأى و باقي التفصيل في الأخبار.

فوقع اختلاف عظيم بين الأمة.

فمنهم من قال إن هذه القضية كانت في المنام لرواية عويشية و خبر معاويوي- و هذا القول من الأباطيل.

و منهم من قال إنها كانت في اليقظة و لكن بالروح فقط.

و منهم من قال إنها كانت بالجسد إلى المسجد الأقصى كما هو نص الكتاب لا إلى فوق السماء.

و هذا عندي باطل لأن عروجه إلى السماء صار من ضروريات الدين و ضروري الدين لا يطالب له مناط من الكتاب و السنة و غيرهما و لو وجد فهو تفضل نعم خصوصياته مأخوذة من الأخبار و ضروري الدين كضروري العقل غني عن الدليل.

و معظم أهل الملة البيضاء قالوا إنها كانت في اليقظة و بالجسد من المسجد الحرام إلى ما فوق السماء.

و مذهب عرفاء الملة و بعض حكمائهم أنها كانت في اليقظة كما ذكرناه و لكن بالجسد المثالي و جميع ما رآه عندهم صور مثالية كما ذكر الشيخ محي الدين في الصور الأخروية و الشيخ الإشراقي في المرآتية فيقولون لكل معنى صورة و لكل حقيقة رقيقة- فجميع ما يراه السلاك إلى الله تعالى محتاجة إلى التفسير عن التقشير كرؤيا محتاج إلى التعبير فالإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى متحقق في عالم الصورة و هو صورة الانتقال في الملكوت من مقام إلى مقام و ائتمام الأنبياء ع به في الصلاة- صورة تأسي أولياء أمته المرحومة الذين هم ورثة الأنبياء به ص و البراق صورة مركب الطاعات

\i كما قال ع: الصلاة معراج المؤمن\E

و السرج و اللجام صورة جمعية الخاطر و حضور القلب و الجواهر النفيسة صور المحبة و الإخلاص و الخضوع و الخشوع و نحوها و نفور البراق و توحشه صورة خاطر بشري في الأجرام و إتيان جبرئيل إياه نفي ذلك الخاطر بالعقل الكلي الذي هو مسدده إلى الصواب بل روحانيته ص و الرفرف صورة جامعية بين الوحدة و الكثرة و بين لوازم الروحانية و لوازم الطبيعة تخلقا بأخلاق من ليس كمثله شيء و هو السميع البصير و شكل جبرئيل الذي هو كشكل دحية الكلبي صورة العقل الكلي و رقيقة روح القدس و كلال جبرئيل و منه بالتشديد عن السير صورة أفضليته ص عن الملائكة و إن كانوا من الملائكة المقربين و تخطيه إلى مقام لا يقتحم فيه غيره و هو مقام أو أدنى

\i كما أخبر عنه بقوله ص: لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب و لا نبي مرسل\E

50 و نعم ما قال العطار النيشابوري

چون بخلوت جشن سازد با خليل — پر بسوزد در نگنجد جبرئيل

چون شود سيمرغ جانش آشكار — موسى از وحشت شود موسيجه وار

و قس على هذا سائر ما ورد و إياك أن تتوهم هذا قول بالمعراج الروحاني- لأن القائل بالروحاني فقط لا يقول بالصورة أصلا بل العروج عنده ترقيات روحانية للروح النبوي من غير أن يرى صورة سلم و ترقيات على مدارجه الصورية و الصعود على السماء هو التخطي فيه بخطوات الفكر و أقدام العلم و البراق استعارة من الطاعة و السرج و اللجام و الجواهر النفيسة كنايات و استعارات عن ضبط القلب عن الخواطر النفسانية- و ورود الخواطر الملكية و الربانية من غير صورة متمثلة و أشباح متجوهرة لها في حالة الغيبة و حين المراقبة فضلا عن رؤية صاحب السلوك نفسه إذ رب مراقب و مجاهد في سبيل الله يرى صور مجاهدته بأن يشاهد معركة فيها مطاردة جنود نورية و جنود ظلمانية و غير ذلك و رب مراقب و مجاهد لا يرى صوره مجاهدته مع تحقق معناها لأن ذلك أمر لا يتيسر لكل سالك إلا بقوة السلوك و العرفان و قدم النبوة و الولاية و الحق أنه ص عرج بجسده الشريف الظاهري في اليقظة إلى فوق السماء و بروحه القدسي إلى حريم أو أدنى و حريم الكبرياء و للمنكرين للعروج الجسماني شبهات أقواها- امتناع الخرق و الالتيام المقرر في الحكمة فذهب كثير من المتكلمين حتى المحقق اللاهيجي في گوهر مراد إلى اختصاص الامتناع بالفلك الأقصى و أن الأخبار دالة على عروجه ص إلى ما فوق السماء و السماوات في الشرع سبعة و ما عداها العرش و الكرسي فالخرق و الالتيام حيث استلزما أن تكون الجهة محددة قبل الفلك الأطلس لا به- مع أنه المحدد للجهات اختص امتناعهما به و العجب من هذا المحقق مع براعته في الفن- كيف تفوه بذلك فإن الفلك معناه الجسم البسيط ذو الطبيعة الخامسة التي هي مبدأ الميل المستدير الآبي عن الميل المستقيم فإن قبل الميل المستقيم أو ما يلزمه كالحر و البرد و التخلخل و التكاثف و نحوها لم يكن فلكا و ليت شعري بأي ذنب استحق سلب اسم العنصر و لا تفاوت بينهما إلا بمبدئي الميلين فبمجرد أن لا يجري في الباقي دليل الامتناع المختص بالمحدد الذي هو من باب تحديد الجهة لا يرفع الامتناع من الباقي- إذ الدليل غير منحصر فيه كما عرفت و نفي الخاص لا يستلزم نفي العام فالحق أن عروجه ص إلى السماوات حتى الأطلس مع كونه بجسده الشريف لا يستلزم الخرق لغاية لطافته التي وصفنا قليلا من كثيرها في أول الحاشية أ لم تسمع أن أهل الصنعة- يدبرون أدهانا إذا طلي على راحة الكف سرى إلى ظهره من دقته و أجساما يسمونها أرواحا لكثرة لطافتها من كثرة التقطيرات و التصعيدات و غيرهما سريعة الغوص في أجسام آخر يسمونها أجسادا لكثافتها بحيث كأنها تنفذ في أقطارها لا في زمان و أ لم تر أن وعاء آخر مملوا من تراب لا يسع فيه تراب آخر أصلا و يسع الماء مقدارا يعتد به و إذا كان مملوا من الماء بحيث لا يسعه يسع الهواء و إذا كان زق مملوا من الهواء بحيث لا يسع الزيادة عليه منه يسع

المظلمة كما أن الطلوع إلى جنة المقربين و صقع الكاملين من الصور المفارقة العقلية و مثل الأفلاطونية النورية لا يتيسر

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 49

لها إلا إذا انفصلت عن علوق الأبعاد و الأجرام و انقطعت عن الأمثال و الأشباح- و تجردت عن الكونين و رفضت العالمين و الغرض من هذا الكلام أن النفس لترقيها- إلى هذه المعارج أجل من أن تتبع البدن فى وجودها بل البدن من توابع وجودها فى بعض المراتب السفلية و بهذا الأصل ينفسخ مذهب التناسخ و مذهب من يرى أن

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 50

منشأ انقطاع النفس عن هذا البدن بالموت الطبيعى هو انتهاء قوة البدن و نفاد حرارته الغريزية و كلال آلاته و تعطل نظامه و تزلزل أركانه كما ظنه الجمهور من الأطباء و الطبيعيين أن انقطاعها من البدن لاختلال البنية و فساد المزاج بل الحق أن النفس

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 51

تنفصل عن البدن بسبب استقلالها فى الوجود على التدريج و تنقطع شيئا فشيئا من هذه النشأة الطبيعية إلى نشأة ثانية لما مر من إثبات الحركة الذاتية للوجود فى الجواهر المتعلقة بالمواد الهيولانية فالنفس تتحول فى ذاتها من طور إلى طور و تشتد فى تجوهرها من ضعف

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 52

النار و قس عليه النار و الفلك فرضا و كل سافل من فلك بالنسبة إلى أعلى منه لو فرض السريان كل ذلك لألطفية الساري من المسري فيه فجسم النبي الختمي ص الذي هو مركز دوائر الأفلاك لألطفيته منها لا غرو أن ينفذ في أقطارها و لا يخرقها و من يقول إنه ص عرج بجسده المثالي لا بجسمه الظاهري- لو عرف أن النسبة بينهما نسبة التمام و النقصان و أنهما كنقش 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 و من الشبهات قوله تعالى\i وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا\E فيتوهم أنه نفى عن البشر مقدرة العروج الحسي أقول التعجب بالنسبة إلى قوله تعالى\i أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ\E لا بالنسبة إلى الترقي إلى السماء فلا ينافي البشرية كما لا منافاة بين البشرية و بين أن تكون له جنة من نخيل و عنب و قس عليه سائر شبهاتهم الواهية و ما سيأتي في تحقيق المعاد الجسماني نعم العون على تحقيق المعراج الجسماني فانتظر، س ره

إلى قوة و كلما قويت النفس و قلت إفاضة القوة منها على البدن لانصرافها[56] عنه إلى جانب آخر ضعف البدن و قواه و نقص و ذبل ذبولا طبيعيا حتى إذا بلغت غايتها فى الجوهر و مبلغها من الاستقلال ينقطع تعلقها عن البدن بالكلية و تدبيرها إياه و إفاضتها عليه فعرض موت البدن و هذا هو الأجل الطبيعى دون الأجل الاخترامى الذى بسبب القواطع الاتفاقية فمنشأ ذبول البدن بعد سن الوقوف إلى أن يهرم ثم يعرض الموت هو تحولات النفس بحسب مراتبها و قربها إلى النشأة الثانية التى هى نشأة توحدها و انفرادها عن هذا البدن الطبيعى و انفصالها عن هذه الدار و استقلالها فى الوجود و هذه الحالات البدنية المشاهدة من الإنسان من الطفولية و الشباب و الشيب و الهرم و الموت كلها تابعة لما بحذائها من حالات النفس فى القوة و الفعل و الشدة و الضعف على التعاكس- فكلما حصلت للنفس قوة و تحصل حصل للبدن وهن و عجز إلى أن تقوم النفس بذاتها و يهلک البدن فارتحالها يوجب خراب البيت لا أن خراب البيت يوجب ارتحالها فما قيل فى الفرس نظما-

جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو گفتا چه كنم خانه فرو می‌آيد

أنما يصدق فى الموت الاخترامى لا الطبيعى و بالجملة أكثر القوم لما لم يتفطنوا فى النفس بهذه الحركة الرجوعية و هى السفر إلى الله الذى أثبتناه فى أكثر[57]

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 53

[58]

---

[56] (1) فتصير قليلة المبالاة بالبدن و بتعميره فيخرب شيئا فشيئا.
إن قلت نحن نرى كثيرا من النفوس تكره الموت و تعتني بالبدن أزيد و في القدسي
\i ُ 52: ما ترددت في شيء كترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت و أنا أكره مساءته\E
قلت التوجه إلى جانب آخر و قلة المبالاة بهذا الجانب أنما هما بحسب الفطرة العقلية و بحسب الطلب الذاتي للغنى عن البدن و قواه مستكفية بذاتها و باطن ذاتها- فلا ينافي كراهة الوهم و الخيال موت البدن و أنهما أجنبيان منها بوجه و بالجملة طلب الموت طلب الغنى و الكمال و هذا مطبوع العقل و مفطور عليه النفس جدا، س ره

[57] (2) أي الإمكانية و هي غير العقول الكلية لأنها تامات متصلات بالأصل و سيذكر بعد سطور أن جميع الموجودات التي في هذا العالم في السلوك أي جميع ما في العالم الطبيعي و الأكثرية باعتبار أنه عالم الكثرة و عالم المعنى عالم الوحدة، س ره

[58] صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة (با حاشيه علامه طباطبائى)، 9جلد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.

الموجودات ذكروا وجوها غير سديدة فى حكمة الموت و فى ما بيناه يظهر المناسبة فى إطلاق لفظ الطبيعى على هذا الموت دون ما ذكروه و قد سبق أيضا أن الذى بيناه- لا ينافى الشقاوة الثابتة لطائفة من النفوس و تعذبهم فى الآخرة بالجحيم و النيران و غضب الرحمن و سائر ما سيجرى عليهم جزاء لأعمالهم و تبعات لأفعالهم و نتائج لأخلاقهم- و ملكاتهم السيئة و اعتقاداتهم الردية الفاسدة كما سينكشف لک زيادة الانكشاف- و إذا تحقق ما ذكرناه فى الموت الطبيعى و أن منشأه توجه جبلى إلى جانب الآخرة- و القرب من الله تعالى ظهر و تبين بطلان التناسخ مطلقا بجميع أقسامه و استحالة تعلق النفس بعد موت بدنها العنصرى سواء كان بالأجل الطبيعى أو بغيره ببدن طبيعى آخر و انتقالها من بدن إلى آخر إذ لو انتقلت من بدن و تعلقت بآخر لكان تعلقها به عند أول تكونه حين كونه نطفة حيوان أو جنين فى رحم كما اعترفوا به فيلزم على ما أصلناه من البيان الخلف من عدم التطابق التعاكسى بين مراتب استكمالات النفس و البدن- على الوجه المذكور

تذكرة فيها تبصرة:

اعلم أيها السالک إلى الله الراغب إلى دار كرامته بقوة الحدس أنک قاصد إلى ربک صاعد إليه منذ يوم خلقت نطفة فى قرار مكين و ربطت بها نفسک تنقل من أدون حال إلى حال أكمل و من مرتبة هى أنقص إلى مرتبة هى أعلى و أحكم و إلى درجة هى أرفع و أشرف إلى أن تلقى ربک و تشاهده- و يوفيک حسابک و يوزن حسناتک أو سيئاتک فتبقى عنده إما فرحانة مسرورة مخلدة أبدا سرمدا مع النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئک رفيقا و إما محزونة متألمة خاسرة معذبة بنار الله الموقدة التى تطلع على الأفئدة مع الكفرة و الشياطين- و الفجرة و المنافقين فبئس القرين و نحن قد بينا من قبل أن جميع الموجودات التى فى هذا العالم فى السلوک إلى الله تعالى و هم لا يشعرون لغلظة حجابهم و تراكم ظلماتهم- لكن هذه الحركة الذاتية و هذا السير إلى الله تعالى فى الإنسان أبين و أظهر سيما فى الإنسان الكامل الذى يقطع تمام هذه القوس الصعودية التى كنصف دائرة من الخلق إلى الحق كما يعرفه أهل الكشف و الشهود من العلماء الذين لم تعم أبصارهم الباطنية

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 54

عن إدراک حقائق الأشياء كما هى عليها بغشاوة التقليد و الامتراء و حجب الهوى و الدنيا- و ذلک فضل الله يؤتيه من يشاء.

تمثيل:

مثال البنية الإنسانية فى هذا العالم مثال السفينة المحكمة الآلة فى البحر بما فيها من القوى النفسانية و الجنود العمالة فيها المسخرة بإذن الله المرتبة فى أمر هذه السفينة المصلحة بحالها فإن سفينة البدن لا يتيسر السير بها إلى الجهات إلا بهبوب رياح الإرادات فإذا سكنت الريح وقفت السفينة عن السير و الجريان و بسم الله مجراها[59] و مرساها فكما أنه إذا سكنت الريح التى نسبتها إلى السفينة نسبة النفس إلى البدن وقفت السفينة قبل أن يتعطل شيء من أركانها- و يختل واحدة من آلاتها كذلك جسد الإنسان و آلاته إذا فارقتها النفس لا يتهيأ له الحس و الحياة التى فى مثالنا بمنزلة حركة السفينة و إن لم يعدم بعد شيء من مواد البدن و آلاته و أعضائه إلا ذهاب نفخ الروح الذى بمنزلة ريح السفينة و البرهان حقق أن الريح ليس من جوهر السفينة بل حركتها تابعة لحركته و لا السفينة حاملة للريح بل الريح حاملها و محركها بإذن الله و مجراها باسم الله و لا تقدر السفينة و من عليها من

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 55

الجنود و القوى المختلفة الراكبة عليها على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيلة تعملونها أو صنعة يصنعونها كذلك الروح و نفخة ليس من جوهر الجسد و لا الجسد حامل الروح و لا يقدر أحد من القوى و الكيفيات المزاجية على استرجاع النفس إذا فارقت الجسد فهذا مثال أن حياة البدن و حركته تابعتان للنفس لا النفس تابعة لهما و لهذا بطل مذهب التناسخ الذى عبارة عن استرجاع النفس و نقلها إلى البدن بعد ذهابها عنه تارة أخرى من جهة صلوح مزاجه و استعداد مادته لأن المزاج تابع للنفس كما سبق- من أنها الحافظة للمزاج الجامعة لأجزاء البدن الجابرة لعناصره على الالتيام لا النفس تابعة له و لعناصره.

و أما الفرق بين الأجل الطبيعى و الاخترامى فى مثال السفينة هو أنك إذا علمت- أن هلاك السفينة بما هى سفينة من جهتين إما بفساد من جهة جرمها أو انحلال تركيبها- فيدخلها الماء و يغرق و يهلك من فيها إن غفلوا عنها و لم يتداركوا بإصلاح حالها- كهلاك الجسد و قواه من جهة غلبة إحدى الطبائع من تهاون صاحبه به و غفلته عنه- فلا تبقى النفس معه إذا فسد مزاجه و تعطل نظامه و تعوجت نسبته و انحرفت عن

[59] (1) اعلم أن اسم الله في عرف العرفاء الشامخين عبارة عن حقيقة الوجود مأخوذا بتعين من التعينات الصفاتية الإلهية فإذا أخذ بتعين الظاهرية بالذات و المظهرية للغير فهو اسم النور و إذا أخذ بتعين ما به الانكشافية لذاته و لما عدا ذاته فهو اسم العالم- و إذا أخذ بتعين كونه خيرا جميلا مبتهجا بذاته و بآثار ذاته من حيث إنها آثاره راضيا بها محبا لها فهو اسم المريد و الشائي و الودود و الراضي و إذا أخذ بتعين الفياضية على سبيل الشعور و المشية فهو اسم القادر و هكذا الأسماء الآخر و قد يطلق الاسم على كل وجود من حيث إنه آية و سمة لكمال من كمالات الله إذا عرفت هذا فاعرف أن كون مجرى الفئتين و مرساهما باسم الله معناه أن وجود الريح و كذا وجود الربان و تبعته و وجود النفس و قواها و إرادتها أسماء الله تعالى الفعالة أو باسمه المقيم المبدئ المنشئ و باسمه الآخر المرجع المعيد القهار مجراهما و مرساهما و عند العرفاء أسماء الله تعالى هي أرباب الأنواع الفعالة فيها فالأفعال التي يتراءى بنظر غيرهم من المظاهر- كالمبادي المقارنة التي هي القوى و الطبائع و المبادي المفارقة كالنفوس و العقول بنظرهم- من الأسماء الحسنى، س ره

الاعتدال و ضعفت آلته كما لا يبقى الريح للسفينة بسب اختلال آلتها و الريح موجودة فى هبوبها غير معدومة فى الموضع الذى كانت قبل هلاک السفينة فتلک النفس باقية فى معدنها كبقاء الريح فى أفقها و عالمها بعد تلف الجسم و أما الجهة الثانية و هى بأن يكون هلاک السفينة بقوة الريح العاصفة الهابة الواردة منها على السفينة ما ليس فى وسعها و وسع آلاتها حمله فتضعف الآلة و تكسر الأداة لضيق طاعتها عن حمل ما يرد عليها- كذلک النفس إذا قويت جوهرها و اشتدت حرارتها الغريزية المنبعثة عنها إلى البدن ضعف البدن عن حملها و انحل تركيبه و جفت آلاته و فنيت رطوباته لاستيلاء الحرارة- فإن التحقيق عندنا أن الحرارة الغريزية فى المشايخ أكثر و أشد من حرارة الشبان- و إنما لم يظهر أثرها فيهم لقلة الحامل و ذبول المادة عكس ما هو المشهور من أن حرارتهم- أقل من حرارة الشبان و كذا منشأ عروض الموت الطبيعى غلبة الحرارة بالذات الموجبة لإفناء الرطوبة المؤدى إلى فناء الحرارة عن البدن بالعرض فيقع الموت ضرورة فعروض

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 56

الموت الطبيعى من باب الضرورات اللازمة لبعض الغايات الذاتية كما علمت فى مباحث أقسام العلل و الغاية الذاتية هاهنا هى قوة النفس و كمالها و اشتداد جوهر الروح و قوة نفخ الصور التى نظيرها فى مثال السفينة شدة الريح العاصفة عليها ثم لا يخفى عليک أن أحوال سكان هذه السفينة عند هذه العاصفة الشديدة لا تخلو عن أمرين فإن كان من فيها عارفين بموجب التقدير الربانى اطمأنت نفوسهم و سلموا إلى ربهم قبل أن ينكشف الغطاء و ارتحلوا من الدنيا و وعظ بعضهم بعضا بالصبر و قلة الجزع و شوق الارتحال إلى دار المعاد فإذا تم لهم العلم بهذه السياسة القدرية و الحكمة القضائية و العمل بموجب العقل و الإيمان فقد استراحوا من الغم و الحزن و وصلوا إلى النعيم الدائم و إن كانوا غير عارفين بموجب التقدير الإلهى و أن كل ما يفعله الحكيم خير و صواب- و لا مستمعين لحديث الانقياد و التسليم فجزاؤهم الجحيم و الحرمان عن النعيم و البعد عن رضوان الله العليم الحكيم

فصل (5) فى أن لكل شخص إنسانى ذاتا واحدة هى نفسه و هى بعينها الحى المدرک السميع البصير العاقل و هى أيضا الغاذى و المنمى و المولد بل الجسم الطبيعى المتحرک النامى الحساس بوجه

اعلم أنا قد بينا هذا المعنى بوجه من البرهان فيما سبق إلا أنا نريد أن نوضح ذلک- زيادة إيضاح لما فيه من عظيم الجدوى فى باب معرفة التوحيد الأفعالى للحق الأول- فنقول إن كل أحد منا يعلم بالوجدان قبل المراجعة إلى البرهان أن ذاته و حقيقته أمر واحد لا أمور كثيرة و مع ذلک يعلم أنه العاقل المدرک الحساس المشتهى و الغضبان و المتحيز و المتحرک و الساكن الموصوف بمجموع صفات و أسماء بعضها من باب العقل و أحواله و بعضها من باب الحس و التخيل و أحوالهما و بعضها من باب الجسم و عوارضه و انفعالاته

و هذا و إن كان أمرا وجدانيا لكن أكثر الناس لا يمكنهم معرفته- من باب الصناعة العلمية بل أنكروا هذا التوحيد إذا جاءوا إلى البحث و التفتيش إلا من

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 57

أيده الله بنور منه و من عجز عن توحيد نفسه كيف يقدر على توحيد ربه و الذى وصل إلينا من القدماء فى هذه المسألة أنهم لما فرقوا أصناف الأفعال على أصناف القوى و نسبوا كل واحد منها إلى قوة أخرى احتاجوا إلى بيان أن فى جملتها شيء كالأصل و المبدأ- و أن سائر القوى كالتوابع و الفروع.

و لنذكر المذاهب المنقولة فى هذا الباب

و دليل كل فريق فذهب بعضهم إلى أن النفس واحدة و هم على قسمين.

فمنهم من قال إن النفس تفعل الأفاعيل بذاتها لكن بواسطة آلات مختلفة- يصدر عن كل قوة خاصة فعل خاص منها و هو مذهب الشيخ الرئيس و من فى طبقته.

و منهم من قال إن النفس[٦٠] ليست بواحدة و لكن فى البدن نفوس عدة بعضها حساسة و بعضها مفكرة و بعضها شهوانية و بعضها غضبية.

أما المنكرون لوحدة النفس

فقد احتجوا بما سبق ذكره من أنا نجد النبات و لها النفس الغذائية و الحيوانات و لها النفس الغذائية و الحساسة دون المفكرة و العقلية- فلما رأينا النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحساسة و الحساسة موجودة مع عدم النفس الناطقة علمنا أنها متغايرة إذ لو كانت واحدة لامتنع حصول واحد منها إلا عند حصول كلها بالاسم و لما ثبت تغايرها و استغناء بعضها عن بعض ثم رأيناها مجتمعة فى الإنسان علمنا أنها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد.

و هذا الاحتجاج ردى فإن كثيرا من الأنواع[٦١] البسيطة كالسواد قد يوجد

---

60 (1) هذا مقابل قوله قدس سره فذهب بعضهم إلخ و الثاني من القسمين هو مذهب المصنف قدس سره لم يذكره لطوله و سيجيء تحقيقه كما مضى أو إن الثاني من القسمين القول بأن النفس واحدة و القوى تفعل أفاعيلها و بعلاقة مجازية تستند إلى النفس و هذا سخيف جدا و لذا لم يتعرض له أو سقط من القلم، س ره

61 (2) لك أن تجيب بأن المناط في الاستدلال هو الطبائع المحصلة النوعية كالحس و الحركة و السمع و البصر كما مر في مبحث القوى و اللون طبيعة مبهمة فانية في الفصول- كما هو شأن أجناس البسائط الخارجية التي لا يمكن أخذها موادا فانفكاك اللون عن القابض تابع محض لانفكاك المفرق الذي هو فصل البياض و تغاير الفصلين لا كلام فيه، س ره

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 58

بعض مقوماتها الموجودة بوجود واحد فيه كاللون موجودا فى موضع مع عدم المقوم الآخر كقابض البصر و لا يلزم من ذلک أن وجود اللون غير وجود قابض البصر فى حقيقة السواد.

و أيضا[٦٢] ليست القوة الغذائية الموجودة فى النبات مثلا هى القوة الغذائية الموجودة فى الحيوان متحدة بالنوع و كذا ليست الحساسة الموجودة فى الحيوان الغير الناطق مع الحساسة الموجودة فى الإنسان متحدة فى الحقيقة النوعية بل إنهما متحدان فى المعنى الجنسى أعنى إذا أخذ معناهما مطلقا بلا شرط الخلط و التجريد مع غيره فالحساس مثلا معنى واحد جنسى و إن كان هو فصلا للحيوان المأخوذ جنسا فإذا أخذ هذا المعنى أى الحساس بحيث يكون تام التحصل الوجودى فهو مما قد تم وجوده من غير استعداد و استدعاء لأن يكون له تمام آخر و هذا كما فى سائر الحيوانات و إذا أخذ على أنه غير مستقل الوجود بل لا يتحصل وجوده و حقيقته إلا بأن يكون له تمام آخر به يتم حقيقته و يكمل وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الأول بالنوع و إن كان واحدا معه بالجنس فالحكم بأن الحساس مغاير للناطق أنما يصح فى القسم الأول منه دون القسم الثانى فالنفس الحساسة فى سائر الحيوانات مغايرة للنفس المتفكرة و لكنها شىء واحد فى الإنسان و هكذا القول فى النفس الغاذية التى فى النبات و التى فى الحيوان و الإنسان بالنسبة إلى النفس الحساسة أو الناطقة فاعلم هذه القاعدة فإنها تنفعک جدا-

و أما الموحدون

فقد احتجوا على مذهبهم بأن قالوا قد دللنا على أن الأفعال

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 59

المتخالفة للنفس مستندة إلى قوى متخالفة و أن كل قوة من حيث هى هى لا يصدر عنه إلا فعل مخصوص فالغضبية لا تنفعل عن اللذات و الشهوية لا تتأثر عن المؤذيات و لا تكون القوة المدركة متأثرة مما تأثر عنه هاتان القوتان و إذا ثبت ذلک فنقول إن هذه القوى تارة تكون متعاونة على الفعل و تارة تكون متدافعة أما المتعاونة فلأنا نقول متى أحسسنا الشىء الفلانى اشتهينا أو غضبنا و أما المتدافعة فلأنا إذا توجهنا إلى الفكر

---

62 (1) لك أن تجيب بأن الانفكاك المأخوذ في دليلهم ليس مخصوصا بقوتين في موضعين- بل أجروه فيما هو في موضع واحد كانفكاك الجذب عن الإمساك إذ قد يتحقق في مريض واحد شخصي الجذب و يختل الإمساك أو الدفع أو الهضم في القوى الطبيعية و انفكاك الدرك عن الحفظ أو الحفظ عن التصرف في القوى الدماغية لشخص واحد كما هو مقرر في الأمراض في الطب و الجواب أن الكلام في النفوس الثلاثة لا في قواها الخادمة- ثم إن المراد من الاختلاف النوعي أنما هو بالعرض كالاختلاف النوعي بين مراتب الأعداد- باعتبار لوازمها فإن اختلاف النفس النامية في النبات و النامية في الحيوان و الحساسة في الحيوان و الحساسة في الإنسان باعتبار الاختلاف بين الإبهام و التحصل و القوة و الفصلية- و الحركة و الوقوف و نحوها و هي لوازم هذه الحقائق، س ره

اختل الحس أو إلى الحس اختل الغضب أو الشهوة و إذا ثبت ذلک فنقول لو لا وجود[٦٣] شیء مشترک لهذه القوی یکون کالمدبر لها بأسرها و إلا لامتنع وجود المعاونة و المدافعة لأن فعل کل قوة إذا لم یکن مرتبطا بالقوة الأخری و لیست الآلة مشترکة بل لکل منها آلة مخصوصة وجب أن لا تحصل بینها هذه المعاونة و إذا ثبت وجود شیء مشترک فذلک المشترک إما أن یکون جسما أو حالا فی الجسم أو لا جسما و لا حالا فیه و القسمان الأولان باطلان بما سبق فی الفصول الماضیة فبقی القسم الثالث و هو أن یکون مجمع هذه القوی کلها شیئا واحدا لا یکون جسما و لا جسمانیا و هو النفس.

أقول هذا کلام غیر مجد فی هذا الباب و لا واف بحل الإشکال فإن لأحد أن یقول ما دریتم بکون النفس رباطا لهذه القوی فإن عنیتم به أن النفس علة لوجودها- فهذا[٦٤] القدر لا یکفی فی کون النفس هی بعینها الحساس الغاذی الساکن الکاتب الضاحک بل کونها علة لوجود هذه القوی لا یکفی فی کون البعض معاونا للآخر علی فعله أو معاوقا له فإن العلة إذا أوجدت قوی مخصوصة فی محال متباینة و أعطت لکل واحدة منها آلة مخصوصة کان کل واحدة منها منفصلة عن الأخری غنیة عنها متعلقة بها بوجه من الوجوه فشروع بعضها فی فعله الخاص کیف یمنع الآخر عن فعله أ لیس أن العقل الفعال عندکم مبدأ لوجود جمیع القوی الموجودة فی الأبدان فیلزم من کونها بأسرها معلولة لمبدإ واحد و علة واحدة أن یعوق البعض عن البعض أو یعینه علی ذلک.

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 60

و إن عنیتم به أن النفس مدبرة لهذه القوی و محرکة لها فهذا یحتمل وجهین- أحدهما أن یقال إن النفس تبصر المرئیات و تسمع المسموعات و تشتهی المشتهیات- و تکون ذاتها محلا لهذه القوی و مبدأ لهذه الأفعال و متصفة بصفاتها و هذا هو الحق الذی لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه و لکن من الذی أحکمه و أتقنه و دفع الشکوک و أزاح العلل المانعة لإدراکه فإن الأمر إذا کان کذلک فکیف یقع[٦٥] و یسوغ القول بتعدد القوی و یحصل التدافع تارة فی فعلها إذا کان الکل جوهرا واحدا له هویة واحدة و بالجملة القول به یوجب القول ببطلان القوی التی أثبتها الشیخ و غیره من الحکماء فی الأعضاء المخصوصة المختلفة

---

[63] (1) لو لا تحضیضیة فلا جواب لها أو شرطیة و إلا عطف علیها و امتنع هو الجواب، س ره

[64] (2) إلا أن یفهم معنی العلیة علی مذاق العرفاء و هو التشؤن و أنه تعالی فاعل بالتجلي لکنه لا یلائم مذاق المشائین، س ره

[65] (1) و الجواب أن الفاعل بجمیع هذه الأفعال هو النفس لکنها لمکان تجردها و تعلق هذه الأفعال بوجه ما بالمادة تحتاج إلی أجزاء مختلفة من البدن شأنها تخصیص الفاعل المجرد بفعله و لولاها لم یقع تخصیص و لو لا التخصیص لم یتم فعل لاستواء نسبة المجرد إلی جمیع الماديات و هذا الذي ذکرناه هو بالحقیقة محصل ما سیذکره في ذیل کلامه- و بالنظر إلیه یرجع محصل الإشکال علی هذا الوجه إلی أنه حق لکنهم لم ینقحوه علی ما ینبغي، ط مد ظله

المواضع فإن النفس إذا كانت هی الباصرة و السامعة و المشتهية فأی حاجة إلی إثبات قوة باصرة فی الروح التی فی ملتقی العصبتین و إلی إثبات قوة سامعة فی الروح التی فی العصب المفروش الصماخی.

و أیضا یلزم أن یکون الإنسان إنما أبصر و سمع لا بإبصار و سماع قائم بذاته بل بإبصار و سماع قائم بغیره و الوجه الثانی أن یقال إن المعنی بکون النفس رباطا أن القوة الباصرة إذا أدرکت صورة شخص معین أدرکت النفس[٦٦] الناطقة أن فی الوجود شخصا موصوفا بلون کذا و شکل کذا و وضع کذا و کل علی وجه کلی لا یخرج انضمام بعضه إلی بعض فی شیء من ذلک الشیء عن الکلیة فإنک قد عرفت أن الکلی إذا قید بصفات کلیة

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 61

و إن کانت ألف صفة لا یصیر بذلک جزئیا شخصیا و بالجملة فالإحساس بذلک الجزئی- سبب لاستعداد النفس لأن تدرک ذلک الجزئی علی وجه کلی ثم یکون ذلک الإدراک سببا باعثا لطلب کلی لتحصیل ذلک الشیء فعند ذلک یتخصص ذلک الطلب و یصیر جزئیا لتخصص القابل و ذلک الطلب الجزئی هو الشهوة و کذا قیاس الغضب و سائر الأحوال الجزئیة المنسوبة إلی النفس الإنسانیة فهذا غایة ما یمکن أن یقرر فی کون النفس رباطا للقوی الجسمانیة و مجمعا علی مذهب الشیخ و أتباعه.

و أقول لیس هذا بسدید لأن نسبة الشهوة و الغضب و الحس و الحرکة و سائر الأفعال الجزئیة و الانفعالات الشخصیة إلی النفس لیست کنسبة فعل أمر مباین إلی أمر آخر من شأنه أن یدرک علی وجه کلی کل ما یدرکه الآخر علی وجه جزئی و إلا لکان العقل الفعال أیضا ذا شهوة و غضب و حس و حرکة کما أن الإنسان کذلک مع أنا نعلم ضرورة أنه بریء من هذه الآثار و الشواغل و الانفعالات و أنا نجد من أنفسنا أن لنا ذاتا واحدة تعقل و تحس و تدرک و تتحرک و تعتریه الشهوة و الغضب و غیرهما من الانفعالات و نعلم أن الذی یدرک الکلیات منا هو بعینه یدرک الشخصیات و أن الذی یشتهی منا هو بعینه الذی یغضب و کذا الکلام فی سائر الصفات المتقابلة و لا یکفی فی هذه الجمعیة وحدة النسبة التألیفیة کالنسبة بین الملک و جنوده و صاحب البیت و أولاده و عبیده و إمائه بل لا بد من وحدة طبیعیة ذات شئون عدیدة کما یعرفه الراسخون فی علم النفس و منازلها و فی معرفة الوجود الحق و شئونه الإلهیة المستفادة من علم الأسماء الذی علم الله به آدم ع المشار إلیه فی قوله تعالی وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها و قد أشرنا إلی تحقیق ذلک فی مواضع من هذا الکتاب لمن کان له قلب أو ألقی السمع و هو شهید حیث بینا أن الوجود کلما کان أشد قوة و بساطة

---

66 (2) فالصورة الشخصیة فی القوی معدة لحصول الصورة المتخصصة فی النفس و لتنبه النفس بالمدرک الشخصی و إنما لم یقل بأن الصور الشخصیة فی القوی سبب لحصول الصور الشخصیة الأخری فی النفس لأن النفس أرفع من أن یکون محلا للصور الجزئیة- لأن النفس مجردة محل للمجرد و أیضا یلزم اللغویة و أیضا خلاف الوجدان، س ره

كان أكثر جمعا للمعانى و أكثر آثارا و أن العوالم ثلاثة عالم العقل و عالم النفس الحيوانى و عالم الطبيعة و الأول[٦٧] مصون عن الكثرة بالكلية و الثانى مصون عن الكثرة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 62

الوضعية و الانقسام المادى و الثالث مناط الكثرة و التضاد و الانقسام إلى المواد.

و إذا تقرر هذا فنقول إن النفس الإنسانية من بين سائر النفوس الحيوانية لها مقامات ثلاثة مقام العقل و القدس و مقام النفس و الخيال و مقام الحس و الطبيعة- و كلما يوجد لها من الصفات و الأفعال فى شيء من هذه المقامات يوجد فى مقام آخر- لكن كل بحسبه[٦٨] من الوحدة و الكثرة و الشرف و الخسة و البراءة و التجسم- فهذه الحواس و القوى الإدراكية و التحريكية موجودة فى مادة البدن بوجودات متفرقة- لأن المادة موضوع للاختلاف و الانقسام و محل للتضاد و التباين فلا يمكن أن يكون موضع البصر موضع السمع و لا محل الشهوة هو محل الغضب و لا آلة البطش آلة المشى كذا يقوم بعضو من الإنسان ألم حسى لمسى كتفرق الاتصال و بعضو آخر راحة لمسية كالالتيام ثم نجد هذه القوى كلها موجودة فى مقام الخيال و عالم النفس الحيوانى بوجودات متميزة متكثرة فى الخيال متحدة فى الوضع بل لا وضع لها كما مر فلها حس واحد مشترك يسمع و يرى و يشم و يذوق و يلمس سمعا جزئيا و بصرا جزئيا و شما و ذوقا و لمسا جزئيا من غير أن ينقسم و يفترق مواضعها كما فى الحواس الظاهرة و كذا يشتهى و يغضب و يتألم و يسر من غير تفرق اتصال و لا التيام تفرق

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 63

كل ذلك متكثر فى عالم الحس الظاهر غير متكثر فى عالم الحس الباطن ثم نجد[٦٩] الجميع موجودة فى مقام العقل على وجه مقدس عن شوب كثرة و تفصيل معرى عن شوب تفرقة و قسمة وضعية جسمية أو خيالية

---

[67] (1) أي الكثرتين الآتيتين من الكثرة الوضعية المادية و الكثرة الصورية كاختلاف الصور المثالية بالكيفيات كأشكالها و ألوانها و بالكميات كمقاديرها المختلفة في الصغر و الكبر و نحو ذلك و أما الكثرة بالماهيات أو بشدة النورية و ضعفها فمعلومة التحقق في عالم العقل، س ره

[68] (1) فالغضب مثلا حقيقة من الحقائق و هو في هذا العالم غليان دم القلب و احتراقه- و اسوداد الوجه و امتلاء العروق و نحوها و في عالم النفس حالة وجدانية مجردة عن هذه الصفات الجسمانية دعت النفس إلى إرادة التشفي و الانتقام و في عالم العقل هو القاهرية العقلية كما هو شأن الأنوار القاهرة المفارقة و في عالم الربوبية هو القاهرية الوجوبية على كل الأنوار كما هو شأن نور الأنوار و الباهرية المفنية لكل الكثرات- كما هو حكم أحدية الواحد القهار و قس عليه المحبة و الرحمة و الخشية و نحوها هذا مثال من الأحوال و أما من العلوم فالبياض صورة علمه في البصر بطور و في الخيال بنحو و في العقل بنهج آخر و هكذا و من الذوات فالإنسان الطبيعي بطور و المثالي بنحو و العقلي بقسم و اللاهوتي بطرز و الذهني على أنهاج من الحسي بالذات و الخيالي و الكلي العقلي و الكلي الطبيعي الصادق على جميع هذه المراتب، س ره

[69] (1) لعلي ذكرت في الحواشي السابقة أنه بمقتضى تطابق العوالم كما سمعت منه قدس سره و من الحكماء الراسخين كل الحواس العشر الظاهرة و الباطنة موجودة في عالم المثال و لسعة ذلك العالم تضرب هذه العشر في تلك العشر بمعنى أن بصره مثلا سمع و ذوق و شم و لمس و خيال و هكذا إلى آخر العشر فيكون مائة و جميع هذه المائة موجودة في عالم العقل و لأوسعيته تضرب المائة في عشر فيكون ألفا و كل تلك المائة المثالية متحدة في الوضع بل لا وضع له و جميع هذا الألف مقدس عن شوب كثرة و لو مثالية، س ره

جزئية لكنها مع[70] ذلک کثيرة بالمعنى و الحقيقة غير مفقود منها شيء فالإنسان العقلى روحانى و جميع أعضائه عقلية موجودة فى ذلک الإنسان- بوجود واحد الذات کثيرة المعنى و الحقيقة فله وجه عقلى و بصر عقلى و سمع عقلى- و جوارح عقلية کلها فى موضع واحد لا اختلاف فيه کما أفاده أرسطاطاليس فى أثولوجيا.

فإن قلت إذا کانت النفس هى بعينها المدرکة لجميع الإدراکات العمالة لجميع الأعمال فما الحاجة إلى إثبات هذه القوى الکثيرة التى بعضها من باب الإدراک کالسمع و البصر و غيرهما و بعضها من باب التحريک کالجاذبة و الدافعة و الشهوة و الغضب.

قلنا هى[71] و إن کانت کل هذه القوى إلا أن وجود هذه القوى و ظهورها فى

الحکمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 64

عالم المواد لا يمکن إلا بآلات جسمانية متباينة متخالفة الوضع لأن عالم الجسم عالم التفرقة و الانقسام لا يمکن أن يکون جسم واحد مع طبيعة واحدة عنصرية مبدأ لصفات کثيرة کالسمع و البصر و غيرهما من صفات الإدراک و هيئات التحريک فعضو واحد لا يمکن أن يکون سمعا و بصرا و جاذبة و دافعة لنقصان وجوده عن جامعية المعانى- بخلاف جوهر روحانى بحسب وجوده الجمعى النفسانى الروحانى فالذات الواحدة النفسية مبدأ لجميع الأفاعيل الصادرة عن قواها المتفرقة المتشتتة فى مواضع مختلفة على نعت الاتحاد و الجمعية و کذا الذات العقلية بصرافة وحدتها جامعة لجميع الکمالات- و المعانى الموجودة فى سائر القوى النفسانية و الحسية و الطبيعية لکن على وجه أشرف و أعلى و على وجه يليق بوجودها العقلى کما بيناه مرارا.

---

[70] (2) أي مع تلك الوحدة و البساطة لا صحة لسلب مفاهيمها و حقائقها الكثيرة مفهوما فقط فحقيقة السمع و البصر و غيرهما صادقة على ذلك الوجود البسيط لأن انتزاع المفاهيم الكثيرة عن وجود واحد جائز، س ره

[71] (3) و الحاصل أن حكم كل من القابل و المقبول يسري إلى الآخر أما حكم المقبول فهو الشعور الذاتي الذي لشئونه الذاتية فينسحب على القوى و آلاتها و أما حكم القابل فهو الضيق و الحد و التعين فيوجب الاختلاف في ظهور المقبول و أن لا يحكي القابل لضيقه جميع صفات المقبول.
إن قلت كون عالم الجسم عالم الفرق و الانقسام يقتضي أن يكون لقوى النفس ظهور في كل عضو إلا أنه يكون ضعيفا لا أن عضوا كان بصيرا و عضوا كان سميعا لأن قوى النفس كانت في ذاتها واحدة.
قلت مناط هذا ليس مجرد التفرقة و الانقسام بل مع الخصوصيات الخاصة من الأمزجة المختلفة للأعضاء المختلفة و المواد المتخالفة بالطبع و الوضع و نحوها فاقتضى أن يكون ظهورها في العين بنحو الإبصار و في الأذن بنحو السماع و هكذا و إن كانت بوجه كما قيل كل شيء فيه معنى كل شيء و الحق في الجواب أن النفس لما كانت آية كبرى كانت مظهرا للصفات التنزيهية و التشبيهية فكان لها مراتب مرتبة المعاني المرسلة و المعاني المضافة و الصور الصرفة و الصور المشوبة بالمادة و الوحدة و التكثر- الغير الوضعي و التكثر الوضعي من خصوصيات النشئات و ذاتيات المراتب و بالجملة للنفس الإنسانية وحدة حقة ظلية لا وحدة عددية، س ره

فإن قلت ما الفرق[٧٢] بين العقل المفارق و بين النفس فى هذه الجمعية حيث إن النفس احتاجت فى الاتصاف بمعانى القوى من وجود آلات و أعضاء مختلفة و لم يقع الاكتفاء بوجود ذاتها من غير تعدد هذه القوى و موادها المختلفة و أعضائها و أما العقل

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 65

فلم يقع له فى صدور أفعاله و ظهور معانيه و حالاته حاجة إلى مواد و آلات عديدة.

قلنا صفات العقل و كمالاته تنزل منه إلى المواد الخارجية على سبيل الإفاضة و الإيجاد من غير أن يتأثر منها أو ينفعل و يستكمل بسببها و أما النفس فليس لها أن تستقل بذاتها و تتبرأ عن التغير و الانفعال من خوادمها و آلاتها إلا بعد أن تصير عقلا محضا ليس له جهة نقص و لا كمال منتظر و أما قبل ذلك فهى ذات أطوار مختلفة- تحتاج إلى كلها فتارة فى مقام الحس و الطبيعة و تارة فى مقام النفس و التخيل و طورا فى مقام العقل و المعقول و هذا حالها ما دامت متعلقة الذات بهذا البدن الطبيعى فإذا انقطعت عن هذا العالم كان مقامها إما المقام العقلى المجرد إن كانت من الكاملين فى العلم و العمل و إما المقام الثانى المثالى الأخروى إن لم يكن كذلك على اختلاف أنواعها بحسب غلبة الملكات و الأحوال و تصورها بصورة ما يناسبها من الأنواع الأخروية

فصل (6) فى ضعف ما قاله صاحب المطارحات فى هذا المقام دفعا لما قيل فى تكثر القوى من غير أن يرجع إلى ذات واحدة كما بزغ نور الحق عليك من أفق تباينه حسب ما نبهناك عليه مرارا

اعلم أن بعض المكثرين لمبادى الأفعال الصادرة عن الإنسان التى بعضها جسمانية و بعضها روحانية

قال بما حاصله أن النفس و قواها لو كانت شيئا واحدا لوجب أن يكون من شأنها- مخالطة المادة تارة و ذلك عند ما يتصرف فى الغذاء و ينمى و يولد و يدرك إدراك الجسمانيات و التجرد عنها تارة أخرى و ذلك عند إدراك المعقولات[٧٣] و هو ممتنع- و أيضا كان يجب أن يكون جميع الأشياء المحفوظة فى خزانتها مشاهدة لها أبدا- كما هو حال القوة العقلية بالفعل[٧٤].

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 66

---

[72] (1) أي كيف تكون النفس في مقام ذاتها جامعة للقوى و لو كانت كذلك كانت غير محتاجة في ظهور آثارها عن النفس إلى قوى و آلات مختلفة كما أن العقل حيث كان مستجمعا لمعاني القوى و وجودها بنحو أعلى لم يحتج إلى قوى و آلات مختلفة ثم كيف يتأتى الفرق و كل منهما صاحب وحدة جمعية و حاصل الجواب التفرقة بين الموضوعين- أعني العقل و النفس بما هي نفس و أن هذا الاحتياج معنى هبوطها و إن لم يكن لم يكن نفسا بل عقلا، س ره

[73] (1) ممنوع بناء على جواز التشكيك و على جواز الحركة الجوهرية، س ره

[74] (2) في درجة العقل المستفاد، س ره

فأجاب عنه فی المطارحات أما أن الخیال جسمانی[۷۵] فالقدماء یعترفون به و إن کان فیه ضروب من التحقیق لا یلائم هذا الموضع و إن کان فیه للحواس الظاهرة مدخل- و هذه إلی البیان أقرب و أما أن النفس تحتاج إلی مخالطة المادة عند ما تتصرف فی الغذاء و غیره فلعله لا یتمشی و ربما یجوز أن یکون غیر المخالط یتصرف تصرفا ما فی الغذاء و نحوه و ربما[۷۶] یعتمد علی بقاء أثر قوة مع انتفاء قوة أخری و بطلان التولید و النمو ربما یعلل فی بعض الأشخاص أو الأوقات ببطلان استعداد مزاجی یناسب ذلک الفعل و کما أن الروح الذی فی التجاویف مع قرب الأمکنة اختلف مزاجه للاختلاف الذی أوجب استعداد القوی المختلفة علی ما ذکر فیجوز أن یکون أمزجة الأوقات من العمر تختلف بها استعداد التأثر عن مبدإ واحد بآثار کثیرة أو أثر واحد[۷۷] مطلقا أو أثر واحد من جهة واحدة بقول الخصم کما أن مزاج السن اقتضی بطلان النامیة نفسها مع بقاء واهب النامیة من النفس أو العقل علی ما جوزت فأجوز أن یکون مبدأ النمو شیئا واحدا هو مبدأ أفاعیل أخری و بطلان النمو فی وقت لبطلان الاستعداد المتعلق بالقابل ثم کثیر من القوی أضیف إلیها أفعال لا یصح حصولها إلا من واهب الصور فإذا کانت[۷۸] الهیئات کلها منه و القوة معدة فیجوز أن یحصل الاستعداد- من أمور هی قوی غیر جوهریة فعالة انتهی قوله بألفاظه.

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 67

و فیه أبحاث[۷۹] تحقیقیة.

منها أن تسلیمه لکون الخیال قوة جسمانیة

---

[75] (1) اللازم من قول المکثر و یدرک إدراک الجسمانیات لأنه بإطلاقه یشتمل الإدراک الخیالي، س ره

[76] (2) أي في تعدد القوی کما مر في مباحث القوی تعددها من مسلک الانفکاک، س ره

[77] (3) لا منافاة بین وحدة الأثر و فرض اختلاف الاستعداد لأنه باعتبار وجود الأثر و انتفائه ثم الإطلاق في مقابلة جهة الوحدة و وحدة الجهة في المبدإ الواحد مع فرض وجود الأثر و انتفائه باعتبار اختلاف الاستعداد، س ره

[78] (4) أي إذا کان المؤثر بالحقیقة هو واهب الصور و لم تکن القوی مؤثرات حقیقیة- بل معدات کما یقول محققوکم فلا حاجة إلی القوی الفعلیة بل یکفي القوی الانفعالیة مع کیفیاتها المزاجیة لأن هذه القوی الفعلیة التي تعتقدون ثبوتها معطلات و إبطال القوی خیر من تعطیلها إذ لا معطل في الوجود، س ره

[79] (1) أي برهانیة لا جدلیة لأن کلام الشیخ علی وفق قواعده و کلام المصنف قدس سره أیضا علی وفق قواعد نفسه و قواعد القوم أعني المشائیین کقوله بالصور النوعیة المقارنة الجوهریة و مبدئیتها للآثار الخاصة و قول الشیخ قدس سره بالصور النوعیة- الغیر المخالطة بالمواد الفعالة فیها کما هو مذهب الإشراقیین و هي عندهم أرباب الأنواع و الحق مع المصنف قدس سره لأن توحید الذات و توحید الأفعال لا یستدعي إبطال القوی- لأن تلک القوی المقارنة أید فعاله لله تعالی کما أن المبادي العالیة المفارقة أید فعاله- بل أعین ناظرة له کما أثبت الشرع المطهر جنودا لله تعالی و أنه تعالی رفیع الدرجات ذو العرش و علی طریقة الشیخ الإشراقي لا تفاوت بالمرتبة فضلا عن التفاوت بالعدد أو بالنوع إنما التفاوت في ظهور الحقیقة الواحدة بالقوابل و استعدادها.

إن قلت الشیخ الإشراقي أیضا قد یتفوه بالقوی فما یعني بها إذا کان الفاعل في مملکة البدن هو النفس لا غیر.

قلت کما أن الخیال مثلا عند المصنف قدس سره هو النفس ظاهرة بتعین قوة فعلیة- مدرکة للأشباح المجردة عن المادة دون المقدار هذا في القوة الدراکة و کذا المصورة و النامیة مثلا في القوی النباتیة ظهور النفس بتعین قوة طبیعیة منطبعة بلا تجاف عن مقامها الشامخ تصور المادة أو تنمیها کذلک الخیال عند الشیخ هو النفس أو العقل ظاهرا بتعین قوة انفعالیة و مقارنا مع کیفیة مزاجیة و قس علیه البواقي فلو قیل إن الشیخ الإشراقي قدس سره أیضا لم یقل بإبطال القوی لکان له وجه بهذا المعنی، س ره

على طريقة القدماء غير صحيح[80] لما علمت من أنها مجردة عن البدن الطبيعي عندهم حسبما أقمنا البراهين عليه.

و منها أن تجويزه لكون قوة غير جسمانية متصرفة

في الغذاء على وجه الافتقار- في بقائه إليه شخصا ليس بحق فإن الجوهر المفارق و إن جاز تدبيره للأمور السفلية- لكن ليس ذلك على الوجه الذي ينفعل عنها أو يستكمل بها بوجه من الوجوه.

و منها أن إسناده بطلان التولد و النمو في بعض الأوقات

إلى بطلان الاستعداد

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 68

في ذلك الوقت نشأ من الخلط بين أحوال النوع و لوازمه و أحوال الشخص و عوارضه- و أن الأولى لا يمكن أن تكون مستندة إلى استعداد[81] المادة و أحوالها الاتفاقية- فإن الذي يحصل بمجرد حال المادة و عوارضها لا يكون دائميا و لا أكثريا أيضا بخلاف الذي يقتضيه المبادي الفاعلية من الأمور المطردة في أشخاص النوع كلها أو أكثرها- و من هذا القبيل وقوف النامية و المولدة مطلقا و عروض الموت الطبيعي كما بيناه فإنها أحوال منشؤها أسباب فاعلية مقتضية لأحوال مطردة إما بالذات كالاستكمالات و الانتقالات إلى الغايات الذاتية و إما بالعرض كالنقصانات اللازمة لبعض القوى بواسطة استكمالات 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 فقوله مزاج السن اقتضى بطلان النامية ليس عندنا كلاما حكميا بل العكس أولى فإن اختلاف أحوال الأسنان كالشباب و الشيب و الموت الطبيعي- تابعة لاختلاف أحوال النفس في تقلباتها في الأطوار الذاتية و انتقالاتها في نشئات الطبيعة من بعضها إلى بعض ثم في نشئات الحياة من بعضها إلى بعض ثم في نشئات العقل فللنفس في كل وقت تجوهر آخر يقتضي فعلا آخر يناسبه و استعدادات أيضا كما علمت تابعة لمبادئها و القوة تابعة للفعل فالقول بأن المبدأ بصفة المبدئية باق- و الأثر

---

[80] (2) و لا سيما على طريقة هذا الشيخ أن التخيل بإضافة إشراقية للنفس إلى عالم المثال و أنه مذهب القدماء فإن المدرك و المدرك من سنخ واحد و موجودات عالم المثال الأكبر أشد تجردا و قواما من موجودات عالم المثال الأصغر كما هو طريقة المصنف قدس سره و النفس مجردة عند جميع الحكماء، س ره

[81] (1) بل لا بد أن تستند إلى الجهات الفاعلية و قد حقق سابقا أن الاختلاف النوعي بالجهات الفاعلية و الاختلاف الشخصي بالجهات القابلية و قد حققوا في مبحث تلازم المادة و الصورة أن تشخص الصورة بالمادة لا أصل تحققها فكل مادة مخصصة تعين كل صورة و تحددها لا مقتضية تنوعها و موجبته، س ره

غير موجود إنما يصح لأجل عائق خارجي على سبيل الندرة و الاتفاق في بعض أشخاص النوع لا في كلها فيمتنع أن تكون النامية موجودة و النمو غير حاصل إلا لمانع اتفاقي يقع عن الشذوذ و الواقع خلافه فإن وقوف النمو و التوليد في سن الشيخوخة- أمر مطرد في جميع الأشخاص كلها-

و منها أن قوله القوى أضيف إليها أفعال

لا يصح صدورها إلا من واهب الصور إلخ بناء على ما ذهب إليه من إنكار الصور الجوهرية و قد علمت وهن قاعدته و بطلان

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 69

إنكاره للصور و القوى حيث ذهب إلى أن الغاذي و المنمي و المولد في الأجسام النباتية- و الحيوانية ليست نفوسها و قواها و لا في الإنسان نفسه بل جوهر مفارق فإنا قد بينا في مواضع أن مباشر التحريكات و الإحالات هي الطبائع المتعلقة بالأجسام و قواها- و كون المفارق[٨٢] العقلي مبدأ للكل و إن كان صحيحا لكن ليست مبدئيته على سبيل المباشرة و المزاولة و الفرق بين المعد[٨٣] و المقتضي مما لا يخفى على من أمعن في الأبحاث الحكمية فالقوة النارية في التسخين و الماء في التبريد و غيرهما في بابه ليست معدات لما يصدر عنها دائما بل مقتضيات و موجبات و أسباب فاعلية بلا شبهة سيما في ما ينشأ في موادها المنفعلة عنها دائما و كذلك القوى النباتية و الحيوانية على ما مر مستقصى في مباحث الصور فالمرجع في توحيد النفس إلى ما ذكرناه

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 70

فصل (7) في أن هذه القوى[٨٤] البدنية كلها ظل لما في النفس من الهيئات النفسانية

---

82 (1) و بعبارة أخرى القوى و الطبائع فواعل طبيعية و إن لم تكن فواعل إلهية- لأن الفاعل الإلهي أي معطي الوجود و مفيده هو الله تعالى المخرج للشيء من الليس المحض إلى الأيس، س ره

83 (2) لأن المعد ما يوجد ثم يعدم حتى يصير المعد له موجودا فإن الشيء إما أن يكون وجوده موقوفا عليه لوجود الشيء أو عدمه موقوفا عليه له أو كلاهما و الأول هو المقتضي و الثاني هو المانع و الثالث هو المعد.
أقول توجيه كلام الشيخ أنه زعم هؤلاء القوم المكثرين للقوى و ظنهم فمعنى كلامه أنه إذا كانت الهيئات كلها من الواهب و القوى معدات على زعمكم بناء على بطلان الأفعال التوليدية التي هي مذهب المعتزلة فإن حركة اليد مولدة لحركة المفتاح مثلا- حتى أن المقدمتين مولدتان للنتيجة عندهم و مذهب الحكماء أن العلل معدات فيجوز إلخ و مراد القوم بكون القوة معدة معناها اللغوي أي المهيئ و الواسطة في إيصال أثر المؤثر الحقيقي و المصنف قدس سره أيضا أطلق المعد بهذا المعنى على المبادي المقارنة- و المفارقة في الإلهيات و في كتابه المبدإ و المعاد حيث ذكر أن الفاعل الحقيقي المعطي للوجود لا يكون إلا ما هو عرى و برى مما بالقوة مطلقا و هو ليس إلا واجب الوجود بالذات تعالى و ما عداه معدات و وسائط الجود و الشيخ الإلهي أجل شأنا من أن يخفى عليه التفرقة بين المقتضي و المعد، س ره

84 (1) قال الشيخ الإشراقي قدس سره في هذا المقام بوجه آخر قريب من هذا في حكمة الإشراق فإذا علمت أن النور فياض لذاته و أن له في جوهره محبة لسنخه و قهرا على ما تحته فيلزم من النور الأسفهبد في الصياصي الغاسقة بسبب قهره قوة غضبية و بتوسط محبته قوة شهوانية و

و اعلم أن القوى القائمة بالبدن و أعضائه و هو الإنسان الطبيعى ظلال و مثل للنفس المدبرة و قواها و هى الإنسان النفسى الأخروى و ذلک الإنسان البرزخى بقواه و أعضائه النفسانية ظلال و مثل للإنسان العقلى و جهاته و اعتباراته العقلية فهذا البدن الطبيعى و أعضاؤه و هيأته ظلال ظلال و مثل مثل لما فى العقل الإنسانى أما أن قوى الإنسان الطبيعى الذى بمنزلة قشر و غلاف للإنسان الحيوانى المحشور فى الآخرة التى هى دار الحياة لقوله تعالى وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ فالدليل عليه أن الإنسان إذا ركدت قواه الظاهرة و حواسه البدنية بالنوم أو الأعمال [الإغماء] أو[85]

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 71

غيرهما كثيرا ما يجد من نفسه أنه يسمع و يرى و يشم و يلمس و يبطش و يمشى- فله فى ذاته هذه المشاعر و القوى و الآلات من غير نقصان و عوز لشىء منها لكنها ليست ثابتة فى هذا العالم أى عالم الحس و الشهادة و إلا لشاهدها كل سليم الحس و ليس كذلک فعلم أن موطنها عالم آخر هو عالم الغيب و الباطن و أما أن تلک القوى و الآلات الباطنية ظلال و أشباح لما فى العقل الإنسانى فلأن العقل بسيط و هو منشأ هذه القوى فى النفس و بتوسطها فى البدن و لو لم يكن فيه من الاعتبارات و الجهات ما يليق بذاته لم يكن منشأ صدور هذه الأمور الكثيرة عن الأمر البسيط و ذلک لأن كل جوهر عال فى الشرف مبدأ لجميع الكلمات الموجودة فيما دونه من الجوهر النازلة على وجه الجمعية.

و قد نقلنا عن المعلم الأول صريح القول بأن الإنسان العقلى فيه جميع الأعضاء- التى فى الإنسان الحسى على وجه لائق به.

و قال أيضا فى مواضع أخر من كتابه أن فى الإنسان الجسمانى الإنسان النفسانى و الإنسان العقلى و لست أعنى هو هما لكن أعنى به أنه يتصل بهما لأنه صنم لهما و ذلک أنه يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلى و بعض أفاعيل الإنسان النفسانى- و ذلک أن فى الإنسان الحسى كلمات الإنسان النفسانى و كلمات الإنسان العقلى فقد جمع الحسى كلتا الكلمتين إلا أنها فيه ضعيفة قليلة نزرة لأنه صنم الصنم فقد بان أن الإنسان الأول العالى حساس إلا أنه بنوع أعلى و أفضل من الحس الكائن فى الإنسان السفلى و أنه إنما ينال الحس

كما أن النور الأسفهبد يشاهد صورا برزخية و يجعلها صورا عامة نورية تليق بجوهره كمن شاهد زيدا و عمروا و أخذ منهما للإنسانية صورة عامة يحمل عليهما و على غيرهما يلزم في صيصيته قوة غاذية و كما أن في سنخ النور التام أن يكون مبدأ لنور آخر فيحصل منه في صيصيته قوة توجب صيصية أخرى ذات نور و هي المولدة- و كما أن من سنخ النور أن يزداد بالأنوار السانحة و يخرج من القوة إلى الفعل فيحصل منه لصيصيته قوة توجب الزيادة في الأقطار على نسبة لائقة و هي النامية و هذه القوى فروع للنور الأسفهبد في صيصيته و الصيصية صنم للنور الأسفهبد هذا كلامه باختصار ما، س ره

[85] (2) كالصفاء الفطري للنفس كما في الأنبياء و الأولياء و ركود حواسهم عبارة عن تابعية حواسهم لحواسهم المثالية و كالمرض كما في المبرسم و كالاختلاس الملكوتي بانضجار من هذا العالم و بمشاهدة أمر عجيب و نحوه و كالموت الاختياري كما في السلاك- و كالموت الاضطراري الذي يحصل لكل أحد، س ره

من الإنسان الكائن فى العالم الأعلى العقلى كما بيناه انتهى كلامه- فما أشد نور عقله و قوة عرفانه و ما أشمخ مقامه فى الحكمة الإلهية و أعلى مرتبته حيث حقق هذه المسألة على وجه وقف أفكار من لحقه من المتفكرين دون بلوغ شأوه- و جمهور الحكماء الإسلاميين كالشيخ أبى على و من فى طبقته لفى ذهول عما ذكره- فإن الشيخ استضعف فى الشفاء القول المنسوب إلى أفلاطون و معلمه سقراط بأن فى الوجود إنسانين إنسان فاسد و إنسان مفارق أبدى فكيف لو سمع أن فى كل[٨٦]

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 72

إنسان ثلاثة أناس متفاوتة فى الوجود حسى فاسد و عقلى دائم و نفسانى بينهما فقد ظهر أن هذا الهيكل الحسى الإنسى بجميع أعضائه طلسم و صنم للإنسان النفسى و هو أيضا صنم للإنسان العقلى و مثال له و هو المحشور إما فى زمرة السعداء و أهل الجنة- أو فى زمرة الأشقياء و أهل الجحيم و أما الإنسان العقلى فهو فى مقعد صدق عند مليک مقتدر و الإنسان النفسى له الإحساس بذاته للأشياء و الحكم بذاته عليها لا بآلة طبيعية يحتاج إليها فى إدراكه و فعله فإدراكه للخارجيات من المحسوسات و إن كان بصورة زائدة حاضرة عنده أو حاصلة فيه إلا أن إدراكه لها بعين تلک الصور لا بصورة أخرى و إلا لزم التسلسل فى تضاعف الصور الإدراكية فذاته بذاته لإدراک المبصرات بصر و لإدراک المسموعات سمع و هكذا فى كل نوع من المحسوسات فهو فى ذاته لذاته سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و قد علمت فيما سبق اتحاد الحس بالمحسوس فهو حس جميع الحواس و أيضا له الحكم بذاته فى القضايا الوهمية و غيرها لا بأمر زائد من صور القضايا و هو الشهوة لذاته للمشتهيات و الغضب لذاته على المنافرات من غير شهوة زائدة و غضب زائد و كذا قياس الإنسان العقلى البسيط فى نظائر ما ذكرناه.

قال الفيلسوف الأعظم إن هذه الحسائس[٨٧] عقول ضعيفة و تلک العقول حسائس قوية.

ثم لقائل أن يقول إن الإنسان إذا كان فى العالم الأعلى يكون حساسا و الحساس فصل جنسه و الحس ليس إلا انفعالا من صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن أن يكون- فى الجوهر الكريم العالى حس و هو موجود فى الجوهر الدنى السافل.

---

86 (1) و كيف لو سمع أن في كل إنسان أربعة أناس بازدياد الإنسان اللاهوتي اللازم لاسم الله الأعظم بل هو اسم الله الأعظم، س ره

87 (1) كما قالوا إن المعلول حد ناقص للعلة و العلة حد تام للمعلول و نظير قول المعلم هذا قول المصنف قدس سره في مبحث القوى إن عدم تسمية المحسوس على رأيه- معقولا بحسب الاصطلاح حيث إن المحسوس مخصص بصورة جزئية و المعقول بمعنى كلي مجرد و أما أن أريد أن المحسوس ليس معقولا بمعنى أنه ليس مدركة العقل فلا إذ المدرك بكل إدراك و المحرك بكل تحريك ليس إلا ذات واحدة شخصية، س ره

فالجواب عنه كما يستفاد من كلام الفيلسوف أن نسبة هذا الحس إلى الحس العقلى كنسبة هذا الحيوان اللحمى إلى الحيوان العقلى و كذا نسبة المحسوس هاهنا

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 73

إلى الأمر المحسوس هناک و لذا قيل الحس الذى فى هذا العالم الأدنى لا يشبه الحس الذى فى العالم الأعلى فإن الحس هناک على المحسوسات التى هناک فلذلک صار بصر هذا الحيوان السفلى متعلقا ببصر الحيوان الأعلى و متصلا به.

أقول و كذا سمعه بسمعه و شمه بشمه و ذوقه بذوقه و لمسه بلمسه كاتصال هذه الأنواع الطبيعية المادية بصورها العقلية الموجودة فى العالم الأعلى و فى علم الله الأزلى-

كما ورد فى الحديث النبوى: على قائله و آله الصلاة و السلام أن هذه النار غسلت بسبعين ماء ثم أنزلت

إشارة إلى أن هذه النار من مراتب تنزلات النار العقلية و كان رسول الله ص بهذه الحواس الباطنية الأخروية يدرک الأمور الغائبة عن هذه الحواس الداثرة- حيث قال فى الذوق[88]

: أبيت عند ربى يطعمنى و يسقينى

و فى الشم

: إنى لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن

و فى البصر

:[89] زويت لى الأرض فأريت مشارقها و مغاربها

و فى اللمس

: وضع الله بكتفى يده فأحس الجلد بردها بين ثديى

---

[88] (1) ليس هذا الذوق و لا الشم و نحوها محمولة على الأمور الروحانية العقلية كما يظن بعض أهل الحكمة الرسمية حيث حملوا أكثر الأمور الشرعية على الروحانيات فآل أمرهم إلى ما آل بل على الأمور الحسية و اللذائذ الجزئية بل إنها بهذه المشاعر الطبيعية و لكنها منطوية في المشاعر الأخروية الصورية فكأنها صارت روحا و تلك جسدا و الدرك للروح فلذا قال قدس سره بهذه الحواس الأخروية يدرك، س ره

[89] (2) بالزاي المعجمة جمعت و طويت و منه دعاء السفر و ازو لنا البعيد أي اجمعه و اطوه، س ره

و فی السمع

: أطت السماء و حق لها أن تأط لیس فیها[90] موضع قدم إلا و فیه ملک ساجد و راکع

و بالجملة الإنسان العقلی یفیض بنوره علی هذا الإنسان الطبیعی السفلی بواسطة الإنسان النفسی المتوسط بین العقلی و الطبیعی.

و اعلم أیضا أن إشراق النفس علی الصورة الموجودة فیها کإشراق الشمس علی الأجسام و غیره بوجه فإن مقتضی[91] الأول إفادة ذات المرئی الإشراقی و مقتضی الثانی

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 74

إفادة ظهوره فالنفس عند تخیلها للأشیاء تفید صورها الخیالیة الموجودة فی عالمها لا فی هذا العالم و یدرکها بذاتها لا بصورة أخری و أما إدراکها للمبصرات الخارجیة فهو أیضا کما حققناه سابقا فی مباحث الإبصار من أن المادة و وضعها بالنسبة إلی آلة الإبصار- مخصص لأن یفیض من النفس صورة مساویة للصورة المادیة و هی مجردة عنها و عن غواشیها موجودة فی صقع النفس کالصور الخیالیة و الفرق بینهما باشتراط المادة و عوارضها الخارجیة فی المبصرة و عدم الاشتراط بها فی المتخیلة

فصل (8) فی المتعلق الأول للنفس

إن النفس لا تتصرف فی الأعضاء الکثیفة العنصریة إلا بوسط مناسب للطرفین- و ذلک الوسط هو الجسم اللطیف النورانی المسمی بالروح النافذ فی الأعضاء بواسطة الأعصاب الدماغیة و هذه الدعوی أی کون النفس غیر متصرف أولا إلا لذلک الروح الذی قیل إنه مخلوق من لطافة الأخلاط و بخاریتها کما أن البدن مخلوق من کثافة الأخلاط و ردیئها قریبة من الوضوح غیر محتاجة إلی البرهان إذ درجات الوجود متتالیة مترتبة فی اللطافة و الکثافة فیما یتصف بهما کما أنها مترتبة فی الشرف و الخسة ففی الحیوان الواحد جزء هو ألطف[92] أجزائه و هو الروح المحوی[93] بالشرایین و جزء

---

[90] (3) و لذا ورد أن البیت المعمور فی السماء ثم إن الکلام تمثیل لعظمة الله تعالی- و إشعار بکثرة ملائکته، س ره

[91] (4) تعلیل لقوله بوجه و تجلیل للنفس بأن الشمس مظهرة للمستشرقات بخلاف النفس فإنها فاعلة لمتصوراتها الخیالیة بل فاعل إلهی و کذا للمبصرات بالذات لا بالعرض بل لمدرکاتها الأخری جمیعا کما أشاره بقوله و أما إدراکها للمبصرات الخارجیة، س ره

[92] (1) رقة القوام و غلظته فی الأجسام علی ما ذهبوا إلیه من الکیفیات الجسمانیة- و هی لا توجب شرافة أو خسة فی الجسم بحسب الوجود و الملاک فی باب التنزلات هو الشرف و الخسة بحسب الوجود فلطافة الروح البخاری لو کان هناک شیء کذلک لا توجب تعینه لتعلق النفس فتدبر و فی سائر ما ذکره فی هذا الفصل مناقشات تظهر لمن راجع الطب الحدیث، ط مد

[93] (2) ألطف الأجزاء هو الروح النفسانی الدماغی ثم الروح الحیوانی القلبی- ثم الروح الطبیعی الکبدی و قد مر تثلیث الروح و مجاریه و ما ذکر من أن ذلک الوسط هو الجسم اللطیف إلخ یدل علی ما ذکرناه لأن الروح الذی فی الأعصاب الدماغیة هو الروح النفسانی الدماغی و المحوی

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 75

هو أكثف أجزائه هو كالمقيم فى الورک و ما بين ألطف لطيفه و أكثف كثيفه وسائط مناسبة قد نضد بعضها بالبعض كما فى طبقات الأجرام الفلكية و العنصرية على تدبير المحكم الإلهى و النظم البديع العلوى و لا شک أن ألطفها أبين فعلا و أقل انفعالا- و أكثفها بعكس ذلک مثاله أن الروح الغريزى مؤثر بالجبلة فى الدم الطبيعى إذ هو فى أفق الدم ثم لا ينعكس الأمر و الدم الطبيعى مؤثر فى الرطوبة الدماغية إذ هو فى أفقها و لا ينعكس و تلک الرطوبة مؤثرة فى اللحمان العضلية من غير عكس و هكذا فى كل جزء بعد جزء إلى أن ينتهى إلى أصلب الأجزاء و هو القابل المتأثر على الإطلاق من غير أن يؤثر فى شيء مما عداه و كذلک يجب أن يتصور النضد و الترتيب فى الروحانيات- كما تصورت فى الجسمانيات و كذلک الحال فى أجسام العالم الكبير كما علمت فى العالم الصغير فإن فى جسمياته جزء هو ألطف أجزائه و هو الفلک الأعلى الجسمانى- و جزء هو أكثف أجزائه و هو الأرض السفلى و بين ألطف لطيفه و أكثف كثيفه وسائط متناسقة منضدة بعضها على بعض على التقدير الإلهى و النظم الحكمى و قد دلت الأدلة على أن ألطفها ذاتا أبينها تفعيلا و أكثفها ذاتا أبينها انفعالا و لهذا ما ورد فى الأدعية- التوجه إلى جانب السماء عند طلب الحاجات و استجلاب الخيرات و استجابة الدعوات- و هذا معنى[94] ما ورد فى لسان بعض العرفاء أن النور الإلهى معنى أحدى إنما يكون افتنانه بحسب المعادن المجعولة و المراد أن الوجود الفائض من الحق المسمى عند بعضهم بالنفس الرحمانى أمر واحد حقيقة مختلف المراتب بحسب القرب و البعد من الأول تعالى.

إذا تقرر هذا فاعلم أن جوهر النفس لكونه من سنخ الملكوت و عالم الضياء المحض العقلى لا يتصرف فى البدن الكثيف المظلم العنصرى بحيث يحصل منهما نوع طبيعى وحدانى إلا بمتوسط و المتوسط بينهما و بين البدن الكثيف هو الجوهر اللطيف المسمى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 76

بالروح عند الأطباء و المتوسط بين كل واحد من الطرفين و لذلک المتوسط أيضا متوسط آخر[95] مناسب لطرفيه كالبرزخ المثالى بين الناطقة و الروح الحيوانى و الدم الصافى اللطيف بينه و بين البدن ثم الدليل على

بالشرايين هو الروح الحيواني و لعله قدس سره لاحظ أصله و بدؤه إذ الروح الدماغي يتكون أولا في القلب ثم يصعد قسط منه من تجويف شريان الصدغين إلى تجاويف الدماغ للتعديل، س ره

94 (1) يعني التوجه إلى جانب السماء في الحقيقة توجه إلى جنابه تعالى، س ره

95 (1) لعلك تقول ليس لهذا حد يقف كما لا يخفى فيلزم كون الغير المتناهي محصورة بين حاصرين و الجواب أن هذه المراتب المتوسطة متصلة و لا مفصل فيها فهي شيء واحد ذو درجات و لا تعدد فضلا عن العدد الغير المتناهي و هذا نظير ما قال قدس سره في الشواهد و غيره إن بين

وجود هذا الجوهر المسمى[٩٦] بالروح أن سد الأعصاب يوجب إبطال قوة الحس و الحركة عما وراء موضع السد مما يلى جهة الدماغ- و السد لا يمنع إلا نفوذ الأجسام و التجارب الطبية أيضا شاهده بوجوده فإن كثرته يوجب الفرح و النشاط و القوة و الشجاعة و الشهوة و قلته يوجب الصرع و السكتة- و الغم و الحزن و الماليخوليا و عند انقطاعه عن القلب يعرض الموت فجأة و كما أن تعلق النفس بالبدن لأجله فلا بد أيضا من تعلقها لكونها واحدة من عضو واحد هو المتعلق به النفس بواسطة هذا الروح البخارى و سائر الأعضاء يكون متعلقا بها بواسطة ذلک العضو الذى هو الرئيس.

و قد اختلفوا أن ذلک العضو الرئيسى المعطى لقوة سائر الأعضاء و روحها هو القلب أو الدماغ و عند الأكثرين من الأطباء و الطبيعيين أنه هو القلب لكونه أحر ما فى البدن و الدماغ ليس هو كذلک فهو المناسب لتكون الروح الحار الغريزى.

و أيضا الحركات الفكرية يسخن الدماغ تسخينا شديدا فلو لم يكن باردا فى أصله- لزم احتراقه عند اجتماع التسخينين تسخين الروح و تسخين الحركة الفكرية.

و أيضا أول ما يتخلق فى البدن هو القلب و هو أول ما يتحرک من الأعضاء و آخر

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 77

ما يسكن فهو المتعلق الأول للنفس ثم بواسطته بالدماغ و الكبد و بسائر الأعضاء على الترتيب.

فإن قيل لو كان القلب عضوا رئيسيا معطيا و كانت الأرواح النفسانية فائضة منه إلى الدماغ لكان القلب منبت الأعصاب دون الدماغ لأن منبت الآلة يكون من المبدأ لا من الأخذ و لما لم يكن كذلک بطل ما قلتموه.

قلنا قد قال بعض شراح القانون إنه لم يقم دليل[٩٧] قطعى على أن منبت الأعصاب هو الدماغ البتة و مع قطع النظر عن ذلک القول لمانع أن يمنع كون منبت الآلة واجبا- أن يكون هو المبدأ لم لا يجوز أن يكون العضو المستفيد منبتا لآلة و كانت استفادته القوة من المبدأ بعد أن وصلت الآلة إلى العضو المفيد فحينئذ يتأدى فيه الأرواح الحاملة- للقوى الأحساسية و التحريكية و الاستقصاء فى هذا المبحث يناسب الكتب الطبية

الماء و الهواء واسطة هي البخار و كذا بين الماء و البخار و هو الماء الألطف و البخار الأكثف و كذا بين البخار و الهواء كل ذلك بنحو الحركة الجوهرية و له نظير آخر في دفع الإشكال على قاعدة إمكان الأشرف أن العقول الطولية درجات شيء واحد و الإشكال هناك مشروح بحله، س ره

[96] (2) دليل آخر على وجوده أن الإنسان لما كان هيكلا جامعا فيه كل الأنواع ففيه شيء كالفلك و شيء كالملك و هكذا كما مر و ما هو كالفلك فيه في اللطافة و الصفا و التخلع بخلعة الحياة و نحوها هذا الروح البخاري، س ره

[97] (1) هذا من هذا الشارح غريب فإن التشريح دلنا على أن منبت الأعصاب هو الدماغ و النخاع البتة و النخاع خليفة الدماغ، س ره

الباب التاسع فى شرح بعض ملكات النفس الإنسانية

و أفعالها و انفعالاتها و منازل الإنسان و مقاماته و أن قواه بعضها أرفع وجودا و أقل قبولا للتجزى من بعض و فيه فصول

فصل (1) فى خواص الإنسان

فمنها النطق

اعلم أن من عظيم حكمة الله فى خلق الإنسان من العناصر و الأركان- إحداثه الموضوعات اللغوية فيه و الداعى إلى ذلک أن الإنسان مفتقر فى معيشته الدنياوية- إلى مشاركة ما و معاونة من بنى نوعه فإن الواحد من الإنسان لو تفرد فى وجوده عن أفراد نوعه و جنسه و لم يكن فى الوجود إلا هو و الأمور الموجودة فى الطبيعة لهلک سريعا أو ساءت معيشته لحاجته فى معيشته إلى أمور زائدة على ما فى الطبيعة مثل الغذاء المعمول و الملبوس المصنوع فإن الأغذية الطبيعية غير صالحة لاغتذائه و الملابس الطبيعية أيضا لا تصلح له إلا بعد صيرورتها صناعية بأعمال إرادية فلذلک يحتاج إلى تعلم بعض الصناعات حتى تحسن معيشته و الشخص الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلک الصناعات- بل لا بد من مشاركة و معاونة بين جماعة حتى يخبز هذا لذاک و ذاک ينسج لهذا و هذا ينقل لذاک و ذاک يعطيه بإزاء عمله أجرة فلهذه الأسباب و أمثالها احتاج الإنسان فى المعاملات و غيرها أن يكون له قوة على أن يعلم الآخر الذى هو شريكه بما فى نفسه بعلامة وضعية و أصلح الأشياء لذلک هو الصوت لأنه ينشعب إلى حروف يتركب منها تراكيب كثيرة من غيره مئونة يلحق البدن و الصوت من الأمور الضرورية للإنسان لتنفسه المضطر إليه فى ترويح حرارة القلب و أيضا الهيئات الصوتية لا يثبت و لا يدوم عدده فيؤمن

وقوف من لا يحتاج إلى شعوره عليه و بعد الصوت فى صلاحية أمر الإعلام هى الإشارة[98] إلا أنه أدل منها لأنها لا ترشد إلا من حيث يقع عليه البصر و ذلک أيضا من جهة مخصوصة- و يحتاج المعلم أن يحرک حدقته إلى جهة مخصوصة حركات كثيرة يراعى بها الإشارة- ففائدة الإشارة أقل و مئونتها أكثر و أما الصوت فليس كذلک فلا جرم قد تقرر الاصطلاح على التعريف لما فى النفس بالعبارة فجعلت الطبيعة للنفس أن

[98] (1) و بعد الإشارة هي الكتابة و لكن فيهما كثرة تعب و نصب و الكتاب أكثر تبيينا و لكن أكثر إتعابا و أزيد مئونة و الإشارة بضد ذلك و ذكر الحدقة على سبيل التمثيل لا الحصر و هو ظاهر، س ره

يؤلف من الأصوات ما يتوصل به إلى تعريف الغير و أما الحيوانات الأخرى فإن أغذيتها طبيعية أو قريب منها و ملابسها مخلوقة معها كالإهاب و الشعر و الثقب و الكهوف فما كان لها حاجة إلى الكلام و مع ذلک فإن لها أصواتا مناسبة لما فی بعضها من شوب رویة و إعلام یقف بها غیرها علی ما فی نفوسها و ضمائرها و لکن دلالة تلک الأصوات دلالة إجمالیة یکفی لأغراضها من طلب ملائم أو دفع منافر و أما الأصوات الإنسانیة فلها دلالة تفصیلیة- و لعل الأمور التی یحتاج إلی أن یعبر عنها الإنسان فی أغراضه یکاد أن لا یتناهی- فما کان یمکن أن یطبع بإزائها أصوات بلا نهایة فلأجل ذلک و لضرورات أخری یحتاج إلی وضع الألفاظ و الاصطلاح علیها.

و من خواصه العجیبة استنباط الصنائع العملیة الغریبة

و أما الحیوانات الأخری- و خصوصا الطیر فی صنائع بیوتها و مساکنها سیما النحل فی بنائه البیوت المسدسة- فإن المسدس أوسع الأشکال بعد الدائرة و أشبهها بالدائرة من جهة أن مساحته یحصل- من ضرب نصف قطره فی نصف محیطه کالدائرة و إنما ترک الاستدارة لأن لا یقع خارج البیوت من الفرج فضلا مهملا و کذا المربع لئلا یبقی زوایا ضائعة داخل البیوت فوضعت البیوت علی هیأة أشکال متراصة شبیهة بشکل صاحب البیت فإن النحل مستدیر مستطیل- و لو کانت مستدیرة لم تتراص و لو کانت مضلعة غیر المسدسة فإما أن یتراص أیضا کالمخمس و المسبع و غیرهما أو یقع لها الفرج داخلا کحاد الزوایا مثل المثلث و المربع و مع ذلک

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 80

کله لیس صدور مثل هذه الصنعة العجیبة عن تلک الحیوانات من تدبیر نفسها الشخصیة الجزئیة عن استنباط و إلا لم یکن علی وتیرة واحدة بل صدورها عن إلهام و تسخیر من مدبرات أمرها و ملائکة نوعها و أکثر فائدة تلک الصنائع یرجع إلی صلاح نوعها أو صلاح غیرها کالإنسان الذی کأنه الصفوة و الغایة فی فعلها و وجودها و وجود صنائعها- و ما یرجع إلی صلاح شخصها فهو قلیل بخلاف الإنسان بما هو إنسان سیما الفرد الکامل منه فإن جمیع ما یقصده و یکسبه إنما ترجع فائدته إلی ذاته الشخصیة و العلة فی ذلک أن حکم الهویة الشخصیة منه کالحقیقة النوعیة من غیره فی أن لها الدیمومة الأخرویة بشخصها و البقاء العقلی بذاتها و الحیوانات الأخری لا یبقی إلا بالنوع لا بالعدد.

و من خواصه أیضا أنه یتبع إدراکه الأشیاء النادرة حالة انفعالیة

يسمى بالتعجب و يتبعه الضحک و يتبع إدراکه للأشياء المؤذية انفعال يسمى الضجرة و يتبعه البکاء.

و منها أن المشارکة المصلحية تقتضى المنع[99] من بعض الأفعال

و الحث على بعضها ثم إن الإنسان يعتقد ذلک من حين صغره و يستمر نشوه عليه فحينئذ يتأکد فيه اعتقاد وجوب الامتناع من أحدهما و الإقدام على الآخر و رکز فى نفسه ذلک عناية من الله لأجل النظام فيسمى الأول قبيحا و الثانى حسنا جميلا و أما سائر الحيوانات- فإنها إن ترکت بعض الأمور مثل الأسد المعلم لا يأکل صاحبه و مثل الفرس العتيق النجيب لا يسافح أمه فليس ذلک من جهة اعتقاد فى النفس بل لهيأة نفسانية أخرى و هو أن کل حيوان يحب بالطبع ما يلائمه و يلذه و الشخص الذى يطعمه محبوب عنده- فيصير ذلک مانعا عن أکله لذلک الشخص و کذا نشوه عند أمه من أول صغره ألفه بها ضربا آخر من الألفة يزجره عن الشهوة إلى إتيانها و ربما تقع هذه العوارض عن إلهام إلهى مثل حب کل حيوان ولده.

الحکمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 81

و منها أن الإنسان إذا حصل له شعور بأن غيره اطلع على أنه ارتکب فعلا قبيحا

فإنه يتبع ذلک الشعور حالة انفعالية فى نفسه يسمى بالخجالة.

و منها أنه قد ظن أن أمرا يحدث فى المستقبل يضره

فيعرض له الخوف أو ينفعه فيعرض له الرجاء و لا يکون للحيوانات الأخرى هاتان الحالتان إلا بحسب الآن فى غالب الأمر و ما يتصل به و الذى تفعله من استظهار ليس لأجل شعور بالزمان المستقبل- و ما يکون فيه بل ذلک أيضا بضرب من الإلهام من الملک المدبر لنوعها کالذى يفعله النمل فى نقل البر بالسرعة إلى جحرها منذرة بالمطر فإنها إما أن يتخيل أن هناک مؤذ يکون أو مطر ينزل کما أن الحيوان يهرب عن الضد لما يتخيل أن ذا يضربه و يؤذيه أو أن يقع لها ضرب من الإلهام و بالجملة أن الأفعال الحکمية و العقلية- أنما تصدر من الإنسان من جهة نفسه الشخصية و من سائر الحيوانات من جهة عقلها النوعية تدبيرا کليا.

و منها ما يتصل بما ذکر

من أن الإنسان له أن يروى فى أمور مستقبلة هل ينبغى أن يفعلها أو لا ينبغى فحينئذ يفعل وقتا ما حکمت به رويته و تدبيره أن يفعله و لا يفعل هذا وقتا آخر بحسب ما يقتضى رويته أن لا يفعله ما کان يصح أن يفعله

[99] (1) سواء کانا مع المنع النقيض أو مع جوازه فيشمل الأحکام الخمسة و سواء کانا مع العقل فقط أو منه مع کاشفية الشرع عنه فيشمل التکاليف العقلية و الشرعية- فوجوب الامتناع و الإقدام و الإقدام في کلامه قدس سره على سبيل التمثيل أو محمول على معناه اللغوي و هو الثبوت و القبيح يشمل الحرام و المکروه و الحسن الجميل الثلاثة الأخر، س ره

فی الوقت الأول و کذا العکس و أما الحیوانات[100] الأخری فلیس لها ذلک و إنما لها من الإعدادات ما یکون علی ضرب واحد مطبوع فیها وافقت عاقبتها أو خالفت.

و منها تذکر الأمور التی غابت عن الذهن

فإن سائر الحیوانات لا یقوی علی ذلک أعنی الاسترجاع و التدبر.

و منها و هو أخص الخواص بالإنسان تصور المعانی الکلیة

المجردة عن المادة کل التجرید کما مر بیانه فی باب العقل و المعقول و غیره من المواضع و التوصل إلی معرفة المجهولات تصدیقا و تصورا من المعلومات الحاضرة و أخص من هذا کله هو اتصال بعض

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 82

النفوس الإنسانیة بالعالم الإلهی بحیث یفنی عن ذاته و یبقی ببقائه و حینئذ یکون الحق سمعه و بصره و یده و رجله و هناک التخلق بأخلاق الله تعالی.

فهذه جملة من خواص الإنسان و صفاته

بعضها بدنیة و لکنها موجودة لبدن الإنسان بواسطة نفسه کالضحک و البکاء و أمثالهما و بعضها نفسیة تعرض من جهة البدن- کالخوف و الرجاء و الخجلة و الحزن و غیر ذلک و بعضها عقلیة صرفة کالحکمة النظریة و العملیة و الإنسان یختص من بین سائر الموجودات فضلا علی الحیوانات بجامعیة هذه الصفات التی بعضها طبیعة و بعضها نفسانیة و بعضها عقلیة.

قال الشیخ الرئیس للإنسان[101] تصرف فی أمور جزئیة و تصرف فی أمور کلیة- و الأمور الکلیة أنما یکون فیها اعتقاد فقط و لو کان أیضا فی عمل فإن من اعتقد اعتقادا کلیا- أن البیت کیف ینبغی أن یبنی فإنه لا یصدر عن هذا الاعتقاد وحده فعل بیت مخصوص صدورا أولیا فإن الأفعال تتناول لأمور جزئیة و تصدر عن أجزاء جزئیة و ذلک لأن الکلی من حیث هو کلی لیس یختص بهذا دون ذاک فیکون للإنسان إذن قوة تختص بالآراء الکلیة و قوة أخری تختص بالرویة[102] فی الأمور الجزئیة فیما ینبغی أن یفعل و یترک بما ینفع و یضر

---

[100] (1) و الحق أن الحیوان في الجملة لا یخلو عن مشارکة ما للإنسان في جمیع هذه الأمور و إن کانت هذه الصفات في الإنسان أقوی و أظهر و یدل علی ذلک الرجوع إلی لطائف الآثار المضبوطة عن الحیوان الموردة في کتب الحیوان، ط مد

[101] (1) و بعبارة أخری للنفس باعتبار انفعالها مما فوقها أعني العقل الفعال قوة نظریة- و باعتبار فعلها فیما دونها أعني البدن قوة عملیة و بوجه هما في الإنسان بما هو إنسان کالمدرکة و المحرکة في الحیوان و في الإنسان بما هو حیوان، س ره

[102] (2) یعني أن القوة الأخری المسماة بالعقل العملي أیضا قوة مدرکة إلا أنها تختص بإدراک أمور متعلقة بالعمل جزئیة کاستعمال القوی الجزئیة المدرکة و المحرکة و القوة الأولی بإدراک أمور غیر متعلقة بالعمل جزئیة و علیها تدور دائرة الحکمة النظریة و الحکمة العملیة و المراد بالأمور

و مما هو جميل و قبيح و مما هو خير و شر و يكون ذلک بضرب من القياس و التأمل صحيح أو سقيم غايته أنه يوقع رأيا فی أمر جزوی مستقبل من الأمور الممكنة لأن الواجبات و الممتنعات لا يروی فيها ليوجد أو يعدم و ما مضی

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 83

أيضا لا يروی فی إيجاده علی أنه ماض فإذا أحكمت هذه القوة تبعت حكمها حركة القوة الإجماعية إلی تحريک البدن كما كانت تتبع أحكام[103] قوة أخری فی الحيوان- أو تكون هذه القوة استمدادها من القوة التی علی الكليات فمن هناک تأخذ المقدمات[104] الكلية الكبروية فيما يروی و ينتج فی الجزويات فالقوة الأولی للنفس الإنسانية قوة تنسب إلی النظر فيقال عقل نظری و هذه الثانية قوة تنسب إلی العمل فيقال عقل عملی- و تلک للصدق و الكذب و هذه للخير و الشر فی الجزئيات و تلک للواجب و الممكن و الممتنع و هذه للجميل و القبيح و المباح و مبادی تلک من المقدمات الأولية و مبادی هذه[105] من المشهورات و المقبولات و التجربيات الواهنة دون الوثيقة و لكل واحدة من هاتين القوتين رأی و ظن فالرأی هو الاعتقاد المجزوم به و الظن هو الاعتقاد المميل إليه مع تجويز الطرف الآخر و ليس كل من ظن فقد اعتقد كما ليس كل من أحس فقد عقل أو تخيل فقد ظن أو اعتقد أو رأی فيكون فی الإنسان حاكم حسی- و حاكم من باب التخيل وهمی و حاكم نظری و حاكم عملی و تكون المبادی الباعثة

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 84

لقوته الإجماعية علی تحريک الأعضاء وهم خيالی و عقلی عملی و شهوة أو غضب و تكون للحيوانات ثلاثة من هذه و العقل العملی يحتاج فی أفعاله كلها إلی البدن و إلی القوة البدنية و أما العقل النظری فله حاجة إلی البدن و إلی قواه و لكن لا دائما من كل وجه بل قد يستغنی بذاته و ليس واحد منها هو النفس الإنسانية بل النفس هو الشیء الذی له هذه القوی و هو كما يتبين جوهر مفرد له استعداد نحو أفعال بعضها لا يتم إلا

الجزئية أعم من الأعمال المعادية كالعدل و الإحسان- للغايات الآجلة المحكمة و الأعمال المعايشة كبناء البيت بحيث يكون متقنا يترتب عليه الآثار المطلوبة منه، س ره

[103] (1) أي القوة الشوقية تخدم العقل العملي في الإنسان بما هو إنسان كما كانت تخدم المدركة من الوهم و الخيال في الحيوان و شوقها من حيث خدمتها العقل العملي يسمى بالإرادة كما أن شوقها من حيث خدمتها للوهم يسمى بالشهوة فعيادة المريض مثلا لله تعالى من العقل العملي و النظري لجلب منفعة وهمية أو حسية من المحركة و المدركة الحيوانية، س ره

[104] (2) مثل أن لنا مقدمة كلية من أن كل حسن ينبغي أن يؤتى به فنضم إليها صغرى هي أن الصدق حسن و كل حسن ينبغي أن يؤتى به ينتج أن الصدق ينبغي أن يؤتى به- فهذا رأي كلي يدركه العقل النظري ثم العقل العملي إذا أراد أن يوقع صدقا جزئيا- يقول هذا صدق و كل صدق ينبغي أن يؤتى به فهذا ينبغي أن يؤتى به و هذا رأی جزئي أدركه العقل العملي مستمدا من العقل النظري فهما مرتبتان من عقل واحد لا إنهما قوتان متباينتان فالعقل النظري له التعلق بالتعقل للمعلومات الغير المقدورة لنا و العملي بخلافه- فله التعلق بتعقل كيفية العمل، س ره

[105] (3) أي في الأغلب و إلا فقد يكون هذه من المبادي الأولية كما في الإشارات و قد يكون من التجربيات الوثيقة، س ره

بالآلات و بالإقبال عليها بالكلية و بعضها لا يحتاج فيه إلى الآلات البتة و هذا كله سنشرحه فى موضعه انتهى كلامه.

و فيه موضع أنظار كثيرة لو لا مخافة الإطناب لأوردتها و لكن فيما ذكرناه من معرفة النفس و شرح أطوارها و كيفية وحدتها الجامعة لمقاماتها و درجاتها كفاية للطالب المهتدى و السامع الذكى و لو تأمل أحد فى قوله فيكون فى الإنسان حاكم حسى- و حاكم من باب التخيل وهمى و حاكم نظرى و حاكم عملى إلى قوله بل قد يستغنى بذاته تأملا شافيا يستنبط[106] منه أن النفس الإنسانية تمام هذه القوى كلها لا كما ذكره أنه ليس و لا واحد منها هو النفس الإنسانية بل الشيء الذى له هذه القوى إلا على وجه[107] دقيق يعرفه العارفون بحقيقة الوجود و أطوارها فإن هذه القوى و إن تكثرت و تعددت بحسب تعدد آلاتها و أفعالها و انفعالاتها فى عالم الطبيعة و الحس لأنه عالم التفرقة و التزاحم و الانقسام إلا أنها مجتمعة فى ذات النفس على نعت الوحدة إذ لا شبهة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 85

لأحد فى أن كل شخص من الإنسان له هوية واحدة و نفس واحدة منها تصدر جميع الأفعال المنسوبة إليه و مع ذلک لا شبهة أيضا لمن له تدرب فى الصناعة أن الحاكم الحسى لا بد أن يكون من باب الحس و المحسوس و الحاكم الخيالى لا بد أن يكون مرتبته مرتبة القوة الخيالية و الحاكم العقلى العملى لا بد أن يكون مرتبته مرتبة المجرد ذاتا المتعلق نسبة و إضافة إلى الصور الجزئية كما ذكرناه فى باب الوهم[108] و الموهومات أنه عقل مضاف إلى الحس و كذا الحاكم العقلى النظرى مرتبته مرتبة العقل المفارق المحض- فثبت من هذا أن النفس تنتقل انتقالا جوهريا من طور إلى طور حسبما ادعيناه و كذا يستفاد من قوله فله حاجة إلى البدن لكن لا دائما من كل وجه بل قد يستغنى بذاته أن النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء مع أنه غير قائل بهذه الاستحالة الجوهرية فإن حاجة النفس إلى البدن كما مر ليس كحاجة الصانع إلى الدكان فى أمر عارض له لا فيما يقوم وجوده بل حاجتها إليه فى ابتداء الأمر حاجة جوهرى طبيعى لعدم استقلالها بالوجود دون البدن و قواه الحسية و الطبيعية و قد مر أيضا أن نفسية النفس هى نحو وجودها لا إضافة

---

[106] (1) أي يستنبط بالوجدان أن هنا حاكما واحدا و ليس فيه حاكمون عديدة لا أن الشيخ أراد ذلك و هو ظاهر و مثله قوله فيما بعد و كذا يستفاد من قوله، س ره

[107] (2) و هو أن النفس أصل محفوظ في القوى و هي مراتب ظهور النفس و كل مرتبة بشرط التعين ليست بنفس و قد مر أن التحقيق أن النفس لها مقام الكثرة في الوحدة- و مقام الوحدة في الكثرة و قد أشار قدس سره إلى أنه ينبغي أن يعرف حقيقة النفس من معرفة حقيقة الوجود و أطوارها فإن أولى البراهين بإعطاء اليقين هو النمط اللمي كما

\i♂ قال ع: من عرف نفسه فقد عرف ربه\E

أي من عرف نفسه فقد عرف أولا أحكام ربه و صفاته و على طبقه عرف نفسه فتلك المعرفة ميزان لهذه المعرفة و هذا أحد وجوه الحديث و قد ذكرنا في السابق وجوها فتذكر، س ره

[108] (1) قد عرفت هناك ما فيه و تعلق العقل و لو كان نظريا في الابتداء تعلق المجرد المستكمل بالقوى و الصور التي فيها، س ره

عارضة لذاتها بعد تمام هويتها فإذا كان الحال كذلک ثم صارت عقلا بالفعل غير محتاجة إلى البدن خارجة من حد كونها عقلا بالقوة إلى حد كونها عقلا بالفعل- صارت أحد سكان عالم العقل كالصور المعقولة التى هى بعينها عاقلة لذاتها و أين صورة البدن العنصرى المادى و الصورة التى هى بذاتها معقولة بالفعل سواء عقلها غيرها أو لم يعقلها فهل ذلک إلا بتقلبها فى الوجود و استحالتها فى الجوهرية و اشتدادها فى الكون و ترقيها من أدون المنازل إلى أشرف المقامات و المعارج كما يشير إليه حكاية معراج النبى ص و ترقيه إلى كل مقام و استحالتها حتى بلغ المنتهى و رأى من آيات ربه الكبرى و كذا ما حكى الله عن الخليل ع وَ كَذلِکَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و قوله حكاية عنه إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فأين مرتبته البشرية كما قال تعالى قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ* و هذه المرتبة الإلهية التى أشار إليه

بقوله ص: لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملک مقرب و لا نبى مرسل

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 86

۱۰۹

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة ؛ ج9 ؛ ص86

فصل (2) فى أوصاف النفس الإنسانية و مجامع أخلاقها و اختلافها فى الشرف و الرداءة

أكثر الاختلاف الواقع فى الصفات الإنسانية[۱۱۰] راجع إلى قوة النفس و شرفها

و مقابلها أعنى الضعف و الخسة و هذا شىء يستفاد من تضاعيف ما ذكرناه فى أحوال الوجود و إن شدته و ضعفه مما يوجب اختلاف الأشياء ذاتا و صفة فنقول إن النفوس الإنسانية لها تفاوت عظيم فى الكمال و النقص و الشرف و الخسة فالنفس القوية منها هى الوافية بصدور الأفعال العظيمة منها و الشديدة فى أبواب كثيرة لما مر من جامعيتها للنشئات الوجودية و النفس الضعيفة فى مقابلها.

---

[109] صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة (با حاشيه علامه طباطبائى)، 9جلد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.

[110] (1) بين النفس القوية و بين الشريفة عموم من وجه كما بين الضعيفة و الخسيسة و الكاملة منها الجامعة بين الشرف و القوة و لا سيما القوية بما هي عقل ثم الشريفة فحسب ثم القوية فقط و إنما قال و أكثر الاختلاف احترازا عن الاختلاف العددي بنحو التساوي، س ره

مثال ذلک إنا نشاهد نفوسا ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فإذا انصبت إلى الفكر اختل إحساسها أو إلى الإحساس اختل فكرها و إذا اشتغلت بالتحريكات الإرادية اختل أمر إدراكها و ترى[111] نفوسا قوية تجمع بين أوصاف من الإدراكات و التحريكات سيما

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 87

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

ثم هذه[112] القوة و هذا الضعف قد يكون للنفس بما هى نفس حساسة و قد يكون لها بما هى عقل فالأول كما لأصحاب التخيلات القوية كالكاهن و كصاحب العين- و الثانى كما لأصحاب العلوم الكثيرة و أما النفس الشريفة بحسب الغريزة فهى الشبيهة بالمبادى المفارقة فى الحكمة و الحرية أما الحكمة فهى إما أن تكون غريزية أو مكتسبة فالحكمة الغريزية هى كون النفس صادقة الآراء فى القضايا و الأحكام- و هذه الحكمة الغريزية هى الاستعداد الأول لاكتساب الحكمة المكتسبة و النفوس الإنسانية متفاوت فيها حتى أن البالغ منها إلى الدرجة العالية هى النفس القدسية النبوية المشار إليه بقوله تعالى يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ إشارة إلى عدم احتياجه فى اكتساب العلم إلى معلم بشرى و يقابلها النفس البليدة التى لا تنتفع بتعليم معلم أما الحرية فشرحها أن النفس إما أن لا تكون مطيعة بغريزتها إلى الأمور البدنية و مستلذات القوى الحيوانية و إما أن تكون مطيعة لها فالتى لا تكون كذلک هى الحرة و إنما سميت بها لأن الحرية فى اللغة تطلق على ما يقابل العبودية- و معلوم أن الشهوات مستعبدة قاهرة على استخدام النفوس الناقصة فهى عبدة الشهوة غير حرة عن طاعة الأمور البدنية سواء تركها أم لم تتركها بل الشائق التارک أسوأ حالا

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 88

و أدنى درجة من الشائق الواجد فى الحال و إن كان أحسن حالا منه فى المال لأن عدم وجدانه فى الحال و اشتغاله بغيرها ربما يزيل عنه ذلک التوقان فى ثانى الحال فظهر من هذا أن الحرية الحقيقية ما تكون غريزية

---

[111] (2) كمن يشم شيئا و يسمع شيئا و يكتب شيئا و نحو ذلك و لا يخلط و يميز بينها و يشعر بمزاياها و الحس المشترك للجميع آية لمن لا يشغله شأن عن شأن فإنه و لا سيما على مذهب المصنف قدس سره و هو التحقيق من أن إدراك الجزئيات بالإنشاء و فعالية النفس إذا كان بمحضره مبصر و مسموع و مشموم و في ذائقته مطعوم و في لامسته ملموس يدرك الكل دفعة واحدة- و العقل البسيط الذي هو خلاق للعقول التفصيلية أعني ملكة العلوم يدرك الكل دفعة واحدة دهرية و إن لم يخطر بخياله تفصيلا زمانيا بدليل أنه إذا سئل صاحب هذا العقل أسئلة شتى رأى في نفسه جواب الكل رؤية واحدة و الذي يحسب أنه ليس له هذا العلم إلا حين التفصيل و أنه بالقوة قبله إلا أنه بالقوة القريبة بخلاف الأمي الجاهل فإنه عنده بالقوة البعيدة يخلط عدم علم الخيال بعدم علم العقل و عدم العلم بصور كثيرة بعدمه بصورة واحدة هي الوجود الشديد الأكيد النوري الجمعي الذي هو ظاهر بالذات و مظهر لماهيات العلوم و تعينات المسائل بنحو واحد بسيط لنفس ذلك العقل و إن لم يظهر لغيره الذي هو خيال نفسه و حس نفسه فضلا عن غيره و معلوم أن تمام ذات الإنسان ليس خياله و حسه بل أعلى مراتبه هذا العقل و جميع قواه يستمد منه و ليس هذا علما إجماليا بحسب العقل إذ الوجود نور و كلما كان أشد و أجمع كان إنارته للتعينات أقوى فإن يد الله تعالى مع الجماعة فإذا كانت الماهيات ظاهرة متميزة بالوجودات المتكثرة المتفرقة كانت متميزة أشد تميز و تفصيل بالوجود الواحد الجمعي كما أن كل الأعيان الثابتة معلومة لله تعالى في الأزل بعلم تفصيلي أتم تفصيل، س ره

[112] (1) تنزل عما ذكر أولا لئلا يتوهم الانحصار إذ قال أولا في أبواب كثيرة و أيضا أصناف من الإدراكات و التحريكات و قوله فالأول أي الأولان و فيه لف و نشر غير مرتب، س ره

للنفس لا التی تکون بالتعوید و التعلیم- و إن[113] کانت أیضا فاضلة و هو معنی قول الفیلسوف أرسطاطالیس الحریة ملکة نفسانیة حارسة للنفس حراسة جوهریة لا صناعیة و بالجملة فکل ما کانت علاقته البدنیة أضعف و علاقته العقلیة أقوی کان أکثر حریة و من کان بالعکس کان أکثر عبودیة للشهوات و إلی هذا أشار أفلاطون بقوله الأنفس المرذولة فی أفق الطبیعة و ظلها و الأنفس الفاضلة فی أفق العقل و إذا علمت معنی الحکمة[114] و الحریة- و حاصلهما قوة الإحاطة بالمعلومات و التجرد عن المادیات فاعلم أن جمیع الفضائل النفسانیة یرجع إلی هاتین الفضیلتین و کذا الأخلاق الذمیمة مع کثرتها ترجع کلها إلی أضداد هاتین و لا تکفیک تزکیة النفس عن بعضها حتی تزکی عن جمیعها و لو ترکت البعض غالبا علیک فیوشک أن یدعوک إلی البقیة و لا ینجو من عذابها إلا من أتی الله بقلب سلیم و قال تعالی أیضا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها

و قال النبی ص: بعثت لأتمم مکارم الأخلاق

و کما أن للإنسان صورة ظاهرة حسنها بحسن الجمیع و اعتداله و قبحها بقبح البعض فضلا عن الجمیع فکذلک الصورة الباطنة لها أرکان لا بد من حسن جمیعها حتی یحسن الخلق و تحصل الحکمة و الحریة و هی أربعة معان قوة العلم و قوة الغضب و قوة الشهوة و قوة العقل[115] و العدل بین هذه

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 89

الأمور فإذا استوت هذه الأرکان الأربعة التی هی مجامع الأخلاق التی تتشعب منها أخلاق غیر محصورة اعتدلت و تناسقت و حصل حسن الخلق أما قوة العلم فأعدلها و أحسنها أن تصیر بحیث تدرک الفرق بین الصدق و الکذب فی الأقوال و بین الحق و الباطل فی الاعتقادات و بین الجمیل و القبیح فی الأعمال فإذا انصلحت هذه القوة و اعتدلت من غیر غلو[116] و تقصیر حصلت منها ثمرة هی بالحقیقة أصل الخیرات و رأس

---

[113] (1) بل فیها فضائل جمة إذ الاعتناء في الاستکمال بالکسبیات و علم الأخلاق مدون لاقتنائها و لا فخر إلا بالکسبیات
\i کما قال: الخاتم ص أنا سید ولد آدم و لا فخر\E
و في قول الفیلسوف لا شاهد لأنه قال الحریة ملکة و لم یقل غریزة مثلا و الملکة تکتسب بالتکرر و التعوید و قوله لا صناعیة عطف علی جوهریة لا علی ملکة، س ره

[114] (2) أي الغریزتین و حاصلهما أي حاصل مفهومهما قوة الإحاطة أي استعداد الإحاطة إذ ما علمت هي الغریزیة و هي الاستعداد الأول للحکمة الکسبیة کما مر أو حاصلهما أي ثمرتهما شدة الإحاطة، س ره

[115] (3) أي قدرة العقل العملي علی العدالة بینها فالمراد بقوة العلم استعداد العقل النظري، س ره

[116] (1) الغلو و یقال له الجربزة هو کثرة الفکر في تکثیر الفوائد الجزئیة الدنیویة- و دفع المضار الدنیویة و التقصیر إهماله و التفریط فیه و هذه حکمة هي أحد أرکان العدالة و هي خلق کالعفة و الشجاعة و لیست بعلم و لذا یطلب فیها الاقتصاد و أما الحکمة النظریة فکلما کانت أکثر کانت أفضل کما قیل الشيء یعز حیث یندر و العلم یعز حیث یغزر و هذه الحکمة الخلقیة هي الغریزیة التي عرفها بکون النفس صادقة الآراء في القضایا، س ره

الفضائل و روحها قال الله تعالى وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً و قال أيضا ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ بعد قوله وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ فهذه[117]

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 90

الحكمة ثمرة الحكمة بالمعنى الأول و هى كلما كانت أكثر و أشد فهى أفضل بخلاف المعنى الأول و أما قوة الغضب فاعتدالها أن يصير انقباضها و انبساطها على موجب إشارة الحكمة و الشريعة و كذلك قوة الشهوة و أما قوة العدالة فهى فى ضبط قوة الغضب و الشهوة تحت إشارة الدين و العقل فالعقل النظرى منزلته منزلة المشير الناصح و قوة العدل و هى القدرة التامة منزلتها منزلة المنفذ و الممضى لأحكامه و إشاراته و قوتا الغضب و الشهوة هما اللذان تنفذ فيهما الحكم و الإشارة و هما كالكلب و الفرس للصياد حيث ينبغى أن يكونا فى الحركة و السكون و القبض و البسط و الأخذ و الترك مطيعين له منقادين لحكمه و أما قوة الغضب فيعبر عن اعتدالها بالشجاعة و الله تعالى يحب الشجاع فإن مالت إلى طرف الإفراط سمى تهورا و إن مالت إلى النقصان سمى جبنا و يتشعب من اعتدالها و هو الشجاعة خلق الكرم و النجدة و الشهامة و الحلم و الثبات- و كظم الغيظ و الوقار و غير ذلک و أما إفراطها فيحصل منه خلق التهور و الصلف- و البذخ و الاستشاظة و الكبر و العجب و أما تفريطها فيحصل منه الجبن و المهانة و الذلة و الخساسة و ضعف الحمية على الأهل و عدم الغيرة و صغر النفس و أما الشهوة فيعبر عن اعتدالها بالعفة و عن إفراطها بالشره و عن

---

[117] (2) العلمية المكتسبة التي هي أصل الخيرات ثمرة الحكمة الخلقية و الحكمة الخلقية التي هي أحد أجزاء العدالة قد جعلها الشيخ في أواخر إلهيات الشفاء مخصوصة بالفكر الوسط في الأمور المعاشية كما قلناه و الأولى عدم التخصيص حتى يشمل الفكر في النظريات لكن لا إن الإمعان فيها جربزة لأنه فضيلة بل التردد فيها و عدم الوقوف على الآراء الحقة الحاصل عن عدم المزاولة عليها و عدم استدامة خدمة العلوم الحقيقة- و مع هذا العنق المنكسر يتصرف صاحبه في المعقولات بالغرور و معلوم أنه استسمن ذا ورم و نفخ من غير ضرم و مجالسة من هذا شأنه تجلبها كما أن مجالسة الجهلاء و الأغنياء تجر الغباوة و بالجملة قد يشتبه هذه الحكمة الخلقية بالحكمة العلمية المعرفة بالعلم بالحقائق على ما هي عليه و هذه يطلب فيها الإفراط و قل رب زدني علما.
و تلك يطلب فيها التوسط و من الناس من ظن أن هذه الحكمة العملية هي الحكمة العملية التي هي قسيمه للنظرية و هو من بعض الظن لأن هذه الحكمة القسيمة أيضا علم يطلب فيها الزيادة لا التوسط و التي جزء العدالة خلق و الخلق ليس جزء من الفنون العلمية و الحكمية و هي جزء منها معرفة بمعرفة الأشياء التي بقدرتنا و اختيارنا و هي ثلاثة السياسة و المنزلية و علم تهذيب الأخلاق و بالجملة هذه هي العلم بالخلق- و الحكمة التي هي جزء العدالة نفس الخلق و اعلم أن كل من العفة و الشجاعة و السخاوة و الحكمة قسمان فطري و كسبي فمن النفوس ما هي بالفطرة إليها ميالة كما أن منها ما هي إلى مقابلاتها ميالة كما قال علي ع

رأيت العقل عقلين ... و لن ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع
فمطبوع و مسموع

و لا يكلف بالفطريات بل هي نعم موهبية و إنما يكلف بالكسبيات منها لتصير النفس نورا على نور و لا شك أن بمزاولة أفعال العفة و قرائنها و الاجتناب عن الأطراف إفراطا و تفريطا و مصاحبة الأخيار و الأبرار و مجانبة الأشرار تصير الفطريات أتم و أحكم و إن كان في الفطرة قصور يبدل بالتمام، س ره

تفريطها بالخمود فيصدر من العفة[118] السخاء و الحياء و الصبر و المسامحة و القناعة و الورع و قلة الطمع و المساعدة- و يصدر عن إفراطها الحرص و الوقاحة و التبذير و الرياء و الهتک و المجافة و الملق

و الحسد و الشماتة و التذلل للأغنياء و استحقار الفقراء و غير ذلک و أما قوة العقل و الحكمة فيصدر عن اعتدالها حسن العدل و التدبير و جودة الذهن و ثقابة الرأى- و إصابة الظن و التفطن لدقائق الأعمال و خبايا آفات النفوس و أما إفراطها فتحصل منه الجربزة و المكر و الخدع و الدهاء و يحصل من ضعفها البله و الحمق و الغباوة و الانخداع فهذه هى رءوس الأخلاق الحسنة و الأخلاق السيئة المعبر عنها فى حديث عذاب القبر للمنافق برءوس التنين و معنى[119] حسن الخلق فى جميع أنواعها الأربعة- و فروعها هو التوسط بين الإفراط و التفريط و الغلو و التقصير فخير الأمور أوسطها- و كلا[120] طرفى قصد الأمور ذميم قال تعالى وَ لا تَجْعَلْ يَدَکَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِکَ- وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ و قال وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِکَ قَواماً و قال أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ و مهما انحرف بعض هذه الأمور- عن الاستقامة إلى أحد الجانبين فبعد لم تتم مكارم الأخلاق

و مما يجب أن يعلم فى هذا المقام

أن قوة[121] النفس غير شرفها كما أشير إليه- و كل منهما قد[122] يزيد فى الآخر و قد يتفق لوازمها أما أن كلا من شرف النفس و قوته قد يزيد على الآخر فلأن الشجاعة مثلا قد يصدر لكبر النفس و احتقار الخصم و استشعار الظفر به و قد يصدر لشرف النفس و الترفع عن المهانة و الذلة كما قال الفيلسوف النفوس الشريفة تأبى مقارنة الذلة و ترى حياتها فى ذلک موتها و موتها

---

[118] (1) كثيرا ما يعد أجزاء العدالة أربعة كما قلناه و قد يثلث فيحذف السخاوة و تدرج في الشجاعة و المصنف قدس سره أدرجها في العفة، و جعل العدل رابعها، س ره

[119] (1) أى معناه فيما يعد شجاعة و عفة مثلا في العرف المشهور و كذا كرما و نجدة و شهامة و غيرها من فروع الأربعة هو التوسط إلخ و إلا فهي أنفسها ليست إلا التوسط بين الإفراط و التفريط في عرف علماء تهذيب الأخلاق، س ره

[120] (2) تضمين لمصراع بيت، س ره

[121] (3) و أن أقسامهما كثيرة فنفس قوية في العقل فقط و نفس قوية في الخيال فقط- و نفس قوية في الحس فقط و نفس قوية في الثلاثة فقط أي بلا شرافة و نفس شريفة فقط- و نفس جامعة بين القوة و الشرافة إما في الغاية فيهما و إما في التوسط فيهما أو في إحداهما في الغاية و في الأخرى في التوسط، س ره

[122] (4) أي قد ينضم و يضاف إلى الآخر كما قال فإن كانت من قوة النفس فلا بد فيها من الحكمة لتضع الشيء موضعه و تكون عدلا، س ره

فيها حياتها فإن كانت من قوة النفس فلا بد فيها من الحكمة لأن الشجاعة من هذا الوجه عبارة عن مطاوعة النفس غريزتها العقلية الحكمية فى الإقدام و الإحجام[123] و الجبن و هو أن تطاوع فى الإحجام و لا تطاوع فى الإقدام و ذلک إما للجهل أو للتضعيف- و التهور هو أن تطاوع فى الإقدام و لا تطاوع فى الإحجام و هو لازم لقوة النفس مع جهلها و أما أن القوة و الشرف قد يتفقان فى اللوازم فتلک مثل حب الرئاسة فى النفس الشريفة و فى النفس القوية الجاهلة فإن الجاهل القوى لجهله يظن بنفسه كونه أهلا لما ليس أهلا له و لقوة نفسه يقدم على طلبها و غنى النفس قد يكون لقوتها و علمها بالقدرة[124] على رفع الحاجات فى أوقاتها و قد يكون لشرفها و قلة التفاتها إلى[125] الموجود و اهتمامها بالمفقود و فقر النفس كذلک قد يكون لضعفها و ظنها الفقد عند الحاجة و قد يكون لخستها و احتكارها و العدالة لازمة لشرف النفس خصوصا مع القوة و الجور لخستها فى الخسيسة المشتاقة إلى جمع المال و الصدق قد يلزم شرف النفس و الكذب خستها و الكرم للقوة مع الشرف و السفه للضعف مع الخسة و كبر الهمة لقوة النفس الشريفة أيضا و الفشل و صغر الهمة لضعف النفس الخسيسة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 93

فصل (3) فى منازل الإنسان و درجاته بحسب قوى نفسه

إن كل إنسان بشرى باطنه كأنه معجون من صفات قوى بعضها بهيمية و بعضها سبعية و بعضها شيطانية و بعضها ملكية حتى يصدر من البهيمية الشهوة و الشره و الحرص و الفجور و من السبعية الحسد و العداوة و البغضاء و من الشيطانية المكر و الخديعة و الحيلة و التكبر و العز و حب الجاه و الافتخار و الاستيلاء و من الملكية العلم و التنزه أو الطهارة و أصول جميع الأخلاق هذه الأربعة و قد عجنت فى باطنه عجنا محكما لا يكاد يتخلص منها و إنما يخلص من ظلمات الثلاثة الأول بنور الهداية المستفاد من الشرع و العقل و أول ما تحدث فى نفس الآدمى البهيمية فتغلب عليه الشهوة و الشره فى الصبى ثم تخلق فيه السبعية فتغلب عليه المعاداة و المناقشة ثم تخلق فيه الشيطانية- فيغلب عليه المكر و الخديعة أولا إذ تدعوه البهيمية و الغضبية

---

[123] (1) هو خلاف الإقدام كما قال الشاعر-

لا يركنن أحد إلى الإحجام يوم الوغا متخوفا لحمام

، س ره

[124] (2) أي بقدرة نفسها و استشعار الظفر بالمطلوب فلا تشتغل هذه النفس بالجمع و الادخار و لا تعتني بالأسباب فإنه حاجة من ضعف النفس و المفروض أنها قوية قادرة بزعمها على نيل مطلوبها و إن كان من باب وثوقها بالله تعالى و علمها بقدرته كان من باب الشرافة، س ره

[125] (3) أي الموجود الطبيعي الحاضر للحواس و المفقود هو الغائب الغير الموجود لها- فليس له الوجود الرابطي و له الوجود النفسي التام، س ره

إلى أن يستعمل كياسته فى طلب الدنيا و قضاء الشهوة و الغضب ثم تظهر فيه صفات الكبر و العجب و الافتخار و طلب العلو ثم بعد ذلک يخلق فيه العقل الذى به يظهر نور الإيمان و هو من حزب الله تعالى و جنود الملائكة و تلک الصفات من جنود الشيطان و جند العقل يكمل عند الأربعين و يبدو أصله عند البلوغ و أما سائر جنود الشياطين يكون قد سبق إلى القلب قبل البلوغ و استولى عليه و ألفته النفس و استرسل فى الشهوات متابعا لها إلى أن يرد نور العقل فيقوم القتال و التطارد فى معركة القلب فإن ضعف العقل استولى عليه الشيطان و سخره و صار فى العاقبة جنود الشيطان مستقرة كما سبقت إلى النزول فى البداية فيحشر الإنسان حينئذ مع إبليس و جنوده أجمعين و إن قوى العقل بنور العلم و الإيمان صارت القوى مسخرة و انخرطت فى سلک الملائكة محشورة إليها وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ بِأَیِّ أَرْضٍ تَمُوتُ

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 94

فصل (4) فى كيفية ارتقاء المدركات[126] من أدنى المنازل إلى أعلاها و الكلام فى مراتب التجرد

اعلم أن لكل معنى معقول ماهية كلية لا تأبى الاشتراک و العموم كالإنسان مثلا- فإن الماهية الإنسانية من حيث هى إنسان طبيعة مطلقة لا يمنع تصورها عن وقوع الشركة بين كثيرين و هى من حيث هى لا تقتضى التوحيد و التكثير و لا المعقولية و لا المحسوسية و لا الكلية و لا الشخصية و إلا لم تكن مقولة على ما يقابل مقتضاها كما عرفت فى مباحث الماهية.

ثم إن هذه الطبيعة إذا حصلت فى مادة خارجية يقارنها بعض من الكيف و الكم و الأين و الوضع و متى و جميع هذه الأمور زائدة على ماهيتها كما عرفت إلا أنها داخلة فى التشخصات و أنحاء الوجودات و ليس كما زعمه[127] الجمهور أن للماهية وجودا فى الخارج و لأحوالها الشخصية وجودا آخر و ذلک لعدم معرفتهم بأحوال الوجود و أنحائه بل وجود الإنسان بما هو إنسان فى الخارج هو بعينه تشخصه الخارجى المستلزم لقدر من الكم و الكيف و غيرهما لا أن هذه أمور زائدة على وجوده المادى لكن لما[128] رأوا أن

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 95

---

126 (1) بصيغة اسم الفاعل ناظر إلى قوله فاعلم أن الإنسان من جملة الأكوان الطبيعية إلخ كما أن قوله و الكلام في مراتب التجرد ناظر إلى قوله ثم إن هؤلاء القوم لما رأوا إلخ على أن الكلام في أنواع الإدراكات و المدركات بالذات بصيغة المفعول أيضا- كلام في كيفية ارتقاء المدركات سيما على قاعدة اتحاد المدرك و المدرك، س ره

127 (2) أي من أهل القشور و أما المحققون فقالوا إن الكلي الطبيعي موجود بعين وجود أشخاصه كما قال قدس سره بل وجود الإنسان بعينه تشخصه فوجوده و وجود شخصه واحد و استلزام تشخصه قدرا من الكم و غيره استلزام الشيء علائمه، س ره

128 (3) عذر من قبلهم في كون وجود الطبيعي غير وجود شخصه بأن غير المتبدل غير المتبدل- و جواب بأنه كما لا يصادم تغاير الأفراد في النوع المنتشر الأفراد وحدته كذلك لا يصادم تغير الفرد الواحد وحدته الشخصية لأن التمييز غير التشخص فيجوز بقاء التشخص مع تفننه- و قوله وحدتها النوعية إشارة إلى وحدة الكلي الطبيعي و وحدتها العقلية إلى وحدة الكلي العقلي، س ره

هذه الأمور متبدلة و الإنسانية باقية زعموا أن وجودها غير وجود الماهية و لم يتفطنوا أنه كما يجوز للماهية الواحدة أعداد من الوجود و أشخاص من الكون بحيث لا ينافى ذلک وحدتها النوعية و لا وحدتها العقلية التجردية كذلک لا ينافى وحدتها العددية- استحالتها فى الوجود الشخصى من طور إلى طور مع انحفاظ الهوية الشخصية على نعت الاتصال التدريجى كما مر بيانه.

ثم إن هؤلاء القوم لما رأوا فى كتب أسلافهم من الحكماء الأقدمين أن أنواع الإدراكات كالحس و التخيل و الوهم و العقل أنما تحصل بضرب من التجريد زعموا أن التجريد المذكور عبارة عن حذف بعض الصفات و الأجزاء و إبقاء البعض بل كل[129] إدراک إنما يحصل بضرب من الوجود و يتبدل الوجود إلى وجود آخر مع اتحاد الماهية و العين و الثابت فالوجود المادى يلزمه وضع خاص و مادة معينة ذات كم و كيف خاص و أين معين و الوجود[130] الحسى وجود صورى غير ذى وضع و لا قابل لهذه الإشارات الحسية إلا أنه مشروط بوجود المادة الخارجية و صورتها المماثلة لهذه الصور المحسوسة- ضربا من المماثلة حتى أنه لو عدمت تلک المادة الخارجية لم تكن الصورة الحسية مفاضة على قوة الحس و أما الوجود الخيالى فهو وجود صورى غير مشروط بحضور المادة و لا الإدراک الحسى إلا عند الحدوث و هو مع ذلک صورة شخصية غير محتملة للصدق- و الحمل على الكثرة و أما الوجود العقلى فهو صورة غير ممتنعة عن الاشتراک بين الكثرة و الحمل [و الصدق] عليها إذا أخذت مطلقة لا بشرط التعيين كالإنسان[131]

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 96

العقلى المشترک بين كثيرين و كذا أجزاؤه العقلية كالسمع العقلى و البصر العقلى و اليد العقلية و جميع الأعضاء العقلية على وجه لا ينافى كثرتها فى بساطه تلک الصور العقلية بحسب الوجود فإن الواحد العقلى قد يكون ذا معان كثيرة متخالفة المفهوم متحدة الوجود.

ثم إنک قد علمت مما ذكرناه مرارا أن الأشياء ذوات الطبائع متوجهة إلى كمالاتها و غاياتها فاعلم أن الإنسان من جملة الأكوان الطبيعية مختص بأن واحدا شخصيا من نوعه قد يكون مترقيا من أدنى المراتب إلى[132]

---

[129] (1) يعني أن الإدراك ضرب من الوجود نوري على مراتبه في النورية و في الحقيقة المدرك يترقى من منزل إلى منزل لا أن الإدراك هو الوجود الطبيعي الظلماني إلا أنه يحذف عنه بعض و يبقى بعض حذفا أقل أو أكثر و أن التفاوت فيه، س ره

[130] (2) أي المحسوس بالذات وجود آخر أشرف من المحسوس بالعرض و أخس من الوجود الخيالي كما أن الخيالي أخس من العقلي بمراتب، س ره

[131] (3) أي الكلي العقلي و هو رب النوع المشاهد عن بعد و سمعه و بصره و يده و رجله علمه الحضوري و قدرته النافذة على أن كل مدرك و محرك في أصنامه مأخوذين لا بشرط منه و متصلة به إلا أن سمعه الذاتي و بصره الذاتي علمه الحضوري و يده و رجله الذاتيين قدرته الذاتية، س ره

[132] (1) أي غاية الغايات مع انحفاظ هويته بهوية النفس و هوية النفس بهوية العقل- و هوية العقل بهوية كل هو كما في الدعاء
\iٌ: يا هو يا من هو يا من لا هو إلا هو\E
، س ره

أعلاها مع انحفاظ هويته الشخصية المستمرة على نعت الاتصال و ليس[١٣٣] سائر الطبائع النوعية على هذا المنهاج- لأن المادة الحاملة لصورتها تنفصل عنها إلى صورة أخرى من نوع آخر منقطعة عن الأولى فلا تنحفظ فى سائر التوجهات الطبيعية هوياتها الشخصية بل و لا النوعية أيضا بخلاف الشخص الإنسانى إذ ربما يكون له أكوان متعددة بعضها طبيعى و بعضها نفسانى و بعضها عقلى و لكل من هذه الأكوان الثلاثة أيضا مراتب غير متناهية[١٣٤] بحسب الوهم و الفرض لا بحسب الانفصال الخارجى ينتقل من بعضها إلى بعض أى من الأدون

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 97

إلى الأرفع و من الأخس إلى الأشرف فما لم يستوف جميع المراتب التى يكون للنشأة الأولى من هذه النشئات الثلاث أعنى الطبيعية و النفسية و العقلية لم ينحط إلى النشأة الثانية و هكذا من الثانية إلى الثالثة فالإنسان من مبدإ طفوليته إلى أوان أشده[١٣٥] الصورى إنسان بشرى طبيعى و هو الإنسان الأول فيتدرج فى هذا الوجود و يتصفى و يتلطف حتى يحصل له كون أخروى نفسانى و هو بحسبه إنسان نفسانى و هو الإنسان الثانى و له أعضاء نفسانية لا تحتاج فى وجودها النفسانى إلى مواضع متفرقة- كما إذ ظهرت فى المادة البدنية حين وجودها الطبيعى فإن الحواس فى هذا الوجود متفرقة تحتاج إلى مواضع مختلفة ليس موضع البصر موضع السمع و لا موضع الذوق موضع الشم و بعضها أكثر تجزيا من البعض و أشد تعلقا بالمادة كالقوة اللامسة و هى أول درجات الحيوانية و لذا لا يخلو منها حيوان و إن كان فى غاية الخسة و الدناءه قريبا من أفق النباتية كالأصداف و الخراطين و هذا بخلاف وجودها النفسانى فإنه أشد جمعية من هذا الوجود فتصير الحواس كلها هناك حسا واحدا مشتركا و هكذا قياس القوى المحركة ففى هذا العالم بعضها فى الكبد و بعضها فى الدماغ و بعضها فى القلب و بعضها فى الأنثيين و بعضها فى غير ذلک من الأعضاء و فى العالم النفسانى مجتمعة ثم إذا انتقل من الوجود النفسانى إلى الوجود العقلى و صار عقلا بالفعل و ذلک فى قليل من أفراد الناس فهو بحسب ذلک الوجود إنسان عقلى و له أعضاء عقلية كما أومأنا إليه و هو الإنسان الثالث هذا إذا أخذ الترتيب من هذا العالم و أما إذا أخذ من عالم العقل فالإنسان الأول هو العقلى و بعده النفسانى و

---

133 (2) فالماء إذا صار هواء لا يبقى بفرده و لا بنوعه و كذا في المركب كالغنم إذا صار إنسانا بخلاف الغنم الذي هو الإنسان الجاهل إذا صار إنسانا و الإنسان إذا صار كاملا في عقلية النظري و العملي أي ملكا علاما و ملكا عمالا بقيت نوعيته بل هويته المتطورة، س ره

134 (3) فلا أعداد فضلا عن أن يكون غير متناهية فلا يلزم كون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين إذ لا مفصل خارجي كما قلنا في طبقات البرازخ و العقول فلا تغفل و بوجه بعيد كالمتصل الواحد الذي هو الفلك الأطلس فإنه واحد شخصي إذ لا مفصل إلا في الوهم- هذا في الجواهر و في الأعراض كالمتصل الواحد الخطي كمحور الأطلس بل كالخط الواحد الغير المتناهي و الزمان المتصل الواحد الذي من الله و إلى الله و لا تعدد هناك إلا في الوهم بتخلل النقاط و لا هنا إلا بتخلل الآنات عند التجزئة بالأيام و الساعات و الدقائق و الثواني و غيرها، س ره

135 (1) أي البشري الطبيعي فقط إلى هنا غالبا و المعيار أنه إلى حصول استحكام الخيالات فإن الأطفال في أوائل حالهم لا يرون الرؤيا لضعف خيالهم و خيالاتهم مرائي لحاظ محسوساتهم و كذا الإنسان النفساني فقط إلى أوان تحصيل المعقولات و عند هذا إنسان عقلي سيما إذا صارت الحسيات و الخيالات مرائي لحاظ العقليات و خلص من التلوين- و استقر في مقام الاستقامة و التمكين فاستقم كما أمرت، س ره

الثالث هو الطبيعى كما فعله إمام المشائيين و معلمهم و لا مشاحة فى الاصطلاحات فقد قال فى كتاب أثولوجيا الإنسان العقلى يفيض بنوره على الإنسان الثانى الذى فى العالم النفسانى و الإنسان الثانى يشرق بنوره

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 98

على الإنسان الثالث و هو الذى فى العالم الجسمانى الأسفل فإن كان هذا على ما وصفناه قلنا إن فى الإنسان الجسمانى الإنسان النفسانى و الإنسان العقلى و لست أعنى هو هما لكنه أعنى أنه متصل بهما و أنه صنم لهما و ذلک أنه يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلى و بعض أفاعيل الإنسان النفسانى و ذلک أن فى الإنسان الجسمانى- كلمات الإنسان النفسانى و كلمات الإنسان العقلى فقد جمع الإنسان الجسمانى كلتا الكلمتين أعنى النفسانى و العقلى إلا أنهما فيه قليلة ندرة لأنه صنم الصنم انتهى كلامه.

و لا منافاة بين ما ذكرناه من أن بعض أفراد الناس إنسان طبيعى ثم يصير إنسانا نفسانيا- ثم يصير على سبيل الندرة و الشذوذ إنسانا عقليا و بين ما ذكره من أن فى الإنسان الجسمانى كلتا الكلمتين إن نظرنا فيما خرج من القوة إلى الفعل و صار مقامه ذلک المقام يعنى مرتبة هويته الوجودية لا الذى هو بعد بالقوة و من جهة مجرد الارتباط و الاتصال و قبول الآثار و حكاية الأفعال و مما يجب أن يعلم أن الإنسان هاهنا مجموع النفس[136] و البدن و هما مع اختلافهما فى المنزلة موجودان بوجود واحد فكأنهما شىء واحد ذو طرفين أحدهما متبدل داثر فان و هو كالفرع و الآخر ثابت باق و هو كالأصل و كلما كملت النفس فى وجودها صار البدن[137] أصفى و ألطف و صار أشد اتصالا بالنفس و صار الاتحاد بينهما أقوى و أشد حتى إذا وقع الوجود العقلى صارا شيئا واحدا بلا مغايرة و ليس الأمر كما

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 99

---

136 (1) كما إذا عرفته بالأجزاء العقلية فالتعريف التام له هو الحيوان الناطق لا الحيوان فقط و لا الناطق فقط كذلك إذا عرفته بالأجزاء الخارجية فالتعريف التام أنه نفس و بدن نعم الإنسان الملكوتي هو النفس و الإنسان البشري الطبيعي هو البدن و أما الإنسان التام فهو المجموع و الأولى حذف لفظ هاهنا لأنه بصدد أن التجرد ليس طرح البدن بل ألطفيته و أتميته إلا أن يكون ناظرا إلى وصف المجموع بالاجتماع و بالجملة في هذا التحقيق تعريض بالظانين إذ على ظنهم كان الإنسان هو النفس، س ره

137 (2) الأصفائية و الاتصال و الاتحاد شأن البدن المثالي لكن لما كان شيئية الشيء بصورته كان اتحاده و نحوه اتحاد البدن الطبيعي-

بس بزرگان گفته اند نى جسم پاكان عين جان
از گزاف افتاد صاف

، س ره

ظنه الجمهور أن النفس عند تبدل وجودها الدنيوى إلى وجودها الأخروى تنسلخ عن بدنها و تصير كعريان يطرح ثوبه و ذلک لظنهم أن البدن الطبيعى الذى تدبره و تتصرف فيه تدبيرا ذاتيا و تصرفا أوليا هذه الجثة الجمادية التى يطرح بعد الموت و ليس[١٣٨] كذلک بل هذه الجثة الميتة خارجة عن موضوع التصرف و التدبير و إنما هو كثفل و دردى يقع مدفوعا عن فعل الطبيعة كالأوساخ و ما يجرى مجراها أو كالأشعار و الأوبار و القرون و الأظلاف مما تحصله الطبيعة خارجا عن ذاتها لأغراض خارجية كالدار يبنيها الإنسان لا لأجل الوجود بل لدفع الحر و البرد و سائر ما لا يمكن التعيش بدونها فى هذا العالم مع أنها لا تسرى فيها الحياة الإنسانية فالبدن الحقيقى هو الذى يكون سريان نور الحس و الحياة فيه بالذات لا بالعرض و نسبته[١٣٩] إلى النفس نسبة الضوء إلى الشمس- و لو كانت هذه الجثة الساقطة مما سرت فيه قوة الحياة بالذات لا كالظرف و الوعاء لما بقيت مطروحة منهدمة كالدار التى خربت لارتحال صاحبها منها و بالجملة حال النفس فى مراتب تجردها كحال المدرک الخارجى إذا صارت محسوسا ثم متخيلا ثم معقولا فكما أن قولهم لكل إدراک ضرب من التجريد و إن تفاوت مراتب الإدراكات بحسب مراتب التجريدات معناه هو الذى ذكرناه من أن التجريد للمدرک ليس عبارة عن إسقاط بعض صفاته و إبقاء البعض بل عبارة عن تبديل الوجود الأدنى الأنقص إلى الوجود الأعلى الأشرف فكذلک تجرد[١٤٠] الإنسان و انتقاله من الدنيا إلى الأخرى ليس إلا تبديل نشأته الأولى إلى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 100

نشأة ثانية و كذا النفس إذا استكملت و صارت عقلا بالفعل ليس بأن يسلب[١٤١] عنها بعض قواها كالحساسة و يبقى البعض كالعاقلة بل كلما تستكمل و ترتفع ذاتها كذلک تستكمل و ترتفع سائر القوى معها إلا أنه كلما ارتفع الوجود للشيء صارت الكثرة و التفرقة فيه أقل و أضعف و الوحدة و الجمعية فيه أشد و أقوى.

---

138 (1) لأن تدبيره الذاتي و تصرفه الأولى في الدنيا أيضا في البدن المثالي و تصرفه الثانوي في الروح البخاري و غلافه، س ره

139 (2) أي نسبة البدن الحقيقي و هو البدن الأخروي إليها نسبة الضوء إلى الشمس- و الظل إلى ذي الظل و اللازم إلى الملزوم إلا أن ذلك البدن الأخروي في العقول بالفعل غير ملتفت إليها كما أن ظل الإنسان غير ملتفت إليه، س ره

140 (3) بل تجرد المدرك تجرد المدرك بناء على اتحادهما و في كلتا المرتبتين يبدل الأرض غير الأرض و الوجود الظلماني المادي وجودا صوريا نورا أشرف و أكمل و أبقى و لما كان شيئية الشيء بصورته كان كمال ذلك الكمال هذا بل نفس ذلك كمال هذا فإن كل الصور في الترقي إلى أن تستغني عن المواد و تتصل بالصور الصرفة المثالية- أي تنغمر و تنمحي فيها كما أن كل النفوس تستكمل إلى أن تتصل بالعقول حتى النفوس الحيوانية تتصل بأرباب أنواعها و تحشر بحشرها حشرا تبعيا، س ره

141 (1) فإن الترقيات الطولية تغيرات استكمالية و الاستكمال في الطول ليس بالخلع و اللبس كما في الانقلاب إلا خلع النقص و الحد بل للتالي كمال المتلو مع شيء زائد فهو لبس ثم لبس فالقوى التي في الإنسان الطبيعي كلها في الإنسان النفساني بأضعافها- و في الإنسان العقلي بأضعاف أضعافها كما مر إلا أنها بنحو جميع لكونه في عالم الجمع و يد الله مع الجماعة، س ره

و يؤيد ما ذكرناه قول هذا الفيلسوف بعد الكلام الذى نقلناه فقد بان أن الإنسان الأول حساس إلا أنه بنوع أعلى و أفضل من الحس الكائن فى الإنسان السفلى- و أن الإنسان السفلى إنما ينال الحس من الإنسان الكائن فى العالم الأعلى العقلى كما بيناه و أوضحناه فإنا بينا كيف يكون الحس فى الإنسان و كيف لا تستفيد الأشياء العالية من الأشياء السفلية بل هى المستفيدة من الأشياء العالية لأنها متعلقة بها فلذلك صارت هذه الأشياء متشبثة بتلك الأشياء فى جميع حالاتها و أن قوى هذا الإنسان أنما هى مستفادة من الإنسان العالى و أنها متصلة بتلك القوى غير أن لقوى هذا الإنسان محسوسات- غير محسوسات قوى إنسان العالم الأعلى و ليست تلك المحسوسات أجساما و لا ذلك الإنسان يحس و يبصر مثل هذا الإنسان[١٤٢] لأن تلك المحسوسات و ذلك البصر خلاف

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 101

هذه لأنه يبصر الأشياء بنوع أفضل و أرفع من هذا النوع و هذا البصر و لذلك صار ذلك البصر أقوى و أكثر نيلا للأشياء من هذا البصر لأن ذلك البصر يبصر الكليات- و هذا البصر يبصر الجزئيات لضعفه و إنما صار ذلك البصر أقوى من هذا البصر لأنه يقع على أشياء أكرم و أشرف و أبين و أوضح من الأبدان فلذلك صار ذلك الحس- و ذلك البصر أقوى و أكثر معرفة و صار هذا البصر ضعيفا لأنه إنما ينال أشياء خسيسة دنية و هى أصنام لتلك الأشياء العالية و نصف تلك الحسائس فأقول إنها عقول ضعيفة- و نصف تلك العقول فنقول إنها حسائس قوية على ما وصفناه من أنه كيف يكون الحس فى الإنسان العالى انتهى كلامه.

و قال فى موضع آخر من ذلك الكتاب فإن كانت[١٤٣] النفس على هذه الصفة أى إن فيها كلمات الفواعل فلا محالة أن فى النفس الإنسانية كلمات فواعل تفعل الحياة و النطق و إذا صارت النفس الهيولانية أى الساكنة فى الجسم على هذه الصفة قبل[١٤٤] أن يسكن فيه فهو إنسان هناك لا محالة فإذا صارت فى البدن صنم[١٤٥] إنسانا آخر- و نفسه على نحو ما يمكن أن يقبل ذلك الجسم من صنم الإنسان الحق و كما أن المصور يصور صورة الإنسان الجسمانى فى مادتها و فى بعض ما يمكنه أن يصور فيه و يحرص على أن يتقن تلك الصورة و يشبهها بصورة هذا الإنسان على نحو ما يمكن أن يقبل العنصر- الذى يصورها فيه فتكون تلك الصورة إنما

---

142 (2) لأن الإنسان الطبيعي يحس بالآلات و الإنسان العقلي لتماميته و غنائه يحس بذاته و علمه الحضوري يرجع إلى سمعه و بصره و لأن الإنسان الطبيعي إذا أحس بشيء و ناله زوي عنه الآخر و العقلي لا يشغله شأن عن شأن يحس الشيء مع المحسوسات الأخرى كما قال ذلك أكثر نيلا للأشياء و إنه يبصر الكليات و كما قال بعض الحكماء- الأول تعالى يعلم الجزئي على وجه كلي أي يعلم الجزئي مع كل الجزئيات الأخرى دفعة واحدة سرمدية و لأنه لما كان علم الإنسان العقلي حضوريا وقع بصره و هو علمه الشهودي على أشياء أكرم و أشرف و هي المجردات فهو يبصر بإبصار واحد جميع ما في عالم العقول- و جميع ما في عالمي المثال و الطبيعة من المبصرات و إبصار ما دونه إبصاره أيضا و قس عليه، س ره

143 (1) أي مطلق النفس كالفلكية و الحيوانية كذا فالنفس الإنسانية كذا، س ره

144 (2) و الظاهر أنه سقط شيء و هو و كذا النفس قبل أن يسكن فيه، س ره

145 (3) بالتشديد اشتقاق من الصنم و كذا نفسه من النفس و استعمال الكلمة في الوجودات في كلام القدماء مثله في كلام المتأخرين و في كلمات الأئمة الطاهرين ع كثير، س ره

هى صنم لهذا الإنسان إلا أنها أدون و أنقص منه بكثير و ذلک أنه ليس فيه كلم الإنسان فواعل و لا حياته و لا حركته و لا حالاته و لا قواه فكذلک هذا الإنسان الحسى إنما هو صنم لذلک الإنسان الأول الحق إلا أن المصور هى النفس فقد حرصت أن يشبه هذا الإنسان بالإنسان الحق و ذلک أنها جعلت فيه صفات الإنسان الأول إلا أنها جعلتها فيه ضعيفة قليلة نذرة و ذلک أن قوى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 102

هذا الإنسان حياته و حالاته ضعيفة و هى فى الإنسان الأول قوية جدا و للإنسان الأول حواس قوية ظاهرة أقوى و أبين و أظهر من حواس هذا الإنسان لأن هذه أنما هى أصنام لتلک كما قلناه مرارا فمن أراد أن يرى الإنسان[١٤٦] الحق الأول فينبغى أن يكون خيرا فاضلا و أن يكون له حواس قوية لا تنخفش عند إشراق الأنوار الساطعة عليها لأن الإنسان الأول نور ساطع فيه جميع الحالات الإنسانية إلا أنها فيه بنوع أفضل و أشرف و أقوى و هذا الإنسان و هو الإنسان الذى حده أفلاطون الإلهى لأنه زاد فى حده فقال إنه الذى يستعمل البدن و تعمل أعماله بأداة بدنية فهذه النفس تستعمل البدن أولا فأما النفس الشريفة الإلهية فإنها تستعمل البدن استعمالا ثانيا أى بتوسط النفس

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 103

الحيوانية و ذلک أنه إذا صارت النفس الحيوانية ملكوتية أتبعتها النفس الناطقة الحية- و أعطتها حياة أشرف و أكرم و لست[١٤٧] أقول إنها انحدرت من العلو لكنى أقول إنها زادتها حياة أشرف و أعلى من حياتها لأن النفس

---

146 (1) أي في عقله الصعودي و في الوادي الأيمن من قلبه و لا يسمع تبعيد لن تراني كما قال رب الأرباب فينبغي أن يكون خيرا بفعلية العقل العملي و فاضلا بفعلية العقل النظري بل باندكاك جبل النفسية كما هناك باندكاك جبل الإنية فيصير إنسانا كاملا بالفعل- لأن الإنسان الأول الجبروتي نور قاطع ساطع فيه جميع الحالات أي الكمالات الإنسانية-

ليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

إلا أنها فيه بنحو أفضل هذا من باب الاستثناء من المدح بما يشبه الذم مثل أنا أفصح الناس بيد أني من قريش و هذا الإنسان هو الذي حده أفلاطون في قوله بالمثل الإلهية أن في معنى الإنسانية إنسانين إنسان فاسد محسوس و إنسان دائم ثابت غير داثر و لا زائل- ذو عناية بنوعه إلا أنه زاد في حده و في النسخ التي رأيناه من سفر النفس لأنه زاد في حده و هو غلط كما لا يخفى فقال إنه الذي يستعمل البدن أي لم يقتصر في حده على أنه نور ساطع فيه جميع الكمالات الإنسانية و فعلياتها بل زاد أنه يستعمل البدن مع أن استعمال البدن و قواه جهة النقص و الحاجة كما أن العقل بالفعل جهة الكمال و الغنى فأراد أفلاطون الاستعمال الثانوي و بواسطة النفس و الاستعمال التكميلي لا الاستكمالي و أيضا استعمال النفس الناطقة بالحق عن الحق استعماله لاتصالها به و أنها في جلبابها قد نضته و إليه أشار بقوله و ذلك أنه إذا صارت النفس الحيوانية ملكوتية أي في الملكوت الأسفل- باستعمال الصوريات المثالية و الرياضية لاقتناص الكليات ترتب عليها وجود النفس الناطقة- العقلية التي بالفعل و أعطت النفس الملكوتية حياة أشرف جبروتيه و قد علمت سابقا أن الكينونة السابقة للعقل الكلي كينونة للنفس و بها صح القول بقدمها الزماني و كذا الكينونة اللاحقة له تكون لها و هذا أوضح، س ره

147 (1) أي ليس التنزل بنحو التجافي و كذا الترقي كما عرفت في معنى التجرد قبيل ذلك بل إفاضة الحياة العقلية أنما هي على سبيل الرشح و قد عرفت أن الإفاضة رشح الفوائد و العوائد بحيث لا ينقص من المفيد شيء و لا يزيد في العود على كماله شيء، س ره

الحية الناطقة لم تبرح عن العالم العقلى لكنها تتصل[148] بهذه الحياة و تكون هذه متعلقة بتلك فتكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه النفس و لذلك صارت كلمة هذا الإنسان و إن كانت ضعيفة خفية أقوى و أظهر لإشراق كلمة النفس العالية عليها و اتصالها بها.

فإن قال قائل إن كانت النفس هى فى العالم الأعلى حساسة فكيف يمكن أن يكون فى الجواهر الكريمة العالية حس و هو موجود فى الجوهر الأدنى.

قلنا إن الحس الذى فى العالم الأعلى أى فى الجوهر الأكرم العقلى لا يشبه هذا الحس[149] الذى فى هذا العالم الدنى و ذلك إنه لا يحس هناك هذا الحس الدنى لأنه يحس هناك على نحو مذهب المحسوسات التى هناك و لذلك صار حس هذا الإنسان السفلى- متعلقا بحس الإنسان الأعلى و متصلا به فإنما ينال هذا الإنسان الحس من هناك لاتصاله به كاتصال هذه النار بتلك النار العالية و الحس الكائن فى النفس التى هناك- متصل بالحس الكائن فى النفس التى هاهنا و لو كانت فى العالم الأعلى أجسام كريمة- مثل هذه الأجسام لكانت النفس تحس بها و تنالها و لكان الإنسان الذى يحس بها و ينالها أيضا فلذلك صار الإنسان الثانى الذى هو صنم للإنسان الأول فى عالم الأجسام- يحس بالأجسام و يعرفها بأن فى الإنسان الآخر الذى هو صنم للإنسان الأول كلمة الإنسان الأول و فى الإنسان كلمات الإنسان العقلى انتهى كلامه و أراد بالإنسان الأول هاهنا الإنسان النفسانى فإنه أول بالإضافة إلى هذا الإنسان الجسمانى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 104

فصل (5) فى أن قوى النفس المتعلقة بالبدن بعضها أقل قبولا للتجزى و بعضها أكثر قبولا للتجزى و أنها كيف تكون مع تبدلها و تبدل أفاعيلها شخصية منسوبة إلى نفس شخصى و كذا البدن كيف يبقى بدنا شخصيا مع تبدله فى كل حين

قد علمت أن وجودات الأشياء متفاوتة فى الكمال و النقص و أن قاعدة الإمكان- دلت[150] على أن كل مرتبة من مراتب الوجود التى تكون متوسطة بين أعلى الموجودات و أدناها هى واجبة التحقيق فى العالم و قد أوضحنا ذلك فيما سبق حيث فصلنا أنواع الجمادات و النباتات و الحيوانات و أن أنواعها متفاوتة الوجود و آخر كل أفق من الثلاثة متصل بأول الأفق الذى بعده.

---

148 (2) هذا مثل ما قال سابقا في الأناسي الثلاثة لا أقول إنه هما و لكني أقول إنه متصل بهما، س ره

149 (3) قد عرفت في الحاشية الفروق فلا تغفل، س ره

150 (1) أي إمكان الأشرف و الأخس كليهما، س ره

فاعلم هاهنا[151] أن كل حقيقة جمعية تأليفية

كالحقيقة الإنسانية المشتملة على جزء أعلى كالنفس و جزء أدنى كمادة البدن فلا بد أن يكون الارتباط بينهما بمتوسط مناسب للطرفين و كذا بين كل من الطرفين و الواسطة فإذن فى الإنسان قوى مختلفة بعضها إدراكية و بعضها تحريكية و الإدراكية بعضها عقلية و بعضها وهمية و بعضها خيالية و بعضها حسية و التفاوت بين هذه الأقسام بالشدة و الضعف ظاهر مكشوف و إن أشد منها تجردا هى العقلية ثم الوهمية ثم الخيالية ثم الحسية و الحسيات خمسة مشهورة و فيها أيضا تفاوت بالكمال و النقص و أشدها تعلقا بالمادة هى اللمسية ثم الذوقية ثم الشمية ثم السمعية ثم البصرية و كل من هذه الأقسام الثمانية لا يخلو من تفاوت بين أفرادها و كذلک القوى التحريكية كالغضبية و الشهوية و النباتية بعضها أشد تعلقا بالمادة من البعض و كلما كانت أشد تعلقا بالمادة كانت أكثر تجزيا و كلما

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 105

كانت أقل تعلقا بها كانت أقل انقساما و النفس و إن كانت بحسب ذاتها المجردة غير قابلة للتجزى و الانقسام لكنها من جهة اتصالها بالبدن قابلة للتجزى و الانقسام.

قال الفيلسوف الأكرم إن النفس تتجزى بالعرض و ذلک أنها إذا كانت فى الجسم قبلت التجزئة بتجزى الجسم كقولک إن الجزء المفكرى غير الجزء البهمى و جزأها الشهوانى غير جزئها الغضبى فالنفس إنما تقبل التجزئة بالعرض لا بذاتها أى بتجزى الجسم الذى هى فيه- فأما هى بعينها فلا تقبل التجزئة البتة فإذا قلنا إن النفس متجزئة فإنما نعنى بذلک أنها فى كل جزء من أجزاء الجسم لأنها تتجزى بتجزى الجسم و الدليل على ذلک أعضاء البدن و ذلک أن كل عضو من أعضاء البدن حساس و إنما يكون حساسا دائما إذا كانت قوة النفس فيه فإذا كانت قوة النفس الحساسة فى جميع الأعضاء ذوات الحس قيل لتلک القوة إنها تتجزى بتجزى الأعضاء التى هى فيها و قوة النفس و إن كانت منبثة فى جميع الأعضاء لكنها فى كل عضو تامة كاملة و ليست متجزئة كتجزى الأعضاء- و إنما يتجزى بتجزى الأعضاء كما وصفناه مرارا انتهى قوله.

و اعلم أن هذه القوى المتعددة هى مجتمعة فى النفس متفرقة فى البدن و سبب افتراقها فى البدن أنه لا بد لكل منها ما يناسبه من الأعضاء فإن العضو الذى هو آلة للبصر مثلا لا يمكن أن يكون مثل العضو الذى هو آلة للسمع و كذا[152] العضو الذى يصلح- لأن يكون فيه موضع الغضب غير الذى يصلح أن يكون محل

---

151 (2) أي عالم الصغير الإنساني مثل العالم الكبير في الاستيفاء و عدم جواز شبه الطفرة، س ره

152 (1) هو القلب كما يقال الغضب غليان دم القلب لإرادة الانتقام و إن الروح القلبي يبرز إلى الخارج دفعة كما يبرز في الفرح شيئا فشيئا و في الخوف يميل إلى الداخل دفعة كما في الغم شيئا فشيئا و شهوة الشوقية إلى الأكل بامتصاص العروق الرطوبات عند الجوع- و صب شيء من السوداء على فم المعدة و شهوتها إلى شرب الماء و نحوه بهيجان حرارة الكبد و شهوة الوقاع بدغدغة المني بحرارة للأوعية، س ره

الشهوة و هكذا القياس فى غيرها من الأعضاء و أما اللمس فلكونها قوة سافلة دنية من جنس أوائل الكيفيات العنصرية فأكثر الأعضاء صالحة لقبولها و لهذا تنبت فيها.

قال الفيلسوف إن لكل قوة من قوى النفس موضعا معلوما من مواضع البدن تكون فيه لا إنها تحتاج إلى المواضع لثباتها و قوامها لكنها تحتاج إليها لظهور فعلها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 106

من ذلک المكان المتهيئ لقبول فعلها لأنها إنما يتهيأ العضو بالهيئة التى تريد أن يظهر فعلها منه فإذا هيأت النفس العضو على الهيئة الملاءمة لقبول قوتها أظهرت قوتها من ذلک العضو و إنما تختلف[153] قوى النفس على نحو اختلاف هيئة الأعضاء و ليس للنفس قوى مختلفة و لا هى مركبة منها بل هى مبسوطة ذات قوة تعطى الأبدان القوى إعطاء دائما و ذلک أنها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت[154] النفس تعطى الأبدان القوى و بسبب تلک القوى آلاتها لأنها علة لها و صفات المعلول أحرى بأن تنسب إلى العلة منها إلى المعلول لا سيما إذا كانت شريفة تليق بالعلة أكثر مما تليق بالمعلول نرجع إلى ما كنا فيه فنقول إنه إن لم يكن كل قوة من قوى النفس فى مكان معلوم من أماكن البدن و كانت كلها فى غير مكان لم يكن بينها فى أن يكون داخل البدن- أو خارجا منه فرق البتة فيكون البدن المتحرک الحساس لا تغير لها و هذا قبيح و يعرض من هذا أيضا إذا لا نعلم كيف تكون أعمال النفس الكائنة بالآلات الجسدانية إذا صارت قواها ليست فى البدن انتهى قوله.

و أما الإشكال فى أن قوى المتبدلة الوجود كيف تكون باقية بالعدد

لنفس واحدة شخصية فإنما ينحل بأن الأشياء المتبدلة الهويات تنحفظ وحدتها الشخصية بأمر وحدانى الذات نسبته إليها نسبة الروح إلى البدن و نسبة الصورة إلى المادة و قد مرت الإشارة

---

153 (1) أي اختلافها باختلاف المظاهر و قد علمت أن المدرك للكلي و الجزئي- و المحرك في الإنسان شيء واحد و أن هذه القوى أظلال ما في النفس بنحو أبسط- و بالجملة كلمات المعلم ناصة على أن النفس كل القوى و فعلها في فعله قد انطوى و قوله و لا هي مركبة منها إشارة إلى أن النفس ليست واحدة بالاجتماع بل واحدة بالوحدة الحقة الظلية.

كيف مد الظل نقش اولياست كان دليل نور خورشيد خداست

، س ره

154 (2) كلمة صارت تامة و صيرورة النفس مجيؤها إلى هذا العالم و مجعوليتها و تعطي جواب لما و مفعولاه الأبدان و القوى و قوله لأنها علة إلخ تعليل للإعطاء بأن النفس علة للقوى و العلة جامعة لكمالات المعلول فلما كانت للنفس في ذاتها سمع و بصر و شم- و غيرها بنحو اللف وجدت في البدن بنحو النشر و فاضت منها عليه، س ره

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 107

مرارا إلى أن التركيب بين المادة و الصورة اتحادى و كذا النفس و البدن لأنها تمامه- و تمام الشيء هو هو على وجه أقوى و أكمل فكل واحدة من القوى النازلة السفلية- تنحفظ هويته المتجددة بهوية ثابتة هى أصل هويتها و هى قوة أخرى فوقها و هكذا إلى أن ينتهى إلى أمر ثابت الذات من كل وجه.

و بهذا يندفع الإشكال الذى يرد فى اللامسة من أن اللمس لا يكون إلا بتغير العضو اللامس عن مزاجه بورود كيفية هى ضد كيفية المزاجية الملموسة.

أيضا لأن المثل لا يدرك المثل إذ كل إحساس انفعال و الشيء لا ينفعل عن مثله- و أيضا يلزم اجتماع المثلين و هو أيضا محال كاجتماع الضدين فعلى أى تقدير منها يلزم بطلان الكيفية الأولى عند ورود الثانية و يبطل ببطلانها القوة اللمسية التى فيها و الإدراك لا يكون إلا ببقاء المدرك من الصور المدركة.

و وجه دفعه أن القوة اللمسية و إن انعدمت و تجددت[155] أمثالها لكن القوة الإدراكية التى هى فوقها تجمع السابقة فتدرك بالسابقة الأمر اللاحق و تحفظهما معا- و إن بطل السابق حين ورود اللاحق.

قال الفيلسوف فقوة النفس على ضربين

أحدهما يتجزى بتجزى الجسم مثل القوة النامية و القوة التى هى شهوانية فإنهما منبثتان فى سائر الجسم من النبات و الحيوان- و القوى المتجزئة بتجزى الجسم تجمعها قوة أخرى أرفع منها و أعلى فقد يمكن إذن أن تكون قوة النفس المتجزئة بتجزى الجسم غير متجزئة بالقوة التى فوقها التى لا تتجزى- و هى أقوى القوى المتجزئة مثل الحسائس فإنها قوة من قوى النفس تتجزى بتجزى الآلات الجسمانية و كلها تجمعها[156] قوة واحدة هى أقوى الحواس و هى ترد عليها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 108

بتوسط الحواس و هى قوة لا تتجزى لأنها لا تفعل فعلها بآلة لشدة روحانيتها و لذلك صارت الحسائس كلها ينتهى إليها فتعرف الأشياء التى تؤدى إليها الحسائس و تميزها معا من غير أن تنفعل آثار الأشياء المحسوسة فلذلك صارت هذه القوة تعرف الأشياء المحسوسات و تميزها معا فى دفعة واحدة انتهى قوله.

---

155 (1) إشارة إلى أن المراد من قوله يبطل ببطلانها إلى بدن مثل بطلان الكيفية، س ره

156 (2) فكان هذه القوة الواحدة هي العروة الوثقى التي لا انفصام لها بها فهذه القوى باعتبار وجهها إلى تلك القوة العالية واحدة ثابتة و باعتبار وجهها إلى أنفسها و قوابلها المتجزئة المتغيرة متغايرة، س ره

أقول إن ما ذكره تحقيق شريف نافع جدا ينتفع به فی کثير من المطالب

منها إثبات[157] المعاد الجسمانی

و حشر الأجساد كلها حتى النبات و الجماد-

و منها كيفية ارتباط[158] المعلومات

بعللها

و منها كيفية بقاء[159] الإنسان

مع تبدل ذاته فی كل آن و هی التی عجز عن دركها الشيخ الرئيس بفرط ذكائه و شدة فهمه و لطافة طبعه فقال عند سؤال بهمنيار عنه فی تجويز تبدل الذات لا يلزمنی جوابک لأنی لست بمسئول عنه حين الجواب.

و اعلم أن هذه الدقيقة و أمثالها من أحكام الموجودات لا يمكن الوصول إليها إلا بمكاشفات باطنية و مشاهدات سرية و معاينات وجودية و لا يكفی فيها حفظ القواعد البحثية- و أحكام المفهومات الذاتية[160] و العرضية و هذه المكاشفات و المشاهدات لا تحصل إلا

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 109

برياضات و مجاهدات فی خلوات مع توحش شديد عن صحبة الخلق و انقطاع عن أعراض الدنيا و شهواتها الباطلة و ترفعاتها الوهمية و أمانيها الكاذبة و أكثر كلمات هذا الفيلسوف الأعظم مما يدل على قوة كشفه و نور باطنه و قرب منزلته عند الله و أنه من الأولياء الكاملين و لعل اشتغاله بأمور الدنيا و تدبير الخلق و إصلاح العباد و تعمير البلاد كان عقيب تلک الرياضات و المجاهدات و بعد أن كملت نفسه و تمت ذاته و صار فی كمال ذاته بحيث لم يشغله شأن عن شأن فأراد الجمع بين الرئاستين و تكميل النشأتين.

---

157 (1) إذ هذا البدن الدنيوي طبيعي ظلماني و البدن الأخروي صوري علمي إن الدار الآخرة لهي الحيوان و مع التفاوت بحسب النشأة أحدهما هو الآخر و حشر ذلك حشر هذا فإن المشخص هو النفس و هي فيهما واحدة كما يأتي، س ره

158 (2) إذ فهم من كلماته سابقة و لاحقة أن بينونتهما صفتية لا عزلية و لهذا وحدة العلة و ثباتها وحدة المعلول و ثباته حتى إن عند ذوق المتألهين أي القائل بأن وجود الممكن- بالانتساب إلى الواجب تشخصه بالفاعل و عندنا التشخص بالفاعل معناه أنه بوجود من صقع الفاعل فإنه ربط محض به و متقوم تقوما وجوديا به، س ره

159 (3) و ذلك لأن النفس أصل محفوظ له باعتبار ذاتها.
و أيضا التبدل على سبيل الاتصال و الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية- و أيضا باق باعتبار الهيولى المستبقاة بواحد بالخصوص و بواحد بالعموم و باعتبار وجه الله الباقي، س ره

160 (4) أي الحدود و الرسوم يعني لا يكفي حفظ مفهوم العقل الفعال مثلا و أنه غير محتاج إلى المادة ذاتا و فعلا و أنه لا حالة منتظرة له و أن له كلية بالنسبة إلى العقول بالفعل الجزئية و غير ذلك من ذاته و أعراضه و إن صار ذلك العلم ملكة بل لا بد و أن تصير النفس غنية عن البدن و قواه نافية للأغراض الجزئية مترفعة عن الغايات الوهمية- محصلة للسعة الوجودية متصلة به باقية ببقائه بل ببقاء الله لأن العقل الكلي كلمة الله- و قدرة الله و مشية الله و بالجملة تخلقوا بأخلاق الروحانيين بل بأخلاق الله، س ره

فاشتغل بتعليم الخلق و تهذيبهم و إرشادهم سبيل الرشاد تقربا إلى رب العباد.

و أما الشيخ صاحب الشفاء فلم يكن اشتغاله بأمور الدنيا على هذا المنهاج- و العجب أنه كلما انتهى بحثه إلى تحقيق الهويات الوجودية دون الأمور العامة و الأحكام الشاملة تبلد ذهنه و ظهر منه العجز و ذلک فی کثیر من المواضع.

منها منعه الحركة فی مقولة الجوهر فإنه زعم أنها توجب خروج الموضوع عن ماهية إلى ماهية أخرى فلو تحرک زيد مثلا فی إنسانيته لزم عنده خروجه من الإنسانية إلى نوع آخر مع أنه لا بد فی الحركة من بقاء الموضوع و ذلک لذهوله عن أحوال الوجودات و أن لماهية واحدة قد يكون أنحاء متفاوتة من الوجود بعضها أتم من بعض- بل يجوز أن يكون لشخص واحد أنحاء و أطوار كثيرة من الوجود نعم لو كان الوجود كما زعمه جمهور المتأخرين أمرا انتزاعيا كان الأمر كما زعمه و ليس كذلک كما علمت.

و منها إنكاره للصور المفارقة الأفلاطونية و قد سبق تحقيقها فی مباحث الماهية.

و منها إنكاره لاتحاد العاقل بالمعقول و كذا اتحاد النفس بالعقل الفعال و قد مر إثباتهما فی مباحث العقل و المعقول.

و منها تبلد ذهنه من تجويز عشق الهيولى للصورة و قد أثبتناه.

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 110

و منها إنكاره تبدل صور العناصر إلى صورة واحدة معتدلة الكيفية و قد علمت فی مبحث المزاج بيانه.

و منها عجزه عن إثبات حشر الأجساد و سيأتی بيانه.

و منها رسوخ اعتقاده فی تسرمد الأفلاک و الكواكب و أزليتها بأشخاصها مع صورها و موادها و مقاديرها و أشكالها و ألوانها و أنوارها كل منها بحسب الشخص إلا الحركات و الأوضاع فإنها قديمة عنده بالنوع و كذا هيولى العنصريات و قد مر بيان حدوثها بالبراهين.

و منها أنه سأله بهمنيار فی بعض أسئلته ما السبب فی أن بعض قوی النفس مدرکة- و بعضها غیر مدرکة مع أن الجمیع قوی لذات واحدة فقال فی الجواب أنی لست[161] احصل هذا و ذلک لأنه لم یحصل بعد الوحدة الجمعیة للبسائط المجردة و قد مر فی مباحث النفس أنها العاقلة و المتخیلة و الحاسة و المحرکة.

و منها أیضا سأله قائلا لو أنعم[162] بشیء ثابت فی سائر الحیوان و النبات کانت

المنة أعظم فقال لو قدرت.

و منها أنه سئل هل یشعر الحیوانات الأخر سوی الإنسان بذواتها و ما البرهان علیه إن کان کذلک فقال یحتاج أن أتفکر فی ذلک و لعلها لا تشعر[163] إلا بما تحس أو تتخیل و لا تشعر بذواتها أو لعلها تشعر بذواتها بآلات أو لعل هناک شعورا ما یشترک من[164] بین الأظلال یجب أن یفکر فی هذا هذا کلامه فی هذا المقام و قد علمت فیما سبق من طریقتنا أن نفوس الحیوانات التی لها قوة التخیل بالفعل لیست مادیة فهی مدرکة لذواتها علی الوجه الجزئی لأن ذواتها لها لیست لغیرها و کلما کان وجوده له لا لغیره فهو مدرک لذاته کما مر فی مباحث العلم و لا یلزم من ذلک کونها جواهر عقلیة إذ التجرد عن المادة أعم من العقلیة و العام لا یوجب الخاص و یقرب من ذلک أنه سئل إن جاز أن تدرک قوة جسمانیة أن هذا الذئب مهروب عنه و أن هذا

---

[161] (1) أقول لعله لم یساعده حاله فی ذلک الوقت المخصوص للجواب فإن الإنسان لیس علی حالة واحدة.

گهی بر طارم اعلا نشینم — گهی تا پشت پای خود نبینم

و إلا فالتفاوت باعتبار القوابل و مواد القوی شیء و التحقیق ما ذکره المصنف قدس سره أن وحدة النفس لیست عددیة بل وحدة جمعیة و إن شئت قلت وحدة حقة ظلیة- و قد مر فی الأمور العامة تحقق أقسام الفاعل الثمانیة فی النفس و عند العرفاء فی الإنسان سبع لطائف أولاها الطبع و فی الإنسان الکامل تراکمت جمیع القوی المتشتتة فی العوالم- فحیث لا یشذ عنه قوة لا یشذ عنه أثر، س ره

[162] (2) إنما خصه بهما لأنهما أبدا فی التحلل و التبدل سیما الحیوان باعتبار الحرارات الأربع و غیرها من الأسطقسیة و الغریزیة و الکوکبیة و حرارة الحرکات البدنیة و النفسانیة من حرکات الروح و الدم إلی الخارج و الداخل فی الغضب و الفرح و الخوف و الغم و نحوها کما هو مشروح فی موضعه و لو نظر إلی وجه الله الثابت فی کل شیء- لم یستشکل بل حیثیة الوجود فی أي شیء ثباته و وحدته و تشخصه فهي کالوضوء الواقع علی الماء السیال، س ره

[163] (1) لعل مراده لا یشعر بذواتها إلا مشوبة بالمحسوس أو المتخیل و لا یشعر بها خالصة صرفة و ذلک لأنها لا تفضل علی الإنسان الجاهل المتوهم نفسه فی الجهة و المکان و الزمان کما قیل فیه.

تا تو خود را پیش و پس داری گمان — بسته جسمی و محرومی ز جان

زیر و بالا پیش و پس وصف تن است — بی‌جهت آن ذات جان روشن است

و قوله بالآلات المراد بها الوهم و الدماغ و قوله یشترک من بین الأظلال المراد بالأظلال هو الصور التی فی مداارکها الباطنة أي تشعر بصورة مشترکة غیر متمیزة عن الصور الأخری مثل إدراک الإنسان شیئا بالوجه العام لا بالوجوه الخاصة، س ره

[164] (2) المشترک من بین الأظلال لعله هو محل القوی التی بها یدرک الحیوان صور المحسوسات و الموهومات و أظلالها و محل هذه القوی هو ذات الحیوان أعني جسمه هو مدرک فی ضمن کل إدراک لکل قوة مدرکة فیه لأن إدراک الحال المرتسم یتضمن إدراک المحل بوجه فافهم، ن ره

الشيء مخوف منه فجاز أن تدرک المعانی المعقولة لأن هذه أيضا معان لا يجوز أن تحل جسما إذ لا مقدار لها و الذی يمنع إدراک المعقولات بآلة جسمانية هو أنها ليست ذوات مقدار و صورة الخوف و الأذی كلها لا مقدار لها فأجاب عنه بأنه من يقول[165] هذا

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 112

الخوف و الهرب كلها معان جسمانية يحتاج إلى ضرب من التجريد حتى تصير عقلية- و هذا جواب غير نافع و كلام مجمل فإن أصل الإشكال بأن الخوف و الهرب و الشهوة و الغضب و المحبة و ما يجری مجراها كلها من قبيل المعانی الغير القابلة للقسمة- و ليست من قبيل الأمور[166] ذوات الأوضاع و الأشكال و المقادير و الأطراف فكيف تحل فی الجسم و هی لا تقبل الوضع و الانقسام لا بالذات و لا بالعرض كالسواد و الطعم و الرائحة و حكمها قبل التجريد حكم كثير من الأشياء بعد التجريد فالحق فی الجواب أن يقال مدرک هذه المعانی الوحدانية لا بد أن يكون قوة حيوانية غير حالة فی الأجسام و لا يلزم أن يكون عقلية كما مر

و منها أنه سئل أن ما قيل

إن الصور الكلية إذا حصلت لشیء صار ذلک الشیء بها عقلا أمر عجيب[167] فإن الشیء إنما يصير عقلا بأن يتجرد غاية التجرد و كيف يدخل على شیء غير مجرد ما يجرده فإن قوله يصير به الشیء عقلا معناه يصير به الشیء مجردا فأجاب بأن معنى صار ليس أنه صار حينئذ بل معناه أنه دل على كونه كذلک- و هذه كلمة يستعمل مجازا.

أقول إنما ارتكب الشيخ هذا التجوز البعيد[168] لأن النفس الإنسانية عنده مجرد عقلی من أول الفطرة حين حدوثها فی الشهر الرابع للجنين و ليست كذلک كما سبق بل إنها فی أوائل الأمر خيال بالفعل عقل بالقوة ثم يصير بتكرر الإدراكات و انتزاع

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 113

---

165 (3) الصواب ما يقال هذا الخوف، س ره

166 (1) أي ليست الخوف و المحبة و نحوهما من المعاني الجزئية بجسمانيات و لا متقدرات بالنصف و الثلث بأن يقال خوف هذا شبر و خوف ذاك نصفه أو ثلثه أو ربعه فكيف يحل في الجسم أي في الوهم الذي هو حال في الروح البخاري الدماغي الذي هو جسم لطيف، س ره

167 (2) هذا القول يقال في النفس حيث يطلق عليها العقل بالملكة و العقل بالفعل- فيطالب الوجه في إطلاق العقل على النفس و العقل و النفس متخالفان و قسيمان في تقسيم الجواهر إلى الخمسة فيجاب بأن تسميتها بالعقل تسمية المحل باسم الحال فإن الصورة العقلية إذا حصلت لشيء صار ذلك الشيء بها عقلا، س ره

168 (3) ليس ببعيد على مذهبه فإن ما يقال النفس مجردة لتجرد عارضها ليس تجرد العارض تجردها بل كاشف عنه فإن تجرد الحال كاشف عن تجرد المحل، س ره

المعقولات من المحسوسات و الكليات من الجزئيات صائرة من حدود العقل بالقوة إلى حد العقل بالفعل فتتحول[169] و تنتقل ذاتها فی هذه الاستحالة الجوهرية من القوة الخيالية إلى القوة العقلية ثم لا يخفى أن الكلمات المنقولة من القدماء الناصة فی هذا الباب كثيرة لا تقبل التأويل و لا يمكن حملها على المجازات.

و منها أنه قال فی مراسلة

وقعت بينه و بين بعض تلامذته و قد سأله عن أشياء- أنی قد تأملت هذه المسألة فاستجدتها و أجبت عن بعضها بالمقنع و عن بعضها بالإشارة- و لعلی عجزت عن جواب بعضها أما الشیء الثابت فی الحيوان و لعله أقرب إلى درک البيان و لی فی الأصول المشرقية خوض عظيم فی التشكيک ثم فی الكشف و أما فی النبات فالبيان أصعب و إذا لم يكن ثابتا كان تميزه ليس بالنوع فيكون بالعدد ثم كيف يكون بالعدد إذا كان استمراره فی مقابلة الثبات غير متناه القسمة بالقوة و ليس قطع أولى من قطع فكيف يكون عدد غير متناه متجددا فی زمان محصور فلعل العنصر هو الثابت ثم كيف يكون العنصر ثابتا و ليس الكم يتجدد على عنصر واحد بل يرد على عنصر بالتغذية فلعل الصورة[170] الواحدة يكون لها أن تكسبها و تلبسها مادة و أكثر منها و كيف يصح هذا و الصورة الواحدة معينة لمادة واحدة و لعل الصورة الواحدة محفوظة فی مادة[171] واحدة أولى تثبت إلى آخر مدة بقاء الشخص و كيف يكون هذا

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 114

و أجزاء النامی يتزايد على السواء فتصير كل واحدة من المتشابهة الأجزاء أكثر مما كان- و القوة سارية فی الجميع ليست قوة البعض أولى بأن تكون الصورة الأصلية دون قوة البعض الآخر فلعل قوة السابق وجودا هو الأصل[172] و المحفوظ لكن نسبتها إلى السابق كنسبة الأخرى إلى اللاحق فلعل النبات الواحد بالظن ليس واحدا بالعدد فی الحقيقة بل كل جزء ورد دفعة هو آخر بالشخص متصل بالأول أو لعل الأول هو الأصل يفيض منه الثانی شبيها له فإذا بطل الأصل بطل ذلک من غير انعكاس و لعل هذا يصح فی الحيوان أو أكثر الحيوان و لا يصح فی النبات لأنها لا تنقسم إلى أجزاء كل واحد منه قد يستقل فی نفسه أو لعل للحيوان أو

---

169 (1) إن قلت هذا أيضا عجيب لأن الجسم أو الطبع يصير مجردا و هذا انقلاب.
قلنا ليس المراد أن الجسم أو الطبع يصير مجردا بل المراد أن الأفق الأعلى من الطبع يتصل اتصالا معنويا بالأفق الأدنى من النفس و كذا النفس و العقل و قولنا صارت النفس عقلا للاتصال و لأن في الوجودات ما به الامتياز عين ما به الاشتراك و وحدة وجه الله تعالى فيها، س ره

170 (2) أي النوعية النباتية لها أن تلبسها مادة واحدة في مواضع أخرى و أكثر منها أي هاهنا، س ره

171 (3) لما شرط التكافؤ في الوحدة أشعر أن المادة الأولى هنا واحدة ثم أبطل هذا بأنه كيف يقال الصورة النباتية واحدة و هي نفس نباتية سارية في المحل متبدلة بتبدل المحل، س ره

172 (1) أي الثابت هو الأجزاء الأصلية المنخلقة من مني الوالدين، س ره

النبات أصلا غير مخالط لكن هذا مخالط لكن هذا مخالف للرأى الذى يظهر منا أو لعل[173] المتشابه فى الحس غير متشابه فى الحقيقة أو لعل النبات لا واحد فيه بالشخص مطلقا إلا زمان الوقوف الذى لا بد منه- فهذه أشراك و حبائل إذا حام حواليها العقل و فرع إليها و نظر فى أعطافها رجوت أن يجد من عند الله مخلصا إلى جانب الحق انتهت عبارته.

أقول قد ظهر من هذه الترديدات أنه كان عاجزا من تصحيح الحركة الكمية فى النبات بل فى الحيوان أيضا بناء على عجزه عن إثبات أمر ثابت فيهما يكون موضع هذه الحركة لأن النفس لهما حالة عنده فى مادتهما الجسمانية و الجسم إذا تبدل بالزيادة أو النقصان يتبدل بتبدله كل ما يحل فيه و أنت قد وقفت على تحقيق ذلك فيما سبق و العجب أنه قد جرى الحق على لسانه فى جملة هذه الاحتمالات و الشقوق الفاسدة و لم يثبت فيه على الترديد و هو قوله أو لعل للحيوان أو النبات أصلا غير مخالط و لم يعلم أن هذا هو الرأى المحقق الذى لا يعتريه شك و لا ريب أما الحيوان

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 115

فلما ظهر بالبراهين القطعية أن له نفسا غير مخالطة بجسمه و أما النبات فلما مر من أن القوة المتجددة فى الأمور الطبيعية متصلة بما فوقها[174] من قوة ثابتة غير متجددة- و قد سبق[175] أيضا أن المادة المقدارية داخلة فى هوية ما له صورة طبيعة كاملة على سبيل[176] الإبهام فلا يقدح تبدلها فى استمرار هوية شخصية.

و منها أنه لما لم يظفر بإثبات تجرد القوة الخيالية للإنسان

صار متحيرا فى بقاء النفوس الساذجة الإنسانية بعد البدن فاضطر تارة إلى القول ببطلانها كما فى بعض رسائله المسمى بالمجالس السبعة على أنه معترف بأن الجوهر الغير الجرمى لا يبطل ببطلان الجسد و تارة إلى القول بأنها باقية من جهة إدراكها ببعض الأوليات و العمومات- و كل من له قدم راسخ فى الفلسفة يعلم أن النشأة الآخرة نشأة إدراكية علمية و النفوس العقلية قوامها بإدراك العقليات و الشيء لا يمكن أن يوجد بالمعنى العام ما لم يتعين و لم يتذوت و أى سعادة[177] للنفس فى إدراك الشيء و الممكن العام أو الخاص أو بإدراك أن

---

173 (2) لا تتوهم أنه تكرار لما سبق فإنه إحقاق للأجزاء الأصلية في النبات بأنه لا يميز الحس فيه أجزاء غير أصلية و أجزاء أصلية أي عمدة إذا بطلت بطل الأخرى و لا ينعكس و كذا قوله أو لعل النبات فرقة مع السابق من جهة فرق زمان الوقوف عن غيره و قد ذكر هذا العبارات من الشيخ في أواخر السفر الأول أيضا و قد علقنا هناك ما ينفعك، س ره

174 (1) و أما فوق القوة المتجددة هو الذي تعين بتنوع الأمور الطبيعية و في وجه هو الله هو المقوم للزمان كما يقتضيه قاطع البرهان فافهم إن شاء الله المستعان، ن ره

175 (2) متعلق بما سبق من الشيخ أن الصورة الواحدة معينة لمادة واحدة، س ره

176 (3) متعلق بقوله داخلة عند هذا يلزم استمرار الشخص على نعت الاتصال الغير القار و هذا ضرب من الثبات و البقاء و بقاء قاطبة الزمانيات هو هذا و كن من الشاكرين، س ره

177 (4) لعل مراد الشيخ فعليتها بجميع البديهيات التصورية و التصديقية الست المشهورة و الأوليات تطلق على أوائل المعقولات كما تطلق الثواني على النظريات المكتسبة، س ره

الكل أكثر من جزئه أو بأن المساوى للمساوى مساو و ما يجرى مجرى هذه و كما أن فى هذا العالم لا يمكن وجود أمر بمجرد كونه جوهرا مطلقا أو كيفا مطلقا ما لم يتحصل نوعا مخصوصا له صورة مخصوصة فكذا لا يوجد شيء فى العالم العقلى- بأن[178] يكون أحد موجودات ذلك العالم بمجرد كونه شيئا ما أو ممكنا ما أو جوهرا ما

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 116

لم يصر ذاتا عقلية مخصوصة

و منها أنه زعم أن النفوس الفلكية

لم يبق لها كمال منتظر إلا فى أسهل غرض[179] و أيسر عرض و هى النسب الوضعية لأجسادها و هذا عند البصير المحقق رأى سخيف و اعتقاد فاسد فإن النفس ما دام وجودها النفسى ناقصة الذات غير تامة الهوية مفتقرة إلى الجسم ليصير آلة لها فى تحصيل كمالها الوجودى متشبثة به لضعف وجودها و لتتهيأ باستعمالها و تحريكها إياه للخروج من القوة إلى الفعل فى تجوهرها لا فى أمر خارج عن تجوهرها و وجودها غاية الخروج كالإضافات و كيف يسوغ عند العارف البصير أن ينحبس جوهر عقلى بعلاقة جرمية مهاجرا عن عالم النورى إلى عالم الظلمات لأجل تحصيل إضافات و نسب وضعية مع أن عندهم أن العالى لا يلتفت إلى السافل.

و منها أنه ذهب إلى امتناع الاستحالة الجوهرية

و مع ذلك اعترف بأن النفس إذا استكملت و تجردت عن البدن تصير عقلا و سقط عنها اسم النفس و لم يعرف أن نفسية النفس ليست إضافة زائدة على وجودها كالملك و الربان حتى إذا زالت عنها الإضافة بقى وجودها كما كان بل نفسية النفس أنما هى نحو وجودها و إذا اشتدت فى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 117

---

[178] (5) لا يذهبن عليك أن الشيء بحسب الوجود العقلي ما لم يصر جوهريا لم يكن له قوام في النشأة العقلية و حصول هذا القوام يتقرر بالفصول المتنوعة المكملة الكاملة الجوهرية العقلية و وجود الأوليات تصوريا كان أو تصديقيا في المثل بمثابة وجود الحرارة في الفحم و حصول الحقائق النظرية للنفس بمنزلة صيرورة الفحم بالاستحالة نارا(النفس كذا لنفس الساذجه بالفحم كذا) و صيرورتها عقلا بالفعل بصيرورة الفحم نارا صرفة- و كما لا يصير الفحم بمجرد حصول الحرارة فيه نارية و طبيعة نارية فكذلك لا تصير النفس الإنسانية بمجرد حصول الأوليات شيئا عقليا بل الخيالي خيالا بالفعل في غاية الكمال في الوجود الخيالي و عقل بالقوة القريبة من الفعل في الوجود العقلي و لم يصر بعد متقررا في العالم العقلي فأحسن التأمل، ن ره

[179] (1) هذا كمال حاصل له من جهة نفسه و هو التصور بعد التصور و الشهود بعد الشهود للمجردات التي فوقها نعم المصنف قدس سره لما قال بالحركة الجوهرية- قال بالاستكمال الذاتي للفلك و نيل ذاته و بلوغ جوهره إلى الغاية بنحو الاتصال الحقيقي و هم قالوا بالاستكمال الصفاتي لا غير و هو قصور و فصل ذلك في مفاتيح الغيب، س ره

وجودها و كملت ذاتا عقلية صار وجودها وجودا آخر و هذا بعينه استحالة ذاتية و انقلاب جوهرى و قد أنكرها.

و منها أنه لم يعرف معنى العقل[180] البسيط

و لم يحصل مفاده على الوجه الذى مر بيانه بل زعم أنه عبارة عن إدراك المعقولات دفعة بلا ترتب[181] زمانى بل بترتب على و معلولى و بأن يعلم العاقل من ذاته صورة بعد صورة دفعة بلا زمان قال فى التعليقات العقل البسيط هو أن يعقل المعقولات على ما هى عليه من مراتبها و عللها دفعة واحدة بلا انتقال فى المعقولات من بعضها إلى بعض كالحال فى النفس بأن تكتسب علم بعضها من بعض بل بأنه يعقل كل شىء و يعقل أسبابه حاضرة معه فإذا قيل للأول عقل قيل على هذا المعنى البسيط إنه يعقل الأشياء بعللها و أسبابها حاضرة معها من ذاته بأن يكون صدور الأشياء عنه إذ له عليها إضافة المبدإ لا بأن يكون تلك فيه حتى يكون صور الأشياء المعقولة فى ذاته و كأنها أجزاء ذاته بل يفيض عنه صورها معقولة و هو أولى[182] بأن يكون عقلا من تلك الصور الفائضه عن عقليته و المعقولات البسيطة هى أن يكون كلها على ما هى عليه من ترتب بعضها على بعض و علية بعضها لبعض حاصلة له دفعة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 118

واحدة على أنها صادرة عنه إذ هو مبدأ لها و المثال فى ذلک كما تقرأ كتابا فتسأل عن علم مضمونه فيقال لک هل تعرف ما فى الكتاب تقول نعم إذ كنت تتيقن أنک تعلم و يمكنک تأديته على تفصيل و العقل البسيط هو المتصور بهذه الصور و ليس فى العقول الإنسانية عقل على هذا المثال و يكون متصورا بصور المعقولات جملة دفعة واحدة اللهم إلا أن يكون نبيا و العلم العقلى هو بلا تفصيل زمانى و النفسانى هو بالتفصيل انتهى كلامه- و لقد كرر الكلام فى كتاب التعليقات فى بيان العقل البسيط و أكثر ذكر ذلک إلا أنه لم يزد فى الفرق بينه و بين العلم النفسانى إلا بأن المعقولات هاهنا مترتب بترتيب زمانى و هناک مترتب ترتيبا سببيا و مسببيا و أن العاقل لها هاهنا مبدأ قابلى- و هناک مبدأ فاعلى و لم يتيسر له حقيقة معناه و أنه كل المعقولات مع

---

[180] (1) أي العلم البسيط الواجبي و إنما عبر المشاءون عن علمه بالتعقل و العقل لترفعه عن الأقسام الثلاثة الأخرى من العلم و هي الإحساس و التخيل و التوهم و لم يعرف الشيخ لأن معنى العقل البسيط كون بسيط الحقيقة كل الموجودات بنحو أتم و هو العلم الحضوري السابق على كل المعلومات لأن كل وجود حاضر بحضور ذاته و كل ماهية حاضرة بحضور أسمائه و صفاته الملزومة لها لزوما غير متأخر في الوجود.
و منتهى تحقيق الشيخ أن هذه الصور قائمة بذاته قياما صدوريا لا حلوليا و أن هذه الصور منبعثة من ذاته لا كالصور النفسانية التي ترشح على النفس من العقل الفعال و بإعداد من الموجودات الطبيعية التي هي مدركة للقوى الجزئية إذ من فقد حسا فقد علما، س ره

[181] (2) ليس هذا الترتب و الترتيب بتقرر بعدية بحسب الثبوت لا الوجود كما اشتهر من المشائيين بل على ما هو أهل الحق بأن يكون الجميع في الوجود و الفرق في عين الثابت تدبر فيه، ن ره

[182] (3) لأن ذاته مبدأ هذه الصور العلمية و مبدأ الكمال أولى به و ليس فاقدا له فذاته عند الشيخ علم كمالي إجمالي بجميع ما سواه و تفصيل بذاته، س ره

بساطته كما مر و فوت[183] معنى البساطة لأن ذلک مدرک عزيز المنال و مرتقى صعب شريف المثال و الله ولى الفضل و الإفضال و بيده مفتاح الآمال.

و منها أنه أبطل و أحال كون الصورة الجوهرية المفارقة علوما تفصيلية

للواجب تعالى بالأشياء بناء على[184] زعمه أنها أمور منفصلة عنه تعالى مباينة الذوات لذاته- فكيف يكون لوازم الأول تعالى فإذا لم يكن من اللوازم كان صدورها عنه مسبوقا بصور أخرى فيتسلسل و يتضاعف الصور إلى غير نهاية فجعل علمه تعالى أعراضا حالة فى ذاته معتذرا بأن ذاته لا تنفعل منها و لا تستكمل بها.

و قد علمت فساد ما زعمه و أن الصور العقلية الجوهرية ليست منفصلة الذوات عن

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 119

ذاته كما مر مستقصى فهذه[185] و أمثالها من الزلات و القصورات إنما نشأت من الذهول عن حقيقة الوجود و أحكامها و أحكام الهويات الوجودية و صرف الوقت فى علوم غير ضرورية كاللغة و دقائق الحساب و فن أرثماطيقى و موسيقى و تفاصيل المعالجات فى الطب و ذكر الأدوية المفردة و المعاجين و أحوال الدرياقات و السموم و المراهم و المسهلات و معالجة القروح و الجراحات و غير ذلک من العلوم الجزوية- التى خلق الله لكل منها أهلا و ليس للرجل الإلهى أن يخوض فى غمرتها- و لهذا لما سئل سقراط عن سبب إعراضه عن العلوم التعليمية قال إنى كنت مشتغلا بأشرف العلوم يعنى به العلم الإلهى و بالجملة رأس الأمر و سنامه لمن أعطاه الله فطرة صافية و طبعا لطيفا و ذكاء شديدا و فهما ثاقبا و استعدادا بالغا أن لا يشتغل بأمور الدنيا و طلب الجاه و الرفعة بل يكون معرضا عن الخلق طالبا للخلوة آنسا بالله آيسا عن غيره مع حضور القلب و اجتماع الهمة و صرف الفكر فى الأمور الإلهية بعد أن حصل له قبل ذلک شطر من العلوم الأدبية و المنطقية و الطبيعية و الخلقية مما لا بد فيه للسالكين إلى الله تعالى على طريق الاكتساب العلمى دون المجذوبين إليه

---

183 (1) لأن البساطة الحقيقية أن يكون البسيط كل الوجود و كله الوجود بلا كلية- و يكون وجوده كله الوجدان لكل الوجود و الفعلية بلا فقدان و إلا لزم التركيب من الوجود و العدم و الوجدان و الفقدان و هو شر التراكيب، س ره

184 (2) و ليست كذلك لأنها باقية ببقاء الله فضلا عن إبقائه حية بحياة الله فضلا عن إحيائه و من رآها فقد رأى الله لأن المادة و لواحقها و الحركة و عوارضها منتفية- و أحكام السوائية فيها مستهلكة و كان ينبغي للشيخ أن يرفع الانفصال و الاستقلال و التشتت عن هذه الوجودات بجعلها علما حضوريا له تعالى فكيف بهذه الصور المفارقة العقلية- لا أن تجعل الانفصال الذي لم يكن قط و لا يكون عوض مانعا عن العلمية، س ره

185 (1) مقصوده قدس سره أن الشيخ لم يعط كل ذي حق حقه و لم يضع جهده في موضعه و كان عليه أن يصرف وقته في ملازمة باب الحق و طول خدمة العلم الأعلى المطلق- و إلا فجامعية فنون الحكمة من أقصى مراتب الكمال و أدخل في إقبال العقول المتعلمة المسترشدة و لو كان جل أوقاته مصروفة في العلم الإلهي لما عثر قدمه في مهمات الحكمة سيما مسألة العلم الحضوري أما مثل عدم العثور على شيء ثابت في النبات و الحيوان- المشعر بالذهول عن أحكام حقيقة الوجود و أنه يقول بتباين أنحائها كما يشعر قول المصنف- إنما نشأت إلخ فليس كذلك فإنه يقول بالسنخية بين وجود العلة و وجود المعلول و باتفاق حقيقته كما يدل عليه عباراته في المباحثات و غيرها بل أول المصنف قدس سره في الشواهد الربوبية ظاهر قول المشائيين بالتباين بأنه بالعرض للماهيات لا بالذات، س ره

تعالى فى أول الأمر بجذبة ربانية توازى عمل الثقلين و أما بدون أحد الأمرين المذكورين فكيف يتيسر الوصول إلى مرتبة الكشف العلمى و الشهود القلبى فى المعارف الإلهية و أحوال المبدأ و المعاد و معرفة النفس و مقاماتها و معارجها إلى الله تعالى مع الاشتغال بأمور الدنيا و علائقها و حبائلها.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 120

قال الشيخ فى بعض مراسلاته إلى تلميذ التمس منه إعادة تصنيف ضاع منه فى بعض الأسفار ثم من هذا[186] المعيد و من هذا المتفرع من الباطل للحق و عن الدنيا للآخرة و عن الفضول للفضل فقد أنشب القدر فى مخاليب الغير فما أدرى كيف أتخلص لقد دفعت إلى أعمال لست من رجالها و قد انسلخت من العلم فإنما ألحظه من وراء سجف ثخين مع شكرى لله تعالى فإنه على الأحوال المختلفة و الأهوال المتضاعفة و الأسفار المتداخلة لا يخلينى عن وميض يحيى قلبى و يثبت قدمى إياه أحمده على ما ينفع و يضر و يسوء و يسر انتهى أقول فرضنا أن هذه الشواغل العائقة وقعت له على سبيل الجبر و الاضطرار من غير إرادة منه و اختيار فمن الذى صنف فى العلوم الجزئية التى هى من قبيل الصناعات و الحرف مجلدات أ ليس الاشتغال الشديد بها و الخوض فى غمراتها حجابا عن ملاحظة الحق عائقا من ملازمته و العكوف على بابه و الاستجلاب لأنوار علمه و مزيد إحسانه

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 121

الباب العاشر فى تحقيق المعاد الروحانى و الإشارة إلى السعادة العقلية و الشقاوة

التى بإزائها و إلى السعادة و الشقاوة الغير الحقيقيتين و ما قيل فى بيانهما و فيه فصول

فصل (1) فى ماهية السعادة الحقيقية

اعلم أن الوجود هو الخير و السعادة و الشعور[187] بالوجود أيضا خير و سعادة- لكن الوجودات متفاضلة متفاوتة بالكمال و النقص فكلما كان الوجود أتم كان خلوصه عن العدم أكثر و السعادة فيه أوفر و كلما كان

---

186 (1) كلمة من استفهامية فقد أنشب القدر في بياء المتكلم مخاليب الغير غير الدهر كعنب بمعجمة فمثناة من تحت إحداثه المغيرة دفعت إلي بياء المتكلم و السجف بالسين المهملة و الجيم الستر و الوميض الإشراق، س ره

187 (1) لأن العلم عين المعلوم بالذات مطلقا و عين المعلوم بالعرض ماهية و وجودهما ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فالعلم بالشمس مثلا شمس و بالقمر قمر و هكذا و الشعور بالوجود حضوري و حصولي و الحضوري إما إجمالي و إما تفصيلي- فالأول كعلم النفس الناطقة القدسية بذاتها و هي الوجود كما هو رأيه و رأي الشيخ الإشراقي و الثاني كعلم الفاني بالمفنى فيه و حق العلم به علم الحق تعالى و العلم الحصولي بالوجود قسمان أحدهما العلم بمراتب الوجود بالفحص و البحث عن الماهيات و مقوماتها و عوارضها اللازمة و المفارقة و ثانيهما العلم به بصورة العامة المطابقة لحقيقته مثل العلم بأنه طرد العدم عن الماهيات و أنه حيثية الوحدة و الهوية و أنه النور الحقيقي و الحياة السارية و العشق الساري و العلم

أنقص كان مخالطته بالشر و الشقاوة أكثر و أكمل الوجودات و أشرفها هو الحق الأول و يليه المفارقات العقلية و بعدها النفوس و أدون الموجودات هى الهيولى الأولى و الزمان و الحركة ثم الصور الجسمية

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 122

ثم الطبائع ثم النفوس وجود كل شيء لذيذ عنده و لو حصل له وجود سببه و مقومه له لكان ألذ لأنه وجوده فيكون كمال لذته بإدراكه و حيث كانت الوجودات متفاوتة- فالسعادات التى هى إدراكاتها تكون متفاضلة أيضا و كما أن وجود القوى العقلية- أشرف من وجود القوى الحيوانية الشهوية و الغضبية التى هى نفوس البهائم و السباع- و غيرهما من الحيوانات فسعادتها أجل و لذتها و عشقها أتم فنفوسنا إذا استكملت و قويت و بطلت علاقتها بالبدن و رجعت إلى ذاتها الحقيقية و ذات مبدعها تكون لها من البهجة و السعادة ما لا يمكن أن يوصف أو يقاس به اللذات الحسية و ذلک لأن أسباب هذه اللذة أقوى و أتم و أكثر و ألزم للذات المبتهجة أما أنها أقوى فلأن أسباب اللذة هى الإدراک و المدرک و المدرک و قوة الإدراک[188] بقوة المدرک و القوة العقلية أقوى من القوى الحسية و مدركاتها أقوى فلا جرم هى محصلة لحقيقة الشيء المدرک الملائم و نائلة للبهاء المحض و الخير الصرف و الوجود الذى هو أصل كل موجود و فياض كل خير و نظام و كذلک ما بعده من الجواهر العقلية التى هى معشوقات بذواتها سواء عشقها غيرها أم لم يعشق و أما المشتهيات الحسية فإدراكها بالقوى الضعيفة الوجود الناقصة الأكوان و هو يتعلق بالظواهر و الأطراف غير متوغل إلى حقيقة الشيء الملائم و المدركات هى من باب المأكولات و الملموسات و الروائح و الألوان و ما أشبهها و أما أنها أكثر فإن مدركات القوة العقلية هى كل الأشياء- و مدركات القوى الحسية هى بعضها و هو المحسوسات فقط دون المعقولات.

و أيضا ليس كل المحسوسات ملائما لذيذا للحس بل بعضها ملائم له و بعضها مناف بخلاف العقل فإن كل معقول ملائم له و به كمال ذاته و ذلک لأن الحسيات يقع فيها التضاد و المنافرة لقصور وجوداتها و قبولها النقص و الآفة و أما العقليات فلها الفسحة و السعة فى الوجود من غير تزاحم و تضايق و أما أنها ألزم للذات فإن الصور

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 123

و الإدراك و نحو ذلك من العنوانات المطابقة لحقيقته البسيطة المبسوطة و المزية و التفاضل بين العقلاء بوفور المعارف به فإنه الموضوع للحكمة ما قبل الطبيعة، س ره

188 (1) و الأولى عدم إرجاع الإدراك إلى المدرك إذ هو في نفسه قوي و أقوى إذ إدراك الخير و الكمال و الجمال و الجلال بالحضوري التام أقوى من الحضوري الإجمالي- و الحصولي بعنوانات حقيقة الوجود أقوى من الحصولي بعنوانات مراتبها و كل واحد من الثلاثة سبب في تمامية السعادة و اللذات و اجتماعها سبب للأتمية، س ره

العقلية إذا عقلها العقل يستكمل بها و يصير ذاته ذاتها كما علمت بل كان بعضها قبل أن يقع الشعور به مقوما[189] لذات العقل و كان غافلا عنه لاشتغاله بغيره فإذا استشعر و تنبه- يرى ذلک البهاء و الجمال فی ذاته فصار مبتهجا بذاته غاية البهجة كما قال معلم الأول فصرت داخلا فی ذاتی خارجا عن سائر الأشياء فأدی فی ذاتی من الحسن و البهاء و السناء- ما تكل الألسن عن وصفه فوصول سبب الالتذاذ إلى هذا المستلذ العقلی أشد و أوغل إذ لا أوصل إلى الشیء من ذاته إلى ذاته و هذه اللذة شبيهة بالبهجة التی للمبدإ الأول بذاته و بلذات المقربين بذواتهم و ذات مبدئهم و معلوم أن لذة الملائكة الروحانيين- بإدراكاتهم النورية فوق لذة الحمار بإدراک صورة الجماع و القضيم و نحن لا نشتهی تلک اللذات ما دمنا متعلقين بهذه الأبدان بالوجدان بل نعلمها من جهة الاستدلال و البرهان- إذ لا نتصور من ذوات المعشوقات العقلية إلا بحسب مفهومات كلية ذهنية صادقة عليها- و مفهوم الشیء و ماهيته و معناه غير حقيقة وجوده و هويته العينية فإن مفهوم الحلاوة ليس حلوا و ماهية السلطنة ليست سلطانا إلا أن البرهان و العقل يدعوان إلى وجود المستلذات العقلية و معرفة العقليات فی النشأة الأولى منشأ الحضور فی العقبی لما مر أن المعرفة بذر المشاهدة و ذلک لأن الحجاب بيننا و بين العقليات إما عدم التفطن لها و هو الجهل[190] و إما الاشتغال بغيرها كالبدن و المواد الحسية و قواها المنطبعة فالنفس إنما تتوصل إليها باكتساب[191] العلم بحقائقها حتى تصير قوتها العقلية مستعدة بالطبع تهيؤا قريبا- لقبول صورها العقلية من المبدإ المفارق فإذا زال المانع الخارجی بالموت إذ ليس بعد المفارقة عن البدن لصاحب المعرفة إعراض عن تلک الجهة إلى جانب البدن و شواغله

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 124

فيكون مجرد المعرفة باللذيذ العقلی سبب الوصول إليه و الالتذاذ به عند رفع المانع و هو الاشتغال بالبدن و قد انقطع بالموت و هذا بخلاف الشعور بالمحسوسات اللذيذة فإنه غير كاف للوصول إليها و الإحساس بها

در جستن جام جم بسی پیمودم
روزی ننشستم و دمی نغنودم

ز استاد چو وصف جام جم بشنودم
خود جام جهان نمای عالم بودم

[189] (1) فإن القيوم تعالى مقوم وجودي لوجود العقل و كان غافلا كما قيل.
، س ره
[190] (2) و المفروض عدمه لأن الكلام في أن المعرفة بذر المشاهدة فبقي الثاني، س ره
[191] (3) و هو مشاهدة العقول المفارقة الكلية عن بعد فإذا زاول العلم بالحقائق تبدل البعد بالقرب سيما بعد رفع شواغل البدن، س ره

لإمكان الحجب الجسمانية بين الحواس و محسوساتها اللذيذة و السبب فيه ضيق وجودها و ضعف حصولها و فقد بعض أجزائها عن بعض و غيبته عنه فلا حضور للجسم عند نفسه و لا عند شيء آخر فكذا الجسماني القائم به من الصفات و الأعراض و لهذا ليس للأجسام بما هي أجسام حياة و لا شعور و أما الأجسام الحية فليس كونها جسما هو كونها حية إنما الحياة لها بسبب كون آخر يطرأ عليها بسبب حي بالذات هو نفسها الحيوانية و لو كان وجود الجسم حياة له كان وجود كل جسم حياة له و ليس كذلك و أما ما ليس بجسم و إن كان ذا تعلق به فليس يمتنع بأن يكون وجوده بعينه حياته كالواجب تعالى و العقول و النفوس الفلكية- و الإنسانية و الحيوانية و ليست الحياة ما به يكون الشيء حيا غير نفس وجوده فإنه من المستحيل أن يصير الشيء بهذا الوجود ذا هذا الوجود بل حياة الشيء حييته كما هو طريقتنا في باب الوجود و كذا المضاف و الأين و الاتصال في الصورة الجسمية- و النفسية في النفس و النورية في المفارقات و التقدم و التأخر الزمانيتين في الأكوان المتجددة.

و الغرض من إيراد هذا الكلام هاهنا أن يعلم أن الوجود الجسماني يصحبها الموت و الغفلة و الهجران و الفوت سواء كان هذا الوجود من طرف المدرك المشتاق أو في طرف المشتاق إليه لما فيه من قلة الحضور و الوجدان و بقدر تعلق الشيء سواء كان مدركا أو مدركا كان الحضور أقل و الإدراك أنقص حتى أن شعورنا بذواتنا حين فارقنا البدن كان أشد لأن حضورنا لنا أتم و أوكد و أكثر الخلق لاستغراقهم بأبدانهم المادية و شواغلها نسوا أنفسهم كما قال تعالى نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ و ذلك لأنهم لا يشعرون بذواتهم مع هذه العلاقة الشديدة إلا مخلوطا[192] بالشعور بأبدانهم لأن

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 125

اتصال النفس بالبدن و ارتباطها به كاتصال النور بالظل و الشعلة بالدخان و الشخص بالعكس إذا قابلته مرآة لأنا لا نعقل شيئا و نحن بدنيون إلا و التعقل منا يشوب بالتخيل- فإذا انقطعت العلاقة بين النفس و البدن و زال هذا الشوب صارت المعقولات مشاهدة- و الشعور بها حضورا و العلم عينا و الإدراك رؤية عقلية فكان الالتذاذ بحياتنا العقلية أتم و أفضل من كل خير و سعادة و قد عرفت أن اللذيذ بالحقيقة هو الوجود و خصوصا الوجود العقلي لخلوصه عن شوب العدم و خصوصا المعشوق الحقيقي و الكمال الأتم الواجبي لأنه

[192] (1) فيظنون أنفسهم في الجهة السفلي و مؤرخة بتأريخ معين بالعرض للبدن و هي مجردة بالذات عن الجهات و الأوقات بل الكليات العقلية على مذهب المنكرين للمثل الأفلاطونية كل منها بلا زمان و مكان و جهة و نحوها فكيف من ينشئها و الكليات العقلية بل الجزئيات الخيالية موجب ضعفها بعلاوة ضعف توجهها إليه جعل النفس إياها مرائي ملاحظة الخارجيات لا ملحوظات بالذات و لو جعلتها ملحوظات لقويت كما في الآخرة و الجزئيات عند أهل العلم الكلي ينبغي أن تلحظ لاقتناص الكليات و لو لا هذه الموجبات ينبغي أن يتفطن النفس بأن كل كلي له وحدة جمعية و وجود نوري محيط- و جميع رقائقه و رقائق رقائقه من أفراده المثالية و الطبيعية شروقه و بروقه و مشمولاته- و له الكثرة في الوحدة و الوحدة في الكثرة، س ره

حقيقة الوجود المتضمنة لجميع الجهات الوجودية فالالتذاذ به هو أفضل اللذات و أفضل الراحات بل هى الراحة التى لا ألم معها

فصل (2) فى كيفية حصول هذه السعادة و منشإ احتجاب النفس عنها ما دامت فى هذا العالم

اعلم أن النفس إنما تصل إلى هذه البهجة و السعادة بمزاولة أعمال و أفعال مطهرة

للنفس مزيلة لكدوراتها و مهذبة لمرآة القلب عن أرجاسها و أدناسها و بمباشرة حركات فكرية و أنظار علمية محصلة لصور الأشياء و لماهياتها فإذا استكملت بحصول معرفة الأشياء فى ذاتها و خرجت ذاتها من القوة العقلية الهيولانية إلى العقل بالفعل انقطعت حاجتها عن فعل الحواس و استعمال البدن و قواه و لكن لا يزال يحاذيها البدن و القوى- و يشغلها و يمنعها عن تمام[193] الاتصال و روح الوصال فإذا انحط عنه شغل البدن

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 126

و وساوس الوهم و دعابة المتخيلة ارتفع الحجاب و زال المانع الخارجى و دام الاتصال لأن النفس باقية و المبدأ الفعال باق و الفيض من جهته مبذول و النفس متهيأة- و الحجابان أعنى الداخلى و الخارجى مرتفعان أما الداخلى و هو قصور النفس و هيولانيتها و وغولها فى البدن و اتحادها به فبخروجها من القوة إلى الفعل و صيرورتها راجعة إلى ذاتها العقلية و تميزها عن البدن و قواه غاية التميز و أما الخارجى و هو البدن و حواسه كغلاف فيه مرآة مصيقلة فبخروجها عن غلاف البدن بالموت فإن البدن و الحواس و إن احتيج إليها فى ابتداء الأمر ليحصل بواسطتها الخيالات الصحيحة حتى تستنبط النفس من الخيالات المعانى المجردة و تتفطن بها و تتنبه إلى عالمها و مبدئها و معادها إذ لا يمكن لها فى ابتداء النشأة التفطن بالمعارف إلا بواسطة الحواس و

---

[193] (1) و نعم ما قيل- 125

تا بود باقى بقاياى وجود — كى شود صاف از كدر جام شهود

تا بود پيوند جان و تن بجاى — كى شود مقصود گل برقع گشاى

تا بود قالب غبار چشم جان — كى توان ديدن رخ جانان عيان

، س ره

لهذا قيل من فقد حسا فقد علما فالحاسة نافعة فى الابتداء عائقة فى الانتهاء كالشبكة للصيد و الدابة المركوبة للوصول إلى المقصد ثم عند الوصول يصير عين ما كان شرطا- و معينا شاغلا و وبالا.

و اعلم أن سعادة كل قوة بنيل ما هو مقتضى ذاتها

من غير عائق و حصول كمالها من غير آفة و لا شک أن كمال كل ما هو من باب نوعه و جنسه فكمال الشهوة هو حصول مشتهاها و كمال القوة الغضبية هو الغلبة و الانتقام و كمال الوهم و سعادته هو الرجاء و التمنى و لكل حاسة الإحساس بالكيفية المحسوسة التى هى من نوعه- فللمس إدراک الكيفية المزاجية المعتدلة المتوسطة بين أوائل الكيفيات الأربع اعتدالا و توسطا قريبا من اعتدال اللامسة و توسطها و للذوق إدراک الطعوم المناسبة لمزاج الآلة و البدن كالحلاوات و الدسومات و غيرها و للشم الروائح الطيبة و للبصر الأنوار و الألوان و للسمع الأصوات المؤتلفة و النغمات المطربة و للخيال تصور المستحسنات و هى إما مثل المحسوسات المرتفعة إلى الخيال أو حكايات المعقولات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 127

المتنزلة إليه و للنفس بحسب ذاتها العقلية الوصول إلى العقليات الصرفة و صيرورتها موضوعة- للصور الإلهية و نظام الوجود و هيئة الكل من لدن الحق الأول إلى أدنى الوجود.

و أما كمال[194] النفس و سعادتها بحسب مشاركة البدن و وقوعها فى هذا العالم- و دار البدن فبحصول العدالة بصدور أفعال سائقه إليها محصلة إياها و هى أن تتوسط بين الأخلاق المتضادة فيما تشتهى و لا تشتهى و تغضب و لا تغضب لئلا تنفعل عن البدن و قواه فإن المتوسط بين الأضداد بمنزلة الخالى عنها فإن الخلو المحض و البراءة الصرفة عن آثار هذه القوى غير ممكنة للنفس ما دامت فى هذا الكون الدنياوى لكن التوسط بينها بمنزلة الخلوص عنها حتى لا تنفعل عنها و لا تذعنها- بل تحصل لها هيئة استعلائية على القوى فتخدمها و تأتمر بأمرها و تنزجر بزجرها- و تطيعها فى جميع ما تأتى و تذر و تأتمر و تنزجر فإن إذعان النفس للبدن و قواه- و انفعالها عنها من موجبات شقاوتها و الحرمان عن سعادتها فإن ارتباط الذى بين النفس و البدن يوجب أولا انفعال كل منهما عن صاحبه فتارة تحمل على البدن فتقهره تأييدا من الله و ملكوته و تارة تسلم للبدن و تنقهر عن قواه بإغواء الشيطان- بوساطة تلبيس الوهم و تزيينه المشتهيات الحيوانية فإذا تكرر تسليمها له انفعلت عنه انفعالا قويا و حدثت فيها هيئة انقيادية و عادة ردية حتى أنه يعسر عليها بعد ذلک ما كان لا يعسر قبل ذلک من دفع مفاسده و كف أذاه و إذا تكرر قمعها له و استعلاؤها عن

---

194 (1) عطف على قوله و للنفس أي كمال النفس بحسب القوة النظرية هو الوصول إلى العقليات الصرفة و بحسب العقل العملي حصول العدالة المعتبرة عند علماء الأخلاق- و هي التوسط المشهور بينهم، س ره

انقياده حدثت فيها هيئة استعلائية يسهل بها على النفس ما لم يكن يسهل من قبل- و هذه القوة الاستعلائية أنما تحصل بأن تفعل الأفعال التى لا بد لها من فعلها ما دامت فى البدن على وجه التوسط الخالى عن الإفراط و التفريط كما أن هيئة الخضوع و الدناءه أنما تحصل بوقوع الأفعال منها فى الأطراف كالغلو و التقصير فإن الأطراف مؤثرات و الأوساط بخلافها فإنها فى حكم اللامؤثر فأفعال التوسط بمنزلة ترک

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 128

الأفعال البدنية و عدم الالتفات إليها كما أن الفاتر من الماء لا حار و لا بارد و هيئة الاستعلاء و الرفع ليست غريبة عن طبع النفس بل الملائم لطبعها هو التجرد و التفرد بذاتها و الهيئة الإذعانية كأنها غريبة عن ذاتها العقلية مستفادة من المادة التى تعلقت بها فسعادة النفس و كمالها هو الوجود الاستقلالى المجرد و التصور للمعقولات و العلم بحقائق الأشياء على ما هى عليها و مشاهدة الأمور العقلية و الذوات النورانية و لا تقاس هذه اللذات إلى ما يناله الحس من اللذات المكدرة و المشتهيات الجرمية الداثرة- و المرغوبات الكثيفة الزائلة و سبب خلونا و عدم وجداننا لذة العلوم و المعارف التى قد حصلناها و نحن فى شغل البدن هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق بواسطة[195] مرض بوليموس فيعوقها عن نيل لذة الطعوم و الحلاوات الموجودة عندها فلو فرض حصول المعارف العقلية التى هى مقتضى طباع القوة العقلية و خاصيتها و النفس غير مستغرقة فى شغل البدن و لا مشتغلة بما تورده الحواس لكانت لذة النفس بها لذة لا يدرک الوصف كنهها فإنما لا يشتد الشوق و الابتهاج من العرفاء بمعارفهم فى هذا الآن لعدم الذوق و الوجدان التام فإن اللذيذ هو وجود الملائم الخارجى لا مفهومه أو وجوده الذهنى- و إنما الحاصل عند النفس هاهنا من المعلومات العقلية هو نحو وجودها الضعيف الذهنى- و إنما ضعف وجودها الذى للنفس لضعف إدراک النفس لها إما لغمورها فى البدن و إما لضعف تحصيل النفس إياها كما يكون بطريق الظن و القياس الغير المنتج لليقين- و إلا فهى قوية الوجود شديدة الظهور و الوضوح بحسب أنفسها لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس إذا كان ضعفها من جهة البدن لا من ضعف التحصيل و عدم البراهين و الحدود الذاتية تؤدى بعد رفع غشاوة البدن إلى مشاهدة المقربين و مصاحبة القديسين

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 129

---

[195] (1) أي الجوع البقري و هذا اللفظ فإن بولي هو الشيء العظيم كالبقر و موس هو الجوع و في الفرس يشبه الشيء العظيم بالبقر فمعنى گاوجوع أنه جوع عظيم كالبقر- و سببه أنه يعرض برد مفرط لفم المعدة فيبطل لمسه فلا يشعر بدغدغة السوداء المصبوب عليه المنبه على الجوع و يبطل جذبه بحيث لا يمكن أن يزدرد لقمة فالمعدة شبعان- و لكن الأعضاء لها جوع عظيم إذ لا يصل إليها شيء فلها شدة الحاجة إلى الغذاء و أما خدارة قوة الذوق و آلتها فلسراية البرد من فم المعدة إليها، س ره

التی لا سعادة فوق مشاهدتهم فإن المعرفة التامة فی هذه الدنیا بذر المشاهدة التامة فی الآخرة کما مر فهذه اللذة العقلیة لنفس کملت فی هذا العالم فإن کانت منفکة عن العلوم الحقیقیة منزهة عن الرذائل الخلقیة لیکون مصروف الهم إلی المتخیلات فلا یبعد أن یتخیل[۱۹۶] الصور الملذة الموعودة فینجر إلی مشاهدتها بعد رفع البدن کما فی النوم الذی هو ضرب من الموت لأنه عبارة عن ترک استعمال بعض قواها المحرکة و الحساسة- فیتمثل لها ما وصف فی الجنة من المحسوسات و هذه جنة المتوسطین و سعادة الصالحین و أصحاب الیمین و تلک جنة الکاملین المقربین و بالجملة البهجة تابعة للمشاهدة و حیث یخفی قدر المشاهدة یصغر قدر البهجة- فکذلک حالنا فی السعادة التی نعرف وجودها و لا نتصورها مشاهدة لکنا نعلم أنها إذا ارتاحت نفسنا فی حیاتنا الدنیا و آنست لذکر الله و فرحت بذکر صفاته العلیا و أفعاله العظمی و کیفیة ترتیب الوجود منه تعالی علی ألیق نظام و أحسن ترتیب علی اتساق- و دوام و کمال و تمام فذلک مما یدل دلالة واضحة من جهة المناسبة علی أن تنال من

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 130

۱۹۷

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة ؛ ج9 ؛ ص130

السعادة عند فراغها عن شواغل البدن قدرا یعتد به و خصوصا إذا أحکمت المسائل و أتقنت العلوم و المعارف علی أتم وجه و أبلغه کما وقع للراسخین فی العلم و أقل المراتب فی اکتساب العلم التی یستحق بها الإنسان لهذه السعادة الحقیقة علی وجه الظن[۱۹۸] و التقریب لا علی وجه النصوصیة و التحدید أن یکتسب

---

196 (1) لیس المرد أن التخیل یستحکم فیخبر إلی التمثل و إلا کان تخیلات المطعومات اللذیذة و الملبوسات الفاخرة و المنکوحات البهیة و نحوها لأهل العیش الهنیء في الدنیا متمثلة في الآخرة و یجل ساحة عز کلام هذا المحقق المتأله قدس سره عن أمثال هذا المعنی کما سیظهر بل ظهر من تحقیقاته فالمراد أن الأعمال الصالحة و مزاولتها و الملکات المتخلقه منها و تخیل صورها اللازمة المناسبة الموجودة بلسان الشرع الأنور توجب التمثل في الآخرة بصور جرد مرد لأنفسهم و الحشر مع الصور الجمیلة و اللذائذ و کذا في طرف مظاهر القهر فإن حرص الحریص و تخیله لوازمه و متعلقاته في الدنیا یوجب التمثل بالنمل و الحشر معه و أذیة الموذي للمسلمین و تخیله لوازمها و أسبابها في الدنیا توجب تمثل الحیات و العقارب في العقبی و قس علیه\i إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً- إِنَّما یَأْکُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً\E فهنا أکل اللذائذ من طریق الحرام هناك یمثل بأکل النار و في النوم الذي هو ضرب من الموت أیضا هکذا فإن سني الرخاء تمثل ببقرات سمان و سني القحط تمثل ببقرات عجاف و العلم باللبن و السرور بالخضرة و نحوها- و بالجملة بین کل عمل و تجسمه بصورته مناسبة و لزوم عقلي فیضطر هناك علی حسبها و تخیلها و الناس نیام إذا ماتوا انتبهوا و وصلوا إلی تعبیرات ما رأوا في هذا المنام، س ره

197 صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیه علامه طباطبائی)، 9جلد، دار إحیاء التراث العربي - بیروت، چاپ: سوم، 1981 م.

198 (1) فإنه إن زید شيء آخر مثل مسألة التکلم و السمع و البصر و نحوها أو نقص- بإرجاع بعضها إلی بعض لم یخل بالغرض، س ره

هاهنا العلم بالمبدإ الأعلى- و الوجود الذى[199] يليق به و يخصه و يعرف أيضا علمه بجميع الأشياء على وجه- لا يلزم[200] منه انفعال و قدرته على جميع المقدورات على وجه لا يوجب تغيرا و لا تكثرا فى ذاته و يعرف عنايته بالأشياء الخالية عن الالتفات بغيره و عود الغرض إلى ذاته- و يعرف سعة رحمته و جوده و سائر صفاته الحقيقية على وجه لا يزيد شيء منها على ذاته إلا الإضافات فإنها زائدة لكن بشرط أن يعرف أن هذه الإضافات كالقادرية و العالمية و الرازقية و المبدئية و غيرها كلها إضافة واحدة بسيطة فى الوجود و إن اختلفت أساميها باختلاف الاعتبارات فكما أن جميع صفاته الحقيقية راجعة إلى الوجود المتأكد فكذلك جميع صفات الإضافية راجعة إلى الموجدية التامة كما سبق و يعرف العقول[201] الفعالة- التى هى كلمات الله التامات التى لا تبيد و لا تنفذ و ملائكته العلمية و يعرف النفوس الكلية التى هى كتبه و ملائكته العملية و يعرف ترتيب النظام فى البداية و العود- و أن الوجود مترتب من الأول تعالى إلى العقل و منه إلى النفوس و منها إلى الطبائع- حتى تنتهى إلى المواد و الأجسام ثم يترتب منها صاعدا إلى المعادن ثم النبات ثم

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 131

الحيوان و هلم إلى درجة العقل المستفاد فانتهى إلى ما ابتدأ منه و عاد فمن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزا عظيما و ينال من السعادة قدرا جسيما و خلص من الشقاوة التى منشؤها إما الإعراض عن تحصيلها مع المكنة و الاستعداد و الانحراف عن طريق الحكمة مع ملكة الشوق إلى كسب العلوم أو إنكار هذه المعلومات بالجحود و الاستكبار و العناد.

و لكن كلما يزيد على هذا المبلغ كما أو يشتد كيفا كانت سعادته أكمل و أتم فإنى[202] اعلم من المشتغلين بهذه الصناعة من كان رسوخه بحيث يعلم من أحوال الوجود أمورا يقصر الأفهام الذكية عن دركها و لم يوجد مثلها فى زبر المتقدمين و المتأخرين من الحكماء و العلماء لله الحمد و له الشكر.

ثم إنک قد علمت أن الشرف و السعادة بالحقيقة إنما يحصل للنفس من جهة جزئها النظرى الذى هو أصل ذاتها و أما ما يحصل لها بحسب جزئها العملى الذى هو من جهة تعلقها بالبدن و إضافتها و نفسيتها فليس لها بحسبه من الاغتباط إلا السلامة عن المحنة و البلاء و الطهارة عن الشين و الرجس و الصفا عن الكدورة و

---

199 (2) و أما أن وجوده بسيط الحقيقة كل الوجودات و وحدته هي الكثرة في الوحدة و الوحدة في الكثرة فهو من أفضل المراتب، س ره

200 (3) و أما أن علمه الذاتي حضوري و له علم سابق بكل الكليات و الجزئيات- بناء على أن البسيط كل الأشياء و هو العلم الإجمالي في عين الكشف التفصيلي فهو من أفضل المراتب لا أقلها، س ره

201 (4) و أما أنه يتصل و يتحد بها كما قيل

نفس را چون بندها بگسيخت يابد نام عقل

و أن في إدراك كل كلي عقلي إضافة شهودية اتحادية عن بعد و انه ميقات الوصال لها كما أن معرفة وجود الكل طرا مشاهدة وجود الحق فهو من أعلى المراتب، س ره

202 (1) أراد نفسه الشريفة و الحق معه و تحقيقاته الأنيقة أعدل شاهد على ما أفاده شكر الله مساعيه، س ره

الرذيلة- و الخلاص عن العقوبة و الجحيم و العذاب الأليم و ذلک بمجرده لا يوجب الشرف الحقيقى و الابتهاج العقلى إلا أن لأهل السلامة كالزهاد و الصلحاء ضربا آخر من السعادة التى تناسبها كما سنعود إلى شرحه

فصل (3) فى الشقاوة التى بإزاء السعادة الحقيقية

اعلم أن هذه الشقاوة لا تكون للنفوس الحيوانية و لا للنفوس الساذجة و لا للنفوس العامية التى لم تحصل فيها بعد ملكة التشوق إلى كسب العلوم العقلية و الكلامية- و لا محبة الترفع و الرئاسة كأكثر أرباب الحرف الدنيوية و العوام و النساء و الصبيان- فإن لهم إذا شقوا نوع آخر من الشقاوة كما أن لهم إذا سعدوا نوع آخر من السعادة- إذ

الأشقياء فريقان.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 132

فريق حق عليهم[203] الضلالة

و حق عليهم القول فى الأزل لأنهم أهل الظلمة و أهل الدنيا و الحجاب الكلى المختوم على قلوبهم فطرة كما قال تعالى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ* و قوله وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها الآية.

و الفريق الآخر هم المنافقون

الذين كانوا مستعدين فى الأصل قابلين لنور المعرفة بحسب الفطرة و النشأة الأولى و لكن ضلوا عن[204] الطريق و احتجبت قلوبهم بالرين- المستفاد من اكتساب الرذائل بارتكاب المعاصى و مباشرة الأعمال البهيمية و السبعية- و مزاولة المكايد الشيطانية حتى رسخت الهيئات الغاسقة و الملكات المظلمة و ارتكمت على أفئدتهم و انتقشت نفوسهم برسوم سفسطية و صور جهلية و خيالات باطلة و أوهام كاذبة فبقوا شاكين حيارى تائهين منكوسين انتكست وجوههم إلى أقفيتهم و حبطت أعمالهم و بقيت نفوسهم فى غصة و عذاب أليم مغلولة مقيدة بسلاسل علائق الهيولى فى ظلمات شهوات الدنيا و قد سلبت عنها قوى إدراک هذه

---

[203] (1) في موضعين أحدهما نشأة العلم فإن كل عين ثابت استدعى في العلم ما يليق بحاله فاستدعى السكر الحلاوة و الحنظل المرارة و لا ألف الاستقامة و الدال الانحناء و هكذا و ثانيهما المادة فمادة الشعير تطلب صورة الشعير و لا تطلب صورة الحنطة- و مادة العصفور تطلب صورة العصفور و لا تطلب صورة الطاوس و هذا الطلب أيضا في الأزل لأن الأزل ليس وقتا موقوتا و حدا محدودا بل روح الدهر و الزمان و أيضا كلا الطلبين من ذات الشيء لأن ماهيته هي هو و مادته جزؤه لا تباينه فما عامل الله شيئا إلا بما علم منه، س ره

[204] (2) لمحبة الترفع و الرئاسة كما هو مفهوم من نفيهما عن الفريق الأول و لغلبة شهواته و شيطنته و نكراه و استعباد هواه إياه، س ره

الشهوات و آلاتها تلذعها عقارب الهيئات السوأى و حياتها خالدين فيها ما دامت السماوات و الأرض و كانت قد ناداها منادى الحق فتغافلت و غوت و أعرضت و جحدت فحل عليها غضب الحق و قيل فيها وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 133

أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى[٢٠٥] و من أعظم الآلام لهم أنهم عن ربهم لمحجوبون و قد ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون- و أحاطت به خطيئاتهم فهم فى الدرک الأسفل من النار متقاعدون فلا شک أن هؤلاء الأشقياء أسوأ حالا من الفريق الأول فالأولى[٢٠٦] أهل الحجاب و الأخرى أهل العقاب- و فى الكتاب الإلهى قد تكررت و تكثرت الإشارة إليهما جميعا و إلى كل منهما منفردا.

منها ما وقع فى أوائل البقرة فالإشارة إلى القسم الأول قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ إلى قوله وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ فهؤلاء لا سبيل إلى خلاصهم من النار- و هم أصحاب[٢٠٧] النار بالحقيقة كأكثر الكفرة طبعا و قد تأكدت القوة بمزاولة المعاصى و الشهوات كذلک حقت كلمة ربک على الذين فسقوا إنهم لا يؤمنون و كذلک[٢٠٨] حقت كلمة ربک على الذين كفروا إنهم أصحاب النار لأنهم سدت عليهم الطريق- و أغلقت عليهم الأبواب إذ القلب أعنى القوة العاقلة هو مشعر الإلهى الذى هو محل الإعلام و الإلهام فحجبوا عنه بختمه و الحواس سيما السمر و البصر و هما المشعران- اللذان هما بابان عظيمان من أبواب الفهم و

---

[205] (1) سيما الآيات الكبرى أعني الأدلاء على الله الهادين إليه

\i قال علي ع:\E

\i لا آية أكبر مني\E

و نعم ما قيل

اگر چه آينه روى جانفزاى تواند — همه عقول و نفوس و عناصر و افلاك

ولى كس ننمايد تو را چنانكه توئى — بجز دل من مسكين بيدل غمناك

ظهور تو بمن است و وجود من از تو — فلست تظهر لولاي لم أكن لولاك

فنسيتها و أعرضت عنها و نبذت دلالتها وراء ظهرك و كذلك اليوم تنسى بعين إنسانك نفسك، س ره

[206] (2) كالحيوانات العجم فحجابها فطري و مختومية قلوبهم جبلية، س ره

[207] (3) فإن أصحاب الشيء ملازموه و مزاولوه و أهله كما يقال أصحاب الدنيا و أهلها لملازميها و من أهلها و اختارها، س ره

[208] (4) أي في الأزل كما عرفت، س ره

الاعتبار فحرموا عن جدواهما لامتناع نفوذ المعنى فيهما إلى القلب فلا سبيل لهم فى الباطن إلى العلوم الحقيقية و لا فى الظاهر

إلى العلوم الرسمية[209] كما قال تعالى وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ- لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها الآية فحبسوا فى سجون الظلمات فما أعظم عذابهم- و الإشارة إلى القسم الثانى قوله تعالى وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ إلى قوله وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ و هؤلاء مرضى القلوب متألمو النفوس بالحقد و الحسد و الكبر و النفاق و العداوة و البغضاء و الرعونة و الرياء و هم أهل الكيد و النفاق و الغدر و الخداع و الشقاق و المكر و الحيلة و قد يكون لهم مع ذلک آراء باطلة- و اعتقادات فاسدة و نعوذ بالله إذا حفظوا مع شرارة النفس أقوالا شرعية و علوما ناموسية- جعلوها من أسباب الترفع و الرئاسة بادعائهم الإيمان بالله و باليوم الآخر و لم يدخل فى قلوبهم الإيمان أصلا فهذه الأمراض النفسانية سواء كانت من باب الآراء و العقائد- أم لا كلها مؤلمة للنفوس معذبة للقلوب و لكن الاعتقادات الردية و العلوم الفاسدة- أشد تعذيبا و أكثر إيلاما للنفوس فإنها نيرانات ملتهبة فى نفوس معتقديها و حرقات مشتعلة فى قلوبهم فإيلامها أشد من إيلام هذه النار الدنيوية كما ذكر الله تعالى بقوله- نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ إِنَّها عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ لأنها مع كونها فى نفسها قبيحة مؤلمة منها ينشأ سائر المعاصى و السيئات الموجبة لتعذب النفوس إلى وقت معلوم فهاتان الشقاوتان[210] كلاهما شقاوة عقلية و سيأتى[211] شرح السعادة و الشقاوة الحسيتين فيما بعد إن شاء الله تعالى.

و الحاصل أن الشقاوة الأخروية إما بحسب ما يحصل لها من الهيئات البدنية- من المعاصى الحسية الشهوية و الغضبية و إما بحسب ما يحصل لها من الهيئات النفسانية كالحسد و الرياء و الجحود للحق و الإنكار للعلوم الحقة الحقيقية فسبب

---

209 (1) أي المتعلقة بكيفية العمل، س ره

210 (2) أي شقاوة أهل الحجاب و المختوم على قلوبهم و شقاوة أهل العقاب و بعبارة أخرى الجهل البسيط و الجهل المركب فإن الأولى أيضا نقص و عدم شأني باعتبار نوعه- و إن لم يزاولوا المعاصي و أما إن زاولوا كما سبق أنه قد تأكدت القوة بمزاولة المعاصي و الشهوات فواضح، س ره

211 (3) أي بيان تجسم الأعمال و تشبح الكلمات بالصور المناسبة، س ره

الشقاوة التى تحصل من الجهة الأولى أن هذه الهيئات الانقيادية و الانفعالات الانقهارية للنفس إذا تأكدت يمنعها عن الوصول إلى سعادتها الأخروية و تصدها عن[٢١٢] درک النعيم الأخروى و هى مع ذلک تحدث نوعا من الأذى عظيما لفقد المألوفات العادية- و وجود الملكة الشوقية إليها و عدم ما يشغل النفس عن تذكرها فإن هذه الهيئات و إن كانت قبيحة فى نفسها مؤلمة لجوهر النفس مضارة لحقيقتها لكن كان إقبال النفس على البدن يشغلها عن الإحساس بفضائحها و قبائحها و مضادتها لجوهر النفس ففى الآخرة إذا زال ذلک الإقبال و الاشتغال فيجب أن تحس بإيلامها و إيذائها كما قال تعالى فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ فتأذى النفس عند رفع الحجاب و الموت أذى عظيما و عذابا شديدا كمن به آفة مؤلمة و مرض أليم و له شغل شاغل كخدر أو إغماء أو غير ذلک فإذا فزع عن ذلک أحس به فتأذى منه غاية الأذى و لكن لما كانت هذه الهيئات الانقيادية غريبة عن جوهر النفس كما أشرنا إليه فكذا ما يلزمها و يتفرع عنها من الأشباح الجهنمية فلا يبعد أن يزول عنها فى مدة من الدهر متفاوتة على حسب كثرة العوائق و قلتها إن شاء الله تعالى و يشبه أن تكون الشريعة الحقة قد أشارت إليه حيث ورد أن المؤمن الفاسق لا يخلد فى النارو أما القسم الثانى من الشقاوة العقلية فهو الداء العضال[٢١٣] و المرض المؤلم للشاعر بالعلوم و الكمال العقلى فى الدنيا و الكاسب شوقا لنفسه إليها ثم تارک الجهد فيه لتكتسب العقل بالفعل اكتسابا ما ففقدت منه القوة الهيولانية و حصلت ملكة الاعوجاج- و الصور الباطلة المخالفة للواقع و القول على العصبية و الجحد فهذه الداء العياء مما

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 136

أعيت أطباء الأرواح عن علاجها إذ المحال غير مقدور عليه و هذا الألم الكائن عنها- بإزاء اللذة الكائنة عن مقابلها و كما أن تلک أجل من كل إحساس بملائم كذلک هذه أشد من كل إحساس بمناف من تفريق اتصال بالنار أو تجميد بدن بالزمهرير أو ضرب عنق و قطع عضو و عدم تصور ذلک لأهله فى الدنيا سببه ما ذكرناه من المعنى الذى قررناه فى عدم وجدان اللذة المقابلة له و كما أن الصبيان لا يحسون باللذات و الآلام- التى يخص المدركين و يستهزءون بهم و إنما يستلذون ما هو غير لذيذ و يكرهه المدركون كذلک صبيان العقول و هم أهل الدنيا لا يشعرون بما أدركه ذو العقول البالغة الذين يخلصون عن المادة و علائقها

فصل (4) فى سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات و حرمانهم عن السعادة الأخروية

---

[212] (1) أي لا عن تلك الغبطة العظمى مثل أنها عن ربها لمحجوبة إذ علمت أن ليست لها ملكة التشوق إلى تحصيل المعارف و لا استعدادها حتى يكون شقاوتها بالصد عنها- بل لها بدلا عنها كما قال ملكة الشوق إلى المألوفات الجزئية الدنيوية فتشقى بفقدها، س ره

[213] (2) سيما الجهل المركب لمضادته للنفس النطقية التي من عالم العصمة و الطهارة- بحسب أصل فطرتها و قد صارت بحسب الفطرة الثانية مثل كتاب مشحون من الأغاليط و الأكاذيب عند نقاد وقاد معير فهو لا يليق إلا التمزيق و التحريق بالنار أي نار النار التي تطلع على الأفئدة، س ره

اعلم أن القوة التى هى محل العلوم و المعارف فى الإنسان هى اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح و الأعضاء المستخدمة لجميع المشاعر و القوى و هى بحسب ذاتها قابلة للمعارف و العلوم كلها إذ نسبتها إلى الصور العلمية نسبة المرآة إلى صور الملونات و المبصرات و إنما

المانع من انكشاف الصور العلمية لها أحد أمور خمسة كما ذكره- بعض أفاضل العلماء فى مثال المرآة.

أولها نقصان جوهرها و ذاتها قبل أن يتقوى

كنفس الصبى فإنها لا يتجلى لها المعلومات لنقصانها و كونها بالقوة و هذا بإزاء نقصان جوهر المرآة و ذاتها كجوهر الحديد قبل أن يذوب و يشكل و يصيقل.

و الثانى خبث جوهرها و ظلمة ذاتها

ككدورة الشهوات و التراكم الذى حصل على وجه النفس من كثرة المعاصى فإنه يمنع صفاء القلب و طهارة النفس و جلاءها فمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها و تراكمها كصداء المرآة و خبثها و كدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها و إن كانت قوية الجوهر تامة الشكل و اعلم أن كل حركة أو فعل وقعت من النفس حدث فى ذاتها أثر منها فإن كانت شهوية أو غضبية صارت بحسبها عائقة من

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 137

الكمال الممكن فى حقها و إن كانت عقلية صارت بحسبها نافعة فى كمالها اللائق فكل اشتغال بأمر حيوانى دنيوى كنكتة سوداء فى وجه المرآة فإذا تكثرت و تراكمت أفسدتها و غيرتها عما خلقت لأجله كتراكم الغبارات و البخارات و الأصدية فى المرآة- الموجبة لفساد جوهرها.

و الثالث أن تكون معدولا بها عن جهة الصورة المقصودة و الغاية المطلوبة

فإن نفوس الصلحاء و المطيعين و إن كانت صافية نقية عن كدورة المعاصى نقية عن ظلمات المكر و الخديعة و غيرهما لكنها ليست مما يتضح فيه جلية الحق لأنها[٢١٤] ليست تطلب الحق و لم تحاذ شطر المطلوب و عدلت عن الطريق المؤدى إلى جانب الملكوت و هو صرف الفكر فى المعارف الحقيقية و التأمل فى آيات الربوبية و إدراك الحضرة الإلهية- بصرف الهم إلى أعمال بدنية و نسک شرعية و أوراد و أذكار

[214] (1) بل نعمه و ملكه و هذه حجاب عنه أولا تطلب حق المطالب لإعراضها عن التفصيل اكتفاء بالإجمال، س ره

وضعية من غير تدبر و تأمل فيها[٢١٥] و فى الغرض من وضعها فلا ينكشف لهم إلا ما توجهت إليه هممهم من تصحيح صورة الأعمال و الطاعات و دفع مفسدات النسک من القيام و الصلوات و غيرهما إن كانوا متفكرين فيها و إذا كان تقيدهم بترجيح الطاعات و تفضيل حسنات الأعمال- مانعا عن انكشاف جلية الحق فما ظنک فى صرف الهمة إلى شهوات الدنيا و علائقها- فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقى و هذا فى مثال المرآة هو كونها معدولا بها من جهة الصورة إلى غيرها.

الرابع الحجاب المرسل

فإن المطيع القاهر للشهوة المتحرى للفكر القاصد لتحصيل

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 138

العلم قد لا ينكشف له حقيقة مطلوبة الذى قصده لكونه محجوبا عنه[٢١٦] باعتقاد مقبول للناس سبق إليه منذ الصبا على وجه التقليد و حسن الظن يحول بينه و بين حقيقة الحق- و يمنع أن ينكشف فى قلبه خلاف ما تلقفه بالتقليد و هذا أيضا حجاب عظيم حجب به أكثر المتكلمين و المتعصبين للمذاهب بل أكثر المنسوبين إلى العلم و الصلاح فإنهم محجوبون باعتقادات تقليدية رسخت فى نفوسهم و تأكدت فى قلوبهم و صارت حجابا بينهم و بين درک الحقائق و هذا فى مثالنا حجاب المرسل بين المرآة و الصورة.

الخامس الجهل بالجهة التى منها يقع الشعور بالمطلوب

و العثور على الحق المقصود فإن طالب العلم ليس يمكنه تحصيل العلم بالمطلوب من أى طريق كان بل بالتذكر المعلوم و المقدمات التى تناسب مطلوبه حتى إذا تذكرها و رتبها فى نفسه ترتيبا مخصوصا مقررا بين العلماء النظار ذوى الاعتبار فعند ذلک يكون قد عثر على جهة- فيتجلى له حقيقة المطلوب فإن العلوم المطلوبة التى بها تحصل السعادة الأخروية- ليست فطرية فلا تقتنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة أولا بل كل علم غير أولى لا يحصل إلا بعلمين سابقين يأتلفان و يزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث- على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفحل و الأنثى فإن لكل ممكن معلول علة مخصوصة لا يمكن حصول شيء من ذوات العلل و الأسباب إلا من طريق سببه و علته فكذلک العلم بها لا يحصل إلا من

---

[215] (2) مثل أن الغرض من الصلاة الاتصال المعنوي و القرب الحقيقي كما ورد أن الصلاة معراج المؤمن و من الصوم تصفية القلب لاستجلاب الفيض كما ورد الجوع سحاب يمطر الحكمة بل التخلق بأخلاق من هو صمد لا يطعم و من الزكاة تحصيل الجود بل التخلق بأخلاق الوهاب الرزاق القاضي للحاجات و من الحج التجريد و التفريد التام- كما ورد أن الحج رهبانية هذه الأمة و هذا مجمل من الأغراض الحقة و تفصيلها و تفصيل أغراض أركانها و عوارضها يحتاج إلى بسط في المقام، س ره

[216] (1) مثل أن المشتق ذات ثبت له المبدأ فيحجب المتعلم أن يعتقد أن الوجود موجود- بل عن أن الواجب وجود إلى أن يرفع أو أن الصفة مطلقا معنى قائم بالغير فيحجبه عن أن يعتقد أن النفس في ذاتها حياة و علم ذاتها بذاتها و إرادة ذاتها لذاتها و نحو ذلك و هذا معنى ما قال بعض العرفاء العلم حجاب أكبر، س ره

جهة العلم بأسبابها و عللها فالجهل[٢١٧] بأصول المعارف و بكيفية ترتيبها و ازدواجها هو المانع من العلم بها و مثاله فى المرآة هو عدم المحاذاة لها بالجهة التى فيها الصورة المرئية فرب صورة لم تكن محاذية للجهة التى فيها المرآة- بل مثاله أن يريد الإنسان مثلا أن يرى قفاه فى المرآة فيحتاج إلى مرآتين ينصب

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 139

أحدهما وراء القفا و الأخرى فى مقابلتها بحيث يبصرها و يراعى مناسبة مخصوصة بين وضع المرآتين حتى ينطبع صورة القفا فى المرآة المحاذية للقفا ثم تنطبع صورة هذه المرآة فى المرآة الأخرى حتى تدرك العين صورة القفا كذلک فى اقتناص العلوم طرق عجيبة فيها انتقالات أعجب مما ذكر فى المرآة و يعز على بسيط الأرض من يهتدى إلى كيفية الاهتداء بها فهذه هى الأسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفة حقائق الأمور- و إلا فكل نفس بحسب الفطرة السابقة صالحة لأن تعرف حقائق الأشياء لأنها أمر ربانى شريف فارق سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصية و ما

ورد عنه ص: لو لا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماء

إشارة إلى هذه القابلية و هذه الحجب الحائلة بين النفوس الإنسانية و عالم الملكوت فإذا ارتفع هذه الحجب و الموانع عن قلب الإنسان الذى هو نفسه الناطقة تجلى فيه صورة الملک و الملكوت- و هيئة الوجود على ما هى عليه فيرى ذاته فى جنة عرضها السماوات و الأرض بل يرى فى ذاته جنة عرضها أوسع من عرض السماوات و الأرض لأنهما عبارة عن عالم الملک و الشهادة و هو محدود و أما عالم الملكوت و الحقائق العقلية و هو الأسرار الغائبة من مشاهدة الحواس المخصوصة بإدراک البصيرة فلا نهاية لها و جملة عالم الملک و الملكوت إذا أخذت دفعة تسمى الحضرة الربوبية لأن الله محيط بكل الموجودات إذ ليس فى الوجود سوى ذات الله و أفعاله و مملكته من أفعاله فما يتجلى من ذلک للقلب هو الجنة[٢١٨] بعينها عند قوم و هو سبب استحقاق الجنة عند آخرين و يكون سعة المملكة فى الجنة بقدر سعة المعرفة و بمقدار ما يتجلى للإنسان من الله و صفاته و أفعاله و إنما المراد من الطاعات و أعمال الجوارح كلها تصفية القلب و تطهير النفس و جلاؤها بإصلاح الجزء العملى منها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها و نفس الطهارة و الصفاء ليست كمالا بالحقيقة لأنها أمر عدمى و الأعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول أنوار الإيمان أعنى إشراق نور المعرفة بالله و أفعاله و كتبه و رسله و اليوم الآخر و هو المراد بقوله تعالى فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ ... فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ

---

[217] (2) و هي مواد البراهين و بكيفية ترتيبها و هي صورها المشروحة في الميزان قال تعالى\i وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ*\E و قال\i وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ\E، س ره

[218] (1) أي جنة الذات و جنة الصفات و جنة الأفعال الإبداعية و الإنشائية، س ره

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 140

فشرح الصدر غاية الحكمة العملية و النور غاية الحكمة النظرية فالحكيم الإلهى هو الجامع لهما و هو المؤمن الحقيقى بلسان الشريعة و ذلک الفوز العظيم

فصل (5) فى كيفية حصول العقل الفعال فى أنفسنا

اعلم أن للعقل الفعال وجودا فى نفسه و وجودا فى أنفسنا فإن كمال النفس و تمام وجودها و صورتها و غايتها هو وجود العقل الفعال لها و اتصالها به و اتحادها معه- فإن ما لا وصول[٢١٩] لشيء إليه بوجه الاتحاد لا يكون غاية لوجود ذلک الشيء فما هو غاية بالطبع لشيء فى وقت فهو من شأنه أن يصير صورة له فى وقت آخر إلا لمانع يقطع طريقه إلى الوصول و كأنا قد أوضحنا تحقيق هذا الاتحاد فى العلم الكلى عند بحثنا عن أحوال العقل و المعقول إيضاحا يكفى لأهل العرفان و أصحاب الذوق و الوجدان- و إن لم يكن نافعا لأهل الجحود و الطغيان فمن استشكل عليه أن شيئا واحدا كيف يكون فاعلا متقدما على وجود الشيء و غاية متأخرة عنه مترتبة عليه ترتبا ذاتيا بعد مراتب استكمالاته و ترقياته فى الوجود فعليه أن يرجع و ينظر إلى ما حققناه و يسلک الطريق الذى سلكناه حيث عرفناه بقوة البرهان و نور الكشف و العيان أن المبدأ الأعلى له الأولية و الآخرية لأجل سعة وجوده المنبسط و قوة وحدته الجامعة- و شدة نوريته الساطعة و تمام هويته التى انبعث منها الهويات و عينه التى انبجست منها أعيان الوجودات فوجوده التام الذى هو فاعل الآنيات هو غايتها و كمالها فهو أصل شجرة الوجود و ثمرتها لأن وحدته ليست كسائر الوحدات التى تحصل بتكررها الأعداد فلا ثانى لوحدته كما لا مثل لوجوده بل أحديته الصرفة جامعة للكثرات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 141

سارية فى الوحدات و نور وجوده نافذ فى الهويات

كما قال أمير الموحدين على ع:

مع كل شيء لا بمقارنة و غير كل شيء لا بمزايلة

---

[219] (1) أي الوصل إلى الغاية لا يكون بنحو الاتصال الإضافي بل بنحو الاتحاد و التحول- بأن يتحول و ينقلب المغيى إلى الغاية بناء على جواز التبدل الذاتي على الاتصال الحقيقي- و الحركة الجوهرية ثم إنه كما قال قدس سره للعقل الفعال وجود نفسي و وجود رابطي- و النفس النطقية القدسية تتحد بوجوده الرابطي فلا يرد إشكالات الشيخ الرئيس عليه، س ره

فلا يدفع وجوده الابتدائى وجوده الانتهائى فمنه يتنزل الموجودات فى الابتداء و إليه تصعد الآنيات فى الانتهاء فعلى هذا المنوال حال وجودات الأنوار القيومية و صور المفارقة الإلهية فإن[220] وجودات العقول الفعالة ظلال لوجوده و وحداتها مثل لوحدته فسعتها و جمعيتها أنموذج لسعته و جمعيته فإنما هى وسائط صدور الأشياء عن الحق تعالى و وسائل رجوع الموجودات إليه فلها الأولية بأوليته و الآخرية بآخريته كما أنها موجودة بوجوده لا بإيجاده- باقية ببقائه لا ببقائه لأنها كما علمت بمنزلة أشعة نوره و لوازم هويته.

ثم إن النظر فى العقل الفعال من حيث وجوده فى نفسه غير النظر فيه من حيث حصوله لنفوسنا فالنظر فيه من الحيثية الأولى قد مر ذكره فى الربوبيات إذ قد ثبت وجوده فى نفسه بالبرهان و ليس النظر فيه الآن إلا من حيث كونه كمالا للنفس الإنسانية و تماما لها و البرهان على وجوده فى النفس أن النفس فى مبادى الأمر- و إن كانت نفسا بالفعل لكنها عقل بالقوة و لها أن تصير عقلا بالفعل لأجل تصور المعقولات و التفطن بالثوانى بعد الأوليات حتى يصير بحيث تحضر صور المعلومات متى شاءت فتحصل لها ملكة استحضار الصور العقلية من غير تجشم كسب جديد فخرجت ذاتها من العقل بالقوة إلى العقل بالفعل و كلما خرج من حدود القوة و الاستعداد إلى حد الفعل فلا بد له من أمر يخرجه منها إليه فهو إن كان أمرا غير عقلى كجسم أو قوة جسمانية فيلزم أن يكون الأخس وجودا علة مفيدة للأشرف وجودا و كان غير العقل

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 142

أفاده العقل لغيره و ذلک محال و إن كان عقلا فلا يخلو إما أن يكون عقلا فى أصل الفطرة فهو المطلوب و إن لم يكن كذلک فيحتاج لا محالة إلى أمر يخرجه من القوة إلى الفعل- و يجعله عقلا بالفعل فننقل الكلام إليه حتى يدور أو يتسلسل أو ينتهى إلى المطلوب فثبت وجود العقل المقدس عن شائبة القوة و النقص الاستعدادى.

و من سبيل آخر أن النفس الإنسانية قد لا يكون معلوماتها التى اكتسبتها حاضرة لها مدركة و لها قوة الاسترجاع و الاستذكار فهى مخزونة فلها قوة الإدراک و قوة الحفظ و هما متغايرتان لأن[221] الحافظ فاعل و المدرک قابل فيمتنع اتحادهما- و لا شک أن المدرک القابل هى النفس فالحافظ الفاعل جوهر أجل منها وجودا و هذا النحو من الوجود عقل فعال و ظاهر مكشوف أنه ليس جسما من الأجسام و لا قوة فى جسم

---

220 (1) فكما أن وجوده كل الوجودات كذلك وجودها كل وجودات ما دونها و كما أن وحدته وحدة حقة حقيقية كذلك وحدتها وحدة حقة ظلية لا عددية و بالجملة إضافتها إلى النفس متأخرة زمانا متقدمة ذاتها عليها دهرا و مثله و مثلها كمثل عاكس انعكس منه عكس صغير على جليدية غبراء يصلحها بالتصفية و التلطيف و التكبير بالتدريج بحيث تقبل صورة حاكية للعاكس على ما هو عليه من العظم و الشكل و الحسن و الجمال و تشتد الصورة بحيث تستغني عن المرآة رأسا فتكسرها و تفنى في العاكس فالعاكس لا تغير فيه و حاله قبل الصورة- و بعدها و عند نقصها و كمالها حال واحدة، س ره

221 (1) قد يطوي حديث الفعل و القبول و يستدل بالتفرقة بين المشاهدة و الذهول و النسيان في المعقول فيثبت العقل الفعال خزانة للنفس الناطقة كما في إثبات الخيال خزانة للحس المشترك و الحافظة للوهم، س ره

لأن شيئا منهما لا يكون معقولا بالفعل و لا عاقلا بالفعل فكيف يكون سببا لما ليس بجسم و لا فى جسم و الكلام فى وجود سبب تصير به النفس عقلا بالفعل و أما المعقول من الجسم فهو صورة عقلية لا يحمل عليه معنى الجسم بالحمل الشائع الصناعى- فبالجسم لم يصر جسم معقولا فضلا عما ليس بجسم من الأمور التى ليست داخلة فى مكان- و لا منطبعة فى ذى وضع و حيز حتى يجاورها أو يحاذيها جسم أو صورة فى جسم فيؤثر فيها لما تقدم أن تأثير الأجسام و الجسمانيات فى الأشياء بمشاركة الأوضاع المكانية- فإن القرب الوضعى و الاتصال المقدارى فى الجسمانيات بإزاء القرب المعنوى و الارتباط العقلى فى الروحانى فى قبول الأثر و استجلاب الفيض و أما الأول تعالى فهو و إن كان هو الفياض المطلق و الجواد الحق على كل قابل لفيض الوجود إلا أن فى كل نوع من أنواع الكائنات لا بد من واسطة تناسبه من الصور المجردة و الجواهر العقلية و هم الملائكة المقربون المسمون عند الأوائل بأرباب الأنواع و عند الأفلاطونيين بالمثل الأفلاطونية و الصور الإلهية لأنها علومه التفصيلية التى بواسطتها يصدر الأشياء

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 143

الخارجة كما مر و لا شك أن أليقها و أنسبها فى أن يعتنى تكميل النفوس الإنسانية- هو أبوها القدسى و مثالها العقلى المسمى بلسان الشرع جبرئيل روح القدس و فى ملة الفرس كان يسمى روانبخش و فى كثير من الآيات القرآنية تصريح بأن هذه المعارف فى الناس و فى الأنبياء ع يحصل بتعليم الملك و إلهامه كقوله تعالى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى و قوله قالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ[222] و كيفية وساطة هذا الملك المقرب العقلانى- فى استكمالاتنا العلمية أن المتخيلات المحسوسة إذا حصل فى قوة خيالنا يحصل منها من جهة المشاركات و المباينات المعانى الكلية و لكنها فى أوائل الأمر مبهمة الوجود- ضعيفة الكون كالصور المرئية الواقعة فى موضع مظلم فإذا كمل استعداد النفس و تأكد صلاحيتها بواسطة التصفية و الطهارة عن الكدورات و تكرر الإدراكات و الحركات الفكرية- أشرق نور العقل الفعال عليها و على مدركاتها الوهمية و صورها الخيالية فيجعل النفس عقلا بالفعل و بجعل مدركاتها و متخيلاتها معقولات بالفعل و فعل العقل الفعال فى النفس و صورها المتخيلة الواقعة عندها كفعل الشمس فى العين الصحيحة و ما عندها من الصور الجسمانية الواقعة بحذائها عند إشراقها على العين و على مبصراتها فالشمس مثال العقل الفعال و قوة الإبصار فى العين مثال قوة البصيرة فى النفس و الصور الخارجية التى بحيالها مثال الصور المتخيلة الواقعة عند النفس فكما أن قبل إشراق الشمس عند الظلام يكون البصر بصرا بالقوة و المبصرات مبصرات بالقوة فإذا طلعت الشمس و أشرق

[222] (1) 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 بضميمة أن ربط الحادث بالقديم بواسطة و طريقة العرفاء أن الأسماء الحسنى هي الأرباب للأنواع و فيها دلالة عليها و على الأول إسناد التنبئة إلى العليم الخبير لأن الوسائط مجالي علم الله- كقوله\i اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ\E، س ره

عليها صارت القوة البصرية رائية مبصرة بالفعل و تلك الملونات التى بحيالها مرئيات مبصرة بالفعل فكذلک مهما طلع على النفس هذا النور القدسى و أشرق ضوؤه عليها و على مدركاته الخيالية صارت القوة النفسانية عقلا و عاقلا بالفعل و صارت المتخيلات معقولات بالفعل و ميزت القوة العقلية بين المكتسبات الحاصلة ذاتياتها عن عرضياتها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 144

و حقائقها عن لواحقها و رقائقها و أصولها عن فروعها و أخذتها مجردة عن الأعداد و الأفراد فيصير الإنسان عند ذلک إنسانا عقليا إذ بطلت جزئيته و ضيق وجوده بقطع التعلقات و القيود و إذا اشتد هذا النور الذى هو صورته العقلية اتحد بالروح الكلى الإنسانى المسمى بروح القدس و العقل الفعال و المبدأ الفاعلى الذى سعته وجوده و بسط هويته بحيث يكون نسبته إلى جميع الأشخاص و الأعداد و الأنداد البشرية نسبة واحدة كما هو شأن الكلى الصادق عليها المحمول عليها بحسب المفهوم و المعنى إلا أن المفهوم[٢٢٣] عنوان للأفراد و هذا المبدأ الفاعلى حقيقة لها و حامل لها حافظ إياها- و كذا الطبائع الكلية عنوانات لذوات نورية و هويات عقلية و ملائكة قدسية و أرباب أنواع طبيعية و بالجملة مهما صارت النفس عقلا تصير محسوساتها معقولات بالفعل[٢٢٤] و عاقلات أيضا لما مر من طريقتنا أن كل معقول بالفعل عاقل بالفعل

فصل (6) فى إظهار نبذ من أحوال هذا الملک الروحانى المسمى عند العرفاء بالعنقاء على سبيل الرمز و الإشارة

العنقاء[٢٢٥] محقق الوجود عند العارفين لا يشكون فى وجوده كما لا يشكون فى

---

223 (1) أي الطبيعة المبهمة لفرط إبهامها و فقدانها يحمل عليها و هذا المبدأ الفاعلي لسعة وجوده و كمال وجدانه حامل إياها حاو لها فله الكثرة في الوحدة و لها الوحدة في الكثرة و هو توحيد الكثير و هي تكثير الواحد، س ره

224 (2) فإن وجود المعقولات وجود النفس العاقلة و علمت أن المراد من الاتحاد- ليس اتحاد مفهوم المعقول مع مفهوم النفس بل أن وجوده وجودها و وجودها حياة و عقل و عاقل و معقول، س ره

225 (3) و ما يقال إن له ألف أجنحة و ألف منقار و نحو ذلك فأكثر من ذلك لأن فيض الله لا ينقطع و لو عين و حدد بالألف فباعتبار مظهريته للألف من أسماء الله تعالى كيف و إن جناحي العقل النظري و العقل العملي أو العلم و القدرة لكل نبي و ولي و حكيم- و بالجملة إنسان كامل بالفعل جناحه و ألسنة الكل لسانه كما أنه لسان الله.

اين همه آوازها زان شه بود	گر چه از حلقوم عبد الله بود
گفت او را من زبان و چشم تو	من حواس و من رضا و خشم تو

البيضاء و هو طائر قدسى مكانه[226] جبل قاف صفيره يوقظ الراقدين فى مراقد الظلمات- و صوته ينبه الغافلين عن تذكر الآيات نداؤه ينتهى إلى سماع الهابطين فى مهوى الجهالات المترددين كالحيارى فى تيه الظلمات النازلين فى عالم الهيولى و الهاوية الظلماء- و القرية الظالم أهلها و لكن قل من يستمع إليه و يصغى نداءه و يعرف صداه[227] لأن أكثرهم عن السمع لمعزلون و عن آيات ربهم معرضون صم بكم عمى فهم لا يعقلون هو مع جميع الخلق و هم لا معه و نعم ما قيل بالفارسية.

با مائى و با ما نهاى جائى از آن تنها نهاى

و كل من له علة الاستسقاء أو فيه مرض السوداء يستسقى[228] بظلاله و كذا من به من علة ماليخوليا ينتفع بسماع صفيره بل الأمراض المختلفة و العلل الممرضة كلها يزول بخواص[229] أجنحته و رياشه إلا مرض واحد مهلك و هو الجهل الراسخ المركب بالعناد- و له الطيران[230] صعودا و نزولا من غير حركة و انتقال و له الذهاب و المجيء من غير تجدد حال و ارتحال و إليه القرب و البعد من دون مسافة و مكان و لا تغير و زمان- منه ظهرت الألوان فى ذوات الألوان و هو مما لا لون له و كذا الأمر فى باب الطعوم و الروائح و من فهم[231] لسانه يفهم جميع ألسنة الطيور و يعرف كل الحقائق و الأسرار

مستوكره المشرق و لا يخلو عنه ذرة فى المغرب الكل به مشتغل و هو من الكل فارغ و الأمكنة مملوءة منه و هو خال عن المكان العلوم و الصنائع مستخرجة من صفيره و النغمات اللذيذة و الأغانى العجيبة و الأرغنونات و الموسيقارات المطربة و غيرها مستنبطة من أصول هذا الطير الشريف الذات المبارك الاسم.

، س ره

226 (1) أي قاف القدرة إن نظرنا إلى قيامه الصدوري بما فوقه أو جبل قاف القلب إن نظرنا إلى تجليه على ما تحته من القلوب القابلة له بإصلاح الله و عنايته تعالى، س ره

227 (2) الصدى عكس النداء فصداه معارف العقول بالفعل و معرفة الإنسان الكامل بالفعل، س ره

228 (3) إذ معالجة الطبيب مثلا بإلهامه و تعليمه، س ره

229 (4) أي خواص القوى و الطبائع التي بمنزلة أجنحته لأنه مبدأ الصور النوعية- التي في العناصر و العنصريات، س ره

230 (5) هذا وجوده الرابطي للعقول أو صعود العقول و نزولها إليه في إدراكها الكليات و اتصالها به، س ره

231 (6) أي معارفه و علومه فهم علوم جميع العلماء بالله لأن الكل كانوا متصلين به في علومهم فعقائد جميع أهل الحق واحدة و لهذا كان الإمام عالما بكل اللغات و بألحان الطيور المساوية، س ره

چون ندیدی شبی سلیمان را | تو چو دانی زبان مرغان را

كل من يتعوذ بريشه من رياشه يجوز[۲۳۲] فی النار آمنا من الحرق و يعبر على الماء مصونا من الغرق بل استكمال جميع الخلق بأنحاء كمالاتهم و وصول السالكين إلى مآربهم و حاجاتهم بتأييد هذا الطير القدسی

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 147

[232] (1) أي نار الطبيعة و يعبر على الماء أي البحر المسجور الدنيا هذا حال العنقاء- و أما سيمرغ الذي هو سلطان الطيور السماوية فهو العقل الكلي أو الوجود المنبسط الذي هو نور الله 146 فقال الشيخ فريد الدين العطار فيه-

ابتدای کار سیمرغ ای عجب | جلوه‌گر بگذشت در چین نیمشب

در میان چین فتاد از وی پری | لا جرم پر شور شد هر کشوری

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 و لو بالصین ازینست

فأراد بذلك الطير المتجلي في الصين العقل الكلي و بالصين النفس الكلية الفلكية التي هي أقصى بلاد مشرق عالم الملكوت و بالليل السلسلة النزولية التي هي حقيقة ليلة القدر- و بالريش الملقى منه عكسه و ظله و بالممالك الأفلاك الدوارة و بالنقش الذي أخذه كل أحد العقل الجزئي.
و أما قول ذلك الشيخ- 146

هست ما را پادشاهی بی خلاف | در پس کوهی که هست آن کوه قاف

نام آن سیمرغ و سلطان طیور | او بما نزدیک و ما زو دور دور

فهو ظاهر في الوجود المنبسط، س ره

فصل (7) فی بیان السعادة و الشقاوة الحسیتین الأخرویتین دون العقلیتین الحقیقیتین

إن النفوس الجاهلة جهلا بسیطا دون ما هو مضاد للحق إن کانت هیولانیة محضة و لم تحدث هیئة عقلیة و لا علم أولی ففی بقائها وقع التردد و الاختلاف بین الفلاسفة- و المنقول من الإسکندر الأفرودیسی و هو من أعاظم تلامذة معلم المشائیین القول بعدمها و فسادها و الشیخ الرئیس أیضا مال إلی هذا الرأی فی بعض رسائله الموسومة بالمجالس السبعة و قد أشرنا إلی أن النشأة الآخرة لو کانت منحصرة فی النشأة العقلیة لکان القول ببطلان هذه الساذجة لازما اضطراریا لأن وجود الشیء فی کل نشأة أنما یکون بصورته لا بهیولاه لکن قد علمت أن بعد هذه النشأة التعلقیة المتجددة الکائنة الفاسدة عالمان صوریان مستقلان باقیان غیر داثرین أحدهما دار المعقولات و الثانی دار المحسوسات الصرفة التی لا مادة لها و لا حافظ إیاها إلا النفس لأن وجودها وجود إدراکی و هو نفس محسوسیتها و المحسوس بما هو محسوس وجوده بعینه وجوده للجوهر الحاس و هو النفس فالنفس هی الحافظة و المبقیة للصور الحسیة هناک من غیر مادة کما أن العقل هو الحافظ المبقی بإذن الله للنفس من غیر حامل أو بدن فلا حاجة للأشیاء الموجودة فی هذا العالم إلا بأسبابها[۲۳۳] الفاعلة و جهاتها دون الأسباب القابلة و القوی و الاستعدادات فإذن هذه النفس باقیة بعد البدن و لم یترسخ فیها هیئات بدنیة و رذائل نفسانیة حتی تکون متأذیة بها معذبة بسببها لمنافاتها و مضادتها لجوهر النفس من حیث فطرتها الأصلیة النورانیة و لا یمکن أیضا أن تکون معطلة لا تفعل و لا تنفعل إذ لا معطل فی الوجود فلها بقدر حظها من الوجود حظ من اللذة و السعادة و قد مر أن الوجود لذیذ إن حصل و کماله ألذ و هذه النفس وجودها لها لا لشیء آخر لکونها غیر مادیة- فاللذة حاصلة لها بقدر وجودها و وجود ما معها إن کان بلا مانع أو مشوش لکنها ضعیفة

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 148

إذ لا کمال لها و إن کانت خارجة عن القوة المحضة و الهیولانیة بحصول الأولیات و بعض الآراء المشهورة و المقدمات الذائعة و لم یحدث فیها بعد شوق إلی العقلیات و لا داعیة کمال علمی عقلی علی وجه التأکد و الجزم فإنها إذا فارقت هذا البدن فإن کانت خیرة فلا محالة لها سعادة غیر حقیقیة من جنس ما کانت توهمته و تخیلته و بلغت إلیه همته و سمعت من أهل الشرائع من الحور و القصور و السدر المخضود و الطلح[۲۳۴] المنضود و الظل الممدود و الأشجار و الأنهار و سائر ما یکون لذیذا بهیجا عنده و هذا مما لا إشکال فی إثباته عندنا لأن الصور الأخرویة المحسوسة حصولها غیر مفتقر إلی موضوع و مادة کما أشرنا إلیه و سیأتی بیان ذلک علی مسلک البرهان و الفحص البالغ و البحث اللائق.

---

[233] (1) و جهاتها هي الملكات الحميدة و الرذيلة للنفس، س ره

[234] (1) قراءة علي ع طلع منضود، س ره

و أما الفلاسفة فنقل صاحب الشفاء عن بعض منهم قولا ممكنا على زعمه و قد وصفه بأنه لا يجازف فى الكلام من أن هؤلاء إذا فارقو الأبدان و هم بدنيون و ليس لهم تعلق بما هو أعلى من الأبدان فيشغلهم التزام النظر إليها و التعلق بها عن الأشياء البدنية و إنما لأنفسهم أنها زينة لأبدانهم فقط و لا يعرف غير الأبدان و البدنيات- أمكن أن يعلقهم نوع تشوقهم إلى التعلق ببعض الأبدان التى من شأنها أن يتعلق بها الأنفس لأنها طالبة بالطبع و هذه ماهيات هيئة الأجسام دون الأبدان الإنسانية و الحيوانية للعذر الذى ذكرناه و لو تعلق بها لم يكن إلا نفسا لها فيجوز أن يكون ذلک جرما سماويا لا أن تصير[٢٣٥] هذه الأنفس أنفسا لذلک الجرم أو مدبرة لها فإن هذه لا يمكن بل أن تستعمل ذلک الجرم لإمكان[٢٣٦] التخيل ثم يتخيل الصور التى كانت معتقدة عنده و فى وهمه فإن كان اعتقاده فى نفسه و فى أفعاله الخير و موجب السعادة رأى الجميل و تخيله فيتخيل أنه مات و قبر و سائر ما كان فى اعتقاده للأخيار- قال و يجوز أن يكون هذا الجرم متولدا من الهواء و الأدخنة و يكون مقارنا

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 149

لمزاج[٢٣٧] الجوهر المسمى روحا الذى لا يشک الطبيعيون أن تعلق النفس به لا بالبدن- و أنه لو جاز أن لا يتحلل ذلک الروح مفارقا للبدن و الأخلاط و يقوم لكانت النفس تلازمه الملازمة النفسانية.

و قال و أضداد هؤلاء من الأشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية أيضا و يتخيلون أنه يكون لهم جميع ما قيل فى السنة التى كانت لهم من العقاب للأشرار و إنما حاجتها إلى البدن فى هذه السعادة و الشقاوة بسبب أن التخيل و التوهم أنما يكون بآلة جسمانية- و كل صنف من أهل السعادة و الشقاوة يزداد حاله باتصاله بما هو من جنسه و باتصال ما هو من جنسه بعده به فالسعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجاورة و يعقل كل واحد ذاته و ذات ما يتصل به و يكون 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 و أترابه فى إثبات السعادة و الشقاوة الأخرويتين المحسوستين و فى كيفية جنة السعداء و جحيم الأشقياء فى المعاد و قد مرت الإشارة منا فى الفصل الثالث من الباب الثامن من علم النفس

---

235 (2) بل تعلقها كالتعلق بالمرآة لتظهر الصور المألوفة للنفس، س ره

236 (3) و ذلك لوجوب التلازم بين المادة و الصورة مطلقا عند الشيخ فلا يقول بالصور القائمة بذواتها، س ره

237 (1) يريد أن النفس في هذه النشأة الأولية أيضا متعلقة بالبخار و الدخان من الروح البخاري القلبي و الدماغي و الكبدي الساري في الشرايين و الأعصاب و الأوردة سيما ما في الدماغ و نعم ما قيل-

چون دمی در گل دمد آدم کند در کف دودی همه عالم کند

، س ره

عند بحثنا عن دفع الشكوک الباقية- لأصحاب النقل إلى سخافة هذا الرأى و ما يلزمه من المفاسد و الذى نذكر هاهنا أن القول بتجويز أن يكون موضوع تصور النفس و تخيلها بعد التجرد عن هذا البدن جرما متولدا من الهواء و الدخان كيف يصح من رجل ذى بضاعة من الفلسفة الطبيعية فكيف من الفلسفة الإلهية أ ليس مثل هذا الجسم الدخانى المتولد من بعض المواد العنصرية يتفرق و يتحلل بأدنى سبب إذا لم يكن له طبيعة حافظة إياه عن التبدد و عن التحلل شيئا فشيئا بإيراد البدل كما فى الروح الطبى حتى يبقى تهيؤه لتصرف النفس فيكون هو فى ذاته نوعا نباتا بل حيوانا لكونه موضوع الإدراک التخيلى فإذن أ ليس هذا عين

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 150

التناسخ و أ ليس صار هذا الجرم الدخانى حيوانا غير إنسان تعلقت به نفس إنسانية- فصار هذا الإنسان منسلخا عن إنسانيته إلى حيوان آخر و ذلک لأن شرط الإنسانية- أن يكون له قوة إدراک المعقولات إما بالفعل أو بالاستعداد القريب أو البعيد له و ليس فيه شىء منها إذ قد بطل استعداده الأول بالموت من غير أن تصير عقلا بالفعل ثم لو فرض كونه ذا قوة تعقل المعقولات لكان إنسانا آخر فعلى أى وجه يلزم التناسخ و هو مع بطلانه فى نفسه كما مر قد أحاله الشيخ و غيره من توابع المشائيين و هذا اللزوم لا يدفع بمجرد قوله تستعمله من غير أن تصير نفسا لها إذ لا معنى للنفس إلا الجوهر الإدراكى- المستعمل لجرم حيوانى ذى حياة بالقوة موضوع لإدراكاته سيما على ما ذهبوا إليه من انطباع صورة المحسوسات و المتخيلات فى الأجرام التى هى آلة لها و بالجملة هذا مذهب ردىء و قول فاسد ألجأهم إلى القول به عدم علمهم بتجرد النفس الخيالية و مدركاتها عن المواد الطبيعية و العجب من الشيخ أبى على أيضا أنه ذكر فى هذا الكلام المنقول أن السعداء الحقيقيين يتلذذون باتصال ذواتهم بعضهم ببعض اتصالا عقليا كاتصال معقول بمعقول مع أنه لم يحصل معنى الاتصال العقلى و الاتحاد الذاتى بين العاقل و المعقول و لم يقدر على إثباته بل أنكره فى أكثر كتبه غاية الإنكار و شنع على القائل به كفرفوريوس و متابعيه غاية التشنيع.

ثم قال فى أواخر إلهيات الشفاء و فى الرسالة الأضحوية إن الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرا و صفاء كما نشاهد فى المنام و ربما كان المحلوم به أعظم شأنا فى بابه من المحسوس على أن الأخروى أشد استقرارا من الموجود فى المنام بحسب قلة العوائق و تجرد النفس و صفاء القابل و ليست

الصور التى ترى فى المنام- بل و التى تحس فى اليقظة كما علمت إلا المرتسم فى النفس إلا أن[238] إحداهما تبتدئ من

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 151

باطن و تنحدر إليه و الثانية تبتدئ من خارج و ترتفع إليه فإذا ارتسم فى النفس ثم هناك الإدراك المشاهد و إنما[239] يلذ و يؤذى بالحقيقة هذا المرتسم فى النفس لا الموجود فى الخارج و كلما ارتسم فى النفس فعل فعله و إن لم يكن سبب من خارج فإن السبب الذاتى هذا المرتسم و الخارج هو سبب بالعرض أو سبب السبب فهذه هى السعادة و الشقاوة- الخسيستان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة و أما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال و تتصل بكمالها بالذات و تنغمس فى اللذة الحقيقية و تبرئ عن النظر إلى ما خلفها و إلى المملكة التى كانت لها كل التبرى و لو كان بقى فيها أثر من ذلک اعتقادى أو خلقى تأذت به و تخلفت لأجله عن درجة العليين إلى أن ينفسخ انتهى كلامه.

فهذه غاية ما وصلت إليه أفكار الفلاسفة الإسلاميين أعنى صاحب الشفاء و الفارابى- و من كان فى طبقتهم و يحذو حذوهم و هى قاصرة عن درجة التحقيق غير بالغة حد الإجداء بل باطلة فى نفسها كما سبق و ستعلم مخ القول و لب الكلام فيما سيأتى عند تجريدنا البحث إلى إثبات معاد الأنفس الغير الكاملة و لا الواصلة إلى درجة العليين.

ثم العجب أن الذى صوره الشيخ رئيس الفلاسفة و نقله من بعض العلماء و هو أبو نصر كما ذكره المحقق الطوسى شارح الإشارات أحسن و أجود مما ذكر فى كتب غيرهم من الإسلاميين و لهذا اختاره الشيخ الغزالى فى كثير من مصنفاته كما يستفاد من بعض مواضع الإحياء و غيره و قال فى رسالته المشهورة الموسومة بالمضنون بها إن

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 152

---

[238] (1) حاصله أن المشاهدة تتم بأن يتمثل الصورة في النبطاسيا الذي هو كمرآة ذات وجهين سواء تمثلت عنده من طرق الحواس الظاهرة أو من داخل و ما من الداخل أعم من أن تكون الصور المشاهدة و المتمثلة لوجهه الداخلي رقائق الحقائق عكس مەرويان بستان خدا أو ما ركبته المتخيلة من الصور المخزونة في الخيال فأدركته النبطاسيا و حفظه الخيال كبسائطه و هذان ما ينحدر إليه من الباطن و الأول ما يرتفع إليه من الخارج، س ره

[239] (1) هذا واضح فإن الصورة الجميلة التي في مادتها وجودها لمادتها لا لك حتى تلذك و اللذة إدراك الملائم و الإدراك لغة أيضا هو النيل فلا يلذك إلا الصورة التي تنشئها أو تقبلها و إذا مات الولد فصورة موته أو ذهابه في الخارج لا تؤذيك بل الصورة التي تجعلها بسوء غرضك مؤذية لك كيف و لعله عدو لك فصورة ذهابه الخارجي خير لك- و حكاية خضر و موسى ع قرعت سمعك و حكم الأمثال واحد، س ره

اللذات المحسوسة الموعودة فی الجنة من أكل و نكاح يجب التصديق بها لإمكانها- و اللذات كما تقدم حسية و خيالية و عقلية أما الحسی فلا يخفی معناه و إمكانه فی ذلک كإمكانه فی هذا العالم فإنه بعد رد الروح إلی البدن و قام البرهان علی إمكانه- و أما الخيالی فلذة كما فی النوم إلا أن النوم غير مستقر لأجل انقطاعه فلو كانت دائمة لم يظهر الفرق بين الخيالی و الحسی لأن التذاذ الإنسان بالصورة من حيث انطباعها فی الخيال و الحس لا من حيث وجودها فی الخارج فلو وجدت فی الخارج و لم يوجد فی حسه بالانطباع فلا لذة له و لو بقی المنطبع و عدم فی الخارج لدامت اللذة و للقوة المتخيلة قدرة علی اختراع الصور فی هذا العالم إلا أن الصورة المخترعة المتخيلة ليست محسوسة و لا منطبعة فی القوة الباصرة فلذلک لو اخترع صورة جميلة فی غاية الكمال و توهم حضورها و مشاهدتها لم يعظم سروره لأنه ليس يصير مبصرا كما فی المنام- فلو كانت للخيال قوة علی تصويرها فی القوة الباصرة كما له قوة تصويرها فی المتخيلة- لعظمت لذته و نزلت منزلة الصور الموجودة و لم يفارق الدنيا الآخرة فی هذا المعنی- إلا من حيث كمال القدرة علی تصويرها الصورة فی القوة الباصرة و لا يخطر بباله شیء يميل إليه إلا و يوجد له فی الخيال حيث يری و إليه الإشارة

بقوله ع: إن فی الجنة سوقا يباع فيه الصور

و السوق[240] عبارة عن اللطف الإلهی الذی هو منبع القدرة علی اختراع الصورة بحسب الشهوة و هذه القدرة أوسع[241] و أكمل من القدرة علی الإيجاد من خارج الحس و حمل أمور الآخرة علی ما هو أتم و أوفق للشهوات أولی و لا ينقص رتبتها فی الوجود اختصاص وجودها فی الحس و انتفاء وجودها فی الخارج فإن وجودها مراد لأجل حظه و حظه من وجوده فی حسه فإذا وجد فيه فقد توفر حظه- و الباقی فضل لا حاجة إليه و إنما يراد لأنه طريق المقصود و قد تعين كونه طريقا فی هذا العالم الضيق القاصر أما فی ذلک العالم فيتسع الطريق و لا يتضيق و أما الوجود

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 153

الثالث العقلی فهو أن يكون هذه المحسوسات أمثلة للذات عقلية التی ليست بمحسوسة- فإن العقليات تنقسم إلی أنواع كثيرة مختلفة كالحسيات فتكون هی أمثلة لها كل واحد مثالا للذة أخری مما رتبته فی العقليات يوازی رتبة المثال فی الحسيات انتهی كلامه.

[240] (1) و هو الملكات الحميدة المسببة عن تكرر الأعمال الحسنة و كل منها حقيقة لرقائق مخصوصة، س ره
[241] (2) لأنها علی الإنشاء بخلاف ما هاهنا لأنه علی التكوين، س ره

و أكثر موافق لما نقلناه من صاحب الشفاء و كأنه مأخوذ منه و أنزل من هذه المرتبة من الاعتقاد فى باب المعاد و حشر الأجساد اعتقاد علماء الكلام كالإمام الرازى- و نظرائه بناء على أن المعاد عندهم عبارة عن جمع متفرقات أجزاء مادية لأعضاء أصلية باقية عندهم و تصويرها مرة أخرى بصورة مثل الصورة السابقة ليتعلق النفس بها مرة أخرى و لم يتفطنوا بأن هذا حشر فى الدنيا لا فى النشأة الأخرى و عود إلى الدار الأولى دار العمل و التحصيل لا إلى الدار العقبى دار الجزاء و التكميل فأين استحالة التناسخ و ما معنى[٢٤٢] قوله تعالى إِنَّا لَقادِرُونَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ و قوله تعالى نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ و قوله تعالى نَحْنُ خَلَقْناهُمْ وَ شَدَدْنا أَسْرَهُمْ وَ إِذا شِئْنا بَدَّلْنا أَمْثالَهُمْ تَبْدِيلًا و لا يخفى على ذى بصيرة أن النشأة الثانية طور آخر من الوجود يباين هذا الطور المخلوق من التراب و الماء و الطين و أن الموت و البعث ابتداء حركة الرجوع إلى الله أو القرب[٢٤٣] منه لا العود إلى الخلقة المادية و البدن الترابى الكثيف الظلمانى.

[بيان كلام الفخر فى الحشر]

ثم جعل الفخر فى تفسيره الكبير يستدل على إثبات ما فهمه و تصوره من معنى الحشر و المعاد بآيات قرآنية وقعت فى باب القيامة و البعث و يحملها على ما وافق طبعه و رأيه فقال إن قوله تعالى فى سورة الواقعة من الآيات إشارة إلى جواب شبهة المنكرين الذين هم من أصحاب الشمال المجادلين فإنهم قالوا أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 154

وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ و أشير إلى إمكانها هذا بوجوه أربعة- أولها قوله تعالى أَ فَرَأَيْتُمْ ما تُمْنُونَ أَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخالِقُونَ وجه الاستدلال بهذا أن المنى إنما يحصل من فضلة الهضم الرابع و هو كالطل المنبث فى أطراف الأعضاء و لهذا يشترك كل الأعضاء و يجب غسلها بالالتذاذ الواقع لحصول الانحلال عنها كلها ثم إن الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى أنها تجمع[٢٤٤] تلك الأجزاء الطلية فالحاصل أن تلك الأجزاء كانت متفرقة جدا أولا فى أطراف العالم ثم إن الله جمعها فى بدن ذلك الحيوان و

---

242 (1) إذ التبديل و الأمثال و الإنشاء و ما لا تعلمون تدل على خلاف ما قالوه، س ره

243 (2) الرجوع في النفس المطمئنة و القرب في غيرها و بعبارة أخرى الرجوع في المقربين و القرب في أصحاب اليمين و أما أصحاب الشمال فقربهم لأجل مظهرية صفة قهره تعالى، س ره

244 (1) أي بالتبخير كما قال كثير من أفاضل الأطباء إنه يتبخر تلك الرطوبة من كل واحد من الأعضاء حتى يتصعد إلى الدماغ و هناك يفارقها الحرارة المبخرة فتبرد و تتكاثف ثم تنزل في العروق التي خلف الأذنين و تنفذ إلى النخاع ثم تنزل إلى الكليتين ثم إلى الأنثيين و لهذا قيل إن قطع العرقين اللذين خلف الأذنين يقطع النسل، س ره

جمعها الله فی أوعیة المنی ثم إنه أخرجها ماء دافقا إلی قرار الرحم فإذا کانت هذه الأجزاء متفرقة فجمعها و کون منها هذا الشخص فإذا افترقت بالموت مرة أخری فکیف یمتنع علیه جمعها مرة أخری و هذا تقریر الحجة و إن الله ذکرها فی مواضع من کتابه منها فی سورة الحج یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناکُمْ مِنْ تُرابٍ إلی قوله- ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ یُحْیِ الْمَوْتی وَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِیَةٌ لا رَیْبَ فِیها وَ أَنَّ اللَّهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُورِ.

و منها فی سورة المؤمنین بعد ذکر مراتب الخلقة ثُمَّ إِنَّکُمْ بَعْدَ ذلِکَ لَمَیِّتُونَ- ثُمَّ إِنَّکُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ تُبْعَثُونَ.

و منها فی سورة لا أقسم أَ لَمْ یَکُ نُطْفَةً مِنْ مَنِیٍّ یُمْنی ثُمَّ کانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّی و منها فی سورة الطارق فَلْیَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ إلی قوله إِنَّهُ عَلی رَجْعِهِ لَقادِرٌ و ثانیها قوله تعالی أَ فَرَأَیْتُمْ ما تَحْرُثُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ وجه

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 155

الاستدلال[۲۴۵] به أن الحب و أقسامه من بطون مشقوقة و غیر مشقوقة کالأرز و الشعیر مدور و مثلث و مربع و غیر ذلک من الأشکال إذا وقع فی أرض البذر و استولی علیه الماء و التراب فبالنظر العقلی یقتضی أن یتعفن و یفسد لأن أحدهما یکفی لحصول العفونة و الفساد فهما جمیعا أولی ثم إنه لا یفسد بل یبقی محفوظا ثم إذا ازداد فی الرطوبة- تنفلق الحبة قطعتین فیخرج منها فرقتان فرقة من رأسها صاعدة إلی فوق و أخری من تحتها یتشبث بها فی الأرض و کذا النوی بما فیها من الصلابة العظیمة تنفلق بإذن الله مجموعة علی نصفین یخرج من أحدهما الجزء الصاعد و من الثانی الهابط فیکون أحدهما خفیفا صاعدا و الآخر ثقیلا هابطا مع اتحادهما فی الطبیعة و العنصر فیدل ذلک علی قدرة کاملة و حکمة شاملة یعجز العقول عن درکها فهذا القادر کیف یعجز عن جمع الأجزاء و ترکیب الأعضاء.

و ثالثها قوله تعالی أَ فَرَأَیْتُمُ الْماءَ الَّذِی تَشْرَبُونَ أَ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ وجه الاستدلال بوجوه.

أولها أن الماء جسم ثقیل بالطبع و إصعاد الثقیل علی خلاف الطبع فلا بد له من قادر قاهر یقهر الطبع و یسخره و یبطل الخاصیة و یصعد الذی من شأنه الهبوط و النزول.

---

[245] (1) لا یخفی أنه بهذا التقریر دلیل خطابي و کذا ما بعده، س ره

و ثانيها أن تلك الذرات المائية المبثوثة اجتمعت بعد تفرقها فلا بد لها من جامع يجمعها قطرة قطرة فمن جمع الأجزاء الرشية المائية للإنزال قادر على أن يجمع الأجزاء المبثوثة الترابية للبعث.

و ثالثها تسييرها بالرياح.

و رابعها إنزالها فى مظان الحاجة و الأرض الجرز و كل ذلک دليل الحشر.

و الرابع من تلک الوجوه قوله تعالى أَ فَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَ أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَها أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِؤُنَ وجه الاستدلال أن النار صاعدة بالطبع و الشجرة هابطة و أيضا النار نورانية و الشجرة ظلمانية و النار حارة يابسة و الشجر بارد رطب فإذا أمسک الله فى داخل تلک الشجرة الظلمانية تلک الأجزاء النورانية فقد جمع بقدرته بين تلک

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 156

الأجزاء المتنافرة فإذا لم يعجز عن ذلک فكيف يعجز عن تركيب أجزاء الحيوان- و جمع أعضائه انتهى كلامه.

[كلام المصنف فى ذلک]

و هذا نهاية ما بلغ إليه فهم أهل الكلام و غاية ما وصلت إليه قوة نظر علماء الرسوم فى إثبات النشأة الآخرة و حشر الأجسام و نشر الأرواح و النفوس و فيه مع قطع النظر عن مواضع المنع و الخدش و عن تحريف الآيات القرآنية عن معانيها- و الأغراض المتعلقة بها المقصودة منها المنساقة هى إليها و لأجلها كما سنشير إليه أن ما قرره و صوره ليس من إثبات النشأة الأخرى و بيان الإيمان بيوم القيامة فى شيء أصلا- فإن الذى يثبت من تصوير كلامه و تحرير مرامه ليس إلا إمكان أن يجتمع متفرقات الأجزاء المنبثة فى أمكنة متعددة و جهات مختلفة من الدنيا و يقع منظما بعضها إلى بعض فى مكان واحد فيفيض عليها صورة مماثلة للصورة السابقة المنعدمة فيعود الروح من عالمه التجردى القدسى بعد أحقاب كثيرة كانت فيه فى روح و راحة تارة أخرى إلى هذا العالم متعلقة بهذا البدن الكثيف المظلم و إنما سمى يوم الآخرة بيوم القيامة لأن فيه يقوم الروح عن هذا البدن الطبيعى مستغنيا عنه فى وجوده قائما بذاته و بذات مبدعه و منشئه و البدن الأخروى قائم بالروح هناک و الروح قائم بالبدن الطبيعى هاهنا لضعف وجوده الدنيوى و قوة وجوده الأخروى و بالجملة كلامه أشبه بكلام المنكرين للآخرة منه بكلام المقرين بها فإن أكثر الطباعية و الدهرية هكذا كانوا يقولون يعنى أن المواد العنصرية- تجتمع بواسطة هبوب الرياح و نزول الأمطار على الأرض و وقوع الأشعة الشمسية و القمرية و غيرهما عليها فيحصل من تلک المواد إنسان و حيوان و نبات ثم تموت و تنفسخ

صورها ثم تجتمع تلك الأجزاء مرة أخرى على هذه الهيئة أو على هيئة أخرى قريبة منها فيحصل منها أمثال هذه المواليد تارة أخرى إما مع بقاء النفوس و الأرواح- كما يقوله التناسخية أو مع حدوث طائفة منها و بطلان طائفة سابقة و ليت[٢٤٦] شعرى من الذى أنكر أن يحدث من ماء و تراب و مادة بعينها تارة بعد أخرى صورة شبيهة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 157

بالصورة الأولى حتى يكون المطلوب إثبات قدرة الله فى ذلك و جملة الأمر أن هؤلاء القوم من أصحاب اللقلقة و الكلام و أهل المجادلة و الاختصام لم يعلموا أن مقصود التكاليف و وضع الشرائع و إرسال الرسل و إنزال الكتب ليس إلا تكميل النفوس الإنسانية و تخليصها عن هذا العالم و دار الأضداد و إطلاقها عن أسر الشهوات و قيد الأمكنة و الجهات و هذا التكميل و التجريد لا يحصلان إلا بتبديل هذه النشأة الداثرة المتجددة إلى النشأة الباقية الثابتة و هذا التبديل إلى النشأة الباقية موقوف أولا على معرفتها و الإيمان بوقوعها و ثانيا على أنها الغاية الأصلية المقصودة من وجود الإنسان التى يتوجه إليها بمقتضى فطرتها الطبيعية لو لم ينحرف عن مسلكها بواسطة الجهالات و ارتكاب السيئات و ثالثا على العمل بمقتضاها و ما يسهل السبيل إليها- و تدفع القواطع المانعة عنها فالغرض الإلهى من هذه الآيات الدالة على حقيقة المعاد- هو التنبيه على نحو آخر من الوجود و الهداية إلى عالم غائب عن هذه الحواس باطن عن شهود الخلائق و هو مسمى بعالم الغيب و هذا بعالم الشهادة و هو عالم الأرواح و هذا عالم الأجساد و كما أن الروح باطن الجسد كذلك عالم[٢٤٧] الآخرة باطن هذا العالم ثم لما كان إثبات نحو آخر من الوجود يخالف هذا الوجود الطبيعى الوضعى- و نشأة أخرى باطنة تباين هذه النشأة الظاهرة أمرا صعب الإدراك متعصيا على أذهان أكثر الناس جحدوه و أنكروه و أيضا لا لفهم بهذه الأجساد و شهواتها و لذاتها يصعب عليهم تركها و طلب نشأة تضاد هذه النشأة و لذلك لم يتدبروا فى تحقيقها و كيفيتها- بل أعرضوا عنها و عن آياتها كما قال تعالى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 158

---

246 (1) فإن الاجتماع و الافتراق واقعان بداهة فلا حاجة إلى الاستدلال نعم الطباعية يقولون هما فعل القوى و الطبائع و الأشاعرة يقولون إنهما من أفعال الله تعالى بإبطال خواص القوى و الطبائع و أهل الحق لا يبطلون و لا يعطلون و يقولون لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم لأن الطبائع و القوى المقارنة و المفارقة المضافة و المرسلة جميعا مجالي قدرته و درجات فاعليته تعالى إلا أن الكلام ليس في الفواعل و البدايات بل في الغايات و العائدات، س ره

247 (1) أي ليس في عرض العالم إنما هو في الطول إلا أن الصور الكمالية في السلسلة الطولية العروجية ليست مسماة بالحشر و الآخرة إلى أن تطرح النفوس جلابيب الأبدان الطبيعية و تصير من عالم المعنى أو مكتسية بصور لا ترى بهذه المشاعر الطبيعية و لهذا قال تعالى\i يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَراهُ قَرِيباً\E فذلك العالم من هذا العالم كالفرخ من البيضة، س ره

وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ و رضوا بالحياة الدنيا و اطمأنوا بها و أخلدوا إلى الأرض كما قال وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ و نحن رأينا كثيرا من المنتسبين إلى العلم و الشريعة انقبضوا عن إثبات عالم التجرد و اشمأزت قلوبهم عن ذكر العقل و النفس و الروح و مدح ذلك العالم و مذمة الأجساد و شهواتها المحسوسة و دثورها و انقطاعها و أكثرهم توهموا الآخرة كالدنيا و نعيمها كنعيم الدنيا إلا أنها أوفر و أدوم و أبقى و لأجل ذلك رغبوا إليها و فعلوا الطاعات لأجلها طالبين قضاء لوطر شهوة البطن و الفرج و لأجل ما ذكرناه تكرر في القرآن العظيم ذكر الآيات الدالة على النشأة الآخرة و البعث و القيام ليتنبه الإنسان من نوم الجهالة و رقدة الغفلة فيتوجه نحو الآخرة و يتبرأ من البدن و قيوده من الدنيا و تعلقاتها متطهرا عن الأدناس و الأرجاس متشوقا إلى لقاء الله و مجاورة المقربين و الاتصال بالقديسين.

و اعلم أن المراد من الآيات المنقولة ليس ما فسره صاحب الكبير من إثبات القدرة الجزافية الأشعرية التي مبناها على إبطال الحكمة و نفي العلة و المعلول- و أعجب الأمور أن هؤلاء القوم متى حاولوا إثبات أصل من أصول الدين كإثبات قدرة الصانع أو إثبات النبوة و المعاد اضطروا[٢٤٨] إلى إبطال خاصية الطبائع التي أودعها الله فيها- و نفي الرابطة العقلية بين الأشياء و الترتيب الذاتي الوجودي و النظام اللائق الضروري بين الموجودات التي جرت سنة الله عليها و لا تبديل لها و هذه عادتهم في إثبات أكثر الأصول الاعتقادية كما فعله هذا الرجل الذي هو إمام أهل البحث و الكلام.

فإن قلت فما معنى هذه الآيات سيما المشتملة على ذكر النطفة و ابتداء الخلقة فهل المراد منها إلا أن الله تعالى كما أنه قادر على الابتداء و الإنشاء قادر على الإعادة و التكوين مرة أخرى.

قلت الغرض الأصلي من الآيات المعادية يحوم حوم بيان منهجين شريفين في بيان المعاد و حشر النفوس و الأجساد.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 159

أحدهما إثبات ذلك من جهة المبدأ الغائي و لزوم الغايات للطبائع الجوهرية الأصلية و ثانيهما إثباته من جهة المبدأ الفاعلي و لا شك أن البرهان الذي يكون الحد الأوسط فيه علة للنتيجة و هي ثبوت الأكبر للأصغر و هو المسمى ببرهان اللم أوثق من الذي يكون الأوسط معلولا للحكم المذكور و هو المسمى بالدليل ثم أوثق البراهين اللمية و أحكمها ما يجعل الوسط فيه سببا فاعليا أو سببا غائيا دون سائر الأسباب فإذن نقول الآيات

[248] (1) و لولاه فكل مركب ينحل لتصادم بسائطه و ميولها إلى أحيازها الطبيعية- و قد صرح سابقا به بقوله فلا بد له من قادر يبطل الخاصية، س ره

التی فیها ذکرت النطفة و أطوارها الکمالیة و تقلباتها من صورة أنقص إلی صورة أکمل و من حال أدون إلی حال أعلی فالغرض من ذکرها إثبات أن لهذه الأطوار و التحولات غایة أخیرة فللإنسان توجه طبیعی نحو الکمال و دین إلهی فطری فی التقرب إلی المبدأ الفعال و الکمال اللائق بحال الإنسان المخلوق أولا من هذه المواد الطبیعیة و الأرکان لا یوجد فی هذا العالم الأدنی- بل فی عالم الآخرة التی إلیها الرجعی و فیها الغایة و المنتهی فبالضرورة إذا استوفی الإنسان جمیع المراتب الخلقیة الواقعة فی حدود حرکته الجوهریة الفطریة من الجمادیة و النباتیة و الحیوانیة و بلغ أشده الصوری و تم وجوده الدنیوی الحیوانی فلا بد أن یتوجه نحو النشأة الآخرة و یخرج من القوة إلی الفعل و من الدنیا إلی الأخری ثم المولی و هو غایة الغایات منتهی الأشواق و الحرکات و هو المراد من قوله تعالی یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ إلی قوله وَ أَنَّ اللَّهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُورِ قبور الأجساد[249] و قبور الأرواح أعنی الأبدان و کذا غیره من الآیات المذکورة فیها أطوار الخلقة و أکوان النطفة فإن الغرض من الکل- إثبات النشأة الآخرة للإنسان من جهة ثبوت الغایة لوجوده و حرکته الفطریة.

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 160

فإن قلت هذه التحولات و التطورات مما یوجد فی غیر مادة الإنسان أیضا کالنبات و الحیوان فیلزم أن یکون لها أیضا نشأة أخرویة.

قلت بعض هذه الأحوال و الأطوار یوجد فیها لا کلها لنقصان فطرتها عن درجة الإنسانیة فغایتها أیضا تکون بعد تلک الأطوار و سائر الأکوان الحیوانیة ما لم یصل إلی حد الإنسانیة و لم یدخل بابها لا یمکنه[250] الولوج إلی ملکوت السماوات- و الصعود إلی باب القدس کما أن الأکوان النباتیة ما لم یدخل باب الحیوانیة- لم

[249] (1) أعني الأبدان تفسیر لکلیهما فإن الأبدان الطبیعیة قبور و غلف للأجساد البرزخیة و الصور الأخرویة و کذا للأرواح.

بین که اسرافیل وقتند اولیا — مرده را ز ایشان حیاتست و نما

جانهای مرده اندر گور تن — برجهد ز آوازشان اندر کفن

، س ره

[250] (1) أي استقلالا و أما الحشر التبعي فهو ممکن لها علی قسمین- أحدهما أنه إذا حشر الإنسان حشر معه جمیع ما في وجوده لقد صار قلبي قابلا کل صورة- لو أحب أحد حجرا لحشر معه.

و ثانیهما أن کل حیوان استکمل وجوده تکوینا في مدة حیاته فإذا انقضی أجله حشر صورته إلی عالم الصور البرزخیة و نفسه إلی المثال النوري الذي في عالم العقول المتکافئة- و هو محشور إلیها و هي إلی الله و هو بتبعیتها إلیه، س ره

يمكنه الدخول إلى الإنسانية لا على وجه التناسخ بل على نحو آخر[٢٥١] يعلمه أهل البصيرة و الحكمة ثم إنه ليس كل متوجه نحو غاية فهو لا محالة واصل إليها بل ربما يعوق عنها لأمر خارجي فإن هاهنا قواطع للطريق و حجبا عن الوصول و الغرض أن للطبائع غايات ثابتة مقتضى الفطرة الأصلية البلوغ إليها و ربما يقع المنع و الحجاب.

و أما الآيات[٢٥٢] التي يستدل فيها على إثبات الآخرة بخلق الأجرام العظيمة و الأنواع الطبيعية فالغرض فيها إثبات هذا المطلوب من جهة نحو الفاعلية فإن أكثر الناس يزعمون أنه لا بد من حدوث شيء من مادة جسمية و طينة لأن حصول شيء

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 161

لا من أصل محال فينكرون حدوث عالم آخر و إشكال و صور فيها و لم يعلموا أن وجود الأكوان الأخروية أنما هو من باب الإنشاء بمجرد الجهات الفاعلية لا من باب التخليق من أصل مادي و جهات قابلية فالله تعالى بينه على أن شأنه الأصلي في الفاعلية هو الإبداع و الإنشاء لا التكوين و التخليق من مادة و كذلك خلق السماوات و الأرض و أصول الأكوان فإن وجودها لم يخلق من مادة أخرى بل أوجدها على سنة الاختراع و الإنشاء و هكذا يكون إنشاء الجنة و النار و الأجسام الموعودة في الآخرة فيندفع إشكال المنكرين للدار الآخرة أنها في أي[٢٥٣] مادة توجد و في أي قطر و جهة و أين مكانها و متى زمانها و وقت قيامها يطلبون للآخرة مكانا خاصا- و يسألون عن الساعة أيان مرساها أي في أي مكان من أمكنة هذه الأجسام وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* أي في أي زمان معين من أزمنة الدنيا و لم يعلموا أن مكان الآخرة و زمانها ليس من جنس مكان الدنيا و زمانها و لا أن وجودها و إيجادها ليس كوجود الأكوان الدنيوية و إيجادها فلها نشأة أقوى حاصل من الإنشاء و لهذه خلقة حاصلة من التخليق و هذا أيضا منهج دقيق شريف و حمل الآيات القرآنية على ما هو أشرف و أحكم أولى فالغرض من هذه الآيات التي أشير فيها إلى هذا المنهج أن إبداع الصور و إنشاءها من غير مادة سابقة أنسب و أقرب إلى العلة الأولى و أهون[٢٥٤] عليها من تركيب المواد و جمع أجزائها و متفرقاتها لأن أمرها كلمح البصر أو هو أقرب- كما قال وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ و قوله وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ فإذا كان الأليق و الأحرى بمبدع البدائع و مكون الصنائع إنشاء الصور

---

[251] (2) أي على سبيل الاتصال الطولي في صراط الإنسان، س ره

[252] (3) كآيات سورة الواقعة و كقوله تعالى\i أَ وَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ- بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ\E و كقوله تعالى\i قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ\E أي كان خلق السماوات و الأرض على سبيل الإنشاء من الجهات الفاعلية و ليس بالتكوين عن مادة سابقة و كذا خلق أولي العظام فأمكنه إنشاءها في الآخرة من مجرد الجهات الفاعلية و غير ذلك من الآيات، س ره

[253] (1) و سيأتي هذه الإشكالات كل برأسه مع جوابه إن شاء الله تعالى، س ره

[254] (2) أي أليق بذاتها، س ره

و إبداعها من غير مادة من تخليقها من مزاج و امتزاج و تركيبها من أجزاء مختلفة حاصل بازدواج- ففعله الخاص الذى هو الإبداع و الإنشاء أشرف و أرفع من جمع متفرقات و تركيب مختلفات فإن هذا شأن القوى و الطبائع التى هى فى الدرجة الأدنى من القصور فى الفاعلية و التأثير فإذا صدر منه تعالى وجود الإنسان على نهج الامتزاج و التركيب من

الأركان و الأمشاج فليجز صدوره منه تارة أخرى على سبيل الإنشاء مجردا عن الهيولى.

على أنک قد علمت أن الإيجاد مطلقا منه تعالى و أن الوسائط هى مخصصات و مرجحات لإيجاده أو جهات مكثرات لفعله و إفاضة وجوده و لكن ما هو أبسط فى الوجود و أرفع من الكثرة فهو أقرب إلى الموجد الحقيقى و قد أشرنا إلى أن وجود الأمور الأخروية أصفى من التركيب و أعلى من الامتزاج و أقرب إلى الوحدة الخالصة- من هذه الأمور الدنيوية فكما أن فعله الخاص فى الابتداء هو إنشاء النشأة[255] الأولى لا تركيب المختلفات و جمع المتفرقات فكذلک حقيقة المعاد و الفعل اللائق به إنشاء النشأة الثانية و هو أهون عليه من إيجاد المكونات فى الدنيا التى تحصل بالحركات من الأجساد و الاستحالات فى المواد لأن الآخرة خير و أبقى و أدوم و أعلى و ما هو كذلک فهو أولى و أنسب فى الصدور عن المبدأ الأعلى و أهون عليه تعالى كما قال وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ.

و اعلم أن الآخرية و الثانوية أنما هى بالقياس إلى حدوثنا و إلا فتلک النشأة هى فى نفسها أقدم و أسبق لأنها ما قبل الطبيعة فى ترتيب الوجود ذاتا و شرفا[256] و ما بعد الطبيعة نظرا إلى حدوثنا[257] و استكمالاتنا فهذا أيضا يدل على أن الدار الآخرة موجودة بالفعل و أن الجنة و النار مخلوقتان[258] الآن كما دلت عليه الآيات و الأحاديث الكثيرة.

و مما يدل أيضا على أن إيجاد الأكوان الأخروية أشبه لسنة الله التى هى الإبداع من إيجاد المكونات الدنيوية أن إيجاد هذه المواليد و تبليغها إلى كمالها حاصل

---

[255] (1) فإن مجموع العالم الطبيعي مبدع فإن مجموع المادة و المادي و الزمان و الزماني- و المكان و المكاني مثلا لا مادة و زمان و مكان له كما يأتي بل كل نوع من الأنواع المتوالدة إبداعي، س ره

[256] (2) و دهرا فإن عالم المثال له التقدم دهرا على عالم المادة و عالم العقول تقدمه الذاتي و الدهري أوضح و أبين و هذا للمقربين كالغاية الأعلى منه، س ره

[257] (3) أي وجودها الرابطي متأخر، س ره

[258] (4) خلافا لبعض الماليين القائلين بأنهما ليستا مخلوقتين إلا في القيامة الكبرى، س ره

بالتدريج و هى أيضا تدريجية الوجود حدوثا و كمالا و الأخرويات أمور دفعية الوجود حدوثا و كمالا و أن أفراد الأنواع و أشخاص الطبائع المتكثرة الأعداد لا يوجد جميعها دفعة واحدة فى آن بل بعضها يوجد قبل و بعضها بعد على سبيل التوالد أو التولد و ما لم تنعدم أمة لا توجد أمة أخرى كما قال تعالى لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ بخلاف وجود الصور الأخروية و أشخاصها المنشأة لا على وجه التولد و التوالد قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ لأن وجوده أنما يقع دفعة واحدة بإذن الله فى نفخ إسرافيل أرواحهم فى صور أجسادهم الكائنة من تلك الأرواح فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ[٢٥٩]

فصل (8) فى اختلاف مذاهب الناس فى باب المعاد

إن من الأوهام العامية و الآراء الجاهلية رأى من ذهب إلى استحالة حشر النفوس

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 164

و الأجساد و امتناع أن يتحقق فى شىء منهما المعاد و هم الملاحدة و الطباعية[٢٦٠] و الدهرية و جماعة من الطبيعيين و الأطباء الذين لا اعتماد عليهم فى الملة و لا اعتداد برأيهم فى الحكمة زعما منهم أن الإنسان ليس إلا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفية المزاجية و ما يتبعها من القوى و الأعراض و أن جميعها مما يعدم بالموت- و يفنى بزوال الحياة و لا يبقى إلا المواد المتفرقة فالإنسان كسائر الحيوان و النبات إذا مات فات و سعادته و شقاوته منحصرتان فيما له بحسب اللذات و الآلام البدنية الدنياوية و فى هذا تكذيب للعقل على ما رآه المحققون من أهل الفلسفة و للشرع على ما ذهب إليه المحققون من أهل الشريعة و المنقول من جالينوس فى أمر المعاد هو التردد و التوقف بناء على توقفه فى أمر النفس أنها هل هى المزاج فتفنى بالموت و لا يعاد أم هى جوهر مجرد فهو باق بعد الموت فلها المعاد ثم من المتشبثين بأذيال العلماء من ضم إلى هذا

---

259 (1) النفخة نفختان نفخة تطفي النار و نفخة تشعلها و هذه الأبدان الطبيعية كأحطاب و أخشاب مشتعلة بنار هي نور الله تعالى ففي القيامة الكبرى تطفي هذه النار دفعة واحدة- و تشعل أحطاب أخرى هي الصور الصرفة الأخروية التي أجسادهم القائمة بتلك الأرواح- بنار هي تلك الأرواح فإذا نظرت طولا رأيت تارة نيران الأنوار الأسفهبدية متشبثة بهذه الصور المادية و تارة أخرى متشبثة بالصور الصرفة الأخروية و هذا بوجه كتشبث الأرواح كلها في النهار بالأبدان الطبيعية عند اليقظة و في الليل عند النوم بالأشباح المثالية كما قال تعالى\i اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى\E و يرشدك إلى المطلوب إرجاع الأناسي بل الحيوانات جميعا إلى أصلها القابلي الذي هو العناصر فإن كل مولود أصله هذه العناصر و لا حياة و لا علم و لا قدرة و لا غيرها من الكمالات فيها بل الكمالات فيها طواري و عواري و لا بد يوما أن يرد الودائع و حين التلبس و التنور انظر إلى أخواتها العطلاء و تصور أمواتها الشوهاء تعرف مبدئها، س ره

260 (1) الفرق بينهما أن الطباعية بعد المواد الجسمانية و هي القوى الانفعالية لم يتفطنوا من القوى الفعلية و المبادي الفاعلة إلا بالقوى و الطبائع المقارنة و لم يعثروا بالمبادي البرزخية و المجردات المضافة التي هي النفوس النطفية القدسية فضلا عن المجردات المرسلة فكيف على من له الأمر و الخلق القدوس السبوح رب الملائكة و الروح و الدهرية يقول باقتضاء الزمان و فصوله للاجتماع و الافتراق و الحياة و الموت و نحو ذلك فتبا لنظرهما و تعسا على فكرهما نعم من لا يعرف اللطيفة المجردة في ذاته كيف لا يعجز عن إثبات المجردات في الإنسان الكبير الخارج منه و عن معرفة الله تعالى، س ره

أن المعدوم لا يعاد فإذا انعدم الإنسان بهيكله لم يمكن إعادته و امتنع الحشر و المتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع إعادة المعدوم تارة و بمنع فناء الإنسان بفساد هيكله أخرى فقالوا إن للإنسان أجزاء باقية إما متجزئة أو غير متجزئة ثم حملوا الآيات و النصوص الواردة فى بيان الحشر على أن المراد جمع الأجزاء المتفرقة الباقية التى هى حقيقة الإنسان و الحاصل أن أصحاب الكلام ارتكبوا فى تصحيح المعاد أحد الأمرين المستنكرين المستبعدين عن العقل بل النقل و لا يلزم شيء منهما- بل العقل و النقل حاكمان بأن المعاد فى الآخرة هو الذى كان مصدر الأفعال و مبدأ الأعمال مكلفا بالتكاليف و الواجبات و الأحكام العقلية و الشرعية ثم لا يخفى أن عرق

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 165

الشبهة لا تنقلع عن أراضى أوهام الجاحدين المنكرين للحشر و القيامة إلا بقطع أصلها و هو أن الإنسان بموته يفنى و يبطل و لا يبقى لأنه ليس إلا الهيكل مع مزاج أو صورة حالة فيه و قد مر قطع هذا الأصل مستقصى و قد اتفق المحققون من الفلاسفة و المليين على حقية المعاد و ثبوت النشأة الباقية لكنهم اختلفوا فى كيفيته فذهب جمهور الإسلاميين و عامة الفقهاء و أصحاب الحديث إلى أنه جسمانى فقط بناء على أن الروح عندهم جسم سار فى البدن سريان النار فى الفحم و الماء فى الورد و الزيت فى الزيتونة و ذهب جمهور الفلاسفة و أتباع المشائيين إلى أنه روحانى أى عقلى فقط لأن البدن ينعدم بصوره و أعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بشخصه تارة أخرى إذ المعدوم لا يعاد و النفس جوهر مجرد باق لا سبيل إليه للفناء فتعود إلى عالم المفارقات لقطع التعلقات بالموت الطبيعى و ذهب كثير من أكابر الحكماء و مشايخ العرفاء و جماعة من المتكلمين كحجة الإسلام الغزالى و الكعبى و الحليمى و الراغب الإصفهانى و كثير من أصحابنا الإمامية كالشيخ المفيد و أبى جعفر الطوسى و السيد المرتضى و العلامة الحلى و المحقق الطوسى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين إلى القول بالمعادين[٢٦١] جميعا ذهابا إلى أن النفس مجردة تعود إلى البدن و به يقول جمهور النصارى و التناسخية إلا أن الفرق بأن محققى المسلمين و من يحذو حذوهم يقولون بحدوث الأرواح و ردها إلى البدن لا فى هذا العالم بل فى الآخرة و التناسخية بقدمها و ردها إلى البدن فى هذا العالم و ينكرون الآخرة و الجنة و النار الجسمانيتين.

[261] (1) هذا هو القول الفحل و الرأي الجزل لأن الإنسان بدن و نفس و إن شئت قلت نفس و عقل فللبدن كمال و مجازاة و للنفس كمال و مجازاة و كذا للنفس و قواه الجزئية كمالات و غايات يناسبها و للعقل و قواه الكلية كمال و غاية و لأن أكثر الناس لا يناسبهم الغايات الروحانية العقلية فيلزم التعطيل في حقهم في القول بالروحاني فقط و في القول بالجسماني فقط يلزم في الأقلين من الخواص و الأخصين، س ره

ثم إن هؤلاء القائلين بالمعادين جميعا اختلفت كلماتهم فى أن المعاد من جانب البدن- أ هو هذا البدن بعينه أو مثله و كل من العينية أو المثلية أ يكون باعتبار كل واحد من الأعضاء و الأشكال و التخاطيط أم لا و الظاهر أن هذا الأخير لم يوجبه أحد بل كثير

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 166

من الإسلاميين مال كلامهم إلى أن البدن المعاد غير البدن الأول بحسب الخلقة و الشكل- و ربما يستدل عليه ببعض الأخبار المذكورة فيها صفات أهل الجنة و النار ككون أهل الجنة جردا مردا و كون ضرس الكافر مثل جبل أحد و بقوله تعالى كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ و بقوله تعالى أَ وَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ.

فإن قلت فعلى هذا يكون المثاب و المعاقب باللذات و الآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة و ارتكب المعصية.

قيل فى الجواب العبرة فى ذلک بالإدراک و إنما هو للروح و لو بواسطة الآلات و هو باق بعينه و لهذا يقال للشخص من الصبا إلى الشيخوخة إنه هو بعينه و إن تبدلت الصور و المقادير و الأشكال و الأعراض بل كثير من الأعضاء و القوى و لا يقال لمن جنى فى الشباب فعوقب فى المشيب إنها عقاب لغير الجانى هذا تحرير المذاهب و الآراء و الحق كما ستعلم أن المعاد فى المعاد هو هذا الشخص بعينه نفسا و بدنا فالنفس هذه النفس بعينها- و البدن هذا[٢٦٢] البدن بعينه بحيث لو رأيته لقلت رأيته بعينه فلان الذى كان فى الدنيا- و إن وقعت التحولات و التقلبات إلى حيث يقال هذا ذهب و هذا حديد و ربما ينتهى فى كلاهما إلى حيث يتحدان و يصيران عقلا محضا واحدا و من أنكر ذلک فهو منكر للشريعة ناقص فى الحكمة و لزمه إنكار كثير من النصوص القرآنية

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 167

فصل (9) فى احتجاج المنكرين للمعاد

[262] (1) أي البدن البرزخي و الأخروي هذا البدن الدنيوي لكن لا بوصف الدنيوية و الطبيعية و إنما كان هو هو بعينه لما مضى و سيأتي أن شيئية الشيء بصورته أي الصورة البدنية لا بمادته و بصورته التي بمعنى ما به الشيء بالفعل و هو النفس و النفس مشخصة فإذا كان مشخص هذا و ذاك باقيا فكيف لا يكون الشخص بمعناه و صورته باقيا و تشخص النفس بالوجود الحقيقي و هو عين وحدتها و تشخصها و سيحقق المصنف قدس سره المقام بأبلغ وجه، س ره

احتج المنكرون تارة بامتناع إعادة المعدوم كما مر و تارة[٢٦٣] بأنه لو أكل إنسان إنسانا فالأجزاء المأكولة إن أعيدت فى بدن الأكل لم يكن الإنسان المأكول معادا و إن أعيدت فى بدن المأكول لم يكن الأكل معادا و إن أعيدت فيهما لزم أن يكون أجزاء بعينها منعمة و معذبة إذا أكل مؤمن كافرا و أجيب فى الكتب الكلامية عن الأول بمنع الامتناع فى إعادة المعدوم أو بمنع توقف العود عليها و عن الثانى بأن المعاد هو الأجزاء- التى منها ابتداء الخلق و هى الأعضاء الأصلية عندهم و الله تعالى يحفظها و لا يجعلها جزءا كذلك لبدن آخر.

إن للناظرين فى أمر المعاد إثباتا و نفيا مشاجرات و مباحثات فى الجانبين- ذكرها يؤدى إلى التطويل من غير فائدة و ما أورده المتكلمون من الكلام لا يفى بالإلزام و الإفحام فكيف يتبين المرام و تحقيق المقام و الأولى بحال من اقتصر فى تحقيق- هذه الأمور الاعتقادية على مجرد البحث الكلامى أن يستفسر عن هؤلاء المنكرين للمعاد- الجاحدين لأحكام الشريعة بناء على قصور مداركهم عن دركها أنهم هل يدعون الامتناع أو يمنعون الإمكان و الجواز فعلى الأول يقال لهم إن عليكم البينة و إثبات ما ادعيتم- و ما لكم فيما قلتم به من هذا عين و لا أثر و على الثانى كل ما أزيل ظاهره عن الإحالة و الامتناع قام التنزيل الإلهى و الأخبار النبوية الصادرة عن قائل مقدس عن شوب الغلط

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 168

و الكذب مقام البراهين الهندسية فى المسائل التعليمية و الدعاوى الحسابية.

بحث و تحصيل:

إن من الباحثين من حصل وجه الإعادة البدنية بما حاصله أن الشخص إنما يتشخص و يتخصص بخصوصية أجزائه مادة و صورة و بدنا و روحا و ليس خصوص التأليف معتبرا فى الشخص بل المعتبر أشخاص الأجزاء بتأليف نوعى لا شخصى باق بعينه ثم إذا بطل التأليف و انحل التركيب المعتبر لم يبق الشخص الأول لا لزوال الأجزاء فإنها باقية بأشخاصها و أعيانها بل لزوال النظم و التأليف المعتبر بينها نوعا ثم إذا حصل مرة أخرى من نوع التأليف المعتبر بين الأجزاء الباقية بعينها عاد الشخص الأول بعينه هذا كلامه.

و يقرب منه ما ذكره بعض أجلة المتأخرين حيث قال قد ذهب بعض المتكلمين إلى جواز إعادة المعدوم و ذهبت الحكماء و بعض المتكلمين إلى امتناعها و هؤلاء البعض القائلين بالمعاد الجسمانى المنكرين لإعادة المعدوم لا يقولون بانعدام الأجسام بل بتفرق أجزاؤها و خروجها عن الانتفاع ثم قال ذكرت فى حواشى

---

263 (1) هذا يتم إذا كان شيئية الشيء بمادته و يعاد الإنسان بتكوينه من أجزاء مادية- و أما إذا كانت شيئيته بصورته فلا يلزم من كون أجزاء مادة بدن أجزاء لبدن آخر أن يكون صورته جزءا لبدن آخر إذ مادة الغذاء تصير جزءا للمغتذي لا صورته فإن كل صورة لها أجل و هي هي في تلك المدة فصورة لا تنقلب إلى صورة فما هو حقيقة الإنسان و ما هو صورته بل ما هو بدنه من حيث هو بدنه لا يصير غذاء لشيء بل كل مادة إذا أخذت مع صورتها النوعية أو الشخصية و قيل إنها مادة لشيء فهي مادة بالعرض، س ره

التجريد أن هذا بناء[٢٦٤] على نفى الجزء الصورى للأجسام و حصر أجزائه فى الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين و كذا على ما ذهب إليه المصنف حيث قال الجسم هو الصورة الاتصالية و إنها تبقى بعينها حال الانفصال و لو أثبت الجزء الصورى فى الأجسام قيل يكفى فى المعاد الجسمانى كون الأجزاء المادية هى بعينها و لا يقدح فيه تبدل الجزء الصورى بعد أن كان أقرب الصور إلى الصورة الزائلة.

فإن قيل فيكون تناسخا قيل الممتنع عندنا هو انتقال النفس إلى بدن مغاير له بحسب المادة لا إلى بدن متألف من عين مادة هذا البدن و صورة هى أقرب الصور إلى الصورة الزائلة فإن سمى ذلک تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فإن

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 169

النزاع أنما هو فى المعنى لا فى اللفظ انتهى قوله.

و قال فى موضع آخر دليلنا على امتناع التناسخ هو الدلائل السمعية.

و أقول كلام هذين الفاضلين فى غاية السخافة و الركاكة مع أنه أقرب إلى الصواب من كلام غيرهما من أهل الكلام فى هذا الباب و ذلک لوجوه.

الأول أنه مبنى على أن شخص زيد لم ينعدم منه بالموت إلا نسب و إضافات بين أجزائه و نظم و ترتيب بين أعضائه فيلزم أن تكون الحياة من مقولة المضاف و هو ظاهر الفساد.

و الثانى كون أجزاء زيد مثلا منحصرة فى الجواهر الفردة لا يلزم أن تكون تلک الجواهر إذا ركبت تكون زيدا سواء كان تركيبا و ترتيبا مطلقا على أى وجه كان أو على نظم مخصوص و إلا لزم على الأول أنها لو ركبت منها كرة مصمتة كانت هذه الكرة زيدا و على الثانى أن يكون زيدا الميت فى بعض من الأحيان حيا إذا وقعت أجزاؤه على هذا النظم مع كونه ميتا سواء كان هذا التركيب جزءا منه أو شرطا خارجا عنه- و المحقق الطوسى لم يذهب و لا غيره من العقلاء القائلين بنفى الهيولى إلى أن الجسم المعين- الذى هو فرد للجسم المطلق بالمعنى الذى[٢٦٥] هو جنس لا بالمعنى الذى هو مادة لا ينعدم بالتفريق إنما الذى لا ينعدم عندهم هو الجسم بمعنى المادة و هو الذى يكون مستمر

---

264 (1) و على أن شيئية الشيء بمادته و هذا سخيف جدا و الحق أن شيئية الشيء بصورته و صورة الإنسان كما كتبت في الحاشية السابقة اثنتان إحداهما صورته الباطنة أعني ما به الشيء بالعقل و هي النفس و ثانيتهما صورته الظاهرة و كلتاهما باقيتان في الآخرة و هذيته محفوظة، س ره

265 (1) و هذا هو محل الكلام إذ الكلام في بقاء الإنسان لا في بقاء الجسم بشرط لا- فكيف لا يبقى و الجسم الجنسي وجوده وجودات لأنه المقول على الكثرة المختلفة الحقائق- و الحمل هو الاتحاد في الوجود فهو في الناطق عينه فكل ناطق جسم و كذا في الصاهل و الناهق و غيرهما فزوال الناطق بعينه زوال الجسم و عندي أن توجيه كلامه أن هذا بناء على أن اتصال الجسم التعليمي كما يقول به صاحب المحاكمات و كذا الفاضل القوشجي في مقام الاعتراض إنهم كما يقولون إن الهيولى مع المتصل متصلة و مع المنفصل منفصلة كذلك نحن نقول إن الصورة الجسمية مع

الوجود فى مراتب الاتصالات و الانفصالات لا ما هو الجسم بالمعنى الجنسى الذى لا وجود له محصلا إلا بصورة أخرى مقومة له مخصصة لطبيعته الجنسية تخصيصا تميزه من بين سائر الأنواع تميزا ذاتيا و قد اتفق جمهور الحكماء و أتباعهم على أن الجسم بما هو جسم مطلق- لا وجود له فى الأعيان و لا الجسم المعرى عن كافة الصور الكمالية مما يمكن أن يوجد فى الخارج و إنسانية الإنسان ليست بمجرد الجسمية و إلا لكان كل جسم إنسانا و كذا زيدية زيد ليس بمجرد أجزاء مادية كيف كانت و إلا لكان إذا صارت تلك الأجزاء متفرقة متباعدا بعضها عن بعض فى أطراف العالم زيدا و كيف يصح لعاقل أن يذهب- إلى أن جسما مخصوصا كهذا الفرس إذا قسم أقساما و فرقت أجزاؤه كان بعينه باقيا حال التفرق.

الثالث أن مفسدة التناسخ بحسب المعنى كما ذكره واردة هاهنا بلا مرية و هى لزوم كون بدن واحد ذا نفسين فإن تلك الأجزاء لو كانت قابليتها لتعلق النفس حين التفرق باقية لم تفارق عنها النفس فكان زيد حال الموت حيا و قد فرض ميتا و إن لم تكن باقية فاحتاجت فى قبولها للنفس إلى انضمام أمر إليه به يستعد للقبول فإذا انضم إليها ذلك الأمر و صارت مستعدة باستعداد آخر جديد لا بد أن يفيض عليها من المبدإ الجواد فيض جديد و روح مستأنف فإذا تعلق بها الروح المعاد أيضا كان لبدن واحد روحان و هو ممتنع ثم أى تخصص و مناسبة بقى لأجزاء ترابية متفرقة من بين سائر الأجسام لبقاء ارتباط النفس بها و لو كان ارتباطا ضعيفا فإن كل علاقة و ارتباط بين شيئين دون سائر الأشياء أنما يتحقق بأن يكون كل منهما أنسب الأشياء إلى الآخر و نحن نرى كثيرا من المواد التى لها مزاج قريب من مزاج الحيوان و كيفية قريبة من كيفيته يكون بها يستحق المادة لفيضان صورة حيوانية فهى أولى بتعلق النفس إليها من تلك الأجزاء الرمادية التى لم يبق لها استحقاق قبول صورة جمادية فضلا عن النباتية فضلا عن الحيوانية- فضلا عن الإنسانية فضلا عن الزيدية و كل من له أدنى إدراک إذا رجع إلى وجدانه يعلم يقينا أن لا التفات و لا اشتياق و لا استيناس للنفس بجسم من بين سائر الأجسام أو بأجزاء جسمية من بين سائر الأجزاء إلا بأن يكون له أو لها كيفية محسوسة ملاءمة أو هيئة

مناسبة قل لى أيها العاقل المتأمل أى تعلق و تشوق يكون للنفس بأجزاء مبثوثة فى الهواء أو مغمورة فى باطن الأرض أو الماء بحيث لا يتميز عند الحس أو الخيال عن غيرها من الأجزاء و إن كان لها تميز فى نفس الأمر

الجسم التعليمي الواحد متصلة واحدة و مع الجسم التعليمي المتعدد متصلة متعددة و إن كان هذا خلاف التحقيق فإن الاتصال الجوهري الصوري اتصال بالذات متقدم على سائر الاتصالات و لكل اتصال جوهري أو كمي انفصال يقابله و المقابل لا يقبل المقابل فإن القابل واجب الاجتماع مع مقبوله، س ره

و فی علم الله امتیازا لا یوجب الاختصاص لهذا الأمر أصلا و لیست أیضا عند انحلال الترکیب و فساد القوی البدنیهٔ قوهٔ ذاکرهٔ للنفس عندهم حتی یکون بقاء البدن الشخصی فی الحافظهٔ مخصصا لتعلق النفس بالأجزاء التی منها رکب البدن و بعد تسلیم وجود الذکر و کونه مخصصا فهو إنما یوجب تخصیص تعلق النفس بهذا البدن المعاد دون سائر الأبدان لا لتعلق هذه النفس به دون[٢٦٦] نفس أخری و الذی ینفع لهم فی دفع مفسدهٔ التناسخ علی تقدیر صحته هو الثانی دون الأول- إذ الکلام فی کون مادهٔ بدنیهٔ حادثهٔ مستدعیهٔ لفیضان نفس حادثهٔ فیلزم وجود نفسین لبدن واحد و هو آت بعینه هاهنا علی ما سبق فالمصیر فی دفع هذه المفاسد و التکلفات البعیدهٔ- و التمحلات الرکیکهٔ کلها إلی ما تفردنا بتحقیقهٔ و جعله الله نصیبنا من الحکمهٔ المتعالیهٔ- کسائر نظائره من الفرائد الزاهرهٔ التی یحکم بصحتها و یعرف شرف قدرها و نوریتها من بین کلمات أصحاب الأفکار و أرباب الأنظار کل من سلک سبیل الله و کوشف بالأنوار الإلهیهٔ و الأسرار کما یعرف الجوهری قیمهٔ الیواقیت اللامعهٔ و الدرر الزاهرهٔ من بین سائر الأحجار

فصل (10) فی تفاوت مراتب الناس فی درک أمر المعاد و تفاضل مقاماتهم فی ذلک

اعلم أن لأهل الإیمان و الاعتقاد بحقیهٔ الحشر و المعاد و بعث الأجساد حسب ما ورد فی الشریعهٔ الحقهٔ مقامات.

المقام الأول

أدناها فی التصدیق و أسلمها عن الآفات مرتبهٔ عوام أهل الإسلام و هو

الحکمهٔ المتعالیهٔ فی الأسفار العقلیهٔ الأربعهٔ، ج9، ص: 172

أن جمیع أمور الآخرهٔ من عذاب القبر و الضغطهٔ و المنکر و النکیر و الحیات و العقارب و غیرها أمور واقعهٔ محسوسهٔ من شأنها أن یحس بهذه الباصرهٔ لکن لا رخصهٔ من الله فی إحساس الإنسان ما دام فی الدنیا لحکمهٔ و مصلحهٔ من الله فی إخفائها عن عیون الناظرین کما یدل علیه ظاهر بعض الآیات و صورهٔ الروایات.

المقام الثانی

[266] (1) بل دون نفوس أخری لأن النفوس غیر متناهیهٔ کما قالوا إن النفس الناطقهٔ لها أفراد غیر متناهیهٔ بالفعل فیلزم ازدحامها و تمانعها إذ لا یفی المتناهی بغیر المتناهی نعم علی مذهب الملیین متناهیهٔ، س ره

أن تلک الأمور الموعودة بها أو المتوعد علیها فی عالم الآخرة هی مثل ما یری فی المنام کلها أمور خیالیة و صور مثالیة لا وجود لها فی الخارج کما لا وجود لها عینیا لما یراه الإنسان فی نومه من الحیات و العقارب التی تلدغها إلا أنها کثیرا ما یتألم منها فی النوم حتی یراه یصیح فی نومه و یعرق و ینزعج من مکانه انزعاجا شدیدا و کذا فی جهة اللذة فإنه ربما یلتذ بشیء فی النوم التذاذا شدیدا لا یلتذ مثل هذا الالتذاذ و السرور فی الیقظة کل ذلک یدرکه النائم من نفسه و یتأذی أو یلتذ به و یشاهد کثیرا من الصور و الأشکال و یفعل أفاعیل خیالیة و أنت تری ظاهره ساکنا و لا یری حوالیه حیة موجودة- و هی موجودة فی حقه و العذاب حاصل فی حقه و لکنه غیر مشاهد و إذا کان العذاب فی ألم اللدغ فلا فرق[٢٦٧] بین حیة یتخیل أو یشاهد و کذا الحال فی الجنات و الأشجار و الأنهار- و المواضع النزهة و الأشخاص الکریمة التی یراها و یسر بها فی نومه حاصلة له موجودة فی حقه إدراکا ذهنیا لا عینیا خارجیا و لا مشاهدة بالحواس الظاهرة و هذا هو الذی مال إلیه الشیخ فی باب جنة الناقصین فی العلم و نار القاصرین فی العمل من الفساق و غیرهم و تبعة الغزالی علی ما مر کما یظهر من کتبه و رسائله و قد نقلنا نبذا من کلامه فی ذلک.

المقام الثالث

فی الاعتقاد بالصور الموعودة یوم المعاد و توجیهه بأحد وجهین.

الأول أن تلک الصور المحسوسة المذکورة فی لسان الشرع إشارة إلی صور[٢٦٨] عقلیة

مفارقة واقعة فی عالم العقول الصرفة حسب ما ذهب إلیه أفلاطون و شیعته من أن

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 173

لکل نوع من الأنواع المحسوسة مثلا عقلیا و صورة مفارقة فی عالم العقل و لا یخفی أن مشاهدة الأمور الأخرویة علی هذا الوجه العقلی مختص بأهل المعرفة و الکاملین فی العلم- دون المتوسطین و الناقصین من العقول الساذجة و النفوس الساکنة و هم أکثر أهل الجنة کما ورد فی الخبر أکثر أهل الجنة البله و علیون ذوو الألباب و لذلک ذکر الغزالی فی بعض رسائله بعد ذکر الوجوه الثلاثة کلاما بهذه العبارة و جمیع هذه الأقسام ممکنة فیجوز أن یجمع بین الکل و یجوز أن یصیب کل واحد بقدر استعداده فالمحمود علی الصورة المشعوف بالتقلید لن ینفتح له طریق الحقائق و لا یتمثل له هذه الصور العقلیة و العارفون المستصغرون بعالم الصور و اللذات المحسوسة یفتح لهم من لطائف السرور و اللذات العقلیة- ما یلیق بهم و یشفی شرههم و

---

267 (1) کما قیل خذ الغایات و دع المبادي، س ره

268 (2) و لیس شیء من الموجودات إلا و له صورة في عالم العقول المتکافئة حتی للماء و التراب و الهواء و النار و الذهب و الفضة و المعادن الأخری فجمیع الموجودات عندهم- تنزل علی الحقائق إذ لم یقولوا بالرقائق و هو قصور عظیم، س ره

شهوتهم إذ حد الجنة أن فيها لكل امرئ ما يشتهيه فإذا اختلفت الشهوات لم يبعد أن تختلف العطيات و اللذات و القدرة واسعة و القدرة البشرية عن الإحاطة بعجائب القدرة قاصرة و الرحمة الإلهية ألقت بواسطة النبوة على كافة الخلق القدر الذى احتملت أفهامهم فيجب التصديق بما فهموه و الإقرار بما وراء منتهى العلم من أمور يليق بالكرام الإلهيين انتهى كلامه.

و الوجه الثانى[٢٦٩] أن يكون هذه الأمور كناية عما يلزمها من فنون السرور

أو الآلام- و هو المراد من قول الغزالى فى بيان المرتبة الثالثة إنه لو رأى أحد فى المنام الخضرة و الماء الجارى و الوجه الحسن و الأنهار و الأمطار الممطرة باللبن و العسل و الخمر و الأشجار المزينة بالجواهر و اليواقيت و اللئالى و القصور المبنية من الذهب و الفضة و الأسورة المرصعة بالجواهر و الغلمان المتمثل بين يديه للخدمة لكان المعبر يعبر ذلک بالسرور و لا يحمله على نوع آخر من السرور يرجع بعضه إلى سرور العلم و كشف المعلومات و بعضه إلى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 174

سرور المملكة و بعضه إلى مشاهدة الأصدقاء و إن اشتمل الجميع اسم اللذة و السرور- فهى مختلفة المراتب مختلفة الذوق لكل واحد مذاق يخالف الآخر فكذلک اللذات العقلية ينبغى أن يفهم كذلک و إن كانت مما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر انتهى.

ثم بين كون تلک[٢٧٠] الأمور الموعودة كناية عن اللذات و الآلام العقلية بأن الحية بنفسها لا تؤلم بل الذى يلقاک منها هو السم ثم السم ليس هو الألم بل عذابک فى الأثر- الذى يحصل فيک من السم فلو حصل مثل ذلک الأثر من غير السم[٢٧١] لكان العذاب قد يؤثر و كان لا يمكن تعريف ذلک النوع من العذاب إلا بأن يضاف إلى السبب الذى هو يفضى إليه فى العادة فإنه لو خلق فى الإنسان لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع لم يمكن تعريفها إلا بالإضافة إليه لتكون الإضافة للتعريف بالسبب و يكون ثمرة السبب حاصلة و إن لم يحصل صورة السبب و السبب لثمرته لا لذاته و هذه الصفات المهلكات- تنقلب مؤذيات و مؤلمات فى النفس عند الموت فيكون آلامها كألم اللدغ و اللسع من غير وجود حيات و عقارب و انقلاب الصفة

---

269 (1) الفرق بين الوجهين غير خفي إذ في الوجه الأول الحقائق المعقولة من سنخ رقائقها لا اختلاف إلا بالكلية و الجزئية أي السعة و المحدودية سيما عند المصنف قدس سره- القائل بأن الفرد الإبداعي المجرد و الأفراد الطبيعية متماثلات بحسب الماهية و في الوجه الثاني حالات و كيفيات نفسانية مباينات مع الموجودات مباينة المعنى للصورة مثلا الخضرة- و الماء الجاري و نحوها لها صحة السلب إلا لمسبباتها و غاياتها على الثاني دون الأول و كذا للحية و العقرب و نحوهما من مظاهر القهر، س ره

270 (1) هذا تتميم في طرف اللذات لا في الآلام لأن الأثر السمي مثلا إذا انقلب من الحس إلى التعقل صار شريفا بهيا فإن عالم العقل هو عالم الحسن و البهاء و عالم الصدق و الصفاء و على هذا يرجع إلى الوجه الأول و له وجه لكن فيه ما فيه كما ذكره المصنف قدس ره، ن ره

271 (2) ليت شعري كيف يتصور كون مثل ذلك الأثر عقليا على كونه مدركا للمس و هو صورة لمسية اللهم إلا أن يريد باللمس اللمس العقلي و مماثلة الصورة العقلية اللمسية للصورة اللمسية الحسية معقولة مقبولة كما قرره في محله فافهم لكن فيه ما فيه، ن ره

مؤذية يضاهى انقلاب العشق مؤذيا عند موت المعشوق فإنه كان لذيذا فصار اللذيذ بنفسه مؤلما حتى نزل بالقلب من أنواع العذاب ما يتمنى معه أنه لم يكن قد تنعم بالعشق و الوصال بل هذا بعينه أحد[٢٧٢] أنواع عذاب الميت.

المقام الرابع

فى الاعتقاد بالصور التى فى الآخرة هو مقام الراسخين فى العرفان

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 175

الجامعين بين الذوق و البرهان و هو الإذعان اليقينى بأن هذه الصور التى أخبرت بها الشريعة و أنذرت بها النبوة موجودات عينية و ثابتات حقيقية و هى فى باب الموجودية و التحقق أقوى و أتم و أشد و أدوم من موجودات هذا العالم و هى الصور المادية بل لا نسبة بينهما فى قوة الوجود و ثباته و دوامه و ترتب الأثر عليه و هى على درجات بعضها صور عقلية هى جنة الموحدين المقربين و بعضها صور حسية ملذة هى جنة أصحاب اليمين و أهل السلامة و المسلمين أو مؤلمة هى جحيم أصحاب الشمال من الفاسقين أو الضالين و المكذبين بيوم الدين و لكن ليست محسوساتها كمحسوسات هذا العالم بحيث يمكن أن يرى بهذه الأبصار الفانية و الحواس الداثرة البالية كما ذهب إليه الظاهريون المسلمون و لا أنها أمور خيالية و موجودات[٢٧٣] مثالية لا وجود لها فى العين كما يراه بعض أتباع الرواقيين و تبعهم آخرون و لا أنها أمور عقلية أو حالات معنوية و كمالات نفسانية و ليست بصور و أشكال جسمانية و هيئات مقدارية كما يراه جمهور المتفلسفين من أتباع المشائيين بل إنما هو صور عينية جوهرية موجودة لا فى هذا العالم الهيولانى محسوسة لا بهذه الحواس الطبيعية بل موجودة فى عالم الآخرة محسوسة بحواس أخروية نسبة الحاس إلى الحاس كنسبة المحسوس إلى المحسوس و عالم الآخرة جنس لعوالم كثيرة كل منها مع تفاضلها أعظم و أشرف من هذا العالم و كذلك للإنسان و حواسه نشئات كثيرة غير هذه النشأة الهيولية المستحيلة الكائنة الفاسدة و لذلك قال تعالى عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ و قال تعالى وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا و قال تعالى بعد خلق النطفة و العلقة و المضغة و هى أطوار طبيعية مادية ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ إشارة إلى شرف نشأة الروح و قال تعالى وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً ثم نشأة الولاية لمن يفوز بها نشأة أخرى أعلى

---

[272] (3) لأنه كان عاشقا لمعشوقات شتى من النساء و البنين و الذهب و الفضة و الخيل المسومة و غيرها من أمتعة الدنيا و زخارفها، س ره

[273] (1) أي في المثال الأصغر و هو الخيال الإنساني فهو عبارة أخرى لأمور خيالية- و مع ذلك قد أكدها بقوله لا وجود لها في العين فلا يرد أن الموجودات الأخروية مثل معلقة لا يكون غير ذلك و ينادي به أبدا فكيف نفاه و ذلك لأن ما نفاه أن يكون أمورا خيالية لا معنون لها و مثلا ضعيفة من المثال المقيد، س ره

عن نشأة أصل الروح ثم نشأة النبوة و ظهور خاصيتها أشرف من نشأة أصل الولاية و الله تعالى منشئ النشئات و باعث الأموات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 176

و ناشر الكتب و الصحائف و الرسائل يوم النشور و هو محصل ما فى الصدور و مخرج ما فى القبور و حقيقة البعث يرجع إلى إحياء الموتى و نزع الصور من المواد و إخراج الأرواح من الأجساد بإنشائهم نشأة أخرى و تبديل وجودهم بوجود أرفع و أنور و أعلم فإن الجهل هو الموت الأكبر و العلم هو الحياة الأشرف و قد ذكر الله تعالى فى كتابه العلم و الجهل و سماهما حياة و موتا كما سماهما نورا و ظلمة بقوله تعالى أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ الآية و اعلم أن لكل نفس من نفوس السعداء فى عالم الآخرة مملكة عظيمة الفسحة- و عالما أعظم و أوسع مما فى السماوات و الأرضين و هى ليست خارجة عن ذاته بل جميع مملكته و مماليكه و خدمه و حشمه و بساتينه و أشجاره و حوره و غلمانه كلها قائمة به و هو حافظها و منشئها بإذن الله تعالى و قوته و وجود الأشياء الأخروية و إن كانت تشبه الصور التى يراها الإنسان فى المنام أو فى[٢٧٤] بعض المرايا لكن يفارقها بالذات و الحقيقة أما وجه المشابهة فهو أن كلا منها بحيث لا يكون فى موضوعات الهيولى و لا فى الأمكنة و الجهات لهذه المواد و أن لا تزاحم بين أعداد الصور لكل منهما و أن شيئا منهما لا يزاحم لشىء من هذا العالم فى مكانه أو زمانه فإن النائم ربما يرى أفلاكا عظيمة و صحارى واسعة و مفاوز نائية مثل الذى يراه فى يقظة هذا العالم و هى مع كونها مغايرة لما فى الخارج بالعدد لكن لا تزاحم و لا تضايق بينها فكذلك ما يراه الإنسان بعد الموت و فى القبر لا تزاحم و لا تضايق بينه و بين هذه الأجسام فالميت يرى فى قبره ما لا يسع فيه لو كان من أجرام هذا العالم و أما وجه المباينة فهو أن نشأة الآخرة و الصور الواقعة فيها قوية الجوهر شديدة الوجود عظيمة التأثير إلذاذا و إيلاما و هى أقوى و أشد و آكد و أقوى من موجودات هذا العالم فكيف من الصور المنامية و المرآتية و نسبة النشأة الآخرة إلى الدنيا كنسبة الانتباه إلى نشأة النوم

كما فى قوله ع: الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا

و قد سبقت الإشارة إلى كيفية وجود الصور الأخروية فى عدة مواضع من هذا الكتاب

---

[274] (1) سيما على طريقة الشيخ الإشراقي أن صورة المرآة من موجودات عالم المثال- و الصورة الأخروية تشبه صورة المرآة بشرط أن تكون قائمة بذاتها لا بالمرآة و أن تكون متعلقة للروح حية لا شبحا بلا روح، س ره

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 177

و أما بيانها على النهج التفصيلی البرهانی و المسلک التعليمی اللمی على النظم الميزانی بإيراد ما يتوقف إثباتها عليه من المقدمات و الأصول الضرورية و القواعد الكلية البرهانية بحيث لم يبق لأحد بعد الاستماع مجال للبحث و الإنكار و لا مساغ للمنع و الاستنكار إلا لقصور الطبع أو سوء الفهم و الاعوجاج أو مرض العناد و الاستنكار فقد قرب إنجاز موعده و إبراز سره و مقصده إن شاء الله تعالى.

و أما إجماله فبأن يعلم أن النفس الإنسانية لكونها من سنخ الملكوت و نشأة القدرة و القوة على اختراع الصور من غير مادة لكن الصور التی يخترعها حين تعلقها بهذا البدن العنصری الكثيف المركب من الأضداد و ما يحتاج إليه من جلب المنافع و دفع المضار و غير ذلک من التدابير و التصرفات الشاغلة لا تكون إلا ضعيفة الوجود ناقصة الكون لا يترتب عليها الآثار المطلوبة منها و لا تكون أيضا ثابتة مستقرة بل زائلة متغيرة لأن مظهرها الآن جرم بخاری فی الدماغ و هو دائم التحلل و التجدد و الزوال و الانتقال حسب اختلاف أمزجة العضو الدماغی من جهة ما يرد عليه من المغيرات الداخلية و الخارجية- حتى لو فرض وجود تلک الصور أقوى و أدوم مما كانت من جهة عدم الشواغل و جمع الهمة- و عزل سائر القوى البدنية عن فعلها لكانت الآثار المطلوبة مترتبة عليها و لم يبق فرق حينئذ بين الصور المتخيلة و الموجودة فی العين و لكان الخيال حسا و المتخيل محسوسا- أ لا ترى أنه كلما استراحت النفس من الاشتغال و الحركات الضرورية فی حفظ هذا البدن المجتمع من الأمور المتنافرة المتداعية إلى الانفكاک و تعطلت الحواس الظاهرة عن فعلها- إما بالنوم أو الإغماء أو بانصراف توجه النفس عن استعمالها إلى الجنبة العالية بقوة فطرية- أو مكتسبة اغتنمت الفرصة و رجعت إلى ذاتها بعض الرجوع لا كله لأن القوى الطبيعية و النباتية و غيرها مستعملة و إلا لحدث الموت و تعفن البدن برطوباته فبهذا الرجوع أصبحت النفس مخترعة للصور مشاهدة إياها بحواسها التی فی ذاتها بلا مشاركة البدن- فإن لها فی ذاتها سمعا و بصرا و شما و ذوقا و لمسا إذ لو لم تكن لها فی ذاتها هذه الخمسة- فكيف يكون الإنسان حالة النوم أو الإغماء يبصر و يسمع و يشم و يذوق و يلمس مع أن حواسه الظاهرة معطلة عن إدراكاتها بل هی أتم و أصفى لأن هذه كالقشور لها و كما

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 178

[275] صدرالدين شيرازی، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة (با حاشيه علامه طباطبائی)، 9جلد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.

أن هذه الخمسة البدنية ترجع إلى حس واحد هو الحس المشترک فجميع حواس النفس و قواها المدرکة و المحرکة ترجع إلى قوة واحدة هى ذاتها النورية الفياضة بإذن الله و بحوله و قوته و يصير حال رجوعها من هذا العالم إلى ذاتها إدراکها[٢٧٦] للأشياء عين قدرته ا- فإذا كان رجوعها إلى ذاتها و هى بعد متصرفة فى البدن بعض التصرف منشأ اختراع الصور على هذا المنوال فما ظنک إذا انقطعت العلائق و العوائق كلها و رجعت إلى ذاتها و ذات مبدعها كل الرجوع ثم أ و لا تنظر و لا تتأمل فى أن هذه النفوس الإنسانية كلما كانت أتم قوة و أقوى تجوهرا كانت أقل مزاحمة و معاوقة لقواها إما لفتورها و ضعفها كما للمجانين و المرضى أو بسبب آخر قدسى كما للأنبياء و الأولياء أو باستعمال أمور مدهشة للحواس- محيرة لها كما للكهنة و السحرة كانت ملاقاتها للصور الغائبة و مشاهدتها إياها أقوى- و تأثيرها رغبة و رهبة و تلذذا و تألما أكثر و أعظم و ربما يوجد بعض النفوس المستعلية- عن القيود الدنيوية النافضة عن أذيالنا غبار المحسوسات من الذين يلتفتون إلى أغراض هذا العالم و لا ينظرون إلى الدنيا إلا بعين الاحتقار و الاعتبار لا يشغلهم شأن عن شأن- و لا يحجبهم مقام عن مقام و لا يلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله و تذكر عالم الآخرة- فقوتهم يفى بضبط الجانبين و حفظ النشأتين فهى كالمبادى الفعالة ذاتا و فعلا فتقدر على إيجاد أمور صورية إدراكية يكون إيجادها عين شهودها و ربما يشغل بعض المكاشفين شهود صور ذلک الموطن عن شهود صور هذا الموطن فى اليقظة و سلامة الآلات على عكس حال المحجوبين و إن كان ذلک[٢٧٧] أيضا نوع حجاب لكنه نادر عزيز جدا حجبت عيونهم بالأخرة عن الدنيا فجميع ما ذكرناه من الأحوال إنما يكون لظهور سلطان الآخرة- على بعض النفوس بوجه من الوجوه فهذا أنموذج من معرفة أحوال الآخرة و أحكامها للنفوس فكل نفس من النفوس إذا انقطع تعلقها عن البدن بالموت و خلت و بخراب البيت

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 179

ارتحلت تصير حواسها الباطنية لإدراک أمور الآخرة أشد و أقوى فتشاهد الصور العينية الموجودة فى تلک الدار و لا يختص ذلک بنفس دون نفس كما لا يختص قوة الإحساس بهذه الحواس فى الدنيا بنفس دون نفس فإذا انقطع تعلقها عن هذا البدن اضطرارا أو اختيارا يجب لها انكشاف الأمور المناسبة لأعمالها و أفعالها و نياتها و اعتقاداتها كما فى قوله تعالى- فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ فإن كانت أفعالها حسنة و نياتها صحيحة فروح و ريحان و جنة نعيم و إن كانت أفعالها قبيحة و اعتقاداتها ردية فنزل من حميم و تصلية جحيم

---

[276] (1) و في حالة النوم و شبهها إدراكها قدرتها و هي متصرفة بعد في البدن فما تدركه في النوم من سماء تظله و أرض تحمله و إنسان تخاطبه و أشياء أخرى كلها منشئاتها و مخترعاتها لا من مادة و كلها علومها الحضورية، س ره

[277] (2) و هو الجمع المكسر كما أن من يفي بالجانبين هو الجمع السالم و جمع الجمع- و جمع منتهى الجموع مرتبة غيب الغيوب، س ره

فصل (11) فی التنبیه علی شرف علم المعاد و علو مکانه و سمو معرفة بعث الأرواح و الأجساد و عظم شأنها

اعلم أن هذه المسألة بما فیها من أحوال القبر و البعث و الحشر و النشر و الحساب- و الکتاب و المیزان و مواقف العرض و الصراط و الجنة و طبقاتها و أبوابها و النار و أبوابها و درکاتها هی رکن عظیم فی الإیمان و أصل کبیر فی الحکمة و العرفان و هی من أغمض العلوم و ألطفها و أشرفها مرتبة و أرفعها منزلة و أسناها قدرا و أعلاها شأنا- و أدقها سبیلا و أخفاها دلیلا إلا علی ذی بصیرة ثاقبة و قلب منور بنور الله قل من اهتدی إلیها من أکابر الحکماء السابقین و اللاحقین و مشاهیر الفضلاء المتقدمین و المتأخرین فأکثر الفلاسفة و إن بلغوا جهدهم فی أحوال المبدإ من التوحید و التنزیه فی الذات و الصفات و سلب النقائص و التغیرات فی الأفعال و الآثار لکنهم قصرت أفکارهم عن درک منازل المعاد و مواقف الأشهاد لأنهم لم یقتبسوا أنوار الحکمة من مشکاة نبوة هذا النبی الخاتم علیه و علی آله الصلاة الکبری و التقدیس الأشرف الأتم الأوفی- حتی أن رئیسهم[۲۷۸] اعترف بالعجز عن إثبات ضرب من المعاد بالدلیل العقلی و هو

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 180

الذی لمعظم الخلائق و جل النفوس و الأرواح بل کلهم إلا عددا قلیلا فی کل زمان من المقربین و عجزوا أیضا عن معاد النفوس المتوسطة حتی اضطر بعضهم إلی القول بتعلقها بعد الموت بأجرام فلکیة و عن معاد النفوس الهیولانیة فالتجأ الإسکندر الأفرودیسی إلی القول ببطلانها و إنما ذهب أکثرهم إلی إثبات المعاد الروحانی فقط فالجنة و نعیمها و حورها و قصورها و أشجارها و أنهارها لیست إلا إدراک المعقولات و الابتهاج بها و النار و قیودها و سلاسلها و حمیمها و زقومها کنایة عن رذائل الأخلاق و ذمائم الصفات خصوصا الجهل المرکب و التعذب بها ثم إن أکثر الإسلامیین یرون و یعتقدون- بأن الإنسان لیس شیئا سوی هذه البنیة المحسوسة أعنی الجسد المرکب من اللحم- و الدم و العظم و العروق و ما شاکلها من الأجسام و ما یحلها من الأعراض و الکیفیات الفعلیة و الانفعالیة علی هیئة مخصوصة هی الصورة الإنسانیة عندهم تلک الأجسام مادتها أو مواد تلک الأجساد مادتها فهم فی الحقیقة لا یعرفون أمر البعث و لا یتصورون حقیقة القیامة ضمیرا و قلبا و إن أقروا بها لسانا و بذلک جری علیهم حکم المسلمین فالقیامة لیست عندهم إلا إعادة هذه الأجساد المعدومة برمتها و الأعراض بعینها علی هذه الحال- التی هی علیها فی الدنیا و أکثر أبناء زماننا و إن قالوا بتجرد النفس لکنهم فی غفلة عریضة عن إنیتها و کیفیة درجاتها و درکاتها و منازلها و

---

[278] (1) حیث قال فی إلهیات الشفاء المعاد منه روحانی و منه جسمانی أما الجسمانی- فقد أغنانا عن بیانه الشریعة الحقة المصطفویة و أما الروحانی فنحن ذاکروه، س ره

مصاعدها و أنها من الله مطلعها و إليه مغيبها و مرجعها إما مشرقة زاهرة فى عليين أو مظلمة ناكسة رأسها إلى أسفل سافلين فمن عرف حقيقة النفس و ماهيتها و إنيتها و كيفية تعلقها بالبدن أولا ثم ارتفاعها و اشتداد وجودها شيئا فشيئا ثم انبعاثها عنه ثانيا ثم رجوعها إلى العقل بالفعل ثالثا ثم مصيرها فى الأخير إلى الله تعالى فكانت طبعا ثم نفسا ثم عقلا ثم مطموسا نورها فى نور الأحدية فهو العارف الربانى و من جهل نفسه و لم يعلم حقيقة ذاتها فهو جاهل بحقيقة المعادين جميعا و هو بمعرفة خالقه أجهل.

و العجب من أكثر المنتسبين إلى العلم كيف قنعوا بمرتبة العوام و الناقصين كالنساء و الصبيان حيث لم يشتغلوا تمام عمرهم بالبحث عن حقيقة النفوس و أنها كيف مآلها و إلى ما ذا يصير حالها مع اشتغالهم طول دهرهم بفروع خلافية نادرة الوقوع

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 181

فتركوا الواجب العينى و اشتغلوا بفروض الكفايات.

و اعلم أن الاعتقاد بالمعاد على هذا الوجه العامى جيد للجهال و العوام و أرباب الحرف و الصنائع و أهل المعاملات و التجارات الذين لا يمكنهم النظر فى حقائق الأمور و لا التأمل فى المبادى الذاتية و الغايات الطبيعية فهم مكلفون باعتقادات رسمية فى باب الآخرة و ذلک لأنهم متى اعتقدوا هذا الرأى فى المعاد و تحققوا هذا الاعتقاد يكون ذلک حثا لهم على عمل الخير و ترک الشرور و اجتناب المعاصى و فعل الطاعات و أداء الأمانات و ترک الخيانات و الوفاء بالعهود و صحة المعاملة و النصيحة فيها و حسن العشيرة و خصال كثيرة محمودة فى هذا الباب.

و أما ما تزين به محققو الملليين و أفاضل المسلمين فهو أن مع هذه الأجساد جواهر أخرى هى أشرف و أنور و ليست هى بأجسام كثيفة بل هى أرواح لطيفة تخرج عن هذه الأبدان عند الموت فلا يتصور عندهم أمر البعث و القيامة إلا برد تلک الأرواح إلى تلک الأجساد أو أجساد أخر مثلها يقوم مقامها يحشرون و يثابون أو يعاقبون بما عملوا من خير أو شر فهذا الرأى أجود[٢٧٩] و أقرب إلى الحق.

و أما من كان فوق هذه الطوائف فى المعرفة و اليقين لرسوخه فى العلم و شدة ارتياضه بالحكمة فهو يرى و يعتقد فى أمر المعاد شيئا لا يعرف كنهه إلا الله و الراسخون فى العلم.

---

[279] (1) الأجودية و الأقربية لأنهم لم يقصروا الإنسانية في العظم و العصب و العروق و اللحم و الشحم و نحوها بل قالوا إن مع هذه الأجساد جواهر أخرى هي الأرواح المجردة- و إنسانية الإنسان ليست بمجرد الجسمية و أما أن الأجساد التي بعد رد الأرواح ما هي و كيف هي و أين هي و غير ذلك فلم يحققوها فضلا عن تحقيق مآل النفوس الكلية الإلهية، س ره

و اعلم أن الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء ع مختلفة الظواهر فى باب البعث و القيامة و إن كانت بواطنها متفقة الأصل و ذلک لدقة المطلب و غموضه كما مر ذكره ففى[٢٨٠] التوراة أن أهل الجنة يمكثون فى الجنة خمسة عشر ألف سنة ثم

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 182

يصيرون ملائكة و أن أهل النار يمكثون فى الجحيم كذا أو أزيد ثم يصيرون شياطين- و فى الإنجيل أن الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون و لا يشربون و لا ينامون و لا يتوالدون و فى القرآن من الآيات ما تدل على أن أفراد البشر يبعثون على صفة التجرد و الفردانية كقوله تعالى كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَرْداً[٢٨١] و أن الناس يحشرون كما خلقهم الله أول مرة لقوله تعالى كَما بَدَأْكُمْ تَعُودُونَ و فى بعضها ما يدل على أنهم يكونون على صفة التجسم كقوله تعالى يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ و قوله تعالى يَوْمَ يُحْمى عَلَيْها فِي نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ و كذلک سؤال إبراهيم ع عن الله تعالى رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى و الجواب بقوله تعالى فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ الآية و قول عزير كما حكى الله عنه- أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ الآية و مكث أصحاب الكهف فى النوم ثلاثمائة و تسع سنين و قول الله فيهم وَ كَذلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فبعض هذه النصوص يدل على أن المعاد للأرواح و بعضها على أنه للأبدان و قد جل كلام الله و كتبه النازلة على رسله عن أن يشتمل على التناقض و سنشير إلى وجه الموافقة- و قد وقع شبه هذه الأخبار المنقولة عن الكتب الإلهية منقولا فى الأحاديث النبوية- و كذا فى كلام أساطين الحكمة المقتبسين أنوار علومهم من مشكاة النبوة و مبادى الوحى- دون متأخريهم المقتصرين على البحث مثل ما ذكر قال سقراط معلم أفلاطون و أما

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 183

---

[280] (2) بل التوراة أكثرها أحكام و آداب و ليس فيها من علم التوحيد و علم الأسماء و الصفات و علم الآخرة إلا قليل أنزلنا التوراة و فيها حكم الله و هذه العلوم في القرآن المجيد كثيرة مع وجازته
\iْ كما قال ص: أوتيت جوامع الكلمE\
و ما فيها من مدة المكث و الصيرورة ملائكة لعل المراد كون المؤمنين الموحدين متنعما باللذائذ الصورية في الجنة الجسمانية مدة و بعد ذلك مبتهجا بعالم التجرد و كذا في الضد و يحمل ما في الإنجيل على معاد الروحانيين و مقامات الأخيار و المقربين، س ره

[281] (1) أي فردا من المادة و لواحقه بل بالنسبة إلى طائفة فردا من الماهية و لوازمها كما قيل-

امروز و پريروز و دى و فردا هر چار يكى شود تو فرد آ

، س ره

الذين ارتكبوا الكبائر فإنهم يلقون فى طرطاوس و لا يخرجون منه أبدا و أما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم أو قلت آثامهم و قصرت عن تلك الدرجة فإنهم يلقون فى طرطاوس سنة كاملة يتقدون ثم يلقاهم الموج إلى موضع ينادون خصومهم يسألونهم الإحضار على القصاص لينجوا من الاتقاد فإن رضوا و إلا أعيدوا إلى طرطاوس و لم يزل ذلک دأبهم إلى أن يرضى خصومهم عنهم و الذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الأرض و يستريحون من هذه المحابس و يسكنون الأرض النقية.

قال المترجم طرطاوس شق كبير و أهوية يسيل إليه الأنهار على أنه يصفه بما يدل على التهاب النيران كما فى قوله تعالى وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ و قوله وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ.

و قال أستاد الفلاسفة النفس إذا سلكت[٢٨٢] علوا و لم تبلغ إلى العالم الأعلى بلوغا تاما وقفت بين العالمين و كانت بين الأشياء العقلية و الحسية متوسطة بين العقل و الحس- غير أنها إذا أرادت أن يسلک علوا سلكت بأهون سعى و لم يشتد عليها ذلک بخلاف ما إذا كانت فى العالم السفلى ثم أرادت الصعود إلى العالم العقلى فإن ذلک مما يشتد عليها.

و أما بيان رفع التناقض بين الآيات و الكلمات المنقولة و التحقيق فى التوفيق بينها- فهو أن الأبدان الأخروية متوسطة بين العالمين جامعة للتجرد و التجسم مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الأبدان الدنيوية فإن البدن الأخروى كظل لازم للروح- و كحكاية و مثال له بل هما متحدان فى الوجود بخلاف هذه الأبدان المستحيلة الفاسدة- و إن الدار الآخرة و أشجارها و أنهارها و غرفاتها و مساكنها و الأبدان التى فيها كلها صور[٢٨٣] إدراكية وجودها عين مدركيتها و محسوسيتها و قد علمت مرارا أن الصورة المحسوسة وجودها فى نفسها عين محسوسيتها و محسوسيتها عين وجودها للجوهر الحاس

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 184

و كذلک حكم الصور المعقولة فى أن وجودها فى نفسها و معقوليتها و وجودها للجوهر العاقل كلها شىء واحد بلا اختلاف جهة و لذلک قال تعالى إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ معناه أن الحياة ذاتية لتلک الأجسام بخلاف أجسام الدنيا و أبدانها فإنها فى ذواتها ميتة الجواهر مظلمة الذوات مجهولة الأكوان فى أنفسها إلا بصور إدراكية زائدة عليها و إن الحياة واردة عليها من خارج و قد علمت أيضا منا فى مباحث

---

[282] (1) كنفوس أصحاب اليمين من السعداء حيث استكملت من جهة العقل العملي دون النظري بخلاف المستكملين من جهة العقل النظري و إن استكملت من الجهتين فتكون ذات الرئاستين الفائزة بالحسنيين، س ره

[283] (2) مثل أن الأشجار و الأنهار و الغرفات و السماء و الأرض و المخاطب و المتكلم و غير ذلك مما يرى في المنام أو في الاختلاسات كلها علوم و حياة قويت أو ضعفت، س ره

العقل و المعقول من الفن الكلى من الحكمة أن الصورة العقلية متحدة بالعاقل- و كذلک الصورة المحسوسة متحدة بالحاس فالأبدان الأخروية عين النفوس بخلاف هذه الأبدان الدنيوية.

و وجه آخر فى الموافقة أن نحو وجود السعداء و أهل الجنة أرفع و أعلى من نحو وجود الأشقياء و أصحاب النار و الكاملون المقربون أعلى و أرفع منها جميعا- فالتجرد لقوم و التجسم لقوم آخرين و هاهنا أوان الشروع فى ما وعدناه من تحقيق المعاد الجسمانى و بعث الأبدان و ما ينوط بذلک من أحوال الآخرة بمقدمات يقينية و أصول برهانية تناسب أهل البحث فلنشرع فيه مستعينا بالله و ملكوته

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 185

الباب الحادى عشر فى المعاد الجسمانى و ما يرتبط به من أحوال الآخرة و مقاماتها و فيه فصول

فصل (1) فى ذكر أصول يحتاج إليها فى إثبات هذا المقصد أو ينتفع بها فيه

و هذه الأصول و المقدمات قد مر بيانها فى هذا الكتاب مستقصى لكن الغرض استحضارها و اجتماعها لئلا يذهل عنها و يقع إعمال الروية فيها و هى هذه.

الأصل الأول[٢٨٤] أن الوجود فى كل شىء هو الأصل فى الموجودية و الماهية تبع له

و أن حقيقة كل شىء هو نحو وجوده الخاص به دون ماهيته و شيئيته و ليس الوجود كما زعمه أكثر المتأخرين أنه من المعقولات الثانية و الأمور الانتزاعية التى لا يحاذى بها أمر فى الخارج بل حق القول فيه أن يقال إنه من الهويات العينية التى لا يحاذيها أمر ذهنى و لا يمكن الإشارة إليها إلا بصريح العرفان الشهودى.

الأصل الثانى أن تشخص كل شىء و ما يتميز به هو عين وجوده الخاص

و أن الوجود و التشخص متحدان ذاتا متغايران مفهوما و اسما و أما المسمى عند القوم بالعوارض المشخصة فليست إلا أمارات و لوازم للهوية الشخصية الوجودية لا بأعيانها و أشخاصها بل على سبيل البدلية فى عرض يكون لها من حد إلى حد فيتبدل كثير منها بل كلها و الشخص هو هو بعينه.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 186

الأصل[٢٨٥] الثالث أن طبيعة الوجود قابلة للشدة و الضعف

---

[284] (1) إعمال هذا و الثاني في المطلوب هو أن يعلم أن الموضوع للعود هو الوجود الخاص و إذا كان عين التشخص فالمعاد محفوظ الهوية و إن تغير كثير من الأحوال و الصور- فإن التميز غير التشخص غايته أن يكون التغير و التميز تفنن تشخص واحد، س ره

بنفس ذاتها البسيطة- التى لا تركيب فيها خارجا و لا ذهنا و لا اختلاف بين أعدادها بمميز فصلى ذاتى أو بمصنف عرضى أو بمشخص زائد على أصل الطبيعة و إنما تختلف أفرادها و آحادها بالشدة و الضعف الذاتيين و التقدم و التأخر الذاتيين و الشرف[٢٨٦] و الخسة الذاتيين إلا أن المفهومات الكلية الصادقة عليها بالذات المنتزعة عنها لذاتها و هى المسماة بالماهيات- متخالفة بحسب الذات اختلافا جنسيا أو نوعيا أو عرضيا و لهذا يقال إن الوجود مختلف الأنواع و إن مراتب الأشد و الأضعف أنواع متخالفة.

الأصل الرابع أن الوجود مما يقبل الاشتداد و التضعف

يعنى أنه يقبل الحركة الاشتدادية و أن الجوهر فى جوهريته أى وجوده الجوهرى يقبل الاستحالة الذاتية و قد ثبت أن أجزاء الحركة الواحدة المتصلة و حدودها ليست موجودة بالفعل على نعت الامتياز- بل الكل[٢٨٧] موجود بوجود واحد فليس شيء من تلك الماهيات التى هى بإزاء تلك المراتب الوجودية موجودة بالفعل بوجودها على وجه التفصيل بل لها وجود إجمالى كما فى أجزاء الحد على ما أوضحناه سابقا.

الأصل الخامس[٢٨٨] أن كل مركب بصورته هو هو

لا بمادته فالسرير سرير بصورته

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 187

لا بمادته و السيف سيف بحدته لا بحديده و الحيوان حيوان بنفسه لا بجسده و إنما المادة حاملة قوة الشيء و إمكانه و موضوعة انفعالاته و حركاته حتى لو فرضت صورة المركب قائمة بلا مادة لكان الشيء بتمام حقيقته موجودا و بالجملة نسبة المادة إلى الصورة نسبة النقص إلى التمام فالنقص يحتاج إلى التمام و التمام لا يحتاج إلى النقص و كذلك الفصل الأخير فى الماهيات المركبة من الأجناس و الفصول كالناطق فى الإنسان هو أصل الماهية النوعية و سائر الفصول و الأجناس من اللوازم الغير المجعولة لهذا الأصل فقد يقع فى تعريفه الحدى و إنما دخولها فى الحد بما هو محدود و توضيح[٢٨٩] هذا المقام أن الماهية المركبة التى لها

---

285 (1) إعماله و إعمال الرابع الفرق بين الشدة و الضعف و الاشتداد و التضعف و غير خفي أنه إذا لم يكن الأشد و الأضعف نوعين بل سنخا واحدا و كذا المشتد ففي عين صيرورة الوجود أشد و أكمل بحيث إنه في الأول لم يكن شيئا مذكورا و في الآخر صار عقلا بسيطا بالفعل و عقلا فعالا و أين التراب و رب الأرباب كان ذلك الأكمل عين الأنقص، س ره

286 (2) ذاتية الخسة لمرتبة من الوجود مع أن الوجود خير و شرف أنما هي في الخسة بمعنى مرتبة من الوجود النازل يقال له في الاصطلاح نقصا و خسة و نحوهما و هذه غير الخسة و النقص بمعنى العدم و حد الوجود، س ره

287 (3) و الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية فالقطعية من كل حركة متصلة واحدة و التوسطية منها مستمرة بسيطة و التجدد و التكثر في نسبها إلى حدود المسافة، س ره

288 (4) قد مر أن الأصول بعضها مما يحتاج إليه و بعضها مما ينتفع به و هذا مما يحتاج إليه كثيرا كما لا يخفى و في الأمثلة إشارة إلى أن المراد بالصورة أعم من الصورة النوعية و الجسمية و الهيأة و ما به الشيء بالفعل كالنفس للحيوان، س ره

289 (1) لما قال قدس سره إن شيئية المركب بصورته و فصله و مادته ليست إلا حاملة قوته توجه أن يقال لزم أن يكون جميع ما ذكروا في حدود المركبات لغوا و ينبغي أن يعرف بالفصل فقط أو بالصورة فقط بناء على جواز التعريف بالأجزاء الخارجية تصدى لتحقيق المقام و حاصله أن هنا

وحدة طبيعية هى التى أجناسها و فصولها بحذاء أجزائها المادية و الصورية كما مر فى مبحث الماهية فنقول لتلك الماهية اعتباران اعتبار كثرتها و تفصيلها و اعتبار وحدتها و إجمالها فإذا نظرت إليها من جهة وجودها التفصيلى و أردت تحديدها فلا بد لک من إيراد جميع المعانى التى هى بحذاء تلک الأجزاء و إذا نظرت إليها من الجهة التى هى بها واحد و هى صورتها الكمالية و أردت تحديدها فهذا التحديد لا يكون بالأجزاء- لأن الصورة بسيطة لا جزء لها خارجا و لا ذهنا كما هو التحقيق بل باللوازم لكن ليست هذه اللوازم كسائر اللوازم التى لها وجود غير وجود ملزومها بل هى كلها صادقة على تلک الصورة البسيطة الكمالية منتزعة منها بحسب ذاتها بذاتها من غير انضمام شىء إليها و هى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 188

مع ذلک ليست داخلة فى ماهيتها إذ لا ماهية لها[290] غير الإنية لما سبق أن الصور الكمالية للأشياء هى وجودات محضة متفاوتة فى الموجودية و قد مر أن الوجود لا حد له- لكن التعريف بمثل تلک اللوازم ليس بأدون و أنقص من التعريف الحدى بالأجناس و الفصول لأن تلک الأجناس و الفصول متحدة بها منتزعة منها و هذا معنى ما ذكره الشيخ الرئيس فى الحكمة المشرقية أن البسائط قد يحد باللوازم التى توصل الذهن إلى حاق الملزومات و التعريف بها ليس أقل من التعريف بالحدود انتهى و سر هذا[291] القول- و هاهنا أيضا من المواضع التى يكون للحد زيادة على المحدود كما مر ذكره و تعريف المبادى الوجودية لا يكون إلا على هذا الوجه و هكذا تعريف القوى بأفاعيلها فقد علم بما ذكرناه أن للإنسان وجودين وجود تفصيلى و وجود إجمالى فوجوده التفصيلى أنما يتحقق بمادة جوهرية و صورة اتصالية مقدارية و صورة هى مبدأ النمو و التغذية و أخرى مبدأ الحس و الحركة الاختيارية و أخرى ناطقة فيقال فى حده أنه جوهر قابل للأبعاد نام حساس مدرک للكليات و هذه الأجزاء مترتبة فى الوجود متفاضلة فى الشرف و الكمال- و كلما يترتب على الأقدم الأخس و يلزمه يترتب على الآخر الأشرف و يلزمه على الوجه الألطف الأبسط و أما وجوده الإجمالى فإنما يتحقق بنفسه الناطقة التى توجد فيها جميع هذه المعانى على وجه أبسط و أعلى.

مقامين مقام توحيد الكثير و مقام تكثير الواحد و ما ذكروا من التعاريف التفصيلية في المقام الثاني و ما قلناه هو في المقام الأول و نحن أيضا نفصل الجميع في التعريف إلا أنهما بعد الاستكمال عندنا لوازم غير متأخرة في الوجود كما نقرر أنه ليست هذه اللوازم كسائر اللوازم التي لها وجود غير وجود ملزومها إلخ، س ره

290 (1) قد مر توجيه قوله قدس سره أن الفصل هو نحو من الوجود و أن اختياره من الأقوال الأربعة التي في التركيب من الأجزاء العقلية ما هو في حواشي الأمور العامة- و هذا الكلام منه ناظر إلى ذلك فتذكر، س ره

291 (2) عطف على لفظ معنى أي و هذا سر هذا القول من الشيخ مع أن ظاهره لا يخلو عن إشكال فإنه أين التعريف بالحدود و علل القوام من التعريف باللوازم و الخارجيات- فدفع الإشكال بأن اللوازم الغير المتأخرة في الوجود كان المحكي بها عنه حاق ذات الملزوم- كما أن جميع الماهيات على القول بأصالة الوجود منتزعة من نفس الوجودات إذ لا يحاذي فيها للماهيات شيء و تركيب الماهية و الوجود اتحادي، س ره

الأصل السادس[292] أن الوحدة الشخصية في كل شيء

و هي عين وجوده ليست على

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 189

وتيرة واحدة و درجة واحدة كالوجود ليس على نحو واحد فالوحدة الشخصية في المقادير المتصلة عين متصليتها و امتدادها و في الزمان و المتدرجات الوجود عين تجددها و تقضيها- و في العدد عين كثرتها بالفعل و في الأجسام الطبيعية عين كثرتها بالقوة و أيضا حكمها في الجواهر المجردة غير حكمها في الجواهر المادية فالجسم الواحد يستحيل أن يكون موضوعا لأوصاف متضادة كالسواد و البياض و الحلاوة و المرارة و الألم و اللذة و ذلك لنقص وجوده و ضيق وعائه عن الجمع بين الأمور المتخالفة فموضع البصر في بدن الإنسان غير موضع السمع و موضع الشم غير موضع الذوق و أما الجوهر النفساني فإنه مع وحدته يوجد فيه صورة السواد و البياض و غيرهما من المتقابلات و كلما زاد الإنسان تجردا و تجوهرا و اشتد قوة و كمالا صار إحاطته بالأشياء أكثر و جمعيته للمتخالفات أتم فهو يتدرج في الكمال حتى يستوفي في نفسه أي ذاته هيئة الوجود كله فينقلب كما ذكره الشيخ في إلهيات الشفاء عالما معقولا موازيا للعالم المحسوس كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق و الخير المطلق و الجمال المطلق و متحدة به و منتقشة بمثاله و منخرطة في سلكه و صائرة من جوهره و مما يبين ذلك و يوضحه أن المدرك بجميع الإدراكات الحسية و الخيالية و العقلية و الفاعل بجميع الأفاعيل الطبيعية و الحيوانية و الإنسانية الواقعة من الإنسان هو نفسه المدبرة فلها النزول إلى مرتبة الحواس و الآلات الطبيعية و لها الصعود[293] إلى مرتبة

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 190

---

[292] (3) و هذا أيضا من الأصول الواجبة فإن النفس و إن كانت واحدة إلا أن لها وحدة في الكثرة كما أن لها كثرة في الوحدة فكما أن النفس أعجوبة في الموجودات كذلك وحدته أعجوبة الوحدات فهي الواحدة التي فيها كل الكثرات و جميع العوالم و فيك انطوى العالم الأكبر فجميع ما يحس و يتخيل و يتوهم و يعقل هناك من الملذات و المؤلمات من صور الأعمال و الملكات و المعاني الجزئية و الكلية و غيرها مما في صقع النفس شئونها- و فنونها و أطوارها لقد خلقكم أطوارا و الكثرة في الحقيقة للمفاهيم المنتزعة من مراتب وجودها فللنفس وحدة حقة ظلية و لواجب الوجود تعالى وحدة حقة حقيقية لا عددية-\i أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَ\E كما قيل

كيف مد الظل نقش كو دليل نور خورشيد
اوليا ست خدا ست

، س ره

[293] (1) و هذا الصعود و الطيران و النزول في التربان بلا تجاف إذ ليست بحركة أينية فهي بحسب عقلها البسيط في عالم الجبروت و وعاء الدهر و بحسب جسمه الطبيعي في الناسوت و وعاء الزمان، س ره

العقل الفعال و ما فوقه فی آن واحد و ذلک لسعة وجودها و وفور نورها المنتشرة فی الأطراف و الأکناف فذاتها تتطور بالشئون و الأطوار و تتنزل بأمر الله إلی منازل القوی و الأعضاء- فإذا نزلت بساحة المواد و الأجساد کان حکمها حکم القوی و إذا رجعت إلی ذاتها و حاق جوهرها و ذلک عند تمامها کانت الکل فی وحدة فمن هذا الأصل یتبین أن شیئا واحدا- یجوز کونه متعلقا بالمادة تارة و مجردا عنها أخری و أما ما اشتهر[۲۹٤] عند أتباع المشائیین- أن نحوی الوجود الرابطی و الاستقلالی لا یجتمعان فی شیء واحد فهو غیر مبرهن علیه إلا أن یراد فی وقت واحد من جهة واحدة

الأصل السابع أن هویة البدن و تشخصه أنما یکونان بنفسه لا بجرمه

فزید مثلا زید بنفسه[۲۹۵] لا بجسده و لأجل ذلک یستمر وجوده و تشخصه ما دامت النفس باقیة فیه و إن تبدلت أجزاؤه و تحولت لوازمه من أینه و کمه و کیفه و وضعه و متاه کما فی طول عمره و کذا القیاس لو تبدلت صورته الطبیعیة بصورة مثالیة کما فی المنام و فی عالم القبر و البرزخ إلی یوم البعث أو بصورة أخرویة کما فی الآخرة فإن الهویة الإنسانیة فی جمیع هذه التحولات و التقلبات واحدة هی هی بعینها لأنها واقعة علی سبیل الاتصال الوحدانی التدریجی و لا عبرة بخصوصیات جوهریة و حدود وجودیة واقعة فی طریق هذه الحرکة الجوهریة و إنما العبرة بما یستمر و یبقی و هی النفس لأنها الصورة التمامیة فی الإنسان- التی هی أصل هویته و ذاته و مجمع ماهیته و حقیقته و منبع قواه و آلاته و مبدأ أبعاضه و أعضائه و حافظها ما دام الکون الطبیعی ثم مبدلها علی التدریج بأعضاء روحانیة و هکذا إلی أن تصیر بسیطة عقلیة إذا بلغت إلی کمالها العقلی بتقدیر ربانی و جذبة إلهیة و إلا

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 191

فإلی أی حد وقع الانقطاع إلیه لأجل أسباب قاطعة مانعة عن البلوغ إلی الکمال الأخیر یطول شرحها فإذا سئل عن بدن زید مثلا هل هو عند الشباب ما هو عند الطفولیة و عند الشیخوخة کان الجواب بطرفی النفی و الإثبات صحیحا باعتبارین أحدهما[۲۹٦] اعتبار کونه جسما بالمعنی الذی هو مادة و هو فی نفسه أمر محصل و الثانی اعتبار کونه جسما- بالمعنی الذی هو جنس و هو أمر مبهم فالجسم بالمعنی الأول جزء من زید غیر محمول علیه و بالمعنی الثانی محمول علیه متحد معه و أما إذا سئل عن زید الشاب هل هو الذی کان طفلا و

---

294 (1) و لهذا کانت النفس و العقل متباینین و قسمین من أقسام الجوهر الخمسة، س ره

295 (2) و ما قال سابقا إن التشخص بالوجود لا یغني عن ذلك فإن تشخص البدن بالنفس و تشخص النفس بالوجود و أیضا کون التشخص بالوجود لم یقل به الجمیع إلا الفارابي و المصنف قدس سره و بعض تلامذته بخلاف کون تشخص البدن بالنفس و به صححوا الهویة في البدن المعاد و البدن الدنیوي، س ره

296 (1) و أیضا باعتبار محفوظیة هویة البدن بالنفس، س ره

سيصير هو بعينه كهلا و شيخا كان الجواب واحدا و هو نعم لأن تبدل المادة لا يقدح فى بقاء المركب بتمامه لأن المادة معتبرة لا على وجه الخصوصية و التعين بل على وجه الجنسية و الإبهام و قد مر الفرق فى مباحث الماهية من العلم الكلى و الفلسفة العامة- بين الجنس و المادة و هو كالفرق بين الماهية المطلقة و المأخوذ بشرط التجريد و نظير الفرق بينهما الفرق بين الفصل و الصورة و العرضى و العرض بكل من هذه الأمور محمول على الشيء بالاعتبار الأول غير محمول عليه بالاعتبار الثانى.

الأصل الثامن أن القوة الخيالية[297] جوهر قائم لا فى محل من البدن و أعضائه

و لا هى موجودة فى جهة من جهات هذا العالم الطبيعى و إنما هى مجردة عن هذا العالم واقعة فى عالم جوهرى متوسط بين العالمين عالم المفارقات العقلية و عالم الطبيعيات المادية- و قد تفردنا بإثبات هذا المطلب ببراهين ساطعة و حجج قاطعة كما مرت.

الأصل التاسع أن الصور الخيالية بل الصور الإدراكية ليست حالة فى موضوع النفس و لا فى محل آخر و إنما هى قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل لا قيام المقبول بالقابل و كذا الإبصار عندنا ليس بانطباع شبح المرئى فى عضو كالجليدية و نحوها كما ذهب إليه الطبيعيون و لا بخروج الشعاع كما زعمه الرياضيون و لا بإضافة علمية تقع للنفس إلى الصورة الخارجية عند تحقق الشرائط كما ظنه الإشراقيون لأن هذه الآراء كلها باطلة كما بين فى مقامه أما المذهبان الأولان فإبطال كل منهما مذكورة فى الكتب

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 192

المشهورة على وجوه عديدة و قد تصدى كل من الفريقين لإبطال رأى صاحبه و نقضه و جرحه و كفى الله المؤمنين القتال و أما المذهب الأخير الذى اختاره الشيخ أبو نصر فى الجمع بين الرأيين و الشيخ المقتول فى حكمة الإشراق فنحن قد أبطلناه كما مر ذكره- و اعلم أن النفس ما دامت متعلقة بالبدن كان إبصاره بل إحساسه مطلقا غير تخيله لأن فى الأول يحتاج إلى مادة خارجية و شرائط مخصوصة و فى الثانى لا يفتقر إليها و أما عند خروجها عن هذا العالم فلا يبقى الفرق بين التخيل و الإحساس إذ القوة الخيالية و هى خزانة الحس قد قويت و خرجت عن غبار البدن و زال عنها الضعف و النقص- و اتحدت القوى و رجعت إلى مبدئها المشترك فتفعل النفس بقوته الخيالية ما تفعله بغيرها- و ترى بعين الخيال ما كانت تراه بعين الحس و صارت قدرتها و علمها و شهوتها شيئا واحدا فإدراكها للمشتهيات نفس قدرتها و إحضارها إياها عندها بل

---

[297] (2) بل هي مع الحس المشترك لأنه المدرك و الخيال حافظ، س ره

ليس فى الجنة إلا شهوات النفس و مراداتها كما قال تعالى فِيها ما تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ و قوله فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ.

الأصل العاشر أن الصور المقدارية و الأشكال و الهيئات الجرمية

كما تحصل من الفاعل بمشاركة المادة القابلة بحسب استعداداتها و انفعالاتها كذلك قد تحصل من[٢٩٨] الجهات الفاعلية و حيثياتها الإدراكية من غير مشاركة المادة و من هذا القبيل وجود الأفلاك و الكواكب من المبادى العقلية على سبيل الاختراع بمجرد التصورات إذ قبل

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 193

الأجسام الأولية ليست مواد سابقة عليها و من هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة من النفس بالقوة المصورة[٢٩٩] من الأجرام و الأعظام المشكلة التى ربما تكون أعظم من الأفلاك- الكلية الخارجية و كذلك الصحارى و المفاوز الواسعة و الجبال العظيمة و البلاد و الجنات و الأشجار التى لم يخلق مثلها فى البلاد و إنها ليست قائمة بالجرم الدماغى و لا حالة فى القوة الخيالية كما برهن عليه و لا فى عالم المثال الكلى كما بيناه سابقا بل فى مملكة النفس و عالمها و صقعها الخارج عن هذا العالم الهيولانى و قد سبق أن الصور التى يتصورها النفس بقوتها المصورة و تراها بباصرتها الخيالية لها وجود لا فى هذا العالم و إلا ليراها كل سليم الحس و ليس كذلك بل فى عالم آخر غائب عن هذا العالم و لا فرق بينها و بين ما تراها النفس بقوة الحس إلا بعدم ثباتها و ضعف تجوهرها لاشتغال النفس[٣٠٠] بغيرها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 194

---

298 (1) كاختلاف صور الإنسان و الفرس و الشجر في الماء من الجهات الفاعلية و هي العواكس لا من جهات القابل لأن الماء طبيعة واحدة و الاختلاف النوعي في غير الصور و المقادير من الجهات الفاعلية كما يحصل من جهة وجوب العقل الأول العقل الثاني و من جهة وجوده النفس الكلية كما من جهة إمكانه جرم الفلك الأقصى و الحصول من الحيثيات الإدراكية و مجرد التصورات على طريقة الإشراقيين حصول هذه الأنواع الطبيعية من العقول المتكافئة التي هي أربابها فإن تلك العقول علوم تفصيلية للحق تعالى و حصولها من الصور المرتسمة في ذاته تعالى عند المشائيين فإن تلك الصور كلماته الفعالة فإن كل صورة مرتسمة كلمة كن الوجودية بالوجود الوجوبي و كل ذي صورة بإزائها كلمة يكون الوجودية بالوجود الإمكاني، س ره

299 (1) المراد بها الحس المشترك من حيث وجهه الداخلي كما مر أنه كمرآة ذات وجهين فهو يدرك ما في الخيال و ما يركبه المتخيلة من الصور التي فيه و يحفظها أيضا الخيال ثانيا و يطلق المصورة على الخيال أيضا و على إحدى القوى الأربع الرئيسة النباتية و هذا أشهر، س ره

300 (2) فالصور الخيالية مرائي لحاظ غيرها حينئذ و مرآة اللحاظ غير ملتفت إليها- و لا وجود لها إلا أنها ظهور الغير فالصورة الخيالية و الإدراكية من الشمس مثلا حين هي مرآة لحاظ الشمس الخارجية بأنها مضيئة أو منكسفة أو غير ذلك لا وجود لها إلا الوجود الظلي الظهوري للشمس المادية و أما إذا كانت ملحوظة بالذات لا مرآة اللحاظ للمرتبة الأخرى فواضح أنها وجود و موجود و أكمل لخلوصها عن المادة كالشمس المجردة أي الكلي العقلي المجرد الموجود بالوجود المحيط الواحد بالوحدة الجمعية إذا لم يكن مرآة لحاظ الأفراد الدائرة و المحدودة و معلوم أن الشمس التي علم منها ما هو و هل هو و لم هو و كيف هو و كم هو و متى هو و كانت ملحوظة بالذات لا نسبة لها بالتي هي محدودة دائرة آنا فآنا مشمولة لهذه بالتبع و لهذا الجزئي لا يكون كاسبا و لا مكتسبا- و الكلي العقلي نور يسعى بين يدي العقل يستعلم منه أحوال جميع جزئياته و هو مع ذلك الشموخ ما دام اشتغال النفس بالجزئيات و ما دام كونه مرآة اللحاظ لها و جلوة أمور مرغوبة بمدخلية البدن و قواه على النفس الضعيف الوجود فهل يحكم أن هذا الضعف ذاتي له ما هكذا الظن بك فكذا الصورة المثالية منها، س ره

و تفرق همتها و توزع خاطرها بما تنفعل من المؤثرات الخارجية و تشتغل بها حتى لو فرض أن يرتفع عنها الاشتغال بأفاعيل سائر القوى الحيوانية و الطبيعية و تكون مصروفة الهمة إلى فعل التخيل و التصور تكون الصور و الأجسام التى تتصورها و تفعلها بقوة الخيال فى غاية ما لها من القوام و تأكد الوجود و يكون تأثيرها أقوى من تأثير المحسوسات المادية كما يحكى عن أهل الكرامات و خوارق العادات و إذا كان حال النفس فى تصوير الأشياء على هذا الوجه و هى بعد فى الدنيا ذات تعلق ببدنها فما ظنك إذا انقطعت علائقها عن الدنيا بالكلية و قويت قوتها و تأكدت فعليتها فكل نفس إنسانية فارقت الدنيا و كانت من أهل السلامة- عن الأمراض النفسانية و ذمائم الأخلاق و الملكات غير مرتهن بما يزعجها و يؤذيها و يمنعها عن الرجوع إلى ذاتها تكون لها عالم خاص بها فيه من كل ما تريده و تشتهيه و هذا أدنى مرتبة من مراتب السعداء فإن كل أحد منهم له جنة عرضها كعرض السماوات و منازل الأبرار و المقربين فوق هذا إلى ما لا يحصى

الأصل الحادى عشر أنك قد علمت أن أجناس العوالم و النشئات

مع كثرتها التى لا تحصى منحصرة فى ثلاثة و إن كانت دار الوجود واحدة لارتباط بعضها ببعض أدناها عالم الصور الطبيعية الكائنة الفاسدة و أوسطها عالم الصور الإدراكية الحسية المجردة عن المادة الحاملة للإمكانات و الاستعدادات القابلة للمتضادات و أعلاها عالم الصور العقلية و المثل الإلهية فاعلم أن النفس الإنسانية مختصة من بين الموجودات بأن لها هذه الأكوان الثلاثة مع بقائها بشخصها فللإنسان الواحد من مبدإ طفوليته كون طبيعى و هو بحسبه إنسان بشرى ثم يتدرج فى هذا الوجود و يتصفى و يتلطف شيئا فشيئا فى تجوهره إلى أن يحصل له كون آخر نفسانى و هو بحسبه إنسان نفسانى أخروى يصلح للبعث و القيام- و له أعضاء نفسانية و هو الإنسان الثانى ثم قد ينتقل من هذا الكون أيضا على التدريج- فيحصل له كون عقلى و هو بحسبه إنسان عقلى و له أعضاء عقلية و هو الإنسان الثالث كما ذكره معلم الفلاسفة فى كتاب أثولوجيا و هذه الانتقالات و التحولات التى يقطع بها الشخص الواحد سبيل الحق إلى الغاية القصوى مختصة بنوع الإنسان فإن الأشياء و إن كانت كلها متوجهة إلى الحضرة الإلهية لكن الذى يمر على الصراط المستقيم منتهيا إلى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 195

النهاية الأخيرة لا يوجد فى غير هذا النوع من سائر الأنواع الكونية ثم لا بد لغيره لو فرض سلوكه إلى الحضرة القدسية أن ينتقل نوعه إلى نوع آخر بالكون و الفساد و أن يصل أولا إلى باب الإنسانية ثم منها إلى باب الحضرة القدسية و هذه النشئات الثلاث ترتيبها- فى الرجوع الصعودى إلى الله تعالى على عكس ترتيبها الابتدائى النزولى عنه تعالى- لكن على نحو آخر فإن سلسلة الابتداء كانت على نحو الإبداع بلا زمان و حركة

و سلسلة الرجوع تكون بحركة و زمان فللإنسان أكوان سابقة على حدوثه الشخصى المادى- و لهذا قد أثبت أفلاطون الإلهى للنفوس الإنسانية كونا عقليا قبل حدوث البدن و كذلك ثبت فى شريعتنا الحقة لأفراد البشر كينونة[301] جزئية متميزة سابقة على وجودها الطبيعى- كما أشار إليه بقوله تعالى وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ إلخ و عن أئمتنا المعصومين أحاديث كثيرة دالة على أن أرواح الأنبياء و الأوصياء كانت مخلوقة من طينة عليين[302] قبل خلق السماوات و الأرضين و أن أبدانهم مخلوقة[303] من دون تلك الطينة- كأرواح متابعيهم و شيعتهم و أن قلوب المنافقين مخلوقة من طينة سجين و أبدانهم و كذلک قلوب متابعيهم مخلوقة من دون تلك الطينة الخبيثة فهذا الخبر و أمثاله يدل على أن للإنسان أكوانا سابقة على هذا الكون فالإنسان بحسب الفطرة الأصلية يتوجه نحو

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 196

الآخرة على التدريج و يرجع إلى غاية مقصوده فيبتدى بوجوده الدنيوى المادى إلى وجوده الأخروى الصورى إذ نسبة الدنيا إلى الأخرى نسبة النقص إلى الكمال و نسبة الطفل إلى البالغ و لهذا يحتاج فى هذا الوجود كالأطفال لضعفهم و نقصهم إلى مهد هو المكان و داية[304] هو الزمان فإذا بلغ أشده[305] الجوهرى يخرج من هذا الوجود الدنيوى إلى وجود أخروى و يستعد للخروج من هذه الدار إلى دار القرار و إلى هذا الحد من الوجود النفسانى و الاستقلال الجوهرى الصورى المعبر عنه بنفخ الصور الموجب للموت الطبيعى و الخروج من هذه النشأة مما يقع فيه الاشتراک بين المؤمن و الكافر و الموحد و المشرک و المعطل إذ لا منافاة بين هذا الكمال الوجودى و الاستغناء عن المادة البدنية و بين الشقاوة و التعذيب بنار الجحيم و إدراک العذاب الأليم بل يؤكدها فإن شدة الوجود يوجب الخروج عن الغواشى و الملابس المادية و هو يوجب شدة الإدراک للمؤلمات و المؤذيات- و نتائج الأعمال القبيحة و السيئات و الأمراض و العلل النفسانية التى كان

---

301 (1) بخلاف ذلك الكون العقلي فإنه كينونة كلية تجردية كما مر و الكينونة الجزئية صورها المثالية القدرية التي لها في عالم الذر موطن العهد و الميثاق، س ره

302 (2) الطينة تطلق و يراد بها الماهية و تطلق و يراد بها الملكات المخمرة بها النفس الناطقة و تطلق و يراد بها المادة و طينة الأنبياء و الأولياء و تابعيهم بأقسامها من عليين- أما ماهيتهم فالحيوان بحياة الحي القيوم و الناطق بالفعل بنطقه و الإنسان الكامل بالفعل و كذا ماهيتهم العرضية و أوصافهم الكاملة و أما الملكات فهي الملكات الحميدة العلمية و العملية المخلوقة أنفسهم الكلية الإلهية منها سيما على اتحاد العاقل و المعقول- و أما مادة أبدانهم فهي المركب المعتدل الذي كان في الأصلاب الشامخة و الأرحام المطهرة- و أما في طرف المقابل فالماهية الحيوان بالحياة البهيمية و السبعية و الناطق بالقوة و الأوصاف المذمومة و الملكات هي المرذولة و المادة المركب الغير المعتدل الذي جاء من أصلاب دانية و أرحام نجسة، س ره

303 (3) أي سواء كانت أبدانهم المثالية أو أبدانهم الطبيعية، س ره

304 (1) أي إذا بلغ حركته الجوهرية في مدة عمره الدنيوي إلى النهاية و كذا حركاته العرضية التابعة له، س ره

305 (2) داية فارسية و المراد بها هنا المربية و الأم هي الطبيعة و الثديان هما النبات و الحيوان فإن الإنسان لما كان في غاية اللطافة في المركبات لا تصير العناصر أغذية له إلا بتغييرات الطبيعة بل مع تدبيرات الصناعة فكما أن الطفل الرضيع للطافته- لم يوافقه غذاء الكبار و لا بد أن يتصرف فيه نفس الأم و مغيرة ثديها كذلك العناصر لم توافق مزاج الإنسان الكبير البشري إلا إذا غيرت في الثديين اللذين هما النبات و الحيوان و كما أن الإنسان البشري لا بد أن يشرب من هذين كذلك الإنسان الملكوتي و هو النفس لا بد أن يشرب لبن العلم من الثديين اللذين هما العقل النظري و العقل العملي ليتقوى و يتكامل، س ره

الذهول عنها فی الدنیا لخدر الطبیعة و غشاوة علی البصیرة فإذا زال الحجاب حل العذاب فالنفس ما لم تقطع جمیع الحدود الطبیعیة ثم النفسانیة لم یصل إلی جوار الله و لم یستحق مقام العندیة فالموت أول منازل الآخرة و آخر منازل الدنیا و الإنسان بعد خروجه عن الدنیا- قد یکون محبوسا فی البرازخ المتوسطة بین الدارین الدنیا و العقبی مدة طویلة أو قصیرة

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 197

و ربما یرتقی سریعا بنور المعرفة أو بقوة الطاعات أو بجذبة ربانیة أو بشفاعة الشافعین- و آخر من یشفع هو أرحم الراحمین

فصل (2) فی نتیجة ما قدمناه و ثمرة ما أصلناه

أقول أن من تأمل و تدبر فی هذه الأصول و القوانین[306] العشرة التی أحکمنا بنیانها و شیدنا أرکانها ببراهین ساطعة و حجج قاطعة لامعة مذکورة فی کتبنا و صحفنا سیما هذا الکتاب تأملا کافیا و تدبرا وافیا بشرط سلامة فطرته عن آفة الغوایة و الاعوجاج- و مرض الحسد و العناد و عادة العصبیة و الافتخار و الاستکبار لم یبق له شک و ریب فی مسألة المعاد و حشر النفوس و الأجساد و یعلم یقینا و یحکم بأن هذا البدن بعینه سیحشر یوم القیامة بصورة الأجساد و ینکشف له أن المعاد فی المعاد مجموع النفس و البدن بعینهما و شخصهما و أن المبعوث فی القیامة هذا البدن بعینه لا بدن آخر مباین له عنصریا کان کما ذهب إلیه جمع من الإسلامیین أو مثالیا[307] کما ذهب إلیه الإشراقیون فهذا هو الاعتقاد

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 198

الصحیح المطابق للشریعة و الملة الموافق للبرهان و الحکمة فمن صدق و آمن بهذا فقد آمن بیوم الجزاء و قد أصبح مؤمنا حقا و النقصان عن هذا الإیمان خذلان و قصور عن درجة العرفان و قول بتعطل أکثر القوی و الطبائع عن البلوغ إلی غایاتها و الوصول إلی کمالاتها و نتائج أشواقها و حرکاتها و یلزم أن یکون ما أودعه الله فی غرائز الطبائع الکونیة و جبلاتها من طلب الکمال و التوجه إلی ما فوقها هباء و عبثا و باطلا و هدرا-

306 (1) لعله کان بدل قوله الأصل الحادي عشر إنك قد علمت إلخ ثم إنك قد علمت بدون لفظ الأصل الحادي عشر، س ره

307 (2) أي مثالیا مباینا من حیث إنه مباین إذ لم یخرجوا من عهدة العینیة بإحقاق کون شیئیة الشيء بصورته و تشخصه بوجوده و نحو ذلك و أما نحن فبحول من یحق الحق بکلماته فقد أثبتنا أن الوجود الوجود و التشخص التشخص و النفس النفس و الصورة الصورة و إن حصل تفاوت بالأشد و الأضعف و وقع الاشتداد مثلا فالأشد هو الأضعف و بالعکس و لا یصیره شخصین فضلا عن تصییره نوعین نعم یتمیز تلك المرتبة عن هذه المرتبة لکن التمیز غیر التشخص و التفنن في التشخص لا یقدح في بقاء شخصیته الشخص و هویته و لم یحذف من الشخص في الآخرة إلا الحدود و النقائص و لم یسقط من فعلیاته و صورة النوعیة و الجسمیة و الشخصیة إلا ما لیس له مدخل في فعلیته لکونه قوة صرفة و هو الهیولی و قوة الشيء لیست بشيء و هذه من لوازم هذه النشأة الدنیویة و لو بقیت مع کونها غیر داخلة في شیئیته و هویته کانت الصورة دنیویة لا أخرویة هذا خلف، س ره

فلكل قوة من القوى النفسانية و غيرها كمال يخصها و لذة و ألم و ملائمة و منافرة تليق بها- و بحسب كل ما كسبته أو فعلته يلزم لها فى الطبيعة الجزاء و الوفاء كما قررته[308] الحكماء من إثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادى و القوى عالية كانت أو سافلة فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً و قوله وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها و إليه الإشارة بقوله تعالى ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ و كل ما فى الكون من الجواهر الطبيعية دابة لما بيناه من حركاتها الذاتية فالله آخذ بناصية نفوسها و طبائعها و هو موليها نحوه و جاذبها إليه و من تحقق بهذا تيقن بلزوم عود الكل- و لم يشتبه عليه ذلك و هذا مقتضى الحكمة و الوفاء بالوعد و الوعيد و لزوم المكافاة فى الطبيعة و المجازاة و لنا رسالة على حدة فى هذا الباب بينا فيها حشر جميع الأشياء الكائنة- حتى الجماد و النبات إلى الدار الآخرة و حشر الكل إليه تعالى ببيانات واضحة و قواعد صحيحة برهانية مبناها على أن لا معطل فى الطبيعة و لا ساكن فى الخليقة فالكل متوجه نحو الغاية المطلوبة إلا أن[309] حشر كل أحد إلى ما يناسبه و يجانسه فللإنسان بحسبه- و للشياطين بحسبهم و للحيوانات بحسبها و للنبات و الجماد بحسبهما كما قال تعالى فى حشر

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 199

أفراد الناس يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلى جَهَنَّمَ وِرْداً[310] و فى الشياطين فَوَ رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ و فى الحيوانات وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ[311] وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ و فى النبات وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ و قوله تعالى وَ تَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ إلى قوله وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ و فى حق الجميع وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بارِزَةً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً وَ عُرِضُوا عَلى رَبِّكَ صَفًّا و قوله إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْها وَ إِلَيْنا يُرْجَعُونَ و قوله تعالى كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ

---

[308] (1) فإن الحشر الذي في لسان الشرع عبارته الأخرى في لسان الحكمة هي الوصول إلى الغايات إلا أن لفظ الحشر في الشرع لا يطلق إلا على الوصول إلى الغايات- التي لا تدرك بهذه المشاعر و إلا إذا تصورت الروح بالصورة المثالية و تحولت معنى، س ره

[309] (2) فإن الغاية المطلوبة غاية الغايات و لها وحدة جمعية شاملة لغايات الجميع- و لها أسماء حسنى مربية للأنواع و غايات لها و جميع العوالم الطولية درجات قدرته و علمه فغايات أهل المعنى و أهل الصورة عنده و له بيت الضيافة و بيت النكال و العقوبة- هذا للبعض و ذلك للبعض، س ره

[310] (1) أي بتقوى الخواص و حشرهم استنم هاهنا فإن عقلهم البسيط و نفسهم الكلية الإلهية مقامهم الجبروت في عين كونهم بأبدانهم في الناسوت و وقتهم الدهر بل نسبة الثابت إلى الثابت سرمد و الرحمن صاحب الرحمة الواسعة و عند طرح جلباب الجسد- يبرز ذلك بروزا تاما كما \iٌ قال على ع: فزت برب الكعبة\E
مع أنه
\iٌ قال: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا\E
و قس عليه سوق المجرمين هاهنا و هناك، س ره

[311] (2) إن حملنا على الحيوانات فالحشر تبعي فإن في الجنة طيورا عنادل و قماري و غيرها و فيها ما تشتهيه الأنفس و إن حملنا على الأناسي الذين في الجهل كالغنم و الضبا فحشرهم استقلالي و كذا النجم أي النبات الذي لا ساق له و الشجر و هو النبات الذي له ساق يمكن أن يحمل على الإنسان الذي درجته درجة النبات لا شأن له إلا الجذب و الدفع و له التعلق التام بالنبات، س ره

فصل (3) فی دفع شبه المنکرین و شکوک الجاحدین لحشر الأجساد

إن هذه المقدمات و الأصول المذکورة کما أفادت هذا المطلوب علی وجه التحقیق- کذلک هی وافیة بدفع تلک الشبهة و الشکوک و لا بأس بذکرها علی التفصیل و الإشارة إلی دفعها.

منها ما سبق من أنه إذا صار إنسان غذاء لإنسان آخر

فالأجزاء المأکولة إما

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 200

أن یعاد فی بدن الآکل أو فی بدن المأکول و أیا ما کان لا یکون أحدهما بعینه معادا بتمامه و أیضا إذا کان الآکل کافرا و المأکول مؤمنا یلزم إما تعذیب المطیع و تنعیم الکافر أو أن یکون شخص واحد کافرا معذبا و مؤمنا منعما لکونهما جسما واحدا و اندفاعه ظاهر بما مر من أن تشخص[312] کل إنسان إنما یکون بنفسه لا ببدنه و إن البدن المعتبر فیه أمر مبهم لا تحصل له إلا بنفسه و لیس له من هذه الحیثیة تعین و لا ذات ثابتة و لا یلزم من کون بدن زید مثلا محشورا أن یکون الجسم الذی منه صار مأکولا لسبع أو إنسان آخر محشورا بل کلما یتعلق به نفسه هو بعینه بدنه الذی کان فالاعتقاد بحشر الأبدان یوم القیامة هو أن یبعث أبدان من القبور إذا رأی أحد کل واحد واحد منها یقول هذا فلان بعینه و هذا بهمان بعینه أو هذا بدن فلان و هذا بدن بهمان علی ما مر تحقیقه و لا یلزم من ذلک أن یکون غیر مبدل الوجود و الهویة کما لا یلزم أن یکون مشوه الخلق- و الأقطع و الأعمی و الهرم محشورا علی ما کان من نقصان الخلقة و تشویه البنیة کما و الأحادیث و المتکلمون عن آخرهم أجابوا عن هذه الشبهة بما لا حاجة إلی ذکره لرکاکته-

و منها أن جرم الأرض مقدار محصور محدود ممسوح بالفراسخ و الأمیال و الذراع- و عدد النفوس غیر متناه

فلا یفی مقدار الأرض و لا یسع لأن تحصل منه الأبدان الغیر المتناهیة.

و الجواب الحق بما مر من الأصول أن لا عبرة بخصوصیة البدن و أن تشخصه و المعتبر فی الشخص المحشور جسمیة ما أیة جسمیة کانت و أن البدن الأخروی ینشأ من النفس بحسب صفاتها لا أن النفس یحدث من المادة بحسب هیئاتها و استعداداتها کما فی الدنیا.

---

[312] (1) و أیضا صورة الغذاء و شکله لا تعتبر فی التغذیة أ لا تری أن الخبز یصیر جزءا للمغتذی بل الدم النقی المتغیر بتغییرات أربعة و أما الاستدارة أو الاستطالة أو غیرهما من الصور فلا مدخلیة لها فی الجزئیة و لو صارت الصورة غذاء لم تکن فی وقتها تلک الصورة، س ره

و لک أن تجيب أن المقادير قد يزداد حجما و عددا من مادة[313] واحدة فإن هيولى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 201

قوة قابلة محضة لا مقدار لها فى نفسها و لا لها اختصاص بحد خاص و عدد معين بل يعرض لها المقادير و الانقسامات من خارج و هى فى نفسها قابلة للانقسامات الغير المتناهية و ليس أيضا من شرطها فى أن يكون أبدانا أن تكون صورة الأرضية باقية بل يجوز انقلابها من الأرضية إلى أجسام حسب ما شاء الله و أيضا لا يلزم أن يكون كل نفس محشورة بالبدن- فإن من النفوس ما فارقت الأجسام صاعدة إلى عالم القدس منخرطة فى سلک المقربين- و الجواب الأول[314] هو العمدة.

و منها أن الجنة و النار إذا كانتا موجودتين جسمانيتين فأين مكانهما

و فى أى جهة من جهات العالم حصولهما فإن كان حصولهما أو حصول إحداهما فوق محدد الجهات- فيلزم أن يكون فى اللامكان مكان و فى اللاجهة جهة و إن كان فى داخل طبقات السماوات و الأرض أو فيما بين طبقة و طبقة فيلزم إما التداخل و إما الانفصال بين سماء و سماء و الكل مستحيل و مع هذا ينافى قوله تعالى وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ.

هذا تقرير هذه الشبهة و طريق اندفاعها مكشوف لمن تدبر فى الأصول التى بيناها.

أما المتكلمون فحيث لم يدخلوا البيوت من أبوابها ليس فى وسعهم التفصى عن أمثال هذا الإشكال فأجابوا عنه تارة بتجويز الخلاء و تارة بعدم كون الجنة و النار مخلوقتين بعد و تارة بانفتاق السماوات على قدر يسع بينها الجنة و ليتهم قنعوا بدين العجائز و اكتفوا بالتقليد و لم يستنكفوا أن يقولوا لا ندرى الله و رسوله أعلم.

ثم العجب أن أكثر ما رأينا منهم يخوضون فى المعقولات و هم لا يعرفون المحسوسات- و يتكلمون فى الإلهيات و هم يجهلون الطبيعيات و يتعاطون الحجج و القياسات و لا يحسنون المنطق و الرياضيات و لا يعرفون من العلوم الدينية إلا مسائل خلافيات و ليس غرضهم فى العلم إصلاح النفس و تهذيب الباطن و تطهير القلب عن أدناس الصفات و الملكات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 202

313 (2) أي بالتخلخل إذا لا علاقة لها بمقدار و التخلخل الحقيقي ازدياد المقدار بدون ازدياد جوهر الأجزاء، س ره

314 (1) لأنه برهاني و أما الثاني فهو جدلي بناؤه على أن يكون البدن المحشور- هو البدن الطبيعي بما هو طبيعي و مع ذلك ثبت تناهي الأبعاد و المقربون و إن كانوا لا علاقة لهم بالأبدان إلا أن نفوس غيرهم غير متناه أيضا بل كل صنف غير متناه لعدم تناهي فيض الله و عدم نفاد كلمة الله سواء كانوا مقربين أو أصحاب اليمين أو أصحاب الشمال أو أصحاب السور و لا نسبة لغير المتناهي إلى المتناهي، س ره

بل طلب الرئاسة و الجاه و إرجاع الخلائق إلى فتاواهم و حكوماتهم و لأجل ذلک يضمرون النفاق و يعادون أهل الحكمة و المعرفة و من أعظم الفتن و المصائب أنهم مع هذه العقول الناقصة و الآراء السخيفة يخاصمون و يعادون الحكماء و العرفاء أكثر من الخصومة و العداوة- مع الكفار و اليهود و النصارى و يعدون هذا من تقوية الدين و حفظ عقائد المسلمين و غاية تقويتهم للدين أن يقولوا إن الحكمة ضلال و إضلال و إن تعلمها بدعة و وبال و إن علم النجوم باطل فى أصله و إن الكواكب جمادات و إن الأفلاک لا حياة لها و لا نطق و إن الطلب لا منفعة له و إن الهندسة لا حقيقة لها و إن علوم الطبيعات أكثرها كفر و زندقة و أهلها ملاحدة و كفرة إلى غير ذلک من مقالاتهم و هوساتهم المشحونة بالتدليس و التلبيس لمخالفة أكثرها لما فى كتاب الله و سنة نبيه من تعظيم الحكمة و توقير أهلها و تعظيم النجوم و السماء و الأقسام فى كثير من الآيات بها و مدح الناظرين المتفكرين فى خلقها و ذم المعرضين عن آياتها لقوله تعالى- يَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّماواتِ الآية و قوله وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ فإذا جاءوا إلى دفع مثل هذه المشكلات عن الدين وقعوا فى العجز كالحمار فى الوحل و الطين و لنرجع إلى ما فارقناه

كشف مقال لدفع إشكال:

أن أعضل شبه الجاحدين للمعاد الجسمانى و أعظم إشكالات المنكرين للجنة و النار المحكوم بثبوتهما و تحققهما فى الشريعة الحقة التى أتى بها أهل النبوة و الحكمة المؤسسة على الأصول و المبانى المحكمة المهمة هو طلب المكان لهما و التزام كونهما فى جهة من الجهات- الامتدادية الوضعية و فى زمان من الأزمنة المتصرمة و استيجاب كونهما داخل حجب السماوات و تحت حيطة محدد الجهات و عرش المتماديات.

فالجواب كما يستعلم من الأصول المؤسسة عن أصل هذه الشبهة و قلع مادتها- و فسخ صورتها هو أن يقال على منهج أبحاث المتألهين و طريقة إنظار السالكين إلى الله- بأقدام المعرفة و اليقين إن حجتكم هذه مبنية على أن للجنة و النار مكانا من جنس أمكنة هذه الدنيا لكن أصل إثبات المكان على هذا الوجه للجنة و النار باطل فالشبهة منهدمة الأساس منحسمة الأصل و مما يوضح ذلک حسب ما مضت الإشارة إليه أن عالم

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 203

الآخرة[315] عالم تام لا يخرج عنه شىء من جوهرة و ما هذا شأنه لا يكون فى مكان كما ليس لمجموع هذا العالم أيضا مكان يمكن أن يقع إليه إشارة وضعية من خارجة أو داخلة لأن مكان الشىء إنما يتقرر بحسب

[315] (1) هذا كلام تام صدر عن معدن التحقيق فإن هذه التمامية تامة في دفع شبهات كثيرة كطلب المادة له و الزمان و المكان و الوضع و نحوها فإن ما كان عالما تاما كان جميع ضروریاته و لوازمه تستتم من نفسه فلو كان وجوده ملتئما من بعض مواد هذا العالم الطبيعي كان مزاحما لصورة

نسبته و إضافته إلى ما هو مباين له فى وضعه خارج عنه فى إضافته و ليس فى خارج هذه الدار شيء من جنسه و إلا لم يوجد بتمامه و لا فى داخله أيضا ما يكون مفصولا عن جميعه إذا أخذ من هذه الحيثية فلا إشارة حسية إلى هذا العالم عند أخذه تاما كاملا لا من داخله و لا من خارجه فلا يكون له أين و وضع- و لهذا المعنى حكم معلم الفلاسفة بأن العالم بتمامه لا مكان له فقد اتضح أن ما يكون عالما تاما فطلب المكان له باطل و المغالطة نشأت من قياس الجزء على الكل و الاشتباه بين الناقص و الكامل ثم على سبيل التنزل عن هذا لو سأل سائل هل الدار الآخرة مع هذه الدار منتظمتان فى سلك واحد و المجموع عالم واحد فحينئذ يكون طلب المكان لهما صحيحا أو كل منهما عالم بتمامه مباين الجوهر و الذات للآخر غير منسلك معها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 204

فى سلك واحد لا يجمعهما دار واحدة فحينئذ طلب المكان لهما غير صحيح و أنت تعلم أن الحق هو الثانى إلا أن يراد بكونهما واحدا ضربا آخر من الوحدة فإن العوالم و النشئات متداخلة فى المعنى و القوام لا فى الوضع و الامتداد مع كون كل منهما عالم تام أ و لا ترى أن أهل العالم متفقون على قولهم هذا العالم و ذلك العالم حسبما ورثوه من أسلافهم و مقدميهم و لو كان المجموع عالما واحدا كان هذا القول باطلا و لا يصح أن يقال هذا الإطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر و عالم الأفلاك و عالم الحيوان لأن هذه أقوال مجازية على سبيل التشبيه فإن الدنيا و الآخرة لو لم يكونا عالمين تامين- فلا يكون فى الوجود عالم تام لأن المجموع ليس منتظما فى سلك واحد إلا بأن يكون أحدهما باطن الآخر و الآخر ظاهره كما أشرنا إليه و هذا كلام آخر فيه غموض فإذا لم يكونا مع مباينة كل منهما للآخر فى الوجود مما يشملهما عالم آخر فلا محالة كل منهما عالم تام كما أطلق القول عليه فى ألسنة الشريعة إن الله سبحانه عالمين الدنيا و الآخرة و مما يوضح أيضا القول بأن الآخرة ليست من جنس هذا العالم إن الآخرة نشأة باقية يتكلم[٣١٦] الإنسان فيها مع الله و هذه نشأة داثرة بائدة أهلها هالكة الذوات و لا ينظر إليهم و اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات و أما مكالمة الأنبياء مع الله تعالى و مخاطبة سيد الرسل ص معه تعالى ليلة المعراج فهى من ظهور سلطان الآخرة على

في المادة مصادما لها فيها و محتاجا إليه في بعض ضرورياته فلم يكن تاما و كذا لو كان له مكان و وضع و جهة مما فيه كان محاطا له و مصادما لذوات إحيازه و جهاته و محتاجا إليه في بعض لوازمه فلم يكن تاما مكتفيا بذاته و كذا لو وقع في بعض أزمنة هذا العالم كان محاطا له مع أنه محيط به و بأمكنته و أزمنته إحاطة قاف بالدنيا و إحاطة الدهر بالزمان فليست الآخرة في عرض هذا العالم و لا زمانها في تلو هذا الزمان تلوا زمانيا بل دهريا و لذا من يسأل عن الساعة أيان مرساها لا يمكنه فهم الجواب إذ لم يأت البيت من الباب و لم يؤد على وجهه الخطاب حيث ترقب خاصية نشأة من نشأة أخرى تخالفها مرتبة فمع أنه يجاب بجواب شاف و هو أن علمها عند ربي لا يتفطن- إذ ليس له مقام العندية فلا يعلم أن العوالم التي هي النهايات و الغايات إلى غاية الغايات- و هي درجات الآخرة إنما هي في باطن هذا العالم و في طوله و هي مقاعد الصدق عند مليك مقتدر سيما الحضرة الربوبية و مرتبة الأسماء و الصفات نعم في ذلك العالم صورة كل شيء ففيه صور الأمكنة و الأزمنة و الأوضاع و الجهات فله هذه و لكن من سنخه، س ره

316 (1) مثل قوله تعالى\i رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً\E و وجه آخر للتكلم هو أنه صار مظهريته لصفات الله أقوى و تلقيه لكلماته التكوينية أتم، س ره

قلوبهم و مما يدل على ذلک قوله تعالى وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ فإنه صريح فى أن نشأة الآخرة غير نشأة الدنيا و بالجملة فنحو وجود الآخرة غير نحو وجود الدنيا و لو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح أن يقال إن الدنيا يخرب و الآخرة دار القرار لأن الدنيا إنما هى دنيا بالجوهر و الوجود لا بالعوارض الشخصية و المخصصات الخارجية و إلا لكان كل سنة بل كل يوم دنيا أخرى لتبدل الأشكال و الهيئات و التشخصات و لكان القول بالآخرة تناسخا و لكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها و إجماع العقلاء على أن الدنيا تضمحل و تفنى ثم لا تعود و لا تعمر أبدا فقد ثبت و تحقق أن الدنيا و الآخرة مختلفتان

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 205

فى الجوهر الوجود غير منسلكين فى سلک واحد فلا وجه لطلب المكان للآخرة و صاحب الذوق السليم يتفطن بهذا على أن من نظر إلى مواضع هذا الكتاب لا يحتاج إلى زيادة مئونة و تفتيش و إنما بسطنا القول فى زيادة الكشف و التوضيح شفقة على الظاهريين الذين قصدهم فى النسک و العبادات طلب قضاء شهوة البطن و الفرج فى الآخرة على وجه ألذ و أدوم فهم فى الحقيقة طلاب الدنيا و عند أنفسهم أنهم يطلبون ثواب الآخرة و التقرب إلى الله تعالى.

و منها لزوم مفسدة التناسخ كما مر ذكره

و هذا أيضا شبهة قوية عسرة الانحلال- صعب الزوال على غير من اطلع على طريقتنا و سلک مسلكنا.

و الجواب الذى ذكروه و قرروه فى غاية الضعف و القصور و ما تيسر إلى الآن لأحد من الإسلاميين فى حل هذا الإشكال شىء يمكن التعويل عليه حتى أن بعضهم ارتكب القول بتجويز التناسخ مع أن استحالته مبرهن عليها و غاية ما تفصوا به عن إشكال التناسخ ما ذكره بعض الأعلام فى رسالة لفقها فى تحقيق المعاد إن للنفس الإنسانية ضربين من التعلق بهذا البدن أولهما أولى و هو تعلقها بالروح البخارى- و ثانيهما ثانوى و هو تعلقها بالأعضاء الكثيفة فإذا انحرف مزاج الروح و كاد أن يخرج عن صلاحية التعلق اشتد التعلق الثانوى من جانب النفس بالأعضاء و بهذا يتعين الأجزاء تعينا ما ثم عند المحشر إذا جمعت و تمت صورة البدن ثانيا و حصل الروح البخارى مرة أخرى عاد تعلق الروح كالمرة الأولى فذلک التعلق الثانوى يمنع من حدوث نفس أخرى على مزاج الأجزاء فالمعاد هى النفس الباقية لنيل الجزاء انتهى قوله.

و قد سبقت الإشارات إلى بطلانه من أن تعلق النفس بالبدن أمر طبيعى منشؤه المناسبة التامة و الاستعداد الكامل للمادة المخصص لها بهذه النفس دون غيرها و لا بد أن يكون هذا التخصص و الاستعداد مما لم

يوجد إلا لهذه المادة الواحدة بالقياس إلى النفس المعينة الواحدة لئلا يلزم التخصص بلا مخصص أو تعلق نفس واحد ببدنين على أنک قد علمت أن منشأ حدوث النفس و ما يجرى مجراها هو الحركة الذاتية[٣١٧] الاستكمالية

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 206

لمادة ما فى الصور الجوهرية على سبيل الترقى من الأدنى إلى الأعلى حتى يقع انتهاء الأكوان الصورية إلى النفس و ما بعدها فعلى هذا لا معنى لبقاء المناسبة الذاتية للأجزاء الترابية إليها و مع قطع النظر عما ذكرناه و أصلناه نقول كل من ذاق المشرب الحكمى- يعلم أن الجسم الذى يتعلق به النفس سيما الناطقة التى هى أخيرة مراتب الشرف و الكمال- للأجسام الطبيعية فى سلسلة العود إلى العقل الفعال يجب أن يكون مختصا بمزيد استعداد- و تهيؤ مزاج و حرارة غريزية لروح[٣١٨] بخارى شبيه بالجرم السماوى و أن التعلقات الطبيعية و الذاتية ليست كالتعلقات الإرادية الواقعة من الإنسان لأجل مصلحة خارجية أو داعية جزافية أو عادية ترغبه و تدعوه إلى التوجه و الالتفات نحو شيء كمن توجه إلى خرابة عاش فيها مدة كانت معمورة ثم هاجر منها لأجل سبب من الأسباب فيلتفت إليها مرة أخرى بعد خرابها- و يريد تعميرها طلبا لما يتذكره من التلذذات و التنعمات التى وقعت منه فيها على سبيل المجازفة الشهوية من غير فائدة فكرية و غاية عقلية أو لملاحظة مصلحة رآها أو فائدة و حكمة راعاها فإن شيئا من هذه الأمور لا يجرى فى الأسباب الذاتية للغايات الطبيعية ثم إن قولهم إن النفس تتعلق أولا بالأرواح اللطيفة و ثانيا بالأعضاء الكثيفة معناه أن تعلقها بالذات ليس إلا بالأرواح لأنها القريبة الشبه إلى جوهر النفوس دون الأعضاء لكثافتها و ظلمتها و بعد مناسبتها إلى الجواهر النورانية إلا بالعرض لأجل كونها كالقشر و الغلاف و الوعاء الصائن للجرم الشبيه بالفلک اللائق لأجل اعتداله و لطافته لأن يستوكره الحمام القدسى و الطائر الملكوتى فإذا تمزقت هذه الشبكة و استحالت ترابا و رمادا و طار طائرها السماوى و خلص من هذا المضيق فأى تعلق بقى له بالأجزاء المتفرقة و الذرات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 207

[317] (1) أي الحركة و التغيرات التي كل تال جامع لكمالات متلوة مع شيء زائد و هي منشأ حصول النفس لا التغير الذي في الخلع و اللبس و لا الحركة التنزلية للمادة و هنا تنزلت المادة غاية التنزل فكيف تتعلق بها النفس حتى يمنع تعلقها من حدوث نفس أخرى كما ادعاه، س ره

[318] (1) في اللطافة و الشفافية و الإشراق و في الخلق من الأضداد فإن المعتدل المتوسط فيها كالخالي عنها و قلت في موضع آخر إن لهذه المناسبات أطلق اسم أحدهما على الآخر فيطلق اسم الفلك على الروح البخاري و يطلق البخار و الدخان على الفلك كما قال تعالى\i ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ\E، س ره

المثبوتة و أى تعلق للنفس بالتراب و الرماد و إن فرض مجتمع الأجزاء و لو كان كذلک لكان كل تراب و رماد ذا نفس لاشتراک الجميع فى الترابية و الرمادية و الإضافة إلى الزمان السابق الذى كان فيه التعلق غير باقية أيضا لأن الزمان غير باق

تنبيه تفضيحى:

إن الشيخ الغزالى قد صرح فى كثير من مواضع كتبه أن المعاد الجسمانى هو أن يتعلق المفارق عن البدن ببدن آخر و استبعد بل استنكر عود أجزاء البدن الأول و قال إن زيدا الشيخ هو بعينه زيد الذى كان شابا و هو بعينه الذى كان طفلا صغيرا و جنينا فى بطن الأم مع عدم بقاء الأجزاء ففى الحشر[٣١٩] أيضا كذلک و الملتزمون بعود الأجزاء مقلدون من غير درايۀ.

أقول هذا الكلام فى غايۀ الإجمال و لم يظهر منه الفرق بين التناسخ و الحشر و قد بينا أن الحق فى المعاد عود البدن بعينه كالنفس بعينها كما يدل عليه الشرع الصحيح- الصريح من غير تأويل و يحكم عليه العقل الصحيح من غير تعطيل.

ثم قال و ليس هذا بتناسخ فإن المعاد هو الشخص الأول و المتناسخ[٣٢٠] هو شخص آخر و الفرق بين الحشر و التناسخ أن الروح إذا صار مرۀ أخرى متعلقا ببدن آخر- فإن حصل من هذا التعلق الشخص الأول كان حشرا واقعا لا تناسخا.

أقول تقريره للمعاد الجسمانى بأنه عود للشخص مع عدم عود البدن و تصريحه بأن الشخص إنما هو مجموع الروح و البدن ظاهره[٣٢١] متناقض مشكل و أشكل منه ما قرره فى الفرق بين التناسخ و الحشر أن الشخص الثانى فى الأول غير الأول و فى الثانى

الحكمۀ المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعۀ، ج9، ص: 208

عينه إذ فى هذا[٣٢٢] الفرق تحكم لا يخفى.

---

319 (1) فإن المشخص هو النفس فإذا كان الشيخ عين الشاب باعتبار وحدة المشخص الذي هو النفس بل عين الجنين فالمحشور عين من أطاع أو عصى، س ره

320 (2) لأن المعاد هو بصورة إنسانية كانت له في النشأة الأولى و المتناسخ بصورة حيوانية، س ره

321 (3) إذ علم من ذلك التقرير أن المشخص هو النفس وحدها و من قوله إن المعاد هو التشخص الأول و المتناسخ هو شخص آخر أنه يعتبر في التشخص شيء آخر كتوافق الصورتين، س ره

322 (1) إذ وحدة النفس في التناسخ أيضا باقية و هي مناط التشخص، س ره

و أعجب من هذه[323] كلها أنه قال فی موضع آخر بهذه العبارة إن الروح یعاد إلی بدن آخر غیر الأول و لا یشارک له فی شیء من الأجزاء.

ثم قال فإن قیل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا و لا مشاحة فی الأسماء و الشرع جوز هذا التناسخ و منع[324] غیره.

أقول هذا الکلام مما تلقاه کثیر من فضلاء الزمان بالقبول و لعلهم زعموا أن الإشکال المذکور فی الحشر هو لزوم التناسخ بحسب المفهوم و إطلاق اللفظ أو توهموا أن محالیة التناسخ من جهة الشرع إنما الإشکال لزوم مفسدة التناسخ بحسب العقل و هو اجتماع نفسین علی بدن واحد سواء سمی تناسخا أو حشرا.

و قال فی موضع آخر اعلم أن هذا یستنکره من یبطل حشر الأجساد و یحیل رد النفوس إلی الجسد و لیس یقوم علی استحالته برهان یقینی و کلما ذکره الأوائل فی الدلالة علی استحالته لیس ببرهان محقق و الشرع قد ورد به فیجب تصدیقه.

و الدلیل علی أن[325] ذلک لیس مبرهنا أن أفضل متأخری الفلاسفة أبا علی ابن سینا قد أثبت ذلک فی کتاب النجاة و الشفاء قال لا یبعد أن یکون بعض الأجسام السماویة- موضوعا لتخیل النفس بعد الموت و حکی ذلک عمن عظمت رتبته إذ قال و قد قال من لا یجازف فی الکلام من العلماء إن ذلک غیر ممتنع و هذه[326] القضیة تدل علی أنه شاک

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 209

فی هذا الأصل و لم یقم عنده برهان علیه و لو کان محالا عنده لما وصف قائله بأنه لا یجازف فی الکلام بل أی مجازفة تزید علی القول بالمحال.

و ربما یقول قائل إن ذلک إنما ذکره علی سبیل المجاملة و التقیة و إلا فقد ذکر فی مسألة التناسخ من کتاب النفس استحالة تناسخ الأبدان لنفس واحدة و ذلک بعینه دلیل إبطال الحشر للأجساد.

فنقول ما ذکره فی استحالة التناسخ أیضا لیس ببرهان محقق فإنه قال لو عادت النفس جسدا و استعد للقبول لفاضت إلیه نفس من واهب الصور فإن المستعد یستحق بذاته قبول الصورة فیؤدی إلی أن یفیض إلیه نفس و یتعلق به النفس المستنسخة فیجتمع نفسان لبدن واحد و هو محال هذا ما ذکره و یمکن أن یستعمل فی

---

323 (2) الأعجبیة أولا من قوله و تشارک له في شيء من الأجزاء مع أنه قال في الفرق بین المعاد و التناسخ إن المعاد هو الشخص الأول و المتناسخ هو شخص آخر و ثانیا من تجویزه التناسخ و إسناده إیاه إلی من ینکره أشد نکر، س ره

324 (3) و هو ما قاله التناسخیة من أن یتعلق النفس بعد مفارقته عن جسده إلی الجنین- الذي في رحم حیوان مثلا، س ره

325 (4) أي استحالة التناسخ، س ره

326 (5) أي کون الفلک موضوعا لتخیل النفس تدل علی أنه شاک في استحالة التناسخ- لأن هذه الموضوعیة بکونها نفسا له، س ره

إعادة حشر الأجساد- لكنه دليل ضعيف إذ يقال يجوز أن يختلف الاستعدادات فيكون للمادة من الاستعدادات ما يناسب المفارقة الموجودة من قبل حتى يختص بتدبيرها و لا يحتاج إلى إفاضة نفس جديدة فإنه لو استعدت فى الأرحام نطفتان لقبول النفس فى حالة واحدة- فاضت إليهما نفسان من واهب الصور و اختص كل واحد منهما بنفس و ليس اختصاصه بالحلول[٣٢٧] فيه فإن النفس لا تحل فى الجسد حلول الأعراض لكن اختصاص النفس بأحد الجسمين لمناسبة بينهما فى الأوصاف فى أحد المستعدين اختصاص إحدى النفسين دون الأخرى فإذا جاز هذا التخصيص فى النفسين المتماثلتين فلم لا يجوز فى النفوس المفارقة- فإذا توفر على المستعد حقه من النفوس المفارقة المناسبة[٣٢٨] له لم لا يفيض إليه نفس جديدة من واهب الصور و لتقرير هذا الكلام عرض لست أخوض فيه و إنما المقصود بيان أن من أنكر حشر الأجساد لا برهان معه انتهت عبارته.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 210

أقول بطلان التناسخ مبرهن عليه كما مر بيانه و أما ما جوزه الشيخ و نقله ممن يعتقد أنه من العلماء الذين لا يجازفون فليس إلا كون بعض الأجرام السماوية موضوعا[٣٢٩] لتخيل النفس و صرح بأن هذا التعلق ليس بأن يصير ذلك الجوهر النفسانى المفارق عن البدن نفسا لذلك الجرم و إلا لزم كون ذلك الجرم الفلكى ذا نفسين و هذا أمر محال فى نفسه و عند التناسخية[٣٣٠] أيضا فإن القائلين بالتناسخ فكيف جوز مثل الشيخ أمرا لم يجوزه أحد من العقلاء و أما الذى قررناه و ألزمناه عليه فذلك حديث آخر و هو مسلك عميق دقيق و منهج يمكن الذهول عنه لأكثر العقلاء.

و أما ما تفصى به عن محالية التناسخ من اختلاف الاستعدادات فلا فائدة فيه فى دفع المفسدة بل يؤكد لزومها[٣٣١] كما يظهر عند التأمل فإن الواقف بالقوانين العقلية يعلم

---

327 (1) إذ لو كان بالحلول و وجود الحال عين وجوده للمحل لم يكن لها استقلال- حتى يقال لها نسبة و نسبتها إليهما على السواء بخلاف ما إذا كانت مجردة، س ره

328 (2) لو كانت العبارة هكذا فإذا توفر على المستعد حقه من النفوس المفارقة المناسبة له لا يفيض إليه نفس جديدة من واهب الصور و لا يفيض لاستقام و حقه منصوب على أنه مفعول للمستعد و من في من النفوس تبعيضية و المصدر فاعل توفر و الضمير المجرور في له للحق- و لا يفيض إلى آخره جزاء الشرط فافهم، ن ره

329 (1) أي مظهرا لتمثل مألوفاتها و مرغوباتها، س ره

330 (2) إذ ليس التناسخ انتقال النفس بعد المفارقة عن البدن بالموت إلى البدن الحي و إلا لاجتمع نفسان لبدن واحد بل هو انتقال النفس بعدها إلى المواد المستعدة المستدعية 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 و نفس كلية عاقلة حاشا عن ذلك نعم مذهب بعض الحكماء أن نفوس الأفلاك تستكمل و بعد قرون تلحق بعالم العقول و تصعد النفوس المستكملة الأرضية إلى الأفلاك بدلا عنها ثم بعد ما استكملت هناك و التحقت بعالم العقول صعدت طائفة أخرى من النفوس و هكذا و هذا تناسخ، س ره

331 (3) أي ما ذكره من أن لكل استعداد مخصوص المستعد له المخصوص هو عليه لا له إذ ليس للتراب و الرماد و نحوهما استعداد النفس الناطقة الإنسانية إذ الطبيعة ما لم تستوف في المادة كمالات النوع الأخس لم تتخط بها إلى النوع الأشرف و في حصول كل صورة مستعد له لا بد من مستعد و استعداد و ما به الاستعداد فالمني لا يستعد للمضغة إلا إذا اكتسى ما به الاستعداد و هو صورة العلقة و كذا لا يستعد للجنين بالمضغة-

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 211

أن المادة لا تتهيأ و لا تستعد لفيضان صورة إلا عند تلبسه بصورة سابقة مقومة لها هى المعدة للاحقة و تلك الصورة السابقة أقرب الأشياء إلى الصورة اللاحقة فالمادة المستعدة للنفس لا تستعدها إلا بعد استيفائها جميع المراتب الصورية التى تحتها بالقابلية و الاستعداد و هذا شيء مطابق للبرهان معتضد بالتجربة و الوجدان فعلى هذا كان تحقيق البعث و الحشر للأبدان أصعب و أشكل فباب الوصول إلى معرفة المعاد الجسمانى مسدود إلا على من سلك منهجنا و ذهب فى طريقتنا و هو طريق أهل الله و الراسخين فى العلم و الإيمان الجامعين بين الكشف و البرهان المقتبسين نور الحكمة من مشكاة النبوة و الله ذو الفضل العظيم

و منها أن الإعادة لا لغرض عبث و جزاف لا يليق بالحكيم

و الغرض إن كان عائدا إليه كان نقصا له فيجب تنزيهه عنه و إن كان عائدا إلى العبد لزم العجز و خلاف الحكمة و العدالة فإن ذلك الغرض إن كان إيصال ألم فهو غير لائق بالحكيم العادل فكيف عن خالق الحكمة و العدل و إن كان إيصال لذة فاللذات سيما الحسيات دفع آلام فإن أكل الطعام و إن كان حسنا لذيذا لا يلتذ به من كان ممتلئا شبعا و إنما يستلذه الجائع و كذا سائر اللذات الحسية فإن[٣٣٢] العلماء و الأطباء بينوا و قرروا- أنها دفع الآلام فلزم أنه تعالى يؤلم العبد أولا حتى يوصل إليه لذة حسية و ذلك أيضا لا يليق بالحكيم العادل و كيف يليق به أن يؤلم أولا أحدا ليدفع عنه هذا و من ذا الذى يريد إحسانا بأحد فيقطع بعض أعضائه و يجرحه ثم يضع عليه المراهم ليلتذ بها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 212

و الأشاعرة أجابوا عن هذا بمنعهم لزوم الغرض فى أفعال الله و قبح الخلو عنه- ثم بمنع كون الغرض منحصرا فى إيصال اللذة و الألم ثم بمنع كون اللذة دفعا للألم- ثم بمنع كون اللذات الأخروية كالدنيوية حتى يستلزم كونها أيضا دفع آلام كهذه.

فالمستعد و إن كان في كل موضع هو المادة إلا أن ما به الاستعداد غيرها و هذا ما قال قدس سره و لا تستعد لفيضان صورة إلا عند تلبسه بصورة سابقة إلخ فالأجزاء الترابية كيف تتعلق بها النفس الناطقة المفارقة و لم تتخط إلى مقام الحيوانية و لم يتلبس أولا بأقرب صورة إليها، س ره

[332] (1) عبر بصيغة الجمع المعرف باللام المفيدة للعموم و هذا معروف من محمد بن زكريا و هو قول خطابي لائق بالخطباء و رفع الألم عدم و العدم لا تأثير فيه فكيف يكون ملذا و المغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات إذ في بعض مواضع اللذة- ثبوت و سلب لازم و تخلية و تحلية و لذة النظر إلى الوجه الجميل أولا من غير مسبوقية بالفراق و كذا استماع الصوت الحسن و استشمام الطيب و استيذاق الحلاوى و لمس نعومة البدن من غير سبق الاشتياق إليها وجوديات و لا رفع ألم فيها كيف و الحق تعالى أجل مبتهج بذاته و حقيقة الالتذاذ متحققة فيه و إن كان لفظه توقيفيا و لا عدم و لا ألم و كذا في المجردات من العقول الكلية المتصلة بالحق تعالى، س ره

و أجابت المعتزلة عنه بأن الغرض[333] فی المعاد نیل الجزاء و ظهور صدق الأنبیاء- أقول قد عرفت الفرق بین الغرض و الضروری و أن للأفعال غایات طبیعیة و لوازم ضروریة و أن الموت هو الانتقال من هذه النشأة إلی نشأة أخری فوقها و أن اللذات الأخرویة و مقابلها من الآلام هی مما کسبته أو اکتسبته أیدی النفوس إرادة أو عادة- فلحقته اللوازم و التبعات و الله تعالی منزه عن حسن طاعة المطیعین و قبح سیئة المسیئین- و لیس فعل الله فی عباده من إثابة أهل الثواب و عقوبة أهل العقاب یضاهی أفعال الملوک و السلاطین لأنهم ذوی أغراض و حاجات فینفعلون من أفعال أصدقائهم و أعدائهم- فیکرمون صدیقهم طلبا للکرامة و تخلصا من الدناءة و ینتقمون من عدوهم تشفیا من الغیظ و إنما یضاهی فعله تعالی فعل الطبیب فی المرضی أمر بالاحتماء و تناول الدواء- و نهی عن ترک الاحتماء و فعل ما یزید فی الداء فمن أطاع أمره خلص و نجا و من تمرد هلک و هوی و هو فارغ من إطاعة المریض و تعصیه فکذلک النفوس فی هذا العالم بمنزلة المرضی و الأرض دار المرض و الأنبیاء هم الأطباء المبعوثون من قبل الله- فمنهم من أطاع و منهم من عصی و الله بریء من المشرکین و رسوله وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ ثم نقول لذات الآخرة و آلامها لیست من مقولة لذات الدنیا و آلامها حتی یکون لذاتها دفع الآلام کما فی الدنیا فإن هذه اللذات الدنیویة کلها انفعالات للنفس بما یرد علیها من الخارج و یؤثر فیها بخلاف اللذات الأخرویة فإنها ابتهاجات للنفس[334] بذاتها و بلوازمها و أفعالها من حیث

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 213

إنها أفعالها و لما کان الفعل و الانفعال مقولتان مختلفتان لا اشتراک لهما فی أمر ذاتی- فکذا اللذة الفعلیة غیر اللذة الانفعالیة فی الجنس و الحد فلا مجانسة بینهما فلا یقاس إحداهما بالأخری ففی الجنة جمیع الملاذ النفسانیة علی وجه الکمال فللمشاعر الحسیة کلها لذات علی وجه أعلی و أتم و أشرف مبناها علی ترک هذه اللذات الفانیة- التی إذا أمعن فیها ینقلب هناک بعینها آلام و مؤذیات فینبغی للإنسان أن یلطف نفسه و یصفی جوهرة و یزهد فی الدنیا و یحصل هاهنا قوة إدراک الخیرات و الشوق إلی نیل السعادات الباقیات حتی إذا خرج من القوة إلی الفعل و انتقل من النقص إلی الکمال- و برز من الأغشیة و القشور و الأجداث و القبور و یحصل له ما فی الصدور و کان جمیع ما یتمناه و یهواه حاضرا لدیه و متمثلا بین یدیه بل لیس فی القیامة للنفوس إلا ما قصدته و نوته فإن کان مقصودها و مناها أمورا صحیحة حقة فازت بها فوزا عظیما- و إن کانت أمورا زائلة مستحیلة من باب المقاصد الدنیویة و المطالب الشهویة و الغضبیة و العقائد الوهمیة

---

[333] (1) کلاهما ضعیف أما الأول فلأن الجزاء إلی إلذاذ أو إیلام و تعرض المشکک لهما و أما الثاني فمصادرة إذ علی الشبهة لا وجه للوعد و الوعید حتی یحتاج إلی إظهار الصدق، س ره

[334] (2) أي مکتفیة بذاتها و باطن ذاتها في جمیع ما یشاء و یختار فالمبهج و المبتهج و الموحش و المتوحش محلها واحد و لیس هناك شيء خارج عن صقع النفس فلا تنفعل عن أمر خارج و هذا بوجه کما یقوله المشاءون في الصور العلمیة للأول تعالی إنه لا ینفعل عنها لأنها لیست من غیره تترشح علی ذاته و لا بمدخلیة ذوات الصور الخارجیة کما في صورنا العلمیة تترشح علینا الآن من العقل الفعال بإعداد المعلومات بالعرض، س ره

الشيطانية فأتتها فانفسخت صورتها و اضمحلت مادتها و بقيت الحسرة و الندامة و الغصة و العذاب الأليم لأجل الركون إليها و الاعتياد بها و أنت تعلم أن الدنيا[335] و ما فيها مضمحلة فى جنبة الآخرة اضمحلال الجمد و ذوبان الثلج عند طلوع

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 214

الشمس و سلطان نورها و شدة حرارتها و حال أهل الدنيا و استيناسها بالشهوات الدنيوية بعينها كحال الخفافيش و استيناسها بظلمات الليل فإذا طلعت شمس الآخرة عند صباح القيامة- بعد غروبها فى أفق الأجسام الكائنة فى ليل الدنيا يلحقهم من التوحش و الاضطراب مثال ما يلحق الخفافيش و الغرض من هذا التمثيل زيادة الوضوح و الانكشاف أو تفهيم العقول الضعيفة القاصرة عن درك حقائق الأكوان و النشئات و إلا فالدعوى ثابتة بالبرهان غير محتاج إلى التمثيل و كذلك جميع الأمثال الواردة[336] فى القرآن و لسان النبوة الغرض فيها تنبيه النفوس العامية عن أحوال الآخرة كما قال تعالى وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ و لعل الغرض للحكماء الكاملين من وضع باب التمثيل فى كتبهم المنطقية- أنما كان لضعفاء العقول الذين لا يمكنهم إدراك روح المعنى و حقيقته إلا فى قالب محسوس محاك لها فإن كلا من أشخاص الحقيقة الإنسانية مثال محسوس مطابق لها و كذلك جميع المحسوسات الطبيعية مثل و أشباح لأنواعها العقلية و كذلك الدنيا و ما فيها مثال الآخرة و ما فيها فإن العوالم متطابقة متحاذية و من أراد تعريف نشأة أخرى- لمن لم يصر بعد من أهلها و لم يتجاوز عن نشأته التى تكون فيها فلا يمكن ذلك إلا بوجه التمثيل و لأجل ذلك بناء الشرائع الحقة لكونها نازلة لعامة الناس على باب التمثيلات.

ردع و تفريع:

إن من الفلاسفة الإسلاميين من فتح على قلبه باب التأويل فكان يأول الآيات الصريحة فى حشر الأجسام و يصرف الأحكام الأخروية على الجسمانيات إلى الروحانيات قائلا أن الخطاب للعامة و أجلاف العرب

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 215

---

335 (1) فما استأنس أهل الدنيا من الجزئيات الداثرة لم يبق و ما هو باق من عالم الأمر و من له الأمر و الخلق لم يستأنسوا به.
إن قلت مألوفاتهم و إن لم تبق لكن صورها باقية في خيالهم فلهم التسلية بها و الالتذاذ بسببها.
قلت لا يتمكنون من تخيلها لوجهين أحدهما شدة الأهوال و فضاعة الأحوال- و ثانيهما أن لذائذ الدنيا تنقلب مؤذيات هناك فإن أكل مال اليتيم ظلما ينقلب هناك إلى أكل النار و أكل الموائد حراما في الباطن أكل الزقوم و الضريع و هذا كانقلاب سني المجاعة و سني الرخاء إلى بقرات عجاف و بقرات سمان في الرؤيا كما في الكتاب الإلهي و قد مر فهناك في حس من أكل في الدنيا أموال اليتامى ظلما و في خياله ليس إلا أكل النار، س ره

336 (1) لأن العامي الجاهل ليس إلا الحس و الخيال و الوهم فلو لم يصل إليها قوتها من التمثيل لم تطمئن بل لو كان هنا عقل و لم يصل إليها قوت يناسبها من التمثيلات لاختصمت- و نازعت العقل في إدراك المعقول، س ره

و العبرانيين و هم لا يعرفون الروحانيات و اللسان العربى مشحون بالمجازات و الاستعارات- و العجب منه كيف غفل كجمهور الفلاسفة عن وجود عالم آخر جسمانى فيه أجسام و إشكال أخروية مع أعراضها كما قررناه ثم كيف حمل الآيات القرآنية الناصة الصريحة- فى أحوال المعاد الجسمانى على الأمور العقلية مع تصديقه للرسول و إيمانه بما فى القرآن.

و فيه مبالغات و تأكيدات لما ذكرناه أقول منشأ ذلک أنه عجز عن إثبات هذا المقصد بالدليل العقلى و كذا عن إمكانه لغاية غموضه كما يظهر لمن تدبر فيما قررناه فاضطر إلى التأويل كما وقع لغيره- من علماء الإسلام فى كثير من الآيات الواردة فى أحوال المبدإ الظاهرة فى التشبيه و التجسيم فما فعله لا يوجب التكفير[٣٣٧] كما لا يوجب فيما فعله غيره.

و أما ما أورده عليه بعض المتأخرين من أن الأمر فى باب المعاد و لو كان كما زعمه يلزم أن يكون هادى الخلائق و الداعى لهم إلى الحق مضلا لهم و مقررا لأكاذيب- فإن الأجلاف و العبرانيين كما قال لا يفهمون من هذه الألفاظ إلا الظواهر التى زعم أنها غير مقصودة و هذا كما ترى مخالف للهداية فالاعتقاد به مناف لدعوى الإيمان- بصدق الرسول و حقية القرآن.

فأقول فيه نظر من وجهين الأول أن القرآن يشتمل على المنافع[٣٣٨] الدنيوية و الأخروية متاعا لكم و لأنعامكم و لا يلزم أن يعود منفعته الأخروية إلى أهل الجلافة و القسوة بل المنافع الأخروية يختص بنيلها أهل الصفوة و انشراح الصدر و هؤلاء الحمقى بمعزل عن الهداية و الضلال جميعا كما قال تعالى وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ الآية.

و الثانى أن هذه الظواهر المذكورة فى القرآن لو لم يكن أمثالا و حكايات فيها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 216

تصوير الحقائق و تمثيل الأمور الأخروية لكان الأمر كما ذكره لكن المقصود منها تمثيل الحقائق و تصوير النشأة الباقية فلا يلزم ما ذكره و إلا فجميع باب التمثيل- يلزم أن يكون إضلالا.

و منها ما تشبث به أكثر الطبيعيين و الدهريين

---

337 (1) لأنه بصدد الإذعان بما جاء به و استفرغ الوسع و عقد القلب على التأويل بل 215 الغزالي قال لكل شيء من الموعودات في الشرع وجودات خمسة الذاتي و العقلي و الخيالي و الحسي و الشبهي فكل من قال في شيء من الموعودات بواحد منها حتى الشبهي لا يجوز تكفيره و هو مؤمن إنما الكافر من قال لا معنى له و أنكره مطلقا، س ره

338 (2) كأحكام المعاملات و المناكح و المواريث و نظيرها، س ره

المتشبهين بالفلاسفة أن حدوث الإنسان و غيره من المركبات العنصرية لا يكون إلا من الأسباب السماوية و القوابل الأرضية و بإعداد حركات فلكية و استحالات مادية و انقلابات زمانية تحتاج إلى مضى أزمنة و دهور كثيرة- لأن 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 و الإيجاد إلا على نهج التحريك و الإعداد للاستعداد و لو يعلموا الفرق أيضا بين الوجودين اللذين للإنسان فقاسوا الفطرة الثانية بالفطرة الأولى فى جميع الأحكام و قد نبه الله تعالى فى كثير من الآيات القرآنية على أن إنشاء الآخرة و إيجاد الأمور الأخروية على وجه الإعادة كإيجاد هذا العالم فى الابتداء بمحض إفاضة الله تعالى كقوله كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ فكما أن وجود الأفلاك و الكواكب و الأركان ليس بحركة و زمان و استعداد و إعداد- لأسباب قابلية بل بعناية ربانية فكذلك حكم النشأة الأخروية لأن الموجودات هناك صورة مستقلة الوجود بلا مادة فليس لها من الأسباب إلا واهب الصور و الصور هناك قائمة بالفاعل لا بالقابل كما مر مرارا.

و منها أن الحشر و بعث الأبدان إما أن يقع لبعضها أو لجميعها

فالأول ترجيح من غير مرجح لأن استحقاق الثواب و العقاب مشترك بين الناس أجمعين فلا وجه لبعث البعض دون البعض و الثانى يوجب التزاحم المكانى لأجساد الناس و حسابهم و كتابهم- و إليه الإشارة بقوله تعالى أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ فأزال الله تعالى هذا الاستبعاد و الاستنكار بقوله تعليما لنبيه ص قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ فنبه تعالى[339] عباده بأن لا تزاحم بين الأجساد فى نحو الوجود الأخروى لما

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 217

ذكرناه أن الصور هناك غير قائمة بالمواد الوضعية المقيدة بالجهات المكانية و أنها ناشئة من تصورات نفسانية كما لا تزاحم فى الصور الموجودة فى أذهاننا هاهنا لأن لها نحوا آخر من الكون و كذا ميقات الآخرة و ساعة القيامة يوم معلوم عند الله و خواص عباده- لا يصل إلى إدراكه أفهام المحجوبين عن النشأة الآخرة المقيدين بأمكنة الدنيا و أزمنتها- و ليس يصلح لإدراك أمور الآخرة هذه المشاعر و الحواس فإن أمور القيامة كلها أسرار- غائبة عن هذا العالم البشرى فلا يتصور أن يحيط بها إنسان ما دام فى الدنيا و لم يتخلص عن أسر الحواس و تغليظ الوهم و لذلك أكثر شبه المنكرين للبعث مبناها على قياس الآخرة بالأولى و قول المنكرين مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* سؤال عما يستحيل الجواب عنه عن [على خ] موجبه فإن أمر الساعة إذا

339 (1) إن قلت ظاهر الآية لم يرفع الاستبعاد- قلت بل رفعه بقوله يوم معلوم فإنه يوم دهري لا زماني فإن الزماني ليس علما و معلوما بالذات إنما هو علم كالماديات باعتبار تجلببه بصور معلومة بالذات فهذا كقوله تعالى\i وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ\E، س ره

كان خارجا عن سلسلة الزمان و كان على شبه الإبداع كلمح البصر أو هو أقرب و كان متى سؤالا عن الزمان المخصوص استحال جواب السائل عنه إلا بشيء مجمل و هو أن علمه عند الله كقول الأكمه إذا وصفنا له المبصرات المتلونة فقال كيف يدرک هذه الألوان فالجواب الحق من ذلک أن يقال له العلم بها عند البصر فالجواب الحق من الكفار و أصحاب الحجاب عن سؤالهم عن وقت قيام الساعة أن يقال لهم الجواب الإلهى قل علمها عند الله و عنده علم الساعة فمن تجرد عن غشاوة الدنيا و رجع إلى الله[٣٤٠] و حشر عنده

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 218

فلا بد أن يعرف حقيقة الساعة بالضرورة و لذلک قال أعلم الخلق لا تقوم الساعة و فى وجه الأرض من يقول الله الله فإن من كان بعد[٣٤١] على وجه الأرض لم يحشر بعد إلى الله- لأن القيامة من داخل حجب السماوات و الأرض و منزلتها من هذا العالم منزلة الجنين من بطن الأم فالنفس الإنسانية ما دام لم تولد ولادة ثانية و لم تخرج عن بطن الدنيا- و مشيمة البدن لم تصل إلى فضاء الآخرة و ملكوت السماوات و الأرض

كما قال المسيح ع: لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتين

و هذه الولادة الثانية حاصلة للعرفاء الكاملين بالموت الإرادى و لغيرهم بالموت الطبيعى فما دام السالک خارج حجب السماوات و الأرض فلا تقوم له القيامة لأنها داخل هذه الحجب و إنما الله داخل الحجب و الله عنده غيب السماوات و الأرض و عنده علم الساعة فإذا قطع السالک فى سلوكه هذه الحجب- و تبحبح حضرة[٣٤٢] العندية صار سر القيامة عنده علانية و علمه عينا

---

[340] (1) أى رجع و حشر إليه الآن بأن يفنى في الله و يبقى به فهو بصورته في الدنيا و بمعناه عند الله و عنده علم الساعة هذا بحسب جزئيه الصوري و المعنوي و أما بحسب المكان فجسده هنا و روحه في الجبروت أو اللاهوت و كذا بحسب الزمان جسمه الطبيعي في الزمان- و روحه في الدهر الأيمن الأعلى بل معناه في السرمد كما قالوا إن نسبة الثابت إلى الثابت سرمد و من هنا 217 قال المولوي-

با زبان حال میگفتی که ز محشر حشر را
بسی پرسد کسی

فكل ما يبرز هناك صورة ما هاهنا و المعرفة بذر المشاهدة\i وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى\E.

هر که امروز معاینه طفل راهیست که او
رخ دوست ندید منتظر فردا شد

، س ره

[341] (1) أي أرض البدن أو أرض القابلية متوجها إليهما و أيضا ما دام هنا ذاكر و مذكور لا تقوم، س ره

[342] (2) مأخوذة من قوله تعالى\i فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ\E فمقام العندية نعم البدل للوقوف عند البدن و الإخلاد إلى الأرض، س ره

فصل (4) فی القبر الحقیقی[343] و أنه روضة من ریاض الجنة أو حفرة من حفر النیران

قد علمت أن الموت حق و أن الطبیعی منه نهایة الرجوع عن الدنیا و ابتداء الرجوع إلی الله فاعلم أن الروح إذا فارقت البدن الطبیعی مع بقاء تعلق ما لها

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 219

بالبدن لا بأجزاء مادیة کما زعمه جمع من المتأخرین لما مر بطلانه غیر مرة بل بجملة بدنه من حیث صورته و هیئة هیکله الباقیة فی ذکره فإن النفس إذا فارقت البدن و حملت القوة[344] الوهمیة المدرکة للمعانی الجزئیة بذاتها و للصور الجسمانیة باستخدام الخیال و قد علمت من طریقنا استقلال القوة الخیالیة فی الوجود و أنها باقیة بعد البدن- و إنما حاجتها إلی هذا البدن الکائن المادی فی الابتداء لا فی البقاء فهی عند المفارقة مدرکة للجزئیات و الماديات بصورهما کما کانت مدرکة فی الدنیا فإذا مات الإنسان فیتخیل ذاتها مفارقة عن الدنیا و یتوهم عین الإنسان المیت و المقبور الذی مات علی صورته و تجد بدنها فی القبر و تدرک الآلام الواصلة إلیه علی سبیل العقوبات الحسیة علی ما وردت به الشرائع الحقة فهذا عذاب القبر و إن کانت سعیدة تخیلت الموائد الشرعیة علی صورة ملاءمة علی وفق ما کانت تعتقده من الجنات و الأنهار و الحدائق و الولدان و الحور العین- و الکأس من المعین فهذا ثواب القبر

کما قال ص: القبر إما روضة من ریاض الجنة- أو حفرة من حفر النیران

فالقبر الحقیقی هذه[345] الهیئات و عذاب القبر و ثوابه ما ذکرناه- و البعث عبارة عن خروج النفس عن غبار هذه الهیئات کما یخرج الجنین من القرار المکین- و الفرق بین حالة القبر و حالة البعث کالفرق بین حالتی

---

343 (3) اعلم أن القبر أقسام أحدها القبر للنفس و هو البدن کما قیل جانهای مرده اندر گور تن.
و ثانیها القبر المادي المعهود بین الجمهور للبدن.
و ثالثها و هو أیضا للبدن القبر الصوري المشار إلیه بقوله قدس سره فیتخیل ذاتها إلی قوله و تجد بدنها في القبر.
و رابعها و هو للنفس الهیئات المحیطة بالإنسان و الضغطة أنما هي في هیئات الشواغل الدنیویة الحادة للنفس و الظلمة ظلمة المعاصي و الجهالات فإن العلم هو النور.
و خامسها لأهل التجرد و هو عالم الجبروت فقبورهم و مزاراتهم التي یزورها الملائکة المقربون و یحفون بها هناك، س ره

344 (1) أراد دفع ما استشکل به القائلون بالمعاد الروحاني من أن القوی الجزئیة مادیة فتفسد بفساد البدن و تبقی العاقلة و هي لا تدرك الجزئیات بأن القوی الجزئیة لها تجرد برزخي فتبقی و تشایع النفس أینما ذهبت فتتخیل و تتوهم و تحس، س ره

345 (2) أي التي هي أظلال الهیئات النوریة أو الظلمانیة التي کانت للنفس في الدنیا من الأعمال و العلوم الحسنة و النوریة أو الشواغل الضاغطة و المضیقة المحدودة، س ره

الإنسان فی الرحم و عند الخروج منه فإن حالة القبر أنموذج من أحوال القيامة فإن الإنسان لكونه[٣٤٦] قريب العهد

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 220

من الدنيا لم يستحكم فی نفسه قوة انكشاف الآخرة على وجه الكمال كما لم يستحكم فی الجنين قوة الإحساس بالمحسوسات فما دامت النفس حالها على هذا المنوال من الضعف و إدراكه كإدراك النائم يقال إنها فی عالم القبر و البرزخ و إذا اشتدت قوتها قامت قيامتها و الذی يوضح لک كيفية ضغطة القبر و إن كان جسد الميت ساكنا أو كان فی الهواء- أو الماء أن من كان فی ضيق شديد أو تفرق اتصال بالنار و غيرها أو وقع بين حجرين عظيمين- فإن الذی يؤلمه و يؤثر فی نفسه بالذات ليس هذه الأمور الواقعة على بدنه بل صورتها الواصلة إلى نفسه لعلاقة لها مع البدن حتى أنه لو فرض حصول تلک 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 و عذابه من هذا القبيل الذی ذكرناه و كذلک ثوابه و راحته فسعة القبر و ضيقه تابعان لانشراح الصدر و ضيقه

فصل (5) فی الإشارة إلى عذاب القبر

قال بعض العلماء كل من شاهد بنور البصيرة باطنه فی الدنيا لرآه مشحونا بأنواع المؤذيات و السباع كالشهوة[٣٤٧] و الغضب و المكر و الحسد و الحقد و العجب و الرياء و هی التی لا تزال تفترسه و تنهشه إن سها عنها بلحظة إلا أن أكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فإذا انكشف عنه الغطاء و وضع فی قبره عاينها و قد تمثلت بصورها و أشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب و الحيات قد أحدقت به و إنما هی ملكاته و صفاته الحاضرة الآن فی نفسه و قد انكشف له صورها الباطنية الحقيقية فإن لكل معنى صورة يناسبها فهذا عذاب القبر إن كان شقيا و إن كان سعيدا كان بخلافه

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 221

فصل (6) فی الأمر الباقی من الإنسان

---

346 (3) فالصور الأخروية بعينها هي الصور البرزخية و لا تغاير بالذات بل التغاير بالشدة و الضعف و التمام و النقصان و بشدة التوجه و ضعفه و كان الإنسان في البرزخ متوجه إلى القفا و في صور الآخرة صارت الدنيا نسيا منسيا و هو شديد الإقبال على الصور الأخروية- و من هنا البرزخ منام و الدنيا منام في منام، س ره

347 (1) فالشهوة كخنزير و الغضب كسبع و المكر كشيطان و الإنسان الطبيعي المطيع لها كمن شد الوسط و شمر الذيل لعبادتها و امتثال أوامرها و تمشية مقاصدها و الحال أن الله تعالى قال\i لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ\E و قال\i أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ\E، س ره

قد أشرنا إلى أن النفس إذا فارقت البدن بقى لها من البدن أمر ضعيف الوجود- فوقع فى رواية الحديث النبوى التعبير عنه بعجب الذنب و اختلفت العلماء فى معناه فقيل- هو العقل الهيولانى و قيل بل الهيولى و قال أبو حامد الغزالى إنما هو النفس[٣٤٨] و عليها تنشأ النشأة الآخرة و قال أبو يزيد الوقواقى هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير و قال الشيخ العربى فى الفتوحات إنه العين الثابت من الإنسان و قال المتكلمون إنه الأجزاء الأصلية و عندنا القوة الخيالية لأنها آخر الأكوان الحاصلة فى الإنسان من القوى الطبيعية و النباتية و الحيوانية المتعاقبة فى الحدوث للمادة الإنسانية فى هذا العالم- و هى أول الأكوان الحاصلة له فى النشأة الآخرة و بيان ذلک أن شيئا من أشياء الدنيا- و موادها و صورها و قواها لا يمكن أن ينتقل بعينه و شخصه من هذه الدنيا إلى عالم الآخرة إلا بعد تحولات و تكونات فالإنسان لا يستعد للحشر إلا بقوة كمالية هى صورة أخيرة للطبائع الكونية و الصور الهيولانية و هى العنصرية و الجمادية و النباتية- و الحيوانية اللمسية أولا ثم الذوقية ثم الشمية إلى السمعية و البصرية فإنه إذا حدث الإنسان فأول ما يحدث فيه بعد العنصرية و الجمادية قوة بها يغتذى و هى القوة الغاذية ثم من بعد ذلک القوة التى بها يحس الملموس و هى أوائل الكيفيات المحسوسة- مثل الحرارة و البرودة و غيرهما ثم التى بها يحس الطعوم ثم التى بها يحس الروائح ثم التى بها يحس الأصوات و التى بها يحس الألوان و المبصرات كلها مثل

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 222

الشعاعات و يحدث مع الحواس القوة النزوعية التى بها يقع الاشتياق و الكراهة ثم ينتهى إلى قوة من شأنها أن يرتسم عندها مثل المحسوسات الخمسة الخارجية بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس محفوظة عندها عن البطلان و الفساد و إن بطلت أو فسدت موادها الخارجية التى هى بمنزلة الأبدان لها لأن نشأتها غير نشأة صورها المحفوظة عند الخيال- كما أن نشأة بدن الإنسان غير نشأة روحها الباقية بعد فساده فهذه القوة الحافظة لمثل المحسوسات الخارجية هى الباقية من الإنسان بعد خراب البدن فتصلح لأن تقوم عليها النشأة الآخرة لأنها صورة الصور الدنيوية و الكمال الأخير لهذه الكمالات المتعاقبة- و هى المادة الأولى للصور و الكمالات الأخروية المتفاضلة فى الشرف و الدنو من المبدإ الفعال فهى من شأنها أن تكون برزخا متوسطا جامعا بين الدنيا و الآخرة و تكون سقف الدنيا و فرش الآخرة

فصل (7) فى مادة الآخرة و هيولى صورها الباقية

[348] (1) أي المرتبة الأولى منها فيرجع إلى العقل الهيولاني إذ لا بد أن يراعي أمران في معناه.
أحدهما البقاء و عدم الدثور و البلاء.
و ثانيهما العجزية و لذا اعتبر المصنف قدس سره في المعنى الذي رجحه و هو القوة الخيالية أنها صورة أخيرة للطبائع الكونية، س ره

اعلم أن كل هيولى هى ألطف وجودا فهى أسرع قبولا للصورة و أيضا كل هيولى هى أبسط جوهرا و أشد روحانية فهى أشرف صورة و كما لما سبق من أن التركيب بين المادة و صورتها تركيب[٣٤٩] اتحادى كالتركيب بين الجنس و الفصل فلا بد أن يكون بينهما مناسبة قوية موجبة للاتحاد و لنوضح ذلک بمثال أ لا ترى أن الماء العذب لما كان جوهره ألطف من جوهر التراب صار أسرع انفعالا و أحسن قبولا من التراب لكل ما يقبله من الأشكال و الأصباغ و الطعوم و غيرها و هكذا لما كان الهواء ألطف منهما- و أشرف و أشد سيلانا صار أسرع انفعالا و أسهل قبولا لما يقبله و جميع مقبولاته أشرف و ألطف من مقبولات الأرض و الماء و هى الروائح و الأصوات و هكذا الشعاع[٣٥٠]

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 223

و الضياء يكون قبوله لما يقلبه فى أسرع زمان بل فى آن و ما يقبله من الألوان و الأشكال- هى أشد روحانية و قربا من عالم الروحانيات و كذا الروح النفسانى المنبعث من تجويف القلب الصاعد إلى تجويف الدماغ هو ألطف و أشرف مما سبق من المذكورات الثلاثة- فيقبل جميع ما قبلتها الثلاثة من الكيفيات و الطعوم و الروائح و الألوان على وجه ألطف و أشرف و إلى هاهنا تنتهى لطافة المواد[٣٥١] الجسمانية الطبيعية و هذا أيضا باب يخفى[٣٥٢] على كثير من الناظرين فى العلوم فلا يصرفون إعمال رؤيتهم فيه و لا ينظرون بعين التأمل و الاعتبار حتى ينكشف لهم أن جوهر النفس له مراتب متفاوتة فى قوة الوجود و ضعفه و كمال اللطافة و نقصها و أن أدنى مراتب اللطافة فى النفس هو أشد بكثير من لطافة جوهر النور الحسى و لذلک يقبل رسوم سائر المحسوسات و المتخيلات و المعقولات عند تكونها فى مراتب أنوار الحس و الخيال و العقل فأول مادة تقبل النشأة الآخرة هى القوة الخيالية من النفس فيتمثل لها و تقوم بها أمثلة المحسوسات- و صورها المفارقة عن موادها.

و اعلم أن الفرق بين هيولى الصور الدنيوية و هيولى الآخرة غير ما ذكرناه بأمور أخرى.

و منها أن ما يحل هذه الهيولى لا يحلها إلا بعد حركة استعدادية

---

[349] (1) و لو كان انضماميا أيضا لزم السنخية و المناسبة و لا يتوقف على الاتحاد، س ره

[350] (2) أي من مقبولات الهواء و الضمير البارز في قبوله و المستتر في يقبله في الموضعين للهواء لكن الألوان لا يلائمه و الظاهر أنه كان بدل الألوان الأنوار فليس المراد بقوله- و هكذا الشعاع أنه المادة القابلة مع أنه ينافي هذا لفظ الثلاثة، س ره

[351] (1) المراد بالمادة ما هي أعم من الموضوع للعرض، س ره

[352] (2) و لو لم يخف لعلموا أن الصور الخيالية و العقلية أشرف و أتم و أكمل و أقوى- لأن مادتها أشرف و أكمل و ليس كذلك و قل من يتفطن به و تتراءى أضعف و أخس سيما عند الأوهام العامية و أيضا هذا الضعف أيضا ما دام كون الصور الذهنية مرائي لحاظ الخارجيات و لو كانت ملحوظات بالذات لعكس الأمر لا سيما المعقولات الدائمات المحيطات المجردات عن القشور و السلاسل و الأغلال، س ره

و زمان سابق و جهات قابلية و أسباب خارجية بخلاف المادة الأخروية فإن الصور الفائضة عليها- إنما تفيض عليها من المبدإ الفياض من جهة المقومات و الأسباب الداخلية[٣٥٣] و جهاتها الفاعلية على وجه اللزوم عند تأكدها.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 224

و منها أن المادة الدنيوية إذا أزيلت صورتها عنها فتحتاج فى استرجاعها إلى استيناف تأثير

من سبب خارجى مصور للمادة بها تارة أخرى كصورة البياض و الحلاوة و غيرهما إذا حصلت فى مادة ثم زالت عنها فلا يكتفى ذات القابل بذاته فى استرجاع تلك الصورة بخلاف القوة النفسانية إذا غابت عنها الصورة الحاصلة فيها فلا يحتاج فى الاستحضار و الاسترجاع إلى كسب جديد و تحصيل مستأنف بل يكتفى بذاتها و مقوماتها فى ذلك الاستحضار لا إلى سبب منفصل و إليه أشير بقوله تعالى لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ إشارة إلى أن الأسباب الاتفاقية غير حاصلة فى ذلك العالم و سلسلة الإيجاد منحصرة فى الأمور الداخلة الناشئة من المبدإ الأول دون العرضيات و المعدات الخارجية الواقعة فى عالم الاتفاقات و الحركات المحصلة للاستعدادات كما قال تعالى الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ[٣٥٤] و قال فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ

فصل (8) فى البعث

أما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين و قد مرت[٣٥٥] الإشارة إلى أن القبر الحقيقى هو انغمار النفس

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 225

٣٥٦

---

353 (3) هي الأخلاق و الملكات، س ره

354 (1) هذا بملاحظة إسقاط الإضافات و النظر إلى الأصل المحفوظ و قوله تعالى\i لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ\E بالنظر إلى إثبات الإضافات و المراتب و الكل درجات قدرته الفعلية و جهات فاعليته ففي عين أنها تفعل هو يفعل و الوجود على الإطلاق نوره و فيضه و فعله و الخير بيده و الشر ليس إليه، س ره

355 (2) و قد مر في الحاشية السابقة أقسام القبر و أن أحدها هيئات الشواغل و الأعمال النورية و الظلمانية بل أظلال تلك الهيئات فالمراد بالقبر و بالمرقد في قوله تعالى\i مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا\E هذه الأظلال و الهيئات المحيطة بالنفس بعد الموت و قبل القيام و الشدة و التمام في الصور الأخروية ببعد العهد من الدنيا و الإقبال على العقبى في جانبي اللطف و القهر و أما البعث فهو هذا القيام و التمامية فإن البعث لغة التنبيه من النوم و كما أن الدنيا منام في منام فالبرزخ منام و البعث هو التنبه منه و الخروج من الصور الضعيفة و اكتساء الصور القوية- و أتمية القوى و المشاعر الأخروية من البرزخية، س ره

356 صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة (با حاشيه علامه طباطبائى)، 9جلد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.

و انحصارها بعد موت البدن فى تلك الهيئات المكتفئة فهى ما بين الموت و البعث بمنزلة الجنين أو النائم لم تقو قواها و مشاعرها لإدراک المدرکات الآخرة فإذا جاء وقت القيام- انبعث الإنسان من هذا الانغمار قادما إلى الله تعالى متوجها إلى الحضرة الإلهية إما مطلقا حرا عن قيد التعلقات و أسر الشهوات فرحانا بذاته مسرورا بلقائه تعالى و من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه و إما مقبوضا مأسورا بأيدى الزاجرات القاسرات كارها للقائه تعالى و من كره لقاء الله كره لقاءه

فصل (9) فى الحشر[۳۵۷]

قد سبق أن الإنسان نوع واحد متفق الأفراد فى هذا العالم و أما فى النشأة الآخرة فأنواعه متكثرة كثرة لا تحصى لأن صورته النفسانية هى مادة قابلة لصورة أخروية شتى بحسب هيئات و ملكات مكتسبة ألبسها الله يوم الآخرة بصور تناسبها فيحشر إليها و بها كما قال تعالى يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً فحشر الخلائق مختلفة الأنحاء حسب الأعمال و الملكات و الآراء فلقوم على سبيل الوفود يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً و لقوم على سبيل التعذيب وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ و لقوم كما قال تعالى وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى و لقوم كما قال وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً و لقوم إِذِ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ و لقوم على سبيل التعظيم و التكريم كقوله سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِينَ و قوله ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ و لقوم و هم الأسارى كما قال تعالى خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 226

صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ[۳۵۸] و بالجملة كل أحد إلى غاية سعيه و عمله و إلى ما يحبه و يهواه حتى أنه لو أحب أحد حجرا لحشر معه لقوله تعالى

---

357 (1) اعلم أن الحشر عقلا إلى الله تعالى و بحسب معناه اللغوي الآن متحقق لأن وجودك مطموس و ممحوق تحت وجوده و أما بحسب معناه الشرعي و ما أخبر به في الدين المبين- فلينتظر فإنه عند طرح جلابيب الأبدان الطبيعية و لبس الصور الصرفة البرزخية و الحشر بها إلى الله و مظاهره اللطفية أو القهرية و رجوع المعنى و الصورة إلى المعنى، س ره

358 (1) و النكتة في سبعين ذراعا أن اللطائف في وجود الإنسان سبع و قد مرت و في كل لطيفة عشر مراتب هي القبضات العشر التي خمر منها طينة آدم قبضة من العناصر و قبضات تسع من الأفلاك التسعة مثل أن المحبة من الزهرة و الغضب من المريخ و قس عليه- و المراد بقبضة من العناصر في كل من اللطائف الصفات العنصرية و التأثر و الانفعال خذ الغايات و دع المبادي فتصير سبعين و إذا لوحظ مظهرية كل منها لألف اسم من أسماء الله الحسنى تكون سبعين ألف حجاب من نور و ظلمة الواردة في الحديث المشهور وجوداتها أنوار و ماهياتها ظلمات ففي الشقي بقي السبعون في حد القوة لم تخرج إلى الفعلية فهي نارية و ما خرج إلى الفعلية في الطبع و النفس فحيث لم يكن ذريعة إلى الله تعالى أيضا نارية- و المظهرية للأسماء الحسنى لم تحصل في نظره و لا وجود رابطي لها فهي سلسلة ذرعها سبعون ذراعا.

226 و قال بعض الفضلاء الناس يتصنفون سبعة أصناف بعدد الكواكب السيارة أ أصحاب الأمر و النهي من الملوك و لهم تعلق بالشمس ب أصحاب السيف و السلاح و لهم تعلق بالمريخ ج أصحاب القلم و الحساب و لهم تعلق بعطارد د أصحاب العلم و الرأي كالعلماء و الوزراء و لهم

إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ و قوله تعالى احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ[359] فإن تكرر الأفاعيل كما مر يوجب حدوث الملكات و كل ملكة تغلب على نفس الإنسان تتصور فى القيامة بصورة تناسبها قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِه و لا شك أن أفاعيل الأشقياء المردودين أنما هى بحسب هممهم القاصرة النازلة فى مراتب البرازخ الحيوانية و تصوراتهم مقصورة على الأغراض الشهوية البهيمية و الغضبية السبعية الغالبة على نفوسهم فلا جرم يكون حشرهم فى القيامة على صور تلك الحيوانات و هيئاتها فإن الأبدان سيما الأخروية بهيئاتها و أشكالها المحسوسة قوالب للنفوس بهيئاتها و صفاتها المعنوية و أشير إليه بقوله تعالى وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ[360] و قوله يا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ و فى الحديث

قوله ص: يحشر الناس على صور نياتهم

و قوله ص: يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة و الخنازير

. تبصرة أخروية:

إن فى داخل بدن كل إنسان و مكمن جوفه حيوانا صوريا[361] بجميع أعضائه و أشكاله و قواه[362] و حواسه هو موجود قائم بالفعل

تعلق بالمشتري ه أصحاب الزراعات و أهل الكهوف و الجبال- و لهم تعلق بزحل و أصحاب الطرب و الزينة و النساء و الخواتين و لهم تعلق بالزهرة- ز أصحاب السفر و التجار و من يشبههم و لهم تعلق بالقمر ثم إن لكل واحد من هذه الأصناف تعلقات عشرة بأمور أ ما يعين في إقامة بدنه كالدراهم و الدنانير و له تعلق بالبرج الثاني من الطالع ب الإخوة و الأنساب و لهم تعلق بالثالث من الطالع ج الأملاك و الآباء و الأمهات و لها تعلق بالرابع منه د الأولاد و لها تعلق بالخامس منه ه العبيد و الحيوانات الصغار و لها تعلق بالسادس منه و الأزواج و الشركاء و لها تعلق بالسابع منه- ز ما يعرض للإنسان من المصائب و لها تعلق بالثامن منه ح الذين لهم ولاية عليه و لهم تعلق بالعاشر منه ط الأصدقاء و لهم تعلق بالحادي عشر منه ى الأعداء و الحيوانات الكبار و لهم تعلق بالثاني عشر منه و سقط برج الطالع عن درجة الاعتبار لأنه بيت النفس لا بيت التعلق و الغرض أنما هو ذكر أسباب التعلق و سقط البرج التاسع لأنه برج العلوم و الفضائل و هي كمال النفس لا بيت التعلق و إذا تقرر ذلك فاضرب خصوصيات الأصناف السبعة فإنها تعلقات أيضا في التعلقات العشرة تكون سبعين تعلقا مانعة للنفس عن وصولها إلى الباري و هي السلسلة التي ذرعها سبعون ذراعا و أما سبعون ألف في الحديث فلأن تحت كل من هذه التعلقات ألف تعلق من الجزئيات و هو الألف من الأشغال التي احتاج إليها آدم ع- لما خرج إلى الأرض ليأكل لقمة كما ورد في الخبر فالحجب النورية هي النفوس و الأولاد و الأمهات و الأزواج و غيرهم و العلوم إذا كانت لغير الله تعالى و الظلمانية هي الدنانير و الدراهم و الأملاك و الحيوانات و غيرها انتهى، س ره

[359] (1) المراد بأزواجهم الملكات و صورها كما أن المراد بالزوجين في الآيات ما هو كالوجود و الماهية و كالجنس و الفصل و كالمادة و الصورة و كالذكر و الأنثى إلى غير ذلك، س ره

[360] (2) أي الوحوش التي في صراط الإنسان و التي هي لوازم ملكاته و يشمل الخارجيات أيضا إلا أن لها حشرا تبعيا، س ره

[361] (3) أي لا مادة له و هو الحيوان البرزخي الذي هو المتعلق الأول للنفس في الدنيا- و الروح البخاري متعلق ثان و هذا البدن الذي قشر و غلاف له متعلق ثالث، س ره

[362] (4) و بتلك الحواس يدرك مدركات الآخرة و بها يدرك المرتاضون ما لا يدركه الآخرون و بها يدرك النبي ص ما لا يدرك غيره كما نقل قدس سره فيما مر أحاديث في إدراك الخاتم ص بتلك المشاعر كما في الرؤية

\iٌ: زويت لي الأرض فأريت مشارقها و مغاربها\E

و في السمع أطت السماء و كذا في الباقي و في تلك الحواس قال العارف-

لا يموت بموت هذا البدن و هو المحشور يوم القيامة بصورته المناسبة لمعناه و هو الذى يثاب و يعاقب و ليست حياته كحياة هذا البدن المركب عرضية واردة عليه من الخارج و إنما حياته كحياة النفس ذاتية و هو حيوان متوسط بين الحيوان العقلى و الحيوان الحسى يحشر فى القيامة على صورة هيئات[٣٦٣] و ملكات كسبتها النفس بيدها العمالة و بهذا يرجع و يأول معنى التناسخ المنقول عن الحكماء الأقدمين كأفلاطون و من سبقه مثل سقراط و فيثاغورس- و غيرهما من الأساطين كما مرت الإشارة إليه و كذا ما ورد فى لسان النبوات و عليه يحمل الآيات المشيرة إلى التناسخ و كذا قوله تعالى وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ و قوله تعالى وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ و قوله تعالى يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ كل ذلک إشارة إلى انقلاب النفوس فى جوهرها و صيرورتها من أفواج الأمم الصامتة- و خروجها يوم النشور إذا بعثر ما فى القبور و حصل ما فى الصدور على صورة أنواع الحيوانات من السباع و المؤذيات و البهائم و الوحوش و الشياطين

تذكرة توضيحية: ظن أجناس العوالم و النشئات ثلاثة

إحداها النشأة الأولى

و هى عالم الطبيعيات و الماديات الحادثات و الكائنات الفاسدات.

و ثانيها النشأة الوسطى

و هى عالم الصور المقداريات و المحسوسات الصوريات بلا مادة.

پنج حسى هست جز اين پنج حس	آن چو زر سرخ باشد وين چو مس
صحت اين حس ز معمورى تن	صحت آن حس ز ويرانى بدن
صحت اين حس بجوئيد از طبيب	صحت آن حس بجوئيد از حبيب

، س ره

[363] (1) فإن كانت حميدة فصور جرد مرد، و إن كانت رذيلة فصور سود زرق، س ره

ثالثها النشأة الثالثة

و هى عالم الصور العقليات و المثل المفارقات فالنشأة الأولى بائدة داثرة متبدلة زائلة بخلاف الأخيرتين و خصوصا الثالثة و هى مأوى للكمل و مرجع الكاملين و معاد المقربين و الإنسان حقيقة مجتمعة بالقوة من هذه العوالم و النشئات بحسب مشاعره الثلاثة مشعر الحس و مبدؤه الطبع و مشعر التخيل و مبدؤه النفس و مشعر التعقل و مبدؤه العقل و النفس الإنسانية فى بداية تكونها و أول خلقتها هى بالقوة فى نشئاتها الثلاث لأنها كانت قبل وجودها فى مكمن الإمكان و كتم الخفاء كما قال تعالى وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَيْئاً و قوله تعالى هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ- لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً و كلما كان وجوده أولا بالقوة فلا بد أن يكون متدرج الحصول- فى أصل الوجود و كمالاته و يكون مترقيا من الأدنى إلى الأعلى و متدرجا من الأضعف إلى الأقوى فلها فى كل من نشئاتها الثلاث مراتب و هى قوة و استعداد و كمال مثال ذلک كالكتابة فلها قوة كما للطفل و استعداد كما للأمى المتعلم المحصل لأسباب الكتابة و آلاتها و لكن لم يتعلم بعد و الكمال للقادر على الكتابة متى شاء من غير كسب جديد- لأجل حصول ملكة راسخة فى هذه الصناعة و هو قد يكون محجوبا عن الكتابة ممنوعا عنها لا مانع داخلى بل لمانع و حجاب خارجى كما للعين الصحيحة إذا لم يبصر لأجل غطاء من خارج و قد لا يكون كذلک لزوال المانع و الحجب الخارجية فالقوة فى الإحساس كما للجنين عند كونه فى الرحم و الاستعداد له كما للطفل عند تولده تام الآلات للحواس- و الكمال فيه كما للصبى حين ترعرعه و كذا قياس مراتب التخيل و مراتب التعقل و يقال لها العقل الهيولانى و العقل بالفعل و العقل الفعال فالأول قوة و الثانى استعداد- و الثالث كمال و الرابع فوق كمال فهذه كلها مراتب متعاقبة الحصول فى الإنسان بحسب جوهره و ذاته فمن غلب عليه واحد من هذه الكمالات الثلاثة أعنى الحسى و النفسى و العقلى كان مآله إلى عالمه و أحكام نشأته و لوازمها فمن غلبت عليه نشأة الحس و الاستكمال- بالمستلذات الحسية و المألوفات الدنيوية فهو بعد وفاته أليف غصة شديدة و رهين عذاب أليم لا أن الدنيا و لذاتها أمور مجازية لا حقيقة لها[364] و الإحساس بها انفعالات تنفعل النفس

بها عند الحدوث و يزول بسرعة عنها و لا تدوم و لكن يبقى الأثر و العادة فى المحبة و الاشتياق- فمن عشقها و اشتاقها كان كمن أحب أمرا معدوما محبة مفرطة و طلب شيئا باطلا طلبا شديدا- و حيث لم يكن

---

[364] (1) إن قلت صورة التي في الخيال لا دثور و لا زوال فيها لأنها مجردة عن المادة و إن لم تجرد عن المقدار و قد ثبت فيما مر تجرد الخيال و الحس المشترك فصور محبوبات أهل الدنيا معهم و شيئية الشيء بصورته لا بمادته.
قلت قد مر هذا المطلب في الأمور العامة متصلا بتتمة الكلام في العلة و المعلول أعني ذوقيات العلة و المعلول و قد تعرضت في الحواشي التي كتبت هناك هذا السؤال و أجبت بما فيه كفاية للفطن العارف فلا نعيده، س ره

لمحبوبه أثر و لا لطلبه ثمر فهو فی هذه الحال فی غصة شدیدة و ألم دائم کذلک حال طلبة الدنیا الراغبین فی مشتهیاتها إلا أنهم ما داموا فی الدنیا یشتبه ذلک علیهم و یزعمون أن لمحبوباتهم حقیقة فیأکلون و یتمتعون کما تأکل الأنعام و النار مثوی لهم- لأنه إذا طلعت شمس الآخرة و قامت[٣٦٥] اضمحلت بها رسوم المجازات و ذابت بإشراقها أکوان المحسوسات اضمحلال الظلال و ذوبان الجمید بحرارة ارتفاع الشمس فی أوان الصیف فبقی المحب للدنیا و المحسوسات المادیة محترقا بنار الجحیم معذبا بالعذاب الألیم- فیکون حشره إلی دار البوار و مرجع الأشرار و مهوی الفسقة و الکفار و إن غلب علیه رجاء یوم الآخرة و المیل إلی ما وعده الله و رسوله من الجنة و نعیمها و سرورها و حورها و قصورها- و الخوف من عذاب الآخرة و نار جهنم و آلامها و العمل بمقتضی الوعد و الوعید فمآله الوصول

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 231

إلی نعیم الجنة و الخلاص من عذاب النار و إن غلبت علیه القوة العقلیة و استکملت بإدراک العقلیات المحضة و العلم بالیقینیات الحقیقیة من طریق البراهین و الأسباب العقلیة الدائمة- فمآله إلی عالم الصور الإلهیة و المثل النوریة و الانخراط فی سلک المقربین و القیام فی صف الملائکة العلیین بشرط أن یکون عقائده مشفوعة بالزهد الحقیقی خالصة عن أغراض النفس و الهوی و عن مشتهیات الدنیا فارغة عن جمیع ما یشغل سره عن الحق و ذلک هو الفضل العظیم و المن الجسیم.

---

365 (1) أي شمس الحقیقة و قامت اضمحلت بها إلخ فإن الدنیا کما قال الله تعالی\i کَسَرابٍ بِقِیعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّی إِذا جاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ\E و قال العارف

و ما الناس فی التمثال إلا کثلجة
و أنت بها الماء الذی هو نابع

و لکن یذوب الثلج یرفع حکمه
و یوضع حکم الماء و الأمر واقع

إنما مثل أهل الدنیا کمثل من یشاهد أمواج البحر و یغفل عن البحر و یتعلق خواطره بموج أو أمواج محدودة منه أو بحباب أو حبب معدودة منه و معلوم أن لا بناء و لا بقاء لها- و هذه تنکسر و تلک تذهب و لا تستمر و مثل أهل الله کمن یستغرق فی مشاهدة نفس البحر- و یتعلق به و عظمته شاغلة له عن مشاهدة أمواجه و حببه إلا من حیث إنها أطوار صنائعه و ظهوراته- و معلوم أنه الأصل المحفوظ فیها و السنخ الباقی منها-

روزی که پیشگاه حقیقت شود پدید
شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد

، س ره

و ليعلم أن الزهد الحقيقى و النية الخالصة عن شوب الأغراض النفسانية لا يمكن أن يتيسر إلا للطائفة الأخيرة و هم العرفاء الكاملون دون الجهال الناسكين[٣٦٦] مع أن الغرض الأصلى من النسک هو تخليص القلب عن الشواغل و التوجه التام إلى المبدإ الأصلى- و الاشتياق إلى رضوان الله تعالى و ليت شعرى كيف يشتاق و يتوجه نحو المبدإ الأول و دار كرامته من لا يعرفهما و لا يتصورهما.

فإن قلت فيلزم الدور مما ذكرت لأن الاشتياق و السلوک إليه تعالى يتوقف على العلم به و العلم به يتوقف على السلوک نحوه و الاشتياق نحوه لأن العلم هو الغاية القصوى- قلت نعم العلم هو الأول و الآخر و المبدأ و المنتهى و لكن لا يلزم الدور المستحيل لتفاوت مراتب العلم بالقوة و الضعف فالذى هو مبدأ أصل العمل نحو من العلم الحاصل بالتصديق الظنى أو الاعتقاد التقليدى لساكن النفس فإن ذلک مما يصلح لأن يصير مبدأ لعمل الخير و الذى هو الغاية القصوى للعمل و السلوک على الصراط المستقيم هو نحو آخر من العلم و هو المشاهدة الحضورية و الاتصال العلمى المسمى بالفناء فى التوحيد عند الصوفية

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 232

فصل (10) فى أن للنفس الإنسانية أنحاء كثيرة من الحشر بعضها قبل حدوث هذا البدن الطبيعى و بعضها بعده

قد سبق أن للنفس الإنسانية كينونة سابقة على هذا الكون النفسانى كما دلت عليه الأحاديث النبوية من طريق أهل بيته ع و ذهب إليه أفلاطون كما هو المشهور- و من قدح على مذهبه من أتباع المشائيين بما هو مذكور فى الكتب المشهورة لم يعرف مذهبه و زعم أن مراده أن النفس من حيث نفسيتها[٣٦٧] و نحو وجودها النفسى متقدمة على هذا البدن ليلزم إما التناسخ و إما وحدة النفوس و إما تكثر أفراد نوع واحد من غير عوارض مخصصة خارجية و مادة متخصصة بها حاملة لها و قد مرت الإشارة إلى أن مقصوده ليس كما زعموه بل الحق أن للنفس قبل صيرورتها نفسا ناطقة أنحاء أخرى من الكون بعضها فى هذه النشأة الدنيوية و بعضها قبل هذه النشأة و بعضها بعد هذه النشأة- أما التى فى هذه النشأة فبعضها حيوانية و بعضها طبيعية نباتية و غير نباتية و الانتقالات التى تقع من بعضها إلى بعض لا تكون إلا بحركة و زمان و مادة مستحيلة كائنة فاسدة و أما التى قبل هذه النشأة فبعضها مثالية و بعضها عقلية و بعضها قضائية إلهية و الانتقالات الواقعة هناک- على

---

[366] (1) لأن الناسك إذا كان غرضه من نسكه الوصول إلى النعيم أو الخلاص من الجحيم فهو يحب نفسه و يتوجه إليها لا إلى المعبود الحقيقي و لهذا اشترط القدماء من الفقهاء القربة المحضة في صحة العبادة و ليس كذلك لأنها لا تتيسر إلا للمقربين و قد ورد
\iٌ: يا نعيمي و جنتي\E
، س ره

[367] (1) و ليس كذلك بل المراد أن وجود العقل الفعال مثلا قبل عالم الكون و هو وجود النفس بنحو أعلى لأنه الأصل و هي الفرع و هو الحقيقة و هي الرقيقة فكينونته السابقة كينونتها- و شيئية الشيء بتمامه لا بنقصه و ما هو في كثير من الأشياء لم هو و قد مر فتذكر، س ره

سبيل النزول الوجودى بالإفاضة و الإبداع من غير زمان و حركة و أما التى بعدها فبعضها حيوانية حسية[٣٦٨] و بعضها نفسانية خيالية و بعضها عقلية قدسية فظهر لمن تدبر و تأمل فيما ذكرناه سابقا و لاحقا بالنهج البرهانى أن للإنسان أنواعا من الحشر.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 233

و مما يؤيد ما ذكرناه ضربا من التأييد ما قاله الشيخ محيى الدين الأعرابى فى الباب الرابع و الثمانين و مأتين اعلم أن الروح الإنسانى أوجده الله مدبرا لصورة حسية سواء كان فى الدنيا أو فى البرزخ أو فى الدار الآخرة[٣٦٩] أو حيث كان فأول صورة لبسها- الصورة التى أخذ عليه فيها الميثاق بالإقرار بربوبية الحق عليه ثم إنه حشر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمية الدنياوية و حبس بها فى رابع شهر من تكون صورة جسده- فى بطن أمه إلى ساعة موته فإذا مات حشر إلى صورة أخرى من حين موته إلى وقت سؤاله فإذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصورة إلى صورة جسده[٣٧٠] الموصوف بالموت فيحيى به و يؤخذ بأسماع الناس و أبصارهم عن حياته بذلك الروح إلا من خصه الله بالكشف من نبى أو ولى ثم يحشر بعد السؤال إلى صورة أخرى فى البرزخ يمسك فيها بل تلك الصورة[٣٧١] عين البرزخ و النوم و الموت فى ذلك على السواء إلى نفخة البعث فيبعث من تلك الصورة و يحشر إلى الصورة[٣٧٢] التى كان فارقها فى الدنيا إن كان بقى عليه سؤال- فإن لم يكن من أهل ذلك الصنف حشر فى الصورة التى يدخل بها الجنة و المسئول يوم القيامة إذا فرغ من سؤاله حشر إلى الصورة التى يدخل بها الجنة أو النار و أهل النار كلهم

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 234

مسئولون[٣٧٣] فإذا دخلوا الجنة و استقروا فيها ثم دعوا إلى الرؤية[٣٧٤] و نودوا حشروا فى صورة لا تصلح إلا للرؤية فإذا عادوا حشروا فى صورة تصلح للجنة و فى كل صورة تنسى صورته التى كان عليها و يرجع

---

368 (2) أي بالحس البرزخي و الأخروي و بالجملة بالحس المثالي كما نقلنا أنه برهاني عقلي و أنه نقلي و أنه عرفاني ذوقي، س ره

369 (1) كالمنامات و الكشوف و الاختلاسات و نحوها، س ره

370 (2) الظاهر أن مراده البدن الطبيعي و هذا ما سيقوله المصنف قدس سره إنه اقتصر على مجرد الذوق و هذا محال لاستلزامه المحالات مثل التعطيل و التناسخ و الدنيوية و نحوها و المخبر الصادق أيضا أخبر به و هو باعتبار أن شيئية الشيء بصورته و التشخص بالنفس و بالوجود كما مر في الأصول و الشيخ لما كان من العرفاء المتشرعين و هم الحافظون لعقائد المسلمين قال ما قال كما ترى كماله إلى آخره أنه مضامين الأخبار و الكتاب، س ره

371 (3) هذا مثل أن تقول إن الصورة الذهنية في الذهن بل عين مرتبة من مراتب الذهن- أي النفس و الصورة الخارجية في الخارج بل عين مرتبة من مراتب الخارج فإن الذهن و الخارج ليسا كالظروف الجسمانية مثل الماء في الكوز، س ره

372 (4) أي الصورة الطبيعية التي صارت جيفة مثل صورة وقت السؤال و قد مر ما يرشدك إلى الحق من حديث طول العهد بالدنيا و شدة الإقبال على العقبى، س ره

373 (1) لأن السؤال أحد أنواع عذابهم، س ره

374 (2) إشارة إلى قوله تعالى\i يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ\E، س ره

حكمه إلى حكم الصورة التى انتقل إليها و حشر فيها- فإذا دخل[٣٧٥] سوق الجنة و رأى ما فيه من الصور فأية صورة رآها و استحسنها حشر فيها فلا يزال فى الجنة دائما يحشر من صورة إلى صورة إلى ما لا نهاية له ليعلم بذلک الاتساع الإلهى فلا يزال يحشر فى الصور دائما يأخذها من سوق الجنة و لا يقبل منها إلا ما يناسب صورة التجلى الذى يكون فى المستقبل لأن تلک الصورة هى كالاستعداد الخاص لذلک التجلى فاعلم هذا فإنه من لباب المعرفة الإلهية و لو تفطنت لعرفت[٣٧٦] أنک الآن كذلک تحشر فى كل نفس فى صورة الحال التى أنت عليها و لكن يحجبک عن ذلک رؤيتک المعهودة و إن كنت تحس بانتقالک فى أحوالک التى عنها تنصرف فى ظاهرک و باطنک- و لكن لا تعلم أنها صورة لروحک تدخل فيها فى كل آن و يحشر فيها و يبصرها العارفون صورا صحيحة ثابتة ظاهرة العين فالعارف يقدم قيامته فى موطن التكليف الذى يئول إليها جميع الناس فيزن على نفسه أعماله و يحاسب نفسه هاهنا قبل الانتقال كما حرص الشرع عليه فقال حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا و لنا فيه مشهد عظيم عايناه و انتفعنا بهذه المحاسبة انتهت عبارتهو إنما نقلنا بطوله لما فيها من الفوائد النفيسة و للاتفاق فى كثير من وجوه الحشر المذكورة فيها لما ذكرناه و إن وقعت المخالفة فى البعض لأن من عادة الصوفية الاقتصار على مجرد الذوق و الوجدان فيما حكموه عليه و أما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على ما لا برهان عليه قطعيا و لا نذكره فى كتبنا الحكمية.

تذكرة فيها تبصرة:

اعلم أيها السالک إلى الله تعالى و الراغب فى دار كرامته أن هذه الأمور الجسمانية و الصور المادية جعلها الله كلها مثالات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 235

دالات على الأمور الروحانية القدرية كما أنها مثالات دالات على الأمور الرحمانية[٣٧٧] القضائية التى هى عالم الجبروت و حضرة الربوبية دلالة المعلول على العلة و ذى الغاية على الغاية و دلالة الناقص على كماله و الصورة على حقيقتها و معناها لأن العوالم كما علمت متطابقة متحاذية حذو النعل بالنعل و جميعا منازل و مراحل إلى الله تعالى- و هى أيضا صورة الأسماء الإلهية فإن الأسماء على كثرتها و تفصيلها باعتبار مفهوماتها لا باعتبار حقيقتها و وجودها الذى هو أحدى محض لا اختلاف فيه أصلا كما سبق بيانه- فهى إنما تنزلت

375 (3) إشارة إلى حديث مر في الكلام المنقول عن الغزالي أن في الجنة سوقا يباع فيه الصور، س ره

376 (4) قد مر منا أن الإنسان بحسب الروح كالجن بحسب الظاهر يتشكل بالأشكال المختلفة لقد صار قلبي إلخ، س ره

377 (1) إنما كانت الأمور القدرية روحانية و القضائية رحمانية لأن تلك سوائيتها غالبة باعتبار شوب التشكل و التقدر و نحوهما بخلاف هذه لأن إمكان السوائية فيها مستهلكة فلهذا تعد من صقع الربوبية و تسمى أوامر رحمانية و حضرة ربوبية، س ره

أولا إلى عالم العقول المقدسة و الأنوار المجردة الإلهية و العلوم التفصيلية الإلهية ثم تنزلت إلى عالم الصور النفسانية و المثل المقدارية ثم إلى عالم الصور المادية و هى ذوات الجهات و الأوضاع المكانية فكما أن النزول و الصدور من المبدإ الأعلى على هذا المنوال بهذا الترتيب فكذلک الرجوع و الحشر إليه و الورود عليه لا بد أن يكون بتلک الدرج و المراقى على عكس الترتيب النزولى

فصل (11) فى أن للإنسان حشرا كثيرا كثرة لا تحصى

قد سبق أنه جعل الله مقامات الحواس و التخيلات و التعقلات درجا و مراقى يرتقى بها السالک إليه تعالى فلا بد أن ينزل أولا فى عالم المحسوسات المادية ثم فى عالم المحسوسات المجردة عن المادة المرئية بعين الخيال لصيرورة الحس خيالا ثم فى عالم الصور المفارقة لصيرورة الخيال عقلا بالفعل و فى كل من هذه العوالم الثلاثة طبقات[٣٧٨] كثيرة متفاوتة فى اللطافة و الكثافة و ما هو أعلى من هذه العوالم يكون

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 236

عدد طبقاته أكثر و التفاوت بين أسفله و أعلاه أشد فلا يبلغ الإنسان إلى أدنى درجات عالم النهايات إلا بعد طى درجات عالم الأوساط كلها و لا يبلغ إلى أدنى درجات عالم الأوساط إلا بعد طى درجات عالم البدايات كلها و هو عالم المحسوسات المادية- فجميع العوالم و درجاتها هى منازل السائرين إلى الله تعالى ففى كل منزل منها للسالک خلع و لبس جديد و موت و بعث منه و حشر إلى ما بعده فعدد الموت و البعث و الحشر كثير لا يحصى و قيل بعدد الأنفاس و هو الصحيح عندنا بالبرهان الذى أقمنا على أن لا ساكن فى هذا العالم من الجواهر الطبيعية سيما الجوهر الإنسانى المتحرک فى ذاته إلى عالم الآخرة ثم إلى الحضرة الإلهية و لا بد من وروده أولا إلى أولى مراتب المحسوسات ثم يرتقى قليلا قليلا إلى أن يتخلص منها و إليه الإشارة بقوله تعالى- وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا[٣٧٩] فإن كل واحد من أفراد الناس بواسطة وقوعه فى عالم الطبيعية الكائنة يحصل له استحقاق عذاب النار لو لم يتبدل نشأته و لم ينجبر سيئته الفطرية بفعل الطاعات و ترک الشهوات كما قال تعالى فَأُولئِکَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ.

---

[378] (2) و قد أشير إلى هذه الكثرة

\i ﴿ بقوله ع: قبلكم ألف ألف عالم و ألف ألف آدم- و عالمكم آخر العوالم و آدمكم آخر الآدميين\E

، س ره

[379] (1)

\i ﴿: لما فسره ع هذا بورود الكل على النار سئل أ و أنتم فقال ع نعم جزناها و هي خامدة\E

أي لم يقعوا في أشراك الدنيا و حبالها و لم ينشب فيهم مخالبها فمن كان في الدنيا و حاله هكذا يقول الله تعالى لنارها\i كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً\E على عبدنا فلا تحرقه نارها التي في حقه- كالنور و لا يغرقه بحرها المسجور، س ره

فإن قلت هذا الذى ذكرت ينافى معنى

قوله ع: كل مولود يولد على الفطرة الحديث

. قلت لا منافاة بينهما لأن المذكور فى الحديث هو فطرة الروح لأنها بحسب ذاتها من عالم القدس و الطهارة و الذى كلامنا فيه هو ابتداء نشأة البدن و وقوع النفس فيها فهى فطرة البدن الذى حصل من الأجسام الحسية المادية التى وجودها أخس الوجودات و أظلمها و أبعدها عن الله و ملكوته

و قد ورد فى الحديث النبوى ص: أنه تعالى ما نظر إلى الأجسام مذ خلقها

و بما ذكرناه أيضا اندفع التدافع بين حديثين[380]

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 237

مشهورين أحدهما كل مولود يولد على الفطرة و الآخر أن الله قد خلق الخلق فى ظلمة- ثم رش عليها من نوره الحديث و اعلم يا حبيبى أنه كما لا بد من ورودک إلى هذا العالم الحسى فلا بد لک فى الخلاص عنه و عن علائقه من معرفة الأمور المحسوسة لأن المهاجرة عنها أنما يكون بالزهد فيها و هو لا يحصل إلا بمعرفتها و العلم بدناءتها و خستها و لأن الدنيا و الآخرة واقعتان تحت جنس المضاف من جهة الدنو و العلو و الدناءة و الشرف- و الأولوية و الأخروية و معرفة أحد المضافين يستلزم معرفة الآخر معا و كذا جهالة أحدهما مع جهالة الآخر فمن لم يعرف الدنيا و خستها لم يعرف الآخرة و شرفها و من لم يعرف الآخرة و شرفها كيف اختارها و اشتاق إليها و لهذا و لوجوه أخرى اعتنى الحكماء بالبحث عن الأجسام الطبيعية و أحوال المحسوسات لينتقلوا منها إلى ما وراء المحسوسات- و ما بعد الطبيعيات كما قال تعالى وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ

فصل (12) فى تذكر أن الموت حق و البعث حق

---

[380] (2) و كذا بين حديثين

\i\ أحدهما: كل مولولد يولد على الفطرة\E

و الآخر

\i\: السعيد سعيد في بطن أمه و الشقي شقي في بطن أمه\E

فالأول باعتبار فطرة الروح التي من عالم العصمة و الطهارة و الثاني باعتبار فطرة البدن و مزاجه الفاضل المحمود و كينونته في الأصلاب الشامخة و الأرحام المطهرة أو مزاجه السيئ المذموم و كينونته في مقابل ما ذكر و أيضا الأول باعتبار فطرة الروح النورية و الثاني باعتبار كينونة النفس في بطن الأمهات الأربع و تخمير طينة وجودها من الملكات الحميدة أو الرذيلة و أيضا الأول كما مر و الثاني باعتبار الكينونة العلمية في أم الكتاب و أم الأقلام موافقا لحديث شريف آخر هو

\i\: إن السعيد سعيد في الأزل و الشقي شقي لم يزل\E

، س ره

قد علمت من تضاعيف ما أسلفنا ذكره من أن لكل شيء جوهرى حركة جبلية نحو الآخرة و تشوقا طبيعيا إلى عالم القدس و الملكوت و له عبادة[381] ذاتية تقربا

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 238

إلى الله تعالى سيما الإنسان لكونه أشرف الأنواع الواقعة تحت الكون و الفساد فله كما سبق مرارا انتقالات و تحولات ذاتية من لدن حدوثه الطبيعى إلى آخر نشأته الطبيعية ثم منها إلى آخر نشأته النفسانية و هلم إلى آخر نشأته العقلية و علمت أيضا أنه أول ما اقتضت النفس و توجهت إليه تكميل هذه النشأة الحسية و تعمير مملكة البدن بالقوى البدنية و الآلات و البدن بمنزلة الراحلة أو السفينة لراكب النفس فى السفر إلى الله تعالى فى بر الأجسام و بحر الأرواح ثم إذا كملت هذه النشأة و عمرت هذه المرحلة عبرت منها و أخذت فى تحصيل نشأة ثانية و دخلت فى منزل آخر أقرب إلى مبدئها و غايتها و هكذا يتدرج فى تكميل ذاتها و تعمير باطنها و تقوية وجودها بإمداد الله و عنايته و كلما ازدادت فى قوة جوهرها المعنوى و اشتدت نقصت فى صورتها الظاهرية و ضعف وجودها الحسى فإذا انتهت بسيرها الذاتى و حركتها الجوهرية إلى عتبة باب من أبواب الآخرة عرض لها الموت عن هذه النشأة و الولادة فى النشأة الثانية فالموت نهاية السفر إلى الآخرة و بداية السفر فيها إلى غاية أخرى هى النشأة الثالثة و قد مر أيضا أن النفس الإنسانية فى مبدإ تكونها كالجنين فى بطن الدنيا و مشيمة البدن فيتربى شيئا فشيئا فى هذه الدنيا كما يتربى الجنين فى بطن أمه- و الموت سواء كان طبيعيا أو إراديا عبارة عن الخروج عن بطن الدنيا إلى سعة الآخرة- فاتضح و انكشف بما ذكرناه سابقا و لاحقا أن الموت أمر طبيعى للنفس و كل أمر طبيعى لشيء يكون خيرا و تماما له و كل ما هو خير و تمام لشيء فهو حق له فثبت أن

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 239

الموت حق للنفس فأما الفساد و الهلاك الذى يطرأ البدن فإنما هو أمر واقع بالعرض لا بالذات كسائر الشرور الواقعة فى هذا العالم بالعرض تبعا للخيرات و الغايات الطبيعية- فالعدالة الإلهية تقتضى رعاية ما هو الأشرف

---

[381] (1) و هذه العبادة امتثال للأوامر و النواهي التكوينية كما أن العبادة التكليفية امتثال للأوامر و النواهي التشريعية و الغاية فيهما جميعا في القرب هي التقرب إلى الله تعالى و في البعد هي البعد عن جهنم في التكليفية و البعد عن هاوية الهيولى و دركات الطبيعة في الذاتية التكوينية فكل شيء غلب عليه أحكام التجرد و كل من غلب عليه التخلق بأخلاق الروحانيين- فهو أوفر حظا من رحمة الله و كل شيء غلب عليه أحكام التجرم و لوازم الطبيعة فهو أكثر ملعنة من الله و لهذا ورد أن الدنيا ملعونة و ملعون من فيها أي من حيث هو فيها لا الذين بأبدانهم فرشيون و بقلوبهم عرشيون فالعقل البسيط الكامل علما و عملا وعاؤه الدهر الأيمن الأعلى لا الزمان و حيزه الجبروت لا المكان و إن كان جسده في الزمان و المكان و الجهة و غيرها من لوازم عالم الطبيعة فإذا ورخ الإنسان الكامل و أقت و مكن و أين فالعقل اليقظان على إيقان أن هذه أحكام مركبة و أما عقله البسيط فهو عري و بريء عنها لا تاريخ له و لا متى و لا يقال له أين و حتى، س ره

و الأفضل فالحياة الروحانية للإنسان- أشرف من هذه الحياة الطبيعية البدنية على أنک لو نظرت[382] نظرا حكميا فى البدن- من حيث هو بدن طبيعى لوجدت قوامه و تمامه بالنفس و قواها و هذيته و تشخصه بها- بل وجدته متحدا بها اتحاد المادة المبهمة بالصورة المعينة و اتحاد الناقص بالتام و القوة بالفعل فلو فرض تفرده بذاته دون النفس و قواها لم يبق له إنية و حقيقة إلا العناصر و الأجزاء المتداعية للافتراق و هى بحالها كما كانت قبل الموت و بعده.

و اعلم أن الأجسام الواقعة تحت تصرف النفوس و الأرواح هى فى نفسها مضمحلة مقهورة مستهلكة و كلما كانت النفوس أشرف و أقوى كانت الأبدان المتصرفة فيها أضعف قوة و أقل إنانية و أنقص وجودا و كلما[383] أمعنت النفس فى القوة و الحياة و الكمال أمعن البدن فى الضعف و الموت و الزوال حتى إذا بلغت غايتها من الاستقلال- انعدم البدن بالكلية و زال و هذا المعنى مشاهد فى الأجسام الطبيعية أ لا ترى أن جسمية الجماد أقوى و أحكم من جسمية النبات و هى أقوى من جسمية الحيوان- و هى من جسمية الإنسان بحسب تفاوت نفوسها و أرواحها فى القوة و التمام.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 240

قال بعض العرفاء إن الموت أثر تجلى[384] الحق لموسى النفس الناطقة فيندک جبل إنية البدن اندكاكا و تجليه تعالى أنما يكون فى عالم الملكوت للنفس التى قويت نسبتها إلى ذلک العالم فعند ما قويت لشىء جهة الروحانية و الملكوتية اضمحلت منه جهة الجسمانية و الملک لأنهما ضدان و إن الدنيا و الآخرة ككفتين رجحان إحداهما يوجب نقصان الأخرى و هذا الذى ادعيناه غير منقوض بالفلک و ما فيه لأن كمالات

---

382 (1) حاصله أن البدن بما هو بدن لا فساد و هلاك له بل بقاء محصله و مشخصه و ما به اتحاده و ما فيه انغماره بقاؤه و شيئية الشيء بتمامه و أما مادة البدن بما هي عناصر و أجزاء متداعية إلى الافتراق و مأخوذة بشرط لا فليس بدنا و مع ذلك فهي بحالها أيضا، س ره

383 (2) الفرق بينه و بين قوله و كلما كانت النفوس إلخ أن الأول في القوة الأولى الفطرية و الثاني في القوة الثانية التي للنفوس مطلقا في آجالها التي هي أوعية حركاتها الاستكمالية سيما القوة الكسبية للنفوس الإنسانية و بالجملة في الكمل لا بدن بحسب الحقيقة- حتى يقال طرأ فساد و هلاك عليهم بالموت كما قال انعدم البدن بالكلية و زال.

بس بزرگان گفته اند نى جسم پاكان عين جان
از گزاف افتاد صاف

أو بقي شيء رقيق لا يدثر كمثال هو كظلال غير ملتفت إليه بالذات لاستغراق نفوسهم فيما فوقها، س ره

384 (1) قال تعالى\i وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ\E فمجيؤها لميقات الرؤية استكمالاتها و ترقياتها الطولية ما دام العمر و هذا هو الطلب الصادق- و الاستدعاء بلسان الاستعداد الغير المردود و تكلم الرب معها التكلم بالكلمات القلبية- و النطق الحقيقي مع النفس الناطقة بالحق عن الحق

\iٌ قال النبي ص:\E

\iٌ إن في أمتي مكلمين محدثين\E

و أيضا تلقيها الكلمات التي هي مراتب العقلين النظري و العملي الذي به تصلح للقاء ربها و في طرف المظاهر أيضا صلوح و فعلية و قوة لمظهرية القهر و تجليه تعالى في كلا مظهري اللطف بالفعالية و الغناء و التجرد و غيرها فيحصل لها الغناء عن البدن و قواه و الفعالية و الإنشاء و يبرز منها صفات اللطف و القهر فعلى هذا معنى الموت حق أنه موجب لقاء الحق الحقيقي و على ما ذكر أولا معناه أنه خير و غاية طبيعية، س ره

الأفلاک و الکواکب و خصائصها الکمالیة کلها من جهة نفوسها لا من جهة أجسادها- فإن امتناعها عن قبول الانقسام و دخول جسم فیها من خارج و ورود آفة و فساد و استحالة- و غیر ذلک کلها لیس إلا من جهة نفوسها لا من جهة أجسادها و لأجل قوة أو صلابة فی جسمیتها إذ لا طبیعة أخری لها و لا قوة فیها إلا ما یکون من لوازم نفوسها فجسمیة الفلک بما هی مادة[385] لها لا بما هی جنس و قد علمت الفرق بینهما مرارا هی أضعف الأجسام بل الفلک کله نفس إلا أمرا شبیها بالهیولی الأولی أو أرفع منها قلیلا لتمکن فیه قبول الأوضاع و الحرکات و أما أجسام الآخرة فقد علمت أنها بعینها نفوسها و علمت أن وجودها وجود

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 241

إدراکی نفسانی و حیاتها حیاة ذاتیة لا عرضیة کهذه الأجسام المادیة

حکمة إلهیة:

إن الله تعالی قد جعل لواجب حکمته فی طبع النفوس محبة الوجود[386] و البقاء و جعل فی جبلتها کراهة الفناء و العدم- و هذا حق لما علمت أن طبیعة الوجود خیر محض و نور صرف و بقاؤه خیریة الخیر و نوریة النور و الطبیعة لم تفعل شیئا باطلا و کلما ارتکز فیها لا بد أن یکون له غایة- یترتب علیه و ینتهی إلیها فعلم من هذا أن محبة النفوس للبقاء و کراهتها للموت لیست إلا لحکمة و غایة هی کونها[387] علی أتم الحالات و أکمل الوجودات فکون النفوس مجبولة علی طلب البقاء و محبة الدوام دلیل علی أن لها وجودا أخرویا باقیا أبد الدهر و ذلک لأن بقاءها فی هذه النشأة الطبیعیة أمر مستحیل فلو لم یکن لها نشأة أخری باقیة تنتقل إلیها لکان ما ارتکز فی النفس و أودع فی جبلتها من محبة البقاء السرمدی و الحیاة الأبدیة باطلا ضائعا و لا باطل فی الطبیعة کما قالته الحکماء الإلهیون.

عقد و حل:

---

385 (2) أي فقط و بشرط لا و بعد وضع نفسه و ما من صقعها یبقی شيء ضعیف هو الامتداد و هو بما هو هو یقبل الانقسام و الخرق و نحوهما لأن الامتداد في الفلك و غیره أمثال و حکم الأمثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد و أما بما هي جنس فهي منغمرة متحدة مع نفسه اتحاد الجنس مع الفصل و حکم أحد المتحدین حکم الآخر فقوة المنغمر فیه قوتها، س ره

386 (1) أي جعل في فطرتها محبة الوجود الحي القیوم الباقي و هذا الوجود المجازي و الحیاة العرضیة و البقاء المتشابك بالفناء لما کانت أظلال الوجود الحي القیوم الباقي- کانت النفوس محبة عاشقة لها و کارهة عن مقابلاتها لکن أین الجمال و الجلال من الظلال- سیما الظلال النازل في الغایة، س ره

387 (2) و هو أن تحشر مستکملة لا ناقصة و هذا یستدعي الإمهال في أجل معین، س ره

و لک أن[388] تقول إذا كان موت البدن فی هذه النشأة الفانیة- حیاة النفس فی النشأة الباقیة و إن للنفس توجها جبلیا إلی الانتقال إلی عالم الآخرة عن هذا العالم و حرکة ذاتیة جوهریة إلی القرب من الله تعالی و الدخول فی عالم الأرواح و الاجتناب عن دار الظلمات و الحجب الجسمانیة فإن التجسم عین الحجاب و الظلمة و الجهل فما سبب کراهة النفوس و توحشها عن الموت و طرح الجسد و فیه تعری النفس عن ثقله و کثافته و خلاصها عن الحبس و انطلاقها

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 242

عن السجن و قیده.

فنقول فی کراهة الموت البدنی للنفوس الإنسانیة سببان فاعلی و غائی أما السبب الفاعلی فهو أن أول نشئات النفس هی هذه النشأة الطبیعیة البدنیة و لها الغلبة علی النفوس- ما دامت متصلة بالبدن متصرفة فیه فیجری علیها أحکام الطبیعة البدنیة و یؤثر فیها[389] کلما یؤثر فی الجوهر الحسی و الحیوان الطبیعی من الملائمات و المنافیات البدنیة- و لهذا تتألم و تتضرر بتفرق الاتصال و الاحتراق بالنار و أشباه ذلک لا من حیث کونها- جواهر نطقیة و ذواتا عقلیة بل من حیث کونها جواهر حسیة و قوی تعلقیة فتوحشها من الموت البدنی و کراهتها إنما یکون لحصة لها من النشأة الطبیعیة و هی متفاوتة بحسب شدة الانغمار فی البدن و الانکباب فیه علی أنا لا نسلم الکراهة عند الموت الطبیعی الذی یحصل فی آخر الأعمار الطبیعیة دون الآجال الاختراعیة و أما ما یقتضیه العقل التام و قوة الباطن و غلبة نور الإیمان بالله و الیوم الآخر و سلطان الملکوت فهو محبة الموت الدنیوی و التشوق إلی الله و مجاورة مقربیه و ملکوته و التوحش عن حیاة الدنیا و صحبة الظلمات و مجاورة المؤذیات فالعارف یتوحش من صحبة حیوانات الدنیا- توحش الإنسان الحی من مقارنة الأموات و أصحاب القبور و أما السبب الغائی و الحکمة فی کراهة الموت هو محافظة النفس للبدن الذی هو بمنزلة المرکب فی طریق الآخرة و صیانته عن الآفات العارضة لیمکن لها الاستکمالات العلمیة و العملیة إلی أن یبلغ کمالها الممکن و کذا إرادة الله تعالی تعلقت بإبداع الألم و الإحساس به فی غرائز الحیوانات و الخوف فی طباعها عما یلحق أبدانها من الآفات العارضة و العاهات الواردة علیها حثا لنفوسها علی حفظ أبدانها و کلالة أجسادها و صیانة هیاکلها من الآفات العارضة لها إذ الأجساد لا شعور لها فی ذاتها و لا قدرة علی جر منفعة أو دفع مضرة- فلو لم یکن الألم و الخوف فی نفوسها لتهاونت النفوس بالأجساد و خذلتها و أسلمتها إلی

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 243

388 (3) الجواب یعلم من السؤال لأن کون الموت کذا و کذا مما قاله السائل لم یعلمه أکثر الناس و لو علموا کان علمهم حالا لا ملکة فلزم الکراهة، س ره

389 (1) لأن النفس لطیفة في الغایة تتزیی بزي أي شيء تتوجه إلیه فکأنها في أول الأمر عین الجسم المتصل و عین مزاجه المعتدل و بین الانفصال و الاتصال مضادة و بین الاعتدال و سوء المزاج منافرة و الموت بغلبة أحد الأضداد علی الآخر، س ره

المهالک قبل فناء أعمارها و انقضاء آجالها و لهلکت فی أسرع مدة قبل تحصیل نشأة کمالیة برزخیة[390] و تعمیر الباطن و ذلک ینافی المصلحة الإلهیة و الحکمة الکلیة فی إیجادها و لیس الأمر فی الآلام و الأوجاع المودعة فی الحیوانات کما ظنه قوم من التناسخیة من أنها من باب العقوبة لها بل لما ذکرناه

فصل (13) فی الإشارة إلی حشر جمیع الموجودات حتی الجماد و النبات إلی الله تعالی کما یدل علیه الآیات القرآنیة

اعلم أن الممکنات کما مر علی طبقات

أولاها المفارقات العقلیة و هی صور علم الله- و ثانیها هی الأرواح المدبرة تدبیرا کلیا للأجرام العلویة و السفلیة المتعلقة بها ضربا من التعلق.

و ثالثها الأرواح المدبرة تدبیرا جزئیا و النفوس الخیالیة المتعلقة بالأجسام السفلیة البخاریة و الدخانیة أو الناریة منها و ضرب من الجن و الشیاطین.

و رابعها هی النفوس النباتیة.

و خامسها الطبائع الساریة فی الأجسام المنقسمة بانقسامها.

و سادسها الأجسام الهیولویة و هی الغایة فی الخسة و البعد عن المبدإ الأول- و جمیعها محشورة إلیه تعالی و نحن بصدد إثبات هذا المطلب إجمالا و تفصیلا بتوفیق ربنا الأعلی.

فنقول أما الوجه الإجمالی

فهو کما مر أنه تعالی لم یخلق شیئا إلا لغایة و ما

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 244

من ممکن إلا و له فاعل و غایة و من الموجودات و هی المرکبات ما له علل أربع الفاعل و الغایة و المادة و الصورة و لکل غایة غایة أخری و لا یتسلسل إلی غیر النهایة بل ینتهی إلی غایة أخیرة لا غایة لها کما أن لکل مبدإ مبدأ حتی ینتهی إلی مبدإ أول لا مبدأ له و قد ثبت بالبرهان أن بارئ الکل لا غایة فی فعله سوی ذاته و

---

390 (1) الأول لأصحاب الیمین و الثاني للمقربین و ما یدور علیه النشأة البرزخیة- و هو الخیال و إن کان حاصلا لکل أحد إلا أن الخیالات لم تستحکم أولا فلکل شیء أجل و مدة یستکمل و ینضج فیها و لهذا تری الأطفال لا یرون الرؤیا في أوائل السن- فإدراك الأوجاع فیه إنذار بالهلاك قبل التمامیة علی أن عدم إبداع الآلام في قوة عدم إعطاء قوة اللمس و حینئذ لا یکون المرکب حیوانا، س ره

أنه غاية الغايات كما أنه مبدأ المبادى و لا شک أن غاية الشيء ما له أن يصل إليه[٣٩١] إلا لمانع خارجى- و كلما لا يمكن الوصول إليه لم يكن إطلاق الغاية عليه إلا بالمجاز فلم يكن غاية بالحقيقة و قد فرضناها غاية هذا خلف فثبت بما ذكرناه أن جميع الممكنات بحسب الطبائع و الغرائز طالبة إياه تعالى منساقة إليه متحركة نحوه انسياقا معنويا و حركة ذاتية و هذه الحركة و الرغبة لكونهما مرتكزين فى ذاتها من الله لم تكونا هباء و عبثا و لا معطلا فلا محالة غايتها كائنة متحققة مترتبة عليها إلا لعائق قاصر و القسر لكونه خلاف الطبع لا يكون دائميا بل منقطع كما سبق بيانه فيزول القواسر و الموانع و لو بعد زمان طويل فتعود الأشياء كلها إلى غاياتها الأصلية و غاية الشيء أشرف لا محالة من ذلک الشيء فغاية كل جوهر هى أقوى جوهرية و أتم وجودا و أشرف مرتبة من ذلک الجوهر و هكذا ننقل الكلام إلى تلک الغاية حتى تنتهى إلى غاية أخيرة لا أشرف منها- و لا غاية بعدها دفعا للتسلسل و هى غاية الغايات و منتهى الحركات و الرغبات و مأوى العشاق الإلهيين و المشتاقين و ذوى الحاجات فالكل محشور إليه تعالى و هو المطلب.

و أما البيان التفصيلى فلنورده فى دعاو

الدعوى الأولى فى حشر العقول الخالصة إلى الله تعالى

قد سبق مرارا أنها مستهلكة الهويات فى هويته تعالى و أنها باقية ببقاء الله راجعة إليه و لنوضح ذلک بذكر وجوه من البراهين.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 245

[البرهان] الأول

أن هوياتها وجودات صرفة و إنيات محضة لا يشوبها عدم و أنوار خالصة لا يخالطها ظلمة و إنما التفاوت[٣٩٢] بينها و بين نور الأنوار بالنقص و التمام و كذا بين بعضها مع بعض ليس إلا بالشدة و الضعف و متى كانت

391 (1) و كما لا بد أن يصل إليه لا بد أن يكون بنحو التحول و الصيرورة كصيرورة النفس الحيوانية التي في صراط الإنسان نفسا ناطقة و العقل بالفعل مستفادا و المستفاد عقلا فعالا و العبارة في الرجوع إلى الله هي الفناء بالطمس و المحق و هذا الوصول إلى الغايات- حتى غاية الغايات عبارة أخرى للحشر و الجزاء و الحكيم الإلهي يقول به بكلتا العبارتين- 244 فيقول لكل شيء غاية لا بد أن يصل إليه حتى أن للطبائع غايات، س ره

392 (1) إلى قوله كان لها اتصال معنوي إذ لا ماهية لها على التحقيق فضلا عن المادة بمعنى المتعلق و أحكام السوائية تدور على المادة و الحركة و ما تتعلق بها و كلها مسلوبة عنها- فهي من صقع الربوبية، س ره

كذلک كان لها اتصال معنوی و لم تکن معزولة الهویات عن الهویة الإلهیة و لأن تمام[۳۹۳] هو بالحقیقة ذلک الشیء و أحق به منه.

البرهان الثانی

أن قاعدة إمکان الأشرف یقتضی أن یکون بین المبدإ الأول- و ما فرض أقرب الموجودات إلیه اتصال معنوی و کذا بین الموجود و ما یتلوه و هکذا إلی آخر الإنیات المحضة و الأنوار الصرفة فیکون الکل کأنه ذات واحدة لها اتصال واحد متفاوتة المراتب فی شدة الإشراق و کمالیة الوجود و لها جنبة عالیة غیر متناهیة فی الشدة و جنبة أخری متناهیة فی الشدة مع عدم تناهیها فی المدة و العدة و ذلک لأنه لو لم یکن بینها هذا الاتصال یلزم انحصار غیر المتناهی بین حاصرین کما بیناه[۳۹٤] و لا مخلص إلا بکونها من مراتب الإلهیة و درجات الربوبیة کما أشیر إلیه بقوله تعالی- رَفِیعُ الدَّرَجاتِ ذُو الْعَرْشِ فهی واصلة إلیه راجعة إلی ذاته.

البرهان الثالث

[۳۹۵] أن العقل حیث لا حجاب بینه و بین الحق تعالی له أن یشاهد

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 246

بذاته ذات الأول لکن لا علی وجه الاکتناه و إلا لکان محیطا به قاهرا علیه هذا محال- و إذ لا واسطة بینهما و لا حجاب یوجب البینونة فلا محالة یتجلی الحق علیه بصریح الذات- إذ لا جهة أخری و لا صفة زائدة فذاته تعالی متجل بذاته علی العقل الأول فذات العقل الأول هی صورة هذا التجلی إذ لیس له قابل للتجلی غیر ذاته فما به التجلی[۳۹٦] و المتجلی و المتجلی له کلها شیء واحد و لیس هناک أمران ذات العقل و تجلی الحق له إذ یمتنع أن یصدر عنه تعالی بجهة واحدة صورتان صورة العقل و صورة التجلی و یستحیل أن یتکرر وجودان لشیء واحد فثبت من ذلک أن وجود العقل بعینه عبارة عن تجلیه تعالی بصورة ذاته علیه و صورة ذات الحق لیست بأمر مغایر لذاته فذات العقل کأنها[۳۹۷] صفحة مرآة یتراءی فیها صورة الأول و کما لیس فی

---

393 (2) فإن ما هو لم هو و المراد هنا لم هو الغائي، س ره

394 (3) أي في الربوبيات حيث 245 قال عرض لي شبهة في هذه القاعدة و هي أنه يتصور بين الواجب تعالى و المعلول الأول ممكن أشرف من المعلول الأول و أنزل من الواجب و هكذا يتصور بينه و بين الواجب كذا فبمقتضى القاعدة يجب أن يصدر عن الواجب و يلزم أمور غير متناهية و أن تكون محصورة بين حاصرين و قال حصل من نفسي جوابه و هو أن العقول كموجود واحد ذي مراتب كالنفس الواحدة و لطائفها و مراتبها و كلها وجه الواجب و نوره و ظهوره و لها الاتصال الحقيقي المعنوي فلا كثرة متناهية في الأنوار الحقيقة فضلا عن الكثرة الغير المتناهية إلا كثرة المراتب و الدرجات لشيء واحد، س ره

395 (4) هذا البرهان من مسلك الحضوري و إن له موردين الاتحاد و العلية و أردنا بالاتحاد الفناء، س ره

396 (1) أي التجلي عين المتجلى عليه إذ المفروض هو الفناء و أيضا لا ماهية له و وجوده ربط محض لا نفسية له بل من صقع الربوبية، س ره

397 (2) بل نفس الصورة المرئية في المرآة و العكس في الحقيقة هو المرآة و قد علمت أنه لا ماهية و لا نفسية حتى يتحقق هناك مرآة، س ره

صفحة المرآة لون و لا شيء وجودى إلا الصورة المرئية و لا الصورة المرئية أمر مغاير لحقيقتها فكذلک ليس للعقل هوية إلا صورة هوية الأول و الصورة ليست بأمر مفارق لذى الصورة و لا تفاوت جهة فيها إلا كونها مثالا له و حكاية عنه و هو ذاتها و حقيقتها فالذات الإلهية هى حقيقة العقل و العقل مثالها و كل ذى حقيقة راجع إلى حقيقته فالعقل الأول محشور إليه تعالى- و كذا العقول البواقى محشورة إليه بالبيان المذكور لأن المحشور إلى المحشور إلى شيء محشور إلى ذلک الشيء.

البرهان الرابع

قد مر فى مباحث العقل و المعقول من الفن الكلى البرهان على ثبوت الاتحاد بين العاقل و معقوله بالذات و ثبت فى مباحث علمه تعالى أن المفارقات العقلية هى بعينها علومه[۳۹۸] التفصيلية بالأشياء لا بصورة زائدة عليها فإذا كانت ذاتها عين عقله تعالى بالموجودات و عقل الشيء كما علمت غير مباين عنه فهى لا محالة راجعة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 247

محشورة إليه تعالى صائرة إياه.

البرهان الخامس

قد سبق فى مباحث علم الله تعالى أن الصور العقلية الإلهية- قائمة بذاته تعالى قواما ذاتيا[۳۹۹] لا على وجه الحالية و المحلية و أنها من لوازم ذاته الغير المجعولة الثابتة له باللاجعل الثابت لذاته تعالى الواجبة بالوجوب الثابت له الباقية ببقائه تعالى فلا محالة محشورة إليه تعالى فثبت بهذه البراهين أن عالم العقل و الصور الإلهية و الأنوار المفارقة كلها عائدة إليه فانية من ذاتها باقية ببقاء الله و الله معادها كما أنه مبدؤها

الدعوى الثانية فى حشر النفوس الناطقة

---

398 (3) فمرة يثبت الاتحاد من النظر إلى عنوان المعقولية بالذات و أن المعقول بالذات متحد مع العاقل و تارة يثبت من النظر إلى عنوان العلم و أن العلم متحد مع العالم، س ره

399 (1) أي متقومة بذاته تعالى تقوما وجوديا فإن ما هو لم هو في كثير من الأشياء كما قال أرسطو و المراد هنا لم هو الفاعلي كما أنه في قوله و لأن تمام الشيء إلخ لم هو الغائي و هذا برهان تام على هذا و أما على نسخة قياما و هي أنسب بما بعده فلك أن تقول إن القيام قيام صدوري و الصدور يستدعي مغايرة أزيد و اللازم غير مجعول إذا كان الملزوم غير مجعول- و لكن لغير الملزوم و أما لنفس الملزوم فمجعول إذ اللزوم العلية و الاقتضاء إلا في اللوازم الغير المتأخرة في الوجود كمفاهيم الأسماء و الصفات و الأعيان الثابتات لكن العقول وجودات- و أما الوجوب بوجوبه و البقاء ببقائه فكان مأخوذا في تحرير الدعوى، س ره

[400] إلى الله تعالى هذه النفوس إما كاملة كمالا عقليا أو ناقصة أما النفوس الكاملة فهى التى خرجت ذاتها من حد العقل بالقوة إلى حد العقل بالفعل فصارت النفس عقلا بالفعل و كلما صارت النفس عقلا بالفعل انتقلت عن ذاتها و اتحدت بالعقل الذى هو كمالها فحشرت إليه و كلما كان محشورا إلى العقل كان محشورا إليه تعالى لأن المحشور إلى المحشور إلى شيء كان محشورا إلى ذلک الشيء فالنفوس الكاملة محشورة إليه تعالى و هو المطلوب و أما النفوس النطقية الناقصة فلا يخلو إما أن تكون مشتاقة إلى الكمال العقلى أو لا و النفوس الغير المشتاقة إلى ذلک الكمال سواء كان عدم اشتياقها إليه بحسب أصل الفطرة كما هو حال الأنعام أو من جهة أمر عارض عليها كما قال تعالى نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ فهى محشورة إلى عالم متوسط بين

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 248

العقلى و المادى و هو عالم الأشباح المقدارية و عالم الصور المحسوسة المجردة و هى قوالب و حكايات و ظلال لما فى العالم العقلى من الصور العقلية و بها قوامها و دوامها و كيفية حشرها ككيفية حشر سائر النفوس البهيمية و السبعية إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا و سيجيء حال معاد النفوس الحيوانية و أما النفوس المشتاقة إلى العقليات- الغير البالغة إلى كمالها العقلى فهى مترددة فى الجحيم معذبة دهرا طويلا و قصيرا بالعذاب الأليم ثم يزول عنها الشوق إلى العقليات إما بالوصول إليها إن تداركته العناية[401] الإلهية بجذبة ربانية أو شفاعة ملكية أو إنسانية لقوة الشوق و ضعف العلائق أو بطول المكث فى البرازخ السفلية و الاستيناس إليها فيزول عنها العذاب و يسكن عند المآب إما إلى الدرجة العليا و إما إلى المهبط الأدنى فيحشر إلى الله من جهة أخرى من غير تناسخ كما سيظهر.

الدعوى الثالثة فى حشر النفوس الحيوانية

هذه النفوس الحيوانية إن كانت بالغة حد الخيال بالفعل غير مقتصرة على حد الحس فقط فهى عند فساد أجسادها لا تبطل بل باقية فى عالم البرزخ محفوظة بهوياتها المتمايزة محشورة فى صورة[402] مناسبة لهيئاتها النفسانية- و أشخاص كل نوع منها مع كثرتها و تميزها و تشكلها بأشكالها و أعضائها المناسبة لها المتفقه بحسب نوعها المختلفة بشخصياتها واصلة إلى مبدإ نوعها و رب طلسمها و هو من

---

400 (2) قد طوى حشر النفوس الفلكية كلياتها في حشر النفوس الناطقة الكلية و جزئياتها- أعني النفوس المنطبعة في حشر النفوس الخيالية الإنسية لأن السبك واحد، س ره

401 (1) بأن حصل في الدنيا أسبابه إذ الآخرة ليست دار العمل بل دار بروز ما وقع منه في الدنيا فيكون له صفاء و اختلاس لجذبه و اتصالات بالعقل الفعال للشفاعة الملكية و مورد إنظار للإنسان الكامل في الشفاعة الإنسانية فقوله لقوة الشوق معناه قوة الشوق إلى الانجذاب و نحوها، س ره

402 (2) اعلم أن لكل فرد من نوع حيواني صورة و معنى أي بدنا و نفسا و لكل منهما في مدة بقائه الدنيوي حركة جوهرية استكمالية و لهذه الحركة ضرب الله لكل موجود كوني أجلا فيخمر طينته في ذلك الأجل فصورته بعد الاستكمال عن هذا المحل العنصري و تتحد بصورته المثالية و معناه بعد الاستكمال يستغني عن البدن الطبيعي مستكفيا بالبدن المثالي- و يتصل مع النفوس الجزئية الأخرى من نوعه برب نوعه و أصل ذاته مع كثرتها و تمايزها و تشكلاتها لأن تلك الوحدة التي لرب طلسمها جمعية لا عددية محدودة ضيقة وسع كرسي نوره سماوات نفوسها و أراضي أشباحها فما حدسك برب الأرباب تعالى، س ره

العقول النازلة فى الصف الأخير من العقليات فإن لكل نوع من أنواع الحيوانات- و غيرها من الأجسام الطبيعية عقلا هو مبدؤها و غايتها كما سبق بيانه فإذا كان الأمر هكذا فلا محالة يكون أفراد كل نوع طبيعى متصلة إلى مبدئها الفاعلى و الغائى لكن هذه العقول العرضية الأخيرة التى ليست بعدها عقل آخر بعضها أشرف من بعض و لأجل ذلک كانت الأنواع الطبيعية بعضها أشرف لأن شرافة العلة المؤثرة يوجب شرافة المعلول- فمن تلک العقول ما لم يتوسط بينه و بين معلوله الطبيعى شىء آخر لغاية نزوله العقلى فحكمه حكم النفوس المباشرة للأجسام إلا أن النفس ليست لها رتبة الإبداع للجسم بل التدبير و التصريف بخلاف العقل و منها ما يتوسط بينها و بين طبيعة معلوله نفس إنسانية إن كان فى غاية الشرف و هو رب نوع الإنسان أو نفس حيوانية و هو دونه فى الشرف أو نفس نباتية و هو أنزل منهما جميعا و أرفع من العقول النازلة التى هى مبادى الطبائع الجمادية فالعقول التى هى مبادى الطبائع الحيوانية التى لها نفوس خيالية بالفعل ترجع تلک النفوس إليها مع بقاء تعددها و امتياز هوياتها الشخصية فهى بشخصياتها محشورة كل طائفة من أفراد نوع واحد إلى العقل الذى هو مبدأ نوعها و أما النفوس الحيوانية التى هى حساسة فقط و ليست ذات تخيل و حفظ بالفعل فهى عند موتها و فساد أجسادها ترجع إلى مدبرها العقلى لكن لا يبقى امتيازها الشخصى و كثرة هويتها المتعددة بتعدد أجسادها- بل صارت كلها موجودة بوجود واحد متصلة بعقلها لأنها بمنزلة أشعة نير واحد- انقسمت و تعددت بتعدد الروازن الداخلة هى فيها فإذا بطلت الروازن زال التعدد بينها- و رجعت إلى وحدتها التى كانت لها عند المبدإ فهكذا كيفية حشر هذه النفوس الحساسة- و ذلک كرجوع القوى الحساسة و غير المتفرقة فى مواضع البدن المجتمعة عند النفس- و من نظر إلى حال الحواس الخمس و افتراقها فى أعضاء البدن و اتحادها فى الحس المشترک هان عليه التصديق بأن النفوس الحساسة الجسمانية المتعددة بتعدد الأبدان- و هى التى لا استقلال لها فى الوجود بلا قابل إذا فسدت قوابلها فهى لا محالة مرتبطة بفاعلها- و اتحاد الفاعل يوجب اتحاد الفعل و إنما يتعدد بتعدد القابل بالعرض فإذا فسدت

القوابل يرجع الفعل إلى وحدته الأصلية التى له من جهة الفاعل فافهم هذا فإنه نافع جدا فإذن حكم النفوس الحيوانية الغير المستقلة فى وجودها حكم سائر القوى النفسانية لذات واحدة فى أن وجودها وجود رابطى و أنها غير مدركة لذاتها كقوة البصر و السمع و غيرهما فينا فإن قوة البصر مثلا ليست لها هوية مستقلة و للسمع

هوية أخرى مستقلة و إلا لأدركت كل واحدة منها ذاتها بل النفس الدراكة الحاضرة لذاتها- هى الهوية الجامعة لهويات القوى يدرک بها غيرها فالباقية بذاتها فى[403] القيامة و فى النشأة الباقية متميزة هى النفس القائمة بذاتها و أما سائر قواها فهى باقية ببقائها لأنها متصلة بها متحدة بوحدتها فكذلک حكم النفوس الحيوانية الغير القائمة المستقلة بذاتها و لا الشاعرة لذاتها فهى عند ارتفاع تكثرها الذى لأجل تكثر أجسادها رجعت إلى مبدئها و أصلها متحدة فيه كارتجاع المشاعر و القوى بمبدئها الجامع الإدراكى عند فساد مواضعها و آلاتها متحدة به باقية ببقائه

تنبيه:

اعلم أن من الناس من زعم أن الأرواح الإنسية أيضا كالأرواح الجزئية للحيوانات الدنية و النباتات تتحد بعد خراب أجسادها و شبهها بالمياه الواقعة فى الكيزان و الجرات إذا انكسرت الأوعية و صارت هى متصلة واحدة و واصلة إلى الحوض العظيم و هذا زعم باطل و وهم فاسد و قياس تلک الأرواح بهذه الأرواح الجزئية السارية فى الأجسام قياس مغالطى وهمى مبناه عدم الفرق بين الانقسام و التعدد الحاصل بسبب القوابل و بين الانفصال و التكثر الذى بسبب المبادى الذاتية و ذلک لأنه ذكر الشيخ العربى فى الباب الثانى و ثلاثمائة من الفتوحات بقوله اعلم أن الناس اختلفوا فى هذه المسألة يعنى فى أرواح صور العالم هل هى موجودة- عن الصور[404] أو قبلها أو معها و أن منزلة الأرواح[405] من صور العالم كمنزلة أرواح

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 251

صور أعضاء الإنسان الصغير كالقدرة روح اليد و السمع روح الأذن و البصر روح العين- و التحقيق فى ذلک عندنا أن الأرواح المدبرة للصور كانت موجودة فى حضرة الإجمال غير مفصلة بأعيانها[406] مفصلة عند الله فى علمه فكانت فى حضرة الإجمال كالحروف الموجودة بالقوة فى المداد[407] فلم يتميز لأنفسها و إن كانت

403 (1) و هذا هو الذي نسميه بالحشر الاستقلالي و غيره بالحشر التبعي، س ره

404 (2) كما يقوله من يرى أن النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء بالحركة الجوهرية أو قبلها كما يقول أفلاطون بنحو الوحدة لا بنحو الكثرة كما مر و الشيخ العربي ارتضاه و عبر عنه بحضرة الإجمال أو معه كما يقول به المشاءون و كثير من الملليين القائلين بتجرد النفس- أولا ذاتا فقط و حدوثها مع حدوث البدن، س ره

405 (3) تطبيق للعالم الكبير على الصغير، س ره

406 (1) أي غير موجودة بوجوداتها المتشتتة الكونية التي لها فيما لا يزال مفصلة أي متميزة في علم الله الأزلي لأن علمه تعالى هو العلم الإجمالي في عين الكشف التفصيلي- و المراد بالإجمال بساطة ذلك الوجود العلمي و بالتفصيل كثرة مفاهيم الأسماء و الماهيات- المسماة عندهم بالأعيان الثابتة، س ره

407 (2) هذا حال الحروف التدوينية إن أريد القوة الاستعدادية التي في مداد رأس القلم الطبيعيين أما الحروف التكوينية التي كمنت بوجودها في وجود القلم الأعلى كما قال

كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات في ذرى أعلى القلل

متميزة عند الله مفصلة فى حال إجمالها- فإذا كتب[٤٠٨] القلم فى اللوح ظهرت صور الحروف مفصلة بعد ما كانت مجملة فى المداد- فقيل هذا ألف و دال و جيم فى البسائط و هى أرواح البسائط[٤٠٩] و قيل هذا قام و هذا زيد و هذا خرج و هذا عمر و هى أرواح الأجسام المركبة و لما سوى الله صور العالم أى عالم شاء و أراد كان روح الكل كالقلم فى اليمين[٤١٠] الكاتبة و الأرواح كالمداد فى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 252

القلم و الصور كمنازل الحروف فى اللوح فنفخ الروح فى صور العالم[٤١١] فظهرت الأرواح متميزة بصورها فقيل هذا زيد و هذا عمر و هذا فرس و هذا فيل و هذه حية- و كل ذى روح و ما ثم إلا ذو روح لكنه مدرک و غير مدرک فمن الناس من قال إن الأرواح فى أصل وجودها متولدة من مزاج الصور و من الناس من منع ذلک و لكل واحد وجه يستند إليه فى ذلک و الطريق المثلى الوسطى[٤١٢] ما ذهبنا إليه و هو قوله تعالى ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ و إذا سوى الله الصورة الجسمية ففى أى صورة شاء من الصور الروحية ركبها إن شاء فى صورة خنزير أو كلب أو إنسان أو فرس على ما قرره العزيز العليم فثم شخص الغالب عليه البلادة و

إنا أنت فيه و أنت نحن و نحن هو
و الكل في هو هو فسل عمن وصل

أي إنا أنت في الوجود العلمي و كذا الكل في علم الهوية الصرفة وجودا هي هي لا بحسب المفاهيم و الماهيات فقوتها الشدة و التمامية و كينونتها بنحو الوحدة الجمعية فإن يد الله مع الجماعة و قدرته نافذة، س ره

408 (3) أى العقل الكلي في النفس الكلية أو الروح الكلي في الصور المفصلة و هذا أنسب بالمقام.

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد
هزاران نقش بر لوح عدم زد

و المراد بهذا العدم ماهيات الصور لكونها أمورا اعتبارية، س ره

409 (4) أى هذه كالحروف المقطعة و أرواح المركبات كالحروف المركبة، س ره

410 (5). 251 و نعم ما قال الجامي-

در كف كاتب وطن دارم مدام
كرده بين الإصبعين أو مقام

نيست در من جنبشى از ذات من
اوست در من دمبدم جنبش فكن

و المراد بالإصبعين صفتا الجمال و الجلال أو صفتا اللطف و القهر، س ره

411 (1) كما قرأ و نفخ في الصور بفتح الواو و لو قرأ بالسكون طابق هذا كما سيقول الشيخ و هو المعبر عنه بالصور فالنفخة الروحانية و النفخة العاطرة الربانية هي الروح المتعلق بهذه الصور كما قال تعالى في الابتداء\i وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي*\E، س ره

412 (2) أي الأفضل أنها من الصور بجنبتها النازلة و ليست منها بجنبتها العالية و أيضا على ما استفاد من الآية من قوله تعالى\i ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ\E أنها من الصور بنحو الحركة الجوهرية و اتصال حقيقي معنوي بينهما و ليست من الصور بنحو تكون مادي من مادة كما يتوهمه الطباعية، س ره

البهيمية فروحه روح حمار و به يدعى إذ ظهر حكم ذلک الروح فيقال فلان حمار و كذا كل ذى صفة يدعى إلى كتابها[٤١٣] فيقال فلان كلب و فلان أسد و فلان إنسان و هو أكمل الصفات و أكمل الأرواح قال تعالى الَّذِى خَلَقَکَ فَسَوَّاکَ فَعَدَلَکَ و تمت النشأة الظاهرة فى أى صورة ما شاء ركبک من صورة الأرواح فنسبت إليها كما ذكرناه و هى معينة عند الله فامتازت الأرواح بصورها ثم إنها إذا فارقت هذه المواد فطائفة من أصحابنا يقول إن الأرواح تتجرد عن المواد تجردا كليا- و تعود إلى أصلها كما يعود شعاعات الشمس المتولدة عن الجسم الصيقل إذا صدأ إلى الشمس و اختلفوا هاهنا على طريقين فطائفة قالت لا تمتاز بعد المفارقة لأنفسها كما لا تمتاز ماء الأوعية التى على شاطىء النهر إذا انكسرت فرجع ماؤها إلى النهر و قالت طائفة أخرى بل يكتسب بمجاورة الجسم هيئات ردية و حسنة فيمتاز بتلک الهيئات إذا

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 253

فارقت كما أن ذلک الماء إذا كان فى الأوعية أمور تغيره من حالته إما فى لونه أو رائحته أو طعمه فإذا فارق الأوعية صحبته فى ذاته ما اكتسبته من الصفة و حفظ الله عليها تلک الهيئات المتكسبة و وافقوا فى ذلک بعض الحكماء و طائفة قالت الأرواح المدبرة- لا تزال مدبرة فى عالم الدنيا فإذا انتقلت إلى البرزخ دبرت أجساما برزخية و هى الصور التى يرى الإنسان نفسه فيها فى النوم و كذلک الموت و هو المعبر عنه بالصور ثم يبعث يوم القيامة فى الأجسام الطبيعية كما كانت فى الدنيا و إلى هنا انتهى[٤١٤] خلاف أصحابنا- فى الأرواح بعد المفارقة و أما اختلاف غير أصحابنا فى ذلک فكثير خارج عن مقصودنا انتهت ألفاظه.

و إنما نقلنا بطولها لما فيها من بعض التحقيقات المطابقة لما نحن عليه من الحكمة البرهانية و إن كان فيها بعض أشياء مخالفة لها.

منها أنه حكم بتقدم وجود الصورة الجسمية على وجود الأرواح المدبرة لها- و قد علمت أن تلک الأرواح أعنى النفوس بحسب ذاتها متقدمة على الأبدان ضربا من التقدم[٤١٥] و هى المخصصة للأبدان بهيئاتها و أشكالها و أعضائها التى تناسب لمعانيها و صفاتها الذاتية و فصولها المنوعة لتكون مظهرا لحقائقها و موضوعة

413 (3) أي كتاب النفس المنقوشة بالملكات، س ره

414 (1) حاصله أقوال ثلاثة اثنان القول بالتجرد عن الصورة مع ما به افتراقهما- و الثالث القول بالتجرم بمعنى التعلق بصورة ما دائما سواء كانت في الدنيا أو في البرزخ أو في العقبى، ن ره

415 (2) أى التقدم الذاتي و الدهري و هي المشخصة لها و هي الفصول الحقيقية التي هي علل الأجناس و هي المبادي للآثار الخاصة فإذا لم يكن فصل لم يكن جنس و قد مضى في المباحث السابقة لزوم الترجيح بلا مرجح عند مطالبة المخصص لاختصاص الجسم المتحد الحقيقة بالصورة المنوعة و دفعه بأن الجسم لا تقدم له على الصور المنوعة و الفصول المقسمة حتى يقال إنه متشابه الأجزاء و متماثلها و حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد و المغالطة من باب اشتباه ما في الخارج بما في الذهن فتذكر، س ره

لأفاعيلها و قابلة لأعمالها التى بها يخرج كمالاتها من القوة إلى الفعل فالأبدان تابعة فى الوجود للأرواح بالذات لا بالعكس و إن كانت هى أيضا مفتقرة إليها فى طلب الكمال و ظهور

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 254

الأفعال و المراد من الصورة فى قوله تعالى فِي أَيِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَكَّبَكَ هى الصورة الجسمية الدنيوية و الذى ذكره من أن الشخص الغالب عليه البلادة روحه روح حمار- صحيح لكن جسده[٤١٦] أيضا جسد حمار تابع لروحه و ذلک أعم من أن يكون فى هذه النشأة بحسب الفطرة الأصلية كهذا النوع المعهود فى الدنيا أو فى النشأة الآخرة بحسب ما اكتسبته النفس الآدمية من الصفات البهيمية فى الفطرة الثانية فتحشر فى الآخرة بصورة تلک البهيمة و بالجملة هيئات الأبدان تابعة لهيئات النفوس فى كلتا النشأتين.

و منها أنه يظهر من كلامه أن الصورة التى يبعث فيها الإنسان يوم القيامة- هى بعينها الصورة[٤١٧] الطبيعية التى كانت فى الدنيا و قد علمت أنه ليس كذلک و أن الدنيا و الآخرة نشأتان مختلفتان فى نحو الوجود و أن الصورة المبعوثة من الإنسان فى القيامة ليست طبيعية لكنها محسوسة بالحواس الظاهرة فى الآخرة كما مر.

و منها أنه كان يجب عليه أن يفرق بين الأرواح الكلية و الأرواح الجزئية فى الأحكام التى ذكرها بل بين الأرواح الثلاثة أعنى الأرواح العقلية النطقية و الأرواح الحيوانية الخيالية و الأرواح الحيوانية الحسية على مراتبها و أن أيها متميزة الوجود بعد مفارقة الأجساد و أيها غير متميزة بعدها و الذى ذكره طائفة من أن الأرواح غير متميزة بعد المفارقة لأنفسها بل هى كمياه الأوعية إذا انكسرت فاتحدت حكم صحيح- إلا أنه مختص بالأرواح الجزئية الحسية و ما دونها من الأرواح النباتية و غيرها- و ليس بصحيح فيما فوقها من الروحين السابقين أعنى العقلية و الخيالية لأنهما مستقلتان فى الوجود ليستا ساريتين فى الأجساد ليكون تميزهما و تعددهما تابعين لتعدد الأجساد

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 255

و تميزها فهما بعد فساد هذه الأجساد متكثرة الأفراد متميزة الذوات و الوجودات- نعم لهما و لغيرهما كينونة أخرى فوق العالمين و هى وجودها الإجمالى فى مبدإ عقلى- و جوهر قدسى مسمى بالقلم الإلهى فهناک وجود جميع الموجودات مجملة كما ذكره و قد سبق تحقيقه

---

[416] (1) لا ينكر الشيخ هذا لا في النوع المعهود و لا في الإنسان البليد بحسب برزخه المشهود للمتوسمين، س ره

[417] (2) مراده بالعينية من حيث الصورة التي شيئية الشيء بها و من حيث إن تشخص البدن و هذيته بالنفس و الوجود.

و أيضا منظوره حفظ أوضاع الشرع و حفظ عقائد عوام المسلمين كما مر من المصنف قدس سره أن الحق أن المشهور يوم النشور هذا البدن بعينه و هذه النفس بعينه فلا تفاوت إلا بالدنيوية و البرزخية و الأخروية إذ في كل نشأة له خاصية تلك النشأة، س ره

الدعوى الرابعة فى حشر القوى النباتية

أما نفوس النباتات فدرجتها أدنى من النفوس الحيوانية لكونها عديمة الحواس سيما اللطيفة منها و هى أرفع درجة من الطبائع الجمادية و العنصرية لأن[٤١٨] لها ضربا من الشعور اللمسى كما يشاهد من أفاعيلها و لهذا يستحق إطلاق اسم النفس عليها فلها حشر يقرب من حشر الحيوانات السفلية إذ لها فى هذا الوجود الطبيعى ضرب[٤١٩] من الترقى و الاستكمال و التقرب إلى المبدإ الفعال- و نوع منها و هى السارية فى النطف الحيوانية تنتهى فى الاستكمال إلى درجة الحيوان- و نوع منها ما يتخطى عن هذه الدرجة أيضا خطوة أخرى إلى مقام الإنسانية فيكون حشرها أتم و قيامها فى القيامة أرفع و دنوها عند الله أقرب و أما ما سوى هذين النوعين و هى المقتصرة فى حركاتها و سعيها على تحصيل الكمال النباتى فيكون معادها عند فساد أجسادها إلى مقام أنزل و حشرها إلى مدبر عقلى أدنى بالقياس إلى المدبرات العقلية- التى لأنواع الحيوانات على تفاوت مراتبها فى الشرف العقلى.

قال معلم الفلاسفة فى كتاب معرفة الربوبية فإن قال قائل إن كانت قوة النفس- تفارق الشجرة بعد قطع أصلها فأين تذهب تلك القوة أو تلك النفس.

قلنا تصير إلى المكان الذى لم يفارقه و هو العالم العقلى و كذا إذا فسد الجزء البهيمى تسلك النفس التى فيها إلى أن تأتى العالم العقلى و إنما تأتى ذلك العالم- لأن ذلك العالم هو مكان النفس و هو العقل و العقل ليس فى مكان فالنفس إذن ليست

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 256

فى مكان فإن لم يكن فى مكان فهى لا محالة فوق و أسفل و فى الكل من غير أن تنقسم و تتجزى بتجزى الكل فالنفس فى كل مكان و ليست فى مكان انتهى كلامه.

أقول ينبغى أن يعلم أن صورة النبات إذا قطع من أصله أو جف تسلك أولا إلى عالم الصور المقدارية بلا هيولى و ينتهى منه إلى العالم العقلى كما ذكره المعلم فإذا انتهت إلى ذلك العالم الصورى فتصير إما من أشجار الجنة[٤٢٠] إن كانت ذات طعم جيد كالحلاوة و نحوها طيبة الرائحة أو من أشجار الجحيم إن كانت ردية

---

418 (1) أي شبيها بالشعور اللمسي و لو كان نفسه كان حيوانا كالخراطين لأن الحساس فصل الحيوان و كان متحركا بالإرادة إذ في الصعود تتخطى الطبيعة على سبيل الأخس فالأخس فلزم أن يكون لها القوة المحركة قبل اللامسة و هو باطل، س ره

419 (2) أي ضرب لها أجل لاستكمالها صورة و نفسا و قد كتبت سابقا في النفس الحيوانية الجزئية ما يجري هنا فتذكر، س ره

420 (1) أي فانية فيها فإن لها في نفسها أشجارا هي أصل هذه و قبل هذه و منها أشجار هي صور أخلاق بني آدم و أعمالها ففي الجنة قيعان غراسها سبحان الله، س ره

الطعم مرة المذاق كريهة الرائحة كشجرة الزقوم طعام الأثيم و أصول هذه الأشجار تنتهى إلى سدرة[421] المنتهى عندها جنة المأوى إذ يغشى السدرة ما يغشى كما أن جميع النفوس تنتهى أولا إلى النفس الكلية التى فوقها العقل الكلى و هو مأوى النفوس الكلية كما أنها منتهى النفوس الجزئية.

قال الفيلسوف الأعظم إن كل صورة طبيعية هى فى ذلک العالم إلا أن هناک بنوع أفضل و أعلى و ذلک أنها هاهنا متعلقة بالهيولى و هى هناک بلا هيولى و كل صورة طبيعية هنا فهى صنم للصورة التى هناک الشبيهة بها فهناک سماء و أرض و هواء و نار و ماء- و إن كانت هناک هذه الصورة فلا محالة هناک نبات أيضا.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 257

فإن قال قائل إن كان فى العالم الأعلى نبات فكيف هى هناک و إن كانت ثمة نار و أرض فكيف هما هناک فإنه لا يخلو من أن يكونا إما حيين أو ميتين فإن كانا ميتين مثل ما هاهنا فما الحاجة إليهما هناک و إن كانا حيين فكيف يحييان هناک.

قلنا أما النبات فنقدر أن نقول إنه هناک حى لأنه هاهنا أيضا حى- و ذلک أن فى النبات كلمة محمولة على حياة و إن كانت كلمة النبات الهيولانى حياة- فهى إذن لا محالة نفس ما أيضا فأحرى أن يكون فى النبات الذى فى العالم الأعلى- و هو النبات الأول إلا أنها فيه بنوع أعلى و أشرف انتهى كلامه و استفيد من كلامه فى هذا الموضع و فى غيره من المواضع أن لهذا النبات الطبيعى صورتان آخرتان إحداهما موجودة فى عالم النفوس أعنى الصور المحسوسة بلا مادة و الأخرى و هى المراد بالنبات الأول و سننقل من كلامه ما يدل على أن لهذه الأرض و الماء و غيرهما من الصور الطبيعية كلمات نفسانية فقد ثبت و تحقق أن لصور هذه الأجسام الميتة هاهنا المقبورة فى مقبرة الهيولى بعثا و حشرا فى عالم و عودا إلى النشأة الثانية و منها إلى معاد النفوس و سنزيدک لهذا إيضاحا.

الدعوى الخامسة فى حشر الجماد و العناصر

---

421 (2) ظاهرها كما في التفسير شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى إليها علم كل ملك و قيل إليها ينتهي ما يعرج إلى السماء و ما يهبط من فوقها من أمر الله و قيل يغشيها الملائكة أمثال الغربان حين يقعن على الشجر و هذا ما قال تعالى\i إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى\E و تأويلها البرزخية الكبرى إليها ينتهي مسير الكمل و أعمالهم و علومهم و هي نهاية المراتب الأسمائية أعني الحضرة الواحدية و وقوع الملائكة عليها كالغربان تأويله انتهاء سير السائرين إليها فليس وراء عبادان قرية و على التأويل بالبرزخية الكبرى أمكن حمل السدرة على الحيرة الممدوحة \iً كما قال ص: رب زدني فيك تحيرا\E
و منه قول ابن الفارض-

إخال حضيضي الصحو و إليها و محوى منتهى
السكر معرجي قاب سدرتي

و من السدرة بمعنى الحيرة السدر الذي من أمراض الرأس، س ره

يجب عليک أيها الحبيب الراغب- إلى إدراک هذه الغوامض و كشف هذه الخبايا القاصرة عن دركها أذهان أكثر الحكماء و الكبار فضلا عن سائر النظار فكيف من دونهم من أسراء الوهم أن تستحضر فى ذهنک القواعد الوجودية التى أكثرنا ذكرها فى هذا الكتاب الذى فيه قرة أعين أولى الألباب فتذكر أولا أن للوجود فى ذاته حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف فيها إلا بالتقدم و التأخر و الكمال و النقص و هى مع صفاتها[٤٢٢] الكمالية التى هى عين ذاتها من العلم و القدرة و الإرادة و غيرها موجودة فى كل شىء بحسبه فهى فى الذات الأحدية الإلهية مقدسة عن شوب العدم

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 258

و القصور من كل الوجوه و كذلک فى الثوانى العقلية و المقامات القدسية و السرادقات الكبريائية لانجبار نقائصها المعلولية بوصولها إلى تمامه العلى و كمالها الوجوبى فلم تبق فيها شائبة قصور إمكانى أو فقر نقصانى فى نفس الأمر لأنها قد انجبرت بالكمال القيومى و التسلط الإشراقى و لهذا يقال لها الكلمات التامات و بعد مراتبهم مراتب الموجودات الناقصة التى يشوبها أعدام خارجية و هى الحرية بأن يسمى بما سوى الله و لا يخلو شىء منها ما دام كونها التجددى من نقص وجودى و عدم زمانى و آخر الدرجات الوجودية نقصانا و قصورا هى الأجسام الطبيعية و هى مع أنها من حيث حصتها من الوجود عين العلم و القدرة و الحياة إلا أنها لما انتشرت و تفرقت فى الأقطار المكانية و الجهات المادية و تباعدت أجزاؤها فى الامتدادات الزمانية و تعانقت مع الأعدام و امتزجت بالظلمات فغابت عن أنفسها بلا حضور و نسيت ذواتها بلا شعور و غرقت فى بحر الهيولى و لن تقدر على التذكر بفقدان الجمعية الحضورية عنها فى تفرقة هذا الكون المادى لغيبتها عن ذاتها و مفارقتها من حيزها الأصلى و مقامها الجمعى و موطنها النورى لكنها مع ذلک لكونها بوجودها الضعيف و نورها القليل من حقيقة الوجود و سنخ النور قابلة لأن تقبل عن عناية الله و إمداد فيضه ضربا من الحياة و قسطا من النور ليتخلص من تسلط العدم و قهر الظلمات و لا يلتحق بالعدم الصرف و الهلاک البحت و ينطلق من قيد الظلمات الفاشية و الحجب الغاشية و القبور الداثرة فأول كسوة صورة ألبستها الرحمة الأزلية هى الصورة الممسكة[٤٢٣] لها عن التفرق و السيلان ثم الحافظة لتركيبها عن المسفد المضاد ثم المواتية لها ما يقويها و يعديها من الخارج بدلا عما ينقص منها بالتحليل و مكملها بما يزيدها فى الإعظام و الأحجام- التى يتم بها كمالها الشخصى ثم المديمة لبقائها بتوليد أمثالها ثم العناية الإلهية عاطفة على المواد بعد هذا الإمداد

---

[422] (1) لعلي كررت عليك أن الدليل على كون الوجود عين هذه الصفات و هذه عينه و مراتبها كمراتبه النظر إلى وجود النفس الناطقة فضلا عن وجود العقل و ما فوقه حتى ترى أنها علم بذاته لذاتها و إرادة و عشق بذاتها و لذاتها و قدرة على التشؤن بالقوى و ما فيها و حياة و نور و علم حضوري بذاتها و قواها و ما فيها و قس عليها و أما في الامتدادات فكما أن كمالاتها كلا كمال كذلك وجودها كلا وجود، س ره

[423] (1) ليس المراد أن هذه الصور الفائضة عليها حشرها لأنها من هذا العالم الدنيوي- بل المراد أن حشرها حشر البسائط، س ره

بالهداية لصورها إلى سبيل القرب و الاتحاد بتلاحق الاستعداد شيئا فشيئا إلى أن ترجع إلى عالم المعاد و رتبة العقل المستفاد فهذا أصل.

ثم تذكر و تدبر فيما أشرنا إليه سابقا من أن الأجسام كلها قابلة للحياة الأشرف

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 259

و الكمال الأرفع مما هى سارية فيها لكن المانع لبعضها عن القبول هو التسفل و التنزل فى منزلة [منزل] التفرقة و التضاد و التقيد بهوية جزئية مضادة لما يقابلها فيفسدها و تفسده بالتضاد الواقع بينهما فكلما ضعفت فيها قوة هذا الوجود المتأكد فى النزول إلى منزل التفاسد و التعاند استعدت المادة لصورة أرفع منزلة و أقل تفرقة و انقساما و أكثر جمعية و اتحادا فهذه العناصر لغاية تسفلها و تفرقها و بعدها عن عالم الوحدة من جهة التضاد و شدة كيفياتها المتضادة و صورها المتفاسدة متعصية عن قبول الحياة النفسانية و العقلية فكلما انكسرت سورة كيفياتها و تأكدت وجوداتها الخاصة و انهدمت قوة تضادها بالضعف و الفتور قبلت ضربا آخر من الوجود و نمطا آخر من الصورة الكمالية أرفع و أبسط كأنها لاعتدالها و استوائها متوسطة بين الكل خالية عنها بوجه جامعة لها بوجه ألطف من غير تفاسد و تضاد ثم كلما أمعنت فى الخروج عن هويات الأطراف المتضادة بالانكسار و الانتقاص فيها استحقت حياة أشرف و نالت صورة أبسط و أجمع و هكذا متدرجة فى الاستكمال متعالية عن مهوى النزال حتى تبدلت صورتها بصورة النفس المتحدة بالعقل الفعال الذى هو نور من الله و مثال منه أكرم و كلمة أتم و اسم أعظم فهذا أيضا أصل[٤٢٤] ثم استحضر فى ذهنك و تأمل إن كل صورة كمالية فهى مما يوجد فيها جميع الصور- التى دونها على وجه ألطف و أشرف و أبسط و إن كل صورة ناقصة لا يمكن وجودها إلا بصورة أخرى متممة لها محيطة بها حافظة إياها مخرجة لها من القوة إلى الفعل و من النقص إلى الكمال و لولاها لم يكن لهذه الناقصة وجود إذ الناقص لا يقوم بذاته إلا بكامل- و القوة و الإمكان لا يتحققان إلا بفعل و وجوب فالكمال أبدا قبل النقص و الوجوب قبل الإمكان و الوجود قبل العدم و ما بالفعل قبل ما بالقوة و التعين قبل الإبهام و الذى يوقع الناس فى الغلط و الاشتباه ما يرون فى هذا العالم من تقدم الأعدام و الإمكانات و الاستعدادات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 260

[424] (1) لا تفاوت بينه و بين الأصل الأول إلا من حيث المانع إذ المانع في الأول هو التباعد المكاني و التمادي الزماني و الانظلام الهيولاني و في الثاني هو التضاد و التفاسد- و إلا من حيث القائد و المقرب فإنه في الأول نفس الوجود كما قال وجودها من حقيقة الوجود و سنخ النور و هو في الثاني العدالة و التسوية المزاجية، س ره

بحسب الزمان على ما نسبت إليها من مقابلاتها كالبذر على الثمرة و النطفة على الحيوان- و لم يعلموا أن المتقدم بالزمان ليس من الأسباب الذاتية للمتأخر المعلول بل من المعدات و المهيئات للمادة و لم يعلموا أن تلك الأعدام و القوى و الإمكانات لا بد لها من أمر صورى وجودى يكون هى متعلقة به قائمة بذاته فإذا تحققت هذه الأصول و المبانى ثبت و تبين أنه لا بد لكل صورة من هذه الصور العنصرية و الجمادية من صورة أخرى كمالية[٤٢٥] متصلة بها قريبة المنزلة منها قائمة فى باطنها غائبة عن حواسنا و ليست بعينها العقل الفعال بلا واسطة كما هو عند أتباع المشائيين[٤٢٦] و لا أيضا عقولا أخرى عرضية من أرباب الأنواع بلا وسائط كما عليه الإشراقيون لما مر من أن الأدنى لا يصدر عن الأعلى إلا بتوسط مناسب للطرفين غير متباعد عنهما و إلا لوقع الاحتياج إلى متوسط آخر بين هذا المتوسط و كل من الطرفين و هكذا إلى أن ينتهى إلى التجاوز فى الارتباط و ضرب من الاتصال المعنوى فى الوجود بين المقوم و ما يتقوم به فلكل من هذه الصور الطبيعية صورة غيبية هذه شاهدتها [شهادتها] و ثانية هذه أولاها و آخره هذه دنياها إلا أن منازل الآخرة كمنازل الدنيا متفاوتة فى الشرافة و الدناءة و العلو و الدنو و ميعاد الخلائق فى الآخرة على حسب مراتبها فى الدنيا فالأشرف يعاد إلى الأشرف و الأخس إلى الأخس و متى انتقلت صورة شىء فى هذا العالم من خسة إلى شرف و من نقص إلى كمال كما انتقلت صورة الجماد إلى صورة النبات أو صورة النبات إلى صورة الحيوان تبدلت فى معادها إلى معاد ما انتقلت إليه كما إذا الرجل الكافر أسلم أو الرجل الفاسق تاب انتقل معاده الذى كان إلى بعض طبقات الجحيم و أبوابها منه إلى بعض طبقات الجنان و أبوابها على حسب مقامه و حاله فى الدنيا فإذن ما من موجود من الموجودات الطبيعية إلا و له صورة نفسانية[٤٢٧] فى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 261

الآخرة و لصورته النفسانية صورة عقلية فى عالم آخر فوقها هى دار المقربين و مقعد العليين- و كل من العالمين الآخرين مشتمل على تفاوت كثيرة بين الموجودات التى فيه لأنه كما أشرنا إليه ذو طبقات متفاوتة كهذا العالم و أعلى طبقة كل عالم متصل بأدنى طبقة العالم الذى هو فوقه و بالعكس و كل صورة فى العالم الأدنى يكون هيولى فى العالم الأعلى و بالعكس و قد علمت أن كل هيولى متحدة بصورتها و هى تمامها و

---

[425] (1) هي الصور المثالية المسماة بالمثل المعلقة، س ره

[426] (2) أي القول بوجوده عندهم لا إن اتصالها به قولهم و هو ظاهر و كذا القول بالعقول العرضية قول الإشراقيين لا إن اتصالها بهما بلا توسط صور نفسانية قولهم إذ لا بد من رابط بينهما، س ره

[427] (3) إنما سميت نفسانية لأنها صور الخيال المنفصل الذي هو لنفس الكل فهي كصور الخيال المتصل الذي هو لنفس الإنسان الصغير فإنها صور نفسانية كيف و جمعها علوم و إدراكات و حياة إن الدار الآخرة لهي الحيوان، س ره

كمالها و مرجعها و معادها فالصور الحسية إذا لطفت صارت هيولى للصور النفسانية و هى للصور العقلية فبقاء الحس بالنفس و بقاء النفس بالعقل و بقاء العقل بالمبدع الحق.

قال الفيلسوف الأعظم إن هيولى العقل[٤٢٨] شريفة جدا لأنها بسيطة عقلية غير أن العقل أشد منها انبساطا و هو محيط بها و إن كان هيولى النفس شريفة لأنها بسيطة نفسانية غير أن النفس أشد انبساطا منها و هى محيطة بها و مؤثرة فيها الآثار العجيبة بمعونة العقل فلذلک صارت أشرف و أكرم من الهيولى لأنها تحيط بها و تصور فيها الصور العجيبة و الدليل على ذلک[٤٢٩] العالم الحسى فإن من رآه يكثر منه عجبه و لا سيما إذا رأى عظمه و حسنه و شرفه و حركته المتصلة الدائمة الظاهرة منها و الخفية و الأرواح الساكنة فى هذا العالم من الحيوان و الهواء و النبات و سائر الأشياء كلها فإذا رأى هذه الأشياء الحسية فى هذا العالم السفلى الحسى فليرتق بعقله إلى العالم الأعلى الحق الذى إنما هذا العالم مثاله و يلقى بصره عليه فإنه سيرى الأشياء كلها التى رآها فى هذا العالم هناک غير أنها يراها هناک عقلية دائمة متصلة ذات فضائل و حياة نقية ليس يشوبها شىء من الأدناس و يرى هناک الأشياء ممتلئة عقلا و حكمة من أجل النور الفائض عليها و كل واحد منهم يحرص[٤٣٠] على الترقى إلى درجة صاحبه و أن يدنو من النور

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 262

الأول الفائض على ذلک العالم العلم و ذلک العلم محيط بالأشياء كلها الدائمة التى لا تموت- و محيط بجميع العقول و الأنفس انتهى كلامه الشريف و فيه ما لا يخفى من التأييد لما نحن فيه.

و من الشواهد العرشية الدالة على أن لهذه الصور الطبيعية صورا نفسانية هى معادها و باطنها و أخرى عقلية هى معاد معادها و باطن باطنها إنا متى أحسسنا بشىء خارجى وقعت له صورة غير صورتها الخارجية فى قوانا الحساسة التى هى من جنس الحيوانات المقتصرة على النفس الحساسة فقط فإذا وقعت تلک الصورة فى حسنا و استكمل بها الحس حصلت من تلک الصورة صورة أخرى ألطف و أشرف منها فتصورت بها قوة خيالنا التى دلت البراهين التى أقمناها مرسومة فى هذا الكتاب على تجردها و تجرد ما ارتسم فيها و تمثل لها و كذلک انتقلت من الصورة التى فى قوة خيالنا صورة أخرى عقلية إلى قوة عقلنا فلو لا أن بين محسوس كل طبيعة و متخيله و معقوله علاقة ذاتية كما بين حسنا و خيالنا و عقلنا من الرابطة الاتحادية لما كان كذلک و

---

[428] (1) المراد بهيولى العقل موافقا لما قاله المصنف قدس سره هو الصور المثالية- و بهيولى النفس الصور الحسية و هيولوية هذه و تلك اتحادها بصورها و تحولها إليها و صيرورتها إياها، س ره

[429] (2) أي كونه صور العالم العقلي عجيبة، س ره

[430] (3) أي يعشق الاتصال الحقيقي المعنوي به و العلم الشهودي له و هذا هو كون كلها في كلها الذي قال في موضع آخر إذ لا حجاب في المفارقات و إنما فسرنا الحرص و الترقي بذلك لأن الحرص و الشوق المصاحب للفقدان لا يجوز على الموجودات التامة- و لا يجوز حملها على العقول الصاعدة الإنسانية لأن كلامه في عالم العقول العرضية التي في البدايات و الشاهد عليه قول المصنف قدس سره و من الشواهد العرشية إلخ، س ره

كذلک الأمر على عكس ذلک- الصعود فى سلسلة النزول فإنا متى تعقلنا صورة عقلية وقعت منها حكاية مثالية مطابقة لها فى خيالنا و إذا اشتد وجود الصورة فى عالم الخيال انفعلت منه قوة الحس و تمثلت بين يدى الحس صورة[٤٣١] فى الخارج كما قال تعالى فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا و من هذا القبيل رؤية النبى ص صورة جبرئيل و الملائكة ع فى هذا العالم كما سيتضح لک

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 263

فى مباحث النبوات فإذن قد ثبت و تحقق من جميع ما نقلناه و ذكرناه أن لكل صورة طبيعية فى عالم الشهادة صورة نفسانية فى عالم الغيب هى معادها و مرجعها الذى يحشر إليه بعد زوال المادة و دثورها و هى الآن أيضا متصلة بها متقومة بقوامها راجعة إليها- لكنها لما كانت مغمورة فى غمرة الظلمات و الأعدام غريقة فى بحر الهيولى و الأجسام لا يستبين حشرها إلى تلک الصور النفسانية المقيمة لها إلا لأهل المعرفة و الشهود فإذا انفسخت هذه الصور بدثور مادتها و تجردت عن غواشيها الجسمانية التى هى مقبرة ما فى علم الله برزت صورتها من هذه المكامن و المقابر إلى ذلک العالم عالم المعرفة و الكشف و اليقين و حشرت إليه- كما قال تعالى وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى و قوله تعالى كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ- كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ و اعلم أن صورة الجحيم التى ستبرز فى الدار الآخرة بحيث يشاهدها أهل المحشر عند ذلک هى بعينها باطن هذه الطبيعة السفلية التى تحرق نارها[٤٣٢] الأبدان و تبدل الجلود بالاستحالة و الذوبان لكنها مستورة كما ذكر عن هذه الحواس فإذا خرجت النفوس عن هذا العالم تشاهد صورتها الكامنة بارزة مع قيودها و سلاسلها و أغلالها و عقاربها و حياتها و ترى شهواتها و لذاتها بصورة نيرانات ذات لهب- و شعلات محرقة للقلوب معذبة للنفوس و مطعوماتها و مشروباتها كالزقوم و الحميم تزيد فى الجوع و العطش للنفس و الالتهاب و الاحتراق

الدعوى السادسة فى معاد الهيولى و الأجسام المادية

و الإشارة إلى غاية الأشرار و الشياطين لما علمت أن الموجودات التى لها حظ من الوجود و لها صورة محصلة كلها متوجهة- بحسب فطرتها نحو الغايات و الكمالات و الأغراض الصحيحة المتممة لها المبلغة بها إلى غايات أخرى فوق تلک الغايات إلى أن ينتهى إلى غاية لا غاية لها فاعلم هاهنا أن من الأشياء ما لا حظ

---

431 (1) لكن ليست هيولانية ظلمانية و إن كانت في الفعلية و التامية و الخارجية أتم بكثير من هذه الصور الهيولانية و ليست خيالية بل مشاهدة إذ الملاك في الشهود التمثل- و المشهودية للحس المشترك من أي صقع ظهر له من الداخل أو الخارج و المشاعر الظاهرة ليست إلا طرق إدراكه كما شبهوه بحوض ينصب إليه الماء من أنهار خمسة، س ره

432 (1) أي الدليل على كون هذه ظاهرة لتلك أن هذه تنضج الأبدان الطبيعية و النباتات و تحيلها فالطبيعة كما مر نار ذات لهب و ظل ذو ثلاث شعب فكيف إذا تبدلت و برزت بسلاسلها و أغلالها و عقاربها و حياتها و غير ذلك في عالم آخر، س ره

لها من الوجود إلا كونها استعدادات و إمكانات لأشياء أخرى- هى الصور و الكمالات دونها و هى مثل الحركة و الهيولى و القوة و الزمان و كذا

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 264

الامتداد الجسمانى الذى شأنه الانقسام و الانعدام و الاضمحلال و السيلان لو لا النفوس و الطبائع الممسكة إياه عن التفرق و الانفصال المعطية له الوحدة و الاتصال فإن الجسم بما هو جسم فى نفسه مع قطع النظر عن المحصلات الصورية المفيدة لها ضربا من الوحدة و الرباط كان يستدعى كل جزء الغيبة و الفرقة عن صاحبه كما يقتضى وجود صاحبه عدمه و بعده و ما لا وحدة له فى ذاته لا وجود له و كذا الزمان الذى ذاته عين السيلان و الانقضاء- فإذن معاد هذه الأشياء إلى البوار و الهلاك و لا يمكن[٤٣٣] انتقالها من هذا العالم الذى هو معدن الشرور و الظلمات و الأعدام إلى تلك الدار التى هى دار القرار و دار الحياة و إلا لكان اللاقرار قرارا و العدم وجودا و التجدد ثباتا و الموت حياة فمآل الحركة و الهيولى و الزمان إلى العدم و البطلان و كذا الجسم المستحيل الكائن الفاسد من حيث هو هو- فكما أن مبدأ مثل هذه الأشياء أمور عدمية من باب الإمكان و القصور فإن منبع الهيولى هو الإمكان و منبع الحركة هو الاستعداد فكذا معادها و مرجعها إلى الزوال و البطلان فإن الغايات على نحو المبادى فكما علمت هذا فى الجسمانيات فقس عليه نظائره فى النفسانيات[٤٣٤] فإن غاية الجبن و الجهل و البلادة و أشباهها إلى الهلاك و البطلان- من غير تعذيب و إيلام إن كانت بسيطة غير ممزوجة بشر وجودى و إن كانت ممزوجة بعناد و استكبار و نفاق كان مع عذاب شديد و عقاب أليم و قد مر فى مباحث العلة و المعلول من

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 265

العلم الكلى و الفلسفة الأولى أن هاهنا غايات وهمية[٤٣٥] زينت لطوائف من الناس مبادئها أغاليط وهمية و أمانى باطلة و أهوية رديئة و لكل نوع من الهوى و الشهوات الذميمة طاغوت يؤدى بصاحبه إلى غاية جزئية

---

433 (1) إذ الهيولوية و الدثور و الزوال من خاصية هذه النشأة و خاصية نشأة لا تنتقل إلى نشأة أخرى و إلا لم تكن نشئات عديدة و الحاصل أن حشر الفعليات الصورية إلى العقليات المجردة و حشر الامتدادات القارة و الغير القارة إلى هاوية الهيولى و حشر الهيولى إلى البوار و العدم و ذلك لغلبة العدم عليها و هذا ما قلناه سابقا إن القوى و الاستعدادات ترجع إلى الهيولى و الفعليات إلى ينبوع الفعليات و هذا لا ينافي ما هو الحق من أن حشر الكل إلى الله إذ بحسب الوجود الضعيف الذي لها حشرها إلى الله تعالى و الأحكام تتبع الجزء الغالب، س ره

434 (2) أي كما أن هاوية الهيولى أو العدم معاد الجسمانيات بما هي جسمانيات- و هيولانيات العصاة بحسب الأوامر و النواهي التكوينية كذلك جهنم معاد النفسانيات العصاة من حيث عدم امتثال الأوامر و النواهي التشريعية، س ره

435 (1) في مقابلة غايات عقلية حكمية في السلسلة الطولية الصعودية مبادئها أغاليط وهمية تصلح للقياس السفسطي في مقابلة المبادي التصديقية التي تصلح مقدمات للبرهان- و أماني باطلة في مقابلة رغبات عقلية و إرادات حقة مبادي حركات فكرية و الطاغوت هنا ملكة الهوى المخصوص و الشهوة الجزئية الخاصة و إمعان هذه في العدم جزئيتها و دثورها كما ترى في الغايات الجزئية الوهمية للعبات ماضية حلت بكتم العدم و يقول العاقل يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله، س ره

فی هذا العالم و قد علمت أن هذه الغایات الجزئیة و الأغراض الوهمیة مضمحلة فاسدة فمن کان ولیه الطاغوت و إضلاله و الهوی و اتباعه و کل هذه الأمور من لوازم هذه النشأة الفانیة فکلما أمعنت هذه النشأة فی الدثور- ازداد الطاغوت و جنوده اضمحلالا فیذهب به ممعنا فی وروده العدم متقلبا به فی الدرکات- حتی یحله دار البوار و مرجع الأشرار.

تعقیب فیه تأیید:

لما حصلناه و تأکید لما أصلناه من عود هذه الطبائع المتجددة إلی دار أخری باقیة قد ذکرنا أن القوة الإلهیة لم تقف و لا تقف عند ذاتها من غیر أن یفیض علی ما دونها من الأشیاء فیضانا دائما لکونها غیر متناهیة فی الشدة و المدة و العدة فهی فوق ما لا یتناهی بما لا یتناهی بل أفاض أولا علی العقل و صورة علی مثاله تعالی عن المثل و الشبیه قبل أن یفیض علی غیره إذ لم یجز فی العنایة الواجبیة صدور الممکن الأخس قبل الأشرف کما علمت بل لا بد من إفاضة الأشرف أولا و بعده الأشرف فالأشرف إلی الأخس فالأخس حتی ینتهی إلی ما لا أخس منه فلا جرم صدر من الباری أولا إنیة العقل تاما کاملا و لما کان العقل أیضا تاما کاملا بعد الأول غیر متناه عدة و مدة لا شدة لم یجز أیضا وقوفه عند ذاته من غیر أن یصدر عنه ما یناسبه و یقرب منه غایة ما یمکن من القرب بین المفیض و المفاض علیه فأفاض من نوره و قوته علی النفس و کذلک النفس لما امتلأت نورا و قوة و غیرها من الفضائل و الخیرات و غایة ما یمکن للنفس أن تقبلها لم تقدر علی الوقوف علی ذاتها لعلة أن تلک الفضائل و الخیرات التی أفادها العقل

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 266

تشوقها إلی التشبه بالعقل و الاتصال به فأفاضت من نورها و فضائلها علی ما تحتها لکن علی سبیل التجدد الزمانی إذ لیست تامة الوجود و إلا لکانت عقلا لا نفسا و هی نفس هذا خلف فملأت هذا العالم من نورها و بهائها و حسنها من صورة الأنواع و طبائع الجسمانیات- کالأفلاک و الکواکب و الحیوانات و النبات و المعادن و الأسطقسات فتلک الصور أیضا فی غرائزها و جبلاتها الجود علی ما تحتها و الفعل فیما دونها بالناموس الإلهی و الاقتداء بالسنة الواجبة لکن الطبیعة المادیة لما کانت آخر الجواهر الصوریة و أدناها لم تقو علی شیء غیر الهیولی التی لیس شأنها غیر إمکان الأشیاء و استعدادها و غیر الحرکة التی هی خروج الشیء الممکن من القوة إلی الفعل فالهیولی و الحرکة شأنهما الحدوث و الدثور و الأخذ و الترک و التجدد و الانقضاء و الشروع و الانتهاء فلا جرم سیخرب هذا العالم و یزول جمیع ما فی الأرض و تئول إلی العدم و الفناء کما قال سبحانه کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ فتکر الطبیعة راجعة إلی

النفس و النفس راجعة إلى العقل و العقل راجع إلى الواحد القهار كما قال تعالى سائلا و مجيبا لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ و قوله وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ فإذا رجعت هذه[٤٣٦] الأشياء إلى مقارها الأصلية- بعد خروجها عن عالم الحركات و الاستحالات و الشرور و الآلام بالموت و الفساد للأجسام- و الفزع و الصعق للنفوس تعطف عليها الرحمة الإلهية تارة أخرى بالحياة التى لا موت فيها- و البقاء الذى لا انقطاع لها و لهذا قال تعالى ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ و قال وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها و تلك الأرض الأخروية هى صورة نفسانية[٤٣٧] ذات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 267

٤٣٨

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة ؛ ج9 ؛ ص267

حياة و قبول للإشراقات العقلية الفائضة منه تعالى و يمكن أن يراد بها هذه الأرض بعد قبضها فإنها إذا صارت مقبوضة بأيدى سدنة الملائكة الجاذبة يصير صورة نفسانية قابلة- لأن تجذبها و تقبضها أيدى الرحمن كما قال وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ- وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ[٤٣٩] و الفرق بين القبض و الطى أن القبض يستدعى أن يكون- للمقبوض وجود عند يد القابض أشرف من وجوده الذى كان فى تلك المرتبة كمادة الغذاء إذا جذبته و قبضته القوة الغاذية فإنها تتبدل صورتها بصورة شبيهة بالمغتذى و هى أشرف- و أما الطى فيستدعى أن لا يبقى للمطوى وجود و إنانية فقبض الأرض إشارة إلى تبدل صورتها الطبيعية بصورة نفسانية أخروية كما قال تعالى يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ و طى السماء إشارة[٤٤٠] إلى فنائها

---

436 (1) لما كان حكم الكل حكم كل واحد بمقتضى ما خلقكم و لا بعثكم إلا كنفس واحدة نفخت في هذه الصور الطبيعية بعد استكمالها نفخة الموت و الفساد لها و نفخة الفزع و الصعق لنفوسها المستكملة و هي نفخة الإطفاء نورها فصارت خالية عن الحياة الطبيعية ثم نفخ فيه أخرى لإيقاد نارها و نورها الأكمل أي تعلقت و اكتست النفوس- التي هي نفخة الربانية بالصور المثالية فأميتت تلك و أحييت هذه كما قال تعالى\i فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ\E و سيأتي التفصيل و أن النفخة نفختان، س ره

437 (2) أي مثالية صارت ذات شروق بنور ربها و هو النور الأسفهبد كأحطاب و فتل عديدة مشتعلة بنيران عظيمة و ما قال قدس سره يمكن أن يراد هذه الأرض فهو أعم من هذه الأرض البسيطة و المركبة كالأبدان و إنما قال بعد قبضها لأن الآية في القيامة و بعد آية نفخة الصعق و قبل قوله تعالى\i وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِ\E و يمكن أن يراد أرض القابلية المطلقة و نور الوجود المطلق و التوحيد الحق، س ره

438 صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة (با حاشيه علامه طباطبائى)، 9جلد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.

439 (1) التأويل يجر التأويل و هذه الآيات متصلات في سورة الزمر لكن آية القبضة قبل تلك فلهذا عطف عنان الكلام إلى تأويل هذه، س ره

440 (2) قد مر أنه لم يبق في طرف جرم السماء إلا شيء ضعيف كالهيولى و أن عدم التأثر من أمر غريب أنما هو من غلبة أحكام نفسه عليه فذلك يؤكد الطي فتذكر، س ره

بنفسها عن نفسها و اتحادها بالعقل و هو المشار إليه بيمينه تعالى و العقل الصرف مما قد علمت أنه فان عن نفسه و باق بالحق تعالى.

و اعلم أن جميع ما فى عالم الآخرة صورة إدراكية ليس لها موضوع أو مادة لا حياة لها كهيوليات هذا العالم و موضوعاتها التى لا حياة لها فى ذاتها إلا عرضية واردة عليها من غيرها و أدنى موجودات ذلك العالم و هو أرض الآخرة صورة ذات حياة و هى أعلى من سماء هذا العالم

كما ورد فى الحديث: أرض الجنة الكرسى و سقفها عرش الرحمن

و كذلك الماء و الهواء و النار و الشجر و الجبال و الأبنية و البيوت كلها موجودة بوجود صورى نفسانى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 268

بلا مادة و حركة و قوة استعدادية و إذا كان حال الموجودات الدنية الأرضية التى لذلك العالم هكذا فما ظنك بحال موجوداتها الشريفة السماوية و بالجملة كل ما فى هذا العالم له صورة فى الآخرة و التفاوت بين سمائها و أرضها و حيواناتها و أشجارها و أحجارها و مياهها و غيرها على نسبة هذا التفاوت لأنها بواطن هذه الأمور فيكون التفاوت فيها أشد و أكثر- كما قال تعالى وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا على أن الكل حيوان بحياة ذاتية فقد ظهر و انكشف أن لهذه الصور الهيولية من العناصر و غيرها صور أخروية محسوسة هناك مشهودة بحواس غير داثرة و لا فانية و لا متجزئة لأنها كلها فى موضوع النفس- كأنها قوة واحدة مع أنها متخالفة المدركات كثيرة الصور و هذا من العجائب التى يختص بدركها أولو البصائر و تلك بواطن هذه الدنيويات التى سترجع إليها بعد دثورها و انقطاع وجودها عن هذا العالم محشورة إليها باقية هناك حية بحياتها النفسانية لما مر من أنه لا صورة طبيعية إلا و له نفس و عقل قال الفيلسوف المعلم للمشائيين فى الميمر الثامن من كتابه و صفة النار هى مثل صفة الأرض أيضا و ذلك أن النار إنما هى كلمة ما فى الهيولى و كذلك سائر الأشياء الشبيهة بها و النار لم تكن من تلقاء نفسها بلا فاعل و لا من احتكاك الأجسام كما ظن- و ليست الهيولى أيضا نارا بالقوة[٤٤١] و لا هى تحدث صورة النار لكن فى الهيولى كلمة فعالة تفعل صورة النار و صورة سائر الأشياء و الهيولى قابلة لذلك الفعل و الكلمة[٤٤٢] التى فيها هى النفس تقوى أن تصور فيها صورة

---

[441] (1) أي بنحو الكمون و البروز و إلا فالهيولى كل الصور بالقوة كيف و الصورة ما به الشيء بالفعل و الهيولى ما به الشيء بالقوة، س ره

[442] (2) و هي الصورة المثالية التي بإزاء الصورة الطبيعية، س ره

النار و سائر الصور و هذه النفس إنما هی حیاۀ النار و کلمۀ فیها و کلتاهما أعنی الحیاۀ و الکلمۀ شیء[٤٤٣] واحد و لذلک قال أفلاطون إن فی کل جرم من الأجرام المبسوطۀ نفسا و هی الفاعلۀ لهذه النار الواقعۀ

الحکمۀ المتعالیۀ فی الأسفار العقلیۀ الأربعۀ، ج9، ص: 269

تحت الحس فإن کان هذا هکذا قلنا إن الشیء الذی یفعل هذه النار[٤٤٤] إنما هی حیاۀ ما ناریۀ و هی النار الخفیۀ فالنار إذن التی فوق هذه النار فی العالم الأعلی هی أحری أن تکون نارا فإن کانت نارا خفیۀ فلا محالۀ أنها حیاۀ فحیاتها أرفع و أشرف من حیاۀ هذه النار لأن هذه النار إنما هی صنم لتلک فقد بان و صح أن النار التی فی العالم الأعلی هی حیۀ و أن تلک الحیاۀ هی القیامۀ بالحیاۀ علی هذه النار و علی هذه الصفۀ یکون الماء و الهواء هناک أقوی فإنهما هناک حیان کما هی فی هذا العالم إلا أنهما فی ذلک العالم أکثر حیاۀ لأن تلک الحیاۀ هی التی تفیض علی هذین اللذین هاهنا الحیاۀ انتهی.

و قال فی المیمر العاشر إن لهذه الأرض حیاۀ ما و کلمۀ فعالۀ و الدلیل علی ذلک صورها المختلفۀ فإنهما[٤٤٥] تنمو و تنبت الکلأ و الجبال و المعادن فإنها نبات أرضی و إنما یکون هذه فیها لأجل الکلمۀ ذات النفس التی فیها فإنها هی التی تفعل فیها و تصور فی داخل الأرض هذه الصور و هذه الکلمۀ هی صورۀ الأرض التی تنفعل فی باطنها کما تفعل الطبیعۀ فی باطن الشجرۀ فالکلمۀ الفاعلۀ فی باطن الأرض الشبیهۀ بطبیعۀ الشجرۀ هی ذات نفس لأنها لا یمکن أن تکون میتۀ و تفعل هذه الأفاعیل العجیبۀ العظیمۀ فی الأرض- فإن کانت هذه الأرض التی هی صنم حیۀ فبالحری أن تکون تلک الأرض العقلیۀ حیۀ أیضا و أن تکون هی الأرض الأولی و تکون هذه أرضا ثانیۀ لتلک شبیهۀ بها انتهی کلامه و قال الشیخ محیی الدین الأعرابی فی الباب السابع عشر و ثلاثمائۀ من کتابه المسمی بالفتوحات المکیۀ اعلم أن الحیاۀ فی جمیع الإنسان حیاتان حیاۀ عرضیۀ عن سبب و هی الحیاۀ التی نسبناها إلی الأرواح و حیاۀ أخری ذاتیۀ للأجسام کلها کحیاۀ الأرواح

الحکمۀ المتعالیۀ فی الأسفار العقلیۀ الأربعۀ، ج9، ص: 270

للأرواح غیر أن حیاۀ الأرواح تظهر لها فی الأجسام بانتشار ضوئها فیها و ظهور قواها و حیاۀ الأجسام الذاتیۀ لیست کذلک إذ ما خلقت مدبرۀ فبحیاتها الذاتیۀ تسبح ربها دائما- لأنها صفۀ ذاتیۀ سواء کانت الأرواح فیها أو لا و ما یعطیها أرواحها فیها إلا هیئۀ أخری عرضیۀ فی التسبیح بوجودها و إذا فارقها الروح فارقها ذلک

---

443 (3) هذا شاهد علی ما قاله المصنف قدس سره إن حیاة تلك الصور ذاتیة، س ره

444 (1) المراد بهذه في المواضع الخمسة الصورة النفسانیة و بما في العالم الأعلی النار الأولی العقلیة، س ره

445 (2) إلی قوله نبات أرضي هذه مقدمات غیر واقعیة بظاهرها و لا یجوز استعمالها في البرهان و إن أرید الأرض المرکبة فهي النبات و المعدن و ثبتت لهما الکلمة الفعالة- و المقصود إثبات الکلمة الفعالة للأرض البسیطة مع أن اللائق بالأرض الانفعال لا الفعل- فلیحمل النمو و الإنبات و نحوهما و بالجملة الفعل علی التبرید و التیبیس و حفظ الأشکال الذي بطبیعة الأرض و هي مسخرة بید کلمتها النفسانیة، س ره

الذكر الخاص فيدرک المکاشف الحياة التی فی الأجسام کلها و إذا اتفق علی أی جسم کان أمر يخرجه عن نظامه مثل کسر آنية أو کسر حجر أو قطع شجر فهو مثل قطع يد إنسان أو رجله تزول عنه حياة الروح المدبرة له- و يبقی عليه حياته الذاتية له فإنه لکل صورة فی هذا العالم روح مدبرة و حياة ذاتية- تزول الروح بزوال تلک الصورة کالقتل و تزول الصورة بزوال ذلک الروح الصورة کالميت الذی مات علی فراشه و لم يغرب عنقه و الحياة الذاتية الذی لکل جوهر غير زائلة انتهی کلامه.

أقول يجب أن يعلم[٤٤٦] أن الکشف و البرهان شاهدان علی أن الجسم الذی حياته

الحکمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 271

ذاتية ليس هذا الجسم الذی هو مادة مستحيلة کائنة فاسدة متبدلة الذات آنا فآنا و قد أوضحنا ذلک بالبراهين القطعية و الحجج السمعية الشرعية و باتفاق عظماء الفلاسفة و أئمة الحکمة- من أن هذه الأجسام التی فی أمکنة هذا العالم سماؤه و أرضه و ما بينهما کلها حادثة داثرة متجددة الکون کائنة فاسدة فی کل حين لا يبقی آنين و کلما کان کذلک کيف يکون حياته ذاتية حياة التسبيح و النطق[٤٤٧] إنما الجسم الذی حياته ذاتية هو جسم آخر أخروی له وجود إدراکی غير مفتقر إلی مادة و موضوع و لا يحتاج إلی مدبر روحانی يدبره و نفس تتعلق به و يخرجه من القوة إلی الفعل و تفيده الحياة لأنها عين الحياة و عين النفس[٤٤٨] فلا يحتاج إلی نفس أخری و قد قلنا مرارا أن ذلک الجسم جسم إدراکی و صورة إدراکية و کل صورة إدراکية وجودها فی نفسها عين مدرکيتها بالفعل فلا يفتقر إلی ما يجعلها مدرکة بالفعل بعد ما کانت مدرکة بالقوة کسائر الصور المادية التی لا تصير محسوسة و لا معقولة إلا بتجريد مجرد يجردها و ينزعها عن المادة حتی تصير

---

446 (1) أقول لعمري إن ما ذکره الشيخ تحقيق بالغ يليق أن يکتب بالتبر لا بالحبر- و حاصله أن الحياة قد تطلق و يراد بها مبدأ الدرک و الفعل کما يقال الحي هو الدراک الفعال و هي التي نسبوها إلی الأرواح و هي ذاتية للأرواح عرضية للأجسام و قد تطلق و يراد بها الوجود الحقيقي البسيط المبسوط و کفاک شاهدا تسميتهم الوجود المنبسط بالحياة السارية في کل شيء و قد مر من المصنف قدس سره غير مرة و الحياة بهذا المعنی هي التي جعلها الشيخ العربي ذاتية للأجسام الموجودة و هذا کذلک کيف و الجسم موجود و الوجود حياة في کل بحسبه و ما اتفق عظماء الفلاسفة عليه من أن الأجسام داثرة هالکة أو أموات أو غواسق إنما هو باعتبار الحياة بالمعنی الأول فإنها عرضية واردة عليها من قبل الأرواح فتصيرها ذوات حياتين و ذکرين کما قال الشيخ و العجب من المصنف قدس سره أنه ينادي في هذا الکتاب و في غيره بأن الحياة و العلم و الإرادة و العشق و نحوها توابع الوجود بل عينه مصداقا و هوية و أنها کالوجود في کل بحسبه- و هنا کذب الشيخ بل کذب نفسه و إني أيدت و نورت هذه القاعدة الشامخة کثيرا بوجود النفوس الناطقة و إن عين علمها بذاتها لذاتها و عين الحياة و النور و عين إرادتها بذاتها لذاتها- و عشقها بذاتها لذاتها و قدرتها بذاتها علی شئونها و فنونها و قواها و صورها و مظهرها و مجلاها و غير ذلک من الکمالات بل النفوس عنده قدس سره و عند بعض المحققين ليست إلا الوجود و ما جعله الشيخ حياة أيضا من الصور الطبيعية في الأحجار و الصور الصناعية في الأواني إنما هي بمعنی الوجود أيضا إلا أنها أيضا عرضية لزوالها و ما قال إن الأجسام ذاکرة مسبحة لله حققه المصنف قدس سره في أوائل الأمور العامة و قد أحققت ذلک في الحواشي و بالنظر إلی إسقاط الإضافات تسبيحها منطو في تسبيحه کما قال تعالی\i وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ\E أي بتسبيحه لذاته، س ره

447 (1) إن أريد النطق کما في الإنسان ففي النفس الحيوانية أيضا مفقود و إن أريد النطق الذي في کل بحسبه فهو موجود و کل ميسر لما خلق له و قد عرفت أن کل وجود کلمة فإن أضيف إلی الله فهو کلمة الله سيما بنظر أصحاب المقامات و أهل التمکن في النظر إلی وجه الله و إن أضيف إلی ماهيته فهو کلمتها و حمدها لأنه يشرح صفات الله و مظهر لأسمائه و الحمد شرح فضائل المحمود و فواضله و الوجود المنبسط حمده الذي وصف به نفسه، س ره

448 (2) و إن کانت هي کظل لنور و ظهور لخفاء و فرع لأصل و غير ذلک من العبارات- ليحافظ المراتب، س ره

محسوسة أو معقولة و قد علمت فيما سبق أن كل صورة محسوسة أو معقولة هى متحدة بالجوهر الحاس أو العاقل فإذن الأجسام الإدراكية التى هى الصور المحسوسة بالذات حياتها ذاتية نفسانية لا كهذه الأجسام المادية الكائنة الفاسدة فالذى أفاده هذا الشيخ ليس بظاهره صحيحا و قوله

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 272

تعالى وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ و غير ذلک من الآيات إنما يدل على أن الأجسام كلها ذا حياة و نطق سواء كانت بحسب جسميتها أو بما يتصل بها من روح أو ملک و لا يدل[449] على أنها من حيث جسميتها و ماديتها مع قطع النظر عن أرواحها و صورها المدبرة- ناطقة مسبحة و قد علمت أن لكل جسم صورة نفسانية و مدبرا عقليا بهما يكون ذات حياة و نطق لا من حيث جسميتها الميتة[450] المظلمة الذات المشوبة بالأعدام الزائلة الغير الباقية إلا فى آن لكن هاهنا دقيقة أخرى يمكن أن[451] يستتم و يستصح بها كلامه- و هى أن المكشوف عند البصيرة و المعلوم بالبرهان أن فى باطن هذه الأجسام الكائنة الظلمانية جسما شعاعيا ساريا فيها سريان النور فى البلور و هى بتوسطة تقبل الحياة- و تصرف النفوس و الأرواح و ليس المراد بذلک الجسم النورانى هو الذى يسميه الأطباء الروح الحيوانى و هو المنبعث فى الحيوان اللحمى من دم القلب و الكبد و يسرى فى البدن بواسطة العروق الشريانية و ذلک لأن ذلک مركب و الذى كلامنا فيه بسيط و هو ظلمانى مادى و هذا نورانى مجرد الذات و هو مختص ببعض الأجسام و تقبل الحياة من خارج بخلاف هذا فإنه سار فى جميع الأجسام و حية بحياة ذاتية لأن وجوده وجود إدراكى هو عين النفس الدراكة بالفعل

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 273

فصل (14) فى معنى الساعة

---

449 (1) بل يدل لأن الوجود أينما كان حياة و علم و إدراك و إرادة كما صرح به نفسه مرارا و هو معكم أينما كنتم، س ره

450 (2) هذا الموت و هذه الظلمة بالنسبة إلى حياة أخرى حيوانية هي مبدأ الدرك و الفعل و أما بالنسبة إلى حياة ذاتية عامة هي الوجود الساري فلا\i وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍ\E أي من ماء حياة الوجود بل الهيولى التي هي أنزل من الأجسام النوعية و الجسم بالمعنى الذي هو مادة حية لأن الهيولى موجودة و الشوب بالعدم الذي قاله في الجسم ينادي بالوجود و لو كان الموت و الظلمة النسبيان منافيين للحياة و الذكر و التسبيح من وجه آخر فهاهنا حياة أخرى هي حياة العلم بالله و صفاته و أفعاله و المعرفة التفصيلية و كانت الأوليان بالنسبة إليهما موتى الناس موتى و أهل العلم أحياء فأين عموم الحياة الدال عليها عموم التسبيح و نحن لا ننكر حياة الجسم المثالي و غيره و تسبيحها و لكن لا نقتصر لأن الحياة قسمان بل ثلاثة أقسام عام و خاص و أخص كما مر، س ره

451 (3) هذا توجيه للكلام بما لا يرضى صاحبه إذ الحياة حينئذ تكون عرضية لهذه الأجسام الكائنة و صرح الشيخ بأنها ذاتية لها، س ره

قال تعالى يَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْراها إِلى رَبِّکَ مُنْتَهاها قيل إنما سميت الساعة ساعة لأنها تسعى إليها النفوس[٤٥٢] لا بقطع المسافات المكانية بل بقطع الأنفاس الزمانية بحركة جوهرية ذاتية و توجه غريزى إلى الله و ملكوته كما بيناه فى ضرورة الموت فمن مات وصلت إليه ساعته و قامت قيامته و هى ساعة القيامة الصغرى و يقاس عليها يوم القيامة الكبرى التى لساعات الأنفاس كاليوم للساعات أو كالسنة[٤٥٣] للأيام و اعلم أن أهل المعرفة و اليقين لا يشكون و لا يمترون فى أمر الساعة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 274

و يعلمون أنها الحق و لا ينتظرون قيامها كانتظار أهل الحجاب و الغفلة الذين يشكون فى وقوعها و يستبعدونها و يسألون عن وقتها و يقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين- و لكن أهل اليقين يستعدون لقاءها و يرونها كأنها قائمة عليهم واقعة بهم أو قريبة منهم كما فى قوله تعالى وَ ما يُدْرِيکَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِها وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها وَ يَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلا إِنَّ الَّذِينَ يُمارُونَ فِى السَّاعَةِ لَفِى ضَلالٍ بَعِيدٍ و قوله تعالى أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها ... وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ* و قوله تعالى وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ

فصل (15) فى معنى النفخ فى الصور

قال تعالى وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ* الآية

و: سئل رسول الله ص عن الصور فقال قرن من نور التقمه إسرافيل فوصف بالسعة و الضيق

---

452 (1) و لك أن تقول السعي منقوص و الساعة أجوف بدليل ذكر أهل اللغة إياها في سوع و يمكن التوجيه بأنه قال صاحب القاموس في كلمة السعي و السعوة بالكسر الساعة كالسعواء فأقول لعل بناء القيل على أن الساعة و أصلها السوعة مقلوبة السعوة و للقلب المكاني في الحروف موارد كثيرة في الصرف و قال الزجاج معنى الساعة في كل القرآن الوقت الذي تقوم فيه القيامة يريد أنها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم.
فلقلة الوقت الذي تقوم فيه سماها ساعة أقول في إطلاق الساعة إشارة إلى ما سنفصل أن القيامة في باطن عالم الطبيعة و أنها في السلسلة الطولية الصعودية ففيه إشارة إلى قربها كما قال الله تعالى\i إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَراهُ قَرِيباً\E فلتفاوت مراتب أهل النظر إليها ربما يطلق عليها اليوم كما ذكر و كقوله تعالى\i فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ\E و ربما تقصر فيطلق عليها الساعة و ربما تجعل أقصر كمال قال تعالى\i وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ\E و أمر المعاد كأمر المبدإ، س ره

453 (2) فإن حكم الكل حكم كل واحد كما قال تعالى\i ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ\E فكما أن كل واحدة تبلغ إلى الغاية و تستغني عن البدن و قواه بذاتها و باطن ذاتها كذلك الجميع متوجهة إلى الغايات واصلة إليها حتى تصل إلى غاية الغايات- فالساعات الصغريات مشمولة للكبرى إلا أن الحس و الخيال يضيقان عن هذا النيل بل لا يسعه نطاق العقل إلا أن له علما إجماليا بأن ما هنا متوجهات إلى الغايات في السلسلة الطولية الصعودية غير متناهية واصلات بحركات جوهرية و تبدلات ذاتية غير متناهية في أزمنة غير متناهية إلى غاية الغايات فإن وعاء كل شيء بحسبه فزمان تبدل جزئي متناه محدود و زمان تبدل أمور غير متناهية غير محدود و إن كان بالنسبة إلى مبدإ المبادي- كلمح بالبصر بل هو أقرب، س ره

و اختلف فى أن أعلاه ضيق و أسفله واسع أو بالعكس و لكل[454] وجه عند صاحب البصيرة و الصور بسكون الواو و قرئ بانفتاحها أيضا جمع الصورة و القراءة الأخيرة منقولة عن الحسن البصرى و ذكر الرازى فى تفسيره الكبير أقوالا ثلاثة فى معنى الصور.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 275

أحدها أنه آلة إذا نفخ فيها يظهر منها صوت عظيم و هى الآلة المعروفة المستعملة بأمر السلطان علامة لبعث الجنود من البلد و نحو ذلک و ظاهر أنها وقعت فى الآية على سبيل التشبيه و لهذا وقع فى الحديث أنه قرن من نور و النور لا يكون له صوت محسوس.

و ثانيها أن المراد منه مجموع الصور و المعنى إذا نفخ فى الصور أرواحها و هو قول الحسن و كان يقرأ بفتح الواو و عن أبى رزين بالفتح و الكسر قال و هو حجة لمن فسر الصور بجمع الصورة.

و ثالثها أن النفخ فى الصور استعارة[455] و المراد منه البعث و النشر قال و الأول أولى للخبر.

أقول قد علمت أن المعنى الأول للآية لا يمكن حمله على الظاهر و الخبر أيضا يدل على ذلک كما مر ثم قال و فى قوله تعالى ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى دلالة على أنه ليس المراد نفخ الروح و الإحياء لأن ذلک لا يتكرر انتهى.

أقول النفخ من قبل الله تعالى لا يكون إلا إحياء و إفاضة للروح و إنشاء للحياة- لكن إنشاء الحياة فى نشأة[456] عالية يلزمها الموت عن نشأة سافلة فبالنفخة الأولى تموت الأجساد و تحيا الأرواح و بالنفخة الثانية تقوم الأرواح قياما بالحق لا بذواتها و اعلم أن جميع المواد الكونية بصورها الطبيعية قابلة للاستنارة بالأرواح كالفحم فى استعداده للاشتعال من جهة نارية كامنة فيه فالصور البرزخية كامنة فيها كلها كمون الحرارة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 276

و الحمرة فى الفحم و الأرواح كامنة فى الصور البرزخية كلها كمون الاشتعال و الإنارة فى الحرارة ففى النفخة الأولى زالت الصور الطبيعية بالإماتة كزوال هيئة السواد و البرودة للفحم بحصول الحمرة و الحرارة و استعدت

---

454 (1) فإن النور و الصور كمخروط رأسه عند عالم التجرد و قاعدته عند عالم المادة أو بالعكس فإنه إن لوحظ البساطة و الجمعية فرأسه الدقيق في عالم التجرد إذ البساطة هناك أتم و الفرق و الانتشار و التركيب هنا أوفر إن لوحظ سعة الوجود و المجرد أوسع وجودا فقاعدته هناك و رأسه الضيق هاهنا، س ره

455 (1) أي الاستعارة التبعية التي تكون في الأفعال مثل نطقت الحال بكذا و المراد الدلالة كقوله تعالى\i أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى*\E أي استبدلوا، س ره

456 (2) تعريض بالإمام حيث قال لأن ذلك لا يتكرر بأن المراد بالنفخة الأولى هو اللازم الذي هو الإماتة عن نشأة سافلة فيطابق حينئذ ما سيقوله الشيخ العربي إن النفخة نفختان و قوله و اعلم إلخ تأكيد و تسجيل لهذا و حاصله أن تقطع النفخة المباركة و النفخة العطرية الربانية عن هذه الصور الطبيعية الظلمانية و تتعلق بالصور البرزخية البسيطة- أي يشتد تعلقها بها كما علم من السوابق فتموت تلك و تحيا هذه و تترك و ترفض تلك و تستعمل و تنهض هذه، س ره

الصور البرزخية لقبول الاستنارة بالأرواح استعداد الفحم المحمر المتسخن لقبول الاشتعال فإذا نفخ إسرافيل و هو المنشئ للأرواح فى الصور نفخة ثانية تستنير بالأرواح البارزة القائمة بذاتها كما قال تعالى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ.

قال الشيخ العربى فى الفتوحات المكية النفخة نفختان نفخة تطفئ النار و نفخة تشعلها فإذا تهيأت هذه الصور كانت فتيلة استعدادها لقبول الأرواح كاستعداد الحشيش بالنار التى كمنت فيه لقبول الاشتعال و الصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالأرواح التى فيها فينفخ إسرافيل نفخة واحدة فتمر على تلك الصور فتطفئها و تمر النفخة التى تليها- و هى الأخرى على الصور المستعدة للاشتعال و هى النشأة الأخرى فتشتعل بأرواحها- فإذا هم قيام ينظرون فتقوم تلك الصور أحياء ناطقة بما ينطقها الله فمن ناطق بالحمد لله و من ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا و من ناطق بالحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا و إليه النشور و كل ينطق بحسب حاله و ما كان عليه و نسى حاله فى البرزخ- و يتخيل أن ذلک منام كما يتخيله المستيقظ و قد كان عند موته و انتقاله إلى البرزخ- كالمستيقظ هناک و أن الحياة الدنيا كانت له كالمنام و فى الآخرة يعتقد فى أمر الدنيا- و البرزخ أنه منام فى منام.

و قال فى موضع آخر منها بعد ذكر الناقور و الصور و ليعلم بعد ما قررناه أن الله تعالى إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام الطبيعية و العنصرية أودعها صورا أخذها فى مجموع هذا[٤٥٧] القرن النورى فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت فى البرزخ من الأمور يدركها بعين الصورة التى[٤٥٨] هو بها فى القرن و النفخة نفختان نفخة تطفئ النار و نفخة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 277

تشعلها فكذلک نفخة الصور نفختان الأولى للإماتة لمن يزعم أن له حياة سواء كان من أهل السماوات أو من أهل الأرض قال تعالى وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ و هم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى و إليهم الإشارة بقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ إلى قوله لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هذا يَوْمُكُمُ الَّذِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ يَوْمَ نَطْوِى السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ إذ الفزع الأكبر إشارة إلى ما فى قوله فَفَزِعَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ.

---

457 (1) و ما ورد أن في هذا القرن نقرا بعدد الخلائق إشارة إلى هذا، س ره

458 (2) أي بذات الصورة و باطن ذاتها أو بباصرة تلك الصورة المثالية و حينئذ إطلاق العين إما من باب التغليب و إما من باب أن كل مشعر هناك عين المشاعر الأخرى، س ره

أقول و ذلک لأن أولئک ليسوا من أهل[459] السماوات و الأرض لكون ذواتهم خارجة عن عالم الأجسام و صورها و نفوسها و لا يجرى عليهم تجدد الأكوان و لا تغير الزمان لاستغراقهم فى بحر الأحدية و سلطان نور الإلهية كالملائكة المهيمنين الذين هوياتهم مطوية تحت الشعاع الطامس القيومى و النور الباهر الإلهى فلا التفاوت لهم إلى ذواتهم و الثانية لأجل الإحياء بعد الإماتة و البقاء بعد الفناء حياة أرفع من الأولى- و بقاء حقيقيا لا فناء بعده قال ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ

فصل (16) فى القيامتين الصغرى و الكبرى

أما الصغرى فمعلومة من مات فقد قامت قيامته و أما الكبرى[460] فمبهمة وقتها و لها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 278

ميعاد عند الله و من وقتها على التعيين فهو كاذب

لقوله ص: كذب الوقاتون

و كل ما فى القيامة الكبرى[461] فله نظير فى القيامة الصغرى و مفتاح العلم بيوم القيامة و معاد الخلائق هو معرفة النفس و مراتبها و الموت كالولادة فقس الآخرة بالأولى و الولادة الكبرى بالولادة الصغرى ما خَلْقُكُمْ وَ

---

459 (1) بل هم أهل الله تعالى و لا يجري عليهم تجدد الأكوان و لا تغير الزمان لأنهم ليسوا هذه المدرات و الأبدان المركبة من العناصر الكائنة الفاسدة بل عقول بسيطة و أرواح مرسلة بحسب الباطن غير متحيزة و لا متميتة و لا موجهة بالجهات حيزها الجبروت و متاها الدهر الأيمن الأعلى و جهتها الفوقية المعنوية و قهر النور و هي في الصعود كالملائكة المهيمنين و المقربين في النزول.

از وجود خود چو نی گشتم تهی — نیست از غیر خدایم آگهی

فانی از خویشم من و باقي بحق — شد لباس هستیم یکباره شق

، س ره

460 (2) لأنها في السلسلة الطولية الصعودية لا في العرضية كما مر و لذا لقن الله تعالى نبيه ص أن يقول في جواب سؤال الكفرة العميان \iْ: علمها عند ربي\E

فمن يطالبها من مستقبل السلسلة العرضية فقد استسمن ذا ورم كمطالبة المبدإ الأزلي من ماضيها و لذا استصعب أهل الفكر ذلك فضلا عن أولي الأوهام و الخيالات و يرشدك إلى ذلك ما قال قدس سره العزيز إن يوم القيامة الكبرى لساعات الأنفاس الصغريات- كاليوم للساعات الزمانية أو كالسنة للأيام و قال المولوي في الحقيقة المحمدية-

با زبان حال میگفتی بسی — کی ز محشر حشر را پرسد کسی

، س ره

461 (1) مثل أن في الكبرى زلزلت الأرض زلزالها كذلك عند موت الإنسان الصغير- زلزلت أرض بدنه و ارتعدت أركان بنيته و في الكبرى حملت الأرض و الجبال فدكتا دكة واحدة كذلك في الصغرى تدك عظام بدنه دكا و في الكبرى انكدرت النجوم- و في الصغرى انكدرت أنوار نجوم القوى و في الكبرى كورت الشمس و خسف القمر- و في الصغرى كور روح القلب الذي كالشمس في العالم الصغير و انخسف نور الروح الدماغي

لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ و لا شک أن الآخرة إنما يحصل بارتفاع الحجب و زوال الملابس و ظهور الحقائق و انكشاف الحق[٤٦٢] بالوحدة الحقيقية- و كذا يظهر كل شيء فيها على صورته الذاتية الحقيقية فمن أراد أن يعرف معنى القيامة الكبرى و ظهور الحق بالوحدة الحقيقية و عود الأشياء كلها إليه و فناء الكل عن

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 279

هوياتها الجزئية حتى الأفلاک و الأملاک و الأرواح و النفوس كما قال تعالى فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ و هم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى و قال تعالى وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ* و كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ و كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ و كما جاء فى الخبر الصحيح أن الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة و جبرئيل و إسرافيل و ميكائيل و ملک الموت ثم يعيدها[٤٦٣] للفصل و القضاء فليتأمل فى الأصول التى سبق ذكرها من توجه كل[٤٦٤] سافل إلى عال و رجوع كل شيء إلى أصله و عود كل صورة إلى حقيقتها و من إثبات الحركات الجوهرية الطبيعية و النفسانية إلى غاياتها و رجوع المعلولات إلى علاتها- و اتصال النفوس السماوية بنهاياتها العقلية و من تنور قلبه بنور اليقين لشاهد تبدل أجزاء العالم و أعيانها و طبائعها و نفوسها فى كل لحظة فالكل متبدلة و تعيناتها زائلة فما من موجود إلا و يقع له الرجوع إلى الله و لو بعد أدوار و أحقاب كثيرة إما بموت أو فناء أو استحالة أو انقلاب أو صعق كما للأرواح فكل حركة و تبدل لا بد له من غاية ينتهى إليها وقتا و لغايته أيضا غاية حتى ينتهى إلى غاية لا غاية لها و يجتمع فيها الغايات فلها يوم واحد إلهى بل لحظة واحدة أو أقرب منها حاوية لجميع الأوقات و الأزمنة و الآنات التى تقع فيها النهايات كما أن جميع البدايات ابتدأت من بداية

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 280

المستمد من القلب الصنوبري و في الكبرى حشر الكل إلى الله الواحد القهار و في الصغرى حشر جميع القوى النفسانية إلى ذات بسيطة روحانية كما سيذكره، س ره

462 (2) أي تجليه الأعظم باسمه الواحد و الأحد و القهار و اختفاء الماهيات و عود الوجودات إليه تعالى بإسقاط إضافتها عن الماهيات بعكس حالها قبل القيامة الكبرى من تكثر الوجودات و إضافتها إلى الماهيات حتى المجردات ينمحي إضافة وجودها إلى ماهياتها كما في الخبر سيما أنها من صقع الربوبية و أحكام الغيرية و السوائية فيها مستهلكة من الحركة و المادة بالمعنى الأعم و لواحقها و لهذا كان العالم بمعنى ما سوى الله هو العالم الطبيعي و ما انطبع فيه و ما تعلق به لا غير، س ره

463 (1) موجودة بوجود أكمل و أنور كما سبق، س ره

464 (2) هذا التوجه و الرجوع و التبدل و نحوها طولي كما مر غير مرة و كيف لم يتحقق الوصول إلى الغاية و القيام عند الرب و أين عناصر النطفة القذرة و النفس الكلية الإلهية أو النطقية القدسية و لينظر إلى كل المتوجهات الطولية سيما إذا رفع النقاب عن وجه النفس و نضت الجلابيب عن قامتها إذ قد مر أن الحشر و القيامة و نحوهما من الألفاظ لا تطلق في الملة إلا عند هذا التجرد التمام كما قال ع عنده

\i̊: فزت برب الكعبة\E

لكن حقيقتها قائمة و كيف يكون قيامة أصحاب اليمين و أصحاب الشمال قيامة- و غاياتهم صورية و مجازاتهم جسمية و قيامة أهل الحقيقة هاهنا غير قائمة و قد بلغوا من الغاية ما بلغوا و وصلوا من صفات ربهم إلى ما وصلوا بقوة ربانية و هم أهل المعنى و الكامل إنسان رباني و كأنه رب إنساني كما في آخر الشفاء، س ره

واحدة و مبدإ واحد يتشعب منه كل مبدإ و تنبجس منه كل مؤثر و أثر و كذا من شاهد حشر جميع القوى الإنسانية مدركها و محركها مع تباينها و تباين مواضعها عددا و شخصا و تخالف ماهياتها نوعا و حقيقة إلى ذات واحدة بسيطة روحانية و رجوعها إليها و استهلاكها فيها ثم انبعاثها منها فى الآخرة على نحو آخر أفضل و أرفع مما كانت عليه أولا فى الدنيا هان عليه التصديق برجوع الخلائق كلها إلى الحق تعالى ثم وجودها و انتشاؤها منه تارة أخرى على وجه أكمل و أرفع من النشأة الأولى فكما أن الروح الإنسانى منه انبساط أشعة القوى و المشاعر على مواضع البدن و إليه رجوع أنوارها من محابس مظاهرها بالموت ثم انبعاثها عنه فى الآخرة تارة أخرى على نحو آخر فكذلك القياس فى تكون هذا العالم و موجوداتها من السماوات و الأرض و ما بينهما و ما فيها ثم رجوع الكل إليه بطى السماوات و انتثار الكواكب و اندكاك الجبال و قبض الأرض و ما فيها و موت الخلائق و نزع أرواحها و قبض نفوسها و فناء كل من عليها كما قال تعالى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ فإذا رجع إليه الكل استأنف لها الوجود تارة أخرى على وجه تقوم قياما يبقى أبدا من غير فناء و لا زوال قال تعالى- كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ و من 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 و الأصنام فليصدق الأنبياء و الأولياء فيما قالوه و يؤمن به إيمانا بالغيب كإيمان الأعمى بما يقوله و يهديه قائده و لا ينكر شيئا منه نعوذ بالله من ضعف الإيمان باليوم الآخر و الجحود لما أنبأ به أهل الإنباء- ع من النبإ العظيم الذى هم فيه مختلفون و عنه معرضون بل هم بلقاء ربهم كافرون- و قد تحقق بالبرهان و انكشف بلوامع آيات القرآن و بطلوع شمس العرفان من أفق البيان أن أعيان العالم متبدلة دائما و هوياتها و تشخصاتها متزايلة و طبائعها متجددة كل آن كما قال تعالى بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ و قوله تعالى وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ و هو سبحانه غاية هذه الحركات و التبدلات- وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ* أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِ

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 281

شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

فصل (17) فى أن أى الأجسام يحشر فى الآخرة و أيها لا يحشر

اعلم أن الأرواح ما دامت أرواحا لا تخلو عن تدبير أجسام لها و الأجسام المتصرفة فيها قسمان قسم يتصرف فيها النفوس تصرفا أوليا ذاتيا من غير واسطة و قسم يتصرف فيها النفوس تصرفا ثانويا تدبيريا بواسطة جسم آخر قبله و القسم الأول ليس محسوسا بهذه الحواس الظاهرة لأنه غائب عنها لأنها إنما تحس بالأجسام التى هى من جنس ما يحملها من هذه الأجرام التى هى كالقشور و يؤثر فيها سواء كانت بسيطة كالماء و الهواء و غيرهما أو مركبة كالحيوان و النبات و غيرهما سواء كانت لطيفة كالأرواح البخارية أو كثيفة كهذه الأبدان اللحمية الحيوانية و الأجساد النباتية فإن جميعها ليست مما يستعملها النفوس و يتصرف فيها إلا بالواسطة- و أما القسم الأول المتصرف فيه فهو من الأجسام النورية الحية بحياة ذاتية غير قابلة للموت.

و هى أعلى رتبة من هذه الأجسام المشفة التى توجد هاهنا و من التى تسمى بالروح الحيوانى فإنها من الدنيا و إن كانت شريفة لطيفة بالإضافة إلى غيرها و لهذا تستحيل و تضمحل سريعا و لا يمكن حشرها إلى الآخرة و الذى كلامنا فيه من أجسام الآخرة- و هى تحشر مع النفوس و تتحد معها و تبقى ببقائها و أما البرازخ العلوية فالتى فى نهاية العلو فى هذا العالم الذى يقال لها سدرة المنتهى فهى كأنها عين الصورة بلا مادة- فحكمها يشبه أن يكون كحكم الأجسام الخيالية و تصرف النفوس فيها كتصرف النفوس فى تلك الأجسام و أما التى دونها فهى كالأرواح الدماغية لنا لأنها بمنزلة خيال العالم الكبير و قد صرح بعض أئمة الكشف أن الأجسام النورية الفلكية لا خيال لها بل هى عين الخيال و كما لا يخلو خيال الإنسان عن صورة كذلك لا يخلو ذات الملك عن صورة و صورة الفلك لذات[٤٦٥] الملك كقوة الخيال لذات الإنسان و هذه الزرقة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 282

المحسوسة ليست صورة السماء و لا هذه[٤٦٦] الأنوار المدركة بالحس هى أنوارها الموجودة يوم القيامة بل هذه السماء مدروسة مهدومة و كواكبها منكسفة مطموسة فى ذلك اليوم

فصل (18) فى حال أهل البصيرة هاهنا

اعلم أن من الناس من يرى بعين البصيرة أمور الآخرة[٤٦٧] و أحوالها و يحضر عنده شهود الجنة[٤٦٨] و أهلها قبل قيام الساعة فلا يحتاج فى معاينة ذلک العالم و بروز الحقائق له إلى حصول الموت الطبيعى لزوال الحجب

---

465 (1) أي للنفس الفلكية كقوة الخيال أي كصورة خيالية لها و إنما قال كالقوة لاتحاد الخيال و التخيل، س ره

466 (1) أي الأنوار الطبيعية المتشتتة إذ لها يومئذ أنوار أقوى و أجمع ملكوتية، س ره

467 (2) و هذا كأحوال المبدإ عند أهله، س ره

468 (3) سيما الملكات الحميدة و المصورة بالصور الجميلة و جنة الصفات و جنة الذات- مشهورة لأرباب التخلق و التحقق قبل القيامة-

هر كه امروز معاينه طفل راهيست كه أو
رخ دوست نديد منتظر فردا شد

و قال آخر

عن وجه قلبه و عين بصيرته فحالهم قبل الموت كحال غيرهم بعد الموت كما قال تعالى فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ و ذلک لتبدل نشئاتهم الدنيوية إلى نشئاتهم الأخروية و إذا تبدلت نشئاتهم و تبدلت أسماعهم[٤٦٩] و أبصارهم و حواسهم إلى أسماع و أبصار و حواس تبدلت فى حقهم جميع الموجودات التى فى السماوات و الأرض لأن لها أيضا نشأتين نشأة الدنيا و نشأة الأخرى و كل حس مع محسوسه من نوع واحد فحواس هذه النشأة تدرک محسوسات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 283

هذه النشأة و حواس نشأة الآخرة تدرک بها محسوسات نشأة الآخرة و إلى هذا التبديل أشار تعالى بقوله يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ و قال تعالى نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ و بهذا التبديل فى الوجود سواء وقع قبل الموت أو بالموت أو بعده[٤٧٠] يستحق الإنسان لدخول الجنة و دار السلام و به يتحقق الفرق بين أهل الجنة و أهل النار فأهل الجنة لهم قلوب منورة و صدور منشرحة و أبدان مطهرة و صور مجردة عن رجس المادة الطبيعية بخلاف أهل النار لعدم تبدل ذواتهم عن هذا الوجود الطبيعى فكيف يمكن لهم دخول دار السلام كما قال تعالى أَ يَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ كَلَّا إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ أى من نطفة قذرة و المكون من نحو هذه المادة كيف يناسب دار القدس و الطهارة و لما كان هاهنا مظنة سؤال مشكل و هو أن جميع الناس[٤٧١] مشترک فى أنهم مخلوقون من نطفة يعنى أنهم أجسام طبيعية فكيف يقع لهم استحقاق دخول

وعده وصل تو را غير بفردا انداخت
دارم اميد كز امروز بفردا نرسد

، س ره
469 (4) و هذا كما في رجال الله الموسومين بالأبدال المبدل وجودهم الظلماني بالوجود النوراني و كذا مشاعرهم
\iٌ قال المعصوم ع: لا أرى إلا وجهك و لا أسمع إلا صوتك\E
\iٌ و قال سيد الشهداء ع: عميت عين لا تراك\E
، س ره
470 (1) و هذا فيمن له تعطل في البرزخيات أعاذنا الله منه، س ره
471 (2) و هذا الإشكال لأهل الصورة نشأ من النظر إلى الصورة- 283

اى بسا كسرا كه صورت راه زد
قصد صورت كرد و بر الله زد

جمله عالم زين سبب گمراه شد
كم كسى ز ابدال حق آگاه شد

دار السلام و استيهال جوار رب العالمين و ما للتراب و رب الأرباب فعقب الآية بقوله تعالى فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنَّا لَقادِرُونَ ... عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ أى تتبدل نشأتهم الطبيعية تبدلا وجوديا و حركة جوهرية بحصول العلم و الإيمان و العمل بالأركان فيحصل لهم أهلية الدخول فى دار القدس و عالم الملكوت

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 284

فصل (19) فى الصراط

قد علمت أن لكل موجود حركة جبلية و توجها غريزيا إلى مسبب الأسباب- و للإنسان مع تلك الحركة الجوهرية العامة حركه أخرى[٤٧٢] ذاتية منشؤها حركة عرضية فى كيفية نفسانية لباعث دينى و هى المشى على منهج التوحيد و مسلك الموحدين من الأنبياء و الأولياء و أتباعهم ع و هى المراد بقوله تعالى اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ المدعو للمصلى فى كل صلاة المشار إليه فى قوله تعالى قُلْ هذه سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي و قوله إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ فالاستقامة عليه و التثبت فى المشى فيه هو الذى كلف الله به عباده و أوجب عليهم و أرسل رسله لأجل ذلك إليهم و أنزل الكتب بسببه عليهم- و باقى الصراط الذى يمشى عليها الموجودات ليس شىء منها هذا الصراط المختص بأهل الله لأن كلا منها ينتهى إلى غاية أخرى غير لقاء[٤٧٣] الله و إلى منزل آخر غير جوار الله و غير دار الجنان و منزل الرضوان كطبقات الجحيم و دركات النيران فالقوس الصعودية لا تنقطع إليه تعالى إلا بسلوك الإنسان الكامل عليها إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ و الاستقامة عليها هى المراد بقوله تعالى فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ وَ لا تَطْغَوْا

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 285

گفتند ايشان هم بشر ما هم بشر
جملگى‌مان بستة خوابيم و خور

كار پاكان را قياس از خود مگير
گرچه ماند در نوشتن شير شير

، س ره

[472] (1) حاصله أن لكل موجود طبيعي عبادة تكوينية باعتبار امتثال الأوامر و النواهي التكوينية و للإنسان مع هذه عبادة تكليفية باعتبار الأوامر و النواهي التكليفية الواردة من الشريعة و الطريقة و المراد بالكيفية النفسانية الحالات و الأخلاق و العلوم و المعارف- و بالباعث الديني نية القربة فالمتحرك هو الإنسان و ما فيه الحركة هو الصراط، س ره

[473] (2) أي غير مظهرية اسمه الأعظم الجامع لكل الأسماء و إن كان مظهرية بعض الأسماء الأخرى كالسميع البصير المدرك الخبير و القاهر و المضل و الخافض و المذل- و نحوها و الإنسان الكامل هو عبد الله و غير عبد السميع البصير و عبد المدرك الخبير أو عبد القاهر أو عبد المضل أو غير ذلك من الأسماء لا اسم الجلالة، س ره

و الانحراف عنه يوجب السقوط عن[٤٧٤] الفطرة و الهوى إلى دار الجحيم و الهبوط فى جهنم التى قيل لها هل امتلأت و تقول هل من مزيد و وصفه بأنه أدق من الشعر و أحد من السيف لأن كمال الإنسان منوط باستعمال قوتيه أما القوة النظرية فلإصابة الحق و نور اليقين فى سلوك الأنظار الدقيقة التى هى فى الدقة و اللطافة أدق من الشعر إذا تمثلت بكثير و أما القوة العملية فبتعديل القوى الثلاث التى هى الشهوية و الغضبية و الفكرية فى أعمالها لتحصل للنفس حالة اعتدالية متوسطة بين الأطراف غاية التوسط- لأن الأطراف كلها مذمومة يوجب السقوط فى الجحيم و منزل البعداء و الأشقياء المردودين و قد علمت أن التوسط الحقيقى بين الأطراف المتضادة بمنزلة الخلو عنها- و الخلو عن هذه الأطراف المسمى بالعدالة منشأ الخلاص عن الجحيم و هى أحد من السيف- فإذن الصراط[٤٧٥] له وجهان أحدهما أدق من الشعر و الآخر أحد من السيف و الانحراف عن الوجه الأول يوجب السقوط عن الفطرة إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناكِبُونَ و الوقوف على الوجه الثانى يوجب الشق و القطع كما قيل وقف عليه شقه- و إليه الإشارة بقوله تعالى اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَةِ و بقوله يُسْحَبُونَ فِى الْحَمِيمِ و وجه ذلک أن هذه العدالة ليست كمالا حقيقيا لأن ذلک منحصر فى[٤٧٦] نور العلم و قوة الإيمان و المعرفة بل هى أمر عدمى و صفة نفسانية عدمية اعتدالية من جنس أطرافها و الركون إليها و الاعتماد عليها يوجب الإخلاد إلى الدنيا- لأنها من الدنيا أيضا و حب الدنيا رأس كل خطيئة.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 286

تنوير قرآنى:

هذا الصراط يظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور اليقين للمارين عليه إلى الآخرة و بحسب شدة نور يقينهم يكون قوة سلوكهم و سرعة مشيهم عليه فيتفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتهم و قوة يقينهم و إيمانهم لأن التقرب إلى الله لا يمكن إلا بالمعرفة و اليقين و المعارف أنوار و لا يسعى المؤمنون إلى لقاء الله إلا بقوة أنوارهم و أنظارهم كما قال تعالى يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ ... يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا الآية

---

474 (1) أي الفطرة الأصلية لأصل النوع و إن كان بدون الهوى إلى دار الجحيم- بل مجرد القطع و عدم الوصول إلى غاية المقربين من أهل الله و إنما قلنا ذلك ليندرج أصحاب اليمين فإن الله تعالى ثلث عباده بقوله\i فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ\E الآيات، س ره

475 (2) أي كطريق فيه جادتان إحداهما إصلاح العقل النظري و الأخرى إصلاح العقل العملي فالأدقية للأول و الأحدية للثاني، س ره

476 (3) يرشدك إلى هذه جعلهم الشهود آخر أعمال العقل العملي إذ المراتب هنا أربعة التجلية و التخلية و التحلية و الفناء و يعبرون عن الفناء بأن يرى كل علم مستهلكا في علمه و كل قدرة مستهلكة في قدرته و هكذا في الباقي الصفات العليا بل كل وجود مستهلكا تحت وجوده فآخر العمل أيضا الشهود الذي هو كمال المعرفة، س ره

و قد ورد فی الخبر: أن بعضهم یعطی نورا مثل الجبل العظیم یسعی بین یدیه و منهم من یعطی أصغر من ذلک و منهم من یعطی نوره مثل النخلة بیمینه و منهم من یعطی نوره أصغر من ذلک- حتی یکون آخرهم رجلا یعطی نورا علی قدر إبهام قدمه فیضیئ مرة و یطفأ أخری- فإذا أضاء قدام قدمه مشی و إذا طفئ قام و مرورهم علی الصراط علی قدر نورهم فمنهم[٤٧٧] من یمر کطرف العین و وقوع الشعاع و منهم کالبرق الخاطف و منهم من یمر کشد الفرس و الذی أعطی نورا علی قدر إبهام قدمه یحثو علی وجهه و یدیه و رجلیه تجریدا و یعلق أخری و تصیب النار جوانبه فلا یزال کذلک حتی یخلص الخبر

و بهذا یظهر تفاوت الناس فی الإیمان فرب إیمان رجل بالقیاس إلی إیمان رجل آخر إذا وزن معه و قیس إلیه کان آلاف ألف مثله فی القوة النوریة و الرسوخ العلمی و عن الحسن الصراط مسیرة آلاف سنة- أدق من الشعر و أحد من السیف ألف صعود و ألف استواء و ألف هبوط أقول[٤٧٨] لا یبعد أن یکون الأول إشارة إلی السیر من الخلق إلی الله و الثانی إلی السیر فی الله منه إلیه و الثالث إلی السیر من الله إلی الخلق و قال أبو طالب المکی فی کتاب قوة القلوب روی أن الله تعالی خلق الصراط من رحمته أخرجها للمؤمنین فالصراط للموحدین

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 287

خاصة و الکفار لا جواز لهم[٤٧٩] علیه لأن النار قد التقطت من الموقف جبابرتهم و سائر الکفار قد اتبعوا ما کانوا[٤٨٠] یعبدون من دون الله عز و جل إلی النار فقسم النور بین الموحدین علی قدر ما جاءوا به من الدنیا و الصراط یدق و یتسع علی حسب منازل الموحدین- الدقة للمذنبین و السعة للمتقین و الأصل الواسع للأنبیاء و الأولیاء یصیر لهم کالبساط سعة و بسطا و لهم السرعة و الإبطاء فأولهم کلمح البصر و آخرهم کعمر الدنیا سبعة[٤٨١] آلاف سنة تزل قدم تحترق ثم یخرجها فتبرأ من الرحمة ثم تزل قدم و الأخری قد برأت فالإسلام خرج لهم من الرحمة فلما قبلوه[٤٨٢] و لم یفوا به ضرب لهم جسرا من تلک الرحمة فیمروا علیها فمن ضیع

---

477 (1) و هؤلاء هم أرباب الهمم العالیة الذین یقطعون علاقتهم عن الدنیا بالکلیة- دفعة واحدة کما قیل.

یکقدم بر نفس خود نه دیگری در کوی دوست

، س ره

478 (2) هذا بناء علی أن یکون المقصد جنة الذات البحتة و المحق المحض في نور الذات و إلا فالسیر في الله تعالی نفس جنة الصفات فکیف السیر من الله تعالی، س ره

479 (1) إذ لیس الأصل بیدهم فکیف الفرع و هو السبیل إلیه، س ره

480 (2) و هم الجبابرة، س ره

481 (3) فیض الله لا ینقطع و نوره لا یأفل و تعیین السبعة باعتبار الکواکب السبعة- أو باعتبار التغییرات الکلیة في آداب أولي العزم السبعة من الرسل أو باعتبار اللطائف السبع الإنسانیة، س ره

482 (4) أي قبلوه تعلقا و لم یفوا به تحققا إذ الإسلام التسلیم و الاستقامة فیه کما قال تعالی\i فَاسْتَقِمْ کَما أُمِرْتَ\E فضرب لهم جسر لئلا یحترقوا بنار الطبیعة حتی یقضوا أوطارهم، س ره

منهم شيئا من أعمال الإسلام فإنما ضيع الرحمة التى رحم بها فزلت قدمه فالدقة و الاتساع على قدر الرحمة من الله تعالى للعبد فبحظ العبد من الرحمة التى قسمه سبحانه فى أيام الدنيا يتسع الصراط عليه هناک- و السرعة و الإبطاء فى قطع الصراط على قدر القرب فبحظ العبد من نور القربة يسرع و يبطؤ فأولهم زمرة يقطع فى مثل طرف العين و لمح البرق و هم الأنبياء ع و الثانية فى مثل الريح و الطير و هم الصديقون الأولياء و الثالثة مثل حضر الفرس و أجاويد الخيل و الركاب و هم الصادقون الذين جاهدوا أنفسهم حتى صدقوا الله سبحانه فى جميع حركاتهم و خطراتهم و الرابعة فى مثل الراكب رحله و هم المتقون و الخامسة فى مثل سعى الرجل و هم العابدون و السادسة مشيا و هم العمال المستورون و السابعة حبوا و هم المتهتكون[٤٨٣]

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 288

من الموحدين و كل زمرة لها نور نور النبوة و نور الولاية و نور الصدق و نور التقوى و نور العبادة و نور الستر و نور التوحيد فمنهم من نوره مد بصره و منهم من نوره عند إبهام قدمه و هو آخرهم فليس النور بكثرة الأعمال إنما النور بعظم نور الأعمال- و إنما يعظم نور العمل[٤٨٤] على قدر ما فى القلب من النور و إنما يعظم نور القلب على قدر القربة فكل ذى نور نوره أقرب إلى الله تعالى فنوره أنور و أعظم و أنفذ بصرا و أثقل وزنا فكم من رجل قل عمله هناک سبق إلى الجنة من أربى بعمله هناک أضعافا مضاعفة- أ لا ترى إلى

قول رسول الله ص لمعاذ: أخلص يكفک القليل من العمل

فلا يصل العبد إلى الإخلاص إلا بعظم النور و إنما زكت أعمالهم و نمت بعظم النور و يحقق ما قلناه إن رجلا من هذه الأمة قد سبق من عمر ألف سنة من الأولين و لذلک روى فى الحديث يا حبذا نوم الأكياس و فطرهم كيف يغبنون سهر الحمقى و صيامهم و لمثقال حبة من خردل من صاحب تقوى و يقين أفضل عند الله سبحانه من أمثال الجبال من المغترين و قال أيضا فالصراط المستقيم طريق التوحيد و هو دين الحق الذى جميع الأنبياء و الرسل و متابعيهم عليه و جميع الأحوال السنية و مقامات السالكين فى السير إلى الله تعالى و فى الله عز و جل راجعة إليه و علم التوحيد أنفع العلوم و أرفعها بل صفاوتها و نقاوتها- و هو المقصد الأقصى و المطلب الأعلى و ليس وراء عبادان قرية و لا مطمع فى النجاة إلا باقتنائه و لا فوز بالدرجات إلا

---

483 (5) أي المتجاهرون بالفسق على خلاف المستورين، س ره

484 (1) فمن صائم يصوم للامتثال و من صائم يصوم لتحصيل صفاء القلب إذ الجوع سحاب يمطر الحكمة و من صائم يصوم ليطلع على حال الفقراء و من صائم يصوم ليتخلق بخلق صمد لا يطعم و من منفق ينفق للامتثال و من منفق ينفق لتحصيل الصفة الحميدة التي هي الجود و من منفق ينفق رقة على الفقير و من منفق ينفق للتخلق بخلق قاضي الحاجات رازق البرية و قس عليه، س ره

باجتنائه و لعلو مرتبته و رفعة منزلته انقلبت البصائر عنه كليلة و العقول عليلة و النواظر حواسر إذ هو بحر وقف بساحله العقول و امتنع على الأرواح و القلوب إلى كنهه الوصول انتهى كلامه و قد أصاب فيما ذكره من أنه لا يمكن الوصول إلى عالم القرب و قطع الطريق إليه إلا بعلم التوحيد فقط و غيره من العلوم[٤٨٥]

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 289

و الأعمال لا وزن لها عند الله إلا من جهة إعانتها فى تحصيل ذلک فى العلم لا غير و برهان هذه الدعوى مستفاد من مواضع كثيرة فى هذا الكتاب

بصيرة كشفية:

اعلم أن الصراط المستقيم كما قيل الذى أوصلک إلى الجنة هو صورة الهدى الذى أنشأته لنفسک ما دمت فى عالم الطبيعة- من الأعمال القلبية و الأحوال و التحقيق أنه عند كشف الغطاء و رفع الحجاب يظهر لک أن النفس الإنسانية السعيدة صورة صراط الله المستقيم و له حدود و مراتب إذا سلكه سألک متدرجا على حدوده و مقاماته أوصله إلى جوار ربه داخلا فى الجنة فهو فى هذه الدار كسائر الأمور الأخروية غائبة عن الأبصار مستورة على الحواس فإذا انكشف الغطاء بالموت و رفع الحجاب عن عين قلبک تشاهده و يمد لک يوم القيامة كجسر[٤٨٦] محسوس على متن جهنم أوله فى الموقف و آخره على باب من أبواب الجنة يعرف ذلک من يشاهده و تعرف أنه صنعتک و بناؤک و تعلم حينئذ أنه كان فى الدنيا جسرا ممدودا- على متن جهنم طبيعتک التى قيل إنها كظل[٤٨٧] ذى ثلاث شعب لا ظليل و لا يغنى من اللهب لأنها التى تقود النفس إلى لهيب الشهوات التى يظهر أثر حرها فى الآخرة- و هو الآن مغمور مكمون فى غلاف هذا البدن كجمرة نار مستوقدة تحت رماد فالسعيد من أطفأ ناره بماء العلم و التقوى.

قال الشيخ الصدوق فى الإعتقادات اعتقادنا فى الصراط أنه حق و أنه جسر على جهنم و أن عليه ممر جميع الخلق قال الله تعالى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 290

485 (2) فإن العلوم المعينة له علوم آلية لا أصالية و الأعمال الصالحة مصيقلة لمرآة القلب و في الحديث القدسي فخلقت الخلق لكي أعرف، س ره

486 (1) يريد أن الفضل في الجمع بين الأوضاع فالصراط الذي شرحناه أنه منهج التوحيد و أن له وجهين النظري و العملي و لكل منهما حدود و مقامات كان روحانيا- فليذعن المؤمن أن له صورة أيضا أخروية محسوسة ممدودة كجسر فوق خندق أو بئر وسيع مسجور كغيره من أمور المعاد الجسماني، س ره

487 (2) أي كظلمة لهيولانيته كما هو مفاد قوله\i إلى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ\E لأنه متباعدا تباعدا مكانيا ذا طول و عرض و عمق واقع أجزاؤه في الغيبة كل عن الآخر و لا يغني من لهب التباعد الزماني الذي لأجزائه الغير القارة كما لا يغني من لهب الشهوات، س ره

وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا قال و الصراط فی وجه آخر اسم حجج الله[488] فمن عرفهم فی الدنیا و أطاعهم أعطاه الله جوازا علی الصراط الذی هو جسر جهنم یوم القیامة

و قال النبی ص لعلی ع: یا علی إذا کان یوم القیامة أقعد أنا و أنت و جبرئیل علی الصراط- و لا یجوز علی الصراط إلا من کانت معه براءة بولایتک

انتهی.

أقول و من العجب کون الصراط و المار علیه و المسافة[489] و المتحرک فیه شیئا واحدا- و هذا هکذا فی طریق الآخرة التی تسلکها النفس الإنسانیة فإن المسافر إلی الله أعنی النفس تسافر فی ذاتها و تقطع المنازل و المقامات الواقعة فی ذاتها بذاتها ففی کل خطوة تضع قدمها علی رأسها[490] بل رأسها علی قدمها و هذا أمر عجیب و لکن لیس بعجیب عند التحقیق و العرفان

فصل (20) فی نشر الصحائف و إبراز الکتب

إن القول و الفعل ما دام وجودهما فی أکوان الحرکات و مواد المکونات فلا حظ لها من البقاء و الثبات و لکن من فعل فعلا أو تکلم بقول یظهر منه أثر فی نفسه و حالة قلبیة تبقی زمانا و إذا تکررت الأفاعیل و الأقاویل استحکمت الآثار فی النفس و صارت الأحوال ملکات إذ الفرق بین الملکة و الحال بالشدة و الضعف و الاشتداد فی الکیفیة یؤدی إلی

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 291

حصول صورة جوهریة هی مبدأ مثل تلک الکیفیة کالحرارة الضعیفة فی الفحم إذا اشتدت صارت صورة ناریة محرقة و کذلک الکیفیة النفسانیة إذا اشتدت صارت ملکة راسخة أی صورة نفسانیة هی مبدأ آثار مختصة بها فیصدر بسببها الفعل المناسب لها بسهولة من غیر رویة و تعمل و من هذا الطریق تحدث ملکة الصناعات و مبدأ المکاسب العلمیة و العملیة- و لو لم یکن للنفوس الآدمیة هذا التأثر من الفعل أولا ثم اشتداد ذلک الأثر فیها یوما فیوما لم یمکن لأحد من الناس اکتساب شیء من الصناعات العلمیة و العملیة و

---

[488] (1) و فی الزیارة المأثورة عنهم ع فیهم
\iٞ: و أنتم السبیل الأعظم و الصراط الأقوم\E
، س ره

[489] (2) هما عبارة أخری لما قبلهما ثم یزید فی العجب کونه ما منه الحرکة و ما إلیه و بالجملة الأربعة واحدة کما لا یخفی علی أولی النهی، س ره

[490] (3) إشارة إلی دوریة الحرکة و أیضا العلم ملازم للعمل و العمل ملازم للعلم- فمعنی وضع القدم علی الرأس أنها تعمل علی مقتضی نور معرفتها التی هی بمنزلة رأسها- و معنی وضع الرأس علی القدم أنها تبنی معرفتها علی نتیجة علمها الذی کان بناؤه علی المعرفة السابقة حتی تقطع المنازل إلی الله تعالی، س ره

لم ينجع التأديب و التعليم لأحد و لم يكن فى تمرين الأطفال على الأعمال فائدة و ذلک قبل رسوخ الهيئات مضادة لما هو المطلوب فى نفوسهم و لذلک يعسر تعليم الرجال المحنكين و تأديبهم لاستحكام صفات حيوانية فى نفوسهم بعد ما كانت هيولانية قابلة لكل علم و صنعة- كصحيفة خالية من النقوش و الصور فهذه الآثار الحاصلة فى القلوب و الأرواح بمنزلة النقوش و الكتابة الحاصلة فى الصحائف و الألواح كما قال سبحانه أُولئِکَ كَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ و هذه القلوب و الأرواح يقال لها فى لسان الشريعة[٤٩١] صحائف الأعمال- و تلک النقوش و الصور كما يحتاج إلى قابل يقبلها كذلک يفتقر إلى فاعل أى مصور و كاتب فالمصورون[٤٩٢] و الكتاب لمثل هذه الكتابة النورية هم الكرام الكاتبون لكرامة ذواتهم و أفعالهم عن دناءة الجسمية و ارتفاع جواهرهم عن المواد الطبيعية فهم لا محالة ضرب من الملائكة المتعلقة بأعمال العباد و أقوالهم

[الآيات]

لقوله تعالى وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ و هم طائفتان ملائكة اليمين و هم الذين يكتبون أعمال أصحاب اليمين و ملائكة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 292

الشمال و هم الذين يكتبون أعمال أصحاب الشمال قال تعالى إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ و قال يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِکَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا و قال أيضا فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ إِنِّی ظَنَنْتُ أَنِّی مُلاق�ٍ حِسابِيَهْ لأن كتابه من جنس العلوم و الاعتقادات الصادقة و الأخلاق الحسنة و الظن هاهنا بمعنى العلم وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنِی لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِيَهْ لأن كتابه من جنس الأكاذيب الباطلة و الصفات الشيطانية و الشهوات الحيوانية و الرئاسات الدنيوية المحرقة للقلوب المعذبة للنفوس و مثل هذا الكتاب المشتمل على الكذب و الغلط و الهذيان يستحق للاحتراق بالنار كما قال وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ- فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُوراً وَ يَصْلى سَعِيراً و قد ورد فى الخبر أن من عمل حسنة[٤٩٣] كذا يخلق الله

---

[491] (1) و العلوم أيضا و الاقتصار على الأعمال لأن العلوم أيضا أفعال لكنها أفعال القلوب- ثم إن صور الأعمال في هذا الكتاب الواسع من ثلاثة وجوه أحدها الحالات و الملكات التي هي آثار الأعمال بل أصولها و ينابيعها و لفها و ثانيها الصور الشبحية المتمثلة المناسبة- للملكات في النفس للنفس و ثالثها الصور الإدراكية من الأعمال كما إذا رجعت القهقرى الآن تجد صور الأعمال منقوشة في كتاب نفسك مع احتجابك و كثرة اشتغالك فكيف إذا كشف الغطاء عنك، س ره

[492] (2) كالعقل الفعال للكليات و النفوس المنطبعة و المثل المعلقة و الأشباح الربانية- و الرقائق الجزئية للجزئيات، س ره

[493] (1) لأن الحسنة تجر الحسنة حتى تصير ملكة، س ره

منها ملكا يستغفر له إلى يوم القيامة كما قال تعالى إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ[494] و هكذا القياس فى الكفر و الاعتقاد السوء فمن فسد اعتقاده فى المسائل الإلهية و رسخ على جهله و بالغ فى كفره يتنزل على نفسه شيطان يوعده بالشر و يغره اغترارا بالجهل و يعجبه إعجابا بنفسه و كان قرينه فى الدنيا و الآخرة كما قال تعالى هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يَسْمَعُ آياتِ اللَّهِ تُتْلى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً الآية و قوله وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ و هذه الهيئة الراسخة للنفس المتمثلة لها يوم القيامة هى التى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 293

تسمى فى عرف الحكمة بالملكة و فى لسان الشريعة[495] بالملك و الشيطان فى جانبى الخير و الشر و المسمى أمر واحد فى الحقيقة لأن المحقق عندنا أن الملكات النفسانية تصير صورا جوهرية و ذواتا قائمة فعالة فى النفس تنعيما و تعذيبا و لو لم يكن لتلك الملكات من الثبات و التجوهر ما يبقى أبد الآباد لم يكن لخلود أهل الجنة فى الثواب- و أهل النار فى العقاب أبدا وجه فإن منشأ الثواب و العذاب لو كان نفس العمل أو القول و هما أمران زائلان يلزم بقاء المعلول مع زوال العلة المقتضية و ذلك غير صحيح و الفعل الجسمانى الواقع فى زمان متناه كيف يصير منشأ للجزاء الواقع فى أزمنة غير متناهية و مثل هذه المجازاة غير لائق بالحكيم سيما فى جانب العذاب كما قال وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ و قال بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ و لكن إنما يخلد أهل الجنة فى الجنة و أهل النار فى النار بالثبات فى النيات و الرسوخ فى الملكات و مع ذلك فإن من فعل مثقال ذرة من الخير أو الشر فى الدنيا يرى أثر ذلك مكتوبا فى صحيفة نفسه أو صحيفة[496] أرفع من نفسه كما قال تعالى فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ و إذا قامت القيامة و حان وقت أن يقع بصره إلى وجه ذاته لفراغه عن شواغل هذه الحياة الدنيا و ما يورده الحواس و يلتفت إلى صفحة باطنه و لوح

---

494 (2) إذ يحصل من ملكاتهم الحميدة طبقات من الملائكة كغلمان جميلة و ولدان مخلدة أو المراد من الملائكة المتنزلة عليهم في الدنيا كل ما يدل على الخير و هي آثار الخير التي لملكة التوحيد و الاستقامة و التمكن عليه فكل تصور و كل فعل منهم خير- و يدل على خير آخر و بالجملة يتنزل عليهم الأنوار من نور الأنوار-

نور او از يمن و يسر بر سر و بر گردنم
و تحت و فوق افكنده طوق

و قس عليه طرف الظلمة و مظاهر القهر، س ره

495 (1) و في وحدة مادتها إشارة إلى وحدة المسمى و قد يطلق في جانب الشر أيضا الملك كما قال تعالى\i عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ\E و ذلك باعتبار وجه الله في الملكات و مظهرية القدرة القهرية، س ره

496 (2) و هي كالنفوس المنطبعة و النفوس و العقول الكلية ففي المنطبعة بنحو الجزئية- و في الكلية بنحو الكلية و الأولى بأيدي الثانية، س ره

ضميره و هو المراد بقوله تعالى- وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ فمن كان فى غفلة عن أحوال نفسه و حساب سيئاته و حسناته يقول عند كشف غطائه و حضور ذاته و مطالعة صفحة كتابه ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً[٤٩٧] يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 294

و قد ورد فى هذا الباب من طريق أهل البيت ع و غيرهم عن النبى ص أحاديث كثيرة

منها ما روى عن قيس بن عاصم أنه قال ص: يا قيس إن مع العز ذلا و مع الحياة موتا و إن مع الدنيا آخرة و إن لكل شيء رقيبا و على كل شيء حسيبا و إن لكل أجل كتابا و إنه لا بد لک من قرين يدفن معک و تدفن معه و هو حى و أنت ميت فإن كان كريما أكرمک و إن كان لئيما أسلمک ثم لا يحشر إلا معک و لا تحشر إلا معه- و لا تسأل إلا عنه فلا تجعله إلا صالحا فإنه إن صلح آنست به و إن فسد لا تستوحش إلا منه و هو فعلک

فانظر يا وليى فى هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب معرفة النفس و علم الآخرة- و فيه إشارة إلى عدة مسائل شريفة ليس هاهنا موضع بيانها.

و منها قوله ص: إن الجنة قيعان و إن غراسها سبحان الله

و منها: أن المرء مرهون بعمله

و منها قوله ص: خلق الكافر[٤٩٨] من ذنب المؤمن

و أمثال ذلک كثيرة.

و من كلام فيثاغورس و هو من أعاظم الحكماء الأقدمين

---

497 (3) من ثلاثة أوجه ذكرنا من ملكات الأعمال و صورها المجسمة و صورها الإدراكية، س ره

498 (1) أي الشيطان الكافر الذي هو صورة الملكة التي تحصل من تكرر الذنب وجه آخر أنه يؤدي كثرة الذنوب إلى اسوداد القلب و يؤدي إلى أن يصير ذلك المؤمن مرتدا- وجه آخر لما كان المؤمن الذي هو الإنسان الكامل أصلا كان الكل فروعه كما قيل- إنه خلق من فضالة طينته سائر الأكوان فإذا أخذ مطلق المؤمن و مطلق الكافر و المؤمن مقدم جعل المؤمن المذنب أصلا و الكافر فرعا كما أن نباتيته الأصل و سائر النباتات فروعه و حيوانيته الأصل و سائر الحيوانات فروعه و أظلاله و كذا في الأخلاق محبته الأصل و محباتها فروع و قهره كذا و قس عليها عصمة الإنسان الكامل المعصوم علما و عملا و عصمة الملائكة- العلامة و العمالة و هكذا، س ره

أنک ستعارض لک فی أفعالک و أقوالک و أفکارک و سیظهر لک من کل حرکة فکریة أو قولیة أو عملیة صورة روحانیة و جسمانیة فإن کانت الحرکة غضبیة أو شهویة صارت مادة لشیطان یؤذیک فی حیاتک و یحجبک عن ملاقاة النور بعد وفاتک و إن کانت الحرکة عقلیة صارت ملکا تلتذ بمنادمته فی دنیاک و تهتدی به فی أخراک إلی جوار الله و دار کرامته.

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 295

و مما یشیر إلی أن صورة کل إنسان فی الآخرة نتیجة عمله و غایة فعله فی الدنیا- قوله تعالی فی حق ابن نوح ع إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ علی قراءة فتح المیم و فی القرآن آیات کثیرة دالة علی أن کل ما یلاقیه الإنسان فی الآخرة و یصل إلیه من الجنة و ما فیها من الحور و القصور و الفواکه و غیرها و النار و ما فیها من العقارب و الحیات و غیرها- لیست[499] إلا غایة أفعاله و صورة أعماله و آثار ملکاته و إنما الجزاء هناک بنفس العمل باعتبار ما ینتهی إلیه کقوله تعالی وَ لا تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ و قوله تعالی إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ* لم یقل مما کنتم تعملون تنبیها علی هذا المعنی- و قوله جَزاءُ أَعْداءِ اللَّهِ النَّارُ.

و توضیح ذلک أن مواد الأشخاص الأخرویة و متعلقاتها و ما یکون بمنزلة البذور للأشجار و النطف للحیوانات و الهیولی للعقلیات إنما هی التصورات الباطنیة و التخیلات النفسانیة و التأملات العقلیة لأن الدار الآخرة و کل ما فیها لیست من جنس هذه الدار و ما فیها فما فی الدنیا له مادة جسمانیة تطرأ علیها صورة أو نفس من خارج بإعانة أسباب خارجیة و أوضاع و حرکات فلکیة و لأجسامها الحیوانیة حیاة عرضیة و ما فی الآخرة من الجنات و الأشجار و الأنهار و غیرها أرواح هی بعینها صورة معلقة قائمة بذاتها حیاتها نفس ذاتها و کل نفس إنسانیة مع ما یتعلق بها من الحور و القصور و الأشجار و الأنهار- جمیعها موجودة بوجود واحد و حیة بحیاة واحدة و المجموع مع وحدته الشخصیة متکثر الصور و الإنسان إذا انقطع عن الدنیا و تجرد عن لباس هذا الأدنی و کشف عن بصره هذا الغطاء کانت قوته الإدراکیة[500] قدرة و علمه غیبا و غیبه شهادة فیصیر مبصرا

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 296

---

[499] (1) إن قیل فیکون فاعل الثواب و العقاب نفس الإنسان فکیف یکون الحق تعالی مثیبا و معذبا و معاقبا کما في الکتاب و السنة و اتفاق الکل علیه.
قلنا جاعل الوجود مطلقا و جاعل النور و الظلمات هو الله تعالی کما قالوا لا مؤثر في الوجود إلا الله إلا أن العقول و النفوس و القوی جهات لفاعلیته و مخصصات لفعله فالوجود سواء کان في مظاهر اللطف أو في مظاهر القهر فیضه و سیبه بلا واسطة أو بواسطة واحدة أو متعددة الحمد لله الذي برهانه أن لیس شأن لیس فیه شأنه و بوجه آخر وجود آثار النفس بما هو وجود من الله و بما هو مضاف إلی ماهیات الآثار من النفس، س ره

[500] (2) کما في النوم الذي هو أخ الموت فالسماء التي تظلك و الأرض التي تحملك و الإنسان الذي یخاطبك و ما یبهجك و ما یؤذیك و بالجملة جمیع ما أنت به مشتغل علمك- و کذا العلم الفعلي عین القدرة، س ره

لنتائج أعماله و أفكاره و مشاهدا لآثار حركاته و أفعاله قارئا لصحيفة أعماله و لوح كتابه- حسناته و سيئاته كما قال تعالى وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً[501] و مما يدل على أن الإنسان الكائن فى الدار الآخرة غير متكون من مادة طبيعية بل من صورة نفسانية إدراكية قوله تعالى وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ[502] و قوله إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ و معلوم أن ما فى عليين ليس مخلوقا من المادة الجسمانية فعلم أن المرء متكون فى القيامة من معلومه و معتقده فإن كان معلومه من باب الشهوات المذمومة و الأمانى الباطلة و الأهواء الفاسدة تكون من أهل النار و العذاب محترقا بنار الجحيم يكون كتابه فى سجين و إن كانت معلوماته من باب الأمور القدسية و معرفة الله و ملائكته و كتبه و رسله فيكون لا محالة من أهل الملكوت الأعلى و المنزل الأرفع و القرب الأدنى و الرفيق الأسنى

فصل (21) فى حقيقة الحساب و الميزان

لعلك قد تنبهت من الأصول التى كررنا ذكرها أن كل مكلف يرى يوم الآخرة- حاصل متفرقات أفعاله و أقواله و فذلكة[503] حساب حسناته و سيئاته و يصادف جملة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 297

كل دقيق و جليل من أعماله فى كتابه لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً و الحساب عبارة عن جمع تفاريق الأعداد و المقادير و تعريف مبلغها و فى قدرة الله أن يكشف فى لحظة واحدة للخلائق حاصل[504] أعمالهم

---

[501] (1) المراد بطائره صحيفة عمله و هي نفسه و يمكن أن يراد و الله أعلم به طائر الإقبال و الأدبار بأن يكون كناية عن حسن عاقبته أو سوء عاقبته و هذا معهود بين الناس و منه غراب البين كما قيل-

رمى الله الغراب بما رمانا — فما فجع الغريب سوى الغراب

، س ره

[502] (2) الدلالة من جهة لفظ الإنشاء و مما لا تعلمون، س ره

[503] (3) مأخوذة من قول المحاسب هذا اثنان و هذا ثلاثة و هذا خمسة فذلك عشرة و المراد بها و بالحاصل و الجملة هنا الملكات و بالمتفرقات الأفعال و الأقوال المتكررة في الدنيا- و بالكتاب الذي لا يغادر شيئا إلا أحصاها النفس الإنسانية، س ره

[504] (1) هذا للمقربين واضح لصيرورتهم عقولا بسيطة بل عقولا كلية و كينونتهم أرواحا مجردة عن المادة و عن حجب الزمان و المكان و غيرهما مطويا في وجودهم جميع الصور كما ورد أن عليا ع كان يتلو القرآن جميعا دفعة واحدة أي مطلق القرآن تدوينيا كان أو تكوينيا آفاقيا كان أو أنفسيا و بالجملة هذه السعة و الإحاطة صارت مقاما لهم و أما بالنسبة إلى أصحاب اليمين الذين لم يستكمل عقولهم النظرية- فضلا عن أصحاب الشمال فالانكشاف في لحظة واحدة ليس مقاما لهم و لم يكن تجردهم إلا برزخيا فذلك الانكشاف كحال لهم سريع الزوال و ليس لهم العلم بالعلم بل لهم إدراك بسيط لا الإدراك التركيبي فمقام أولئك المقربين كمقام المستغرقين في يوسف دائما و حال هؤلاء كحال النسوة المستغرقات فيه سوية و لما عرفت معنى الحاصل و الفذلكة كان للانكشاف الحاصل وجه آخر هو كون الملكة حالة بسيطة جامعة للفعليات المنبعثة منها فانكشافها انكشاف

و ميزان حسناتهم و سيئاتهم و هو أسرع الحاسبين قال تعالى وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وَ كَفى بِنا حاسِبِينَ و قال تعالى وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذِ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ- بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ أوتى بلفظ الجمع إشارة إلى أن الميزان له أنواع كثيرة- بعضها ميزان العلوم و بعضها ميزان الأعمال أما ميزان العلوم فاعلم أن الله قد وضع ميزانا مستقيما و قسطاسا مبينا أنزل من السماء ليعرف بإقسامه مكاييل الأرزاق المعنوية- و مثاقيل الأغذية الروحانية و يعلم بها حقها من باطلها و يوزن بها جواهر الحقائق العقلية- و نقود الصور الإدراكية و يميز رائجها فى سوق الآخرة من زيفها و خالصها من مغشوشها- و علمنا[505] بتعليم ملائكته و رسله كيفية الوزن بها و معرفة أقسامها الخمسة و تميز مستقيمها من منحرفها حيث قال وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ* فمن تعلم هذه الموازين- التى أنزلها الله تعالى فى كتابه على رسوله فقد اهتدى و من عدل عنها و عمل بالرأى و التخمين- فقد ضل و غوى و تردى إلى الجحيم فإن قلت أين ميزان[506] العلوم فى القرآن فهل هذا إلا إفك و بهتان.

قلنا أ لم تسمع قوله تعالى فى سورة الرحمن وَ السَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمِيزانَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ أ لم تسمع قوله تعالى فى سورة الحديد- لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ أ زعمت أيها العاقل المتأمل أن الميزان المنزل من عند الله مع إنزال الكتب و

الجميع دفعة واحدة ثم إن في المعاد الجسماني إشكالا و هو أنه ورد التبدلات و التجددات الأخروية في الكتاب و السنة مثل قوله تعالى-i\ كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها\E و مثل حركات أهل الجنة و أكلاتهم و شرباتهم و مباشراتهم المتعاقبة المتجددة و مثلها في أهل النار مما يليق بحالهم و الحال أن القوة و الاستعداد هناك مفقودان إذ الهيولى من خاصية هذه النشأة الطبيعية و الدنيا مزرعة و الآخرة دار الحصاد فحينئذ كل ما هو من لوازم أعمالهم و ملكاتهم لا بد أن يشاهد دفعة و هذا يؤكد عموم الكشف في اللحظة مع أنه لا يساعده العقل و النقل و لا يتيسر لكثير من المتفلسفة المنكرين للعلم بالجزئيات في المجردات تصويره و كيف يقع لأصحاب اليمين فضلا عن أصحاب الشمال و لو يتيسر لهؤلاء لكان لهم أعلى المقامات مع أنه لم يكن لهم من العلوم و المقامات ما يوجبه و أفعال الله ليست جزافية و إن أثبت هذا المقام لصاحب العقل بالفعل و المستفاد و العقول الكلية كان موجها و لكن الإشكال ليس فيهم- و الحق أن الصور الأخروية صور صرفة و امتداداتها امتدادات محضة بلا حامل و ليس لها إلا القيام الصدوري بالحق تعالى كما ورد يا من كل شيء قائم بك و عدم اجتماعها مكانا و زمانا ذاتي لصورها و مقاديرها و الذاتي لا يعلل و لا يتخلف فالغيبة في الأبعاد القارة و عدم القرار في الزمان أنما هما بالذات كما في هذه النشأة و ليسا بسبب الهيولى حتى لو فرض عدم الهيولى لكان الامتدادات القارة و الغير القارة بحالها في عدم إمكان اجتماع أجزائها- هذا في المدرك و أما المدرك فهو و إن كان من أصحاب اليمين لم يخرج عقله النظري- الذي يدور عليه مدار التجرد الحقيقي و السعة الحقيقية من القوة إلى الفعل فصار ضيق الوجود في الفطرة الثانوية إذ النفس الناطقة في غاية اللطافة فبأي شيء تتوجه و تتصور بصورته و تتزيى بزيه فإذا نشأت مدة عمرها على الاتحاد بالصور الممتدة و الجزئيات الداثرة صار حكمها حكمها فتفعل مشتهياتها تعاقبا و ولاء و لم يتأت لها أكلات غير متناهية- أو مباشرات غير متناهية بل كثيرة متناهية دفعة و هذا واضح هذا ما حققته في دفع ذلك الإعضال، س ره

505 (1) أي بالاتصال بالعقل الفعال و استعمال رسل الله تعلمنا المنطق الحق الذي هو ميزان العلوم، س ره

506 (2) أي مطلقة الذي هو مقسم لأقسامه الخمسة بقرينة أنه أثبت في الجواب مطلقة- بأنه لا يليق بالمقارنة المذكورة إلا ميزان العلوم و أما السؤال بأنه أين استعمال أقسام الخمسة في القرآن فهو شيء آخر و الجواب بتفصيل الأقسام في مفاتيح الغيب كما سيأتي الإرجاع إليه، س ره

إرسال الرسل هو ميزان البر و الشعير و الأرز و التمر و غيرها أ توهمت أن الميزان المقارن وضعه لرفع السماء هو القبان و الطيار و أمثالهما ما أبعد هذا التوهم و الحسبان- و ما أقبح هذا الافتراء و البهتان و اتق أيها الناظر فی معانی الکتاب و لا تتعسف فی باب التأویل و لا ترکب متن الجهالة و اللجاج إنی أعظک أن تکون من الجاهلین و اعلم أن الذی یدعو أمثالک و أصحابک من الظاهریین و الحنابلة و غیرهم علی حمل ألفاظ الکتاب و السنة علی المعانی العامیة جمود قرائحهم علی التجسم و عدم تجاوز أذهانهم عن حدود الأجسام و الجسمانیات و لو تأملوا قلیلا فی نفس معنی المیزان و جردوا حقیقة معناه عن الزوائد و الخصوصیات لعلموا أن حقیقة المیزان لیس یجب أن یکون البتة مما له شکل مخصوص أو صورة جسمانیة فإن حقیقة معنی المیزان و روحه و سره- هو ما یقاس و یوزن به الشیء و الشیء أعم من أن یکون جسمانیا أو غیر جسمانی فکما أن القبان و ذا الکفتین و غیرهما میزان للأثقال و الأصطرلاب میزان للارتفاعات و المواقیت و الشاقول میزان لمعرفة الأعمدة و المسطر میزان لاستقامة الخطوط فکذلک علم المنطق میزان للفکر فی العلوم النظریة یعرف به صحیح الفکر من فاسده و علم النحو میزان للأعراب و البناء و العروض میزان للشعر و الحس میزان لبعض المدرکات- و العقل الکامل میزان لجمیع الأشیاء و بالجملة میزان کل شیء یکون من جنسه- فالموازین مختلفة و المیزان المذکور فی القرآن ینبغی أن یحمل علی أشرف الموازین و هو میزان یوم الحساب کما دل علیه قوله تعالی وَ نَضَعُ الْمَوازِینَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیامَةِ و هو میزان العلوم و میزان الأعمال القلبیة الناشئة من الأعمال البدنیة

و: سئل جعفر الصادق ع عن قوله تعالی وَ نَضَعُ الْمَوازِینَ الْقِسْطَ فقال الموازین هم الأنبیاء و الأولیاء

و اعلم أن میزان الآخرة ما یعرف به حقائق الأشیاء کما هی من العلم بالله

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 300

و صفاته العلیا و أفعاله العظمی من ملائکته و کتبه و رسله و العلم بالیوم الآخر و المعاد تعلیما من قبل أنبیاء الله ع کما علم الأنبیاء من الملائکة و الملائکة من الله فالمعلم الأول[507] هو الحق سبحانه و المعلم الثانی هو جبرئیل و المعلم الثالث هو الرسول ع و قد أنزل الله سبحانه من السماء هذه الموازین الخمسة المستخرجة

[507] (1) لما اشتهر بین الحکماء أن المعلم الأول أرسطو واضع المیزان و المعلم الثاني أبو نصر ناقله من الیونانیة إلی العربیة قال قدس سره المعلم الأول هو الله سبحانه- و الثاني هو جبرئیل و الثالث هو الرسول أي باعتبار الروحانیات المتصلة بعضها ببعض- إلی الله هذا بحسب الباطن و أما بحسب الظاهر فباعتبار التلقي من القرآن و کلام الله قدیم، س ره

من القرآن ليعلم بها كل أحد مقدار علمه و عقله و ميزان سعيه و عمله و هى ميزان التعادل و ميزان التلازم و ميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة أقسام الأكبر[٥٠٨] و الأوسط

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 301

و الأصغر فيصير الجميع خمسة و تفاصيلها و بيان كل قسم منها و كيفية استنباطه من القرآن مذكور فى كتابنا المسمى بالمفاتيح الغيبية و هى بالحقيقة سلاليم العروج إلى عالم السماء بل إلى مجاورة مبدإ الأشياء و المقدمات و الأصول المذكورة فيها درجات السلاليم للعروج الروحانى و أما المعراج الجسمانى فلا تفى بذلك سعة قوة كل نفس بل يختص ذلك بقوة نفس النبى ع و بالجملة فهذه الموازين الأخروية هى التى تعرف بها مثاقيل الأفكار و مكاييل الأنظار فى العلوم الحقيقية التى هى الأرزاق المعنوية لأهل الآخرة و قد أنزلها الله تعالى من السماء ليعلم كل أحد مقدار علمه و عقله و مقدار سعيه و عمله- و يحسب حساب رزقه و أجله و يحضر كتاب عمره و أمله فإن لكل مخلوق رزقا مخصوصا و بحسب كل رزق له بقاء معلوم و أجل مكتوب و حساب محسوب و الأرزاق المعنوية كالأرزاق الصورية متفاوتة فى الأكل متفاضلة فى دوام الحياة و الأجل كما و كيفا- و نفعا و ضرا بل الأرزاق الأخروية أشد تفاوتا و أكثر تفضيلا من الأرزاق الدنيوية كما قال سبحانه وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا و قال أيضا مخاطبا لنبيه ص المنذر المعلم للناس ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فأمره بدعوة الخلائق إلى أنواع من الأرزاق المعنوية حسب تفاوت الغرائز لهم و الجبلات فالقرآن بمنزلة مائدة نازلة من السماء إلى الأرض مشتملة على أقسام الرزق و لكل قوم منها رزق معلوم و حياة مقسومة فالحكمة و البراهين لقوم- و الموعظة و الخطابة لقوم و الجدل و الشهرة لقوم و يوجد فيه لغير هؤلاء الطوائف الثلاث أغذية ليست بهذه المثابة من اللطافة بل هى كالقشور و النخالة على حسب مقاماتهم فى غلظ الطبائع و الكثافة و السفالة كما أشير إليه بقوله وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ فكما يوجد فيه اللبوب من الأغذية لأولى الألباب كذلك يوجد

---

508 (2) أي الشكل الأول و الثاني و الثالث و لم يعتبر الرابع لبعده عن الطباع- و ميزان التلازم هو الاستثنائي و ميزان التعاند هو المنفصلات فالأول كقوله تعالى-i\ وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِE\ أي الإعادة أهون عليه من الإبداء- و كل ما هو أهون عليه فهو أدخل في الإمكان و كقوله تعالىi\ وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِE\ أي أنها نفس و كل نفس كذا و أمثالها كثيرة و الثاني كقوله تعالى حكاية عن الخليل عi\ فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَE\ أي الكوكب آفل و ربي ليس بآفل و الثالث كقوله تعالىi\ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍE\ فإن موسى ع مثلا بشر و موسى ع منزل عليه الكتاب و الاستثنائي كقوله تعالىi\ لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتاE\ و الانفصالي كقوله تعالىi\ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍE\ و إنا لسنا على ضلال فبقي أنكم على ضلال و قس على هذه سائر ما في الكتاب و السنة فتبا لمن ينكر الميزان قائلا أنه لم يستعمل في الكتاب و السنة فإن أريد أنه لم يستعمل فيها الألفاظ المصطلحة فكثير من العلوم الدينية كذلك كالثابت و المنفي و الحال و الدور و التسلسل و غيرها في الكلام و الواجب المطلق و المشروط و العيني و التخييري و الأصل و الاستصحاب و أقسام الإجماع و القياس و غيرها في علم أصول الفقه و العقد و الإيقاع و الإيجاب و القبول و أقسام العقود و أقسام الإيقاع و غيرها في الفقه و ليست بدعة و ضلالا رزقنا الله الإنصاف و وقانا عن الاعتساف، س ره

فيه ما هو كالتبن و القشور للعوام الذين درجتهم درجة الأنعام كما قال مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ* و ذلک لأن الغذاء يجب أن يكون مشابها للمغتذى فالمحسوس[509] من الغذاء للجوهر

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 302

الحاس و المخيلات و الموهومات منه للنفس الخيالية و الوهمية و المعقولات منه غذاء للجوهر العاقل إذ بها يتغذى و يتقوى و يستكمل و يصير منتقلا من حد العقل بالقوة- بالغا إلى حد العقل الفعال باقيا بقاء سرمديا أبديا.

تبصرة ميزانية:

اعلم أن من الأمور التى لا بد من معرفتها لمن يسلک سبيل الآخرة- هى كيفية الموازنة[510] بين النشأتين و المقايسة لما فى كل منهما بإزاء الأخرى فمن فتح الله على قلبه باب الموازنة بين العالمين عالم الملک و الشهادة و عالم الملكوت و الغيب يسهل عليه سلوک سبيل الله و الدخول فى دار السلام و يطلع على أكثر أسرار القرآن و أطواره و يشاهد حقائق آياته و أنواره مما غفلت عنه كافة علماء الرسوم- و متفلسفة[511] الحكماء المشهورون بالفضل و الذكاء و هو باب عظيم فى معرفة أحوال الأشياء و حقائق الموجودات على ما هى عليه سيما معرفة المعاد و هو أول مقامات النبوة- لأن مبادى أحوال الأنبياء ع أن يتجلى لهم فى المنام ما فى عالم الملكوت و يتصور لهم حقائق الأشياء فى كسوة الأشباح المثالية لأن الرؤيا الصادقة جزء من أجزاء النبوة و لا يتجلى الحقائق مجردة عن لباس الصورة المثالية إلا فى عالم القيامة[512] لقيامها بذواتها هناک و أما فى هذا العالم فهى فى أغطية من الصور الحسية المادية و كذلک هى فى عالم الرؤيا الصادقة و عالم البرزخ أيضا فى أغطية لكنها رقيقة و هى الصور المثالية فمن عرف كيفية الموازنة بين العالمين بل العوالم الثلاث يعلم تأويل الأحاديث و تعبير الرؤيا التى هى جزء من النبوة بمشاهدة ما فى ذلک العالم بالتجرد التام و هو حاصل للأنبياء ع

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 303

---

509 (1) فالحنابلة و أمثالهم كأنهم ليسوا إلا الحواس و الخيال و الوهم و هذه كأنها حنابلة وجود الإنسان و الحكيم القح كأنه ليس إلا العقل و العاقلة كأنها الحكيم الصرف القاصر على التنزيه في وجود الإنسان إذا صارت بحسبها بالفعل لكن الجامعين أولئك هم الفائزون الراشدون الهادون المغتبطون غبطة عظمى المبتهجون بهجة كبرى، س ره

510 (1) أي يوازنهما الإنسان بميزان العقل المستقيم و يذعن بأن كل صورة طبيعية هاهنا- فبإزائها صورة هناك مثالية، س ره

511 (2) الحاملون ما ورد في القرآن في المبدإ و المعاد على الروحانيات و المعاني المجردة و عالم الصورة عندهم منحصر في الصور المادية، س ره

512 (3) أي عالم العقول القائمة بقيومية الحق تعالى كيف و هي المعاني الصرفة التي لا متعلق لها و لا صورة لا مثالية و لا طبيعية، س ره

و هم بعد فی جلابیب البشریة و لغیرهم من الأولیاء إنما یحصل بعد ارتحالهم عن هذه الحیاة الدنیا فتأمل یا حبیبی فی هذا المقام فعساک تنفتح لک روزنة إلی عالم الملکوت- و إلا فما زلت متوجها إلی ملابس عالم التقلید الحیوانی مصروف الهمة و الوجهة إلیه من أنوار الملکوت مستفیدا من آثار الحس و التقلید فمحال أن یتجلی لک شیء من غوامض الحکمة و أسرار القیامة و اعلم بأنک مسافر من الدنیا إلی الآخرة و أنت تاجر و رأس مالک حیاتک الدنیاویة و تجارتک هی اکتساب القنیة العلمیة و هی زادک فی سفرک إلی معادک و فائدتک هی حیاتک الأبدیة و نعیمها بلقاء الله و ملکوته و خسرانک هلاک نفسک باحتجابک عن جوار الله و دار کرامته و اعلم أن الناقد بصیر و لا یقبل منک إلا الخالص من إبریز المعرفة و الطاعة فوزن حسناتک بمیزان صدق لا میل فیه و أحسب حساب نفسک قبل أن توافی عمرک و قبل أن یحاسب علیک فی وقت لا یمکنک التدارک و التلافی فالموازین مرفوعة لیوم الحساب و فیه الثواب و العقاب فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِینُهُ فَهُوَ فِی عِیشَةٍ راضِیَةٍ وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِینُهُ فَأُمُّهُ هاوِیَةٌ وَ ما أَدْراکَ ما هِیَهْ نارٌ حامِیَةٌ[513]

تتمة:

و أما القول فی میزان الأعمال فاعلم أن لکل عمل من الأعمال البدنیة تأثیرا فی النفس فإن کان من باب الحسنات و الطاعات کالصلاة و الصیام و الحج و الزکاة و الجهاد و غیرها فله تأثیر فی تنویر النفس و تخلیصها من أسر الشهوات و تطهیرها عن غواسق الهیولیات و جذبها من الدنیا إلی الأخری و من المنزل الأدنی إلی المحل الأعلی فلکل عمل منها مقدار معین من التأثیر فی التنویر و التهذیب و إذا تضاعفت و تکثرت الحسنات فبقدر تکثرها و تضاعفها یزداد مقدار التأثیر و التنویر و کذلک لکل عمل من الأعمال السیئة قدرا معینا من التأثیر فی إظلام جوهر النفس و تکثیفها و تکدیرها و تعلیقها بالدنیا و شهواتها و تقییدها بسلاسلها و أغلالها- فإذا تضاعفت المعاصی و السیئات ازدادت الظلمة و التکثیف شدة و قدرا و کل ذلک محبوب

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 304

عن مشاهدة الخلق فی الدنیا و عند قیام الساعة و ارتفاع الحجب ینکشف لهم حقیقة الأمر فی ذلک و یصادف کل أحد مقدار سعیه و عمله و یری رجحان إحدی کفتی میزانه- و قوة مرتبة نور طاعته أو ظلمة کفرانه و بالجملة کل أحد من أفراد الناس فی مدة حیاته- له تفاریق أعمال إما حسنات أو سیئات أو

[513] (1) ثقل موازین العلوم کثرة ما یوزن في الموازین الخمسة سیما إن کانت مواد البرهان اللم و ثقل موازین الأعمال ثقل کفة الحسنات بالنسبة إلی کفة السیئات فلا یتوهم إجمال في الثقل و الخفة بالبیان العقلي، س ره

مختلفات فإذا جمع يوم القيامة[514] حاصل متفرقات حسناته أو سيئاته كان إما لأحدهما الرجحان أو لا فعلى الأول يكون من أهل السعادة إن كان الرجحان للحسنة و من أهل الشقاوة إن كان للسيئة و على الثانى يكون متوسطا بين الجانبين حتى يحكم الله فيه إما أن يعذب و إما أن يتوب عليه لكن جانب الرحمة أرجح نظرا إلى الجواد المطلق و هذه الأقسام الثلاثة إنما تعتبر بالقياس إلى الأعمال و فى الوجود قسم آخر أرفع من الكل و هم الذين استغرقت ذواتهم فى شهود جلال الله و لا التفات لهم إلى عمل صالح أو سيئ فكسروا كفتى ميزانهم و خلصوا من عالم الموازين و الأعمال و الانحراف فيها و الاعتدال إلى عالم المعارف و الأحوال و مطالعة أنوار الجمال و الجلال فنقول من الرأس كل أحد ما لم يخلص بقوة اليقين و نور الإيمان و التوحيد عن قيد الطبيعة و أسر الدنيا فذاته مرهونة بعمله فهو بحسب مزاولة الأعمال و الأفعال و ثمراتها و نتائجها و تجاذبها للنفس إلى شىء من الجانبين بمنزلة ميزان ذى كفتين إحدى كفتيه تميل إلى الجانب الأسفل أعنى الجحيم بقدر ما فيها من متاع الدنيا الفانية و الأخرى يميل إلى الجانب الأعلى و دار النعيم بقدر ما فيها من متاع الآخرة- ففى يوم العرض الأكبر إذا وقع التعارض بين الكفتين و التجاذب إلى الجنبتين فالحكم لله العلى الكبير على كل أحد فى إدخاله إحدى الدارين دار النعيم و دار الجحيم بترجيح

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 305

إحدى كفتيه و اعلم أن كفة الحسنات فى جانب اليمين و هو جانب الشرق و كفة السيئات فى جانب الشمال و هو جانب الغرب ثم لا يذهب عليك أنه إذا وقع الترجيح و نفذ الحكم و قضى الأمر تصير الكفتان فى حكم واحدة فى المشرقية و المغربية و اليمينية و الشمالية و الجنانية و الجهنمية لغلبة إحداهما على الأخرى بحيث يجعلها مقهورة مطموسة فأهل السعادة يصير كلتا يديهم يمينية و كلتا يدى أهل الشمال تصير شمالية فافهم

فصل (22) فى الإشارة إلى طوائف الناس يوم القيامة

قد علمت أن أهل الآخرة على الإجمال ثلاثة أقسام المقربون و السعداء و هم أصحاب اليمين و الأشقياء و هم أصحاب الشمال و هم من جهة الحساب صنفان أحدهما يدخلون الجنة و يرزقون من نعيمها بغير حساب و هم ثلاثة أقوام منهم المقربون الكاملون فى المعرفة و التجرد لأنهم لتنزههم و ارتفاع مكانتهم عن شواغل

514 (1) بل لأهل السلوك هاهنا محاسبة و مراقبة و موازنة بأن يزنوا كل ليلة حسناتهم و سيئاتهم الصادرة عنهم كل يوم فإن زادت السيئات تداركوها بالتوبة و الإنابة و الذكر و الطاعة و كذا إن تساويتا رجحوا كفة الحسنات بالطاعات الليلية و إن زادت حسناتهم اليومية وازنوها بنعم الله تعالى التي أسبغ عليهم ظاهرة و باطنة فلا محالة رجعوا مستحيين- مستغفرين مستوثقين بفضله و كرمه بل إن تأملوا قليلا علموا أن طاعاتهم بتوفيقه و تسديده- فهي أعظم نعمائه لهم كما قال تعالى\i قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ\E، س ره

الكتاب و الحساب يدخلون الجنة بغير حساب كما قال تعالى فى حق أمثالهم ما عَلَيْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ[515] عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ و منهم جماعة من أصحاب اليمين لم يقدموا فى الدنيا على معصية و لم يقترفوا سيئة و لم يريدوا علوا فى الأرض و لا فسادا لصفاء ضمائرهم و سلامة فطرهم عن رين المعاصى و قوة نفوسهم على فعل الطاعات فهم أيضا يدخلون الجنة بغير حساب كما قال تعالى تِلْکَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ- وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ و منهم جماعة نفوسهم ساذجة و صحائف أعمالهم خالية عن آثار السيئات و الحسنات جميعا فلهم حالة إمكانية فينالهم الله برحمة منه و فضل لم يمسسهم سوء العذاب لأن جانب الرحمة أرجح من جانب الغضب و الإمكان مصحح للقبول مع عدم المنافى و الواهب جواد كريم فهؤلاء أيضا يدخلون الجنة بغير حساب

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 306

و قد قال تعالى وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ[516] و قال تعالى

: سبقت رحمتى غضبى

و قال تعالى وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ و أما الصنف الآخر و هم أهل العقاب فى الجملة- فهم أيضا ثلاثة أقوام منهم قوم صحيفة أعمالهم خالية من العمل الصالح و لا محالة يكونون كفارا محضة فيدخلون جهنم بلا حساب و منهم قوم صدر منهم بعض الحسنات لكن وقع فى حقهم قوله تعالى وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ و قوله تعالى- وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً و منهم قوم هم فى الحقيقة من أهل الحساب حيث خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا فهؤلاء قسمان أحدهما من نوقش فى حسابه بكل دقيق و جليل لأنه بهذه المثابة كان فى الدنيا عاشر مع الخلائق و كان يستوفى حقه فى المعاملات معهم من غير مسامحة فيعامل معه فى الآخرة مثل ما عامل مع الخلق فى الدنيا و القسم الثانى و هم الذين كانوا يخافون سوء الحساب و يشفقون من عذاب يوم القيامة فهؤلاء لا يناقش معهم فى موقف الحساب فكيف يعذبون و يمكثون فى مقام العذاب

فصل (23) فى أحوال تعرض يوم القيامة

[معنى صيرورة الأمور كلها إلى اللّه]

[515] (1) تمام الآية\i وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ\E، س ره

[516] (1) أي بمنسوب إلى الظلم فالمشتق بمعنى المنتسب كالحداد و التمار و البقال و المشمس و نحوها، س ره

إذا ظهر نور الأنوار و انكشف عند ارتفاع الحجب جلال وجه الله القيوم و غلب سلطان الأحدية باضمحلال الكثرة و اشتدت جهات الفاعلية و التأثير بزوال الحواجز[٥١٧] و خروج المستعدات من القوة إلى الفعل[٥١٨] و انتهاء الحركات إلى غاياتها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 307

و بروز الحقائق من مكامن غيبها و حجب موادها و إمكاناتها إلى مجالى ظهوراتها- انخرط كل ذى مبدإ فى مبدئه و رجع كل شيء إلى أصله و عاد كل ناقص إلى كماله- انتهى الأمر كله إلى الله كما قال تعالى وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ* و قوله أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ فلا يملك أحد شيئا إلا بإذن الله[٥١٩] كما قال تعالى لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ فإذا اتصل كل فعل بفاعله و التحق كل فرع بأصله و جمع كل مستفيض مع مفيضه لم يبق لأنوار الكواكب[٥٢٠] عند ذلک ظهور و إذا النجوم طمست و لا لأجرامها وضع و قدر و إذا الكواكب انتثرت و زال ضوء الشمس و انكدر نور الكواكب إذا الشمس كورت و محى نور القمر و خسف القمر و لم يبق بعد و مباينة مكان و وضع بين المنير و المستنير و جمع الشمس و القمر و اتحدت النفس بالأرواح و زالت المباينة بين الأشباح و الأرواح و لهذا يكون أبدان أهل الجنة[٥٢١] بصورة نفوسها كالشخص و ظله و رجعت السماوات و الأرض إلى ما كانتا عليه قبل انفتاقها من الرتق

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 308

فعادتا إلى مقام الجمعية المعنوية حيث كانتا رتقا من هذه التفرقة من حيث هذا الوجود الطبيعى فعادتا كما كانتا رتقا بعد الفتق و كذا العناصر الأربعة و يصير كلها عنصرا واحدا مظلما لا يرون فيها شمسا و لا زمهريرا و الجبال لكونها متكونة من الرمال- فعادت كما كانت عليه فى شهود الآخرة وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْجِبالِ فَقُلْ

---

[517] (2) ليس المراد بالجهات الفاعلية العقول المسماة بأرباب الأنواع لأنها أيضا فانية بل المراد الأسماء الحسنى التي هي عند العرفاء مربيات الأشياء فتفنى المظاهر في الظاهر- كالحيوان في السميع البصير و المدرك الخبير و الملك في السبوح القدوس و الإنسان في اسم الجلالة و هو الله و هكذا، س ره

[518] (3) أي تبدل كل الصور الطبيعية طولا إلى الصور البرزخية و هي من صقع النفوس كما أن النفوس من صقع العقول بل النفوس الكلية الإلهية نفس العقول و جميع الغايات لهذه الطبيعيات مشمولة غاية الغايات لأن وحدتها وحدة حقة حقيقية لا عددية فالجميع قائمة هناك بالقيوم تعالى لا بالقوابل و ليس التبدل و البروز بمجرد تبدل النظر هنا بإسقاط الإضافات و لو صار مقاما للناظر متمكنا فيه مع بقاء الوجود الدنيوي و إن كان هذا أيضا قياما عند الله و موتا اختياريا بل شرطا للوصول إلى غاية الغايات و أقصى النهايات- و البغية الكبرى للفئة الأسنى الأعلى فإن من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى- و قد مر أن المعرفة بذر المشاهدة، س ره

[519] (1) أي بمالكية الله لأن الكل موجودة هناك بوجوده كما عرفت من معنى قوله تعالى\i فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ\E، س ره

[520] (2) لأنه إذا عاد الكل إلى صقع الله و الوجود بشراشره إلى الوجوب لم يكن لماهيات الكواكب نور و لا ظهور إذ النور و الظهور راجع إلى الوجود و الماهيات ظلمات و غواسق لا بنحو الإيجاب و إن كان عدوليا بل بمعنى السلب البسيط أي ليست أنوارا و ظهورات، س ره

[521] (3) هذا على سبيل التمثيل فإن أبدان أهل النار أيضا كذلك فإنهم يحشرون على صور يحسن عندها القردة و الخنازير كما أن أبدان أهل الجنة جرد مرد بخلاف الأبدان في الدنيا إذ ربما يكون البدن أسود و النفس نورية كما في بلال و ربما يكون بالعكس، س ره

يَنْسِفُها رَبِّی نَسْفاً- فَيَذَرُها قاعاً[522] صَفْصَفاً لا تَرى فِيها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً و ينقلب كل العنصريات نارا واحدة- غير هذه النار الأسطقسية و يصير الهيولى كلها بحرا مسجورا و إذا البحار سجرت- كما وقعت الإشارة فى حق آل فرعون بقوله أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً و بالجملة[523] يتصل البر بالبحر و يتحد الفوق و التحت و تزول الأبعاد و الأحجام و ترتفع الحواجز و الحوائل و يرق الحجب لأهل البرازخ و مواقف الأشهاد يوم تبلى السرائر يوم يقوم الأشهاد و يقام الخلائق عن مكامن الحجب إلى مواقف كشف الأسرار لقوله وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ و المتخلصون من محابس الأشباح و الأرواح يتوجهون إلى الحضرة الإلهية لقوله تعالى فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ.

[موضع جهنم و الصراط و الجنة عند بعض المكاشفين]

قال بعض العرفاء المكاشفين إذا أخرجت الأرض أثقالها حتى ما بقى[524] فيها شيء

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 309

اختزنته جيء بها إلى الظلمة التى هى دون المحشر كما قال تعالى وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً فتمد مد الأديم و بسطة فلا يرى فيها عوجا و لا أمتا و هى الساهرة إذ لا نوم فيها كما قال فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ[525] و يرجع ما تحت[526] مقعر فلک الكواكب جهنم و سميت بهذا الاسم لبعد قعرها يقال بئر جهنام أى بعيد القعر و يوضع الصراط من الأرض علوا إلى سطح فلک الكواكب- و هو فرش الجنة من حيث باطنه إذ كل أمور الآخرة يقع فى باطن حجب الدنيا و لذلک قيل أرض الجنة الكرسى و

---

[522] (1) إن شئت أن ترى يا حبيبي أنموذجا من ذلك القاع فارجع الأنوار الأسفهبدية و الصور النوعية و الشخصية بما هي فعليات كلا إلى صقع الله تعالى و سلم الأمانات من الحلو و الحلل التي تزينت بها الصورة الامتدادية المشتركة إلى أهلها و لا بد يوما أن ترد الودائع و قم بالقسط و أعط الحق بمن له الحق حتى ترى الكل متعلقات به طولا- آئلاث إلى صقعه علوا و ترى أنه لا يبقى إلا القاع الخالي عن ماء حياة الأرواح و كلاء الأشباح كصفحة ملساء هي عن تلك التخاطيط العجيبة و الصور الغريبة عطلاء مع أن تلك الصفحة أيضا لا تخلى و نفسها بل يقبض و يفنى وجودها\i وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ\E و لما كان للتوحيد مراتب توحيد الأفعال و توحيد الصفات و توحيد الذات كانت الجبال يوم القيامة على ثلاثة أحوال كما ورد في القرآن المجيد و قال بعض المفسرين يجعل الله تعالى الجبال يوم القيامة كثيبا مهيلا ثم عهنا منفوشا ثم هباء منثورا فليس المراد أنه يبقى موادها الرملية إذ لا بد أن تفنى بالكلية و يكون الملك مادة و صورة لله، س ره

[523] (2) لأنه مقام تصالح الأضداد، س ره

[524] (3) أي إذا تحركت الأرض سيما أرض الأبدان حركة جوهرية و وصلت إلى غاياتها و أخرجت أثقالها أي برزت كمالاتها الكامنة في استعداداتها جيء بها إلى الظلمة لأنه إذا عادت الفعليات و الأنوار إلى الله تعالى بقيت الصورة الجسمية الممنوة بالتباعد المكاني- و التمادي الزماني و الغسق الهيولاني و كل منها غيبة و فقدان لا حضور و وجدان و هذا عند المحشر أي حشر القوى و النفوس إلى الله، س ره

[525] (1) أي القيامة و توجه سوقة واحدة في الكل طولا و نفخة واحدة دهرا و صيحة واحدة كذا في عين كونه زجرات و نفخات و نحوها غير متناهية عرضا و وصول واحد وحدة جمعية في عين كونها وصولات غير متناهية لمغياة غير متناهية إلى غايات غير متناهية منطوية في الوحدة الحقة لغاية الغايات\i وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ\E، س ره

[526] (2) إنما يرجع هذا إليها لأن الطبيعة التي هي النار و التعلق بها الاحتراق بالنار- إنما يتحقق هنا و إنما حددها بفلك الكواكب إذ من الأرض إلى سمته و إلى نفسه محل- تصرف القوى و الحواس و البصر يصل إليه بسبب كواكبه لا إلى الفلك الأطلس و كلما تدركها القوى إذا لوحظت بما هي كثيرة و متعلقة بالمادة و الماهية الإمكانية صارت مادة للنار و لهذا كان أبواب جهنم بعدد المدارك السبعة كما يأتي، س ره

سقفها عرش الرحمن و يوضع الموازين فى أرض المحشر لكل مكلف ميزان[527] يخصه بعد الميزان العام قوله تعالى وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُ و أما الموازين الخاصة فيجعل فيها الكتب و الصحائف[528] و يوزن بها كما يوزن هاهنا الصور

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 310

العلمية و الأفكار النظرية بعلم القسطاس ليظهر صحيحها من فاسدها و حقها من باطلها- و آخر ما يوضع فى الميزان قول العبد الحمد لله

لذلک قال الرسول ص: الحمد لله ملء الميزان

و كفة ميزان كل أحد بقدر أعماله و أفعاله و بحسبها يكون ثقلها و خفتها- فكل ذكر و قول يدخل فى الميزان إلا قول لا إله إلا الله لأن كل عمل له مقابل فى عالم التضاد و ليس للتوحيد مقابل إلا الشرک و هما لا يجتمعان فى ميزان واحد لأن اليقين الدائم كما لا يجامع ضده كذلک لا يتعاقبان على[529] موضوع واحد فليست للكلمة ما يقابلها و يعادلها فى الكفة الأخرى فلا يرجح عليها شيء بالضرورة كما يدل عليه حديث صاحب السجلات[530] و أما المشركون فلا ميزان لهم فى ذلک اليوم لأن أعمال خيرهم محبوطة و لذا قال تعالى فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً و ضرب بسور يسمى الأعراف بين الجنة و النار و جعل مكانا لمن اعتدلت كفتا ميزانه و وقعت الحفظة بأيديهم الكتب التى كتبوها فى الدنيا من أفعال المكلفين و أقوالهم ليس فيها شيء من الاعتقادات القلبية و لهذا قال سبحانه وَ كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ و لم يقل علموه فعلقوها فى أعناقهم و أيديهم كما فى قوله وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً اقْرَأْ كِتابَکَ كَفى بِنَفْسِکَ الْيَوْمَ عَلَيْکَ حَسِيباً و قال وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ و هو أعلم بما يعملون فمنهم من أخذ كتابه بيمينه و منهم من أخذه بشماله و منهم من أخذه وراء ظهره و هم الذين نبذوا الكتاب فى الدنيا وراء ظهورهم و اشتروا به ثمنا قليلا و ليس أولئک إلا أئمة الضلال و يأتى مع كل إنسان قرينه من الملائكة و الشياطين لقوله تعالى وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيدٌ

---

[527] (3) كما أنه لا يوزن هنا الدراهم و الدنانير بميزان البر و الشعير و بالعكس- فمن مكلف أعماله جم غفير يستدعي ميزانا عظيما و من مكلف أعماله نذر يسير يستدعي ميزانا صغيرا، س ره

[528] (4) ليس المراد ارتضاء وزن دفاتر الأعمال كما يقول به بعض المتكلمين بل المراد محاذاة نقوش الحسنات مع نقوش السيئات اللتين في جنبي النفس العمالة و قد علمت أن لكل معنى صورة فيتمثل موازين صورية منصوبة هناك كما في الوعاء و بحق الموازين- إذا نصبت و الصحف إذا نشرت، س ره

[529] (1) كما يتعاقب عليه الصدق و الكذب و الإنفاق و الإمساك و الإحسان و الإساءة و هكذا، س ره

[530] (2) جمع السجل أي الدفتر فقد ورد أن شخصا لم يعمل قط خيرا إلا أنه تلفظ يوما بكلمة لا إله إلا الله مخلصا فيوضع يوم القيامة في مقابله تسعة و تسعون سجلا من أعمال البشر كل سجل كما بين المشرق و المغرب و يرجح على جميع السجلات و ظاهر الحديث المقابلة و لهذا لم يكتف المصنف ره بالمقابلة و زاد عليها المعادلة، س ره

لأن كل نفس لها قوى محركة و أخرى مدركة فمبدأ قواها المحركة هو المسمى بالسائق سواء كان ملكا أو شيطانا و مبدأ قواها المدركة هو المسمى بالشهيد كذلك قوله تعالى إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ

[حمل الملائكة عرش الحق تعالى و احتفافهم حوله]

ثم يأتى الله عز و جل على عرشه و الملائكة تحمل[531] ذلک العرش فيضعونه فى تلک الأرض المشرقة بنور ربها لقوله وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ و قضى بينهم بالحق و الجنة عن يمين العرش و النار من الجانب الآخر و تأتى ملائكة السماوات ملائكة كل سماء على حدة فى صف متميزة عن ملائكة سماء أخرى- و عن غيرهم فيكون سبعة صفوف و الروح الأعظم قائم مقدم الجماعة ثم يجاء بالكتب و الصحف المنزلة على الأنبياء و يوضع هناک كما قال تعالى وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِ و يجتمع كل أمه برسولها من آمن منهم و من كفر و يحشر الأفراد و الأنبياء من غير رسالة بمعزل من الناس بخلاف الرسل فإنهم أصحاب العساكر فلهم مقام يخصهم دون غيرهم من الأنبياء و الأولياء ع و قد غلبت فى ذلک اليوم الهيبة الإلهية و غلبت على قلوب أهل الموقف من إنسان و ملک و جن فلا يتكلمون إلا همسا و يرفع الحجب بين الله و بين عباده و هو معنى[532] كشف الساق

قوله تعالى يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فلا يبقى أحد على أى دين كان إلا يسجد السجود المعهود و من سجد اتقاء أو رياء خر على قفاه و بهذه السجدة يرجح ميزان أصحاب الأعراف لا لأنها سجدة تكليف كما ظن لأن دار التكليف هى الدنيا لا غير بل لأنها سجدة ذاتية صدرت عن فطرة من غير رياء و غرض و قد مر أن جانب الرحمة أرجح إذا بقى القابل على فطرته الذاتية و مرتبة إمكانه الذاتى من غير انحراف عن سنن الحق و لا تغير فى خلق الله إلا على سبيل الاستكمال فيه و يحضر الجحيم فى العرصات

---

[531] (1) كما قال تعالى\i وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ\E ففي اليوم الإلهي الأول كانت حملة عرشه أربعة و لكن في اليوم الآخرة تضاعف بأربعة أخرى إذ كلما كان في البدو كان مثله في العود و المراد بالعرش هو الوجود المنبسط و إتيان الله تعالى ظهور مرتبة الواحدية- في النفس الكلية الإلهية و الأرض المشرقة هي القلب المنور هذا حقيقة الأمر و أما الرقيقة فما أشبه صورة ذلك العرش بصورة بيت الله حيث لم يضع قدمه فيه أبدا كما قال عارف كامل إنه مذ صنع بيت قلبي لم يخرج منه طرفة عين و مذ بنى هذا البيت الصوري و هو الكعبة لم يضع قدمه فيه، س ره

[532] (2) الكشف عن الساق كناية عن الظهور كما في قول العرب كشف الحرب عن ساقها و يدور في خلدي أن يكون ساق مخفف ساقي أي يكشف عن ساقي الكوثر كما ورد أنه لا يعلم حقيقة علي بن أبي طالب ع إلا الله و محمد ص و يدعون إلى السجود أي يدعى كل من الإمام و المأمومين إلى السجود لله الواحد المعبود و هذا المعنى جعله الله قسطي بمنه و جوده س ره

على صورة[533] بعير غضبان و جيء يومئذ بجهنم ليتذكر الإنسان- و يشاهدها أهل الموقف بالعيان وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى فيطلع الخلائق من هول مشاهدتها على فنائهم و يفزعون إلى الله و لو لا أن حبسها الله برحمته لأحرقت السماوات و الأرض و الموت لكونه عبارة عن هلاک الخلق بأحد طرفی التضاد يقام بين الجنة و هی دار الحياة و النار و هی دار الهلاک و البوار فی صورة كبش أملح و يذبح بشفرة يحيى- و هو اسم لصورة الحياة الباقية فی المستقبل بأمر جبرئيل[534] مبدأ الحياة و يحيى الأشباح بالأرواح بإذن الله ليظهر حقيقة البقاء الأبد بموت الموت و حياة الحياة- و ينادی منادی الحق يا أهل الجنة خلود بلا موت و يا أهل النار خلود بلا موت و إن كانت حياتهم ممزوجة بالموت لقوله تعالى لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى* و ليس فی النار فی ذلک الوقت إلا أهل النار الذين هم أهلها و ذلک يوم الحسرة لأنه حسر أی ظهر للجميع صفة خلودهم الدائم لكل طائفة فيما هی من أهلها من الدار فأما أهل الجنة إذا رأوا الموت سروا سرورا عظيما فيقولون بارک الله لنا فيک لقد خلصتنا من دار الدنيا الفانية و كنت خير وارد علينا و خير تحفة أهدانا الله سبحانه

لقول النبی ص: الموت تحفة المؤمن

و أما أهل النار و هم أهل الدنيا خاصة إذا أبصروه يفزعون و يقولون لقد كنت شر وارد علينا حلت بيننا و بين ما كنا فيه من الخير و الدعة ثم يقولون له عسى

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 313

أن تميتنا فنستريح مما نحن فيه من المصيبة و العذاب ثم يغلق[535] أبواب النار غلقا لا فتح بعده و تطبق على أهلها و يدخل بعضها على بعض ليعظم الضغاط فيها على أهلها- و يرجع أسفلها أعلاها و أعلاها أسفلها و يرى الناس و الشياطين فيها كقطع اللحم فی القدر إذا كانت تحتها النار العظيمة تغلی كغلی الحميم فتدور بمن فيها علوا و سفلا كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً بتبديل الجلود و تشاهد يومئذ نار جهنم و يرى بعين اليقين

---

[533] (1) إنما يحضر بهذه الصورة لحقد البعير و قد يقال على صورة جاوميس و هذه لسوداوية البقر و جهنم دار الموت و السوداء جالب الموت، س ره

[534] (2) و الأنسب بأمر إسرافيل لأنه مبدأ الحياة و جبرئيل مبدأ العلم و يمكن أن يقال المراد حياة العلم

i\ً كما قال على ع: الناس موتى و أهل العلم أحياء\E

، س ره

[535] (1) كما في الدنيا ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة و يدخل بعضها على بعض كما في الدنيا عالم الديدان ليعظم الضغاط كما في الدنيا يحمل كل من أهلها على كاهله أعباء الآخر و لا يكتفي بشغل نفسه بل يقلد على رقبته شغل الآخر و الأشغال تضغط النفس و تلطمها و تصغرها و يرجع أسفلها أعلاها أي العناصر تصير مواليد و المواليد تصير عناصر يأكل بعضها بعضا أي ينقلب بعضها إلى بعض و يتحول بعضها إلى بعض فيتحول الجماد نباتا حسنا و النبات حيوانا و الحيوان إنسانا و يصول بعضها على بعض كصولة الأسد على الغنم و كل أقوى من القوي و الطبائع المادية النارية على أضعفها و قاهرية كل عال على سافل، س ره

كما قال تعالى ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ و إن وقودها الناس و الحجارة أى من حدود الإنسانية إلى حدود الجمادية داخلة فى وقودها و هى نار يأكل بعضها بعضا و يصول بعضها على بعض و هى نار تذر العظام رميما و هذه النار[٥٣٦] غير النار التى تطلع على الأفئدة فإن هذه قد تخبو و ذلک بالنوم الذى قد يقع لأهل العذاب فيخفف عنهم به الآلام التى هم فيها- لكنه بحيث يشير إليه قوله تعالى كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً و الآية تدل على أنها نار محسوسة لقبولها الزيادة و النقصان فإن النار الحقيقية لا تقبل هذا الوصف و يحتمل أن يكون المراد كلما خبت النار المتسلطة على أجسادهم بنوم و شبهه زدناهم سعيرا بانتقال العذاب إلى بواطنهم و هو التفكر فى الفضيحة و الهول يوم القيامة و هو أشد من العذاب الجسمانى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 314

و اعلم أن فى القيامة مواقف و مقامات

مثل الصراط و العرض و أخذ الكتب و وضع الموازين و الأعراف و أبواب الجنة و أبواب النار.

و أما العرض[٥٣٧]

فهو مثل عرض الجيش ليعرف أعمالهم فى الموقف و هو مجمع الخلائق لأن حجب الأزمنة و تغاير الأمكنة مرتفعة فى ذلک العالم فالجميع مع اختلاف أزمنتهم و أمكنتهم فى الدنيا حاضرون هناک فى عرصة واحدة فى يوم واحد قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ

: و سئل ص عن قوله تعالى فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً فقال ذلک هو العرض

فإن من نوقش فى الحساب عذب و كما يعرف الأجناد عند عرض الجيش بزيهم و لباسهم فيعرف الناس هناک بوجوههم و سيماهم و على صور نياتهم و أخلاقهم كما مر تحقيقه- ف يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيماهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّواصِي وَ الْأَقْدامِ كحال الأسارى و الدواب هاهنا.

و أما الكتب

---

536 (2) فإن النار الجسمانية موجبة الوجع في البدن و النار الروحانية موجبة الهم و الغم و الحسرة على الروح كنار الفراق و نار الحسرة و الانفعال كما قال ع

\i\: فهبني يا إلهى و سيدي و مولاي صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك\E

و في الوحي الإلهي\i يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ\E، س ره

537 (1) معناه هنا بالفارسية سان ديدن لشكر، س ره

فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً وَ يَنْقَلِبُ إِلى أَهْلِهِ مَسْرُوراً و هو المؤمن السعيد لأن كتاب نفسه من جنس الألواح[٥٣٨] العالية- و الصحف المكرمة المرفوعة و أما من أوتى كتابه بشماله و هو المنافق الشقى لأن كتابه من جنس الصحائف السفلية و الكتب الحسية المغلوطة القابلة للإحراق كما قال تعالى إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ و أما الكافر فلا كتاب له و المنافق لمكنة استعداده سئل عنه الإيمان و ما قبل منه الإسلام كما قبل من عوام أهل الإسلام و يقال فى حقه إِنَّهُ كانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ و يدخل[٥٣٩] فيه المعطل و المشرك و الجاحد المتكبر على الله و يكون المنافق فى باطنه واحدا من هذه الثلاثة و لا ينفع له صورة الإسلام- كما ينفع للضعفاء و العوام لما ذكرناه وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ فهم الذين أوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم و اشتروا به ثمنا قليلا فإذا كان يوم القيامة قيل

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 315

له خذ من وراء ظهرك أى من حيث نبذته فيه فى حياتك الدنيا كما فى قوله تعالى قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً و هو كتابه المنزل عليه بواسطة الرسول لا كتاب الأعمال- فإنه حين نبذه وراء ظهره ظن أن لن يحور أى جزم[٥٤٠].

و أما الموازين

فقد مر بيانها على قدر ما تيسر لنا فى حقيقة معناها.

و أما الصراط

فقد علمت أنه طريق الجنة و أنه يتسع فى حق البعض و يضيق فى حق البعض و هو هاهنا معنى و فى الآخرة له صورة محسوسة و الناس بعضهم سائرون على الصراط المستقيم و بعضهم منحرفون عنه إلى طريق الجحيم قال تعالى وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ و لما تلا رسول الله ص هذه الآية خط خطا و خط عن جنبيه خطوطا أخرى فالمستقيم هو صراط التوحيد- الذى سلكه جميع الأنبياء و أتباعهم و المعوجة هى طرق أهل الضلال و توابع الشيطان- و المنافق لا قدم له على صراط التوحيد و له قدم على صراط الوجود و المعطل لا قدم له على صراط[٥٤١] الوجود أيضا بحسب ما هو إنسان و إنما له قدم عليه بما هو حيوان و دابة لقوله تعالى ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها و الموحد و إن كان فاسقا

538 (2) أي النفوس الكلية و العقول الكلية، س ره

539 (3) أي في الكافر المطلق و لا يعود الضمير إلى المنافق لأن كفر النفاق مقابل كفر التعطيل و الشرك و الجحود أولا و لو كان بدل كلمة فيه كلمة في و رجع المستتر في يدخل إلى المنافق كان قوله و يكون المنافق إلخ عطفا تفسيريا له، س ره

540 (1) تفسير ظن أي أيقن أن لا يرجع كما في قوله تعالى\i وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ\E، س ره

541 (2) أي لا يقول بوجود الصانع فهو مفرط و المشرك مفرط، س ره

لا يخلد فى النار بل يمسک على الصراط و يسأل و يعذب هناک و هو على متن جهنم غائب فيها- و الكلاليب التى فيه تمسكهم عليه و لما كان الصراط فى النار و ما ثم طريق إلى الجنة إلا عليه قال تعالى وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِيًّا و هذه الكلاليب و الخطاطيف كما ورد فى الحديث هى صورة تعلقات الإنسان بالدنيا و القيود الدنيوية المانعة لسلوک طريق الحق تمسكهم يوم القيامة على الصراط فلا ينهضون إلى الجنة و لا يقعون أيضا فى النار لأجل قوة الإيمان و نور التوحيد حتى يدركهم الشفاعة لمن أذن له الرحمن فمن تجاوز هاهنا تجاوز الله عنه و من أنظر معسرا أنظره الله و من عفا عن أخيه عفا الله عنه و من استقضى حقه هاهنا من غير تسامح استقضى الله حقه هناک

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 316

و من شدد على هذه الأمة شدد الله عليه كما ورد فى الحديث إنما هى أعمالكم ترد عليكم- فالتزموا مكارم الأخلاق فإن الله يعاملكم بما عاملتم به عباده.

و أما الأعراف

فهو سور بين الجنة و النار له باب باطنة و هو ما يلى الجنة فيه الرحمة و ظاهرة و هو ما يلى النار من قبله العذاب يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه- فهم ينظرون بعين إلى الجنة و بعين أخرى إلى النار و ما لهم رجحان بما يدخلهم الله أحد الدارين قال تعالى وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ الآيات و قد قيل للأعراف و أصحابه معنى آخر و هو أيضا يقرب من هذا المعنى عند التأمل فإن أحوال العرفاء الكاملين ما داموا فى هذه الحياة الطبيعية يشبه حال قوم فى الآخرة استوت حسناتهم و سيئاتهم فإنهم من جهة علمهم و عرفانهم و رقة حجابهم البدنى كادوا أن يكونوا فى نعيم الجنة و من جهة كثافة أجسادهم المادية و بقاء حياتهم الدنيوية منعوا عن تمام الوصول و كمال الروح فلهم حالة متوسطة و لكنهم بحسب جوهر ذاتهم و مرتبة نفوسهم العالية فى مكان عال مرتفع و الأعراف فى اللغة جمع عرف بمعنى مكان عال مرتفع- لأنه بسبب ارتفاعه يصير أعرف مما انخفض منه و منه يقال عرف الفرس و عرف الديک.

و للمفسرين فى معنى الأعراف قولان الأول و هو الذى عليه الأكثرون أن المراد منه أعلى ذلک السور المضروب بين الجنة و النار و هو المروى عن ابن عباس و روى عنه أيضا أنه قال الأعراف شرف الصراط.

و الثانى عن الحسن و الزجاج أن قوله تعالى وَ عَلَى الْأَعْرافِ أى على معرفة[٥٤٢] أهل الجنة و أهل النار رجال يعرفون كلا من أهل الجنة و أهل النار بسيماهم- فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم فضرب

[542] (1) فعلى الثاني كان الأعراف اسم المعنى و على الأول كان اسم المكان، س ره

على خده ثم قال هم قوم جعلهم الله على تعرف أهل الجنة و أهل النار يميزون البعض عن البعض و الله لا أدرى لعل بعضهم معنا.

و أما القائلون بالقول الأول فقد اختلفوا فى أن الذين هم على الأعراف من هم على أقوال أحدها أنهم الأشراف و أهل الطاعة من الناس و ثانيها أنهم الملائكة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 317

يعرفون أهل الدارين و ثالثها أنهم الأنبياء ع أجلسهم الله على ذلک السور تمييزا لهم عن سائر أهل الموقف و ليكونوا مطلعين على أهل الجنة و أهل النار و مقادير ثوابهم و عقابهم و رابعها أنهم أقوام يكونون فى الدرجة السافلة من أهل الثواب- و خامسها أنهم هم الشهداء و هذا الوجه باطل لأنه تعالى خص أهل الأعراف بأنهم يعرفون كلا من السعداء و الأشقياء و الشهيد لا يلزم أن يكون عارفا بهذا العرفان و لو كان المراد أنهم يعرفون أهل الجنة يكون وجوههم ضاحكة مستبشرة و أهل النار بسواد وجوههم و زرقة عيونهم لما بقى لأهل الأعراف اختصاص بهذه المعرفة لأن جميع الخلق فى القيامة يعرفون هذه الأحوال و لما بطل هذا الوجه و الذى قبله لأن أهل السفالة- أنزل حالا من أن يكونوا من أهل المعرفة و كذا الوجه الثانى لأنه تعالى وصفهم بكونهم رجلا و الوصف بالرجولية أنما يحسن فى الموضع الذى يحصل فيه التقابل بينها و بين الأنوثية و الملائكة ليسوا كذلک فثبت أن المراد بقوله تعالى يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ هو أنهم كانوا يعرفون فى الدنيا أهل الخير و الإيمان و أهل الشر و الطغيان فهو تعالى أجلسهم على الأعراف و هى الأمكنة العالية الرفيعة بحسب مقامهم و مرتبتهم ليكونوا مطلعين على الكل شاهدين على كل أحد من الفريقين بما يليق به و يعرفون أن أهل الثواب وصلوا إلى الدرجات و أهل العقاب إلى الدركات.

لا يقال إن هذا الوجه غير صحيح أيضا لأنه تعالى وصفهم أنهم لم يدخلوها أى الجنة و هم يطمعون فى دخولها و هذا الوجه لا يليق بالأنبياء و من يجرى مجراهم.

لأنا[٥٤٣] نقول كونهم غير داخلين فى الجنة فى أول الأمر لا يقدح فى كمال شرفهم و علو درجتهم و أما قوله وَ هُمْ يَطْمَعُونَ فالمراد من هذا الطمع اليقين أ لا ترى أن الله تعالى قال حكاية عن الخليل ع وَ الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ و لا شک أن ذلک الطمع يقين فكذا هاهنا و بالجملة وصفه تعالى أهل الأعراف بما وصفه من كونهم جالسين على مكان عال رفيع و كونهم عارفين كلا من الفريقين بسيماهم

[543] (1) الأولى أن يقال قوله تعالى\i لَمْ يَدْخُلُوها\E حال من المفعول أي نادى أهل الأعراف أصحاب الجنة حال كون أصحاب الجنة غير داخلين فيها أن سلام عليكم، س ره

يدل على تشريف عظيم لهم و مثل هذا التشريف لا يليق إلا بالإشراف دون من استوت حسناته مع سيئاته فظهر أن الأولى و الأرجح هو القول الثانى و يؤكده

ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب الكلينى عن أبى عبد الله ع: أنه جاء ابن الكواء إلى على ع و سأله عن قوله تعالى عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ فقال ع و نحن على الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم و نحن الأعراف الذى لا يعرف الله عز و جل- إلا بسبيل معرفتنا فلا يدخل الجنة إلا من عرفناه و لا يدخل النار إلا من أنكرناه

فهذه جملة من أحوال يوم القيامة.

و قد ورد من الأخبار فى ذلك اليوم ما ورد و دونوا فى الكتب ما دونوا و نحن أوضحنا بعضا منها بحسب ما تبلغ إليه طاقتنا و يناله جهدنا و مفتاح هذه المعارف معرفة النفس لأنها المنشئة و الموضوعة لأمور الآخرة و هى بالحقيقة الصراط و الكتاب و الميزان- و الأعراف و الجنة و النار كما وقعت الإشارة إليه فى أحاديث أئمتنا ع.

فقد روى ابن بابويه فى كتاب معانى الأخبار و كتاب التوحيد عن أبى عبد الله ع: أنه سئل عن معنى الصراط المستقيم قال هو أمير المؤمنين ع

و روى عن سيد العابدين على بن الحسين ع أنه قال: نحن أبواب الله و نحن الصراط المستقيم

و عن جعفر بن محمد ع قال: قول الله عز و جل صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ يعنى محمدا[٥٤٤] و ذريته

و عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد الله ع عن قول الله وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً قال هم الأنبياء و الأوصياء

و المراد بالكتاب فى قوله

[544] (1) لا يقال هذا متشابه إذ يمكن أن يكون تفسيرا للمضاف أعني الصراط فيكون شاهدا للمصنف قدس سره أو للمضاف إليه أعني الذين أنعمت عليهم فلا يكون شاهدا لأنا نقول إنه تفسير للمضاف لأنه بدل من الصراط المستقيم المفسر بأمير المؤمنين و أولاده ع على أن موضوع الحكم هو المضاف لا المضاف إليه و المنعم عليهم عينوا في الآية بقوله تعالى\i فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ\E و صراطهم المستقيم محمد و ذريته صلى الله عليه و عليهم أجمعين، س ره

تعالى إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ و إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ هو نفوس الأبرار و نفوس الفجار كما سبق.

و مما دل عليه أيضا

قول أمير المؤمنين ع:

و أنت الكتاب المبين الذى بآياته يظهر المضمر

و قوله

دواؤک فيک و لا تشعر و داؤک منک و لا تبصر

دال على أن محل نعيم الجنة و لذاتها و عذاب النار و عقوباتها إنما هى النفس الإنسانية

فصل (24) فى بيان ماهية الجنة و النار

أما الجنة

فهى كما دل عليه الكتاب و السنة مطابقا للبرهان و الكشف دار البقاء- و دار السلام لا موت فيها[545] و لا هرم و لا سقم و لا غم و لا هم و لا دثور و لا زوال و هى دار المقامة و الكرامة لا يمس أهلها فيها نصب و لا لغوب لهم فيها ما تشتهى الأنفس و تلذ الأعين و هم فيها خالدون و إنها دار أهلها جيران الله[546] و أولياؤه و أحباؤه و أهل كرامته و إنهم على مراتب متفاضلة منهم المتنعمون بتسبيح الله و تقديسه و تكبيره فى جملة ملائكته المقربين و منهم المنعمون باللذات المحسوسة كأنواع المآكل و المشارب و الفواكه و الأرائک و نكاح حور العين و استخدام الولدان المخلدين و الجلوس على النمارق و الزرابى و لبس السندس و الحرير و الإستبرق و كل منهم إنما يتلذذ بما يشتهى و يريد على حسب ما تعلقت به همته و بالجملة مبادى الأكوان فى عالم الجنان

---

545 (1) إذ لا تركيب من العناصر المتضادة حتى يقال كل مركب ينحل و لا حلول ضد في موضوع ضد آخر حتى يكون الفساد أو السقم بحلول ضد على موضوع ضد تعاقبا، س ره

546 (2) سيما الجبروت الذي في سلسلة الصعود فإن العقول الصاعدة البسيطة الكاملة- من صقع الربوبية من رآها فقد رأى الله و هي أبعد من الموت و الهرم و نحوها، س ره

إنما هى الأمور الإدراكية و الجهات الفاعلية و لا دخل للمواد و الأسباب القابلية- لأن وجود الأشياء هناك وجود صورى من غير مادة و لا حركة و لا انفعال و تجدد و انتقال- و أما النار فهى دار أهلها فى هوان و أسقام و أحزان و آلام و جوع و عطش[٥٤٧] و تجدد- عذاب و تبدل جلود لا يموتون فيها و لا يحيون و لا يقضى عليهم فيموتوا و لا يخفف عنهم من عذابها و أهل النار حقا هم المشركون و الكفار وجوههم مسودة و أما المذنبون من أهل التوحيد فإنهم يخرجون منها بالرحمة التى تدركهم و الشفاعة التى تنالهم- و فى الرواية التى عن أئمتناع أنه لا يصيب أحدا من أهل التوحيد ألم فى النار إذا دخلوا و إنما[٥٤٨] يصيبهم الله الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاء بما كسبت أيديهم و ما الله بظلام للعبيد و هذه الرواية مطابقة لأصولنا العقلية لأن العارف بالتوحيد يكون نفسه منورة بنور الحق و اليقين مرتفعة عن العالم الأسفل إلى مقام العلويين و النار لا يدخل فى محل المعرفة و الإيمان و إنما سلطانها على الجلود و الأبدان

كما ورد فى الحديث: النار لا تأكل محل الإيمان

فأهل النار بالحقيقة هم المشركون و الكفار لا يَذُوقُونَ فِيها بَرْداً وَ لا شَراباً إِلَّا حَمِيماً وَ غَسَّاقاً و إن استطعموا أطعموا من الزقوم و إن استغاثوا أغيثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب و ساءت مرتفقا ينادون من مكان بعيد ثم قيل لهم اخسئوا و لا تكلمون و نادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون.

و مما يجب[٥٤٩] أن تعلم أن الجنة التى خرج منها أبونا آدم و زوجته لأجل

خطيئتهما و هى جنة الأرواح[٥٥٠] المسماة عند أهل المعرفة و الشريعة موطن العهد و منشأ أخذ الذرية هى غير الجنة التى وعد المتقون و هى جنة البرزخ لأن هذه لا يكون لكل أحد إلا بعد انقضاء حياته الدنيوية بموته و

---

547 (1) كما ترى هنا أهل الدنيا لا يشبعون يزيد حرصهم و شرههم يوما فيوما و تبديل جلودهم تجدد طبائعهم بحركة جوهرية لا يموتون إذ لهم حياة حيوانية و لا يحيون إذ ليس لهم حياة عقلية الناس موتى و أهل العلم أحياء لا يقضى عليهم فيموتوا كما استدعوا عن مالك بقولهم ليقض علينا ربك إذ ذبح الموت بشفرة يحيى، س ره

548 (2) لأنسهم بها و إنما تصيب عند الخروج للخروج عن المألوف و هذا كما في أهل الدنيا لا يتألمون من نار الطبيعة عند اشتغالهم بها و يتألمون عند الخروج و عند الاشتغال بتذكر الموت و التفكر في المآل، س ره

549 (3) هذا قد مضى نقلا عن الشيخ محيي الدين العربي في هذا السفر، س ره

550 (1) أي الموجودة بنحو الكلية و الوجود الواحد بالوحدة الجمعية و إن كانت الصور كثيرة بالماهيات الجزئية و الأشكال و الهيئات إذ قد مر معنى الكينونات السابقة للأرواح- بحيث لا يلزم الأبحاث المشائية، س ره

للكل إلا بعد خراب الدنيا و بوار السماوات و الأرض و انتهاء الحركات[551] و بلوغ الغايات و إن كانتا متفقتين فى الحقيقة و المرتبة الوجودية لكونهما جميعا دار الحياة الذاتية و الوجود الإدراكى الصورى من غير تجدد و لا دثور و لا انقطاع و لا تضاد و لا تزاحم و بيان ذلک أن المبادى الوجودية و الغايات متحاذية متعاكسة فى الترتيب و أن الموت كما علمت ابتداء[552] حركة الرجوع للنفوس الآدمية إلى الله تعالى كما أن الحياة الطبيعية انتهاء حركة النزول لها من عنده و قد شبهت الحكماء و العرفاء هاتين السلسلتين النزولية و الصعودية بالقوسين من الدائرة إشعارا بأن الحركة الثانية الرجوعية انعطافية غير مارة على الأولى- و أن لكل درجة من درجات القوس الصعودية بإزاء مقابلتها من القوس النزولية لا عينها- و إن كانتا من جنس واحد فإذا علمت هذا فاعلم أيضا أن الجنة جنتان جنة محسوسة و جنة معقولة كما قال سبحانه وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ و قوله تعالى فِيهِما مِنْ كُلِّ فاكِهَةٍ زَوْجانِ[553] و قد علمت فى الفن الكلى إثبات العالم العقلى المشتمل

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 322

على الصور العقلية و المثل النورية المطابقة لجميع الأنوار الخارجية و كذا علمت إثبات العالم الصورى الحسى المشتمل على الصور الحسية المجردة عن المادة الكائنة الفاسدة الموضوعة فى الجهات فالجنة المحسوسة لأصحاب اليمين و المعقولة للمقربين و هم العليون- و كذا النار ناران نار محسوسة و نار معنوية فالمحسوسة للكفار و المعنوية للمنافقين المتكبرين- المحسوسة للأبدان و المعنوية للقلوب و كل من الجنة و النار المحسوستين عالم مقدارى- إحداهما صورة رحمة الله و الأخرى صورة غضبه لقوله تعالى وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوى و كما أن الرحمة ذاتية و الغضب عارض كما يعلم بالبرهان و يدل عليه قوله-

: سبقت رحمتى غضبى

و قوله وَ رَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فكذلک خلق الجنة بالذات و خلق النار بالعرض و تحت هذا سر و قد علمت أن ليس للآخرة مكان فى هذا العالم لا فى علوه و لا فى سفله لأن جميع ما فى أمكنة هذا العالم متجددة داثرة مستحيلة فانية- و كل ما هو كذلک فهو من الدنيا و الآخرة عقبى الدار ليست دار البوار و هى

---

551 (2) أي طولا إن إلى ربك المنتهى و قد ذكرنا أن الأجل المضروب للفعل إنما هو بحسبه إن وسيعا فوسيع و إن ضيقا فضيق و هنا بحسب قدرة الله و كلماته التي لا تنفد و لا تبيد، س ره

552 (3) أي ابتداء بروزه و إلا فابتداء الرجوع إلى الرب من حد النقص إلى الكمال- بالاستكمال قبل الموت الاضطراري، س ره

553 (4) قد يطلق الزوج على مجموع شيئين و قد يطلق على أحدهما كما يقال لأحد النعلين زوج النعل و منه إطلاق الزوج على الفحل و الزوجة على امرأته و من هذا القبيل الزوجان هنا فأحدهما ما في الجنة الصورية و الآخر ما في الجنة الروحانية أي أحدهما المحسوس و الآخر المعقول منه، س ره

فی داخل هذا العالم و فی باطن حجب السماوات و الأرض و منزلتها من الدنیا منزلة الجنین من رحم الأم کما مر و لکن لکل من الجنة و النار مظاهر و مرائی فی هذا العالم بحسب رقائقها و نشئاتها الجزئیة.

و علی ذلک تحمل الأخبار الواردة فی تعیین بعض الأمکنة لأحدهما کما وقع فی

قوله ص: ما بین قبری و منبری روضة من ریاض الجنة

و قوله: قبر المؤمن روضة من ریاض الجنة و قبر المنافق حفرة من حفر النیران

و ما روی: أن فی جبل أروند عینا من عیون الجنة

. و روی عن أبی جعفر ع: أن لله جنة خلقها فی المغرب و ماء فراتکم هذه یخرج منها و إلیها یخرج أرواح المؤمنین من حفرهم عند کل مساء[554] و صباح فتسقط علی

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 323

أثمارها و تأکل منها و تتنعم فیها و تتلاقی و تتعارف فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة- فکانت فی الهواء فیما بین الأرض و السماء تطیر ذاهبة و جائیة و تعهد حفرها إذا طلعت الشمس- و إن لله نارا فی المشرق خلقها لیسکنها أرواح الکفار و یأکلون من زقومها و یشربون من حمیمها لیلهم فإذا طلع الفجر هاجت إلی واد بالمین یقال له برهوت أشد حرا من نیران الدنیا کانوا فیها یتلاقون و یتعارفون و إذا کان المساء عادوا إلی النار فهم کذلک إلی یوم القیامة

و روی أیضا فی کتاب الکافی عن أبی بصیر:[555] قال قلت لأبی عبد الله ع إنا

---

[554] (1) أي عند کل لیل فذکر طرفي اللیل کأنه قال ع من المساء إلی الصباح فلا ینافیه قوله فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة ثم تأویل الحدیث الشریف أن المغرب إشارة إلی فناء الوجودات المجازیة و أفول الأنوار في الأفق الأعلی و الماء الفرات هو الوجود المنبسط و المراد من قوله ع و إلیها تخرج إلخ أنها تتحرک و تتوجه إلی غایة الغایات من الأبدان أو من الهیئات المحیطة بالأرواح کما ذکر في بیان القبر و کونها في اللیل في ذلک الأفق الأعلی باعتبار انطفاء الأنوار المتفرقة و الوجودات المتشتتة هناک کما في الحدیث إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش علیهم من نوره- و قالوا في الظلمات عین الحیاة و أکلها مشاهدة الجمال و الجلال و تلاقیها و تعارفها اتحادها

متحد جانهای شیران خداست

و طلوع الفجر صحو وجودها الموهوم بعد المحو و إفاقتها عن سکر شراب الوصال و کونها بین السماء و الأرض برزخیتها- و حاله بین المحو و الصحو مسماة بالغیبة و إن لها المنزلة بین المنزلتین و طلوع الشمس بدو نوریتها المضافة إلیها و ظهور إنانیتها و خروجها عن تلک الحالة المتوسطة و أظن أن تعهد تحریف عن تعمد أي تقصد الصور نازلة عن عالم المعنی و أن لله نارا هي نار الطبیعة السیالة ذات ثلاث شعب في مشرق السلسلة الصعودیة یسکنها أرواح الکفار إذا خلدوا إلی عالم الطبیعة و لیلهم ظلمات الطبیعة و طلوع الفجر لهم انجذابهم إلی النور المطلق في الجملة و اختلاسهم إلی الرحمة قلیلا کما ینجذبون في الدنیا فطرة فیهیجون إلی واد أضعف حرا من نیران لیلهم و إن کان أشد حرا من نیران الدنیا و إذا کان المساء عادوا إلی النار أي عادوا إلی مقامهم الداني و مقتضیات ملکاتهم النازیة، س ره

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 324

نتحدث عن أرواح المؤمنين أنها فى حواصل طير خضر ترعى فى الجنة و تأوى إلى قناديل تحت العرش فقال ع لا إذن ما فى حواصل طير قلت فأين هى قال فى روضة كهيئة الأجساد فى الجنة

و فيه أيضا عن أبى عبد الله ع قال قال رسول الله ص: شر اليهود يهود بنان- و شر النصارى نصارى نجران و شر ماء على وجه الأرض ماء برهوت و هو واد بحضرموت ترد[٥٥٦] عليه هام الكفار و صداهم

. و فى كثير من الأخبار ما يدل على أن الجنة فى السماء قال مجاهد فى قوله تعالى وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ هو الجنة و النار و مثله عن الضحاك و يروى عن عبد الله بن سلام أنه قال إن أكرم خلق الله أبو القاسم ص و قال إن الجنة فى السماء و أما أنها فى أى سماء فالمشهور أنها فى السماء السابعة و هو المروى عن ابن عباس قال مجاهد قلت لابن العباس أين الجنة فقال فوق سبع سماوات قلت فأين النار قال تحت أبحر مطبقة- و يدل على هذا ما روى فى حديث المعراج الثابت فى صحاحهم أن السدرة فى السماء السابعة إذ نزل فى الكتاب المجيد وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى و روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال الجنة فى السماء الرابعة فإذا كان يوم القيامة جعلها الله حيث يشاء و روى عن عبد الله بن عمر أنه قال الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس[٥٥٧] تنشر فى كل عام مرة و إن أرواح المؤمنين فى طيور[٥٥٨] كالزرازير يتعارفون من ثمر الجنة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 325

و يقرب من هذا كلام بعض القدماء من أهل الحكمة إن الأرواح تهبط إلى هذا العالم من أشعة الشمس و فى بعض الأخبار ما يدل على أنها فى السماء الدنيا و ذلك ما يروى فى حديث المعراج أنه ص رأى فى السماء الدنيا آدم أبا البشر و كان عن يمينه باب يأتى من قبله ريح طيبة و عن شماله ريح منتنة فأخبره جبرئيل ع أن أحدهما هو الجنة و الآخر هو النار.

---

555 (1) لا يخفى أن المصنف قدس سره بصدد ذكر أخبار عين فيها بعض الأمكنة الدنيوية للجنة و النار و رواية أبي بصير ليس فيها عين و لا أثر منه اللهم إلا أن يكون المعنى في روضة في الدنيا كهيئة الأجساد التي في الجنة و أي داع إليه بل المعنى بالعكس أي في روضة في الجنة كهيئة الأجساد في الدنيا نظير ما نقل سابقا من قوله ع في قالب كقالبه في الدنيا فإن المراد بالروضة القالب أو المعنى في روضة في البرزخ- كهيئة الأجساد يوم القيامة، س ره

556 (1) أي ترد عليه أرواحهم المتعلقة بأدمغتهم و قلوبهم إن كان النسخة صدرهم فظاهر و إن كانت صداهم فكأنها صارع عين الرين و الصدى، س ره

557 (2) لأن الجنة مطوية في وجود النفس و وجودها معلقة بإعداد أشعة الشمس- و نحوها كما قال الحكيم، س ره

558 (3) هذا و أمثاله مما مر باعتبار جناحي العلم و العمل و العقل النظري و العقل العملي، س ره

و فی بعض الأخبار ما یدل علی أنها فی بعض أودیة الأرض و ذلک ما یروی أیضا فی حدیث المعراج أنه بلغ ص قبل انتهائه إلی بیت المقدس وادیا باردة طیبة و سمع صوتا فقال جبرئیل هذا صوت الجنة یقول کذا.

و من الأخبار ما یدل علی أن للنار و الجنة کینونة فی الأرض فی بعض الأوقات- کما روی فی حدیث صلاة الکسوف إذ روی

أنه قال ص: ما من شیء توعدونه إلا و قد رأیته فی صلاتی هذه[559] لقد جیء بالنار و ذلک حین رأیتمونی تأخرت مخافة أن یصیبنی من فوحها إلی أن قال ثم جیء بالجنة و ذلکم حین رأیتمونی تقدمت حتی قمت فی مقامی و لقد مددت یدی و أنا أرید أن أتناول من ثمرها لتنظروا إلیه ثم بدا لی أن لا أفعل هذا الحدیث مما رواه مسلم فی کتابه

. و حکی بعضهم أنه لما رأی ص جهنم و هو فی صلاة الکسوف جعل یتقی حرها عن وجهه بیده و ثوبه و یتأخر عن مکانه و یتضرع و یقول أ لم تعدنی یا رب أنک لا تعذبهم و أنا فیهم أ لم أ لم حتی حجبت عنه أراد قوله وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِیهِمْ وَ ما کانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ.

و روی أیضا: أنه ص صلی یوما الصلاة ثم رقی المنبر فأشار بیده قبلة المسجد فقال قد رأیت الآن مذ صلیت لکم الصلاة الجنة و النار ممثلتین من قبل هذا الجدار فلم أر کالیوم فی الخیر و الشر رواه البخاری

و أما النار

فالمشهور فی ألسنة الجمهور أنها فی الأرض السابعة.

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 326

و من الأخبار ما یدل علی أنها فی السماء کما نقلنا روایته عن مجاهد و الضحاک فی تفسیر قوله تعالی وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُونَ و کما روی فی حدیث المعراج أنه ص رأی فی السماء الدنیا مالکا خازن النار و فتح له طریقا من طرق النار لینظر إلیها- حتی ارتقی إلیه من دخانها و شررها و ما عن یساره من الباب.

و من الأخبار ما یدل علی أنها فی البحر منها

ما روی عن أمیر المؤمنین ع: أنه سأل یهودیا أین موضع النار فی کتابکم قال فی البحر قال ع ما أراه إلا صادقا لقوله تعالی وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ

[559] (1) و ذلک لأن کلها صور صرفة بلا مادة و هکذا فیما یأتي من الأخبار، س ره

و يروى أيضا فى التفاسير أن البحر المسجور هو النار.

و منها ما رواه أحمد بن حنبل فى مسنده عن رسول الله ص أنه قال: البحر هو جهنم

و منها ما يروى عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ص: لا يركبن رجل بحرا إلا غازيا أو معتمرا فإن تحت البحر نارا[560] أو تحت النار بحرا

و منها ما أوردها الثعلبى فى تفسيره عن رسول الله ص: إنه قال البحر نار فى نار

و منها ما مر ذكره نقلا عن مجاهد عن ابن عباس إن النار تحت بحر اسمه قيس- و من ورائه بحر اسمه الأصم و من ورائه بحر اسمه مطبقة و من ورائه بحر اسمه مرماس و من ورائه بحر اسمه الساكن و من ورائه بحر اسمه الباكى و هو آخر البحار محيط بالكل- و كل واحد من هذه البحار محيط بالذى تقدمه و منها ما روى عن بعض السلف فى قوله تعالى يَسْتَعْجِلُونَکَ بِالْعَذابِ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ قال إن جهنم هو البحر و هو محيط بهم ينثر فيه الكواكب ثم تستوقد و يكون هو جهنم و منها ما يروى عن الضحاک فى قوله تعالى أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً هى فى حالة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 327

واحدة فى الدنيا يغرقون من جانب و يحترقون من جانب و مثله ما سبق نقله عن سقراط الحكيم إن مرتكب الكبائر يلقى فى طرطاووس و قال المترجم طرطاووس شق كبير و أهوية تسيل إليه الأنهار و يعنى به البحر أو قاموسا فيه دردور.

و من الأخبار ما يدل على أن النار فى هذه الأرض بعينها كحديث الوادى الذى ذكرناه من قبل.

و منها ما يدل على أن بعض جهنم فى الأرض كما روى عن قتادة فى قوله تعالى- أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ فِى نارِ جَهَنَّمَ قال و الله ما تناهر إن وقع فى النار و روى عن جابر بن عبد الله قال رأيت الدخان يخرج من أرض ضرارة و يقال إن حضرموت بقعة منها و يقرب من هذا حديث وادى برهوت المروى عن

[560] (1) الترديد من الراوي و من الحديث أن لا يدخلن المسلم الدنيا و لا يأخذها إلا وسيلة إلى الآخرة و إلا مجاهدا في سبيل الله و إلا حاجا و معتمرا ظاهريين أو باطنيين فإن تحت بحر الطبيعة نار الهيولى أو تحت نار الطبيعة لتباعدها المكاني- و تماديها الزماني و الشوب الهيولاني بحر الهيولى المسجور و سيأتي تأويل البحر بالطبيعة، س ره

أمير المؤمنين ع قال: أبغض البقاع إلى الله تعالى وادى برهوت فيه أرواح الكفار و فيه بئر ماء أسود منتن- يأوى إليه أرواح الكفار

و ذكر رجل أنه بات فى وادى برهوت فسمع طول الليل يا دومة- فذكر ذلك لرجل من أهل العلم فقال الملك الموكل بأرواح الكفار اسمه دومة.

و حكى الأصمعى عن رجل عن حضرموت أنه قال تجد من ناحية برهوت- رائحة فظيعة منتنة جدا فيأتينا بعد ذلك خبر موت عظيم من عظماء الكفار و بعض هذه الأخبار و إن كانت فى أرواح الكفار من غير تعرض بذكر النار إلا إنا متى ضممناها إلى أخبار أخرى و إلى قوله النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ استصحب فى حكم النار على وجه أظهر.

تنبيه:

هذه الأخبار و الروايات و إن كانت ظواهرها متناقضة على أرباب العلوم الرسمية لكن بواطنها متوافقة عند العرفاء المحققين لابتناء علومهم و معارفهم على أصول صحيحة برهانية و مقدمات جلية كشفية لا يشكون فيها- و يشكون فى الشمس رابعة النهار بخلاف غيرهم من أصحاب البحث و الجدال و أرباب الرواية من غير دراية و حال فإنهم حيث لم يأتوا البيوت من أبوابها تناقضت عليهم الأحكام- و تفاسدت عندهم مقاصد الحديث و الكلام و بالجملة قد علمت أن الجنة و النار فى نشأة أخرى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 328

و عالم آخر موجوداته أمور صورية بلا مادة و انفعال و حركة و الدنيا و كل ما فيها أمور كائنة فاسدة متجددة داثرة زائلة ذات أوضاع و جهات مكانية فكل خبر يذكر فيه أن الجنة أو النار فى مكان من أمكنة الدنيا و موضع من مواضع هذا العالم فإما أن يكون المراد باطن ذلك المكان كقولهم إن الجنة فى السماء السابعة و إن النار تحت السماء ليس المراد به أن الجنة داخلة فى جسمية السماء دخولا وضعيا بل دخولا معنويا كدخول النفس فى البدن و كذا حكم النار و قد علمت أن منزلة الجنة و النار من هذا العالم منزلة الجنين من الرحم فما لم تبطل الدنيا لم ينكشف الأخرى و ما لم ينهدم بناء الظاهر لم يعمر بناء الباطن و إما أن يكون المراد منها حكم المظاهر الرقائق و النشئات النسبية للجنة و النار أ لا ترى أن المرآة مظهر للصور الحسية- و ليست الصورة موجودة فيها فكذلك بعض مواضع الدنيا مظهر للجنة و النار فكما أن ما بين قبر الرسول ص و منبره روضة من رياض الجنة أى مظهر يظهر بها لمن كان من أهل الكشف و الشهود روضة من أهل الجنة كمرآة

تشاهد النفس بها صورة من الصور المحسوسة- التى قابلتها فكذلک بعض المواضع المذكورة بمنزلة المرائى المنكشفة بها أحوال الجنة أو النار كجدار مسجد الرسول ص الذى تمثل له الجنة و النار و كماء الفرات و عين فى جبل أروند و كوادى برهوت و غير ذلک من مواضع الأرض و كذلک البحر الواقع فى حديث لا يركبن رجل بحرا فالمراد بكون الجنة أو النار فى هذه المواضع أنها صارت مجالى و مظاهر ينكشف بها مثال أحدهما و أما ما يروى من قول أمير المؤمنين ع مع اليهودى و تصديقه ع إياه فى أن موضع النار فى البحر فليس المراد من البحر هذا البحر المحسوس بل شيء آخر معنوى غير محسوس بهذه الحواس المشار إليه فى قوله تعالى وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ و كذا المنقول عن ابن عباس و كعب الأحبار من أن النار سبعة أبحر أو تحت سبعة أبحر ليس المراد منه بحار الدنيا و إنما المراد منها طبقات عالم الطبيعة بحسب الجوهر و الحقيقة فإن الطبيعة فى الحقيقة نار غير محسوسة محرقة للأجسام مذيبة للأبدان محللة مبدلة للجلود

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 329

فصل (25) فى الإشارة إلى مظاهر الجنة و النار و مشاهدهما

اعلم أن لكل ماهية من الماهيات الحقيقية و معنى من المعانى الأصولية حقيقة كلية- و مثلا جزئية و مظاهر جسمانية فى هذا العالم فالإنسان مثلا له حقيقة كلية هى الإنسان العقلى الجامع لجميع رقائقه و خصوصياته على وجه أعلى و أشرف و هو الروح المنسوب إلى الله فى قوله تعالى وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي* و له أمثلة جزئية كزيد و عمرو له مظاهر و مشاهد كالمرايا و الأجسام الصقيلة فكذلک للجنة حقيقة كلية هى روح العالم- و مظهر اسم الرحمن كما فى قوله يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً و لها مثال كلى كالعرش الأعظم[٥٦١] مستوى الرحمن لقوله الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى و أمثلة جزئية كقلوب المؤمنين قلب المؤمن عرش الله و لها مظاهر حسية كما وقع فى الأخبار المذكورة من عين أروند و غيرها و كذا النار لها حقيقة كلية جامعة لأفرادها و هى البعد عن جوار الله و رحمته بحسب اسمه الجبار المنتقم القهار و لها نشأة مثالية كلية هى طبقات سبعة تحت الكرسى و الكرسى موضع القدمين تغترفان [تفترقان] بعده قدم الجبار و هى لأهل النار و قدم صدق عند ربک و هى لأهل الجنة و فيه أصول السدر[٥٦٢] التى هى شجرة الزقوم طعام الأثيم و هناک منتهى أعمال الفجار و المنافقين و لها أمثلة جزئية و هى طبيعة كل

---

561 (1) أي العقل الكلي و قلب الإنسان الكامل و أما حقيقتها الكلية و روح العالم و مستوى الرحمن فهي الوجود المنبسط المسمى بالرحمة الواسعة الرحمانية أو حقيقتها جنة الذات و الصفات و ليس المراد بالعرش الأعظم الفلك الأطلس لأنه مظهر الجنة لا مثالها، س ره

562 (2) أي منبت أصل شجرة الزقوم أصل السدرة لكنهما متعاكسان فإن الأغصان و الفروع و الأوراق للسدرة تتساعد إلى فوق و هي في شجرة الزقوم تتنازل إلى تحت و كونهما فيه قد سبق وجهه من أن المدارك الجزئية تصرفها إلى هناك فالصور المأخوذة بها منشأ الوصول إليهما بل هي من مراتبهما و هناك منتهى أعمال الفجرة و الكفرة و أما أعمال البررة و الخيرة و علومهم فترتقي إلى عليين بل إليه يصعد الكلم الطيب، س ره

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 330

فرد من الناس معذب لعذابه الجسمانى و نفسه و هواه لعذابه الروحانى و لها مظاهر و مجالى حسية فى هذا العالم كما ورد فى الأخبار من وادى برهوت و غيره و لكل من الجنة و النار- أبواب كما سنشير إليه

فصل (26) فى أبواب الجنة و النار

أبواب الجنان هى المشار إليها فى القرآن بقوله سبحانه وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ و قوله لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ وَ لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ و قوله جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوابُ و أبواب النيران هى المشار إليها بقوله فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها* و قوله حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها و قوله لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ.

و اعلم أنه وقع الاختلاف فى تعيين هذه الأبواب فقيل هى المدارک السبعة للإنسان- و هى الحواس الخمس و الحاستان الباطنتان أعنى الخيال و الوهم أحدهما مدرک[٥٦٣] الصور و ثانيهما مدرک المعانى الجزئية و هذه الأبواب كما أنها أبواب دخول النيران- كذلک هى أبواب دخول الجنان إذا استعملها الإنسان فى الطاعات و لاقتناء الخيرات و لانتزاع معانى الكليات من المحسوسات و الجزئيات و بالجملة استعملها فيما خلقت لأجله و للجنة باب ثامن مختص بها هو باب القلب و قيل هى الأعضاء السبعة التى وقع التكليف بها و قيل هى الأخلاق السيئة مثل الحسد و البخل و التكبر و غيرها للنار و مقابلاتها من الأخلاق الحسنة كالعلم و الكرم و الشجاعة و غيرها للجنة و لا يبعد أن

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 331

يكون للصفات السيئة سبعة مواضع لكل منها شعب كثيرة و كذا للصفات الحسنة يكون ثمانية مجامع تحت كل منها أصناف كثيرة كما هى مذكورة فى كتب الأخلاق و القول الأول أولى و أوفق فإن كلا من المشاعر السبعة باب إلى الشهوات الدنياوية التى ستصير نيرانات محرقة و هيئات معذبة للنفوس فى الآخرة و هى أيضا إذا استعملت فى طريق الخير أبواب إلى إدراک الحقائق و المعارف و فعل الحسنات التى بها يثاب فى العاقبة و يصعد إلى الملكوت و يدخل فى الجنة مع زمرة الملائكة و بالجملة لكل من هذه المشاعر و المدارک باطن و ظاهر باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب فظواهرها أبواب مفتوحة إلى عالم الجحيم أو إلى ما به استحقاقية الدخول فى الجحيم و بواطنها أبواب مفتوحة إلى عالم الجنان أو إلى ما به استحقاقية

563 (1) إن قلت الخيال حافظ لا مدرك قلت نعم لكن المراد بالخيال الحس المشترك- إلا أنه لما أريد وجهه الداخلي إذ مر أنه كمرآة ذات وجهين أطلق عليه الخيال لأنه بهذا الوجه يدرك محفوظات الخيال و لا يقال الحس المشترك لئلا يتوهم وجهه الخارجي، س ره

دخولها و إذ غلقت أبواب النيران فتحت أبواب الجنان بل هى على شكل الباب الذى إذا فتح على موضع انسد عن موضع آخر فعين غلق أبواب إحداهما عين فتح أبواب الأخرى إلا باب القلب و هو الباب الثامن فإنه مغلق دائما على أهل الحجاب الكلى و الكفر و هو مختص بأهل الجنة من جهة الإيمان و المعرفة و لا يفتح أبدا لأصحاب النار لأنهم المختوم على قلوبهم فى الأزل لقوله تعالى خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ و قوله فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ و ليس للنار دخول أو تصرف[٥٦٤] فى القلوب و الأفئدة و إنما لضرب منها اطلاع على القلوب لا دخول فيها لغلق ذلک الباب عليها كغلق باب الجنان على الكفار فما ذكر الله من أبواب السبعة يدخل فيها الإنس و الجان و أما الباب الثامن المغلق الذى لا يدخل فيه أهل الكفر و الاحتجاب فباطنه محل الإيمان و العبودية-

و فى الحديث: التراب لا يأكل محل الإيمان

و هو أى باطنه سعيد فى الدنيا و الآخرة- ليس للعذاب و الشقاء فيه مدخل فالقلب كالجنة حفت بالمكاره و باطنه فيه الرحمة- و ظاهره فيه العذاب و هى النار التى تطلع على الأفئدة و أما منازل جهنم و دركاتهم

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 332

و خوخاتها[٥٦٥] فعلى قياس ما يذكر فى الجنان من المنازل و الدرجات و الرواشن على سبيل المقابلة و أما أسماء أبوابها السبعة فهى باعتبار الإضافة إلى منازلها كباب جهنم و باب الجحيم و باب السعير و باب اللظى و باب السقر و باب الحطمة و باب السجين و الباب الثامن المغلق لا يفتح فهو الحجاب و السد و أما خوخات النار فهى شعب الكفر و الفسوق- و كذا خوخات الجنة هى شعب الإيمان و الطاعة فمن عمل من خير فهو يراه فى الآخرة و من عمل من شر فقد يراه و قد يعفى عنه

تبصرة و تذكرة:

اعلم أن باطن الإنسان فى الدنيا هو ظاهره فى الآخرة- و ما دام الإنسان فى هذا العالم تكون الآخرة عالم الغيب بالقياس إليه و إذا انتقل من الدنيا إلى الأخرى يصير ذلک العالم عالم الشهادة بالقياس إليه و إطلاق أبواب الجنان على هذه المشاعر الظاهرة من باب[٥٦٦] التوسع ليس على سبيل الحقيقة لأن باب الدار و باب

564 (1) أي ما بالفعل منهما و إنما لضرب من النار كنار الطبيعة و نيران الأعمال السيئة في الدنيا لهيب و صولة على عقل بسيط من غير دخول و احتراق لأنها في واد و هو في واد آخر و هذه طوار لا تحدث فيه ثلمة و عوار لا تصادم ملكة و إن أوجبت تعطلا في البرزخيات، س ره

565 (1) بفتح الأول أي روازنها التي من كل دركة إلى أخرى و هي لأن السيئة تجر إلى السيئة كما أن الحسنة تجر إلى الحسنة، س ره

566 (2) أي إذا أخذت هذه المشاعر مقيدة بهذه أو بشرط لا بالنسبة إلى المشاعر الأخروية و أما إذا أخذت لا بشرط أو بشرط شيء كالجسد مع الروح فلا، س ره

البلد ما إذا فتح فتح إليها بلا حجاب و لا بد أن يكون باب كل مدينة من جنسها و باب كل شيء من جنسه و هذه الحواس ليست كذلک- و التی تنفتح إلی الجنة ما هی إلا الحواس المحشورة مع النفس الباقية ببقائها فی الآخرة- و قد علمت أن للنفس فی ذاتها سمعا و بصرا و شما و ذوقا و لمسا و تذكرا و تصرفا و يدا روحانية و رجلا كذلک فلها عين باصرة ناظره إلی ربها و أذن سامعة تسمع آيات الله و كلمات الملائكة و أصوات طيور الجنة و نغماتها و تسبيحات الأشياء و شم تشم به روائح الإنس و نسائم القدس و ذوق تذوق به طعوم الجنة و فواكه مما يشتهون و لمس تلمس به حور العين و هی المشاعر الروحانية[٥٦٧] و الحواس الباطنة و هی مع محسوساتها من أهل الجنة إن لم يسدها ساد و لم يحجبها حجاب و أما هذه الحواس و هی و مدركاتها أمور

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 333

مستحيلة زائلة داثرة كائنة فاسدة منشأ العذاب الأليم و الحجاب العظيم و تؤدی بالإنسان إلی الهاوية و يحترق بنار الجحيم فكل نفس تتبع الهوی و يسخرها الشهوة و يستخدمها الشيطان و يستعبدها كما قال تعالی أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلی عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَةً فتصير من أهل النار إذ قد صار كل من مشاعره السبعة سببا من أسباب بعده من الله و ملكوته و بابا من أبواب طاعته للهوی- و انقياده للشهوة و عدوله عن طريق الهدی و سنن الحق و وقوعه فی المهوی فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ و يكون حاله و ماله كما أفصح الله عنه بقوله تعالی فَأَمَّا مَنْ طَغی وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوی فظهر أن كل مشعر من هذه المشاعر باب من أبواب الجحيم لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم و أما إذا تنور القلب بنور المعرفة و الإيمان و خرج من القوة إلی الفعل بالرياضة و العبادة و الطهارة- عن وسخ المعاصی و درن الشهوات كالحديد إذا أذيب بالنار و ذهب بها درنه و خبثه و اتخذت منه مرآته مصيقلة صار كعين صحيحة استنارت بنور الملكوت الأعلی فيطالع بكل مشعر من مشاعره آية من آيات ربه الكبری و بابا من أبواب معرفة ربه الأعلی فينتزع من صورها المحسوسة الجزئية معانی معقولة كلية و يفهم منه أسرارا إلهية يقف عليها و يدخل جنة المقربين و يستعد بها للسعادة القصوی و مجاورة الرحمن فی مقعد صدق عند مليک مقتدر و هذا بخلاف حال أهل الهوی و الجهالة المشتغلين بشهوات الدنيا المعرضين عن الآخرة و عن سماع آيات الله مصرين مستكبرين كما قال تعالی يَسْمَعُ آياتِ اللَّهِ تُتْلی عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً ... كَأَنَّ فِی أُذُنَيْهِ وَقْراً فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ فغلقت عليهم الأبواب و سددت عليهم الطرق إلا طريق جهنم خالدين فيها قال سبحانه فی حقهم وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ

[567] (3) و قد مر في مباحث النفس أمثلتها في مشاعر النبي ص فتذكر، س ره

فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ إشارة إلى أن ليس لهم درجة قوة نظرية- تنفتح بابها لإدراک العلوم الإلهية ليكونوا من أهل القرب و المنزلة عند الله و لا أيضا لهم قلب سليم و أذن واعية لها باب مفتوح إلى تلقى السمعيات و المواعظ و الخطابات ليكونوا من أهل السلامة من عذاب الآخرة فلا جرم حالهم فى الآخرة كما اعترفوا به حين لم ينفعهم الاعتراف قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُوا

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 334

بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِيرِ فقد وضح و انكشف أن جميع هذه المشاعر الثمانية تصلح لأن تصير أبواب الجنان فى حق من يصرفها فيما خلقها الله لأجله كما قال وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى و منها أبواب جهنم فى حق من صرفها فى طاعة الهوى و شهوات الدنيا كقوله تعالى فَأَمَّا مَنْ طَغى وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا- فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى.

فإن قلت باب الدار يشبه الدار و الجنة و النار داران متخالفتان فى جوهر الحقيقة و نحو الوجود فكيف يصح أن تكون المشاعر الإنسانية بعينها أبواب الجنة و أبواب النار.

قلنا السمع و البصر و غيرهما التى لأهل السعادة و الهدى مباينة بالحقيقة و النوع عندنا للتى لأهل الشقاوة و الهوى و إن وقع الاشتراک بينهما فى أصل الإحساس و الشعور- فإن مدارک أهل السعادة و مرائيهم مطهرة عن رجس الهيولى منورة بنور المعرفة و التقوى- و مدارک الأشقياء المدبرين و المردودين إلى أسفل سافلين مغشاة بغشاوة الطبع مظلمة بظلمات الجهل و الهوى و بالجملة السمع و البصر و الفؤاد التى لأولئک الأصحاب و أولى الألباب- قد وقع لها التبديل الأخروى و التحويل الإلهى الذى به تستأهل لأن تكون من أبواب الجنة التى هى دار الحسنات و منزل الخيرات و أما السمع و البصر و الفؤاد التى لأصحاب النار و الأشقياء الفجار فصارت أنحس مما كانت و أظلم و أنجس فناسبت لأن تكون مداخل و أبوابا لدار الظلمات و معدن البوار و النكال و العذاب.

مكاشفة تنبيهية:

اعلم هداک الله لسلوک سبيل الآخرة على الصراط المستقيم أن الجنة التى يصل إليها من هو من أهلها هى مشهودة لک اليوم من حيث محلها[568] لا من حيث صورتها و أنت تتقلب فيها على الحال التى أنت عليها و لا تعلم أنک فيها فإن الصورة الطبيعية تمنعک و تحجبک عن مشاهدتها و مشاهدة ما أعدت فيها من نعيمها و

[568] (1) و هو باطن النفس و ملكاتها العلمية و العملية، س ره

غرفاتها و أشجارها و أنهارها و طعامها و شرابها فأهل الكشف الذين أدركوا ما غاب عنهم يرون ذلک المحل و يرون من كان فی روضة خضراء و إن كان جهنميا يرونه بحسب ما يكون فيه من لغوب و نصب من حرورها و زمهريرها و نيرانها و لهبها و حياتها

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 335

و عقاربها و حميمها و زقومها و من لم يكن من أهل الكشف و البصيرة و بقی فی عماء حجابه لا يدرک ذلک مثل الأعمی يكون فی بستان فما هو غائب عنه بذاته و لكن لا يراه و لم يلزم من كونه لا يراه أن لا يكون فيه و كذلک أكثر أهل الجنة فی الجنة الآن و لكن لا يرونها و هم يتقلبون فيها و كذلک أصحاب النار فی النار و قد أحاط بهم سرادقها و هم لا يشعرون كما نبه الله عليه بقوله إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ* و بقوله جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا و بقوله

فی حديثه القدسی: أعددت لعبادی الصالحين ما لا عين رأت الحديث

و قد علمت أن جنة المؤمن أو جحيم الكافر ليست بأمر خارج عن نفسه فإذا كانت معدة اليوم كانت متصلة بها و إن كان هو فی حجاب عنها- لأن الله قد يحول بين المرء و قلبه فكيف بينه و بين نعيم قلبه أو جحيمه و من الناس من يستصحبه هذا الكشف و منهم من لا يستصحبه و هو قد يكون أرفع حالا منه لحكمة أخفاها الله فی خلقه فلأهل الله أعين يبصرون بها و آذان يسمعون بها و قلوب يعقلون بها و هی غير هذه الأعين و الآذان و القلوب كما علمت آنفا و أهل الكفر و الحجاب صم بكم عمی- فهم لا يعقلون عن الله فهم لا يرجعون إلی الله

فصل (27) فی تتمة الاستبصار فی بيان حقيقة أحوال الجنة و النار

قد علمت أن النشأة الآخرة نشأة متوسطة بين المجردات العقلية و بين الجسمانيات المادية

و كل ما فيها صور محسوسة مدركة بقوة نفسانية هی خيال فی هذا العالم و حس فی ذلک العالم و الإنسان إذا مات و تجرد عن هذا البدن الطبيعی قامت قيامته الصغری و حشر أولا إلی عالم البرزخ ثم إلی الجنة و النار عند القيامة الكبری و الفرق بين الصور التی يراها و يكون عليها الإنسان فی البرزخ و التی يشاهدها و يكون عليها فی الجنة و النار عند القيامة الكبری أنما يكون بالشدة و الضعف و الكمال و النقص إذ كل منها صور إدراكية جزئية غير مادية إلا أنها مشهودة فی عالم البرزخ بعين الخيال- و فی عالم الجنان بعين الحس لكن عين الحس الأخروی ليس غير عين الخيال بخلاف

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 336

الحس الدنيوى المنقسم بخمس قوى فى خمسة مواضع من البدن مختلفة فموضع البصر هو العين و موضع السمع هو الأذن و موضع الذوق هو اللسان و لا يمكن أيضا أن يفعل كل منها فعل صاحبه فالبصر لا يسمع و السمع لا يبصر و هما لا يذوقان و لا يشمان و على هذا القياس فى الجميع- فإن قلت باصرة العين و لامستها فى موضع واحد- قلنا ليس كذلك بل الباصرة فى الجليدية و لامسة العين فى القرنية و أما حواس الآخرة فجميعها فى موضع واحد غير متغاير فى الوضع و الجهة و كل منها يفعل فعل[٥٦٩] صاحبه و نسبة الصور البرزخية إلى الصور التى فى القيامة الكبرى كنسبة الطفل أو الجنين إلى البالغ.

قال صاحب الفتوحات المكية [فى حقيقة الموت]

فى الباب الخامس و الخمسين و ثلاثمائة منها و الموت بين النشأتين حالة برزخية تعمر الأرواح فيها أجسادا برزخية خيالية مثل ما عمرتها فى النوم و هى أجساد[٥٧٠] متولدة عن هذه الأجسام الترابية فإن الخيال قوة من قواها ثم قال و من مات فقد قامت قيامته و هى القيامة الجزئية فإذا فهمت القيامة الجزئية فقد فهمت القيامة العامة لكل ميت كان عليها فإن مدة البرزخ من النشأة الآخرة بمنزلة حمل المرأة الجنين فى بطنها ينشئه الله نشأ بعد[٥٧١] نشء فتختلف عليه أطوار النشئات إلى أن يولد يوم القيامة فلهذا قيل فى الميت إذا مات فقد قامت قيامته أى ابتدأ فيه ظهور النشأة الأخرى فى البرزخ إلى يوم البعث من البرزخ كما يبعث من البطن إلى الأرض

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 337

بالولادة فتدبر نشأة بدنه فى[٥٧٢] الأرض زمان كونه فى البرزخ تسوية و تعدله على غير مثال سبق مما ينبغى للدار الآخرة.

و قال فى الباب الرابع و السبعين و ثلاثمائة و اعلم أن الحق لم يزل فى الدنيا متجليا للقلوب فيتنوع الخواطر لتجليه و أن تنوع الخواطر فى الإنسان عين التجلى الإلهى من حيث لا يشعر بذلك إلا أهل الله كما أنهم

---

569 (1) قد ذكرنا في موضع آخر أنه لما كانت العوالم متطابقة كانت المشاعر العشرة موجودة في قالبك المثالي و لما كان ذلك العالم مجردا تجردا برزخيا و أكمل و أجمع من هذا العالم كان في كل منها الكل فيحصل من ضرب العشرة في نفسها مائة و من ضرب المائة في العشرة العقلية ألف قوة، س ره

570 (2) و ذلك لأن النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء فتتحرك بالحركة الجوهرية عن الجسمية الطبيعية إلى الجسمية البرزخية و وجه النفس أصل محفوظ فيهما، س ره

571 (3) أي يشتد وجود الصورة شدة بعد شدة حتى تصير الصورة البرزخية أخروية، س ره

572 (1) أي بدنه الذي كان في الأرض بحسب الصورة، س ره

يعلمون أن اختلاف الصور الظاهرة فى الدنيا و الآخرة فى جميع الموجودات ليس غير تنوع التجلى فهو الظاهر إذ هو[٥٧٣] عين كل شىء و فى الآخرة يكون باطن الإنسان ثابتا فإنه عين ظاهر صورته[٥٧٤] فى الدنيا و التبدل فيه خفى و هو خلقه الجديد فى كل آن الذى هم فيه فى لبس و فى الآخرة يكون ظاهره مثل باطنه فى الدنيا- و يكون التجلى الإلهى دائما بالفعل فيتنوع ظاهره فى الآخرة كما يتنوع باطنه فى الدنيا- فى الصور التى يكون فيها التجلى الإلهى ينصبغ بها انصباغا فذلک هو التضاهى[٥٧٥] الإلهى الخيالى غير أنه فى الآخرة ظاهر و فى الدنيا باطن فحكم الخيال مستصحب للإنسان فى الآخرة انتهى.

و اعلم أنه قد اتفق فى هذا العالم لبعض الكاملين كالأنبياء و الأولياء أو لغيرهم من الكهنة و المجانين و المبرسمين فمن قويت قوة خياله أو ضعفت قوة حسه أن يرى بعين الخيال شيئا مشاهدا محسوسا كما يشاهد سائر المحسوسات فكثيرا ما يشتبه عليه الأمر و يزعم أن ما رآه موجود فى الخارج فيغلط و جميع ما يراه الإنسان يوم القيامة يراه بعين الخيال و هى موجودة فى تلک الدار معتبرة باقية فيها لأنها موطن تلک الصور و إنما لم يعتبر وجود ما يرى بعين الخيال هاهنا من المقامات و غيرها لعدم بقائها و وقوع الحجاب عنها بعد أقصر مدة فلا تعويل عليها هاهنا لزوالها عن المشاهدة سريعا إذ ليس هذا العالم

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 338

موطن وجودها فبالموت يرفع الحجاب بالكلية فيدوم مشاهدة عين الخيال و تلک الصور المشهودة للنفس قد علمت أنها ليست خارجة عن ذاتها بل عينها فالأجساد فى الآخرة- و فى عالم الخيال عين الأرواح و هذا معنى تجسد المعانى و تجسد الأرواح و هى لا تكون إلا فى ذلک العالم و أما فى هذا العالم فالأرواح تتعلق بهذه الأجساد لا أنها تتجسد و كذلک الأجساد فى الآخرة تروحن و فى الدنيا لا تكون كذلک.

قال فى الباب الثالث و السبعين و ثلاثمائة و فيه علم تجسد[٥٧٦] الأرواح فى صورة الأجسام الطبيعية هل عين ذلک الروح هو عين الصورة التى ظهر فيها أو هو ذلک فى عين الرائى كزرقة السماء أو هل الروح لتلک الصورة كالروح للجسم أعنى النفس الناطقة و تلک الصورة صورة حقيقية لها وجود عينى كسائر الصور الحقيقية و هذه مسألة أغفلها كثير من الناس بل كلهم و إنهم قنعوا[٥٧٧] بما ظهر لهم من صور الأرواح

---

573 (2) أي بحسب الوجود و غيره بحسب الماهية كما في طريقة ذوق المتألهين، س ره

574 (3) أي ينزل منزلته فإن الباطن يصير ظاهرا، س ره

575 (4) هذه المضاهاة لأنه كما أنه كل آن في شأن كذلك الخيال كل آن في شأن- لتفنن الخواطر، س ره

576 (1) 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 تجاف عن مقامه المعنوي أو لا حقيقة لذلك التصوير كزرقة السماء أو صورة طبيعية و هي مراده من الصورة الحقيقية و الحق هو الأول، س ره

577 (2) أي السلاك منهم قنعوا به لأنه أمر غريب فحجبوا عن التحقيق بالابتهاج به- فكيف حال من ليس من أهل الكشف الصوري و قد ذكرنا في موضع آخر أن درجة العمل غير درجة العلم و التحقيق و درجة الجمع مقام آخر فالعامل شأنه أن يشاهد لعمله و رياضته شيئا ليزداد في رغبته و سلوكه و أما أنه ما هو و هل هو و لم هو و أين هو فعلى العارف المحقق و الحكيم المحدق و الجمع نادر، س ره

المتجسدة- فلو تروحوا فى نفوسهم[578] و حكموا بالصور على أجسامهم و تبدلت أشكالهم و صورهم فى عين من يراهم علموا عند ذلک تجسد الأرواح لما ذا يرجع فإنه علم ذوق لا علم نظر فكرى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 339

و قد بينا أن كل صورة تحدث فى العالم فلا بد لها من روح يدبره من الروح الكل المنفوخ منه فى الصورة و من علم أن الصورة المتجسدة[579] فى الأرواح إذا قتلت إن كانت حيوانا أو قطعت إن كانت نباتا أنها تنتقل إلى البرزخ و لا بد كما ننتقل نحن بالموت و أنها إن أدركت[580] بعد ذلک إنما يدرک كما يدرک كل ميت من الحيوان إنسان أو غير إنسان فمن هاهنا[581] أيضا إذ وقفت على علته هذا علمت صور الأرواح المتجسدة لما ذا يرجع انتهى.

و قال فى الباب الحادى و الثمانين و ثلاثمائة فاعلم أن هذه المقامات المذكورة لا تدرک إلا بعين الخيال لا بعين الحس إذا شوهدت فإن صورها إذا مثلها الله فيما شاء أن يمثلها متخيلة فنراها أشخاصا رأى العين كما نرى المعانى بعين البصيرة فإن الله إذ قلل الكثير أو كثر القليل فما نراه إلا بعين الخيال[582] لا بعين الحس و هو البصر فى الحالين كما قال وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ و قال يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ و ما كانوا مثلهم فى الحس فلو لم يرهم بعين الخيال كانت الكثرة فى القليل كذبا و لكان الذى يريه غير صادق فيما أراه إياک و إن كان الذى أراک ذلک أراكه بعين الخيال كانت الكثرة فى القليل حقا و القلة فى الكثير حقا لأنه حق فى الخيال و ليس بحق فى الحس قال و هكذا كل ما تراه على خلاف ما هو عليه فى الخارج ما تراه إلا بعين الخيال

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 340

و لا تعقل عن مثل هذا العلم و فرق بين الأعين و اعلم أنک لا تقدر على ذلک إلا بقوة إلهية- يعطيها الله من يشاء من عباده أ لا ترى الصحابة لو دققوا النظر الصحيح حقه و أعطوا المراتب حقها لم يقولوا فى جبرئيل[583]

---

578 (3) أي لو كانت روحانيتهم قوية بحيث كان لهم التحكم و التسلط بقاهرية صورهم المنشأة لخيالهم و لنفسهم المتصرفة و انقهار صورتهم الطبيعية بحيث يكون كالهيولى لصور تنشأ من النفس كالجن المتشكل بالأشكال المختلفة لعلموا أن تجسد الأرواح هكذا، س ره

579 (1) أي الطبيعة إذا فسدت مع أن الأرواح باقية مصورة متجسدة لحقية المعاد الجسماني فتشبح الأرواح تشبحا مثاليا معلوم حينئذ فتشبح الأرواح للسلاك و غيرهم أيضا محقق، س ره

580 (2) أي الميت بنحو خاص كالقتل و القطع تدرك كما تدرك كل ميت بصورته المثالية- و الكاف للتعليل كقوله تعالى\i وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ\E و الحاصل أن هذا الجزئي تحت هذا الكلي، س ره

581 (3) هذا جواب من علم و الشيخ لما كان من الواغلين في التوحيد كان ضمير الخطاب في وقفت و علمت كضمير الغيبة راجعا إلى كلمة من و رابطة بها مع أنك داخل في عموم من علم، س ره

582 (4) أي الزائد مثلا و أما المزيد عليه فبعين الحس نظير ثاني ما يبصره الأحول على قول بعض الإشراقية إنه في عالم المثال و السبب في قوة النفس الاتصال بقوة ربانية- و الحقيقة المحمدية و في الطرف الآخر خاصيته الوجود، س ره

583 (1) فإن جبرئيل له حقيقة هي العقل الفعال كما قال ص رأيته و قد طبق الخافقين به يخرج كل العقول الصاعدة في السلسلة العرضية من النقص إلى الكمال- و له رقيقة هي صورة صرفة بلا مادة ناقصة ظلمانية تشبه أصبح أهل زمان كل نبي و كان دحية أصبح أهل زمان نبينا ص و

إنه دحية الكلبى لقالوا إن لم يكن روحانيا أو معنى تجسد و إلا فهو دحية الكلبى أدركناه بالعين الحسى فلم يحرروا و لا أعطوا الأمر الإلهى حقه فهم الصادقون الذين ما صدقوا فقال لهم رسول الله ص هو جبرئيل- فحينئذ عرفوا ما رأوه كما قالوا فيه لما تمثل لهم فى صورة أعرابى مجهول عندهم حين جاء فعلم الناس دينهم فقال رسول الله ص أ تدرون ما السائل فقالوا الله و رسوله أعلم- لكونه ظهر فى صورة مجهولة عندهم فقال لهم هذا جبرئيل ثم قال و ما فى الكون أعظم شبهة من التباس[٥٨٤] الخيال بالحس فإن الإنسان إن تمكن فى هذا النظر شك فى العلوم الضرورية و إن لم يتمكن أنزل بعض الأمور غير منزله فإذا أعطاه الله قوة التفصيل أبان له عن الأمور إذا رآها رأى عين فيعلم ما هى إذا علم العين التى رآها به من نفسه فأكرم على أهل الله هذا و كثير من أهل الله من لا يجعل[٥٨٥] باله لما ذكرناه و لو لا علمه

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 341

بنومه و أنه رآه فى حال نومه ما قال إنه خيال فكم كان يرى فى حال اليقظة مثل هذا- و يقول إنه رأى محسوسا بحسه قال و هذا باب واسع المجال و هو عند علماء الرسوم غير معتبر و لا عند الحكماء الذين يزعمون أنهم قد علموا الحكمة و قد نقصهم علم شموخ هذه المرتبة على سائر المراتب و لا قدرها عندهم فلا يعرف قدرها و لا قوة سلطانها إلا الله- ثم أهله من نبى أو ولى و العلم بها أول مقامات النبوة قال و ما أحسن تنبيه الله عباده من أولى الألباب و أهل الاعتبار إذ قال هُوَ الَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْأَرْحامِ کَیْفَ یَشاءُ فمن الأرحام ما يكون خيالا فيصور فيه المتخيلات كيف يشاء عن نكاح معنوى و حمل معنوى يفتح الله فى ذلک الرحم المعانى فى أى صورة ما شاء ركبها فركب الإسلام فيه و القرآن سمنا و عسلا و القيد ثباتا فى الدين و الدين قميصا سابغا و العلم لبنا و قال فى هذا الباب أيضا و اعلم أن فى حضرة الخيال فى الدنيا يكون الحق محل تكوين[٥٨٦] العبد فلا يخطر له خاطر فى أمر ما إلا و الحق يكونه فى هذه الحضرة- كتكوينه أعيان الممكنات إذا شاء ما شاء منها فمشية العبد فى هذه الحضرة من مشية الحق- العبد ما يشاء إلا أن يشاء الله فما شاء الحق إلا أن يشاء العبد فى الدنيا و يقع بعض ما يشاء العبد فى الدنيا فى الحس و أما فى الخيال

كان يقول حين سئل إنه بمن يشبه أنه يشبه دحية فلم يفهموا المراد و قالوا إنه دحية و الحال أن الصورة جبرئيل رقيقة الحقيقة- و حاملة معناه نازلة من سماء العقول على الرسول، س ره

584 (2) أي الخيال القوي فإن تمكن أي احتمل أن يكون المحسوس مرئيا بعين الخيال شك في المحسوسات الضرورية و إلا أنزل الشيء غير منزله أي حكم بأن المحسوسات بعين الخيال للأصحاء أو المرضى أو الكاملين موجودات طبيعية و ظلمانية لا نورانية رقائق الحقائق و من أعطاه الله قوة متميزة حقق الأمر و نقده، س ره

585 (3) في بعض النسخ لا يجبل بالباء الموحدة أي غير مجبول البال للتميز بين المتخيل القوي و المحسوس و لو لا علمه بنومه أي لو كان دائما في النوم لما حكم بأن ما يراه في النوم خيال فكم يرى في اليقظة مثل ما يرى في النوم من الملذات أو المؤلمات و لا فرق بينهما في الوجود و التعين، س ره

586 (1) أراد المحل الصدوري أو أراد أن الحق بوجوده الظهوري و مشيته الفعلية محل تعينات خواطر العبد فإن التعينات عوارض الوجود، س ره

فكمشية الحق فى النفوذ فالحق مع العبد فى هذه الحضرة على كل حال ما يشاؤه العبد كما هو فى الآخرة فى حكم عموم المشية لأن باطن الإنسان هو ظاهره فى الآخرة فلذلک يتكون عن مشيته كل شىء إذا اشتهاه- فالحق فى تصريف الإنسان فى هذه الحضرة فى الدنيا و فى شهوته فى الآخرة لا فى الدنيا حسا فالحق تابع[587] فى هذه الحضرة و فى الآخرة لشهوة العبد كما هو العبد فى مشيته

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 342

تحت مشية الحق فما للحق شأن إلا مراقبة العبد ليوجد له جميع ما يريد إيجاده فى هذه الحضرة فى الدنيا و كذلک فى الآخرة و العبد يتبع الحق فى صورة[588] التجلى فما يتجلى الحق له فى صورة إلا انصبغ بها فهو يتحول فى الصور لتحول الحق و الحق يتحول فى الإيجاد لتحول مشية العبد فى هذه الحضرة الخيالية فى الدنيا خاصة و فى الآخرة فى الجنة عموما و لنا خلق الله هممما فعالة[589] فى الوجود الحسى و هممما غير فعالة فى الوجود الحسى ظهر بذلک التفاضل فى جميع الأشياء حتى فى الأسماء[590] الإلهية و الهمم الفعالة قد تفعل فى همم غير أصحابها و قد لا يفعل مثل أنک لا تهدى من أحببت انتهى كلامه.

فتحقق و تبين من جميع ما ذكرناه و نقلناه أن الجنة الجسمانية عبارة عن الصور الإدراكية

القائمة بالنفس الخيالية مما تشتهيها النفس و تستلذها و لا مادة و لا مظهر لها إلا النفس و كذا فاعلها و موجدها القريب و هو هى لا غير و أن النفس الواحدة من النفوس الإنسانية مع ما تتصوره و تدركه من الصور بمنزلة عالم عظيم نفسانى أعظم من هذا العالم الجسمانى بما فيه و أن كل ما يوجد فيها من الأشجار و الأنهار و الأبنية و الغرفات كلها حية بحياة ذاتية و حياتها كلها حياة واحدة هى حياة النفس التى تدركها و توجدها- و إن أدركها للصور هو بعينه إيجادها لها لا أنها أدركتها فأوجدتها أو أوجدتها فأدركتها- كما فى أفعال المختارين منا فى هذا العالم حيث إنا نتخيل شيئا ملائما كالحركة أو الكتابة أولا فنفعله ثانيا ثم نتخيله بعد ما

---

[587] (2) إذا كانت إرادة العبد تابعة في الدنيا لإرادة الحق و مستهلكة فيها و إرادته أوامره بوجه كما أن كرامته نواهيه بحيث لم يبق له من نفسه إرادة و هوى يتبع إرادة الله لإرادته في الآخرة في كل ما يشاء و يختار نقل أنه وقع الطوفان على أهل سفينة في البحر فالتجئوا إلى من هو من أهل الله فيها فناجى إلى الله فقال إني تركت دهرا ما أريد لما تريد فاترك ساعة ما تريد لما أريد فسكن البحر على أن الشيخ بين التابعية بمراقبة الحق للعبد ليوجد إلخ، س ره

[588] (1) أي الصور التي ينشئها العبد في نفسه مطابقة للصور الخارجية التي هي تجليات الحق فينصبغ نفسه بانصباغها، س ره

[589] (2) هذا القول منه في الفتوحات مثل قوله في الفصوص كل إنسان يخلق في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها و العارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في خارج محل الهمة و قد مر في مبحث الوجود الذهني من السفر الأول، س ره

[590] (3) إذ منها العظيم و منها الأعظم و منها الأعظم من الأعظم بل التفاضل في المظاهر من الظاهر فيها أعني الأسماء

نخست اين جنبش از حسن ازل خواست

، س ره

فعلناه بل أدركتها موجودة و أوجدتها مدركة بلا تقدم و تأخر و لا مغايرة إذ الفعل و الإدراک هنا شيء واحد و أما دار جهنم فهی ليست كذلک

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 343

لأنها ليست دارا روحانية خالصة بل هی مكدرة مشوبة بهذا العالم فكأنها هی[591] هذا العالم انساق إلى الآخرة بسائق القهرمان و زمام التسخير فالجهنمی يريد ما لا يجده- و يشتهی ما يضره و يفعل ما يكرهه و يختار ما يعذبه و يهرب عما يصحبه قائلا كما حكى الله عنه يا لَيْتَ بَيْنِی وَ بَيْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ و جميع مشتهياته و مرغوباته عقاربه و حياته و بالجملة حقيقة جهنم و ما فيها هی حقيقة الدنيا و مشتهياتها تصورت للنفوس الشقية بصورة مؤلمه معذبة لها محرقة لأبدانها مذيبة للحومها و شحومها مبدلة لجلودها مشوهة لخلقتها مسودة لوجوهها ثم لما كانت[592] الدار الآخرة دار لا فاعل و لا مؤثر هناک إلا الحق سبحانه إذ الأسباب المتقابلة و العلل المتضادة مرتفعة و كذا الموانع و القواسر و الحجب منتفية فی ذلک العالم فلا مؤثر و لا مالک إلا هو الملک يومئذ لله فمن وافق رضاه القضاء الربانی و انخرطت إرادته فی إرادة الله و استهلكت خيرته فی خيرة الله كما فی قوله تعالى وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ كان فعله بعينه فعل الحق و كل من كان كذلک كان فی نعيم دائم و بهجة فائقه و لذة غاشية فالمؤمن لا محالة فی روضات الجنات أبدا و قد مر سابقا أن مشية العبد فی الجنة- عين مشية الحق تعالى و وجه ذلک أن جميع الأشياء صادرة عن الواجب تعالى على الوجه الأتم و النظام الأحسن و الخير الأعلى فمن استقام قلبه و سلمت فطرته عن الأمراض- و خلصت ذائقته عن مرارة المعاصی و ما تغيرت عن الاعتدال و لم تزل قدمه عن صراط الحق- رضی بالقضاء[593] و حصل له مقام الرضاء و العبودية فلم يشأ إلا ما شاء الله و لم يشأ الله

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 344

---

[591] (1) و ذلک لأن صور هذا العالم كانت مقصودة بالذات للجهنمي و الصور المثالية التي في خياله و الكلية التي في عقله لو أمكنه إدراک الكلي كلها كانت في الدنيا مرائي لحاظ الموجودات الطبيعية و الجزئيات الحادثة الداثرة فآخرته دنياه بهذا المعنى- لا أنها الصور الدنياوية حقيقة لأنها ليست مادية و لذا أتى بلفظ كان، س ره

[592] (2) و كلما كان من الصور هناک فمعناها هنا موجودة إنما هي أعمالكم ترد إليكم فإذا كانت جميع ما هناک بإرادة الله و مراده فارض هنا بجميع مراداته و أوامره و امح هواک حتى تكون جميع ما هناک مرضية لک، س ره

[593] (3) و يقال العابدون يجهدون أن يرضى الله عنهم و العارفون يجهدون أن يرضوا عن الله و أن يرضوا بجميع ما قضى و قدر و يقال الرضا باب الله الأعظم، س ره

إلا خيرا و كمالا و نعمة و بهجة فكان فى نعمة و بهجة لا غاية فوقها و لا مزيد عليها إذ رأى رحمة الله وسعت كل شيء بل رأى فى كل شيء وجه الحق الباقى و رأى الخير المحض الحسن المطلق الذى هو مبدأ كل خير و كمال و منشأ كل حسن و جمال فيكون مبتهجا به و بكل شيء لأن كل شيء منه و به و إليه فيكون فى جنة عرضها السماوات و الأرض- و بهذا الوجه يسمى خازن الجنة الرضوان لأن من لم يبلغ إلى مقام الرضا لا يدخل الجنة و لا يصل إلى دار النعمة و الكرامة فهذه جنة المقربين و أما من لم يسلك سبيل أهل المعرفة و الإيمان و لم يخرج عن باب الدنيا و ملازمة الهوى قد مات و كان لم يزل محبوسا فى قيد الشهوات و سلسلة التعلقات و من اتبع الهوى و الشهوة و هما ضدا الحكمة و العدل- و قامت السماوات و الأرض بالحكمة و العدل ففسد عليه عالم الوجود كما هو و ويل لمن فسد عليه العالم و خالف طبعه حكمة الكون و نظام الوجود فينتقم منه قيم العالم و جبار السماوات و الأرض لأنه عدو الله و عدو العالم و يكون حاله كما أفصح الله بقوله وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَ فيكون بالضرورة ممنوعا عما اشتهاه محجوبا عما استدعاه هواه كما قال تعالى وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ لأن ما يشتهيه[594] و يطلبه أمور باطلة وهمية مخالفة للحكمة و الحقيقة لكنه ما دام كونه فى الدنيا يلهيه شواغل الدنيا عن الشعور بفسادها و مخالفتها للحكمة و مضادتها للفطرة- لخدر الطبيعة و غفلة النفس فإذا ارتفع الحجاب بالموت و انكشف الغطاء ظهر أنه واقع فى عقوبة من سخط الله و نار غضبه أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ و حيث اتبع الهوى أوقعه الهوى إلى الهاوية و هى البعد عن رحمة الله ممنوعا عن الخيرات- مقيدا بالسلاسل و الأغلال كما هو صفة العبيد و المماليک لأنه عبد الهوى و خدم الشهوة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 345

فملكته الشهوة و الهوى و أوقعته فى المهالک و المهوى و لهذا يسمى خازن الجحيم مالكا فقد تبين مما ذكرناه أن دار الجحيم و دار العذاب ليست بدار مستقلة و نشأة حقيقية و منزل حقيقى مباين لعالم الدنيا و عالم الجنان بل هى حالة ممتزجة و نشأة إضافية منشؤها و مبدأ كونها هو جوهر الدنيا منتقلا إلى القيامة بنقل

[594] (1) فوهم الجاهل يشتهي أن يكون أحجار داره لئالي و يواقيت و أن لا يصير كهلا و شيخا بل يبقى شابا على هيئة النسوان و المرد و نحو ذلك من الآمال الوهمية و حكمة الله تقتضي أن يكون اللئالي و اليواقيت عزيزة الوجود للأثمان و نحوها و التراب كثير الوجود للزراعات و الأبنية و نحوها و أن يسافر الإنسان إلى الله و يصير قليل المبالاة بتعمير البدن و يخرب و أن يصير مستحكم الجرم متلزز اللحم ليمكنه تحمل المشاق و يكون أبعد من الانفعالات، س ره

ملائكة العذاب لأجل الذنوب و المعاصى و التعلقات- فافهم هذه المسألة فإنها دقيقة غامضة قل من العرفاء[595] من يكاشف حقيقة الجحيم و قد انكشفت على كثير منهم حقيقة الجنة و ما فيها تأييد.

و مما يؤيد ما ذكرناه من أن جهنم ليست بدار حقيقية متأصلة أنها صورة غضب الله كما أن الجنة صورة رحمة الله و قد ثبت أن رحمة الله ذاتية واسعة كل شيء[596] و الغضب عارضى و كذا الخيرات صادرة بالذات و الشرور واقعة[597] بالعرض فعلى هذا القياس لا بد أن يكون الجنة موجودة بالذات و النار مقدرة بالتبع

ذكر تنبيهى:

ذكر بعض العرفاء[598] فى قوله تعالى فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أن النار قد تتخذ دواء لبعض الأمراض و هو الداء الذى لا يتقى إلا بالكى من النار كقوله تعالى فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 346

فقد جعل الله النار وقاية فى هذا الموطن من داء هو أشد من النار فى حق المبتلى به و أى داء أكبر من الكبائر فقد جعل الله لهم النار يوم القيامة دواء كالكى بالنار فدفع بدخولهم النار يوم القيامة داء عظيما أعظم من النار و هو غضب الله و لهذا يخرجون بعد ذلک من النار إلى الجنة كما جعل الله فى الحدود الدنياوية وقاية من عذاب الآخرة انتهى كلامه و فيه تأييد لما قلناه من أن جهنم ليست من حيث كونها دار العذاب مما له وجود حقيقى بل منشؤها وجود الضلال و العصيان فى النفوس حتى إنه لو لم يكن معصية بنى آدم لما خلق الله النار.

و اعلم أن أهل العذاب هم الذين نفوسهم كانت مستعدة لدرجة من درجات الجنان- ثم بطل استعدادهم بارتكاب المعاصى فحالهم كحال من انحرف مزاجه عن الاعتدال- اللائق به و عن الصحة التى له بحسبه فيكون فى ألم شديد حتى يرجع إلى الاعتدال- الذى كان له أو بطل استعداده بالكلية و انتقل مزاجه إلى مزاج وافقه تلک الحالة التى كانت مخالفة لمزاجه الأول و كان مرضا فى حقه فصار المرض صحة له و الألم راحة له و انقلب العذاب عذوبة فى حقه لانقلاب جوهره إلى جوهر أدنى فكذلک حال من يدخل فى النار و

---

595 (1) و كثير منهم يقول بانقطاع العذاب و ما هو متقدم على هل هو و حقيقتها الشرور و النقائص و هي الأعدام و السلوب و مبدؤها الضلال و العصيان و الإضافات و كلها نقائص و فقدانات و التعلق بالدنيا الذي هو أقوى مباديها إضافة و الدنيا ليست هذه الموجودات- التي هي بما هي وجودات خيرات و أنوار بل علوم الله و قواها جهات فاعليته و درجات مشيته و مقدمات معرفته و وسائل إلى حضرته بل الدنيا حدود هذه الوجودات و نقائصها و دثورها و زوالها و الإضافات الوهمية السرابيه، س ره

596 (2) مثل الكراهة إذ لا شيء في ملكه إلا و هو متعلق رحمته الواسعة التي هي الوجود المنبسط و متعلق إرادته و إلا لم يكن موجودا فإذا كان المعنى و الظاهر حالهما كذا كان الصورة و المظهر راجعين إلى العدم، س ره

597 (3) من أي فاعل كان كما في قوله تعالى\i مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ\E و قوله\i وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ\E و غير ذلك، س ره

598 (4) هو الشيخ محيي الدين العربي في الباب السابع و الثمانين من الفتوحات المكية، س ره

يتعذب بها مدة لأجل الأعمال السيئة فإن بقى فى قلبه نور الإيمان فمنع أن ينفذ ظلمة المعاصى فى باطن قلبه و يحيط به السيئات فلا محالة يخرج من النار و يبرأ من العذاب و أما من اسود قلبه بالكلية و غاص فى باطن قلبه ظلمة المعاصى لأجل الكفر فلا يخرج من النار أبدا مخلدا و إن اشتهيت زيادة بصيرة فى هذا المرام فاستمع لما يتلى عليك صائنا به عن الأشرار و اللئام

فصل (28) فى كيفية خلود أهل النار فى النار

هذه مسألة عويصة و هى موضع خلاف

بين علماء الرسوم و علماء الكشوف و كذا 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 فينتهى العذاب فيهم إلى أجل مسمى مع

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 347

اتفاقهم[599] على عدم خروج الكفار منها و أنهم ماكثون فيها إلى ما لا نهاية له فإن لكل من الدارين عمارا و لكل منهما ملأها.

اعلم أن الأصول الحكمية دالة على أن القسر لا يدوم

على طبيعة و أن لكل موجود من الموجودات الطبيعية غاية ينتهى إليها وقتا و هى خيره و كماله و أن الواجب جل ذكره أوجد الأشياء على وجه تكون مجبولة على قوة ينحفظ بها خيرها الموجود و تطلب بها كمالها المفقود كما قال تعالى الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى فلأجل ذلك يكون لكل منها عشق للوجود و شوق إلى كمال الوجود و هو غايته الذاتية التى يطلبها و يتحرك إليها بالذات و هكذا الكلام فى غايته و غاية غايته حتى ينتهى إلى غاية الغايات و خير الخيرات إلا أن يعوق له عن ذلك عائق و يقسر قاسر لكن العوائق ليست أكثرية و لا دائمة كما سبق ذكره و إلا لبطل النظام و تعطلت الأشياء و بطلت الخيرات و لم تقم الأرض و السماء و لم ينشأ الآخرة و الأولى ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ فعلم أن الأشياء كلها طالبة لذاتها للحق مشتاقة إلى لقائه بالذات و أن العداوة و الكراهة طارئة بالعرض فمن أحب لقاء الله بالذات أحب الله لقاءه بالذات و من كره لقاء الله بالعرض لأجل مرض طار على نفسه كره الله لقاءه

---

[599] (1) لا اتفاق إذ منهم من قال إن الخلود جاء لغة بمعنى الزمان الكثير و سيأتي نقلا عن بعض أهل الكشف أنهم يخرجون إلى الجنة لكن المصنف قدس سره لم يعبأ بهذا لشذوذه- و إنما قالوا بعدم الخروج لكون الخلود في النار للكفار بعلاوة أنه مدلول الكتاب ضروري الدين و أما العذاب الدائم فليس من ضروريات الدين فلا يجوز تكفير منكريه و عندي دوام العذاب حق و انقطاعه عن الكفار باطل و ما يقول المصنف قدس سره أن القسر لا يدوم و أن الطوارىء و العوارض تزول فجوابه أنه ليس قسرا و لا عروضا بل تصير الكيفية الظلمانية جوهرية و العرضية السيئة ذاتية مثل مركب القوى فإن الفطرة الإنسانية ذاتية لا تزول- و الفطرة الثانية أيضا ذاتيه إذ صارت ملكة جوهرية إذ العادة طبيعة ثانوية فافهم، س ره

بالعرض فيعذبه مدة حتى يبرأ من مرضه و يعود إلى فطرته الأولى أو يعتاد بهذه الكيفية المرضية زال ألمه و عذابه لحصول اليأس و يحصل له فطرة أخرى ثانية و هى فطرة الكفار الآئسين من رحمة الله الخاصة بعباده و أما الرحمة العامة فهى التى وسعت كل شيء كما قال تعالى عَذابِى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 348

أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ و عندنا أيضا أصول دالة على أن الجحيم و آلامها و شرورها دائمة بأهلها كما أن الجنة و نعيمها و خيراتها دائمة بأهلها إلا أن الدوام لكل[600] منهما على معنى آخر

ثم إنک تعلم أن نظام الدنيا لا ينصلح إلا بنفوس جافية

و قلوب غلاظ شداد قاسية- فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله و قلوب خاضعة خاشعة لاختل النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ العتاة كالفراعنة و الدجاجلة و كالنفوس المكارة كشياطين الإنس بجربزتهم و جبلتهم و كالنفوس البهيمية الجهلة كالكفار

و فى الحديث الربانى: إنى جعلت معصية آدم سبب عمارة الدنيا

و قال تعالى وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ[601] فكونها على طبقة واحدة ينافى الحكمة كما مر و لإهمال سائر الطبقات الممكنة فى مكمن الإمكان من غير أن يخرج من القوة إلى الفعل و خلو أكثر مراتب هذا العالم عن أربابها- فلا يتمشى النظام إلا بوجود الأمور الخسيسة و الدنية المحتاج إليها فى هذه الدار التى يقوم بها أهل الظلمة و الحجاب و يتنعم بها أهل الذلة و القسوة المبعدين عن دار الكرامة و النور و المحبة فوجب فى الحكمة الحقة التفاوت فى الاستعدادات لمراتب الدرجات فى القوة و الضعف و الصفاء و الكدورة و ثبت بموجب قضائه اللازم النافذ فى قدره اللاحق الحكم بوجود السعداء و الأشقياء جميعا فإذا كان وجود كل طائفة بحسب قضاء إلهى و مقتضى ظهور اسم ربانى فيكون لها غايات حقيقية و منازل ذاتية و الأمور الذاتية التى جبلت عليها الأشياء إذا وقع الرجوع إليها تكون ملائمة لذيذة و إن وقعت المفارقة عنها أمدا بعيدا و حصلت الحيلولة عن الاستقرار عليها زمانا مديدا بعيدا كما قال تعالى وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ ثم إن الله تعالى يتجلى بجميع الأسماء و الصفات فى جميع المراتب

---

600 (1) أي الدوام للنعيم شخصي و للألم نوعي فنوع المعذب المتألم محفوظ بتعاقب الأشخاص و سيأتي هذا المعنى في كلامه، س ره

601 (2) أي لكنا شئنا و هدينا إذ لا حالة انتظارية في المجرد الذي هو ينبوع الفعليات و لا إمكان هناك و لكن حق علينا أن يكون هدايتنا بطرق مختلفة لتكثر أسمائه الحسنى التي هي أرباب الأنواع عند العرفاء و الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، س ره

و المقامات كما حققناه فى مباحث العلم و غيره فهو الرحمان الرحيم و هو العزيز القهار

و فى الحديث القدسى: لو لا أن تذنبون لذهب و جاء بقوم آخر يذنبون

. و قال الشيخ الأعرابى فى الفتوحات يدخل أهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله- و أهل النار بعدل الله و ينزلون فيهما بالأعمال و يخلدون فيهما بالنيات فيأخذ الألم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر فى الشرك فى الدنيا فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعيما فى الدار التى يخلدون فيها بحيث إنهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة[602] الطبع الذى جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار و زمهرير و ما فيها من لدغ الحيات و العقارب كما يلتذ أهل الجنة بالظلال و النور و لثم الحسان من الحور لأن طبائعهم تقتضى ذلک أ لا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد و يلتذ بالنتن و المحرور من الإنسان يتألم بريح المسک- فاللذات تابعة للملائم و الآلام تابعة لعدمه و نقل فى الفتوحات أيضا عن بعض أهل الكشف قال إنهم يخرجون إلى الجنة حتى لا يبقى فيها أحد من الناس البتة و يبقى أبوابها يصطفق و ينبت فى قعرها الجرجير و يخلق الله لها أهلا يملأها قال القيصرى فى شرح الفصوص و اعلم أن من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عباد الله و ليس لهم وجود[603] و صفة و فعل إلا بالله و حوله و قوته و كلهم محتاجون إلى رحمته و هو الرحمن الرحيم و من شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا يعذب أحدا عذابا أبدا و ليس ذلک المقدار أيضا إلا لأجل إيصالهم إلى كمالهم المقدر لهم- كما يذاب الذهب و الفضة بالنار لأجل الخلاص مما يكدره و ينقص عياره فهو متضمن

لعين اللطف كما قيل و تعذيبكم عذب و سخطكم رضى و قطعكم وصل و جوركم عدل انتهى.

فإن قلت هذه الأقوال الدالة على انقطاع العذاب عن أهل النار ينافى ما ذكرته سابقا من دوام الآلام عليهم.

قلنا لا نسلم المنافاة إذ لا منافاة[604] بين عدم انقطاع العذاب عن أهل النار أبدا و بين انقطاعه عن كل واحد منهم فى وقت.

---

602 (1) و هذا مثل أنه لو حضر الجاهل مجلس العالم لانقبض من استماع علومه و أن الناري لا يجانس النوري، س ره

603 (2) بل لهم وجود في نظرهم فيضيفون الوجود إلى أنفسهم و لهذا قالوا التوحيد إسقاط الإضافات و حيث يضاف الوجود إليهم يضاف الصفة إليهم من العلم و القدرة و الإرادة و غيرها كذا الفعل إذ الإيجاد فرع الوجود و قد مر في موضعه أنه كما يضاف الوجود إلى الله يضاف الفعل إليه و كما يضاف الوجود إلى الممكن يضاف الفعل إليه و لا جبر و لا تفويض بل أمر بين الأمرين، س ره

604 (1) و لهذا أوتي بصيغة الجمع كقوله تعالى\i أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ*\E و كقوله\i كَمَنْ هُوَ خالِدٌ فِي النَّارِ وَ سُقُوا ماءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ\E، س ره

و قال فی الفتوحات المکیة و إن من الأحوال التی هی أمهات[٦٠٥] أحوال الفطرة التی فطر الله الخلق علیها هو أن لا یعبدوا إلا الله فبقوا علی تلک الفطرة فی توحید الله فما جعلوا مع الله مسمی[٦٠٦] آخر هو الله بل جعلوا آلهة علی طریق القربة إلی الله و لهذا قال قل سموهم فإنهم[٦٠٧] إذا سموهم بان أنهم ما عبدوا إلا الله فما عبد عابد إلا الله فی المحل الذی

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 351

نسبوا إلیه الألوهیة فصح بقاء التوحید لله الذی أقروا به فی المیثاق و أن الفطرة مستصحبة.

أقول و هذه عبادة ذاتیة و قد سبق منا القول بأن جمیع الحرکات الطبیعیة- و الانتقالات فی ذوات الطبائع و النفوس إلی الله و بالله و فی سبیل الله و الإنسان بحسب فطرته داخل فی السالکین إلیه و أما بحسب اختیاره و هواه فإن کان من أهل السعادة فیزید علی قربه قربا و علی سلوکه الجبلی سعیا و إمعانا و هرولة و إن کان من الکفار الناقصین المختوم علی قلوبهم الصم البکم الذین لا یعقلون فهو کالدواب و البهائم لا یفقه شیئا إلا الأغراض الحیوانیة و إنما الغرض فی وجوده حراسة الدنیا و عمارة الأبدان و ما له فی الآخرة من خلاق فله المشی فی مراتع الدواب و السباع فیحشر کحشرها و یعذب کعذابها و یحاسب کحسابها و ینعم کنعیمها و إن کان من أهل النفاق المردودین عن الفطرة الخاصة المطرودین عن سماء الرحمة فیکون عذابه أ‌لیما لانحرافه عما فطر علیه و هویه إلی الهاویة بما کسبت یداه فبقدر خروجه عن الفطرة و نزوله فی مهاوی الجحیم یکون عذابه الأ‌لیم إلا أن الرحمة واسعة و الآلام دالة علی وجود جوهر أصلی یضاد الهیئات الحیوانیة الردیة و التقاوم بین المتضادین لیس بدائم و لا بأکثری کما حقق فی مقامه فلا محالة یئول إما إلی بطلان أحدهما أو إلی الخلاص و لکن الجوهر النفسانی من الإنسان لا یقبل الفساد فإما أن یزول الهیئات الردیة بزوال أسبابها فیعود إلی الفطرة و یدخل الجنة إن لم تکن الهیئات من باب الاعتقادات کالشرک و إلا فتنقلب إلی فطرة أخری و یخلص من الألم و العذاب و هذا هو المراد من مذهب الحکماء أن عذاب الجهل المرکب

---

[605] (2) لکونه أصلا فی الکمال و النوریة بالنسبة إلی الأحوال و الأخلاق الحسنة و هی فطرة اللهi\ اً فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِi\E وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ- لَيَقُولُنَّ اللَّهُ*\E فهم یقرون بأن المبدأ الحقیقی المعبود بالحق هو الموجود الکامل علی الإطلاق- و هو الحی العلیم القدیر المرید السمیع البصیر المتکلم فهذه العقیدة ترجعهم إلی الخیر و السعادة فی المآل، س ره

[606] (3) کما قال تعالیi\ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ\E و قد قیل-

اجزای وجود من همه نامیست ز من بر من و
دوست گرفت باقی همه اوست

، س ره

[607] (4) أي إذا سموهم بأنهم شفعاء أو أنهم مقربونا إلی الله ظهر أنهم لیسوا معبودیهم- أو إذا سموهم بأنهم خشب و ذهب و حجر و نحوها ظهر إلخ إذ المعبود الحقیقی حی عالم قادر مرید- لا میت جاهل عاجز موجب کیف و هم أنفسهم أحیاء شاعرون قادرون مریدون إلی غیر ذلک من الکمالات فهم أنفسهم أفضل من هذه الإلهة فکیف یعبد الأفضل مفضولا ناقصا فظهر أنه عبدهم الوجود الحقیقي في هذه المظاهر و الوجود قد مر مرارا أنه الحیاة و العلم و الشعور و القدرة- و الإرادة و النور و العشق و غیر ذلک من الکمالات و نورت لک المطلب في وجود النفس الناطقة فتذکر، س ره

أبدى يعنى صاحب الاعتقاد الفاسد الراسخ فى جهله و عتوه[608] لا يمكن عوده إلى الفطرة الأصلية فيصير من الهالكين المائتين- عن هذه النشأة و عن الحياة العقلية و لا ينافى ذلک كونه حيا بحياة أخرى نازلة دنية

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 352

و قوله تعالى فى حقه لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى* أى لا يموت موت البهائم و نحوها و لا يحيى حياة العقلاء السعداء.

و مما استدل به صاحب الفتوحات المكية على انقطاع العذاب للمخلدين فى النار قوله تعالى أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ*

و ما ورد فى الحديث النبوى من قوله ص: و لم يبق فى النار إلا الذين هم أهلها

و ذلک لأن أشد العذاب على أحد مفارقة الموطن الذى ألفه فلو فارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم عما أهلوا له و إن الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلک الموطن أقول هذا استدلال ضعيف مبنى على لفظ الأهل و الأصحاب و يجوز استعمالهما فى معنى آخر من المعانى النسبية كالمقارنة[609] و المجاورة و الاستحقاق و غير ذلک و لا نسلم أيضا أن مفارقة الموطن أشد العذاب إلا أن يراد به الموطن الطبيعى و إثبات ذلک مشكل و الأولى فى الاستدلال على هذا المطلب أن يستدل بقوله تعالى وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ[610] الآية فإن المخلوق الذى غاية وجوده أن يدخل فى جهنم بحسب الوضع الإلهى و القضاء الربانى لا بد أن يكون ذلک الدخول موافقا لطبعه و كمالا لوجوده إذ الغايات كما مر كمالات للوجودات و كمال الشىء الموافق له لا يكون عذابا فى حقه- و إنما يكون عذابا فى حق غيره ممن خلق للدرجات العالية.

و قال فى الفتوحات فعمرت الداران أى دار النعيم و دار الجحيم و سبقت الرحمة الغضب و وسعت كل شىء حتى جهنم و من فيها و الله أرحم الراحمين و قد وجدنا فى نفوسنا ممن جبل على الرحمة بحيث لو مكنه الله فى خلقه لا زال صفة العذاب عن العالم- و الله قد أعطاه هذه الصفة و معطى الكمال أحق به و صاحب هذه الصفة أنا و أمثالى و نحن

---

608 (1) فإن هذا الاعتقاد المخالف للواقع صار صورة جوهرية للنفس الناطقة و عقلها النظري التي هي من عالم العصمة بحسب أصل جوهرها فانقلبت حقيقتها و مسخت ذاتها- و لا يمكن عودها إلى الحياة العقلية فهي ظلمة و كدورة و موت للحياة العقلية و أما الحياة الحيوانية و المرتبة النازلة منها فهي ثابتة له بخلاف الجهل المركب الغير الراسخ و للغير العاتي و بخلاف الجهل البسيط و الهيئات الرذيلة الأخرى فإنها ممكنة الزوال عن وجه حسناء النور الأسفهبد فليست موجبة للقلب و المسخ بنحو التجوهر و التذوت، س ره

609 (1) الإنصاف أنه بمجرد المقارنة و المجاورة لا يصح إطلاق لفظ الأهل و الأصحاب- ما لم يحصل أنس و ألفة فلا يطلق أهل البيت على من يجاوره و أهل الدنيا على من يقارنها- و لا يقال أهل الله إلا على المحبين العاشقين الآنسين به و أصحاب النبي ص إلا على محبيه و ناصريه و آلفيه، س ره

610 (2) و ما يقال إن هذه اللام لام العاقبة لا لام الغاية فهو خلاف الصواب إذ الأصل في الاستعمال هو الحقيقة، س ره

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 353

عباد مخلوقون أصحاب أهواء و أغراض و لا شک أنه أرحم بخلقه منا و قد قال عن نفسه إنه أرحم الراحمين فلا نشک أنه أرحم بخلقه منا و نحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة انتهى كلامه.

و لک أن تقول و قد قام الدليل العقلى على أن البارى سبحانه لا ينفعه الطاعات و لا يضره المخالفات و أن كل شيء جار بقضائه و قدره و أن الخلق مجبورون فى اختيارهم- فكيف تسرمد العذاب عليهم و جاء فى الحديث و آخر من يشفع هو أرحم الراحمين فالآيات الواردة فى حقهم بالتعذيب كلها حق و صدق و كلام أهل المكاشفة لا ينافيها لأن كون الشيء عذابا من وجه لا ينافى كونها رحمة من وجه آخر فسبحان من اتسعت رحمته لأوليائه فى شدة نقمته فى الدنيا و اشتدت نقمته لأعدائه فى سعة رحمته لهم فى الآخرة.

نقل فيه تأكيد:

قال فى الفتوحات المكية إن الحق لما تجلى لهم فى أخذ الميثاق تجلى لهم فى مظهر[٦١١] من المظاهر الإلهية فذلک الذى أجرأهم على أن يعبدوه فى الصور و من قوة بقائهم على الفطرة أنهم ما عبدوها على الحقيقة و إنما عبدوا الصور لما تخيلوا فيها من رتبة التقرب و الشفاعة كما حكى الله من قولهم ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى و قولهم هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ و هاتان الجهتان إليهما مال الخلق فى الدار الآخرة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 354

و هما الشفاعة و التجلى[٦١٢] فى الصور على طريق التحول فإذا تمكنت هذه الحالة فى قلب الرجل- و عرف من العلم الإلهى[٦١٣] ما الذى دعا هؤلاء الذين صفتهم هذا و إنهم مقهورون تحت قهر ما إليه يئولون تضرعوا إلى الله فى الدياجير و تملقوا له فى حقهم و سألوه أن يدخلهم فى رحمته إذا أخذت منهم النقمة حدها و إن كانوا عمار تلک الدار فليجعل لهم فيها نعيما بهم إذ كانوا من جمله الأشياء التى وسعتهم الرحمة العامة و حاشا الجناب الإلهى من التقييد- و هو القائل بأن رحمته سبقت غضبه فلحق الغضب بالعدم[٦١٤] فإن كان شيئا

---

611 (1) أي لما أخذ الميثاق حين قال أ لست بربكم و هو في مظهر من الصور دعاهم ذلك على أن يعبدوه في هذا العالم في المظاهر الصورية من الشمس و القمر و الإنسان و البقر و غيرها.
أقول من ذا الذي يقول غيركم إنه أخذ الميثاق في المظهر بل الأعيان الثابتة و الماهيات الإمكانية في المراتب العلمية و النشآت الربوبية لما لم يكن لها وجود من أنفسها- و إنما ظهورها بنور وجود الله و علم الله و قالوا بلسان الثبوت لك الحمد و لك العظمة و لك الوجود كان هذا أفصح قول و أبلغ كلام بأنه أ لست بربكم و قولهم بلى و يمكن أن يقال لما كان لكل معنى صورة و لكل حقيقة رقيقة كان ما قلناه حقيقة أخذ الميثاق و معناه و أما رقيقته و صورته المثالية فهي أن يكتسى هذا بصور مليحة و كلمات بليغة فصيحة مناسبة لتلك النشأة، س ره

612 (1) أي اعتقادهم بأن هؤلاء شفعاء و مظاهر و مجالي مقربة إلى الله اعتقاد نوري- كماء حياة يطفىء النار و لما كان هذا فطرة سابقة كان مال الخلق إليها لقوله تعالى\i كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ\E، س ره

613 (2) أي بالتعليم الإلهي أو من العلم الأعلى و الحكمة الإلهية أو عرف أن علم الله فعلي لا انفعالي، س ره

614 (3) أي لا يبقى له متعلق كما مر أن كل ما هو موجود فهو متعلق إرادته و لو كان متعلق كراهته لم يكن موجودا، س ره

فهو تحت إحاطة الرحمة و قد قالت الأنبياء ع يوم القيامة إذا سئلوا فى الشفاعة إن الله غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله و لن يغضب بعده مثله و هو أرجى حديث يعتمد عليه فى هذا الباب فإن اليوم المشار إليه يوم القيامة و هو يوم قيام الناس من قبورهم لرب العالمين و فيه يكون الغضب من الله على أهل الغضب و أعطى حكم ذلک الغضب الأمر بدخول النار و حلول العذاب و الانتقام من المشركين و غيرهم من القوم الذين يخرجون بالشفاعة و الذين يخرجهم الرحمن كما ورد فى الحديث و يدخلهم الجنة إذا لم يكونوا من أهل النار- الذين هم من أهلها فعم الأمر بدخول النار كل من دخل فيها من أهلها و من غير أهلها لذلک الغضب الإلهى الذى لم يغضب مثله بعده أبدا فلو تسرمد العذاب عليهم[٦١٥] لكان ذلک من غضب أعظم من غضب الأمر بدخول النار و قد قالت الأنبياء ع إن الله لا يغضب

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 355

بعده مثل ذلک فلا بد من حكم الرحمة على الجميع و يكفى من الشارع التعريف بقوله- و أما أهل النار الذين هم من أهلها و لم يقل من أهل العذاب و لا يلزم من كان من أهل النار الذين يعمرونها أن يكونوا معذبين بها فإن أهلها و عمارها مالک و خزنتها و هم ملائكة و ما فيها من الحشرات و الحيات و غير ذلک من الحيوانات تبعث يوم القيامة و لا واحد منهم يكون النار عليهم عذابا كذلک من يبقى فيها لا يموتون فيها و لا يحيون و قد قام الدليل السمعى أن الله يقول يا عبادى[٦١٦] على وجه العموم و أضاف إلى نفسه و ما أضاف قط إلى نفسه إلا من سبقت له الرحمة فلا يؤبد لهم العذاب و إن دخلوا النار و ذلک أنه قال يا عبادى لو أن أولكم و آخركم و إنسكم و جنكم اجتمعوا على أتقى قلب رجل منكم- ما زاد ذلک على ملكى شيئا يا عبادى لو أن أولكم و آخركم و إنسكم و جنكم اجتمعوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلک من ملكى شيئا يا عبادى لو أن أولكم و آخركم و إنسكم و جنكم قاموا فى صعيد[٦١٧] واحد فسألونى فأعطيت كل واحد منكم مسألته ما نقص فى ملكى شيئا الحديث و لا يشک أنه ما من أحد إلا و هو يكره ما يؤلمه طبعا فما من أحد إلا و قد سأل الله أن لا يؤلمه و أن يعطيه اللذة فى الأشياء و السؤال قد يكون قولا و قد يكون حالا كبكاء الصغير الرضيع و إن لم يعقل عنده وجود الألم الحسى بالوجع أو الألم النفسى بمخالفة الغرض إذا منع

---

[615] (4) و المعلول كما يحتاج إلى العلة في الحدوث كذلك في البقاء فعذاب بعد عذاب- يحتاج إلى غضب بعد غضب فلا يرد أن الغضب الأول موجب لدخول النار و لتسرمد العذاب على أن الغضب عارضي، س ره

[616] (1) في قوله تعالى\i يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً\E و في الحديث القدسي المذكور أيضا يا عبادي في مواضع، س ره

[617] (2) فيه إيماء إلى أرض المحشر إذ ورد أن الناس يحشرون في صعيد واحد، س ره

من الثدى و قد أخذت المسألة حقها و الأحوال التى ترد على قلوب الرجال لا تحصى كثرة و قد أعطيناك منها فى هذا الباب أنموذجا انتهى.

و اعلم أن البرهان و الكشف متطابقان على أن الفيض الوجودى[٦١٨] و القول الربانى و الكلمة الوجودية نازل من الحق أحديا غير متفرق تفرقا خارجيا إلى الكرسى[٦١٩٦٢٠]

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة ؛ ج9 ؛ ص355

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 356

ثم يتفرق فرقتين فرقة إلى عالم الدنيا و عالم الشهادة و فرقة إلى عالم الآخرة و عالم الغيب- و ذلک كنهر واحد عظيم يجرى مجتمعا أجزاؤه على الاتصال ثم ينقسم إلى نهرين يجرى أحدهما إلى جانب اليمين و هو أشرف الجانبين و أنورهما و أقواهما و الآخر إلى جانب الشمال و هو أخس الجانبين و أضعفهما و أظلمهما فالسعداء من الناس هم أصحاب اليمين و أهل الآخرة و الأشقياء هم أصحاب الشمال و أهل الدنيا و قد أشرنا سابقا إلى أن أهل الدنيا أهل النار لأن حقيقة جهنم و آلامها أنما هى ناشئة من الدنيا و شهواتها- و قد سبق أيضا أنها ليست بدار مستقلة فى الوجود لأن الدار منحصرة فى الدارين دار الأجسام الطبيعية الكائنة الفاسدة و دار الأجسام الروحانية الحية بحياة ذاتية و هى المتحدة مع الأرواح و أما الفرق بين دار الدنيا و دار الجحيم هو أن النفوس الشقية ما دامت موجودة بحياتها الطبيعية كانت الدنيا دار نعيمها و تنعمت بشهواتها كالدواب و الأنعام و إذا انتقلت عن هذه الحياة الطبيعية و انبعثت إلى الآخرة و كانت شديدة التعلق بالدنيا و لذاتها التى هى الآلام بالحقيقة و خيراتها التى هى شرور فى الآخرة فانقلبت الدنيا نار جهنم فى حقهم- و شهواتها حيات و عقارب متمكنة فى صميم قلبهم و طعامها و شرابها حميما و زقوما لهم كل ذلک متصورة بصورها المطابقة لمعناها متطلعة على أفئدة أهلها فلم يزل يحترق قلوبهم و نفوسهم بنار الحسد و الغضب و التكبر و غيرها و

---

618 (3) هذا هو الوجود المنبسط الذي هو كلمة كن و قوله الحق و هو في الأول واحد\i وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ\E فكذلك في الآخر، س ره

619 (4) قد ذكرنا سابقا أن عالم الصورة الذي يناله المشاعر الطبيعية من الكرسي إلى المركز و عالم الصور الأخروية الجهنمية ملحق إلى الصور الدنيوية و كأنه ليس من الآخرة كما مر فبقي للآخرة الصور الجنانية و الصور المدركة بالخيال النوري و لما كان عالم المعنى واحدا إذ المكثرات الوضعية من المادة الجسمانية و الزمان و المكان و نحوها مفقودة هناك كانت الوحدة باقية حتى تنزل إلى عالمي الصورة أعني الفرقة و المادة- كالإنسان المتشعب من المتدلي منه قدماه هذا في صورة الكرسي و رقيقته و أما معناه و حقيقته فهو النفس الكلية بمعنى كل النفوس السعيدة و الشقية و هذا لتشعب ذاك لاتحاد ما بين الروح و الجسد، س ره

620 صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة (با حاشيه علامه طباطبائى)، 9جلد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.

جلودهم و أبدانهم بنار الطبيعة و الشهوة- و تلذعهم و تلسعهم حيات الهيئات السوء و عقاربها و هكذا إلى أن يشاء الله فظهر أن الدار داران و الدنيا و الجحيم فى حكم دار واحدة.

إذا تقرر هذا فنقول إن العرفاء و أهل التصوف اصطلح عندهم فى التعبير عن نزول فيض الوجود عنه تعالى إلى هذا العالم و عالم الآخرة بتدلى القدمين منه تعالى على سبيل

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 357

التمثيل كما عبروا عن صفتى الجمال و الجلال و ملائكة العقل و النفس باليدين لله تعالى- لأنهما واسطتا جوده و عطائه و هذه الإطلاقات و الاصطلاحات منهم موافقة للكتاب و السنة كما هو عادتهم قال الشيخ العربى فى الباب الرابع و السبعين و ثلاثمائة فتدلت إلى الكرسى القدمان- حتى انقسمت فيه الكلمة الروحانية فإن الكرسى نفسه به ظهرت فقسمت الكلمة لأنه الثانى بعد العرش المحيط من صور الأجسام الطاهرة فى الأصل و الجوهر و هما شكلان فى الجسم الكلى الطبيعى فتدلت إليه القدمان فاستقرت كل[٦٢١] قدم فى مكان يسمى المكان الواحد جهنما و الآخر جنة و ليس بعدهما مكان ينتقل إليه هاتان القدمان و هاتان لا تستمدان إلا من الأصل الذى ظهرتا منه و هو الرحمن المستوى على العرش فلا يعطيان إلا الرحمة فإن النهاية ترجع إلى البداية بالحكمة غير أن بين البداية و النهاية طريقا- و إلا ما كان بدوا و لا نهاية فكان سفر للأمر النازل[٦٢٢] بينهن و السفر مظنة التعب و الشقاء- فهذا هو سبب ظهور ما ظهر دنيا و آخره و برزخا من الشقاء و عند انتهاء الاستقرار تلقى عصى التيار[٦٢٣] و تقع الراحة فى دار القرار.

فإن قلت فكان ينبغى عند الحلول فى الدار الواحدة المسماة نارا أن توجد الراحة و ليس الأمر كذلك.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 358

قلنا صدقت و لكن فاتك نظر و ذلك أن المسافرين على نوعين[٦٢٤] مسافر يكون سفره مما هو فيه من الترفه من كونه مخدوما حاصلا له جميع أغراضه فى محفة محمولة على أعناق الرجال محفوظا عن تغير الأهواء

---

621 (1) لا منافاة بين كلام الشيخ أن مكاني القدمين الجنة و النار و قول المصنف إن فرقة من الفيض الوجودي في عالم الدنيا و فرقة في الآخرة لما قال من لحوق الصور الجهنمية إلى الصور الدنيوية و إنما كان الكرسي إلى المركز مظهر الصور الجنانية إذا استعملت المدارك الجزئية فيهما باستعمال العقل مستنيرة به و مظهرا لصور الجهنمية إذا استعملت لا باستعمال العقل إياها غير مستنيرة به و مراد الشيخ أن القدمين لما كانا من الله السلام كلاهما سلام على أهل المكانين و مبدؤهما الرحمن و نهايتهما الرحمة، س ره

622 (2) تلميح إلى قوله تعالى\i اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَ\E، س ره

623 (3) بالتاء المثناة من فوق و الياء المثناة من تحت التائه المتكبر أي تطرح العصا- و تستراح فهذا من الكنايات عن الراحة في المال، س ره

624 (1) جعلهم نوعين مع كونهم ثلاثة باعتبار وجدان الرفاهية التامة و عدمه، س ره

فهذا مثله فی الوصول إلی المنزل مثل أهل الجنة فی الجنة و مسافر یقطع الطریق علی قدمیه قلیل الزاد ضعیف المئونه إذا وصل إلی المنزل- بقیت معه بقیة التعب و المشقة زمانا حتی تذهب عنه ثم یجد الراحة فهذا مثل من یتعذب و یشقی فی النار التی منزله ثم تعم الراحة التی وسعت کل شیء و مسافر بینهما لیست له رفاهیة صاحب الجنة و لا تعذب صاحب النار التی منزله فهو بین راحة و تعب فهی الطائفة التی تخرج بشفاعة الشافعین و بإخراج أرحم الراحمین قال و هم علی طبقات بقدر ما یبقی عنهم من الشقاء و التعب فیزول فی النار شیئا فشیئا فإذا انتهت مدته خرج إلی الجنة و هو محل الراحة و آخر من بقی[٦٢٥] هم الذین ما عملوا خیرا قط إلا من جهة الإیمان و لا بإتیان مکارم الأخلاق غیر أن العنایة سبقت لهم أن یکونوا من أهل تلک الدار و بقی أهل هذه الدار الأخری[٦٢٦] فیها فغلقت الأبواب و أطبقت النار و وقع الیاس من الخروج- فحینئذ تعم الراحة أهلها لأنهم قد یئسوا من الخروج منها فإنهم کانوا یخافون الخروج منها لما رأوا إخراج أرحم الراحمین و هم الذین قد جعلهم الله علی مزاج یصلح ساکن تلک الدار و تتضرر بالخروج منها کما بینا فلما یئسوا فرحوا فنعیمهم هذا القدر و هو أول نعیم یجدونه و حالهم فیها کما قدمناه بعد فراغ مدة الشقاء فیستعذبون العذاب فتزول الآلام و یبقی العذاب و لهذا سمی عذابا لأن المآل استعذابه لمن قام به کمن یستحلی للجرب من یحکه ثم قال فافهم نعیم کل دار تستعذبه إن شاء الله تعالی أ لا تری صدق ما قلناه النار لا تزال متألمة[٦٢٧] لما فیها من النقص و عدم الامتلاء حتی یضع الجبار قدمه فیها

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 359

و هی إحدی تینک القدمین المذکورتین فی الکرسی و الأخری التی مستقرها الجنة قوله تعالی وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ و الاسم الرب مع هؤلاء و الجبار مع الآخرین[٦٢٨] لأنها دار جلال و جبروت و هیبة و الجنة دار جمال و أنس و منزل إلهی لطیف فقدم الصدق إحدی قدمی الکرسی و هما قبضتان الواحدة للنار و لا یبالی و الآخرة للجنة و لا یبالی لأن مالهما إلی الرحمة فلذلک لا یبالی فیهما و لو کان الأمر کما[٦٢٩] یتوهمه من لا علم له من عدم المبالاة ما وقع الأمر بالجرائم و لا وصف نفسه بالغضب و لا کل البطش الشدید فهذا کله من المبالاة و الهم بالمأخوذ و قد قیل فی أهل التقوی إن الجنة أعدت للمتقین و فی أهل

---

625 (2) أي یبقی علیه المشقة و التعب أزید من الأول إلا أنه یزول و یکونون من أهل تلك الدار أي الجنة، س ره

626 (3) أي جهنم فیها فهذا الکلام شروع في حکم أهل النار الذین هم أهلها، س ره

627 (4) بالتشدید و التصدیق من حیث إن رفع تألم جهنم بازدیاد النار و الوقود و تألمه کان بالنقص منهما، س ره

628 (1) لما کان کل موجود عند العرفاء تحت حکم اسم من أسماء الله تعالی قال الشیخ الاسم الذي بإزاء أهل الجنة الرب و نحوه من الأسماء اللطیفة و بإزاء أهل النار الجبار- علی أن الجبار من جبر کسر العظم أي تلافاه و منه یا جابر العظم الکسیر، ر س ره

629 (2) من أن عدم المبالاة لحقارة قبضته من التراب فلو کان لهذا لم یقع علیهم جریمة- و لا غضب و لا بطش شدید لهذا بعینه فإنه إذا کان قبضته من التراب حقیرة لم تکن موقعا للغضب و البطش إذ لا مبالاة بشأنها، س ره

الشقاء و أعد لهم عذابا أليما فلو لا المبالاة ما ظهر هذا الحكم فللأمور أحكام و مواطن عرفها أهلها و لم يتعد بكل حكم موطنه فبالقدمين أغنى و أفقر و بهما أمات و أحيى- و بهما خلق الزوجين الذكر و الأنثى و لولاهما ما وقع فى العالم[٦٣٠] شرك فلكل منهما دار يحكم فيها و أهل يحكم فيهم و العالم الربانى لا يزال يتأوب مع الله[٦٣١] و يعامله فى كل موطن بما يريد الحق أن يعامل به فى ذلك الموطن و من لا يعلم ليس كذلك انتهى كلامه و قال القيصرى فى شرح الفصوص ما ملخصه اعلم أن المقامات الكلية الجامعة- لجميع العباد فى الآخرة ثلاثة على الإجمال و هى الجنة و النار و الأعراف و لكل منها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 360

اسم حاكم عليه يطلب بذاته أهل ذلك المقام لأنه رعاياه[٦٣٢] و عمارة ذلك المقام بهم- و الوعد شامل للكل إذ وعده تعالى فى الحقيقة عبارة عن إيصال كل واحد منا إلى كماله المعين فكما أن الجنة موعود بها كذلك النار قال تعالى وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيدٌ فكما أن الجاذب إلى الجنة المناسبة الذاتية[٦٣٣] و السائق هو الرحمن الرحيم و ملائكة الرحمة فكذا الجاذب إلى النار المناسبة الذاتية و السائق هو العزيز القهار و الشيطان و ملائكة العذاب فعين الجحيم أيضا موعود لهم لا موعد بها[٦٣٤] و الوعيد هو العذاب الذى يتعلق بالاسم المنتقم و هو أيضا[٦٣٥] شامل للكل بوجه و يظهر أحكامه فى خمس مواطن لأن أهل النار إما مشرك أو كافر أو منافق أو عاص من المؤمنين و هو ينقسم بالموحد العارف الغير- العامل و بالمحجوب و عند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما قال تعالى أُحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها فلما مر عليهم السنون و الأحقاب و اعتادوا بالنيران و نسوا نعيم الرضوان- قالوا سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم و رفع العذاب عنهم مع أن العذاب بالنسبة إلى العارف الذى دخل فيها بسبب

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 361

---

630 (3) أي اشتراك و زوجية و قد قال تعالى\i مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ\E كالمادة و الصورة و النفس و الروح و البدن و الخير و الشر و النور و الظلمة و غير ذلك مما لا يحصى، س ره

631 (4) و لا يسوء ظن بربه و لا يحكم على أهل موطن بخلاف ما يحكم الله و يريد، س ره

632 (1) و قد سموا كل موجود هو مظهر لاسم بإضافة العبودية إليه فسموا من هو مظهر العلم عبد العليم و مظهر الحلم عبد الحليم و من يهب العطايا عبد الوهاب- و إن كان اسمه الذي من والديه زيدا أو عمروا أو بكرا فالجنة تحت حكم اللطيف و النار تحت حكم القهار و الأعراف و هو كما مر كان من استوت كفتا حسناته تحت كليهما- و لله تعالى أسماء مركبة أيضا لها أحكام و آثار على حدة كالحي القيوم و الرحمن الرحيم و العلي العظيم فالحي اسم و القيوم اسم و الحي القيوم اسم و قس عليه، س ره

633 (2) هي الملكة تشييد للملاءمة بأن الجاذب ليس أمرا غريبا بل ذاتي و السائق هو اسم الله و قهره باهرية نوره و جلاله عين جماله و لا معنى في ذاته سوى صريح ذاته، س ره

634 (3) و حدسي أنه بدون تاء المطاوعة و أنه لا موعد بها من الإيعاد المستعمل في الشر، س ره

635 (4) أي الوعيد أيضا كالوعد شامل أهل الجنة كمتاعبهم الدنيوية حفت الجنة بالمكاره، س ره

الأعمال السيئة عذب من وجه و إن كان عذابا من وجه آخر لأنه يشاهد المعذب[٦٣٦] فى تعذيبه فيكون عذابه سببا لشهود الحق و هو أعلى نعيم له و بالنسبة إلى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقية أيضا عذب من وجه كما جاء فى الحديث أن أهل النار يتلاعبون فيها بالنار و الملاعبة لا تنفك عن التلذذ و إن كان معذبا لعدم وجدانه ما آمن به من جنة الأعمال التى هى الحور و القصور و بالنسبة إلى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق و القرب من النار و هو المعنى بجهنم أيضا عذب و إن كان فى نفس الأمر عذابا كما يشاهد هنا- ممن يقطع سواعدهم و يرمى أنفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة و لقد شاهدت رجلا- سمر فى أصول أصابع إحدى يديه مسامير غلظ كل منها كالقلم و كان يفتخر بذلك و لم يرض بإخراجه و بقى على حاله إلى أن مات و بالنسبة إلى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال و استعداد النقص و إن كان أليما لإدراكهم الكمال و عدم إمكان الوصول إليه لهم- و لكن لما كان استعداد نقصهم أغلب رضوا بنقصانهم و زال عنهم تألمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم و انقلب العذاب عذبا كما يشاهد ممن لا يرضى بأمر خسيس أولا ثم إذا وقع فيه و ابتلى و تكرر صدوره منه تألف به و اعتاد فصار يفتخر به بعد أن كان يستقبحه و بالنسبة إلى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه و جعلوا الإله المطلق مقيدا و أما من حيث إن[٦٣٧] معبودهم عين الوجود الحق

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 362

الظاهر فى تلك الصور فما يعبدون إلا الله فرضى الله منهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم عذبا فى حقهم و بالنسبة إلى الكافرين أيضا و إن كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا به لرضاهم بما هم فيه فإن استعدادهم يطلب ذلك كالأتونى يفتخر بما هو فيه و عظم عذابه بالنسبة إلى من يعرف أن وراء مرتبتهم مرتبة و أنواع العذاب غير مخلد على أهله من حيث إنه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين و آخر من يشفع هو أرحم الراحمين كما جاء فى الحديث- لذلك ينبت الجرجير فى قعر جهنم و بمقتضى سبقت رحمتى غضبى

فصل (29) فى استيضاح معرفة جهنم و مادتها و صورتها

---

636 (1) فهو كمن يعضه الحبيب و كشرب الجلنجبين، س ره

637 (2) حيث إن المشوب غير خال عن الصرف و المقيد عن المطلق و بهذه الحيثية- لا يتصور الشرك إذ لا ثاني لحقيقة الوجود بل كل ما فرضته ثانيا لها فهو هي لا غيرها.

إن الله لا يغفر أن يشرك به أي لا يمكن أن يتطرق الثاني لأنه صرف الوجود و صرف الشيء جامع لجميع ما هو من سنخه ساقط عنه غرائبه و غريب الوجود الماهية بل العدم و هما بما هما مشار إليهما عقلا أو وهما أو خيالا أو حسا وجود و أيضا هما بالحمل الشائع وجود ثم الغفران لغة الستر و منه جاءوا الجم الغفير أي ستروا الأرض بازدحامهم فلا يغفر أن يشرك به أي ليس الشرك في الواقع و ما هو حاق الواقع و حقه لا يكون ساترا و محيطا و يغفر ما دون ذلك إي يسع الوجود الذي هو حاق الواقع و حقه كل التعينات الأخرى من الكبائر و الصغائر و لكن يطرد الشرك، س ره

قد سبق أن جهنم من سنخ الدنيا و أصلها و مادتها هى تعلق النفس بأمور الدنيا من حيث هى دنيا و صورتها هى صورة الهيئات المؤلمة و الأعدام و النقائص فإن الأعدام و النقائص و إن كانت من حيث هى أمور سلبية غير مؤثرة و لا معذبة إلا أن صورها الحضورية[٦٣٨] و حصولها الخارجية ضرب من الوجود للشيء الموصوف بها و هى من هذه الجهة شرور حقيقية حاصلة للشيء أ لا ترى أن تفرق الاتصال مع أنه أمر عدمى لأنه عبارة عن زوال الاتصال عما من شأنه الاتصال ففيه غاية الألم للحس اللامس به لأنه عدم محسوس مشهود للنفس

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 363

و إذا كان العدم موجودا كان شرا حقيقيا و يكون إدراكه اللمسى إدراك أمر مناف حاصل بنفسه للمدرک لأن العلم الشهودى هو بعينه نحو وجود المعلوم الخارجى و المعلوم بهذا العلم إذا كان عدما خارجيا كان ذلک العدم مع كونه عدما أمرا موجودا فيكون شرا حقيقيا ففيه غاية الألم و غاية الشرية فافهم هذا فإنه دقيق غامض و بهذا يندفع شبهة[٦٣٩] مشهورة و هى أن الألم شر مع كونه وجوديا لأنه إدراک المنافى و الإدراک أمر وجودى- فهذا ينافى قول الحكماء إن الشر الحقيقى مما لا ذات له فى الخارج بل هو عدم ذات أو عدم كمال لذات و لا يكفى فى الجواب أن الألم ليس شرا بالذات و أنما هو شر بالعرض- لأن البداهة و الوجدان يحكمان بأن الألم شر فى نفسه لصاحبه مع قطع النظر عن كونه فاقدا لعضو أو اتصال أو غير ذلک من النقصانات إذا تقرر هذا فنقول إن صورة جهنم فى الآخرة هى صورة الآلام[٦٤٠] التى هى أعدام و نقائص حاصلة للنفس فالنفوس الشقية ما دامت على فطرة تدرک بها النقائص و الأعدام الموصوفة بها التى من شأن تلک النفوس أن تتصف بمقابلتها يكون لها آلام شديدة بحسبها فتلک الآلام فيها إلى أن يزول عنها إدراكها لتلک النقائص إما بتبدل فطرتها إلى فطرة أدنى و أخس من تلک الفطرة أو بزوال تلک النقائص و الأعدام بحصول مقابلاتها من جهة ارتفاع حال تلک النفوس و قوة كمالاتها- و اشتغالها بإدراک أمور عالية كانت تعتقدها من قبل و صارت ذاهلة عنها ممنوعة عن إدراكها- لانصراف توجهها عنها إلى تلک الشواغل الحسية فعلى التقديرين يزول العذاب و تحصل الراحة و الحاصل أن جهنم هى صورة الدنيا من حيث هى دنيا حالة فى موضوع النفس يوم القيامة فتلک الصورة الجحيمية مشتملة على جميع ما فى السماء و الأرض من حيث

---

638 (1) إلى قوله شرور حقيقية هاهنا إشكال و هو أن العلم الحضوري هو عين المعلوم الخارجي و المعلوم إذا كان عدما كان العلم عين العدم و العدم ليس مبدأ أثر ثم إذا كان ضربا من الوجود كما قال قدس سره كيف يكون شرا حقيقيا و قد تقرر أن الوجود خير و أنه بديهي الصدق.
و الجواب أن المراد بصورها الحضورية ليس العلم به على ما هو عليه فإن تصور العدم صرفا بلا شوب كخلاء أو رفع كحك نقش من لوح أو نحو ذلك لا يمكن للوهم و الخيال و العلم الحضوري بالعدم حضور وجود مقابل وجود ما عدم و صورها الحضورية الأخروية صور الأعمال الدنيوية الشوهاء و الأعمال السيئة كانت مصاحبة للأعدام التي كان شرية العمل و سوأته بها، س ره س

639 (1) قد مرت في الشطر الربوبي نقلا عن بعض الأجلة و كتبنا في الحواشي هناك ما ينفعك إن شاء الله تعالى، س ره

640 (2) في تعيين صورتها هكذا مثل ما في أول الفصل إشارة إلى ما مر أن جهنم ليست حقيقة متأصلة و هي صورتها الحقيقية و أما الصور الشوهاء الحاصلة بتجسم الأعمال كما أشار إليها هناك بصور الهيئات المؤلمة فهي ليست صورتها الحقيقية لفعليتها و وجوديتها، س ره

نقائصها و شرورها لا من حيث كمالاتها و خيراتها فإنها من حيث كمالاتها و خيراتها هى من الجنة فالنفس ما دامت فى هذا العالم يدرک الموجودات العالمية بهذه الحواس البدنية- و كلما يدرک بهذه الحواس تكون مخلوطة غير متميزة حقها من باطلها و صحيحها من فاسدها- فيرى الشمس و القمر و النجوم و السماء و الأرض على صورة مخلوطة مشتبهة فيزعم أن لها بقاء[٦٤١] و ثباتا و أن ضوء الشمس و نور القمر و الكواكب بحسب الحقيقة على هذه الهيئة- و أنها ذاتية لتلک الأجرام قائمة بها لا بغيرها و أن السماء و الأرض كل منهما على هذه الهيئة- التى يدركها الحس من البقاء و الثبات و الارتفاع و الانخفاض و الوضع و الترتيب فإذا جاء يوم القيامة تبدلت هذه الأشياء غيرها و انفصل ما لها عما ليس لها و امتاز حقها من باطلها و نورها العرضى من ظلمتها الأصلية و خبيثها من الطيب كما قال تعالى ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ الآية فصورة جهنم عبارة عن الحقيقة الأصلية لهذا العالم متميزة عما هو خارج عنها من الخيرات و الكمالات فإذا قامت القيامة و استقر كل طائفة فى دارها و رجع كل صورة إلى حقيقتها فيكون الحكم فى أهل الجنة- بحسب ما يعطيه الأمر الإلهى فى النشأة الآخرة و يكون الحكم فى أهل النار بحسب ما يعطيه الأمر الإلهى فى مادة هذا العالم الذى أودع الله فى حركات الأفلاک و فى الكواكب الثابتة و السبعة المطموسة أنوارها فهى كواكب لكنها مطموسة الأنوار فى القيامة و كذا الشمس شمس لكنها منكسفة النور لأن أنوارها مستفادة من مبادئها الأصلية فهى بالحقيقة قائمة بتلک المبادى لا بهذه الأجرام.

قال فى الباب الستين من الفتوحات يقرب حكم النار من حكم[٦٤٢] الدنيا فليس بعذاب خالص و لا بنعيم خالص و لهذا قال تعالى لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى* و سبب ذلک

أنه بقى ما أودع الله عليهم فى الأفلاک و حركات الكواكب من الأمر الإلهى و تغير منه على قدر ما تغير من صور الأفلاک بالتبديل و من صور الكواكب بالطمس و الانتشار فاختلف حكمها بزيادة و نقص و غير ذلک.

---

[641] (1) و الحال أن البقاء و الثبات لوجه الله و الضوء و النور له لا لها-

شد مبدل آب اين جو چند بار
عكس ماه و عكس اختر برقرار

، س ره

[642] (2) فنعيم الدنيا مشوب بنقمة الدثور و الزوال سرورها غم ترياقها سم دواؤها داء نعيمها بلاء تكوناتها تصرمات وصالاتها مجرد مماسات إلى غير ذلك من سناعاتها و بشاعاتها، س ره

و قال فی الباب الستین فی معرفة جهنم اعلم عصمنا الله و إیاک أن جهنم من أعظم المخلوقات و هی سجن الله فی الآخرة و سمیت جهنم لبعد قعرها یقال بئر جهنام إذا کانت بعیده القعر و هی تحوی علی حرور و زمهریر ففیها البرد علی أقصی درجاته- و الحرور علی أقصی درجاته و بین أعلاها و قعرها خمس و سبعون مائة من السنین- و اختلف الناس فیها هل خلقت بعد أو لم تخلق و الخلاف مشهور فیها و کذلک اختلفوا فی الجنة و أما عندنا و عند أصحابنا أهل الکشف و التعریف فهما مخلوقتان غیر مخلوقتین و أما قولنا مخلوقتان فکرجل یبنی دارا فأقام حیطانها کلها الحاویة علیها خاصة فیقال هی دار فإذا دخلتها لم تر إلا سورا دائرا علی فضاء و ساحة ثم بعد ذلک ینشیء بیوتها علی أغراض الساکنین فیها من بیوت و غرف و سرادق و مسالک و مخازن و ما ینبغی أن یکون فیها و هی دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوی بنی آدم و الأحجار المتخذة آلهة و الجن لهبها قال تعالی وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ* و قال إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ و قال فَکُبْکِبُوا فِیها هُمْ وَ الْغاوُونَ وَ جُنُودُ إِبْلِیسَ أَجْمَعُونَ و تحدث فیها الآلات بحدوث أعمال الجن و الإنس الذین یدخلونها و قد خلقها الله تعالی من صفة الغضب و جمیع ما یخلق فیها من الآلام و المحن التی یجدها الداخلون فیها فمن صفة الغضب الإلهی و لا یکون ذلک إلا عند دخول الخلق فیها من الجن و الإنس متی دخلوها- و أما إذا لم یکن فیها أحد من أهلها فلا ألم فی نفسها و لا فی نفس ملائکتها بل هی و من فیها من زبانیتها فی رحمة الله منغمسون ملتذون یسبحون لا یفترون لقول الله تعالی وَ لا تَطْغَوْا فِیهِ فَیَحِلَّ عَلَیْکُمْ غَضَبِی وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبِی فَقَدْ هَوی فإن الغضب هاهنا هو عین الألم فمن لا معرفة له ممن یدعی طریقتنا و یرید أن یأخذ الأمر من التمثیل و المناسبة- فیقول إن جهنم مخلوقة من القهر الإلهی و إن اسم القاهر هو المتجلی لها و لو کان[٦٤٣] الأمر

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 366

کما قاله لشغلها ذلک بنفسها عما وجدت له من التسلط علی الجبابرة و لم یمکن لها أن تقول هل من مزید و لا أن تقول أکل بعضی بعضا فینزل الحق إلیها برحمته التی وسعت کل شیء وسع لها المجال فی الدعوی و التسلط علی الجبابرة و المنکرین فالناس غالطون فی شأن خلقها.

و من أعجب ما روینا عن رسول الله ص: أنه کان قاعدا مع أصحابه فی المسجد- فسمعوا هده عظیمة فارتاعوا فقال ص أ تعرفون ما هذه الهدة قالوا الله و رسوله أعلم- قال حجر ألقی من أعلی جهنم منذ سبعین سنة الآن وصل إلی قعرها

643 (1) أي لو کانت من تجلي الاسم القاهر لا من الآلام و الأعدام و النقائص التي هي من صفة الغضب لکانت غنیة بغنی القاهر و لم تکن جوعان و عطشان بهذا القدر حیث تقول هل من مزید و لم تأکل نفسها من شدة الشهوة و التجویف الذي شأن الممکن المخلوق- و لم تکن بهذا القدر ضیقة المجال حتی یضع الجبار قدمه و ینزل الرحمة الواسعة إلیها- فتصیر واسعة المجال في دعاء المزید و العمل مع الجبابرة، س ره

فكان وصوله إلى قعرها و سقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه ص إلا و الصراخ فى دار منافق من المنافقين قد مات و كان عمره سبعين سنة فقال رسول الله ص الله أكبر فعلم علماء الصحابة أن هذا الحجر هو ذلک المنافق و أنه منذ خلقه الله يهوى فى جهنم و بلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل فى قعرها قال الله تعالى إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ فكان سمعهم تلک الهدة التى أسمعهم الله ليعتبروا فانظر ما أعجب كلام النبوة- و ما ألطف تعريفه و ما أغرب كلامه انتهى كلامه

تذكرة كشفية:

لما علمت أن الجنة فوق السماء السابعة من حيث الرتبة- و هى بحسب الحقيقة و الذات فى داخل حجب السماوات و الأرض- لأنها فى العالم الملكوت و عالم الملكوت باطن الملک و علمت أن نشو الآخرة من الدنيا- فاعلم أن هذا العالم بمنزلة مطبخ ينضج فيه أطعمة أهل الجنة و يصلح مأكولاتهم بحرارة الحركات[٦٤٤] السماوية و أشعة الكواكب فإن أعمال بنى آدم هى[٦٤٥] مواد أغذيتهم التى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 367

بها نشو نفوسهم و أبدانهم الأخروية فكلما كانت أعمالهم أتم اعتدالا و أكثر نضجا من جهة الرياضات الدنيوية و المتاعب البدنية فى سبيل الله كانت أغذيتهم و فواكههم و أشربتهم النفسانية الأخروية أوفق و أتم صلوحا و أشد تقوية للحياة الباقية.

قال بعض أهل[٦٤٦] الكشف إن كرة الأثير و أشعة الشمس و الكواكب التى هى بمنزلة الجمرات تحت القدر كما يؤثر فى المولدات و هذه نضج الفواكه و المعادن بحرارتها نضجا لما فى ذلک من المنفعة كانت رحمة مع كونها نارا كذلک من عرف[٦٤٧] نشأة الآخرة- و موضع الجنة و النار و ما فى فواكه الجنة من النضج الذى يقع به الالتذاذ لآكليه من أهل الجنان علم أين النار و أين الجنة و أن نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التى تحت مقعر أرض الجنة فتحدث النار حرارة فى مقعر أرضها فيكون بها صلاح ما فى الجنة من المأكولات و ما لا نضج إلا بالحرارة و هى لها كحرارة النار تحت القدر فإن مقعر أرض الجنة هو سقف النار و الشمس و القمر و النجوم كلها فى النار و من أحكامها أنها أودع الله فيها ما كانت منافع حيوانات الدنيا و حيوانات الجنة التى هى نفوس أهل النجاة بأبدانهم- المناسبة لها فى الأشكال و الصور فتفعل حرارة النار بالأشياء هناک علوا

644 (1) أي بإعدادها في الدنيا للأعمال، س ره

645 (2) إذ الأعمال موجبة للملكات و هي منشأة للصور المناسبة لها سواءا كانت صور الأغذية أو صور المغتذين فإن الأعمال الحسنة توجب أن يكون العاملون بصور جرد مرد- و السيئة توجب كونهم بصور شوهاء يحسن عندها القردة و الخنازير، س ره

646 (1) هو المحقق المكاشف محيي الدين في الباب السابع و الثمانين من الفتوحات في تقوى النار، س ره

647 (2) أي عرف أن 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 السفل أيضا، س ره

كما تفعل بالأشياء هاهنا سفلا و كما هو الأمر هاهنا كذلک ينتقل إلى هناک بالمعنى و إن اختلفت الصور- أ لا ترى أرض الجنة[٦٤٨] مسکا کما ورد فی الخبر و هو حار بالطبع لما فيه من النار و أشجار الجنة مغروسة فی تلک التربة المسکية کما يقتضی حال نبات هذه الدار الدنيا الزبل لما

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 368

من الحرارة الطبيعية لأنه معفن و الحرارة يعطی التعفين فی الأجسام القابلة للتعفن- و هذا القدر کاف فی تقوی النار أعادنا الله منها فی الدارين انتهی.

و هذا الكلام و إن كان مبناه على المقدمات الخطابية و التمثيلات إلا أنه إذا استقصی عاد برهانيا و لو لا مخافة الإطناب لأوضحناه على وجه الحكمة و سبيل البرهان و إياک أن تحمل كلامه على أن جهنم ليست إلا هذا العالم تحت الفلک الأقصی لما مر أن جهنم هی من النشأة الآخرة و إن كانت صورتها هی مال الدنيا و باطنها و حقيقتها و الذی ذهب إليه هذا المحقق من أن نضج فواكه الجنة و طبخ طعامها بحرارة هذا العالم و أشعة الكواكب سببه[٦٤٩] أن الإنسان إنما يتكون و ينمو و يتم خلقته و تكمل طبيعته باستحالات و انقلاب تطرأ على مادته لا يمكن ذلک إلا بحرارة غريزية محللة و تلک الحرارة مستفادة من حركات الأجرام الفلكية و أشعتها كما ثبت فی مقامه.

ثم إن استكمال الإنسان بحسب كلتا قوتيه النظرية و العملية أنما يتم بالحركات البدنية و الفكرية و الحركة تحتاج إلى الحرارة و الحرارة و الحركة متصاحبتان لا ينفک إحداهما عن الأخری و كما أن جميع الحركات فی هذا العالم ينتهی إلى حركات الأفلاک سيما الفلک الأقصی فكذلک جميع الحرارات الغريزية و الأسطقسية تنتهی إلى أضواء الكواكب سيما ضوء الشمس كما يظهر عند التفتيش و الاعتبار و الاستقراء ثم لا يخفی عليک- أن كل مادة مصورة بصورة أدنی إذا انتقلت إلى أن تلبس بصورة أعلى فذلک أنما يكون بأن يحصل لها بصورتها الأولى شبه التعفن و الهضم و الانكسار كالحبة المدفونة فی الأرض- فما لم تضعف صورتها الجمادية و لم يتعفن باستيلاء الحرارة عليها لم تقبل صورة نباتية- و كذا القياس فی انتقالات النطفة فی أطوارها النباتية و الحيوانية و كذا الحكم فی الترقيات الواقعة فی النفس فإنها مسبوقة بانكسارات و انهضامات نفسانية منشؤها الحركات البدنية فی النسک البدنية و الحركات الفكرية فی النسک العقلية و الكل منوط بحركات الأفلاک

---

[648] (3) و حاصل كلامه أن النار كلها خير و نفع لأهلها و لأهل الجنة أما خيراتها الذاتية لأهلها فقد بينها سابقا و أما نفعاتها لأهل الجنة فنضج فواكهها و تعديل صور أهلها- و تطييب أرضها المسكية و تقوية عروق أشجارها الضاربة في أرضها، س ره

[649] (1) أي إسناد إلى العلة البعيدة و قد فسرناه بالإعداد و أما سببه القريب فهو الملكة الحميدة و التعديلات الأخروية و التطييبات سببها تعديلات أخلاق النفس و حرارات حب الله و السلوك إليه و سرعة السير إلى الله، س ره

و الكواكب بأضوائها فانكشف أن الكمالات العلمية و العملية للنفوس التى بها تحصل حياتها الأخروية و بها يتم نعيمها و غذاؤها و طعامها و شرابها فى الجنة أنما يحصل بحرارة الطبيعية الدنيوية التى هى من جوهر نار الجحيم و سنخها كما مر غير مرة

فصل (30) فى تعيين محل الآلام و العقوبات فى النار

لما علمت أن حقيقة جهنم حقيقة ممزوجة من الدنيا و الآخرة بحسب المادة و الصورة- فإن مادتها الأعدام و الشرور الدنيوية و صورتها حضورها عند النفس بصورة إدراكية مؤلمة من جهة تعلقها و التفاتها بالدنيا فاعلم أن محل العذاب و النقمة أيضا ليس أمرا بسيطا كالبدن فقط أو النفس الناطقة فقط أو النفس الحيوانية فقط أما البدن فالجوارح[٦٥٠] و الأعضاء ليست بموضع الآلام بل هى مما يستعذب[٦٥١] جميع ما يرد عليها من أنواع العقوبات و الآلام لأنها قابلة للفصل و الوصل و الحرارة و البرودة و غيرها من الأضداد و الأعدام- فكل ما يرد على الجسم[٦٥٢] يكون صفة كمالية له و إذا زال اتصاله كان قد بطلت ذاته- و حدثت ذاتان أخريان متصلتان و ليس إذا طرأت عليه صفة مضادة للتى كان عليها بقيت

الأولى مع الثانية ليكون آفة و ضررا[٦٥٣] له كما للجوهر النفسانى فإن النفس جامعة لإدراك أحد الضدين مع الآخر الذى كان ملائما لها فيتضرر بالآخر كما إذا ورد على عضو من بدنها ما يضاد الكيفية المزاجية فتدرك بالأولى و هى المعتدلة التى بها قوتها اللمسية الثانية المضادة لها فيحصل الألم و لا يمكن مثل ذلك فى الجسم و صورته السارية فيه فتأمل و ليس كل من دخل العذاب[٦٥٤] و العقوبة معذبا معاقبا بل ربما كان مستعذبا كالسدنة و الزبانية و كأهل السجون و الأتونات و كذلك قوى الجوارح حيث جعلها الله محلا للانتقام من النفس التى كانت تحكم عليها و تسخرها بأمر الله فالآلام تختلف عليها بما تراه فى ملكها و موضع تصرفها خلاف ما تطلبه و تحبه من جهة ما ينتقل إليها المدركات من المشاعر و الحواس و أما النفس

---

650 (1) أي من حيث إنها أجسام فقط و بشرط لا كما سيقول فكل ما يرد على الجسم و لا يمكن مثل ذلك في الجسم و أما من حيث إنها جوارح و أعضاء فهي تتألم لكونها ذوات لمس، س ره

651 (2) أي تستكمل و إنما فسرت به لأن الجسم بالمعنى الذي هو مادة إذ لا لمس لها- فكما لا ألم له لا استعذاب له، س ره

652 (3) أي من الكمالات الثانية للجسم فقط و أما الجسم النوعي كالماء فالحرارة ليست كماله و القلب و الكبد ليست البرودة كمالهما بل الحرارة كمالهما الثانية و قس عليه بل الفصل ليس كمالا للجسم فقط أيضا لأنه رفع اتصاله الجوهري الذي هو صورته- و لعله منقول من القائل بالجواهر الأفراد في الجسم أو ممن يقول بأن الامتداد الجوهري جسم و هيولى، س ره

653 (1) رفع الاتصال للجسم بالمعنى الذي و مادة و إن لم يكن ضررا و ألما إذ لا لمس له لكنه ليس كمالا له بل رفع كمال لماهيته و فساد و شريه ضد الشيء له لتأديه إلى العدم فكيف يكون عدم الاتصال كمالا للجسم، س ره

654 (2) فالأعضاء للنفس المتعلقة الممزوجة بالنفس الحيوانية الموضوعة للآلام و العقوبات كالسدنة، س ره

الناطقة أعنى الروح الإلهى محل الحكمة و المعرفة و هى سعيدة فى الدنيا و الآخرة لا حظ لها فى الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء و الشر إلا أن الله ركبها هذا المركب الحيوانى المسمى بالنفس الحيوانية فهى لها كالدابة و ليس للناطقة إلا المشى بها على الصراط المستقيم فإن أجابت النفس الحيوانية لها فهى المركب الذلول المرتاض و إن أبت فهى الدابة الجموح كلما أراد الراكب أن يردها إلى الطريق حرنت عليه و جمحت و أخذت يمينا و شمالا لا إفراطا و تفريطا لقوة رأسها و للراكب أن يروضها و يؤدبها حتى تتبدل ذاتها عما كانت و يصير طبعها موافقا لما أراد منها صاحبها و أما النفس الحيوانية فالمعاصى و إن نشأت بسببها إلا أنها لا ذنب[٦٥٥] لها و لا معصية لأن الأفعال

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 371

الصادرة منها كالشهوة و الغضب و غيرها هى كمالات و متممات لها بها تسبح الله و تقدسه و ليست مما يقصد فى أفعالها المخالفة لله و لا فى تأتيها المعصية انتهاكا للشريعة و إنما تجرى بحسب طبعها و كل ما يجرى من الأفعال بحسب الطبع فهو تسبيح لله و تقديس كما علم سابقا- لكنها اتفق أنها على طبيعة لا توافق صاحبها و راكبها على ما يريد منها فإذن يجب عليك أن تتأمل فى هذا المقام و تجد محل الآلام فاعلم أن محل الآلام كالممتزج من أمرين و هى النفس الآدمية المتصلة بالنفس الحيوانية قبل أن تصير عقلا بالفعل فهى كالبرزخ الجامع للطرفين- و المتوسط بينهما فهى محل صورة العقوبات من حيث كونها نفسا حيوانية و مدرك الآلام من حيث كونها ناطقة فإذا وقع العقاب يوما القيامة فإنما يقع على النفس الحيوانية لمخالفتها للنفس الناطقة فى سلوك طريق الحق كما يضرب الدابة إذا جمحت و خرجت عن الطريق الذى يراد المشى عليه أ لا ترى الحدود الشرعية فى الزنا و اللواط و السرقة و غيرها أنها محلها النفس الحيوانية و هى التى تحس بألم القتل و قطع اليد و ضرب الظهر فقامت الحدود بالجسم و قام الألم بالنفس الحساسة المتخيلة و أما النفس الناطقة أعنى الجوهر العقلى المدرك للعقليات المحضة لا تبرح عن مكانها[٦٥٦] العالى الشريف فهى على شرفها فى عالمها

---

655 (3) نفي الذنب و المعصية غير نفي الألم فإن الألم و اللذة درك المنافر و درك الملائم و للنفس الحيوانية إدراكات جزئية للملائمات و المنافرات و قد مر أن لكل قوة لذة بإدراك ملائمها و ألم بإدراك منافرها فللامسة العضو لذة لمسية بإدراك الكيفية المعتدلة و بإدراك النعومة و ألم لمسي بإدراك الكيفية الغير المعتدلة و بإدراك الخشونة و كذا للذائقة بإدراك الحلاوة و المرارة مثلا و للقوى الأخر مثل هاتين إلا أن يقال إنها و إن كانت محل الآلام لكن ليست محل العقوبات من الله كما في الحيوانات العجم هاهنا- فإن نفوسها و إن كانت محال الآلام لكن ليست محال الآلام من حيث هي عقوبات من الله تعالى نعم ليست لها الهموم و الغموم و الحسرة و نحوها من العذاب الروحاني و أين هي من الأوجاع التي هي لها بل للناطقة في مرتبتها و نزولها في منزلتها و هي النفس الآدمية المتصلة بالحيوانية، س ره

656 (1) أي الجبروت و كما هذا مكانها كذلك وقتها الدهر الأيمن الأعلى كيف و هو العقل البسيط الذي هو روح الله في السماء المعنوية التي هي العقل التفصيلي فكيف يصل إليها أغبرة المضادة من العالم الطبيعي أو المقابلات الأخر التي فيه.

و سعادتها الدائمة لأنها المنفوخة من روح الله و ليست هى موجودة فى أكثر الناس و أما الحيوانية فلا يخلو منها إنسان سواء كان سعيدا و هى سليمة مطيعة ذلولة أو كان شقيا فهى عاصية جموحة فالمطيعة تنسرح يوم الآخرة فى رياض الجنة و مراتعها و العاصية تعاقب و تعذب حتى تصير منقادة و أما الأعضاء و الجوارح فما عندها إلا النعيم الدائم فى جهنم مثل ما هى الخزنة عليه من كونها مسبحة لله تمجده مطيعة دائما لما يقوم بها أو يقام عليها من الأفعال كما فى الدنيا فيتخيل الإنسان أن العضو يتألم و يتأذى لإحساسه فى نفسه بالألم و ليس كما توهمه إنما هو المتألم المتأذى بما يحمله إليه حاسة الجارحة من صورة ما يكرهه أ لا ترى المريض إذا نام و هو حى و الحس عنده موجود و الجرح الذى يتألم منه فى يقظته حاصل فى العضو و مع هذا لا يجد ألما لأن الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة إلى عالم البرزخ فما عنده خبر فإذا استيقظ المريض و رجع إلى عالم الشهادة و نزل إلى منزل الحواس قامت به الأوجاع و الآلام فإن بقى فى البرزخ على ما يكون عليه إما فى رؤيا مفزعة و صورة مؤلمة فيتألم أو فى رؤيا حسنة و صورة ملذة فيتنعم فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل و هكذا حاله فى الآخرة فتنبه لما قلناه و تبصر بما نورناه

فصل (31) فى الإشارة إلى الزبانية و عددها

قال تعالى عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا الآية اعلم أن لله سبحانه ملائكة عمالة بإذنه فى الأجسام كما أن له ملائكة علامة لا التفات لهم بغيره تعالى و لا شغل لهم فى الأجسام و هم المشار إليهم بقوله.

تا تو خود را پیش و پس داری کمان
بسته جسمی و محرومی ز جان

زیر و بالا پیش و پس وصف تن است
بیجهت آن ذات جان روشن است

برگشا از نور پاك شه نظر
تا نپنداری تو چون کوته نظر

فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً و بقوله فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً[657] إلى تلک الثوانی و هی مدبرات الأمور فی برازخ عالم الظلمات و أشباح عالم الطبيعة التی ظاهرها الدنيا و طبقاتها

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 373

و باطنها الجحيم و طبقاتها و إنما أوتيت بلفظ الفاء الدالة على الترتيب و التعقيب الوجودی لأن كلا منها تحت جوهر قدسی من المفارقات السابقة الوجود على النفسانيات المدبرة و الطبيعيات المحركة و هی كروحانيات العالم الكبير السماوی و العالم الصغير الإنسانی و فيه أنموذج لما فی العالم الكبير فهی فی العالم الكبير العلوی أرواح[658] الكواكب السيارة و أرواح الثوابت التی بجميعها اثنا عشر برجا و الجملة تسعة عشر مدبرا على الإجمال و لها تفاصيل لا تحصى[659] بعضها تحت حيطة بعض و حكمه و كذا فی العالم الصغير الإنسانی تسعة عشر قوی هی رءوس سائر القوی و الطبائع المباشرة للتدبير- و التصرف فی البرازخ السفلية الحيوانية و النباتية اثنتا عشر منها هی مبادیء الأفعال الحيوانية المدركة و المحركة فعشر منها للإدراكات الخمسة الظاهرة و الخمسة الباطنة و اثنتان للتحريک إحداهما للشهوة مبدأ الجذب للملائمات و الأخرى للغضب مبدأ الدفع للمنافرات و سبعة منها مبادی الأفعال النباتية ثلاثة منها الأصول فی فعل التغذية و التنمية و التوليد و أربعة منها الفروع و السدنة الغاذية و أفعالها فی الجذب و الإمساک و الهضم و الدفع فلكل من هذه التسعة عشر مدخلا فی إثارة نار الجحيم التی هی ناشئة من ثوران حرارة جهنم الطبيعة و شهواتها التی هی نيرانات كامنة اليوم محجوبة عن نظر الخلائق و ستبرز يوم القيامة بحيث يراها الناس محرقة للوجود مذيبة للأبدان فظاعة نزاعة للشوی تدعو من أدبر و تولی و الإنسان ما دام كونه محبوسا فی دنيا- بهذه المحابس الداخلية و الخارجية التی باطنها مملو بنار الجحيم مسجونا بسجن الطبيعة مقبوضا أسيرا فی أيدی المدبرات العلوية التسعة عشر و المؤثرات السفلية التسعة عشر لا يمكنه العروج إلى دار الحيوان و الدخول فی عالم الجنان و معدن الروح و الريحان فهو لا يزال معذب بعذاب الجحيم محترق بنار الحميم مقيد بالسلاسل

الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 374

---

[657] (1) أي أشير بقوله هذا إلى الملائكة العمالة و الأرواح المتعلقة و الطبائع المنطبعة، س ره

[658] (1) بدل تفصيلي من الروحانيات، س ره

[659] (2) أي الثوابت لما كانت أكثر من عدد الرمال و قطرات البحار فروحانياتها هكذا- بل أكثر لكن إذا قسمت بحسب اثني عشر برجا كانت مع روحانيات السبعة السيارة تسعة عشر مدبرا، س ره

و الأغلال كالأسارى و العبيد و حاله كما أفصح الله عنه بقوله تعالى خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ لعدم خلاص نفسه من حبس البدن و عدم استكمال ذاته بالعلم و العمل ليصير كالمجردين الأحرار حرا غير مأسور بأسر الشهوات و لا مقيد بقيد الهوى و التعلقات و لذلك وقع التعليل بترك العلم و العمل- فى قوله تعالى إِنَّهُ كانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ لا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ أى لأنه- فالأول إشارة إلى ترك العلم الإلهى و الثانى إلى ترك العمل الصالح فإذا انتقل روحه بموت الجسد من هذا العالم إلى عالم الآخرة التى هى فى داخل حجب السماوات و الأرض كما مر ينتقل من السجن إلى السجين و من الهوى إلى الهاوية و كان هاهنا أيضا مسجونا محاطا بالجحيم و لكن لا يحس بألم السجن و عذاب الحبس فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هاهُنا حَمِيمٌ وَ لا طَعامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ لا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخاطِؤُنَ فإذا كشف عنه الغطاء أحس بذلك و انتقل العذاب من باطنه فى الدنيا إلى ظاهره فى الآخرة فيؤديه المالك إلى أيدى هذه الزبانية التسعة عشر التى هى من نتائج تلك المدبرات الكلية فيتعذب بها كما يتعذب بها فى الدنيا من حيث لا يشعرون و من كان على هدى من ربه مستويا على صراط مستقيم- صراط الله العزيز الحميد فيسلك سبيل الآخرة بنور الهداية و قدمى العلم و التقوى يصل إلى دار السلام و يسلم من هذه المهلكات المعذبات الزاجرات و يخلص من رق الدنيا و أسر الشهوات الآمرات للمنكرات ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ

فصل (32) فى الإشارة إلى درجات السلوك إلى الله و الوصول إلى الجنة[660] الحقيقية و ما بإزائها من دركات البعد عن الله و السقوط فى النار الحقيقية

قال بعض المحققين الخلق اتصف أولا بالوجود الخاص ثم بالعلم الخاص ثم بالإرادة ثم

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 375

بالقدرة الجزئيتين ثم بالفعل و حيث يكون المعاد عودا إلى الفطرة الأصلية و رجوعا إلى البداية فى النهاية فلا بد أن تنتفى من السالك هذه الصفات على التدريج و الترتيب المعاكس للترتيب الأول الحدوثى فإن السالك إلى الله بقدم الإيمان و نور العرفان لا بد أن ينتفى منه أولا الفعل و هو مرتبة التقوى و الزهد فى الدنيا قوله تعالى لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ و قوله ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ ... إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ* ثم لا بد أن ينتفى

---

660 (1) أي جنة الذات و جنة الصفات إنما أعاد شطرا من الكلام في المعاد الروحاني- ببيان آخر مع سبقه إشارة إلى حسن الخاتمة إذ في الكلام حسن الخاتمة و حسن الفاتحة- كلاهما مطلوبان كما ترى في السور القرآنية، س ره

منه الاختيار و لم يبق فيه إرادة إلا بإذن الله و رسوله بل تستهلك إرادته[661] فى إرادة الله و رسوله- وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ لأن جميع الأشياء صادرة منه على وفق قضائه و قدره على أبلغ وجه و أفضل نظام فإذا وصل إلى هذا المقام و تمكن فيه و استقام رضى بالقضاء و حصل له مقام الرضا و استراح من كل هم و غم و عذاب لأنه رأى الأشياء كلها فى غاية الجودة و الحسن و التمام و رأى رحمة الله وسعت كل شىء بل رأى العارف فى كل شىء وجه الحق الباقى و رأى غيره هالكا إذ لا غير- فرأى الحسن المطلق و الجمال المطلق متجليا عليه فى كل شىء فيكون مبتهجا به ملتذا منه راضيا فإن من رأى صورة جملة العالم مكشوفة لديه حاضرة عنده حضورا علميا على أحسن ترتيب و خير نسق و نظام من جهة العلم بالله و صفاته و أفعاله و بالجملة علم الأشياء- من جهة العلم بأسبابها و مبادئها الآخذة من عند الله كما هو طريقة الصديقين الذين ينظرون بنور الحق إلى الأشياء يستشهدون به على كل شىء كما فى قوله تعالى أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ و كان قبل هذا الشهود يرى الأشياء كسائر الناس- بنور الحس أو بنور الفكرة المشوب بالظلمة المثير للغلط و الخطاء فصارت الأرض غير الأرض فى حقه و أشرقت الأرض بنور ربها عنده و كذا السماوات و ما بينها فيكون فى جنة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 376

عرضها السماوات و الأرض على وجه عقلى منور و بهذا الوجه يسمى خازن الجنة الرضوان- أن السالك ما لم يبلغ إلى مقام الرضا لم يدخل الجنة و لا وصل إلى دار الكرامة و القرب- كما ورد

: من لم يرض بقضائى و لم يصبر على بلائى فليعبد ربا سوائى و ليخرج من أرضى و سمائى

و قال تعالى وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ثم بعد هذا المقام لا بد أن ينتفى عنه القدرة حتى لا يرى لنفسه حولا و لا قوة و قدرة مغايرة لقوة الحق و قدرته التى لا يخرج منها شىء من المقدورات و لا حول و لا قوة إلا بالله العلى العظيم فيكون فى مقام التوكل وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ و هو مقام التفويض وَ أُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ ثم بعد ذلک لا بد أن ينتفى منه صفة العلم لاضمحلال علمه فى علم الله الذى لا يعزب

[661] (1) فلا يبقى له هواء و لا يريد إلا ما أراد الله و أمر به و لا يكره إلا ما كرهه و نهاه- و من إرادته الفعلية أوامره و من كراهته التي بالعرض نواهيه و إذا لم يبق له هواء و غرض لم يبق له حاجة فيكون غنيا بغنى الحق تعالى إذا الأغراض جوالب الحاجات-

هر كسى را هوسى در سر
هوسم آنكه نباشد هوسم
و من

، س ره

عنه مثقال ذرة فی الأرض و لا فی السماء لأن علمه تعالی بالأشیاء عین ذاته- و العارف ینظر بنور ربه الذی هو علمه بذاته و بغیره إلی الأشیاء و لیس له علم آخر به یعلم شیئا لقصر نظره علی ملاحظة الحق و صفاته و آثاره من حیث هی آثاره فیستهلک علمه فی علمه تعالی و هو مقام التسلیم کما قال تعالی وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً و قوله سَلامٌ عَلَیْکُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِینَ و قوله فَسَلامٌ لَکَ مِنْ أَصْحابِ الْیَمِینِ ثم بعد ذلک لا بد أن ینتفی وجوده الذی به کان یوجد من قبل و یضمحل فی وجود الحق الذی به یوجد کل شیء و یقوم حتی لا یکون له فی نفسه عند نفسه وجود و هذا مقام أهل الوحدة و هو أجل المقامات و أجل الکرامات و هو مقام أهل الفناء فی التوحید- أولئک مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِینَ فهذا نهایة درجات السالکین- إلی الله تعالی بقدم الإیمان و نور العرفان و لیس وراء عبادان قریة و أما من لم یسلک سبیل أهل الوحدة و کانت أفعاله و أحواله علی حسب إرادته و مقتضی طبعه فیکون کما أشار إلیه بقوله تعالی وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِیهِنَ فیبصر لا محالة ممنوعا عما استدعاه هواه محجوبا عن مقتضی طبعه مشتهاه کما قال تعالی وَ حِیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ ما یَشْتَهُونَ فوقع فی سخط الله و نار غضبه أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ کَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ فیوصله الهواء إلی الهاویة محروما عن جمیع ما یستلذه و یهواه قلبه فیقید بالسلاسل و الأغلال- کما هو صفة العبید و الممالیک و یسلمه مالک نفسه إلی المهالک و لهذا یسمی خازن النار

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 377

بالمالک فیکون له بإزاء کل درجة من درجات أهل الحق درکة فی الجحیم فله بإزاء درجة التوکل درکة الخذلان کما فی قوله تعالی وَ إِنْ یَخْذُلْکُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِی یَنْصُرُکُمْ مِنْ بَعْدِهِ و بإزاء درجة التسلیم درکة الهوان قوله تعالی وَ مَنْ یُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُکْرِمٍ و بإزاء درجة القرب و الوصلة درکة الطرد و اللعنة أُولئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ و کما أن انتفاء القدرة و العلم و الوجود فی الطائفة الأولی أوجب لهم القدرة الغیر المتناهیة و العلم الذاتی اللدنی و الوجود المخلد الأبدی کذلک فی هذه الطائفة اقتضی استبدادهم بهذه الصفات عجزا غیر متناه و جهلا کلیا و هلاکا سرمدیا و ذلک هو الخزی العظیم

فصل (33) فی شجرة طوبی و شجرة زقوم

قال تعالی طُوبی لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ و قال إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعامُ الْأَثِیمِ أی شجرة منها طعام الآثمین إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِی أَصْلِ الْجَحِیمِ یعنی الطبیعة الدنیویة طَلْعُها کَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّیاطِینِ و الطلع عبارة عن مبدإ وجود الأشجار و منشإ حصول الأثمار و بروزها عن الأکمام و المراد منه هاهنا مبدأ الاعتقادات الباطلة و الأخلاق السیئة و هی رؤساء الصفات الشیطانیة التی کل منها إذا رسخت فی النفس و قویت صارت صورة

جوهرية شيطانية- كما علمت من صيرورة الصفات الغالبة فى النفس صورا جوهرية نفسانية من جنس تلك الصفات فتلك الصفات التى هى مبادىء تكون الشياطين هى الأهوية المغوية و الأمانى المردية و الشهوات المذمومة لأنها مما يتغذى بها و يتقوى نفوس أهل الضلال و يمتلى بها بواطنهم و يكون منها نار الجحيم و العذاب الأليم كما قال سبحانه ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ أى يملئون بطونهم أى نفوسهم من الشهوات المذمومة و مواد الأمراض النفسانية الباعثة لفنون من العذاب- و أنواع من المحن و الآلام فى الآخرة كمن أدى به نهمة من الحمى و الصداع و غيره من الأوجاع و الآلام.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 378

و اعلم أن النفس الإنسانية إذا كملت فى العلم و العمل صارت كشجرة طيبة متحملة لثمرات العلوم الحقيقية و فواكه المعارف اليقينية و كانت أصلها علوم ثابتة و فرعها نتائج- هى حقائق عالم الملكوت و معارف عالم اللاهوت هذا من حيث قوة العلم و الإدراك و أما من حيث قوة العمل و التأثير فهى تصير بحيث كلما تريده و يتمناه يحضر عندها بقوتها العملية القوية على إحضار الصور المطلوبة دفعة بلا مهلة لأن باطن الإنسان فى الدنيا عين ظاهره فى الآخرة كما مرت الإشارة إليه سابقا و الإنسان يتصور و يخترع هاهنا بقوته الخيالية كل ما يريده و يشتهيه فيحضر صورة مشتهيات كثيرة فى باطنه بحسب التمثل الذهنى إلا أن تلك الصور ليست[٦٦٢] موجودة و لا حاضرة عند حسه فى العين بل عند خياله فى الذهن- بوجود ضعيف غير متأكد و لأجل ذلك لا يلتذ منها لذة تحصل من المشتهيات العينية- و لانصراف النفس إلى الشواغل الحسية و أما عند القيامة فلكون النفس مجردة عن شواغل الدنيا و آثار الحواس و كون الباطن مكشوفا ظاهرا و العلم عينا و الغيب شهادة كانت اللذة على حسب الظهور و الوجود فتكون مفرطة لأنها نزلت تلك الصور منزلة الصورة الموجودة فى العين و لن تفارق الآخرة الدنيا فى هذا المعنى إلا من حيث كمال القوة و القدرة للنفس الإنسانية على تصوير الصور عند القوة الحاسة كما تشتهيه فى الآخرة دون الدنيا إذ ليس لها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 379

[662] (1) إلى قوله بوجود ضعيف غير متأكد ضعف وجودها عمدة سببه أنها في الدنيا مرائي لحاظ الماديات لا أنها تكون ملحوظة بالذات و إن كانت ملحوظة بالذات كانت أقوى و أتم لأنها أبسط و أدوم و أنها دالات للنفس على الموجودات المادية لأنها موجودات لك لا للمادة و الموضوع الخارجيين و لولاها لا خبر عن الخارج و ما يقال إن الدرهم و الدينار و الحلاوي الخيالية و نظائرها لا جدوى فيها إنما يحسن في مقام الإغراء على العمل و إلا فهي موجودات حقيقية مخلوقات لك بقوة الله بل موجودات خارجية لأنها في النفس و هي خارجية و صورة الموجود الخارجي موجود خارجي و قد تقرر في مباحث الوجود الذهني أن الموجود في الذهن ذهني بالنسبة إلى الموجودات المادية و الخارجية عن النفس و إذا لوحظ نفسه و ارتفع المقايسة فهو خارجي و لو لا الأغراض المتعلقة بالماديات- لم تكن الذهنيات مرائي لحاظ الماديات و لم تكن ضعيفة و لصيرورتها قوية في قليلي الشواغل و الأغراض تشتبه بالماديات و من هنا قال الشيخ العربي لا أعظم اشتباها في الكون- من التباس الخيال بالحس، س ره

فی الدنیا هذه القدرة لتوزع قواها و عدم جمعیة همتها لاشتغالها بالخارجیات و شواغل الحسیات فالإنسان السعید کلما یشتهیه فی الآخرة حضر عنده دفعة و یکون شهوته سبب تخیله و تخیله سبب تمثل الصورة بین یدیه و حضورها لدیه کما قال تعالی فِیها ما تَشْتَهِیهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْیُنُ وَ أَنْتُمْ فِیها خالِدُونَ و هذه القدرة أوسع و أکمل من القدرة علی إیجاد الشیء فی الدنیا أی فی خارج الحس فإن الموجود فی الدنیا لا یوجد فی مکانین و لا فی مکان واحد یوجد اثنان للتزاحم و التضائق الواقعین فی هذا العالم.

و أیضا النفس إذا اشتغلت بفعل الدنیا احتجبت و امتنعت عن فعل آخر فشغلها محسوس عن محسوس آخر و حجبتها لذة عن لذة أخری و الملذ أیضا لا یقوی فی إلذاذه هاهنا لانغماره فی المادة و امتزاجه بغیره و کذا القیاس فی حال الألم و المؤلم فی الدنیا بالنسبة إلی حالهما فی الآخرة فإذن الصور المحسوسة تتضاعف عند الإنسان بلا مزاحمة و لا تضایق و لا یستحیل هناک وجود صور غیر متناهیة دفعة إذ لا یجری[٦٦٣] فیه براهین امتناع الأمور الغیر المتناهیة مجتمعة.

و أیضا لا یشغل النفس بعض المحسوسات هناک عن بعض آخر لقوة النفس فتکون اللذة کثیرة غیر محصورة و لکون الصور الملذة بلا مادة تکون اللذة بها شدیدة مفرطة لخلوصها من الشوائب و المکدرات و الأضداد فإذا تقرر هذا نقول إن شجرة طوبی مثال للنفس السعیدة الکریمة

و قد روی فی طریق أهل البیت ع: أن طوبی شجرة أصلها فی دار علی بن أبی طالب ع و لیس مؤمن إلا و فی داره غصن من أغصانها و ذلک قول الله تعالی- طُوبی لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ

فتأویل ذلک من جهة العلم أن المعارف الإلهیة سیما ما یتعلق بأحوال الآخرة و ما یستقل بإدراکه العقول علی طریقة الفکر الجثی أنما تقتبس من مشکاة نبوة خاتم الأنبیاء ص و نور ولایته المندمج فی رسالته المنتشر أضواؤه من ولایة أفضل أوصیائه فی نفوس القابلین للهدی و الإیمان المستعدین للعلم و العرفان فإن أثمار العلوم الإلهیة أنوار و المعارف الحقیقیة أنما نشأت و انتشرت فی قلوب عرفاء هذه الأمة

الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج9، ص: 380

المرحومة من بذر ولایته و نجم هدایته کما أفصح عنه

قول النبی ص: أنا مدینة العلم و علی بابها

---

663 (1) إذ لا ترتیب فیها ثم إنها غیر متناهیة عددا لا أن فیها بعدا واحدا غیر متناه و قد نقلنا عن حکمة الإشراق فی حواشینا علی مبحث المثل ما یؤید هذا، س ره

و نسبة ذاته المقدسة بالقياس إلى سائر الأولياء و العلماء بالولادة المعنوية كنسبة آدم أبى البشر[٦٦٤] إلى سائر الناس بالولادة الصورية و لذلک

ورد عن النبى ص أنه قال: يا على أنا و أنت أبوا هذه الأمة

. و قال العارف المحقق فى الفتوحات المكية إن شجرة طوبى أصل لجميع شجرات الجنات كآدم لما ظهر من البنين فإن الله لما غرسها بيده و سواها نفخ فيها من روحه و لما تولى الحق غرس شجرة طوبى بيده و نفخ فيها من روحه و زينها بثمرة الحلى و الحلل الذين فيها زينة للابسها فنحن أرضها كما جعل ما على الأرض زينة لها و أعطت فى ثمرة الجنة كله من حقيقتها عين ما هى عليه كما أعطت النواة النخلة و ما تحمله النوى التى فى ثمرها انتهى كلامه و قد استفيد منه أن شجرة طوبى يراد بها مبدأ أصول المعارف الحقيقية و الأخلاق الحسنة التى هى زينة و غذاء و لباس للنفوس القابلة كما أن ما على الأرض زينة و غذاء و لباس لها و لأهلها و ذلک لأن أرض تلک الشجرة إذا كانت نفوسنا و غارسها هو الله فحللها لا بد أن تكون من قبيل زينة العلوم و المعارف و محاسن الأخلاق و الملكات و هى أيضا غذاء و لباس فإن غذاء النفوس العلم و لباسها التقوى

فصل (34) فى كيفية تجدد الأحوال و الآثار على أهل الجنة و النار

أما أهل النار فلا شبهة فى تجدد أحوالهم و تبدل جلودهم[٦٦٥] و استحالة أبدانهم

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 381

و تقلبها من صورة إلى صورة لقوله تعالى كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها- لِيَذُوقُوا الْعَذابَ و ذلک لأن طبائعهم من القوى الجسمانية المادية لما مر أن دار الجحيم من جنس هذه الدار و قد سبق أن أفاعيل القوى المادية و انفعالاتها متناهية فلا بد فيها من انقطاع و تبدل ثم لا بد فى تبدل الأبدان[٦٦٦] و استحالة المواد من حركة[٦٦٧] دورية صادرة عن أجسام سماوية محيطة بأجسام ذوات جهات متباينة كائنة فاسدة فيكون الحكم فى أهل النار- بحسب ما يعطيه الأمر الإلهى بما أودعه من القوة المحركة فى الجرم الأقصى الجابرة إياه على حركاته و الكواكب الثابتة فى سياحة الدرارى السبعة المطموسة الأنوار كلها يوم الآخرة فهى كواكب لكنها ليست بثواقب و لا مضيئة و لها تأثيرات فى خلق أهل النار- بفنون من العذاب و صنوف من العقاب

664 (1) فكأنه ع يقول و إني و إن كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوتي، س ره

665 (2) بل تبدل ذواتهم في نظرهم إذ ذواتهم في اعتقادهم ليست إلا الجلود و القوى الطبيعية و الهيئات المحسوسة فكان نفوسها فانية في أجسادها بخلاف أهل الحق فإن أجسادها فانية في أرواحها سيما أرباب العقول البسيطة النظرية و من هنا ورد أن جسد المؤمن لا يبلى، س ره

666 (1) بيان لتحكيم الأفلاك و الفلكيات على أهل الدنيا لكونهم واغلين في الجسمية و الطبيعة و لوازمها لأن التركيب و الامتزاج و الكيفيات المطعومة لهم كلها من لوازم الأفلاك و ذلك العالم يوم بروز هذه، س ره

667 (2) أي في الابتداء و النشأة الأولى كما قال بحسب ما يقتضيه سوابق أعمالهم و في الاستدامة و النشأة الثانية كما قال فهي كواكب لكنها ليست بثواقب و لا مضيئة، س ره

بحسب ما يقتضيه سوابق أعمالهم و مبادىء أفعالهم- و اعتقاداتهم و نياتهم و لهذا حكم أهل المعرفة و الشهود بأن حكم النار و أهلها قريب من حكم الدنيا[٦٦٨] و أهلها و لهذا ليس لأهل النار الذين هم من أهلها بعد استيفاء مدة العذاب و انقضاء زمان العقاب نعيم خالص و لا عذاب خالص و حالهم بين الحياة و الممات كما قال تعالى لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى* و هذا بعينه حال أهل الدنيا فإن نعيم الدنيا ممزوجة بالمحنة و البلاء و حياتها مشوبة بالموت و السبب فى ذلک أنه بقى فيهم ما أودع الله فيهم من آثار حركات الأفلاک و لم يقع لهم توفيق الخروج من حكم الطبيعة و تأثيرها- فلا جرم لم ينجو من عذاب النار و إن تغيرت منهم الصورة و تبدلت لهم النشأة على قدر ما تغير و تبدل من صور الأفلاک و الكواكب من التبديل و الطمس و الانكدار كما قال تعالى- فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج9، ص: 382

إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ و أما أصحاب الجنة فليس لهم هذا التبدل[٦٦٩] و الاستحالة و الكون و الفساد- لارتفاع نشأتهم عن نشأة الطبيعة و أحكامها فحركاتهم و أفاعيلهم نوع آخر ليس فيها نصب و لا تعب و لا فى أعمالهم من لغوب لأن حركاتهم و أعمالهم ليست بدنية بل هى كخطرات الوهم و لحظات الضمير منا هاهنا حيث لا تعب و لا كلال و لا نصب و لا فتور يعتريها لأن السماوات و حركاتها مطوية فى حقهم لأنهم من أصحاب اليمين و لهم مقام فيه يكون طى الزمان و المكان فزمانهم زمان يجتمع فيه الماضى و المستقبل من هذا الزمان و مكانهم مكان يحضر فى خدمته جميع ما تسعه السماوات و الأرض و مع ذلک يكون جنة الأعمال و نعيمها من المحسوسات بلا شبهة إلا أنها و إن كانت محسوسة لكنها ليست طبيعية مادية بل صورها صور إدراكية وجودها العينى عين محسوسيتها و كل ما فيها نفسانى الوجود مجرد عن نشأة الدنيا و الطبيعة و الهيولى المستحيلة الكائنة الفاسدة و مع ذلک يقع فى عالم الجنان التجددات فى تكوين الصور الجنانية لا من أسباب مادية بل جهات فاعلية نفسانية و شئونات إلهية بحكم كل يوم هو فى شأن و قد ثبت أن أصل التغيرات فى الآفاق أنما نشأت من عالم الأنفس و نشأة الجنان نشأة النفوس ففيها الأكوان النفسانية.

---

668 (3) كما أن حكم الجنة الحقيقية قريب من حكم الجبروت و العقول الكلية بل حكم جنة الصفات قريب من حكم اللاهوت، س ره

669 (1) أى كالتبدلات الدنيوية لتركهم الدنيا و أطوار أهلها و قد مر منا تحقيق أن التمدد و التجدد من ذاتياتهما التفرقة و الغيبة فتذكر، س ره

قال العارف المحقق فی الفتوحات المکیۀ فی الباب السابع و الأربعین منها فلا تزال الآخرۀ دائمۀ التکوین فإنهم یقولون فی الجنان للشیء الذی یریدونه کن فیکون- فلا یتمنون فیها أمرا و لا یخطر لهم خاطر فی تکوین أمر إلا و یتکون بین أیدیهم و کذلک أهل النار لا یخطر لهم خاطر خوفا من عذاب أکبر مما هم علیه إلا و یکون فیهم ذلک العذاب و هو خطور الخاطر فإن الدار الآخرۀ تقتضی تکوین الأشیاء حسا- بمجرد حصول الخاطر و الهم و الإرادۀ و الشهوۀ کل ذلک محسوس و لیس ذلک فی الدنیا- أعنی الفعل بمجرد الهمۀ لکل أحد انتهی کلامه و من عرف کیفیۀ قدرۀ الله فی صنع الخیال و ما تجده النفس بل توجده بإذن الله من صور الأجرام العظیمۀ و الأفلاک الجسمیۀ الساکنۀ و المتحرکۀ و البلاد الکثیرۀ و خلائقها و أحوالها و صفاتها فی طرفۀ عین هان علیه التصدیق[۶۷۰]

نویسنده: صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم

تاریخ وفات مؤلف: 1050 ه. ق

موضوع: حکمت متعالیه

زبان: عربی

تعداد جلد: 9

ناشر: دار إحیاء التراث العربی

مکان چاپ: بیروت

سال چاپ: 1981 م

نوبت چاپ: سوم

[670] صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیه علامه طباطبائی)، 9جلد، دار إحیاء التراث العربي - بیروت، چاپ: سوم، 1981 م.