

شرح العرشين

بفتح المشركين الأوصد
الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأصبهاني
أعلى الله تعالى مقامه

تقديم
مؤيد بن ناصر البوعناني

الجزء الثاني

مؤسسة الإحسان

مؤسسة الإحسان
بيروت - لبنان



سِرُّ دَرْجَةِ الْعَمْرِ الشَّيْخِيَّةِ

بِشَيْخِ الْمُنَافِقِينَ الْأَوْحَدِ
الْشَّيْخِ أَحْمَدَ الشَّيْخِ زَيْنِ الدِّينِ الْأَصْهَائِيِّ
أَعْلَى اللَّهِ تَعَالَى مَقَامَهُ

تَقْدِيمٌ
مُتَوَفِّيهِ نَاصِرُ الْبُوعَايِي

الْبَحْرَةُ الثَّانِيَةُ

لِلدَّاعِيَةِ

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

هوية الكتاب

اسم الكتاب:	شرح العرشية
المؤلف:	الشيخ احمد الأحسائي
تقديم:	توفيق ناصر البوعلي
الناشر:	مؤسسة الإحقاقي
عني بطبعته:	الأميرة للطباعة والنشر



للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

هاتف: ٠٣/٩٤٦١٦١ - ٠٣/١١٥٤٢٥ - تليفاكس: ٠١/٢٧٦٩٨٨

<http://www.Dar-Alamira.com>

e-mail: zakariachahbour@hotmail.com

مؤسسة الإحقاقي
للتحقيق والطباعة
والنشر

alehqaqe@hotmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .
 أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي
 الهجري هذا الجزء الثاني من شرح العرشية لصدر الدين الشيرازي
 الشهير بملاً صدرا .

في قول المصنف: المشرق الثاني ، في علم المعاد ..

قال : (المشرق الثاني) ، في علم المعاد وفيه إشارات :

الأول : في معرفة النفس ، فيه قواعد :

قاعدة : اعلم أنّ معرفة النفس من العلوم الغامضة التي ذهلت
 عنها الفلاسفة ذهولاً شديداً مع طول بحثهم قوة فكرهم وكثرة
 خوضهم فيها فضلاً عن غيرهم من الجدليين إذ لا يستفاد هذا العلم
 إلا بالاقتباس من مشكاة النبوة والتتبع لأنوار الوحي والرسالة
 ومصابيح الكتاب والسنة الواردة في طريق أئمتنا أصحاب الهداية
 والعصمة عن جدّهم خاتم الأنبياء (عليه أفضل صلوات المصلين ،
 وعلى سائر الأنبياء والمرسلين) .

أقول : قوله : (المشرق الثاني) ، كما تقدم ؛ أنه لما كان يبحث عن حقيقة الشيء التي لا تعرف إلا من أصل بدئه ، عبّر بالمشرق تشبيهاً للبصيرة المدركة ، أو للشيء المبحوث عنه بالكوكب الظاهر من المشرق ولأن المعاد كالبدء الثاني .

ويراد من المعاد عود الأرواح إلى الأجساد بعد مفارقتها بالموت في عالم البرزخ فإنها تبقى الأرواح إلى نفخة الصعق ساهرة كما قال الصادق عليه السلام في تأويل قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ﴾ ، قال عليه السلام : (تبقى الأرواح ساهرة لا تنام) فإذا نفخ إسرافيل نفخة الصعق وهي نفخة جذب لا نفخة دفع كالنفخة الثانية فإنها نفخة دفع فإذا نفخ نفخة الصعق انجذبت الأرواح كلها ودخلت في الصور ، وهو شكل صنوبري له شعبتان شعبة لأهل الأرض وشعبة للسماء وصورته هكذا .



والنفخ في الجذب والدفع من طرفه الدقيق ولكل روح فيه ثقبه تختص بها لا تصلح لغيرها وفيه أي من الثقب ستة بيوت فإذا انجذبت الروح إلى ثقبها ألفت صورتها أي مثالها في البيت الأدنى ومادتها في البيت الذي فوقه وطبيعتها في البيت الثالث ونفسها في البيت الرابع وروحها في البيت الخامس وعقلها في البيت السادس .

وتبطل صورتها ويضمحل تركيبها أربعمئة سنة فإذا أراد عز وجل

إعادته للجزاء أمر إسرائيل بعد إحيائه وإقامته فنفخ في الصور نفخة الفرع الأكبر وهي نفخة دفع فدفع عقلها أولاً ثم روحها معه ثم نفسه معها ثم طبيعتها معها ثم مادتها ثم صورتها فتألفت كما ركبها ﴿ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾ ، وكان قبل النفخ أمطر ، على وجه الأرض مطراً من بحر تحت العرش اسمه صاد كما قال تعالى : ﴿ صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ حتى كان وجه الأرض بحراً فضربته الأمواج فاجتمعت أجزاء كل شخص في قبره وتألفت ونمت وتم الجسد كحالته يوم قبر في قبره فإذا تم تركيب الروح طارت إلى قبره وولجت في جسدها وانشق القبر وخرج الشخص ينفض التراب عن رأسه .

وقوله : (إن معرفة النفس من العلوم الغامضة ، إلخ) .

اعلم أن العلماء اختلفوا في معنى قول النبي صلى الله عليه وآله : (أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه) وقول أمير المؤمنين عليه السلام : (من عرف نفسه فقد عرف ربه) فقيل : هذا من باب التعليق ، على المحال فإن معرفة النفس محال ومعرفة ذات الله تعالى محال .

وقيل : هو كما قال نبي الله داود على محمد وآله وعليه السلام : (من عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالعلم ، ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة ، ومن عرف نفسه بالفناء عرف ربه بالبقاء) ، وهكذا .

وقيل : من عرف نفسه بأنها ليست في مكان من جسده ، ولا يخلو منها مكان منه وأنها غير ممازجة للجسد ، ولا مفارقة وأنها مدبرة له وغير مشاركة له في الغذاء وأمثال ذلك عرف ربه بالنسبة ، إلى سائر خلقه .

وقيل : إذا قُلْتَ نفسي وروحي وعقلي وجسدي ، وثوبي وبيتي وملكى وما أشبه ذلك ، كان ما أضفت إليه هذه المذكورات غيرها فإذا عرفتَه عرفت ربك في قوله : (عبدى وأرضى ، وسمائى وبيتى ، وخلقى وملكى) ، فإن الذى أضفت إليه تلك الأشياء هو الله سبحانه .

والأصح من هذه كلها ، لمن طلب المعرفة الحققة الكاملة ، أن الإنسان مركب من مادة وصورة وحقيقة المادة من فيض كرم الله وهي وصف الله نفسه لعبده ، لأن الله سبحانه لما كان لا يمكن معرفته لغيره من نحو ذاته وأحب أن يعرفه عبده وصف نفسه وصف تعريفٍ وتعريفٍ وجعل ذلك الوصف حقيقة عبده وتلك الحقيقة هي مادته وهي وجوده وهي جهته من ربه وهي نور الله الذى ينظر به المؤمن المتفرس ، وهو فؤاده ، وهو آية الله في نفسه التي أراهم الله إياها وهي أنموذج فهوانى فأى لفظ سمعت منا من هذه الأمور السبعة فإننا نريد بها وصف الله سبحانه نفسه لعبده فمن عرف الوصف عرف الموصوف .

ولمعرفة طريقان طريق مجمل وطريق مفصل :

فالأول : إن وجودك بالمعنى الثانى للوجود كما ذكرنا سابقاً هو أن تجد نفسك أثراً ونوراً وصنعاً والأثر يدل باللزوم ، على المؤثر والنور يدل ، على المنير والصنع يدل ، على الصانع فهذا إجمالى لمعرفة النفس .

والثانى : أعني الطريق المفصل أن تنفى في وجدانك جميع سبحات نفسك حتى لا تجد إلا نفسك ، وهو الحقيقة التي سأل

كميل علياً عليه السلام عنها فقال له : ما لك والحقيقة يا كميل ؟ .

فقال كميل : أو لست صاحب شرك؟

قال : (بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني . فقال : أو مثلك يخيب سائلاً؟ قال عليه السلام : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة . قال : زدني بياناً . قال عليه السلام : محو الموهوم وصحو المعلوم . قال : زدني بياناً . فقال عليه السلام : هتك الستر وغلبة السر . قال : زدني بياناً . فقال عليه السلام : جذب الأحديّة لصفة التوحيد . قال : زدني بياناً . فقال عليه السلام : نور أشرق من صبح الأزل فيلوح ، على هياكل التوحيد آثاره . قال : زدني بياناً . فقال : أطفئ السراج فقد طلع الصبح) انتهى .

فقوله عليه السلام : (كشف سبحات الجلال) جمع سبحة ، وهي النور والشعاع وهي أعمالك وأقوالك وأفعالك وأحوالك وأوضاعك ونسبتك وملكك وفعلك وانفعالك وما أشبه ذلك ، فإنّ كل ما سوى ذاتك ليس من ذاتك فحركتك غير ذاتك ، وسكونك غير نفسك وكونك ابناً ، أو أباً ، أو من ، أو على ، أو في ، أو لكذا ، أو عن كذا ، أو بكذا ، أو أكلك ونومك ، أو كونك حادثاً ، أو قديماً ، أو ممكناً وهكذا كل شيء ينسب إليك ، أو يوصف بك ، أو توصف به كل ذلك غير نفسك فإذا محوت من وجدانك كل ما سوى نفسك حتى المحو لم يبق إلا محض الأنموذج الفهواني الذي خاطبك الله به ووصف نفسه به لك ، وهو نفسك التي خاطبك بها خطاباً فهوانياً أي مشافهة جهراً عياناً بغير رمز ، ولا إشارة فهو شيء ليس في شيء ، ولا على شيء ، ولا لشيء ، ولا بشيء ، ولا من شيء ، ولا منه شيء ، ولا إلى شيء ،

ولا إليه شيء وليس كمثلته شيء ، ولا داخل في شيء ، ولا خارج عن شيء ، ولا مع شيء ، ولا معه شيء ، ولا بعيد ، ولا قريب ، ولا عالٍ ، ولا داني ، ولا مصمت ، ولا مجوّف ، ولا قائم ، ولا قاعد ، ولا نائم ، ولا أبيض ، ولا أصفر ، ولا أخضر ، ولا أحمر ، ولا أزرق ، ولا أملح ، ولا ذو لون .

والحاصل : هو شيء ليس كمثلته شيء ، لأن المشابهة غير الذات وإذا أفردت نفسك عن كل ما هو غير محض نفسك فقد عرفت أنك قد عرفت أنّ هذه الأغيار غيرها ، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه لأنه عرف وصف الله سبحانه ، ومن عرف الوصف عرف الموصوف لأنه تعالى كذلك ليس في شيء ، ولا فيه شيء ، ولا من شيء ، ولا منه شيء وهكذا كما قلت في تفريد نفسك عن سُبُحاتها التي ذكرنا بعضها فإنها غير نفسك ، مثلاً إذا قيل لك : أنت في الأرض فكونك في الأرض خارج عن نفسك وكونك فوق شيء غير نفسك وكونك ابن فلان ، أو أبو فلان غير نفسك وكونك من شيء ، أو منك شيء غير نفسك وهكذا في كل شيء وكذا أنت ، وهو وأنا فإن نفسك غير الخطاب والتكلم والغيبة .

والحاصل : تعرف نفسك بعد كشف جميع سُبُحاتها حتى الكشف نفسه كما أشار عليه السلام إليه بقوله : (من غير إشارة) : فإن الإشارة أيضاً غير نفسك لأنها من جملة السبحات .

وباقى فقرات الحديث يرجع إلى هذا المعنى ، وقد تكلمنا عليه بتمامه في بعض رسائلنا وباقى كلام المصنف في هذه القاعدة ظاهر ليس فيه إشكال ، وإنما الإشكال في دعواه .

في قول المصنف: أن للنفس الإنسانية مقامات ودرجات كثيرة . .

قال : قاعدة (أن للنفس الإنسانية مقامات ودرجات كثيرة من أول تكونها إلى آخر غايتها ولها نشآت ذاتية وأطوار وجودية وهي في أول النشآت التعلقية جسماني ثم يتدرج شيئاً فشيئاً في الاشتداد ويتطوّر في أطوار الخلقة إلى أن تقوم بذاتها وتنفصل عن هذه الدار الآخرة فترجع إلى ربها فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء وأول ما تتكون من نشأتها قوة جسمانية ثم صورة طبيعية ثم نفس حساسة ، على مراتبها ثم مفكرة ثم ذاكرة ثم ناطقة ثم يحصل لها العقل النظري بعد العلم ، على درجاته من حدّ العقل بالقوة إلى حدّ العقل بالفعل والعقل الفعال وهو الروح الأمري المضاف إلى الله في قوله : ﴿ أَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ ، وهو كائن في عدد قليل من أفراد البشر ولا بدّ في حصوله من جدية ربانية لا يكفي فيه العلم والكسب كما ورد : (جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين) .

أقول : أراد بكلامه في هذه القاعدة تعريف النفس والكشف عن حقيقتها بما هو عن الكتاب وسنة محمد صلى الله عليه وآله وأهل بيته المعصومين عليهم السلام ، كما هو دعواه ولكنه في عمله واعتقاده يسلك مسلك الفارابي وأبي علي بن سينا وابن عربي وابن عطاء الله وأمثالهم .

وما كان سالكاً مسلماً يوافق طريق الكتاب والسنة لا في اللفظ ،

ولا في نمط الأدلة ، ولا في المعاني المدلول عليها فأي معنى لتلك الدعوى والعجب من أولئك الأتباع كيف قبلوا منه ما يخالف الكتاب والسنة ونسبتها إلى الكتاب والسنة .

وقوله : (إن للنفس مقامات ودرجات كثيرة من أول تكونها إلى آخر غايتها) ، يدل ، على ذكر سيرها في تنزلها وصعودها ، لا على معرفتها ولذا قال : (لها نشآت ذاتيات) ، أي : حصول وتحقق لذاتها يعني ذاتياً لا عرضياً وأطوار وجودية .

أمّا عنده فمن طور النطفة إلى طور العلقة ، ومنه إلى طور المضغة وهكذا لأنها عنده جسم زماني .

وأمّا عندنا فمن طور العقل أي : معنى إلى طور الروح ، أي : رقيقة ومنه إلى طور النفس ؛ أي : صورة جوهرية ، وجسم دهري ، كما أشرنا إلى بيانه فيما مضى من قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾ ، قال عليه السلام : (يعني بموت العلماء) انتهى ، وذلك أنّ الصور العلمية التي هي أطراف الأرض أي نهاياتها بمعنى أنّ ما يصدق عليه اسم الأرض إلى النفس التي هي محل الصور العلمية ، أو هي الصور العلمية .

وقوله : (وهي في أول النشآت جوهر جسماني يشير به إلى ما قلنا مما عنده فإنها عنده في أول نشأتها جوهر جسماني ، يعني نطفة ثم يتدرج شيئاً فشيئاً أي علقة ثم مضغة ثم عظماً ثم تكسى لحماً ثم تنشأ خلقاً آخر أي نفساً حيوانية حسية في الاشداد والقوة من أول تعلقها بالمواد متطورة في مراتب التطور ، إلى أن تقوم بذاتها وتستقلّ بقوتها وتنفصل عما تعلقت به في هذه الدنيا دار الضيق

والعسر والخرج حيث كانت محبوسة في قفص الهموم والغموم والأمراض والأعراض ، إلى الدار الآخرة والفضاء الواسع فترجع إلى ربها بما تزودته من أعمالها الطيبة ، أو الخبيثة .

قال : (فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء) ، يعني أنها حكمها في الحدوث حكم الأجسام النباتية ، وغيرها لاشتراكهما في الطبيعة المتجددة والمتبدلة وحكمها في الثبات والبقاء حكم الأرواح ، في أنها لا تفتنى ؛ ، لأنّ الأرواح عنده باقية ببقاء الله لا بإبقائه ، لأن الأرواح هي العقول عنده .

وأما عندنا فالنفوس لها بقاء أطول من بقاء الأجسام ، وحدوثها أقدم من حدوث الأجسام إلّا أنّ عباراته ومقاصده لا تصدق إلّا على النفوس الحسية الفلكية ، وهو يريد الناطقة القدسية بدليل أنه يقول : هذه لها جنبه عقلية لأنها إذا كملت كانت عقلاً بالفعل وينكر عقلاً غيرها وليست إلّا الناطقة لأنها هي التي هو يدّعي ذلك لها .

وعندنا أنّ الناطقة القدسية أصلها الذي خلقت منه تنزل العقل ، ولا تكون عقلاً ، وإن بلغت غاية الكمال لأنها هي في الإنسان الصغير كاللوح المحفوظ في الإنسان الكبير والعقل هو القلم ، ولا يكون اللوح قلماً أبداً .

وأما حدوثها فقد حدثت في وسط الدهر ، لأن العقل حدث في أول الدهر كما أنّ الفلك الأطلس حدث في أول الزمان ، وحدثت النفس في وسط الدهر كما أنّ السماوات السبع حدثت في وسط الزمان ، وحدثت الطبيعة في آخر الدهر كما حدثت العناصر في

آخر الزمان فالنفس لها تقدم دهري قبل عالم الملك والزمان بأربعة آلاف عام فلما خوطبت النفوس في ذر التكليف بألست بربكم؟ .

قالوا : بلى .

فقال لهم : ومحمد نبيكم؟

قال المؤمنون : بلى .

وقال الكافرون : بل بنية الوقوف والانتظار ، حتى يروا ما العاقبة وكثيراً ما نعبر عنه بالسكوت أي لما قال لهم : ومحمد نبيكم سكتوا فقال لهم : وعلي إمامكم ووليكم ، والأئمة عليهم السلام من ذريته أئمتكم .

قالوا : بلى .

فالمؤمنون مصدقون ، خاشعون خاضعون ، والكفار والمشركون مكذبون ، مستكبرون منكرون .

فلما خاطب النفوس وسعد بالإجابة من سعد وشقي بالإنكار من شقي ، رجعهم إلى الطين ، يعني كسر صيغتهم وأذابهم فكانوا طبيعة واحدة ، ثم حصصهم أي : جعلهم حصصاً كل حصة لشخص ، وأجراهم في الماء والسحاب والأرض والنبات ، فخرجوا في غيب المطاعم والمشارب ، ثم انتقلوا إلى النطف والنفوس غيب ، ثم إلى العلق ثم إلى المضع ثم إلى العظام .

والنفوس في كل هذه الأطوار غيب كامن فلما كسيت العظام لحماً ودماً وشعراً وبشراً بعدما نسجت العظام بمخها وعصبها وعروقها ، ظهرت النفس الحسية الفلكية وهي الولادة الجسمانية

يعني أنّ الجسم ولد ما كان حاملاً له في جوفه ، وهو النفس فلما تمت مدة الحمل وولدت أمه وهي الولادة الدنيوية ظهرت النفس الناطقة فالنفس قبل الجسم .

وإنما نسميها بالجسم لأنها جسمانية أي مرتبطة بالنفس الحسية التي هي مركبها وحمارها ولأنها نهايات الأرض كما مرّ من أنها آخر ما يصدق عليه اسم الأرض لا أنها جسم من أجسام العناصر المركبة ، ولا من الأجسام المركبة من الطبائع البسيطة كالأفلاك بل هي نور جامد والعقل نور ذائب فحدوثها قبل الأجسام وبقاؤها أطول من بقاء الأجسام وأشدّ ثباتاً لأنها إذا مات الشخص خرجت في عالم البرزخ باقية ما بقي البرزخ والأجسام فنيت وكانت تراباً وبقي منها الطينة الأصلية وهي طينة الجسد المأخوذة من جابرسا ، أو جابلقا اللتين أفلاكهما الدائرة عليهما المدبرة بإذن الله سبحانه لما فيها المسماة (بهورقليا) ، ومعناه ملكاً آخر ، لأن عالم الملك قسمان سفلي ، وهو عالم الدنيا المشاهد ، وعلوي وهو (هورقليا) ، أي عالم الملك الثاني ، وهو الأول للنازليين والثاني للصاعدين .

والنفوس باقية كما قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾ قال عليه السلام في تأويلها : (تبقى الأرواح ساهرة لا تنام) ، إلى أن ينفخ إسرافيل نفخة الصعق فحينئذ تبطل صورتها ، ويضمحل تركيبها ، ويتفكك تأليفها ، كل جزء من أجزائها الستة ، كما تقدم في مكانه من نوعه في الصور .

وأما قوله : (روحانية البقاء) ، فالذي قام عليه الأدلة العقلية والنقلية ، أنّ التجدد والتبدل والسيلان ، التي هي علل الحدوث ،

جارية في الأجسام العنصرية ، والهورقليوية والمثالية ، والطبيعية والنفسية ، وفي الأرواح والعقول ، لعله الافتقار والاحتياج إلى إيجاد الله سبحانه ، وأمداده في الصدور ، وفي البقاء فكل ما له مفهوم غير مفهوم عنوان الحق عز وجل فهو مفتقر إلى الله سبحانه وباقٍ بإبقائه لا ببقائه وإلا لكان مستغنياً عن الله تعالى .

فإن قلت : إن الباقي بقاء الله تعالى لا يكون مستغنياً لأننا لم نقل أنه باقٍ بذاته بل نقول أنه باقٍ ببقاء الله لا بإبقائه لأنه شأن من الشؤون الذاتية .

قلت : تريدون أنها محتاجة إلى الله تعالى في الصدور ، والبقاء في تلقي مدده أم تريدون أنها مستغنية في الحالة الصدورية أم مستغنية في البقاء لا في الصدور؟ فإن أردتم الأول فمرحباً بالوفاق ، وإن أردتم الثاني تعددت القدماء ، وإن أردتم الثالث فقد جعلتموها محتاجة مستغنية ثم يلزمكم عدم تغير شيء من المدد ويلزم منه عدم تغير الأشياء .

فإذا ثبت امتناع تعدد القدماء تساوت الحاجة والفقر إلى القديم تعالى من كل الأشياء التي يغير مفهومها مفهوم عنوان القديم تعالى ، لا فرق بين المجرد كالعقول والأرواح والنفوس والطبائع وبين الماديات بل المجردات أشد افتقاراً من الماديات وأكثر استمداداً ولهذا كانت أبطأ تغيراً وأطول بقاءً .

وقولي : مفهوم عنوان القديم ولم أقل مفهوم القديم تعالى ، لأن القديم عز وجل لا مفهوم له ، لأن المفهوم فرع المدركية ، وهو سبحانه لا يُدرك ، ولا يحيطون به علماً والعنوان لا يخالف صفة الذات القديم سبحانه في الوصف الإمكانية أي الذي تعرف به لخلقه .

ولمّا كان العنوان حادثاً في نفسه ، لأنه الدليل جاز إطلاق المفهوم عليه لأنه تعرّف الحق تعالى إلى خلقه فلو لم يفهموه لم يكن للتعرف فائدة ولكونه وصفاً حادثاً صح كونه صفة استدلال لا صفة كاشفة ولم يصح أنّ يكون للممتنع عنوان لأنه وصف والوصف لا يكون إلّا للموصوف الموجود ، ومن ثمّ أبطلنا ما صححه المنطقيون من قولهم : شريك الباري معدوم وقلنا : هذه القضية كاذبة إذ شرط الصحة تصور الموضوع وما ليس بشيء لا يتصوّر ، لأن الصورة كما بيناه فيما مضى لا تقع في الذهن إلّا ظلّية انتزاعية من خارج عن ذلك الذهن .

وما ذكروه من أنّ النفس لها قوة الاختراع للصور فقد أبطلناه وما ذكروا من أنّ تصور الموضوع يكفي فيه أدنى الالتفات والذكر ولو إجمالاً باطل ، لأنّ ما يدرك بالحقيقة لا يتصور ، ولا يحمل عليه منه ، إلا على الجهة المدركة فلو لم يدرك من شيء إلّا أنه موجود بمعنى هُست لم يحمل عليه قاعد ، أو قائم ولو أدركت أنه قائم لم تحمل عليه أنه قاعد فلا بد من تصور الموضوع بالصفة المحمولة .

وأيضاً قولهم : شريك الباري معدوم؛ هذا العدم المحمول إن كان محمولاً ، على الصورة الذهنية ، فالقضية كاذبة لأنها عندهم ، على زعمهم موجودة .

وإن كان ، على شيء خارج فهي كاذبة لأنه إذا كان خارجاً فهو موجود .

وإن كان ، على عنوانه فليس للاشياء عنوان مع أنّ العنوان لو ثبت فهو موجود ، وإن كان الحمل ، على الصورة باعتبار لا شيء رجع ، المعنى إلّا أنّ الحمل على الصورة بخصوصها ، لأن لا

شيء إن كان نفيًا إيجابيًا فهو مخلوق كما ذكرنا قبل ، وكما قال الصادق عليه السلام للسائل : (قل بقول هشام في هذه المسألة) يعني أنّ النفي مخلوق ، وإن كان ما يزعمون من النفي ليس المحض أي الامتناع رجوع القيد ، على خصوص الصورة فالحمل ، على كل حال لا يكون إلا ، على موجود .

وقوله : (وأول ما تتكون من نشأتها ، إلى قوله : على مراتبها) ، قد ذكرنا قبل أنّ هذا لا ينطبق إلا على النفس النباتية لأنها هي التي أول أو ما تتكون قوة جسمانية ثم صورة طبيعية إلى هنا .

وأما النفس الحساسة فهي قوة فلكية كما ذكرنا سابقاً ، وإن كانت النباتية مركباً لها لأنها إنما تتعلق بها وتشرق عليها ، إلا أنّ النباتية من العناصر والحساسة ليست من العناصر ، وإنما هي من المجردات المقارنة ، إلا أنها تعد من أسافل المجردات المقارنة لأنها من نوع البرازخ حتى إنها ربما نست أصلها ، وذلك لأنها بعدت عن مبدئها واتصلت بغير نوعها وهي النباتية فجمدت فشابهت مركبها وذلك لبعض أفرادها كنفوس الجراد والخنافس وأمثالهما حتى إنها إذا قطع عضو من أعضائها بقي يتحرك مدة ، لأنّ نفسها تقبل الفصل والتجزئ لجمودها وبعده عن مبدئها وممازجتها للنباتية ، إلا أنها على كل حال ليست من نوع النباتية ، لأنّ النباتية استقصت العناصر منها بدأت وإليها تعود والحساسة من نفوس الأفلاك منها بدأت وإليها تعود .

ومراتبها تكون بالشدة والضعف ، ولا تكون النباتية حساسة ما لا تكون الحساسة ناطقة ، على ما بيناه سابقاً .

وقوله : (ثم مفكرة ثم ذاكرة ثم ناطقة) .

اعلم أنّ الحواس الباطنة يقسمونها إلى خمس :

الأولى : الحس المشترك ويسمى (بنطاسيا) ، في اللغة اليونانية ، وهو يدرك الخيالات الظاهرة أي المحسوسة كما ترى إذا أردت شيئاً بسرعة رأيته دائرة ، لأنّ إدراكه مركب من البصر والخيال ، لأن الحس المشترك برزخ بين الظاهر والباطن .

وإنما يعد من الباطنة ، لأن محله فيها ، وهو مشرف ، على الظاهرة مستعملاً لها ليوصل ما تؤديه إلى خزائنه أعني الخيال ومحله مقدّم البطن الأول من الدماغ ، لأن الدماغ له ثلاثة بطون أي تجويفات :

فالأول : فيه بنطاسيا في مقدمه والخيال في مؤخره .

والثاني : فيه قوتان المتخيلة في أوله والوهم في آخره .

والثالث : هو البطن المؤخر فيه الحافظة خاصة وهي مراتب أفعال القلب .

وهذه القوى الخمس مجردة عن المواد العنصرية بذاتها إلا أنها متعلقة بالدماغ بفعالها ، فهي مشرقة عليه كإشراق الشمس ، وبمعونة محالّها ، تتصرف فيما خلقت له .

فالقوة المسماة (بنطاسيا) ، أعني الحس المشترك تؤدي ما استفادته من الحواس بعد غيبتها إلى الخيال ، وهو خزانة الحس المشترك ، وهو في الإنسان الكبير فلك الزهرة ، لأن الحس تكون فيه الصور ما دامت الظاهرة تؤدي إليه والظاهرة تؤدي ما دامت

الصور المدركة حاضرة فإذا غابت انقطع تأدي الظاهرة وأدى الحس المشترك ما وصل إليه من الظاهرة قبل انقطاع تأديها إلى خزانته وهي الخيال لكون (بنطاسيا) ، برزخياً لا يتحقق تحصيله بدون البرزخية .

والخيال هو الثاني قالوا وهو واضح كرسية ، على الماء وطبعه مائل إلى الرطوبة والنسيان غالب عليه ، وكل ما يعرض عليه يحله في الوقت ولكن لا يحفظه .

والثالث : الوهم ، وهو قوة تدرك بها النفس معاني جزئية لم تصل إليه من الحواس الظاهرة كالعداوة والصدقة والموافقة والمخالفة كما تدرك الشاة معنى في الذئب ويدرك الكبش معنى في النعجة ، وهذا شخص الوهم قد وضع كرسية في النار وطبعه الحرارة واليبس مائل إلى اليبوسة ، وهو بعيد الفهم وإذا حفظ شيئاً لا ينساه كذا قالوا .

وأقول : إنه شخص ذو قدرة إلا أنه يظهر ما ذكره للأخبار ويبطن خلاف ذلك للأخبار يبطن الماء ويظهر النار ، على حدّ قوله تعالى : ﴿ أَذَلُّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَضَ عَلَى الْكٰفِرِينَ ﴾ ، وهو نفس المريخ فإنه نحس في ظاهره وحرار يابس وهذا بحسب ظاهره وصورته .

وأما بحسب باطنه فإنه بارد رطب وسعد وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ بٰطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظٰهُرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴾ .

وقد قال الصادق عليه السلام : (إنه سعد ، وهو بارد رطب ، وهو نجم سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام) .

وذكر علماء الصناعة هذا المعنى بعينه ولوّح إليه ابن أرفع رأس .

وقال علماء الطبيعة : الحديد ظاهره ذهب ، وباطنه فضة يعنون أن زعفرانه حار يابس يدخل في أصباغ الذهب وإذا طُهرت أوساخه كان فضة .

وقبل هذا الشخص شخص المتخيلة .

فالأولى : أن يكون هو الثالث والوهم هو الرابع ، لأن شخص المتخيلة قاعد في السماء الثانية مصاحب للملائكة الثلاثة شمعون وزيتون وسيمون بجوار الكاتب عطارد ، وهو مكان الفكر .

ومن ثم قيل : إن المتخيلة مرادفة للمفكرة ، وإنما أخرج شخص المتخيلة عن الوهم في الذكر ، لأن شخص المتخيلة يشارك جميع القوى ويكون بطبع ما يكون معه وشأنه تركيب الصورة بعضها ببعض والمعاني بعضها ببعض ، والصور بالمعاني وبالعكس كتركيب أجنحة للإنسان وقرون للطير ومنه تركيب ألف رأس لشخص واحد هذا عندهم .

وأما عندنا فكل ما في هذه القوى انتزاعية من الأشياء الخارجة كما بيناه سابقاً .

وقيل الأول : شخص الخيال ، لأن الحس المشترك برزخ لا يعد منها .

والثاني : شخص الوهم .

والثالث : شخص الفكر قد وضع كرسيه في الهواء وطبعه مائل إلى البرودة يكذب ويتهم ويفتري فيها ويحكم ، على الذي لا يعرف فلا يلتفت إليه .

والرابع : شخص التذكر قد وضع كرسيه على الماء وطبعه مائل إلى الحرارة ففي وقت يكون على صفة الملكية ، وفي وقت يكون على صفة المرأة والشياطين يؤلف الأشياء ويركبها وعنده غرائبها وعجائبها مثل علوم الصنائع والسيمياء والسحر والناريجات والشعوذة ، وهو المهندس فيه فاحذر أن يغرك كذا قيل .

والخامس : شخص الحفظ قد وضع كرسيه على الأرض وطبعه مائل إلى الاعتدال والغالب عليه المكر والحيلة والخدعة وهو حافظها بريء من الخيانة فيما تؤدّي إليه الأبواب الأربعة السابقة فيحفظ أفعالها فإن وقع عنده تغيير فليس منه ، وإنما هو من البوابين كذا ذكروا .

ولي في هذه الأشياء كلام يطول ذكره يصحح بعض ما قالوا ويكذب بعضاً .

وقد يسمى الثالث باسم الرابع ، لأنّ الذكر لا يتم إلا بالحفظ .

وقيل : شخص الحفظ يحفظ المعاني الجزئية ، وهو في جوار المشتري ونسبته إلى الوهم كنسبة الخيال إلى (بنطاسيا) .

فالمفكرة من أفعال الناطقة مع استعمال القوة العقلية .

والمتخيلة من أفعال الناطقة مع استعمال القوة الوهمية .

وكذلك الذاكرة .

فإذا كانت هذه الحواس أحوالاً وأفعالاً للناطقة كيف تكون هي الناطقة؟ لأنها لو كانت كما ذكره المصنف من أنها تترقى حتى تكون ناطقة لما وجدت للناطقة ولما وجدت حيث توجد الناطقة ،

بل تكون للناطقة كالحصرم للعنب إذا بلغ العنبة ذهبت الحصرمية .
وكالنطفة بالنسبة إلى العلقة والعلقة بالنسبة إلى المضغة والمضغة
بالنسبة إلى العظام وهكذا فلا يكون للرتبة السفلى تأثير ، ولا تحقق
عند وجود الرتبة العليا والأمر فيما ذكره ، على العكس إذ لا توجد
المفكرة ، ولا المتخيلة ، ولا الذاكرة ، ولا الحافظة ما لم توجد
الناطقة .

فقوله : (أول ما تتكون من نشأتها قوة جسمانية) ، غلط ، لأن
ما يشير إليه هو النفس النباتية ولكنه نظر إلى العود الأخضر من زرع
الحنطة ولم ينظر إلى الحبة التي ظهر منها العود الأخضر ، فإن
الحبة أصله فإذا زرع ظهر في ظاهره العود الأخضر والحبة كامنة فيه
حتى تخرج فكذلك النفس الناطقة فإنها غيب في النفس الجسمانية ،
أعني النباتية وليست هي إياها ، وإن كانا معاً من الوجود ظاهراً ،
إلا أنها ليست منها ، وإن كانت النباتية من أثرها فإن الناطقة
كالشمس والنفس الفلكية الحيوانية الحسية ، كالشعاع من الشمس ،
لأنها من شعاعها .

والنفس الجسمية النباتية كالعكس من الشعاع ، أي شعاع الشعاع
فلا يكون شعاع الشعاع شعاعاً في جميع أحواله وإن بلغ الغاية في
التكامل ، ولا يكون الشعاع شمساً في جميع أحواله ، وإن بلغ
كمال الترقى ، فكيف تكون النباتية التي هي شعاع الشعاع ناطقة
كما لا يكون نور الظل الذي هو عكس شعاع الشمس وشعاعه
شمساً ، لأن الناطقة ، أول ما تتكون من تنزل العقل وظهوره
وليست جزءاً من العقل ، ولا جزئياً له ، وإنما هي بمنزلة الثلج من
الماء ، فإن الجمود الذي هو حقيقة الثلج ليس من الماء ، ولا

يكون ماءً ، وإنما هو صورة خارجية عرضت للماء بواسطة البرودة الخارجية لا البرودة التي هي جزء الماء وإلا لكان الماء ، على الدوام جامداً فلا تكون الناطقة عقلاً بحال من الأحوال .

وقوله : (ثم يحصل لها العقل النظري) ، يعني به أنّ النفس ترقّت من جسمانيته إلى أنّ حصل لها العقل النظري ، أي : الاكتسابي ، وهو الدرجة الثانية للعقل .

واعلم أنّ العقل في تعريفه سبعة أقوال السابع منها : أنّ العقل هو النفس الناطقة الإنسانية ، باعتبار مراتبها في استكمالها علماً وعملاً كما يراه المصنف .

وأهل هذا القول يطلقون العقل ، على نفس تلك المراتب ، وعلى قوى النفس في تلك المراتب وذلك أنّ للنفس قوة باعتبار تأثيرها عمّا فوقها وتلقيها منه ما يكمل جوهرها من التعقلات ويسمى تحصيلها ذلك عقلاً نظرياً كما أنّ باعتبار تأثيرها في البدن بتكميل جوهره عقلاً اختيارياً ، لأنّ البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل ولها قوة أخرى وتسمى عقلاً عملياً .

قالوا : وللعقل النظري مراتب أربع :

الأولى : استعداد بعيد للكمال ، وهو محض قابلية النفس للإدراك ويسمى عقلاً هيولانياً تشبيهاً بالهيولى الأولى المجردة لأنها قابلة لكل صورة كذلك محض قابليتها صالحة لكل استعداد من الاكتسابية النظرية ولهذا شبهت بالهيولى الأولى احترازاً عن الهيولى الثانية التي أخذ فيها الصور .

الثانية : استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول

الضروريات بالأولى ويسمى عقلاً بالملكة يعني بالقوة لا بالفعل لكنه استعداد ثابت .

الثالثة : استعداد قريب لاستحضار النظريات وهذا العقل منهم من يسميه عقلاً بالفعل ومنهم من يسميه عقلاً مستفاداً .

الرابعة : الكمال ، وهو تحصيل النظريات مشاهدة أي حصولها له بغير كسب ويسمى عقلاً مستفاداً .

ومنهم من يسمي هذا عقلاً بالفعل ويريدون بالفعل وبالمستفاد المدركات لا الإدراكات وربما اعتبر في المرتبة الثالثة حصول البعض بغير كسب .

وفي الرابعة حصول الكل بحيث لا يغيب عنه شيء .

ومن اعتبر الكل في المرتبة الرابعة قال بعضهم لا يكون هذا في الدنيا ، وإنما يكون في الآخرة .

وقال الآخرون : يجوز أن يكون في الدنيا للنفوس القوية التي لا تشتغل بشيء وهذا أقوى ولكن الكلية إضافية ، لأنّ الأشياء مع تحققها كلها في عالم الإمكان قد يتحقق بعضها في الأطوار الكونية من الغيب والشهادة ، وقد لا يتحقق بعض منها ، وقد يكون بعض منها مشروطاً ومنه ما يحصل شرطه ومنه ما لا يحصل ، وعلى هذا لا تحصل جميع المدركات ولذا قال تعالى : ﴿ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ .

وقال صلى الله عليه وآله : (اللهم زدني فيك تحيراً) مع أنّ أحداً لا يجوز رتبة لأحد من الخلق تساوي رتبة النبي صلى الله عليه وآله فضلاً أن تكون فوق رتبته ، وأنّ أحداً لا يشك في بلوغه صلى الله

عليه وآله الرتبة الرابعة من العقل كيف لا ، وقد قال تعالى في خطاب العقل : (ولا أكملتك إلا فيمن أحب) ، وهو حبيب الله صلى الله عليه وآله والله سبحانه أمره بطلب زيادة العلم وهو عليه السلام طلب زيادة التحير في الله عز وجل .

وقوله : (بعد العملي ، على درجاته) ، يعني به أنه يحصل للنفس الناطقة العقل النظري بعد أن تحصيل العقل العملي ، على درجاته فإن له مراتب أربعاً كالنظري :

الأولى : تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية .

الثانية : تهذيب الباطن من المهلكات المردية وترك الشواغل عن عالم الغيب .

الثالثة : تحلي النفس بالصور القدسية بعد القرب والاتصال بعالم الغيب .

الرابعة : انجلاء ضياء المعرفة بالفؤاد واستغراقه في أنوار الجلال والجمال ، وهو مقام الصدق في المحبة ومقتول الحب الذي أشير إليه في الحديث القدسي (من أحبني قتلته ، ومن قتلته فعليّ ديته ، ومن عليّ ديته فأنا ديته) انتهى ، وليس وراء ذلك في العقل العملي ، على هذا الاصطلاح رتبة .

وأقول : المراد من قوله تعالى : (ومن عليّ ديته فأنا ديته) مثل قوله تعالى في حديث الأسرار : (كلما رفعت لهم علماً وضعت لهم حلاً ، وليس لمحبي غاية ، ولا نهاية) انتهى . وهو كناية عن القرب ، وتقريب من أحبه منه بلا غاية بل دائماً يرفعه في درجات

القرب إليه تعالى بلا غاية ، ولا نهاية لذلك السير ، ولا تقصر المسافة بينهما .

والحاصل : يريد المصنف بعد مراتب العقل العملي الأربع المذكورة والتحلي بها يحصل للنفس العقل النظري .

وأقول : إذا حصلت للإنسان هذه المراتب الأربع وتخلق بآدابها وتحلّى بحليتها ، على النحو الذي قرره الشارع عليه السلام ظاهراً وباطناً حصل له العقل الشرعي الذي به يعبد الرحمن ويكتسب به الجنان ، ولكن الإشكال في تصحيح المقدمات ، لأنّ صحة النتيجة متوقفة ، على صحة المقدمات وكثير ممن يسمع هذا يقرأ بيت مجنون ليلي :

وكلُّ يدعي وصلّاً بليلى

وليلي لا تُقرُّ لهم بذاكا

فأجيبه بيت مجنون ليلي :

إذا انبجست دموع في خدود

تبيّن من بكى ممن تباكا

فإذا أردت أن تعرف الحق لتطلب به النجاة فخذ من الكلام ما نطقت به أخبار محمد وأهل بيته صلى الله عليه وآله وإياك أن تدخل عليك شبهة أنّ الأمور الأصولية الاعتقادية لا تكون إلاّ بدليل العقل ، أو شبهة أنّ هذا طريقة الإخباريين ، أو شبهة أنّ العلماء الفحول الأجلّة ، على خلاف هذا ، أو واهمة عظم الأموات وكبرهم وجلالتهم في النفوس وصغر الأحياء المشاهدين .

فإن الحق أن تعرف الرجال بالمقال لا أن تعرف المقال بالرجال ، وإن أبيت إلا أن تعرف المقال بالرجال فمحمد وآله المعصومون المسددون المؤيدون من الله سبحانه الصادقون ، على الله صلى الله عليه وعليهم أولى من غيرهم بذلك فالزم النصيحة لئلا تحل بك الفضيحة .

وقول المصنف : (من حدّ العقل بالقوة ، إلخ) ، يعني أنّ النفس التي منشؤها القوة الجسمانية ، على زعمه ، تخرج وتنتقل من حدّ الجسمانية إلى الحيوانية الحساسة ثم إلى القوى النفسانية ، كالفكر والخيال والوهم والعلم ، والتعقل ، على الترتيب فإذا بلغت التعقل بالفعل ترقت إلى العقل الفعال ، أي عقل الكل ونحن قد بينا فساد هذه الترقيات كما تقدم من أنّ الآثار لا تكون هي المؤثرات لها ، ولا تساويها في حال من الأحوال ولم يخلق الله تعالى مفعولاً من فاعله وإذا عاد كل شيء إلى أصله وما منه بدئ لم يعد المفعول إلى فاعله عود اتحاد ، ولا مساواة ، وإنما يعود إليه عود افتقار وسؤال كما بدأه كذلك : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ .

ولو جاز أن تؤول القوة الجسمانية إلى العقل الفعال ، وقد علم مما لا خلاف فيه ، ولا إشكال يعتريه أنّ كل شيء يعود إلى أصله لكان أصل القوة الجسمانية من العقل الفعال فيقال : إنها قوة عقلية لا جسمانية والعقل الفعال عند أصحاب العقول العشرة هو عقل العناصر وعند الأكثر هو عقل الكل الذي يسمونه أصحاب العقول العشرة بالعقل الأول ، وهو مراد المصنف .

واعلم أنّ لي هنا أبحاثاً شريفة يطول بذكرها الكلام فربما أذكر بعضاً منها مفرقاً في هذا الشرح ، وفي غيره مما يتعلق بالعقل .

وقوله : (وهو الروح الأمري المضاف إلى الله ، إلخ) .

اعلم أنّ الروح يطلق ، على ملكين من العالين إذا نسب إلى أمر الله وأمر الرب .

أحدهما : على النور الأبيض من أركان العرش ، وهو الأيمن الأعلى ، وهو العقل الكلي أي عقل الكل المسمى بالقلم .

وثانيهما : على النور الأصفر من أركان العرش ، وهو الأيمن الأسفل ، وهو الروح الكلي أي روح الكل . ويطلق على ملكين آخرين من العالين أيضاً .

أحدهما : على النور الأخضر من أركان العرش ، وهو الأيسر الأعلى ، وهو النفس الكلية أي نفس الكل المسمى باللوح المحفوظ .

وثانيهما : على النور الأحمر من أركان العرش ، وهو الأيسر الأسفل أي الطبيعة الكلية أي طبيعة الكل .

فالأولان : هما الروح من أمر الله .

والأخيران : هما الروح الذي على ملائكة الحجب ، وقد أشار إلى هذا زين العابدين عليه السلام في الصحيفة في دعاء الصلاة على الملائكة فقال : (والروح الذي على ملائكة الحجب) ، وأراد به الأخيرين ، (والروح الذي هو من أمرك) وأراد به الأولين .

وهو المراد من الأمر الأمر الفعلي ، وهو المشيئة والإرادة والأمر المفعولي ، وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهذا أظهر ، لأنّ قوله : ﴿ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ ، أتى فيه بمن الابتدائية

التي تدل ، على التبويض فإنها تدخل ، على أصل المادة مثل صغت الخاتم من الفضة وخلق الإنسان من التراب فإن من تدخل على المادة المبتدأ منها فالروح من الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله كما أنّ عقلك خلق من حقيقتك ، أي : وجودك فالأمر هنا هو المفعولي والعقل تقوّم به تقوّم تحقق أي تقوّم ركنياً لا الأمر الفعلي ، الذي يتقوّم به العقل تقوّم صدور ، لأنّ (من) ، إذا دخلت عليه ما لو قلت : الكتاب المكتوب من حركة يد الكاتب ، كانت للمجاز بخلاف ما لو قلت : المكتوب من المداد فإنه حقيقة ، لأنّ المداد هو المادة .

والمراد من ملائكة الحجب الملائكة الكروبيون وهم مئة ألفٍ وأربعة وعشرون ألفٍ ملك .

روى ابن إدريس في مستطرفات السرائر ، عن الصادق عليه السلام ، وقد سئل عن الكروبيين فقال : (قوم من شيعتنا من الخلق الأول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم ، على أهل الأرض لكفاهم . ولما سأل موسى ربه ما سأل أمر رجلاً من الكروبيين فتجلّى للجبل فجعله دكاً) انتهى .

وقوله : (وهو كائن في عدد قليل من أفراد البشر) ، ما أدري ما أراد بالقليل هل هو قليل إضافي يعني به الأنبياء عليهم السلام ، أو هم والأولياء أم هم مع العرفاء أم قليل حقيقي؟

ومقتضى مذهبه أنه يريد به الأنبياء عليهم السلام والأولياء والعارفين .

وأما مذهب الأئمة عليهم السلام فإنه عندهم لا يوجد بذاته إلا

في محمد وآله الثلاثة عشر المعصومين عليهم السلام ، لأنّ أحاديثهم عليهم السلام دلت بأن هذا الروح لم ينزل إلى الأرض قط قبل محمد صلى الله عليه وآله ، ومنذ وجد صلى الله عليه وآله نزل ولم يصعد قط .

ويكون المراد أنه ينزل على الأنبياء عليهم السلام بوجه من وجوهه ، بل وعلى سائر المؤمنين بل ، وعلى غيرهم كما قال صلى الله عليه وآله لحسان بن ثابت ، وهو من المخالفين لما قال شعره المعلوم الذي أوله : (يناديهم يوم الغدير نبينهم) ، قال صلى الله عليه وآله : (لا زلت يا حسان مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك) ، نعم يكون مع الأنبياء عليهم السلام بوجه من وجوهه كل بنسبة مرتبته من القرب من الله تعالى ويكون مع محمد وأهل بيته المعصومين صلى الله عليه وآله كله بجميع وجوهه وبذاته ولذا قالوا عليهم السلام لم ينزل قبل محمد صلى الله عليه وآله ولمّا وجد عليه السلام نزل عليه ولم يصعد أبداً والمراد أنه مع النبي صلى الله عليه وآله وبعد وفاته انتقل إلى وصيه ، ولا يزال مع الأوصياء عليهم السلام ، وهو الآن مع الحجة عليه السلام .

قوله : (ولا بدّ في حصوله من جذبة ربانية لا يكفي فيه العمل والكسب) ، يريد منه ما يذكره الصوفية فإن قوله كما ورد : (جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين) ، ليس من طرقنا ، وإنما هو من روايات الصوفية .

ويفهم من كلامه أنّ روح القدس ينزل ، على الصوفية إذا حصلت لهم جذبة من جذبات الحق ولقد شاهدنا أشخاصاً مجانيين

سلبت عقولهم فلا يصلي ، ولا يصوم ، ولا يترك محرماً والعامّة يعظمونه ويقولون هذا مجذوب فيستدلّون ، على المجذوب بكونه مجنوناً ، أو مخالفاً لجميع أوامر الله ونواهيّه فلذا ترى بعضهم يصعق ويقع من شدة الطرب عند سماع الملاهي ويبقى كالسكران ساعة ويقولون هذا جذبٌ إلهي ونحن وجدناهم لا يزدادون بهذا الجذب إلا جهلاً وتهتكاً للحرّمات .

وأما على طريقة الحق المفهومة من أخبار أئمة الهدى عليهم السلام فلا يحصل روح القدس المشار إليه لغير محمد وآله صلى الله عليه وآله ، وأنّ الجذب جنون شيطاني لا إلهي كما زعموه .

وإنما طريق تحصيله لمحمد وآله صلى الله عليه وآله العمل الخالص والإقبال ، على الله سبحانه في جميع الأحوال بحيث لم يفقدهم حيث يحب ، ولا يجدهم حيث يكره ، فهُم : ﴿عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ ، فطريق تحصيله العمل والكسب بصدق القوابل الظاهرة للإيجاد والباطنة بالأعمال والمجاهدات ، لأنّ القوابل هي الطين بفتح الياء والأعمال من مقتضى الطينة وذلك ، لأنّ الفطرة التي على كمال الاعتدال تقتضي اقتران النور بها لأنها نور ، وعلى غاية كمال قابلية النور وكمال اعتدال الفطرة أنّ تصنع من طين وماء صافيين معتدلين في النسبة ، وفي التخمير فالماء الصافي هو الوجود أعني المادة ومعنى صفائه تلاشي آليته أعني قابليته حتى تكاد تفنى لأنها أول الكون وأول الكون مادة بحث لكن وُسِّمَتْ في جهتها السفلى بشيء ما من الإنيَّة وهي الانفعال ، وإنما قل انفعالها وضعف لأنها محل الفعل المقوِّمة له فأثرت في تحقّقه

كما أثر في تحققها فرجحت فيها جهة الفعلية في حال مفعوليتها فرقت إنيتها ، لأنّ الفعل لا يتعدد فهي من جهة جنبه الفعلية غير متعددة واعتبار تعددها بحيث يقال : لها إنية فمن جهة جنبه المفعولية فليس فيها إلا أقل ما يمكن أن تقوم به من الإنية فهي ماء صاف ، وهو أول فائض من الفعل وثاني الكون إجابتها حين قال تعالى : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ ، فأجج نار التكليف ، على أكمل ما يحتمله الإمكان من إحسان الإجابة الذي هو الطينة التي هي القابلية التي هي الأم التي يسعد من سعد في بطنها ويشقى الشقي في بطنها .

وأما التخمير^(١) فتدبير ذلك باسمه الرحمن في سبعة أشواط حول بيت مشيّه تعالى ، وهو كسره في الألف الأول أي النفس الرحماني الأولي بفتح الفاء سبع مرات للطف ثم صلاة ركعتين خلف مقام ظهوره ، وهو صوغه الأول في السحاب المزجي ثم

(١) قوله أعلى مقامه وأما التخمير فهو تشكيل الماء والطين للتركيب وذلك بسم الرحمن فإنه الحلال ففي الخلق النوعي له مادة وصورة بهما يتم الحجر فحلها بالطواف سبعة أشواط حول بيت المشية فبهذا الطواف والصعود والنزول يبيض الأرض ويصير قابلاً للتركيب ، ثم أشار إلى العقد بصلاة ركعتين خلف مقام ظهور بيت المشية فإنه إذا توجه إلى الظهور واتصل به انعقد فتم الخلق النوعي فمادته في مقام النقطة وصورته في النفس الرحماني والألف اللينية ثم يكسر الحجر ثانياً ويطاف به بين القدر والقضا سبعة أشواط وينخل نخلاً فإذا صفى مادته ولطف أسقى الماء الإلهي وهو الوحي وأطيف حول القدرة وهو بقاؤه مع الوحي حتى ينفذ في جميع أقطار وجوده حتى ينعقد عليه في ثمانين ألف سنة ، فإذا صار كذلك صار فعالاً محلاً لفعل الله جلّ جلاله وطوافه حول القدرة صيرورته إكسير الذهب وحول العظمة صيرورته إكسير الفضة وهما كنايةتان عن مقام النبوة والولاية ما لم تطالع على هذا العلم لم تفك هذا الرمز ومناسبات كلامه أعلى الله مقامه كريم .

في سبعة أشواط أخر ، وهو كسره للتخليص بين صفا القدر ومروة القضاء ثم أحله في الصوغ الثاني وزاوج بينه وبين الوحي بالسقي بالألطف والإمدادات مرة بعد أخرى وطاف به حول القدرة ثمانين ألف عام ، ثم حول العظمة ثم عضده بأعضاء علاهم بتعلية وسما بهم إلى رتبته فإذا خلق أبوه أعني مادته في الملك القديم وخلقته أمه أعني الصورة في أحسن تقويم من ماء هو نور لا ظلمة فيه خرج الشخص مستحقاً لثناء الله سبحانه بقوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ ، ﴿ وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴾ ، ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ ، فإذا تأملت هذه الآيات وأمثالها ومثل الحديث القدسي : (ما زال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ، ويده التي يبطش بها إن دعاني أجبته ، وإن سألتني أعطيته ، وإن سكت ابتدأته) ونظائر هذا علمت أنّ حصول الروح المذكور ليس إلا بالعمل والكسب خاصة ، وأما التأييدات الإلهية والإمدادات الابتدائية ، وإن كانت لا تجب على الملك إعطاءها المستحقين لها ، لأنّ استحقاقهم ليس ملكاً ، ولا سبباً للملك ، وإن كان سبباً للتملك والتملك بمقتضى عادة الكرم ، بمعنى أنّ تملكه بسبب ذلك التأهل مخرج للإفاضة والإعطاء عن العبث والترجيح بلا مرجح وليس ذلك السبب ناقلاً للملك عن تملكه مالكة عزّ وجلّ وذلك ، لأنّ الجذب المدعى مقتضى فعل القدرة العامة الغير المشروطة في تعلق أفعالها ، على شيء بحال من الأحوال ولو جاز إجراء الجذب بلا سبب ، ولا ترجيح لجرى ، على جميع الخلق من الإنسان وغيره حتى الجمادات

لتساوي القدرة وأفعالها إلى جميع الأشياء ، على السواء فجميع الإمدادات والألطف والخيرات كلها ، على حسب القوابل التي هي الأعمال الظاهرة والباطنة ، وإن كانت تلك النعم ابتدائية بمعنى عدم الاستحقاق لها بالتملك الناقل ، إذ يجوز أن يستحق العبد شيئاً ، ولا يعطيه الرب تعالى ، لأنّ العبد لا يملك شيئاً لأنه مملوك والملك لا يملك ، وإنما يعطي المستحق كرمّاً ابتدائياً ، وإن كان لأنه أهلٌ له ، وفي الدعاء : (وجعل ما امتنّ به ، على عباده كفاءً لتأدية حقه) انتهى .

وقد ذكر الصادق عليه السلام كون النعمة بالاستحقاق ، على النحو الذي ذكرنا لا الاستحقاق الناقل عن ملك المالك تعالى قال عليه السلام لَمَّا سَأَلَهُ السَّائِلُ : مَنْ أَيْنَ لِحَقِّ الشَّقَاءِ أَهْلُ الْمَعْصِيَةِ حَتَّى حَكَمَ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ بِالْعَذَابِ ، عَلَى عَمَلِهِمْ؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام : (أيها السائل حكم الله تعالى ألا يقوم له أحد من خلقه بحقه فلَمَّا حكم بذلك وهب لأهل محبته القوة ، على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله ووهب لأهل المعصية القوة ، على معصيته لسبق علمه فيهم ومنعهم إطاقة القبول منه) الحديث .

فتأمل هذا الحديث الشريف يرشدك إلى ما ذكرنا حرفاً حرفاً ، فما ذكره المصنف من التوقف ، على الجذب ، على معنى ما يذكرونه أهل هذه الدعوى غلط جرى منهم بغير علم ، ولا هدى ، ولا كتاب منير .

في قول المصنف: أول ما ينشأ من روائح عالم الغيب ..

قال : (أول ما ينشأ من روائح عالم الغيب ونسائم الملكوت في ذي الروح من القوى النفسانية قوة اللمس ، وهي تعم الحيوانات وتسري في الأعضاء من جهة الروح البخاري ومدركاتها ، أوائل الكيفيات الأربع وما يجري مجراهم ثم قوة الذوق لإدراك صور المطعومات التسعة ، وما يتركب منه ثم الشم المدرك لصورة الروائح هي ألطف من الأولين ، وألطف الخمس وأشرفها قوة السمع والبصر وقوة البصر للمبصرات بالفاعل أشبه منها بالقابل والسمع بالعكس بالقياس إلى المسموعات) .

أقول : لما ذكر الحواس الباطنة ذكر الحواس الظاهرة ومقتضى قاعدة رأيه من أن أول نشأة النفس قوة جسمانية أن يذكر الحواس الظاهرة أولاً إلا أنه لعله إنما أخرها لطول الكلام عليها ، أو من غير ملاحظ ، ولا عيب فيه .

وإنما ذكر اللمس أولاً ، لأن اللمس أقربها من الأجسام النباتية ، فيكون أولها وجوداً ثم الذوق لكون مدركه ألطف من الملموس ؛ لأنه يكون بنفوذ الأجزاء اللطيفة ، أو كيفية المذوق فالذوق ، لمس وإدراك وملاءمة ، أو منافرة ثم الشم لترتبه ، على الأولين لأخذ غاياتهما فيه وإدراكه ، على نحو إدراك الذوق بكون إدراكهما لأجزاء لطيفة ، أو لكيفية ثم السمع وإدراكه للأصوات وكيفياتها ، وهي ألطف من المدركات الأولى ، ولذا كان السمع ألطف مما

قبله ، ثم البصر وإدراكه للأشباح والألوان ، وهي ألطف من الأصوات ، ولذا كان ألطف من السمع .

وربما قيل : بتقديم^(١) البصر وقوة السمع لدعوى تقدم بطلان البصر قبله ، عند ابتداء النوم ، لأنّ النوم اجتماع الروح في القلب ، وأول ما تنجذب من البصر وتقديم السمع في الذكر أولى ، لأنّ البصر يدرك بدون مباشرة بخلاف السمع فإنه إنما يدرك إذا ضرب صوت الكلام الحجاب الذي هو كالطبل .

أمّا اللمس فقالوا فيه : إنّ الحيوان الأرضي لمّا كان حامل كيفية اعتدالية لا يستقيم بدونها ، ولا تتعلق النفس الفلكية بغير الاعتدالية ، بل يكون سبب فراقها اختلال ذلك الاعتدال احتاج في حفظها إلى قوة حافظة لها بكونها مدركة لمّا يباشر ذلك الحيوان كالهواء والماء ، بأنه مخالف ، أو موافق ليحترز بها من المخالف ويطلق الملائم حتى لا يكون المخالف محرّقا له بحرّه ، أو مجمداً له ببرده ، أو مغرقاً له برطوبته وحتى يسكن الموافق ويتقوى به الاعتدال عن الاختلال ، ولذا كان اللمس أسبق الحواس حصولاً ، ولأنه إنما يكون بالمباشرة التي هي من شأن الأجسام ولأن المدرك

(١) كلامه أعلى الله مقامه يشعر بأنه لم يصحح تقدم البصر ونسبه إلى القائل والذي في الكتاب إن السمع والبصر والفؤاد وذلك أيضاً يفيد تقدم السمع والآي التي على خلاف هذا الترتيب محمولة على وجوه آخر ، والذي أرى أيضاً تقدم السمع أما بطلان العين قبل السمع فلشدة لطافة جرم العين وتكثفه بادي في أعراض الروح لا لأجل أنه أخس من السمع ، ولو كان البطلان دليلاً لكان اللمس أولى بالشرافة فإنه باق إلى الموت بل وبعد الموت على غاية الضعف ولذلك يرفق بالميت ويحرك عند التلقين ولا ينتبه النائم بالصوت وينتبه بالتحريك فالحق أن البصر أشرف الخمس وألطفها ومدركه أيضاً أشرف وهو الأضواء . كريم .

يكون من جنس مادة الكيفيات المدركات .

وحيث كانت الكيفية الاعتدالية شاملة لجميع البنية الحيوانية
وجب أن يكون الحافظ لها كذلك فكذا اللمس في جميع البدن
وأعدل قوة اللمس ما كان في أنملة السّبابة .

وأيضاً هذه القوة ، وإن كانت من أعراض عالم الغيب إلا أنها
لما كانت لتمييز أحوال الشهادة غلب عليها جانب الشهادة ، لأنّ
تمييزها بالمباشرة فكانت سارية في جميع البدن من جهة الروح
البخاريّ الذي هو محل الروح الحيواني فهي تجري حيث يجري
الروح البخاري والروح البخاري يجري حيث يجري الروح
الحيواني .

وقوله : (ومدركاتها أوائل الكيفيات الأربع) ، يعني أنها تميز
بين هيئات مبادئ الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة ، ومن ثم
قال بعضهم إنّ قوة اللمس حاکمة بين الحار والبارد وبين الرطب
واليابس وبين الصلب واللين وبين الأملس والخشن .

وقيل : وبين الثقيل والخفيف .

والوجه الأولى بالتحقيق؛ أنّ حكمها ليس للتمييز بين
المتقابلات ، وإن حصل ذلك من باب اللزوم ، وإنما تميز بين
المتقابلات وبين المفردات في مراتبها في الشدة والضعف للفائدة
المذكورة وحيث ثبت أنّ جميع الأشياء إنما تقوم بكيفية اعتدالية
بنسبة رتبة كل شيء منها من الوجود الكوني الأمري المفعولي الذي
به قام كل شيء قيام تحقق ووجب أن يكون في كل شيء منها قوة
حافظ لتلك الكيفية فيكون في المعادن مثلاً قوة لمس معدنية ، وفي

النبات قوة لمس نباتية ، وفي الحيوان قوة لمس حيوانية ، وفي الإنسان قوة لمس إنسانية .

وأما الذوق؛ فهو بعد اللمس في الظهور ، وفي القرب من الأجسام وأعم الأربعة بعد اللمس لكنه لما كان مدركه أطف من مدرك اللمس لأنه إما أجزاء لطيفة تنفذ في مسام اللسان ، أو كيفية يتكيف بها ريق الذائق فيدركها اللسان .

ولما كان مقتضى الحكمة أن يكون بين المدرك وما يدركه مناسبة ومثابته ، وجسد الحيوان ليس كله لطيفاً مثابهاً ، لما تدركه القوة الذائقة ، لم يحسن أن تسري الذائقة في جميع الجسد بخلاف اللامسة ، ومع هذا فلا بدّ من القوة اللامسة في إدراك الذائقة لاشتراط المباشرة فيها فاللامسة دليلها فإذا باشر المطعوم آلة الذوق وهي اللسان فني اعتبار اللامسة ، وتوّلت الذائقة إدراك المطعوم بجذب أجزاء لطيفة منه إلى جوفها ، فإذا انجذبت إلى جوف آلة الذائقة ، سواء كان بنفس الأجزاء أم بواسطة الرطوبة اللعابية المعدة لبذرة الطعام المنبعثة من العرقين اللذين تحت اللسان حصلت لها الملاءمة ، أو المنافرة اللتين يتحقق بأحدهما الذوق بشرط ألا يكون الرطوبة ، ولا في اللسان طعم ليتأدى طعم المطعوم إلى القوة الذائقة ، أو يكون فيهما ، أو في أحدهما طعم ضعيف لا يغير طعم المطعوم والصورة الذوقية هي الملائمة للقوة الذائقة ، أو المنافرة لها ونسبة هذه الصورة إلى القوة كنسبة الصورة إلى المادة وكنسبة الأنثى إلى الذكر .

والطعوم التسعة الحرافة والمرارة والملوحة وهذه الثلاثة من فعل الحرارة والحموضة والعفوضة والقبض ، وهذه الثلاثة من فعل

البرودة ، والدسومة والحلاوة والتفاهة وهذه الثلاثة من فعل الكيفية المتوسطة .

والمراد من التفاهة أحد معنيين :

الأول : عدم الطعم حقيقة والتفه بهذا المعنى يسمى مَسِيخاً .

والثاني : ألا يحس بطعمه لشدة تلازم أجزائه فلا تنحل منه أجزاء تخالط اللسان ، ولا تتكيف الرطوبة اللعابية به بسرعة ، فلا يحس منه بطعم إلا إذ عولج تحليل أجزائه ، أو تكريره في اللعابية ، فإنه يحس به كالحديد والنحاس وهذا معدوم الطعم دون الأول كذا ذكروا .

واعترض عليه بأن حصر الفاعل في محض الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة ممنوع لحصول الفاعل من غيرها فإن مراتب الحرارة والبرودة في الشدة والضعف ، وفي اللطافة والكثافة غير محصورة فكيف تنحصر في التسعة .

وأيضاً الخيار والحنطة النيّة يحس منهما طعم بسيط ليس من التسعة فالاختلاف في اللطافة والكثافة والشدة والضعف إن اقتضى الاختلاف في النوع تتعدد الطعوم بلا حصر ، وإن لم يقتض الاختلاف كان القبض والعفوصة واحداً إذ لا فرق بينهما إلا في الشدة والضعف فإن القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص يقبض ظاهره وباطنه .

وأيضاً الترياق مر ، وهو بارد والعسل حلو ، وهو حار وكذلك السمن والماء له طعم غير التسعة ، وهو بارد .

فلعلّ ذكرهم التسعة من باب الأغلبية وإلا فالحصر لا يصح بالاستقراء ، ولا بالعقل نعم يمكن أن نقول : ذكرهم الفاعل الغالب إذ لا يوجد طبيعة بسيطة ، أو الفاعل باعتبارين كما نقول : طعم الماء طعم الحياة والفاعل الحرارة والرطوبة ، أو الرطوبة والبرودة .

فالأول : فاعل الكون والذات .

والثاني : فاعل البقاء والصفة فتدبر .

ولي مسلك تعديل بين هذه الاضطرابات إلا أنه يحتاج إلى تطويل لا يفيد فيما نحن بصدده فائدة يعتد بها .

وأما الشم فكما قلنا قبل إنه ألطف من الذوق ، ولهذا تقدم الذوق عليه في الحصول وتأخر الشم ولأن مدركه ، وهو الهواء ألطف من مدرك الذوق سواء قلنا : إنّ الهواء يتكيف بكيفية ذي الرائحة ويؤدي بها إلى حلمتي الخيشوم ، أو يحمل أجزاء لطيفة من ذي الرائحة قد انبثت فيه ويؤدي بها إلى الحلمتين أي العصبتين اللتين في المنخرين عند الخيشوم في كل واحد واحدة شبيهة بحلمتي ثدي المرأة ينبسطان عند وصول الرائحة الطيبة وينقبضان عند وصول الرائحة الخبيثة .

وبالانبساط والانقباض يحصل الشم للقوة الشامة إذ هما آلة إدراكها للرائحة .

والأرجح عندي في الذوق والشم أنّ المدرك - بفتح الراء - كيف لا الأجزاء ففي الذوق بتكيف الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم ، وفي الشم بتكيف الهواء برائحة ذي الرائحة .

وقول أصحاب الأجزاء لتوهم عدم انفكاك الطعم عن الأجزاء والرائحة عن الأجزاء لعدم انتقال الأعراض ضعيف ، لأنّ الماء والهواء ألطف من الأجزاء وأشد نفوذاً ومماسة وأقرب إلى الصورة الشمية والصورة الذوقية من الأجزاء ، لأنّ الماء مقوّم للصورة الذوقية ، والهواء مقوّم للصورة الشمية ونسبة هذه الصورة إلى القوة الشامة كنسبة الصورة الذوقية إلى القوة الذائقة ، وقد أشرنا إلى مثال النسبة في بحث الذوق .

وكون الأجزاء هي الحاملة للأعراض والأعراض لا تنفك عنها لو سلّم ذلك لا يلزم من ذلك كونها ركناً للصورة بل حاملة لركن الصورة وحججهم واستدلّالهم بمثل فناء الكافور وتفرق أجزائه ونقصه بخروج رائحته وذبول التفاح بشمّه وما أشبه ذلك مدخول .

وأما السمع ؛ فهو عبارة عن إدراك الصوت ، والصوت يحدث من بين شيئين ، يكون بينهما فرع ، أو قلع ، أو ضغط فيصدم ما بينهما من الهواء بأحد الثلاثة ما يليه ويصدم ما يليه ما بعده بهيئة ما صدمه ما قبله ، وهكذا يتدافع الهواء بعضه لبعض بهيئة الدفع الأول ، والدفع الأول الذي حصل بالهواء ، المتحرك بالقرع ، أو القلع ، أو الضغط يكون بتلك الهيئة في الشدة والضعف والجهر والهمس والرخاوة واللين والقلقلة وما أشبه ذلك من صفات الحروف وأمثالها كالذّق ، على القرطاس والنحاس والماء ، فإن هذه الأصوات المختلفة هيئات تلك الحركات الثلاث بين جسمين فيخرج من بينهما الهواء حاملاً لتلك الهيئات والأوضاع ، ويدفع ما يليه أي يصدم ما يليه ، بنحو ما صدمه به الجسمان وهكذا حتى يصل الجزء الأخير من الهواء إلى الصماخ من أذن السامع ، فيصدم

تلك الجلدة الرقيقة التي تلي الدماغ كهيئة الطبل بما حمل من الهيئات فتوجه القوة السمعية عند دق بابها لهيئة الدق ، فتدرك الصدم الأول بما حمل لها الهواء من هيئاته بتدافعه كما يتدافع ماء الحوض ويكون من جميع الجهات فيسمع كلامك من هو أمامك وخلفك ويمينك وشمالك وفوقك وتحتك لأنه يتموج الهواء بالصدم الأول مستديراً كما ترى إذا حركت وسط حوض الماء ، إلا أنه قد لا تستوي جهات امتداده ، على الحقيقة ، وإن تساوت في الجملة ، لأنّ الهواء المدفوع أولاً ، وهو المصدوم الذي يصدّم ما ورائه ربما يكون في جهة انبعائه أطول وأظهر وأقوى ولا بدّ من الهواء في حمل الهيئات ، أو ما يشابهه في التخلل والسيلان إلا أنه ضعيف جداً لا يحكيها كما هي إلا الهواء ، ولهذا قد يسمع الدق والصوت تحت الماء لسيلانه وإمكان تدافعه ولكنه لا يتميز الصوت لأجل ثقله .

وبالجملة ؛ ليس الحافظ للحروف مثلاً العقل ، أو النفس ، أو غير ذلك كما توهمه بعضهم ، وإنما يحملها الهواء إذ هو المجانس لها والمتكيف بها فإذا دق باب السامعة تلقته من وراء الحجاب وذكر احتجاجاتهم وإبطالها مما يطول به الكلام فإذا دق بابها حفظت صورته بواسطة الحس المشترك المسمى بينطاسي فيرفعه إلى خزانته الخيال وحفظته النفس وتناول العقل معناه من الصورة النفسية فإذا أراد مالك القرية إبراز ذلك كما وصل إليه أمر خدامه فصاغوا أصواتاً بهيئات كما وصلها ، وألبس تلك المعاني والصور تلك الهيئات المصاغة ، على هيئة ما حمله إليه الهواء .

والأصح أنّ المسموع هو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ ،

وهو المحسوس لا الصوت القائم بالهواء الخارج عن الأذن .

وشرط تحقق السماع ، على كماله توسط الهواء بين السامع وذي الصوت ، وأما ما نقل عن الحكماء باكتفاء تماس الأفلاك بعضها من بعض كما نسب إلى أساطين الحكمة كأفلاطون ، ومن قبله أنهم يثبتون للأفلاك أصواتاً عجيبة ونغمات غريبة يتحير من سماعها العقل .

وحكي عن فيثاغورس أنه عرج بنفسه إلى العالم العلوي فسمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الأفلاك وأصوات حركات الكواكب ، ثم رجع إلى استعمال القوى البدنية ورتب عليها الألحان والنغمات كذا ذكر المصنف في الأسفار بعد أن ذكر احتياج السماع إلى الهواء بما يدل ، على أنه فهم أنّ الحكماء ذكروا سماعاً للأصوات المحسوسة لم يشترط في تحققه توسط الهواء وهذا الكلام ليس بمستقيم ، لأنّ السماع الذي يشيرون إليه ليس المراد منه السماع الحسي الذي نحن بصدده حتى يشترط فيه توسط الهواء .

وإنما السامع لتلك الأصوات أذن القلب الواعية وينزل معانيها القلب إلى الروح فتخلع عليها الخلع الصفر وتنزلها الروح إلى النفس فتلبسها ثياباً خضراً من سندس وإستبرق وتنزلها النفس طيناً وذرّاً وتتقاسمها القوى الخمسة النفسانية ، على نسبة سيرها في أفلاكها فتخرجها بتلك النسب ألحاناً موسيقية ، وإن أردت أني أتكلم بها تكلمت .

فأقول : كما قال علماء العروض إنّ الكلام باعتبار الحركات

والسكنات بجمعها قولهم لم أرَ على ظهر جبلين سمكتن ، لم سبب خفيف ، وهو كحركة زحل وأر سبب ثقيل ، وهو كحركة المشتري ، وعلى وتد مجموع ، وهو كحركة المريخ وظهر وتد مفروق ، وهو كحركة الخيال وجبلن فاصلة صغرى ، وهو كحركة عطارد ، وسمكتن فاصلة كبرى ، وهو كحركة القمر ، لأن فلك القمر يماس فلك عطارد بنقطة هي شخصية من فلك القمر ونوعية من فلك عطارد وعطارد يماس فلك الزهرة ، أو الشمس مثلاً وإلا فالثلاثة متقاربان فتختلف النوعية والشخصية فيها بالمحاذاة .

ونحن نريد التمثيل للألحان فنقول لأجل البيان النقطة من عطارد ، أو الزهرة ، أو الشمس شخصية ، ومن المريخ نوعية ، ومن المريخ شخصية ومن المشتري نوعية ومن المشتري شخصية ومن زحل نوعية ومن زحل شخصية ، ومن فلك البروج نوعية فإذا نسبت حركات الأفلاك الأربع والعشرين الحركة بنسبة ما مثلنا بالشخصية والنوعية حصل من تناسب الأوضاع بين الشخصية والنوعية ، ونوعية النوعية وبين النوعية ونوعية نوعية النوعية ، وبالعكس ونحو هذا هيئات وأوضاع بين الأسباب والأوتاد والفواصل إذا أخرج الصوت عليها خرج بالحن ونغمات تكون أقرب كل شيء إلى مطابقة النفوس وملاءمتها ، لأن النفس مركبة من تلك الألحان حياتها من الفاصلة الكبرى وفكرها من الفاصلة الصغرى ، وخيالها من الوتد المفروق ووهمها من الوتد المجموع ، وعلمها من السبب الثقيل وتعقلها من السبب الخفيف وليس سماعهم لتلك الألحان بالأذن التي يسمع العوام بها كلام أمثالها المراد بهذا البحث هنا .

وإن كان الحكيم الماهر الذي راضَ نفسه بالعمل الصالح يرفع أذنه المحسوسة بتنزل أذنه العقلية إليها حتى توصلها إلى رتبة ألحان الأفلاك ويسمع بالأذن الظاهرة تلك الأصوات ويسمع تسبيح الجمادات والنباتات ، وكثيراً من تسبيح الملائكة ، وإلى سرّ ما أشرنا أشار تعالى بقوله : ﴿ وَلَكِنْ لَا يَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ ولم يقل لا تسمعون تسبيحهم لأنهم يسمعون تسبيحهم ولكن لا يفقهونه ؛ ، لأنّ من ذلك التسبيح ما يسمعونه بجميع أعضائهم وجوارحهم ، ومنه ما يسمعونه بألسنتهم ومنه ما يسمعونه بآلات شمهم ومنه ما يسمعونه بأذانهم ومنه ما يسمعونه بأعينهم ، وعندهم أنهم ما سمعوا إلا ما سمعوه بأذانهم وهذا أيضاً أكثره لا يفقهونه إذ لا يفقهون منه إلا ما كان بلغة أبناء نوعهم .

والكلام في طعوم الأفلاك وروائحها التي ذكرها الحكماء كالكلام فيما ذكروا من أصواتها وألحانها ونغماتها فافهم فإنني قد أشرت إلى طريق سماعهم لتلك الألحان وشمهم لتلك الروائح وذوقهم لتلك الطعوم وهنا أبحاث أعرضنا عنها كما في غيره .

وأما البصر فقد قال علماء التشريح إنه نبت من الدماغ سبعة أزواج من العصب لسائر القوى والزوج الأول يبدأ من غور البطنين المقدمين من الدماغ عند جوار الزائنتين الشبيهتين بحلمتي الثدي ، وهو صغير مجوف يتياسر النابت منهما يميناً ویتيامن النابت منهما يساراً ، قالوا ويتقاطعان بتقاطع صليبي ينفذ النابت يساراً إلى الحدقة اليمنى والنابت يميناً ينفذ إلى الحدقة اليسرى وقوة الإبصار في الروح المنفوخة في تجويف ملتقى التقاطع واختلفوا في كيفية الإبصار فقيل : إنه بالانطباع .

وقال الرياضيون : إنه بخروج الشعاع .

وقال الإشراقيون : إنه لا شعاع ، ولا انطباع ، وإنما هو بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقيلة وإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم إشراقي حضوري ، على المبصر فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جلية واختاره شهاب الدين السهرودي .

وقيل : إنه بإنشاء صورة مماثلة للمرئي بقدرة الله من عالم الملكوت النفساني مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عن النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لا قيام المقبول بقابله ، وهو اختيار المصنف .

والحق الذي دل عليه العقل والنقل ، وأنّ الإبصار بالانطباع لا بخروج الشعاع وإلا لكان المرئي لك من وجهك في المرآة مقلوباً بل يكون مواجهاً لك فترى عينك اليمنى في المرآة مقابلة لعينك اليسرى ، كما إذا واجهت شخصاً غيرك ولكن صورتك في المرآة مقلوبة فأنت ناظر في خلفها فتكون العين اليمنى تقابل اليمنى في المرآة واليسرى تقابل اليسرى كما إذا نظرت في قفا زيد فإن يمينك بإزاء يمينه ويسارك بإزاء يسراه .

ولا بالعلم الإشراقي ، لأنّ قولهم : فتدركه النفس إلخ ، فيه أنّ العلم الإشراقي إن أريد منه أنّ العلم نفس المعلوم صح الإشراقي ، وكان العالم بذلك العلم الإشراقي أعني نفس الناظر مدركاً للصورة الحسية بنفسها لأنها هي العلم فحينئذٍ فهي معلوم لا مرئي وكونها مرئية فبالعين .

وإن أريد منه أن العلم غير المعلوم فبالطريق الأولى ، لأنّ المعلومات ، على هذا غير العلم والنفس إنما تُحصّل الصور العلمية المجردة ، ولا بصورة مماثلة من عالم الملكوت إذ يلزم أن الأشياء لا تدركه الأبصار ، على جهة الحقيقة وهذا مخالف للعقلاء من عامة الخلق ومخالف للكتب الإلهية .

والنقل من الكتاب والسنة مصرح بأن العيون هي المبصرة ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾ ، وهذا كثير في القرآن بأن الإبصار بالعيون وكفى بكتاب الله مبطلاً للقول الثالث وللقول الرابع ، الذي ذهب إليه المصنف والدليل العقلي مبطل للكل .

ولخصوص القول الثاني ، روى المفيد في الاختصاص في حديث طويل بإسناده إلى موسى بن محمد الجواد عليه السلام ، أنه سأل أخاه أبا الحسن العسكري عليه السلام ، عن مسائل سألتها عنه يحيى بن أكثم فكان جوابه إلى أن قال : (وأما قول علي عليه السلام في الخنثى : إنه يؤرث من المبال فهو كما قال وينظر إليه قوم عدول فيأخذ كل واحد منهم المرأة فيقوم الخنثى خلفهم عرياناً وينظرون في المرأة فيرون الشبح فيحكمون عليه) انتهى ، وهو بصريحه يدل على أنّ الرؤية في المرأة بالانطباع لا بخروج الشعاع ، ولا بالنفس ، ولا بصورة مماثلة من عالم الملكوت ، لأنّ الشبح هو ظل صورة الشخص المقابل انطبع ذلك الظل في المرأة والرؤية بالعين كالمرأة بتسليم الخصم واعترافه .

وذكره الصدوق في باب العشرة من الخصال انتهى .

واعلم أنّ لأهل هذه الأربعة الأقوال حججاً كثيرة وأجوبة طويلة

ومعارضات لا فائدة في إيرادها ونقضها مع ما هي عليه من الطول وقصر الفائدة فيما نحن بصده .

وقوله : (وقوة البصر للمبصرات بالفاعل أشبه منا بالقابل ، إلى آخره) ، يعني به أن قوة البصر فاعلة للإبصار لا قابلة له ، لأنّ الإبصار عنده أنّ النفس تدرك صورة نفسانية من عالم الملكوت تشابه صورة المرئي ، وأنّ النفس تخرع تلك الصورة ، أو تنتزعها من المرئي بواسطة الحس المشترك ثم الخيال ولأجل تقريبه لمثل هذا قال : إنها أشبه بالفاعل منها بالقابل ، وفي السمع بالعكس ، لأنّ بقرع الهواء الحامل للصوت لحجاب الدماغ الشبيه بالظل فتكون القوة السامعة قابلة لِمَا يصل إليها .

والحق كما تقدم أنّ الإبصار أيضاً كالسمع في كونه قابلاً لأنه ، على الصحيح بالانطباع ما مر .

وعلى كل تقدير لو قلنا بقوله كيف تكون النفس هي المبصرة لأنها إن فرض إبصارها للمحسوس فهو ليس بصحيح لأنها مجردة ، ولا تدرك المحسوسات بغير الوسائط ، وإن فرض ما ذهب إليه من الصورة المماثلة الملكوتية فالنفس تدركها ولكن المرئي ليس حينئذ بمرئي في الحقيقة ، وإنما المرئي هي الصورة المماثلة الملكوتية مع أنّ العين لا فائدة فيها وكونها طريقاً للنفس لا يفيد أنه لا يقول بأن النفس تدرك المرئي ، وإن كان بوسائط ، وإنما يذهب إلى أنّ النفس تدرك صورة ملكوتية يعني من نوع النفوس إلا أنها مماثلة للمرئي فالعين يلزمه أنها لا مدخل لها .

في قول المصنف: ومدركاتها الخمس كما أشرنا في اللمس . .

قال : (ومدركاتها الخمس كما أشرنا في اللمس مُثل نورية غيبية موجودة في عالم آخر لا الكيفيات المسماة بالمحسوسات إلا بالعرض فهي من جنس الكيفيات النفسانية ، وإن سألت الحق فهذه القوى ليست قائمات بالأعضاء بل الأعضاء تقوم بأمرها ، لأنّ البرهان ناهض ، على أن الحال بالشيء الذي وجوده في نفسه هو وجوده لمحلّه لا يمكن أن يكون وجوده في عالم ووجود المحل في عالم آخر فالحال والمحل في عالم واحد والمدرك والمدرك من نحو واحد فالحرارة الملموسة بالذات مثلاً ليست التي وجدت في الجسم المجاور للعضو كالنار ، ولا التي في العضو المتسخّن المسمى باللامس بل صورة أخرى غائبة عن هذا العالم حاصلة في نشأة النفس تدركه بقوتها اللمسية وكذا القياس في سائر المحسوسات وما فوقها ، وفي سر وللنفس في ذاتها سمع وبصر وشم وذوق ولمس غير هذه المكشوفة ، وقد تعطل هذه بمرض ، أو نوم ، أو إغماء ، أو زمانة ، أو موت وتلك الحواس غير منعزلة عن فعلها وهذه الظواهر حجب وأغشية عليها وهي أصل هذه الدائرات وفيه سر) .

أقول قوله : (ومدركاتها الخمس) ، يعني ما تدركه هذه الحواس الخمس ، وهو ما تدركه القوة اللامسة من الملموس وما تدركه القوة الذائقة من المذوق وما تدركه القوة الشامة من المشموم ، وما تدركه القوة السامعة من المسموع ، وما تدركه الباصرة من المرئي

مُثل بضم الميم والثاء جمع مثال أي الصورة نورية غيبية يعني أن مدركات تلك القوى صور من عالم الملكوت مماثلة للمحسوسة موجودة في عالم آخر ، لأنّ المحسوسة في عالم الملك عالم الأجسام وتلك الصورة المماثلة للمحسوسة في عالم آخر أي في عالم الملكوت .

ومرادُه أنّ النفس من عالم الملكوت وهذه القوى قواها فهي في عالمها ويجب أن تكون مدركاتها معها في عالم واحد .

ولمّا كانت المرادة من المدركات هي من عالم الملك ، ولا يمكن أن تباشرها النفس الغائبة وجب أن تباشر صوراً تشابهها فتعرف النفس المحسوسة وتدرّكها بإدراك المشابه لها .

والحق غير ما ذكر المصنف ، لأنّا قد ذكرنا أنّ النفس من عالم الغيب وعالم الغيب لا يدرك شيئاً من عالم الشهادة إلاّ بواسطة شيء له جهتان جهة تناسب المدرك بكسر الراء ، وجهة تناسب المدرك بفتح الراء ، أمّا في اللمس فالقوة اللامسة من عالم البرزخ جنبتها العليا من نوع النفس وجنبتها السفلى من أعلى مراتب عالم الأجسام أعني الروح البخاري أعني الأبخرة المعتدلة في الوزن الطبيعي بأن يكون جزء من اليبوسة وجزء من الرطوبة وجزء من الحرارة وجزآن من البرودة .

وفي التدبير الاعتدالي كما أشرنا إليه سابقاً في بيان النفس الحيوانية الحسية بتسخين الحرارة الغريزية ومعونة كُرّ الأفلاك بأشعة الكواكب فهو برزخ بين النفس الحيوانية الفلكية وبين النفس النامية النباتية المتقومة بالدم الساري في جميع أقطار البدن مما

تحله الحياة ، لأنّ الحياة الحيوانية من نفس فلك القمر وهي تتعلق بذلك الروح البخاري بواسطة الطبائع الأربع فتدرك تلك القوة النفسانية هيئة الملموس من حرارة ، أو برودة ، أو صلابة ، أو لين ، أو ما أشبه ذلك بواسطة الروح البخاري المدرك بواسطة الدم الساري في ما تحله الحياة بواسطته ، لأنّ المدرك بفتح الراء جسماني عارض بالجسم .

ودعوى المصنف بأن المدرك مجرد ملكوتي غير متجهة ، لأنّ الشيء إذا جُرد عن رتبة كونه سقطت منه العوارض الخارجية وإذا سقطت لم يبق للقوة اللامسة ما تدركه وليس في الصورة الملكوتية ما يشابه الهيئة التي تدركها اللامسة إذ لو أمكن حصولها كانت الهيئات الجسمانية في الملكوت وكانت الموجودة في الجسم الملموس أولى من المشابهة لها والقوة الذائقة والقوة الشامة ، على نحو القوة اللامسة .

وأما القوة السامعة والقوة الباصرة فهم ووسائطهما من نوع القوى الثلاث السابقة إلّا أنّ هاتين خالفنا السابقتين في كيفية الوساطة الأخيرة المباشرة للمدرك بفتح الراء فلما كان المدرك هو هذه الأشياء الظاهرة وجب أن تكون الوساطة التي تلي المدرك - بفتح الراء - وتباشره من نوعه فلما كانت مدرك القوة السامعة هي الأصوات ناسبت أن تكون الوساطة التي تباشرها مما يمكن تأثر الصوت فيها وهي الجلدة الشبيهة بالطبل .

ولما كان مدرك القوة الألوان والصور ناسبت أن تكون الوساطة التي تباشرها تناسب الألوان والصور وهي الجليدية الصقيلة الرطبة لتنتبع فيها الألوان والصور وهذا أظهر من كل دليل لمن يفهم ،

على أنّ مدرك القوة الباصرة هو الألوان وكذا السامعة كما قلنا وإلا لم يكن للعين في الإبصار والأذن في السمع فائدة لو كان المدرك صورة ملكوتية مشابهة للمرئي فإن المصنف إذا جعل الإبصار إنما هو بالنفس لا يحتاج إلى العين .

فإن قال : فائدة العين انطباع الصورة والمدرك للون هو النفس فإنها تدرك مثل المنطبع من عالم الملكوت .

قلنا : إدراك النفس لَمَّا في الملكوت لا يتوقف ، على الحواس إلا لتكون طريقاً للنفس وإذا فرض هذا كان ما أدركته صورة المرئي لا مثلها في عالم آخر كما قال المصنف .

وقوله : (لا الكيفيات المسماة بالمحسوسات إلا بالعرض) ، يعني به أنّ المدرك مثال للكيفية المحسوسة نوري غيبي موجود في عالم الملكوت ؛ لأنه من جنس الكيفيات النفسانية ، كما ذكره مكرراً وأنت قد سمعت رد هذا الكلام فإن المدرك ليس إلا الكيفيات المحسوسة ولهذا أجمع العقلاء من المتقدمين والمتأخرين ، على تسمية المدركات لهذه الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة ويريدون أنها هي المدركة لهذه الكيفيات الظاهرة وهذا هو المعقول .

ولو كان المدرك لها هو النفس كما يدعيه المصنف لَمَّا سمّوها بالحواس الظاهرة .

وقوله : (وإن سألت الحق فهذه القوة ليست قائمات بالأعضاء بل الأعضاء تقوم بأمرها) ، فيه أنّ الحق في هذه المسألة ليس ، على ما قال بل القوى المدركة لهذه الأشياء قوى نفسانية ولكنها

ليست هي التي في النفس ، لأنّ النفس ليس فيها شيء غيره وهذه القوى التي يذكرونها هي إدراكات النفس والنفس لا تدرك في رتبة عالمها إلا ما كان مجرداً عن المواد العنصرية ، وهذه الأمور المدركة أعني الملموسة والمذوقة والمشمومة والمسموعة والمبصرة ليست من عالم الملكوت عالم النفس بل هي أجسام ، أو جسمانيات وكيلاً الأمرين من هذا العالم ، وقد ثبت أنّ المدرك لها لا يكون خارجاً عن عالمها إلا بوسائط من عالمها والنفس واحدة وتدرك ما تدركه بفعل منها فإن كان ما أدركته من عالم الملكوت أدركته بنفسه بلا توسط شيء ، وإن كان في عالم الملكوت أدركته بآلاتها وخلق الله سبحانه لها آلات فخلق النفس البخارية السارية في الدم تدرك بها هيئة الملموس والمذوق والمشموم وخلق الجلد الرقيقة التي على الصماخ تُدرك بها الأصوات ، وخلق الجلدية الصقيلة الرطبة بالعين تنطبع فيها الصورة المرئية فتدركها بالقوة التي في التقاطع الصليبي بين القصبتين .

فإذا أرادت النفس إدراك شيء من أحد الخمسة المذكورة أشرق إحساسها ، على حاسته فحيي بإحساسها كما إذا أشرقت الشمس على الجدار فاستنار بإشراقها ، فكما أنّ الجدار ينور ما يقابله لما فيه من إشراق الشمس عليه ، ولا يقال : إنّ الشمس نورت ذلك المقابل ، لأنّ الإنارة للجدار إذ الاستنارة ، على حسب قابليته بل يقال : إنّ الجدار هو المنور لما قابله كذلك تلك الحواس فإنها بإشراق النفس عليها كانت حاسة بنفسها ولهذا يختلف الإحساس في القوة والضعف بصحتها وعدمها والنفس واحدة فالحاس للمبصر القوة التي في التقاطع الصليبي ، والحاس للمسموع القوة التي في

جنبتي الدماغ التي تلي جلدة الصماخ وهما عصبتان مضاعفان
بحذاء كل أذن وعدّهما المشرّحون واحداً لتقارب منشئهما وهما
يدخلان في ثقتين :

أحدهما : من قدام ، وهو مجرى السمع يفضي إلى الجلدة
الشبيهة بالطبل ، وعلى باب القصبة التي من قدام كما ذكرنا ترجمان
السمع يترجم الصوت القارع لجلدة الطبل فكان حاساً بالأصوات
بسبب ما أشرق عليه من أشعار النفس وكذلك باقي الحواس الخمس
فإنها هي الحاسة ، وإن كانت بسبب ما أشرقت عليه النفس .

فقول المصنف : فهذه القوى ليست قائمات بالأعضاء غلط وإلا
لما سميت بالحواس الظاهرة بل هي قائمة بتلك الأعضاء قيام
إشراق كقيام حركة اليد فيها من النفس فإنها حين تعلقت باليد كانت
حركة جسمانية من عالم الملك ، وإن كان مبدؤها حركة نفسانية من
عالم الملكوت فافهم .

وقوله : (لأن البرهان ناهض ، على أنّ الحال بالشيء الذي
وجوده في نفسه هو وجوده لمحله لا يمكن أن يكون وجوده في
عالم ووجود المحل في عالم آخر إلى قوله من نحو واحد) ، غير
صحيح لأنه يريد بالحال العرض ، وأن وجوده في نفسه وجوده
لمعروضه كما ذهب إليه تبعاً لبعض الحكماء والمشبه به ليس
بصحيح والمشبه غير مطابق وغير مراد .

أما كون المشبه به ليس بصحيح فقد ذكرناه في شرح المشاعر
عند ذكره هذه المسألة .

ووجه عدم صحته أنّ الحكماء اتفقوا ، على أنّ العرض ممكن

والمصنف قائل به إذ لا خلاف فيه وكلّ ممكن زوج تركيبى فالعرض لا محالة مركب من مادة وصورة أي من وجود وماهية .

والمراد بالوجود إما المادة ، أو المعنى المصدري والرابطي وما أشبههما وما سوى هذين النوعين وَهْمُ نَشَأُ من عدم فهم الوجود .

والمراد به هنا المادة فالعرض مركب من مادة أي وجود ، ومن صورة .

أما مادته فليست من نفس المعروض ، وإنما هي صفة .

وأما صورته فمن حدود أحدها وجود معروضه .

فقولهم : إن وجود العرض في نفسه هو وجوده لمعروضه إن أرادوا بوجوده الذي هو مادته وحقيقته فهو غلط ظاهر ، لأن حمرة الثوب مادتها من القرمز مثلاً ، أو الفوة .

وإن أرادوا بوجوده ظهوره في الأعيان فلا تبعد الصحة ، لأن وجوده لمعروضه من تمام قابليته للظهور فحينئذٍ يراد بالوجود المعنى الوصفي لا الذاتي وإلا فليس بصحيح .

وأما كون المشبه غير مطابق فلأن إدراك النفس ، وإن كان عرضاً لها بمعنى أنه فعل لها ليس حالاً بها لأنه إنما قال بها قيام صدور كالشعاع من السراج فإنه وإن كان عرضاً إلا أنه قائم بالجدار لا بالسراج فليس معه في محل واحد كما مثلنا بحركة اليد فإنها قائمة باليد التي هي من عالم الملك ، وهي أيضاً من عالم الملك مع أنها صفة للنفس التي هي من عالم الملكوت لأنها ليست قائمة بها قيام عروض ، وإنما هي قائمة قيام صدور فلا تكون معها في مكان واحد ولا في عالم واحد .

وأما كونه غير مراد فلأن المراد مما تدركه الحاسة من ذي المجسّة والذوق والرائحة ، ومن اللون والصوت الظاهرة لا المتخيلة فإنها ليست مرادة لجميع العقلاء فجعلهُ أنّ الحاسة إنما تدرك صورة من عالم الملكوت ، مشابهة لهذه الظاهرة ، مخالف للمعلوم المقطوع به من أنّ المدرك إنما هو الأشياء الظاهرة ألا تراهم يقولون للأمور الظاهرة التي هي من عالم الملك الأجسام والأعراض هذه الأشياء المحسوسة يعني الظاهرة حتى المصنف ، فإن كتبه مشحونة من هذه العبارات غير منكر لها بل يحتج بها ، ولا معنى للمحسوسة إلا المدركة بالحواس وهذا شيء لا غبار عليه ، وإنما الغبار ، على القلوب .

وقوله : (فالحرارة الملموسة بالذات ليست التي وجدت في الجسم المجاور للعضو كالنار ، إلخ) ، غلط ، لأنّ هذه الحرارة في الجسم والتي في العضو المتسخن المسمى باللامس أي شيء يقال لها المحسوسة أم يقال لها : شبيهة المحسوسة ولمّ سُمّيت هذه بالحواس الظاهرة وتلك بالحواس الباطنة ، أعني الحس المشترك والخيال إلخ ، على أنّ قوله قبل هذا قوة اللمس وتسري في الأعضاء من جهة الروح البخاري صريح فيما نقول نحن وذلك حين غلبت طبيعته الفطرية طبيعة تكلفه نطق بالحق بأن قوة اللمس تسري في الأعضاء من جهة الروح البخاري ، والروح البخاري من عالم الملك والقوة اللامسة قائمة فيها قيام حلول ، سارية معها في الأعضاء كلها لأنها في الدم الجاري في اللحم .

وقوله : (بل صورة أخرى غائبة عن هذا العالم حاصلة في نشأة النفس ، إلخ) ، قد تقدم الكلام عليه بما لا مزيد عليه مكرراً .

وقوله : (وفيه سرّ) ، لعلّ المراد بالسرّ ما صرح به من أنّ العاقل متّحد بالصورة المعقولة ، وأمّا الجسمية والجسمانية فلم يتحد بها ، وإنما تدخل في المعلوماتية بالعرض لأنه عزّ وجلّ إنما يعلمها بالصورة المعقولة ونحن قد ذكرنا فيما سبق بطلان كلامه هذا ، وهو هاهنا فرع ، على ذلك الإدراك النفس للمحسوسات بصورة ملكوتية مشابهة للمحسوسة ، وقد سمعت بطلان كلامه هنا أيضاً وهذا سرّ مفضوح .

وقوله : (وللنفس في ذاتها سمع وبصر وشم وذوق ولمس غير هذه المكشوفة) .

جوابه : أنّ للنفس ذلك إلّا أنها هي نفسها بمعنى أنّ الله سبحانه أعلمها معرفة هذه المدركات وأقدرها ، على إدراك صورها النفسانية الملكوتية إدراكاً علمياً وأقدرها ، على إدراك هذه الظاهرة المكشوفة بما خلق لها من الآلات ، على نحو ما ذكرنا سابقاً لا كما ذهب إليه .

وقوله : (وقد تعطلت هذه بمرض ، أو نوم ، أو إغماء ، إلخ) .

جوابه : إنها أدوات للنفس فإذا حصل للنفس معطل تعطلت لأنها إنما هي توجهات النفس وتصوراتها لا غير .

وقوله : (وتلك الحواس غير منعزلة عن نفسها) .

جوابه : إنّنا نقول ما ثبت لها من الحواس الملكوتية إلّا ما هو فعلها لنفسه وإلا ما معناه عينها لا فعلها وهي علمها وقدرتها كما أشرنا إليه وما تدركه في عالمها من هذه الأمور الظاهرة فهي صورها العلمية .

وإذا أرادت إدراكها بأنفسها تنزلت واستعملت آلاتها فتدركها بالتناول بمعنى أنّ الطعم مثلاً تدركه القوة الجسمانية التي في اللسان وتلك القوة مدركة للطعم لحياتها بإشراق نور النفس عليها فتؤدي معرفة ذلك الطعم إلى فعل النفس فينتزعها صورة علمية لا كيفية جسمانية .

والمدرّك بفتح الراء هو المحسوس والنفس عالمة بذلك بصورته الانتزاعية العلمية كصورة زيد في خيالك والمدرّك جسماني تدركه قوة جسمانية أي الروح البخاري الجسمي الساري في العضو الظاهر ، وإن كان بواسطة حياة النفس وفعالها كما قلنا في حركة اليد .

وقوله : (وهذه الظاهرة حجب وأغشية عليها وهي أصل هذه الدائرات) ، جوابه أنّ هذه الحجب آلات للإدراك ولا والمدركة هي بما سرى فيها من الحياة البخارية التي هي النفس النباتية .

وإنما كانت مدركة بها ، لأنّ البخارية حاملة للحيوانية الحسية التي هي من الأفلاك كما ذكرنا سابقاً فافهم .

وقوله : (وهي أصل هذه الدائرات) ، يعني أنّ تلك القوى المجردة الملكوتية الباقية أصل هذه الحواس الدائرات بمعنى أنّ هذه أشباح وأظلة لتلك الملكوتية ونحن نقول هذه حواملها حين تنزل العليا فجمدت كان الجامد منها هذه الدائرات والذائب ملكوتي .

وقوله : (وفيه سرّ) ، مثل سرّه الأول ويشير إلى سر مفضوح ، وهو أنّ حقائق الأشياء كلها ثابتة في علمه الذي هو ذاته تعالى وهذه الأشياء الظاهرة الدائرة تنزلت من تلك الثابتة ، تنزل الأشباح

والأظلال وحيث كانت هذه الظاهرة آيات للغائية فرّع معرفة هذه ، على ما يدعيه من معرفة تلك ولو عكس فعرفّ هذه أولاً لأنها مشاهدة يمكن معرفتها واستدل بها ، على الغائبة فعرفّ الغائبة بالحاضرة ، لأصاب ولنصره قول الرضا عليه السلام : (قد علم أولو الألباب أنّ الاستدلال ، على ما هناك لا يعلم إلا بما هنا) .

في قول المصنف : الإبصار ليس بخروج الشعاع من البصر ..

قال : قاعدة (الإبصار ليس بخروج الشعاع من البصر كما ذهب إليه الرياضيون ولا بانطباع شبح المرئي في العضو الجليدي كما ذهب إليه الطبيعيون لفساد كل منهما بوجوه عديدة مذكورة في الكتب ، ولا بمشاهدة النفس للصورة الخارجية القائمة بالمادة كما ذهب إليه الإشراقيون حسبما هو المشهور واستحسنه جمعه من المتأخرين كأبي نصر الفارابي وشهاب الدين المقتول) .

أقول : اختلفوا في إبصار المرئي ، على أقوال أربعة :

الأول : قول الرياضيين ومنهم هشام بن الحكم فإنهم يقولون الإبصار بكسر الهمزة بخروج شعاع من العين ، على هيئة مخروط رأسه عند العين ينبعث من التقاطع الصليبي من بين قصبتي ضيقتين كما قاله علماء التشريح قالوا ثقبه كل منهم قدر ما تمرّ منه شعرة خنزير ومجتمعهما ضيق ولذا كان النور ، على هيئة مخروط رأسه من التقاطع وقاعدته على المرئي .

واختلف هؤلاء فقال بعضهم : المخروط مصمت .

وقال بعضهم : مؤلف من خطوط مجتمعة عند رأسه متفرقة عند قاعدته وقال : بعضهم ليس على هيئة مخروط بل خط دقيق ثابت عند التقاطع متقلب الطرف الذي عند المرئي ، على أجزائه .

وقال بعضهم : إنّ الشعاع الذي في العين يكيّف الهواء بكيفيته ويصير الكل آلة للإبصار ، ومَن نظر إلى الآيات الأفاقية التي ذكرها سبحانه في كتابه في قوله : ﴿ سَرِيهَمَ أَيَّتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ ، عرف فساد هذا القول بجميع أقواله فإن المرآة تكون فيها صورة المرئي ولم ينبعث منها نور ، والمرآة مثال للإبصار بالعين ضربه الله سبحانه لأولي الابصار .

وأيضاً لو كان الإبصار بالشعاع لكنت ترى صورتك في المرآة مقابلة لصورتك كشخص أخرى فترى عين صورتك اليمنى مقابلة لعينك اليسرى وعين صورتك اليسرى مقابلة لعينك اليمنى وهذا ظاهر ، لأنّ الشعاع يخرج من العينين فيقع ، على المرآة فينعكس إلى وجهك فيكون كشخص مواجه لك ولكن الأمر ، على العكس فلا يكون بخروج الشعاع .

الثاني : قول الطبيعيين ، وهو أنّ الإبصار بانطباع صورة المرئي أي شبحة في الرطوبة الجليدية التي تشبه البرد والجمد فإنها مثل مرآة فإذا قابلها متلون مضيء انطبع شبح صورته فيها كما تنطبع صورة الإنسان في المرآة بأن يقع ظل المرئي وشبحة في العين ، وفي المرآة بشرائط ذلك وهي المقابلة المخصوصة مع توسط الهواء المشف واستضاءة المرئي والمقابل وعدم القرب والبعد المفرطين .

وأورد عليهم من وجهين :

الأول : أنّ المرئي يكون صورة الشيء وشبحة لا نفسه مع قطعنا بأننا نرى نفس الشيء .

والثاني : أنّ شبح الشيء مساوٍ في المقدار وإلا لم يكن صورة له ويلزم ألا يرى ما هو أعظم من الجليدية لامتناع انطباع الكبير ، على الصغير .

وأجابوا عن الإيراد الأول : بأنه إذا كان رؤية الشيء بانطباع شبحة كان المرئي هو الذي انطبعت شبحة لا نفس الشبح كما في العلم بالأشياء الخارجة فإنّ العلم بها مشاهدة صورها الخيالية والنفسية .

و [أجابوا] وعن الثاني : بأن شبح الشيء لا يساويه في المقدار كما نراه من صورة الوجه في المرآة الصغيرة ، لأنّ المراد به ما يناسب الشيء في الشكل واللون دون المقدار .

غاية الأمر أننا لا نعرف لمة إبصار الشيء العظيم ، وإدراك البعد بينه وبين الرائي بمجرد انطباع صور صغيرة منه في الجليدية وتأديتها بواسطة الروح المصبوب في العصبين إلى الباصرة .

والثالث : قول الإشراقيين ، أو المنسوب إليهم واختاره شهاب الدين المقتول السهروردي أنه لا شعاع ، ولا انطباع ، وإنما الإبصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقيلة وإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم إشراقي حضوري ، على المبصر فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جلية .

ويرد على هذا القول ما أوردناه ، على المصنف في ذكره أنّ النفس تدرك صورة ملكوتية مشابهة للمرئي .

وأيضاً العلم الإشراقي هو نفس حضور المعلوم عند العالم به في رتبة كونه كما حقق في محله فإن معلومات الحق تعالى حاضرة عنده في أماكنها وأوقاتها في مراتب أكوانها لا في الأزل ، لأنّ الأزل هو الله سبحانه ، على مذهب الحق .

وأما ، على مذهب المصنف من أنّ المعلومات صور في علمه الذي هو ذاته تعالى وهي حقائق الأشياء وهي متحدة بالعالم .

وأما ما انحط عن تلك الحقائق فهي بمنزلة الأشباح والأظلال ، وهي الدائرات ومعلوماتها له بالتبعية لا بالأصالة ، يعني أنّ العلم بالعلل يستلزم العلم بالمعلولات ، وقد شحن كتبه من هذه الخرافات وهذا هو أصله في هذه المسائل ، فلذا جعل المدرك هو النفس لكنها تدرك صورة ملكوتية مشابهة للمحسوس وهذا ، وإن كان باطلاً لكنه لم يجعل النفس مدركة بذاتها للمحسوس .

ومن قال : بأن النفس تدرك المحسوسات بذاتها ، مع وجود تلك الشروط مع زوال المانع مشاهدة جلية ، فقد قاس هذا الذي ذكر للنفس ، على ما يثبت لله تعالى وقياسه باطل ، لأنّ النفس لا تدرك المحسوسات بذاتها ، وإنما تدركها بالوسائط والمدرك المباشر لإدراكها جسماني حامل لفعل النفس يؤدي إليها بواسطة فعلها ما أخذه من المحسوس فتنعم النفس ، أو تتألم بواسطة فعلها تنعم محلها وتألّمه ، ولا كذلك علم الله سبحانه فإن علمه الحضور لا يكون بواسطة شيء غير نفس الشيء .

والرابع : ما ذهب إليه المصنف وقال به أرسطوطاليس في كتابه أثولوجيا (وهو أنّ الإبصار بإنشاء صورة مماثلة له بقدره الله تعالى من عالم الملكوت النفساني مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لا قيام المقبول بقابله) .

وقال المصنف أيضاً : (البرهان عليه يستفاد مما برهنا به ، على اتحاد العاقل بالمعقول فإنه بعينه جار في جميع الإدراكات الحسية والخيالية والوهمية ، وقد نبهنا ، على هذا المطلب في مباحث العاقل والمعقول وقلنا : إنّ الإحساس مطلقاً ليس كما هو المشهور بين عامة الحكماء أنّ الحس يجردّ صوة المحسوس بعينه من مادته ويصادفها مع عوارضها المكتنفة ، وكذا الخيال يجردّها تجريداً أكثر لما علم من امتناع المنطبعات ، بل الإدراك مطلقاً إنما يحصل بأن تفيض من الواهب صورة أخرى نورية إدراكية يحصل بها الإدراك والشعور فيه الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل) .

وأما وجود صورة في مادة فلا حس ، ولا محسوس ، إلا أنها من المعدات لفيضان تلك الصورة ، مع تحقق الشرائط ، انتهى كلامه من كتابه الأسفار .

وقد تقدم إبطال كلامه فإن العقلاء قولاً واحداً يسمونها الحواس الظاهرة ، ويعدّون الحس المشترك من الحواس الباطنة ، مع كونه برزخاً ، وكونه أنزل من الصورة المماثلة ، على زعمه أنها من الملكوت ، مجردة عن المادة الخارجية ، على أنّ المحسوس هو الكيفية الحالة في الزنجبيل وإذ جردتها النفس ورفعتها إلى عالمها كان الصورة المدركة هي الصورة العلمية فالنفس تعلم أنّ صاحب

هذه الصورة يحدث حرارة في الجسم المباشر له كاللسان حتى يتألم اللسان وربما تشقق ، أو حدث فيه السلاق لا أن النفس تحس به ، وإنما تتألم [يتألم] آلاتها الجسمانية بكيفية الزنجبيل فينطوي إشراقها الذي على آلاتها كما يتغير إشراق الشمس ، على الجدار المبيض إذا غير بياضه فالتقاطع الصليبي إنما يدرك المرئي مع شرائط الرؤية بما أشرق عليه من حياة النفس وهذه الحياة جسمانية من عالم المكوت إلا أنها لما أشرقت على اليد وانصبت بواسطة الدم في العروق والعصب كانت جسمانية من عالم الملك مع أنها معلومة أنها هي الحركة الملكوتية إذ ليس في اليد حركة إلا حركة النفس ، وقد تقدم ما ذكرنا من الحديث .

ومن القرآن حيث عاتب المنكرين للآيات بقوله : ﴿ وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾ فنطق كتاب الله بأن الإبصار بالعيون والسمع بالأذان .

ودعوى أنه جارٍ ، على ما يفهمه العوام جارية ، على ما يفهمه العوام والذي يدركه الخيال من ذلك والذي تدركه النفس من الصورة التي أفاضها الواهب عز وجل هي صورة العلم بذلك ونحن نعترف به ، فإنه تعالى أعطى كل ذي حق حقه فأعطى العين الإبصار من لون المرئي وأعطى النفس العلم من حاسة البصر وأعطى العقل المعنى من صورة العلم النفسية ، وهو تعالى مع كل شيء بما له من فيض فعله وعطاء صنعه وما ذكره من كونه دليله ، على أن النفس تدرك حرارة الزنجبيل بصورة ملكوتية متحدة بالنفس هو برهانه ، على اتحاد العاقل بالمعقول والحاس بالمحسوس هو دليلنا ، على عدم صحة قوله هناك وهنا قد تقدم عند ذكره اتحاد العاقل بالمعقول

في هذه الرسالة ، وفي المشاعر في شرحنا عليه ما يكفي الفاهم ويغني العالم .

والحق في هذه المسألة ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني لإجماع العقلاء ، على صحة قول من قال : سبحان من لا تراه العيون ، ولا تحققه الظنون مع أنّ الظنون من فعل النفس لما تشاهده من الصورة ، وإن كانت مترددة بينها وبين غيرها وإلا لكان معنى العبارتين مكرراً وفيما ذكرناه كفاية لمن وُفق له .

ولكل واحد من هذه الأقوال الأربعة حجج ، وترد عليه إيرادات وله جوابات لها وليس هذا محل ذكرها وهي طويلة ذكرها في الكتب المبسوطة ، وإنما لم نذكرها لطولها ولعدم تمام الفائدة فيها بدون الكلام ، على منها وهذا يستلزم تأليف كتاب ، على حدة .

في قول المصنف : لأنه باطل من وجوه ذكرناها في حواشينا . .

قال : (لأنه باطل من وجوه ذكرناها في حواشينا ، على حكمة الإشراق منها أنّ البرهان قائم ، على أنّ ما في المواد الخارجية ليس ما يتعلق به إدراك بالذات ، ولا من شأنه الحضور الإدراكي والوجود الشعوري . ومنها أنّ تلك الإضافة غير صحيحة إذ النسبة بين ما لا وضع له وبين ذات الأوضاع المادية ممتنعة إلا بواسطة ما له وضع ، وعلى تقدير صحتها بالواسطة لم تكن إضافة علمية إشراقية بل وضعية مادية إذ جميع أفاعيل القوى المادية وانفعالاتها

بمشاركة الوضع بل الحق في الإبصار كما أفاده الله لنا بالإلهام أنّ النفس ينشأ منها بعد حصول هذه الشرائط المخصوصة بإذن الله صور معلقة قائمة بها حاضرة عندها متمثلة في عالمها لا في هذا العالم والناس في غفلة من هذا . ويزعمون أنّ هذه الصورة منغمرة في المواد مما يتعلق به الإدراك والذي حصلناه من كيفية الإبصار هو الحرّيّ باسم الإضافة الإشراقية ، لأنّ المضاف إليه كالمضاف موجود بوجود نوري بالذات ، وقد علمت أيضاً أنّ الصور الإدراكية كلها موجودة في عالم آخر إنّ في هذا لبلاغاً لقوم عابدين) .

أقول : هذا رد ، على ما ذهب إليه الإشراقيون من أنّ الإبصار بمشاهدة النفس للصورة الخارجية القائمة بالمادة ، وهو من وجوه قال منها : (إنّ البرهان قائم ، على ما في المواد الخارجية ليس مما يتعلق به إدراك بالذات) .

أقول : إما أنّ ما في المواد الخارجية ليس مما يتعلق به إدراك النفس بذاتها وبفعل ذاتها فصحيح .

وإما أنه لا يتعلق به إدراك مطلقاً فباطل بل يتعلق به إدراك القوى الجسمانية ولكن المصنف جعل برهانه تفرّيعاً ، على مسألة اتحاد العاقل بالمعقول فإنه منع هناك من كوّن الماديات معقولة لله تعالى بالذات بل بتبعية عقله لحقائقها المجردة ، وقد ذكرنا بطلانه ونذكر هنا بطلان الفرع فإنه على زعمه يعقلها بنفس علمه الذي هو ذاته .

وعلى قوله : (يلزمه ألا تكون الذات الحق عزّ وجلّ متساوية النسبة إلى جميع الأشياء ، وهو خلاف الاتفاق ، على ذلك) .

وقوله : (ولا من شأنه الحضور الإدراكي والوجود الشعوري) ،

أمّا الحضور الإدراكي فممنوع ، لأنّ كل شيء يحضر بكونه سواء في ذلك المادي والمجرد وكل مدرك له فإدراكه له بنفس حضوره لا بصورة مماثلة أجنبية ، أو منتزعة ، لأنّ المدرك - بكسر الراء - تحضر عنده صورة المدرك بفتح الراء في غيبه عند غيبته .

وأما عند حضوره فلا توجد عند ذي الإدراك صورة غيره كما إذا غاب عنك زيد حضرت في ذهنك صورته ، لأنّ ذهنك يأخذها منه إذا غاب فإذا حضر أخذ منك ما أخذت منه فلا يوجد عندك إلا نفس حضوره الذي هو به هو وهذا تتساوى فيه الأشياء كلها .

وأما الوجود الشعوري فالذي أعطى العقل الشعور بالمعاني لذاته لا بالصورة الجوهرية وأعطى النفوس الشعور بالصور الجوهرية لذاتها لا بالجسمانية وأعطى القوى الجسمانية الشعور بالكيفيات الجسمانية ، على أنّ كل مدرك إنما يحضر عند مدركه بنفسه لا بمماثله ، إذ لو كان الإدراك إنما هو للمماثل النفساني لكانت الصورة هي الصورة العلمية ، ولا خلاف في حصول الصور العلمية للنفس لكنها ليست هي الكيفيات الملموسة والمذوقة والمشمومة والمسموعة والمبصرة كما أنّ صورة زيد في ذهنك ليس زيدا ، ولا الإحساس بزيد ، وإنما هي به فمعارضته ليست بصحيحة .

وقول الإشراقيين ليس بصحيح أيضاً ، لأنّ النفس لا تدرك الكيفيات المحسوسة بنفسها فالرد والمردود مردودان ضعف الطالب والمطلوب .

وقوله : (ومنها أنّ تلك الإضافة غير صحيحة إذ النسبة بين ما لا وضع له وبين ذات الأوضاع) .

أقول : وهو ما قال ، على دعواهم ولكنهم يعارضونه بهذا في دعواه بأن النفس تدرك صورة مماثلة للمحسوس ، لأنّ الصورة المذكورة مما لا وضع لها فالنسبة بينها وبين ذات الأوضاع في المماثلة غير صحيح ، بل ربما يكون عدم النسبة فيما قال من المماثلة أولى منه فيما قالوا من الإدراك لأنه إشراق .

والإشراق العلمي كما يكون في الصورة الملكوتية يكون في الجماد ، لأنّ المراد من الإشراق العلمي حضور المعلوم بنفسه في رتبة كونه ووجوده عند العالم وتتساوى المعلومات فيه .

وقوله : (إلا بواسطة ما له وضع) ، صحيح ولكن الصورة الملكوتية المماثلة مما لا وضع له فلم يجعل النفس مدركة للمحسوس بواسطة إدراكها لها إلا أن يجعلها الروح البخاري فلا تكون ملكوتية بل جسمية .

وقوله : (وعلى تقدير صحتها بالواسطة لم تكن إضافة علمية إشراقية) ، فيه أنا نريد ألا يكون إدراك المحسوسات الخمسة علمياً إشراقياً بل وضعي مادي ولذا يضعف إدراك المحسوسات ببعدها عن الحواس الظاهرة البعد المحسوس ، ولا يختلف في حق النفوس .

وقوله : (إذ جميع أفاعيل القوى المادية وانفعالاتها بمشاركة الوضع) ، صحيح ولكنه المطلوب .

وقوله : (بل الحق في الإبصار كما أفاده الله لنا بالإلهام أنّ النفس ينشأ منها بعد حصول الشرائط المخصوصة بإذن الله صورة معلقة بها حاضرة عندها متمثلة في عالمها لا في هذا العالم) .

وأقول : كلامه هذا بعين معناه ذكره قبل هذا ، وقد تكلمنا عليه هناك فلا فائدة في كثرة التكرار مرة بعد أخرى ، وإن كانت عادتي أنني أعتني بالتكرير للبيان إلا أنه مع الفاصلة الطويلة ، أو لخفاء في البيان الأول .

وقوله : (والناس في غفلة ، إلى آخره) ، نقول : عليه لعله هو الذي غفل فإن المواد إذا لم يتعلق بها إدراك كانت من علم الغيب وعالم الغيب يكون من عالم الشهادة لتعلق الإدراك وعلم الطب كله مبني في التنمية والتحليل والتبريد والتسخين والترطيب والتجفيف وغير ذلك على ثبوت إدراك القوى المادية لهذه الكيفيات ولو انحصر الإدراك في النفس والصور الملكوتية بطل علم الطب المجرب المقطوع ، على صحته وتأثير بعض الماديات في بعض وإدراك بعضها لبعض ، كيف لا وهي النامية والفاعلة والقابلة والحاسة والمحسوسة .

وقد اتفق الفلاحون ، على أنّ النخلة تأنس وتستوحش وتعشق وتخاف ، وقد صحح هذه الأمور وأمثالها المجربون بلا نكير بينهم كما هو مذكور في علم الفلاحة وصح لكل من جرّبه مع أنها ليس لها نفس ملكوتية ، وإنما نفسها نباتية من هذا العالم مؤلفة من هذه العناصر المشاهدة وإحساسها لذلك من نوع إحساس هذه الخمس الظاهرة .

وكل من فهم كلامي وأمثاله عرف أنّ المصنف هو الذي في غفلة عن هذا لا العلماء والحكماء الذي سمّاهم الناس .

وقوله : (والذي حصّلناه من كيفية الإبصار هو الحرّيّ باسم

الإضافة الإشراقية ، إلى آخره) ، ليس كذلك فإن الإضافة الإشراقية لم يفهم المصنف مراد القائلين بها منها فإنها كما تحقق من العقول والنفوس تحقق من الجمادات من بعضها لبعض فإن بيتك إذ بنى زيد له بيتاً عن يمين بيتك ، فقد حصلت النسبة الإشراقية لبيتك من نفس حضور بيت زيد وكونه عن يمين بيتك ولو هدمه ونقله ، زالت النسبة اليمينية الإشراقية فلم يتصف بيتك بها فإذا فهمت معنى النسبة الإشراقية والإضافية الإشراقية والعلم الإشراقي من هذا المثال فهمت معنى الإشراقي الذي يريدون أهله لا أنه شيء ينبعث من المشرق كما يتوهم .

وقوله : (لأن المضاف إليه كالمضاف موجود بوجود نوري كالذات) ، ليس بصحيح بل قد يكون المضاف إليه نورياً دهيرياً وسرمدياً وأزلياً والمضاف جماداً وحجراً ، فإن الإضافة تتحقق في بيتك الذي هو حجر وطنين إليك وأنت المضاف إليه بنفسك فتقول : هذا ملك نفسي فهو منسوب إلى نفسك في الملك له والعلم به .

وكلّ ما خلق الله سبحانه حاضر عنده مضاف إلى ملكه وليس هذا العند في الأزل بل كلها في الإمكان في الأوقات السرمد كالفعل وكالحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله باعتبار والدهر كالعقل الكلي والروح الكلية والنفس الكلية والطبيعة الكلية وجوهر الهباء .

والزمان كالأجسام من المحدد إلى الأرض السابقة السفلى وكلّ هذه معلومة له بالعلم الإشراقي بحضورها كل في رتبة كونه ، أو إمكانه ووقته من ملكه ، وهو تعالى سيدي في عز جلاله متعالٍ في توحيده عن سواه وحده لا شريك له ، وهو الآن ، على ما كان :

﴿ وَلَا يَتُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ ، ﴿ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَكِيدِينَ ﴾ ، ونوراً وهداية لقوم عارفين ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ ، ولا حول ، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

في قول المصنف : قاعدة أن الصور الخيالية للإنسان جوهر ..

قال : (قاعدة أن الصور الخيالية للإنسان جوهر مجرد عن هذا العالم أعني عالم الأكوان الطبيعية والمواد المستحيلة والحركات وعليه براهين قطعية أوردتها في الأسفار الأربعة وليست هي مجردة عن الكونين وإلا لكانت عقلاً ومعقولاً بل وجودها في عالم آخر يحذو حذو هذا العالم في كونه مشتملاً ، على أفلاك وأنواع سائر الحيوانات والنباتات وغير ذلك بأضعاف أضعاف هذا العالم وجميع ما يدركه الإنسان ويشاهده بقوة خياله وحسّه الباطن ليست حالة في جرم الدماغ ، ولا في قوة حالة في تجويفه ، ولا هي موجودة في أجرام الأفلاك ، ولا في عالم منفصل عن النفس كما زعمه أتباع الإشراقين بل هي قائمة بالنفس لا كقيام الحال بالمحل بل كقيام الفعل بالفاعل) .

أقول : لما فرغ من الكلام ، على المشاعر الظاهرة أخذ في بيان المشاعر الباطنة والذي يناسب أن يبتدئ إمّا بأولها ذكراً كالحس المشترك ثم الفكر ثم الخيال ، أو أقربها إلى الجسمانيات من حيث الأفلاك الحاملة لها كالحياة ثم الفكر ثم الخيال لكنه ذكرها ، على سبيل التعداد واكتفى به من جهة أنه تابع للقوم ولهم كلام طويل

عجيب ، على الخيال ولعله لم يقف ، على ما قالوا في الفكر ونحن نشير إلى ما لم يذكره ، وإلى ما ذكره .

أما الحس المشترك فإنه في الحقيقة من البرازخ والبرزخ^(١) جامع للطرفين فهو قوة في مقدم الدماغ حياته من نوع حياة الحشرات كالخنافس والذباب والبق وما أشبهها لأنه قوة نفسانية تحجرت وتجسدت فهي ذات وجهين وجهها الأسفل جسماني يشاهد الجسمانيات كالقوة الظاهرة الخمس ، على المذهب الحق ويأخذ منها ما حصّلته من المدركات الخمسة الملموس والمذوق والمشموم والمسموع والمبصر ويشافه الخيال بوجهه الأعلى النفساني ويؤدي إليه ما اكتسبه بعدما يترجمه بلغة الخيال لأنه يتلقاه بلغة الأجسام والجسمانيات والخيال لا يعرف لغتهم وهذا باب المترجم لما يكتسبه منها لخازنه الخيال .

وأما الفكر فمحله من الدماغ كمحل عطارده من الأفلاك ، لأنّ الفكر في العالم الكبير نفس فلك عطارده .

وقالوا : إنه موكل به ثلاثة ملائكة : شمعون وسيمون وزيتون وتحت كل من الجنود من الملائكة ما لا يحصي عددهم إلا الله الذي خلقهم عزّ وجلّ فهم موكلون بإنزال الخيالات والصور وسائر

(١) قوله أعلى الله مقامه البرزخ جامع للطرفين ليس مراده أنه جامع للجوهر الأدنى والأعلى وإنما مراده الوصلة بين العوالم المتباينة كالأفعال والصفات والإشراقات فالحس المشترك البرزخي ليس جامعاً للصفة الجسمانية الجوهرية والنفسانية الجوهرية لأنه إشراق النفس على لطائف الأجسام المادية فهو من حيث الصدور مشاكل لمؤثره ومن حيث الظهور مشاكل لمحلّه فلأجل ذلك صار مشاكلاً للطرفين لا جامعاً للجوهرين وهذا هو شأن البرزخ كلما يطلق بين المتباينين فتدبر . كريم .

الهيئات وهم المركبون للصور المختلفة كصورة أجنحة للإنسان وكرجل له ألف رأس ، على حسب ما يأمرهم الله تعالى مما ينزل من الخزائن كما قال الله عز وجل : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾ فالفكر قوة نفسانية قيل : إذا تصرفت بسبب القوة العقلية فهي فكر وإذا تصرفت بالقوة الوهمية فهي خيال .

والحاصل ؛ هي في العالم الصغير كنفس فلك عطارد في العالم الكبير فهو يرتب الصور ويفككها ويؤلفها ، على حسب مقتضى باعته من العقل ، أو الوهم وأما الحياة فهي بمنزلة النور للقوى النفسانية وهي في الإنسان الصغير بمنزلة نفس فلك القمر للإنسان الكبير ، وقد قال تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ فافهم ، وقد تقدم بيان ومثال للحياة الحيوانية الحسية .

وأما الخيال فقال المصنف : (إنَّ الصور الخيالية للإنسان جوهر مجرد عن هذا العالم أعني عالم الأكوان الطبيعية والمواد المستحيلة والحركات) .

أقول : إما أنه جوهر ، فيصح باعتبار الباطن من أن الصفات والأعراض ذوات يعني أبداناً تعليمية معنوية ولو ظهرت أعراض زيد لك كحركته وكلامه وحرارته وبرودته لم تفرق بينها وبين زيد إلا أن زيدا يسند ما يحكيه عن نفسه ، وهي تسند ما تحكيه عن زيد وهي تأويل أهل الكهف والرقيم فهي جواهر بهذا المعنى .

وبالنسبة إلى أعراضها إلا أنها جواهر مستقلة وإلا لما كانت قوى للنفس ولكانت نفوساً ، على حدة ألا ترى أنك أنت ذو نفس

واحدةٍ وتنسب إليها هذه فتقول : حسي وخيالي ووهمي .

نعم هي باعتبار انبعاثها من نفسك تكون وجوهاً لها فهي جواهر في رتبها وهي في رتبة النفس آلات فعلية .

وأما أنه مجرد ، فنعم هو مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية وله مادة نفسانية ، أو برزخية مثالية وله مدة مركبة من بين الزمان والدهر ويأتي تمام الكلام .

وقوله : (أعني عالم الأكوان الطبيعية) ، قد تقدم أنه يريد بالطبيعة الطبيعة الجسمية المركبة إما من العناصر الظاهرة ، أو من الطبائع كالأفلاك .

وقوله : (وعليه براهين أوردتها في الأسفار الأربعة) ، أما المبرهن عليه من أنه مجرد ، على ما ذكرنا وجوهر كذلك فصحيح .

وأما البراهين ففيها غلطات كثيرة لابتنائها ، على أصوله وإيرادها يطول به الكلام .

وقوله : (وهي ليس مجردة عن الكونين وإلا لكانت عقلاً ومعقولاً) ، يعني أنها ليست مجردة عن الكون البرزخي ، وإن كانت مجردة عن الجسمي ولو كانت مجردة عن البرزخي كما تجردت عن الجسمي لكانت نفساً ، إذ ليس وراء البرزخ إلا النفس والنفس إذا كملت كانت عنده عقلاً فتكون عاقلة لغيرها ولنفسها فهي معقولة ويريد به التنبيه ، على اتحاد العاقل والمعقول ، وقد تقدم بطلانه .

وقوله : (بل وجودها) ، يعني القوة الخيالية (في عالم آخر) ، وهو عالم البرزخ بين المجردات والأجسام المادية (يحذو حذو هذا العالم) ، يعني ، على هيئة تركيبه من الأبعاد والألوان والروائح والأصوات وسائر الكيفيات (في كونه مشتملاً ، على أفلاك) ، وتسمى تلك الأفلاك هورقلياً يعني ملكاً آخر أي عالم ملك غير عالم ملك الماديات العنصرية (وعناصر وأنواع سائر الحيوانات والنباتات) ، وهذه عالمه السفلي ، وهو كما دلت عليه الروايات يشتمل ، على بلد في المشرق يقال له جابلقا ، وعلى بلد في المغرب يقال لها : جابرسا .

وفي بعض الأخبار أن لكل واحدة سبعين ألف باب بين الباب إلى الباب فرسخ .

وفي رواية أخرى مئة فرسخ ، وعلى كل باب خمسون ألفاً شاكبي السلاح ينتظرون قيام القائم عليه السلام (عجل الله فرجه وسهّل مخرجه وجعلنا من أعوانه وأنصاره والمستشهادين بين يديه) .

والروايات مختلفة الظاهر في ذكرهما في الكافي عن ابن أبي عمير عن رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (إن الحسن عليه السلام قال : إن لله مدينتين إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب عليهما سور من حديد ، وعلى كل واحد منهما ألف ألف مصراع وفيها سبعون ألف ألف لغة يتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبها وأنا أعرف جميع اللغات وما فيهما وما بينهما وما عليهم حجة غيري وغير الحسين أخي) انتهى .

وروى الحسن بن سليمان الحلبي في منتخب بصائر سعد بن

عبد الله الأسعدي بإسناده عن الصادق عليه السلام قال : (إن الله عزّ وجلّ مدينتين مدينة بالمشرق ومدينة بالمغرب فيهم قوم لا يعلمون بخلق إبليس نلقاهم في كل حين فيسألونا عما يحتاجون إليه ويسألونا عن الدعاء فنعلّمهم ويسألونا عن قائمنا متى يظهر ، وفيهم عبادة واجتهاد شديد . ولمدينتهم أبواب ما بين المصراع إلى المصراع مئة فرسخ ، لهم تقديس وتمجيد ودعاء واجتهاد شديد لو رأيتموهم لاحتقرتم عملكم ، يصلي الرجل منهم شهراً لا يرفع رأسه من سجده ، طعامهم التسييح ولباسهم الورق وجوههم مشرقة بالنور وإذا رأوا منا واحداً لحسوه واجتمعوا إليه وأخذوا من أثره من الأرض يتبركون به لهم دوي إذا صلوا كأشد من دوي الريح العاصف . منهم جماعة لم يضعوا السلاح منذ كانوا ينتظرون قائمنا عليه السلام يدعون الله عزّ وجلّ أن يريهم إياه ، وعمر أحدهم ألف سنة إذا رأيتهم رأيت الخشوع والاستكانة وطلب ما يقربهم إلى الله عزّ وجلّ إذا احتبسنا عنهم ظنوا أن ذلك من سخط يتعاهدون أوقاتنا التي نأتيهم فيها لا يسأمون ، ولا يفترون يتلون كتاب الله عزّ وجلّ كما علمناهم ، وإنّ فيما نعلمهم ما لو تلي ، على الناس لكفروا به ولأنكروه . ويسألونا عن الشيء إذا ورد عليهم من القرآن لا يعرفونه فإذا أخبرناهم به انشرح صدورهم لما يسمعون منا وسألوا لنا طول البقاء وألا يفقدونا ويعلمون أن المنة من الله عليهم فيما نعلمهم عظيمة . ولهم خرجة مع الإمام عليه السلام إذا قام ، يسبقون فيها أصحاب السلاح ويدعون الله عزّ وجلّ أن يجعلهم ممن ينتصر بهم لدينه ، فيهم كهول وشبان إذا رأى شباب منهم الكهل جلس بين يديه جلسة العبد لا يقوم حتى يأمره ، لهم طريق هم أعلم

به من الخلق إلى حيث يريد الإمام عليه السلام ، فإذا أمرهم الإمام عليه السلام بأمر قاموا عليه أبداً حتى يكون هو الذي يأمرهم بغيره لو أنهم وردوا ، على ما بين المشرق والمغرب من الخلق لأفئدتهم في ساعة واحدة لا يحثل (كذا) فيهم الحديد . لهم سيوف من حديد غير هذا الحديد لو ضرب أحدهم بسيفه جبلاً لقتله حتى يفصله ويغزو بهم الإمام عليه السلام الهند والديلم والترك والروم وبربر وفارس ، وبين جابرسا إلى جابلقا وهما مدينتان واحدة بالمشرق وواحدة بالمغرب لا يأتون إلى أهل دين إلا دعوهم إلى الله عزّ وجلّ ، وإلى الإسلام والإقرار بمحمد صلى الله عليه وآله والتوحيد وولايتنا أهل البيت فمن أجاب منهم ودخل في الإسلام تركوه وأمروا عليه أميراً ، ومن لم يجب ولم يقر بمحمد صلى الله عليه وآله ولم يقر بالإسلام ولم يسلم قتلوه حتى لا يبقى بين المشرق والمغرب وما دون الجبل أحد إلا آمن) انتهى .

وسئل أمير المؤمنين عليه السلام هل كان في الأرض خلق من خلق الله تعالى يعبدون الله قبل خلق آدم وذريته؟

فقال : (نعم قد كان في السماوات والأرض خلق من خلق الله يسبّحون الله ويقدمونه ويعظمونه بالليل والنهار لا يفترون فإن الله عزّ وجلّ لما خلق الأرضين خلقها قبل السماوات ثم خلق الملائكة روحانيين لهم أجنحة يطرون حيث يشاء الله فأسكنهم ما بين أطباق السماوات يقدمون الليل والنهار واصطفى منهم إسرافيل وميكائيل وجبرائيل . ثم خلق عزّ وجلّ في الأرض الجن الروحانيين لهم أجنحة فخلقهم دون خلق الملائكة وخفضهم دون أن يبلغهم مبلغ الملائكة في الطيران وغير ذلك فأسكنهم فيما بين أطباق الأرضين

السبع وفوقهم يقدسون الله الليل والنهار لا يفترون . ثم خلق خلقاً دونهم لهم أبدان وأرواح بغير أجنحة يأكلون ويشربون نسناس أشباه خلقهم وليسوا بأنس وأسكنهم أوساط الأرض ، على ظهر الأرض مع الجن يقدسون الله الليل والنهار لا يفترون . قال : وكانت الجن تطير في السماء فتلقى الملائكة في السماء فيسلمون عليهم ويزورونهم ويستريحون إليهم ويتعلمون منهم الخير . ثم إن طائفة من الجن والنسناس الذين خلقهم الله وأسكنهم أوساط الأرض مع الجن تمردوا وعصوا عن أمر الله فمرحوا وبغوا في الأرض بغير الحق وعلا بعضهم على بعض في العتو على الله تعالى ، حتى سفكوا الدماء فيما بينهم وأظهروا الفساد وجحدوا ربوبية الله . قال : وأقامت طائفة المطيعون من الجن ، على رضوان الله وطاعته وباينوا الطائفتين من الجن والنسناس الذين عتوا عن أمر الله . قال : فحظّ الله أجنحة الطائفة من الجن الذين عتوا عن أمر الله وتمردوا فكانوا لا يقدرّون على الطيران إلى السماء ، وإلى ملاقات الملائكة . على خلاف خلق الجن ، وعلى خلاف خلق النسناس يدبّون كما تدب الهوام (الهامة الدابة) في الأرض يأكلون ويشربون ما تأكل الأنعام من مراعي الأرض كلهم ذكران ليس فيهم إناث لم يجعل الله فيهم شهوة النساء ، ولا حب الأولاد ، ولا الحرص ، ولا طول الأمل ، ولا لذة عيش لا يلبسهم الليل ، ولا يغشيهم النهار ليسوا ببهائم ، ولا هوام لباسهم ورق الشجرة وشربهم من العيون الغزار والأودية الكبار . ثم أراد الله أن يفرقهم فرقتين فجعل فرقة عند مطلع الشمس من وراء البحر وكون لهم مدينة أنشأها تسمى جابرسا طولها اثنا عشر ألف فرسخ في اثني عشر ألف فرسخ

وكوّن عليها سوراً من حديد يقطع الأرض إلى السماء ثم أسكنهم فيها . وأسكن الفرقة الأخرى خلف مغرب الشمس من وراء البحر وكوّن لهم مدينة أنشأها تسمى جابلقا طولها اثنا عشر ألف فرسخ في اثني عشر ألف فرسخ ، وكوّن لهم سوراً من حديد يقطع الأرض إلى السماء . وأسكن الفرقة الأخرى فيها لا يعلم أهل جابرسا بموضع أهل جابلقا ، ولا يعلم أهل جابلقا بموضع أهل جابرسا ، ولا يعلم بهم أوساط الأرضين من الجن والنسناس . فكانت الشمس تطلع على أهل أوساط الأرضين من الجن والنسناس فينتفعون بحرّها ويستضيئون بنورها ، ثم تغرب في عين حمئة فلا يعلم بها أهل جابلقا إذا غربت ، ولا يعلم بها أهل جابرسا إذا طلعت لأنها تطلع من دون جابرسا وتغرب من دون جابلقا . فقيل : يا أمير المؤمنين فكيف يبصرون ويحيون وكيف يأكلون ويشربون وليس تطلع الشمس عليهم . فقال عليه السلام : إنهم يستضيئون بنور الله فهم في أشد ضوء من نور الشمس ، ولا يرون أن الله خلق شمساً ، ولا قمراً ولا نجوماً ، ولا كواكب ، ولا يعرفون شيئاً غيره . فقيل : يا أمير المؤمنين فأين إبليس عنهم؟ قال : لا يعرفون إبليس ، ولا سمعوا بذكره لا يعرفون إلا الله وحده لا شريك له لم يكتسب أحد منهم خطيئة ولم يقترب إثماً لا يسقمون ، ولا يهرمون ، ولا يموتون إلى يوم القيامة يعبدون الله لا يفترون الليل والنهار عندهم سواء) انتهى .

وأقول : إنّ هاتين المدينتين ، ومن فيهما وأرضهم وسماواتهم ، على هيئة أرضينا وسماواتنا وإنهم في الإقليم الثامن وأسفل عالمهم فوق محدب محدب الجهات ، ومع هذا فقد جمعهم وأفلاكهم

المسماة بهورقليا في جوفه وجنان الدنيا ونيران الدنيا في ذلك العالم ، ومن مات من المؤمنين الماحضين الإيمان حملت الملائكة روحه ، على نجائب من نور إلى جنان الدنيا في ذلك العالم .

وإن كان من المنافقين والكافرين الماحضين قادت الملائكة روحه بكلايب وسلاسل من نار إلى نار الدنيا في ذلك العالم .

وماء الفرات والنيل وسيحان وجيحان ينزل من ذلك العالم إلى فلك المحدد الجهات ثم إلى الملائكة ثم إلى السحاب ثم إلى الأنهار الأربعة ماء كل نهر من نظيره هناك .

وفي بعض الروايات ما معناه (أنه يخرج من كل مدينة منهما كل يوم سبعون ألفاً لا يعودون ويدخلها سبعون ألفاً لا يخرجون إلى يوم القيامة) .

واعلم أن الذي علمته في هؤلاء الخارجين والداخلين أنهم يخرجون من جابرسا لا يعودون ويدخلون جابلقا لا يخرجون ، ومن خرج من جابلقا دخل جابرسا كذلك ، وإن كنت في مكان خال لا يحس بحركة ، ولا صوت ، ولا ریح في ليل ونهار فإنك تسمع كلامهم ، لأنّ المغربين والمشرقين يتلاقون في الهواء بين الأرض والسماء فيتكالمون فتسمع كلامهم وتسبيحهم دويّاً كدوي النحل وكذلك تسمع صوت الماء النازل من عالمهم إلى الأنهار الأربعة لأنه ينزل في حوض واسع والملائكة تكيل السحاب منه فإذا أردت أن تسمع ذلك الانصباب فاربط أذنيك بإصبعيك لئلا تسمع شيئاً من هذا العالم فإنك تسمع صوت انصباب الماء في الحوض والحوض لا يمتلئ أبداً ، لأنّ الملائكة دائماً تغرف منه فافهم .

وحكي عن الحكماء الأقدمين أنّ في الوجود عالماً مقدارياً غير العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ، ولا تُحصى مدته من جملة تلك المدن جابلقا وجابرسا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما ألف باب لا يُحصى ما فيها من الخلائق .

وقال بعض العلماء : (في كل نفس خلق الله عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وخلق الله من جملة عوالمها عالماً ، على صورنا إذا أبصرها العارف يشاهد نفسه فيها . ثم قال : وكلّ ما فيها حي ناطق وهي باقية لا تفتنى ، ولا تتبدل إذا دخلها العارفون فإنما يدخلون بأرواحهم لا بأجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الأرض الدنيا ويجردون أرواحهم وفيها مدائن لا تحصى تسمى مدائن النور لا يدخلها من العارفين إلا كل مصطفى مختار . وكل حديث وآية وردت عندنا فصرفها العقل عن ظاهرها وجدناها ، على ظاهرها في هذه الأرض ، وكلّ جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجنّ ، وكلّ صورة يرى الإنسان فيها نفسه في النوم فمن أجساد هذه الأرض) ، انتهى .

أقول : في كلام هذا البعض بعض الكلام .

أمّا قوله : (لا يدخلها من العارفين إلا كل مصطفى مختار) ؛ ففيه أنّهما مدينتان قائمتان وبإزائهما مدينتان منكوستان وهما متشابهان في الشكل مختلفتان في الحقيقة .

فأمّا القائمتان فلا يدخلها إلا كل مصطفى مختار .

وأمّا المنكوستان فلا يدخلها إلا الفجار وسكان النار .

وأمّا قوله : (وجدناها ، على ظاهرها) ، إن كان ظاهرها حقاً

وجد في القائمتين ، وإن كان باطلاً وجد في المنكوستين .

واعلم أن لنا كلاماً في ترجمة لغات أهل هاتين المدينتين ، على جهة الإجمال والتمثيل لا تحتمله أكثر الأفهام فلذا اقتصرنا ، على ذكر الروايات .

وإنما قلنا ، على جهة الإجمال ، لأن تفصيلها لا يعلمها كلها إلا العالم من آل محمد صلى الله عليه وآله .

وقول المصنف : (بأضعاف أضعاف هذا العالم) ، مراده به أن جميع الخلق من الإنس والجن والملائكة والحيوانات البرية والبحرية والنسناس والشياطين والنباتات والمعادن والجمادات كلها من نزل من الخزائن ومرّ ، على هذا العالم اكتسى منه حلة ينزل بها ، ومن صعد منها ومرّ عليها ألقى فيها حلته وخلق الله ، على شكل هذا العالم عوالم مشابهة له بعدد كل واحد من سكان عالمنا مما له روح في قناديل وعلّقها بهذا العالم فتكون أضعاف أضعافه مضاعفة ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾ .

وقوله : (وجميع ما يدركه الإنسان ويشاهده بقوة خياله وحسه الباطن ليست حالة في جرم الدماغ) ، يريد به أن القوى الباطنة ليست من عالم الأجسام لتكون حالة في الأجسام كالماء في الكوز ، أو كالماء في العود الأخضر ، وإنما هي من عالم الملكوت .

وأقول : إنها ليست من عالم الأجسام كما قال ولكنها تتعلق بلطائف الأجسام المادية لأنها إنما تظهر آثارها في انتزاع الصور الخيالية التي هي هيئات وأشعة من الصور المتصلة الحالة بالمواد ،

على الصحيح بالنفس البخارية المتعلقة بمثل الدماغ وليس ما في الخيال أصلاً للخارجية كما زعمه الصوفية بل عندهم أن ما في الخيال أصل للصور الخارجية والمواد المتقومة بها حتى قال بعضهم : ما تتحرك نملة في الشرق ، أو المغرب إلا بقدرتي ، على أن القوة الحاسة الخيالية من أعالي الأجسام كما تصدق على المادية ، تصدق على المجردة عن المواد .

ويشير قوله عليه السلام في تأويل قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾ قال عليه السلام : (يعني بموت العلماء) وما دل ، على أن النفس جسم .

وقوله : (في تجويفه) ، كما قلنا : أي ليست حالة كحللول الأجسام المادية بعضها في بعض ، وإنما هي إشراق من نفس فلك الزهرة يتعلق بالنفس البخارية وهي تتعلق بالدماغ وسريانها في النفس البخارية بواسطة نور نفس فلك القمر الساري في جميع الآلات بتوسط النفس البخارية قال الله سبحانه ﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ ، لأن الحياة الحيوانية التي هي إشراق من نفس فلك القمر سريان جميع القوى الإدراكية بتوسطها فافهم سرّ قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ .

وقوله : (ولا هي موجودة في أجرام الأفلاك) ، فيه أن أصلها موجود في اجرام الأفلاك وهي النفس المتخيلة الكلية في نفس فلك الزهرة إذ ليس فلك الزهرة وغيره من الأفلاك كما توهمه كثير أنها متحجرة صلبة كما نقل عن بليناس أنها في صلابة الياقوت فإن هذا غلط ، ومن صعد منهم إلى السماوات وجدها بصلابة الياقوت حتى يخبر بذلك ، وإنما هي كما أخبر عنها خالقها العالم بما خلق في

قوله تعالى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ فأخبر بأنه تعالى خاطبها وهي دخان والخطاب بعد تمام الصنع .

وكون الخطاب كناية عن التكوين خلاف الظاهر؛ بمعنى أنه بمعنى التكوين في التأويل ، وعلى ظاهره في التكليف ، وكل منهما مراد والدليل القاطع المؤيد بقول الرضا عليه السلام : (قد علم أولو الألباب أن الاستدلال ، على ما هناك لا يكون إلا بما هنا) انتهى ، هو أن العلماء والحكماء اتفقوا ، على أن الإنسان هو العالم الصغير وأنه فيه كل ما في العالم الكبير فهو نموذج منه وآية عليه وشاهدتهم قوله تعالى : ﴿ سَتُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِيٰٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ .

وقوله تعالى ﴿ وَفِيٰٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ ، وما نسب إلى علي عليه السلام من قوله :

وأنت الكتاب المبين الذي

بأحرفه يظهر المضمرة

أحسب أنك جرم صغير

وفيك انطوى العالم الأكبر

فإذا ثبت أنك نسخة العالم الأكبر ثبت أن فيك أفلاكاً سبعة ، فلك حياتك كفلك القمر ، وفلك فكرك كفلك عطارده ، وفلك خيالك كفلك الزهرة ، وفلك وجودك الثاني كفلك الشمس ، وفلك وهمك كفلك المريخ ، وفلك علمك كفلك المشتري ، وفلك عقلك أي تعقلك كفلك زحل ، وفلك نفسك وصدرك أعني خزانة علومك كفلك الثوابت ، وفلك قلبك أي عقلك كفلك الأطلس ، وجسدك

كالعناصر الأربعة فهل فيك أفلاك جزئية في صلابة الياقوت أم تكون أفلاكك دخاناً بخارياً فقد كشفت لك السر وأريتك الغيب شهادة في نفسك فإن فهمت وإلا فخطابي مع غيرك .

فظهر لمن فهم أنّ السماوات دخان بخارية وفيك كذلك فتلك القوة النفسانية الكلية تعلقت بأفلاكها البخارية الدخانية تعلق إشراق بتوسط نفس فلك القمر وكذلك القوى النفسانية الجزئية تتعلق بأفلاكها الجزئية أعني بطون الدماغ الثلاثة فإنها خمسة وواحد باعتبار مقدم كل بطن ومؤخره كما ذكروا خمسة والواحد الذي هو منزلة إشراق نور نفس فلك القمر ، على الأفلاك تتعلق تلك القوى بتوسط إشراقه هو نور الحياة .

وقوله : (ولا في عالم منفصل عن النفس كما زعمه أتباع الإشراقيين) ، صحيح وإلا لزم كَوْن تلك القوى نفوساً متعددة متباينة وليس هذا موجوداً فينا فهو باطل .

وقوله : (بل هي قائمة بالنفس لا كقيام الحال بالمحل) ، صحيح سواء أريد بالحال العرض أم الجوهر .

وقوله : (بل كقيام الفعل بالفاعل) ، يعني قيام صدور .

وقوله : (كقيام الفعل بالفاعل) ، بناء ، على ما ذهب إليه من أنّ المدرك هو النفس بلا توسط شيء ، وإنما هذه المتوسطات مُعدّات لإدراكها وهذا ليس بصحيح بل الصحيح أنها تدرك بهذه الوسائط والوسائط هي المدركة المترجمة وأما النفس فتدرك ما ترجمته الوسائط لا أنها تدرك بها قبل الترجمة كما توهمه أتباع الإشراقيين ، ولا أنها تدرك أمثال ما أدركته الوسائط ، وأنّ

الوسائط غير مدركة بل معدّة كما توهمه المصنف نعم تلك القوى قائمة بالنفس كقيام نور الشمس المشرق ، على الجدار بالشمس قيام صدور .

في قول المصنف : وتلك الصورة الحاضرة في عالم النفس . .

قال : (وتلك الصورة الحاضرة في عالم النفس قد تتفاوت في الظهور والخفاء والشدة والضعف ، وكلّما كانت النفس الخيالية أشد قوة وأقوى جوهرأ وأكثر رجوعأ إلى ذاتها وأقل التفاتأ إلى شواغل هذا البدن واستعمال قواها المحركة كانت الصورة الممثلة عندها أتم ظهورأ وأقوى وجودأ ، وهذه الصور إذا قويت واشتدت كانت لا نسبة بينها وبين موجودات هذا العالم في تأكد الوجود والتحصيل وترتب الأثر وليست هي كما ظنه الجمهور أنها أشباح مثالية لا يترتب عليها آثار الوجود كما في المقامات غالبأ ، لأن ذلك لسبب اشتغال النفس بالبدن عند النوم أيضاً وتتمام ظهور تلك الصورة وقوة وجودها إنما يكون بعد الموت حتى إن التي يراها الإنسان بعد الموت يكون هذه الصورة التي يراها في هذا العالم كالأحلام بالنسبة إليها ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام : (الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا) وحينئذ صار الغيب شهادة العلم عينأ وفيه سر المعاد وحشر الأجساد) .

أقول : قوله : (وتلك الصورة الحاضرة في عالم النفس) ، يخالفه قوله قبل هذا : (بل وجودها في عالم آخر إلى آخره) ،

يعني به عالم المثال والبرزخ وذلك تحت عالم النفس فإن كل واحد منهما عالم على حدة ، هنا جعله في عالم النفس .

وكلامه الأول أصح من كلامه هذا ، وقد نصّ ، على الأول بأنه ليس ما فيه مجرداً عن الكونين وذكرناه هناك فراجع .

وهنا جعله مجرداً عن الكونين الملكي والكون البرزخي .

وقوله : (قد تفاوت في الظهور والخفاء والشدة والضعف) ،

ظاهر .

وقوله : (وكلما كانت النفس الخيالية أشد قوة إلى قوله وأقوى

وجوداً) ، ظاهر لا إشكال فيه .

وقوله : (وهذه الصور إذا قويت واشتدت كانت لا نسبة بينها

وبين موجودات هذا العالم في تأكد الوجود والتحصيل وترتب

الأثر) .

فأقول : المفهوم من كلامه أنها قبل اشتدادها بينها وبين

موجودات هذا العالم نسبة في تأكد الوجود وبناء منطوق كلامه ،

على ما قدم من أنها جواهر ، وأنّ الجواهر لها حركة تسير بها إلى

الله تعالى في السلسلة الطولية وبناء مفهوم كلامه ، على أنّ النفوس

أصلها جسمانية وترقى في معارج كمالاتها إلى أن تكون هي العقل

إذ ليس عقل غيرها عنده ، وفي المنطوق والمفهوم هفوات

وأغلاط .

أمّا إنها جواهر ففيه أنها من عالم المثال كما هو صريح كلامه ،

وكل ما في عالم المثال أشباح وأظلة وتوهم جوهريتها مما روي

ومما قيل : إنهم رجال وإنهم يعبدون الله تعالى وبأيديهم سيوف وأسلحة ينتظرون قيام القائم عليه السلام عجل الله فرجه غفلة فإن كل شيء يعبد الله ، وكل ينصر القائم عليه السلام الجواهر والأعراض أما سمعت قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ ، وقوله عليه السلام في الزيارة الجامعة الصغيرة : (يسبح الله بأسمائه جميع خلقه) .

وخطاب الحسين عليه السلام للحمى التي كانت في عبد الله بن شداد حين عاده فلما دخل عليه السلام عليه طارت عنه الحمى فقال عبد الله : رضيت بما أوتيتم والحمى تهرب منكم .

فقال عليه السلام : (والله ما خلق الله شيئاً إلا وأمره بالطاعة لنا ثم قال عليه السلام يا كَبَّاسَةَ . قال : فسمعنا الصوت ولم نر الشخص يقول لبيك . فقال عليه السلام : ألم يأمرك أمير المؤمنين ألا تقربي إلا عدواً ، أو مذنباً ليكون كفارة له فما بال هذا) رواه الميرزا في كتاب الرجال الكبير فانظر فإن الحمى من أنصارهم : ﴿ وَمَا يَقْلَهُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾ .

وإذا تأملت في الحديث المتقدم عن أمير المؤمنين عليه السلام في أهل جابرسا وجابلقا أنهم كلهم ذكور وهم برزخ يشعر بأنهم أشباح بخلاف الملائكة والشياطين في كونهم ذكوراً وليسوا بأشباح لأنهم ليسوا برزخاً والبرازخ منهم كذلك .

ومرادنا بالبرازخ ليست الجامعة بين الشيتين فإنهم جواهر ، وإنما المراد بها الواصلة بين العوالم المتباينة كالأفعال والصفات فإنها لا تكون إلا أعراضاً وعالم البرزخ هذا ظل العالم

الأخروي قد مررنا عليه في النزول ونحن الآن سائرون إلى
الآخرة ونمرّ عليه في الصعود .

وقوله : (وليست هي كما ظنه الجمهور أنها أشباح مثالية) ،
اضطراب منه فإن الصور الخيالية ليست جواهر خلافاً للصوفية فإنك
إذا تخيلت زيدا لم تكن تلك الصورة زيدا ، ولا ذاتاً قائمة بنفسها
وأنت لا تذكرها إلا بأن تلتفت إلى زيد فينتزع خيالك منه صورة
شبهه كما نطقت به الأخبار ، فإذا ثبت أنها أمثلة وأشباح وأظلة لم
تترتب عليها الآثار الوجودية ، وإنما تترتب عليها الآثار من جهة
مقبولاتها فإنها كانت حاملة للجواهر الهوائية المجردة فلما نزلت
إلى هذا العالم لحقتها الأعراض المادية منه وتلك الأشباح دالة ،
على تلك الجواهر كما تدل صورتك الشبحية في المرآة عليك
فترتب آثار الوجود عليها في الرؤيا وال المنام ، وفي اليقظة إنما هو
لدالاتها ، على تلك الجواهر الهوائية كما إذا رأيت صورة زيد في
المرآة فإن كل ما يترتب عليها فإنما هو لدالاتها ، على زيد .

وقوله : (لأنّ ذلك لسبب اشتغال النفس بالبدن عند النوم) ، لا
يلزم مع هذا عدم حصول الآثار بل قد توجد الآثار أيضاً قبل
الموت كما هو شأن الأقوياء وأصحاب المعاجز .

وقوله : (وتمام ظهور تلك الصورة وقوة وجودها إنما يكون بعد
الموت) ، يريد به أنها جواهر ولكن المانع من ترتب الآثار إنما هو
اشتغال النفس وليس كذلك ، لأنّ الأمثال للأمور الحقّة الصالحة
كلها الموجودة في نفس فلك البروج وهي جواهر في رتبها وأشباح
لما فوقها والأمثال للأمور الباطلة الطالحة كلها الموجودة في الثرى
الذي تحت الطمطم الذي تحت جهنم التي تحت الريح العقيم التي

تحت البحر الذي تحت الحوت الذي تحت الثور الذي تحت الصخرة التي هي كتاب الفجار المقابلة لفلك البروج الذي هو كتاب الأبرار فالأمور الحقة في نفس فلک البروج وأمثالها في فلک البروج ، وهو كتاب الأبرار .

والأمور الباطلة في الثرى وأمثالها في سجين وهي الصخرة التي هي كتاب الفجار فالخيال الحق ينتزع الصور في الغائب من كتاب الأبرار ، وفي الشاهد مما أمره به الشارع عليه السلام .

والخيال الباطل ينتزع الصور في الغائب من الصخرة سجين كتاب الفجار ، وفي الشاهد مما نهاه عنه الشارع عليه السلام .

فتتصف النفس بصفات أفعالها كما أشار تعالى إليه في قوله :
﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾ .

وقوله : ﴿ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا نَصِفُونَ ﴾ .

والآثار المترتبة عليها إنما يمنع النفس من إظهارها عدم كمال اتصافها بها لغفلتها وتقصيراتها كمن يتعلم صنعة ولم يتم له العلم بها فإنه لا يقدر ، على إظهار آثارها وليست تلك القوى جواهر مستقلة لتظهر آثارها إذا قويت وكملت ، وإنما هي صفات فعلية للنفس فإذا قويت النفس في الاتصاف أظهرت الآثار بأن تشرق من نور وجودها نوراً وتلبسه صورة واحدة من تلك الصور إذا شاءت فيخرج كذلك جوهراً ، أو عرضاً كما شاءت بإذن الله تعالى كما أمر الهادي عليه السلام صورة السبع التي في مسند المتوكل أن يقوم سبعا ويفترس الساحر الهندي لأنه عليه السلام تصورها سبعا بأن أعطاها مادة من فاضل وجوده وألبس ذلك الفاضل أعني الشعاع

تلك الصورة وأخرجه بإذن الله سبعا فلما افترسه أمرها بالرجوع إلى المسند وجذبت صفة ذاته شعاعها .

فقال المتوكل : يا بن الرضا لو رجعت من الصورة يعني الهندي؟

فقال عليه السلام : لو رجعت عصي السحرة وحبالهم من عصي موسى عليه السلام لرجع .

فليست الآثار من الصفة ، وإنما هي من الموصوف بمعنى أن الموصوف إذا تحقق في الاتصاف أظهر بفعله ما شاء من الآثار بأن يظهر من أثر فعله ما شاء ويلبسه صورة من صور تلك الصفة .

والتحقق قد يكون في الدنيا فيكون في الآخرة لتساوي الخلائق يوم اشتغال النفس بالبدن وبأحوال الدنيا فيكون في الآخرة لتساوي الخلائق يوم القيامة في التحقق بصفات أعمالهم بنسبة قوابلهم من الأعمال والأقوال والأحوال .

وقوله : (حتى إن التي يراها الإنسان بعد الموت تكون هذه الصورة التي يراها في هذا العالم كالأحلام بالنسبة إليها) ، يعني أن الصور الخيالية في الدنيا بالنسبة إليها في الآخرة كالصورة التي يراها الشخص في المنام بالنسبة إليها في اليقظة .

والتشبيه إما تبعاً للحديث ، أو لظنه مغايرة المنام لما في الخيال والحق أن الخيال يدرك الصورة الشبحية في المنام في عالم المثال ، وفي اليقظة لأنه مرآة تنتزع الصور من الجواهر ، ومن الصورة والألوان والأعراض فتتصف به النفس لأنه من باب الكيف وظهور الآثار منها كما ذكرنا .

وقوله عليه السلام : (الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا) انتهى ، يعني

أنهم إنما يدركون الصور كالنائم وهم سائرون إلى الأعيان فإذا ماتوا وصلوا إليها ، مثاله أنك تسمع بأصفيهان وتتصورها من السماع فإذا أتيت البلد أصفيهان عرفت أن هذه هي صاحبة تلك الصورة التي عندك والمطابقة والاختلاف مما فهمت ولو كانت أصفيهان بذاتها هي التي في خيالك لوجبت المطابقة لكل أحد ، لأنّ وجدان الشيء بنفسه لا يختلف ، ولا يُخْتَلَف فيه .

وقوله : (وحينئذ صار الغيب شهادة والعلم عيناً) ، لا يصح ، على مراده إذ مراده أنّ ذلك الذي في الخيال هو بعينه ذات زيد الغائب فإذا حضر بتلك الذات المتخيلة ، وهو غلط ، وإنما الغيب الخيالي هو الوصف والحاضر هو الموصوف .

وقوله : (وفيه سر المعاد وحشر الأجساد) ، يشير به إلى أنّ هذا الحاضر هو ذلك الخيال كما أنّ هذا المعاد هو ذلك الفاني ، وقد بينا لك بطلان هذا نعم هو دليله وآيته كما روي ما معناه (أنّ نبياً من أنبياء الله عليهم السلام أنكر قومه المعاد وقالوا إن كنت صادقاً فارجع لنا أسلافنا الماضين . فسأل الله تعالى أن يبين لهم فألقى الله سبحانه عليهم الرؤيا في المنامات فكان أحدهم يرى أباه وجدّه وأمه وأمه فاستدلوا بذلك ، على البعث ولم تعد آباؤهم ، وإنما رأوا صورهم وأشباحهم) وآمنوا بما لم يقبله المصنف .

في قول المصنف : قاعدة نفسية النفس ليست إضافة عارضة لوجودها ..

قال : (قاعدة نفسية النفس ليست إضافة عارضة لوجودها كما

زعمه الجمهور من الحكماء من أن نسبه إلى البدن كنسبة المَلِك إلى المدينة والربان إلى السفينة بل نفسية النفس إنما هي نحو وجودها ، لا كحال الملك والربان وغيرهما ما له ذات مخصوصة تعرضها إضافة إلى غيرها بعد وجود الذات إذ لا يتصور للنفس ما دام كونها نفساً وجود لم تكن هي بحسبه متعلقة بالبدن مستعمله لقواه إلا أن تتقلب في وجودها وتشتد في تجوهرها حتى تستقل بذاتها وتستغني عن التعلق بالبدن الطبيعي : ﴿ وَيَقَلْبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾ ، أو ﴿ سَيَصِلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ ، ﴿ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَكِيدِينَ ﴾ .

أقول : اختلفوا في النفس هل هي نفس بذاتها أم هي نفس غيرها؟ ويرجع الخلاف إلى شيئين .

أحدهما : إلى الوضع أي وضع لفظ نفس للذات المعينة ، أو وضع لفظ نفس لغيب شيء آخر وذلك الآخر ظاهره .

وثانيهما : إلى استقلالها بذاتها في الذات والفعل ، أو عدم استقلالها بدون ذلك الغير ذهب المصنف إلى الأخيرين من الشيئين وهما أن الوضع لا على الارتجال لهذا الجوهر المعروف فليست ذات إضافة في أصل التسمية ، وفي الذات ، وأن ليس لها وجود مستقل لم تكن هي في جهته متعلقة بالبدن مستعملة له ولقواه في سائر مداركها نعم يؤول أمرها إلى أن تلحق بالمفارقات الجزئية بعد أن تنقلب في أطوارها وتتخلص مما تلوثت به من أوساخ البدن المادي .

وأنت إذا تتبعت استعمالات لفظة النفس وجدتها مستعملة في المعنيين الاستقلالي والإضافي .

والذي أعرفه أنّ ما ذكره المصنف من أول الأولين أعني الوضع لذات معينة من غير ملاحظة إضافة صحيح ، وأنّ استعمالها في ذاتٍ تعرض لها الإضافة إنما هو لملاحظة الاشتقاق الذي أفاده قصد الواضع من المناسبة بين اللفظ والمعنى فلأجل ملاحظة المناسبة قيل : نفس هذا البدن مثل ملك المدينة وربّان السفينة ، وأنّ ما ذكره من أول الاحتمالين الأخيرين من أنّ ليس لها وجود مستقل لم تكن هي من جهته متعلقة بالبدن إلخ ، فإن المراد بهذا الوجود ليس نفس مادتها كما ذكرنا سابقاً مكرراً .

عندنا من أنّ مادتها في أصل كونها مجردة عن المواد العنصرية الزمانية بخلاف ما ذهب إليه المصنف من أنّ أصلها من الطبيعة العنصرية من الطبيعة العنصرية إلّا أنها تتقلب في مراتب أطوارها حتى تكون عقلاً بل مادته الأصلية نورية ولكنها ذات أبعاد نفسانية ملكوتية والأفعال تتبع هيئات الأشياء لا موادّها فلذا كانت مقارنة في أفعاله فلا تنفك عن التعلق بالأبدان أبداً لأنها جسم ، ولا تكون بنفسها عقلاً لأنها إذا كملت كانت تعي عن العقل وتدل عليه وإليه تشير فهي ابنته ومطيّته الحاملة لثقله إلى بلد يجتني من شجرها المعاني ولم يكن بدونها بإلغائها إلا بشقّ نفسه .

فثاني الاحتمالين الأخيرين ، على هذا صحيح .

وقوله : (وتستغني عن التعلق بالبدن الطبيعي) ، ليس بصحيح لأنه إذا كان أصلها من البدن الطبيعي العنصري كيف تستغني عن التعلق به بل ينبغي ، على قوله أنّ يكون تعلقها بالبدن الطبيعي إذا كملت أقوى ، لأنّ الشيء إذا كمل اشتد ارتباطه بأصله وقوي رجوعه إليه .

وأما نحن فنقول كما قدمنا : أنها هبطت إلى البدن من المحل الأرفع ، وهو عالم الملكوت وكانت غيباً في النفس النباتية التي في النطفة لخراب مسكنه بعد التكليف الأول وتبقى كامنة في النباتية والنباتية تبني لها مسكنها وهي مجتمعة قد وضعت رأسها بين ركبتيها ونامت فإذا تم بناء بيتها رفعت رأسها وتربعت ، على الطباع الأربع وأخذت شيئاً فشيئاً تقتنص أطياف الأفكار فإذا علمها العقل مما علمه الله حلّ صيدها له لأنها إذا تعلمت وأرسلها صعدت إلى ما فوق السماوات وأنت له بالصيد الحلال المذكى ، وإن لم يعلمها أو لم تتعلم سقط ريشها .

وبإزاء هذه النفس الصالحة نفس أمارة وهي الكلب من أهل الكهف ولها سبع مراتب :

الأولى : أمارة مغايرة لتلك الصالحة وهي كلب الهراش .

الثانية : الملهمة ، أو اللوامة ، على الخلاف .

الثالثة : هي اللوامة ، أو الملهمة ، على الخلاف .

الرابعة : هي المطمئنة وهي حين تعلمت مما علمها العقل مما علمه الله فإذا أرسلها طارت صاعدة إلى ما فوق السماوات واصطادت له الصيد الحلال المذكى .

وفي المرتبة والثانية والثالثة تصطاد مرة من السماوات صيداً حلالاً مذكى ومرة تصطاد من الأرضين حراماً ، أو ميتاً .

وفي الأولى تصطاد بغير إرسال من تحت الأرضين السبع حراماً ، أو ميتاً لا غير .

والمرتبة الخامسة تكون راضية .

والسادسة : تكون مرضية .

والسابعة تكون كاملة .

وفي هذه المراتب الأربع الأخيرة تتحد بالنفس الصالحة التي نحن بصدددها وليس هنا مكان هذا الكلام فيه .

وإنما ذكرت استطراداً تنبيهاً ، على أنّ هذه النفس ليست هي الأمانة ، ولا شيئاً من مراتبها الثلاث الأولى .

وأما الأربع الأخيرة فتتحد معها اتحاد مجاورة وتعارف ومصافاة ولهذا تكون في المراتب الأربع أخت العقل ومطيّته والتي نحن بصدددها ابنته^(١) وتكون مطية له كما مرّ .

والحاصل أنّ هذه النفس ليس أصلها من البدن الطبيعي بل أصلها من الملكوت كما قال علي عليه السلام : (أصلها العقل منه بدئت وعنه وعت وإليه دلّت وأشارت) انتهى ، فهي بنته وإذا كملت عادت إليه أي إلى رتبة بدئها من تنزله لأنها لم تبدأ منه عقلاً لتعود إليه عقلاً ، وإنما بدئت منه نفساً فتعود كما بدئت ، ولا تستغني عن التعلق بالبدن أبداً لَمَّا بينهما لذاتهما من المناسبة والمشابهة من الأبعاد المقدارية .

(١) بيّن أعلى الله مقامه أن النفس التي هي ظل العقل ابنته وجزوه لأن مادتها من تأييدات العقل وصورتها من الصور الامتالية فهي نفس شرعية ومثال من العقل ولها محل وهي النفس السفلية وهي أخت العقل لأنها تنزله وجهته من نفسه كما أن المرأة نفس الرجل والأخت نفس الأخ ولذا يكون للأخ ولاية على الأخت كما في حديث . كريم .

وقوله : ﴿ وَنَقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾ ، أو ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ ، يريد به الإشارة إلى أنها إذا اشتدت في تجوهرها لحقت بالمراتب العلية فكانت عقلاً ، وإن بقيت في إنيتها انحطت من أوج الملكوت إلى حضيض الناسوت .

وأقول : أنها إذا تزكّت شابتهت مبدأها من النفس الكلية واللوح المحفوظ ، وإن ركبت مناهي الله انحطت إلى سجين وشابهت ما في الثرى قال أمير المؤمنين عليه السلام : (وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة إن زكّاهما بالعلم والعمل فقد شابتهت أوائل جواهر عللها فإذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد) انتهى .

وقال تعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينٍ ﴿٧﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ ﴿٨﴾ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿٩﴾ وَبِئْسَ يَوْمِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ ، فإنها إذا تركت رجعت إلى أهلها وهي مبادئها من اللوح المحفوظ فانقلابها صعودها بعلمها وعملها إلى رتبة علتها من النفس الكلية .

وإذا ركبت مناهي الله خرّت من السماء فتخطفها الطير ؛ أي : الشياطين ، أو تهوي بها الريح ؛ أي هواها وشهواتها في مكان سحيق ، أي : في سجين إنّ في ذلك لآية للمؤمنين .

في قول المصنف : قاعدة للنفس الأدمية كينونة سابقة على البدن . .

قال : (قاعدة للنفس الأدمية كينونة^(١) سابقة على البدن من غير لزوم التناسخ ، ولا استيجاب قدم النفس كما اشتهر عن أفلاطون ، ولا تعدد أفراد نوع واحد وامتيازها من غير مادة واستعداد ، ولا صيرورة النفس منقسمة بعد وحدتها كالمقادير المتصلة ، ولا تعطيلها قبل الأبدان بل كما بيّنا دليله وأوضحنا سبيله في حواشي حكمة الإشراف بما لا مزيد عليه وإليه الإشارة في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ .

وقوله صلى الله عليه وآله : (الأرواح جنود مجندة . . .) الحديث .

وعن أبي عبد الله عليه السلام : (إن الله خلقنا من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فأسكن ذلك النور فيه فكنا نحن البشر نورانيين وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا) .

وروى محمد بن بابويه قدس سرّه في كتاب التوحيد مسنداً عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : (إن الله عزّ وجلّ خلق المؤمنين

(١) كأنّ الشيخ أعلى الله مقامه عفا عن المصنف قوله لنفس الأدمية كينونة سابقة على البدن مع أنه قال سابقاً بأن النفس جسماني الحدوث وهي تترقى من كونها نطفة ثم علقه وهكذا إلى أن تصير نفساً مفارقة فإذا كانت مبدؤها من البدن فكيف يكون كينونتها سابقة على البدن بل هي حاصلة من البدن متأخرة عنه فتدبر . كريم .

من طينة الجنان وأجرى فيهم من ریح روحه) .

وعن أبي جعفر عليه السلام مثله ، وهو : (إن الله خلق المؤمنین من طينة الجنان ، وأجرى صورهم من ریح الجنان) .

وعن أبي عبد الله عليه السلام : (المؤمن أخو المؤمن . . . ، لأنّ أرواحهم من روح الله عزّ وجلّ ، وأنّ روح المؤمن أشدّ اتصالاً بروح الله من اتصال الشمس بالشعاع) .

والروایات في هذا الباب من طریق أصحابنا لا تحصى كثرة حتى إنّ كینونة الأرواح قبل الأجساد كأنها كانت من ضروریات مذهب الإمامية رضوان الله عليهم .

أقول قوله : (للنفس الآدمية كینونة) ، أي حصول وكون سابقة ، على البدن یعنی كینونة سابقة ، على البدن والمفهوم من كلامه أنّ ذلك سبق زمان ، لأنّ التقدم بهذا النمط تقدم زمني ، وهو ینافی قوله : (إنها من الملكوت) ، ومعلوم عند جميع العلماء والحکماء أنّ الملكوت ليس من عالم الملك ، وأنّ عالم الملك هو الذي في الزمان ، وأنّ عالم الملكوت سابق على الزمان فلا يكون سبقه زمانياً بل دهریاً ولكنه في سائر كتبه ینذهب إلى أنّ الزمان لا يتقدم عليه إلاّ الباری سبحانه والذي يظهر لي أنه لا يتصور الدهر ، ولا كيفية سبقه كما هو شأن الجمهور حتى إنّ منهم من يقول إنّ المجردات سابقة ، على المادیات سبقاً دهریاً ، ولا يتصور إلاّ السابق الزماني وأنا أمثل لك بالتقدم الدهري لعلك تتصوره ولو بعد حين .

فأقول : إنّ المحققين من أهل العلم والمعرفة ذهبوا إلى أنّ

الأجسام قبل الأرواح في الزمان والأرواح قبل الأجسام في الدهر وبيانه يتوقف ، على ذكر مسألة ذكرها الرضا عليه السلام وهي أنه قال : (إنَّ الله خلق الحروف - إلى أنّ - قال عليه السلام : والحروف لا تدل ، على غير أنفسها . قال المألون : كيف لا تدل ، على غير أنفسها؟ . قال الرضا عليه السلام ، لأنّ الله تعالى لم يجعل لها منها شيئاً لغير معنى أبدأً فإذا ألفٍ منها أربعة ، أو خمسة ، أو ستة ، أو أكثر من ذلك ، أو أقل لم يؤلّفها لغير معنى ولم يكن إلّا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئاً) الحديث .

فأخبر عليه السلام بأنّ المعنى لم يكن قبل تأليف الحروف شيئاً فافهم هذا وتفهم به مثالي هو أني إذا قلتُ لك : قام زيد وأنت لم تعلم بقيامه إلّا من إخباري لم يحصل لك هذا المعنى إلّا بعد إخباري ، وإخباري لفظ سمعته أنت بأذنك لأنه من عالم الزمان سمعته الآن وفهمتَ معناه الذي ما حصل لك إلّا بعد إخباري إياك بعقلك ، وعقلك خلق في الدهر ومكان المجرد قبل الزمان وقبل الأجسام بأربعة آلاف سنة وعقلك الآن هو هناك فقد فهمت معنى قولي بعقلك في رتبة عقلك .

ووقته قبل خلق السماوات بأربعة آلاف سنة فافهم كيف سمعتَ كلامي في الزمان قبل معناه وفهمتَ معناه قبل كلامي بأربعة آلاف سنة ، فتصور سبق الدهر ، لأنّ الدهر ظرف العقول والمعاني والأرواح والرقائق والنفوس والصور الجوهرية والأجسام والجسمانيات في الزمان ، وقد لوح قول علي عليه السلام إلى هذا حيث قال : (الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ) .

بقينا في فائدة وهي أنّ ما بالفعل ، على مذهبنا تبعاً لمذهب

أئمتنا عليهم السلام سابق في الكون ، على ما بالقوة ، لأنّ أول فائض من المبدأ الفياض ، وهو فعله عزّ وجلّ أقوى من الفائض الذي بعده وأشرف وهكذا كل سابق أقوى من لاحقه وأشرف .

ولا ريب أنّ ما بالفعل أقوى مما بالقوة وأشرف فيكون ما بالفعل سابقاً ، على ما بالقوة بالذات كالحبّة الحنطة فإنها سابقة على السنبلّة الخضراء والعود الأخضر ثم تغيب في العود الأخضر ثم تكون السنبلّة ثم تعود الحبة وتظهر من غيبها مع أمثالها متكررة بتكثّر قابلها ، لأنّ أصلها وهي الحبة الواحدة وتكثرت المواد منها بحسب تكثّر القوابل كتكثّر الصور في المرايا المتعددة من صورة الوجه الوحدة واختلافها لاختلاف قوابلها أعني المرايا المختلفة كذلك الحبة والنفس .

فسبق النفس ، على البدن سبق دهري ، لأنّ وقتها قبل البدن هو عين وقتها بعد البدن .

وقوله : (من غير لزوم التناسخ) ، رد على من توهم أنها إذا كانت موجودة قبل الأبدان ثم انتقلت إلى البدن لزم التناسخ المجمع ، على أنّ القول به كفر .

والتناسخ انتقال الأرواح بعد مفارقة أبدانها إلى أبدان غيرها وافترق أهل هذا القول ، على أربعة : مذاهب النسوخية والمسوخية والفسوخية والرسوخية .

فالنسوخية بالنون جوّزوا تناسخ الأرواح من الآدمي إلى الآدمي ، ومن هؤلاء من أوجب التناسخ للنفوس الشقية وحدها حتى تكمل بالترداد من بدن إلى بدن فتخلص من الجسد الكثيف وتلحق بعالمها .

والمسوخية بالميم جوّزوا انتقالها من الآدمي إلى البهائم والسباع والطيور ومنهم من جوّز أن السعيدة ترجع إلى حيوان شريف كالفرس .

والشقيّة ترجع إلى حيوان خسيس كالكلب والخنزير .

ومنهم من زعم أنها ترجع إلى حيوان يشاكلها بالطبع وبالعامل حتى إن روح القصار ترجع إلى حيوان الماء وروح الصياد إلى جوارح الطير .

والفسوخية - بالفاء - أوجبوا انتقالها إلى جميع دواب الأرض من الحيات والعقارب والديدان وسائر الحشرات وربما يستشهدون ، على ذلك من كتاب الله بقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَلُكُمْ ﴾ .

وقوله : ﴿ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ زعموا أنه تدخل روح جمل في دودة كانت في الصغر تدخل في سم الخياط الإبرة أي في ثقبها فتدخل الكافر الجنة .

وربما استشهد لهم بما روي عن الصادق عليه السلام ما معناه أنه سئل عن الخنفس والحية والعقرب .

فقال عليه السلام : (إن الله تعالى يقول : ﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ ﴿ خَرَجُوا مِنَ النَّارِ فَقَالَ اللَّهُ لَهُمْ : كُونُوا نَشْنِيشًا ﴾ انتهى .

والرسوخية - بالراء - جوّزوا انتقالها إلى نوع الشجر والنبات .

ومنهم من يعدّ لذلك بعض الأشجار كالغرس في الغرب

وغيرها ، وكلها خباط وظلمات بعضها فوق بعض ، إن اللبيب بمثلها لا يخدع ، وقد صدق من قال : الناس كلهم أكياس فإذا جاؤوا إلى الأديان افتضح الأكثرون كذا في سراج العقول مع اختلاف قليل .

وأصحاب التناسخ يقال لهم : الخرمية - بضم الخاء المعجمة - ، وعلى ما ذهب إليه من تقدم كينونة النفوس قبل الأبدان توهم بعض بأنه يلزم منه التناسخ وليس بصحيح ، لأنّ التناسخ إنما يلزم لو قلنا بأنها تنتقل إلى أبدان غريبة منها وأمّا إذا قلنا بأن البدن ظهورها وتنزلها فلا يلزم ذلك ، على أنّ الذين حكموا بكفرهم لإنكارهم المعاد لا بقولهم بانتقالها من أجساد إلى أجساد .

وقوله : (ولا استيجاب قدم النفس كما اشتهر عن أفلاطون) ، يعني أنّ كونها سابقة ، على البدن لا يوجب قدمها إذ على قوله من أنها زمانية يكون زمانها سابقاً ، على زمان البدن ، ولا محذور فيه والزمان كل ما فيه حادث .

وعلى قول غيره بتقدمها ، على الزمان كما هو الحق لا يلزمها قدمها لأنها محدثة بتوسط العقل والمسبوق بالغير لا يكون قديماً .

ونقل عن أفلاطون أنه قال : (إن النفوس كانت في عالم الذكر مغتبطة مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فأهبطت إلى هذا العالم حتى تدرك الجزئيات وتستفيد ما ليس لها بذاته بواسطة القوى الحسية فسقطت رياشها قبل الهبوط وأهبطت حتى يستوي ريشها وتطير إلى عالمها بأجنحة مستفادة من هذا العالم) انتهى .

وأراد بعالم الذكر العلم ، ويحتمل بعيداً أنه أراد بعالم الذكر اللوح المحفوظ فإن أراد الاحتمال الثاني فقد أصاب الحق .

وإن أراد بالعلم ، على الاحتمال الأول العلم الحادث ، فقد أصاب الحق إلا أنا قد قررنا أن العلم الحادث ، على قسمين علم إمكاني راجح الوجود ، وهو عين معلومة .

وعلم كوني ، وهو أيضاً عندنا عين معلومة وهما علمان إشراقيان حضوريان حصوليان ، لأنّ المعلوم في رتبة حصوله ووقته حاضر عند العالم بما هو به وهذا معنى لا يذهب إليه المصنف ، ولا أفلاطون .

وإن أراد بالذكر العلم الذي هو الذات كما يذهبون إليه من الأعيان الثابتة بمعنى أنها لا موجودة ، ولا معدومة بل ثابتة فقد أخطأ الحق إذ الذات ليس فيها شيء غيرها لا في الذهن ، ولا في الخارج ، ولا في نفس الأمر ، وإنما أسقط الله ريشها لأنه نُقل (أنه تعالى لما خلقها قال لها : من أنا؟ فقالت : فمن أنا؟ فأركسها بحر الرجوع الباطن حتى وصلت إلى نشأتها وخلصت عن رذائل دعوى الإنية فقال لها : من أنا؟ .

قالت : أنت الله الواحد القهار فلماذا قال : اقتلوا أنفسكم فإنها لا تنال مقاماتها إلا بالقتل) انتهى .

ومعنى سقوط ريشها أنها كانت في حال تجردها تتصرف فيما لها كيف شاءت بلا تكلف فلكراهة أن تدّعي الربوبية أهبطت إلى هذا البدن وحبست في هذا السجن الضيق بعد مكانها الواسع الفسيح فإذا استفادت ما ليس لها إلى ما لها حدثت لها أجنحة ملكية وريش ملكوتي

فطارت في العالم الملكوتي بالطول ، وفي العالم الملكي بالعرض ،
وإلى هذا المعنى أشار ابن سينا في أبياته التي في الروح في قوله :

إن كان أهبطها الإله لحكمة

طَوِيَتْ عن الفِطْنِ اللَّيْبِ الأروَعِ

فهبوطها لاشكَّ ضربةً لازِبِ

لتكونَ سامعةً بما لم يُسمَعِ

وتكونَ عالمةً بكلِّ خفيّةِ

في العالمَيْنِ فخرقُها لم يُرَقِعِ

وقوله : (ولا تعدّد أفراد نوع واحد وامتيازها من غير مادة

واستعداد) ، يريد به أنّ النفس مجردة فلو كانت سابقة ، على البدن

مع تساوي ما في الأبدان في الحقيقة ، ولا يصح تعددها ، لأنّ

التعدد في متحد الحقيقة إنما يكون بالميزات وحصولها في

البسائط يلزم منها التركيب المنافي للتجرد لكانت تلك الحقيقة نوعاً

لتلك الأفراد المتعددة ولزم تعدد أفرادها والتعدد يمتنع في الشيء

الذي لا مادة له ، ولا استعداد لزيادة ، أو نقصان كما هو شأن

المجردات وعدم التعدد منافٍ للواقع .

فأجاب بأن تقدمها ، على الأجسام والأبدان لا يلزم منه ذلك

المحذور ، وهو كما قال : أما عنده فلأنها مادية الأصل ، ما تقدم

ولكنها تتقلب في أطوارها حتى تلحق بمراتب العقول فتكون عقلاً

وتقلّبها في أطوارها هو تقلّبها في الأبدان المادية وعودها عقولاً

مجردة طار [طارئ] ، على أصلها ، وقد بيّنا بطلان هذه المعاني

التي عنها سابقاً .

وأما عندنا فلا يريد بالمجرد عن مطلق المادة إلا الواجب الحق عزّ وجلّ ، وكلّ ما سوى الذات القديم تعالى فهو ليس بمجرد عن مطلق المادة بل ما هو غير الذات البحت تعالى فهو محدث ، وكلّ محدث فإنما خلق من مادة وصورة محدثين مخترعتين لا من شيء نعم المادة لا تنحصر في العناصر بل تكون مادة عنصرية للحوادث التي في الأرض وما عليها وما تحتها ، ومادة طبيعية للأفلاك والكواكب وملائكتها ، ومادة برزخية لهورقليا وجابلقا وجابرسا ، ومن فيها ومادة جوهرية للنفوس ومادة نورانية للعقول ومادة سرية لعالم الأمر ومادة عرضية للأعراض والصفات ، فمادة كل شيء بحسبه وكذلك المميزات فإنها في كل رتبة من مراتب الممكنات الراجحة والمتساوية من نوع هيئات تلك الرتبة فالنفس مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية لا أنها مجردة عن مطلق المادة ومميزاتها من نوع هيئاتها فتكون سابقة ، على الأجسام .

ولا يلزم تعدد أفراد نوع واحد من غير مادة واستعداد بل تتعدد أفراد نوعها لوجود المادة الجوهرية والاستعداد والمميزات الجوهرانية ، ولا نقول إنها نشأت من المواضع الطبيعية بل كما قال ابن سينا في أبياته :

هبطت إليك من المحل الأرفع

ورقاء ذاتٍ تعزز وتمنّع

وقوله : (ولا صيرورة النفس منقسمة بعد وحدتها كالمقادير المتصلة) ؛ يريد به أنه لا يلزم من سبقها ، على الأبدان مع وحدتها في نفسها قبل خلق الأبدان وتعددتها كونها منقسمة بعد تعلقها

بالأبدان المتعددة كانقسام المقادير المتصلة كالأجسام ، فيكون كل بدن تعلق به جزء غير الجزء الذي تعلق بالبدن الآخر ، وهو كما قال : بل انقسامها انقسام النوع إلى أفرادها الجزئية كما سمعت .

وقوله : (بل كما بينا دليله ، . . . إلخ) ، نقول عليه بل كما بينا دليله .

وقوله : (وإليه الإشارة في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ . . . ﴾ ، إلى آخر الآية) ، يريد به أن كَوْن النفس لها كينونة قبل الأبدان يشير إليه قوله تعالى فإن قوله : ﴿ وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ ، دليل ، على اعترافهم جميعاً قبل إنكارهم في هذه الدنيا بقرينة قوله : ﴿ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ نَقُولُوا ﴾ الآية ، وبقرينة قوله تعالى في الأخبار عن حال المنكرين في هذه الدار : ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ .

وهنا فائدة أحب أن تتطلع عليها ، على جهة الاختصار والإشارة اعلم أن الواقعة التي أقام عليه عباده تعالى لتكليفهم بما فيه نجاتهم في عالم الذر حين كلف الأرواح كان ذلك في موضعين .

الموضع الأول : جمعهم عند الركن العراقي من الكعبة المشرفة والخلائق حصص مواد متميزة غير مصورة وجعل فيهم التمييز والاختيار متساوين في جهة التكليف فيهما كما قال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ ليجرى التكليف ، على الاختيار : ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ﴾ ثم كشف لهم عن عليين كتاب الأبرار من نفس فلك البروج وقال لهم : يا عبادي هذه صور

طاعتي من أجنبي وأطاعني ألبسته صورة إجابته منها .

ثم كشف لهم عن سجين كتاب الفجار من نفس الصخرة التي تحت الأرضين السبع وقال لهم : يا عبادي هذه صور معصيتي من لم يجبني وعصاني ألبسته صورة معصيته منها ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلْمٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ .

ثم قال لهم : ألسنت بربكم ومحمد نبيكم؟

قالوا : بلى بأجمعهم إلا أن إجابتهم مختلفة في مقاصدهم فالمؤمنون قالوا بلى بألسنتهم وقلوبهم فخلقهم بصور الإسلام ظاهراً وباطناً .

والمنافقون والكفار قالوا بلى عند قوله : ألسنت بربكم بألسنتهم .

وعند قوله : ومحمد نبيكم قالوا بلى متوقفين منتظرين يعني بمعنى سكنوا فخلقهم بصور الإسلام ظاهراً ولم يخلق بواطنهم لأنهم لم يقولوا بلى بقلوبهم ، وإنما قالوا بلى ، على جهة الوقف فوقف تعالى كما وقفوا وإليه الإشارة بقوله في التأويل : ﴿ وَأَنْظِرُوا إِنَّا مُنْظِرُونَ ﴾ .

ثم جمعهم أيضاً في عالم الذر مرة ثانية في الموضع الثاني في غدير خم (لأخذ ميثاق الولاية ، يم) من الذر الأول فقال لهم : ألسنت بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم وإمامكم والأئمة من ولده أئمتكم؟

فقال المؤمنون : بلى بألسنتكم وقلوبهم فخلقهم الله بصورة إجابته صورة الإيمان ظاهراً وباطناً .

وقالوا المنافقون والكفار بلى بالسنتهم مستهزئين منكرين جاحدين فأنزل الله على نبيه صلى الله عليه وآله ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ ، وأنزل : ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ ، فتمت كلمته وبلغت حجته : ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ .

وكثير من علمائنا كالعلامة والسيد المرتضى وغيرهما أنكروا عالم الذر وقالوا : إنّ التكليف المذكور في الآية إنما هو التكليف في هذه الدنيا بدليل قوله : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ﴾ ، ولم يقل من آدم وقال : ﴿مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ، ولم يقل من ظهره ذريته .
وأيضاً قالوا : من المستبعد أن يكلف ما هو كالذر .

والحق أنّ التكليف في الآية سابق ، على هذه الدنيا سبقاً دهرياً ، وإن كانت هذه الدنيا سابقة سبقاً زمانياً .

وأما قوله تعالى : ﴿مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فإن للأرواح والنفوس توالداً كتوالد الأبدان فأخذ تعالى كل نسمة من صلب أبيه ونثرهم بين يديه كما تأخذ بخيالك ألف رجل كل واحد من صلب أبيه وأباه من صلب أبيه وهكذا إلا أنك لا تقدر ، على إبراز ما في خيالك في الخارج ، وهو أخذهم هكذا بفعله وأقامهم في الخارج وكلفهم ثم رجعهم في أصلاب آبائهم إلا عيسى المسيح عليه السلام فإنه مسح ، على ظهر آدم عليه السلام وأخرج منه المسيح ولما كلفه لم يردّه في صلب آدم عليه السلام بل ، على حكم المسح الأول فلذا سمي المسيح كما روي عنهم عليهم السلام .

وأما استبعاد تكليف ما هو كالذر فغلط لوجهين :

الأول : أنّ الذر وما هو أصغر منه دلّ الكتاب والسنة ، على أنه

مكلف كقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَالِكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ ، فقد دلّ الكتاب ، على أن كل ذي روح في الأرض مكلف وأنه يحشر ويحاسب بأعماله .

وكذا قوله : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ ، والتسبيح فرع التكليف .

وأما السنّة فمشحونة من ذلك .

الثاني : أن المراد بقوله كالذر هو الكناية عن صغرهم بالنسبة إلى فسحة عالم التكليف .

ومثاله : أنك ترى الرجل والجمال الذي تحت الجبل كالذرة والجبل إذا نسبته إلى كرة الأرض كان كالذرة وأصغر ، والأرض على ما ذكره بعض علماء الهيئة قدر جزء من خمسة عشر جزءاً من السّها النجم الذي عند الوسطى من الثلاث من بنات نعش .

والسّها أخفى من أكثر النجوم ، فهو كالذرة فكون المكلفين كالذر لعظم ذلك المكان وسعته وإلا فهم ، على هيئتهم في الدنيا وأشدّ تمييزاً منهم في الدنيا .

وقوله صلى الله عليه وآله : (الأرواح جنود مجنّدة . . .) ، الحديث لا دلالة فيه ، على تقدمه ، على الأبدان ، وإنما المراد أنها بنسبة بعضها إلى بعض عالم متجانس ومتنوع كما أن الأبدان كذلك ، وقد ذكرنا في الفوائد وشرحها كيفية تعارف الأرواح وتناكرها وتخالفها وتمائلها نعم فيه تلويح إلى التقدم إلا أنه لا يقطع حجة الخصم .

وقوله : (وعن أبي عبد الله عليه السلام) (إنَّ الله خلقنا من نور عظمته ثم صوّر خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فأسكن ذلك النور فيه فكنا نحن بشراً نورانيين وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا) انتهى .

فاعلم أنّ بيان هذا ليس ، على ظاهر لفظه والاستدلال ، على البيان جلّه من الأحاديث المتكثّرة المتفرقة ، ولا يمنعنا من الإيراد إلّا طول الكلام ولكن أشير لك إلى معنّى من معانيه مجرداً عن الأدلة فقوله عليه السلام : (من نور عظمته) المراد بالنور هنا هو الماء ، وهو الوجود ، وهو مادتهم عليهم السلام ، وليس المراد به الشعاع إذا أريد بالعظمة المفعولية أعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله لأنهم منه كالضوء من الضوء لا كالنور من الضوء .

وإن أريد بالعظمة الفعلية احتمال كوّن المراد بالنور الشعاع بمعنى متعلق الفعل فإنّ الحدث أعني الضرب بسكون الراء ناشٍ من فعل زيد أعني ضرب بفتح الراء ، لأنّ الحدث تأكيد الفعل مثل ضَرَبْتُ ضرباً ، ولا يصح أن يراد من العظمة الأزلية ، لأنّ الأزل لا يخرج منه شيء ، ولا يدخله شيء ، ولا يخلق منه شيء .

وقوله عليه السلام : (ثم صوّر خلقنا) أي صورتنا أعني هيكل التوحيد الذي حدوده غايات الخيرات والطاعات من المعارف والعلوم والأعمال والحدود هي الطينة أعني الصورة وهي صورة القابلية .

وكانت تلك الهيئات الشريفة مكنونة تحت العرش الفعلي ، أو المفعولي فإن أريد بالعرش الفعلي كان المعنى أنه تعالى صوّر صورنا ، على هيئة فعله ومشيتّه وإرادته كما يصوّر الكاتب الكتابة ، على هيئة حركة يده .

وإن أريد به المفعولي ، كان المعنى أنه تعالى صوّر صورنا ، على هيئة صورة نبيه محمد صلى الله عليه وآله ، وهو سر التحتية فأسكن ذلك النور فيه يعني أسكن تلك المادة في تلك الصورة بمعنى أنه أليس تلك المادة التي هي النور تلك الصورة التي هي الطينة ، لأنّ الطينة التي هي منشأ الحسن والقبح هي الصورة كما مثلنا في السرير الطيب والصنم الخبيث كلاهما من الخشب .

فكنا نحن بشراً نورانيين ، البشر عبارة عن الخلق العنصري الجسمي فإن جعلنا الفاء في فكنا للتفريع لم يكن في ظاهر الحديث دلالة ، على المدّعي لكون الظاهر أنّ المراد بالنور المادة الطبيعية الجسمانية ، والطينة الصورة الإنسانية البشرية لقريظة قوله : (فكنا نحن بشراً) فإنه مقتضى التفريع ولقريظة قوله : (وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا) فقد نطقت الأخبار عنهم عليهم السلام أن الله خلق قلوب شيعتهم من فاضل أجسامهم والمراد من الفاضل هنا الشعاع .

وإن أريد بالفاء الاستئناف أمكن الاستدلال به ، على المدّعي هذا كله ، على رأي الغير .

وأما عندنا فهو ظاهر المدّعي ، لأنّ مادّتهم عليهم السلام سابقة ، على جميع المكونات سبقاً سرمدياً ، على إرادة التفريع والاستئناف .

وما رواه ابن بابويه في كتابه التوحيد عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : (إنّ الله تعالى خلق المؤمنين من طينة الجنان) أعني من صوّر عليّين أي : صوّرهم بصور الإجابة والطاعة كما تقدم (وأجرى صورهم) أي الصور الجوهرية (من ریح الجنان)

وهي الروح المنفوخة في تلك الطينة وهي المادة النورية المعبر عنها بالصور ، لأنّ الأرواح والنفوس صوّر جوهرية .

ومعنى الحديث الثاني مثله .

وما روي عن أبي عبد الله عليه السلام : (المؤمن أخو المؤمن ، لأنّ أرواحهم من روح الله) يعني أنّ المؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه كما روي عن الصادق عليه السلام : (إن الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه وأبوه النور وأمه الرحمة) الحديث .

والمراد بقوله عليه السلام : (أبوه النور) أي : المادة (وأمه الرحمة) أي : الصورة وهذا بخلاف ما اشتهر عن الحكماء من أنّ الأب هو الصورة والأم هي المادة وهذا غلط لأنه قال صلى الله عليه وآله : (السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه) انتهى ، ولا يصح أن يكون السعادة والشقاوة في المادة ، وإنما كوّن في الصورة كما مثلنا بالسرية والصنم المعمولين من الخشب .

وقوله عليه السلام : (لأنّ أرواحهم من روح الله) ، على حدّ قوله تعالى : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ ، لأنّ المعنى روح الله تعالى خلقها وقدّسها ونسبها إليه تعظيماً لها وتشريفاً وهي روحهم عليهم السلام .

ومعنى أنّ المؤمن ينفخ فيه من روحهم عليهم السلام أنه يخلق من شعاع روحهم عليهم السلام ، لا أنّ روح المؤمن جزء من روحهم عليهم السلام ، وإنما روح المؤمن من شعاع أرواحهم عليهم السلام .

ومثاله : أنّ روحهم عليهم السلام كجرم الشمس المنير ، وهو في السماء الرابعة وشعاعها الذي في الأرض مثل لأرواح الأنبياء من روحهم عليهم السلام إذا وضعت مرآة في شعاع الشمس الذي في الأرض انعكس عنها نور وهذا المنعكس مثال لروح المؤمن من شعاع روحهم عليهم السلام أي شعاع الشعاع .

وقوله : (وإنّ روح المؤمن أشدّ اتصالاً بروح الله من اتصال الشمس بالشعاع) ، في ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام ما معناه (وإن شيعتنا لأشدّ اتصالاً بنا من شعاع الشمس وإنا لأشدّ اتصالاً بالله من شعاع الشمس بها) ومعنى هذا الاتصال في الحديثين واحد .

والمراد باتصال شيعتهم بهم ما أشرنا إليه من الخلق من الشعاع .

والمراد باتصالهم بالله اتصالهم بفعله ومشيتته وإرادته فاتصالهم بمشيتته في المواد الكونية الأصلية وإرادته في الصور العينية .

ووجه الأشدية مع أنّ الشعاع والشمس ضربه الله تعالى مثلاً وآية لأولي الألباب فليس فيه نقص بوجه ما هو أنّ الشمس وشعاعها أمثال وآيات وهي صفات استدلال وتعريف ، وهم عليهم السلام وشيعتهم ذوات وموصوفون والحكم في الموصوف أقوى وأشدّ من الحكم في الصفة .

وقوله : (والروايات في هذا الباب من طريق أصحابنا) ، إلى قوله (من ضروريات مذهب الإمامية رضي الله عنهم) ، ليس بمتجّه بل الخلاف بين العلماء من الفريقين مشهور نعم الروايات ظاهرة في كينونة الأرواح قبل الأجساد إلا أنها قبلية دهرية كما قلنا .

في قول المصنف: قاعدة في أن باطن هذا الإنسان المخلوق ..

قال : (قاعدة في أن باطن هذا الإنسان المخلوق من العناصر والأركان إنساناً نفسانياً وحيوانياً برزخياً بجميع أعضائه وحواسه وقواه ، وهو موجود الآن وليست حياته كحياة هذا البدن عرضية واردة عليه من خارج بل له حياة ذاتية . وهذا الإنسان النفساني جوهر متوسط في الوجوه بين الإنسان العقلي والإنسان الطبيعي وهذا شبه ما ذهب إليه معلم الفلاسفة في كتاب معرفة الربوبية فقال : إن في الإنسان الجسماني الإنسان النفساني والإنسان العقلي ، ولست أعني أنه هما لكني أعني به أنه متصل بهما وأنه منه لهما وذلك أن يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلي وبعض أفاعيل الإنسان النفساني وذلك أن في الإنسان الجسماني كلتا الكلمتين أعني النفسانية والعقلية إلا أنها فيه قليلة ضعيفة نزره لأنه صنم الصنم . وقال في موضع آخر منه : إن هذا الإنسان هو صنم الإنسان الأول الحق . وقال أيضاً : أن قوى هذا الإنسان وحياته وحالاته ضعيفة وهي في الإنسان الأول قوية جداً وللإنسان الأول حواس قوية ظاهرة أقوى وأبين وأظهر من حواس هذا الإنسان ، لأن هذه إنما هي أصنام لتلك كما قلنا مراراً) انتهى .

أقول قول المصنف : (إن في باطن هذا الإنسان المخلوق من العناصر والأركان إلى قوله وقواه) ، يريد أن في هذه الصورة الجسمية البشرية المخلوقة من العناصر الأربعة النار والهواء والماء والتراب والأركان الأربعة أعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

الجوهريات ، إنساناً جسمانياً نفسانياً وهذا مكانه من عالم المجردات وسط الدهر ، وهو تمام الصوغ الأول كالإنسان الذي ولجته الروح في بطن أمه من الزماني ، وفي أول الدهر الإنسان العقلي ، وهو أول الصوغ الأول كالنطفة للإنسان الزماني والإنسان الروحي ، وهو وسط الصوغ الأول كالمضغة للإنسان الزماني ، وفي آخر الدهر الإنسان الطبيعي النوراني ، وفي تخصيص الحصص وإنساناً حيوانياً برزخياً أي في الإنسان الجسمي البشري أيضاً إنساناً حيوانياً برزخياً ، وهو يعني بالإنسان النفساني الإنسان الذي هو الحيوان الناطق ، وبالإنسان الحيواني الإنسان البرزخي ، وقد حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء .

بل الوصف الحق الحقيقي بالتحقيق ما أمليه عليك مما يتلى عليّ بهم عليهم السلام هو أن الإنسان الجسمي البشري هذا هو الإنسان النباتي النامي ، وفي جوفه الإنسان الحيواني الحسي الفلكي أهبطه الله ، على الإنسان النباتي من الأفلاك من نفوسها وابن آدم يشارك في هاتين النفسين النباتية والحيوانية الحسية جميع الحيوانات ، وفي هذين الإنسانين النباتي والحسي الفلكي إنسان برزخي صوري مثالي ألبسهما صورته الظاهرة ، وفي هذا البرزخ إنسان نفسي نزل من النفس الكلية ولبس ثوبه الأحمر النوراني الطبيعي ولبس فوقه ثوباً لا لون له ثم لبس فوقه باطن الثوب البرزخي ، وتزمل بالثياب الثلاثة ونزل إلى الإنسان الحيواني الفلكي وولج في جوفه ودخل به في جوف الإنسان النباتي .

فترتيب هذا الأناسي الإنسان النفسي في الإنسان الطبيعي النوراني ، وهو الثوب الأول وهما في الإنسان الهبائي الجوهرية ،

وهو الثوب الثاني وهم في الإنسان البرزخي الصوري ، وهو الثوب الثالث وهم في الإنسان الحيواني الفلكي الحسي ، وهو الثوب الرابع وهم في الإنسان النباتي ، وهو الثوب الخامس .

والثياب الثلاثة السفلية أعني الصوري والفلكي الحسي والنباتي لكل واحد منهم حواس وقوى وأعضاء بنسبة رتبته من الوجود الكوني وكذلك لكل واحد أيضاً حياة وتميز وشعور واختيار بنسبته أيضاً .

وهذه الثلاثة الأناسي وما لها مما ذكرنا كلها زمانية جسمية عنصرية كالإنسان النباتي وما ينسب إليه ، أو طبيعية ركنية كالإنسان الحيواني الفلكي وما ينسب إليه ، أو صورية وصفية بدنية ظلّية كالإنسان البرزخي .

وأما الثوبان الأولان الأحمر والذي لا لون له وهما الإنسان الطبيعي النوراني والإنسان الهبائي الجوهري فتنسب إليهما الأعضاء والحواس والقوى والحياة والتميز والشعور والاختيار ، نسبة صلوح وهي نسبة كونهما لا أنها فيهما متمايزة تمايزاً حسياً كما في الأثواب الثلاثة ، ولا صورياً جوهرياً كتمايزها في النفس ، ولا معنوياً كتمايزها في العقول .

وأما النفوس والأرواح والعقول فتنسب إليها هذه الأمور السبعة بنسبة رتبته من الوجود الكوني بحيث لو تجسم واحد منها ظهر ، على هيئة الإنسان الجسمي النباتي ، وليس المراد أنّ الأعضاء توجد فيها ، على هيئة الجسمانيات إلا أنها أعضاء جوهريّة ومعنوية بل الموجود من هذه الأشياء فيها ، وإن كان بنسبة ذاتها إنما هو ما

تحتاج إليه منها وما لا تحتاج إليه منها ليس موجوداً فيها ، لأنّ هذه الأمور إنما جعلت للإنسان مطلقاً لحاجته إليه مثل الرجل من الأعضاء تكون في الإنسان النباتي لأجل الانتقال من مكان إلى مكان ، وفي الحسي الفلكي ، لأنّ النباتي صنمه والمنتقل هو الحسي في الحقيقة ، وفي المثالي لكونه سار في أقطارهما ، وأمّا النوراني الأحمر والهبائي فحيث كانا في مرتبة الكسر كانت تلك الأمور فيهما بالقوة والصلوح .

وأما الثلاثة العالون فلا تحتاج في وصولها إلى مكان ليست فيه إلى الانتقال لعدم الحاجب لها فلا يحتاج إلى رجل معنوية ينتقل بها كما يحتاج إليها الإنسان الجسمي والجسماني ، ولهذا صح أن توصف أفعال الله بالعين والأذن والوجه واليد ، ولا يصح أن توصف بالرجل لأنها آلة الانتقال لا غير .

وأيضاً حواس الثلاثة العالين إنما هي لإدراك ما هو تحت عالمها فتحتاج إلى آلات تتوصل بها إليها فتكون تلك المدركات بفتح الرء ، من نوع الآلات لا من نوع ذلك العالي لأنه لو فرض من رتبته أدركه بنفسه لكنه لا يكون من رتبته إلا ذاته يدركها بذاته لا بآلاته ، لأنّ سمعه وبصره وعلمه وحياته وأمثال ذلك من صفاته الذاتية هي ذاته لا أنها شيء غيره ، ولا آلات له خارجة عنه ولكنها أفراد من جملة كالجسد فإنه هو مجموع الرأس والرقبة واليدين والصدر والبطن والرجلين ، وهذه في الجسد كالحياة والعلم والسمع والبصر والقدرة في ذاتك وليست ، على حدّ الأعضاء في الجسد فإنها فيه متغايرة في أنفسها فالرأس غير اليد واليد غير الصدر وهكذا في أنفسها لا أن تغايرها باعتبار تغاير

متعلقاتها كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة ، فإنها في ذاتك كل واحد منها عين الآخر ، وكلّ واحد منها عين ذاتك ، مثلاً أنت الحي وأنت العليم وأنت السميع وأنت البصير ، وأنت القدير ، ولا يقال : أنت الرأس وأنت الصدر وأنت البطن وأنت اليد وأنت الرّجل إلّا أنّ الصفات الذاتية من الذات كالأعضاء من الجسد بمعنى أنّ كمالها عين كماله باعتبار الذات فيهما ، وأبعض كماله الفعلي إذا أريد منها الصفات الأفعالية باعتبار متعلقاتها ، على نحو البدلية ففي الحقيقة ليس في العالين باعتبار الذات أعضاء لا حواس .

وأما أعضاؤها وحواسها فهي آلات أفعالها ، ولا تدرك بها ما كان من رتبة ذاتها ، وإنما تدرك بها ما تحت عالمها .

والمصنف : يريد أنّ الإنسان النفسي ، الذي هو أحد العالين يعني النفس ، له أعضاء وحواس ذاتية من نوع جوهره وليس كذلك ، وإنما له أعضاء وحواس فعلية ليست من سنخ عالمه ، وإنما هي آلات أفعاله ، لأنّ النفس مقارنة بأفعالها للأجسام لتدرك أحوال الأجسام وما أودع الله سبحانه فيها من العلوم .

ومعلوم أنّ الآلات المتوسطة بين الجسم وبين النفس بأن تكون حاملة لأفعال النفس لا تكون إلّا أقرب إلى سنخ الأجسام من أفعال النفس فضلاً عن النفس فافهم .

وقوله : (وهو موجود الآن) ، يعني به أنّ الجسم المحسوس غير خالٍ من تعلقه به ، وإن كان تعلق تدبير والتعبير بالآن للإشارة إلى حالة الجسم مع تعلقها به وإلا فالآن للوقت الملكي وأوقاتها

كلها في أوقات الملكوت ، وهي الدهر إلا أنّ التعبير بغير ما قال يصعب ويخفي المعنى المراد منه إلا ، على الأوحدين .

وقوله : (وليست حياته كحياة هذا البدن عرضية واردة عليه من خارج) ، فاعلم أنّ البدن له حياة ذاتية ما يأتي في كلام المعلم الأول ، لأنّ البدن وجود جامد بعيد عن مبدأ الفيض ، أعني : النور المحمدي صلى الله عليه وآله فيكون فيه جميع ما في العقل الكلي من الحياة والشعور والإحساس والاختيار إلا أنها ضعيفة بنسبة وجوده فإنّ وجوده ضعيف وما في العقل قوية بنسبة قوة وجوده .

والمصنف يعني بالحياة العرضية للبدن الحياة الحيوانية الحساسة وهي بالنسبة إليه ليست ذاتية ، وإنما هي ذاتية للإنسان الحيواني الفلكي وحياة الإنسان النفساني ليست كحياة البدن الذاتية ، ولا كالعرضية الحيوانية .

وقد حققنا الحيوانية التي يفسرونها بالتحرك بالإرادة ويجعلونها جنساً للإنسان والطيور الذي يسمى بالببغاء الذي يتعلم الكلام ، والكلب والخنفس وما أشبهها في الفوائد وشرحها ، على نحو لم تسبق عليه ولم يعرف إلا من كلامنا .

وحاصله أنّ الحياة التي هي الحصة الحيوانية التي فصلها الناطق غير الحياة التي هي الحصة الحيوانية التي فصلها الصاهل والتي فصلها النابح .

وتفصيل المسألة يطلب من الفوائد وشرحها إلا أنّ الصفات أمثال الموصوفات فلذا قال تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ ﴾

يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ ﴿١٠٠﴾ ، وقال الصادق عليه السلام : (كل ما ميّزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم ، أو قال إليكم) انتهى .

وقال عليه السلام : (العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية أصيب في العبودية قال الله تعالى : ﴿ سَتْرِيهِمْ أَإِتَيْنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ ، يعني موجود في غيبتك ، وفي حضرتك) انتهى ، وذلك ، لأن الحياة النباتية مثال الحياة الحسية وهذه مثال الحياة النفسية وهي مثال الحياة العقلية وهي مثال الحياة الفعلية والحياة الفعلية ملك الحياة التي هي الحق عز وجل .

وقوله : (وهذا الإنسان النفساني جوهر متوسط في الوجود بين الإنسان العقلي وبين الإنسان الطبيعي) ، في الجملة متّجه بمعنى أنه ليس في بساطة العقل ، ولا في كثافة الطبيعي ، لأن العقلي مجرد عن المادة العنصرية والطبيعية وعن الصورة الجوهرية والمثالية وعن المدة الزمانية .

والطبيعي الذي عناه عنصري صوري زماني والنفساني ليس بعنصري ، ولا طبيعي ، ولا زماني إلا أنه صوري كالطبيعي وجوهري دهري كالعقلي فتكون البنية تمثيلية لا حقيقية ، لأن الحقيقية للإنسان الحيواني البرزخي .

وأما النفساني في وسط الدهر وذاته من المفارقات فهو بالغيب أولى منه بالشهادة .

وقوله : (وهذا شبه ما ذهب إليه معلم الفلاسفة) ، أي أرسطوطاليس يعني به أنّ قولنا : إنّ في باطن هذا الإنسان المخلوق من العناصر والأركان إنساناً نفسانياً وحيوانياً برزخياً شبه ما ذهب إليه المعلم الأول في كتاب معرفة الربوبية ، وهو قوله : إنّ في الإنسان الجسماني الإنسان النفساني والإنسان العقلي ولست أعني أنه هما لكني أعني به أنه متصل بهما ويريد المعلم كما مرّ .

إلا أنّ كلامه مجمل وتفصيله أنّ النفساني يتصل به الجسماني ، وإن كان بواسطة البرزخي والهبائي والطبيعي الأحمر ويتصل بالعقلي أيضاً .

وأراد بالاتصال أنه منه لهما أي أنّ من الجسماني يعني به في بعض أحواله يكون منه لهما أي يفعل بعض أفاعيل كلّ منهما ، لكن بتخلقه بأخلاقهما ، أو باستعمالهما له فيما لهما كما يسمع المرتاض تسبيح الجمادات والنباتات والأفلاك والملائكة ويفهم نطقها .

ومعنى ثانياً لقوله : إنه منه أي من الجسماني للنفساني والعقلي أي فيه من نوعهما يعني أنّ في الجسماني نفساً وعقلاً ذاتيين بهما يتصل بالنفساني والعقل ويفعل بعض أفاعيلهما إلا أنّ نفسه وعقله ضعيفان بنسبة رتبته من الوجود الكوني وبهما خاطبه الله وكلفه وأثيب ، أو عوقب بهما .

وقول المعلم الأول : وذلك أنّ في الإنسان الجسماني كلتا الكلمتين ، يعني به الكلمة العقلية والكلمة النفسية يشير بهما إلى ما فيه لذاته من الكلمتين الضعيفتين .

وإنما سمى النفساني والعقلي كلمتين لأنهما صورتا التكلم مثل الضرب فإنه صورة ضرب وعند أكثرهم لا يقال لغير المجردات كلمة قالوا ولذا قال : ﴿ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرِيَمَ ﴾ ، في حق لاهوت عيسى ، وفي حقائق الأئمة عليهم السلام .

ولم يسم شيئاً من الأجسام بالكلمة ، ومن هنا ذهب المصنف إلى اتحاد بالصورة العقلية لأنها كلمة العاقل وصورة إدراكه ولم يجوز اتحاد العاقل بالماديات ، وقد تقدم الكلام عليه .

وقول المعلم : (لأنه صنم الصنم) ، يشير به إلى أنّ الإنسان الجسماني ظرف وصنم لتلك الكلمتين الضعيفتين وهما صنما النفساني والعقلي فالإنسان الجسماني صنم الصنم .

وقوله أيضاً : (إنّ هذا الإنسان صنم الإنسان الأول) الحق فيه شيء ، وهو أنّ مراده بالإنسان الأول الحق ليس إلا الإنسان العقلي لأنه عنده هو الإنسان الأول بمعنى أنّ ليس قبله إنسان وليس بصحيح ، لأنّ الإنسان الكامل أعني نور الأنوار صلى الله عليه وآله ، وهو النور الذي تنورت منه الأنوار قبل العقلي .

وأيضاً قوله : (الحق) ، يشير به إلى أنّ هذا الإنسان غير حق إمّا للاتحاد المدعي بالعقلي دون المادي وإمّا لفنائه دون العقلي فإنه غير فان بل باقٍ ببقاء الله دون إبقائه كما ذهب إليه المصنف ، وقد تقدم الكلام عليه هنا ، وفي شرح المشاعر .

وإمّا لأنّ الجسماني تجديدي الكمال والذات وتدرجيتهما بخلاف العقلي فإنه فيما له بالفعل غير منتظر ، وقد أشرنا سابقاً إلى بطلان هذا ، بل الإنسان العقلي والإنسان المادي بحكم واحد في

كل شيء ، لأنّ المخلوقية تجمعهما فلا يتحد أحد منهما بعاقله ، ولا يخرجان عن الإمكان بل كلّ منهما منتظر فيما له متجدد متدرج في ذاته وصفاته وأفعاله ، وإن اختلفت صورة التغير والتبدل والحاجة فيهما كما تختلف في النبات والجماد .

وقوله : (إنّ قوى هذا الإنسان وحياته وحالاته ضعيفة وهي في الإنسان الأول قوية جداً) ، صحيح ظاهر .

وقوله : (وللإنسان الأول حواس قوية ظاهرة أقوى وأبين وأظهر من حواس هذا الإنسان) أيضاً صحيح ولكن ، على نحو ما ذكرنا قبل هذا .

وقوله : (لأنّ هذه أصنام لتلك) ، نقول : هي أصنام للكلمتين الضعيفتين فيما يحتاج الغيب إليه من أمثالها كالعين واليد .

وأما الإنسان الأول فقواه وحواسه الذاتية لا تكون قوى هذا الإنسان وحواسه أصناماً لها كما قدّمنا .

وأما قواه وحواسه الفعلية فكما قال لأنه يصطاد بها الصيد الذي بعد عن حريمه ، وقد تقدّمت الإشارة إليه فراجع .

في قول المصنف : واعلم أنّ مذهب هذا العظيم إثبات الإنسان ..

قال : (واعلم أنّ مذهب هذا العظيم إثبات الإنسان العقلي والفرس العقلي والحيوانات العقلية والنبات العقلي بأنواعه ، والأرض العقلية والنار العقلية والجنة الحقّة الإلهية والسموات

العلا العقلية وسائر الصور المفارقة الإلهية والطبائع النوعية الموجودة في علم الله وعلم قضائه ومظاهر أسمائه الباقية عند الله ببقائه ، لأنها ليست مستقلة الوجود لكنها من شؤون الذات وحجب الربوبية ، وهو بعينه مذهب أستاذه أفلاطون وسقراط في باب الصور وصاحب الشفاء ولم يتيسر له تحصيل هذا المطلب وسلوك سبيله ولذلك صار يطعن على القول بوجودها ويقدم في شأن أفلاطون وسقراط قدحاً قديماً وكأنه لم ينظر إلى كتاب أثولوجيا ، أو كأنه لم ينسبه إلى أرسطوطاليس بل إلى أفلاطون . وبالجملة هذه المسألة من إحدى الغوامض الحكيمة التي من أوتيتها فقد أوتي خيراً كثيراً ولم يتيسر لأحد من الفلاسفة بعد عصر السابقين الأولين تحقيقها وتهذيبها عن المطاعن والشكوك إلا لبعض من هذه الأمة المرحومة حمداً لله وشكراً ، على فضله وكرمه) .

أقول : إثبات هذه الأمور العقلية التي ذكر بعضها تمثيلاً مما لا ينبغي التوقف فيه بعد تصريح الكتاب والسنة من غير معارض وبعد شهادة العقل المهذب لهما .

وقوله : (في علم الله) ، يريد به في علم الله الذي هو ذاته ، وقد بينا فيما تقدم أن علم الله الذي هو ذاته ليس فيه شيء موجود لا طبائع نوعية ، ولا صور ، ولا معاني ، ولا أعيان ثابتة ، ولا موجودة إذ لو ثبت في علمه الذي هو ذاته شيء غير ذاته لكان في ذاته شيء غيرها إذ لا يعني بالعلم الذي هو ذاته أمراً لفظياً ، أو اعتبارياً ، وإنما نعني به المعبود عز وجل ، وإنما هو تعالى علم ، ولا معلوم في ذاته ، ولا عيناً ، ولا معنى ، ولا صورة بل جميع المعلومات مما هو غير ذاته البحت في الإمكان وتعلق العلم بها في

الإمكان في مراتب أماكنها وأوقاتها ، وهذا التعلق إشراقي نسبي يوجد بوجودها ويفقد بفقدها ، وقد تقدم الكلام مفصلاً .

لكن المصنف وأتباعه يثبتون في علمه الذي هو ذاته كل معلوم ليس بمادي وذكرنا قبل ما يلزمهم من خلو علمه عن الماديات وكون الأزل ظرفاً لغير الله تعالى ولذا الملائم محسن كما ذكرنا عنه سابقاً قال : (الأزل يسع القديم والحادث) .

ويلزمهم أنّ الأزل شيء قديم مكان ، أو وقت غير الله تعالى عما يقولون علواً كبيراً .

وقوله : (وفي علم قضائه) ، يحتمل أنه أراد العطف التفسيري ويحتمل ما يصطلحون عليه من أنّ القضاء هو العلم الكلي الإجمالي الذي هو عبارة عن وجه الأشياء الأعلى الحاصل لله تعالى ، أو الحكم الأزلي ، على الأشياء بما هي عليه فيما لا يزال فيكون في الاحتمالين إضافة علم إلى قضائه بيانية .

وعندنا الوجوه الثلاثة غير صحيحة ، إذ ليس للقضاء ذكر في رتبة الذات ، ولا وصفية ، وإنما هو من الأفعال الإمكانية .

وقوله : (ومظاهر أسمائه الباقية عند الله ببقائه) ، يريد به كما تقدم أنها باقية ببقائه لا بإبقائه ، وقد قدمنا ما معناه أنّ الأسماء ومظاهرها بل كل ما هو غير الذات بالوجود ، أو المفهوم ، أو الاعتبار فهو محدث إنما يبقى بإبقاء الله لا ببقائه ، ولا نعرف شيئاً مطلقاً غير الذات البحت تعالى إلا حادثاً محتاجاً في بقاءه إلى إمداده تعالى .

وقوله : (لأنها ليست مستقلة الوجود لكنها من شؤون الذات

وحجب الربوبية) ، يريد به أنها لوازم الذات ليست مستقلة الوجود بدونها فإيا سبحان الله إذا كانت غير مستقلة ثبتت المغايرة بينه وبينها إذ ليس في الذات جهة غير مستقلة ولزمه أما القول بقدمها فتعدد القدماء إن جوّز قديماً غير مستقل .

وإما حدوثها ولزمه ، على الفرضين الاقتران الممتنع من الأزل الممتنع من الحدث وكيف لا تكون حادثة وهي خارجة عن الذات فإن الشؤون غير ذي الشؤون والحجب غير المحتجب وباقي كلامه ليس فيه شيء من العلم .

في قول المصنف : أفراد البشر متفقة النوع ها هنا واقعة تحت حدّ . .

قال : (أفراد البشر متفقة النوع ها هنا واقعة تحت حدّ واحد نوعي مركب من جنس قريب وفصل قريب مأخوذ من مادة بدينية وصورة نفسانية ، لكن النفوس الإنسانية بعد اتفاقها في النوع في بداية الأمر ستصير بسبب نشأة أخرى وفطرة ثانية متخالفة الذوات كثيرة الأنواع واقعة تحت أجناس أربعة ، لأنها في أول تكونها بالفعل صورة كمالية لمادة محسوسة ومادة روحانية من شأنها أن تقبل صورة عقلية تتحد بها وتخرج بسببها من القوة إلى الفعل ، أو صورة وهمية شيطانية كذلك ، أو صورة حيوانية بهيمية ، أو سبعة تحشر إليها وتقوم بها عند البعث في نشأة أخرى لا في هذه النشأة وإلا لكان تناسخاً لا حشراً ، أو التناسخ ممتنع والحشر الجسماني واقع) .

في قول المصنف: أفراد البشر عندهم متفقة النوع . .

أقول : (أفراد البشر عندهم متفقة النوع) ، يعني يجمعها نوع واحد ، وهو الحيوان الناطق ويريدون بالحيوان الجسم النامي المتحرك بالإرادة وحصته هي المادة .

ويريدون بالناطق النفس الملكوتية وحصتها وهي الفصل هي الصورة وهذا النوع عندهم للأنبياء والمرسلين والكافرين والمنافقين والمؤمنين والمسلمين ، وهو قوله واقعة تحت نوع واحد نوعي وأرادوا به ، على جهة الحقيقة .

وأما عند أهل البيت عليهم السلام كما تفيده أحاديثهم أنه على جهة المجاز ، وأما على جهة الحقيقة فأفراد البشر أي الذين يصدق عليهم اللفظ على أقسام مختلفة الحقيقة فمنها نوع محمد وآله الطاهرين الأربعة عشر صلى الله عليه وعليهم أجمعين ، فإنّ مادة خلقتهم عليهم السلام النور الذي تنورت منه الأنوار المعبر عنه بالحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهي أول محدث بفعل الله تعالى فقسمة سبحانه ، على أربعة عشر حصة لم يفضل منه شيء بعد العدد المذكور ولم ينقص عنه شيء ولم يجعل لأحد من غيرهم فيها نصيباً .

وألبس تلك الحصص صوراً من هيئة مشيئة ناطقة بتوحيده والثناء عليه وبقوا ألف دهر كل دهر مئة ألف سنة ، يسبحون الله ويمجدونه ثم خلق من شعاع ذلك مئة وأربعة وعشرين ألف نور ، وخلق من

كل نور نور نبي وجعل تلك النسمات رجالاً كروبيّين خلف العرش تتوقد تلك الأنوار لو قسّم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم وبعث إليهم محمد وأهل بيته عليه وعليهم السلام نذراً كما قال تعالى في شأن نبيه صلى الله عليه وآله : ﴿ هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذِيرِ الْأُولَى ﴾ ، وبقوا يعبدون الله بدين نبينا صلى الله عليه وآله ألف دهر كل دهر مئة ألف سنّة ، ثم أشرق من تلك الأنوار أشعة فخلق من كل شعاع روح رجل من المؤمنين ، ثم خلق من شعاع أنوار المؤمنين الملائكة ، ومن شعاع الملائكة الحيوانات ، ومن شعاع الحيوانات النباتات ، ومن شعاع المعادن الجمادات .

ولك عبارتان بأيهما قلت وأردت جاز ، إن شئت قلت : خلق من شعاع النبيين المؤمنين ، وإن شئت قلت : خلق من فاضل طينة النبيين المؤمنين فقد عبرّ بأحدهما عن الآخر الفاضل والشعاع في أخبارهم عليهم السلام .

فحيوانية محمد وأهل بيته صلى الله عليه وآله ليست من نوع حيوانية الأنبياء عليهم السلام ، ولا صورهم من نوع صورهم عليهم السلام وكذلك أهل كل رتبة بالنسبة إلى أهل الرتبة التي دونها نعم هي من شعاعها .

فلو أراد بدخول جميع أفراد البشر تحت نوع واحد ، على جهة المجاز والتسمية اللفظية صح وإلا فلا .

وقوله : (من جنس قريب وفصل قريب مأخوذين) ، يعني أخذ الجنس من مادة بدنية أي أخذ الحيوان الذي هو الجنس من الجسم

النامي المتحرك بالإرادة ، ومن صورة نفسانية أي أخذ الناطق الذي هو الفصل من النفس الناطقة .

وبين كلامه هذا وما سبق من كلامه تناقض ، وفيه اضطراب لأنه قرر فيما سبق أنّ حركة الجسم عرضية بمعنى أنها من النفس وهنا جعل الجسم هو الحصة الحيوانية والفصل من النفس أي الصورة .

فأما ذكره أنّ الصورة من النفس الناطقة فقد أخذه من قوله ناطق ، وهو صحيح ، وإن كان ينافي كلامه السابق .

وأما المادة أعني الحصة الحيوانية فكيف يصح أن تكون المادة التي هي الأصل جسماً والجسم بجميع أنواعه ظل والصورة التي هي الفرع نفساً ، والفرع بجميع مراتبه هي ذو الظل ، ولا يصح أن نريد بهذا الجسم الذي عبّر عنه بالبدن الجسم الذي هو النفس لأن النفس جسم مجرد عن المواد العنصرية والجسم البدني عنصري نباتي .

بل الحيوان المأخوذ في تعريف الإنسان خلق قبل الأجسام النامية وغيرها وقبل الحيوان المأخوذ في تعريف سائر الحيوانات العجم وهو أي المأخوذ في تعريف الإنسان الحقيقي نور عقلي وحياته وتحركه عقليان ألبس صورة نفسانية ناطقة ثم أهبط على نحو ترتيب ما قدمنا إلى الإنسان الحسي الفلكي فهو نفس الحيواني الفلكي الحسي والحيواني الحسي ، الفلكي نفس الحيوان الذي هو الجسم النامي المتحرك بالإرادة وحركته هذه من الحسي الفلكي .

وليست هذه الحيوانية هي المأخوذة في تعريف الإنسان الناطق وكان المصنف نسي ما ذكر عن المعلم الأول من كتاب الربوبية ، أو لم يفهم مراده .

وقوله : (لكن النفوس الإنسانية بعد اتفاقها في النوع في بداية الأمر) ، فيه أنها ليست متفقة في النوع ، وإنما المتفق منها أفراد كل رتبة فالمؤمنون متفقون في نوع رتبهم ولم تتفق الأنبياء عليهم السلام معهم ، والمؤمنون لم يتفقوا مع المنافقين ، نعم خلق الله المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام ولم يخلق المنافق من نوره نعم خلقه من شيء من الظلمة شبيه بالنور .

ولو فرض أن المنافق آمن ، خُلق من النور حين آمن ، وهذا الذي أشير إليه خفي جداً قد انحطت عن نيته أفهام العلماء والحكماء ، ولا يعرفه إلا أئمة الهدى عليهم السلام ، وإنما أوقفوني عليه ، وإن كتب لك أوقفوك عليه ، وهو سرّ قول الباقر عليه السلام : (ما من عبد حَبْنَا وزاد في حُبْنَا وأخلص في معرفتنا وسأل مسألة إلا نفثنا في روعه جواباً لتلك المسألة) .

وقوله عليه السلام : (إن حديثنا صعب مستصعب أجرد ذكوان ثقیل مقنع لا يحتمله ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ، ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان) .

قيل : فمن يحتمله؟

قال : نحن .

وفي رواية : من شئنا ، أو مدينة حصينة .

قيل : فما المدينة الحصينة؟

قال : (القلب المجتمع) انتهى .

وورد في توجيهه روايات بغير معنى ما ذكر والشاهد فيه قوله عليه السلام : (من شئنا) ، والإشارة إلى ذلك الأمر الخفي الذي هو من سرّ القدر أنّ أفراد نوع كل رتبة تؤخذ لهم مادة معرأة عن حكيم السعادة والشقاوة وتكون حصصاً ، كل حصة قابلة للسعادة والشقاوة وإذا دعاهم خلقوا من طينة إجابتهم ، أو إنكارهم .

وهذا الخلق الثاني فيه يخلق الله المؤمن المجيب من نوره ، والمنافق المنكر من الظلمة ، وهو الخلق الصوري الذي تنقلب فيه الحقائق الصورية .

وليس المراد أنّ التغيير الذي هو منشأ السعادة والشقاوة في خصوص الصورة كما توهمه الأكثرون ، لأنّ هذا الحرف هو الذي خفي ، على الأكثر فإنّ العذرة تنقلب تراباً .

وقالوا : حقيقة التراب والعذرة واحدة ، وإنما التغيير في الصور وخفي عليهم السرّ بل التراب حين كان تراباً ليس من العذرة في الحقيقة ، لأنّ المخلوق من ذلك التراب طاهر ويعود إلى التراب والمخلوق من العذرة يعود إليها وهذان المخلوقان لا يعودان إلى العناصر أبداً وإلا لانقطع الثواب والعقاب وهذا مثل خفي .

والمخلوق من العناصر التي هي أصل العذرة والتراب عاد إلى أصله ، فإذا ثبت أنّ كل شيء يعود إلى أصله ، وقد علمت أنّ الله سبحانه خلق النور وخلق الظلمة من نفس النور من حيث نفسه لا من حيث فعله ربه وهما حادثان بفعل الله الذي هو النور فمن خلق من النور يعود إلى النور ، ومن خلق من الظلمة يعود إلى الظلمة ، ولا يعود إلى النور أبداً .

فمعنى قولنا في سائر كتبنا خلق من أجاب بصورة الإجابة ، ومن الإجابة ، ومن النور أنه صوّر صورته ، على هيئة الإجابة والإنكار خاصة بل الصورة والمادة معاً كما قلنا : من أنّ المناق خلق بنفاقه من الظلمة وإذا آمن خلق بإيمانه من النور أي : خلق مادته بإيمانه من النور ، ولا يعود إلى الظلمة أبداً ما لم ترتد ، وصوّرت صورته ، على هيئة الإجابة .

والحاصل أنّ لفظة (من) إنما تدخل ، على المادة كما تقول : صغْتُ الخاتم من فضة وعمِلْتُ السرير من الخشب فتدخل (من) ، على المادة ، ولا تدخل ، على الصورة فلا تقل عمِلْتُ السرير من التربيع فقولهم بامتناع انقلاب الحقائق يريدون به الحقائق الثلاث لا غير الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي والإمكان وعندنا إنما هي حقيقة الوجوب الذاتي والإمكان ، وأما الامتناع الذاتي فلا حقيقة له إلا مجرد اللفظ إذ لا حقيقة له في الخارج ، ولا في الذهن ، ولا في نفس الأمر ، ولا في الاعتبار والفرض ، وإنما الحقيقة الحاقة للوجوب والمُحَقَّقة للإمكان فافهم .

وإذا توخّش قلبك من قولي هنا فافهم بياني ، وهو أنّ كل شيء يرجع إلى أصله والمناق بنفاقه خلق من الظلمة وإليها يعود ، فلو آمن بعد نفاقه خلق بإيمانه كما قلنا من النور وإليه يعود ، ولا يعود إلى الظلمة أبداً وبالعكس المؤمن لو نافق .

ولو صح امتناع انقلاب الحقائق غير الوجوب والإمكان ، لعاد من آمن بعد نفاق إلى أصله الظلمة ، ومن نافق بعد إيمان إلى أصله النور وليس كذلك إذ خصوص الصور لا تغير حقائق المواد ما لم تتغير المواد بتغير الصور لكن تغير الحقائق والمواد من جهة

الإمكان يجري في كل شيء ولذا قال تعالى : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ﴾ .

وأما الواقع فلا يقع إلا بين أفراد كل مرتبة فلا يكون رجل من سائر الناس نبياً ، ولا بالعكس ، وعلى هذا الواقع مبني ما نحن بصدده .

فقوله : (ستصير بحسب نشأة أخرى وقطرة ثانية متخالفة الذوات كثيرة الأنواع واقعة تحت أجناس أربعة) ، العقول والشياطين والحيوانات والسباع ، إنما يكون في أفراد رتبة واحدة فإن كان في ربتين فمن جهة الإمكان بحسب صاحب المعجز .

وأما تطور بعض أفراد الإنسان في بعض أحواله في الأجناس الأربعة ودوراته عليها في قلب أحواله ، فلعدم تحقق الإنسانية فيه أعني النفس المطمئنة فما بعدها فإنه قبل التحقق في رتبة الثلاثة الأخيرة أعني الشياطين والحيوانات والسباع وهي رتبة واحدة إذ الثلاثة مشتركة في ثلاثة أرواح روح الشهوة وبها يأكلون ويشربون وينكحون وروح المدرج وبها يدبّون وروح القوة وبها يحملون الأثقال .

فالثلاثة ليس في واحد منها روح الإيمان ليخالفهم في الرتبة وهي لا تتحقق إلا في النفس المطمئنة وهم أهل الجنس الأول ، وهو لا يتطور في شيء من الثلاثة بحسب الواقع فلو فرض أنه تطور في شيء منها فبحسب الإمكان لا بحسب الواقع .

وقوله : (لأنها في أول تكوّنها بالفعل صورة كمالية لمادة محسوسة ومادة) ، يريد أنّ النفس هيئة كمال تكون لما يتألف من مادة عنصرية ومادة روحانية بالتدبير التكويني كما قرر في العلم الطبيعي المكتوم مع ما بين المادتين من المواد المتوسطة ، فتكون تلك الهيئة لأجل جامعيتها لهيئة العالمين صالحة لقبول العالي والسافل ، فقد تقبل الصورة العقلية فتتحد بها بحيث تخرج بسببها من القوة إلى الفعل ، أي بأن تكون عقلاً بالفعل بعد ما كانت بالقوة ، وقد تقبل الصورة الوهمية الشيطانية فتكون شيطنة بالفعل كذلك وكذلك لو قبلت الصورة الحيوانية البهيمية ، أو الصورة السَّبعية .

ومراده أنها تتحد بما قَبِلَتْ فلا يكون شيئاً ولهذا لم يقل بثبوت عقل للإنسان فإنها بنفسها هي العقل إذا تخلقت بأخلاق الروحانيين وتأدبت بآداب الشريعة فإنّ هذه الصفات هي الصورة العقلية وكذلك حال النفس مع باقي الصور .

ويشكل عليه أنه يدعي أنّ أدلته مستفادة من الكتاب والسنة ، ومن التدبر في آيات الله في الآفاق ، وفي الأنفس وطريق ذلك بيّنه الصادق عليه السلام كما مرّ في الحديث السابق ، وهو قوله : (العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فُقد في العبودية وُجد في الربوبية وما خَفِيَ في الربوبية أُصِيب في العبودية . . .) الحديث .

ومن أعمّ ذلك وأشمله الإنسان فإنه نسخة العالم الكبير كله ما فُقد فيه وجد في العالم وما خفي في العالم وجد فيه وأصيب .

والعالم الكبير له عقل غير نفسه ، لأنّ هذا هو القلم والنفس هي

اللوح المحفوظ ويجب أن يكون في الإنسان عقل ونفس كما في العالم الكبير فهما اثنان .

وعلى قول المصنف إنما هو نفس تعقل وهي التي في أصل نشوئها كانت طبيعية جسمانية .

والحق أن هذه النفس جوهر صوري مجرد عن المدة الزمانية والمادة العنصرية صالح لقبول تعلق العقل بها كتعلق النفس بالجسم مع عدم الاتحاد بل العقل عقل والنفس نفس والجسم جسم ، ألا ترى أنه إذا قَبِلَتْ صورة حيوانية بهيمية واتحدت بها لم تكن لها حالة بهيمية لا غير ، بحيث تخرج عن فصل الناطق إلى الصاهل بل تكون لها حالة بهيمية لباعث الطبيعة التي نشأت عن تغيير الفطرة وتبديلها وتكون لها حالة إنسانية لباعث الفطرة وتبديلها وتكون لها حالة إنسانية لباعث الفطرة التي فطر عليها فبالأولى الطبيعية يفعل الشهوات ، وبالفطرة الأصلية يعترف بتقصيره في فعله ما فعل ويعرف الخير وأهله وبهما يكون : ﴿ صَدْرُهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَقُ فِي السَّمَاءِ ﴾ ، لتوارد الداعيين من الطبيعتين من المختلفتين ، على طرفي كل فعل وليس ذلك إلا لكونهما غير متحدتين .

نعم هما متمازجتان تمازج تداخل من غير استهلاك إحداهما في الأخرى كما قد قررناه في الماهية والوجود فقد قلنا هناك إن نور السراج القريب من السراج أشد نوراً وأضعف ظلمة وكلما بعد عن السراج ضعف النور وقويت الظلمة وهكذا حتى يكون آخره فيه من النور بقدر ما في أوله من الظلمة ، وليس ذلك تمازج استهلاك بل جميع الأشعة متعلقة بالسراج وجميع أجزاء الظلمة متعلقة بالكثافة

الحاجة ففي هذه الحالة تكون القوة البهيمية متعلقة بجهة اتصاف النفس بالأعمال التي هي منشأ البهيمية وهي التي عوّجت فطرته تعويجاً لا يخرجها عن الصورة الإنسانية وإلا لكان ذلك الشخص من العجم لا ينطق كما جرى ، على من مُسخوا قرده وخنازير فإنهم بقوا ثلاثة أيام يمشون ، على أربع ، ولا ينطقون .

وكذلك الحال في الشيطانية والسَّبعية والعقلية ، وأضرب لك مثلاً هو أنّ الجدار ليس فيه لنفسه نور ، ولا من شأنه أن يكون له نور من نفسه ، ولا بما اتحد به (أي بصورة اتحد به ، يم) فإذا أشرقت عليه الشمس ، كان فيه نور من الشمس فالنور هو ما أشرق عليه من الشمس لا غير ، فالنفس كالجدار ، والعقل كالنور المشرق عليه القائم به قيام ظهور ، وهو قائم بالشمس قيام صدور ، وهو منها .

والشمس كالعقل الكلي والنفس أيضاً من النفس الكلية كذلك ، أي إشراق منها على الجدار الذي هو الجسم النامي والحسي الحيواني الفلكي ، والمثالي والهبائي والطبيعي النوراني فإنّ هذه الخمسة هي كالجدار للإشراق النفسي فافهم .

وقوله : (تحشر إليها وتقوم بها عند البعث في نشأة أخرى ، إلخ) ، يريد أنّ النفس تقوم بما اتحد به من قبرها عند البعث يوم القيامة وهي نشأة أخرى لا في هذه النشأة يريد أنّ النفس الإنسانية لو انتقلت إلى الصورة البهيمية مثلاً في هذه النشأة التي فيها لاتحدث بها كان تناسخاً .

وأما إذا انتقلت إليها في نشأة أخرى فلا بأس إذ لا تناسخ كذا

قاله هو وغيره لأنهم لمّا قالوا بسبق الأرواح ، على الأجسام فلّمّا انتقلت إلى الأجسام قيل لهم : هذا تناسخ فلم يكن لهم جواب إلا أنّ التناسخ الممنوع منه وقوعه في عالم واحدة ونشأة واحدة .

وأما إذا كانت في نشأتين فلا محذور فيه ومما استدلوا به حشر بعض النفوس في الصور الحيوانية وما أقرب دليلهم من المصادرة ، على أنّ قولهم في نشأة أخرى غير مسلمة فإنّ كثيراً من العلماء اعترضوا ، على ما روي عنهم عليهم السلام : (إنّ المؤمن إذا مات جعلت روحه في قالب كقالبه في الدنيا) ، بأنّ هذا تناسخ مع أنه في نشأة أخرى ولم ينفع الجواب بنشأة أخرى .

وإنما الجواب في الصورتين واحد وليس بنشأة أخرى قبل هذا فلّمّا خرجت فيه الروح هي الآن فيه ، وهو الثوب الثالث الذي ذكرناه قبل هذا فلّمّا خرجت من الجسد خرجت بثوبها الذي هي الآن لابسة له .

ومعنى أنّ الروح جعلت فيه أنها قبضت به ونقول فيما نحن فيه أنا ذكرنا أنّ كل الحيوانات تشترك في ثلاثة أرواح روح الشهوة وروح المدرج وروح القوة .

والمؤمن خاصة فيه أربعة أرواح الثلاثة وروح الإيمان وبهذا تكون النفس إنسانية ، لأنّ النفس الناطقة (أي الإنسانية الشرعية ، يم) لا تفارق روح الإيمان وإذا لم تكن فيها روح الإيمان فليست مخلوقة من النور أعني النفس الكلية ، وإنما هي من النفوس الفلكية مع لبستها من النفس الأمّارة التي هي وجه الجهل الأول المعبر بالماهية عنه .

وهذه النفس مقابلة للنفس الإنسانية لأنها من الثرى كما أن الإنسانية من اللوح المحفوظ وهذه الأمانة إذ انتقل بها المؤمن كانت مطمئنة وتكون أخت العقل كما مر ثم تكون راضية بقسم الله ثم مرضية لله تعالى ثم كاملة إذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد كما تقدم .

وقبل اطمئنانها تكون لوامة ، أو ملهمة وقبل ذا تكون ملهمة ، أو لوامة كما مر .

وقبل هذا هي كما برزت أمارة بالسوء وهي التي تتقلب بالحيوانية الحسية الفلكية في الصور كيف ما شاءت من صور كتاب الفجار وصورها الذاتية لها إما شيطانية وإما حيوانية بهيمية ومما سبعية وإما مسوخية .

وأياها غلب ميلها إليه حشرت فيها والنفوس الفلكية مركبها في جميع صور المعاصي كما أنها أي الفلكية مركب النفس الإنسانية في جميع صور الطاعات فإذا سمعت منا نقول : إن النفس تحشر في صورة شيطان ، أو حيوان ، أو سبع ، أو مسخ فإننا نعني بها النفس الأمارة التي هي مقابلة للعقل ، فإنها إذا محضت في ميلها وأطلق صاحبها عنانها كانت هي النكراء والشيطنة التي عنها الإمام الصادق عليه السلام وهي شبيهة بالعقل في التمييز وليست بعقل وليست بالنفس الإنسانية التي من إشراق اللوح المحفوظ التي هي مركب العقل .

وإنما هي التي هي مركب الجهل ولذا قال تعالى : ﴿ إِن هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ ، وقال الباقر عليه السلام : (الناس كلهم

بهائم إلا قليل من المؤمنين والمؤمن قليل والمؤمن قليل .

وليس الكلام في الآية والحديث ، على سبيل المجاز بل ، على الحقيقة ولكن بيانه مما يطول ذكره .

فالنفس الإنسانية صورتها هذه الصورة الإنسانية فإذا تخلق الشخص بطبيعة السَّبُعِيَّة مثلاً حتى انحصرت أعماله في أعمال السباع ، أو كان الغالب في أعماله ذلك كان في هذه الدنيا ذا نفسين نفس سَبُعِيَّة قوة مؤدية بالعمل بمقتضاها ونفس إنسانية محجوبة عن مقتضاها لا تعلق لها بذلك الشخص إلا بصورته الظاهرة الإنسانية فإذا مات ، على هذه الحال وكان يوم الحشر ورجع كل شيء إلى أصله سلبت عنه صورته الإنسانية بمتعلقها من النفس الإنسانية التي من شأنها الإيمان ، لكنها كانت مغلوبة فحبت في صورتها ولم يكن لها تسلط ، على إصلاح شيء من البدن وظهرت السبعية بصورتها الباطنة في ظاهر الشخص لما زالت عنه الصورة الإنسانية ولم تكن النفس الإنسانية محشورة في صورة سبع ليحتاج في دفع شبهة التناسخ إلى أنها نشأة أخرى ، لأن ما سوى المؤمن فليس بإنسان في الحقيقة بل من الحيوانات الأربع إمّا شيطان وإمّا مسخ كالقرد والحية والعقرب والخنافس .

وإمّا حيوان كالفرس والحمار والثور .

وإمّا سبع كالأسد والهرة والبازي .

وإنما النفس المحشورة في إحدى صور الحيوانات هي النفس الأتارة الملعونة وهذه صورها في الحقيقة لكنه في الدنيا ألبس صورة الإنسان لإجابته الظاهرية وهي محل صور عليين فإذا كان

حيواناً فإن كان ذلك في الدنيا سلبت منه الصورة الإنسانية الباطنة فإذا مات كذلك سلبت منه الظاهرة أيضاً .

والحاصل كل ذي روح يحشر ، على صورة حقيقته ، لا على صورة غيرها فإذا لم يكن مؤمناً لم يكن في الحقيقة إنساناً .

والنفس الناطقة بالحقيقة لا تكون إلا في المؤمن ، ولا يحشر إلا فيها .

وقوله : (وإلا لكان تناسخاً لا حشراً ، إلخ) ، يريد به تقرير ما قدّم من أنه لو كان في النشأة الأولى لكان عودة في صورة أخرى تناسخاً لا حشراً .

والتناسخ قد منع النقل والعقل منه ، وإنما الذي أثبتته النقل والعقل هو الحشر ، وهو عود الأرواح إلى أجسادها وحشرها مع أجسادها .

وأقول : إنما يكون كونها في صورة غير صورته الظاهرة تناسخاً إذا كانت الصورة المنتقل إليها أجنبية من المنتقل وأما إذا كانت صفة له وهي هيئته ، ومن هيئة أعماله خلقت فلا يكون تناسخاً سواء كان في نشأة واحدة كما أشار إليه تأويل قوله تعالى : ﴿ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ ، أم في نشأتين فإن الشخص في هذه الدنيا يخلع صوراً ويلبس صوراً إذا نَمَّ بين الناس لبس صورة العقرب أو الحية ، وإذا اشتهى الشهوة المنهي عنها شرعاً لبس صورة خنزير أو حيوان ، وإذا غضب لمحرم لبس صورة سبع وإذا ترك الغضب وأخذ في النسيمة خلع صورة السبع ولبس صورة العقرب وهكذا .

وإذا خلع صور كتاب الفجار ورجع إلى ما أمر الله ما أمره الله تعالى لبس صورة الإنسان وهي صورة كتاب الأبرار ، ولا يزال هكذا حتى يأتيه الموت فأبي صورة قبضه عليها حشر عليها ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَمَجِّدُ ﴾ .

وأما الحشر فلا يرتابون فيه إلا أن حشر الأرواح قام عليه الدليل العقلي والنقلي عندهم .

وأما حشر الأجساد فلم يثبتوه إلا من النقل وقالوا : إنّ العقل لا يدل عليه ونحن قد أشرنا إليه من جهة العقل ، ويأتي في محله إن شاء الله تعالى بحيث يكاد يصل ، على حدّ الضرورة من جهة العقل .

في قول المصنف : فالإنسان في هذا العالم بين أن يكون ملكاً . .

قال : (فالإنسان في هذا العالم بين أن يكون ملكاً ، أو شيطاناً ، أو بهيمة ، أو سبعاً ويصير ملكاً إن غلب عليه العلم والتقوى ، أو شيطاناً مريداً إن غلب عليه المكر والحيلة والجهل المركب ، أو بهيمة إن غلبت عليه آثار الشهوة ، أو سبعاً إن غلبت عليه آثار الغضب والتهجم ، فإنّ الكلب كلب بصورته الحيوانية لا بمادته المخصوصة والخنزير خنزير بصورته لا بمادته ، وكذا سائر الحيوانات التي بعضها تحت صفات النفس الشهوية ، على أقسامها كالبنغال والحمير والشاة والدب والفارة والهرة والطاووس والديك وغيرها . وبعضها تحت صفات النفس الغضبية كالأسد والذئب

والنمر والحية والعقرب والعقاب والبازي وغير ذلك) .

أقول : يريد أن الإنسان بما هو إنسان متردد في هذا العالم أي عالم الدنيا عالم التكليف بين أن يكون ملكاً بسبب أعماله الصالحة ، أو شيطاناً بسبب أعماله الطالحة ، أو بهيمة بسبب غلبة شهوته ، أو سبباً بسبب شدة غضبه .

فيصير ملكاً إن غلب عليه العلم المقرون بالعمل واتقى الله وآمن به وعمل صالحاً واتقى نفسه فلم يمكّنها من شهواتها ، واتقى الناس بأن عمل معهم ما يحب أن يعملوا معه .

أو يصير شيطاناً مريداً إن غلب عليه في أعماله المكر والكيد والعناد والحيلة والخديعة والاستهزاء والسخرية والكسل عن الطاعات والمباراة إلى المعاصي والجهل المركب بأن يدعي ما ليس له ، ولا معه .

أو يصير بهيمة إن غلبت عليه في أعماله وأحواله آثار الشهوة من حب النكاح والنسل والمال والجاه والأكل والشرب واللباس .

أو يصير سبباً إن غلبت عليه آثار الغضب والجرأة والتهجم والبطش والأمر فيما ذكر كما ذكرنا لك أن النفس المنتقلة في هذه الصور المخالفة للإنسانية بأعمالها المخالفة لمراد الله سبحانه هي النفس الأمارة مع مركوبها من النفس الحيوانية الحسية الفلكية لا النفس الناطقة القدسية فإن هذه لا تفارق روح الإيمان إلا لَمَّا ثم ترجع إليها روح الإيمان .

وقوله : (فإنّ الكلب كلب بصورته الحيوانية لا بمادته ، إلى قوله وغير ذلك) ، يريد أن النفس ، وإن كانت إنسانية لكنها حين لبست

الصورة الأخرى كان ذلك الشخص ، على حسب مقتضى تلك الصورة ، وإن كانت النفس الإنسانية ، لأن الكلب النابح المعروف لم يكن كلباً بحصته الحيوانية وإنما هو كلب يفصله الذي هو صورته أعني النابح .

أقول : نحن نقول بموجب هذا ولكن المادة التي في الكلب حال تعلق صورته بها ليست بصالحة للفرس الصاهل ، لأن الحصاة قبل تعلق الفصل بها تصلح لكل منهما لأنها مادة جنسية وبعد التعلق كل واحدة مادة نوعية لا جنسية ، ولا تكون المادة نوعية لغير نوعها مع أننا نسلم لهم تساوي الحصص النوعية في الجنس ، ولا نسلم لهم أن حيوانية النفس الناطقة حصاة من جنس حيوانية الصاهل والنابح ، نعم حيوانية النفس الأمانة حصاة من حيوانية الصاهل والنابح والزائر وغيرها وإنسانيتها مية بمعنى أن الأمانة هي الجوارح القابلة للتعليم مما علم الله العقول فإذا تعلمت جعل الله لها نوراً إنسانياً تمشي به في الناس ، وكذا سائر الحيوانات أي مثل الكلب والخنزير في كونه كل منهما بصورته لا بمادته سائر الحيوانات التي بعضها تحت صفات النفس الشهوية ، على أقسامها كل واحد بصورته الخاصة به من الشهوة فإن منها ما يكون معظم شهوته في النكاح ومنها في الأكل والشرب ، ومنها في اللباس ومنها في الجاه والتكبر والاستيلاء والفخر .

وبعضها يدخل تحت صفات النفس الغضبية كالأسد والذئب والنمر والحية والعقرب والعقاب والبازي وغير ذلك ، على اختلاف أخلاقها كما هو مذكور في طبائع الحيوانات والمراد ظاهر ما تقدم .

في قول المصنف: فبحسب ما يغلب على نفس الإنسان . .

قال : (فبحسب ما يغلب على نفس الإنسان من الأخلاق والملكات يقوم يوم القيامة بصورة مناسبة لها فيصير أنواعاً كثيرة في الآخرة كما نطق به الكتاب الإلهي كقوله : ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾) .

وقوله : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَنْفَرُونَ ﴾ .

وعلى ما ذكرنا تحمل آيات المسخ في القرآن كقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَلُكُمْ ﴾ ، وآيات أخرى كقوله : ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ، وكقوله تعالى : ﴿ يَمْعَشَرُ الْجِنُّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ ، وكقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴾ ، وقول الصادق صلى الله عليه وآله : (يحشر الناس على صور أعمالهم) .

وفي رواية : (على صور نياتهم) ، وفي رواية (يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير) ، وإلى هذا يأول كلام أفلاطون وفيثاغورس وغيرهما من الأولين الذين كانت كلماتهم مرموزة وحكمتهم مقتبسة من مشكاة نبوة الأنبياء عليهم السلام .

أقول : قوله : (فبحسب ما يغلب على نفس الإنسان من الأخلاق والملكات يقوم يوم القيامة بصورة مناسبة لها) ، يريد ما تقدم ، وقد عرفت ما نريد نحن من أن النفس المتصورة بالصور

المذكورة ليست هي النفس الإنسانية الناطقة ، فإنّ هذه لا تفارق روح الإيمان ، وإنما المتصورة بتلك الصور القبيحة إنما هي النفس الأمانة والصور المذكورة ، على اختلافها وتعدد صورها لا أنها مناسبة لها ، لأنّ الأمانة مادة صالحة لأن تلبس كل واحدة من صور المعاصي المرسومة في كتاب الفجار سجين بأعمالها التي هي حدود صورها فيكون المحشور من تلك المادة وتلك الصور فهو كلب ، أو خنزير ، أو حمار ، أو سبع ، أو قرد .

وإنما كان ناطقاً ومميزاً ، لأنّ مادته من الأمانة التي هي مقابلة لعقل الإنسان والعقل أعطاه الله جنوداً كما هو مروى ، على ما في الكافي وغيره فقال الجهل : (يا رب إنك قد قويته بجنود وأنا ضده فقوّني فقوّاه بجنود ضد جنود العقل) .

وهذه النفس الأمانة من الجهل فهو ناطق لصلوحه للإنسان بأن يكون أخاً لعقله ويصلح وجهه الذي هو النفس الأمانة أن تكون أختاً للعقل ، ومن شأن الصلوح النطق والتميز .

وقوله : (فيصير أنواعاً كثيرة) ، يريد أنّ الإنسان بعد أن كانت جميع أفرادها داخله تحت نوع واحد ، وهو الحيوان الناطق كان بأعماله الباطلة التابعة لهوى نفسه خاصة أنواعاً كثيرة كالشياطين والكلاب والخنزير والقردة والحيوانات والسباع .

ولقد كنت في أول أمري مقبلاً ، على شأني منقطعاً عن الخلق في أغلب أحوالي وكنت أرى في المنام أموراً عجيبة وبيانات لمّا أشكل عليّ في اليقظة لا أكاد أحصيها لا يخالف منها شيء شيئاً من الأمور المنقولة والمعقولة ، وقد أتت بلدنا امرأة من العامة فاجرة ذات علم وقد تولعت بها الزناة حتى ماتت في بلدنا ، وكانت

جميلة الصورة فرأيت في المنام مقبرة فيها قبور يفور منه الشرر والدخان ورأيت بعض الرجال فيها أمواتاً غير مقبورين بل هم جيف مرمية وأجسامهم عظيمة وهي مفتولة كالجبال والخيوط بصور تذهل من قبحها العقول ، ورأيت تلك المرأة الفاجرة وكان اسمها حسناء جيفة عند تلك القبور غير مقبورة وهي في صورة فرس عظيمة قبيحة المنظر لا يكاد الناظر إليها يملأ عينه منها لقبحها ، وذلك لما كانت الفرس الغالب عليها شهوة النكاح جداً كما ذكره العلماء والحكماء في خواص الحيوانات .

ولما كانت تلك المرأة بهذه الحالة كانت بصورة الفرس ، قد عظم جرمها للنار أستجير بالله مع أنني رأيت المرأة في صغري ووقت رؤيتي لها بعد إقبالي ولكن قبل علمي بطبع الفرس .

وبالجملة كل شخص يحشر ، على صورته وصورته ما قبل من الصانع صنعه عليها وذلك القبول هو الأعمال ، وهو قوله صلى الله عليه وآله : (يحشر الناس على صور أعمالهم) لأنها هي صورهم الذاتية .

وقوله : كما نطق به الكتاب الإلهي كقوله : ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾ ، ومعنى يوزعون قال القمي في تفسيره : (يجيئون من كل ناحية) .

وقال الباقر عليه السلام : (يحبس أولهم ، على آخرهم يعني ليتلاحقوا) ، وليس في هذه الآية دلالة ، على شيء مما ذكر ، وإنما توهم أنها تدل على تنويعهم وليس كذلك .

وقوله : وقوله : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَنْفَرُونَ ﴾ ، المراد من الآية أن أهل

الجنة يحشرون إليها وأهل النار يحشرون إليها كما دلت عليه الآيات بعدها لكنه أول التفرقة ، على اختلاف الصور والأنواع ، ولا فائدة في الكلام عليه .

وقوله : (وعلى ما ذكرنا) ، يعني من حشرهم في صور أعمالهم تحمل آيات المسخ يعني الآيات التي ظاهرها المسخ في القرآن إنما المراد منها حشرهم في صور أعمالهم كقوله : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ أَمْثَلُكُمْ ﴾ ، يريد أن ظاهر الآية أن كل دابة تدب في الأرض ، وكل طائر يطير بجناحيه كانوا من بني آدم كما هو ظاهر ﴿ أُمَّةٌ أَمْثَلُكُمْ ﴾ لكنهم مسخوا دواب وطيراً .

ولما ثبت بطلان المسخ كان المراد بالأمم والأمثال كونهم دواب وطيراً يوم القيامة حين يحشرون في صور أعمالهم فمنهم غداً عقبان ورخم .

ومنهم خيل وبغال وحمير .

ومنهم قردة وخنازير وأفيال .

ومنهم سباع وذئاب .

وليس المراد من الآية ما توهمه بل المراد منها أن كل دابة في الأرض ، وكل طائر أمم جرى فيهم عدل الله بأن ندبهم إلى ما فيه صلاحهم من التكليف وأرسل إليهم نذراً من نوعهم ، لأن كل نوع من الحيوانات أمة بنص القرآن ، ﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ ، بنص القرآن وما أرسل سبحانه رسولاً إلى أمة من الأمم : ﴿ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ ، بنص القرآن ، وأن كل أمة من الأمم تحشر إلى ربها فيحاسبها فيقتص للجماء من القرناء .

وليس في خصوص هذه الآية ما يوهم المسخ كما توهمه المصنف إلا إذا أولها بهذا التأويل البعيد ثم يحتاج إلى تأويل بما ذهب إليه وليس هذا طريق التأويل ثم يحتاج إلى تأويل تأويله بما ذهب إليه ، وليس هذا طريق التأويل إنما يصح التأويل فيما يكون ظاهر الآية يوهم المسخ فيصرف ظاهرها إلى معنى صحيح .

وأما هو فقد صرف ظاهرها الصحيح إلى تأويله غير الصحيح ثم حمله ، على معنى غير صحيح .

وقوله : (وآيات أخرى كقوله : ﴿ تَشْهَدُ عَلَيْهِمُ السِّنُّهُمُ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾) ، فيه ما في ما قبله فإن ظاهر هذه الآية ليس فيه ما يحتمل مدعاه ، وإنما المراد أنهم يختم على أفواههم فلا ينطقون كما قال تعالى : ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمُ السِّنُّهُمُ ﴾ .

وإما أنه إنما شهدت عليهم جوارحهم وإما أنه إنما شهدت عليهم جوارحهم لأنهم كانوا من نوع العجم الصم البكم من الحيوانات فهو تأويل بعيد بعد قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ .

وقوله : (وكقوله : ﴿ يَمَعَشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ﴾) ، فذلك ليس في هذه الآية دليل ، على مدعاه ، ولا شاهد لما رآه ، وإنما المراد منها هو ما في الآية الأخرى قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتَ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴾ ، وذلك كل ما توهم بعض من الإنس ، أو اعتقدوا في الجن بأنهم يضررون ، أو ينفعون زادوا في إغوائهم .

وأما تأويلها بأن الجن قد أغواوا كثيراً من الإنس حتى أطاعوهم

فيحشرون ، على صور الجن من تفسير ظاهر الظاهر فهو غير صحيح لأنه ، وإن انطبق أخذ كثرة الجن بهم ، على تفسير ظاهر الظاهر إلا أنه يلزم منه أن كل من أغوته الجن حتى خرج بطاعتهم عن أصحاب اليمين يكون من الجن لا غير ذلك وليس كذلك فالأولى عدم تأويلها ، على مدّعاها .

وقوله : (وكقوله : ﴿ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴾) ، مثل ما مضى إذ لا دلالة في الآية مدّعاها ، وإنما تدل ، على أن الوحوش تحشر ولو ثبت في السنّة ، أو في الكتاب عدم حشر الوحوش جاز له تأويلها بأن المراد بالوحوش العصاة من بني آدم لكن الأمر ، على العكس فلا يصح تأويله .

وأما الآيات التي تصلح شاهداً له فهي كثيرة لكنه لم يذكر منها شيئاً وهي مثل قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى ﴾ ، فإن له أن يأولها بكون ضمير الجمع في يمشون يعود إلى المهلكين من القرون فإنهم الآن حيات وعقارب وخنافس وفئران يمشون في بيوت المخاطبين فيحمل ما يوهم المسخ ، على أنهم كذلك الآن مستورون تحت غطاء الصورة الإنسانية ويوم القيامة يكشف عنهم الغطاء .

ومثله فيما روي عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن العقرب والخنفس والحية فقال : (إن الله يقول : ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴾ أخرجوا من النار فقال لهم الله : كونوا نشنيشاً) انتهى ، نقلته بالمعنى .

ومثل قوله : ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ ، ﴿ مَنَعًا لَكُمْ وَلِأَنْتُمْ كُمْ ﴾ وأمثال ذلك فإنها هي التي يمكن الاستدلال بها ، على المدعي في تأويلها .

وأما قوله : (وقول الصادق صلى الله عليه وآله : (يحشر الناس ، على صور أعمالهم) ، وفي رواية : (على صور نياتهم) ، وفي رواية : (يحشر بعض الناس ، على صورة تحسن عندها القردة والخنازير)) ، فهو صريح في المدعي .

وقوله : (وإلى هذا يؤول كلام أفلاطون وفيثاغورس وغيرهما من الأولين الذين كانت كلماتهم مرموزة في حكمتهم مقتبسة من مشكاة نبوة الأنبياء عليهم السلام) ، يشير به إلى ما نقل عنهم ومثله .

وأما كون كلامهم مقتبس من مشكاة النبوة فصحيح ولكنه وقع فيه التغيير من وجوه ثلاثة :

الأول : أن أحدهم إذا قرأ على نبي من الأنبياء عليهم السلام انفرد وأخذ يفرع فروعاً فقد يقع الغلط في تلك الفروع ، لأنه ليس بمعصوم ، ولا مسدد من الله كالنبي عليه السلام .

الثاني : أن كتبهم كتبوها باللغة السريانية وغيرها ، والمعربون لها منهم من يفسر كل كلمة بمعناها العربي لا كل كلام وتكون الترجمة مخالفة للأصل كما لو فسر في اللغة الفارسية قسم بُخْر فقال ، قسم يعني : يمين وُبُخْر يعني : كُلُّ فَإِنَّ المعنى يبطل ، لأن الترجمة كانت مخالفة للأصل إذ الأصل احلف والترجمة كُلِّ اليمين .

ولو فُسر الكلام بكلام لصح المعنى فمن هذا ومثله يقع الغلط والخطأ .

الثالث : أنّ الحكماء في غالب أقوالهم يستعملون الإشارات والرموز واللوازم البعيدة ، ولا يكاد يفهمها إلا من كان طبيعته من نحو طباعهم ، وخاض في علومهم وربما يكون المترجم لا يفهم مرادهم فيكتب بخلاف مرادهم ، كما قالوا بأنّ العقل مجرد ففهم كثير منهم ومنهم المصنف أنّ العقل لا مادة له أصلاً وأنه بسيط الحقيقة فهو كل الأشياء كما ذكره في أول كتابه المشاعر .

ومرادهم أنّ العقل مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية لا أنه مجرد عن مطلق المادة .

والدليل ، على أنّ هذا مرادهم أنهم قالوا : (أول ما خلق الله العقل) ، فدلّ كلامهم هذا ، على أنّ العقل ممكن ، وقالوا : كل ممكن زوج تركيبى فإذا كان مركباً كان غير بسيط الحقيقة ، وإنما مرادهم بالتجرد ما قلنا فمن مثل هذا يكثر الغلط بل قد يحصل الغلط من تحريف الكتاب في الأصل ، أو الترجمة ولأجل ذلك ومثله قد يخالف قولهم قول الأنبياء عليهم السلام ، وحيث جهل كلام الأنبياء عليهم السلام فالمميز للموافق لكلامهم عليهم السلام والمخالف هو الكتاب والسنة لا غير ، ولأجل هذا ترانا لا نكاد نجد قول من كلام المصنف وأمثاله موافقاً ، حتى إنّ من لم يفهم ربما توهم أنّنا نتعمد الرد عليهم وأنا أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وأسأل الله العالم بسرّي وجهري ألا يكلني إلى نفسي ، ولا إلى أحد سواه .

في قول المصنف: والذي يذكر في كتاب الحكمة الرسمية . .

قال : (والذي يذكر في كتاب الحكمة الرسمية أن شيئاً واحداً لا يكون صورة لشيء ومادة لشيء آخر إنما يتم بحسب نشأة واحدة ، وفيما لا تعلق له أصلاً بمادة جسمانية فإنّ النفس المتعلقة بالمادة من شأنها أن تتصور بصورة بعد صورة وتتحد بها . وأيضاً الصورة الحسية مع كونها صورة لمادة جسمانية بالفعل فهي معقولة بالقوة . ونحن قد أقمنا البرهان ، على ثبوت الحركة الجوهرية ، على جميع الطبائع المادية والنفس الإنسانية أسرع المكونات استحالة وانقلاباً في الأطوار الطبيعية والنفسية والعقلية ، وهي في فطرتها التكوينية نهاية عالم المحسوسات وبداية عالم الروحانيات وهي باب الله الأعظم الذي يؤتى منه إلى الملكوت الأعلى) .

أقول : ما ذكره لا يصح لا بحسب نشأة واحدة ، ولا فيما لا تعلق له أصلاً بمادة جسمانية بل يكون الشيء ركناً لمعلوله أي مادة له وصورة لعلته بل كل الأشياء كذلك من فوق الدرّة إلى ما تحت الذرة ، فإنّ النور الأول الذي هو أول فائض من فعل الله صورة لفعل الله تعالى مثل ضرباً بسكون الرء ، فإنه صورة لضرب بفتح الرء وهذا النور الذي هو صورة لفعله تعالى مادة لعقل الكل ، وصورة العقل الأرض الجزر والمد والبلد الميت ، والعقل صورة للنور المذكور ومادة للنفس والصورة النوعية صورة الخشب ومادة السرير وصورة وجهك المنفصلة أي الإشراقية صورة وجهك ومادة للصورة التي في المرآة بل كل الأشياء أعراض لعللها ومعرضات لمعلولاتها لا فرق

بين ذلك في نشأة واحدة كما قلنا في الخشب والسيرير والصورة في المرأة ، أو غيرها ، ولا بين ما لا تعلق له بالمواد الجسمانية كعقل الكل بالنسبة إلى النور الذي تنورت منه الأنوار صلى الله ، على محمد وآله وبالنسبة إلى النفوس ، أو غير ذلك .

وإنما اشتبه ذلك عليهم حيث وجدوا زيدا ذاتاً متقومةً بنفسها استبعدوا أن يكون صفة وعرضاً وذلك لعدم معرفتهم بفعل الله ، إذ لو عرفوا أن فعل الله سبحانه ذات قائمة بنفسها بالنسبة إلى ما سواها من الخلق ، وإن تذوّت جميع الذوات إنما هو شعاع تذوّتها ، وإنما يقال : إن فعل الله ومشيتته عرض بالنسبة إلى الحق عزّ وجلّ إذ ليس شيء بحقيقة الشئئية إلا هو تعالى ومشيتته شيء به لا بنفسها والخلق شيء بمشيتته لا بأنفسهم .

وقوله : (فإن النفس المتعلقة بالمادة من شأنها أن تتصور بصورة بعد صورة وتتحد بها) ، بناء على نفيه لكون شيء واحد لا يكون صورة لشيء ومادة لشيء آخر ، وقد قدّمنا ما سمعت في النفس من أنها من الملكوت ، ولا تعلق بنفسها بالمواد الجسمانية ، وإنما تعلق أفعالها بالمواد بواسطة الطبائع النورانية والهبائية والمثالية والفلكية ، لأنّ النفس من حيث ذاتها من المفارقات فكيف تعلق بالمواد ، ومن أنّ المتقلب في الصور ليس هذه التي هي بنت العقل ، وإنما هي الأمارة التي لو صلحت كانت أخت العقل لا بنته نعم لو صلحت هذه الأمارة اتحدت^(١) بتلك .

(١) قوله أعلى الله مقامه اتحدت هو اتحاد الصفة لا اتحاد الذات والممازجة أو الاستحالة وإنما هو اتحاد الصفة يعني يصير صفة الإمارة صفة المظمنة نورانية طيبة صالحة فلا يشتبهن عليك فإن رطنهم لا يعرفه إلا ولد بطنهم . كريم .

وقوله : (وأيضاً الصورة الحسية مع كونها صورة لمادة جسمانية بالفعل فهي معقولة بالقوة) ، أما أنّ الصورة الحسية صور للمادة الجسمانية فظاهر إذ لا معنى لمحسوسيتها إلا لقيامها بالمادة الجسمية قيام عروض ، أو قيامها بالصورة العارضة قيام صدور وبمحلها قيام ظهور كالصورة في المرآة ولكن هذ إلا كلام فيه ، وإنما الكلام في كونها معقولة بالقوة فإنّ لا نسلم أنّها معقولة لتكون المحسوسة نفسها معقولة ، وإنما المعقول معناها ، إذ العقل لا يدرك بذاته الصور ، وإن كانت جوهرية كالنفوس ، وإنما يدرك ذلك بواسطة الوسائط التي بينه وبين ما يدركه إذا كان تحت رتبة المعاني .

وإن أراد بالمعقولة المتخيلة فالخيال إنما يدرك صورة ما انتزع له الحس المشترك من الصور كانت المنتزعة من مادة أم من صورة فالذي يدرك الخيال من الصورة المحسوسة صورتها لا أنّها بنفسها تصعد حتى تكون معقولة ، ولا أنّ العقل ينزل حتى يكون من الحواس الظاهرة .

وكأنّ المصنف نسي كلامه السابق في الحواس الظاهرة ، إن المدرك من المرئي ليس هو الصورة الظاهرة ، وإنما تدركه النفس بصورة ملكوتية مماثلة للمحسوسة مع أنّ النفس أنزل رتبة من العقل فهلاً قال هناك إنّ المحسوسة تكون مدركة للنفس بالفعل بعد أن كانت بالقوة كما قال هنا ، أو قال هنا أنّ الصورة الحسية يدركها العقل بصورة مماثلة لها من عالم الملكوت .

وقوله : (ونحن قد أقمنا البرهان على ثبوت الحركة الجوهرية) ، يريد أنه إذا ثبتت الحركة الجوهرية بأن يكون الجوهر

بنفسه يترقى من رتبته إلى ما فوقها وهكذا صاعداً كانت الصورة الحسية مع ارتباطها بالمادة صورة عقلية ونحن قد قلنا له فهلا قلت في الصورة المرئية كذلك ، على أن الحركة الظاهرية إنما تتحقق في نوعها فإن الجوهر المعدني لا يترقى حتى يكون جوهرًا نباتيًا والنباتي لا يكون حيوانياً نعم المعدني يترقى في الرتبة المعدنية كأن يترقى من الصخرية إلى الزجاجية (الزجاجية) ، ومن الزجاجية إلى البلورية ، ومن البلورية إلى الألماسية وكذلك النباتي يترقى في الرتبة النباتية وهكذا .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴾ ، فليس المراد منه أن النفوس الملكوتية والعقول الجبروتية تكونت من التراب والمعدن والنبات كما توهمه من لم يعرف ذلك من كلام أئمة الهدى عليهم السلام ، وإنما أنزلها الله سبحانه من شجرة المزن ووقعت على النبات والبقول وسرت في صفو النبات الذي تتكون منه النطفة الظاهرة الحاملة في غيبها للنطفة الباطنة وترقت في النطفة الظاهرة النباتية في رتبة النبات علقه ثم مضغة ثم عظاماً ثم كساها تعالى لحماً .

والنطفة الملكوتية الناطقة غيب في النباتية في أطوارها هذه فإذا كسيت لحماً وتمت في بشرها وشعرها ظهرت الكامنة في غيب النباتية ، وهذا الظهور هو الذي سماه أمير المؤمنين عليه السلام بالولادة الجسمانية وذلك إذا تم لها أربعة أشهر وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴾ ، فهذا معنى حركة الجوهر أنه يترقى في رتبة نوعه لا غير فلا تكون الحسية معقولة كيف والمصنف أنكر كون الماديات معقولة في باب اتحاد العاقل

بالمعقول وجعل المادية معقولة بالتبع لصورتها العقلية في حق الواجب تعالى فلا تقل إنها ليست معقولة بالذات حال ماديتها فإذا ترقّت عُقِلت بالذات ، لأنّ الواجب تعالى لا يصح هذا في شأن إدراكه للأشياء إذ ليس له حالتان كالمخلوق .

وقوله : (والنفس الإنسانية أسرع المكونات استحالة وانقلاباً في الأطوار الطبيعية والنفسية والعقلية) ، فيه كما قلنا : إنّ المتطورة هي الأمانة لأنها نشأت من نفس العالي وبعدت منه حسداً إلى السفلى فشأنها التقلب في أطوار السافلين من صور الحيوانات والشياطين ولأجل كونها من نفس العالي كانت هيئتها تشابه هيئته فلأجل هذه المشابهة قد تقبل تعليمه فإذا تعلّمت مما علّمه الله كانت أخته وإلا ردت إلى أسفل السافلين .

وقوله : (وهي في فطرتها نهاية عالم المحسوسات وبداية عالم الروحانيات) ، ليست نهاية عالم الحسوسات ، ولا بداية عالم الروحانيات ، لأنّ نهاية عالم المحسوسات وبداية عالم الروحانيات عالم المثال .

وأما النفس الإنسانية فهي وسط عالم الروحانيات ، لأنّ تحتها من الروحانيات الجوهر الهبائي والطبيعة النورانية وفوقها الأرواح العقول .

وقوله : (وهي باب الله الذي يؤتى منه إلى الملكوت الأعلى) ، يدل على توسطها لأنها باب الملكوت الأعلى فهي من الملكوت الأوسط كما قلنا وهذه صفة النفس الإنسانية لا النفس المتقلبة في صور المركبات الخبيثات المسخوبات كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام .

في قول المصنف: وفيها أيضاً من كل باب من أبواب الجحيم . .

قال : (وفيها أيضاً من كل باب من أبواب الجحيم جزء مقسوم وهي السد الواقع بين الدنيا والآخرة لأنها صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم آخر فهي مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات وكونها آخر المعاني الجسمانية دليل ، على كونها أول المعاني الروحانية فإن نظرت إلى جوهرها في هذا العالم وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية ، ومستخدم سائر الصور الحيوانية والنباتية . وإن نظرت إلى جوهرها في العالم العقلي وجدتها في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل) .

أقول : في النفس بقول مطلق كل باب من أبواب الجحيم ، لأنها فيها باب العلم وباب الوهم وباب الخيال وباب الفكر وباب الحياة وباب العناصر سادس الأبواب ، وهي (أي النفس) الباب الأعظم السابع فيه ثلاث طبقات الفلق ، وهو جب في جهنم إذا فتح أسعر النار سعراً ، وهو أشد النار عذاباً ، وصعود وهو جبل من صفر من نار وسط جهنم ، وأثام وادٍ من صفر مذاب يجري حول الجبل فهو أشد النار عذاباً .

فالباب الأول : (العناصر) الجحيم .

والثاني : (الحياة) لظى .

والثالث : (الفكر) سقر .

والرابع : (الخيال) الحطمة .

والخامس : (الوهم) الهاوية .

والسادس : (العلم) السعير .

والسابع : (النفس) جهنم .

وابتداء العدد ، على هذا الترتيب من باب العناصر لأنه الأول .

والثاني : الحياة وهكذا صاعداً ، على الترتيب .

وفيها سبعة أبواب من النعيم جنة الفردوس (النفس) وجنة العالية (العاقلة) وجنة النعيم (العالمة) وجنة دار المقامة (الواهمة) وجنة الخلد (الخيال) وجنة المأوى (الفكر) وجنة دار السلام (الحياة) .

فإن عمل بطاعة الله كانت تلك الأبواب أبواب الجنان .

وإن عمل بمعصية الله كانت تلك الأبواب أبواب النيران .

وأما الجنة الثامنة وهي جنة عدن (العقل) ليست باباً في النفس ، وإنما هي باب في العقل ، وهو مطيع لله ، ولا يعصيه أبداً فلهذا لا يكون باباً في النيران ، ومن ثمَّ كانت الجنان ثمانٍ والنيران سبعاً .

ولكل من أبواب النيران السبعة حظيرة وهي ضحضاح من نار كل حظيرة تسمى باسم أصلها نسبتها إلى أصلها نسبة الواحد إلى السبعين في ضعف العذاب وشدته .

ولكل باب من أبواب الجنة السبعة حظيرة وهي جنة خلقت من

ظل أصلها نسبتها في النعيم إلى أصلها نسبة الواحد إلى السبعين .
ونيران الحظائر لعصاة المؤمنين .

وجنات الحظائر لثلاث طوائف : مؤمني الجن والمؤمنين من أولاد الزنى إلى سبعة أبطن ، والمجانين الذين لم يقع عليهم تكليف وليس في أهاليهم أحد من أهل الجنة ليشفَعوا فيهم .
وأما الجنة الثامنة جنة عدن فلا حظيرة لها وأنت علم ما قلنا في النفس .

وقوله : (وهي السد الواقع بين الدنيا والآخرة) ، أي والنفس هي السد أي البرزخ المضروب بين الدنيا لما تضمنت من صور جميع القوى أي الدواعي النفسانية التي تتجسد إلى موادها في الآخرة ، وهو قوله : (لأنها صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم آخر غير هذا) ، يعني أنها تتصور بصور دواعيها الشيطانية ، أو الحيوانية ، أو السبعية في الدنيا بأن تلبس على إنسانيتها صورة شيطان ، أو حيوان ، أو سبع ، وفي الآخرة تخلع الإنسانية وتكون تلك الصورة مواد لأصحاب تلك الصور وهذا مبني ، على تجسم الأعمال لأنه قال : إنها صورة في الدنيا مادة في عالم آخر أي في الآخرة .

والحق في المسألة أنّ الأعمال لا تجسم لأنها صور وأوصاف ولكن العاملين تلبس صور أعمالهم ، لأنّ مادة العامل تستحيل إلى مادة ذي الصورة وحقيقة ذلك أنه هو ذو الصورة ولكنه في الدنيا بصورة الإنسان للمجازة ، وفي نفس الأمر هم شياطين قال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ ﴾ ، وهم

حمير قال تعالى : ﴿ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ .

وأما التجسم في الصفات فصورة العمل الموافق لأمر الله وإرادته صورة الثواب ومادته من أمر الله الذي امتثله وحياته من الله سبحانه أي من رحمته .

وأما صورة العمل المخالف لأمر الله فصورة العقاب ومادته من الأمر الذي خالفه وحياته من الله سبحانه أي من غضبته .

والحق أنّ النفس اللّابسة لصورة الشيطان أنها مادة شيطانية واللّابسة لصورة الحيوان مادة حيوانية ، وكذا لابسة صورة السبع مادة سبعية وهي في الدنيا كما هي في الآخرة فهم شياطين وحيوانات ومسوخ وسباع في الدنيا ولكن ألبسوا صورة الإنسان للمجاورة من قوله : ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ﴾ .

ولو كشف لك الغطاء في الدنيا لرأيت شياطين وكلاباً وخنازير وقردة وحيوانات ولقد كان الصادق عليه السلام أراهم أبا بصير كذلك ثم رده منحجباً .

وقوله : (فهي مجمع بَحْرِي الجسمانيات والروحانيات) ، يعني أنّ النفس الإنسانية الناطقة مجمع بحري الجسمانيات لأنها جسم وأصلها الطبيعة الجسمانية وتكون عقلاً وهذا مبني ، على قوله الأول .

وأما نحن فنقول : إمّا أنها جسم بمعنى أنها نهاية ما يصدق عليه اسم الأجسام وبمعنى أنها مركبة من المادة النورانية والصورة

الجوهرية مع كونها من المفارقات المجردة عن المادة العنصرية والطبيعية فصحيح .

وإما أنها ليست في كثافة الأجسام ، ولا لطافة العقول فصحيح فبلحاظ هذا المعنى تكون برزخاً بين عالم الأجسام والعقول ، فتكون مجمع ذئتك البحرين بمعنى جمعها لبعض صفات كلّ منهما .
وإما بمعنى ما أراد فليس بصحيح ، وقد مر بيانه مكرراً .

وقوله : (وكونها آخر المعاني الجسمانية دليل ، على كونها أول المعاني الروحانية) ، فيه أنّ كونها آخر المعاني الجسمانية دليل ، على عدم كونها أول المعاني الروحانية كما أنّ آخر المعاني النباتية لا يكون أول المعاني الحيوانية ، وكما أنّ عالم المثال برزخ بين الأجسام والمجردات وليس واحداً منهما ، ولا من أحدهما إلاّ على نحو ما ذكرنا من أنّ فيه بعض صفات كل منهما كما هو شأن البرازخ ، لأنّ كلّاً من العالمين مغاير للآخر والمغاير من حيث هو مغاير لا يكون غير مغاير ، ولا يكون إلاّ مع تعدد الصفات ليكون ببعضه مغايراً وبعضها غير مغاير والذات البسيطة لا يكون كذلك نعم قد تكون الذات المركبة كذلك ولكنها مغايرة لهما كالهواء بالنسبة إلى النار والماء .

وقوله : (فإن نظرت إلى جوهرها في هذا العالم وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية ومستخدم سائر الصور الحيوانية والنباتية . وإن نظرت إلى جوهرها في العالم العقلي وجدتها في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل لكن من شأنها أن تخرج في باب العقل والمعقول من القوة إلى الفعل) .

اعلم أنّ النفس لا يوجد جوهرها في هذا العالم ، وإنما يوجد فعلها فيه ، وأما جوهرها فلا ينزل عن عالم الملكوت وكونها مبدأ جميع القوى الجسمانية من جهة فعلها لا من ذاته ألا ترى أنها في الملكوت وفعله في الملك ، لأنّ الفعل لا يقع في رتبة الذات .

وأيضاً إن أراد بالقوى الجسمانية القوى المدركة فقد أنكرها ، وإنما نسب الإدراك والشعور إلى النفس كما تقدم في الحواس الظاهرة بل جعل مدركاتها صوراً ملكوتية مماثلة للظاهرة .

وبالجمله هناك أخرج النفس عن الملك وأخلصها للملكوت حتى في أفعالها وهنا جعلها من عالم الملك بذاتها وقال : إنها آخر المعاني الجسمانية ، وإن أراد بالقوى الجسمانية القوى غير المدركة لم يصح كلامه إذ ليست مبدأ للعصب والعروق وما فيها من القوى إلا أن يجعلها قوى حيوانية وحينئذ يصح هذا الجعل ويبطل ما قرره هناك في الحواس الظاهرة .

وقوله : (ومستخدم سائر الصور الحيوانية) ، صحيح لكنه بفعله ، ولا ريب أنّ فعلها مرتبط بعالم الملك ولهذا قالوا النفس مقارنة بأفعالها بالأجسام والنباتات .

وقوله : (وإن نظرت إلى جوهرها في العالم العقلي وجدتها في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل) ، إذا أراد كون معناها في العقل فصحيح ولكن ليس خاصاً بالنفس بل الجدار معناه في العقل .

والمراد بالمعنى العقلي أنه جوهر لا صورة له إذ الصورة مبادئها في الروح وتماها في عالم النفس .

وإن أريد بالعقل العقل الجزئي ، فهي فيه معنى ظلي منتزع من الخارجي ، ولا صورة لذلك المعنى الظلي لكنه عنى به العقل الكلي ومعناها فيه جوهر لا صورة له وليس الموجود في العقل عين النفس ، وإنما هو معناها ، وهو بمنزلة البزر للثمرة ، على الظاهر .
في الحقيقة هو كالنار الكامنة في الحجر يخرج مثالها بالحك وأصلها باقٍ كما هو قبل الحك .

وأما البزر فإنه يفنى في الزرع ويخرج في السنبله بأطواره .

ومعنى النفس الذي في العقل الكلي إذا ظهر بصورتها الظاهرة لا يذهب معناها منه كما في الحبة في السنبله بل هو باقٍ فيه كما هو قبل الظهور ولم يكن العقل فاقداً لشيء مما فيه من المعاني فافهم .

في قول المصنف : لكن من شأنها أن تخرج في باب العقل . .

قال : (لكن من شأنها أن تخرج في باب العقل والمعقول من القوة إلى الفعل ونسبتها الآن إلى صور ذلك العالم نسبة البزر إلى الثمرة والنطفة إلى الحيوان ، وكما أن النطفة بالفعل حيوان بالقوة فكذا النفس بشر بالفعل عقل بالقوة وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ ﴾ ، فالمماثلة بين نفس النبي صلى الله عليه وآله وسائر النفوس من البشرية في هذه النشأة . ولما خرجت بالوحي الإلهي من القوة إلى الفعل صار أفضل الخلائق وأقرب إلى الله من كل نبي وملك لقوله

صلى الله عليه وآله : (لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ،
ولا نبي مرسل) .

أقول : قد ذكرنا ، على قوله : (لكن من شأنها أن تخرج في
باب العقل والمعقول من القوة إلى الفعل) ، فيما مضى وفيما
يأتي عدم صحة ذلك الخروج ، على تمثيل نسبتها الآن إلى صور
ذلك العالم بنسبة البزر إلى الثمرة ، لأن ذلك أليق لتمثيل قوله :
(إذا نظرت إلى جوهرها في العالم العقلي) ، مع ما فيه من
النقص ، وإنما التمثيل الصحيح ما مثلنا به من النار الخارجة من
الحجر بالحك ، ولذا ذكرناه هناك وتمثيله لها في هذا العالم
بالنسبة إلى تطورها ، حتى تكون عقلاً بالبزر بالنسبة إلى الثمرة
أيضاً لا يصح ، لأن البزر ثمرته مثله فهذا يصح ، على قولنا أنها
لا تخرج عن طورها النفساني كبزر الحنطة فإن ثمرته حنطة من
نوعه ، ولا تكون تمراً بل الذي من شأنها ألا تتعدى طورها ،
وليس من شأنها أن تخرج في باب العقل والمعقول من القوة إلى
الفعل نباتها بأن ينتقل ذلك المعنى إلى عين النفس بحيث يكون
العقل خالياً منه ، وإنما يخرج مثالها البدني كما تخرج النار من
النار الكامنة في الحجر بالحك .

وأراد بصور ذلك العالم المعاني العقلية وليس كذلك بل الصور
صور والمعاني معانٍ إذ الصور هيئات هندسية والمعاني هيئاتها
معنوية .

وقوله : (والنطفة إلى الحيوان) ، يريد به أن نسبة هذا النفس في
هذه الحالة إلى صور ذلك العالم أي العالم العقلي بمعنى ترقّيها في
تطوراتها حتى تكون بعينها عقلاً نسبة البزر إلى الثمرة والنطفة إلى

الحيوان ، وقد سمعت ما قلنا في النفس وأنها لا تكون عقلاً بل إذا كملت وعادت إليه شابهته كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأعرابي حيث قال في النفس اللاهوتية الملكوتية : (أصلها العقل منه بدئت وعنه وعت ، وإليه دلّت وأشارت وعودتها إليه إذا كملت وشابهته) انتهى ، لأنّ هذه النفس هي التي نسميها بنت العقل إذا كملت شابهته لا أنها تكون عقلاً ، لأنّ هذه هي النفس الكلية وهي اللوح المحفوظ ، والعقل هو القلم ، واللوح لا يكون قلماً وليست هذه النفس المتقلبة في الصور الحيوانية ، لأنّ المتقلبة هي النفس الأمارة كما مرّ .

وهي إذا تعلّمت من العقل حتى كانت مطمئنة كانت أخت العقل ، وقد سمعت أيضاً أنّ التمثيل بالبزر إلى الثمرة ليس بمطابق وتمثيل النسبة بالنطفة أيضاً غير مطابق فإن النطفة لا تكون نفساً حيوانية فلكية ، ولا ناطقة قدسية ، لأنّ النطفة لا يكون من ذاتها إلّا النفس النباتية ، ولكن تتلطف منها أبخرة نارية وهوائية وترايبية أجزاء سواء من كل عنصر جزء وأجزاء مائة جزآن فتجتمع الأجزاء الخمسة وتطبخها الطبيعة بمعونة أشعة الكواكب التي يلقيها كمرّ الأفلاك طبخاً معتدلاً ، وتتلطف فيها بذلك الإشراق النفس الحيوانية الفلكية الحسية ، وقد كانت النفس الناطقة القدسية غيباً في غيب النطفة النباتية أي نطفة معنوية نزلت من شجرة المزن من عليّين وتعلقت بمادة النطفة الظاهرة ، لأنّ الناطقة كمنت في الفلكية ، والفلكية كمنت في النباتية والنباتية تعلقت بالنطفة الظاهرة وتظهر الحيوانية الحسية الفلكية بالولادة الجسمانية عند تمام الأربعة الأشهر ، وبدء إيجاد الناطقة القدسية وظهورها عند الولادة الدنيوية

فتتعلق بالحسية تعلق إشراق كتعلقه أي الحيوانية الحسية بالنباتية فالنطفة المنية النباتية لا تكون حيوانية حسية كما أن الحسية لا تكون ناطقة فضلاً عن أن تكون عقلاً لا بالفعل ، ولا بالقوة نعم لو أراد الله سبحانه أن تكون عقلاً كان كما إذا أراد أن يجعل الصخر والمدر نبياً ، فإنه على كل شيء قدير .

وقوله : (وكما أن النطفة بالفعل حيوان بالقوة فكذا النفس بشر بالفعل عقل بالقوة فيه أن النطفة نباتية وهي بالقوة جسم حيواني أي تتعلق به الحياة الحيوانية الحسية من الأفلاك لا أنها حياة بالقوة وإنما هي محلها) كما قلنا .

وقوله : (فكذا النفس بشر بالفعل عقل بالقوة) ، مثل الأول لأنه يبني استدلالاته على المجازفة والألفاظ والظواهر ، فإنّ البشر بمعنى الخلق وسُمّي بشراً لظهوره ولأنه خلق من بشرة الأرض والمراد به الجسم إذ ليس النفس بشراً ، وإنما البشر الإنسان الظاهر ذو الجسد لا ذو النفس وإلا لصحّ كون الملك بشراً لأنه نفس فلا معنى لتنظيره فلا تكون النفس عقلاً لا بالفعل ، ولا بالقوة كما لا يكون التراب الظاهر نفساً بالقوة .

وقوله : (وإليه الإشارة في قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَحْدَهُ ﴾) .

في الاحتجاج في تفسير العسكري عليه السلام في سورة البقرة قال عليه السلام في هذه الآية : (يعني قل لهم أنا في البشرية مثلكم ، ولكن ربي خصني بالنبوة دونكم كما يخص بعض البشر بالفنى والصحة والجمال دون بعض من البشر فلا تنكروا أن يخصني أيضاً بالنبوة) انتهى .

فالمراد بالبشر شخص ظاهر كغيره في الظهور لا كالملائكة والعقول والأرواح والنفوس وخصّه بالنبوة وتأويله بأن نفسه بشر محسوس كغيره ثم جعله نبياً حيث كان البشر الظاهر صالحاً لنهاية درجات الإمكان ، وهذا التأويل إنما يصح لو كانت الجمادات والنباتات والحيوانات والنفوس والأرواح والعقول من طينة واحد كما توهمه البعض فإنه ، على فرض هذا الوهم يمكن التأويل للآية بما قال تأويلاً غير صحيح إذ ، على هذا الفرض يرد ، على هذا التأويل إن لطيف الشيء لا يساويه كثيفه ، ولا يكون الكثيف منه لطيفه إلا بقلب طبيعته .

وأما على القول الحق من أن طينة العقول لا يكون لشيء من الأجسام فيها نصيب فلا يصح أن تكون النفس مادية ، ولا عقلية كما قال تعالى : ﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ ، ولا تكون البشرية التي ساوى فيها الناس صلى الله عليه وآله هي التي كانت محلاً للنبوة والوحي فإن محلّ التعظيم ورفع الشأن منه لا يساويه فيه أحد .

روي في بصائر الدرجات بسنده إلى محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : (خلقنا الله من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش ، فأسكن ذلك النور فيه فكنا خلقاً وبشراً نورانيين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً . وخلق أرواح شيعتنا من أبداننا وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من تلك الطينة ولم يجعل الله لأحد في مثل الذي خلقهم منه نصيباً إلا الأنبياء والمرسلين فلذلك صرنا نحن وهم الناس ، وصار النار همجاً في النار ، وإلى النار) انتهى .

والأحاديث في كون طينتهم عليهم السلام لا يشاركونهم فيها غيرهم ، وفي كون الوجودات الحادثة مراتب بعضها شعاع من بعض ، وأن كل مرتبة لا تخرج عن طور نوعها كثيرة جداً ، ومن نظر في آيات الله سبحانه وأمثاله التي ضربها لعباده في الآفاق ، وفي أنفسهم ظهر أن الحق ما دلّت عليه الأحاديث بحيث يشاهد ذلك رأي العين ، وإنما خفي الحق مع ظهوره ووضوحه عن الأكثر ، لأنهم ما أتوا البيوت من أبوابها وذلك ، لأن الله سبحانه أمرهم بالاعتداء بهدأة وضعهم لهم والأخذ عنهم والرد إليهم واقتدوا بغيرهم وأخذوا عنهم فعدّل بهم عن الطريق وهم لا يعلمون انظر إلى المصنف .

وقوله : (فالمماثلة بين نفس النبي صلى الله عليه وآله وسائر النفوس من البشرية يعني أن أصل نفسه الشريفة صلى الله عليه وآله ونفوس العلوج والأعراب سواء في الطينة ، وإنما فضلت نفسه نفوسهم بالوحي ، ولا يتدبر قول الله : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ ، وكأنه ما سمع الأحاديث المتواترة معنى أنهم عليهم السلام يتكلمون في بطون أمهاتهم ، وأن فاطمة عليها السلام تعلم أمها خديجة أحكام عباداتها وما تحتاج إليه ، وكان الإمام من آل محمد صلى الله عليه وآله إذا خرج من بطن أمه وضع يديه على الأرض وسجد لله سبحانه ، وإذا رفع رأسه قال له أبوه : يا بني اقرأ فيقرأ المصحف والتوراة والزبور والإنجيل والقرآن ولو أذن له أبوه لأخبر بما كان وما يكون إلى يوم القيامة) .

وفي خطبة يوم الغدير والجمعة لعلي عليه السلام كما رواه الشيخ في المصباح قال عليه السلام : (وأشهد أن محمداً عبده ورسوله

استخلصه في القدم ، على سائر الأمم ، على علم منه انفراد عن التماثل والتماثل من أبناء الجنس وانتجبه أمراً وناهياً عنه أقامه في سائر عالمه في الأداء مقامه إذ كان لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، ولا تحويه خواطر الأفكار ، ولا تمثله غوامض الظنون في الأسرار ، لا إله إلا هو الملك الجبار قرن الاعتراف بنبوته بالاعتراف بلاهوتيته ، واختص من تكرمته بما لم يلحقه فيه أحد من بريته فهو أهل ذلك بخاصته وخلته إذ لا يختص من يشوبه التغيير ، ولا يخالل من يلحقه التظنين وأمر بالصلاة عليه مزيداً في تكرمته وطريقاً للداعي إلى إجابته صلى الله عليه وكرّم وشرف وعظم مزيداً لا يلحقه التنفيذ ، ولا ينقطع ، على التأيد) الخطبة .

فبالله عليك تأمل كلامه ووصفه عليه السلام لهذا النبي السيد الأكبر مثل قوله : (استخلصه في القدم ، على سائر الأمم ، على علم منه انفراد عن التماثل والتماثل من أبناء الجنس) ومثل قوله : (فهو أهل ذلك بخاصته وخلته) ومثل قوله : (إذ لا يختص من يشوبه التغيير) إلخ ، فهل مثل هذا صلى الله عليه وآله تكون نفسه من نوع نفوس العلوج والأكراد والبوادي الذين هم أجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله صلى الله عليه وآله ، فإذا فهمت ما ذكره عليه السلام وما أشرنا إليه ظهر لك من غير احتمال منافٍ ، ولا شبهة أنه صلى الله عليه وآله إنما بلغ ما بلغ بالوحي لكون نفسه الشريفة من الملكوت الأعلى خلقها الله سبحانه من طينة مكنونة عنده لم يشاركه فيها أحد إلا أهل بيته الطاهرون عليهم السلام وإليه الإشارة بقوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ . وقوله : ﴿ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾ .

وفي الحديث إشارة بيّنة لأهل الإشارة في قوله عليه السلام :
 (لا يصعد إلى السماء إلا ما نزل منها إذ كل شيء لا يتجاوز ما
 بُدئ منه) ، وقال جبريل عليه السلام : (لو تقدمت أنملة
 لاحترقت) ، وفي قول أمير المؤمنين عليه السلام المتقدم في
 حديث الأعرابي في الأنفس ، قال عليه السلام في النفس النباتية
 والحيوانية الحسية : (فإذا فارقت عادت إلى ما منه بُدئت عودَ
 ممازجة لا عودَ مجاورة) .

وفي النفس الناطقة قال عليه السلام : (فإذا فارقت عادت إلى ما
 منه بدئت (بدئت) عودَ مجاورة لا عودَ ممازجة) انتهى ، لأنها
 خرجت من مبدئها متميزة متشخصة فتعود إليه كذلك بخلاف النباتية
 والحيوانية الحسية .

ولو كان مثلهما لكانت مثلهما إذا عادت إلى ما منه بدئت ،
 انعدمت صورتها وبطل فعلها ووجودها واضمحل تركيبها فأين الثريا
 وأين الثرى ولو كانت أصلاً لها لكانت مثلهما .

وقوله : لقوله صلى الله عليه وآله : (لي مع الله وقت لا يسعني
 فيه ملك مقرب ، ولا نبي مرسل) انتهى) ، هذا مما لا كلام فيه
 ولكنه لا شاهد له فيه وهذا الوقت هو حالتهم عليهم السلام في
 المقامات التي أشار إليها الصادق عليه السلام في قوله : (لنا مع
 الله حالات نحن فيها هو ، وهو نحن ، وهو هو ونحن نحن)
 انتهى ، وفي رواية إلا أنه هو ونحن نحن ، وهذه حال كونهم محال
 مشيئة وألسن إرادته وتلك مثل الحديد المحمية بالنار فإنها حينئذ
 هي النار من حيث الحرارة والإحراق والنار هي ، ومن حيث
 الذات النار والنار والحديد الحديد .

وقوله صلى الله عليه وآله : (لا يسعني فيه) لأنه باب الله إلى جميع خلقه ، ولا يكون أحد بعده وبعد أهل بيته يقوم مقامهم ، لأنّ من سواهم لا يحتمل أن يكون واسطة بين الله عزّ وجلّ وبين خلقه أجمعين ، وإلى هذا المعنى أشار تعالى في قوله : (ما وسعني أرضي ، ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن) انتهى ، إذ غير عبده المؤمن عليه السلام لا يسع جميع مرادات الله في خلقه ، وإن وسع البعض .

في قول المصنف : قاعدة اعلم أنّ النفوس الخارجة من القوة . .

قال : (قاعدة اعلم أنّ النفوس الخارجة من القوة إلى الفعل في باب العقل والمعقول قليلة العدد نادرة الوجود جداً في أفراد الناس . والغالب من أفراد النفوس هي النفوس الناقصة التي لم تصر عقلاً بالفعل ولكن لا يلزم من ذلك بطلان تلك النفوس بعد الموت كما ظنّه اسكندر الأفروديسي الظن ، على أنّ العالم عالمان عالم الأجسام المادية وعالم العقول وليس كذلك ، بل إن الوجود عالماً آخر حيوانياً محسوس الذات لا كهذا العالم يدرك بحواس حقيقية لا بهذه الحواس الدائرة ، وذلك العالم منقسم إلى جنة محسوسة فيها نعيم السعداء من أكل وشرب ونكاح وشهوة ووقاع ، وكلّ ما تشتهيهِ الأنفس وتلذ الأعين ونار محسوسة فيها عذاب الأشقياء من حميم وزقوم وحيات وعقارب) .

أقول : إن النفوس الخارجة من القوة إلى الفعل بأن تكون عقلاً

بالفعل إن أراد به حصولها في عالم الأكوان فإنه لم يكن ، ولا يكون ، على جهة الاقتضاء والتبيين إلا أن يشاء الله فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

وإن أراد حصولها في عالم الإمكان فجميع النفوس كذلك ، وإن كانت مختلفة في أنفسها من قلة الوسائط وكثرتها .

والمصنف بناءً ، على كلامه المتقدم أراد هنا أن بعض النفوس تكمل فتكون عقلاً بالفعل كما في المعصومين من الأنبياء والمرسلين والأئمة الطاهرين عليهم السلام إلا أنها بالنسبة إلى باقي النفوس قليلة جداً وأكثر النفوس ناقصة لم تكمل ، ولا يلزم من عدم كمالها بطلانها بعد الموت ، بل لها كون بعد الموت وقبل يوم القيامة في نعيم ، أو عذاب أليم .

ونقل عن اسكندر الأفروديسي (أن النفوس تبطل بعد الموت قال ومبنى ظنه ، على أن العالم عالمان) ، عالم الأجسام المادية وعالم العقول ، والنفوس الناقصة ليست من واحد منهما فيجري عليها حكمه فإذا لم تكن من عالم العقول عالم البقاء ، ولا من عالم الأجسام عالم الفناء ، كانت باطلة فردّ عليه المصنف بأنه ليس كذلك بل إن في الوجود عالماً آخر ثالثاً متوسطاً بينهم حيوانياً محسوس الذات ، وهو عالم برزخي لا كهذا العالم لا يدرك بهذه الحواس الدائرة بل بحواس حقيقية وهذا بناءً ، على مذهبه كما تقدم أن للنفس حواس ملكوتية وأنها تدرك بها الملموسات والمذوقات والمشمومات والمسموعات والمبصرات بصورة ملكوتية مماثلة لهذه المدركات ، وقد تقدم الكلام ، على كلامه ، ويريد أن هذه النفوس الناقصة تحشر إلى ربها في البرزخ كلُّ بعمله ، لأن هذا

العالم منقسم إلى جنة محسوسة فيها نعيم السعداء من أكل وشرب ونكاح وشهوة ووقاع ، وكل ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين .

وإلى نار محسوسة فيها عذاب الأشقياء من حميم وزقوم وحيات وعقارب .

وقوله : (في هذه الجنة وهذه النار أنها محسوسة تشعر بأن جنة الآخرة ونارها معقولتان فإن أراد ذلك فقد قال بغير قول المسلمين ، وإن أراد بمحسوسة أنها في الأجسام المادية كما يوهمه ظاهر الأخبار أن الجنة عند مغرب الشمس والنار عند مطلعها فهو كلام قشري وأنها هما في الإقليم الثامن ، والجنة عند مغرب الشمس ويكون الليل والنهار فيها كما قال تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَهُمْ فِيهَا بِكْرَةٌ وَعِشِيًّا ﴾ .

والنار عند مطلع الشمس ويكون فيها الليل والنهار كما قال تعالى : ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ لَمَا علم أن الآخرة ليس فيها غدو ، ولا عشي لا في الجنة ، ولا في النار .

وقوله : (ونكاح) ، قد اختلف العلماء في جنة الدنيا هل فيها نكاح أم لا؟ والحق أن فيها نكاحاً فإن أبانا آدم عليه السلام تزوج أمنا حواء عليها السلام في هذه الجنة ولأنها هي الجنتان المدهامتان كما تفيده الأخبار ، وقد ذكرها سبحانه وقال : ﴿ حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ لَمْ يَطْمِئِنَّ عَنْ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴾ وهذا الإقليم أعني الثامن الذي فيه جنة الدنيا ونارها أسفله على محدب محدد الجهات رتبة فافهم .

ثم اعلم أن النفوس الناقصة ، على ثلاثة أقسام : قسم من محض

الإيمان محضاً وهؤلاء بعد الموت تأوي أرواحهم إلى الجنة التي في المغرب أعني المدهامتان وإذا كان فجر يوم الجمعة والأعياد صاح بهم الملك وركبوا نجائب من نور عليها قباب الزبرجد فيأتون وادي السلام بظهر الكوفة ويكونون هناك إلى الزوال ثم يستأذنون الملك في زيارة أهاليهم وحفرهم فيأذن لهم .

فإذا كان وقت العصر صاح بهم الملك فيركبون نجائبهم فيطيرون بين السماء والأرض إلى غرفات الجنان .

وقسم من محض الكفر أو النفاق محضاً ، وهؤلاء بعد الموت تأوي أرواحهم إلى النار عند مطلع الشمس فإذا كان وقت غروب الشمس حشرت أرواحهم إلى برهوت في حصرموت .

وأما أجسامهم فمن محض الإيمان يخذ له خدّاً من الجنة إلى قبره يدخل عليه منها الروح إلى يوم القيامة .

ومن محض الكفر والنفاق محضاً يخذ له خدّاً من النار إلى قبره يدخل عليه منها الشرر والدخان إلى يوم القيامة .

وقسم ليس له محض في شيء فهؤلاء تكون أرواحهم مع أجسادهم في قبورهم وليس لهؤلاء برزخ ، وإنما ينامون في قبورهم إلى نفخ الصور .

ويمكن أن يحمل كلام اسكندر الأفروديسي ، على نفوس أهل القسم الثالث فإنهم إذا ماتوا بطلت نفوسهم بالنسبة إلى حكم البرزخ ، وهو حمل بعيد ، لأنّ نفوسهم لا تبطل ، وإنما هي متميزة في قبورهم .

ولو أراد بها النفوس الحيوانية الحسية الفلكية صحّ الحمل لأنها هي التي تعود بعد الموت إلى ما منه بدئت عود ممازجة فتندم صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها فإذا كان يوم القيامة حشرت إلى ربها فحاسبها بأعمالها فإمّا إلى الجنة ، وإمّا إلى النار .

تنبيه وتذكرة : اعلم أنّ الجنان الثمان وحظائرها السبع والنيران السبع وحظائرها السبع كلها من الأمور المحسوسة ، وكلها في الزمان وكلها حياة وكلها عاقلة وكلها عقلية وكلها دهرية وكلها جسمانية ، بمعنى أنّ كلّ ما فيها فيه صفات الأجسام وأفعالها ومدد الزمان وتجده وصفات النفوس وأفعالها وصفات العقول وأفعالها وامتداد الدهر وثباته فتدرك الأجسام في الجنة ما تدركه العقول ، وتدرك العقول ما تدركه الأجسام هذا مجمل الوصف ويأتي إن شاء الله تعالى له تفصيل .

في قول المصنف : ولو لم يوجد ذلك العالم لكان ما ذكره حقاً . . .

قال : (ولو لم يوجد ذلك العالم لكان ما ذكره حقاً لا مدفع له فيلزم تكذيب الشرائع والكتب الإلهية من إثبات البعث للجميع ، وشيخ الفلاسفة أبو علي نقل ما ذهب إليه اسكندر وما قدر على دفعه في رسالة الحجج العشر وغيرها ، على أنه قد مال إليه في رسالة أخرى في سؤالات أبي الحسن العامري عند اتصاله بالشيخ . وبالجملة المنقول من إمام المشائين ، على رواية اسكندر أنّ

النفوس الناقصة الهولانية منفسخة بعد الموت . وعلى رواية ثامسطيوس أنها باقية وهذا مشكل على ضوابطهم لأنها إذا كانت باقية ولم ترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها ، ولا فضيلة عقلية تلذذها ، ولا أمكن أن تكون معطلة من الفعل والانفعال فقالوا : إنَّ عناية الله واسعة فلا بد أن تكون لها سعادة وهمية ضعيفة من جنس ما يتصور من الأوليات كقول القائل : الكل أعظم من الجزء وما أشبه ذلك ولذلك قيل : نفوس الأطفال بين الجنة والنار هذا ما قاله الشيخ وما أدري أي سعادة تكون في إدراك العمومات الأولية) .

أقول : يعني به أنه لو لم يوجد عالم البرزخ في الكون لكان ما ذكره اسكندر الأفروديسي حقاً لا مدفع له ، لأنَّ النفوس الناقصة فوق عالم الأجسام فإذا فارقت لم تنته إلى عالم الأجسام وهي تحت عالم العقول فإذا فارقت لم تصل إليها فتبطل إذ ليس لها مأوى .

وأما إذا ثبت عالم البرزخ فإنها إذا فارقت عادت إليه لأنها بزرخية فلا يتطرق عليها إبطال .

فعلى قوله : (لو فرض عدم عالم البرزخ يلزم تكذيب الشرائع والكتب الإلهية) ، فإنها ناصّة ، على بعث جميع النفوس الناقصة وغيرها بل سائر نفوس الحيوانات .

وعبارة المصنف هنا ليست منسبكة بل الأولى أن يقول إنَّ ما ذكره الاسكندر ليس حقاً لمخالفته لسائر الشرائع والكتب الإلهية ولوجود عالم البرزخ الذي هو مرجع لها .

وقوله : (وشيخ الفلاسفة أبو علي) ، يعني ابن سينا (نقل ما

ذهب إليه الاسكندر وما قدر على دفعه) ، يشير إلى أن دفعه يكون بإثبات عالم البرزخ لكنه لم يهتد إلى رد كلامه بأن النفوس الناقصة الهولانية منفسخة بعد الموت .

وابن سينا اتجه عنده كلامه بأن هذه النفوس ارتفعت عن الأجسام وانحطت عن العقول فلو لم نقل بانفساخها وبطلانها لزمنا كون متحيز ذي وضع لا في حيز لا ذا تعلق والمصنف رده بإثبات متعلقها وحيزها ، وهو عالم البرزخ .

وقوله : (وعلى رواية ثامسطيوس أنها باقية بعد الموت) لأنها ليست من نوع الطبائع الدائرة .

واستشكل هذا المصنف بناءً على ضوابطهم ، من أن القول ببقائها مع عدم كمالها في ظرفي السعادة والشقاوة يلزم منه التعطيل لأنها إذا كانت بعد الموت (باقية ولم ترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها) ، وتخرج بذلك عن حكم التعطيل (ولم ترسخ فيها فضيلة عقلية تلذذها وتنعم بلوازمها) ، ولم نجوز تعطيلها من الفعل والانفعال كما هو شأن سائر الكائنات ثبت الإشكال ، على قواعدهم من أن أنواع النعيم منحصرة في اكتساب الكمالات والفضائل النفسانية وأنواع التآلمات منحصرة في اكتساب النقائص والرذائل النفسانية .

فأجاب بعضهم عن الإشكال الوارد ، على كلام ثامسطيوس جرياً ، على طريقتهم فقال : إنّ عناية الله تعالى بصنائه واسعة فإذا قيل ببقائها تبعاً للشرائع والكتب الإلهية جاز في العناية العامة (أن يجعل لها سعادة وهمية ضعيفة من جنس ما يتصور من الأوليات

كقول القائل الكل أعظم من الجزء) ، لأن هذه هي رتبة هذه النفوس الناقصة إذ لم تنتقل عن طبعانيّتها باكتساب خير أو شر ، ولأجل عدم انتقالها عن طور أول نشأتها قيل في نفوس الأطفال الذين هم كأصحاب النفوس الناقصة ، نفوس الأطفال بين الجنة والنار أي لم ترسخ فيهم فضيلة يكونون بها في الجنة ولم تهملهم العناية إلى تخلية يكونون بها في النار .

قال المصنف : (هذا ما قاله الشيخ) ، من أن العناية الواسعة لم تهملهم من سعادة وهمية كجاهل يفرض ويتوهم أنه عالم ويفرض ما يترتب على العلم ، وخامل يتوهم أنه ملك ويفرض ما يترتب على السلطنة ، وكفقير يفرض أنه غني ويتوهم ما يترتب على الغنى ، فإنه يتلذذ ويتنعم بذلك التوهم والتخيل ، أو بحصول علم بالأوليات ك معرفة أن الكل أعظم من الجزء فهذه الأمور وأمثالها يتخلّص من لزوم التعطل من الفعل والانفعال .

ثم توقّف المصنف في ظاهر كلام الشيخ في قوله : أي سعادة تكون في إدراك العموميات الأولية هذا ظاهر علمهم وباطنه .

وأما المستفاد من كلام الأئمة الأطهار عليهم السلام فهو أن المخلوق إنما هو مخلوق بالتكليف وللتكليف ، فعلة الإيجاد التكليف ومقومات التكليف القبول فلولا القبول لمّا يؤمر به ، أو لمخالفته لم يكلف ولو لم يكلف لم يوجد ، وقبوله على حسب استعداد كونه فمن قبل أمر به أقيم في أحسن تقويم ، ومن لم يقبل ما أمر به ردّ أسفل سافلين ، ومن قصر عن الغايتين كأن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً وكالمرجّين لأمر الله وكالبه والأطفال والشيخوخ الذين ضعفت مشاعرهم ، والمجانين الذين لم يدركوا رتبة التكليف

مكلفين تكون أرواحهم بعد الموت في قبورهم مع أجسادهم فهم كحال النائم الذي لا يجري عليه في نومه الحلم ، لم تبطل نفوسهم وليس لها برزخ لا في نعيم ، ولا عذاب كما توهمه المصنف ، وإنما هي جامدة في قبورهم مع أجسامهم إلى يوم النشور فإذا نفخ في الصور خرجت نفوسهم بأجسادها ، وقد زالت عنها الأعراض المانعة لها من البلوغ إلى ما خلقت له بأن أكلت الأرض ما فيها من الأعراض ورجعت إلى حالتها حين التكليف الأول في عالم الدر فإنهم حينئذ لا مانع لهم ، وإنما المانع لهم عرض لهم في هذه النشأة الدنيوية ولهذا قال تعالى لأوليائه وملائكته : ﴿ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ نَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً ﴾ الآية ، فإنه تعالى أشهد عليهم في حالة صحوهم وإجابتهم عن اختيار وشعور فلما نزلوا في هذه الدار لحقتهم أعراض الأغيار وغفلوا عما عاهدوا عليه الملك الجبار فأخّر السؤال إلى ظهور الحال فبقوا في قبورهم في الأرض إلى أن أكلت ما فيهم فإذا قاموا يوم البعث قاموا كما خلقوا لا مانع لهم كما قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ ، وقال : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ .

فليس جواب اسكندر في إثبات العالم البرزخي بل الجواب الحقيقي أنه لا يوجد شيء مسلوب الاتصاف بل كل شيء عامل بعمله لا فرق بين النفوس الكاملة وبين الناقصة ، ولا بين العقول والأجسام ، ولا بين الحيوانات والجمادات : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ ، فما من شيء إلا ويبلغ ما خلق له ، والنفوس الإنسانية فوق النفوس الفلكية الحيوانية الحسية ، والحيوانية الحسية

فوق الأجسام فللنفوس الإنسانية الناقصة مأوى تلحق به وتجاور النفوس الكاملة ، والحسية تبطل بعد الموت ويضمحل تركيبها وتعود يوم القيامة ثم إلى ربهم يحشرون .

والمراد ببطلانها امتزاجها بأصلها الذي منه بدئت لا فناؤها .

وأما الإنسانية فلا تبطل لأنها لا تمتزج بأصلها ، وإنما تبقى في قبرها متميزة متشخصة ، وإنما لم تلحق بإحدى الدارين دار السعادة ، أو الشقاوة لأنها لم تستوف مدة تكليفها فانتظر بها مدة التيقظ والانتباه لئلا يقولوا يا ربنا : لولا أخرتنا إلى أجل قريب نجب دعوتك .

ولما غلبت ، على مشاعرهم الأعراض لم يفهموا : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمَ مَا يَتَّقُونَ ﴾ ، فانتظر بهم حتى صفت مشاعرهم فجدد لهم التكليف والحساب يوم الحساب فلحقت كل نسمة بما منه خلقت وليست سعادة الناقصة وشقاوتها وهمية بل حقيقية ، وإن كانت تابعة للكاملة ، لأن السعادة والشقاوة فرع على التكليف وتسبيح كل شيء بحمده شاهد بحقيقة التكليف كيف ، وقد صرح به تعالى في حق الجمادات فقال تعالى : ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أُنثِيًا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَنْثِيَا طَائِعِينَ ﴾ ، وطائعين جمع مذكر سالم لا يستعمل إلا للعقلاء لأنه سبحانه جعل في الجمادات من العقول مناط تكليفهم بنسبة حالهم كما جعل في الإنسان كذلك فكل شيء من حيوان وجماد بلغ ما خلق له وإلا لكان لهم الحجة ، على الله فسعادة كل شيء وشقاوته على الحقيقة بنسبة مقامه في الكون .

فالقول : ببطلان شيء من النفوس الإنسانية باطل .

والقول ببطلان النفوس الحيوانية الحسية بعد الموت بمعنى امتزاجها كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (وتعود يوم القيامة) .

وببطلان النفوس الإنسانية بين النفختين بمعنى تفككها وتعود يوم القيامة حق كما قال الصادق عليه السلام : (والسلام على من اتبع الهدى) .

وأما كون نفوس الأطفال بين الجنة والنار فذلك حال تجديد التكليف لهم وسؤالهم لأنهم لا يسألون في قبورهم إذ لا برزخ لهم ، فيقفون بين الجنة والنار بمعنى تكليفهم بعرضهم ، على القيام بأمر الله بأن يأمرهم بالدخول في نار الفلق بعد البيان فمن أطاع الله سبحانه ودخلها كانت عليه برداً وسلاماً وأخرج منها وأدخل الجنة ، ومن عصى التقطته .

وبمعنى أنهم ، على إحدى الحالين إما دخول الجنة ، أو دخول النار إذ لم يتبين حالهم في ذلك الموقف إلا بعد التكليف بدخول الفلق فهم بين أن يطيعوا فيدخلوا الجنة وبين أن يعصوا فيدخلوا النار .

في قول المصنف : وأما النفوس العامية غير الفاجرة ..

قال : (وأما النفوس العامية غير الفاجرة التي لم تكتسب شوقاً إلى العلوم النظرية بالفلاسفة عن آخرهم لم يكشفوا القول عن معادها ومعاد من في درجتها إذ ليس لها درجة الارتقاء إلى عالم

القدس العقلي ، ولا يصح القول برجوعها إلى أبدان الحيوانات لبطلان التناسخ ، ولا بفنائها رأساً لَمَّا عُلِمَ من استحالة الفساد ، على غير المنطبعات ، فطائفة اضطروا إلى القول بأن نفوس الصلحاء والزهاد تتعلق في الهواء بجرم مركب من بخار ودخان يكون موضوعاً لتخيلاتهم لتحصل لهم سعادة وهمية وكذلك لبعض الأشقياء فيه . وطائفة أخرى نفوا هذا القول في الجرم الدخاني وصوبوه في الجرم السماوي . وصاحب الشفاء نقل هذا الرأي من بعض العلماء ووصفه بأنه ممن لا يجازف في الكلام حقاً . وكذا صاحب التلويحات استحسّن القول بالتعلق بالجرم الفلكي في السعداء . وأمّا الأشقياء فقال : إنه ليست لهم قوة الارتقاء إلى عالم السماء (لأنها) ذوات نفوس نورية وأجرام شريفة . قال : والقوة تخرجهم إلى التخيل الجرمي وليس بممتنع أن تكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كروي غير منحرق ، وهو نوع بنفسه موضوعاً لتخيلاتهم من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم يشرب فهذه أقوال هؤلاء الأفاضل وهي عن مسلك حقيقة العرفان ومنهج أنوار القرآن بعيدة بمراحل كما بيّناه في الشواهد الربوبية من وجوه المفاصد العقلية اللازمة لها) .

أقول : ذكر هنا بعض أقوال الفلاسفة المبنية عندهم ، على قواعدهم النظرية المخالفة للشرائع الإلهية ، وهو أنهم بنوا مذاهبهم في النعيم الأخروي أنه هو التلذذ بالعلوم النظرية وأن لا طريق إلى تحصيل النعيم الأخروي إلا معرفة ما قرروا من الحكمة وتوصيف الحقائق مثل معرفة قوس السحاب والهالة وما حقيقة ذلك ، وأين هو موجود في بصر الناظر ، أو في الغيم الرقيق مع

إشراق أشعة المنير عليه وما حقيقة تلك الألوان وما العلة في ترتيبها واستدارتها ومعرفة استضاءة النار وأين هي من السراج وما المنير منه؟ وأمثال ذلك .

وكأني بكثير منهم ربما لا يصلي ، ولا يصوم ، ولا يفعل مقتضى الشرائع السماوية ويعتقد أنّ النجاة فيم يقرره بتخمينه وظنونه ، ولهذا قالوا : النفوس العامية هي التي لم تكتسب شوقاً إلى العلوم النظرية ولم يكشفوا عن حقيقة معادها لأنهم ما عرفوا حكمها من جهة أنهم وجدوها لي لها درجة الترقّي إلى مراتب العقول لأنهم لا تعرف البحث في تلك المسائل النظرية وثبت عندهم بما قرره أهل الشرائع عليهم السلام من بطلان التناسخ ولم يقدرُوا على القول بنفيها وعدمها أصلاً لَمَّا قرروه من أن الفساد إنما يتطرق على هذا العالم المتغير المتبدل .

وأما ما ثبت ارتفاع رتبته عن المواد الطبيعية فلا يمكن الحكم عليه بالفساد لأنه عندهم ثبات باتّ فوقف الأكثر عن الكلام في أحوال تلك النفوس بعد الموت إذا فارقت أجسادها وما يكون حالها قبل القيامة الكبرى وقوف حيرة ، ومن جسر وتكلم قال بما تسمع مما نقله المصنف عنهم مما يشهد عليهم أنهم جهلاء لا حكماء ، فإن الحكيم إمّا أن يقطع بالشيء عن الدليل القطعي الخاص لا الدليل التفريعي فإنه تخميني مبني ، على تخميني .

وإمّا أن يرجع إلى أهل الشرع عليهم السلام ، فينقل عنهم بعد ما ثبت عنده أنهم ينطقون عن الوحي الإلهي ، أو يسكت كما سكت من قبله ، ولكن الباب الذي دخل عليهم منه هذا وأمثاله إسقاط اعتبار العمل بالشرائع الإلهية في تحصيل السعادة الأخروية وعدم

اعتقاد انحصار الحق فيما أتت به الشرائع فلذا كانوا صُمًّا ، أو
بكمًا في الظلمات : ﴿ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلُهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ ﴾ .

فمن القائلين من لَمَّا لم يجد ملجأً إلى القول بالتناسخ ، ولا إلى
القول بالتعطيل والفناء قال : إنّ نفوس الصلحاء والزهاد لعدم
ارتقائهم إلى درجة العلوم النظرية ولعدم انهماكهم في الشهوات
الدنيويّة لم تصل نفوسهم إلى مراتب العقول لجهلهم بالعلوم ولم
تنحط نفوسهم إلى حضيض التراب مع أجسادها في القبور ،
لتجافي نفوسهم عن بعض الأمور الدنيويّة في الجملة وحيث كانت
نفوسهم لها تخيّل ما وجب أن يكون له تعلق بشيء مناسب لمرتبة
تخيّلها فتصرف إلى جهة الهواء فتتعلق بجرم مركب من بخار
ودخان يكون موضوعاً لتخيّلاتهم فتحصل لهم بعد مفارقة الأرواح
للأجساد سعادة وهمية ، لأنّ حظ تلك النفوس من العلوم النظرية
صورة وهمية وكذلك تحصل في ذلك الجرم الدخاني لبعض
الأشقياء شقاوة وهمية لتخيّل بعض الصور التي هي من صور الجهل
فيه لأنه أي ذلك الجرم البخاري الدخاني بين السماء الدنيا وبين
الكرة البخارية إذ لا يتجاوز ذلك مبلغ علم الفريقين عوام الصلحاء
وعوام الأشقياء .

ومنهم طائفة أخرى نفوا هذا القول في الجرم الدخاني وصوّبوه
في الجرم السّماوي لعدم وجود جرم بخاري دخاني غير السماء
تكون فيه صور متخيّلة تتعلق به كما برهن علماء الهيئة من أنه ليس
إلا كرة البخار والطبقة الزمهريرية والهواء البسيط وكرة
النار والسماء .

نعم سماء الدنيا يصلح لحصول الصور الخيالية ، فهؤلاء في هذا الرأي كالذين قبلهم في كل ما اعتبره الأولون إلا في المتعلق فإن هؤلاء منعوا من وجود الجرم البخاري الدخاني وجوزوه في السماء سماء الدنيا .

وأما الشيخ في الشفاء فقد نقل هذا القول الثاني عن بعضهم ووصف من نقل عنه بأنه ممن لا يجازف في الكلام حقاً وكأنه مائل إليه .

ومثل الشيخ في استحسان هذا الرأي صاحب التلويحات فإنه استحسّن تعلق أرواح عوام السعداء بجرم السماء .

وأما الأشقياء من العوام فقال : إنه ليست لهم قوة الارتقاء إلى عالم السماء ، لأنّ السماوات ذوات نفوس نورية وأجرام شريفة ظاهرة ، لأنها فوق عالم العناصر إذ أجرام الأفلاك خلقت من الطبائع لا من العناصر ، ولا تنحط إلى التراب كالنفوس النباتية فأحوجتهم القوة إلى التخيل الجرمي وليس بممتنع أن يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كروي غير منحرق بالكرة الأثرية هو نوع بنفسه أي ليس من الأفلاك ، ولا من العناصر يكون ذلك الجرم الكروي موضوعاً لتخيلاتهم القبيحة من نيران تلذع وحيات تلسع وعقارب تلدغ وحميم ينصب وزقوم يشرب .

ثم قال المصنف : (فهذه أقوال هذه الأفاضل وهي عن مسلك حقيقة العرفان ومنهج أنوار القرآن بعيدة بمراحل) .

وأقول : كلامه هذا فيهم صحيح أمّا أنه بعيد عن مسلك حقيقة العرفان فلأنّ حبسهم للنفوس الناقصة في الرجوع إلى الأجسام التي

هي من عالم الملك ، والنفوس من عالم الملكوت لا يطابق مسلك أهل العرفان ، لأنّ النفوس إذا كانت من عالم الملكوت فلا أقل من رجوعها بعد الموت إلى ما منه خلقت أي إلى الملكوت فإن كانت كاملة بالعلم والعمل كانت بنات العقل ، أو أخواته كما أشار إليه سيد العارفين أمير المؤمنين عليه السلام : (وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة إن زكّاها بالعلم والعمل فقد شابته أوائل جواهر عللها فإذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد) انتهى .

وإن كانت ناقصة جرى على من محض الإيمان محضاً حساب القبر ثم تلحق روحه بقول مجمل إلى جنة الدنيا ، وعلى من محض النفاق والكفر محضاً حساب القبر ثم تقاد روحه إلى نار الدنيا .

وإن كان ممن لم يمحض الإيمان ولا النفاق ، فهو ممن لم يصل إليه البيان وهذا إن كان له عمل صالح خدّ له خدّاً من الجنة إلى قبره يدخل عليه من الرّوح بفتح الرّاء فإذا كان يوم القيامة حاسبه بعمله فإمّا إلى الجنة وإمّا إلى النار .

وإن كان له عمل طالح خدّ له خدّاً من النار إلى قبره يدخل عليه الدخان والشرر فإذا كان يوم القيامة حاسبه بعمله ، فإمّا إلى الجنة وإمّا إلى النار ولكن على تفصيل يطول ذكره .

وكذلك يفعل بالبّه والمجانين والمستضعفين والأطفال .

وفي تفسير علي بن إبراهيم في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ﴾ ، في الصحيح عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : جعلت

فذاك ما حال الموحدين المقرّين بنبوة رسول الله صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم إمام ، ولا يعرفون ولا يتكلم ؟ .

فقال : (أمّا هؤلاء فإنهم في حفرة لا يخرجون منها ، فمن كان له عمل صالح ولم تظهر منه عداوة فإنه يخذ له خدّاً إلى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته إلى يوم القيامة حتى يلقي الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته ، فإمّا إلى الجنة وإمّا إلى النار فهؤلاء من الموقوفين لأمر الله . قال : وكذلك يفعل بالمستضعفين والبُله والأطفال وأولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم) الحديث .

والفرق بين من محض النفاق محضاً ما هو في إشارة آخر هذا الحديث في الناصب وأنه يخذ له خدّاً إلى النار التي خلقها الله بالمشرق ، وبين العاصي الذي لم يمحض أنّ الماحض يخرج بعد الحساب إلى النار بالمشرق ويوم القيامة مصيره إلى الجحيم .

ومن لم يمحض لم يخرج من قبره ويوم القيامة إمّا إلى الجنة وإمّا إلى النار .

وقولهم إنّ نفسه بعد الموت تلحق بجرم بخاري دخاني تحت فلك القمر ، أو بفلك القمر ، أو بجرم غير منحرق كما توهمه صاحب التلويحات نشأ عن عدم معرفة بما في نفس الأمر وعدم اطلاع ، على طرق الشرائع الإلهية فإنّ مدار عدم التعطيل ، على ثبوت القوابل من المكلفين وأعظمها قوابل الأعمال فمن آمن وعمل ، صعدت نفسه إلى المكان الذي ذكرت ربها فيه بطاعته

واجتناب معصيته وذكرها فيه برحمته ، وهو درجات متعددة ومتفاوتة : ﴿ وَلِكُلِّ دَرَجَتٍ مِمَّا عَمِلُوا ﴾ .

وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ وَلَمْ يَعْمَلْ هَبَطَتْ نَفْسُهُ إِلَى مَحَلِّ مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْمَكَانِ الَّذِي ذَكَرَهَا فِيهِ بِسَخَطِهِ وَغَضَبِهِ ، وَهُوَ مُقَابِلُ لَعَلِيِّينَ سَافِلٍ بِنِسْبَةِ عُلُوِّ عِلْيَيْنِ فَعَلِيَّيْنِ كِتَابِ الْأَبْرَارِ وَسَجِينِ كِتَابِ الْفَجَّارِ .

وضابطة مسلك العرفان أنه إذا جعل نفوس عوام السعداء يتعلق تخيلها بالجرم الفلكي جعل نفوس عوام الأشقياء يتعلق تخيلها بالجرم الأرضي وهذا في كل شيء بحسابه مثلاً نفوس السعداء الكاملة تتعلق بنفس كتاب الأبرار أعني عليين ، وهو الفلك الثامن المسمى بالكروسي ونفسه اللوح المحفوظ لا يمسه إلا المطهرون .

وَمَنْ نَزَلَ عَنْ هَؤُلَاءِ فِي السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَنَفُوسِهَا وَهِيَ الْجَنَانِ السَّبْعِ وَالَّتِي فَوْقَ الْكُرْسِيِّ هِيَ الثَّامِنَةُ : ﴿ وَلِكُلِّ دَرَجَتٍ مِمَّا عَمِلُوا ﴾ وَنَفُوسُ الْأَشْقِيَاءِ الْكَامِلَةُ فِي مَرَاتِبِ الشَّقَاءِ تَتَعَلَّقُ بِنَفْسِ كِتَابِ الْفَجَّارِ أَعْنِي سَجِينِ ، وَهُوَ الصَّخْرَةُ الَّتِي تَحْتَ الْمَلِكِ الْحَامِلِ لِلْأَرْضِ السَّابِعَةِ ، وَنَفْسُهُ الثَّرَى الَّذِي هُوَ تَحْتَ الطَّمْطَامِ أَعْنِي الظُّلْمَةُ وَهِيَ تَحْتَ جَهَنَّمَ وَهِيَ تَحْتَ الرِّيحِ الْعَقِيمِ وَهِيَ تَحْتَ الْبَحْرِ ، وَهُوَ تَحْتَ الْحَوْتِ وَهِيَ تَحْتَ الثَّوْرِ ، وَهُوَ تَحْتَ الصَّخْرَةِ سَجِينِ .

وَمَنْ نَزَلَ عَنْ مَقَامِ هَؤُلَاءِ مِنَ الْأَشْقِيَاءِ فِي الْأَرْضِ السَّبْعِ وَنَفُوسِهَا وَهِيَ النِّيرَانِ السَّبْعِ وَجَعَلَهُمْ تَخِيلَ الشَّقِيِّ فِي جِهَةِ تَخِيلِ السَّعِيدِ بَعِيدٍ عَنْ حَقِيقَةِ الْعِرْفَانِ وَأَنْوَارِ الْقُرْآنِ فَإِنَّ الَّذِي يَفِيدُهُ الْعِرْفَانُ وَالْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ أَنَّ مَحَلَّ تَخِيلِ الْخَيْرَاتِ وَالطَّاعَاتِ فِي السَّمَاوَاتِ

فالفخيار الحق في السماء الثالثة أعني فلك الزهرة ، ومحل تخيل الشرور والمعاصي في الأرضين ، فالخيال الباطل في الأرض الثالثة وهي أرض الطبع قالوا : لونها أصفر كالزعفران والعلم بالخير خزانته نفس فلك البروج والعلم بالشر خزانته الثرى ، وهو نفس كتاب الفجار .

وأما النفوس العامية الجاهلة فإنه لم يصل إليها البيان من الله لأنها كانت مسجونة في سجن الطبيعة قد غطت بصيرتها غشاوات الأعراض وكثافات الجبلات البشرية وارتببت بها أشباك المواد العنصرية بثقلها وكدوراتها فبقيت مع جسدها مقبورة في لحود الطبائع إلى يوم القيامة فمن خلص منها قبل يوم القيامة لحق بأمثاله ، وآخر تخلّص الأكثر يوم القيامة فيقوم خالصاً قد وصل إليه البيان وظهر له البرهان فيحاسب فإمّا إلى الجنة وإمّا إلى النار .

ولا يلزم من هذا التعطل ، لأنّ التكليف في هذه الدنيا إنما هو للتخلص الإرادي الحيواني أي الاختياري الإنساني فإذا كانت الكدورات والكثافات متراكمة بحيث عجزت الإرادة الاختيارية الإنسانية عن تخليصها دفنت في الأرض لتخلّصها الإرادة الطبيعية الجبلية بمعونة قلة الأغذية البدنية التي هي علة الأغشية النفسانية وأكل الأرض لَمّا بقي بعد الموت من الرطوبات والمواد والأعراض كما تأكل النحاس كله ويبقى الذهب فإذا غُسل بالماء وصفي خرج الذهب خاصة كذلك النفوس الناقصة في الأبدان الغليظة الكثيفة فجعلها مع أبدانها أبلغ في التخليص وأنفى للتعطل ، لأنّ التكميل لمثل هذه النفوس الناقصة بالدفن مع أجسادها أقوى في التخلص وأشمل ، وإن كان بطاعات الله سبحانه

واجتناب معاصيه بالإرادة الاختيارية الإنسانية أعدل وأكمل وأدلّ وأجلّ ولكن هذا يكون لمن كان أقرب مزاجاً إلى الاعتدال ممن لطف حسّه وصفا ذهنه ، ومن كان ، على خلاف هذا توقّف تخلّصه ، على الدفن في الأرض فتفهم ما أشرنا إليه .

في قول المصنف : الإشراق الثاني في حقيقة المعاد وكيفية حشر ..

قال : (الإشراق الثاني في حقيقة المعاد وكيفية حشر الأجساد أما معاد الأرواح وثبوت السعادة الحقيقية للمقربين ، والشقاوة بإزائها للأشقياء المردودين فهو ما بيّناه في كتبنا المبسوطة ، ولا خلاف معنا للفلاسفة فيه ، وإن كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه وضبطوه ونحن الآن في بيان حشر الأبدان وفيه قواعد . قاعدة في أصول تكشف الحجاب عن كيفية حشر الأجساد ، وأنّ الأبدان الإنسانية الشخصية محشورة في القيامة كما وردت به الشريعة الحقّة كما قال تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ . وقوله : ﴿ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ . وقوله : ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ﴾ ، الآية .

أقول : شرع في بيان خصوص المعاد وكيفية حشر الأجساد فقال : أما معاد الأرواح وحشرها إلى ربها يوم القيامة وسعادة السعداء وشقاوة الأشقياء للجزاء ، على الأعمال الصالحة الحسنّة بالحسنى ، وعلى الأعمال السيئة بالسوأى فمما لا إشكال فيه فقد

تطابقت عليه نوازع العقول ، لأنّ التكليف توجه إليها لَمَّا أُودِعَ فيها من الحياة والشعور والتمييز ومعرفة الخير والشر ، والجيد والرديء والتمكين من فعل الطاعات والمعاصي وصلوح كل الأشياء لشؤونها بحيث لا يختلف فيه أحد من العقلاء من المتبعين للشرائع فليس بيننا وبين الفلاسفة فيه خلاف .

قال : (وإن كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه وضبطوه) ، وأمّا معاد الاجسام فلم يثبت لهم ذلك من طريق العقول ، لأنّ المعاد إنما تعلق بالأرواح لأنها مكلفة مشعرة مختارة فيصحّ ثوابها ونعيمها ويصحّ عقابها وتألّمها لأنها حية مميزة مختارة .

وأما الأجسام فإنما أثبتوا معادها من جهة الشرع فإنه هو المثبت لمعاد الأجسام إذ لم يكن لها شعور ، ولا تمييز ، ولا اختيار فلا يتوجه إليها التكليف ، ولا تنتفع بثواب ، ولا عقاب فليس في العقول ما يدل ، على معادها .

وقد صرّح بهذا المعنى المصنف في شواهد الربوبية وهنا أشار إلى ذلك بقوله : (محشورة يوم القيامة كما وردت به الشريعة الحقّة) .

وأقول : إنّ العقل يدلّ عليه بعين ما يدل ، على معاد الأرواح فإنّ العلة واحدة ، ومن اطّلع ، على مرآة الحكماء شاهد ذلك ببصره .

والمراد بمرآة الحكماء عمل الصناعة المكتوم أعني عمل الإكسير لأنهم وضعوا مرآة يشاهدون فيه كل شيء من العالم من عين ، أو معنى ففيه إعادة الأجسام وبعثها بنحو إعادة الأرواح وبعثها .

وصورة الاستدلال ، على ذلك من جهة العقل أنّ الوجود المادي لكل شيء من العالم فاض من فعل الله سبحانه كإفاضة النور من السراج ، ومعلوم أنه حياة وشعور وتمييز واختيار ، وكلّما قرب من المبدأ كان أقوى ، وكلّما بعد كان أضعف في الأمور الأربعة كما أنّ نور السراج كان أقوى في هذه الثلاثة الأمور ، وكلّما بعد كان أضعف فيها حتى يفنى النور ، فتفنى الثلاثة جمعياً بفنائها .

والوجود بهذه النسبة في كل شيء كلّما بعد من المبدأ ضعفت الأمور الأربعة حتى يفنى فتفنى جميعاً فالحياة التي في الروح والشعور والتمييز والاختيار بحقيقتها في الجسد وسائر الجمادات إلا أنها أضعف منه في الروح .

فالأجسام مكلفة لأنها حية مشعرة مميزة مختارة بنسبة كونها من الوجود ولهذا قال تعالى : ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أُنْتِ يَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَنْيَا طَائِعِينَ ﴾ ، وقال : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ ، وقد تقدم لهذا بيان كثير .

فالأرواح نور وجودي ذائب والأجسام نور وجودي جامد .

والفرق بينهما كالفرق بين الماء والثلج .

فالدليل الموجب للقول بإعادة الأرواح بعينه هو الموجب للقول بإعادة الأجسام ، وأيضاً لذات النائم وآلامه مختص بالروح ، وإن لحق الجسم منها شيء فبالتبعيّة للروح ولذات اليقظان للروح والجسم معاً ولهذا ترى الجائع إذا شبع في المنام لا يشبع جسده ، ولا يقوم به وإذا شبع في اليقظة شبعت الروح والجسد والأعمال في هذه الدنيا التي يثاب عليها ، أو يعاقب كانت بالروح مع الجسد

وإذا بعث يوم القيامة ليجازى على عمله كان مقتضى العدل أن يكون الثواب والعقاب ، على طبق منشئهما وسببهما فلو ثبت الروح خاصة ، على العمل الذي وقع من الروح والجسد لكان العامل قد نقص من أجره والله سبحانه يقول : ﴿ وَمَا أَلْتَنَّهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ، ويقول : ﴿ أَنِّي لَأَاضِيعُ عَمَلٍ عَمِلْتُمْ مِّنْ دُونِ أَوْ أُنْتُمْ ﴾ .

والشاهد ، على هذا أيضاً في عمل الصناعة أن الأجساد البالغة التامة في العمل هي مياه جامدة كما قال علي عليه السلام ، على ما رواه ابن شهر آشوب في مناقبه وأبو العباس في كتابه السر المنير في علم التكسير أن علياً عليه السلام سئل ، وهو يخطب عن الصناعة فقال عليه السلام : (هي أخت النبوة وعصمة النبوة ، إن الناس يتكلمون فيها بالظاهر وإني لأعلم ظاهرها وباطنها هي والله ما هي إلا ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وأرض سائلة) انتهى ، فإن الأرض السائلة هي من الماء الجامد كذلك الأجساد هي من الأرواح .

وقد ذكرنا قبل هذا أن الأجساد إذا عفنت استحالت دوداً وكقصة عبد الملك بن مروان بن الحكم حين مات ، وقد تقدمت .

ولأن الأجساد أشياء نزلت من الخزائن إلى هذه الدنيا ما قال تعالى : ﴿ وَإِن مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ فإذا كانت أصلها في خزائن الغيب عنده ، وإنما نزلها بقدر معلوم فإذا كان كل شيء يرجع إلى أصله فالأجساد إذا لم ترجع بقيت في الدنيا ، أو فنيت ولم ترجع إلى أصلها ، وهو خلاف مقتضى

القاعدة المقررة المتفق عليها عقلاً ونقلاً فقد دلّ العقل بنحو ما ذكرنا ، على إعادة الأجسام .

وأما الدليل النقلى فقد تواتر من الكتاب والسنة وأجمع المسلمون وجميع أهل الشرائع الإلهية ، على ذلك .

والمصنف أورد شيئاً من الكتاب بياناً لنوع الدليل فقال كما وردت به الشريعة الحقّة كما قال تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ ، فأخبر تعالى بأنهم يرجعون يعني يوم القيامة .

ويحتمل في رجعة آل محمد صلى الله عليه وآله بقريظة قوله : ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ ، فقد دللت الأخبار ، على أن المراد من الآية أن من أهلكوا في الدنيا بالعذاب لا يرجعون في رجعة أهل البيت عليهم السلام .

وأما يوم القيامة فإنهم يعودون بلا شك .

وقوله تعالى : ﴿ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ ﴾ ؛ يعني الذي اخترعها لا من شيء يعيدها من طينتها فإن هذا عندكم بالطريق الأولى .

وأما عنده تعالى فعلى حدّ سواء .

وقوله : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾) ، يعني أنه يعلم ما أكلت الأرض منهم كما قال جواباً لقولهم : ﴿ أَوَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجَعٌ بَعِيدٌ ﴾ ، فقال تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾ .

وقوله : ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ (٥٥) أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْتُمُونَ فِي صُدُورِكُمْ ﴿ ﴾ ، يعني أنه يعيدكم ، على أسهل إعادة سواء كنتم حجارة يصعب في نفوسكم إعادة الحجر إنساناً ، أو حديداً الذي هو أصعب عندكم إعادته من إعادة الحجر ، أو خلقاً غير الحديد هو أصعب من الحديد ، وهو ما في صدوركم من الجحود والإنكار للإعادة فإنه تعالى يجعلها مقرة معترفة بالإعادة بعد الإنكار بما أقام من الأدلة القاطعة عليهم في أنفسهم حتى نقل قلوبهم إلى التجويز والاحتمال فسألوا من المعيد؟

فقال لهم : المعيد هو المبدئ ، فتقرر التجويز في قلوبهم .

فسألوا عن وقت الإعادة .

فقال : كما يحتمل أن يكون بعيداً يحتمل أن يكون قريباً فلما انتقلوا إلى احتمال القرب درّجهم إلى أنّ من ابتدأكم بعد أن لم تكونوا شيئاً ، لم يمتنع منكم أحد عن إرادته يعيدكم ملبيين لدعوته حامدين له ، على صنعه وتدبيره وحيث خلق نفوسكم بإجابتكم خلقكم وصوركم ، على الحضور لا على الغيبة ، فالآن إنما استبعدتم البعث لأنكم أبناء الوقت فإذا حضر وقت الإعادة وأعادكم ظننتم أنكم ما لبثتم في القبور ، وفي الدنيا إلا قليلاً .

في قول المصنف : وهي سبعة أصول ..

قال : (وهي سبعة أصول : الأصل الأول : أن يقوم كل شخص بصورته لا بمادته وهي عين ماهيته وتمام حقيقته ومبدأ فصله الأخير

فهو هو بصورته لا بمادته حتى لو فرض تجرد صورته عن مادته لكان هو بعينه باقياً عد ذلك التجرد ، وإنما الحاجة إلى المادة لقصور بعض أفراد الصور عن التفرد بذاته دون التعلق الوجودي بما يحمل لوازم شخصه ويحمل إمكان وقوعه ويقربه باستعداد إلى جاعله ويرجع وقت حدوثه ، على سائر الأوقات ونسبة المادة إلى الصورة نسبة النقص إلى التمام ، الشيء مع تمامه واجب الحصول بالفعل ، ومع نقصه ممكن بالقوة ولهذا ذهب بعض باتحاد المادة بالصورة وهذا حق عندنا لا شبهة فيه كما أوضحنا سبيله في الأسفار الأربعة إلا أن هذا المطلب لا يتوقف عليه .

أقول : كلامه هذا وهو (أن كل شخص يقوم بصورته لا بمادته وهي عين ماهيته) ، فيه أن كل شخص إنما يقوم بنفس مادته وبمثل صورته هذا ما دلّت عليه الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام ونطق به الكتاب لأولي الألباب وشهد له الاعتبار المستفاد من النظر ، وفي أنفسهم .

أما ما في الأخبار والكتاب فمنها ما روي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلَّتْهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ ، في احتجاج الطبرسي وعن حفص بن غياث قال : شهدت المسجد الحرام وابن أبي العوجاء يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية فقال : ما ذنب الغير؟

قال : (ويحك هي هي وهي غيرها . قال : فمثل لي في ذلك شيئاً من أمر الدنيا؟ قال : نعم رأيت لو أن رجلاً أخذ لبنه فكسرها ثم ردها في ملبنها فهي هي وهي غيرها) .

وفي تفسير علي بن إبراهيم قيل لأبي عبد الله عليه السلام كيف تبدّل جلودهم غيرها؟ .

قال : (أرايت لو أخذت لبنة فكسرتها ثم صيرتها تراباً ثم ضربتها في القالب أهي التي كانت إنما هي ذلك وحدث تغير آخر) انتهى .

وأما الاعتبار فهو الشارح للكتاب والأخبار وذلك أنّ ركن الشيء الأعظم هو المادة ، وأما الصورة فهي هيئة للمادة في نفس الأمر ، وإن كانت هي المشخّصة لأنها صورة العمل الذي هو صفة المادة فالمعاد هو المادة بصورة عمله ألا ترى أن الإنسان إذا غلبت عليه صفة الغضب يعاد ذلك الإنسان بتلك المادة في صورة سبع ، لأنّ الصورة ، وإن كانت هي التي بضميمتها تتغير حقائق الأشياء وتكون مادة الإنسان التي غلبت عليه صفة الغضب مادة سبع وبالصور تتغير الحقيقة الواحدة بتغير الصفة فيكون الطين الذي صنع نصفه كلباً ونصفه إنساناً إذا ولجتهما الحياة تكلم الإنسان ومادته طاهرة ونبح الكلب ومادته نجسة .

لكن المعاد للشواب ، أو العقاب المادتان في صورتين ، أو صورتان في المادتين ولاشك أنّ المبعوث للشواب ، أو العقاب هو المادتان في صورتين عملهما ، لأنّ الصورة في الحقيقة هيئة قبول المادة في كل مقام بنسبته والمواد تتغير بما انصبغت به من العمل والصورة الظاهرة والباطنة هيئة المنصبغ والمبعوث والمثاب والمعاقب هو المنصبغ لا الصبغ الذي هو الصورة ، ولا يدفع الاعتراض عليه إرادة الحقيقة المتغيرة من الصورة ، لأنّ تلك هي المادة وتغيرها إنما هو بعملها وعملها هو قابليتها ، وهو صفتها أنّ

الله عزّ وجلّ قال : ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ ﴾ ، وهو عملهم لأنه صورة الثواب والعقاب والصورة سواء أريد بها الهندسة والخطوط الظاهرة ، أو المعنوية أم أريد بها الحقيقة المتغيرة هي هيئة المادة خلقت من نفس المادة من حيث نفسها فليست الصورة علة للحقيقة ، ولا لتغيرها ، وإنما هي معلولة لحال المادة في صلوحها لصفة ما من فعل ربها وبه تكون طيبة ولصفة ما منها أي من نفسها من حيث هي وبه تكون خبيثة .

فالحق في هذه المسألة ما يدلّ عليه لفظ المصنف لا ما يريد منه إذ الحق أن يقوم كل شخص بصورته فإن القائم غير الصورة ، نعم هو يقوم ويخرج بتلك الصورة وليس لك أن تقول إنه يريد أن الشخص إنما يقوم بطيبته وهي الصورة ، فإنه إنسان وإذا غلبت عليه الشهوة لا يقوم بإنسانيته التي هي مادته أولاً ، وإنما يقوم بحيوانيته التي تصوّر بها لأننا نقول : إنّ المصنف يقول لا بمادته ، وإنما يقوم بصورته التي هي عين ماهيته .

والماهية إن أراد بها ، على المعنى الأول من كون الماهية هي القابلية أي قابلية الوجود للإيجاد في الخلق الأول فهي الصورة النوعية كالصورة الخشبية للخشب ، ولا شك أنّ الخشب إنما يظهر بالخشبية إلا أنه الظاهر بصفته سواء أردت من الظاهر المادة العنصرية إذ لا تقوم الصورة النوعية إلا بالمادة النوعية أم أردت من الظاهر المركب فهما فإنه على كل حال لا بد أن تكون الأحكام المعلقة ، على الصورة المترتبة عليها منوطة بالمواد أولاً وبالذات وبالصورة ثانياً ، والعرض سواء كانت الصور جنسية أم نوعية أم شخصية .

وإن أراد بالماهية ، على المعنى الثاني من أنّ الماهية للشيء هو المركب من مادة وصورة أي من وجود وماهية يعني من حصة من الجنس وحصة من الفصل .

ومرادى أنّ الشيء التام الصنع المركب من مادة جوهرية وصورة ، أو من مادة عرضية وصورة هو من حيث هو ماهية وظلمة ، ومن حيث إنه صنع الله ، أو نور الله ، أو أثر فعل الله وجود ونور .

وقولي صنع الله ، أو نور الله ، أو أثر فعل الله بمعنى واحد ، وإنما هو تغيير العبارة إذ كل ما سوى الذات فمن فعل الله صدر ، لا من شيء حتى لا يخفى كان قوله لا بمادته لا معنى له إذ الماهية هنا هي مجموع المادة والصورة ، لأنّ كونه أثر فعل الله لا يدخل في شيء منه لا مادة ، ولا صورة بل لكل شيء من الخلق اعتباران :

يسمّي أحدهما : نفسه التي من عرفها عرف ربه وهي كونه أثر فعل الله ، وهو نور من عرفه عرف ربه .

ويسمّي ثانيهما : نفسه التي لا يعرف الله بها وهي كونه هو وهي ظلمة إذا أخرج المؤمن فيها يده لم يكذبها .

ففي النفس الأولى لا مادة ، ولا صورة وإلا لما عرف ربه من عرفها لأنه تعالى لا يعرف بالمادة والصورة .

وفي النفس الثانية مادة وصورة لا تتحقق في حال من الأحوال في جميع ما سوى الله سبحانه من الذوات والصفات الجواهر والأعراض المعاني والأعيان إلا بمادة وصورة فقوله : لا (بمادته) ، لا معنى له .

وإن أراد أنه يقوم بحكم صورته لا بحكم مادته فمسلّم في الظاهر ، أو في الحقيقة حكم الصورة من حكم المادة ومعه .

وقوله : (وتمام حقيقته) ، صحيح أنّ الصورة تمام الحقيقة وهي جزء الماهية بالمعنى الثاني ولكن المبعوث هو نفس التمام أم الحقيقة التامة فتدبر .

وقوله : (ومبدأ فصله الأخير) ، إن أراد بالأخير المميز النوعي والأول المميز الجنسي ففي ما ذكرنا جوابه مستوفى .

وإن أراد به المميز الشخصي والأول المميز النوعي فأسوأ حالاً فإنّ كثيراً من العلماء جعل المشخصات الشخصية أموراً عقلية اعتبارية لا تحقق لها في الخارج .

ونحن ، وإن قلنا بوجودها وتحققها خارجاً لكننا لا نقول إنها جزء من الفصل المميز للنوع ، وإنما هي مميزات للأشخاص وهي أفراد من الفصل كما أنّ الأشخاص أفراد من النوع ، مثلاً الفصل هو الصورة النوعية وهي مؤلفة من حدود ستة كم وكيف ومكان ووقت وجهة ورتبة مع متمماتها ومقوماتها من وضع وإضافة ونسبة وإذن وأجل وكتاب فكما أنّ هذه الأمور حصص من فصول الأجناس ، كذلك فصول الأشخاص حصص من فصول الأنواع بهذه النسبة فمميز زيد عن عمرو وعمرو عن زيد حصة من كل واحد من هذه الأمور التي مجموعها فصل الإنسان عن الحيوان الصاهل ، وهكذا حكم سائر المميزات من الفصول الحقيقية والإضافية صاعداً ونازلاً والصورة هي الفصل في كل شيء من الأجناس والأنواع والفصول وهذه الأمور هي حدود الصورة ومقوماتها وليست مبدأ

للفصل إذ ليس الفصل شيئاً غيرها إلا إذا أريد بها خصوص الهيكل الظاهر لكنه ليس عين الماهية وتمام الحقيقة لأن ما هو عين الماهية وتمام الحقيقة لا يكون إلا المؤلف من الأمور الستة ، ومن الستة المتمّمات مع ما قامت به من المقبول .

فالذي ينبغي أن يقول فهو هو بصورته مع مادته ، أو يقول فهو هو بصورته ، ولا يقول لا بمادته فإنه إذا لم ينفِ المادة كان معنى كلامه أنه هو بما اتصف به مما غير مادته الأولى إلى مادة الصورة القائم بها .

وقوله : (حتى لو فرض تجرد صورته عن مادته لكان هو بعينه باقياً عند ذلك التجرد) ، يدل ، على أنّ مراده ليس المعاد إلا الصورة وأما المادة فهي لازمة للصورة مقومة لها بمعنى أنّ المترتب ، على البعث من الثواب والعقاب جارٍ ، على حكم الصورة لا على حكم المادة .

ويوهم كلامه هذا أنّ كلامنا عليه ليس متّجهاً لأنه لم يرد نفي المادة ، وإنما يريد أنّ المادة الإنسانية لا يرجع بها ، أي على حكمها ، وإنما يرجع ، على حكم الصورة السبعية فينتجه نفي المادة ، على هذا المعنى .

ونحن نريد أنّ المادة الإنسانية لا تلبس السبعية ، وإنما اللابسة لتلك الصورة السبعية هي النفس الصالحة لكل صورة من الشياطين والحيوانات والمسوخ والسباع أعني النفس الأمّارة وهذه تنقلب مع كل صورة لبستها إلى مادة تلك الصورة فمن حُشِرَ خنزيراً حُشِرَ بصورة الخنزير ومادته لا بمادة الإنسان ليقال إنه يعاد بصورته لا بمادته .

والمصنف يريد أنه لو فرض قيام الصورة بدون المادة تحققت هوية الشيء وذاته بدون المادة بل بنفس ذلك المتجرد بدون مادته وهذا لا يعقل ، لأنّ الصورة صفة ، ولا تعاد الصورة والصفة للثواب والعقاب بدون الموصوف ، على أنّ هذا المبعوث ، على أي فرض ممكن ، وكلّ ممكن زوج تركيبى ، ولا يمكن قيام مصنوع ، على مقتضى الحكمة ليس بمركب من المادة والصورة ولو فرض صورة لا مادة فيها ظاهراً كالصورة في المرآة فإنها مركبة من مادة هي هيئة صورة المقابل وشعاعها ، ومن صورة هي هيئة زجاجة المرآة من كبر وبياض وصفاء واستقامة وأضدادها .

فإن قال : المبعوث منها نفس صورتها كان المعنى أنّ المبعوث صفات الزجاجة لا هيئة المقابل لأنها هي المادة .

وإن قال : المبعوث نفس الصورة وهويتها فهي الصورة والمادة إذ لم يوجد بسيط مستقلاً قال الرضا عليه السلام : (إنّ الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه وإثبات وجوده) انتهى .

وقوله : (باقياً عند ذلك التجرد) ، هذا غلط ، لأنّ الصورة صفة في الحقيقة فكيف يكون الشيء متحققاً بتحقيق صفته بدونه بحيث يكون إذا فعل زيد فعلاً يوجب العقوبة عوقبت صورته التي هي صفة عمله لأنها هي التي يحشر فيها وأمّا نفس مادته فلا تعاقب ما هذا إلا العجب العجيب والأمر الغريب ، وقد سمعت قول الصادق عليه السلام في قوله : ﴿ بَدَلْتَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ ، (إنها هي هي وهي غيرها) يعني هي هي من حيث مادتها وهي غيرها من حيث صورتها .

فإن الصورة الأولى ذهبت ومادتها أعيدت في صورة كصورتها الأولى انتزعت من علّتها فمثل عليه السلام باللبنه فإنك إذا كسرتها وصارت تراباً ثم ضربتها في قالبها الذي صورته علة صورتها فإنها هي من حيث المادة وهي غيرها من حيث الصورة كما تقدم في الحديثين .

فإن فهمت الحديثين حصل لك القطع بأنّ قوله : (لو فرض تجرد صورته عن مادته إلخ) ، غلط ظاهر وإلا لزم عدم إعادة الأجسام كلها لأنها إنما تعاد موادها في صورة كصورها ، وأنّ الصور الأولى تفتى وتحشر في صورة كصورها يعني لما فئت الصورة خلق لها صورة من علل الصور الأولى مثلها لا أنها هي بعينها وهذا بنص الكتاب المجيد حيث قال تعالى : ﴿ بَدَلْنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ ، لأنّ هذه الغيرية تدور ، على أحد أمرين إمّا أن تعاد مواد جلودهم في صور غير الصور الأولية ، أو تعاد الصور بمواد غير موادها الأولى فاختر أحدهما ، لأنّ الله سبحانه أخبر بأنها غيرها فلما دلّ الدليل ، على عدم الغيرية في الصور والمواد معاً لامتناع الظلم وجب أن تكون في المواد ، أو الصور والصادق عليه السلام أخبر عن الله أنّ الغيرية في الصور وأمّا المواد فهي بعينها تعاد وأنت اختر لنفسك إمّا قول الصادق وإمّا قول الكاذب .

وقوله : (وإنما الحاجة إلى المادة لقصور بعض أفراد الصور عن التفرد بذاته دون التعلق الوجودي) ، يريد أنه إنما احتيج إلى المواد مع أنّ المقصود هو الصور ، لأنّ بعض الصور قصرت عن حمل بعض ما يلزم المواد كالثقل مثلاً المتعلق بالمادة اللازم لها فإنّ الصورة لا تحمله إلا مع ارتباطها بالمادة وقصرت أيضاً عن حمل

إمكان وقوع الشيء وعن حمل ما يقرب الشيء باستعداده التمكيني إلى فعل صانعه وقبول تأثيره وعن ترجيح وقت حدوثه على سائر الأوقات ومكانه على سائر الأمكنة ، فلمّا كان بعض الصور يعجز عن حمل هذه وأمثالها بدون تعلقها بموادها ، لم يشترط في إعادتها تجردها عن المواد ولكن لمّا كانت هي المقصودة قلنا : إنّ البعث لها لا للمواد .

وأقول : تَغْظَمَطْتُ أمواجها وما أدري أي شيء من كلامه هذا أولى بالرد لكن ، على سبيل الإشارة والاختصار .

أقول : ليس شيء من الصور بممكن من جهة الإيجاد ، على مقتضى الحكمة أن ينفرد عن المادة ، لأنّ الصور صفات وأعراض ، وقد صرح في سائر كتبه أنّ الأعراض لا وجود لها أصلاً إلا وجودها لمعروضها ، وأمّا لوازم الشخص فمنها الأعمال وما يترتب عليها من الثواب والعقاب وهي من أحكام المواد في كل حال .

وأما ترتبها ، على الصور فمن جهة أنّ الصور من جملة أحوال المواد وأحكامها .

وأما وقوع إمكانه فمن التمكين الفعلي الذي به التمكين الانفعالي الذي هو نفس الصورة .

وأما تقريبه إلى فعل صانعه وجعل جاعله فهو من ترجح نفس إمكانه عند تكوينه لأنه هو وترجيح وقت الحدوث ومكانه ورتبته وجهته وكمّه وكيفه ووضعه ونسبه وإضافته والإذن له وأجله وكتابه كلها مقومات الصورة وأسبابها في كل شيء من المكونات غيبها

وشهادتها فكيف يكون المسبب مقوماً لسببه ، وهنا أبحاث شريفة في بيان هذه الأمور يطول الكلام بذكرها ولكننا نذكر كثيراً منها متفرقاً في هذا الشرح في أماكنه .

وقوله : (ونسبة المادة إلى الصورة نسبة النقص إلى التمام) ، فيه أن هذا إنما يلتئم ، على رأي بعض الإشراقيين الذين يجعلون الوجود عارضاً ، على الماهية في الخارج ، والمصنف يمنع ذلك والمادة هي الوجود ، أو بمنزلة الوجود والصورة هي الماهية ، أو بمنزلة الماهية ، وهو يرى أن نسبة الماهية التي هي الصورة ، أو بمنزلة الصورة إلى الوجود الذي هو المادة ، أو بمنزلة المادة نسبة النقص إلى التمام ، وقد تقدم .

وهنا قد عكس من حيث لا يشعر ، لأن المواد هي النازلة من الخزائن والصور من عوارض المراتب في تنزلاته والصور مركبة من هذه العوارض وهي النقائص .

وأما الوجودات فهي في ذواتها هي التمام وما لاحظ من أن بها يتم الشيء مدخول بأن الصور إنما خلقت من ذات المصور الذي هو المواد فهي متقدمة ، على الصور بالذات والشيء لا يوجد إلا بمادته وصورته لكن المادة ، تتوقف على الصورة توقف ظهور ، والصورة تتوقف على المادة توقف تحقق يعني توقفاً ركنياً والشيء مع تمامه واجب الحصول غالباً وعادة وبالفعل يعني إن شاء الله ، ومع نقصه ممكن الحصول بالقوة غالباً وعادة يعني إن شاء الله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

وقوله : (ولهذا ذهب بعض إلى اتحاد المادة بالصورة وهذا حق

عندنا) ، كلامه هذا مبني ، على ما يذهب إليه من اتحاد الماهية بالوجود خارجاً في حملها عليه وبالعكس ذهنياً ، وقد بسطنا الكلام ، على هذا في شرح المشاعر .

وأما اتحاد المادة بالصورة ففي مقامين :

الأول : في الخلق الأول بالنسبة إلى الخلق الثاني كاتحاد الصورة النوعية بالمادة النوعية في الخشب مثلاً فإن مادته من العناصر والصورة الخشبية هي صورته النوعية والخشب مركب منهما وهذا مثال الخلق الأول ، وفي صنع السرير أعني الخلق الثاني مادته الخشب ففي هذا المقام اتحدت مادته العنصرية بصورته النوعية فمادة السرير من الخشب الواحد الذي كان من مادة وصورة ، والآن هو مادة خاصة .

والثاني : في الخلق الثاني في صنع السرير فهو مركب من المادة من الخشب ، ومن الصورة المعلومة فالسرير شيء واحد بسيط قد اتحدت فيه المادة بالصورة عند تسميته واستعماله والإشارة إليه فالاتحاد بهذين المعنيين صحيح .

وأما ما لا صور له فلا مادة له ، لأنّ تحقق أحدهما متوقف ، على تحقق الآخر وكذلك ما لا مادة له لا صورة له ، وكلّ ما سوى المعبود بالحق تعالى فله مادة وصورة حقيقتان وفعله أي مشيئته وفعله واختراعه وإبداعه فله مادة وصورة اعتباريتان .

في قول المصنف: الأصل الثاني أنّ تشخص الشيء عبارة عن نحو . .

قال : (الأصل الثاني أنّ تشخص الشيء عبارة عن نحو وجوده الخاص مجرداً كان أو مادياً ، وأما المسمّى بالعوارض المشخصة فهي من أمارات وجود الشخص ولوازمه لا من مقوماته ويجوز تبديلها شخصاً إلى شخص ، أو صنفاً إلى صنف مع بقاء هذا الشخص بهويته العينية كما يشاهد من تبدل أوضاع زيد وكمياته وكيفياته وأيونه (جمع أين) وأوقاته وزيد زيد بعينه) .

أقول : اختلفوا في المميزات للشخص هل هي موجودة أم لا ، وإنما هي أمور اعتبارية والأصح أنها أمور موجودة ، وعلى الأصح هل هي عوارض ذاتية أم خارجية والأصح من احتمالي الأصح أنها ذاتية وأنها هيئات مادته وحدود صورته وأركانها وهي كمّ مادته أي قدرها من كثرة أو قلّة وكيفها ووقتها ومكانها ورتبتها وجهتها ومتممات هذه من الوضع والنسب والإضافة والإذن والأجل والكتاب فهذه ستة وستة تتألف منها الصورة التي هي القابلية التي هي الماهية والشيء يتألف من مادته وصورته المتألفة من هذه الأمور الستة والسته .

فالسته الأولى : هي الأيام الستة التي خلق الشيء فيها .

والسته الأخرى : متممات كل يوم من الأيام الستة .

والمصنف ذهب إلى أنّ تشخص كل شيء عبارة عن نحو وجوده الخاص أي جهة وجوده يعني بالوجود حصة من الوجود خاصة به .

ومرادُه أنّ تشخيص كل شيء من وجوده لا من ماهيته ، ولا من عوارض ذاتية وخارجية لا فرق في ذلك عنده بين المجرد الذي لا مادة له أصلاً كالواجب تعالى وكالمفارقات المحضة كعقل الكل وروح القدس وبين المادي الملكوتي كالنفوس الإنسانية والمادي الطبيعي الجسمي فإنّ الواجب تعالى عنده متعين عند نفسه بنحو وجوده والعقل وروح القدس متعيّنان بنحو وجودهما والنفس والجسم متعيّنان بنحو وجودهما .

وترد عليه أشياء فيما ذهب إليها منها أنّ الواجب تعالى عالم بذاته وعلمه بذاته عين ذاته وليس علمه بذاته بنحو التعيين ، لأنّ ذاته تعالى ليست نحو التعيين فلا يصحّ تعيينه بنحو وجوده ، لأنّ التعيين إن أريد منه ما تفهمه الخلق لم يصدق على ذات الله سبحانه ، لأنّ ما تفهمه الخلق منه هو التمييز ، والتمييز لا يصحّ إلا مع الاشتباه وليس ثمّ اشتباه في حال .

وإن أريد منه ما لا تفهمه الخلق لم يحسن التعبير عنه بما يشاركه خلقه فيه ومنها أنّ المفارقات المحضة كالعقول مثل عقل الكل وروح القدس جعلها مما لا مادة لها وأنها ليست مما سوى الله سبحانه كما ذكره في آخر المشاعر وهذا غلط باطل في غلط باطل لاتفاق العقلاء من المسلمين والحكماء ، على أنّ أول ما خلق الله العقل .

وروح القدس لها إطلاقان إطلاق يراد منها عقل الكل أعني هذا المذكور وإطلاق يراد منها روح الكل .

فعلى الأول : هي التي أول ما خلق الله سبحانه .

وعلى الثاني : تكون تحت العقل وهي أول تنزلاته حين قال تعالى له : أدبر فأدبر .

وإذا ثبت أنهما حادثان ممكنان دخلا تحت ما اتفق الحكماء عليه وقبله كل من أتى بعدهم ، وهو أنّ كل ممكن زوج تركيبى وما لا مادة له ، ولا صورة كيف يكون زوجاً تركيبياً ، لأنّ المركب إنما يتركب من مادة وصورة .

ومنها أنّ الشيء إذا تميز من نحو وجوده خاصة كان ما تميز به الجنس كالحيوان هو عين ما تعين وتميز به النوع كالإنسان والفرس والحمار ، وعين ما تميز به الجنس وأنواعه عين ما تميزت به أفرادها من غير تغيير ، ولا تبديل ، ولا زيادة ، ولا نقصان ، لأنّ التغيير في المميز والتبديل والزيادة والنقصان إن كانت من نفس ذلك النحو فلا شيء غيره ، وإن كانت من غيره لم تكن المشخصات من نحو الوجود ، وإنما هي من خارج فيلزم إما أنّ تكون مميزات الشيء لا من نحو وجوده بل من نحو ماهيته وصورته في جميع الممكنات لدخولها تحت الأجناس والأنواع ولتعدد الأشياء والنظائر فيقتضي تمييز بعضها عن بعض إلى أمور خارجة عما اتفق بعضها مع بعض فيه ، وإلا لم يتحد أفراد الحقيقة الواحدة ولو كان تمايزها من حقيقتها الجامعة لها لَمَا تمايزت ، أو لَمَا اتحدت .

وأما الواحد الحق عزّ وجلّ فلا تميز له فيه لعدم الشبيه والنظير والمثل والشريك سبحانه وتعالى .

والمصنف : إنما دعاه إلى هذا القول توهم محافظته للوحدة

الحقيقية في صرف الوجود ولو أنه لم يقل بصرف الوجود ووحدة الوجود وأنه يصدق ، على الواجب تعالى والممكن بالاشتراك المعنوي لكان أشد له محافظة وأصح ولو أنه استبصر بقول الله سبحانه : ﴿ سَأُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ، وبقول الصادق عليه السلام : (العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية ، وما خفي في الربوبية أصيب في العبودية) واستشهد عليه السلام بالآية المذكورة .

وبقول الرضا عليه السلام : (قد علم أولو الألباب أنّ الاستدلال ، على ما هناك لا يكون إلا بما هاهنا) انتهى ، لبصره الله تعالى إذا نظر في الآفاق مثل السرير إنما تميز من الباب ، والباب من السرير وتشخص كل منهما بما هو نحو وجوده ، وهو الخشب سواء أراد الخشب الخاص أم العام ، لأنّ الخشب هو وجوده ، أو بمنزلة وجوده ولأنّ الخاص لم يتخصص بما من ذاته من حيث هو ، وإنما تخصص بما عرض له من المخصصات فإن حصة الخشب الخاصة بالسرير إنما اختصت به لما لحقها من تقدير صورته ولولا ذلك التقدير لَمَا كانت خاصة به بل تكون صالحة للباب وغيره .

وأما ما ذكرناه من أنّ المادة وجود موصوفي والصورة وجود صفتي فلا يلزم منه تصحيح .

قوله : (إنّ تشخص الشيء عبارة عن نحو وجوده) ، فإن المشخصات عندنا وجود صفتي فقد كان تشخصه نحو وجوده لأنه ما يريد إلا أنها صفة للوجود الخاص ذاتية أي أنها من وجوده من

حيث إنه نور لا من حيث إنه هو فتنتطبق إرادته ، على ظاهر كلامه .
 وأمّا نحن فنريد بالصورة الماهية وحدود الصورة هي مقومات
 الماهية ، والماهية هي قابلية الوجود والمادة للإيجاد وهي شرط
 لتحقيق الوجود وظهوره وهي شرائط خارجة عن الوجود الموصوفي
 الذي نسميه نحن بالمادة ، وإنما هي من الوجود الصفتي الذي
 نسميه نحن بالصورة ، وقد ذكرنا هذه الشرائط وهي الستة ، والستة
 ولكنها تكون جزء ماهية الشيء بالمعنى الثاني ، وكلّ الماهية
 بالأول .

وقوله : (وأمّا المسمّى بالعوارض المشخّصة فهي من أمارات
 وجود الشخص ولوآزمه لا من مقوماته) ، فكالأول فإنهم يسمونها
 بالعوارض المشخّصة باتفاقهم لأنها هي مقوماته كما هو المتحقق
 الثابت فإنّ هيئة السرير وصورته هي المقومة لماهيته إذ بدونها لا
 سرير ، وإنما هو خشب وليس المادة بنفسها متقومة بدون الصورة .
 وكونها من لوازم وجود الشخص غير منافٍ لما قلنا ، لأنّ
 الشروط والقابلية والصورة لا تتقوّم بنفسها بلا إشكال لأنها أعراض
 وصفات لا توجد بدون معروضاتها وموصوفاتها التي هي
 المشروطات والمقبولات والمصوّرات ، إلّا أنّ الشروط المشخّصة
 تتوقف على المشخصات بفتح الخاء توقف تحقق وتتوقف
 المشخّصات بفتح الخاء على المشخّصات بكسر الخاء توقف ظهور
 وكذا كونها من أمارات وجود الشخص .

وقوله : (ويجوز تبديلها شخصاً إلى شخص ، أو صنفاً إلى صنف
 مع بقاء هذا الشخص بهويته العينية) ، كالكلام الأول في الغلط فيا

سبحان الله كيف حال حكمة هذا الرجل الفاضل ما يكاد الناظر يجد في كلامه كلمة صحيحة كيف يجوز تبدل صورة سريرك إلى سريرنا مع بقاء سريرك بهويته .

أما التبدل فقد ذكر الله سبحانه ما يدلّ ، على بطلانه كما تقدم في قوله تعالى : ﴿ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ ، بعد ما ثبت أنّ المعاهدة هي الأولى بمادتها وقال تعالى إنها غيرها وليست غيرها إلا في الصورة كما مثل الصادق عليه السلام لذلك باللينة تكسرها وتصوغها في قالبها فكيف تبدل صورة سريرك إلى سريرنا ، وإنما يعمل لسيرنا صورة مثل صورة سريرك لا أنها تنتقل ، ثم إذا زالت صورة سريرك كيف يبقى سريرك بهويته العينية إذ لو بقيت بعد زوال الصورة لبقى السرير ، ولما صلح للباب مع أنه حينئذ يصلح للباب وغيره فلا تبدل المشخصات من شيء إلى شيء بل إذا زالت لم تعد أبداً ، وإنما يعود مثله إليه ، وإلى غيره .

وهنا إشكال حلّه والجواب عنه خفيّ ، على أكثر الأذهان ، وقد أشرنا إليه فيما مضى ، وفي هذا الشرح مفرقاً .

ووجه الإشكال أنّ النبي يوشع عليه السلام ، وهو في قتال الجبارين غربت الشمس قبل أن يصلي ودعا الله سبحانه فردّت له الشمس فصلى أداءً .

وعلي بن أبي طالب عليه السلام كان في بابل ولم يصلّ فيها لأنها أرض خسف حتى غربت الشمس فدعا الله سبحانه فردّت عليه الشمس فصلى أداءً .

ويوم كان رأس رسول الله صلى الله عليه وآله في حجره في

مرضه الذي توفي فيه ونام ورأسه في حجر علي عليه السلام وكره أن يوقظه من نومه ولم يصلّ ولم ينتبه حتى غربت الشمس فدعا الله سبحانه فردّت له الشمس فصلى أداءً مع أن الوقت مضى ، وهو عبارة عن مدة ولاشك أنها مضت .

فمقتضى هذا أن تكون الصلاة قضاء ولكنهما صلياً أداءً .

وكذلك ما روى الجمهور في قصة سليمان عليه السلام حتى توارت بالحجاب ولو كان المطلوب الصلاة قضاء لمّا سألوا الله إعادة الشمس إذ لا فائدة في الإعادة إلا الصلاة أداءً .

ودعوى أن الفائدة إظهار الفضيلة باطلة .

وأيضاً وردت أخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام : (إنّ الله عزّ وجلّ يحشر يوم القيامة الأيام والليالي والشهور والسنين وبقاع الأرض والألوان والأعراض والاحركات فتشهد للعاملين بالأداء ، وعلى التاركين بتركهم) فإذا ثبت هذا صح قول المصنف من إعادة الصور .

والجواب أنّ الصادق عليه السلام قد أشار إلى ما فيه الجواب ، على الحقيقة في الحديثين السابقين ، وهو قوله : (في اللبنة إذا كسرتها وكانت تراباً ثم وضعتها في قالبها فإنها هي ، وهي غيرها) بمعنى أنّ مادتها هي الأولى وبصورتها غيرها ، لأنّ صورتها الأولى إنما هي أثر القالب فتتقدّر المادة بأثر القالب في الصورة الأولى فإذا كسرت ذهبت الصورة التي هي أثر القالب فإذا وضعت تلك المادة في ذلك القالب تقدّرت بأثره كالتقدير الأول بتقدير القالب .

وحيث ثبت أنّ كل شيء ممكن جوهر ، أو عرض كل ، أو جزء كلي ، أو جزئيّ تركيبى أي مركب من مادة وصورة ثبت أنّ الأيام والليالي والشهور والسنين والمدد والأمكنة والأعراض من الحركات والأصوات والألوان وغير ذلك كلها مركبة وصورة كل شيء منها فإذا أعيدت مادته وصورة قلبه التي كانت .

الأولى : إشراقاً من هيئة القلب .

والثانية : إشراق ثانٍ فكما أنك تقول لنور الشمس الذي أشرق ، على الجدار في وقتين إنه واحد باعتبار عدم المغايرة وعدم الاختلاف وعدم تغير مادته في الوقتين وتقول : إنه اثنان باعتبار أنّ الممكن الباقي يحتاج في بقاءه إلى مدد جديد كما قال تعالى : ﴿ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ ، وإن كان إنما يمدّ بما منه أوله لكنه جديد قال عليه السلام : (لو لم نَزِدْ لِنَفْسِ مَا عِنْدَنَا) فافهم .

وقد ذكرنا في الفوائد ، وفي شرحها بياناً لما ذكرنا هنا فاطلبه من موضعه .

وبالجملة يظهر لمن يعقل ما قلنا إنّ المبعوث هو المادة وإنها هي الشيء مع الصورة ، وإنّ الصورة حدود مميزة للمواد وقبولها للصور هي انفعالها بها كالصورة النباتية فإنها تنفعل المادة بها فتكون المادة بها من نوع الشجر ومزاجها أي المادة ماءً اختلط به نبات الأرض ، لأنّ المزاج من ترجمة الصورة ، وترجمة كل مزاج من عبارة صورته والصورة الحيوانية تنفعل بها المادة فتكون المادة بها من نوع الحيوان ومزاجها أي المادة التي انفعلت بصورة الحيوان دم لأنه الحامل للأبخرة التي تتعلق بها النفس الحيوانية الحسية ، فهويّة

الشخص العينية هي مادته المنفصلة المتلونة بصورته فإن زالت المادة ذهبت صورته أصلاً لأنها ظل المادة ، وإن زالت الصورة ذهب اختصاص المادة الذي هو تقييد الصلوح فإذا أطلقت المادة من قيد الصورة ظهر الصلوح الهولائي لقبول صورة ذلك الشخص وغيره .

وقوله : (كما يشاهد من تبدل أوضاع زيد وكمياته وكيفياته وأيونه وأوقاته وزيد زيد بعينه) .

اعلم أن أوضاع زيد إن أُريد بها القسم الثالث تغيرت أسماء صفاته ، وهو ترتيب أجزائه بالنسبة إلى الأمور الخارجة مثل إذا استقامت فقرات ظهره وانتصبت وكان رأسه مما يلي السماء سمي قائماً ، أمّا لو لم يكن رأسه مما يلي جهة السماء كالمضطجع لم يسم قائماً فتغير هذا القسم من الوضع إنما تبدلت الأمور الخارجة وذلك لا تغير نفس الشخص وكذلك القسم الأول من الوضع ، وهو التحيز الظاهري إذا نسب إلى زيد .

أمّا إذا نسب إلى الجوهر الفرد ، أو أريد التحيز الحقيقي المساوق لجرم زيد كمساوقة الروح للجسد بمعنى عدم خروج شيء من زيد عن المكان حقيقة ، ولا شيء من المكان عن زيد كذلك فإنه إذا تبدل هذا الوضع لم يكن زيد زيداً وكذلك الكم الحقيقي إذ لم يكن زيد زيداً إلا بذلك الكم بخلاف الظاهري كالسّمّن والضعف فإنّ هذا لا تغيره لأنه ليس هو الكم المقوم لحقيقة زيد ، وإنما تقوّمت بالكم الحقيقي وكذلك الكيفيات كالسواد والبياض .

وكذلك أيونه جمع أين وأوقاته فإنّ ظواهرها إذا تبدلت لا تغير زيداً كالمكان إذا أراد منه المواضع التي ينتقل منها إليها وكالحركة

إذا أراد منها الكون الأول في المكان الثاني فإنّ تبدل هذه لا تغير الذات لأنها لم تتقوم صورتها التي هي قابليتها بهذه الأمور الظاهرة المسماة بهذه الأسماء لغة ، بخلاف الحقيقية فإنها إذا تبدلت كان زيد تراباً مثلاً ، أو فحماً ، أو ملحاً ، أو هواءً ، أو غير ذلك .

والمصنف بنى استدلاله ، على هذه الظواهر التي لا تتقوم بها الأكوان .

في قول المصنف: الأصل الثالث: أنّ الوجود الشخصي ما يجوز ..

قال : (الأصل الثالث) : أنّ الوجود الشخصي ما يجوز أن يشتد ويتقوى ، وأنّ الهوية الجوهرية مما يشتد ويتحرك في جوهرية حركة متصلة ، على نعت الوحدة الاتصالية والواحد بالاتصال واحد بالوجود والتشخص . وقول المشائين : إنّ كل مرتبة وحدّ من الأشدّ والأضعف نوع آخر ، وإن كان حقاً لكن بشرط ألا يكون ذلك الحدّ حدّاً بالفعل لكن من الحدود المفروضة في الاشتداد فإنها غير موجودة بالفعل وإلا يلزم حصول أنواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين بل الموجود بالفعل هو الأمر الشخصي المتوسط بين الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة سواء كانت في الجوهر ، أو في الكيف وغيره) .

أقول : الوجود الشخصي أي الحادث يجوز أن يشتد ويضعف وهذا ، على قواعدنا ظاهر لأنه حادث اخترعه صانعه لا من شيء ،

وإنما هو أثر فعله وحيث كان ظهوره متوقفاً ، على قابليته كان في نفسه ، على حسب قابليته في الشدة والضعف لأنه تأكيد الفعل فهو كإشراق الشمس إن كان ما وقع عليه صقيلاً صافياً كالمرآة اشتد ضياءً في نفسه ، وإن كان غير صقيل كالجدار ضعف ضياؤه مع أن إشراق الشمس واحد كذلك الوجود الشخصي إن صفت قابليته وصلحت بإخلاص الشخص في الأعمال وصحة الاعتقاد والاستقامة اشتد وقوي .

وإن ضعفت قابليته وأظلمت بالشوب في الأعمال وعدم صحة الاعتقاد والاستقامة ضعف بل يكون ميتاً كما قال تعالى : ﴿ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ ﴾ ، بل مقبوراً في قبر طبيعته ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ﴾ .

وأما على قواعد المصنف ، فلا يشتد لذاته ، ولا يقوى لأنه ليس بحادث والقديم لا تختلف أحواله .

وأما ما يظهر من الشدة والضعف فليس ذلك فيه ، وإنما هو في عوارض لحقته من مرتب التنزل فالشدة والضعف إنما هو في اللواحق .

فقوله : (مما يشتد) ، ينافي قواعده ، لأن ما يقبل الزيادة يقبل النقيصة ومثله قوله : (وإن الهوية الجوهرية ما يشتد ويتحرك في جوهريته) ، فإنه إذا اشتد وتحرك من شيء خارج عن هويته صح ما ذكرنا ، وإن كان من نفسه كان المقتضى للاشتداد ذاتياً له والذاتي يكون بالفعل لا بالقوة فلا يصح الاشتداد في حقه إذ كل ما يمكن للذاتي فهو حاصل له بالفعل فإن اقتضى اشتداداً فهو ما عليه فلا

يشد زيادة إلا لمقتضى طارٍ [طارئ] خارجي فلا يتحرك بجوهريته في نفسه مطلقاً .

وقوله : (حركة متصله ، على نعت الوحدة الاتصالية والحد بالاتصال واحد بالوجود) ، أما الحركة المتصلة فهي للمتحرك والوجود لذاته لا يتحرك ، وإن فرض أنه لذاته متحرك حركة ذاتية كان لازماً لحاله (لأن جميع ما للذات بالفعل) الأول لا يشد بالحركة الذاتية كالأفلاك ، وإنما يشد بالعارضة فثبت العرش ثم أنقش ، فإنه إن تحرك فحركته اتصالية إذا اتحد المقتضى وما في المسافة إذا صدقت عليه الوحدة بالاتصال صدقت عليه الوحدة بالوجود ، وهذا الصدق صناعي لا ذاتي إذ قد تصدق عليه باعتبار الاتصال التدريجي أنه واحد مع أنه في الحقيقة ، وفي نفس الأمر متعدد كالعلم المكتسب في الأوقات المتعددة مع عدم تخلل الفصل والتعطيل إذا كان مختلفاً ، ومع تخلل الفصل والتعطيل إذا كان متحداً .

وقوله : (بهذه الحركة) ، من قاعدته المقررة من إثبات الحركة الجوهرية ونحن نقول بها لكن لا نقول بأن المقتضى من ذات الجوهر ، بل المقتضى الأعراض التي هي حدود الماهية والصورة فإنها هي المحركة للجوهر فيترقى في مراتب الشدة بصفاء القوابل ويتنزل في مراتب الضعف بضعفها فحركته الجوهرية التي يترقى بها ، أو يتنزل حركة انفعالية لا حركة فعلية كما توهمه المصنف وأتباعه .

وقوله : (وقول المشائين إن كل مرتبة وحدٌ من الأشد والأضعف نوع آخر) ، يريدون به أن ما امتد ، على نحو الاشتداد ، أو

الضعف تكون أجزاؤه مشككة فكل جزء يصدق عليه التساوي ولو بحسب الصورة ، أو الإدراك ، أو التأثير ، أو التأثر ، أو غير ذلك يفرض كونه نوعاً ، على حدة والممتد بمجموعه كالجنس لها .

وإنما كانت هذه الأجزاء أنواعاً مع أنه من حقيقة واحدة لما قلنا أنّ الكم وغيره من المشخصات والمشخصات هي الفصول الجزئية لزيد وعمرو فهي من الفصل الذي هو الناطق كزيد وكمرو من الحيوان الناطق الذي هو النوع ، ولا شك أنّ الأنواع من حقيقة واحدة ، وأنّ الحصة الحيوانية لكل نوع صالحة للنوع الآخر ، وإنما المميز بينها الفصول والفصول ، في الحقيقة هي القابليات والصور قد ذكرنا أنها تتألف من ستة : الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة ، ومن ستة متممات للسته الأولى الوضع والنسبة والإضافة والأذن والأجل والكتاب وهذه المميزات في الأجناس جنسية ، وفي الأنواع نوعية ، وفي الأشخاص شخصية .

وأجزاء المشكك تمايزها بهذه الأمور فهي أنواع للحقيقة المشككة ، وإن شئت قلت جزئيات للنوع المشكك .

والمصنف بنى تمايزها على قاعدته من كونه من أنفسها وشرط حقيقة ما قال المشاؤون ، على كونه الحدّ المميز بين كل نوعين منها حداً بالفعل فقال : (لكن بشرط أن يكون ذلك الحدّ حداً بالفعل لا من الحدود المفروضة في الاشتداد فإنها غير موجودة بالفعل أي إن كانت الحدود المفروضة موجودة بالفعل وإلا يلزم حصول أنواع غير شرعية بالفعل محصورة بين حاصرين) ، (الابتداء والانتهاء) .

وأقول : إنّنا قد أشرنا إلى أنّ حصول تلك الأنواع المتعددة لا

تتوقف ، على وجود حدّ بالفعل بل يكفي في فرض تعددها صدق تساوي كل نوع منها بحسب الصورة ، أو الإدراك ، أو التأثير ، أو التأثير ، ولا يتوقف على فصل ، أو فاصل ، ولا يلزم حصول أنواع غير متناهية بالفعل إلا إذا أريد بالتساوي الحقيقي والوحدة الاتصالية حقيقية لا عرفية فإنه يلزم حصول أنواع غير متناهية بالفعل (تعليق لقوله لا يلزم) للاكتفاء بالفرضية محصورة بين ابتداء وانتهاء لإرادة (تعليق لقوله يلزم) التساوي الحقيقي مع الاتصال الحقيقي لأنه مع فرض الاتصال الحقيقة السّيال وإرادة الأمر المتساوي حقيقة تحصل أنواع غير متناهية بالفعل في شيء محصور ، وذلك غير واقع نعم يمكن فرض جزئي شخصي بالفعل بين كل حدّين مفروضين من كل حركة ترقّ ، أو نزول من نموّ ، أو ذبول وانقلاب ، أو عدول وخروج ، أو دخول وامتزاج ، أو حلول ولهذا قال المصنف : (بل الوجود بالفعل هو الأمر الشخصي المتوسط بين هذه الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة سواء كانت في الجوهر ، أو تكون في الكيف ، أو غيره) .

أقول : يريد أنّ الحركة الجوهرية كما تكون في الجوهر تكون في الكيف وغيره ، وهو كما قال : (إلا أنّ باعثها ليس نفس المتحرك وإلا لكانت وضعية كحركة الفلك) ، أو ما بمعناها كحركة جوهر الملك وسائر البسائط فإنها لا تتحقق فيها الشدة والضعف إلا بالتبع لما يقبلهما ، أو بما يقبلهما ، وكما يمكن فرض وجود أمر شخصي بالفعل متوسط بين هذه الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة كذلك يمكن فرض أمر نوعي بالفعل كذلك ، لأنّ المتصل الواحد له وجود واحد وله ماهية واحدة ولكن بالنسبة إلى رتبته من التحقق .

وأما بالنسبة ، على ما تحته فوجودات متعددة وماهيات متكثرة ، ومن ثم أطلق المشاؤون القول بنوعية كل مرتبة وحدّ بدون شرطية الفعلية إذ لا فرق بين وجود الأمر الشخصي المتوسط بين الحدود المفروضة وبين وجود النوع المتوسط بين الحدود المفروضة إلا باعتبار في اتحاد الشيء المعبر كما أشرنا إليه سابقاً .

في قول المصنف : والذي يكشف عن ذلك ويدفع به الإشكال . .

قال : (والذي يكشف عن ذلك ويدفع به الإشكال أن الوجود هو الأصل المتقدم في الوجودية والماهية تبع له أتباع الظل للشخص ، والمتصل الواحد له وجود واحد وله حدود مفروضة ومتى كان المحدود واحداً كانت الماهية واحدة غير متكثرة لكن إذا انتهى إلى حدّ ووقف عنده كان متعين الماهية التابعة لذلك الحد . وبالجملة كلما كان الوجود أشد وأقوى كان أكمل ذاتاً وأتم جمعية للمعاني والماهيات وأكثر إثارة وأفعالاً ألا ترى أن نفس الحيوان لكونها أقوى وجوداً من سائر النفوس النباتية والصور العنصرية تفعل أفاعيل النبات والجماد والعناصر وما يزيد عليه وتفعل نفس الإنسان أفاعيلها كلها مع النطق والعقل يفعل الكل بالإشارة والبارئ يفيض ، على كل ما يشاء) .

أقول قوله : (والذي يكشف عن ذلك) ، أي يدلّ عليه دلالة تكشف عن حقيقة والمراد من المشار إليه بذلك هو أن الموجود بالفعل هو الأمر الشخصي المتوسط بين الحدود المفروضة في كل

حركة واستحالة وذلك الدليل الكاشف ليس كاشفاً من نحو مادته
وصورته ، وإنما هو مبني ، على طريقته وقواعده فمن سلّمها له وقبلها
منه ظهر له صحة دليله بمطابقة مراده غالباً وليس هذه ضابطة الدليل .

ودليله هنا هو أنّ الوجود هو الأصل المتقدم في الوجودية
والماهية تبع له اتباع الظل للشخص .

أقول : وهذا الكلام بأنّ الوجود أصل ، وهو يريد بالأصل أنه
غير المادة وغير الصورة وغيره منهم (أي من الغير) من قال هو
المادة .

ومنهم من قال الأصل هو الماهية وأما الوجود فعارض عليها .

ومنهم من قال بعكس هذا وغير ذلك من الأقوال ، وهو بنى
مذهبه على طريقة اضطربت فيها عباراته في كتبه وحاصلها ما ذكرنا
سابقاً ، وهو الوجود حقيقة واحدة تظهر في أفراد تصدق ، على كلّ
منها ، على نحو التشكيك فصرف الوجود البحث الذي لا شوب فيه
أصلاً هو الحق تعالى وما لحقه شوب من نقائص وأعدام فمنسوب
إلى الحوادث من حيث الانضمام .

وأما من حيث نفسه فلم يلحقه شيء وما يلحقه من عوارض
مراتب تنزلاته فلاحقة للضمائم .

وأما ذاته فباقية على حالة الوجوب ، ولا يدخل في الإمكان
بذاته ، وإنما يدخلها بالعرض وجميع هذه الأفراد ما نسب إلى
الحق تعالى وما نسب إلى الخلق فالوجود الصادق عليها بالاشتراك
المعنوي لدخول جميعها تحت حقيقة واحدة فوجودات الحوادث
من سنخ الوجود الحق ، تعالى عما يقول علواً كبيراً .

فقوله : (إن الوجود هو الأصل المتقدم) ، إن حملناه ، على مذهبه فعباراته كما قلنا لك مضطربة لأنه يقول بما سمعت مما قلنا عنه .

ويقول أيضاً : إن الوجود المنسوب إلى زيد اتحدت به ماهيته في الخارج فهي عارضة عليه ، وفي الذهن هو عارض عليها .

ويقول : الماهية هي المادة والصورة ووجود زيد هو حقيقته وأصله ، وهو سارٍ في مادة زيد وصورته فإن حملناه ، على المادة كما هو اختيارنا صحّ كونه مما يشتد ويضعف وذلك بقبوله للمدد فحركته الجوهرية بقابليته لا من نفسه ، والقابلية هي الماهية بالمعنى الأول فيكون الممتد بالاشتداد والضعف في قوس الصعود ، أو النزول صحّ أن يشتمل ، على أنواع بمعنى أن كل شيء شخصي متوسط بين حدّين مفروضين من حركتين ، أو استحالتين ، أو من مختلفيهما فإنّ له وجوداً يعني مادة اتحدت في كل المميزات وماهية يعني صورة مؤلفة من تلك المميزات فإنه قد صدقت عليه الوحدة الشخصية من حيث المدركة ، أو الاعتبار في نفسه .

وبالنسبة إلى ما تحته تصدق عليه الكثرة من جهة الاعتبار ، أو المدركة وصحّ أن يشتمل على جزئيات بالفعل بمعنى أن كل شخصي متوسط بين حدّين مفروضين من حركتين ، أو استحالتين ، أو حركة واستحالة فإنّ له وجوداً يعني مادة تميزت بمشخصاته التي هي ماهيته وصورته وقابليته .

وإذا حملناه على مذهبه اختلفت معانيه واضطربت ، لأنّ الوجود في نفسه عنده واجب والواجب لا تصح عليه الحركة الجوهرية ،

ولا الاشتداد ، ولا الضعف ، ولا الامتداد ، ولا التشكيك ، ولا التعدد الذاتي ..

أما التعدد في الآثار فمن تعدد الأفعال ، ولا ينافي تعدد الأفعال اتحاد الفاعل فإن الآثار تعددت بتعدد القابليات كتعدد الصور في المرايا المتعددة من المقابل الواحد ، وكلّ شيء يقبل الاشتداد والضعف أو الامتداد ، أو التشكيك ، أو التعدد الذاتي وأمثالها فهو حادث إذ ليس أحد من العقلاء يطعن في دليل حدوث العالم ، في قولهم العالم متغير وكلّ متغير حادث .

فإذا قبل الوجود الاشتداد والضعف سواء من نفسه أم من غيره كان حادثاً ، ولا يصح ما يخلق منه إن كان حادثاً فذلك المطلوب ، وإن كان قديماً فإن كان ذلك الحادث إن كان لم يزل غيراً تعددت القدماء سواء كان خلق من ذات القديم أم من ظله .

ثم لا معنى لقولنا خلق ، وإن كان طراً بعد القديم رتبة ، أو وقتاً تغيرت أحوال القديم بأن كان وحده ثم كان معه غيره وكأن لم يخرج منه شيء ثم خرج ، وكان لا ينسب إليه شيء ثم نسب ومتغير الأحوال حادث .

وإن قال المصنف بحدوث هذه طالبناه بتفسير معنى هذا الحدوث هل معناه أنه كان ولم يكن؟ أم معناه أنه ظهر وكان خفياً أم تنزل وكان عالياً؟ أم أنّ النازل ظلّ العالي أم أنّ معناه أنّ شأن من شؤونات الحق الذاتية غير المجعولة اقترن بالماهية الثابتة في علم الحق تعالى الذي هو ذاته وتلك الماهية غير مجعولة ولما اقترنا كان الاقتران حادثاً فُنسبنا إلى الحدوث لذلك الاقتران .

والحاصل أني أكرر هذه المعاني وأمثالها تنبيهاً للغافلين وتذكراً للمتقين .

فقول المصنف في دفع الإشكال ، وهو أنك اشترطت في قول المشائين أن تكون الحدود المميزة للأنواع حدوداً بالفعل ، ولا تكفي حدود المفروضة لئلا يلزم حصول أنواع غير متناهية محصورة بين حاصرين وذلك ممتنع فكيف جوّزت حصول جزئيات كل جزئي شخصي بالفعل متوسط بين هذه الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة يريد به أن الأمر الشخصي المتوسط بين الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة موجود بدليل أن الوجود أصل لذلك الأمر متقدم في وجوديته ، على الأمر الشخصي والأمر الشخصي ، وإن توقف ظهوره ، على الماهية إلا أن الماهية تابعة للوجود كتبعية الظل للشخص .

ولما كان المتصل الواحد من المشكك الممتد له وجود واحد وأصل ذلك المتصل ولذلك المتصل حدود مفروضة وكان المحدود واحداً لأنه محدود وله وجود واحدة كانت ماهيته واحدة غير متكثرة .

وكون المتصل واحداً إنما هو بحدوده لأنه إذا انتهى إلى حدّ قد فرض له ووقف عنده تعينت ماهيته بتبعيتها لذلك الحد فتخصصت وحدة هذا المتصل لوحدة وجوده الذي هو أصله ولوحدة ماهيته تبعاً لوحدة حده المنتهي عليه ، وإن كان مفروضاً بخلاف النوع لأنه وإن كان واحداً إلا أنه متكثر باعتبار أفراداه فلا يتحقق إلا بالحدّ الفعلي .

ونحن قد ذكرنا صحة فرض المشائين ، وإن لم يكن حدّ بالفعل ، لأنّ النوع واحد فيثبت في نفسه بما ثبت به الشخصي ، وإنما يفرض تكثره بالنسبة إلى ما تحته ، لأنّ الحدّ الذي يقف عنده ذلك مفروض فيكون الوقوف مفروضاً ، ولا يتحقق فرض الوقوف لأمر شخصي عند حدّ فرضي إلا باعتبار الصورة ، أو المدركية ، أو التأثير ، أو التأثر وما أشبهها .

والتعيّن الاعتباري لا ينافي التكثر والشمول الذاتي ، لاسيما إذا كان التكثر والعموم بالنسبة إلى ما تحته فيصح فرض الأنواع كما يصح فرض الأشخاص .

وقوله : (وبالجملة كلّما كان الوجود أشد وأقوى كان أكمل ذاتاً وأتمّ جمعية للمعاني والماهيات وأكثر آثاراً وأفعالاً) ، يريد بكلامه هذا أنّ الوجود لمّا كان له حركة جوهرية لذاته كان مختلف المراتب في الشدة فاستطرد ذكر بعض أوصاف المراتب المختلفة ، ولا ريب أنّ كل ما كان أقوى كان أكمل ذاتاً وأتمّ جمعية أي أتمّ شمولاً وإحاطة ، بمعنى أنّ كل ما يفعله الأضعف يفعله الأشدّ وزيادة ولذا قال : (ألا ترى أنّ نفس الحيوان لكونها أقوى وجوداً من سائر النفوس النباتية والصور العنصرية تفعل أفعال النبات والجماد والعناصر وما يزيد عليها) ، يعني من أفعال الحيوانية ، وتفعل النفس الإنسانية كل ما تفعله الحيوانية وتفعل ما يزيد عليها ، وهو النطق وما يرتبط به والعقل يعقل كل ما تفعله النفس الإنسانية وزيادة الإشارة وإدراك المعاني المجردة عن الصور الجوهرية والمثالية إلى هنا ، كلامه صحيح .

وقوله : (والبارئ عزّ وجلّ بفيض ، على كل ما يشاء) ، فيه

إشارة إلى أن الأشياء كلها منه تعالى بالسنخ كما هو مذهبه من وحدة الوجود لأنه ذكر الأشياء الحادثة متناسبة من الضعف إلى الشدة ثم ذكر الباري سبحانه في جملتها مشعراً بالنسبة : ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا ﴾ ، وإنما النسبة بين الخلق ولو أنه عرف الحق تعالى لما وصفه هنا ولوضع ذكر وصفه حيث قال : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، وأن لا إله إلا هو .

في قول المصنف : الأصل الرابع : أن الصور المقدارية والأشكال . .

قال : (الأصل الرابع : أن الصور المقدارية والأشكال وهيئاتها كما تحصل من الفاعل لأجل استعداد المواد ومشاركة القوابل فهي قد تحصل أيضاً بالإبداع بمجرد تصورات الفاعل وجهات الفاعلية من غير مشاركة قابل ووضعه واستعداده ، ومن هذا القبيل وجود الأفلاك والكواكب من تصورات المبادي والجهات الفاعلية وعلمه تعالى بالنظام الأتم من غير سابقة قابلية واستحقاق ، ومن هذا القبيل أيضاً إن شاء الصور الخيالية القائمة لا في محل بمحض الإرادة من القوة الخيالية التي قد علمت أنها مجردة من هذا العالم ، وأن تلك الصور ليست قائمة بالجرم الدماغى ، ولا في الأجرام الفلكية كما زعمه قوم ، ولا في عالم مثالى شبحى غير قائم بهذه النفس) .

أقول : إنه ذكر في هذا الأصل ما ليس له أصل لأنه قال : (إن الصور المقدارية والأشكال وهيئاتها كما تحصل من الفاعل لأجل

استعداد المواد ومشاركة القوابل) ، هذا الكلام في كون صنع الله سبحانه واقعاً على الصور المقدارية المشتملة ، على الخطوط والأبعاد ، وعلى الإشكال كذلك بمقتضى استعداد المواد الذي هو القابلية أي قابلية مواد الصور للتصوير والأشكال للتشكيل صحيح ، وأمّا مغايرة الاستعداد للقابلية في نفس الأمر فليس بصحيح وليس هذا ما أصله بل هذا ما بنى عليه أصله ، وهو قوله فهي قد تحصل أيضاً بالإبداع بمجرد تصورات الفاعل وجهات الفاعلية من غير مشاركة قابل ووضعه واستعداده وهذا ليس بصحيح بمعنى عدم وقوعه لا بمعنى امتناعه بل هو ممكن للفاعل لكنه لا يفعله إذ لو فعله لَمَا تعددت الصور ولما تعددت حدودها ، بل ما يحصل منه إلا نقطة واحدة .

أمّا على قاعدته فلَمَا قرر أنّ الواحد البسيط لا يصدر عنه إلا واحد والصورة ليست واحدة بل هي من خطوط متعددة بل الخط أيضاً ليس واحداً بل هو نقط كثيرة فينبغي له أن ما قرره هناك يبني عليه هنا .

وأمّا عندنا فلأن فعله تعالى تام في الفعلية فلا يتوقف في الإيجاد ، على شيء فلو حكمنا بوقوعه ، على شيء من الإشكال قلنا لم تعلق بالمثلث دون المربع إن كان لا لمرجح لزم العبث لتساوي نسبة فعله إلى جميع الأشياء ، على السواء ، وإن كان لمرجح فإن كان من المفعول بطلت دعوى الاختراع المحض ، وإن كان من الفاعل رجع على العبث ، وإن ادّعى أنّ الترجيح من العناية فإن أريد من التخصيص العلمي ما تعلق بحقيقة ما هو أهله فهو ما نقول من القابلية وإلا فممنوع .

فإن قلت : إن الاختراع لا معنى له إلا المحض إذ لا يكون شيء من قابلية ، أو مقبول إلا من صنع الصانع تعالى فيرجع الأمر ، على عدم توقفه ، على القابلية أصلاً .

قلت : نعم كل شيء من صنعه وعطيته عز وجل ولكنه إذا اقتضى المصنوع القابلية أعطاها إياها ابتداءً وتفضلاً .

فإن قلت : كيف يقتضي المصنوع القابلية ولم يكن شيئاً قبل القابلية وإنما كان شيئاً بها؟

قلت : وإن القابلية والمقبول يتحققان في التكوين دفعة ، على جهة التساوق فالمقبول حين قبوله بقبوله يكون شيئاً ، لأن قبوله صفته ، ولا توجد الصفة قبل الموصوف وإذا كانت الصفة شرطاً لكون الموصوف ساوقته في الكون كالكسر والانكسار فإن الكسر هو الموصوف ، وهو المقبول والانكسار هو الصفة ، وهو القابلية . ولا يتحقق أحدهما قبل الآخر ، ولا بعده ، وإنما يكونان معاً متساويين في الكون والتحقق فتفهم الكسر والانكسار فإنهما آية ما نحن فيه .

والفاعل المتصور إذا تصور صورة فأخبرني هل تصوورها فتصورت أم تكون الصورة بدون قبولها لتصور المتصور؟

فإن قلت : تكون بدون قبولها للتصور خالفت البديهة .

وإن قلت : إنما تكون إذا قبلت تصوره المعبر عنه بقولي تصوورها فتصورت فهو ما قلت لك لأنه إذا تصوورها فلم تتصور لم يقع منه تصور كما تقول خلقها فانخلقت فإنها إذا لم تنخلق لم يقع خلقه إياها .

وفيه تصريح لكل ذي فهم صحيح أنها انخلقت باختيارها أي قبلت الخلق حين خلقها باختيارها ، لأنّ (انخلقت) ، من أفعال المطاوعة والمطاوع مختار كان قبول الفعل منه باختياره .

ولو كانت القابلية سابقة لَمَا قيل : خلقه فانخلق فأتى بالفاء التي هي للتعقيب لتدل ، على عدم تقدم القابلية وبالفاء لا بثمّ لتدلّ ، على عدم التراخي الذي هو هنا بمعنى المساوغة قطعاً كما في كسرتة فانكسر .

وقد قال تعالى مریداً لمعنى ما ذكرناه : ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ و (كن) ، عبارة عن القول والمراد به الحركة الإيجابية وهي عبارة عن المشيئة والاختراع وعن الإرادة والإبداع .

وبالجملة إذا تصور الفاعل شيئاً إن لم يقبل تصوره لم يكن وهذا ظاهر .

وقوله : (من غير مشاركة قابل ووضعه واستعداده) ، يشير به مع ما أراد إلى تغاير الثلاثة ، وقد بينا مراراً أنه من أركان القابلية يعني الوضع ، وأنّ الاستعداد أول القبول بل هو القبول .

وقوله : (ومن هذا القبيل وجود الأفلاك والكواكب) ، قد مضى فيما ذكرنا ما فيه كفاية لبيان كون استدارة الأفلاك والكواكب ، لأنّ الفاعل إنما خلقها ، على ما هي عليه في حاق إمكاناتها لا على ما فعله وقدرته عليه وإلا لَمَا تعددت وما هي عليه كونها مستديرة متحركة مثلاً وكونها أفلاكاً وكواكب وليس ما هي عليه أنها صنع مطلق وإلا لتجرّدت عن الصور التي هي عليه وليس أنه اخترع لها صوراً لا تقتضيها موادها لأنها خلقت من المادة والصورة فهل خلق

للمادة صورة تقتضيها لكونها صفة لها أي هيئة قبولها للإيجاد أم لا تقتضيها لكونها غير هيئة قبولها للإيجاد ، فإن فرض أنها غير هيئة القبول فهية القبول خلقها أم لم يخلقها فإن خلقها فأين هي غير الصورة والانفعال ، لأن مرادنا بالهيئة هي الصورة وهي القابلية وهي الانفعال وإن لم يخلقها لم تنخلق الأفلاك والكواكب .

وأيضاً وجودها من تصورات المبادي صريح في حدوث وجودها ، وإن المحدث لها هو المتصور لها وهي المبادي أي العقول المفارقات والأرواح القادسة والجهات الفعلية وهي الأفعال .

وعندنا المحدث لكونها أي وجودها هو المشيئة أي أحدثه الله تعالى بمشيئته وأحدث عينها بإرادته وأحدث حدودها بقدره وأتمها بقضائه ، فاعترف المصنف بحدوث وجودها واختراعها من المبادي والجهات الفاعلية من حيث لا يشعر إذ لا شيء من الوجود عنده بمخترع ، وقد ذكر في كتاب الكبير أن الوجودات العرضية والانتزاعية من الوجود بنسبتها .

وقوله : (وعلمه تعالى بالنظام الأتم من غير سابقة قابلية واستحقاق) ، فيه أيضاً أن العلم بالنظام الأتم هو العلم بسبق القابلية والاستحقاق .

والمراد بالسبق المساوقة ، فإن العلم كما أحاط بالمتقوّم أحاط بالمتقوّم مع ما أثبتنا سابقاً في هذا الشرح ، وفي غيره خصوصاً في شرح رسالة العلم للملا محسن من تحقق علمه تعالى في الأزل الذي هو ذاته ، ولا ومعلوم وإن العلم بالمعلومات في الإمكان أي

تعلقه بها ووقوعه عليها ، وأنّ التعلق والوقوع حادثان بحدوث المعلوم ، وأنّ العلم بها إشراقي وأنه عين المعلوم ، وأنّ العلم ليس فعلاً ، ولا منشأ للإيجاد ، ولا مؤثراً في الأشياء ، وإن صدرت بالفعل من القدرة عن العلم .

وقوله : (ومن هذا القبيل أيضاً إن شاء الصور الخيالية القائمة لا في محل بمحض الإرادة من القوة الخيالية التي قد علمت أنها مجردة عن العالم) ، يريد به أنّ من جملة كون الصور حاصلة من جهة الفاعل من دون قابلية ، أو استعداد إن شاء الصور الخيالية بمحض إرادة القوة الخيالية وميلها فإنه قائمة لا في محل فلا سبب لها ، ولا قابلية لها وهذا مثل الذي قبله ، لأنّ الصور الخيالية قائمة بنور الخيال ، لأنّ الخيال إذا كان في نفسه قوة نفسانية من عالم الملكوت كان ما ينتزعه من الصور من نوعه وهي صور منتزعة من الأمور الخارجية .

وإنما الخيالية كالمرآة تقابل الشيء فتنتبع صورته فيها ، فإن كان الشيء ملكوتياً فظاهر ، وإن كان من الملك انتزعت صورته الحواس فألقتها إلى الحس المشترك ، وهو يوصلها إلى الخيال ، وكل واحد يترجم ما وصل إليه بلغته يعني من نوعه ، وإن كان غائباً عن الحواس أخذ الخيال صورته الملكوتية .

إمّا من دلالة اللفظ المسموع ، أو من علم سابق ، على وقت الأخذ ، أو غير ذلك فالصور الخيالية ليست من إن شاء الخيال ، وإنما هي من إن شاء خالق الخيال عزّ وجلّ لأنه تعالى إذا خلق شيئاً وضعه في المحل المناسب له فإن كان نوراً وضعه في شيء كثيف لأنه لا يتقوم في مثل الهواء الصافي اللطيف ، وإن كان

صورة وضعها في محل صقيل كالمرآة والماء فإن كانا من غير عالم الملك وضعها في صقيل من نوع عالمها والله تعالى قال في كتابه : ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ .

والصور الخيالية من جملة ما يسرّ في الصدور وأخبر تعالى أنه عالم بذلك لأنه خلقه وكذا قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾ ، والصور من جملة تلك الأشياء ، وقد أخبر أنه ينزله من الخزائن بقدر معلوم ويضعه في المحل اللائق به .

وقوله : (لا في محلّ) ، أي جسماني لأنه يتوهم أنّ من ادعى ذلك قال بأن الخيال في الدماغ وهم لا يريدون أنّ القوى النفسانية تحل في الأجسام ، وإنما يريدون أنها تتعلق بها تعلق تدبير وإذا ظهر لك هذا ظهر لك أنها من عالم الملكوت كالقوة الخيالية فتكون قائمة بمرآة الخيال ، مادتها من إشراق صورة المتخيل بفتح الياء المشددة وصورتها هيئة مرآة الخيال من كبر وصفاء وبياض واستقامة ومقابلها .

وقد ذكرنا سابقاً ما ذكره أنّ في السماء الثانية فلك عطارد ثلاثة ملائكة سيمون وشمعون وزيتون موكلين بإظهار الصور الخيالية وتحت كل ملك ملائكة يخدمونه لا يُحصي عددهم إلا الله ، على ما ذكره علماء السيمياء ، وعلى كل فرض فالصور الخيالية خالقها ومنشئها الله تعالى ولكنه سبحانه لما أجرى عادته في صنعه بالأسباب جعل القوة الخيالية مرآة تنتزع الصور بنوع الانطباع كما مرّ فافهم .

وقوله : (ولا في الأجرام الفلكية كما زعمه قوم ، إلخ) ، يريد

به أنّ قوماً زعموا أنّ الصور الخيالية منطبعة في أجرام فلك عطارد وفلك الزهرة قائمة بها قيام عروض .

وبعضهم ذهب إلى أنها أشباح ثابتة في عالم الإمكان لا في عالم الأكوان .

وبعضهم ذهب إلى أنها من عالم المثال فيكون قائمة في عالم مثالي شبحي من نوعها قيام عروض وهذا العالم بين الملك والملكوت فيشاهدها الخيال في ذلك العالم كما يشاهد البصر النجوم في السماء .

وقوله : (غير قائم بالنفس) ، لاحظ به معنيين :

أحدهما : أنهم يجعلونه بين العالمين تحت عالم النفس وفوق عالم الجسم ، وهو عالم المثال ، على ما نعنيه نحن .

وثانيهما : أنّ المصنف كما تقدم جعل القوة الخيالية جوهرأ مجرداً عن هذا العالم أعني عالم الأكوان الطبيعية والمواد المستحيلة والحركات وحيث جعل هؤلاء عالم البرزخ شبحياً ولم يجعلوه جوهرأ مجرداً كما جعله هو قائماً بالنفس نفاه ، كما يأتي بعد هذا ونحن ذكرنا سابقاً ما يرد عليه .

في قول المصنف : بل هي قائمة بالنفس موجودة في صقع نفساني ..

قال : (بل هي قائمة بالنفس موجودة في صقع نفساني لكن الآن ضعيفة الوجود ، ومن شأنها أن تصير أعياناً موجودة بوجود أقوى

من وجود الصور المادية وليس من شرط حصول الشيء لشيء قيامه به وحلوله فيه فإن صور الموجودات حاصلة لذاته تعالى قائمة به من غير حلولها فيه ، بل حصولها لقابلها قال بعض المحققين : كل إنسان يخلق بالوهم ما لا وجود له في الخارج محل همته ولكن لا تزال الهمة تحفظه ، ولا يؤديه حفظه إياها فمتى طراه غفله عليه عدم ذلك المخلوق انتهى) .

أقول قوله : (بل هي قائمة بالنفس موجودة في صقع نفساني) ، صحته عندنا أنها قائمة بالخيال موجودة فيه قيام عروض والصقع بالضم الناحية ، وهو هنا الخيال لأنه جهة من جهات النفس وقوة من قواها والتخيل للصور وجه الخيال ، وهو قوته المنتزعة للصور فإذا انتزعتها بتلك القوة انطبعت فيه ، وهو في العالم الكبير نفس فلك الزهرة وهذه النفس ، على ما يشير إليه أهل العلم المكتوم تمدها نفس فلك الشمس من صفة الطبيعة النورانية التي هي الركن الأحمر من أركان العرش ، وهو الركن الأسفل الأيسر والموكل بالاستمداد منه جبرائيل عليه السلام .

وقوله : (لكن الآن ضعيفة الوجود) ، يعني أنها في الدنيا ، أو في الشهادة ، أو بالنسبة إلى الشهادة ضعيفة الوجود لأنها صور شبحية تحقق وجودها بتبعية وجود ذي الصورة فنسبة وجودها في الضعف إلى وجوده نسبة الواحد إلى السبعين ، ومن شأنها أي لها قوة الترقى إلى رتبة من مراتب الوجود فتصير أعياناً موجودة بوجود أقوى من وجود الصور المادية مع أنها كانت حين الانتزاع تابعة في الوجود للصور المادية المنتزعة منها .

ولعلّ المصنف لاحظ أنها صور علمية وحقائق الأشياء صور

علمية للحق تعالى وهي أعيان موجودة في علمه ، أو ثابتة في علمه تعالى لا موجودة ، ولا معدومة بل ثابتة فوجودها أقوى من وجود الصور المادية ، لأنّ المادية أعراض للماديات الفانية وهذه أعراض النفوس الباقية ، والأعراض تابعة للمعروضات في البقاء والفناء فهذه الصور الخيالية تكون أعياناً أي ماهيات للأشياء ، فإنّ بعض الصوفية ذهب إلى أنّ عالم الخيال أصل العالم ، وأنّ الصورة الخيالية أصل للخارجي .

والحق في هذه المسألة أنّ الوجود الذهني في شأن غير علة الموجودات انتزاعي من الخارجي ظلي ، وفي علة الموجودات أصل للخارجي فلو فرض فناء ما في ذهن العلة والمعاذ بالله فني المعلول ، فالعلة كالسراج والمعلولات كالأشعة الواقعة ، على الجدار وما في ذهن العلة كوجوه الأشعة من شعلة السراج فلو ذهب السراج ، ذهبت الأشعة ووجوهها ولو ذهبت الوجوه ذهبت الأشعة ، كذلك لو ذهبت علة الأشياء والعياذ بالله ذهبت الأشياء ووجوهها وهي صورها التي في ذهن علة الأشياء عليه السلام ولو ذهبت صورها والعياذ بالله ذهبت الأشياء .

وقوله : (وليس من شرط حصول الشيء لشيء قيامه به وحلوله فيه) ، تقرير لقوله قبل هذا إن شاء الصور الخيالية القائمة لا في محل يعني أنها ، وإن كانت حاصلة للخيال ليست قائمة به ، ولا حالة فيه ، وإن كانت موجودة في صقع من أصقاع النفس لأنها قائمة في الملكوت بنفسها كالجواهر المجردة لا في محل ، وهذا ليس بصحيح لأنهم توهموا فيما تصوروا لأمثال ما عاينوا وذلك إذا رأوا زيداً يصلي في المسجد يوم الجمعة كانوا كلّ ما ذكروا حالة

زيد الأولى رأوه في المسجد يوم الجمعة يصلي ويوم الجمعة قد مضى وذهب ، والمسجد ليس فيه شيء مشاهد مع أنهم يتصورون ذلك فلم يكن إلا أن المدرك صورة زيد المتخيلة في الملكوت وليست في مكان ، لأن المسجد ليس فيه شيء ويوم الجمعة قد مضى .

ونحن نقول : إن زيدا لما صلى في المسجد يوم الجمعة كتبت الحفظة مثاله في غيب المسجد ، وفي غيب يوم الجمعة ، لأن الظواهر تدور ، على بواطنها ونحن نسير إلى الآخرة وظواهر الأوقات والأمكنة تسير معنا وبواطنها راسبة في محالها حتى تعود نهاياتها ، على مبادئها أي تجتمع بها كقاب قوسين .

والخيال يلتفت إليها يعني إذا أردت أن تذكر زيدا التفت بمرآة خيالك إلى المسجد الغيب ، وإلى يوم الجمعة الغيب ، لأن الخيال معهما في عالم واحد ومثال زيد الذي كتبه الحفظة فيهما ، فيقابل ذلك المثال القائم في المسجد يوم الجمعة يصلي بتلك الصلاة الذي رأيت زيدا يصليها ، لأن هذا المثال هو هيئة زيد في تلك الصلاة قد خلعها هناك بمعنى أن الحافظين انتزعها منه فكتباها هناك فتبقى باقية في ذلك المكان وذلك الزمان إلى يوم القيامة ، فإن كان مثال طائع كان لا يفارقه في قبره ويخرج يوم القيامة ، وهو معه يؤنسه حتى يدخل الجنة .

وإن كان مثال عاصٍ ولم يتب عنه فكذلك حتى يدخل النار .

وإذا أتاك في الدنيا صاحب المثال الطائع رأيت منتسباً إليه مستتيراً به يؤنسك قربه ، لأن الطاعة أنس من الوحشة .

وإن أتاك صاحب المثل العاصي رأيتَه منتسباً إليه مظلماً به يوحشك قربه ، لأنّ المعصية داعية الوحشة والنقرة والإنكار قال عليه السلام : (هيهات ما تناكرتم إلاّ فيما بينكم من الذنوب) انتهى .

وإن تاب صاحب المثل العاصي عن فعله ذلك وأتاك رأيتَه ليس فيه وحشة المعصية ورأيت ذلك المثل غير منتسب إليه ، وهو غير لابس له وإذا التفت بمرآة خيالك إلى ذلك المثل العاصي وجدته قائماً في ذلك المكان وذلك الوقت بتلك الهيئة لكنه مفصول من صاحبه .

وإنما هو متقومٌ بأصله من كتاب الفجار سجّين فإن استمر ، على التوبة عنه بقي إلى نفخة الصور الأولى ثم يمحوه الله سبحانه بعفوه ومغفرته الواسعة من الأرض ، والزمان ويمحوه من كتاب الحفظة التي فيها غيب المكان والزمان وشهادتهما منها وما في نفوسهم وما في نفوس الخلق حتى يأتي يوم القيامة ولم يذكر معصيته أحد بل يسترها الله سبحانه بستره الجميل .

فالصور الخيالية قائمة بمرآة الخيال كقيام صورتك في المرآة إذا قابلتها لأنها مقابلة للمثال القائم بغيب المكان والزمان كما مثلنا .

وإنما قالوا إنها قائمة لا في محل لأنهم ما عرفوا أصلها ، ولا فرعها فلم يعرفوا محلها ، وقد أخبرتك به فاحمد الله على نعمته .

وأما قوله : (ليس من شرط حصول الشيء لشيء قيامه به وحلوله فيه) ، فنقول : نعم وليس من شرطه عدم قيامه وعدم حلوله فيه بل منه ما هو قائم به قيام صدور كالأشعة من السراج .

ومنه ما هو قائم به قيام ظهور كقيام الوجود بالماهية وكقيام الكسر بالانكسار .

ومنه ما هو قائم به قيام تحقق كقيام الماهية بالوجود وكقيام الانكسار بالكسر .

ومنه ما هو قائم به قياماً ركنياً كقيام السرير بالخشب .

ومنه ما هو قائم قيام عروض كقيام الصورة بالمرأة ، على اعتبار وكقيام الحمرة بالثوب وقيام الصور الخيالية كقيام الصورة بالمرأة فافهم .

وقوله : (فإن صور الموجودات حاصلة لذاته تعالى قائمة به من غير حلولها فيه بل حصولها لقابلها) ، فيه أنّ صور الموجودات عنده إن عني بها الموجودات فهي عنده جهات للحق تعالى ربي وتطوراته ، فعلى هذا تكون قائمة بذاته قيام صدور كقيام الإشراق بالمشرق ، وعلى هذا فهي حاصلة له في ملكه في الإمكان وهو ، وإن لم يقل به لكنه يلزمه ويلزمه أنّ ما ليس في الأزل يكون في الأزل كما هو مقتضى الحصول الجمعي الوجداني كما يدعيه هو وأتباعه ، وهو يلتزم بذلك ، ولا يراه نقصاً بل يراه كمالاً .

وإن عني بها ماهيات الأشياء فهي عندهم صور في علمه الذي هو ذاته ويلزمه أنها حاصلة فيه .

ودعوى أنها ليست بموجودة ، ولا بمعدومة بل هي ثابتة ، وأنها هو ليست من حيث هي بل إنها هو من حيث هو ويلزمه أنّ نفي الوجود إثبات العدم فليست شيئاً فلا يكون ، على قوله عالماً بها ونفي العدم إثبات الوجود فلا يكون واحداً ، ولا بسيطاً والواسطة

بين العدم والوجود منفيّة وكونها ثابتة دليل وجودها فهي غيره فيكون محلاً لغيره .

وإن جعلوها صوراً علمية غير مجعولة خارجة عن الذات معلقة بها كتعلق الظل بالشاخص فقد أثبتوا قديماً في الإمكان وأثبتوا له معها الاقتران ولزمهم إثبات حادث في الأزل لحصول الاقتران وقديم في الإمكان لعدم كونه مجعولاً .

وقوله : (بل حصولها لقابلها) .

أقول : عليه ما أدري هذا الفاضل المحقق كيف يقول فأنا أسأله : قابلها ما هو هل هو الذات الذي حصولها له مع حكمه بأزليتها كيف خفي حصولها إلا لقابلها لأنه جعل حصولها له هو حصولها لقابلها فهذا القابل هو الذات الحق تعالى ، فلم قال من غير حلولها فيه بل حصولها لقابلها ، يعني أنها حالة في قابلها وإلا فلا معنى للإضراب فيكون قابلها غيره فتكون القديمة حالة في حادث ، ثم كيف يقول حاصلة لذاته تعالى قائمة به من غير حلولها فيه يعني قائمة به قيام صدور ، ثم يقول : بل حصولها لقابلها إن لم يعن حلولها في قابلها ، وإن عناه كانت حالة في غيره وغيره الذي تكون صور علمه فيه ممتنع إن كان قديماً ، أو حادثاً إلا أن يقول بقولنا بأن المراد بصور العلم الحادث فإنها حادثة وقابلها حادث كاللوح المحفوظ .

وأما إذا جعلها صور العلم الذي هو ذاته فقد أجاد (تعريض ذم لا مدح) في علمه واعتقاده حيث جعل الذات القديم ظرفاً ومتكثراً والصور القديمة مظروفاً ومتكثرة ، أو أنّ القديمة في غيره ، وأنّ

العلم القديم صوراً متعددة ومختلفة أم القابل غير الذات فتكون في الحادث كما قلنا .

وقوله : (قال بعض المحققين كل إنسان يخلق بالوهم ما لا وجود له في خارج محل همته ولكن لا تزال الهمة تحفظه ، ولا يؤودها حفظه إياها فمتى طرأت غفلة عليه عدم ذلك المخلوق ، انتهى) ، يريدون أن كل شخص تقدر نفسه ، على اختراع ما يريد من الصور الخيالية من غير أن ينتزعها من شخص خارج من محل باعته وداعيه أعني همته وذاكرته ، وهو يشعر بأن مبدأ إنشائها باعث نفسه لم يسبق له ذكر قبله فكان مبدؤه منه وقوامه بها ولهذا ما دامت ذاكرة له فهو باقٍ ومتى طرأت ، على ذاكرتها غفلة ، أو نسيان ، أو سهو عدم ذلك المخلوق أي الصورة .

وقولهم عدم ذلك المخلوق فيه إشعار بأن ذلك المتصور حقيقة الشيء ما عدا عوارضه الخارجية لا أن المتصور ظلي انتزاعي وهذا رأي الأكثر .

والحق أن الله عزّ وجلّ أجرى حكمته في الإيجاد ، على الأسباب فجعل الذهن مرآة يحدث بها الصور التي مكّنها بقدرته ، على انتزاعها فيحدث سبحانه الصورة الانتزاعية بفعله بوساطة قابلية تلك المرآة للانتزاع ، بتمكينه إياها من الانتزاع فهو المعطي الصورة بأسباب إيجادها ، وهو الواضع لها في مرآة الذهن بما جعلها قابلة قال تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ .

وأما كون الهمة أي المتخيلة والذاكرة والحافظة حافظة لها فلأن

صورة الصورة الخيالية من هيئتها أي هيئة مرآة الخيال ومادتها من إشراق الخارجي كما أنّ صورة الصورة التي في المرآة من هيئة المرآة ومادتها من إشراق صورة المقابل وليس ما في الذهن من الصور من اختراع نفسه بل من صنع الله سبحانه الذي يقول : ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُمْ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ فَإِنَّ مِمَّا أَسْرُوا التخييلات والتصورات .

وقال الصادق عليه السلام : (كل ما ميزتموه في أوهامكم في أدق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم) [إليكم] .

ومما يدل ، على أنّ الذهن ينتزع الصورة من شيء خارج يقابله في محله بمرآته فتنتطبغ فيه صورته ما رواه الصدوق رحمه الله في أول علل الشرائع بسنده إلى الحسن بن فضال عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قلت له : لِمَ خلق الله الخلق ، على أنواع شتى ولم يخلقه نوعاً واحداً؟

فقال : (لئلا يقع في الأوهام ، على أنه عاجز ، ولا تقع صورة في وهم أحد إلا وقد خلق الله عزّ وجلّ عليه خلقاً لئلا يقول قائل : هل يقدر الله عزّ وجلّ ، على أن يخلق صورة كذا وكذا لأنه لا يقول من ذلك شيئاً إلا ، وهو موجود في خلقه - تبارك وتعالى - فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أنه ، على كل شيء قدير) انتهى ، لأنّ حجة أولئك أنهم يقولون : إنّنا نتصور رجلاً له ألف رأس ونتصور بحراً من الزئبق ولم يوجد في الخارج من ذلك شيء .

ونحن قد ذكرنا في هذا الشرح وغيره أنّ الشخص لا يذكر الشيء حتى يلتفت بمرآة خياله إلى وقت الإدراك الأول ومكانه ، فيجد

مثاله فيه في الحالة الأولى فتنطبع صورة المثل وهيئته ، ولا يمكن التذكر الذي هو دليلنا ، على أن الخيال والنفس لا يحدث شيئاً ، وإنما المحدث هو الله تعالى إلا على نحو ما قلنا من الالتفات فإذا التفت أحدث الله سبحانه الصورة الخيالية بأسبابها كما أنه تعالى يحدث الصورة في المرآة بأسبابها فافهم .

في قول المصنف: الأصل الخامس : أن القوة الخيالية من الإنسان ..

قال : (الأصل الخامس : أن القوة الخيالية من الإنسان أعني مرتبة نفسه الخيالية جوهر منفصل الوجود ذاتاً وفعلاً عن هذا البدن المحسوس والهيكل الملموس ، كما مرّ ذكره فهي عند تلاشي هذا القالب باقية لا يتطرق الدثور والخلل إلى ذاتها وإدراكاتها وعند الموت تصل إليها سكرات الموت ومرارته لاستغراقها في هذا البدن وبعد الموت تتصور ذاتها إنساناً مقدرًا مشكلاً ، على هيئته التي كانت عليها في الدنيا وتتصور بدنها ميتاً مقبوراً) .

أقول : القوة الخيالية في الإنسان جوهر منفصل الوجود أي منفصل الحقيقة عن هذا البدن المحسوس ذاتاً لأنه جوهر آلي للنفس ، أي آلة لها كيدك منك وفعلاً لأنها لا تدرك المحسوسات إلا بآلاتها لأنها من عالم الملكوت لأنها من النفس كنفس فلك الزهرة من نفس فلك البروج .

وقوله : (عن هذا البدن) ، فمختصر تفصيله ، على طريقتنا أن زيدا له جسدان وجسمان :

فالجسد الأول : هو الظاهر المؤلف من العناصر الأربعة السفليّة وفيه يشارك الشجر وهذا بعد الموت يتلاشى في قبره شيئاً فشيئاً ، وكل ما تحلل منه شيء لحق بأصله فيمتزج به فتلحق ترابيته بالتراب ، فيمتزج به وتلحق مائته بالماء فتمتزج به ، وتلحق هوائيه بالهواء فتمتزج به وتلحق ناريتها بالنار فتمتزج بها .

والجسد الثاني : في غيب الأول ، وهو من هورقليا نزل منه ، وكل ما انفصل منه وتفرق قرّ في قبره في استدارة محله وبُنِيته حتى تتفرق جميع أجزائه فيكون في قبره مستديراً ، وهو الطينة التي عناها الصادق عليه السلام بقوله : (تبقى طينته التي خلق منها في قبره مستديرة) ، ومعنى استدارتها أن تكون أجزاء رأسه مما يلي رأس قبره وتليها أجزاء رقبته ، وتلي أجزاء رقبته أجزاء صدره ، وتليها أجزاء بطنه وتليها أجزاء رجله حتى لو أكله السمك أو السباع ، أو قطع ووضع في مواضع مختلفة ، أو خولف ترتيب أعضائه المقطعة في قبره إذا تفككت أجزاء هذا الجسد من الأجزاء العنصرية وخلصت ترتبت في قبره ، على هذا الترتيب ولو لم يقبر ترتبت في قبره ، إذ المراد بالقبر الموضع الذي أخذت منه تُربته التي مائها الملك في نطفتي أبيه وأمه وما لم يتخلص منها يجمعه الماء النازل من بحر عند قرب نفخة الصور الثانية نفخة الفزع ، وهذا الجسد تلبسه الروح يوم القيامة .

فإن قلت : ظاهر كلامك هذا أنّ الجسد الأول لا يُعاد ويلزم منه القول بنفي المعاد الجسماني .

قلتُ : ليس حيث تذهب ، لأننا نريد بالجسد الثاني المُعاد هو

هذا الجسد المرئي الملموس بعينه ، وهو جسد الآخرة ولكنه يكسر ويُصاغ صيغة لا تحتمل الفساد والخراب .

وهذه الصيغة الدنيوية تفسد فإذا كسرت ذهبت الصورة الأولى المعبر عنها بالعناصر التي أشار إليها أمير المؤمنين عليه السلام ، كما تقدم في حديث النفوس قال عليه السلام في النفس النباتية في الإنسان : (فإذا فارقت عادت إلى ما منه بُدئت عَوْدَ مَازِجَةٍ لَا عَوْدَ مَجَاوِرَةٍ) .

والحاصل نريد بالجسد الأول العنصري الأعراض الدنيوية فإنَّ الجسد الثاني الذي يحشر فيه لَمَّا نزل إلى الدنيا لحقته أعراض عنصرية ، كالثوب إذا لبسته لحقته وسخ عارض ليس منه فإذا غسلته ذهبت أعراضه ولم يذهب منه شيء أبداً ، فتأمل وافهم مذهب أئمتك وهداتك عليهم السلام .

والجسم الأول : تخرج به الروح إذا قبضها ملك الموت وتبقى فيه إلى نفخة الصور الأولى نفخة الصعق ، وهو المؤلف لقواها في عالم البرزخ فإذا نفخ إسرافيل عليه السلام في الصور نفخة الصعق خلعته وبطلت ، وهو أيضاً كالجسد الأول عارض من جملة أعراض البرزخ لأنه صورة كما مثل الصادق عليه السلام كما تقدم اللبنة تكسرها فإذا جعلتها تراباً ذهبت صورتها الأولى فإذا صغتها في قالبها الأول خرجت هي بعينها وباعتبار هي غيرها كما قال تعالى : ﴿ كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ .

ولا يجوز في العدل أن يؤتى لهم بجلود غير جلودهم فتكون معذبة من غير ذنب منها بل بذنب غيرها .

وإنما هي الأولى بعينها لكنها لما احترقت ذهبت صورتها الأولى وهي عرض فلما أعيدت صدق عليه أنها غيرها باعتبار تغير الصورة وتجدها مع أنها هي من حيث المادة .

فالجسد الأول : هو الصورة العنصرية والجسم الأول هو الصورة البرزخية .

ومثاله : إذا كسرت خاتمك ثم صغته خاتماً كالأول فإنه لم يذهب منه شيء فهو هو ، وإنما خلع عرضاً ولبس عرضاً ، فالعرض الأول هو الجسد الأول في الدنيا والعرض الثاني هو الجسم الأول في البرزخ .

فالنفس مغايرة للجسد الأول الفاني وللجسد الثاني الباقي وللجسم الأول الفاني .

وأما الجسم الثاني فهي هو ، وهو هي ، على تفصيل في مراتب يطول ذكرها لكني أذكر لك شيئاً تعرف به أشياء ، وهو أنا قلنا لك أنّ الروح التي يقبضها الملك إذا خلعت الجسم الأول بطلت ، وهو ما بين النفختين .

ونريد بطلانها أنّ ملك الموت حيث قبضها من جسدها الدنيوي خرجت مؤلفة بتأليفها الابتدائي وتبقى ساهرة لا تنام إلى نفخة الصور كما قال الصادق عليه السلام في تفسير قوله : ﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ﴾ ، فإذا نفخ في الصور نفخة الصعق وهي نفخة جذب انجذبت الأرواح إلى الصور فدخلت كل روح في الثقب الذي يختص بها ، وهو الذي خرجت منه إلى أن نزلت إلى الأجسام ودخلت فيها فإذا دخلت في ثقبها وفيه ستة بيوت ألق

مثالها في البيت الأول ، وهبائها الجوهرية في البيت الثاني وطبيعتها النورانية النارية في البيت الثالث ، ونفسه المائية في البيت الرابع ، وروحها الهوائية في البيت الخامس ، وعقلها الجوهري في البيت السادس ، فهذا التفريق والتفكيك هو معنى بطلانها لأنها حينئذ لا تشعر ولا تحس وأجزاؤها الستة ليست ممزوجة لأنواعها بل مجاورة لها فإذا أراد الله سبحانه تجديد الخلق وإعادةه للجزء بعث إسرائيل عليه السلام وأمره بالنفخ في الصور نفخة الفزع وهي نفخة دفع فتقع النفخة في البيت السادس فتدفع العقل إلى الروح في الخامس ، فتدفع العقل والروح إلى النفس في البيت الرابع ، فتدفع الثلاثة إلى الطبيعة في الثالث ، فتدفع الأربعة إلى جوهر الهباء في الثاني ، فتدفع الخمسة إلى المثال في الأول فتتألف وتنتبه ويظهر شعورها وإحساسها وكان قبل النفخ قد نزل الماء من بحر صاد من تحت العرش وأمطر ، على وجه الأرض وتركب الجسد الثاني بالعرض الثاني من عناصر الآخرة وتمت خلقة فتلججه روحه فينشق قبره من عند رأسه فيقوم الشخص ينفض التراب عن رأسه : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ ، فهذه الإشارة إلى تفصيل البدن وتقسيمه إلى جسدين عرضي وذاتي ، وإلى جسمين عرضي وذاتي .

وقوله : (فهي عند تلاشي هذا القلب باقية لا يتطرق الدثور والخلل إلى ذاتها وإدراكاتها) .

أقول : بيان الأمر الواقع لا ينطبق ، على كل ما قال فإن كلامه مجمل وظاهره بقاؤها دائماً حتى ما بين النفختين كما هو مذهب كثير من الحكماء وليس كذلك لأنها لم تنزل من بعد تذوّتها في التكليف الأول وشعوره إلى هذه الأبدان ، على حالها الأول من شعورها

وإدراكاتها بل كسرت بعد التكليف الأول وذهب شعورها وبطل تركيبها ثم تدرّجت في التأليف في الأجسام بغير شعور ، ولا إدراك إلى الولادة الدنيوية ، أو الولادة الجسمانية ثم بعد ظهورها تدرجت في تحصيل إشعارها وإدراكها شيئاً فشيئاً فكذلك تعود كما قال عزّ من قائل صادق وجلّ من عالم خالق : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ .

وآية ذلك ودليله في الكتاب الكبير أنّ حبة الحنطة هي حبة حنطة بالفعل كالنفس في عالم الذر نفس بالفعل ، فلما بذرت الحبة وزرعت انشقت شجرة وعوداً أخضر قد كسرت الحبة وذهب تركيبها الفعلي وجرت في العود الأخضر ماءً هو حبة بالقوة إلى أن تكون السنبله فيكون الماء فيها فينعدق في السنبله بالتدرّج حتى يكون حبة بالفعل : ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِن تَفَوُّتٍ ﴾ ، ﴿ وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۗ ﴿٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴾ ، ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ ، ولهذا عبّر عليه السلام في بيان البعث بالنبات قال ما معناه : (أنه يمطر الله تعالى مطراً من بحر صاد حتى يكون وجه الأرض بحراً واحداً فتنبت به اللحوم والأوصال في القبور) .

وأيضاً الأرواح بعد خروجها من أبدانها ثلاثة أنواع :

نوع روح من محض الإيمان محضاً فهؤلاء يخرجون من الأبدان وبعد الفراغ من الحساب يروحون إلى جنان الدنيا يتنعمون فيها كما أشرنا إليه سابقاً .

ونوع روح من محض النفاق والكفر محضاً فهؤلاء يخرجون من الأبدان وبعد الفراغ من الحساب يقادون إلى نيران الدنيا يعذبون فيها .

ونوع لم يمحض أصحابها الإيمان ، ولا النفاق والكفر فهؤلاء بعد الموت لا يحاسبون في قبورهم وتبقى أرواحهم في قبورهم مع أبدانها إلى يوم القيامة ، فأما هؤلاء فيلهم عنهم وتبقى أرواحهم لا شعور لها ، ولا إدراك ، حتى إذا بعثوا يوم القيامة يقول أمثلهم طريقة : ﴿ إِن لَّيْتَنَّ إِلَّا يَوْمًا ﴾ ، لعدم شعورهم بالمدة الطويلة لأنهم كالحجر الملقى .

وأما النوعان الأولان فذكر أحوالهم مما يطول ولكن نذكر كثيراً منه مفرقاً إن شاء الله تعالى ومنه ما رواه ابن أبي عمير عن زيد النرسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول : (إذا كان يوم الجمعة ويوما العيدين أمر الله رضوان خازن الجنان أن ينادي في أرواح المؤمنين وهم في عرصات الجنان ، أن الله قد أذن لكم بالزيارة إلى أهاليكم وأحبابكم من أهل الدنيا ، ثم يأمر الله رضوان أن يأتي لكل روح بناقة من نوق الجنة عليه قبة من زبرجد خضراء غشاؤها من ياقوتة رطبة صفراء ، وعلى النوق جلال وبراقع من سندس الجنان وإستبرقها فيركبون تلك النوق عليهم حلل الجنان متوجون بتيجان الدر الرطب ، تضيء كما تضيء الكواكب الدرية في جو السماء من قرب الناظر إليها لا من البعد فيجتمعون في العرصة ، ثم يأمر الله جبرائيل أن ينادي في أهل السماوات أن يستقبلوهم فتستقبلهم ملائكة كل سماء وتشيّعهم ملائكة كل سماء إلى السماء الأخرى فينزلون بوادي السلام ، وهو وادٍ بظهر الكوفة ثم يتفرقون في البلدان حتى يزوروا أهاليهم الذين كانوا معهم في دار الدنيا ومعهم ملائكة يصرفون وجوههم عما يكرهون النظر إليه إلى ما يحبون ويزورون حفر الأبدان حتى إذا ما صلى الناس وراح

أهل الدنيا إلى منازلهم من مصلاهم نادى فيهم جبرائيل بالرحيل إلى غرفات الجنان فيرحلون . قال : فبكى رجل في المجلس فقال : جعلت فداءك هذا للمؤمن فما حال الكافر ؟ . فقال أبو عبد الله عليه السلام : أبدان ملعونة تحت الثرى في بقاع النار وأرواح خبيثة تجري بوادي برهوت في بئر الكبريت في مرگبات خبيثات ملعونات ، تؤدي ذلك الفزع والأهوال إلى الأبدان الملعونة الخبيثة تحت الثرى في بقاع النار فهي بمنزلة النائم إذا رأى الأهوال فلا تزال تلك الأبدان فزعة ذعرة وتلك الأرواح معذبة بأنواع العذاب في أنواع المرگبات المسخوبات الملعونات المضعفات مسجونات فيها لا ترى رَوْحاً ، ولا راحة إلى مبعث قائمنا فيحشرها الله من تلك المرگبات فتردّ إلى الأبدان وذلك عند النشرات فتضرب أعناقهم ثم تصير إلى النار أبد الأبدین ودهر الداهرين) انتهى .

وهذا حال هذين النوعين في البرزخ إلى نفخة الصور الأولى نفخة الصعق ، وبين النفختين ، وهو أربعمئة سنة تكسر الأرواح عند صعودها بما سمعت من تفكك أجزائها في البيوت الستة كما مرّ في هذه المدة كما كسرت بعد التكليف الأول في نزولها في الطبيعة في مدة الأربعمئة سنة لأنها هي المقابلة لما بين النفختين ، فافهم واحمد الله سبحانه ، على ما أوفكك عليه بتوفيقه من هذه الأسرار وتنعم أيها العالم بحكمة محمد وآله الأطهار صلى الله عليه وآله ما اختلف الليل والنهار مما لم تسمعه ، ولا تسمعه إلا ممّا أمليه عليك وليس من خلق الله نفس لا يتطرق إليها الخلل في إدراكاتها بين النفختين إلا من استثناه الله تعالى في غيب إرادته في قوله : ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ ، فإن الله سبحانه

استثنى من خلقه أشخاصاً لا يصعقون لأن الله سبحانه يقول : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَإِنَّ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ .

ووجه الله ذو الجلال والإكرام أربعة عشر شخصاً صلى الله على محمد وآله ، لأن جميع أفاعيل الله عز وجلّ جارية ، على ترتيب النظم الطبيعي فمن كان في رتبة نفخة الصعق من الكون ، أو تحتها لا بد أن يصعق ، ومن كان رتبته في الكون قبل نفخة الصعق لا يصعق .

فلو أراد المصنف بالنفس الخيالية خصوص نفوس هؤلاء الأشخاص الأربعة عشر صلى الله عليهم أجمعين أصاب ولكنه يريد بها نفوس البوادي والعلوج والصوفية والمشائين وأشباههم فلذا أخطأ الحق .

وقوله : (وعند الموت تصل إليها سكرات الموت ومرارته لاستغراقها في هذا البدن) ، جواب عن سؤال مقدر ، وهو أنك إذا حكمت عليها بأنها لذاتها منفصلة عن هذا البدن وهي لا يجري عليها الموت ، وإنما يموت البدن وهي على حالها لا تتغير فكيف تلحقها سكرات الموت ومراراته وهذا دليل على عدم انفصالها عنه .

وأجاب بأنها لما كانت مستغرقة في هذا البدن لحقتها سكرات الموت ومراراته .

وجوابه ، على الظاهر صحيح ، وأما في الحقيقة فزيد هو تلك النفس اللطيفة وهذا البدن الكثيف فهو شيء واحد منه ذائب ومنه جامد .

والبرزخ المذكور ليس برزخ فضل بأن يكون أجنبياً من الذائب والجامد بل هو برزخ وَضِلْ لأنه منهما فتألمها بالفصل الحقيقي .

ولو كان الأمر كما قال لتألم حال الموت ثم لا تتألم بعد الموت ولكنه يتألم بعد الموت بل البدن أيضاً يتألم بعد الموت لَمَّا فيه من الحياة التي هي من النفس ، وإلى هذا أشار الصادق عليه السلام في الحديث السابق في قوله : (فلا تزال تلك الأبدان فزعة ذعرة وتلك الأرواح معذبة بأنواع العذاب) فافهم .

وقوله : (وبعد الموت تتصور ذاتها إنساناً مقدراً مشكلاً ، إلى آخره) ، يريد أنها إذا خرجت من هذا البدن تتصور ذاتها أي : تتخيل ذاتها إنساناً كما هو في الدنيا وتتخيل بدنها مقبوراً فظاهر .

وأقول : أمّا تخيل بدنها مقبوراً فظاهر ، وهو كما قال ، وأمّا تخيل ذاتها فظاهر كلامه أنّ كونها إنساناً مقدراً مشكلاً إنما هو في صورتها ، وأمّا في نفسها فليست كذلك ، وهو خطأ بل هي حين تخرج من بدنها تخرج بصورتها المثالية وهي التي كانت فيها في الدنيا بين النفس والجسد فهي إنسان مقدّر مشكّل لأنه هو الإنسان الذي في الدنيا ولمّا خرج منها ألقى جسده في هذا العالم لأنه هو من هذا العالم ، فهي على هيئتها في الدنيا بنفسها لا بتخيلها وتصويرها ، وهو قوله عليه السلام : (جعلت في قالب كقالبها في الدنيا) ، وهو المثالي ، وهو الآن في هذا البدن قد لبسته النفس عند دخولها في الجسد وتخرج به فافهم .

في قول المصنف: الأصل السادس : أن جميع ما يتصور الإنسان ..

قال : (الأصل السادس : أن جميع ما يتصور الإنسان بالحقيقة ويدركه بإدراك كان عقلياً ، أو حسياً في الدنيا ، أو في الآخرة ليست بأمور منفصلة عن ذاته مباينة لهويته بل المدرك بالذات له إنما هو موجود في ذاته لا في غيره ، وقد مرّ أن المبصر بالذات من السماوات والأرض وغيرهما ليست هي الصور الخارجية الموجودة في المواد الهولانية الموجودة في جهات هذا العالم) .

أقول : كلامه هذا تقدم ما يدل على معناه وتقدم الكلام عليه وذكره هنا استطراداً أولى ، وإن جعله أصلاً ومراده هنا أن جميع الأمور التي يدركها الإنسان من المعقولات والمعلومات والمحسوسات في الدنيا والآخرة يدركها بقوى غير منفصلة عن ذاته بل من ذاته بل هي ذاته عنده ، والمعقولات والمعلومات والمحسوسات عنده موجودات فيها وعندنا المعقولات وهي المعاني المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصور الجوهرية والمثالية يدركها العقل في مرآة تعقله والمعلومات وهي الصور الجوهرية المجردة عن المادة العنصرية ، والمدة الزمانية تدركها النفس وقواها التخيلية والتفكيرية في مرآة تخيلها وتفكرها ، والمحسوسات وهي الصور والأصوات والألوان والطعوم الجسمانية تدركها القوى الحسية كما تقدم ، ولا تدركها النفس إلا بإدراك آلاتها التي هي القوى الحسية ، على نحو ما تقدم ذكره

وكذلك العقل لا يدرك شيئاً غير المعاني إلا بتوسط آلات إدراكه كالنفس وكقواها وكالقوى الحسية ، وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدم ، وإنّ هذا أحكام الدنيا .

وأما أحكام الآخرة فليست كأحكام الدين ، لأنّ أهل الجنة فيما يريدون من المدارك والشهوات ، وفي كل شيء لا يحتاجون إلى الآلات إلا على نحو التعزز والتكرم وإليه الإشارة بقوله تعالى في الحديث القدسي : (يا عبدي أنا أقول للشيء كن فيكون أطعني أجعلك مثلي تقول للشيء كن فيكون) الحديث .

فالأجسام تدرك المعاني ، والعقول تدرك المحسوسات بغير توسط شيء وكذا أدراك الأجسام .

وبرهان هذا مذكور في علم الطبيعي المكتوم فإنّ العقول بنفسها تتجسد والأجسام تتروّح وكلامنا مع المصنف فيما هو في الدنيا ، وقد بيّنا سابقاً أنّ المدارك الباطنة العقول والنفوس ، وكل منهما يدرك ما هو في عالمه وما نزل عن عالمه يدركه بالوسائط والظاهرة تدرك الأمور الظاهرة ، وإن كانت قوتها المدركة من النفس كما أنّ حركة اليد من عالم الأجسام ، وإن كانت من شعاع حركة النفس فإنها ليست من عالم النفوس عالم الملكوت ، وعلى كل حال فالعقول تدرك المعاني بتعقلها وتعقلها فعل لها ليس ذاتها فإنها قد تتوجه فتعقل ، وقد تغفل فلا تعقل ولو كان هو ذاتها لمّا زالت عاقلة لمّا تتعقله ، لأنّ الذاتيات لا تفارق الذات بل لا توجد الذات بدونها وكذلك النفوس فإن تخيلها فعل منها والصور الملكوتية تنتزعها مرآة تخيل النفس والفعل يحضر بأثره عند الذات .

وإذا قلنا : إنَّ العقل عبارة عن مجموع المعاني المعقولة فنريد به العقل الاكتسابي لا الطبعاني وآثار المعاني الوجودية أي التي توجد من المعاني في العقل الاكتسابي كصورة السرير في خشب السرير ، فإنَّ الخشب بها يكون سريراً وكان قبل الصورة خشباً كما كان الاكتسابي قبل الآثار الوجودية طبعانياً .

ومعنى هذا أنه يأخذ الله سبحانه بكلمته يعني تأخذ كلمة الله بأمر الله حصة طبعانية وتلبسها بإذن الله سبحانه صورة اكتسابها من المعاني وينفخ فيها من روحه الإمدادية إن كانت المعاني مرضية له وإلا فمن روحه المديّة أي التخلية والخذلان ومنه قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ ، يعني بإيمانهم وأفاض ، على مادة الطبعاني وصورة الاكتساب روحاً منه أيدهم بها فكانت قلوبهم التكليفية بتلك الصورة وبتلك الروح قلوباً شرعية يعني ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان ، وعلى عكسه قوله تعالى : ﴿قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ .

وقوله : (ليست بأمر منفصلة عن ذاته) ، إن أراد بها الأفعال وبمعنى عدم انفصالها قيامها بالذات قيام صدور ومبادي هذه الإدراكات أي الصادرة عنها من الذات ، (كيدك منك) فحسن وإلا فغلط .

وقوله : (بل المدرك بالذات له إنما هو موجود في ذاته) ، ليس بصحيح بل هو موجود حين يوجد في مرآة فعله ويحضر الفعل بما في مرآته عنده خارج الذات وتوجد كلمة الله سبحانه بالذات من صورة الاكتساب ومادة الباعث ، على الفعل ، ومن الروح المنفوخ في مجموعها صفة تكون بها الذات منيرة ، أو مظلمة .

وقوله : (وقد مرّ أنّ المبصر بالذات من السماوات والأرض وغيرهما ليست هي الصور الخارجية ، إلى آخره) ، قد تقدم الكلام هناك ، وأنّ المبصر منها ليس صورةً ملكوتية مماثلة للخارجية بل المدرك صورة الصورة الخارجية المنطبعة في العين ، وأنّ المدرك لها قوة بخارية في تقاطع القصبتين ، وأنها ليست من الملكوت الذي هو من الغيب ومقابل للظاهرة الحسية وإلا لكانت الحواس الظاهرة هي الحواس الباطنة مع اتفاق العقلاء ، على المغايرة والتعدد .

في قول المصنف : وإنما الحاجة لإدراكها على مشاركة المواد . . .

قال : (وإنما الحاجة لإدراكها على مشاركة المواد ونسبها الوضعية في أول الأمر من الإنسان أمراً بالقوة في كونه حاساً فاحتاج إلى موضع خاص وشرائط مخصوصة للآلة الإدراكية بالنسبة إلى مادة ما هو المدرك بالعرض ، وهو الصورة الخارجية المماثلة لما هو الحاضر عند النفس المدرك بالذات فإذا وقع الإدراك ، على هذا الوجه مرة ومرات فكثيراً ما تشاهد النفس صورة من الشيء في عالمها من غير توسط مادة خارجية كما في المُبرَسَم والنائم وغيرهما ففي حالة الموت لا مانع من أن تدرك النفس جميع ما تدركه وتحسه من غير مشاركة مادة خارجية ، أو آلة بدنية منفصلة عن عالم النفس وحققتها) .

أقول : قوله (وإنما الحاجة) ، جواب عن سؤال مقدّر تقديره لو

صحّ أنّ النفس الملكوتية الناطقة هي المدركة للألوان المبصرة والأشكال المحسوسة لما احتيج في الإبصار إلى العين الصحيحة والضوء في المرئي وعدم القرب والبعد المفرطين .

أجاب بأنها لذاتها لا تحتاج إلى ذلك ، وإنما الحاجة لإدراك النفس إلى مشاركة المواد كالعين في المبصر والأذن في المسموع ونسبها الوضعية كالقرب والبعد الغير المفرطين في أول الأمر من الإنسان عند أول حصول الشعور فإنه شيء بالقوة أي الإدراك بالقوة لا بالفعل فإنّ الإنسان في كونه حاسّاً يحتاج إلى آلة يدرك بها الصور الخارجية التي لا تدرك إلاّ بالعرض أي بتبعية إدراك مماثلها من عالم الملكوت .

وأقول : إنّ الاعتراض وارد عليه لا ترده هذه التخريجات فإنّ أكثرها مصادرة كدعوى أنّ الحاجة إنما هي في أول الأمر ، وإنّ الصورة الخارجية إنما تدرك بالعرض حتى لو حلف أنه لا يرى صورة زيد بذاتها ثم نظر إليه بعينه عمداً لم يحنث ، لأنّ المنظور إليه في الحقيقة إنما هو الصورة المماثلة للصورة الخارجية ، ولا شك في بطلان ذلك ، وقد تقدم .

وقوله : (فإذا وقع الإدراك ، على هذا الوجه مرة ، أو مرات فكثيراً ما تشاهد النفس إلى آخره) ، فيه أنّ مشاهدة النفس صورة الشيء من غير توسط مادة المشاهدة الخارجية ووقتها كما تقدم فهذه المشاهدة التي بعد الاعتياد هي بعينها التي قبل الاعتياد في أول مشاهدة الحاجة إلى التوسط في الأول هو بعينه في الثاني ، وقد تقدم بيانه فلا تدرك النفس صورة من الصور الخارجية بنفسها

لأنها إذا توجه إليها نور الشمس انمحقت الصورة واحترقت ، ولا بصورة غيرها مماثلة لها لم تكن مدركة لها إلا إن أراد بالصورة المماثلة صورة الصورة الخارجية فإنها تكون بإدراكها مدركة لها ولكن صحة ذلك أنّ تكون صورة الصورة الخارجية منطبعة في العين والقوة الحاسة الباصرة التي في تقاطع الصليبين تدرك المنطبعة في العين بانطباع صورتها في مرآة القوة الحاسة إذ هي في مقام الحس المشترك فتؤدي ما فيها إلى الخيال الذي هو من النفس : (كيدك منك) فالتى في الخيال صورة للتي في القوة الباصرة والتي في الباصرة صورة للتي في الجليدية من العين والتي في الجليدية صورة للخارجية القائمة بالمادة ، وكل واحدة رتبها في الكون رتبة ما انطبعت فيه ومادته ظل ما قبلها وصورتها مما انطبعت فيه .

وقوله : (كما في المُبرسم والنائم) ، المُبرسم الذي به داء البرسام ، وهو علة يهذي صاحبها لأنه ورم يعرض للحجاب الذي بين الكبد والمعدة ويتصل بالحجاب بين القلب والمعدة ويتصاعد إلى الحجاب الذي ، على قحف الدماغ فيحصل منه وسواس كثير لكثرة ارتفاع أبخرة حارة إلى الدماغ فتتشكل مجاري تصاعدها ، على حسب مقتضى تصاعدها بأشكال مختلفة بنمط اتفاقي صحيح ، أو فاسد فتنتبع تلك الصور في تلك المرايا التي أشرنا إليها ، كل مرآة تعطي ما فوقها صورة ما فيها وحيث كان تأليف تلك الصور من خطوط غير متناسبة بالطبع والذات بل قد تتناسب بالاتفاق ، وقد لا تتناسب كان ما تدركه النفس بخيالها منها مخالفاً ومطابقاً ولهذا كان ما ينطق به هذياناً .

وتشبيه المصنف بالمُبرسم جارٍ ، على غير مراده لأنه يتوهم أنّ

النفس تحدث صوراً من غير مشاركة المواد ، ومثّل به بما يحصل للمرسم من الصور من غير مشاركة المواد وهو غلط ، لأنّ المُبرسم إنما تحصل له الصور بمشاركة المواد وهي الأبخرة الحارة المتصاعدة فإنها أجسام مادية متشكلة بصور مستقيمة ، أو معوجة وكذلك النائم فإنه إنما يرى صور ما كانت في الخارج كما أشار إليه الرضا عليه السلام كما تقدم .

وقوله : (ففي حالة الموت لا مانع من أن تدرك النفس جميع ما تدركه وتحسه من غير مشاركة مادة) ، فيه أنّ تفرّيعه ، على غير أصل ثابت كما بيّنا من توهمه في المبرسم والنائم وكذلك الإنسان حال الموت فإنه إنما يرى صوراً منتزعة من أمور خارجية كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (إنّ العبد إذا كان في آخر يوم من أيام الدنيا وأول يوم من أيام الآخرة مثّل له ماله وولده وعمله فيلتفت إلى ماله فيقول : والله إني كنت عليك حريصاً شحيحاً فما لي عندك؟ . فيقول : خذ مني كفنك . قال : فيلتفت إلى ولده فيقول : والله إني كنت لكم محبباً وإني كنت عليكم محامياً فما لي عندكم؟ فيقولون : نؤدّبك إلى حفرتك فنواريك فيها . قال : فيلتفت إلى عمله فيقول : والله إني كنت فيك زاهداً ، وإن كنت عليّ ثقيلاً فما لي عندك؟ فيقول : أنا قرينك في قبرك ويوم نشرك حتى أعرض أنا وأنت ، على ربك . . .) الحديث .

فهذا ومثله هو ما يراه الإنسان حال الموت وأنه صور ممثلة له وهي مثل صورة ماله وصورة ولده وصورة عمله انتزعت منها فيراها كما يرى الجدار بخياله ، أو يبصره لأنها صور قائمة بموادها إذ لا يمكن وجود صورة لا مادة لها في نفس الأمر لأنها مقادير لا توجد

إلا في مقدرٍ إلا أنّ مادتها بنسبة كونها كالصورة الموجودة في المرأة فإنّ مادتها عرضية ، لأنّ مادتها ظل صورة الشاخص المشرق ، على وجه المرأة وصورته هيئة زجاجة المرأة وصفائها ولونها .

وليس مرادنا بالمادة خصوص الجسمانية العنصرية بل مرادنا ما هو محل الصورة الذي تتقدر فيه سواء كانت عنصرية جسمانية أم طبيعية نورانية ، أم نفسانية أم عقلية نورانية جوهرية أم عرضية من أي عرض كان فلا يدرك شيء من عالم الغيب شيئاً من عالم الشهادة إلا بمشاركة ما هو من عالم الشهادة ، وإن كان بالتدرج في اللطافة فإنّ ألطف الأشياء من الذوات المقيّدة عقل الكل وأكثفها الأرض وما بينهما بالنسبة ، فالألطف يعطي ما فوقه وهكذا بعكس التعبير فالألطف ينتزع مما دونه وهذا ينتزع مما دونه حتى ينتزع عقل الكل معنى الجماد بتناول الوسائط ، ولا يكون في الدنيا شيء إلا هكذا وأما في الآخرة فيكون كل ما يفرض كما تقدم فافهم .

في قول المصنف: الأصل السابع : إنّ التصورات والأخلاق ..

قال : (الأصل السابع : إنّ التصورات والأخلاق والملكات النفسانية مما تستتبع آثاراً خارجية وهذا كثير الوقوع كحمرة الخجل وصفرة الوجل ، وانتشار آلة الوقاع عند تصور الجماع وإنزال المنى في النوم ، وقد يحدث المرض الشديد من التوهم فينصبّ الخلط الرديء الفاسد في البدن من غير سبب خارجي ، وقد جرت هذا

وأمثاله ، ومن شواهد هذا الرجل الغضبان عند حدوث غضبه ، وهو كيفية نفسانية كيف ينتشر الدم في عروقه وتشتد حمرة وجهه ثم يسودّ وتتحرك أوداجه وتضطرب أعضاؤه ، وقد تطلع على قلبه نار تحرق أخلاط بدنه وتفني رطوباته ، وقد يعمى بصره من ذلك لامتلاء كهف دماغه من سواد الأدخنة المتولدة فيه وربما يموت تغيظاً لفساد مزاج الروح وانقطاع مادة حياته من الدم الصالح لتكوّن روحه البخاري) .

أقول : إن التصورات الواقعة في الفكر والخيال والعلم والوهم بل والحس المشترك والأخلاق التي هي دواعي الفطرة ، ومن دواعيها والملكات التي هي الفطرة الثانية القارة وتقييده بالنفسانية إمّا لبيان ما هو الواقع ، أو احترازاً عن الملكات الجسمانية فإنّ الملكة كما تكون في النفس تكون في الجسم ، وإن لم تجر العادة بتسمية تلك القوة ملكة كما لو عودّ جسمه ، أو بعض أعضائه ، على حال كحمل ثقيل ، أو سرعة حركة حتى استقرت له تلك الحالة ، فإنها ملكة يصدق تعريفها عليها قد تترتب عليه أي ، على الملكات والأخلاق والتصورات آثار خارجية عنها بل تظهر ، على الجسم كحمرة الخجل فإن الشخص إذا تصوّر ظهور عورة من عورات أحواله ، أو بدنه تسترت نفسه بظاهاها كما يتستر الشخص بثوبه .

وظاهر النفس هو الدم لما قررناه من تقوّمه بالعلق التي في القلب المتقومة بالدم الأصفر المتقوّم بالأبخرة التي هي متعلق النفس الفلكية التي هي متعلق النفس الإنسانية فتدفع الدم إلى ظاهر الجسم لتستر به فتظهر الحمرة .

وكصفرة الوجمل لأنها إذا اشتدّ بها الخوف حاولت الفرار واشتغلت بنفسها وضعفت القوى الممدة بالغذاء الدموي فإذا تحلل وجفّ من البشرة ضعف بدل المتحلل وقل فاصفرت البشرة ، أو انبسطت المرّة السوداء لضعف مقابلها ووجود مقويها وكذلك الإنعاط بأن تدفع الروح البخاري الريح التي تملأ عروق القضيب عند تصور الجماع فينتشر ، وقد يرى في المنام أنه يجامع ، أو بعض مقدماته فينزل منه المنى ، لأنّ مبدأ الشهوة من النفس الحيوانية الحسية الفلكية وهي متقومة بالروح البخاري فإذا مالت الحسية مالت بالروح البخاري ، ومالت بالمنى لأنه من البخاري كالثمرة من الشجرة ، فإذا تحركت النفس فإنما تتحرك بمتعلقها ومتعلقها الذي هو الروح البخاري سار في جميع العروق والعروق كلها مجتمعة الأطراف في البيضة اليسرى .

وأرسطوطاليس يرى أنّ البيضتين لا منفعة بهما في توليد المنى ، وإنما تولده العروق والشرايين المتصلة بالبيضتين .

وجالينوس يرى أنّ هذه العروق والشرايين يقرب فيها الدم من طبيعة المنى ولذلك كثرت تعاريجها ولفائفها لكن إنما يكمل منياً بالفعل في البيضتين .

أقول : وكلام جالينوس أقرب إلى الصواب والحاصل إذا تحركت الروح بحركة النفس حرّكت العروق فأفرغت اليسرى في اليمنى وأجرته في القضيب فخرج المنى من تحريك الحيوانية لا الإنسانية .

وقوله : (وقد يحدث المرض الشديد من التوهم فينصبّ الخلط

الفاسد في البدن من غير سبب خارجي) ، وهم فإن ما أشرنا إليه سابقاً كما سمعت كله بالأسباب الخارجية وكذا حدوث المرض الشديد بالتوهم فإن الطبائع الأربع ما دامت متقاومة لم يحدث مرض ، ولكنه إذا توهمت نفسه مرضاً ربما مالت نفسه ، على طبيعة ذلك المرض خوفاً كما تلقي الفريسة نفسها على السبع خوفاً منه فإذا مالت إلى طبيعته تأخرت الطبيعة المقابلة لها لعدم توجه النفس إليها فتقوى طبيعة ذلك المرض ما لو طغت وزادت ، على مقابلتها فيحدث ذلك المرض بموجبه كما يحدث من دون توهم .

وقوله : (وقد جزتُ هذا وأمثاله) ، هذه من جملة عبارات الصوفية ومعناها يقول إن في عروجي إلى الحق ليلة أسري بي مررتُ بهذه المعاني المذكورة وتجاوزتُ عنها صاعداً .

ويقول أحدهم : إني في معراجي إلى الله مررتُ بعلوم العربية وتجاوزتها صاعداً .

ومررت بالعلوم المكتومة من السحر كالسيمياء والليمياء والريمياء والهيمياء وكالكيمياء وعلم الجفر والرمل وعلم الكتف وزجر الطير وما أشبهها وتجاوزتها .

ويريدون أنه صعد إليها وتعلّمها وجازها صاعداً .

والمصنف يقول كما قالوا ويريد ما أرادوا .

وقوله : (ومن شواهد هذا الرجل الغضبان عند حدوث غضبه ، وهو كيفية نفسانية) إنما قال وهو كيفية نفسانية إشعاراً بأن النفس تحدث آثاراً من غير مشاركة من المواد ، وهو غفلة عما اتفقوا عليه من أنّ النفس ، وإن كانت مفارقة في ذاتها لكنها مقارنة في أفعالها

بمعنى أنّ أفعالها مقارنة للأجسام لا يقع منها شيء إلا بمشاركة المواد حتى إدراكها للصور العلمية فإنه بمشاركة الحواس الظاهرة بمعنى أنّ الحس المشترك المتوسطة بين الظاهرة والباطنة يأخذ منها ويؤدي إلى الخيال والخيال يؤدي إليها .

وفيما نحن فيه أنّ النفس لو فرض غضبها بنفسها من غير مشاركة شيء من المواد لم يظهر لغضبها أثر مع أنّ غضبها إذا حصل لها موجب ، إنما تغضب بواسطة غليان دم القلب ، لأنّ هذه التي يقع منها الغضب ليست هي الناطقة ، وإنما هي الفلكية الحيوانية الحسية التي إذا فارقت عادت إلى ما منه بدت عود ممازجة وهي التي من خواصها الرضا والغضب ومتعلقها الذي لا يتحقق بدونه هو النفس النباتية أي الروح البخاري المتقوم بالدم ، فأصل غضبها إنما يتحقق بغليان دم القلب كما أنّ الضارب إنما يتحقق أثر ضربه بالسوط ، أو باليد ، أو ما أشبههما فلا يتحقق الأثر بل ولا التأثير بل ولا الباعث عليهما إلا بمشاركة الوسائط الجسمانية إذ الغضب إنما يتحقق من النفس الحيوانية الحسية الفلكية بمشاركة غليان دم القلب لأنه هو المهيج للنفس على الغضب ، وإن كانت هي الباعثة ، على الغليان ، لأنّ غضبها إنما هو بالغليان لا أنه لازم لغضبه كما توهم فينتشر الدم في عروقه وتشتد حمرة وجهه إذ بغليان الدم ودفعه إلى ظاهر البشرة يغضب ، لأنّ النفس تكاد تثبّ على المغضوب عليه وتسطو به فتدفع نفسها إلى جهة الخارج بدفع الدم إليه فيحمرّ الوجه ، وقد يتكاثف فيسودّ وتتحرك أوداجه التي هي مجاري النفس بسرعة النبض وقوّته وتضطرب أعضاؤه لاختلاف البواعث واختلاف جهاتها ، وقد تطلع على قلبه نار من حرارة الإرادة وقوّتها وتواترها

تحرق أخلاط بدنه وهي برودته ورطوبته وتفنى رطوباته لشدة حرارة الإرادة ، وقد يعمى بصره من ذلك بحيث ينزل فيه الماء الأسود لامتلاء كهف دماغه من سواد الأدخنة المتولدة فيه لقوة اليبوسة وربما يموت تغيظاً لفساد مزاج الروح لجفاف رطوبة القلب المائية فتتعفن فيه الرطوبة الدموية وانقطاع مادة حياته من الدم الصالح لتكوّن روحه البخاري كما يجري في كثير من أحوال الزّبرق ، وهو حيوان في طرف ذنبه كالمغرفة يبول فيها فيرشّ به ما يراه ، فأى شيء أصابته قطرة احترق في الحال ، وهو بقدر الكلب ويهرب منه كل شيء فإذا طلب شيئاً ربما يثب عليه ووثبته قدر ثلاثين ذراعاً فإن لم يدرك ما طلبه ربما صرخ ومات في مكانه لشدة غضبه وحرارة مزاجه فيحترق بنفسه .

والحاصل ليس الأمر كما ظنه من أنّ النفس تدرك المحسوسات وتصدر عنها آثار محسوسة أيضاً من غير مشاركة شيء من الأجسام ، أو الجسمانيات بل لا تدرك شيئاً ، ولا تصدر عنها آثار محسوسة إلا بمشاركة المواد .

في قول المصنف : فبعد تمهيد هذه الأصول نقول إن شاء الله . .

قال : (فبعد تمهيد هذه الأصول نقول إن شاء الله تعالى قاعدة أنّ المُعاد في يوم المُعاد هذا الشخص الإنساني المحسوس المركب من الأضداد الممتزج من الأعضاء والأجزاء الكائنة من المواد مع أنه يتبدّل عليه في كل وقت أعضاؤه وأجزاؤه وجواهره وأعراضه

حتى قلبه ودماغه سيّما روحه البخاري الذي هو أقرب جسم طبيعي إلى ذاته وأول منزل من منازل نفسه في هذا العالم ، وهو كرسيّ ذاته وعرش استوائه ومعسكر قواه وجنوده ، وهو مع ذلك دائم الاستحالة والتبدل والحدوث والانقطاع فإنّ العبرة في بقاء البدن بما هو بدن شخصي إنما هي بوحدة النفس فما دامت نفس زيد هذه النفس كان بدنه هذا البدن ، لأنّ نفس الشخص تمام حقيقته وهويته .

أقول : أخذ في بيان ما يعاد يوم القيامة ، على نحو مبني على ما قدّم من الأصول فقال : إنّ المُعاد بضم الميم يريد به الذي يُعاد من الأجسام في يوم المِعاد بفتح الميم يوم القيامة ، وهو الذي تعاد فيه كل ما وجد في الدنيا مما نزل إليها من الخزائن في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾ ، فإنه يعود إلى أصله .

والكلام في خصوص إعادة الإنسان ما المعاد منه أمّا نفسه فاتفق المتشرعون من الأوّلين والآخرين ، على عودها يوم القيامة بالدليل العقلي والنقلي .

وأما الجسم فالقائلون بأحكام الشرائع قائلون بإعادته بالدليل النقلي تسليماً لإخبارات الكتب السماوية ولحملتها ، حيث لم يجدوا في عقولهم ما يدلّ عليه ونحن قد أشرنا فيما تقدم إلى ما يدل عليه عقلاً .

والقائلون بإعادة الجسم اختلفوا في المَعاد ما هو ، هل هو ما انتسب إلى نفسه ، وإن تغير في مادته وتبدل ؟ أم المعاد هو الموجود

في الدنيا بمادته ، وإن تبدلت صورته ؟ أم هو الموجود في الدنيا بمادته وصورته من غير تبديل ولا تغيير أم هو الموجود بصورته في الدنيا لا بمادته وأول ذكر المصنف فيما سبق يشير إلى الأخير من أن المعاد هو الإنسان بصورته حتى لو فرض تجرد صورته عن مادته لكان هو بعينه باقياً عند ذلك التجرد كما ذكره في الأصل .

الأول والثاني ذكره يشير إلى الأول كما هنا والمعنى فيهما واحد حتى ربما قيل إنهما عبارتان عن معنى واحد ويمكن إرادة الفرق بأن المنتسب ما انضاف إلى النفس ، وإن تغيرت الصورة بتبدل بعض حدودها ، والحاصل الأول والرابع إن أريد منهما التعدد يلزم منهما عدم فائدة التكليف وعدم فائدة البعث لعدم بقاء مقتضى الثواب والعقاب ، فلو أعيد الشخص لم يكن عليه عقاب لعدم وجود المعصية ، ولا ثواب لعدم وجود الطاعة لأنهما ذهبا بذهاب متعلقهما ، فالشخص على قولهم في كل آن جديد ، ولا يخفى ، على كل عاقل مؤمن بالشريعة بطلان هذا القول مع ما يشهد العقل ببطلانه .

والأصل في كلامهم أنهم وجدوا أن كل حادث محتاج في بقاءه إلى المدد ومدده متصل به اتصالاً سيّالاً فهو كالنهر الجاري ، ولا ريب أن النهر إنما هو نهر بمائه وماؤه كل آن جديد غير الأول ، وكما أن النهر الجاري إذا وضعت فيه طيباً ، أو نجاسة ثم أخذت ماء من المكان الذي ألقيت فيه طيباً أو نجاسة لم تجد فيه من الذي ألقيت شيئاً لأنه تجاوز مع ما حلّ فيه من الماء وأتى في مكانه ماءً جديد لم يكن فيه شيء من الطيب ، أو الخبث كذلك هذا الشخص إذا قلنا بأن الشخص إنما هو بدن هذه النفس سواء تغيرت أجزاء هذا البدن أم

تبدلت بغيرها مع أنّ المصنف نص على خصوص تبدلها فقال : (مع أنه تبدل عليه في كل وقت أعضاؤه وأجزاؤه وجواهره وأعراضه حتى قلبه ودماغه سيّما روحه البخاري الذي هو أقرب جسم طبيعي إلى ذاته إلخ) ، لزم من ذلك أنّ الشخص في كل آن يكون جديداً ، فلو كان الأمر كذلك كان المعاد جديداً لم يخلق إلاّ حال عوده ولم يجبر عليه التكليف بل لم يكن إيجاده عَوْداً بل هو بدء ويلزم من هذا كون الإيجاد والصنع عبثاً والتكليف في الدنيا ، مشقة بلا عوض والخطابات الشرعية في الكتاب والسنة لغواً .

وأقرب المذاهب وأشبهه بهذا القول مذهب الدهرية والمعظلة .

فإن قلت : هذا إنما يلزم لو قلنا بعدم تعين النفس وأمّا إذا قلنا بتعينها فلا يلزم ذلك؟

قلت : هذا لازم ، على كل حال ، لأنّ الجسم إذا جاز عليه التبدل فإنما هو لأجل حدوثه وعدم استقلاله بدون المدد لحقيقة افتقاره إلى ما يتقوم به والنفس أيضاً محدّثة ، وكل محدّث لا قوام له بدون المدد ، وكل جزء من الحادث ككله فما يجوز ، على الجسم يجوز ، على النفس بعين ما جاز ، على الجسم فيلزم ما قلنا .

وأما القول الثالث فهو أيضاً باطل لَمّا دلّ عليه النقل والاتفاق من المتشرّعين من تغير صور كثير من المعادين فمنهم من يحشر قرداً ، أو خنزيراً ، أو غير ذلك .

ويُحشر المتكبرون يوم القيامة ، على قدر الذر .

ومنهم من ضرسه قدر جبل أحد .

ودلّ عليه العقل ، على ما هو مبرهن عليه في محله من أنّ هذه المادة والصورة والتركيب يقتضي عدم الدوام أبد الأبدين ، وأنّ الخلق المعادين يعادون كما بدئوا ونزلوا إلى الدنيا ولم ينزلوا إلى الدنيا من عالم الغيب بهذا التركيب الكثيف ، وإنما لحقتهم هذه الكثافات والأعراض من هذه الدنيا ، ولا يخرجون منها بنفس أعراضها وكثافتها ، وإن لحقتهم أحكامها في أعمالهم .

وأما القول الثاني فهو الحق الذي يشهد بحقيته العقل والنقل ، وقد تقدم له ذكر مصحح من العقل والنقل .

فإنّ المعاد إذا كان بعينه هو المكلف والعامل بعمله في الدنيا صحّ إيجاده لوجود الغاية وتكليفه وعمله وبعثهم لعرض أعمالهم : ﴿ وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَّا سَاءَ مَا يَرْزُونَ ﴾ ، وصحّ ثوابهم وعقابهم .

وأما الصورة فهي عرض ليست هي المعادة كما توهمه المصنف لأنها هيئة المادة فالمعاد حقيقة هو المادة بهيئة عمل الشخص ، وإن كانت المادة في نوعها تتبدل من نوع إلى نوع بصور الأعمال لكن المعاد هو اللابس للصورة لا نفس الصورة كما زعمه المصنف فإن زيدا خلق بصورة الإنسان في الظاهر بمجرد إجابته ظاهراً حين قال تعالى : (ألست بربك) ، فإن وافى وعمل بما عاهد عليه الله خلق الله تعالى باطنه بعمله إنساناً فيموت إنساناً ويحشر إنساناً ، لأنّ مادته حينئذ بعمله من نوع مادة الإنسان ، وإن عصى واتبع شهوة نفسه تقدّرت مادته بصورة الحيوان لأنها صورة عمله وبقيت عليه الصورة الإنسانية في الظاهر سترأ من الله سبحانه وإبلاء

للمكلفين من قوله عز وجل : ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسَعَىٰ ﴾ ، فإذا مات واطمحلّت منه الصورة الإنسانية في قبره ولحقت بالكرسي ظهرت عليه الصورة الحيوانية صورة عمله ، لأن مادته تقدرت بها ويحشر حيواناً ، لأن مادته حينئذ بعمله من نوع مادة الحيوان فالمادة هي الجوهر المباشر للعمل ويتصور بصورة عمله لأنه كان في عالم الذر أجاب ظاهراً بقوله : بلى وأضمر شهوة نفسه وكان في عالم الذر مختاراً بالاختيار الصلوحى فلما سئل أجاب بقوله : بلى ، لأن اختياره ، وإن كان كافياً في التكليف لكن المحضر ترجح فيه الإجابة فأجاب بلسانه وأضمر الخلاف فلما نزل في هذه الدار وأعيد عليه التكليف ثانياً تثبت في شبهته فأنزل الله : ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ ، فكان إضماره الخلاف منشأ للعمل بشهوة نفسه ، فهو أي ذلك الإضمار طينته التي خلق بعمله منها فيحشر بها لأنه حين أضمر الخلاف قلبت به طينته ومادته من نوع مادة الحيوان في تكليف الذر فلما نزل في هذه الدار وتقرر فيه الاختيار وكُمّل بال تكرار وكُلف بما كُلف به في عالم الذر ، أظهر ما أضمر وعمل بالطبيعة الحيوانية فيحشر حيواناً ، لأن مادته انقلبت بأعماله من نوع مادة الحيوان .

والصورة في الحقيقة هيئة المادة فهي هيئة الشيء المعاد وليست هي الشيء ولهذا مثل الصادق صلوات الله عليه جلود أهل النار في إعادتها باللبننة ، (تكسر وتُصاغ في قلبها ثانياً وقال : هي هي وهي غيرها) ، يعني هي هي بمادتها وهي غيرها بصورتها كاللبننة ولأن المادة هي المباشرة لما يترتب عليه الثواب ، أو العقاب .

فإن قلت : إنك قائل بأن الممكن غير قار الذات بنفسه بل يحتاج في بقاءه إلى المدد والمدد متصل اتصالاً سيّالاً فيكون قولك كقول المصنف فيكون الشخص ، على قولك في كل آن جديداً فيلزمك ما ألزمته في كلامه من بطلان فائدة التكليف وبطلان الثواب والعقاب وبطلان فائدة المعاد؟

قلت : إنا نقول بأن كل ممكن غير قار الذات لذات وأنه محتاج في بقاءه إلى المدد ولكن بغير طريقة المصنف بل نقول : إن الممكن ليس في تبدله وتغيره كالنهر الجاري الممتد الذي لا يلتقي طرفاه ليلزمنا ما لزمهم .

وإنما نقول : إنه كالنهر المستدير^(١) الذي يصبّ آخره في أوله لا يذهب منه شيء إلا عاد إليه بنفسه ولكن أجزاءه المتحللة الفانية تعود إليه ، فهو يمدّ منها كلما فني شيء أعيد فهو يكسر ويصاغ بما

(١) إدراك ما بينه أعلى الله مقامه من النهر المستدير في المداد أمر عسير ولمن لم يعرف العلم المكتوم غير يسير ، اعلم أن الفيض النازل إلى العبد المستمد الذي به بقاءه هو المدد فإذا عمل به العبد الطاعة وحله في هاضمة الأعمال الصالحة وكسره تكسيراً نعم ورق ولطف فالرقيق حيزه بنفسه أعلى من حيز الكثيف فهو حين كونه كثيفاً أي قبل العمل كان في الرتبة الدنيا وهو حين كونه لطيفاً أي بعد العمل كان من الرتبة العليا فهو دائماً ينكسر في هاضمة الأعمال وينعقد بصورة ألطف ، فالذي في الرتبة العليا هي المدد الواصل من أعلى ما كان فيه ، فالذاهب المتحلل هو المنكسر المنحل في هاضمة الأعمال والجائي هو نفس الذاهب ، وكذلك تقدير العزيز العليم وإنما يمد الشيء بذاتيته ، وأما الأعراض فإذا ذهبت لا يجب أن تعود هي بعينها . وأما قوله أعلى الله مقامه الأجزاء الأولى المتحللة الفانية بعينها لأنها حين تحللت خرجت عن رتبة التركيب والتأليف يريد الأعراض الملقاة التي هي كانت صور المادة أول مرة فتحلل تلك الصور وبتحللها تتحلل (كذا) المادة ثم تصاغ بصيغة ألطف كاللبنه ولكن هذا التحلل والصوغ متصل غير متفرق منفصل . كريم .

منه ، وبما له وليس أنه يصاغ بشيء جديد لم يكن له منه حتى يكون ما ذهب منه ذهب بخيره وشره بل يصاغ بشيء جديد كان قد بلي واضمحل وإعادة المبدئ له أول مرة سبحانه وتعالى يعيده بخيره وشره جديداً بل ما ذهب يعود فيكون الشخص في كل آن طريقاً جديداً ، من حيث الكسر والإعادة والصوغ لا من حيث تبديل أجزائه بغيرها .

بل الجديدة التي هي المدد هي الأجزاء الأولى المتحللة الفانية بعينها لأنها حين تحللت خرجت عن رتبة التركيب والتأليف إلى رتبة الإمكان ، أو إلى رتبة الهباء والبخار ، أو إلى رتبة جوهر الهباء الذي هو آخر المجردات وأسفلها ، أو لحقت بالصور النفسية ، أو الرقائق الروحية ، أو المعاني العقلية ثم أعادها المبدئ عزّ وجلّ إلى الشخص من الطريق الذي بدأها فيه جديدة الكون ، أو النزول ، أو التأليف طرية الحصول وأقامه بها كما أقامه بها أول مرة فلم تتبدل أجزاؤه ، وإنما تعاد وتجدد بها كان المدد فقد أمده منه .

فالمعاد هو الأول العامل لأعماله الصالحة ، أو الطالحة بعينه وبكثرة كسرها وصوغها وكسرها يتناهى الصاعد في علوه إلى أعلى الدرجات والنازل إلى سفله إلى أسفل الدرجات فتمت كلمته وبلغت حجته : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلْمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ ، فافهم .

وقوله : (الملموس المرگب من الأضداد) ، صدر عن الطبيعة الأولى الفطرية ولهذا كان مخالفاً لما يعتقدده ولما قرره سابقاً من أنّ الملموس ليس هو الخارجي ، وإنما هو من عالم الملكوت مماثل للخارجي لكنه لما غفل عن تطبعه جرى على لسانه الصواب بمقتضى فطرته الأولى لأنه يريد به المحسوس الظاهر .

وقوله : (حتى قلبه ودماعه) ، يريد بالقلب الجسم الصنوبري وبالدماع مخ الرأس لأنه يريد الأجسام إذ هي عنده هي المتغيرة المتبدلة .

وأما القلب الذي هو العقل ، فإنه عنده ثابت لا يتغير ، ولا يتبدل وكذلك النفس ولهذا ذكر المتبدلات كالجسم وأعضائه وأجزائه وجواهره وأعراضه وقلبه ودماعه وروحه البخاري أعني نفسه النباتية ، وقد بينا أن كل ممكن ليس بثابت ثبوتاً حقيقياً ، وإن صدق عليه الثبات العرفي والإضافي بالنسبة إلى ظاهر التغير والتبدل وكثيرهما وسريعهما لاشتراك الكل في الحاجة والافتقار في بقاءه إلى مدد الله سبحانه فلا فرق في الافتقار في البقاء إلى المدد ، وفي التغير ، وفي التبدل بالمعنى الذي ذكرناه بين عقل الكل وبين الجماد والنبات إلا أن المتكلمين وطائفة من الحكماء اختلفوا في هذه المسألة فقال قوم : كل ممكن متغير متبدل محتاج في بقاءه إلى المدد ، وقال قوم ومنهم المصنف : الأشياء المركبة متغيرة متبدلة محتاجة في بقاءها إلى المدد والأشياء المجردة البسيطة لا تحتاج في بقاءها إلى المدد ، وإنما تحتاج في بقاءها إلى بقاء الله تعالى ، لا إلى إبقائه .

وقال قوم : الحيوانات الجسمانية والنباتات متغيرة متبدلة والجمادات قارة .

وقال قوم : كل الأشياء لا تحتاج في بقاءها إلى المدد ، وإن كانت محتاجة في أصل تكونها إلى المدد .

وقال قوم ومنهم السيد المرتضى علم الهدى : (إن الجواهر

المركبات محتاجة في بقائها إلى المدد والجوهر الفرد والأعراض غير محتاجة حتى إن السيد المرتضى قال في بعض مسائله وهذا لفظه ويوصف بإله بمعنى أن العبادة تحقق له ، وإنما تحقق له العبادة لأنه القادر ، على خلق الأجسام وإحيائها والإنعام عليها بالنعم التي يستحق بها العبادة عليها ، وهو تعالى كذلك فيما لم يزل ، ولا يجوز أن يكون إلهاً للأعراض ، ولا للجوهر الواحد لاستحالة أن ينعم عليها بما يستحق به العبادة ، وإنما هو إله للأجسام الحيوان منها والجماد لأنه تعالى قادر على أن ينعم ، على كل جسم بما معه يستحق العبادة) ، انتهى .

أقول : وكلّ هذه الأقوال وأمثالها غير مستقيمة بل هي منحرفة عن طريق الحق والحق أنّ كلّ ما سوى الله سبحانه محتاجة في كونها ووجودها ، وفي بقائها إلى المدد ، وأنّ جميعها متغير متبدل تبدل كسر وصوغ وأنها تمد بما ذهب عنها وتحلل منها بعد إعادته ، على نحو ما ذكرنا قبل هذا فراجع : ﴿ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ .

وقوله : (الذي هو أقرب جسم طبيعي إلى ذاته) ، يريد به الروح البخاري مع كونه أقرب الأجسام الطبيعية المادية إلى ذاته التي لا تتغير ، ولا تتبدل يعني نفسه يتغير ويتبدل ، وهو أي الروح البخاري أول منزل من منازل نفسه عند تنزلها في هذا العالم ، وقد بينا نحن أنّ هذه النفس التي عناها هي الإنسانية الناطقة ، وبينّا أنّ أول منزله الطبيعة النورانية ثم جوهر الهباء الذي آخر الموجودات ثم المثال ثم النفس الحيوانية الحسية الفلكية ، ثم الروح البخاري فالروح البخاري كما تقدم أول منزل من منازل الفلكية الحسية لا الإنسانية .

وبيّننا أيضاً أنّ الناطقة كالأجسام في التغير ، وفي التبدل بمعنى الكسر والصوغ .

وقوله : (وهو) ، أي البخاري (كرسي بذاته) ، والكرسي هو محل صور النفس (وعرش استوائه) ، أي أنه استوى ، على البخاري وأنه محل عسكر قواه أي قوى نفسه (وجنوده) ، إمّا عطف تفسيري ، أو أنّ الجنود هي الملائكة الموكّلة بتلك القوى .

وعندنا أنّ الشخص كرسي ذاته هي النفس الإنسانية التي هي محل صورته ، والجنود هي الملائكة الموكّلين بالقوى وعرش استوائه هو عقله ومعسكر جنوده هو عقله ونفسه وخياله وفكره .

وقوله : (فإنّ العبرة في بقاء البدن بما هو بدن شخصي إنما هي بوحدة النفس فما دامت نفس زيد هذه النفس كان بدنه هذا البدن ، لأنّ نفس الشخص تمام حقيقته وهويته) ، يريد أنّ وحدة البدن وتعيينه إنما هو بوحدة النفس كالنهر الجاري فإنك كلما رأيت قلت هذا الماء هو الذي شربنا منه العام الماضي ، مع أنّ الماء يتبدل كل آن لكن مكانه لم يتغير فكانت وحدة الماء وتعيينه باعتبار وحدة مكانه ، لأنّ بدن المشخص عند المصنف كماء النهر فإنه بما هو هو إنما هو بوحدة مكانه ، وقد بيّننا بطلانه كما سمعت لما يلزم عليه من المفاسد .

وتعليه بأنّ النفس تمام حقيقته لا يفيد ، لأنّ الأجزاء المتبدلة أيضاً تمام حقيقته ، لأنّ الحقيقة تتغير بتبدل بعض أجزائها ، أو تنقص بل لو جعلت يد زيد لعمره تغيرت حقيقة عمره وبزيادة ، أو نقصان مع أنها يد مكان يد فكيف مع تبدل أجزاء قلبه ودماغه وروحه البخاري ، أو وضع له رأس غير رأسه ؟ .

وقد ذكر الفقهاء مسألة حكم أكثرهم بها وهم لا يعرفون سرّها وهي أنّ القارئ في الصلاة لا بدّ ، وأن يعين البسملة للسورة بعد الحمد فلو شرع في السورة بعد أن بسمّل من غير قصد بها للسورة أعادها ولم يعتد بتلك السورة ، وإن كانت التوحيد ، أو الجحد ما لم تكن مقصودة عند الدخول في الصلاة ، أو معتادة .

والسر فيه أنّ الشيء لا تثبت حقيقته بذهاب شيء منه ، وإن وضع مثله مكانه ، لأنّ الشيء شيء به أي بنفسه لا بغيره ولأنّ تبديل الذرة من الشيء تبديل في الهوية .

وأما صدق الاسم مع التبديل فحكم مجازي صناعي لا حقيقي إذ كل ذرة لها حصة من التعين .

في قول المصنف: وهذا كما يقال إنّ الطفل ممن يشب . .

قال : (وهذا كما يقال إنّ الطفل ممن يشب ، أو هذا الرجل الشائب كان طفلاً وعند الشيب قد زال عنه جميع ما كان له عند الطفولية من الأجزاء والأعضاء بل أصبغه هذا صدق أنّ الأصبع الذي كان له عند الطفولية ، مع أنه قد عدم في ذاته مادة وصورة ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين ، وإنما بقي بما هو أصبع لهذا الإنسان لبقاء نفسه فهذا ذاك بعينه من وجه وهذا ليس بذاك بعينه من وجه ، وكلا الوجهين صحيحان فالإنسان الشخصي المُعاد بعد الموت هو هذا الإنسان بعينه) .

أقول : كلامه هذا هو ما تقدم بمعناه لأنه أتى بهذا تمثيلاً لما ذكر أولاً لأنه يريد أن هذا إذا قيل : إنه ممن يشب وينمو فإنما ذلك بزيادته وتبديل أجزائه بغيرها مما يغتذي به فإنَّ جميع أجزائه الأولى قد اضمحلت لأنها تتحلل تحللاً سيالاً وذبولاً متصلاً ، حتى لم يبق من الذي كان به طفلاً حين كان كبيراً شيء وبدل مكانها بما يشابهها وكذلك قال (الرجل الشائب كان طفلاً وبعد ما شاب زال عنه جميع ما كان له عند الطفولية من الأجزاء والأعضاء يعني الجزئية والكلية فهو جديد طري ، على كلامه مع أنه يصدق عليه أنه هو الأول من حيث إنَّ نفسه هي النفس الأولى ويعني به كما مثلنا به كالنهر الجاري ولهذا قال : بل إصبعه هذا صدق أنه الإصبع الذي كان له عند الطفولية مع أنه قد عدم في ذاته مادة وصورة) ، ويريد بهذا الصدق مثل صدق اسم الماء الذي شرب منه في العام الماضي ، على هذا الماء الموجود في النهر الآن ولذا قال : (ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين ، وإنما بقي بما هو إصبع لهذا الإنسان لبقاء نفسه) إلى آخر كلامه ، وأنت قد سمعت ما يلزمه في كلامه هذا فإنَّ هذا الشخص إذا باشر بإصبعه معصية لم يتب عنها بعد سنين غير تائب عن تلك المعصية ، ولا نادم على فعلها فإنَّ إصبعه الموجود غير الإصبع العاصي كما قال المصنف أنه : (ليس بذاك بعينه من وجه) ، يعني في حقيقته وهو ذاك من وجه يعني من جهة ، وحدة نفسه فإنَّ عذب هذا الإصبع فهو في الحقيقة غير الإصبع العاصي كان ظلماً وهذا مثل ما إذا كان ثوبك نجساً ثم ذهب وجددت ثوباً آخر ولبسته حتى صدق عليه أنه ثوبك كان نجساً لأنه ثوبك وثوبك نجس وإذا تغير ماء البئر بالنجاسة ثم غار ثم نبغ فإنه على قاعدة المصنف نجس .

والفقهاء أجمعوا على طهارة النبع إلا من بعض غير مستقيم ، وإن لم يعذب لزم بطلان الثواب والعقاب .

والمصنف ، على مذهبه هذا غير قائل بإعادة الأجسام عند أهل البيت عليهم السلام ، وإن قال بإعادة الصور ، لأنّ المعاد عنده هو الصور والمعاد عندهم عليهم السلام هو المواد ، وأمّا الصور فهي هيئات المواد وكيفيات أعمالها التي تتصف المواد التي هي العاملون بها .

وقوله : (وكلا الوجهين صحيحان) ، يريد بالوجهين أنّ هذا العائد هو الذي في الدنيا بعينه بمعنى بقاء نفسه ، وإنّ تبدلت مادته وصورته فإنه هو الأول من هذا الوجه ، وأنّ هذا العائد ليس هو الأول ، لأنّ الأول قد عدم في ذاته مادة وصورة ولم يبق بما هو جسم معيّن في ذاته من نوع معيّن بأن يكون طينة بشرية من مادة إنسانية مخصوصة ، وإنما بقي في العائد الثاني أنه إصبع سواء كانت مادته من حجر ، أو خشب مثلاً أم غير ذلك فإنه غير الأول من هذا الوجه ، وقال : إنّ هذين الوجهين باعتبارين لا يلزم بهما تناقض .

ومعنى كلامه هذا كالأول في الفساد ، لأنّ المطلوب ليس مجرد حصول صدق اسم الإصبع خاصة إذ بهذا اللحاظ لا تترتب عليه فائدة الإعادة والبعث يوم القيامة وإلا لجاز أن يحدث تعالى لروح زيد جسداً من حديد ، أو من ذهب ، على صورته في الدنيا وتوضع الروح فيها فإنه على قوله يصدق عليه أنه جسد زيد لكن لا يصدق على أنّ جسد زيد أعيد يوم القيامة ، وإنما أعيدت نفسه وروحه في

جسد ذهب ، وهذا هو معنى قولي أنه ، على مذهبه هذا عند أئمة الهدى عليهم السلام أنه غير قائل بإعادة الأجسام .

فعلى مذهب أهل الحق عليهم السلام الوجهان باطلان وكذلك قوله : (فالإنسان الشخصي المعاد بعد الموت هو هذا الإنسان بعينه) ، فإن هذا الكلام أيضاً باطل لأنه يريد أن المعاد يوم القيامة هو هذا الموجود في الدنيا الذي هو زيد بنفسه ، وإن كانت مادته وصورته فنيته ولم يعودا ، وإنما عاد مع نفس زيد غيرهما وهذا ظاهر لمن له أدنى فهم أن المصنف يلزمه أنه لم يقل بالمعاد الجسماني بل قائل بنفيه وبإعادة بدله بل بإيجاد بدله إذ البدل لم يكن معاداً لا لم يكن بدلاً ، وإنما يوجد حين البعث في طول يوم القيامة ، وفي الجنة ، أو في النار دائماً هو طري في كل آن ، لأن هذا هو مقتضى الافتقار إلى المدد في البقاء ، ولا يختص هذا الحكم بالدنيا ما توهمه المصنف ويأتي الكلام فيه بعد هذا .

في قول المصنف : ولا يقدر في ذلك أن هذا البدن الدنيوي . .

قال : (ولا يقدر في ذلك أن هذا البدن الدنيوي مضمحل فإن فاسد مركب من الأضداد والأخلاق الكثيفة العفنية ، وأن البدن الأخروي لأهل الجنة نوراني باقي شريف حي لذاته غير قابل للفناء والموت والمرض والهرم ، وأن بدن الكافر ضرسه كجبل أحد وصورته صورة الكلب والخنزير ، أو غير ذلك يذوب في النار التي

تطلع على الأفئدة ثم تتبدل عليهم جلودهم وأعضاؤهم كما قال تعالى : ﴿ كَلَّمَآ نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ ﴾ الآية . وقد روي : (أنه يكلف بالصعود إلى عقبة في النار في سبعين خريفاً كلما وضع يده عليها ذابت فإذا رفعها عادت ، وكذا رجله إذا وضعها ذابت فإذا رفعها عادت) ، فقد علم أنّ هذا البدن محشور في القيامة مع أنه بحسب المادة غير هذا البدن وذلك بحكم الأول والثاني ، وهو أنّ الشيء بصورته هو ما هو لا بمادته ، وأنّ بقاء الموجود بشخصه لا ينافيه تبدل العوارض ونفس المادة من حيث خصوصها من العوارض) .

أقول : يريد أنّ كون الإنسان الشخصي المعاد بعد الموت هو هذا الإنسان بعينه لا يقدر فيه أي في صحته ، أنّ هذا البدن الدنيوي مضمحل فإن فاسد مركب من الأضداد والأخلاق الكثيفة التي لا بقاء لها ، مع أنّ البدن البدن الأخرى ثابت باقٍ بسيط شريف حي لذاته لا يقبل الفناء والمرض والهرم والتبدل .

ويريد أنّ بدن الكافر ضرره كجبل أحد مع أنّ مادته في الدنيا صغيرة ولو كانت مادته في الآخرة هي مادته التي في الدنيا لكان صغيراً في الآخرة ، على حسب مادته وصورته صورة الكلب والخنزير ولو كانت هي صورته في الدنيا لكان في صورة إنسان وبدنه يذوب في النار التي هي الحطمة التي تطلع على الأفئدة تعذب البواطن كما تعذب الظواهر وكلّما فني بدنه وذاب واضمحل أعيد مثله بحيث يصدق عليه أنه هو ، وهو غيره : ﴿ كَلَّمَآ نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ ﴾ . . . ، بدلت جلوداً غيرها .

ويقول : وقد روي : (أنّ الكافر يكلف بالصعود إلى عقبة في

النار سبعين خريفاً والخريف سبعون سنة) كما رواه في معاني الأخبار .

والخريف كناية عن السنة ، لأنّ العرب كانوا يؤرخون أعوامهم بالخريف لأنه كان أوان جذاذهم وقطافهم وإدراك غلاتهم وكان الأمر ، على ذلك معنّى حتى أرّخ عمر بن الخطاب سنّة الهجرة قاله في مجمع البحرين .

فيكون ما تفسيره بالسبعين السنّة خريف الآخرة كلّما وضع الكافر يده على ذلك الجبل ذابت إلى كتفه فإذا رفعها عادت .

وكذا رجله إذا وضعها ذابت فإذا رفعها عادت ثم قال تفرّيعاً ، على ما قرره مما ذهب إليه : (فقد علم أنّ هذا البدن محشور في القيامة مع أنه بحسب المادة غير هذا البدن) ، وذلك الحكم بحكم الأصل الأول الماضي (وهو أنّ الشيء بصورته هو ما هو لا بمادته) .

وبحكم الأصل الثاني (وهو أنّ الموجود بشخصه لا ينافيه تبدّل العوارض ونفس المادة من حيث خصوصها من العوارض) ، لأنّ كون تشخص الشيء نحواً من وجوده قد قدّمنا هناك بطلان هذا الأصل ، على أنّ المادة ليست من العوارض بل هي أقوى أركان تقوّمه وليست من المشخصات العارضية مع أنها من المقومات لأنها (أي المشخصات) هي الفصل المقوم للجنس ، وأيضاً إذا جعل المادة من حيث خصوصها هي حصة الجنس المتقوّمه بالفصل فما المتقوم بالفصل غيرها وما المعروف الملزوم غيره فلعله يريد به الوجود الخارج عن حقيقة المحدود إلا إذا أريد به المادة كما إذا

قلت : الإنسان حيوان ناطق فإنّ الحدّ الحقيقي الجامع لذاتيات المحدود الحيوان الذي هو المادة والناطق الذي هو الصورة ، وأين ذهب الوجود إلّا إذا أريد به المعنى الوصفي العام المسمّى بالفارسية بهستي فيكون هو من العوارض الخارجة لا المادة .

وأقول : قد تقدم ما ينقض هذا كله ويأتي أيضاً ، فإنّ البدن الدنيوي إذا فسد واطمحل إن قال : إنه يعود بنفس مادته المتصفة بصورة عمله فحسن ، وأما إذا حكم بأنّ العائد غيره من حيث خصوص المادة كما ذكر فلا شك أنه قول بعدم إعادة الاجسام ، وأنّ البدن الذي تعود فيه النفس ليس معاداً ، وإنما أخذت ابتداءً فإن حكمه على بدن الدنيا بالفناء والاطمحل والتركيب من الأخلاط الكثيفة العفنية ، وحكمه على البدن الأخرى الذي تعود إليه الروح وتحشر فيه ، أنه إذا كان لأهل الجنة نوراني باقٍ شريف حي لذاته غير قابل للفناء والموت والمرض والهزم دليل ، على أنّ حكم أبدان أهل الدنيا متقضي في الدنيا عنده ، وأنّ أبدان أهل النار فيها التركيب وتجري عليها أحكام أبدان أهل الدنيا بل هي نورانية باقية لذاتها حية لذاتها غير محتاجة في بقائها إلى المدد وغير محتاجة إلى إبقاء الله سبحانه لها ، وإنما تحتاج إلى بقائه كما صرح به في الأرواح القادسة ، وهو ظاهر قوله هنا : (حي لذاته) .

وأنت إذا تأملت في معاني كلامه رأيت خبط عشواء من غير معرفة ما فيه من التناقض والاضطراب لمّا أشرنا سابقاً إليه من تساوي جميع الممكنات في الحاجة ، وأنّ أحكام الأبدان واحدة لا فرق بين أهل الدنيا وأهل الآخرة ، ولا بين أهل الجنة وأهل النار ، وأنّ تهافت أبدان أهل الدنيا من الأعراض والغرائب

الأجنبية ، وأنّ تماسك أبدان أهل الجنة من ثمرات تصفية أعمالهم ، وأنّ تفريق أبدان أهل النار من غرائب خلط أعمالهم كلما اجتمعت أعضاؤهم بمقتضى قابلية طبيعة موادهم المقتضية لإعادة ما أفنته النار من المتفرق فرقتها النار بسبب اختلاط الغرائب بها ، لأنّ النار تفرّق المتفرق ، وتجمع المتجمع كما هو مبرهن عليه في العلم الطبيعي المكتوم .

وأما أنّه يحشر المتكبرون يوم القيامة كهيئة الذر فلأنّ المتكبر مستنكف عن قبول المدد الذي لا يقبل إلا بالخضوع والخشوع المطابقين لأمر الله سبحانه .

وأما أنّ ضرسه كجبل أُحد فلما في نفسه وطبيعته من الحرص والطمع فعظم ضرسه مع قلة مادته وصغرها لكثرة ما يكتسبه من الغرائب العارضة كما ترى زيدا ربما عفن وسمن فكان بقدر حاله الأولى مرتين ، أو ثلاثاً ، أو ربما ضعف ونجف فكان أقلّ من ربه حالة السمن مع أنه هو لم تزد مادته الأصلية حال السمن ولم تنقص والأجزاء الأصلية تقبضها قدرة الفاعل القادر فتلزّزها فيصغر حجم الشيء كما فعل بعصيّ السحرة وحبالهم في عصا موسى عليه السلام ، وكما فعل في صورة السبع المنقوشة ، على مسند المتوكل حين أكل الساحر الهندي بأمر علي بن محمد الهادي عليهما السلام ورجع صورة فكذلك فعل ببدن المتكبر وتبسطها قدرة الفاعل القادر وتنشرها فيعظم حجم الشيء كما تعظم أجساد أهل الجنة للتنعيم وأجساد أهل النار لازدياد التأليم والأصل واحد لا يزيد ، ولا ينقص .

وأما أية تبديل جلود الكفار بغيرها فقد أشرنا قبل إلى ذلك لا يجوز لئلا : ﴿ وَلَا نُزِرُ وَأَزْرَهُ وَزَرَ أُخْرَى ﴾ ، وتكون مظلومة فيجب العدول عن الحقيقة ويجب ارتكاب التأويل ، وقد بينه جعفر بن محمد عليهما السلام بأنها هي هي وذلك من حيث المادة وهي غيرها من حيث الصورة ومثلها باللينة تكسر وتكون تراباً ثم تعاد في قالبها فتكون لبنة فهي هي وهي غيرها ، وما بعد تأويل الصادق عليه السلام إلا تأويل الكاذب .

وكذا إذا كلف الكافر لعنه الله بالصعود إلى عقبة الجبل المسمى صعوداً ، كما قال تعالى : ﴿ سَأَرْهِقُهُ صَعُودًا ﴾ ، إذا وضع يده عليها ذابت إلى كتفه فإذا رفعها عادت وكذا رجله .

فإذا اعترف المصنف بأنها تعود ثبت ما قلنا ، وإذا أوّل العود بالابتداء كما هو خلاف الظاهر المعروف لزمه ما قلنا .

وقوله : (فقد علم أن هذا البدن محشور في القيامة مع أنه بحسب المادة غير هذا البدن) ، خطأ لأنه إذا كان الثاني غير الأول بحسب المادة وبحسب الصورة بطل حكم الإشارة في قوله هذا البدن ، وإن كانت النفس عنده لم تتبدل فإنها على تقريره كالمحل ، والمحل لا يغيّر الحال عن حقيقته فإذا كان في إناء ماء ثم أفرغ ووضع في ذلك الإناء دهن لم يصدق عليه أنه هو الأول الذي هو الماء ، وكالمزاج فإنه لا يوجب اتحاد ما مزج به ولو في الصدق فإن النفس كالماء إذا مزج به التراب كان طيناً ، وإذا مزج به الطحين لم يكن طيناً بل يكون عجيناً .

وقوله : (وذلك بحكم الأول) ، أي الأصل الأول الذي ذكره

من الأصول السبعة (والثاني) ، أي الأصل الثاني منها ، أمّا الأول فلأنّ الشيء بصورته هو هو لا بمادته إنما يصدق في كون الشيء بصورته أنه هو الأول فيما عاد منه من نفسه ، بأن يقال : هذه نفسه ، ولا يقال : هذا جسمه إلا إذا عاد جسمه .

وأما إذا عاد غيره فلا ، لأنّ الجسم هو المادة .

وأما الصورة فإنما هي هيئة الجسم فهي من المميزات ، وإن كانت جزء ماهية الشيء لكنها ليس جزء ماهية المادة .

وأما الثاني من أصوله فلأنّ بقاء وجود الشيء بشخصه إنما يتحقق إذا بقيت المادة ، وإن ذهبت الصورة .

وأما إذا ذهبت المادة فإنه لم يتحقق الوجود الذاتي الذي كان تحقق وتعيّن بالذاهب وإنما الوجود المتحقق مع عدم المادة لذلك الشيء هو الوجود بمعنى هستي في اللغة الفارسية فإنه هو المتحقق في كل ما وُجد وثبت ، وإن كان في جديد مخترع ولكنه غير المنسوب للذاهب الذي لم يعد ، فما أعجب هذه العبارات من المصنف وما الذي حداه ، على هذا التكلّف .

وقوله : (ونفس المادة من حيث خصوصها) ، بكسر نفس عطف ، على العوارض يعني أنّ المادة المخصوصة ، وإن لم تعد فإن مطلق الحصول ومطلق هستي حاصل بحصول مطلق المادة فإذا عدت المادة الأولى الإنسانية يحصل مطلق المادة ولو من الحجارة ، أو الحديد ، إنّ هذا لهو العجب العجيب .

في قول المصنف : ثم إن كل ما يشاهده الإنسان في الآخرة ..

قال : (ثم إن كل ما يشاهده الإنسان في الآخرة ويراه من أنواع النعيم من الحور والقصور والجنان والأشجار والأنهار وأضداد هذه من أنواع العذاب التي في النار ليست بأمور خارجة عن ذات النفس مباينة لوجودها ، وإنما أقوى تجوهرًا وأكد تقرراً وأدوم حقيقة من الصور المادية المتجددة المستحيلة بحكم الأصل الرابع فليس لأحد أن يسأل عن مكانها ووضعها وجهتها هل هي في داخل هذا العالم ، أو خارجه ، أو هل هي فوق محدد الجهات ، أو فيما بين أطباق السماوات ، أو داخل تحتها لما علمت أنها نشأة أخرى لا نسبة بينها وبين هذا العالم من جهة الوضع والمقدار) .

أقول : ثم هنا أتى بها عاطفة على ما قبلها لتلافي ما فاته من الأبحاث ، أو التفريعات ويريد بهذا الكلام أن كل ما يدركه الإنسان من جميع مدركاته بجميع إدراكاته موجودة بوجود نفسه أي بتبعية وجوده كالأظلة والأشعة والصفات وذلك كأنواع النعيم التي يتمتع بها المؤمن في الجنان في الآخرة من الحور العين والصور وما أعدّ فيها من الأواني والفرش والأرائك والغرف والأسرة وغير ذلك .

ومن الجنان وما فيها من النخيل والأعناب وسائر الأشجار وما فيها من الثمار الدانية ، ومن الأنهار الجارية من الماء واللبن

والعسل والخمر وأشباه ذلك مما وعد الله به عباده المؤمنين في الدار الآخرة في جواره من الجنان التي هي دار رضاه .

ومن أضداد ما ذكر وأشير إليه من أنواع العذاب التي أعدّها في الآخرة للكافرين والمشركين والمنافقين من المجرمين وأتباعهم في النار التي هي دار سخطه وليست بأمور خارجة عن ذات النفس مباينة بوجودها لوجود النفس ، وإنما هي صفات لها وأوصاف لازمة لذاتها أي : النفس كما قال تعالى : ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَلَكُمُْ الْوَيْلُ مِمَّا نَصِفُونَ ﴾ ، وقال الصادق عليه السلام : (كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم) ، أي : فهو وصف لكم مثلكم .

وقال أيضاً : (إنها أقوى تجوهرأ) ، أي أنّ جوهريتها أقوى من جوهرية الأشياء المادية العنصرية والطبيعية الجسمية ، (وأكد تقرّراً وأدوم تحقّقاً من الصور المادية المتجددة المتبدّلة) ، وهذا بمقتضى (حكم الأصل الرابع) ، كما تقدم مثل قوله (هناك الصور الخيالية القائمة لا في محل بل بمحض الإرادة من القوة الخيالية التي قد علمت أنها مجردة من هذا العالم ، وأنّ تلك الصور ليست قائمة بالجرم الدماغى ، ولا في الأجرام الفلكية كما زعمه قوم ، ولا في عالم مثالي شبحي غير قائم بهذه النفس بل هي قائمة بالنفس موجودة في صقع نفساني ، لكن الآن ضعيفة الوجود ، ومن شأنها أن تصير أعياناً موجودة بوجود أقوى من وجود الصور المادية) انتهى .

وهذا الكلام من هذا الأصل مبني ، على ما قرره هو قبل هذا في

ذكر الحواس الظاهرة ، وأنّ المحسوس منها ليس هو هذه الأمور الظاهرة ولا الحاس لها هذه الحواس الظاهرة ، بل المحسوس منها صورة من عالم الملكوت مماثلة لها والحاس لها هو النفس الإنسانية ، لأنّ تلك الصور المماثلة في صقع النفس .

وذكر في هذا الأصل الرابع أنّ تلك الصور الخيالية من شأنها أن تكون أعياناً موجودة بوجود أقوى من وجود الصور الخيالية وأغلب ذلك في الجنة ، فإن جميع ما وعد الله تعالى به المؤمنين من هذا القبيل وهذه هي الجنان وما فيها عند المصنف .

ومعنى هذا عنده أنّ هذه الأمور الظاهرة المحسوسة أبدان المكلفين من الإنسان والجن والشياطين ، ومن الحيوانات وغيرها بل كل ما في الدنيا باقية فيها لم يترقّ منها شيء إلى الآخرة ولهذا حكم بأنها فانية ، وفي الآخرة تكون للمكلفين أبدان بصور أبدانهم بحيث يصدق عليها أنها هي الأولى ، لأنّ هذه الأبدان الجديدة كانت على صور الأولى وتشخصها لنفسها إذ تلك فانية متبدّلة متغيّرة لأنها من صقع الدنيا الفانية المتبدلة المتغيرة لم تخلق للبقاء وهذه نورانية باقية لا تقبل التغيير فلما تخلّفت الأمور الدنيوية عن اللحوق بالأمور الأخروية بقيت صورها الخيالية في النفس فوردت النفس محضر الآخرة بما فيها من صور المحسوسات ، ولو كانت أي ما في النفس من صور المحسوسات نفسها الظاهرة لما صحبت النفس إلى الآخرة ولكنها صور ملكوتية عند النفس في الدنيا مماثلة للمحسوسات فلذا كانت باقية ببقاء النفس وهذه الصور تكون أعياناً ثابتة في النفس ولهذا كانت أدوم وأبقى وأقوى تجوهرأً وأشدّ تحقّقاً وأحقّ تدوّتاً من الأمور الدنيوية .

وأقول : مجاري مراداته في عباراته تشعر بأن الدار الآخرة بجميع ما فيها عند المصنف أمور عقلية وليس فيها شيء من الأجسام ، ولا من الأمور الظاهرة بل ، ولا شيء من عالم الشهادة ولقد تبت أيديهم وخسرت صفقتهم ، وما أشبه هذا الرأي بقول الصابئة الأولى الذين يقولون بغاذيمون وهرمس يعنون بهما شيث وإدريس عليهما السلام ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء (على محمد وآله وعلیهم السلام) ، فإنهم أعني الصابئة الأولى اقتصروا على المعقول من فوقهما وتركوا المحسوس والكل قد تجنبوا طريق الرشاد وتركوا سنة المنذر ومنهاج الهادي عليهما وآلهما السلام .

والحق فيما ذكره أن البدن المعاد يوم القيامة هو بعينه وبمادته وبصورة عمله هو هذا البدن الموجود المحسوس في الدنيا لأنه هو العامل للطاعات والمعاصي والمحاسب عنها في قبره ، وهو المعاد يوم القيامة للجزاء ، وأن أحوال الدنيا وما فيها هي بعينها أحوال الآخرة كما نطق به الكتاب والسنة وشهدت له العقول المستنيرة بنور الله وكتابه وسنة نبيه وأهل بيته صلى الله عليه وأهل بيته الطاهرين فإن الدنيا مزرعة الآخرة ولذا قال تعالى : ﴿ وَمَا يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ، ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ ، ﴿ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾ ، ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ (٤٩) إِنَّ هَذَا مَا كُنتُمْ بِهِ تَمَتَّرُونَ ﴾ ، ﴿ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴾ ، ﴿ يَصَلُونَهَا يَوْمَ الدِّينِ ﴾ (١٥) وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴾ ، ﴿ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ .

وبالجمله القرآن مشحون كذلك والسنة كذلك وقال عليه السلام : (إنما هي أعمالكم ترد إليكم) ، وورد (أن الأعمال صور الثواب والعقاب) .

ولما كانت الآيات والروايات مع صراحتها في المدعى لأهل الدرايات قد تشبه دلالتها ، على الذين أدلتهم مقصورة على مفاهيم الألفاظ وجبت الإشارة إلى ذلك في كلمات قليلة ينتفع بها أهل الإشارة وهي أن كل شيء في الدنيا فإن الله سبحانه أنزله من الخزائن كما قال : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾ ، وكل شيء يعود إلى ما منه بدئ فكل ما في الدنيا نزل من خزائن الغيب ، ويعود في الآخرة إلى ما منه بدئ إلا الكثافات والأعراض الدنيوية فإن خزائنها الدنيا فلا تعود إلى غيرها ، ولا تخرج منها .

ولما اقتضى اللطف في التكليف والترغيب والترهيب بذكر ثمرات الأعمال التي أعمال صورها وفهموا في التكليف بتحصيل الثمرات بوجوداتها الذهنية المنتزعة منها وكانت تلك الثمرات في نفسها ثابتة قبل هذا العالم الدنيوي أحوالاً نسبية جعل الله سبحانه نسبتها قبل إضافتها في نفسها ، ومع إضافتها نسبتها إلى من تضاف إليه كالحروف ليس لها معنى إلا أنفسها مثل ج ل ع ز ق ول انتهى وما أشبه ذلك .

فإذا ألفت ظهر بها المعنى ودلت عليه وأحوال الآخرة من الجنة وما فيها والنار وما فيها من ذوات وحقائق نسبية بمعنى أنها شيء ليست لنفسها بل لغيرها خلقت وتحصيل نسبتها إليك مثلاً بالكسب والعمل فإن عملت ما تستحق به القصر المعين والحرورية

المخصصة كانا لك ، وإن لم تعمل ذلك وعمله زيد كانا له ، ومثاله الفواكه الموضوعة في السوق من أذى الثمن كان هو المالك المستحق لنسبة تلك الفاكهة إليه لأنها بعد أداء الثمن ملكه يتصرف فيها ولو لم يؤد الثمن وأدى غيره كان هو المالك فتحصيل الانتساب بالاكْتساب ، فالرابطة بين النعيم الخاص وبين المؤمن مع سبق وجود ذلك النعيم ، على عمل ذلك المؤمن العمل لأنه صورة النعيم ، فإذا عمل المؤمن اتصف بذلك العمل الذي هو صورة ذلك النعيم فكان ذلك النعيم الجوهري تابعاً لذلك المؤمن منسوباً إليه .

وبيانه أن التكليف إذا توجه إلى الشخص تصوّر من الأمر صورة الأمور به ينتزعها ذهنه من الأمور به بواسطة الوصف التكليفي وهذه الصورة وجود ذهني لذلك المطلوب وذلك المطلوب أعني الأمور به صورة خاصة لذلك النعيم وذلك النعيم كان موجوداً قبل الصورة الخاصة التي هي العمل بوجود نوعي وصورة نوعية ، فإذا عمل الشخص العمل الأمور به صُوّر ذلك النعيم بالصورة الشخصية الخاصة وهي صورة عمل الشخص وحصّة النعيم النوعي مادة للنعيم الخاص الشخصي ، وهذا التخصيص ليس آخذاً لحصّة من نوع مشتمل عليها ، وعلى مثلها لم تكن في نفسها متميزة إلا بالأخذ بل المراد بالتخصيص هنا تخصيص التخصيص لأنها كانت في نفسها متميزة إلا أنها غير متعينة لشخص مخصوص فإذا عمل صيغت بصورة الخصوص بعد أن كانت بصورة العموم وذلك ، على نحو ما مثلنا بالفاكهة في السوق .

فكلّ ما في الآخرة من الأجسام والأعراض والمعاني هو ما كان في الدنيا من الأجسام ، ومن الأعراض ما لم يكن من أعراض

الدنيا ، ومن المعاني ما لم يكن من معاني الدنيا أيضاً كالمحرّمات ، على تفصيل يطول ذكره والزمان موجود في الآخرة لوجود الأجسام في سائر الجنان والزمان والمكان من مقومات الأجسام كما أشرنا إليه سابقاً ولو لم يكن في الجنان إلا النفوس وصورها والعقول ومعانيها لم يوجد بها زمان ، ولا مكان ، وقد ذكرنا سابقاً ومكرراً أنّ الله سبحانه قال : ﴿ سَتْرِيهَمْ ءَابِتْنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ وقال : ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ ، وأجمع العقلاء من أهل العلم أنّ الإنسان نسخة ما في العالم وقال علي عليه السلام :

أحسب أنك جرم صغير

وفيك انطوى العالم الأكبر

فإذا عرفت أنّ الإنسان الصغير في جميع ما هناك وأنه الدليل الشاهد ، على كل غائب كما قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما نقل عنه (الصورة الإنسانية هي أكبر حجة ، على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده ، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد ، على كل غائب وهي الحجّة ، على كل جاحد وهي الصراط المستقيم إلى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار) انتهى ، وعرفت أنّ جسمك الآن هو جسم الدنيا ، وهو جسم البرزخ ، وهو جسم الآخرة بعينه ، وإنما ينقل من دار دانية إلى دار عالية لأنه نزل من العالية إلى الدانية ويرجع إلى محل بدئه عرفت أنّ ما في الجنة وأوضاعها وسماواتها وأراضيها وجميع ما فيها من الأجسام فهو مما كان في الدنيا ، على نحو جسدك هذا في الآخرة .

وقال تعالى : ﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعَدَّهُ وَأَوْرَثَنَا
 الْأَرْضَ نَنْبَوُا مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ خَلِيدِينَ
 فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾ ، ومن هذا جنة الدنيا
 وهي جنة الآخرة قال تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ
 رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةٌ وَعِشْيًا ﴿٦٢﴾ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ ، فبكرة
 وعشيًا في جنة الدنيا وقال : تلك التي في الدنيا هي التي نورث في
 الآخرة : ﴿ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ بَقِيًّا .

ونار الدنيا هي نار الآخرة قال تعالى : ﴿ وَحَاقَ بِثَالِ فِرْعَوْنَ سُوءُ
 الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ ، يعني في الدنيا :
 ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ﴾ يعني في الآخرة .

وأما كون ما في الدنيا فانياً وما في الآخرة باقياً لا ينافي ما
 قلنا ، لأن ما في الدنيا مخلوط بالأعراض الغربية الموجبة للتفكيك
 والتهافت لحكمة الابتلاء والاختبار في التكليف ولطفاً بالمكلفين
 ليتبين لهم أنها دار فناء فلا يركنون إليها وما في الآخرة قد صفي
 من الغرائب لئلا يجري عليها التغيير وحكم الدارين واحد في
 احتياج كل ما فيهما في البقاء إلى المدد إلا أن ما في الدنيا مدده
 بالمخلوط بالغرائب ومدد ما في الآخرة بما صفي من المنافيات إذ
 مدد البقاء من نوع الابتداء : ﴿ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾ ، في الأفئدة
 والعقول والأرواح والنفوس والطبائع والأشباح والأجسام
 والأعراض والشهوات من المطاعم والمشارب والمناكح والملابس
 وأشد تحقّقاً في الظاهر أشد ظهوراً وبطوناً ، وفي الباطن أشد بطوناً
 وظهوراً والآخرة كالدنيا : ﴿ وَالْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴾ ،

إِلَّا أَنَّهَا صُورَةٌ لِلْآخِرَةِ : ﴿ كَلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا ﴾ .

وقوله : (فليس لأحد أن يسأل عن مكانها ووضعها وجهتها ، إلى آخره) ، بلى للعارفين أن يسألوا ولهم أن يجابوا ، أمّا مكانها الصوري فهي ثمان جنان بعدد أبواب الإنسان الصغير إلى الخيرات وهي جسمه وحياته وفكره وخياله وهمّه وعلمه ونفسه (وهي الباب الأعظم الجامع لجميع ما سبق . المراد بهذه النفس ، فلك زحل فإنه حكاية أعلى مراتب النفس) فإنّ هذه السبعة تصلح للخيرات وتصلح للشرور فإذا استعملت للخيرات كانت أبواباً للجنان السبع كل جنة فوق محدب سماء من السماوات السبع والثامنة جنة عدن فوق محدب الكرسي (وذلك أنّ فوق محدب الكرسي من تفاصيل العقل وشؤونه) أعني فلك البروج وباب هذه الجنة عقله ، ولا يصلح هذا الباب لاستعمال الشرور فلذا كانت للجنان ثمان .

وإذا استعملت السبعة للشرور كانت أبواباً للنيران السبع ، كل نار تحت أرض من الأرضين السبع : ﴿ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوَانُ ﴾ ، فكلّ ما فيه حيّ حياة حيوانية وحياة تحقق وتؤكد وثبات وحياة معرفة وحياة علم وحياة بقاء وحياة ملك وسلطنة وحياة شهوة لا تنقضي وحياة جدّة لا تخلق وحياة شباب يتجدد وهكذا .

وتنعم الجنة للمؤمن في فؤاده بأنوار معرفة لا تتناهى ، ولا كيف لها ، وفي قلبه بأنوار اليقين المتجدد كل حين ، وفي صدره بأنوار العلم ، وفي لمسه وشمّه وذوقه وسمعه وبصره بأنوار إدراكات لا

غاية لها في الشدة والكثرة حتى يدرك الغيب بشهادته وبغيبه وبشهادته وغيبه ، ويدرك الشهادة بغيبه وبشهادته وبغيبه .

وشهادته وأهل النار في فقدان كأهل الجنة في الوجدان فمكان الجنة الصورة ما سمعت ، والجنة المعنوية مكانها مكان المدارك المعنوية وليس على الاختصاص بل كل نور يدرك سائرهما بمعنى أن نعيمها تدركه المدارك المعنوية والحسية .

وأما وضعها فعلى ترتيب وجود ولاية الولي صلوات الله عليه ، على وضع لا يمليه لسان القلم إلا بالتلويح .

وأما جهتها فالجهة العليا ظاهراً ، وهو معلوم وباطناً ، وهو البطون غير المتناهي في الإمكان في جهتي الخفاء والظهور .

والحاصل جهتها وجه الله عزّ وجلّ ، وأما أنها هل هي في داخل هذا العالم ، أو خارجه فلأن الجنة إنما يصل إليها أهلها يوم القيامة والآن سائرون إليها بل ابتداء سيرهم إليها منذ كانوا في بطون أمهاتهم علقاً فكما لا يصلون إلى أجسادهم بمعنى أنهم لا يشاهدون حقيقتها كما تظهر لهم الآن بشريّتها إلا يوم القيامة فكذلك لا يصلون إلى الجنة بالعيان والحسّ إلا يوم القيامة وذلك لأنها في صقع فيه أجسادهم التي يحشرون فيها وهي الآن فيهم في أجسادهم الظاهرة في غيبها بالفعل لا بالقوة .

وكذلك الجنة فإنها موجودة في مكانها بالفعل الآن في صقع المجردات عن المواد العنصرية ولكن وجودها بالنسبة إليك في هذه الدنيا كوجود الصين بالنسبة إلى أهل الشام فإنهم يتصورون الصين في أذهانهم بصورة ظلية ، مع أن الصين موجودة معهم في عالم

واحد فإذا سافروا إليها ووصلوا إليها عرفوا أنّ هذه هي التي كنا نتصورها فتطبق الصورة الذهنية ، على الصورة الحسية فهي في حال غيبتهم عنها عن عالم الغيب بالنسبة إلى ما في أذهانهم من صورتها وإلا فمن حيث الكون هي معهم في عالم الشهادة .

فكذلك الجنة هي موجودة بالوجود الخارجي معنا لأننا نزلنا منها إن شاء الله تعالى ولو لم تكن موجودة في الخارج لَمَا وجدنا منها في الخارج ونحن سائرون إليها إن شاء الله تعالى فإذا وصلناها إن شاء الله تعالى رأيناها ، إذ كل غائب عنك فهو بالنسبة إلى صورته في ذهنك في عالم الغيب ، لأنّ صورتك في عالم الغيب وذو الصورة معك في كونك في عالم الشهادة .

فالجنة موجودة الآن فوق محدّبات أجرام السماوات وجرم فلك الثوابت المستورة بأجرامها الظاهرة كجسمك الأخرى الذي تدخلها به الموجود الآن في المستور بجسدك الظاهري .

ونريد بجسدك الظاهري السائر لجسمك الذي تحشر فيه خصوص الأعراض الغريبة .

ومثاله : خاتمك قد صغته من مثقال فضة فهذه الصيغة والصورة هي الجسد الأول السائر لجسم الخاتم الباقي كما إذا كسرتة بعينه وصغت فضته التي وزنها مثقال خاتماً كصورته الأولى ، فإنّ صورة خاتمك الأولى في فضته هي جسده العرضي الفاني السائر لجسمه الباقي أعني الذي صغته ثانياً مع أنّ المادة واحدة لم تزد ولم تنقص فهذه الأعراض الفانية الدنيوية هي الجسد الفاني السائر للجسم الباقي ، وبهذه النسبة غيبوبة الجنة عن البشر في هذه الدنيا بالأعراض الدنيوية ، ومن هنا قال تعالى : ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ

لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿١﴾ ، على تأويل الآية كما روي عن سيد الساجدين عليه السلام .

فالجنة في أماكنها المذكورة موجودة بالفعل لا بالقوة كما أن جسمك الأخروي موجود في جسدك هذا لكنها مستورة بالأعراض الدنيوية كما ستر جسمك بالأعراض الدنيوية .

فإن قلت : كيف تسمي الجسد الساتر عرضاً ، فإنه إن كان عرضاً ليس جسداً؟

قلت : أريد بالعرض ما هو أعمّ من العرض والجسد العارض ، لأنني أريد به ما ليس منك إذ كل ما تعلق بك ، وهو أجنبي فتعلقه عرض مثل ثوبك الأبيض إذا لحقه وسخ غير بياضه فإنك إذا غسلته زال عنه الوسخ ورجع إلى أصله ، لم يذهب منه شيء وإنما ذهب عنه العارض الأجنبي .

وقوله : (لما علمت أنها نشأة أخرى) ، أخذه من قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشَأَ الْأُخْرَى ﴾ ، إلا أن مراده غير المراد من الآية ، لأن المراد من الآية بعث الأموات وإعادة ما فات من الأعظم الرفات . والمصنف يريد أن إيجاد الجنة طوراً آخر مغاير للصنع الأول ويرده قوله تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ .

وقوله : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشَأَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ ، فإنه تعالى لامهم ، على عدم التذكر بالنشأة الأولى للنشأة الأولى وليس ذلك إلا لاتحاد هيئة النشأتين .

وأما عدم النسبة بينهما في الوضع فليس في الحقيقة بشيء ، لأن الظاهر إما تنزل الباطن ، أو صفته ، أو معلوله ولا بد في اعتبار كل

واحد من الثلاثة من اعتبار الوضع ، لأنّ وجه المظهر والصفة والمعلول إذا لم يكن إلى جهة التنزل في المظهر وجهة الاتصاف في الصفة ، وجهة الوجه في المعلول لم يتحقق ذلك من كلّ منها ، وهو ظاهر كما هو مبرهن عليه في محله .

وأما النسبة في المقدار فلا تعتبر بين ما هو من الغيب وبين ما هو من عالم الشهادة إذ لا تزاحم بينهما سواء كان ما هو من عالم الغيب في داخل ما هو من عالم الشهادة أم من خارجه ، فليس عدم النسبة بينهما في المقدار من جهة الجهل به ، بل لعدم التزاحم بين ما اتصف بصفات التجرد وبين ما اتصف بصفات الماديّات .



في قول المصنف: وما ورد في الحديث : أنّ أرض الجنة الكرسي ..



قال : وما ورد في الحديث : (أنّ أرض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن) ليس المراد الفضاء المكاني الذي لجهات هذا العالم بين ذلك وفلك الثوابت بل المراد ما هو بحسب مرتبة باطنهما وغيبيهما فإنّ الجنة من داخل غيب السماء .

(وكذا ما ورد من أنّ الجنة في السماء السابعة والنار في الأرض السفلى ليس المراد إلّا ما هو داخل حجب هذا العالم ، وإنّ الدار الآخرة مخلدة ونعيمها غير زائلة وفواكهها غير مقطوعة ، ولا ممنوعة بحكم الأصل الخامس) .

أقول : يريد أنّ المراد من الحديث الوارد : (أنّ أرض الجنة

الكرسي) الذي هو فلك الثوابت وسقفها عرش الرحمن الذي هو الفلك الأطلس ، هو أن الجنة رتبها في اللطافة والتخلص من المواد المتغيرة المتبدلة والأعراض المتغيرة والبقاء والشرف والحياة والتأثير متوسطة بين غيب الكرسي وباطنه ، الذي هو النفس الكلية واللوح المحفوظ وبين باطن عرش الرحمن وغيبه الذي هو عقل الكل والقلم .

ويريد أولاً أنه ليس المراد به الفضاء المكاني الذي تشغله الأجسام بالحصول فيه ، وهو الذي لجهات هذا العالم الجسماني بل الجنة من داخل غيب السماء فأما الإرادة الأولى أعني بيان رتبها فهو صحيح في الظاهر بمعنى أن وجه من ذلك صحيح .

وله وجه آخر هو أن الجنة وما فيها بين الظاهر المعبر عنه بالكرسي بمعنى أن أسفل صفاتها المعبر عنه بالأرض أن فيها طعاماً مأكولاً وبيتاً مسكوناً وحرورية منكوحة وذلك من أرضها .

وكونها فوق الكرسي ، أنها علوم كما قال عليه السلام : (أسفله طعام وأعلاه علم) ، وبين الباطن المعبر عنه بعرش الرحمن بمعنى أن أعلى صفاتها المعبر عنه بالسقف أن فيها معارف لمية ومدارك قدسية وأفاعيل جبروتية سرمدية واقتدارات ملكية وهي الاستواء ، على العرش المضاف إلى الرحمن للإشارة إلى القيام بإمدادات من ينسب إليه بما به قوامهم وإبلاغهم أعالي مقاماتهم من الولدان والحوار والجنات والقصور والمطاعم والمشارب وما تشتهيهِ الأنفس وتلذذ الأعين ، وممن ألحق بهم من ذرياتهم وأتباعهم وإخوانهم فإن الله عز وجل يكسوهم بكسوة ربوبيته ويحلّهم بحلية

طاعته كما أشار تعالى إليه بقوله : (يا عبدي أنا أقول للشيء كن فيكون أطعني أجعلك مثلي تقول للشيء كن فيكون . . .) .
الحديث ، لأنّ الاستواء بالرحمانية ، على العرش إعطاء كل حقّ حقه والسّوق إلى كل مخلوق رزقه .

وأما إرادة أنه ليس المراد به الفضاء المكاني فليس بصحيح لأنه كما أنّ المكانة والشرف والرفعة والإحاطة بالظاهر والباطن والتسلط على غاية المراد والتجرد في المتجرد والمتجسّم والتجسّم في المتجسّم والمتجرد وغير ذلك مما أشرنا إليه مراده من نسبة بينية الكرسي والعرش من حيث المعنى والغيب والبطون كذلك الفضاء المكاني مراده أيضاً كما سمعت من معراج النبي صلى الله عليه وآله في السماء ، مع أنّ المقصود سبحانه ليس في خصوص السماوات ، لأنّ رفعة المكان الحسي من مقتضيات طبيعة الشرف والتشريف ولأجل هذا كانت الجنان السبع كل واحدة فوق سماء من السماوات السبع والثامن جنة عدن فوق الكرسي ، وهي التي يسكنها محمد وآله والنبّيون وشيعتهم صلى الله عليه وآله ، على محمد وآله ، وعلى النبيين ، وعلى شيعتهم .

فإن قلت : إنّ السماوات والأرضين تكشط وتفنى فكيف تكون الجنان فوقها والأرضين تكون النيران تحتها؟

قلت : إنها تبدل ، كما قال تعالى : ﴿ يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ ﴾ ، يعني تبدل السماوات غير السماوات .

والمراد بالتبدل هنا هو الكسر والتصفية والصوغ ، على حدّ ما قررنا في جسمك في فنائه وإعادته بعين مادته وصورة قالب تصويره

وتسويته وتعديله وليطابق الباطن الظاهر والظاهر الباطن كما هو حكم الإيجاد الطبيعي التعريفي يعني ليبيّن لكم .

وقوله : (وكذا ما ورد من أن الجنة في السماء السابعة والنار في الأرض السفلى) ، فإنّ الحق في المراد من الحديث خصوص الجنة السابعة ، وأنّ الجنة تحصيلها من أعمال العقل الذي هو نفس فلك زحل وكذا القول في النار ، لأنّ الأرض السابعة نفسها أرض الشقاوة إذ كل نار في أرض ، فالجحيم تحت الأرض الدنيا .

ولطى تحت الأرض الثانية أرض العادات .

وسقر تحت الأرض الثالثة أرض الطبع .

والحطمة تحت الأرض الرابعة أرض الشهوة .

والهاوية تحت الأرض الخامسة أرض الطغيان .

والسعر تحت الأرض السادسة أرض الإلحاد .

وجهنم تحت الأرض السابعة أرض الشقاوة .

وقوله : (ليس المراد إلا ما هو داخل حجب هذا العالم) ، معناه في نفس الأمر ما ذكرنا لك .

وقوله : (وإن الدار الآخرة دائمة مخلدة ونعيمها غير زائل وفواكهها غير مقطوعة ، ولا ممنوعة بحكم الأصل الخامس) ، يعني بالأصل الخامس ما مرّ من قوله : (القوة الخيالية من الإنسان أعني نفسه الخيالية جوهر منفصل الوجود ذاتاً وفعلاً عن هذا البدن المحسوس والهيكلي الملموس كما مرّ ذكره فهي عند تلاشي هذا القلب باقية لا يتطرق الدثور والخلل إلى ذاتها وإدراكاتها) انتهى

وقد تقدم الكلام عليه بأنه يرى أنّ الجنة وما فيها عبارة عن الصور الخيالية وأنها عقلية باقية غير متغيرة بالمدد والزيادة ، وإنما هي ثابتة قارة مستغنية في بقائها عن المدد وأنها ليست بجسمانية وبيّنا بطلان هذه كله .

وبنى هنا حكم بقائها ، وأنّ نعيمها غير زائل ، وأنّ فواكهها غير مقطوعة ، ولا ممنوعة ، على هذا الأصل ، وهو بناء ، على أساس لا ثبات له بل ، على شفا جرف هار .

بل الجنة وما فيها عبارة عمّا في الدنيا وما فيها من الأجسام والمطاعم والمشارب والفواكه والشهوات والمناكح وغير ذلك بعد تصنيفته وتقويته وإمداده وتشيده وظهوره وإحساسه وإدراكه وغير ذلك بحيث تكون كل شيء في الدنيا إذا كان في الجنة ، أو المكاره كلها إذا كانت في النار ، تتضاعف قوته وبقاؤه وحسن ما كان في الجنة وقبح ما كان في النار ، ودوام لذات الجنة ونعيمها ومكاره النار وأليمها أربعة آلاف ضعف وتسعمئة ضعف ، وكلّ ذلك مما لولا المدد لتلاشى واضمححل كما كان في الدنيا ولكنه هنا لقربه من المبدأ الفياض الدائم الإمداد كلّما أخذ شيء ، أو أكل وجد بدله مكانه بأحسن من الأول وأبقى نعيماً وشهوة ولذة من غير فصل بين ما أخذ وبدله لعموم العلة المفيضة وأقربيّة البدل من المبدأ ولهذا قال تعالى : ﴿ لَا مَقْطُوعَةَ ﴾ ، يعني أنها لولا دوام الإمداد واتصاله لقبلت القطع وقال تعالى : ﴿ كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ ﴾ ، فبقاؤها في الآخرة بعين ما به بقاؤها في الدنيا لاشتراك جميع الممكنات في الاحتياج في البقاء إلى المدد إذ مدد كل شيء لإبقائه مما منه

ابتدائه ، وكلّ ما له ابتداء فمحتاج في تـكونه إلى المادة مفتقر في بقائه إلى ما هو من نوعها .

والمصنف يلزمه من كلامه أنه غير قائل بالمعاد الجسماني ، وإنّ قال به لفظاً وأنه غير قائل بجنة المسلمين التي أثبتتها صاحب شريعتهم ، وأنه قائل بما يشبه قول الصابئة الأولى القائلين باتباع غاديمون وهرمس دون سائر الأنبياء عليهم السلام في بعض قولهما عليهما السلام ، وهو إثبات الأمور الباطن دون الظاهرة .

والحاصل ليس علة الخلود غير المتناهي ما توهمه من كون المجردات القادسة باقية ببقاء الله لا بإبقائه وهنا شبهة ذكرناها في شرح المشاعر وأشرنا إليها فيما سبق من هذا الشرح وأجبنا عنها وهي أنّ الحكماء بل جميع العقلاء من أهل العلم اتفقوا على صحة قاعدتين :
أحدهما : أنّ كل ما له أول له آخر .

والثانية : أنّ كل ما سبقه العدم لحقه العدم ، ومقتضى القاعدتين عدم خلود الجنة والنار وما فيهما ، وهو خلاف ما عليه المسلمون من جميع الملل ونطقت به شرائعهم وأخبرت به أنبياءهم عليهم السلام ، وأكثر العلماء يحكمون بسبق العدم ، على الجنة والنار وما فيهما والقائل منهم بفنائهما ولحوق العدم لهما بعد تطاول الدهور من القائلين بوجودهما قليل ، بل ربما انقرضوا والأكثر قائلون بالخلود غير المنقطع وهؤلاء منهم من أطلق الانقطاع في الأول وعدم الانقطاع في الآخر تسليماً للشرائع ومنهم من جعل القاعدتين في المعقول وهذه المسألة لا دخل للمعقول فيها ، وإنما هي قضية نقلية شرعية .

ومنهم من جعلهما هما وما فيهما من الملكوت الذي من شأنه أن يترقى من رتبة الفناء إلى حضرة البقاء وأثبت الحركة الجوهرية كالمصنف ، ومن هؤلاء من جعل أصلها غير مجعول ، وإنما المجعول تنزلها فترجع بالحركة الجوهرية إلى ما منه تنزلت ، وهو علة بقائها .

وبعض الحكماء قال بقدمها في البدء فيخرجها من القاعدتين وغير ذلك من الأقوال الخارجة عن الاستقامة المنحرفة عن الطريق القويم وأنهم عن الصراط لناكبون .

وقد بينا أن تلك الأمور المشار إليها حادثة مسبوقه بالعدم بمعنى أنها لم تكن موجودة في رتبة ما فوقها وحادثة أيضاً بمعنى أنها مسبوقه بالغير ، وأن لها أولاً .

ومقتضى القاعدتين صحيح إلا أن علة بقائها تجدد المدد بنحوين :

أحدهما : ظاهر .

وثانيهما : باطن .

فالنحو الأول : أنه سبحانه يبقئها بالمدد بمعنى أن كل ما فني منها أعاده وعداً عليه أنه كان فاعلاً وهو ، على كل شيء قدير فقال تعالى : ﴿ وَفِيكَهٖ كَثِيرٌ مِّنْ ذِكْرٍ ۖ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾ ، وقال : ﴿ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوزٍ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ وهذا ظاهر .

والنحو الثاني ، وهو ما أشرت إليه في شرح المشاعر ، وهو أنه

قد ثبت بدليل الحكمة أن كل شيء لا يتجاوز مبدأه فما من الأجسام لا يدرك المثل وما من المثل لا يدرك الطبائع وما من الطبائع لا يدرك النفوس وما من النفوس ، لا يدرك العقول وهكذا فما بقي من مبدئه إلى غاية نزوله مثال عشر سنين لا يصعد من غاية نزوله إلى جهة مبدئه أكثر من عشر سنين بيوم واحد ، فلا تبقى الأشياء في عودها أطول من وقت بدئها إلى آخر نزولها ، لأنّ القوس النزولي قدر القوس الصعودي وهذا مفاد القاعدتين .

والجواب : أنه كلما صعد رتبة من قوسه الصعودي المساوي لقوسه النزولي وأتاه المدد من المبدأ الفياض الدائم الفيض وذلك المدد مما لم يصل إليه لأنه قبل مبدئه رتبة نزل على مبدئه ، لأنّ المدد من القوس النزولي فإذا اتصل بمبدئه كسر الشيء وصيغ بالمدد من مبدأ المدد فكان حينئذ مبدؤه قبل مبدئه الأول فيكون عوده بقدر مبدئه الثاني وهكذا كلما جاء مدد من أعلى صيغ الشيء من رتبته فيطول بقاء عوده .

ومثاله : إذا كان في كيسك عشرة دراهم كانت نفقة لك لعشرة أيام لا تزيد لكنك بعد أن أنفقت منها خمسة في خمسة أيام ، وضعت في الكيس عشرة دراهم فيكون ما في الكيس نفقة خمسة عشر يوماً ، لأنّ ما في الكيس خمسة عشر درهماً لا عشرة فلما أنفقت خمسة في خمسة أيام زدت ، على ما في الكيس عشرين كان ما في الكيس ثلاثون لا عشرة فتكون نفقة لثلاثين يوماً وهكذا كلما زدت الدراهم حصل عدد أكثر من الأول وأعلى رتبة فيطول بقاءها وتكثر أيام إنفاقها ، فكذلك ما نحن فيه من الجنة وما فيها والنار وما فيها فبكلّ مدد متجدد يعلو المبدأ ويرتقى ويطول العود

بنسبته وهذا الترقى بالحركة الجوهرية ، على ما ذكرنا لا كما ذكره المصنف من ثبوت حركة الجوهر بنفسه فإنه غلط فيكون الدوام والخلود للدار الآخرة وما فيها بالمدد ، على طبق مقتضى القاعدتين بالنحو الظاهر والباطن لا بحكم أصله الخامس كما نبهناك عليه .

في قول المصنف : وإن كان ما يشاق إليه الإنسان ويشتهي . . .

قال : (وإن كان ما يشاق إليه الإنسان ويشتهي يحضر عنده دفعة بل نفس تصوّره نفس حضور ذلك ، وإنما اللذات والتنعمات بقدر الشهوات وهذا بحكم الأصل السادس) .

أقول : يريد أنّ كل ما يشتهي الإنسان حين تميل إليه نفسه يحضر عنده بنسبة ذكره وميله بشهوته ومحبة حصوله فلو ذكر أشياء متعددة بميل وشهوة متعددة ، حضرت مترتبة بنسبة ذكره ولو فرض ذكرها دفعة حضرت ، لأنّ ميله لها علّة حصولها له بل نفسه تصوّره وذكره لها نفس حضورها عنده لأنه بنى حكمه هذا ، على قاعدة أصله السادس ، وهو أنّ جميع ما يتصوره الإنسان بالحقيقة ويدركه بإدراك كان عقلياً ، أو حسيّاً في الدنيا والآخرة ليست بأمر منفصلة عن ذاته مباينة لهويته بل المدرك بالذات له إنما هو موجود في ذاته لا في غيره انتهى ، لأنّ الأشياء عنده في الآخرة لا يدرك منها الإنسان إلّا صوراً اخترعتها نفسه مماثلة له ، وقد ذكرنا ما يلزمه هناك من عدم الإقرار بالجنة الظاهرة وما فيها من الحور والقصور ،

وأنّ الأمور الظاهرة معدة مهیئة لذلك بل الحق أنّ تصوّره وميله لذلك وشهوته له موجب لحضوره الذي هو كونه في المكان الذي يريده فيه لا حضوره الخاص الذي هو وجوده فإنّ ذلك إنما يكون بفعل الله سبحانه لأنه عزّ وجلّ خلق الأشياء للمؤمن وأخذ عليها الميثاق بالطاعة ، فإذا أراد كانت له كما أراد بإذن الله تعالى فلا يكون نفس تصوّره نفس حضوره إلّا إذا كانت حقيقته نفس ذلك التصور وهذا هو معنى كوّن الجنة وما فيها عقلية .

والمصنف يلتزم بذلك كله ولهذا قال : (وإنما اللذات والنعيمات بقدر الشهوات) ، وأنت إذا تفهّمت قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ ، وفهّمت المراد منها عرفت أنّ الأمر ، على عكس ما ذهب إليه المصنف في أصله وفرعه بل الأشياء المدركة والمتنعم بها في الدنيا والآخرة مباينة لذات الإنسان وليست الحورية صورة خياله لأنه لا ينكح إلّا المباين لنفسه ، ولا ينكح صورة خياله ، ولا يأكلها ، ولا يشربها .

في قول المصنف : وإن منشأ ما يصل إلى الإنسان ويجازى به ..

قال : (وإن منشأ ما يصل إلى الإنسان ويجازى به الإنسان في الآخرة من خير ، أو شر ، أو جنة ، أو نار إنما يكون في ذاته من باب النيات والقابلات والاعتقادات والأخلاق وليست مبادئ تلك الأمور بأشياء مباينة الوجود والوضع له بحكم الأصل السابع) .

أقول : يريد أن مبدأ ما يصل إلى الإنسان في الآخرة من الجنان والحدور والولدان وجميع أنواع النعيم ، ومن النيران وأنواع العذاب الأليم ومنشأها من أحوال ذاته وشؤونها وصفاتها وأفعالها .

والحاصل جميع ما يجازى به في الآخرة من خير ، أو شر ، أو جنة ، أو نار أصله في ذاته من شؤونه وصفاته من باب النيات فإنها أفعال القلوب والقابلات فإنها أفعال الوجودات والاعتقادات ، فإنها صفات القلوب والأخلاق فإنها صفات النفوس والطبائع وليست مبادئ هذه الأشياء المذكورة من أنواع النعيم والعذاب الأليم مباينة الوجود بأن تكون وجوداتها مغايرة لوجود الإنسان ، لأن وجود الذات عنده هو وجود الصفات ، الأحوال ، ولا مباينة الوضع له بأن يكون النعيم نعيماً والعذاب عذاباً بغير بكونه صفة لذلك المستحق وأثراً لأفعال ، وإنما كان كذلك بكونه منسوباً إلى صفاته وأفعاله وأخلاقه .

وأقول : قد بينا فيما سبق أن هذه الأمور في أنفسها حقائق مباينة للإنسان وإنما تنسب إليه ويستحقها لأنها قد صورت تلك المواد بصور أعماله الصورة الخاصة أي المتميزة بها تصح نسبته إلى غيره كما مثلنا بالفواكه المجلوبة في السوق ، فإنها متميزة في أنفسها إلا أنها صالحة لكل من اشتراها وأدى ثمنها فإذا أدى زيد ثمنها كانت له قد صورت بصورة ملكه بحيث صارت من جملة أمواله ، فهي في نفس الأمر من عمله ومنسوبة إليه لأنها كسبه وعمله ويصدق أن تقول : يا زيد ليس لك إلا مالك ولا تأكل إلا من مالك الذي كسبته بيدك فإذا أكلت تلك الفاكهة لم تكن كذبت من حكم عليك بأنك لا تأكل إلا ما كان من مالك ، فافهم المثل فإنه كما قلنا إن ثوابك

وعقابك صورته صورة عملك يعني أنّ عملك هو صورة ثوابك وعقابك وذلك أنّ الأمر التكليفي مادة نوعية وعمل المكلف به صورة نوعية والمصنوع منهما صورة الثواب والعقاب صورته المصنوع من عمل المكلف بخلاف الأمر وهذه الصورة الثانية للثواب أو للعقاب يصاغ عليها وهي كالثمن للفاكهة التي في السوق كما في المثل المشار إليه إذ بها الاختصاص بالعامل واتصافه بذلك الثواب ، أو العقاب .

وما ورد مما معناه : (أنه إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كشف للمؤمن مقعد من مقاعد أهل النار ويقال له : هذا مقعدك لو أنك عصيت الله وكشف للكافر مسكن من مساكن أهل الجنة ويقال هذا مسكنك لو أنك أطعت الله) ، وهذا لا يكون ، على ما ذهب إليه المصنف من أنّ جميع أنواع النعيم وجميع أنواع العذاب الأليم باب النبات والاعتقادات فافهم ، وتنبه فإن الأخبار التي بعضها ما نقلناه بالمعنى صريحة في أنّ تلك مباينة للإنسان في الوجود الأصلي ، وفي الصفتي إلا ما ذكرنا وأشرنا إليه من التصوير له بصورة عمله إذ صورة عمله ، هي صورة اكتسابه وانتسابها إليه وكذا في الوضع فإنها قائمة قياماً ركنياً بنور الولي وهيئات أعماله وأحواله فيكون وجهها إلى مبادئها منه عليه السلام ، نعم لها وضع له في جهة الاتصاف والاختصاص لا غير .

وأراد المصنف بالأصل السابع ما قرره من (أنّ التصورات والأخلاق والملكات النفسانية مما تستتبع آثاراً خارجية) ، وقد تقدم عليه الكلام فراجع إن احتجت إلى ذلك .

في قول المصنف: وإنّ بعض أفراد البشر في كمال ذاته ..

قال : (وإنّ بعض أفراد البشر في كمال ذاته بحيث يصير من الملائكة المقربين الذين لا يلتفتون إلى ما سواه ، وإلى شيء من لذات الجنة وطبقات نعيمها وذلك بحكم الأصل الثالث) .

أقول : يريد بكلامه أنّ بعض أفراد البشر في الآخرة يترقى بذاته عن مراتب أبناء نوعه فتكون نفسه بحركتها الجوهرية مثل نفوس الملائكة غذاؤهم التسبيح والذكر والفكر ونعيمهم ولذّتهم مناجاته وسماع كلامه ، ولا يلتفتون إلى شيء سوى الله تعالى ، ولا إلى الجنة ولذاتها وشهوات ما فيها من المناكح والمطاعم والمشارب والملابس فجنّتهم وجميع شهواتهم ولذاتهم مقصورة على معرفة الله ومناجاته واستماع كلامه كما قال عزّ وجلّ في الحديث القدسي حديث الأسرار في حق أصحاب الجوع والصمت في هذه الدنيا وإذا تلذذ أهل الجنة بمأكلهم ومشاربهم تلذذوا بكلامي ومناجاتي انتهى .

ويريد أنهم يترقّون عن درجات أبناء نوعهم بذواتهم لا بأعمالهم ، ولا بالإمدادات الإلهية بل بحركات ذواتهم الجوهرية ، وهو قوله : (وذلك بحكم الأصل الثالث) ، يعني به الأصل الثالث من الأصول السبعة التي جعلها قواعد لما قدم من الأحكام ونحن قد تكلمنا عليه وأبطلنا تلك الأصول السبعة عند ذكرها ، وأنّ الحركة الجوهرية ثابتة بشرطين ؟

الأول : أن يكون يتحرك الجوهر هذه الحركة بشرط حصول المدد وصحة القبول لا أنه يتحرك الجوهر بنفسه ، لأنّ الشيء لذاته لا يصح أن يتجاوز مبدأه كما ذكرناه في الفوائد وشرحها وفيما تقدم أيضاً وذلك من قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ .

والثاني : أن يكون ترقّيه في مراتب أفراد نوعه ، ولا يتعدى جميع مراتب أفراد النوع ، وإن جاز أن يكون في أعلاها ما دام بتلك الحقيقة فلا يكون أحد من المؤمنين نبياً بعمله وتعلمه إلا إذا أراد القادر سبحانه أن يجعله نبياً بأن يقلب حقيقته فإنه على كل شيء قدير كما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ ﴾ .

ونقول أيضاً إنّ هذه الحال التي أشار إليها مشككة بعض مراتبها ينالها بعض المؤمنين ولو في بعض أحواله في الجنة ، وبعض مراتبها لا يصل إليها إلا أصحاب النفوس المعصومة ، وعلى كل حال فلا يكون إلا بالشرطين .

وأما احتمال الوصول بمجرد الحركة الجوهرية فلا لعدم تحققها بدون الشرطين المذكورين فافهم .

في قول المصنف : قاعدة في وجود الفرق بين الأجساد والأبدان ..

قال : (قاعدة في وجود الفرق بين الأجساد والأبدان الدنيوية والأخروية في نحو الوجود الجسماني وهي كثيرة منها : أن كل

جسد في الآخرة ذو روح بل حي بالذات ، ولا يتصور هناك بدن لا حياة له بخلاف الدنيا فإنها يوجد فيها أجسام غير ذوات حياة وشعور والذي فيه الحياة فإن حياته عارضة له زائدة عليه .

أقول : قوله : (في وجوه الفرق بين الأجساد والأبدان الدنيوية) ، يصح ، على الظاهر وجرى لذلك قوله عز وجل : ﴿ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ .

وأما في الحقيقة فليس شيء في الموجودات ليس فيه حياة بل جميع الأشياء من الجمادات والمعادن والنباتات والحيوانات والأعراض والنفوس والعقول من الوجود وكلها وجود والوجود حياة لا موت في شيء منه بل الموت حي ، ولهذا ورد أنه يُوتى به في صورة كبش أملح فيذبح بين الجنة والنار وينادي منادٍ يا أهل الجنة خلود ولا موت ، يا أهل النار خلود ولا موت ، وهنا كلام يطول ذكره ليس هذا محله .

والحاصل أن كل شيء فهو مكلف : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ ، وكل مكلف في حياته بل كل شيء له شعور واختيار ، وقد تقدم بعض البيان لذلك وهذا إن شاء الله تعالى ظاهر ، لأن كونها حية مختارة تسبح بحمد الله سبحانه في دار الدنيا قد نطق به الكتاب والسنة والعقل ، وقد ذكر ذلك المصنف في مواضع من كتبه منها ما ذكره في شرح الآيات من أول سورة الحديد فيحتمل أن قوله هنا بخلاف الدنيا فإنها توجد فيها أجسام غير ذوات حياة وشعور جارٍ ، على الظاهر ، أو أنه أراد بالحياة التي في أجسام الآخرة الحياة الحيوانية الظاهرة ، بأن

يتحرك الجماد في الآخرة الحركة الإرادية الظاهرة المحسوسة .

وقوله : (بل حي بالذات) ، يريد به أن ما في الآخرة من الأجساد حي بحياة هي ذاته ، لأن ما هناك ليس إلا صور علم الله تعالى وهي حية بحياته لأنها شؤونه وليست هي إلا عبارة عن شؤون حياته وشؤون حياته من لوازم حياته التي غير متصورة الانفكاك عنها فهي باقية ببقائها لا بإبقائها كما ذكره في كثير من كتبه خصوصاً الكتاب الكبير إذ معنى قوله : حي بالذات مع قوله : بعد في الحي من الأجساد في الدنيا فإن حياته عارضة له زائدة عليه ، إن حياة الأجساد الأخروية هي ذاته ليست غيرها ، ولا من غيرها ، ولا يمكن معقولية هذا الكلام إلا بجعل الأجساد قديمة ، ولا تكون عنده قديمة إلا إذا أراد منه أنها صور علمية ، أو معانٍ عقلية فإنها حينئذ تصح ، على مذهبه ، أو يريد منها عين الوجودات فإنها من حيث ذاتها غير حادثة ، ولا مجعولة ، وإن لحقها شيء من النقائص فإنما ذلك بتبعية مراتب تنزلاتها فهي عارضة من المراتب والوجودات بريئة في ذواتها عن نقائص الحدوث ولوازمها .

وبالجملة طريق الرجل في جميع اعتقاداته معلوم .

وأما طريقنا في هذه وأمثالها قد سمعته ، وهنا هو أن الآخرة وما فيها حية كما في الدنيا إلا أن ما في الآخرة من الجمادات والأجساد باقية بإبقاء الله سبحانه بما يفيض عليها من الإمدادات وبإعادة ما تهافت بلا مهلة ، ولا فصل بين الذهاب وإعادته ، أو بدله بحيث لا يحصل فقدان بحال من الأحوال ، وأن حياة جماداتها وأشجارها ، وإن كانت كحياة جمادات الدنيا وأشجارها ، إلا أنها لطهارتها وشدة صفائها وتخليصها من

الأعراض الغربية وتحلية المؤمن بحلية الولاية والملك الكبير والربوبية إذا شاء المؤمن ظهور حياتها بحياة الحيوان بل بحياة الإنسان ، ظهرت وكلمته باللسان العربي المبين إِمَّا بَأَن يَشَاءَ ذَلِكَ ، أو يقتضي النعيم والملك الكبير ذلك ، وذلك لشدة صفائها وخلوصها وكثرة فاضل أنوار المؤمن المتممة لكل نقص .

وإنما قلت : ولا فصل بين الذهاب وإعادته ، أو بدله لأنني أريد أن ما أكله المؤمن ، أو أخذه من ثمرة الشجرة مثلاً إن كان أكله أعيد ، وإن أخذه قبل الأكل وجد مكانه مثله : ﴿ كَلَّمَآ رُزِقُوا مِنهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأْتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا ﴾ .

واعلم أن كل شيء في الدنيا والآخرة من الجمادات والنباتات والمعادن والحيوانات ، ففيه حياة بنسبة رتبته من الوجود الكوني وهي في كل حي ، على نمط واحد ليس في الموجودات الإمكانية شيء حياته ذاتية وشيء حياته عرضية بل كلها بنمط واحد في كل الأشياء في الدنيا والآخرة ، إلا أن بعضها أقوى من بعض حياة ، وأظهر وما كان في الآخرة أشد وأتم وكل ذلك لقربه من المبدأ الفياض ، لأن الآخرة أقرب من الدنيا إليه .

في قول المصنف : ومنها أن أجسام هذا العالم قابلة لنفوسها ..

قال : (ومنها أن أجسام هذا العالم قابلة لنفوسها ، على سبيل الاستعداد ونفوس الآخرة فاعلة لأبدانها ، على وجه الإيجاب فها هنا ترتقي الأبدان والمواد بحسب استعداداتها واستحالاتها إلى

أن تبلغ إلى حدود النفوس ، وفي الآخرة بين الأمر من النفوس إلى الأبدان) .

أقول : من جملة الفروق التي ذكرها بين أجساد الدنيا وأجساد الآخرة ، أنّ أجسام الدنيا قابلة لنفوسها يعني أنّ الأجسام تترقى بحسب استعداداتها بحركتها الجوهرية حتى تكون صالحة لقبول نفوسها يريد أنها تكون مبدأً للنفوس بأن تتلطف حتى تكون روحاً بخارياً ثم تكون نفساً إنسانياً ثم تكون عقلاً فالأجسام تكون قابلة ، لأن تكون نفوساً ، وفي الآخرة يلزمها إحداث أبدانها أي المنسوبة إليها من جميع الجنة وما فيها ، لأنّ ذلك بمنزلة الخواطر والنيات منها .

وأقول : كلامه متفرع ، على ما تقدم ، وقد ذكرنا أنه لا فرق بين أجسام الدنيا وأجسام الآخرة في شيء ، ولا بين النفوس في الدارين إلا بالشدة والضعف والصفاء والكثافة وقوة القبول وضعفه وقوة التأثير وضعفه ، وأمثال ذلك وليس ذلك ، على شيء مما ذكر ، وإنما هي كأشعة السراج كل ما قرب من السراج اشتدت قوّته في تلك الآثار والأمور المذكورة وكلّما بُعد ضعفت قوته .

في قول المصنف : ومنها أنّ القوة هاهنا مقدمة على الفعل زماناً ..

قال : (ومنها أنّ القوة هاهنا مقدمة ، على الفعل زماناً والفعل مقدم عليه ذاتاً وهناك القوة متقدمة ، على الفعل ذاتاً ووجوداً) .

أقول : أمّا أنّ القوة في الدنيا مقدمة على الفعل زماناً والفعل مقدم عليه ذاتاً فظاهر صحيح ، لأنّ الأفاعيل والآثار نزلت في هذا العالم بواسطة أسبابها فبطنت مبادئها في إمكان الفاعلين فكانت بالفعل قبل البطون من مبادئها الأصلية ، فكان الفعل سابقاً في الذات ، وفي الدهر ، لأنّ وجودها وظهورها من الخزائن بالفعل من المبدأ الفياض فلما كمنت أسبابها ودواعيها في قوى الفاعلين وإمكاناتهم كانت بالقوة موجودة في الدار الأولى فيهم قبل ظهور آثارها بالفعل زماناً فإذا فعلوا بما أمكن فيهم من الاستطاعة الإمكانية شيئاً بالاستطاعة الفعلية ، كانت تلك الأفعال وما ترتب عليها من الآثار بالفعل فيكون الفعل متأخراً عن القوة زماناً وذلك كالحبة حين زرعته فإنها حين كونها عوداً أخضراً حبة بالقوة قبل كونها في السنبل حبة ، بالفعل زماناً وبعد كونها حبة بالفعل ذاتاً فما بالقوة سابق ، على ما بالفعل في الزمان وهذا في القوس الصعودي ظاهر لتفرعه في الظهور ، على القوس النزولي في البطون .

وأما أنّ القوة في الآخرة مقدمة ، على الفعل ذاتاً ووجوداً فمبني على حصر النظر على خصوص الكون في عالم الشهادة في الدنيا ، فإن القوة فيهما أي في عالم الشهادة في الدنيا ، وفي الآخرة متقدمة على الفعل كما قال : إلا في شيء ، وهو قوله : (والفعل مقدم عليه ذاتاً) ، فإن الفعل متأخر عنها أيضاً كما في الآخرة لأنه إن لم يرد بالفعل ما في الشهادة لم تكن القوة متقدمة عليه إلا بلحاظ الإمكان ، لا الأكوان وأنه من القوة لا من الفعل وإلا فإن أول صادر من مراتب الشيء في الأكوان وأنه من القوة لا من الفعل

وإلا فإنّ أول صادر من مراتب الشيء في الأكوان الفعل ، فلمّا بعد عن المبدأ وانتقل إلى نشأة أخرى كان ما بالفعل بالقوة ، وفي هذه النشأة الأخرى تكون القوة متقدمة على الفعل زماناً إذا كان تحت الفلك والفعل مقدم عليها ذاتاً بلحاظ ما قبل هذه النشأة .

وفي الآخرة أيضاً تكون القوة متقدمة ، على الفعل ذاتاً ووجوداً بلحاظ القوس الصعودي بخلاف لحاظ القوس النزولي ولو في النزولي الأخرى فافهم .

في قول المصنف : ومنها أنّ الفعل هاهنا أشرف من القوة ..

قال : (ومنها أنّ الفعل هاهنا أشرف من القوة لأنه غاية لها وهنالك القوة أشرف من الفعل لأنها فاعلة له) .

أقول : القوة فاعلة له في الدارين في لحاظ القوس الصعودي ، وهو فاعل لها في الدارين في القوس النزولي ، لأنّ القوة في أصل الكون فعل قد كمن في نزوله في القوى المتصفة به ثم يخرج بعد الكمون بآثاره كما ترى حبة الحنطة فإنها حبة بالفعل فإذا زرعتها وكانت عوداً أخضر كانت حبة بالقوة ، فإذا بلغت السنبله وصحّت كانت حبة بالفعل هذا في القوس النزولي ، فإنّ المتقدم الفاعل هو الفعل سواء كان في الدنيا أم في الآخرة في القوس النزولي في الإمدادات .

وأما في القوس الصعودي فالمتقدم الفاعل في الدارين هو

القوة .

وأما في الشرف فالفعل أشرف من القوة لأنه في حال تأخره غاية لها ، وفي حال تقدمه فاعل لها إذ هي عبارة عن الفعل الكامن الغائب فهي إمّا حال له ، أو أثر له فهو أشرف في الدارين .

في قول المصنف : ومنها أن أبدان الآخرة وأجرامها غير متناهية ..

قال : (ومنها أن أبدان الآخرة وأجرامها غير متناهية ، على حسب أعداد تصورات النفوس وإدراكاتها ، لأنّ براهين تناهي الأبعاد غير جارية فيها بل في جهات وأحياز ماديتين وليس أيضاً فيها تزاحم وتضايق ، ولا بعضها من بعض في جهة خارجة ، ولا داخلية ولكل إنسان من سعيد ، أو شقي عالم برأسه أعظم من هذا العالم لا ينتظم مع عالم آخر في سلك واحد ، ولكل من أهل السعادة ما يريده من الملك بأي فسحة يريد ، وإلى هذا المعنى أشار أبو يزيد بقوله : لو أنّ العرش وما حواه دخل في زاوية من زوايا قلب أبي يزيد لَمَا أحس به) .

أقول : يريد أن أبدان الدنيا متناهية كما هو مبرهن عليه في علم الحكمة وعلم الكلام .

وأما أبدان الآخرة فإنها غير متناهية لأنها جارية على حسب أعداد تصورات النفوس لأنها هي مصادرها والتصورات غير متناهية ، وقد قدم أنّ تلك الإدراكات والتصورات النفسانية هي

منشأ هذه الصور الباقية وهي لا تدخلها الأبعاد ، وإنما حكم ، على أبدان الدنيا بالتناهي لأنها محيطة بها وهي متناهية كما ذكر في برهان الترسي والسلمي وغيرها .

والترسي أنه إذا فرض شيء مستدير كالترس والدائرة وقسمت دائرته بأقسام ستة متساوية بأن تتقاطع على نقطة قطبها ثلاثة أقطار ، فإنه يحدث فيها ست قطع ما بين كل نصفي قطر قطعة يحيطان بها ، فإذا جمع بين طرفيهما بخط مستقيم حدث منها مثلث متساوي الأضلاع فإذا كان كل من نصفي القطرين ذراعاً كان ما بين طرفيهما ذراعاً فإذا ذهب إلى غير النهاية كان بعد ما بين طرفيهما بقدر كل منهما ، وهو متناهٍ لوقوعه بين حاصرين فيكون ما لا يتناهى بقدر ما يتناهى فيكون متناهياً .

وشرطه أن يكون بعد ما بين الساقين بقدر كل منهما في كل امتداد فهذا هو البرهان الترسي .

وأما البرهان السلمي فهو : أن يفرض خطان اجتمع طرفان منهما وانفرج الآخران وتنحفظ فيهما نسبة الانفراج بأن يكونا مستقيمين ، لأنّ المستقيمين لا تختلف بينهما نسبة الانفراج وهي مثلاً إذا ذهب ذراعاً كان بينهما ذراع ، وإذا ذهب ذراعين كان بينهما ذراعان كما في الترسي وهكذا .

أو ذهب عشرة كان بينهم ذراع فإذا ذهب عشرين ذراعاً كان بينهما ذراعين فإذا ذهب ثلاثين ذراعاً كان بينهما ثلاثة أذرع فتراعي بينهما النسبة فهذا شرطه .

وإن كانت لا تفقد في المستقيمين ، فإذا ذهب إلى غير النهاية كان

الانفراج إلى غير النهاية بالنسبة المعلومة ، فيكون الانفراج متناهيًا لوقوعه بين حاصرين ويكون امتدادهما متناهيًا لكونه معلومًا بنسبة المتناهي وما بينهما ، وهذان وأمثالهما مما يدل ، على تناهي الأبعاد يدل على تناهي أبدان الدنيا لتناهيها بالأبعاد .

وأما أجسام الآخرة فلمّا كان يذهب إلى أنها صور خيالية من عالم المجردات الملكوتيات قال بعدم تناهيها ولذا علّلها بأنّ براهين تناهي الأبعاد غير جارية فيها أي في أبدان الآخرة بل في جهات وأحياز ماديتين كأبدان الدنيا .

وأيضاً ليس في أجساد الآخرة تزاخم ، ولا تضائق وليس بين بعضها ، وبعض نسبة جهة خارجة ، أو داخلية بأن يكون هذا إلى جهة يمين ذاك دون شماله ، أو فوقه دون تحته لأنها بسائط مجردة عنده والمجردة لا تحتاج فيها ، ولا تمنع .

وأقول : أمّا أجسام الآخرة فلها كثير من أحوال المجردات بمعنى أنها تدرك الأجسام المعاني والصور كالعقول والنفوس وكذلك عقولهم تدرك المحسوسات كالأجسام المعاني ، والصور كالعقول والنفوس وكذلك عقولهم تدرك المحسوسات كالأجسام فأجساد أهل الجنة لظهرها وصفائها وانقياد كل شيء لما تشتهي هي ونفوسها كانت تحيط بما تحيط به العقول ، ولقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله ما معناه : (إن المؤمن إذا أدى زكاة ماله في الدنيا تكون في الآخرة له جواداً كأحسن جواد يكون في الدنيا ، فيقال له : اركب واركض في أرض الجنة سنة وما بلغ جوادك فهو لك وإنه ليقطع في كل طرفة عين بقدر الدنيا سبع مرات) انتهى ،

وهذا لا يكاد يعقل في الأجساد ما دامت في ثقلها وكثافتها فإذا
ظَهُرَت خفت ، وأنّ الدنيا كلها خطوة مؤمن .

ولقد روى صفوان بن مهران الجمال قال : أمرني سيدي أبو عبد
الله عليه السلام يوماً أن أقدم ناقته إلى باب الدار فجئت بها فخرج
أبو الحسن موسى عليه السلام مسرعاً ، وهو ابن ست سنين
فاستوى ، على ظهر الناقة وأثارها وغاب عن بصري .

قال فقلت : إنّ الله وما أقول لمولاي إذا خرج يريد ناقته؟

قال : فلما مضى من النهار ساعة إذا الناقة قد انقضت كأنها
شهاب ، وهو ترفض عرقاً فنزل عنها ودخل الدار فخرج الخادم
وقال : أعد الناقة مكانها وأجب مولاك .

قال : ففعلت ما أمرني به ودخلت عليه فقال : (يا صفوان إنما
أمرتك بإحضار الناقة ليركبها موسى فقلت في نفسك كذا وكذا فهل
علمت يا صفوان أين بلغ عليها في هذه الساعة إنه بلغ ما بلغه ذو
القرنين وجاوزه أضعافاً مضاعفة وأبلغ سلامي كل مؤمن ومؤمنة)
انتهى ، فانظر إلى فعله عليه السلام لطهارة جسده الشريف وأجساد
المؤمنين في الجنة من شعاع هذا الجسد الطاهر عليه السلام ، إلا
أنّ أجسادهم مع هذا وأعظم منه متناهية ألا تسمع إلى قوله صلى
الله عليه وآله : (واركض في أرض الجنة سنة) وقوله عليه السلام :
(في كل طرفة عين بقدر الدنيا سبع مرات) فإنّ ذلك كله حدود
التناهي إن كنت تفهم بل العقول والنفوس في الجنة متناهية ، بل
كل مخلوق متناهٍ بنسبته مستند في بقائه إلى تلقي المدد الذي به
بقاؤه إلى علته .

وقوله : (ولكل إنسان من سعيد ، أو شقي عالم برأسه) ،
صحيح بمعنى حصوله له في الدنيا في مرآة خياله من صور معلوماته
المنتزعة من الخارجية ، فهي متعددة كتعدد الصور في المرايا
المتعددة من مقابلة شخص واحد وهي صور ظلية وأشباح مثالية
خيالية فإذا دخل صاحب تلك الصور الجنة ثبت له منها كل ما هو
حق وأثر من ولاية أمير المؤمنين عليه السلام ، فيحدث الله سبحانه
من المثل التي في خزائن غيبه الإمكانية والكونية التي انتزع خياله
منها الصور له ما شاء .

مثاله : إذا تصور ألف رجل كل منهم مركوباً له جناح من ذهب ،
وجناح من فضة يطير عليه إلى ما شاء واتفقت تصوراتهم بشكل
واحد من غير اختلاف فإنهم كلهم انتزعوا تلك الألف الصورة من
مثال واحد من الخزائن الإمكانية ، أو الكونية وذلك المثال أصل
لها كان قد أحدثه الله سبحانه أصلاً كلياً لا ينتهي ما أمكن فيه أبداً
فإذا اشتهوا ذلك خلق الله من ذلك المثال لكل واحد منهم مركوباً
كما تصوّره ، لأنّ ذلك المثال قالب للمدد الذي يحدثه بفعله ،
فالمدد مواد لتلك المركوبات وقالب صورها هيئة ذلك المثال
وهكذا في كل شيء .

وليس كما توهمه المصنف من أنّ تلك الصور الخيالية هي
بنفسها تقوى وتشتد حتى تكون جواهر لا من مدد جديد بل لأنها
صور النفوس المتحركة بنفسها بالحركة الجوهرية حتى تقوى بل
بالمدد الجديد الذي أشار إليه سبحانه بقوله : ﴿ عَطَاءٌ غَيْرَ
مَجْدُورٍ ﴾ ، وقال : ﴿ كَلِمًا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي
رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْتُمْ بِهِ مُتَشَبِهَاتٌ ﴾ ، وقال : ﴿ كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ

مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿١٥﴾ ، وقال : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَا ءَأْتَاهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ .

وقال في أهل النار : ﴿ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ ﴾ .

وقوله : (وإلى هذا المعنى أشار أبو يزيد ، إلخ) ، هذا أبو يزيد البسطامي من الصوفية وهذه من شطحهم في عباراتهم ، وهو مما أشرنا إليه فإنه يزعم أن الصور التي في خياله هي حقيقة الأشياء وإذا تصوّر شيئاً مما فهم من معنى العرش على حسب معرفته ظنّ أنه أحاط به حتى لو تصور أنه دكان فيه أسباب بقالٍ حكم بأنّ العرش الذي استوى عليه الرحمن برحمانيته ، حقيقته ما تصور منه ولا شك أنّ خياله يسع أشياء غيره كتصور الأكل والشرب والهند والصين والسماء والأرض ، وغير ذلك فيقول إنّ قلبه لا يحس بالعرش ولو علم أنّ جميع ما في وجدانه هو وسائر الصوفية ووجوداتهم جهة حقيرة من جهات العرش بحيث لو نسبوا بأجمعهم وما وجدوا إلى أحد أركان العرش لكان كنسبة حبة رمل إلى ما لا يتناهى فيا لهم الويلات ، أما علموا أنّ الوجود من كل ما سوى الله يدور ، على أربعة أشياء الخلق والرزق والحياة والموت وكلها وجميع ما فيها من المعاني والأعيان والجواهر والأعراض والمجردات والماديات الكلّيات والجزئيات مما حوته الأذهان ومما في خارجها ومما في نفس الأمر من الأمور المحققة ، ومن الأمور الاعتبارية على زعمهم كلها قد حوته أركان العرش لم يخرج منه شيء إلا الذات البحت عزّ وجلّ الذي لا يحيط به شيء ، وهو بكل شيء محيط فإنه فيه خزائن كل شيء التي أشار إليها سبحانه بقوله : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ ﴾ .

والمصنف قد قبل ذلك منه واعتقده لأنه أحد أئمة فإذا كان كل شيء في زاوية من زوايا قلبه لا يحس به ، فما الذي يحس به فما أدلى هل علم المصنف ما رمزه البسطامي أم لا يريد أن قلبه هو الذي وسع الحق عزّ وجلّ لأنه سمع الحديث القدسي قوله تعالى : (ما وسعني أرضي ، ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن) فعنى بالمؤمن نفسه فجرى فيه ما قيل من المثل أن الخنفس رأت الخيل يحدونها فمدّت يدها .

فلا تلمها ولم زنيماً يزعم أن ابنها إمام .

في قول المصنف : ومنها أن أجساد الآخرة وعظامها من الجنات . .

قال : (ومنها أن أجساد الآخرة وعظامها من الجنات والأنهار والغرفات والبيوت والقصور والأزواج المطهرة والحدور ، وكل ما لأهل الجنة من الخدم والحشم والعبيد والغلمان وغيرها موجودة بوجود واحد هو وجود إنسان واحد من أهل السعادة لأنه محيط بها تأييداً من الله ونزلاً من غفور رحيم ، وليس كذلك حال الشقي الجهنمي بالنسبة إلى ما يصل إليه من النيران والأغلال والسلاسل والحيات وغيرها ، لأنه محاط بها كما قال تعالى : ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ . وقوله : ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ ، إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين) .

أقول : من الفروق التي ذكرها بين أجساد الدنيا وأجساد الآخرة أن أجساد الآخرة وحطامها وما فيها لأهل السعادة من الجنات

والأنهار والغرفات والبيوت والقصور والأزواج المطهرة الحور العين والخيرات الحسان ، وكلّ ما لأهل الجنة من الخدم والحشم وهم العيال والقراة والعبيد والغلمان وغيرها موجودة عند المصنف ، ومن قال بمقالته بوجود واحد هو وجود إنسان واحد ، لأنّ كل ما ذكر وأمثاله عنده صور خيالية له قويت بتبعية قوة المتخيل التي ترقى إلى أعلى درجاتها بحركته الجوهرية الذاتية فترقى بهذه الأمور المذكورة لأنها شؤونه وأنت قد سمعت ما ذكرناه من كون هذه الأشياء وأمثالها موجودة بوجود خارجي مغاير للإنسان المنسوبة إليه ، وإنما اختصاصها به من جهة أنّ موادها التي هي وجوداتها وصورها النوعية التي هي ماهياتها صيغت بصور أعماله أي ألّبت صور أعماله كما ذكرنا في مثال الفاكهة التي في السوق فإنها متحققة الوجود والماهية قبل أن يملكها المشتري ، فإذا دفع الثمن ألّبت صورة تملكه بحيث يكون أولى بها من غيره ولو أنّ الغير اشتراها كان أولى بها .

وليس المراد أنّ هذه الأشياء من الإنسان كالورق من الشجرة كما توهمه ، على أنّ الورق ليس وجود الشجرة ووجوده وليست هي وورقها موجودين بوجود واحد ، ولا كالشعاع من الشمس كما يتوهمه وليس وجود الشعاع وجود الشمس ، لأنّ الشجرة وجدت من وجود لم توجد الورق منه وإنما وجد من فاضل وجود الشجرة بإيجاد ثان غير إيجاد الشجرة وكذلك الشمس أوجدت بإيجاد من وجود لم يوجد الشعاع منه ، وإنما أوجد من فاضل وجود الشمس بإيجاد ثان ، وإن كان مترتباً ، على الأول كما نطقت به الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام لأولي الأبصار .

وكيف يفرق بين أهل الجنة وأهل النار كما ذكره في آخر كلامه والصانع سبحانه واحد والصنع واحد والمصنوع واحد ، لأن الإيجاد جارٍ على وتيرة واحدة .

وكيف يفرق بين أهل الدنيا وما فيها وأهل الآخرة وما فيها ، وأن ما في الآخرة هو بعينه ما في الدنيا ، وإنما الفرق أن ما في الدنيا صيغ صيغة مناسبة للتكليف والاختبار والابتلاء : ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ﴾ ، وليست الدار دار خلود ومقرّ ، وإنما هي دار متاع وممر ، والآخرة دار الجزاء والقرار والخلود فصيغت الدنيا وما فيها صيغة متغيرة متبدلة والآخرة صيغت صيغة الثبات لأنها دار الخلود ، على أن (الدنيا مزرعة الآخرة) ، وقد قال الرضا عليه السلام : (قد علم أولو الألباب أن الاستدلال ، على ما هنالك لا يعلم إلا بما هاهنا . . .) انتهى ، وقال الصادق عليه السلام : (العبودية جوهرة كنهها الربوبية . . .) الحديث ، وقال تعالى : ﴿ سَتُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِيٰٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ ، فمن قبل عن الله عزّ وجلّ وعن أوليائه عليهم السلام لا يقول بقول المصنف الذي منه أن زوجة المؤمن في الجنة التي ينكحها ، وحشمه الذين هم عياله ، وقرابته صورته الخيالية وكذا قوله لأنه محيط بها تأييداً من الله ونزلاً من غفور رحيم ، فإنه إذا كانت فيه لم يدخل الجنة ولم يكن فيها وهذا خلاف المنقول والمعقول لأنه خلق من الجنة وإليها يعود فأهل الجنة كأهل النار في كون كل في الدار التي خلق منها وإليها يعود فإن كان المصنف سمع قوله : ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ ، فهلا سمع قوله تعالى : ﴿ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يظَلَمُونَ ﴾ ، ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتُحْتَت

أَبْوَابَهَا ، وأمثال ذلك من الآيات مما هو صريح في مساواتهم لأهل النار في كونهم في الجنة محيطة بهم وهذا إن شاء الله تعالى ظاهر ليس عليه غبار إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين .

في قول المصنف: قاعدة في دفع شبه الجاحدين للمعاد والمنكرين . .

قال : (قاعدة في دفع شبه الجاحدين للمعاد والمنكرين لحشر الأجساد وهي إشكالات أحدها طلب المكان والجهة وللجنة والنار بأن الآخرة في أي جهة من العالم ومكانهما أين هو منه حتى يلزم إما التداخل ، أو الخلاء ، وهو منفسخ الأصل كما أشرنا إليه ، لأنّ عالم الآخرة عالم تام في نفسه كما أنّ السؤال بأين عن مجموع هذا العالم باطل لأنه ليس فوق فوقه شيء ، ولا تحت تحته شيء ، والمجموع لا فوق له ، ولا تحت ، وإنما يطلب المكان لأجزاء عالم واحد لا لمجموعه) .

أقول : أورد هنا إشكالات لمنكري حشر الأجساد أحدها : قالوا : إن كان العالم منتظماً بعضه ملتصق ببعض ، فأين توجد الجنة والنار؟ لأنهما إذا وجدا لزم تداخل الأجسام وكوّن الجسمين في محل واحد وذلك مُحال كما برهن عليه .

وإن كان غير ملتصق بعضه ببعض فقبل إيجادهما يلزم الخلاء ، وهو أيضاً محال .

وأجاب المصنف : بأنّ العالم أصله واسع مشتمل ، على عوالم

متعددة وهذا العالم واحد منها وعالم الآخرة عالم آخر تام في نفسه ، ولا يلزم التداخل إلا فيما كان في عالم واحد وكذلك الخلاء إنما يلزم بين الأجسام في محل واحد ، فالسؤال عن مكان الجنة والنار وجهتهما باطل إذا أريد بهما من هذا العالم ، كما أن السؤال بأين عن مجموع هذا العالم باطل لأنه ليس فوق فوقه شيء أي ليس وراء فوقيته ، أو محدّب أعلاه شيء ، ولا تحت تحته شيء أي ليس وراء تحته شيء .

أقول : أمّا أول جوابه ، وهو أنّ الآخرة عالم تام فصحيح ، وأمّا أنه لا يسأل عنه بأين فليس بصحيح ، أو أنه بائن من هذا العالم بينونة عزلة فكذلك أيضاً باطل ، لأنّ عالم الآخرة موجود في غيب عالم الدنيا كما أنّ جسدك الذي هو من عالم الآخرة ويبعث من قبرك وتدخله روحك ويدخل الجنة هو في جسدك هذا المرئي فكذلك الجنة في الآخرة ، وفي الدنيا .

أما في الدنيا فهي في هذه السماوات كل جنة فوق سماء ، وجنة عدن فوق الكرسي ، وقد قال تعالى : ﴿ خَلَقْنَاكُمْ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعَدَّهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ ﴾ ، فخاطب العباد بما يعرفون وبما هو الواقع كما روي عنه عليه السلام : (ما خُلِقْتُمْ للبقاء) ، وفي رواية : (أما إنّ أبدانكم خلقت للجنة فلا تبيعوها إلا بالجنة) ، وهو يعني هذه أبدان الدنيا فمن عرف ما أشرنا إليه ومثلنا به من أنّ هذه الأبدان التي هي في الدنيا بعينها هي أبدان الآخرة ، وأنّ الإقرار بحشر الأبدان لا يصح ، ولا

يثبت إلا باعتقاد أن هذه الأبدان هي بعينها أبدان الآخرة واستند في معرفته هذه إلى قوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ، وإلى قول الرضا عليه السلام : (قد علم أولو الألباب أن الاستدلال ، على ما هناك لا يكون إلا بما هاهنا . . .) انتهى ، لئلا يدخله الريب عرف أن الآخرة الآن وما فيها موجودة في غيب الدنيا وأنه يصح أن يقال هذه الأبدان هي أبدان الآخرة وهذه السماوات هي سماوات الآخرة وهذه الأرض هي أرض الآخرة ، وإن كانت تكسر وتصفى وتُصاغ في قالبها الأول .

وأن المراد من تبديل الأرض غير الأرض والسّماوات محض الكسر والتصفية والإعادة كما قال تعالى : ﴿ كَلَّمَآ نَفِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْتَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ ، لا كما توهمه المصنف من أن المعاد هو النفس والصورة .

وأما المادة فإنها تفتى وتضمحل ، ولا تعود المادة التي في الدنيا كما تقدم بل المعاد يوم القيامة من أبدان الحيوانات ، ومن الأوقات والأمكنة والأرض والسماوات والأشجار والنباتات والمعادن هو الموجود منها في الدنيا بعين مادته في الدنيا إلا أن تركيبه في الدنيا من هيئات لا يصلح للبقاء فكُسر ليُصفى من أسباب التغيير وصيغ الصيغة التي لا تحتمل الفساد فمن فهم ما ذكرنا صح عند السؤال عن الجنة النار الآن باين وصح منه الجواب بمعنى ما ذكرنا .

وأما السؤال عن مجموع العالم فهو باطل ، وليس السؤال عن بعضه كما نحن بصدده كالسؤال عن مجموع العالم .

وقوله : (لأنه ليس فوق فوقه شيء ، ولا تحت تحته شيء) ، هو

صحيح المعنى دون اللفظ ، لأنّ معنى لفظه أنّ لفوقه فوقاً لكنه خالٍ ولتحتّه تحت إنّّه خالٍ ، وهو لا يريد هذا المعنى ، وإنما يريد أنّ فوقه ليس له فوق وتحتّه ليس له تحت ، واعلم أنّ مجموع العالم فوقه الظاهري الجسمي محدد الجهات ، والباطني التقييدي عقل الكل والإطلاقي الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله ، وتحتّه الظاهري الأرض السابعة السفلى والغيبى ما تحت الثرى ، ففوقه أعلى جزء منه وتحتّه أسفل جزء منه ولا بد أنّ يحمل قوله شيء على الممكن ، لأنّ القديم لا ينتفي بهذه العبارة ، ولا يثبت ، وإنما انتفى بنفي الشيء الممكن سواء كان صفة ، أو موصوفاً أي محلاً أم حالاً .

في قول المصنف : وقد قلنا عالم الآخرة عالم تام ..

قال : (وقد قلنا عالم الآخرة عالم تام ، بل كل من الجنة والنار عالم تام برأسه بل لكل إنسان سعيد عالم تام كما أومأنا إليه ، كيف ولو لم تكن الدنيا والآخرة عالمين تامين فليس لله سبحانه عالمان ، وأيضاً فإنّ الآخرة نشأة باقية لا موت فيها ، ولا دثور ، ولا فناء وهي دار قرب من الله والإنسان متكلم فيها مع الله ، والوجوه الناظرة ناظرة إليه فيها والدنيا بائرة فانية مطرودة من جهة القدس ورد في الحديث (إن الدنيا ملعونة ملعون ما فيها) ، واختلاف اللوازم دال على اختلاف الملزومات قال تعالى : ﴿ وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ .

أقول : يريد من كلامه هذا أنّ الآخرة عالم تام مستقل برأسه لم يكن جزءاً من عالم آخر فلا يلزم الخلاء ، ولا التداخل بل الجنة والنار كل واحد عالم مستقل برأسه ، وإن كانا معاً من عالم الآخرة لأنهما متناقضان بل لكل إنسان سعيد عالم تام مستقل غير الإنسان السعيد الآخر لَمَّا تقدم في قوله من كل ما لإنسان سعيد من الجنان وما فيها من أنواع النعيم والحرور والخدم والحشم والولدان ، كل ذلك موجود بوجود الإنسان المسنوبة إليه لأنها منه كالنيّات والاعتقادات منه ، بل هي من باب الاعتقادات والنيّات ، وقد تقدم على قوله ما به كفاية وذكر هنا كما ذكر هناك .

فأما عالم الآخرة فهو عالم مستقل كما مرّ .

وأما أنّ الجنة والنار متغايران كل واحد مستقل بنفسه ، فلاجل كونهما متناقضين وإلا فهما من عالم واحد بل ربما لقائل يقول إنهما ليس واحد منهما مستقلاً لأنهما من الفعل كالنور الذي أشرق ، على وجه الجدار من الشمس والظل الذي ظهر خلف الجدار بالشمس كما لوّحنا إليه في رسائلنا الموضوعّة في بيان القدر والقضاء في أفعال العباد .

وأما أنّ كل إنسان سعيد فله عالم برأسه تام ، فقد تقدم الكلام فيه ، وأنّ هذا العالم عالم صوري خيالي ظلي وليس هو ما يتمتع به المؤمن في الجنة ، وإن كان منه ما يحدث الله بصورة ما اشتهاه المؤمن من تلك الصور وما اشتهاه من الخير .

وأما أنّ كل إنسان فله عالم تام إذا كان سعيداً ، فليس للتقيد وجه إذ لا فرق بين السعيد والشقي في حصول عالم تام له خيالي

وأنه يخلق ، على صورة ما فيه مما تقتضيه الحكمة والعدل له ما
تصوره من خير ، أو شر فتخصيصه بالسعيد غير سديد .

وقوله : (ولم تكن الدنيا والآخرة عالمين تامين فليس لله سبحانه
عالمان) ، لا تنهض به حجة عقلية وإثبات الشيء لا ينفي ما
عداه .

وقوله : (وأيضاً فإن الآخرة نشأة باقية لا موت فيها ، ولا
دثور ، ولا فناء) ، مصادرة فإن منكر الحشر منكر هذا ، ومنكر
خصوص حشر الأجساد يثبت ذلك للأرواح .

وقوله : (وهي دار قرب من الله والإنسان متكلم فيها مع الله
والوجوه الناضرة ناظرة إليه) ، فكونها دار قرب كالأول وكذا باقي
كلامه .

وأما كلام الإنسان مع الله فمن نوع كلامه معه تعالى في الدنيا
فإن أراد غير هذا باعتبار الشدة والضعف فلا بأس وإلا فباطل وكذا
نظر الوجوه الناضرة إليه .

وقوله : (والدنيا بائرة فانية مطرودة من جهة القدس ، إلخ) ،
قياس مع الفارق وحكم بغير دليل ، لأن البائرة الفانية هي ما لا
ينزل إلى الدنيا من أعراضها اللاحقة للمحل والوقت والأبدان نازلة
إليها من الخزائن كما مرّ فتعود بعينها إلى ما منه بدئت .

والملعونة هي حالة النشأة الأولى التي يراد بها نفس النشأة الأولى
مما نهى الشارع عنه وكذا ما فيها من الملعون ، وليس كل ما فيها
ملعوناً فإن فيها العبادات والأعمال الصالحات والكتب الإلهية

والقوَّام بها عليهم السلام ، بل فيها من لولاه لَمَا خلق الله الجنة والنار واختلاف اللوازم يدل ، على اختلاف الملزومات ليس في كل شيء فإن مختلفي اللوازم كلها موجودة والجنة والنار مختلفا اللوازم ، ولم يختلفا في البقاء فالدنيا والآخرة ، وإن اختلفا في أنفسهما لم يختلف ما فيهما كيف و (الدنيا مزرعة الآخرة) وآية الآخرة وطريق الآخرة ، لأنَّ من في الدنيا سائرون إلى الآخرة فإذا كان ما فيها لا يعود فأين البعث المأمور باعتقاده فإن لم يعد ما فني في الدنيا لم يكن في الآخرة مُعاد بل يكون ما فيها بدد جديد لا عَوْد .

وأما الآية : ﴿ وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ، فدالَّة ، على إعادة المخاطبين في الدنيا إذا أعادهم في نشأة لا يعلمون كيفيتها .

في قول المصنف : وعن ابن عباس : إن الدنيا والآخرة مختلفتان . .

قال : وعن ابن عباس : (إن الدنيا والآخرة مختلفتان في جوهر الوجود) ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح أن الدنيا تخرب البتة وتضمحل ، ولكان القول بالآخرة قولاً بالتناسخ ولكان المَعَاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها ، والاتفاق من جميع المِلل ، على أن الدنيا تضمحل وتفنى ثم لا تعمّر أبداً) .

أقول : ما نقله عن ابن عباس ، على فرض صحته ليس فيه ما ينافي ما نقوله أما أن الدنيا والآخرة في أنفسهما مختلفتان فالقرآن والأخبار ناطقان به ، وأما أن اختلافهما في جوهر الوجود فعلى

الظاهرة ظاهر بل هو المراد من كلام ابن عباس ، لأنّ المعنى أنهما مختلفتان في التركيب والأعراض مثل كثافة الأجسام وعدم إحكام ما في الدنيا في الصنعة والتأليف لا أنهما مختلفتان بالنسبة إلى ما فيهما في المادة ، لأنّ ذلك موجب لإنكار المعاد المتفق ، على أنّ إنكاره كفر في جميع الملل .

وقوله : (ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح أنّ الدنيا تخرب البتة) ، يدل ، على ما قلنا لأنه لم يقل ما في الدنيا ، لأنّ الكلام فيه لا في نفس الدنيا كما هو ظاهر كلام ابن عباس فإنها هي التي تضمحل لا ما فيها .

وقوله : (ولكان القول بالآخرة قولاً بالتناسخ) ، فيه أنه لو كانت الأجسام التي في الآخرة غير الأجسام التي في الدنيا لكان القول بالآخرة أي بأن تعود النفوس إلى أجسام غير أجسامها قولاً بالتناسخ المتفق ، على بطلانه ، وعلى كفر القائل به .

وأما إذا قلنا بأنّ أجساد الآخرة هي أجساد الدنيا ، وأنّ الأرواح تعود إلى أجسادها التي خرجت منها في الدنيا فهو قول المسلمين ، وهو الدين القويم .

وقوله : (ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها والاتفاق من جميع الملل ، على أنّ الدنيا تضمحل وتفنى ثم لا تعمر أبداً) ، يدل ، على أنّ المراد بالدنيا هنا الحالة التي قبل الموت لا أهلها وما فيها ، لأنّ هذه الحالة هي المتفق ، على فنائها وعدم عودها بالنسبة لأرض الدنيا وسماؤها فإنهما إنما يفنيان بالنسبة إلى سكانهما لا في أنفسهما فإنهما لا يفنيان في أنفسهما

لأنهما الآن في ملك الله فأين يذهبان أيخرجان عن ملك الله؟ تعالى الله عن ذلك .

كيف وروى الصدوق في آخر الخصال بسنده عن جابر بن يزيد قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : ﴿ أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ .

فقال : (يا جابر تأويل ذلك أنّ الله عزّ وجلّ إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم وأسكن أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، جدد الله عزّ وجلّ عالماً من غير فحولة ، ولا إناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلمهم لعلك ترى أنّ الله عزّ وجلّ إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أنّ الله عزّ وجلّ لم يخلق بشراً غيركم ، بل والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الأدميين) انتهى .

فإن قلت : هذا الحديث دال ، على فناء الأرض وإيجاد غيرها لهذا الخلق الجديد بخلاف ما أشرت إليه؟

قلت : قد تقدم أنّ الغير يراد منه تغيير الصورة كما تقدم في قوله : ﴿ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ وأرضنا هذه ظاهر وباطن ، فإذا نفخ في الصور نفخة النشور ميّز ظاهرها عن باطنها فباطنها أرض القيامة وظاهرها أرض الخلق الجديد ، على ما أفهم والله سبحانه أعلم لما دلّ الدليل العقل القطعي عليه من أنّ ما يدخل في ملك الله لا يخرج عنه ، ومن أنّ الأشياء تنتقل في أطوار أكوان الممكنات لأنها مشابهة للإنسان والإنسان لا تحصى أطوار تنزلاته ، ولا أطوار ترقّياته ، وقد قال تعالى : ﴿ سَتُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِيٰٓ أَنفُسِهِمْ

حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴿٤٠﴾ ، وفي ما نُسب إلى علي عليه السلام :

أَتَحْسَبُ أَنَّكَ جَرْمٌ صَفِيرٌ

وفيك انطوى العالمُ الأكبر

فهذه الألف ألف عالم ، والألف ألف آدم ، هل مررت عليها إلى أن وصلت إلى هنا أم لا ، بلى قد مررت عليها في تنزلاتك من خزائنك كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته : (أقسم برب العرش العظيم ، لو شئت لأخبرتكم بأبائكم وأسلافكم أين كانوا وممن كانوا وأين هم الآن وما صاروا إليه ، فكم من أكل لحم أخيه وشارب برأس أبيه ، وهو يشتاقه ويرتجيه هيهات إذا كُشف المستور وحصل ما في الصدور وعلم واردات الضمير وايم الله لقد كوّرتم كورات وكررتم كرات وكم بين كرة وكرة من آية وآيات إلخ) انتهى .

واعلم أنني ربما ذكرت الحديث ، أو بعض الألفاظ مستشهداً بها وأعرض عن بيانها وعن وجه الاستشهاد خوفاً من التطويل وكثرة القول والقليل ، على أن من وُفق له يفهمه بتوفيق الله سبحانه ، ومن لم يكتب من أهله لا يفهمه وإن بينته ، والله سبحانه ولي التوفيق .

في قول المصنف : وثانيها : أن الإعادة لو كانت حقة يلزم التناسخ ..

قال : (وثانيها : أن الإعادة لو كانت حقة يلزم التناسخ وأجيب في المشهور بأن هذا القسم من التناسخ مما جوّزه الشرع ، ويسمى

بالحشر ولم يتأملوا في أنّ طبيعة المحال لا يصير فرد منها ممكناً يتجوّز الشارع وتبديل الاسم ومحالّة التناسخ أمر مبرهن عليه) .

أقول : الثاني من الإشكالات والاعتراضات التي أوردها القائلون بعدم حشر الأجساد هو أنّ الإعادة لو كانت حقة يلزم القول بالتناسخ ، قال المصنف : بأن المشهور أجابوا عن هذا الإشكال بأنّ هذا القسم من التناسخ مما جوّزه الشارع فلا يكون ممتنعاً ، ولا القول به كفراً والشارع سمّاه حشراً لا تناسخاً .

واعترض المصنف ، على المشهور بأنهم لم يتأملوا في معنى جوابهم ، لأنّ حقيقة التناسخ محال فتكون جميع أفرادها محالاً فلا يصح أن يكون حشر الأجساد فرداً من تلك الحقيقة الممتنعة ، ممكناً بمجرد كون الشارع جوّزه ، لأنّ الشارع لا يجوّز الأمر المحال والتناسخ أمر مبرهن ، على محالّيته بجميع أفراده .

أقول : والأقوال الثلاثة كلها باطلة قول المعترض ، وقول المشهور في جوابهم واعتراض المصنف على جواب المشهور .

أمّا قول المعترض : فباطل بنحو ما ذكرنا قبل هذا من أنّ التناسخ إنّما يلزم لو كانت النفوس انتقلت يوم القيامة إلى أبدان غير الأبدان التي خرجت منها في الدنيا كما يذهب إليه المصنف وأتباعه فإنه لازم ، على مذهبه كما بيناه فيما تقدم مكرراً .

وأما نحن فنقول : بأن الأبدان التي تنتقل إليها النفوس يوم القيامة هي بعينها أبدانها التي خرجت منها في الدنيا فلا يلزمنا القول بالتناسخ ، لأنّ التناسخ عند القائلين به هو أنه إذا خرجت

نفس زيد من بدنه بالموت دخلت في بدن عمرو فلو فرض عندهم أنها دخلت فيما خرجت منه لم يسمّوه تناسخاً ، وإنما يكون حياة ثانية ، ولا عيب فيه عند الكل .

وأما قول المشهور في جوابهم فباطل لجعلهم المعاد فرداً من أفراد التناسخ ، وإنما صحّ اعتقاده ، لأنّ الشارع جوّزه وهذا باطل لأنه لو كان من جملة التناسخ لَمَّا جوّزه لجوّز التناسخ بل والتناسخ والتراسخ والتفاسخ إذا لا فرق بينها ولكن الشارع ، ولو جوّزه منع منه لا لاسمه حتى يمنع مما يسمى تناسخاً ويجوّز ما يسمّى حشراً وإنما منع منه ، لأنّ الشيء شيء بظاهره وباطنه معاً فلو قيل بالتناسخ لكان شيئاً بباطنه دون ظاهره ، أو بالعكس فلا يكون الشيء بما هو شيء شيئاً وهذه البماهيّة هي علة البقاء فإذا تبعضت البماهيّة بطل البقاء المتفق عليه من أهل الملل .

وأما قول المصنف فباطل حيث جعل الممكن محالاً ، لأنّ التناسخ ليس محالاً عقلياً ، وإنما امتنع من جهة الحكمة فهو في نفسه ممكن ، فلو جوّز الشارع فرداً منه لم يكن محالاً وجاز وقوعه ، على أنّ المصنف فيما سبق جوّزه وحكم به ، وإن لم يشعر بذلك لأنه حكم فيما قبل بأنّ النفس في القيامة تكون في جسد غير جسدها في الدنيا ، لأنّ جسد الدنيا قد فني واطمحلّ فيلزمه التناسخ في إحدى الدارين .

وأما أنّ محالية التناسخ مبرهن عليها فالمحالية في الحكمة لَمَّا أشرنا إليه من البماهيّة ، لأنّ البقاء على مقتضى الحكمة لا يكون بدون البماهيّة أي بقاء الشيء بما هو به شيء ، وهو خصوص

نفسه وبدنه لأنهما شيء واحد ممتد للإحاطة بالغيب والشهادة فجمد ما بعد منه عن المبدأ ، وهو طرفه الأسفل المسمى بالبدن وبقي الطرف الأعلى ، على حالة ظهوره من مبدئه وهي الذوبان وذلك هو النفس .

وأما محالية التناسخ في الطرف العقلي ، بأن لا يكون ممكناً فأمر باطل لا يقوم عليه برهان عقلي ، ولا نقلي .

في قول المصنف : ولبعض الأعلام رسالة في المَعَاد ..

قال : (ولبعض الأعلام رسالة في المَعَاد أجاب عن هذا الإشكال بأنّ للنفس الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن أولهما : أوليّ ، وهو تعلقها بالروح الحيواني الساري في الشرايين . وأخراهما : ثانوي بالأعضاء الكثيفة فإذا فسد مزاج الروح وكاد أن يخرج عن صلاحية تعلق النفس اشتد التعلق الثانوي من النفس بالأعضاء ، وبهذا التعين يتعين الأجزاء تعيناً ما ، ثم عند الحشر إذا جمعت وتمّت هيئة البدن ثانياً وحصل الروح البخاري مرة أخرى عاد تعلق النفس بها كالمرّة الأولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس أخرى ، على مزاج الأجزاء فالمَعَاد هي النفس الباقية لنيل الجزاء انتهى ما ذكره) .

أقول : صاحب الرسالة أجاب عن شبهة التناسخ بأنّ للنفس الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن الدنيوي أولي وثانوي في

الدنيا ، وفي الآخرة أيضاً فالتعلق الأولي في الدنيا أنها تعلقت بالروح الحيواني .

والظاهر من كلامه هذا أنّ المراد بالحيواني النفس الحسية الفلكية لأنها هي الحيوانية .

والظاهر من قوله : (الساري في الشرايين) ، أي العروق ، ومن قوله بعد : (وحصل الروح البخاري) ، أنّ المراد بها النفس النباتية ، وقد قدمنا أنّ الناطقة لا تتعلق بالنباتية إلا بواسطة الطبيعية والهوائية والمثالية والفلكية ، وأنّ النباتية لا تسمى بالحيوانية إلا مجازاً ولكن لعله لما كان بصدد تعلق النفس بالبدن والبدن أعلى مراتبه النفس النباتية ذكرها ولم يذكر الوسائط ، وعلى هذا الاحتمال لا عيب في كلامه هذا .

والتعلق الثانوي الذي في الدنيا تعلقها أي الناطقة بالأعضاء الكثيفة .

وظاهر كلامه حيث جعل تعلقها بالأعضاء قسيماً لتعلقها بالروح البخاري أنه بدون توسط تعلقها بالروح البخاري ، وهو غلط وإلا لزم الطفرة في الوجود .

ويظهر من كلامه أيضاً أنّ تعلقها بالبخاري قوي وبالأعضاء ضعيف ، فإذا فسد مزاج الروح ولم يصلح لتعلق النفس به قوي تعلقها الثانوي الدنيوي ، وهذا لا يصح لأنه إذا فسد المزاج البخاري ولم يصلح لتعلق النفس به بطل تعلقها بالأعضاء أصلاً إذ لا تتعلق بالأعضاء إلا بواسطة المزاج البخاري فلا يكون للأجزاء بدون البخاري اتصال بالنفس منها .

والصواب أن يقول إنّ النفس تعلقت بالبخاري في الدنيا وبالأعضاء بواسطة البخاري فعند الحشر إذا جمعت وتمّت هيئة البدن ثانياً وحصل الروح البخاري مرة أخرى كالأولى عاد تعلق النفس بالبدن لَمّا بينهما من المشاكلة الطبيعية والرابطة الذاتية لا كما توهمه من أنّ ذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس أخرى ، على مزاج الأجزاء ، لأنّ حصول مانع لحدوث نفس أخرى يدفع التناسخ فإنّ الدافع للتناسخ هو أنّ النفس لم تعلق ببدن غير بدنها الذي خرجت منه ، وليس المانع من تعلق نفس أخرى شغل البدن بنفسه وإلاّ لأتته نفس تعلق به ، لأنّ ذلك لو صح جاز التناسخ .

وإنما المانع من ذلك أنّ النفس لا تعلق إلاّ ببدن هي به هي لا غيرها ، فإنّ نفس زيد إنما كانت نفس زيد لا عمرو لارتباطها ببدن زيد لا ببدن عمرو ، كما أنّ بدن زيد إنما هو بدن زيد لا عمرو بارتباط نفس زيد به لا نفس عمرو .

وسرّ ما أشرنا إليه مبرهن عليه في علم الصناعة المكتومة المسمى بمرآة الحكماء لأنهم يرون المعقولات فيه محسوسات والغائبات مشاهدات ، على وجه لا يصح إلاّ إذا انطبق ، على الواقع في نفس الأمر .

وما ذكره المصنف في اعتراضه عليه يأتي الكلام عليه ، وهو هذا .

في قول المصنف: وهو من سخيّف القول وأسقط من الجواب . .

قال : (وهو من سخيّف القول وأسقط من الجواب الأول لاشتماله على وجوده من الخلل منها أنّ معنى التعلق الثانوي في هذا المقام أن يكون بالعرض بمعنى أنّ يكون هناك تعلق واحد نسبه إلى الأرواح بالذات ، وإلى الأعضاء بالتّبع) .

أقول : ليس هذا الظاهر من كلام صاحب الرسالة ، لأنّ الظاهر من كلامه أن يكون التعلق اثنين ، إلّا أنّ التعلق الثانوي مترتب ، على التعلق الأولي بمعنى أن يكون التعلق الأولي أقوى من الثانوي لقربه من النفس بدليل أنه إذا فسد الأولي قوي الثانوي ، ولو كان الثانوي تبعاً للأوّلي لكان إذا فسد الأولي فسد الثانوي ، ولكنه عنده أقوى لقربه وهذا القرب هو معنى كونه مترتباً عليه حتى يكاد يكون حاجباً له عن التعلق به لا أنّ التعلق به حاصل بالتّبع كما ظنه المصنف ، فإذا كان لها تعلق بالبخاري وبالأعضاء فإذا فسد البخاري تمحّض التعلق بالأعضاء فقوي التعلق بالأعضاء وهذا الكلام ، وإن كان غير مراد ، ولا جارياً ، على نمط يفيد الجواب عن إشكال التناسخ ، لأنّ ظاهر مفهومه أنه لولا التعلق الثانوي لاقتضى مزاج الأعضاء تعلق نفس أخرى يلزم من هذا التعلق المفروض ثبوت التناسخ ، وهو ليس جارياً مجرى الجواب إلّا أنّ اعتراض المصنف عليه أسخف منه وأسقط وأي خلل في كوّن تعلقها واحد تتعلق بالذات وبالبخاري وبالعرض بالأعضاء مع أنه أثبت نظيره في شأن الحق سبحانه مع أنه لا يجوز هناك ويجوز كما

قال فيما تقدم ، وفي غير هذا في مسألة اتحاد المعقول بالعاقل أنه تعالى يعقل المجردات ويدركها وهي صور إدراكية فتتحد به ولا تتحد الماديات به ، لأنّ وجوداتها ليست إدراكية فقل عليه إنه إذا لا يعلمها .

فأجاب عن هذا الاعتراض المفروض أنّ يعلمها بالتبع ، مع أنه علمه تعالى واحد أحاديّ التعلق بالمعلوم وتعلقه بالمجردات ذاتي بحيث كانت متحدة به وتعلقه بالماديات بالتبع فجوّز هذا مع عدم صحته في حق الواجب تعالى ، لأنّ نسبة ذاته المقدسة وعلمه خصوصاً العلم القديم الذي هو ذاته إلى جميع الأشياء ، على السواء ولم يجوّزه في تعلق النفس مع كونه هو الواقع وليس الرد ، على صاحب الرسالة إلّا فيما سمعت .

في قول المصنف : ومنها أنّ تعلق النفس بالبدن ليس بقصد . .

قال : (ومنها أنّ تعلق النفس بالبدن ليس بقصد واختيار حتى إذا استشعرت بفساد مزاج الروح انعطفت تعلقه منه إلى الأعضاء) .

أقول : يريد أنّ من الخلل الحاصل في عبارة صاحب الرسالة أنّ تعلق النفس وقع منها على البدن من دون قصد واختيار ، ولو كان باختيار صح أنها إذا أشعرت بفساد مزاج الروح انعطفت تعلقه من الروح البخاري ، إلى الأعضاء ويحث المصنف راجع إلى لفظ عبارة صاحب الرسالة يقول إنّ كلامه يدل على أنّ تعلقها بالبخاري والأعضاء عن شعور ولهذا إذا فسد مزاج البخاري وأشعرت به

انعطف تعلقها بالأعضاء والأمر على خلاف ذلك ، وإنما تعلقها طبيعي .

وأقول : لا فائدة في البحث والمبحوث عليه فيما نحن بصدده .

في قول المصنف : ومنها أن هذا القائل لم يتفطن بأنه إذا فسد البدن . .

قال : (ومنها أن هذا القائل لم يتفطن بأنه إذا فسد البدن لم تبق الأعضاء ، على مزاجها واعتدالها وتتشبث النفس بذيل التعلق بها ومدار الرابطة بين النفس والبدن بواسطة جهة الواحدة والاعتدال ، وهي إنما تكون في الألف فالألف إلى أن تنتهي إلى الألف فالألف ولم يتأمل قليلاً في أنه أي مقصود يحصل للنفس من التعلق بمواد فاسدة المزاج والتعلق الطبيعي ، وكل فعل طبيعي لا يكون إلا لغاية ذاتية طبيعية) .

أقول : اعتراض المصنف على كلام صاحب الرسالة بأن ما جعل مقدمة لجوابه ، أو بياناً له ليس بصحيح لأن قوله : (إذا فسد مزاج الروح وكاد أن يخرج عن صلاحية تعلق النفس اشتد التعلق الثانوي من النفس بالأعضاء) يدل ، على أنه إذا فسد مزاج الروح قوي التعلق بالأعضاء .

والمعلوم أنه إذا فسد مزاج الروح بطل تعلقها بالبدن كله لفساد الأعضاء وغيرها لفساد الواسطة .

أقول : وبحث المصنف عليه وارد في محله .

وقوله : (ومدار الرابطة بين النفس ، إلخ) ، صحيح كما ذكره من تدرج التعلق من الألف إلى ما دونه وهكذا إلى الكثيف فالأكثف إلّا أنّ عبارته ليست فصيحة ، لأنّ قوله في : (الألف فالألف) إنما تكون هذه العبارة في الترقّي لا في التنزل . وكذا قوله : (في أي مقصود يحصل للنفس من التعلق ، إلى آخره) ، فإنه أيضاً صحيح وارد ، على ذلك القائل .

في قول المصنف : ومنها أنّ الأرواح والأعضاء البسيطة والمركّبة . .

قال : (ومنها أنّ الأرواح والأعضاء البسيطة والمركّبة كلها فائضة من جهة النفس حدوثاً وبقاءً على التركيب الأشرف فالأشرف فإذا فسد الروح الساري في العضو لم يبق العضو عضواً . وأيضاً ليست الأعضاء مما يعيّن وجود النفس حتى إنها إذا بطل مزاج البدن واضمحل تركيبه وانقطع تعلق النفس الهاربة عن البدن لفساده مرة أخرى بواسطة اجتماع تلك الأجزاء المبتوثة على الشكل) .

أقول : فيضان تلك الأرواح والأعضاء والقوى كلها بفعل الله عزّ وجلّ من جهة النفس في حدوث تلك الأمور من تنزّلاتها وبقائها بمدد هو فاضل مدد النفس جارياً ، على النظم المتقن الذي لا يكون أكمل منه بتلك الأجزاء ، فإذا فسد الروح الساري في أي عضو ، أو قوة مما تحت رتبته التي تكون رتبة الروح أقرب إلى النفس من رتبته فسد ذلك العضو والقوة لفساد الواسطة في حدوثه وبقائه .

وإيراد هذا أيضاً وارد على عبارة ذلك القائل حيث جعل شدة تعلق النفس بالعضو تكون إذا فسد الروح البخاري الذي هو الواسطة في حدوثه وبقائه .

وقوله : (وأيضاً ليست الأعضاء مما يعين ، إلى آخره) ، يريد أنّ القائل أراد بقوله وبهذا التعين تتعين الأجزاء تعيناً ما أنّ مطلق الأجزاء واجتماعهما ، ثانياً مما يعين وجود النفس لها أي للأجزاء بحيث يكون مانعاً من تعلق نفس أخرى فلا يتحقق التناسخ .

وردّه المصنف بأنّ اجتماع الأعضاء لا يستلزم عود النفس إلى البدن التي هربت منه لفساده .

وفي كلام المصنف شيء يرد عليه فيه شيان :

أحدهما : أنّ ظاهر عبارة القائل أنّ النفس في تعلقها الثانوي الأخرى بسببه تتعين الأجزاء وتشخص تعيناً ما تتأهل به لتعلق الروح بها .

وثانيهما : لو أريد من عبارته ما أشار إليه المصنف من أنّ المراد من عبارة القائل أنّ الأجزاء إذا تألفت وانتظمت ، على نظم النشأة الأولى تكون معينة لكون النفس توجد لها دون غيرها من الأجزاء المؤلفة وذلك ليس بصحيح ، لأنّ النفس إنما هربت عن البدن لفساده مرة أخرى بفساد الأعضاء بعد فساد الروح .

وأقول : إن أراد القائل بكلامه في قوله وبهذا التعين ما ذكره المصنف فهو صحيح مطابق للواقع ، لأنّ الأعضاء إذا انتظمت واجتمعت ، على النظم المتقن الموافق للنشأة الأولى كانت مقتضية لتعين النفس وتعلقها بها ثانياً كما تعلقت به أولاً عند الولادة

الجسمانية إلا أن القائل لم يقل وبهذا التعيين تكون معينة بل قال :
وبهذا التعيين تتعين الأجزاء ، وهو تعين عائد إلى نفسها ، لا أنه
تعيّن يرجع إلى النفس .

في قول المصنف : وأيضاً من الذي جمع الأجزاء التي لا جامع لها ..

قال : (وأيضاً من الذي جمع الأجزاء التي لا جامع لها إلا
صور طبيعية ، أو قوة نفسانية تعلقت بمادة طبيعية هي كالأصل ، ثم
تضيف الأجزاء الغذائية إليها بل التحقيق أن الحافظ للأجزاء
والجامع لأجزاء الغذاء للشخص إنما يكون نفس المواد على حسب
درجاتها ومقاماتها السابقة ، على صيرورتها نفساً كاملة . وبالجملة
النفس أبدأ تعين البدن وأجزائه لا البدن يعين النفس في شيء من
المراتب ، فما أشد سخافة قول من جعل المواد الأخيرة والقشور
الكثيفة الخارجة عن جهة الوحدة الاعتدالية مما يدعو النفس إلى
التعلق بالبدن بالطبع) .

أقول : الجامع للأجزاء بعد تفرقتها هي صور طبيعية إذا تفككت
الأجزاء من الأعراض الحابسة لأجزاء الأجساد في أماكن التفريق ،
وتخلصت من الموانع اجتمعت في قبره مستديرة .

وبيان هذا بالعبرة الظاهرة أن الأجساد الثانية أعني التي خلقت
من عناصر هورقلييا هي الباقية وهي التي تعاد يوم القيامة وهي هذه
الأجساد المحسوسة المرئية وهي ليس شيء منها من هذه العناصر ،

وإنما هي لَمَّا نزلت من الخزائن إلى هذه الدار لحقتها أعراض وكثافات عارضة من هذه العناصر وليست بجزء من هذا الجسد ، وإن لحقته منها كدورة وهذه الأعراض الكدرة الأجنبية هي المانعة للأجساد من التشبه بالمجردات فإنَّ أجساد أهل العصمة عليهم السلام لَمَّا طهرت من هذه الأعراض الكثيفة كانت مشابهة للنفوس ، فيصل أحدهم إذا شاء من المشرق إلى المغرب في لحظة وما بين المشرق والمغرب خطوة مؤمن ، فإذا مات الرجل من سائر الناس وتفرقت أعضاؤه ، أو أكلته الوحوش ، أو حيتان البحر كان جسده الأصلي متفرقاً في بطون الحيوانات ما دامت أجزاءه ممازجة للأعراض الأجنبية ، لأنها تحبسها عن التشبه بالمجردات والحيوانات تغتذي بتلك الأعراض ، ولا تغتذي بشيء من الأجساد الأصلية فإذا اضمحلت جميع الأجزاء العرضية وتخلصت الأصلية من الأعراض اجتمعت في قبره أي في الموضع الذي أخذت منه التربة التي مائها الملك في نطفتي أبويه وتكون فيه بعد ما كانت متفرقة مستديرة أي منتظمة ، على نظم صورته الطبيعية التي ظهر بها في الوجود بأن تجتمع أجزاء الرأس مترتبة كما هي في الإنسان وتحتها أجزاء الرقبة وتحتها أجزاء الصدر وتحتها أجزاء البطن وتحتها أجزاء الرجلين وانتظامها ، على الترتيب الطبيعي لعدم المانع والحاجب كما أرى الله تعالى نبيه إبراهيم عليه السلام كيفية إحياء الموتى .

وتلك الصور الطبيعية الجامعة لتلك الأجزاء المتفرقة هي مجاورة بعضها لبعض في أمكنة مبادئ أكوانها وأوقاتها ومشاكله بعضها ببعض بامتزاج طبيعة واحدة في كل متجاورين بها تتعاطف ويأتلف

بعضها ببعض وهذه الطبيعة الواحدة الجامعة لكل متجاورين قوة نفسانية ففي الأجزاء الجمادية قوة من نفس الجماد ، وفي الأجزاء المعدنية قوة من نفس المعدن ، وفي الأجزاء النباتية قوة من نفس النبات ، وفي الأجزاء الطبيعية قوة من نفس الفلك ، وفي أجزاء الصور كأبغاض الخطوط والمقادير قوة من نفس المثل ، وفي ذرات الهباء قوة من نفس الهباء ، وفي قطر الطبيعة قوة من نفس الطبيعة النورانية ، وفي الجواهر النفسانية قوة من ذات النفس ، وفي الرقائق الروحانية قوة من ذات الروح ، وفي المعاني العقلية قوة من ذات العقل ، فكلّ ممكن له نفس ونفسه هي وجهه من علته .

وقول المصنف : (أو قوة نفسانية تعلقت بمادة طبيعية) ، يصح في بعض الأجزاء المجتمعة يريد به قوة من النفس الناطقة وهذه تجمع الجواهر النفسانية لا غير ، لأنّ المراد بالقوة الجامعة طبيعة المجتمع وهي قوة وصفية ، بها يتحقق كونه مثل ثقل الحجر فإنه ينزل به إلى جهة السفلى وخفة النار تصعد بها إلى جهة العلو وليس المنزل للحجر والصاعد بالنار قوة من النفس .

وبيان ما ذكرنا أنّ أجزاء البدن تجتمع في القبر بطبيعتها القريبة وينبت لحمه بالقوة النباتية حتى يكون كيوم مات في الدنيا ، وكلّ ذلك قبل أن تلججه الروح وقبل أن تتصل به قوة نفسانية ، وبعد تمامه ينفخ إسرافيل في الصور ، وتلججه النفس ولم يكن في البدن شيء من قواها قبل أن تلججه .

وقوله : (ثم تضيف الأجزاء الغذائية إليها) ، يعني أنّ القوة النفسانية الجامعة تضيف الأجزاء الغذائية إلى المادة الطبيعية التي تعلقت بها تلك القوة والتحقيق ما قدمنا لك .

وقوله : (بل التحقيق أنّ الحافظ للأجزاء والجامع لأجزاء الغذاء للشخص إنما يكون نفس المواد على حسب درجاتها ومقاماتها السابقة على صيرورتها نفساً كاملة) ، صحيح إلى قوله : (ومقاماتها) .

وأما قوله : (السابقة على صيرورتها نفساً كاملة) ، فليس بصحيح ، وقد قدمنا أنّ الأجزاء العنصرية لا تكون بنفسها نفساً ناطقة ، وأنّ الحركة الجوهرية هنا باطلة فإنها لا تكون بنفس الجوهر من غير صورته ، ولا بالصورة من غير مدد جديد ، وإذا حصل له المدد وقبلة ترقى بالحركة الجوهرية في أعلى مراتب نوعه بنسبة قابليته للمدد والأجزاء العنصرية لا تكون جواهر ملكوتية .

وأما إضافة الأجزاء الغذائية فمن النفس النباتية لا غير فافهم .

وقوله : (وبالجملة ، النفس أبدأ تعين البدن وأجزائه لا البدن يعين النفس في شيء من المراتب) ، ليس بشيء ، بل قد أشرنا إلى بعض الكلمات سابقاً تدل الفاهم على شيء من أحوال النشأة الأولى وبها تعرف النشأة الأخرى كما لوح سبحانه إلى هذا في قوله : ﴿ وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشَأَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ .

ومعنى ما ذكرنا أنّ في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (إنّ في الجنة لشجرة تسمى المُنز فإذا أراد الله أن يخلق مؤمناً أقطر منها قطرة فلا تصيب بقله ، ولا ثمرة أكل منها مؤمن ، أو كافر إلا أخرج الله تعالى من صلبه مؤمناً) انتهى .

أقول : وهذه القطرة هي النطفة ، وهي النفس الإنسانية الناطقة فإذا أكل الرجل البقلة ، أو التمرة التي في غيبها تلك النطفة من

المزن تكونت من تلك التمرة نطفة المني ونطفة المزن في غيبها ،
 إذا نزلت نطفة المني في الرحم والتقت بها نطفة المرأة كان من
 نطفة الرجل جزء ناري وجزء هوائي وكان من نطفة المرأة جزآن
 مائيان ووضع الملك بين ما من الرجل وبين ما من المرأة جزءاً من
 تراب من الموضع الذي يدفن فيه إذا مات أجراه بإذن الله في
 حيضها الذي يكون به غذاء النطفتين فتكملت خمسة أجزاء طبخية
 ناري وهوائي وترابي ومائيان هي أربعة أجزاء طبيعية ، فحُمت
 المرأة لزيادة الحرارة لأجل تعفين النطفتين ، فبكرّ الأفلاك بكواكبها
 وطرح أشعتها وبحرارة الرحم من الحمى ، ومن الحرارة الغريزية
 طبخت تلك الأجزاء وتعفت ونعمت وتلطفت فنشأت النفس النباتية
 الموصلة للأجزاء الغذائية إلى المواد الطبيعية العنصرية .

هذا والنفس الإنسانية في ملابسها الأربعة كما تقدم في غيب
 النطفتين في النباتية ، فإذا تمت الأربعة الأشهر وتمت خلقة الجسم
 كانت الولادة الجسمانية وظهر لباس النفس الرابع أعني النفس
 الحسية الحيوانية الفلكية من غيب المواد الجسمانية ، لأنّ تمام
 آلاتها مقتضٍ لتنزلها كما أنّ الجدار إذا بنيت من الحجارة والطين
 الكثيفين كانت كثافته مقتضية لظهور إشراق نور الشمس عليه ، إذ لو
 كان الجدار لطيفاً كالهواء لمّا ظهر إشراق نور الشمس عليه ، فإذا
 تمّت التسعة الأشهر كانت الولادة الدنيوية وظهرت النفس الإنسانية
 بملابسها لأن بلوغ الآلات وقوة نضجها مقتضٍ لظهور إشراق أنوار
 الملكوت عليها فالنفس متعينة بقوابل طبيعتها والبدن ببلوغه نحو ما
 سمعت معيّن لتعلق النفس الإنسانية به وظهورها فيه بتوسط ظهور
 ملابسها كما عيّن الجدار بواسطة كثافته تعلق نور الشمس به

وظهوره ، على وجهه وليس الأمر كما توهمه المصنف ، ولا على نحو ما أراد ذلك القائل .

وقول المصنف : (فما أشد سخافة قول من جعل المواد الأخيرة والقشور الكثيفة الخارجية عن جهة الاعتدالية مما يدعو النفس إلى التعلق بالبدن بالطبع) .

أقول : عليه وكذا سخافة قول من أنكر ذلك التعلق ، وهو يرى أنّ الداعي إلى تعلق نور الشمس بالجدار هو كثافته ولو كان لطيفاً كالهواء لَمَا تعلق به الإشراق .

والسرُّ في تعلقها بالطبع هو أنها جوهر مقداري يدرك ما في صقعه من الملكوت بنفسه ، فإذا أراد إدراك ما هو خارج عن صقعه منحط عن الملكوت الذي هو مقامه لا يجده إلا في الأجسام لأنها هي الجامعة للذوات ذوات الحدود والمقادير التي هي على هيئة مقاديرها فجذبتها نسبة المشاكلة بواسطة الملابس الأربعة الطبيعة النورانية والهبائية الجوهرية ، والصور المثالية الشبحية ، والحسية الحيوانية الفلكية فكما لم تكن الشمس داعية للجدار على قبوله إشراقها وتعيينه لها ، بل الجدار هو الداعي بكثافته لقبول إشراقها والمعيّن له كذلك لم تكن النفس داعية إلى تأليف كثيف لتتعلق به ، بل لَمَا تألف الكثيف على هيئة واستعداد بطبيعته التي خُلِقَ عليها كانت تلك الهيئة والاستعداد الطبيعيان مقتضيين لتعين النفس له وتعلقها به فافهم وتدبر لتظهر لك سخافة القول في جانب من تكون .

في قول المصنف : وهذا القائل وأمثاله من فضلاء الأعصار . .

قال : (وهذا القائل وأمثاله من فضلاء الإعصار لفي غفلة عريضة عن أحوال النفس ومقاماتها ودرجاتها وكيفية انبعاث البدن عنها في العالمين والفرق بين الانبعاثين ، ومن أحكم هذه المتقدمة وعلم تقدم النفس على البدن يعلم أنّ هذا القائل وأمثاله عن تحقيق علم المعاد بُعداء بمراحل . ولعلّ هذا القائل توهم أنّ البدن عند الموت بمنزلة خرابة عاش فيها رجل أياماً كانت معمورة فهاجر عنها مدة ، ثم اتفق له الرجوع إليها فاشتد اشتياقه إليها لتذكر أحواله السابقة ولذاتها الماضية فيها فجعل يعتكف فيها أبداً مقصوراً عليها عن البلاد المعمورة والمساكن البهجة المتنزهة ، ومن ذاق المشرب الحكمي يعلم أنّ هذه الهوسات والخرافات لا يمكن في الأمور الطبيعية) .

أقول : كيفية انبعاث البدن عنها مثل كيفية انبعاث العود الأخضر عن حبة الحنطة ، وظهورها من البدن كظهور حبة الحنطة من العود الأخضر في السنبل ، فإنّ العود الأخضر ، وإن كان أصله الحبة إلّا أنه قشرها وطبيعة الحبة وحقيقتها كامنة في غيب العود إلى أنّ تكمل آلات الحبة فإذا كملت الآلات وتمّ الاستعداد ظهر ما كان منها بالقوة بالفعل ، وليس أن العود تتكون منه الحبة ، أو من لطيف العود بالحركة الجوهرية ، وإنما تتكون الحبة من طبيعة الحبة الأصلية التي كانت سارية في العود ، فالعود ليست حقيقته من نفس الحبة فكما أنّ

نور الشمس الواقع ، على الجدار ليس من جرم الشمس ، وإنما هو ظهورها الذي هو صفة فعلية كذلك العود الأخضر ليس نفس الحبة ، وإنما هو قشر الحبة وظاهرها وحال طبيعتها وانبعثا البدن من النفس كانبعث العود الأخضر من الحبة وظهور النفس من البدن بعد كمونها فيه كظهور الحبة بعد كمونها من العود .

وقوله : (في العالمين والفرق بين الانبعاثين) ، المراد بالعالمين عالم الدنيا وعالم الآخرة والفرق بين انبعثا البدن عن النفس في الدنيا وانبعثه عنها في الآخرة .

أما عندنا فلا فرق بين البدء والعود كما قال تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ .

وأما عنده فلأنه يذهب كما تقدم أنها أي النفس في أول نشأتها جوهر جسماني ثم يتدرج شيئاً فشيئاً في الاشتداد ، وهذا وأمثاله من كلماته أنها في النشأة الأولى منبعثة عن البدن ، وفي النشأة الأخرى بالعكس .

والحق ما قلنا : بتساوي الانبعثا في العالمين لقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ ، فحيث حثهم على الاستدلال ، على النشأة الأخرى بالنشأة الأولى ولقوله تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ ، وأيضاً من نظر بدليل الحكمة عرف أنّ الحال في النشأتين واحدة .

وقوله : (يعلم أنّ هذا القائل وأمثاله عن تحقيق علم المعاد بعداء بمراحل) ، صحيح في الجملة إذا أراد به هذا النمط الذي ذكره إلا أنه أيضاً في أكثر أموره كذلك .

والأصل في هذا أن الباحث عن هذه الدقائق إذا كان جارياً في تحقيقه ، على طريقة صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله لا يكاد يخرج عن سمت الطريق وإن اتبع الآراء فلا يكاد يصيب شيئاً من الحق انظر إلى هذا الرجل أعني المصنف الفيلسوف المتوغل المحقق فإنه لما كان استناد أنظاره إلى رأيه ، وإلى ما يستحسنه من كلام الحكماء والصوفية ولم يسلك في هذه المسالك الوعرة المظلمة بمصباح هداة الخلق إلى الحق صلى الله عليهم أجمعين قلّ ما يصيب الطريق الحق .

وقوله : في تمثيله البدن بعد الموت ، أو يوم القيامة بخرابة عاش فيها رجل أياماً كانت معمورة كما كانت الأبدان في الدنيا معمورة فهاجرت النفس عنها مدة الدنيا ، ثم اتفق لها يوم البعث الرجوع إلى البدن الخراب فاشتد اشتياقها إليه لتذكر عمارته ولذاتها الماضية فيه فجعلت تعتكف في البدن الخراب أبداً ، يعني مدة بقائها في الآخرة فحبست ذاتها عليه وتركت البدن النوراني الأخروي ، الذي لم يكن من نوع البدن الفاني ليس بصحيح ، لأن البدن الدنيوي لم يكسره صانعه عزّ وجلّ إلا ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد كما قال أرسطوطاليس للرجل الدهري : فإنها ما رجعت إلى خراب ، وإنما رجعت إلى منزل معمور قد أحكم عمارته صانعه العليم الحكيم القاهر القادر لأنها إنما فارقت لخرابه في الدنيا بسبب ما فيه من الأعراض الضعيفة والأغيار الكثيفة فلما صفّاه وخلصه منها صاغه لها ، على أكمل وجه تشتهييه صيغة محكمة تصلح للبقاء لأنها لا تحتمل الفساد ، لأنّ هذا البدن ليس من نوع الدنيا ، وإنما هو من نوع الآخرة فأنزل في الدنيا دار التكليف ليأخذ منها متاعاً

لذلك السفر الطويل فخرج منها كما دخل فيها وليس فيما سمعت هوسات ، ولا خرافات ، وإنما هي أمور طبيعية حقية .

في قول المصنف : وثالثها : أنه يلزم إعادة المعدوم . .

قال : (وثالثها : أنه يلزم إعادة المعدوم ، وقد علمت أنه غير لازم وأجيب فيه المشهور بأن المادة باقية والأعضاء الأصلية باقية وهذا فاسد ، لأنّ المادة مبهمة غاية الإبهام وحقيقة كل شيء وتعيّنه بصورته لا بمادته كما مرّ) .

أقول : الإشكال الثالث من الإشكالات التي أوردتها منكرو حشر الأجساد هو أنهم قالوا إنّ الأجساد من العناصر الأربعة وهي تبطل وتكون عدماً ، ولو قيل بإعادتها لزم إعادة المعدوم ، وهو محال ، لأنّ من عدمت هويته لا يصحّ الحكم عليه وإلا لم يكن معدوماً .

وأيضاً لو صحّ إعادة المعدوم صحّ إعادة مثله ولو أعيد معه مثله لزم عدم التمييز بينهما ، وهو محال .

وأيضاً لو صحّ إعادة المعدوم بعينه صحّ إعادة الوقت الذي كان فيه في الابتداء لأنه من شخصاته ويكون وقت إعادته وقت ابتدائه .

وأجاب مجوّزو إعادة المعدوم .

عن الأول : بأنّ قولكم لا يصحّ الحكم عليه متناقض ، لأنّ قولكم لا يصحّ الحكم عليه إن كان غير صادق كان نقيضه ، وهو

المعدوم يصح الحكم عليه صادقاً فيثبت المطلوب ، وإن كان صادقاً لزم صحة الحكم عليه ، لأن قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه بأنه لا يصح الحكم عليه .

وعن الثاني : بأن لا نسلم أنه لو صح إعادته بعينه لصح إعادته مع مثله ، وإنما يصدق ذلك لو أمكن أن يكون له مثل مساوٍ من كل جهة ، ولكنه محال ولو سلّمنا فلزوم عدم التمييز لم كان محالاً بل لو كان بالنسبة إلى عقولنا وأذهاننا لم يكن محالاً في نفس الأمر إذ لا دليل على امتناعه .

وعن الثالث : لا نسلم لزوم إعادة وقت الابتداء للاكتفاء في التعيّن بوقت الإعادة كما لو كسرت خاتمك ثم صغته كالأول فإنك تكتفي بالوقت الثاني في التشخيص وبالصورة الثانية مع فناء الأولى ، على أن الوقت لو أعيد لكان في وقت فيكون للزمان زمان .

وقوله : (وأجيب في المشهور ، إلخ) ، يعني أن قول المشهور ليس بصحيح لقوله : (وأجيب) ، لأن البناء هنا للمفعول للتحقير .

أجابوا : بأن المادة باقية والأعضاء بأجزائها باقية فلم تكن معدومة ، لأن الإعادة صدقها ، على موجود المادة أولى ، فلا نحتاج إلى الجواب عن لزوم إعادة المعدوم .

قال المصنف : (وهذا يعني جواب المشهور فاسد ، لأن المادة مبهمة غاية الإبهام) ، فلا يتحقق بها من خصوص نفسها تعين ، وإنما التعين للشيء وحقيقته بصورته لا بمادته كما مرّ .

أقول : ليس في كلامه رد لاعتراض المنكرين ، وإنما هو رد

لجواب المشهور وبقي الإشكال على حاله لأنه إذا ردّ جواب الإشكال قرر الإشكال لكنه لما أتى بصورته وأنها معادة دار كلامه بين أمرين :

أحدهما : احتمال إرادة إعادة نفس الصورة الأولى في الدنيا وأنها معدومة فيكون معارضاً للمنكرين بغير دليل ، أو أنها لم تعدم فيكون معارضاً للمنكرين بعين ما عارض به المشهور للمنكرين ومعارضاً للمشهور بأنّ المعاد إنما هو الصورة لأنها هي المشخّصة المعينة لا المادة المبهمة .

وثانيهما : احتمال إرادة معارضة المشهور ولم يتعرض لمعارضة المنكرين أصلاً وأنت خير بأنه ذكر سابقاً أنّ المعاد من الإنسان هو صورته أي ماهيته ، التي بها هو لا بمادته بمعنى أنّ زيداً هو نفسه الناطقة مع ما انضم إليها من أي مادة كانت حتى لو أخذت مادة الحمار وصور منها صورة زيد ، فهي المعاد يعني المادة التي تصور فيها صورة زيد يوم القيامة فتكون حقيقة العود إنما هو لنفسه وصورته . وأما مادته الدنيوية فإنها قد فئت واضمحلت .

وشبهة هؤلاء أنّ زيداً لو أكله عمرو واغتذى به حتى كان ما أكله من لحم زيد جزءاً منه وحكمنا بإعادة المادة الدنيوية لما أمكن إعادة زيد وعمرو معاً لأنه إذا أعيد زيد نقص عمرو ، وإذا أعيد عمرو نقص زيد ، وقد دلّ الدليل ، على إعادتهما معاً فيجب أن يكون المعاد غير المادة ، وهو الصورة والنفس ، لأنّ النفس باقية لا تفنى والصورة تحفظها النفس في خيالها وهذه الشبهة عجزوا عن حلّها لأنهم إنما يردّون أمرهم إلى الله ، وإلى رسوله ، وإلى أهل

بيت رسوله صلى الله عليه وعليهم بالقول واللفظ بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ، وإنما في قلوبهم اعتمادهم ، على أفهامهم فلذا كان منهم ما سمعت ومثله ، لأنهم إنما أخذوا هذه العلوم من العامة وتتبع كتبهم الأصولية من الكلام والحكمة وتأمل فيها يظهر لك صدق قولي .

وفكّ الشبهة هو أنّ أجزاء بدن زيد الأصلية التي تتعلق بها نفسه في الدنيا والآخرة ليست من هذه الدنيا ، وإنما هي من عناصر (هورقليا) ، أهبطها الله عزّ وجلّ بحكمته إلى هذه الدنيا التي هي دار التكليف فلحققتها من هذه الدار أعراض غريبة أجنبية فإذا أكله عمرو واغتذى عمرو بالغريبة الأجنبية .

وأما الأصلية فلا يغتذي بشيء منها ، ولا يستحيل منها غذاء بوجه من الوجوه لأنها ليست من هذا العالم فلو أكلها ألف حيوان وحرقت مع ما يتعلق بها من الأعراض الغريبة في الدنيا بجميع النيران ما ذهب منها قدر ذرة ، وهي التي خلق منها أول مرة وهي الطينة التي تبقى في قبره مستديرة .

وأضرب لك مثلها لو أنك أخذت مثقالاً من الذهب ومزجته بمثقال من النحاس حتى كانا سبيكة ثم وضعتها في النار ما شاء الله احترقت كل الأجزاء النحاسية ولم ينقص مثقال الذهب قدر ذرة وكذا لو بردت السبيكة بالمبرد حتى جعلتها سحالة وألقيت السحالة في الأرض وبقيت في الأرض مئة سنة ثم صفيت التراب لم تجد من النحاس شيئاً ووجدت أجزاء الذهب تامة لم تنقص شيئاً ، فكذلك طينة زيد الأصلية فإنها إذا أكله الحيوان فإنما يغتذي

بالأعراض الدنيوية التي نسميها بالجسد الأول لأنه من هذه الدنيا .
ومثال ما يريد المصنف من أنّ البدن بدن زيد الدنيوي إذا مات
فني واطمحل ويوم القيامة إنما زيد المعاد نفسه بصورته في الدنيا ،
ومادته نورانية من الآخرة لا مادته الدنيوية مثل ما إذا عملت صورة
فرس من النحاس ثم كسرتها ثم عملت تلك الفرس على تلك
الصورة بعينها من الذهب ، فإنّ المصنف يقول هذه الثانية هي
الأولى بعينها وإن اختلفت مادتها .

والمستفاد من فحوى كلام جعفر بن محمد الصادق عليهما
السلام أنّ الثانية ليست هي الأولى ولو أنك عملتها من النحاس
الذي هو مادّتها في الحالة كانت الثانية هي الأولى في ذاتها
ويصدق عليها من جهة الصورة أنها ذاتها غير الأولى ، لأنّ الصورة
بعينها ذهبت وأتيت بصورة مثلها كما قال تعالى : ﴿ كَلَّمَ نَضِجَتْ
جُلُودُهُمْ بَدَلْنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ .

والمصنف يقول : هذه الصورة الثانية هي بعينها الأولى حفظتها
القوة الخيالية الدائمة الباقية فاختر لنفسك ما يحلو .

وقوله : (لأنّ المادة مبهمة غاية الإبهام وحقيقة كل شيء وتعيّنه
بصورته لا بمادّته) ، فيه أنّ المادة لو كانت بدون الصورة كانت
مبهمة بل كان مجردة لأنها ما تنزل إلى عالم الأجسام إلّا إذا
اقرنت بها الصورة ، ولكن ليست إلّا انفعال المادة بطبيعتها عند
تعلق الفعل بها لأنها هي قابلية المادة للصنع وتعيّنها بالصورة في
الحقيقة صفة المادة وهيئة قبولها وحكاية مقتضى طبيعتها .

فالشيء له حقيقتان حقيقة من ربه أي أثر فعل ربه وهي المسماة

بالوجود وبالفؤاد وبالنفس التي من عرفها فقد عرف ربه ، وبالمادة وبالنور ، أي نور الله الذي ينظر به المؤمن المتوسم أي المتفرس كما دلّ عليه خبر الصادق عليه السلام المتقدم الذي هو : (إن الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته) .

وهذه الحقيقة هي المخلوقة أولاً وبالذات وحقيقة من نفسه وهي المسماة بالماهية وهذه لا يعرف بها ربه لأنها إنيتها وبالصورة وبصبغ الرحمة في كون المؤمن وبصبغ الغضب في كون الكافر وهي مخلوقة ثانياً ، وبالعرض والمادة الموجودة في الإنسان كزيد حصة من النوع الإنساني وهي مركبة من مادة وصورة نوعيين كحصة من الخشب تكون سريراً بالصورة الشخصية كما تكون تلك الحصة زيداً بالصورة الشخصية .

فالحقيقة الثانية خلقت من نفس الحقيقة الأولى كما تفهم من خلقه فانخلق إن كنت تفهم فإذا كانت مخلوقة من نفس المادة كما ذكرناه سابقاً كانت الصورة التي يحشر فيها زيد لا تخلو إما أن تكون هي صورته التي هو بها هو في الدنيا فيجب أن تكون مخلوقة من مادته التي في الدنيا فلا تحشر في غيرها ، لأن الصورة صفتها وانفعالها والصفة لا تكون صفة لغير موصوفها وإلا لم تكن صفة له .

وإما أن تكون هي غيرها فإن كانت من قالبها فهي مخلوقة من نفس المادة التي خلقت منها الأولى فهي غير الأولى ولكن لا تكون في غير قالبها ، ولا تحشر في غير مادتها ما هو الواقع الكائن ، لأن قالبها هو المادة التي خلقت الصورة من نفسه ، وإن كانت من غير قالبها لم تكن صورة زيد ، وقد تقدم أن المادة بصورته التي خلقت منها هي المقتضية لتعلق النفس بها لا العكس فكون المادة

مبهمة غاية الإبهام لا معنى له إلا إذا أريد بالمادة الهيولى أي المادة الجنسية ، أو النوعية ، لأن الاصطلاح جرى على تسمية الأصل الصالح لتعلق جميع الصور به هيولى وعلى ما تعلق به الصورة مادة لعدم صلوحها حينئذ لغير صورتها ، فلو أراد به الهيولى فهي مبهمة حتى تتعلق بها الصورة فتتعين ولكن ليس مما نحن بصدده .

وفيما نحن بصدده يراد بالمادة ما تعلق به الصورة ، وفي هذه الحال لا تصلح .

فإن قال : إنها بعد الموت تخلق الصورة حين كانت تراباً فتكون مبهمة .

قلنا : إذا خلعت صورتها الظاهرة لبست صورتها الطبيعية التي أشار إليها الصادق عليه السلام بقوله : (تبقى طينته التي خلق منها في قبره مستديرة) ، وقد بينا في ما سبق معنى استدارتها فاشرب صافياً ودع عنك العيون الكدرة التي يفرغ بعضها في بعض .

في قول المصنف : ورابعها : أن الإعادة لا لغرض عبث ..

قال : (ورابعها : أن الإعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض إن كان عائداً إليه كان نقصاً له فيجب تنزيهه عن ذلك ، وإن كان عائداً إلى العباد فهو إن كان إيلاماً فهو غير لائق به ، وإن كان إيصال لذة فاللذات سيما الحسيات إنما هي دفع آلام كما بينه الحكماء والأطباء في كتبهم فيلزم أن يؤلمه أولاً حتى يوصل إليه

لذة حسية فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضواً ثم يضع عليه المراهم ليلتدّ . وقوم أجابوا عن هذا بأنّ الله لا يُسأل عما يفعل وليس لأحد أن يعترض على مالك فيما يفعل في ملكه .

أقول : هذا الاعتراض الرابع لمنكري حشر الأجساد ، وأجاب قوم بأنّ الله لا يُسأل عما يفعل ويرد على الاعتراض ما هو جواب كاف ، وإن كان يحصل غيره ، وهو أنّنا نقول بموجب أنّ الإعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم ، وأنّ الغرض إن كان عائداً إليه كان نقصاً يلزم منه احتياج الغني عزّ وجلّ ويجب تنزيهه عن ذلك ولكننا نقول الإعادة لغرض يعود إلى العباد وليس الغرض محض إيلام خاصة ، لأنّ ذلك لا يليق بالغني الحكيم الرؤوف الرحيم بل الغرض إمّا لذة عظيمة جليلة يلزم منها إيلام قليل حقير بالنسبة إلى تلك اللذة ، فإنّ نفوس العقلاء تتحمل تلك الآلام المنقطعة لطلب اللذة الدائمة إذا كانت متوقّفة على تلك الآلام والحكماء والعلماء والأنبياء عليهم السلام ، يأمرون بها كالحجامة والفصد وإسقاء الدواء المرّ لطلب العافية ، وكالكي بالنار في المواضع التي تتوقف السلامة عليها مثل من نكحه الفار المخصوص ، وهو ما نقل المؤرخون أين في بعض الجزائر نوعاً من الفار إذا كان وقت هيجانه للنكاح ورأى إنساناً ضربه بقضيبه في أي موضع كان من جسده ، فإن بادر ذلك الإنسان إلى موضع الضربة وكواه بالنار سلم وإلا بقي يظهر من ذلك الموضع كل يوم فارّ يتولد من لحمه حتى يفنى جميع لحمه ويموت لا علاج له إلا بالكي في الابتداء فهذا يأمره بالكي العاقل والعالم والجاهل والحكيم وتلتدّ نفسه بألم الكي المنقطع طلباً للسلامة .

وكقطع العضو لمن لدغته بنت طبق وهي حية صفراء قصيرة نقلوا أنّ السلحفاة لها فرجان ولذكرة ذكران وأنها تبيض مئة بيضة تنشق منها تسع وتسعون بيضة عن سلاحف كأمها وبيضة منها تنشق عن حية صفراء قصيرة من طبعها أنها تغيب في الأرض في كل أسبوع ستة أيام وتخرج ، علي وجه الأرض في اليوم السابع فمن لدغته لا علاج له عن الموت إلا أن يبادر ويقطع العضو الذي لدغته فيه وإلا هلك فهو يبادر إلى قطع يده مثلاً ويطلبه ويلتذّ بالم القطع طلباً للحوية وآلام التكليف والموت والبعث .

وأهوال يوم القيامة من هذا القبيل أكثرها ، وإما أن تكون تلك الآلام كفارة لذنوب المكلف الموجبة لدخول النار في العذاب الدائم لأنه لازم من لوازم الذنوب .

وإما لرفع درجة المتألم فإنّ عند الله درجات من النعيم يوم القيامة لا تنال إلا بالمكاره ، وإن لم تكن عن ذنوب ، وإنما تكون لشدة التخليص وتطهير الطاهر زيادة لبياضه ونضارته ، وكلّ هذا لاحق بالأول .

وإما بمقتضى العدل فإنه تعالى خلقهم للسعادة التي هي مقتضى الفضل إذا سلك طريق السعادة وأتاها من بابها ، وهو ما أمر به الشارع عليه السلام ودلّ عليه ، ومن لم يسلك الطريق كما هدي إليه وقع في المهلكة التي هي مقتضى العدل ولم يخلقهم لذلك أولاً وبالذات ، وإنما خلقهم كما خلقهم للسعادة أولاً وبالذات ، وإنما خلقهم للشقاوة ثانياً وبالعرض .

ومثال الحالئين مثال رجل أعمى أخذ بيده لهدايته رجل مبصر ،

والأعمى يعلم ، على جهة القطع أن المبصر صادق أمين ناصح لا يغش ، ولا يغفل كل ذلك علمه الأعمى ، على جهة القطع واليقين بتفهيم المبصر وتعليمه فأخذ بيد الأعمى يسير به في الطريق فمرّا ، على بئر عميق في الطريق وكانا بمرأى من قوم عند البئر فلما قربا من البئر جذبته به المبصر عن البئر ، وقال : أمامك بئر عميق من وقع فيه هلك فمّل معي لئلا تقع في البئر فتهلك ، فلما أحس الأعمى بالحاضرين عند البئر وأنهم سمعوا كلام المبصر له أنفت نفسه أن يكون تابعا لغيره فأخذ يده من يد المبصر فوقع في البئر فهلك فأبى تقصير من المبصر وأبى عذر للأعمى ليقال ، إنه كان سببا لأنفة نفس الأعمى ، لأن الأعمى طلب من المبصر الناصح الأمين العالم بمنافع الأعمى ومضاره ، وقد تيقن الأعمى بذلك كله فلذلك طلب من المبصر أن يدلّه على أهله ، ويوصله إليهم لينقلب إلى أهله مسرورا كما أوصل شخصاً آخر إلى أهله مسرورا فاعتبروا يا أولي الأبصار .

وقولهم : (فاللذات سيّما الحسيات إنما هي دفع آلام) ، غلط منهم فإنّ العلماء والأطباء إنما نبهوا ، على لذات الدنيا أنها دفع آلام ولأنها منقطعة مع أنّ فيه كلاماً فإن الآلام المشار إليها بأنّ لذات الدنيا دفع لها لم تحصل للإنسان إلاّ لفقد اللذات لأنها سابقة فإذا فقد اللذة التي إنما خلق عليها وبها تأمل فتجدد العطية الذاهبة بإعادتها فيندفع الأمل فاللذة سابقة والألم طار لفقدانها .

وإنما لم تجعل اللذات في الدنيا قارة ، لأنها أي الدنيا ليست دار قرار ولو قرّت لذاته لركنت النفوس إليها فأعانهم ، على ما فيه

نجاتهم وإيصالهم إلى اللذات التي لا تحيط الأوهام بجلاليتها وشرفها بكون لذات الدنيا غير باقية لأهلها وليست هي دفعا لآلام سابقة عليها .

وقولهم : (فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضواً ثم يضع عليه المراهم ليلتد) ، ليس بصحيح ، لأن تمثيلهم غير مطابق ، وإنما المثال المطابق كما مثلنا أن بنت طبق إذا لدغته في ذلك العضو فإن الحكيم الماهر الطالب لسلامة الملدوغ يليق به أن يقطع العضو ثم يضع عليه المراهم ليلتد بالسلامة .

ويرد على جواب القوم المجيبين بأنه تعالى لا يُسأل عما يفعل ولكنه إنما لا يُسأل عما يفعل لأنه تعالى عليم لا يجهل وحكيم لا يلهو وذاكر لا يسهو ، ونحن لا نسأله عن فعله ولكنه أجرى حكمته في جميع أفعاله أنه يبين لهم حكم الصنع وإتقانه ليعرفوه بأثار صنعه المحكم المتقن ، فنحن لا نسأله لِمَ فعلت كذا ، ولكن بعضنا يُسأل بعضاً عن سرّ مصنوعاته التي تعرّف لنا بها ونسأله أن يفتح لنا باب الفهم ويفجر لنا ينبوع الحكمة والعلم كما سأل نبينا محمد صلى الله عليه وآله ربه فقال : اللهم أرني الأشياء كما هي وقال : ﴿ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ وقال صلى الله عليه وآله : اللهم زدني فيك تحيراً ، وكما سأل إبراهيم الخليل ، على محمد وآله وعليه الصلاة والسلام ربه فقال :

﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ ، ولنا بهم عليهم السلام أسوة وليس تفهمنا لما أراد منا فهمه من آياته وأسرار صنائعه اعتراضاً عليه فجوابهم ليس في محله ولكن الواجب على من جهل أن يسأل ، ولا يستنكف من السؤال من يطلب العلم ، وهو يسمع قوله

تعالى : ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ .

في قول المصنف : وتحقيق الجواب ، على وجه الحل أنه قد ثبت . .

قال : (وتحقيق الجواب ، على وجه الحل أنه قد ثبت في مباحث الغايات أن لكل فعل وحركة غاية ذاتية ، وأن لكل عمل جزاءً لازماً و(لكل امرئ ما نوى) ، ﴿ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ ، وإله الدنيا والآخرة واحد لا شريك له ، ﴿ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ وليس فعله الخاص إلا الرحمة والعناية وإيصال كل حق إلى مستحقه ، وإنما المثوبات والعقوبات نتائج وثمرات لفعل الحسنات والسيئات ولذات الآخرة سواء كانت عقلية ، أو حسية ليست كلذات الدنيا أموراً باطلة ، ﴿ كَسْرًا بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً ﴾ ، بل لذات حقيقية وأصله إلى جوهر النفس كما علمت) .

أقول : قوله : (على وجه الحل) ، يعني حل الإشكال ، وهو كما قال : عند القائلين بقوله : (من أنه تعالى فاعل بالعناية ، وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه لا نفس الأمر ويكون علمه بوجه الخير كافياً لصدوره عنه من غير قصد زائد ، على العلم أو أنه فاعل بالرضى ، وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سبباً لوجود الأشياء ونفس معلومية الأشياء له نفس وجودها عنه بلا اختلاف وإضافة عالميته بالأشياء هي بعينه إضافة فاعليته لها بلا تفاوت مبدأ ومعاد) انتهى .

فالعناية ، على تفسيرهم يكون فعله تابعاً لعلمه بوجه الخير في الفعل ، وإن كان لا خير فيه في نفس الأمر وذلك العلم كافٍ في صدور الفعل من غير قصد زائد ، على العلم ويكون الفعل بالطبيعة ، أو بالقسر والإيجاب من غير اختيار ، لأنّ الفعل إذا كان تابعاً للعلم بوجه الخير في الفعل لا نفس الأمر قد يكون لمصلحة الفاعل ، وإن كان فيه فساد المفعول ، أو بالعكس لعدم اشتراط الخير في نفس الأمر وبالإيجاب من غير اختيار لعدم القصد الزائد ، على العلم .

والفعل بالرضى ما يكون علم الفاعل بذاته الذي هو عين ذاته سبباً لوجود مفعوله ويلزم ، على هذا أنّ العلم سبب تام لوجود الأشياء وإحاطته بها ، على السواء فلا يكون معلوم ليس بموجود فالذي أثبتته المصنف في مباحث الغايات مبني على كون الفاعل فاعلاً بالعناية ، أو بالرضى ، وأنّ الأشياء تجري إلى غاياتها بمقتضى ذواتها وكذلك الحركات والأفعال لا أنّ لها مُغايياً يوصل كل منها إلى غايته وأنه جعل لكل شيء حدّاً محدوداً وأمدّاً ممدوداً .

واللازم مما ذكره المصنف أنه تعالى لم يحشر الخلق للجزاء ، وإنما الأشياء تسير إلى ما اقتضته ذواتها من الغايات وليس ذلك بصنع صانع ، ولا بتقدير مقدّر وحينئذ يكون جوابه مقررّاً لنوع الإشكال ، لا أنه رادّ له إذ معنى كلام المعترض أنّ إعادة الأجساد عبث لعدم الفائدة ، وكلام المصنف معناه أنّ للأشياء غايات ذاتية فكل شيء يطلب غايته فيكون جوابه ، وإن كان وقع شيء ينافي الحكمة من الفاعل إلا أنّ الأشياء تسير بطبائعها إلى غاياتها من

الثواب والعقاب ، لا تغلط فإذا سلّم المعترض سير الأشياء بطبيعتها إلى غاياتها لا يلزم أن يكون ذلك بفعل فاعل ، ولا أن ذلك إعادة لأنها إذا ذهبت لو كانت سائرة بطبائعها لم ترجع إلى عود ، لأن رجوعها إلى عود خلاف ذهابها بطبائعها وفناؤها في الدنيا إن كان بطبيعتها فما المانع منه في العود أن يكون كذلك فكل هذه الفروض وما أشبهها تنافي الصنع بالعبادة كما سمعت من معنى فعل الفاعل بالعبادة .

وقوله : (وإن لكل عمل جزاءً لازماً) ، إن أريد به أن الجزاء لازم لأنه غاية ذاتية للعمل كان من الأول أعني سير الأشياء بطبائعها إلى غاياتها .

وإن أريد أنه لازم في الحكمة ، على الفاعل المعيد فحق ، ولكنه ينافي كون الصنع بالعبادة .

وقوله صلى الله عليه وآله : (ولكل امرئ ما نوى) .

وقوله تعالى : ﴿ جَزَاءُ يَمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ ، منافٍ لكون الصنع بالعبادة ، وكل هذا غير مطابق لحل الإشكال وأين هذه المعاني من مراد المعترض بل ربما تكون مقررة للاعتراض كما مرّ ، لأنّ المعترض يقرر أن العود منافٍ لفعل الحكيم .

والمصنف يقرر أنه يفعل بالعبادة ، بأن يكون فعله تابعاً لعلمه بوجه الخير في الفعل لا في نفس الأمر حتى لو كان الخير في الفعل بأن يتشقى المالك من عبده ، وإن كان فيه هلاك عبده فكيف يكون هذا جواباً لمن يقول : إن هذا الفعل من المالك إذا لم يكن فيه نفع العبد ما حسن من المالك لأنه عبث ، أو نقص ، أو كيف

يكون جوابه أنّ فعل المالك له غاية ذاتية يعني طبيعة يستقر عليها ويؤول إليها .

وقوله : (وإله الدنيا والآخرة واحد لا شريك له ، ﴿ وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾) ، يشير به إلى أنّ فعله تعالى ، على نمط واحد لا يختلف في الدنيا والآخرة ويستشهد به ، على ما ذكر سابقاً ويذكر ولو أراد أنّ لكل شيء غاية ذاتية ، وأنّ الله تعالى يجري فعله في الأشياء ، على قوابلها لأنه هو إعطاء كل ذي حق حقه لكان صحيحاً ، وإن لم يكن جواباً للاعتراض .

وأما الاستشهاد بالآية والحديث فهو موقوف ، على تسليم الخصم لخصمه ، حكم إحدى النشأتين ليسوي بينهما بدليل الآية ونحن لا نسلم للمصنف أنّ الفاعل فاعل بالعناية لما سمعت مما يلزم من ذلك من المفساد ، والمصنف لا يسلم لنا أنّ الفاعل فاعل بالقصد لظنه أنّا نريد به التفات الفاعل وتوجهه إلى المفعول لإيجاده فيلزم تغير أحوال القديم الموجبة للحدوث ، لأنّ من اختلفت أحواله حادث ، وهو الذي فهم من قصد الحق تعالى ، وهو كما قال في حق القائلين بأنه فاعل بالقصد لأنهم لا يفهمون من معناه إلاّ توجه الفاعل إلى إيجاد المفعول والتفاته إليه ولا شكّ أنه على المعنى يلزم منه كل قاله المصنف وزيادة .

ولكنّا نقول إنه تعالى فاعل بالقصد ، ولا نريد بالقصد إلاّ المشيئة والإرادة ، ولا نريد بالمشيئة والإرادة إلاّ الفعل والإيجاد لا غير ذلك ، لأنّا نعتقد أنه ليس لله مشيئة وإرادة إلاّ الفعل لا غير ذلك كما هو دين موالينا محمد وأهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وعليهم أجمعين .

روى الصدوق في كتابه التوحيد بسنده إلى الرضا عليه السلام قال : (المشيئة والإرادة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد) انتهى ، وقد أجمعوا عليهم السلام أنه ليس لله مشيئة ، ولا إرادة إلا فعله ، وأن العلم غير الإرادة تقول : أفعل ذلك إن شاء الله ، ولا تقول : إن علم الله ويكون مرادنا أنه تعالى فاعل بالقصد أنه يشاء الشيء أي يفعله ، لأن الشيء لم يكن مذكوراً بالإيجاد قبل المشيئة ، وإن كان مذكوراً في العلم ولذلك قال الرضا عليه السلام ليونس بن عبد الرحمن : (تعلم ما المشيئة؟ قال لا ، قال : المشيئة هي الذكر الأول تعلم ما الإرادة؟ قال : لا ، قال : العزيمة ، على ما يشاء . . .) الحديث .

ولا نريد بالقصد أنه تعالى إذا أراد فعل شيء توجه إليه والتفت نحوه ، كما هو حال الحوادث في مقاصدهم لأنه عز وجل لا يعزب عنه شيء ، ولا يتجدد عنده حال لم يكن له بإحداث ما أحدث ، ولا غاب شيء عن مكانه ووقته عنده فإذا أراد إحداثه عند نفس الشيء وعند غيره أوجده في وقت وجوده ومكان حدوده وهذه الإرادة هي إحداثه من غير تصور مغايرة بين الإرادة والإحداث لا في الوجود ، ولا في المفهوم والإرادة التي مفهومها ومعناها غير الفعل والإحداث ، فالله سبحانه بريء منها ومنزه عنها في مرتبة الذات ، وفي مرتبة الصفات ، وفي مرتبة الأسماء ، وفي مرتبة الأفعال .

ونريد بإذا في قولنا : ﴿ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، وقت تعلق الفعل بالمفعول ، وهو وقت إيجاد المفعول وتكوينه .

وقوله له : كن ، هو عين فعله وصنعه له ، فظهره وجوده أي مادته بكن وماهيته أي صورته بيكون ، لأنّ يكون صورة القبول ، وهو سبحانه لم يكن فاقداً قبل الخلق لشيء ، ولا واجداً لشيء بعد الخلق ، لم يكن واجداً له قبل الخلق بل حاله في كل شيء حال واحد لا يحتمل الزيادة والنقصان .

وعلمه تعالى بالأشياء ، على أقسام أعلاه علمه بها عين إيجاده لها وله تعالى علم بوجوداته هو نفس تلك الوجودات .

وله علم بماهيّاتها هو نفس تلك الماهيّات .

وله علم بأحوالها هو نفس تلك الأحوال .

وله علم بوجوهها ووجوه صفاتها ، هو نفس تلك الوجوه وهي العلل القائمة في الكتب الإلهية .

وله علم بأشباحها وأشباح أشباحها وهي العلوم الانطباعية وهي نفس تلك الأشباح فلا يعزب عنه علم شيء ، وهو بكل شيء عليم .

فذاته تعالى علم بحت ، ولا معلوم فكان في الأزل عالماً بها في الحدث في أماكنها وأوقاتها ، وإياك أن تقول إنه تعالى عالم بها في الأزل لأنها ليست في الأزل ، وإنما هو تعالى عالم في الأزل بها في الإمكان في أماكنها وأوقاتها فلا يفقد شيئاً منها في ملكه ، ولا يجد شيئاً منها في ذاته ، وكما لم يفقد شيئاً منها في ملكه ، لا يفقد شيئاً مما يناط بها في ملكه من علم ، أو ذكر ، أو نسبة ، أو إمكان ، وكما لا يجد شيئاً منها في ذاته لا يجد في ذاته شيئاً مما يناط بها من علم ، أو ذكر ، أو نسبة ، أو إمكان ، لأنّ ذاته المقدسة

تقدست عن الحوادث وعمّا ينسب إلى الحوادث وعلمه بها إشراقي لا يعزب عنه شيء في الأرض ، ولا في السماء وكيف لا يعلم كل شيء منها وكل شيء إنما هو شيء بفعله : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ ، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته يوم الغدير والجمعة كما رواه الشيخ في مصباح المتعجد ، وهو قوله عليه السلام : (وهو منشئ الشيء حين لا شيء إذ كان الشيء من مشيئته) انتهى .

وإنما ذكرتُ هذا الكلام استطراداً للمعنى المراد الحق من العناية لا لمراد المصنف من العناية حيث فسرها هو وأتباعه بكون الفعل تابعاً للعلم بوجه الخير لا نفس الأمر وذلك العلم بوجه الخير كافٍ لصدور الشيء عنه من غير قصد زائد ، على العلم فإنه يعني بهذا العلم الأزلي وأنه هو المتعلق بالأشياء ، وإن اختلفوا في معنى التعلق .

وقوله : (وإيصال كل حق إلى مستحقه) ، يريد به كون الشيء مستحقاً لما علمه بالعلم الذي هو ذاته تعالى أنه حق لذلك الشيء وهذا المعنى هو ما فهموه من معنى العناية ، وهو المطابق لأفهامهم .

وأما المطابق لما في نفس الأمر هو أن الاستحقاق بمقتضى قابلية الشيء لفعل الفاعل الذي هو علم الله الإشراقي بإيجاد الشيء وبما يقتضيه بقابليته للإيجاد لكن المصنف لا يقول بهذا .

وقوله : (وإنما المثوبات والعقوبات نتائج وثمرات لفعل الحسنات والسيئات) ، إذا أريد من كونها نتائج أن الأعمال صور المثوبات والعقوبات ، على نحو ما أشرنا إليه سابقاً لا أنها صور

خيالية للعاملين كما هو رأي المصنف تبعاً لمن قولهم قول منكري المَعَاد الجسماني ، وقد تواتر من الخاصة والعامة معنى أن رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة المعراج دخل الجنة والنار فرأى ما فيهما من أنواع النعيم وأنواع العذاب الأليم وأخبر بذلك ، وهو الصادق الناطق عن الله تعالى فكونها نتائج وثمرات للأعمال إنما هو على نحو ما مثلنا من الفواكه في السوق كما تقدم فإنها تصوّر بصورة العمل كما تصوّر الفاكهة التي في السوق بصورة ملكيتك إذا أدّيت ثمنها .

وقوله : (ولذات الآخرة سواء كانت عقلية ، أو حسية ليست كلذات الدنيا أموراً باطلة : ﴿ كَرَامٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً ﴾) ، ليس بمستقيم ، على ما ينبغي ، وإن كان ملائماً في الظاهر ، لأنّ قوله إنّ لذات الدنيا أمور باطلة ليس بصحيح ، لأنّ لذات الدنيا أمور صحيحة ونعم جليلة متّع الله بها عباده في الدنيا ليشكروا نعمه ولتكون دليلاً على لذات الآخرة وليختبر بها المكلفين وأسباباً لدوام النظام كما في لذة النكاح والطعام والشراب وهي من نعم الله الجليلة وآلائه الجميلة نعم هي بالنسبة إلى لذات الآخرة حقيرة قليلة لأنها متقضية وضعيفة فإنّ نسبتها إلى لذات الآخرة جزء من أربعة آلاف جزء وتسعمئة جزء ، لأنّ نسبتها إلى لذات البرزخ نسبة الواحد إلى السبعين ونسبة لذات البرزخ إلى لذات الآخرة نسبة الواحد إلى السبعين .

والحاصل هو نسبة لذات الدنيا إلى لذات الآخرة وكون لذات الدنيا : كالسراب إنما هو باعتبار تقضيها وقتها لا أنها باطلة كما توهم من قال : إنها دفع آلام .

وقوله : (بل لذات حقيقية واصله إلى جوهر النفس كما علمت) ، صحيح أنها لذات حقيقية ولكنها لا تصل إلى جوهر النفس منها إلا اللذات النفسانية خاصة إذ العقلية تصل إلى العقل والجسمانية تصل إلى الجسم .

في قول المصنف : وخامسها : أنه إذا صار إنسان معين غذاء . .

قال : (وخامسها : أنه إذا صار إنسان معين غذاء بتمامه لإنسان آخر فالمحشور لا يكون إلا أحدهما ، ثم لو فرض الأكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم إما تعذيب المؤمن ، أو تنعيم الكافر ، أو كون الأكل كافراً معذباً والمأكول مؤمناً منعماً مع كونهما جسماً واحداً . والجواب الحق يعلم بسند ما أسلفناه ولبعض الناس كلمات عجيبة في هذا المقام حرام ، على كل عاقل طالب الاشتغال بأمثالها بعد عدم الاستبصار بأنوار الإيمان عن مجرد التقليد لصاحب الشريعة والاكتفاء بدين المعجز الذي فيه ضرب من النجاة) .

أقول : خامس الاعتراضات أنه لو أكل شخص شخصاً حتى كان المأكول غذاء للأكل وجزءاً من بدنه فالمحشور لا يكون إلا أحدهما .

والجواب ، على قولهم إنهما يحشران معاً والجزء الذي كان غذاءً هو أصلي أولي من رده إلى الأكل لأنه فاضل فيه ، لأن الأكل كان شخصاً تاماً قبل الأكل فيعاد بأصله من دون ما عرض له فيعاد معاً .

وعلى قولنا كما مرّ إنَّ الشخص بحقيقته وطينته الأصلية نزل بتمامه من عالم (هورقلياً) ، وهو عالم البرزخ الذي فيه جنان الدنيا ونيران الدنيا وفيه جنة أبينا آدم عليه السلام وجميع من كان من ذرية آدم عليه السلام ، فجسده خلق من عناصر هذا العالم أعني عالم (هورقلياً) ، وعالم البرزخ فلما نزل إلى هذه الدنيا لحقته أعراض عرضت له من دار الدنيا وبها كانت الأجساد كثيفة وثقيلة ومحجوبة فإذا أكله شخص آخر اغتذى الآكل بتلك العوارض ، لأنَّ الأجزاء الأصلية هي الشخص المأكول وهذه العوارض في الأصلية كالوسخ في الثوب ، فإنَّ الثوب إذا لحقه الوسخ العارض والأجزاء الأصلية لا تتسلط عليها المعدة ، ولا تهضمها القوة الهاضمة بل لو حرق في نار هذه الدنيا ألف مرة لم تحترق منها ذرة ولم تتسلط عليها النار فلم يكن شيء من المأكول جزءاً من الآكل فهما يعادان معاً .

وقول المعترض ثم لو فرض الآكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم إمّا تعذيب المؤمن ، أو تنعيم الكافر .

جوابه : لو لم نقل بما سمعتَ لأننا إذا قلنا به بطل أصل كلامه فيبطل تفريعه عليه نقول : إنَّ الله سبحانه أشار إلى هذا ونحوه بقوله : ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ ، فيخرج كل ما للمؤمن من الكافر ويحشرهما إليه جميعاً .

ومثله أشار بل صرّح في كتابه ، في الرد على من أنكر الحشر متمسكاً بأنهم يكونون تراباً من جملة الأرض فقالوا : ﴿ أءَذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾ ، فقال في جوابهم وردّ كلامهم : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا نَنْقُصُ الْأَرْضَ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾ ، فيعذب الكافر وينعم المؤمن ، لأنه يفرق بينهما فلا يلحق المؤمن شيء من التعذيب إذ

لم يبق في الكافر المعذب منه شيء ، ولا يلحق الكافر من التنعيم كذلك لأنهما لم يكونا جسماً واحداً بل جسمين .

وقول المصنف (والحق يعلم ، إلخ) ، يشير به إلى ما تقدم من أن كل شيء يسير إلى غايته .

وقوله : (والاكتفاء بدين العجائز الذي فيه ضرب من النجاة) ، صحيح في حق دين العجائز ويا ليته دان بدينهنّ ولم يكن قال : بأنّ المَعَاد إنما هو الشخص بصورته لا بمادته ، وإنّ كلمات البعض التي عجب منها ، وإن كانت قشرية وهم أصحاب الكلام أحسن استقامة من كلماته ، لأنهم قلّدوا صاحب الشريعة عليه السلام ، وهو قلّد الحكماء لا حول ، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

في قول المصنف : وسادسها : أن جرم الأرض مقدار ممسوح ..

قال (وسادسها : أن جرم الأرض مقدار ممسوح بالفراسخ والأميال وعدد النفوس غير متناهٍ فلا يفنى جرمها بحصول الأبدان غير المتناهية . والجواب كما علمت من الأصول ثم بعد تسليم ما ذكره أن الهولى قوة قابلة لا مقدار لها في ذاتها ويمكن لها مقادير وانقسامات غير متناهية وأعداد كذلك ولو متعاقبة وزمان الآخرة ليس كزمان الدنيا فإنّ يوماً واحداً منها كخمسين ألف سنة من أيام الدنيا ، وأنّ هذه الأرض ليست محشورة ، على هذه الصفة ، وإنما المحشورة صورة هذه الأرض : ﴿ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ﴾ (٢) وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا

وَنَخَلَتْ ﴿٤٤﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٤٥﴾ ، وهي تسع الأبدان كلها كما دلّ عليه قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿٤٦﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٤٧﴾ ، في جواب من قال : ﴿ أَيْنَا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوْ ءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ .

أقول : هذا الاعتراض السادس لمنكري حشر الأجساد ، وهو أنّ جرم الأرض ، وهو مجموع كرتها مقدار محصور ممسوح بالفراسخ والأميال ، ولاشكّ في كونها محصورة وعدد النفوس غير متناهٍ وهي ، وإن كانت لا تزاحم بينها إلا أنّ لكل نفس بدنًا فتكون الأبدان غير متناهية فلا يفنى جرمها المتناهي بالأبدان غير المتناهية .

وجواب اعتراضهم هذا أنّ النفوس المحشورة متناهية ذوات الأبدان متناهية والأرض أعظم منه وأوسع ، وإنما يحشرون في صعيد واحد منها كيف ، وقد أخبر الله سبحانه في كتابه في قوله : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ ﴾ ، وليس المراد بذلك المجموع بل كل واحد أكبر من خلق الناس ، على أنّ أحوال الآخرة ليست كأحوال الدنيا ، لأنّ الأبدان في الدنيا منعته الأعراض وكتفتها الغرائب ، فعظم بينها التزاحم بخلاف الآخرة فإنّ الأبدان بعد تصفيتها ومفارقتها للأعراض والغرائب كانت كالمجردات مع ما هي عليه من الثقل والصحة والشحن خفيفة لطيفة جامعة لصفتي المادي والمجرد ، فلا تزاحم بينها كما كان في الدنيا ، إذ الموجب للتزاحم بينها الذنوب التي هي الغرائب ، وقد قدّمنا بعض الإشارة إلى ذلك ونحن لا نريد بهذا أنها ليست بأجسام مادية بل هي أجسام مادية مؤلفة مركبة من

الطبائع والعناصر الأربعة ، إلا أنها من طبائع وعناصر غير هذه الطبائع والعناصر الدنيوية وهي الآن في الدنيا كذلك إلا أنها مزجتها عناصر هذه الدنيا وطبائعها ، فلما تخلصت منها في القبور خرجت صافية نقية فهي مع جسميتها لا تزاحم فيها ، بمعنى أن الجسم الواحد منها إذا شاء ملأ البيت وإذا شاء مرّ من سمّ الخياط فهي كأجسام الملائكة حال تجسدها .

وقول المصنف : (والجواب كما علمت من الأصول) ، يشير به إلى ما ذكره في الأصول السبعة المتقدمة من أن أجساد الآخرة نورانية ليست هي التي في الدنيا ، وإنما هي من باب النيات والاعتقادات لأنها في الأصل صور خيالية اشتدت وقويت وترقت بالحركة الجوهرية حتى كانت ملكات نفسانية والنفوس على مقتضى معنى كلامه ، وإن كانت غير متناهية إلا أنها لكونها منخلعة عن الصفات الجسمانية لا يقع فيها تزاحم إذ التزاحم ، من صفات الأجسام المادية ولوازمها .

أقول : وقد تقدم ، على نقض كلامه كله ، وأنّ الجنة وما فيها من القصور والحدود والولدان ليست أموراً عقلية كما يشير إليه كلامه بل هي جسمية حسية في عالم الزمان والمكان والأجسام ، لا دهرية محضة بدليل بقائها فإنها جسمانية زمانية ، نعم لما كان تركيب تلك الأجسام بعد كمال تخليصها وصفائها عن العوارض والغرائب تركيب بقاء ودوام اتحدت مجرداتها بمادياتها ودهرها بزمانها ، كما هو مقتضى ما يستحق البقاء باتحاده فلكون أجزائه المتباينة في الصورة متحدة في الكنه فيها طبيعة الوحدة الحقيقية بإمداد الوحدة الحقّة سبحانه المنعم المتفضل .

وقوله : (ثم بعد تسليم ما ذكره أنّ الهيولى قوة قابلة لا مقدار لها في ذاتها ويمكن لها مقادير وانقسامات غير متناهية وأعداد كذلك ولو متعاقبة) ، يشير به إلى أنه كما أنّ النفوس غير متناهية وأبدانها تبعاً لها كذلك أي غير متناهية ، كذلك الهيولى يعني بها أصل الأجسام قبل تعلق الصور بها فإنها قوة قابلة ، ويعني بهذا أنّ أصل الأجسام قوة نفسانية بناءً على أصوله ، لا مقدار لها في ذاتها لأنها كالماء الذائب إلاّ أنها يمكن لها مقادير وانقسامات غير متناهية لأنها تقبل كل صورة ، ولهذا يعبر عنها بالماء ولها أيضاً أعداد غير متناهية باعتبار ما يمكن لها من الصور ولو متعاقبة يريد أنّ الأرض باعتبار كونها هيولى تكون لذاتها غير متناهية فبهذا اللحاظ تسع الأبدان كلها .

وفيه ، على ما يفهم من إشارته أنّ هيولى الأرض تحشر يوم القيامة ليصح أنها تكون غير متناهية فيكون نقضاً للاعتراض مع أنه لا يرى إعادة المواد ، وإنما تعاد الصور لكنه لو قرر هنا إعادة الأرض بخصوص الصورة لكان المعترض يغلب عليه ويقول : إنّ الصور متناهية فلا يسع المتناهي غير المتناهي ، فذكر الهيولى إمّا لخوف الإلزام في الحجة ، أو مجازاة للمعترض ، لأنّ المعترض إنما يعترض بالأجسام المادية ، ولا يثبت النورانية المجردة كما يقول المصنف لأنه لا ينكر ما يذهب إليه المصنف إذ هو قائل بإعادة النفوس ، فإنّ الفلاسفة وجمعاً من المسلمين والنصارى قائلون إنّ المعاد ليس إلاّ للنفس الناطقة نقله في المفصل شرح المحصل لفخر الدين الرازي وهذه الاعتراضات من هؤلاء .

وفحوى كلام المصنف وصريحه أن المعاد هو النفس والصورة وأما المواد فإنها فانية باثرة لا تعود ، وإنما الإنسان بصورته ونفسه لا بمادته وبعد هذا بلا فصل حكم بأن المحشورة صورة الأرض والصورة متناهية ولكن لا يسعه الرد للمعارض إلا بالهيولى والهيولى هي المواد قبل تعلق الصور بها .

وقوله : (وزمان الآخرة ليس كزمان الدنيا) إنما قال : (وزمان الآخرة) ، مع أن كل ما فيها من عالم الملكوت عنده وليس فيها شيء من عالم الملك وعالم الملكوت وقته الدهر لا الزمان لأنه يرى أن كل ما سوى الله سبحانه من جميع الخلق في الزمان لم يتقدم على الزمان إلا الله عز وجل وينبغي على قوله تساوي وقت النشأتين ، لأن الزمان المعروف ظرف عنده لجميع عالم الغيب والشهادة .

وقوله : (فإن يوماً واحداً منها خمسين ألف سنة) ، يعني من أيام الآخرة فإذا كان زمانها في هذا المقدار تكون أرضها بنسبة زمانها فتسع جميع الأبدان .

واعلم أن الروايات مختلفة في مقدار أوقات الآخرة ففي الكتاب المجيد : ﴿ وَإِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ ، وفيه : ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ فَأَصْبَرَ صَبْرًا جَمِيلًا ﴾ .

وورد عنهم عليهم السلام الجمع بين الآيتين : (إن في القيامة ، أو على الصراط خمسين موقفاً يقف الناس في كل موقف ألف سنة) .

وفي بعض الروايات لم أقف على سندها من طرقنا أن السنة من

سنِّي الآخرة ثمانون شهراً كل شهر ثمانون جمعة كل جمعة ثمانون يوماً كل يوم ثمانون ساعة كل ساعة كآلف سنة مما تعدّون .

وعن النبي صلى الله عليه وآله : (لا يخرج أحد من النار حتى يمكث فيها أحقاباً والحقب بضع وستون سنة ، والسنة ثلاثمئة وستون يوماً ، كل يوم كآلف سنة مما تعدّون فلا يتكلن أحد على أن يخرج من النار) انتهى .

ويريد المصنف أنه كما أنّ زمان الآخرة واسع طويل ليس كزمان الدنيا في القصر والضيق كذلك مكان الآخرة يكون واسعاً طويلاً عريضاً ليس كمكان الدنيا .

وقوله : (وإنّ هذه الأرض ليست محشورة ، على هذه الصفة ، وإنما المحشورة صورة هذه الأرض : ﴿ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ﴾ (٤٣) وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٤٤﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٤٥﴾) ، صرّح فيه بمذهبه ، وهو أنّ المادة الدنيوية مضمحلة والمعاد إنما هو صورة الشخص لا مادته والصورة لا تمدّ ، وإنما تمدّ الصورة وحيث إنه يرى أنّ المادة الدنيوية اضمحلت حكم بأنّ الصورة المعادة تكون في مادة نورانية من نوع الآخرة تصلح للبقاء لأنها مجردة بخلاف المادة الدنيوية وأنت خبير بما فيه مما ذكرنا سابقاً .

وقوله : (وهي تسع الأبدان كلها كما دلّ عليه قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴾ (٤٩) لَمَجْمُوعُونَ ﴿٥٠﴾ ، إلى آخره) ، وهذا ظاهر لا إشكال فيه .

في قول المصنف: السابعة أنّ المعلوم من الكتاب والسنة . .

قال : (السابعة أنّ المعلوم من الكتاب والسنة أنّ الجنة والنار مخلوقتان اليوم فلما كانتا جسمانيتين يلزم من ذلك إما تداخل الأجسام ، أو عدم كون محدد الجهات محدداً لها . والجواب : قد مرّ مستقصى من أنهما في داخل حجب السماوات والأرض وأما الذين لا يأتون البيوت من أبوابها فيجيبون عن الإشكال تارة بنفي كون الجنة والنار مخلوقتين بعد ، وتارة بتجويز الخلاء وتارة بإنفاق السماوات بقدر ما يسعها ، وتارة بتجويز التداخل بين الأجسام وليتهم اعترفوا بالعجز واكتفوا بالتقليد وقالوا : لا ندرى الله ورسوله أعلم) .

أقول : هذا الاعتراض السابع لمنكري حشر الأجساد وتقريره أنّ المعلوم من الكتاب والسنة أنّ الجنة والنار مخلوقتان اليوم فلما كانتا جسمانيتين يلزم من ذلك إما تداخل الأجسام لأنهما إذا كانتا في السماوات وهي أجسام لزم تداخل الأجسام كأن يكون جسمان في مكان واحد لا يسع إلا أحدهما وذلك محال كما هو مقرر في محله .

وأقول : قد ذكرنا مراراً كثيرة ، أنّ الله سبحانه قال : ﴿ سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ ، وقال الصادق عليه السلام : (العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فُقد في العبودية ، وُجد في الربوبية وما خفي الربوبية أُصِيب في العبودية)

الحديث ، وقال الرضا عليه السلام : (قد علم أولو الألباب أنّ الاستدلال ، على ما هناك لا يكون إلا بما هاهنا) وفيما نسب إلى أمير المؤمنين عليه السلام :

أحسب أنّك جرم صغير

وفيك انطوى العالم الأكبر

فإذا ثبت بالكتاب والسنة أنّ الإنسان الصغير طبق الإنسان الكبير ، وأنّ جميع ما يراد منك معرفته والاستدلال عليه ، فقد أثبتته تعالى بصنعه المتقن فيك حيث جعلك المستدل والعارف ألزمك دليلك حتى لا تحتاج في تحصيل دليل ما يراد منك إلى طلب فيك السماوات السبع سماء الحياة فلك القمر ، وسماء الفكر فلك عطارد الكاتب ، وسماء الخيال فلك الزهرة ، وسماء الوجود الثاني فلك الشمس ، وسماء الوهم فلك المريخ ، وسماء العلم فلك المشتري ، وسماء التعقل فلك زحل ، وعظام جسدك هي الجبال فإن كنت تظن بالسموات ما نقل عن بليناس من أنّ الأفلاك في صلابة الياقوت فأين نظيرها فيك إذا كان أصلب ما فيك عظامك فأين سماواتك التي هي ، على ظنك أصلب من الجبال ؟ ومع هذا أنت تقرأ قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ ، فإنّ اعتقدت أنّ السماوات دخان كما قال خالقها العالم بما خلق أمكنك المطابقة بينك وبين العالم فإنّ أفلاك تلك الكواكب التي فيك أبخرة كالدخان قد تعلق بها نجومها كالحياة والفكر والخيال وغيرها .

وإن توهمت دعوى بليناس الحكيم مع اعتقادك أنّك نسخة من

العالم الكبير وأنموذج منه ، فأين أفلاكك وإمامك الرضا عليه السلام يقول : (قد علم أولو الألباب أن الاستدلال ، على ما هناك لا يكون إلا بما هاهنا) ، فعلى هذا وأمثاله من الأدلة تكون الجنان في السماوات كما تكون أنت في الهواء الذي هو أكثف من السماء في هذه الدنيا .

وأيضاً بمقتضى الأدلة القطعية من الكتاب والسنة والعقول أن أهل الجنة أجسام مركبة لأنهم هم الذين في الدنيا الآن المشاهدون المحسوسون الذين يأكلون ويشربون وينكحون وتركيبهم في هذه الدنيا أنهم يتنفسون كما في هذه الدنيا ، ولا يكون ذلك إلا في فضاء فيه هواء يصلح للتنفس فيه ، وإذا كان هذا الهواء في الدنيا صالحاً للتنفس ، وهو أكثف من السماوات الآن لأنها أبخرة لطيفة كان فيه بعد تصفيتها بالطريق الأولى وهذا لمن وفق له أظهر من الشمس في رابعة النهار .

وإنما يتوحش منه من امتلأ قلبه من الكلام الذي ليس له مستند إلا الأوهام فأين تداخل الأجسام ، فإن الجنة والنار مخلوقتان الآن وما في الجنة من القصور والولدان والحدود ، وكل ما فيها من الذوات والصفات والهيئات مثله ما في الدنيا وكذا الكلام في النار بل لا يكاد يوجد شيء هناك لا يكون نوعه ، أو جنسه هنا ، وإن تفاوتاً في الفضل كما قال تعالى : ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴾ ، فإن اشتبه عليك أن الجنة وما فيها إذا كانت أجساماً فكيف يحصل لها وللمن فيها قرار إذا كانت في السماوات والكرسي والسماوات والكرسي أبخرة دخانية فانظر إلى الملائكة والنفوس فإنها أجسام وهي في

السموات والجن والشياطين أجسام وهي في خلال الأرضين وما بينها والحوث في البحار وهي أجسام وسكان النار والهواء ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ﴾ .

والحاصل ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ثم على كل حال ما معنى المنع من تداخل الأجسام والمنع من الخرق والالتئام والملائكة والشياطين تخترق السماوات وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله صعد إلى السماء بجسمه الشريف بثيابه وعمامته ونعليه .

وإدريس عليه السلام رفعه الله بجسمه إلى السماء .

وعيسى عليه السلام رفعه الله إليه بجسمه ، وعصي السحرة وحبالهم قدر سبعين حِمْل بغل ، أو أكثر تلقفتها عصا موسى عليه السلام وأخذها فكانت على هيئتها لم تعظم قدر ذرة .

وصورتا السبعين اللتان في مسند المأمون لما أمرهما الرضا عليه السلام قاما سَبْعَيْنِ فافترسا خادم المأمون لعنهما الله لما شتم الرضا عليه السلام ، ثم أمر الأسدين فرجعا صورتين في مسند المأمون كما كانا أولاً .

وصورة السبع التي كانت في مسند المتوكل لما أمرها الهادي عليه السلام قامت سَبُعاً فافترست الهندي الساحر فأمرها عليه السلام فرجعت صورة كما كانت من غير زيادة في مسند المتوكل .

فقال له المتوكل : لو رجعت من الصورة .

فقال عليه السلام : لو رجعت عصي السحرة من عصا موسى عليه السلام لرجع .

والشمس ردت ليوشع بن نون في قتاله الجبارين بعد غروبها .
 وردت لعلي بن أبي طالب عليه السلام في مرض رسول الله صلى
 الله عليه وآله بعد الغروب .
 وردت له أيضاً عند الحلة والآن مكانه عليه السلام حين ردت له
 قد بُنيت فيه منارة ، وهو معروف .

وانشق القمر لرسول الله صلى الله عليه وآله فأين امتناع تداخل
 الأجسام وأين امتناع الخرق والالتئام ؟ .

وقول المعترض : (أو عدم كون محدّد الجهات محدّداً لها) ،
 فيه أن الجهات محدثة والمحدّد لها حادث أيضاً ولم يخلق الله
 تعالى شيئاً خارج المحدد ، وإنما خلق ما خلق في جوفه ، ومن
 ذلك الجهات فإنها في جوفه والذي شق العمق الذي أوجد فيه
 المحدد وما في جوفه ، قادر على أن يخلق مثله وليس حيث لم
 يخلقه لا يكون ممتنعاً لأنه تعالى لم يخلق كل ممكن ، وإنما خلق
 من الممكنات ما اقتضته الحكمة لصلاح النظام ، ومن قال بأنه لولا
 ذلك لم يكن المحدد محدداً لها فإنه لم يتدبر كلامه لأننا إذا قلنا
 بوجود الجنة الجسمانية لا نريد بأنها خارجة عن المحدد على أن
 المحدد إنما يحدد ما في جوفه .

ولو قيل مثلاً بأن الجنة خارج المحدد لم يلزمه امتناع ، وإنما أنه
 شيء ما كان لا أنه يمتنع من قدرة القادر تعالى ، لأن هذا شيء
 يمكن تصوره والممتنع لا يمكن تصوره كما ذكرنا مراراً في شرحنا
 هذا وغيره وبرهناً عليه .

والذي يزعم أنه يتصور شريك الباري تعالى فتصوّره حق لأنه

تصوّر ممكناً ، وهو هبل واللّات والعزّى ، وقد تقدم حديث علل الشرائع عن الرضا عليه السلام أنه لا تقع صور شيء في وهم أحد من الخلق إلا وهو موجود في خلق الله .

وبالجملة أنت إذا رأيت أنّ وجود محدّد آخر غير هذا الموجود ممتنع فإنما هو ممتنع بحكم عقلك وعقلك ممكن لا يصح أن تقدر بالممكن قدرة القديم عزّ وجلّ فإن كفاك كلامي هذا وإلا فاسأل الله تعالى وتضرع إليه أن يصلح وجدانك والسلام .

وقول المصنف : (والجواب قد مرّ مستقصى من أنهما في داخل حجب السماوات والأرض) ، غلط ، وقد تقدم هناك بيان غلظه لأنه يريد أنهما عقليتان لا جسميتان ولكنه جمع بين ظاهر الشريعة وبين ما توهمه بأنّ المُعاد يوم المُعاد تصوّر الأشخاص والأشياء لا موادها ، وإنما تكون لها مواد نورانية أي مجردة .

ولو أراد أنهما في داخل حجب السماوات والأرض الجسمانية لم يكن قوله غلطاً .

وقوله : (وأما الذين لم يأتوا البيوت من أبوابها فجيّون عند الإشكال تارة بنفي كون الجنة والنار مخلوقتين بعد) ، يريد بالذين لم يأتوا البيوت من أبوابها من لم يقل بقول الفلاسفة ، ولا بقول مميت الدين ، والبسطامي وابن عطاء العازمي وهذه العبارة من الآية الشريفة مقتبسة .

ويعني تعالى بالبيوت بيوت النبوة والعلم صلى الله عليهم أجمعين وهو أولها ، على ما سمعت ، ولكن هذا هو الذي ينبغي من المتسمى بالشيوعي ، ومن حاول في رد الإشكال بأنهما الآن غير

مخلوقتين فراراً من لزوم تداخل الأجسام ، كيف يصنع بهما يوم القيامة فكلامه لا يخلصه من الإشكال إلا بإنكار وجودهما في الدنيا والآخرة فإنه حينئذ يسلم من لزوم تداخل الأجسام .

وقوله : (وتارة بتجويز الخلاء) ، قد أشرنا إلى أن امتناع الخلاء يرجع إلى أنه ما كان لا أنه يمتنع في قدرة الله تعالى أن يكون أن الله على كل ما يتصور عبده قدير ، وكيف يتصور العبد صورة لا تكون في علم الله سبحانه ، وكيف يكون شيء غير الله في علم الله لا يمكن أن تكونه قدرة الله إذا تباين العلم والقدرة لا إله إلا الله .

وقوله : (وتارة بإنفاق السماوات بقدر ما يسعها) ، أي يجعل فيها طريقاً فارغاً من الأجسام لتوجد الجنة فيه هذا القول وقول من جاوز التداخل بين الأجسام قد أشرنا إلى عدم امتناع شيء من ذلك ، وإن كان الجواب بهما وبالنفق ليس بسديد والحق ما سمعت فإنه مذهب أئمة الهدى عليهم السلام لا كما قالوا بأجمعهم فإنهم :
﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ .

وقوله : (وليتهم اعترفوا بالعجز واكتفوا بالتقليد ، إلخ) .

وأقول : ليت المصنف اعترف بالعجز واكتفى بتقليد أئمة الهدى عليهم السلام فإنهم وإن صدق المصنف في حقهم فيما قال ولكنه والله أولى بما قال منهم وأنهم مع اعوجاجهم أقوم طريقاً منه .

في قول المصنف: قاعدة في الأمر الباقي من أجزاء الإنسان ..

قال : (قاعدة في الأمر الباقي من أجزاء الإنسان والإشارة إلى عذاب القبر . اعلم أنّ الروح إذا فارقت البدن العنصري يبقى معه شيء ضعيف الوجود قد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب ، وقد اختلفوا في معناه ف قيل : هو الأجزاء الأصلية . وقيل : هو العقل الهولاني . وقيل : بل هو الهولي . وقال أبو حامد الغزالي : إنما هو النفس وعليها منشأ الآخرة . وقال أبو يزيد الوقواقى : هو جوهر فرد يبقى في هذه النشأة وعند صاحب الفتوحات أنه الأعيان الجواهر الثابتة ولكل وجه) .

أقول : قوله : (في الأمر الباقي) ، يعني في بيان ما يبقى (من أجزاء الإنسان) ، الظاهرة ، أو الباطنة فإنه قد دلّ الحديث المقبول على بقاء شيء من الإنسان وأنه عجب الذنب روي من طرقهم مستفيضاً .

وأما من طرقنا فالذي يحضرني ووقفت عليه ما رواه في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أي عمار الساباطي سئل عن الميت يبلى جسده؟

قال عليه السلام : (نعم حتى لا يبقى لحم ، ولا عظم إلا الطينة التي خلق منها فإنها لا تبلى بل تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق أول مرة) انتهى ، وقد بيّنا كيفية تلك الطينة في استدارتها ، ومن أين هي بما معناه أنها في جسد الإنسان حقيقة

وأنها ليست من عناصر الدنيا ، وإنما هي من عناصر هورقليا ، أي العالم الذي فيه جنان الدنيا ونيرانها وإليه تأوي أرواح من محض الإيمان محضاً ومحض النفاق محضاً ، وهو المسمى بعالم البرزخ . وهذا الجسد هو الطينة التي تبقى في قبره مستديرة ، وهو الذي نسميه بالجسد الثاني .

ومعنى كونها مستديرة أنّ تلك الأجزاء ، وإن تفرقت في بطون السباع ، أو الطير ، أو حيتان البحر فإنها بعد تخلصها من الموانع وهي الأعراض والأجزاء الغربية تستدير في قبرها ، أعني الموضع الذي أخذت منه ترتبته التي مزجت بنطفتي أبيه وأمه عند تخلقه .

وكيفية استدارتها أن تترتب في ذلك الموضع بوضع ترتبها في خلقته الأولى في الدنيا فتكون أجزاء الرأس فوق أجزاء الرقبة مترتبة وأجزاء الرقبة فوق أجزاء الصدر وهكذا ، وإن صح ما نقلوه من فإنه صلى الله عليه وآله قال : (إنّ الجسد يبلى إلا عجب الذنب إنه لا يبلى حتى يخلق منه كما خلق أول مرة) فهو كناية عن هذه الطينة .

وروا أيضاً عنه صلى الله عليه وآله أنه قال : (آخر ما يبلى عجب الذنب) انتهى ، وهذه الرواية تدل على فناء عجب الذنب .

والحاصل أنك عرفت المراد فعلى قولهم بتلك الرواية اختلفوا في تأويلها مع اتفاقهم ، على معناها اللغوي من أنّ المراد به العظم الناتئ عند المقعدة المسمى بالعصعص .

فقال بعضهم : إنّ المراد بعجب الذنب هذا العظم الظاهر وأنه لا يبلى لأنه للجسد أصل تركب الجسد عليه ، كجؤجؤ السفينة تبنى

عليه السفينة ، وهو لا يبلى حتى يُخلق الجسد منه كما خلق أول مرة .

وقيل : كذلك إلا أنه يبلى عملاً بالظاهر من الرواية الثانية إلا أنه آخر ما يبلى لأنه أول ما خلق .

وقول المصنف : (يبقى معه) ، أي البدن العنصري (شيء ضعيف الوجود) ، لا يصح ، على قول إنه العقل الهولاني فإنه ، وإن كان بالنسبة إلى ما فوقه من العقول ضعيف إلا أنه لا ينسب مع كونه مع البدن العنصري فإنه أقوى منه .

ولا على قول الغزالي ، ولا على قول ابن عربي بل ، ولا على قول المصنف لأنه يرى أنّ النفس الناطقة أصلها المواد الطبيعية فتترقى بالحركة الجوهرية حتى تكون عقلاً هولانياً ثم بالاكتساب ثم بالفعل ثم استفاداً .

وقوله : (وقد اختلفوا في معناه) أيضاً فيه أنّ معناه لم يختلفوا فيه ، لأنّ معناه أنه هو العصعص ، وإنما اختلفوا في تأويله فقيل هو الأجزاء الأصلية ، وعلى فرض صحة الحديث فهذا القول أصح وجوه التأويل .

وإنما قلت : أصح وجوه التأويل ، لأنّ الذي ينبغي أن يكون هذا تفسيره لا تأويله لكن هذه الأجزاء لا يطلق عليها عجب الذنب إذ لو صح لكانت فيه إشارة إلى أنّ الشخص من حقيقته أشياء غير ما يسمى عجب الذنب ، تبنى عليه تتم حقيقته منهنّما فلما أريد به كل ما يبقى امتنع أن يراد به بعض الحقيقة وإذا أريد به كل الحقيقة ما حسن إطلاق عجب الذنب عليه .

وقيل : هو العقل الهولاني وهذا ليس بصحيح عندنا ، لأنّ العقل الهولاني من الجبروت وما من الجبروت لا يبقى مع ما هو من عالم الملك نعم يمكن صحته على رأي المصنف من أنّ النفس الناطقة أصلها من المواد الطبيعية .

وقيل : بل هو الهولى وهذا القول عند أهل البيت عليهم السلام صحيح ، وهو مذهبهم وأخبارهم مشحونة بذلك لأنها هي الطينة التي تبقى في قبره مستديرة .

ولا يصح أن يحمل الباقي مع البدن ، على النفس لأنها ليست ضعيفة الوجود والمصنف قد ذكر أنّ الباقي مع البدن ضعيف الوجود .

وقال أبو حامد الغزالي : إنما هو النفس وعليها منشأ الآخرة ، وعلى هذا القول لا يكون الباقي مع البدن هو النفس ، لأنّ النفس لا تكون مع البدن في القبر ، ولا تكون ضعيفة الوجود نعم ، على قولنا من أنّ من لم يمحض الإيمان أو النفاق محضاً لا يُسأل في قبره ، وأنّ روحه تبقى في قبره إلى يوم القيامة تكون بعض النفوس مع أبدانها في قبورها ولكن وجودها أقوى من وجود أبدانها .

وقول الغزالي : (وعليها) ، أي : النفس ومنشأ الآخرة يشعر بموافقة المصنف في كون الإعادة في الآخرة إنما هي للنفس وما سواها فبالتبّع .

وقال أبو يزيد الوقواقى : هو جوهر فرد يبقى في هذه النشأة ويعني أنه ينتقل إلى مقام أعلى من مقامه الأول .

وإذا أراد بالجوهر الفرد بالمعنى المتعارف يعني أنه لا يقبل

القسمة لا يراد منه الجسم ، وإنما يريد منه النفس إذ لا محصل لَمَّا هو جسم .

وعند صاحب الفتوحات أنه الأعيان الجواهر الثابتة ، وهو أبعد مما قبله عن الصواب ووجهه ، على ما أفهم أنه يؤوِّله ، على معنى أنّ العجب والذنب هو اللاحق للشيء ووجه الشيء من الوجود هو الباقي بعده مع البدن ، وبعد البدن والأعيان هي شؤون الذات الحق تعالى ولو ازم الذات وهي صور علمية ليست موجودة فيتعدد القديم وليست معدومة فيكون فاقداً لعلمه ، وإنما هي ثابتة والباقي مع البدن ليس إلا ما كان من نوعه .

والأعيان أي الجواهر الثابتة عندهم صور علمه الذي هو ذاته تعالى عما يقولون علواً كبيراً .

وقوله : (ولكلّ وجه) ، صحيح ولكن إما إلى الحق وإما إلى الباطل بل هذا هو المتحقق .

والحق أنّ الإنسان له جسدان وجسمان : الجسد الأول والجسم الأول عارضان له من مراتب تنزلاته وليسا من حقيقته فهما داخلان بلا حاجة وخارجان من غير فقدان .

وتفصيل الأربعة قد تقدم له ذكر ، وهو أنّ الإنسان له جسدان :

الأول : لاحق له من عوارض الدنيا الغريبة ونسبة هذا إلى الإنسان كنسبة الوسخ إلى الثوب لأنه ليس منه ، ولا إليه .

والثاني : جسده الأصلي الذي هو منه وإليه ، وهذا الجسد هو الباقي لأنه نزل به إلى الدنيا ويرحل به منها ، وهو البدن نفسه ،

وهو المحشور والمُعَاد ، وهو الطينة التي تبقى في قبره مستديرة ،
فإن صحّ حديث عجب الذنب فالمراد منه هذا الجسد .
وسمي بذلك لأنه متأخر عن الإنسان كما أنّ ذنب الحيوان متأخر
عنه .

والجسم الأول : من عوارض البرزخ الأجنبية لحقته في نزوله
إلى الدنيا وليس منه ، ولا إليه .

والجسم الثاني : الأصلي فهو جسمه الأصلي ، وهو من جوهر
الهباء والطبيعة النورانية .

فالجسد الثاني : يبقى في قبره في الأرض حتى يتخلص من
الأعراض الغرائب والجسم تخرج به الروح يدور معها حيثما
دارت ، فإذا نفخ في الصور نفخة الصعق بطلت صورتها واطمحل
تركيبها وخلصت من الأعراض البرزخية كما تخلص الجسد ، فإذا
نفخ في الصور نفخة النشور اجتمعا وربطت بينهما الروح ربط
اشتياق ووافق لأنهما ثوبان لها يتقوّم كل منهما بالآخر بحيث لا
يحصل بينهما انفكاك أبداً .

في قول المصنف: لكن البرهان دلّ على بقاء القوة الخيالية ..

قال : (لكن البرهان دلّ على بقاء القوة الخيالية التي هي منفصلة
الذات عن هذا البدن وهي آخر هذه النشأة الأولى وأول النشأة
الآخرة فالنفس متى فارقت البدن وحملت الصورة المدركة معها ،

فلها أن تدرك أموراً جسمانية محسوسة وتشاهدها بحسّها الباطن الجامع لأنواع المحسوسات الذي هو أصل الحواس كما علمت ، فتتصوّر بدنها الشخصي الذي كانت فيه في الدنيا ومات عليها فتتصوّر ذاتها لقرب اتصالها بالبدن عين الإنسان المقبور الذي مات على صورته فيجد بدنه مقبوراً ويدرك الآلام الواصلة إليه ، على سبيل المعقولات الحسية ، على ما وردت به الشريعة الحقّة فهذا عذاب القبر وأن تتصوّر ذاتها ، على صورة ملائمة وتصادف الأمور الموعودة فهذا ثواب القبر وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله : (القبر روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النيران) .

أقول : قوله : (لكن البرهان دلّ على بقاء القوة الخيالية) ، مبني ، على ما قدم في الأصل الرابع ، وقد ذكرنا أنه غير صحيح فيكون حمله الباقي مع البدن عليها غير صحيح لمّا قلنا ولأنه ، على رواية أنه آخر ما يبلى يلزم أن تكون الصور الخيالية تُبلى .

وأيضاً إذا كانت منفصلة الذات عن البدن ، وإنما هي في صقع نفساني ، كيف تبقى مع البدن ؟ .

وأيضاً إذا كانت أول النشأة الأولى كيف تكون في صقع نفساني وأنها قائمة بالنفس فجعل الباقي مع البدن هو القول الأول ، أعني الأجزاء الأصلية أولى ، لأنه هو المروي عن الأئمة عليهم السلام وهم أعلم بقول جدهم صلى الله عليه وعليهم .

وقوله : (فالنفس متى فارقت البدن وحملت الصورة المدركة معها فلها أن تدرك أموراً محسوسة وتشاهدها بحسّها الباطن) ، تفريع على ما قدم من قوله في مباحث الحواس الظاهرة بأنّ النفس

في ملكوتها تدرك صوراً ملكوتية مشابهة لهذه الصور المحسوسة فإدراكها للمحسوسات إنما هو بإدراك صور ملكوتية تشابهها لأنها تشاهدها بحسّها الباطن يعني بذاتها لأنها جامعة لأنواع المحسوسات ، إذ هي أصل الحواس وأنت خبير بأنها إنما تدرك المحسوسات بواسطة الحواس الظاهرة ، لأنّ الإحساس منسوب إليها ، وإن كان من النفس كما أنّ حركة اليد حركة ظاهرة من عالم الملك ، وإن كانت النفس من عالم الملكوت .

وقوله : (فتصوّر بدنها الشخصي الذي كانت فيه في الدنيا وماتت عليها) ، يريد أنها أي النفس تتصوّر في حال انفرادها عن البدن بالموت البدن الذي كانت فيه في الدنيا ومات عليها بخروجها منه .

وهذا التصوّر عنده ، على رأيه إذا فرضنا كونها حاضرة معه بأن تدرك صورة ملكوتية تشابه ذلك البدن .

وأما إذا فرضنا أنها غائبة عن البدن فكذلك عنده وعندنا في حال الحضور كما مرّ أنها تدركه بواسطة الروح البخاري ، وفي حال الغيبة كذلك بمعنى أنها تقابل مثال البدن بمرآة خيالها فتنتطبّع فيها صورته فتدرك ما في خيالها من الصور وتلك الخيالية صور ظلّية شبحية في الدنيا والآخرة إلّا أنها في الآخرة ، إذا شاءت أخرجت ما تريد من تلك الصور بحقيقة ذي الصورة بأن تخرج مادته من إمكانه وتلبسه تلك الصورة الخيالية أي بدلها .

وقوله : (فتصوّر ذاتها لقرب اتصالها بالبدن عين الإنسان المقبور) ، يعني به أنّ النفس تتصوّر أنها هي الإنسان المقبور الذي

مات ، تتصوّر ذاتها على صورته وذلك لقرب اتصالها بالبدن فيجد ذلك الإنسان التصوري بدنه مقبوراً ويدرك الآلام الواصلة إليه بأن تتصوّر أنها هي المقبور ، وأنّ الآلام وصلت إليه وحلّت عليه وهذا الإدراك والتصور ، على سبيل ما ذكره من تعقل المعقولات الحسية ووصول تلك الآلام ، على الطريقة التي وردت بها الشريعة الحقّة فهذا عذاب القبر عنده .

وهذا الكلام أشبه الأشياء بالوساوس التوهمية بل هي كذلك حتى لو أنّ مستحق العذاب في الواقع تصوّر حاله ونفسه بنحو ما يتصوّر به مستحق الثواب كان منعماً في قبره ويكون قبره بتصوره وفرضه ذلك ، روضة من رياض الجنة كما استشهد به من الحديث .

وفي قوله : (على ما وردت به الشريعة الحقّة) ، إشارة خفية تظهر لمن له معرفة بمراداته وهي أنّ ما سمعت مما حققنا به عذاب القبر وثوابه أنه مأخوذ من الشريعة الحقّة ، ولا يصح ذلك إلا إذا أراد بالشريعة الحقّة شريعة الصوفية من الإباحية والفلسفية التي يقولون فيها أصحابها إنّ النعيم بجميع أنواعه والعذاب بجميع أنواعه راجع إلى النفوس وأنها أمور عقلية كما يظهر من كلام المصنف .

وأنّ أسباب السعادة منحصرة في حصول علم الحكمة النظرية لأنها هي سعادة النفوس والجهل به هو شقاوة النفوس ، وكل ما ذكره هو وأولئك خلاف الشريعة الحقّة بل الشريعة الحقّة مصرحة بأنّ تلك الأعمال هي صور الثواب والعقاب فتتصف النفوس بصور أعمالها فتلزمها تلك الصور كلزوم الظل للشاخص ، فحيث كانت

الأعمال هي صور الثواب والعقاب وهي صفات العاملين اللازمة لهم بملزوماتها من الثواب والعقاب فتنعمت بها في جنان الدنيا عند المغرب ، أو تألمت بها في نيران الدنيا عند المشرق ، لأنّ أرواح أهل النار تحجرت ومسخت كالحديد من أمر الله في قوله تعالى : ﴿ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ لأنها لمّا عصت ربها خرّت من سماء قربه ، وقد كانت في أوجات الدرجات العالية إلى أسفل السافلين فجمدت بعد ذوبانها وامتزجت بنباتياتها المرة المالحة فجرت في طبائع معادن النيران وبقاعها فتألمت بتفريق أجزائها وبعادتها كارهة للإعادة لعدم حصول الملائم من بعضها لبعض ولقرب حقائقها وجمودها من أبدانها اتصلت بها فأدّت صور تلك الآلام التي حصلت لها من أعمالها الموجبة لتفريق أجزائها وجمعها وتفريقها وجمعها إلى تلك الأبدان فلاحق الأبدان من صور تفريق أجزائها الأرواح تفريق أجزائها وجمعها من جهة التنافي ، وتفريقها من جهة الملاءمة فتألمت بتبعية تألم نفوسها وتفرقت أجزاؤها بتبعية تفرق أجزاء نفوسها ، لأنّ نفوسها لجمودها وكثافتها بالمعاصي وتحجرها بالشقاق قبلت التفريق والتقسيم كالجماد فكانت كنفوس الحشرات كالخنفس والسام أبرص وغيرهما ، فإنّ الخنفس والسام أبرص والجراد وغيرها إذا قطع عضو منها بقي مدة طويلة يتحرك ، لأنّ نفسه لجمودها وكثافتها تقبل التجزية والقسمة وتقبل الفصل فلما قطع عضو من جسدها ، انقطع جزء من نفسه في العضو ، وإلى معنى ما ذكرنا أشار الصادق عليه السلام بل صرّح كما ذكر في الحديث الذي تقدم في حال الكفار بعد موتهم قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام : (أبدان ملعونة تحت الثرى في بقاع النار ،

وأرواح خبيثة تجري بوادي برهوت في بئر الكبريت في مركبات خبيثات ملعونات تؤدي ذلك الفزع والأهوال إلى الأبدان الملعونة الخبيثة تحت الثرى في بقاع النار فهي بمنزلة النائم إذا رأى الأهوال فلا تزال تلك الأبدان فزعة ذعرة وتلك الأرواح معذبة بأنواع العذاب في أنواع المركبات المسخوطات الملعونات المضعفات مسجونات فيها لا ترى روحاً ، ولا راحة إلى مبعث قائمنا فيحشرها الله من تلك المركبات فتردّ في الأبدان ذلك عند النشرات فتضرب أعناقهم ثم تصير إلى النار أبد الأبدان (دهر الداهرين) انتهى .

فهذا عذاب القبر وثوابه لا ما توهمه المصنف مما هو كالوساوس الوهمية ، وإلى معنى ما ذكرنا لا إلى ما ذكره المصنف الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله : (القبر روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النيران) انتهى .

في قول المصنف : ثم إذا جاء وقت البعث والحشر تركب النفس . .

قال : (ثم إذا جاء وقت البعث والحشر تركب النفس على بدن يصلح للجنة ولذاتها وإن كانت من السعداء ، أو يصلح للنار وآلامها وإن كانت من الأشقياء المجرمين ، وإياك وأن تعتقد ما يراه الإنسان بعد موته من أهوال القبر وأحوال البعث أموراً موهومة لا وجود لها في العين كما زعمه بعض الإسلاميين المتشبهين بأذيال الفلاسفة فإنّ من اعتقد ذلك فهو (كافر) في الشريعة ضال في الحكمة بل أمور القيامة وأحوال الآخرة أقوى وجوداً وأشدّ تحصلاً

من هذه الصور الموجودة في الهيولى التي هي الموضوعات بوسيلة الحركة والزمان والصور الأخرية إمّا معلقة بذواتها ، أو قائمة في موضوع النفس وهي ألطف الهيوليات) .

أقول : قوله (تركبت النفس على بدن يصلح للجنة ولذاتها إن كان من السعداء ، أو يصلح للنار وآلامها إن كان من الأشقياء المجرمين) ، صريح في عدم إعادة مواد أبدان الخلق ، وإنما المَعَاد نفوسهم وصورهم ، وقد قلنا سابقاً إنّ المصنّف عند أهل البيت عليهم السلام ممن ينكر المَعَاد الجسماني ولأنه يرى أنّ الذي تحشر فيه النفس ليس معاداً ، وإنما هو نوراني يصلح ، وأنّ جميع الأبدان الدنيوية فانية باثرة مضمحلة لا عود لها لأنها لحقت بالعدم لأنه قال : إنّ النفس تركب على بدن يصلح للجنة إن كانت أي النفس من السعداء .

وأما الأبدان الدنيوية فلا ذكر لها عنده لأنه لا يرى أنّ شيئاً من أبدان الدنيا صالح للبقاء لأنه يتوهم أنّ جميع الأبدان الدنيوية أصلها من هذه العناصر الفانية المنعدمة وذلك لأنه ما قرأ قوله تعالى ، ولا سمعه : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾ ، وهذه الأبدان أشياء ، وكل شيء فهو عند الله خزائنه وينزله إلى الدنيا من تلك الخزائن والإنسان شيء نزل من تلك الخزائن إلى هذا العالم ليأخذ منها متاعاً لهذا السفر الطويل ، فإذا كان شيئاً كان مما أنزله الله إلى هذه الدنيا وليس منها ليكون فانياً فيما بعدها ، بل إذا رجع كل شيء إلى أصله انتقل إلى ما منه خلق وانتقل ذلك الأصل الذي خلق هذا الجسد منه به أي بالجسد إلى ما منه خلق فتنصاعد الأشياء إلى أصولها وكذلك كل ما في عالم الدنيا من الذوات .

وأما الأعراض فكذلك ، إلا أن عودها إلى المراتب نفسها فلا تحملها المعروضات معها لأنها لم تكن منها بل تلزم مبادئها ، ومبادئها هي المراتب والمراتب لازمة لمقاماتها ، ولو ترقّت لم تترق الذوات ، مثلاً الدنيا لو ترقّت لم تخرج الذوات التي فيها عنها بل تترقى الدنيا بتلك الدنيا دنيا أبداً لا تكون آخرة ، فلم تترق الدنيا إذ لا تترقى إلا بتجاوزها عن الدنيا ، فإذا كان كل شيء يعود إلى أصله لا بد أن يعود هذا البدن الإنساني إلى الخزان التي نزل منها ولو أنه لم يعد كما ذكره المصنف .

ومن قال بقوله بطل حكم القاعدة المتفق عليها أن كل شيء يعود إلى أصله المؤيدة بقوله : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ .

وقوله : (وإياك وأن تعتقد ما يراه الإنسان بعد موته من أهوال القبر وأحوال البعث أمور موهومة لا وجود لها في العين كما زعمه بعض الإسلاميين المتشبهين بأذيال الفلاسفة فإن من اعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة وضال في الحكمة) ، وهذا الكلام صحيح ، وإن كان يلزمه في بعض ما ذهب إليه مثل قول هؤلاء .

وقوله : (بل أمور القيامة وأحوال الآخرة أقوى وجوداً) ، وهذا يقارب قول أولئك فإنهم يقولون إنها أمور موهومة ، وهو يقول أمور متخيلة وما أقرب الخيال من الوهم .

وقوله : (أقوى وجوداً وأشدّ تحصلاً من هذه الصور الموجودة في الهيولى التي هي الموضوعات بوسيلة الحركة والزمان) ، وأولئك يزعمون أن الموهومة أشد وأقوى وجوداً وتحصلاً من المتخيلة وكلامهم لو كان الحق منحصرأ فيهما أقرب من كلام

المصنف ، لأنّ الوهم والخيال كلاهما من فيض الطبيعة النورانية
 إلّا أنّ الوهم من فيض نفسها والخيال من فيض صفتها ، وفيض
 النفس أقوى من فيض الصفة ، وإن كان قول الكل خطأ بل الذوات
 أقوى من الصور وأهوال القبر وأحوال البعث ذوات .

ودعواه ودعواهم أنّ ذلك صور خيالية ، أو وهمية باطلة ، وإنما
 حكم بأنّ الصور الخيالية أقوى من الصور الموجودة في الهيولى
 بناء على مذهبه من أنّ الهيولى والمادة لا تعاد بل تبنى ، وإنما تعاد
 الصور والنفوس ، وقد بيّنا فيما سبق فساد مذهبه .

بل الحق أنّ الهيولى والمادة هي التي تعاد لأنها هي المباشرة
 للخير والشر .

وكون الهيولى إنما هي موضوعات بواسطة الحركة والزمان ، لا
 ينافي بتحقيق موضوعيتها إذ كل محدث لا يتقوم إلّا بواسطة حركته
 ووقته ، وليس المقابلة بين الخيالية وبين الصور الحالة في المادة بل
 المقابلة بين الخيالية وبين الذوات المترتبة من المواد والصور
 الشخصية ، فإذا نظرنا إلى الخيالية وجدناها أظلة منتزعة من الصور
 الخارجية القائمة بالمواد ولاشك أنّ الصور الخارجية ذوات
 وأرباب للصور الخيالية والصور الخيالية أشباح وأظلة قائمة من
 جهة موادها التي هي الحصص النوعية بالصور الخارجية التي هي
 قائمة بالمواد ، نعم الخيالية من حيث الصور قائمة بالخيال والقيام
 من حيث المواد أقوى من القيام من حيث ، كما أنّ القيام للصورة
 التي في المرآة بالشاخص أقوى منه بالمرآة وهذا ظاهر لمن عرف
 الأشياء وأسرار تكويناتها .

وكونها قائمة بمرآة النفس التي هي الخيال ، وإن كانت النفس أطف من الهيولى لا يلزم منه كونها أقوى من الصور الخارجية القائمة بالمواد مع أنّ المقابلة بينها وبين المواد أنفسها ، ولا شك أنها أقوى من مطلق الصور بكل نوع ما خلا العلل أعني ما في نفس علة الكون وهذا ظاهر .

في قول المصنف : الإشراق الثالث : في أحوال تعرض في الآخرة ..

قال : (الإشراق الثالث : في أحوال تعرض في الآخرة وفيه قواعد . قاعدة : في أنّ الموت حق يجب أن يعلم أنّ عروض الموت أمر طبيعي منشؤه كما أشرنا إليه حركة النفس عن عالم الطبيعة إلى نشأة باقية وإعراضها عن هذا البدن وخروجها عن غبار هذه الهيئات البدنية وإقبالها إلى الدار الآخرة ، وليس الأمر كما زعمه الأطباء وعلماء الطبيعة أنّ سبب عروضه تناهي القوى الطبيعية ، أو نفاذ الحرارة الغريزية ، أو زيادة الرطوبة الفضلية ، أو غير ذلك من تأثيرات الكواكب بحسب خطوطها عند طالع المولود ، أو ما أشبهها لما بين بطلانها في موضعه بل سببه قوة تجوهر النفس واشتدادها في الوجود ، ورجوعها بحركتها الذاتية إلى جاعلها الذي منه بدؤها وإليه منتهاها إمّا مسرورة منعمة وإمّا معذبة منكوسة) .

أقول : الواجب اعتقاد حقيقة الموت بمعنى أنّ وقوعه ، على كل من على الأرض والسموات كائن لا بدّ من وقوعه كما أخبر به

الحق سبحانه في كلامه الحق في قوله : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ وبمعنى أن وقوعه بهم حق لما فيه من المصالح والمنافع العظيمة التي لا تعد ولأنه به يصل كل عامل إلى ثمرة عمله ، وبه يتحقق صدق الوعد والوعيد وبه يظهر تمام الفضل والعدل .

وقوله المصنف : (ويجب أن يعلم أن عروض الموت أمر طبيعي) ، هذا الوجوب لا يصح حمله ، على المعنى الشرعي إذ لا يجب ، على أحد معرفة كيفية الموت ، وإنما يحمل الوجوب ، على ثبوته في العلم والحكمة .

ومراد المصنف البحث عن كنه الموت وحقيقته وأكثر العلماء جعلوه أمراً اعتبارياً وأنه ليس بشيء مخلوق وكأنهم ما سمعوا كلام الله ينطق عليهم في بيوتهم ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ ، أو سمعوا وما وَعَوْا ، أو وَعَوْا وما حفظوا وكأنهم ما سمعوا الأخبار المتواترة معنى بين الفريقين (أنه إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار أتى بالموت في صورة كبش أملح فيذبح بين الجنة والنار وينادي مناد يا أهل الجنة خلود ، ولا موت يا أهل النار خلود ، ولا موت . . .) الحديث .

فلو كان ليس بشيء لما قال تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ ولما أتى به وذُبح .

وقول المصنف : (إن عروض الموت أمر طبيعي منشؤه كما أشرنا إليه حركة النفس عن عالم الطبيعة إلى نشأة باقية إلى قوله إلى الدار الآخرة) ، يريد بالإشارة ما ذكره قبل في الإشارة إلى حدوث العالم في هذه الرسالة ، وفي المشاعر من إثبات الحركة الجوهرية

للشيء لذاته ، وقد ذكرنا في الموضعين أنّ الحركة الجوهرية تثبت للشيء بواسطة المدد والصورة ، وأنّ ذلك ليس شيئاً من ذات الشيء بل من الله سبحانه بواسطة قوابل الأشياء للإيجاد والإمداد ، لما أشرنا إليه مراراً أنه تعالى لا يفعل بخصوص مقتضى قدرته وإرادته بل على حسب قابليات المفعولات للإيجاد والإمداد ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ ، وليس لشيء من الأشياء كَوْنٌ بما يمدّه ، ولا قبول لما يفعله فيه ، ولا حركة ، ولا سكون إلا بفعل الله فإذا سبب للشيء جميع ما يتوقف عليه كونه بقي الشيء واقفاً عن الانفعال والأسباب واقفة عن الفعل حتى يأذن لها فإذا أذن وأجرى بفعله تلك الدواعي من الأسباب والمسببات جرت بفعله وحفظه .

ومن هنا وردت الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام : (أنه لا يكون شيء في الأرض ، ولا في السماء إلا بسبعة بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء وإذن وأجل وكتاب فمن زعم أنه يقدر على نقص واحدة فقد كفر) .

وروي : (فقد أشرك) .

وروي نقض بالضاد المعجمة .

لكن أكثر العلماء تبعوا كثيراً من الفلاسفة في نسبة الأفعال إلى الأسباب وبنوا اعتقاداتهم ، على ذلك حتى أنست نفوسهم بذلك ، فكانوا يعزلون الله تعالى عن سلطانه حتى إنه اشتهر بينهم أنّ القول بما أشرنا إليه مذهب الأشاعرة وغلطوا علينا كما غلطت الأشاعرة ، على الحق فإنّ الأشاعرة يقولون : الله سبحانه هو الذي يحرق الحطب إذا وضعت في النار والنار ليست محرقة أصلاً ،

وإنما الله يحرق عندها ويغرق عند الماء وليس للنار أثر في الإحراق ، ولا للماء في التغريق أصلاً بوجه من الوجوه وهؤلاء يقولون : خلق الله النار وجعلها محرقة فهي تحرق بالاستقلال .

فالأول : عين الجبر .

والثاني : عين التفويض .

والحق غير الاثنين ، وهو أنّ الله سبحانه خلق النار وجعلها محرقة وأودع قوة الإحراق فيها وحفظها وحفظ ما جعلها ، وأودع فيها فهي بقيومية جعله وإيداعه قوة الإحراق القائمين بحفظه تحرق فلا شيء إلا بالله سبحانه .

والمصنف جارٍ في كل أموره ، على متابعة من تقدمه فاعتماده ، على أحد أقوالهم مما يرجّحه بنفسه ليس له مستند غير هذا فلماذا قال : (إن الموت أمر طبيعي) ، وهو أنّ النفس تصل إلى رتبة من رتب كمالاتها من اليمين ، أو الشمال وتنتقل بحركتها الجوهرية الذاتية عن هذا البدن وتعرض عنه وتخرج من غبار الهيئات البدنية وتقبل إلى الدار الآخرة وهي النشأة الأخرى الباقية وهذا على ظاهره مذهب القدرية .

فإن قلت : إنما يتكلم ، على نمط كلام القوم وإلا فهو يعتقد أنّ كل شيء بالله كما أنك كثيراً ما تتكلم بعباراتهم .

قلت : نعم ، هو إذا أخذ في كون كل شيء إنما هو بالله يقول بذلك ، على جهة الإجمال ، ولا يذكر شيئاً من ذلك في التفصيل وذلك لأنس نفسه بكلام القوم ، ولا كذلك نحن ، لأننا لكثرة ما نذكر من أنّ كل شيء لا يكون إلا بالله في أغلب الأماكن والمسائل

إذا أتيت بلفظ يشابه قول المفوضة اختصاراً ما يتوهم أحد علي بذلك لكثرة ما أصرّح بذلك وأنهى عن الجبر والتفويض وأدلّ ، على أماكن كثيرة يلزم منها الجبر والتفويض من قول من ينفيهما .

وقد بيّنا مراراً فيما تقدم أنّ الشيء الممكن لا تكون من ذاته الحركة الجوهرية الذاتية ، على مرادهم من أنه لذاته يترقى ، وإنما يقع من ذاته ميل الافتقار ، وهو غير ناقل للمائل عن رتبته الدنيا إلى العليا إلا بالمدد الجديد الذي لم يكن معه وبه أي بقبوله الذي هو عبارة عن الصورة يترقى .

ومرادي أنّ الله سبحانه يرقّيه بقبوله المدد وانفعاله به ، لأنّ الأشياء كلها واقفة ، على ساق العبودية لا تملك لنفسها ضراً ، ولا نفعاً ، ولا موتاً ، ولا حياةً ، ولا نشوراً ، ومرادي بوقوفها أنها لا توجد شيئاً من نفسها فإذا أوجدها تعالى لا تقدر ، على بقائها ، ولا على عدم بقائها ، ولا على زيادة شيء منها ، ولا على نقصانه وإذا أذن لها بالعدم لا تقدر إلا بإعدامه ، أو بالبقاء لا تبقى إلا بإبقائه فيه تتحرك النفس عن عالم الطبيعة وبه تتوجه إلى النشأة الباقية وبه تُعرض عن هذا البدن وبه تخرج عن غبار هذه الهيئات البدنية وبه تقبل إلى الدار الآخرة .

ومرادي بقولي به تتحرك إلى آخر الكلام أنه وكلّ بها ملائكة ينقلونها بأمره تعالى إلى كل حركة وسكون حسّي ، أو عقلي كلي ، أو جزئي .

وتلك الملائكة في ذواتهم وأفعالهم بالنسبة إلى أمره الفعلي أي مشيئته ، وإلى أمره المفعولي أي النور المحمدي صلى الله عليه وآله

بمنزلة الشعاع من السراج وبمنزلة الصورة في المرآة من الشاخص ،
فالملائكة المدبرة متقوّمون في ذواتهم بأمره الفعلي تقوّم صدور
وبأمره المفعولي تقوّم تحقق ركني وذلك كالنور من السراج ،
وكالصورة من الشاخص فالملائكة بأمره يعملون ، وهو قول
الصادق عليه السلام في الدعاء : (كل شيء سواك قام بأمرك) ،
فهم بأمره ، على نحو القيوميّة المذكورة يحرّكون النفس ويصرفونها
عن عالم الطبيعة وهي كارهة إلى آخر ما ذكر ولو كان الأمر كما
ذكر المصنف لمّا كرهت الموت .

وقوله : (وليس الأمر كما زعمته الأطباء وعلماء الطبيعة أنّ
سبب عروضه تناهي القوى الطبيعية ، أو نفاذ الحرارة الغريزية ، أو
زيادة الرطوبة الفضلية) .

وأقول : إذا جرينا على العبارة المبنية على ظاهر الأمر كان
كلامهم أصح من كلامه ، لأنّ النفس إنما وضعت في هذا المكان
الضيق وحبست فيه على خلاف محبتها ولكنها لا توضع إلا في
مكان تام تتأدّى به شؤونها ، فإذا تناهت القوى الطبيعية التي هي
المصلحة لمسكنها والمُعينة لها ، على مطالبها ولم تقدر على
إصلاح المسكن خرب المسكن بلفح الرياح الأربع ، ريح الجنوب
من الكبد وريح الصبا من الرئة وريح الشمال من الطحال ، وريح
الدبور من المرة الصفراء ، ولم يبق لها قرار لخراب الديار .

وكذلك إذا نفدت الحرارة الغريزية التي هي الحافظة للروح
البخاري الحامل للنفس الفلكية الحاملة للنفس الناطقة ، فإذا ذهب
ما تتعلق به ذهبت كإشراق الشمس إذا ذهب الجدار الذي تتعلق
به ، ذهب الإشراق وكذا الرطوبة الفضلية .

ويؤيد هذا ما رواه كميل بن زياد من حديث الأعرابي عن أمير المؤمنين عليه السلام ، وقد تقدم بتمامه .

ومنه قال : أي الأعرابي : وما النفس الحيوانية؟

قال عليه السلام : (قوة فلكية وحرارة غريزية أصلها الأفلاك بدأ إيجادها عند الولادة الجسمانية فعلها الحياة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الأموال والشهوات الدنيوية مقرّها العقل سبب فراقها اختلاف المتولدات ، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة ، فتندم صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها . فقال : يا مولاي وما النفس الناطقة؟ قال : قوة لاهوتية بدء إيجادها عند الولادة الدنيوية ، مقرّها العلوم الحقيقية الدينية موادها التأييدات العقلية ، فعلها المعارف الربانية فراقها عند تحلل الآلات الجسمانية فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة) الحديث .

فذكر عليه السلام أنّ النفس الحسية الحيوانية سبب فراقها اختلاف المتولدات فيختلف عليها المدد فيختلف عليها الاستمداد لعروض ما ينافيها فلا يستقيم متعلّقها فيبطل فيخرج .

وذكر عليه السلام أنّ الناطقة القدسية سبب فراقها تحلل الآلات الجسمانية لم تكن له تعلق بإصلاح محل متعلّقها إذ لا تتمكّن من ذلك إلّا بالآلات بواسطة الحيوانية .

وكلامه عليه السلام مؤيد لكلام الأطباء والطبيعيين شاهد بصحة قولهم وببطلان قول المصنف .

وقوله : (أو غير ذلك من تأثيرات الكواكب بحسب خطوطها

عند طالع المولود) ، لأنها إذا اختلفت على طالعه الخارج من المشرق عند سقوط المولود إلى الدنيا من بطن أمه بما ينافيه اختلّ تركيب بُنيته ، إذ استقامتها بنظر طالعه بطبعه وتأثيره فإذا عارضه مؤثر منافٍ له بطلب استقامة البنية لاختلاف المتولدات ، وكلّ هذه أسباب جعل الله سبحانه لها تأثيراً .

وفي تفسير العياشي بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (إن الله تبارك وتعالى خلق روح القدس ولم يخلق خلقاً أقرب إليه منها وليست بأكرم خلقه عليه فإذا أراد أمراً ألقاه إليها فألقاه إلى النجوم فجرت به) انتهى .

وروى علي بن عيسى الأربلي في كشف الغمّة بسنده إلى علي بن الحسين عليهما السلام في كلامه في ذم الدنيا في قوله الذي جمع فيه متفرق العلوم قال عليه السلام : (وما عسيثُ أن أصفِ مِحَنَ الدنيا وأبلغ من كشف الغطاء عما وُكِّلَ به دَوْرَ الفلك من علوم الغيب) الحديث ، مما يحدث من تأثيراتها من الكسوف والخسوف وإلقاء أشعتها من الحر والبرد وما يتألف من ذلك وما يحدث بذلك من الأسباب ، أو مع المطاعم والمشارب كالحمّى ، فقد قال صلى الله عليه وآله : (الحمى رائد الموت وحرّها من فيح جهنم وهي حظ كل مؤمن ومؤمنة من النار) انتهى .

وما وردت به الأخبار من ذكر الأسباب الموجبة للموت كثيرة جداً من الأمراض والسموم والقتل والتردي والغرق وما أشبه ذلك مما يشهد للأطباء ويشهد على المصنف .

وقوله : (لما بيّن بطلانها في موضعه) ، لاشك أنّ الباطل ذلك

البيان المشار إليه لأنه مبني على اختياراته وهي كما سمعت ما تجد منها شيئاً واحداً صحيحاً وذلك مثل قوله : (بل سببه قوة تجوهر النفس واشتدادها في الوجود ورجوعها بحركتها الذاتية إلى جاعلها الذي منه بدؤها وإليه منتهاها ، إلخ) ، وما أدري هل عنده أن نفس النبي صلى الله عليه وآله ما قوي تجوهرها ، ولا اشتدت في وجودها إلى أن عرج إلى السماء ونزل وعاش بعده المدة الطويلة إلى أن بلغ عمره ثلاثاً وستين سنة ، وبعد هذه المدة اشتدت ولكن كل بياناته من نوع هذه الكلمات التي لا يجد العارف فيها كلمة صحيحة ، فبمثل هذه أبطل حجة الأطباء والطبيين وكلام الأئمة الطاهرين صلى الله عليهم أجمعين .

في قول المصنف : قاعدة في الحشر : حشر الخلائق على أنحاء ..

قال : (قاعدة في الحشر : حشر الخلائق ، على أنحاء مختلفة حسب أعمالهم ونياتهم فلقوم على سبيل الوفد : ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ﴾ ، ولقوم على سبيل التعذيب : ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ﴾ ، لاختلاف أنواع الملكات السيئة فيهم الموجبة لاختلاف صورهم الحيوانية فلقوم منهم قوله تعالى : ﴿ وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ ، ولقوم : ﴿ إِذِ الْأَغْلُلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلْسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْعَمِيمِ تُرَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴾ ، ولقوم : ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ﴾ ، ولقوم : ﴿ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾ ، ولقوم : ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾ ، ولقوم : ﴿ أَخْشَرُوا فِيهَا وَلَا تَكَلِّمُونَ ﴾ ،

ولقوم : ﴿ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ ﴾ . وبالجملة ، يحشر كل واحد ، على صورة باطنه ، ويساق إلى غاية سعيه وعمله ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ﴾ . وفي الحديث (يحشر المرء مع من أحب حتى أنه لو أحب أحدكم حجراً لحشر معه) .

أقول : حشر الخلائق ، على أنحاء مختلفة وذلك ، على حسب أعمالهم ونيّاتهم ، لأنّ الأعمال هي صور الثواب والعقاب وهيئات تلك الأعمال وأوضاعها هيئات الثواب والعقاب وأوضاعهم ولهذا لا ينكر أحد من الفريقين ما يثاب به ، أو يعاقب به أنه هو عمله ولذا قال تعالى : ﴿ وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ (٤٩) إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ، وقد قال تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ دَرَجَةٌ مِمَّا عَمِلُوا ﴾ .

فمن قال تعالى فيهم : ﴿ وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ ، يعني أعمى عن طريق الجنة ، لأنه عمى في الدنيا عن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام ، أعمى البصر في الآخرة أعمى القلب في الدنيا عن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام ، وهو متحير في القيامة يقول : ﴿ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴾ ، قال : ﴿ قَالَ كَذَلِكَ أَنْتَ ءَايَتُنَا فَنَسِينَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُنْسِي ﴾ .

قال : الآيات الأئمة عليهم السلام .

ومن قال تعالى فيهم : ﴿ إِذِ الْأَغْلُلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلْسِلُ ﴾ ، عن الباقر عليه السلام (فأما النصاب من أهل القبلة فإنهم يخذ لهم خدأ إلى النار التي خلقها الله في المشرق فيدخل عليهم منها اللهب

والشرر والدخان وفورة الحميم إلى يوم القيامة ثم مصيرهم إلى الحميم ﴿ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾ (٧٢) مَن دُونَ اللَّهِ ﴿ ، أين إمامكم الذي اتخذتموه دون الإمام الذي جعله الله للناس إماماً) .

وفي البصائر عنه عليه السلام قال : (كنتُ خلف أبي وهو على بغلته فنفرت بغلته فإذا هو شيخ في عنقه سلسلة ورجل يتبعه فقال : يا علي بن الحسين اسقني . فقال الرجل : لا تسقه لا سقاه الله وكان الشيخ معاوية) .

أقول : وهذه السلسلة فيها ثلاثون من بني أمية وأربعون من بني العباس وذرعها سبعون ذراعاً بذراع إبليس .

ومن قال فيهم : ﴿ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾ ، فهم ممن أعرضوا عن الولاية يحشرون زرق العيون لشدة العطش ، أو كناية عن العمى أو لأن زرقه العين تبغضها العرب .

ومن قال تعالى فيهم : ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾ ، فهم من الأولين المعرضين عن ذكر الله ومنهم قتلة الحسين عليه السلام . والزفير إخراج النفس - بفتح الفاء - والشهيق رده إلى الجوف .

ومن قال فيهم : ﴿ أَخْسَأُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ ، روي أنهم إذا قالوا : ﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ﴾ ، تركوا مئة سنة ثم أتاهم الجواب : ﴿ أَخْسَأُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ وهؤلاء من المذكورين قبل .

ومن قال فيهم : ﴿ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ ﴾ ، قوم لوط ، فهم ومن عمل عملهم .

وبالجمله كل أحد يحشر ، على صورة ما استقرّ عليه عمله في باطنه وتخلق من الأعمال سواء تمحض عمله عليه ، أو غلب ويُساق إلى غاية سعيه وعمله ، لأنّ الله عزّ وجلّ أقام في سائر عالمه من يقوم بما يحتاجون إليه مما تبعثهم دواعيهم وميولهم عليه وجعل له خلفاء أعضاداً قائدين سائقين يسوفون بإذن الله كل عامل إلى ما يُسرّ له من عمله الذي خلق له بتميز العلم القيومي .

وفي حديث أبي الطفيل عامر بن واثلة قال : قلت : يا أمير المؤمنين أخبرني عن حوض النبي صلى الله عليه وآله في الدنيا أم في الآخرة؟

قال : (بل في الدنيا . قلت : فمن الذائد عليه؟ قال : أنا بيدي فليردنه أوليائي وليصرفنّ عنه أعدائي) .

وفي رواية : (ولأوردنه أوليائي ولأصرفنّ عنه أعدائي . . .) الحديث ، وذلك كما قال تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴾ ، وكلّ من الخلائق يكون مع من يعمل مثل عمله ، وهو قوله تعالى : ﴿ أَخْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ ﴾ أي : أشباههم في أعمالهم الظاهرة والباطنة ، ومن انطوت سريرته ، على ميل ذاتي ، أو تطبعي إلى شيء فهو معه في رتبته ويحشر معه .

وفي الحديث : (يحشر المرء مع من أحبه ، حتى لو أحب أحدكم حجر لحشر معه) ، لأنّ المحبة تظهر من أعلى أكوان المحب فتكون من كنه حقيقته فيكون ميله إلى نوعه المشابه فيشاركه فيما يتصف به من ثواب وعقاب ، ومن هنا قال تعالى : ﴿ أَخْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ ﴾ .

في قول المصنف : فإن تكرر الأفاعيل يوجب حدوث الملكات . .

قال : (فإن تكرر الأفاعيل يوجب حدوث الملكات والملكات النفسانية تؤدي إلى تغير الصورة والأشكال فكل ملكة تغلب على الإنسان في الدنيا يتصوّر في الآخرة بصورة تناسبها وهذا أمر محقق عند أهل اليقين ، حتى إنّ الله سبحانه إنما خلق الأبدان الحيوانية ، على طبق دواعيها وأعراضها النفسانية وخلق الأعضاء البدنية كالقلب والدماغ والكبد والطحال والأنثيين وسائر الأعضاء والجوارح ، على حسب مآرب النفس وهيئاتها الذاتية وكذا خلق لكل نوع من أنواع الحيوانات آلات مناسبة لصفات نفوسها كالقرن للثور والمخلب للسبع والظلف للفرس والجناح للطير والناب للحية والحمة للعقرب) .

أقول : إنّ تكرر الأفاعيل بحيث تقع بغير توجه جديد وقصد خاص يوجب حدوث الملكات ، لأنّ الذوات تتصف بآثار أفعالها فتلك الصفة إن قرّت بكثيرة تكرر تلك الأفعال حتى كانت كالطبيعة الثانية بل طبيعة ثانية سميت ملكة أي قوة وقدرة ، وإن لم تستقر لعدم دوام الفعل بل يقع غيره سميّ حالاً ، والملكات النفسانية تؤدي إلى تغير الصورة والأشكال ولكن لا تنسى ما ذكرناه لك سابقاً من أنّ الملكات النفسانية التي تغير الصورة حتى يحشر الرجل يوم القيامة سبعاً ، أو خنزيراً ليست من ملكات الناطقة القدسية ، لأنّ الناطقة لا تلبس شيئاً من صور الحيوانات بل الناطقة

كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (مقرّها العلوم الحقيقية الدينية ، موادّها التأييدات العقلية ، فعلها المعارف الربانية) .

وقال عليه السلام في حديث كميل بن زياد : (لها خمس قوى ، فكر وذكر ، وعلم وحلم ونباهة ، وليس لها انبعاث ، وهي أشبه الأشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان ؛ النزاهة والحكمة) .

ونقل عنه عليه السلام أنه قال : (الصورة الإنسانية هي أكبر حجة الله ، على خلقه ، وهي الكتاب الذي كتبه بيده ، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته ، وهي مجموع صور العالمين ، وهي المختصر بين اللوح المحفوظ ، وهي الشاهد ، على كل غائب ، وهي الحجة على كل جاحد ، وهي الصراط المستقيم إلى كل خير ، وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار) انتهى .

وإنما هذه الملكات التي تؤدي على تغير الصورة من النفس التي هي الأمانة بالسوء التي هي ضد العقل ، ومن النفس الحيوانية الحسية الفلكية التي قال فيها أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأعرابي المتقدم : (فعلها الحياة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الأموال والشهوات الدنيوية) ، والتي قال فيها في حديث كميل بن زياد : (لها قوى خمس سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا والغضب) ، فإنّ هاتين النفسين هما الباعثتان للأفعال التي تنشأ عنها الملكات المغيرة للصورة الإنسانية إلى صور الشياطين والحيوانات .

فالمملكات المغيرة بكسر الياء تنسب إليها لا إلى النفس الناطقة لأنها لا تصدر عنها إلا الملكات المقررة للصورة الإنسانية التي هي

صور الإجابة ، وصورة الإجابة هي صورة الفطرة التي فطر الله الناس عليها لأنها من هيئة فعله فالملكات المغيرة من الحيوانية والأمانة والصورة المغيرة بفتح الياء هي صور النفس الناطقة ، وليس معنى تغيرها أنها بنفسها تنقلب إلى صور الحيوانات ، أو الشياطين ، وإنما هي كانت متعلقة بالبدن ما دامت تحت سلطنة الناطقة ، فإذا استولت عليه الأمانة والحيوانية ذهبت الصورة الناطقية ولحقت بالكرسي وصور البدن بما غلب عليه من الصورة الحيوانية ، أو الصورة الأمانة ، لأن الناطقية نور ، والنور لا ينقلب إلى الظلمة .

وإنما يلحق بالمنير فتنبسط الظلمة في محل النور إذا ذهب والصورة الإنسانية قد ورد في الأخبار أنها نور وسماها الرضا عليه السلام بذلك ، وأنها ترجع إلى العرش والراجع منها إلى الكرسي عائد إلى العرش لأنه من تأييداته فالمتغيرة إنما هي الحيوانية والأمانة .

وقوله : (فكل ملكة تغلب ، على الإنسان في الدنيا يتصور في الآخرة بصورة تناسبها وهذا أمر محقق عند أهل اليقين) ، هذا صحيح إلا أنه ليس على نمط الحكمة بحيث يقال : إن هذا سر الخليفة .

وأما تحقيق ذلك وبيان مأخذه هو أن يقال إنما غلبت ، لأن الحصاة الحيوانية التي في الإنسان لم يكن لها فصل مخصوص لأنها في نفسها صالحة لأن تلبس كل صورة فيصلح لها فصل الصاهل والناهي والناجح والناعق وما أشبه ذلك .

النفس الناطقة مادتها إشراق العقل وفصلها الناطق ، فالإنسان فيه

الحصّة الإشرافية مع فصلها الناطق وفيه حصّة من الحيوانية ، وحصّة من الأمانة غير مفصولة بفصل معين بل ما دامت النفس الأمانة لم تطمئن فتدخل تحت فصل العقل ، لا تزالان تلبسان صور الحيوانات والشياطين فقبل أن يتكرر الفعل من هاتين ، أو من إحداهما حتى كان أثره ملكة هما داخلتان تحت فصل الحصّة الإنسانية بالتبعية أي ليس لإحداهما فصل قارّ فيها لازم لها ، بل الفصل القارّ للإنسانية هو الناطق ، والشخص من حيث وحدته لا يقبل الفصول المتعددة إلا على جهة التعاقب ، فإذا لبست واحدة منهما فصلاً من فصول جنسها ارتفع فصل الناطق حال حصول فصل لإحداهما حيواني أو شيطاني ، فإذا لم يستقر بأن يكون أثره ملكة وارتفع نزل فصل الناطق ، وهكذا كلّما لبس صورة من صور الحيوانية ، أو الشيطانية ارتفعت الصورة الإنسانية ، فإذا ارتفعت كل الصورة نزلت الإنسانية لا يزني الزاني ، وهو مؤمن ، فإذا زنى خرجت من روح الإيمان ، وبقيت فيه روح الإسلام ، فإذا تاب عادت إليه روح الإيمان ، فإذا تكرر الفعل من إحدى الصورتين حتى كان أثره ملكة خرجت منه الإنسانية بحيوانيتها أي بمادتها من التأييدات العقلية ويفصلها الناطق أي بصورتها الناطقية وظهرت الصورة الحيوانية عليه ، إذا كان الفعل المتكرر من الحيوانية الحسية الفلكية ، أو الصورة الشيطانية عليه إذا كان الفعل المتكرر من الأمانة بالسوء فالملكة الحيوانية ، أو الشيطانية إنما تغلب إذا خرجت عليها الإنسانية بمادتها وصورتها فيكون المحشور حيواناً ، أو شيطاناً ليس هو إنساناً انقلب حيواناً ، لأنّ المادة الإنسانية والصورة الإنسانية خرجاً من الشخص فهو حيوان كما قال تعالى :

﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ ، أو شيطان كما قال تعالى :
 ﴿شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ ، لا كما توهمه المصنف من انقلاب
 الإنسانية حيوانية .

فقولنا إن قوله : (فكل ملكة تغلب ، على الإنسان في الدنيا
 يتصوّر في الآخرة بصورة تناسبها صحيح في الظاهر ، لأنّ تبدل
 الصور ليس على الظاهر منافياً لمّا تقول ، لأنّ هذا الشخص
 خرجت منه الإنسانية وصار الآن حيواناً ، لأنّ الإنسان كما مرّ فيه
 الحيوانية والإنسانية ولكن الحيوانية لم تكن مفصولة اكتفاءً بفصل
 الإنسان فلما تقرر فيها فصلها خرجت الإنسانية ، لأنها ما دامت
 موجودة لم يكن للحيوانية فصل خاص فالصور تتعاقب على
 الشخص ، ولا تجتمع فيه ، فإذا اطمأنت الأمانة كانت أخت العقل
 لاستيلاء العقل عليها حتى نسيت اعتبارها من نفسها فيضمحل
 اعتبار الحيوانية لنفسها) .

وقوله : (حتى إنّ الله سبحانه إنما خلق الأبدان الحيوانية ، على
 طبق دواعيها وأغراضها النفسانية) ، صحيح لكن في الحيوان لا في
 الإنسان ، أي إنما خلق الأبدان الحيوانية في الحيوان لا في
 الإنسان ، لأنّ الصور الناطقية لا تكون دواعيها إلا بما يحب الله
 ويرضى كما أشرنا إليه من كلام علي صلوات الله عليه وآله .

وكذا باقي كلامه يعني أنه صحيح بمعنى أنّ الله سبحانه خلق
 آلات كل شيء بحسب دواعيه لا بحسب دواعي غيره ، فالصورة
 الحيوانية مخلوقة بحسب دواعي الحيوان لا الإنسان ، فكلّ ما ذكر
 ومثّل من مناسبة الآلات لصفات نفوسها كالقرن للثور والمخلب
 للسبع إلى آخره مؤيد لمّا ذكرناه .

في قول المصنف : ومن نظر إلى أصناف الناس من كل صنعة ..

قال : (ومن نظر إلى أصناف الناس من كل صنعة وعمل الكاتب والشاعر والمنجم والطبيب والمزارع وغيرهم تجد هيئات أبدانهم مناسبة لدواعي نفوسهم ، فإنّ الهيئات ترد من النفوس إلى الأبدان أولاً كما ترتقي من الأبدان إلى النفوس ثانياً ، فيتصوّر في الآخرة بصورتها وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ فَلْيُبَيِّنْ لَنَا آيَاتِكَ الْآيَاتِ وَالْآيَاتِ وَالْآيَاتِ ﴾ . قال بعض أصحاب القلوب : كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا رآه مشحوناً بأنواع المؤذيات من الشهوة والغضب والمكر والحسد والتكبر والعجب والرياء وغيرها إلا أنّ أكثر الناس محجوب عن العين عن مشاهدتها فإذا انكشف الغطاء بالموت عاينها ، وقد تمثلت بصورها وأشكالها المحسوسة الموافقة لمعاينها فيرى بعينه أنّ النفس قد تشكلت بصور السباع والبهائم ، وقد أحذقت به العقارب والحيات تلدغها وتلسعها والنار قد أحاطت به وأحرقته . وإنما هي ملكاته وصفاته الحاضرة إلا أنّ تساعده الرحمة وتنجيها من العذاب لأجل الإيمان والعمل الصالح) .

أقول قوله : (ومن نظر ، إلخ) ، يعني أنّ من نظر بعين البصيرة وكانت له بصيرة ونور من عند الله بسبب قابليته الظاهرة كالخلقة الصالحة وكالباطنة كالعمل والقلب المجتمع إلى كل عامل لعمل ، وصانع للصنعة كالكاتب والشاعر والمنجم والطبيب والمزارع

وغيرهم يجد هيئات أبدانهم وتراكيب طبائعهم مناسبة لدواعي نفوسهم وهذا صحيح لا شبهة فيه ، فإنّ الشاعر مثلاً طبيعته وهيئات مشاعره موزونة ، ألا ترى أنه إذا أتى بيت شعر وفيه زحاف غير مقبول لم تقبله طبيعته وعرف صحته وفساده لأنه يزنه بطبعه فلا ينطبق عليه شيء من الشعر المعوجّ وإلا فليس بشاعر ، لأنّ طبع الشاعر موزون بوزن البحور التي جرى عليها طبعه ، أو تطبعه وما لم يكن كذلك لم يتأتّ له الشعر حتى لو كان بحر لم يكن طبعه موزوناً به ، ولا تطبعه لم يصدر منه ، فإنّ العرب مع فصاحتهم وبلاغتهم ديوانهم الشعر وبه يفتخرون ولم يقل منهم أحد شعراً من بحر كان وكان مثل قول الشاعر :

مَنْ لَا تَرَى الشَّمْسَ عَيْنُهُ

وَلَا تَرَى البَدْرَ مَقْلَتُهُ

وَلَا الصَّبَاخُ المَشْرِقُ

أَيْشُ يَنْفَعُهُ قَنْدِيلُ

فَأَنْتَ ذَا فِي اعْتِقَادِكَ

تَشْرَبُ عَلَيَّ هَذَا الظَّمَا

مَاءَ البَحَارِ السَّبْعَةِ

وَلَا تَبْلُغُ غَلِيلُ

والحاصل : أنّ هذا شيء ظاهر ليس فيه على ظاهره إشكال ، وإن كان لو نظرنا في حقيقة هذه المناسبة ظهر خلافه (أي فيه إشكال) ، (وهو أنه هل باعثها الملكة) في البدن تصوّر النفس بتلك الملكة وتصور البدن ، على ذلك تابع أم الباعث (للملكة)

في النفس تصوّر البدن بتلك الهيئة لأن صورته (أي صورة البدن) ، على تلك الهيئة مقتضية لفعل الشيء ما يناسب تلك الصورة كما قال العلماء في قصة السامري حيث صنع الذهب بصورة العجل ، فلمّا وضع في فمه التراب الذي قبضه من أثر حيزوم فرس الحياة خار ، ولو أنه صنعه إنساناً ووضع في فمه التراب ، تكلم ولو صنعه كلباً نبح ، أو فرساً صهل وليس ذلك إلا لأنّ الروح تابعة في تشخصها لتشخص الجسد ، وقد يستفاد مما تقدم من كلامنا رجحان الوجه الثاني .

وفي قوله عليه السلام : (السعيد من سعد في بطن أمه ، والشقي من شقي في بطن أمه) ، إشارة ، أو تصريح بذلك وكذلك فيما روي عنه عليه السلام ما معناه : (إن النطفة إذا وقعت في الرحم أمر تعالى ملكين خلّاقين فاقتحما بطن المرأة من فمها فيقولان : يا ربنا نخلقه ذكراً أم أنثى؟ فيأمرهم بما أراد . ثم يقولان : يا ربنا نخلقه سعيداً أم شقياً؟ فيأمرهم بما أراد) .

ومن عرف هذا وعرف أنّ البدن تكون قبل الروح كما هو مذهب المحققين وأنها كالماء والهواء تتقدر وتتصوّر بهيئة الإناء ظهر له صحة الوجه الثاني .

وقولنا إنّ البدن تكوّن قبل الروح ، على ما هو اختيار المحققين لا ينافي ما دل على كونها قبل الأبدان بأربعة آلاف سنة ، لأنّ تقدم الأرواح على الأبدان تقدم دهرى ، وتقدم الأبدان على الأرواح تقدم زماني .

ومثاله في الشاهد ما مثلنا به قبل ذلك بحبة الحنطة التي هي آية

الروح فإنها قبل العود الأخضر والسنبلة وليس المنمى للعود الأخضر هو الحبة ليعترض المعترض ، وإنما المنمى له هو النفس النباتية ، وأنّ الحبة عدت صورتها في العود الأخضر وبطل تركيبها وكمنت طبيعته في غيب العود الأخضر حتى تلقح السنبلة فتظهر الحبة من غيب العود الأخضر على حسب قوة العود والسنبلة وضعفها في القوة والضعف فافهم واقل ما كشفت لك من الأسرار المكتومة عن الأغيار .

وقوله : (فإنّ الهيئات ترد من النفوس إلى الأبدان أولاً كما ترتقي من الأبدان إلى النفوس ثانياً) ، فيه أنّ الهيئات الواردة من النفوس عبارة عن مظاهرها وهي صفة النفوس الظاهرة من آثارها من حيث هي ظاهرة وهي مواد الأبدان فإنها ، وإن كانت إعراضاً بالنفوس إلا أنها جواهر بالبدن كما هو شأن المعلولات بالنسبة إلى عللها الحقيقية فهيئاتها الواردة منها إلى البدن هيئة فعلية لا ذاتية ، لأنّ أفعالها منوطة بالأجسام .

ومثال ذلك حبة الحنطة المزروعة فإنّ هيئتها الواردة ، على العود الأخضر^(١) هيئة فعلية والعاملة فيه (في العود) هي الحاملة لفعلها

(١) يريد أعلى الله مقامه أن الحبة بمنزلة النفس ، والعود الأخضر بمنزلة البدن ، والسنبلة بمنزلة النفس ثانياً في العود ، فالحبة لها مادة وهيئة فعلية في نفسها ذاتية وهيئتها الذاتية ليس ترد على العود ، ألا ترى أن هيئة العود غير هيئة الحبة ، فذات هيئة الحبة لا ترد على العود وإنما الوارد فعلها ويتقدر بحسب قابلية العود وذلك الفعل يجري في قوابل السنبلة فيتقدر بقدرها ، فالعاملة في العود هي النفس النباتية الحاملة لفعل الحبة وذلك أن النفس النباتية التي في الحبة متهيئة بهيئة الحبة الذاتية ، والنفس النباتية التي في العود متهيئة بهيئة الحبة الفعلية ، فالعاملة في العود النفس النباتية التي في العود فإنها تحمل ما جرى إليها من فعل الحبة . كريم .

وهي النفس النباتية (التي هي مادة العود) فإنها هي الحاملة لتلك الهيئة الفعلية .

كما أنّ النفس النباتية في العود الأخضر والسنبلة هي الحاملة لهيئة الحبة الفعلية والهيئات الفعلية إنما تنشأ من قوابل المفعولات ، لأنّ الأفعال تجري في المفاعيل ، على حسب قابليتها .

فإذا تقدّرت صورة فعل النباتية على هيئة قابلية البدن وتحققت (القابلية وهيئتها ، أو صور فعل النباتية جميعها محتمل) كانت مطرحاً ومتعلّقاً لأفعال النفس بمعنى النفس تجري في أفعالها ، على حسب مقتضى هيئة ذلك البدن .

فإنّ كانت تلك الهيئة مطابقة للفطرة الإنسانية كانت لا يجري على مقتضاها من الأفعال إلّا ما يكون مطابقاً لأمر الله ومحبته فتكون الملكات الناشئة عن تلك الأفعال مقررة ومؤكدة لتلك الهيئة البدنية ، وإن كانت مخالفة للفطرة الإنسانية كانت الأفعال المطابقة لأمر الله ومحبته لا تجري على مقتضاها ، وإنما تجري ، على مقتضاها (صورة البدن) ويتعلق بها من الأفعال ما يخالف أمر الله ومحبته .

والنفس الناطقة القدسية لا يصدر عنها فعل يخالف أمر الله ومحبته ، لأنّ مادتها التأييدات العقلية والعقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان ، بل تكون مرفوعة التصرف بحيلولة أفعال النفس الحيوانية الحسية الفلكية لأنها هي التي يكون فعلها الحياة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الأموال والشهوات

الدينية كما قال أمير المؤمنين عليه السلام .

وبحيلولة أفعال النفس الأتارة بالسوء وأفعالها موافقة لمقتضى الهيئة المخالفة لأمر الله ومحبته فيلبس البدن بملكات أفعالهما صور ما غلب من ملكات أفعالهما فهاتان النفسان هما المتصورتان بصور الشياطين والحيوانات .

وأما الناطقة إذا كُفّت عن التصرف فإنها تلحق بالكرسي ، ولا تلبس شيئاً من صور الشياطين والحيوانات وليس شيء من هيئات ذات الناطقة يرد على البدن ، ولا شيء من هيئاته يرتقي على ذات الناطقة ، وإن كان في الهيئات الموافقة لأمر الله ومحبته ، وإنما الوارد النازل أثر أفعالها كإشراق الشمس على الجدار ، على نحو ما قرنا .

وشاهد هذا بعد العقل من النفس قول أمير المؤمنين عليه السلام فيما روي عنه أنّ بعض اليهود اجتاز به عليه السلام ، وهو يتكلم مع جماعة فقال : يا بن أبي طالب لو أنك تعلمت الفلسفة لكان يكون منك شأن من الشأن .

فقال عليه السلام : (وما تعني بالفلسفة أليس من اعتدل طباعه صفا مزاجه ، ومن صفا مزاجه قوي أثر النفس فيه ، ومن قوي أثر النفس فيه سما إلى ما يرتقيه ، ومن سما إلى ما يرتقيه فقد تخلّق بالأخلاق النفسانية ، ومن تخلّق بالأخلاق النفسانية فقد صار موجوداً بما هو إنسان دون أن يكون موجوداً بما هو حيوان فقد دخل في الباب الملكي الصوري وليس له عن هذه الغاية مغير) .

فقال اليهودي : (الله أكبر يا بن أبي طالب فقد نطقت بالفلسفة جميعها في هذه الكلمات رضي الله عنك) انتهى ، فافهم كلامه عليه السلام في قوله : (قوي أثر النفس فيه) ، فإن أثر الشيء يراد منه ما أحدثه بفعله ، وفي قوله : (فقد تخلّق بالأخلاق النفسانية) فإنه كما تخلّق الجدار بالأخلاق الشمسية أي استنار بأثرها الذي هو إشراقها .

وقوله : (قول المصنف : فيتصوّر في الآخرة بصورتها) ، يعني بصورة ذاتها والحق أنه يتصوّر بصورة أثرها أي أثر فعلها كما في الجدار والفعل يعطي هيئته على حسب قابليته وإلا لكان العبد مظلوماً .

وإذا كانت الصورة يخالف مقتضاها أمر الله ومحبته كانت الملكة المؤثرة ناشئة من أفعال النفس الحيوانية ، أو الأمانة وليس للناطقة في شيء من ذلك مدخل لا بفعل ، ولا بمحبة ، وكلّ ذلك بخلاف ما يقوله المصنف ويريده .

وقوله : (وإليه) ، أي إلى ما يدّعيه من أنّ الملكات المغيرة للصور من الصورة الإنسانية إلى الصور الشيطانية والحيوانية تكونت من أفعال الناطقة القدسية (الإشارة بقوله تعالى : ﴿ فَلْيَبْتَكَنْ إِذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مِرْيَةَ فَلَغَيْرِ خَلْقِ اللَّهِ ﴾) ، والمبتكون الشاقون آذان الأنعام علامة ، على كونها لا تؤكل لحومها ، ولا تركب ظهورها ، وهي التي أشار سبحانه إليها بقوله : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامِرٍ ﴾ .

روي : (أنّ البحيرة الناقة إذا أنتجت خمسة أبطن فإن كان

الخامس ذكراً نحروه وأكله الرجال والنساء ، وإن كان الخامس أنثى
بَحَرُوا أذنها أي شقوه وكانت حراماً ، على النساء لحمها ولبنها
وإذا ماتت حلت للنساء . والسائبة البعير يسيب بنذر ويكون على
الرجل إن سلمه الله عزّ وجلّ من مرضه ، أو أبلغه منزله أن يفعل
ذلك . والوصيلة من الغنم ، كانوا إذا ولدت الشاة سبعة أبطن فإن
كان السابع ذكراً ذبح وأكل منه الرجال والنساء ، وإن كان أنثى
تركت في الغنم ، وإن كان ذكراً وأنثى قالوا وصلت أخاها فلم
تذبح وكان لحمها حراماً على النساء ، إلا أن يموت منها شيء
فيحل أكلها للرجال والنساء والحام الفحل إذا ركب ولدٌ ولده قالوا
قد حمى ظهره) .

ويروى : (الحام من الإبل إذا أنتج عشرة أبطن قالوا قد حمى
ظهره فلا يركب ، ولا يمنع من كلاءٍ ، ولا ماءٍ) . فالفاعلون مثل
ما ذكرهم المبتكون آذان الأنعام أي الشاقون فقد وسموا الأنعام
لأجل علامات تناسب أغراضهم فيما لم يؤمروا به .

والمغيرون خلق الله ظاهراً بمعنى المبتكين لأنهم بشقهم آذانها
بغير أمر من الله ، وإنما افتروا الكذب عليه تعالى فقد غيروا خلق
الله في الكون ، وفي الحكم .

وفي التأويل أنهم استولوا على ضعفاء ووسموهم واستخدموهم
في شهوات أنفسهم فهم رعاياهم وأنعامهم ، وشقوا آذان قلوبهم
بما صرفوها إلى شؤونهم في معاصي الله وغيروا خلق الله .

فإن الله سبحانه إنما خلق الناس لأوليائه عليهم السلام ، وخلق
لهم قلوباً يتبعون بها أوليائه في طاعته ولكن ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى

اللَّهِ الْكَذِبَ ﴿١﴾ حيث سموا أنفسهم بأسمائهم التي هي أسماؤه فهم الذين يلحدون في أسمائه لأنهم سموا أنفسهم بأسماء أوليائه عليهم السلام ، وسموا رعية الأولياء وأنعامهم بميسم طاعتهم والله سبحانه خلقهم على فطرة طاعته فغيروا خلق الله إلى فطرة طاعتهم .

وصورة فطرة طاعة الله وطاعة أوليائه عليهم السلام هي الصورة الإنسانية .

وصورة فطرة طاعة المفترين ، على الله الكذب هي الصور الشيطانية والحيوانية وهي من النفس الأمارة والنفس الحيوانية لا من الناطقة القدسية .

وقوله : (أصحاب القلوب) ، ويعني بهم بعض الصوفية وأشباههم من الحكماء (كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا رآه مشحوناً بالمؤذيات) ، يريدون به أنه يجد باطنه مشحوناً من الأمور القبيحة من الشهوة التي هي منشأ الملكات النفسانية الحيوانية والغضب الذي هو منشأ الملكة النفسانية السبعية والمكرة والحسد والتكبر والعجب والرياء التي هي منشأ الملكات النفسانية الشيطانية ، وهي التي تتصور بها النفس الحيوانية والشيطانية .

وصور هذه الصور تنتقش في أرض البرزخ بل وصور أسبابها ، فإذا وضع في قبره أول من يأتيه رومان فتان القبور ، فيولج الروح فيه إلى صدره ثم يأمره فيكتب جميع أعماله في قطعة من كفته ثم يطوّقه به في عنقه فتكون أثقل عليه من جبل أحد ، وهو قوله : ﴿ وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عُنُقِهِ ﴾ الآية .

ثم يأتيه منكر ونكير فيحاسبانه بأعماله ثم يفتحان له من عند رأسه باباً إلى وادٍ مَدَّ بصره كَلَّه مشحون من صور تلك الأفعال والملكات التي انتقشت في تلك الأرض أرض البرزخ ، وهو كلاب وخنازير وسباع وقردة وحيات وعقارب وخيل وبغال وحمير وسائر أنواع الحيوانات وسائر أنواع الشياطين ، وسائر أنواع الجان كل منها على صور مختلفة ، وكل منها مقبل عليه وقاصد له بالأذية ، ولا ملجأ له عنها لأنها لازمة له كلزوم الظل للشاخص وتلك هي هول المطلع .

وهذه الأمور يشاهدها من كشف الغطاء عن بصيرته لا خصوص تلك الطائفة .

وعبارة المصنف لا تفيد بظاهرها إرادة الخصوص ولكن المعروف من طريقته أنّ ما سوى أولئك محجوبون ، وإنّ رأوا شيئاً رأوا غير ما هو الواقع ، فلذا قلت لا خصوص تلك الطائفة ولذا قال ، أو قالوا : (ألا إنّ أكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فإذا انكشف الغطاء بالموت عاينها ، وقد تمثلت بصورها وأشكالها المحسوسة الموافقة لمعاينها فيرى بعينه أنّ النفس قد تشكلت بصور البهائم والسباع) .

وقد أشرنا لك مراراً أنّ النفس المتشكلة هي الحيوانية الحسية الفلكية والشيطانية أعني الأمانة وأنه يرى أنّ (العقارب والحيات قد أحاطت به تلدغها) ، أي تلدغ النفس (وتلسعها والنار قد أهدت به : ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾) .

قال المصنف : (وإنما هي ملكاته وصفاته الحاضرة إلا أن

تساعده الرحمة) ، أي الإنسان (وتنجي نفسه من العقارب لأجل
الإيمان والعمل الصالح) ، وقد سمعت ما قلنا في رد قوله : (إن
كل ما في الآخرة من نوع الاعتقادات والنيات) .

* * *

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

- ٥ في قول المصنف: المشرق الثاني ، في علم المعاد ..
- ١١ في قول المصنف: أن للنفس الإنسانية مقامات ودرجات كثيرة ..
- ٣٦ في قول المصنف: أول ما ينشأ من روائح عالم الغيب ..
- ٥٠ في قول المصنف: ومدركاتها الخمس كما أشرنا في اللمس ..
- ٦٠ في قول المصنف: الإبصار ليس بخروج الشعاع من البصر ..
- ٦٦ في قول المصنف: لأنه باطل من وجوه ذكرناها في حواشينا ..
- ٧٢ في قول المصنف: قاعدة أنّ الصور الخيالية للإنسان جوهر ..
- ٨٧ في قول المصنف: وتلك الصورة الحاضرة في عالم النفس ..
- في قول المصنف: قاعدة نفسية النفس ليست إضافة عارضة
لوجودها ..
- ٩٣ ..
- في قول المصنف: قاعدة للنفس الآدمية كينونة سابقة ، على
البدن ..
- ٩٩ ..
- ١١٦ في قول المصنف: قاعدة في أنّ باطن هذا الإنسان المخلوق ..
- ١٢٥ في قول المصنف: واعلم أنّ مذهب هذا العظيم إثبات الإنسان ..
- في قول المصنف: أفراد البشر متفقة النوع ها هنا واقعة تحت
حدّ ..
- ١٢٨ ..

- في قول المصنف: أفراد البشر عندهم متفقة النوع .. ١٢٩
- في قول المصنف: فالإنسان في هذا العالم بين أن يكون ملكاً .. ١٤٣ ..
- في قول المصنف: فبحسب ما يغلب على نفس الإنسان .. ١٤٦
- في قول المصنف: والذي يذكر في كتاب الحكمة الرسمية .. ١٥٤
- في قول المصنف: وفيها أيضاً من كل باب من أبواب الجحيم .. ١٥٩ ..
- في قول المصنف: لكن من شأنها أن تخرج في باب العقل .. ١٦٥
- في قول المصنف: قاعدة اعلم أنّ النفوس الخارجة من القوة .. ١٧٣ ..
- في قول المصنف: ولو لم يوجد ذلك العالم لكان ما ذكره حقاً .. ١٧٧ ..
- في قول المصنف: وأمّا النفوس العامية غير الفاجرة .. ١٨٣
- في قول المصنف: الإشراق الثاني في حقيقة المعاد وكيفية
حشر .. ١٩٢
- في قول المصنف: وهي سبعة أصول .. ١٩٧
- في قول المصنف: الأصل الثاني: أن تشخص الشيء عبارة عن
نحو .. ٢٠٩
- في قول المصنف: الأصل الثالث: أن الوجود الشخصي ما
يجوز .. ٢١٨
- في قول المصنف: والذي يكشف عن ذلك ويدفع به الإشكال .. ٢٢٣ ..
- في قول المصنف: الأصل الرابع: أن الصور المقدارية
والأشكال .. ٢٢٩

- في قول المصنف: بل هي قائمة بالنفس موجودة في صقع
نفساني .. ٢٣٦ ..
- في قول المصنف: الأصل الخامس : أن القوة الخيالية من
الإنسان .. ٢٤٥ ..
- في قول المصنف: الأصل السادس : أن جميع ما يتصور
الإنسان .. ٢٥٥ ..
- في قول المصنف: وإنما الحاجة لإدراكها ، على مشاركة
المواد .. ٢٥٨ ..
- في قول المصنف: الأصل السابع : إن التصورات والأخلاق .. ٢٦٢ ..
- في قول المصنف: فبعد تمهيد هذه الأصول نقول إن شاء الله .. ٢٦٧ ..
- في قول المصنف: وهذا كما يقال إنّ الطفل ممن يشب .. ٢٧٨ ..
- في قول المصنف: ولا يقدح في ذلك أن هذا البدن الدنيوي .. ٢٨١ ..
- في قول المصنف: ثم إنّ كل ما يشاهده الإنسان في الآخرة .. ٢٨٨ ..
- في قول المصنف: وما ورد في الحديث : أن أرض الجنة
الكرسي .. ٣٠٠ ..
- في قول المصنف: وإن كان ما يشاق إليه الإنسان ويشتهي .. ٣٠٨ ..
- في قول المصنف: وإنّ منشأ ما يصل إلى الإنسان ويجازى به .. ٣٠٩ ..
- في قول المصنف: وإنّ بعض أفراد البشر في كمال ذاته .. ٣١٢ ..
- في قول المصنف: قاعدة في وجود الفرق بين الأجساد
والأبدان .. ٣١٣ ..

- في قول المصنف: ومنها أنّ أجسام هذا العالم قابلة لنفوسها .. ٣١٦ ..
- في قول المصنف: ومنها أنّ القوة هاهنا مقدمة ، على الفعل
زماناً .. ٣١٧ ..
- في قول المصنف: ومنها أنّ الفعل هاهنا أشرف من القوة .. ٣١٩ ..
- في قول المصنف: ومنها أنّ أبدان الآخرة وأجرامها غير
متناهية .. ٣٢٠ ..
- في قول المصنف: ومنها أنّ أجساد الآخرة وعظامها من
الجنات .. ٣٢٦ ..
- في قول المصنف: قاعدة في دفع شبه الجاحدين للمعاد
والمنكرين .. ٣٢٩ ..
- في قول المصنف: وقد قلنا عالم الآخرة عالم تام .. ٣٣٢ ..
- في قول المصنف: وعن ابن عباس : إن الدنيا والآخرة
مختلفتان .. ٣٣٥ ..
- في قول المصنف: وثانيها : أنّ الإعادة لو كانت حقة يلزم
التناسخ .. ٣٣٨ ..
- في قول المصنف: ولبعض الأعلام رسالة في المعاد .. ٣٤١ ..
- في قول المصنف: وهو من سخيف القول وأسقط من الجواب .. ٣٤٤ ..
- في قول المصنف: ومنها أنّ تعلق النفس بالبدن ليس بقصد .. ٣٤٥ ..
- في قول المصنف: ومنها أنّ هذا القائل لم يتفطن بأنه إذا فسد
البدن .. ٣٤٦ ..

- في قول المصنف: ومنها أنّ الأرواح والأعضاء البسيطة
والمرکبة .. ٣٤٧ ..
- في قول المصنف: وأيضاً من الذي جمع الأجزاء التي لا جامع
لها .. ٣٤٩ ..
- في قول المصنف: وهذا القائل وأمثاله من فضلاء الاعصار .. ٣٥٥ ..
- في قول المصنف: وثالثها: أنه يلزم إعادة المعدوم .. ٣٥٨ ..
- في قول المصنف: ورابعها: أنّ الإعادة لا لغرض عبث .. ٣٦٤ ..
- في قول المصنف: وتحقيق الجواب على وجه الحل أنه قد
ثبت .. ٣٦٩ ..
- في قول المصنف: وخامسها: أنه إذا صار إنسان معين غذاء .. ٣٧٧ ..
- في قول المصنف: وسادسها: أنّ جرم الأرض مقدار ممسوح .. ٣٧٩ ..
- في قول المصنف: السابعة أنّ المعلوم من الكتاب والسنة .. ٣٨٥ ..
- في قول المصنف: قاعدة في الأمر الباقي من أجزاء الإنسان .. ٣٩٢ ..
- في قول المصنف: لكن البرهان دلّ ، على بقاء القوة الخيالية .. ٣٩٧ ..
- في قول المصنف: ثم إذا جاء وقت البعث والحشر تركب
النفس .. ٤٠٢ ..
- في قول المصنف: الإشراق الثالث: في أحوال تعرض في
الآخرة .. ٤٠٦ ..
- في قول المصنف: قاعدة في الحشر: حشر الخلائق على
أنحاء .. ٤١٤ ..

في قول المصنف: فإنّ تكرر الأفاعيل يوجب حدوث الملكات .. ٤١٨

في قول المصنف: ومن نظر إلى أصناف الناس من كل صنعة .. ٤٢٣