



الأربعينيات لكشف أغوار القديسيات

الحمد لله

القاضي سعيد بن محمد بن محمد بن أبي القاسم

11/11/2019 12:54:29

2015

تحت إشراف





تزخر خزائن مكتباتنا بالخطوط القيمة التي تضم ثقافة نيرة لإيران الإسلامية، وهي في جوهرها مآثر العلماء والنوابغ العظام والتي تمثل هويتنا نحن الإيرانيين. وإن المهمة الملقة على عاتق كل جيل أن يبجل هذا التراث الثمين و يبذل قصارى جهده لإحيائه وبعثه للتعرف إلى تاريخه وثقافته وأدبه وماضيه العلمي.

و رغم جميع الجهود التي بذلت خلال العقود الأخيرة لاكتشاف الكنوز المخطوطة لتراث هذه الأرض و التحقيق و البحث اللذين انصبّا في هذا المضمار، و نشر مئات الكتب و الرسائل القيمة، فإن الطريق ما يزال طويلاً حيث توجد آلاف الكتب و الرسائل المخطوطة المحفوظة في المكتبات داخل البلاد و خارجها مما لم يتم اكتشافه و نشره.

مركز تحقيق تكملة علوم اسلامی

كما أن كثيراً من النصوص التراثية و رغم طبعها عدّة مرّات لم ترق إلى مستوى الأسلوب العلمي المتوخى للنشر، بل هي بحاجة إلى إعادة تحقيقها و تصحيحها. إن إحياء و نشر الكتب و الرسائل المخطوطة هو الواجب الملحق على عاتق المحققين و المؤسسات الثقافية، و انطلاقاً من هذا الواجب بادركلّ من مكتبة و متحف و مركز و ثائق مجلس الشورى الإسلامي و مركز نشر التراث المخطوط اللذين أسسا تحقيقاً لهذا الهدف المنشود، للقيام معاً بتصحيح و تحقيق و نشر مجموعة قيمة من النصوص التراثية التي خلّفتها الأجيال على مرّ الأيام بأسلوب علمي دقيق و تقديمها إلى النخبة المثقفة في العالم الإسلامي بعامة و المجتمع الإيراني بخاصة في حلّة جديدة و ثوب قشيب.

فهرس الموضوعات

١٧	مقدمة المحقق
٣١	مقدمة الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات
٣٥	الرسالة الأولى: روح الصلاة
٣٨	المقدمة
٤٠	الدرجة الأولى: في القيام
٤٢	الدرجة الثانية: في الركوع
٤٣	الدرجة الثالثة: في السجود
٤٣	فذلكة: بيان آخر في أسرار الصلاة وأركانها الثلاثة
٤٥	توير: في تأييد ما تقدم
٤٥	تبيان: في بيان المراد من عرش الوجدانية
٤٦	تذيل: في قوله تعالى: يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود
٤٦	إيماض: في اشتمال التسيبحات الأربع على التوحيدات الثلاثة
٤٧	حكمة إلهية: في شرح حديث: إن ربك يصلي
٤٩	تحقيق حرفاني: في أن ترتيب التوحيدات الثلاثة في صلاة الرب
٥٠	تقدیس: في بيان سر قيام التسيبحات في الصلاة مقام سورة الحمد
٥٠	تحقيق إيماني: في أن توحيد الذات هو التوحيد الغالبي
٥١	نور عرشي: في أن نور علي وهو المتحد مع نور النبي ﷺ
٥٢	سر قدسي: في أن الصلاة هي مراتب تجليات علي ﷺ للمصلي
٥٣	ختام: وجه تسمية التسيبحات الأربع بالباقيات الصالحات
٥٤	خاتمة: في النية
٥٥	الرسالة الثانية: إشارة وبشارة في حقيقة اختلاف الواقع في القراءات السبع
٥٨	مقدمة: إشارة إلى الآراء في الأخبار التي وردت من أن الآية...
٥٨	إشارة ١: لكل حقيقة من الحقائق العقلية أحدية لا تنظم بوجه من الوجوه
٥٩	إشارة ٢: للحقائق العلمية تنزلات شتى
٦٠	إشارة ٣: للنبي والوصي اتساع جمعي للمواد الجزئية التي تحت حيطتهما
٦١	إشارة ٤: في تفاوت مظاهر الأسماء من النبي والإمام والرهبا وتخالف مقتضاها
٦٢	إشارة ٥: في اختلاف درجات الرعايا حسب اختلافهم في التاهية للنبي ﷺ
٦٢	إشارة ٦: سلطان النبي يغلب كل سلطان
٦٣	إشارة ٧: تنزلات الحقائق العقلية تختلف باختلاف النشآت والمواطن

٦٣	بشارة ٢: معنى نزول القرآن على سبعة أحرف
٦٤	بشارة ٣: اختلاف القراءات لا يضر بحجية الحقائق الكلامية الإلهية
٦٥	بشارة ٤: سبب حجية كل واحد من القراءات
٦٦	بشارة ٥: نقل رواية في تأييد القول بتطور الكلم الطيب
٦٧	الرسالة الثالثة: الفوائد الرضوية
٧١	المقدمة: في ذكر الخبر و توضيح ألفاظه مما يفتقر إلى الشرح
٨٥	الفائدة الأولى: تفصيل القول في الكفر والإيمان
٨٨	الفائدة الثانية: في تحقيق الجواب الثاني وكشف حقائقه
٨٨	المبحث الأول: في أنه سأل عن الواحد المتكثر
٩٠	المبحث الثاني: في أنه سأل عن المتكثر المتوحد
٩١	إيماض: في سر التعبير عن العقل بالواحد المتكثر
٩٢	إيقاظ: في العقل والنفس و سر التعبير عن العقل
٩٣	تنبيه: نقل ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في النفس
٩٥	تبيين: في شرح كلامه عليه السلام
١٠٠	تشديد: نقل رواية أخرى عن أمير المؤمنين عليه السلام في النفس
١٠١	توضيح ما في ألفاظ هذا الخبر من الإيهام والاشكال
١٠٣	إيضاح: في شرح الخبر
١٠٥	المبحث الثالث: في أنه سأل عن الموجد الموجد
١٠٧	المبحث الرابع: في أنه سأل عن الجاري المنجمد
١٠٨	المبحث الخامس: في أنه سأل عن الناقص الزائد
١١٠	الفائدة الثالثة: في تحقيق جواب الإمام عليه السلام عن هذه الأسئلة و
١١٠	المطلب الأول: شرح قوله عليه السلام : بينا أنت أنت، صرنا نحن نحن
١١١	تذييل تحقيقي وتدقيق منطقي: أيضاً في شرح قوله عليه السلام
١١٢	المطلب الثاني: في تطبيق الجواب على الأسئلة المذكورة
١١٣	فذلكة: في محصل ما سبق
١١٤	خاتمة: في أنه يمكن جعل كل من الجوابين عن كلا السؤالين
١١٤	وصية: في وجوب حفظ هذه الأسرار عن غير أهله
١١٥	الرسالة الرابعة: مراقبة الأسرار ومعراج الأنوار
١١٨	مقدمة

- الدرجة الأولى: وهي مبتنية على قواعد عقلانية وأصول برهانية..... ١١٨
- قاعدة ١: إشارة إجمالية إلى العقل والنفس والهيولى و..... ١١٨
- قاعدة ٢: شؤون العقل والنفس والطبيعة..... ١٢٠
- قاعدة ٣: في إثبات تجرد النفس..... ١٢٠
- قاعدة ٤: في كيفية الفعل المنسوب إلى الصورة الطبيعية..... ١٢٠
- قاعدة ٥: السيلان من لوازم الطبيعة الجسمية الثابتة لها..... ١٢١
- قاعدة ٦: في الحركة وردّ القول بالحركة الجوهرية..... ١٢١
- قاعدة ٧: في الزمان..... ١٢٢
- قاعدة ٨: في المتحرك..... ١٢٢
- قاعدة ٩: في إثبات السيلان للطبيعة من طريق اللّم..... ١٢٣
- قاعدة ١٠: في أنّ الحركات تنبعث من النفس الكلية أو الجزئية..... ١٢٤
- الدرجة الثانية: وهي محتوية على فوائد حكميّة وأصول يقينية..... ١٢٥
- فائدة ١: في الوجود والماهية..... ١٢٥
- فائدة ٢: في الماهية وأحكامها..... ١٢٦
- فائدة ٣: في الوحدة والكثرة وسبب التكثر والتشخص..... ١٢٨
- فائدة ٤: في سبب تشخص المادة وكيفيته..... ١٣٠
- فائدة ٥: في التشخص..... ١٣٠
- مصباح: في الفرق بين طريق معرفة صدور المتغير عن الثابت..... ١٣١
- المراقبة الأولى: في كيفية صدور المتغير عن الثابت..... ١٣٢
- تدنيب تحقيقي: في سبب اهتزاز النفس و اقشعرار البدن..... ١٣٣
- هداية فيها دراية: إشارة إلى آثار المضاهاة..... ١٣٤
- تتميم: لكل شيء مثال ومثال الحركة هو الشوق..... ١٣٤
- المراقبة الثانية: في كيفية ربط الحوادث بالقديم..... ١٣٥
- تذكرة: في أنّه إذا رفع وجود الكلّي عن المادة لم يبق له وجود أصلاً..... ١٣٦
- تبصرة: وجود الكلّي في فرد هو وجوده بتمامه..... ١٣٧
- بصارة: في الوجود الإلهي والطبيعي..... ١٣٧
- تنوير: في كيفية حدوث الوجود الإلهي والطبيعي..... ١٣٨
- مراج: في بيان حدوث العالم..... ١٣٩
- مقدمة: في العالم وحدوثه ونقد الآراء فيها..... ١٣٩
- نور إيماني: في عالم المثال وإثباته..... ١٤٢
- تحقيق حال: في كيفية اتصال العوالم الثلاث بعضها ببعض..... ١٤٤

- ١٤٥ تأييد إلهي: في إثبات عالم المثال من طريق النقل
- ١٤٦ تذييل: رأي صاحب أنولوجيا في عالم المثال
- ١٤٧ تفريع: العوالم الثلاث متقاربة الأفاق متحاذاة المراتب
- ١٤٨ خلاصة: في الزمان وأقسامه
- ١٥٠ نور عرفاني: في أن وجود كل شيء مسبوق بمادة وأن الجسم
- ١٥٠ فذلكة: في تفصيل القول بمسبوقية وجود كل شيء
- ١٥١ نهاية: العالم الجسماني بجميع أجزائه سيالة الذات متحركة الجهات
- ١٥٣ إيقاط: في تقريب بعض الاصطلاحات في مراتب العلوم
- ١٥٤ تنبيه: في حدوث العوالم الثلاث
- ١٥٤ خاتمة: خلاصة بعض ما سبق
- ١٥٧ الرسالة الخامسة: النفحات الإلهية والخواطر الإلهامية
- ١٥٩ نفحة ١: نفي القول بأصالة الوجود
- ١٥٩ نفحة ٢: في الماهية وأنها هي الذات والأصل
- ١٦٠ نفحة ٣: الماهية هي المجمعول بالذات، والوجود مجمعول بالعرض
- ١٦٠ نفحة ٤: الوجود للطبيعة بالذات وللأفراد بالعرض
- ١٦١ نفحة ٥: في كيفية وجود الكلي في الأفراد
- ١٦١ نفحة ٦: في كيفية وجود الكلي في الطبائع الكلية
- ١٦٢ نفحة ٧: في درجات الإنسان الثلاثة من العقلي والنفسي والطبيعي
- ١٦٣ نفحة ٨: في الإنسان العقلي
- ١٦٣ نفحة ٩: في الإنسان النفسي
- ١٦٤ نفحة ١٠: في الإنسان النفسي أيضاً
- ١٦٤ نفحة ١١: في أن كل إنسان عالم مستطيل
- ١٦٥ نفحة ١٢: في تعريف الإنسان العقلي والنفسي والطبيعي
- ١٦٥ نفحة ١٣: بحث تفصيلي في كيفية وجود الكلي
- ١٦٦ نفحة ١٤: تنمة الكلام في كيفية وجود الكلي
- ١٦٧ نفحة ١٥: العالم محدث
- ١٦٨ نفحة ١٦: إثبات حدوث العالم من طريق كيفية وجود الكلي
- ١٦٨ نفحة ١٧: تأويل الأنهار الأربعة في قوله تعالى: فيها أنهار
- ١٦٩ ختام: تفسير قوله تعالى وأوحى ربك إلى النحل

١٧١	الرسالة السادسة: الأنوار القدسية
١٧٤	النور الأول: في الهيولى وأحكامها
١٧٤	فتوح ١: في الهيولى والصورة والجسم
١٧٦	فتوح ٢: كل سابق مادة لللاحق
١٧٦	فتوح ٣: في بيان تجرد الهيولى
١٧٧	فتوح ٤: وجه أن الهيولى كل شيء بالقوة
١٧٧	فتوح ٥: الهيولى قد صدرت عن العقل الأول
١٧٨	فتوح ٦: أيضاً في أن الهيولى مملولة للعقل الأول
١٧٨	النور الثاني: في الصورة وفيه فتوحات
١٧٨	فتوح ٧: الجسم مملول لنفس مجردة
١٧٩	فتوح ٨: القول الوسط في الجسم
١٧٩	فتوح ٩: في كيفية قبول الهيولى الصورة الجسمية
١٨٠	فتوح ١٠: في الصور الفلكية وكيفية تكوينها
١٨١	فتوح ١١: تشخص الهيولى إنما هو بفاعلها
١٨١	فتوح ١٢: تشخص الصورة الأولى بفاعلها مع شركة من الهيولى الأولى
١٨٢	فتوح ١٣: في تشخص الجسم
١٨٢	فتوح ١٤: أيضاً في تشخص الجسم
١٨٣	فتوح ١٥: العالم بأسره كرة واحدة شخصية
١٨٣	فتوح ١٦: في إثبات الخلأ
١٨٤	فتوح ١٧: أيضاً في إثبات الخلأ
١٨٤	فتوح ١٨: زيادة بيان في إثبات الخلأ
١٨٥	فتوح ١٩: في الوضع
١٨٥	فتوح ٢٠: في إثبات عالم المثال
١٨٥	فتوح ٢١: في الجسم الأول ودخانية السماء
١٨٦	فتوح ٢٢: الفرق بين الصور السماويات وصور الاسطقات
١٨٧	النور الثالث: في النفس وفيه فتوحات
١٨٧	فتوح ٢٣: في القوة وأقسامها
١٨٧	فتوح ٢٤: كيفية قيام الأمور المادية بموادها وفواعلها
١٨٨	فتوح ٢٥: تبيان آخر
١٨٩	فتوح ٢٦: كل سابق مادة أو كالمادة لللاحق
١٩٠	فتوح ٢٧: في أقسام الصور من الإرادات الجزئية والتعقلات العقلية والإبداع

- فتوح ٢٨: كيفية الرجوع من السلسلة البدوية إلى السلسلة العودية ١٩٠
- فتوح ٢٩: في مراتب النفس والعقل ١٩٠
- فتوح ٣٠: الصور الأخروية وهولها ١٩١
- تذييل: شرح حديث نبوي وفيه إشارة إلى الصور الأخروية وهولها ١٩٢
- الرسالة المسابغة: المقصد الأسنى ١٩٧
- المقصد الأول: في تحقيق ماهية الحركة ١٩٩
- تذييل: نقد ما قيل في تفسير تعريف أرسطو من الحركة ٢٠١
- المقصد الثاني: في وجود الحركة ٢٠١
- تحقيق برهاني: في أن الحركة القطعية من الموجودات الخارجية ٢٠٤
- المقدمة الأولى: في بطلان الوجود الذهني ٢٠٥
- المقدمة الثانية: في أن المدرك هو الشيء الخارجي ٢٠٦
- المقدمة الثالثة: نسب الحركة في التوسطية والقطعية ٢٠٧
- المقدمة الرابعة: وجود الحركة لا يكون في الزمان بل في الدهر ٢٠٨
- المقدمة الخامسة: في الدهر ٢٠٨
- فذلكة: في الحركة ووجودها ٢٠٩
- حكمة: الحركة مدركة للنفس بمداركها الثلاثة ٢١٠
- ختم: إطلاق الحركة على التوسطية والقطعية مجاز ٢١٠
- الرسالة الثامنة: الحديقة الوردية ٢١٣
- الحديقة الأولى: في الإشارة إلى لمعة من وميض طور المعراج ٢١٦
- الحديقة الثانية: في بيان سر تكون الوردتين من العرقين ٢١٩
- الحديقة الثالثة: في ذكر سر حدوث الحمرة من عرق رسول الله ﷺ ٢٢٠
- تحصيل: في معراج التفضيلي والإجمالي ونسبة الموجودات إليه ٢٢١
- سر مستسر: في كيفية سير المعراجي ونسبة الموجودات إليه ﷺ ٢٢٢
- سر مقنع: أيضاً في كيفية معراج الجملي وإعطاؤه كل شيء ما استدعى ٢٢٣
- سر في سر: في شرح حديث في خلقه عيسى عليه السلام وإشارة إلى الطينة والروح ٢٢٤
- وهم وتبويه: دفع إشكال في الروح والطينة وإشارة إلى ٢٢٦
- استبصار إيماني: في الروح وخلق آدم وعيسى ٢٢٨
- تذويب تفريري: في شرح حديث تأييداً لما سبق ٢٢٩
- ختم ووصية: في الحذار عن إذاعة هذه الأسرار ٢٣١

٢٣٣	الرسالة التاسعة: البرهان القاطع و النور الساطع
٢٣٥	ترجمة رسالة أستاذنا الحكيم الإلهي مولانا رجب علي
٢٣٦	المقدمة: في بيان معنى الوجود و تفسير الاشتراك بقسميه و ذكر جماعة
٢٣٧	المطلب الأول: في إثبات الواجب تعالى شأنه
٢٣٨	المطلب الثاني: في أحديته سبحانه
٢٣٨	المطلب الثالث: في واحديته عز برهانه
٢٣٩	المطلب الرابع: في إبطال عينية الصفات
٢٣٩	المطلب الخامس: في تحقيق الاشتراك اللفظي في الوجود و الصفات
٢٤٠	الخاتمة: في ذكر الأحاديث التي وردت في هذا الباب
٢٤٣	الرسالة العاشرة: الطلائع و البوارق
٢٤٦	مقدمة: في أن التعبير عن أحوال النشأة الأخروية بالصور
٢٤٧	الطليعة الأولى: في ما يلقى إليك بلسان المحصلين من الحكماء الإلهيين
٢٤٧	بارقة ١: كل ما يوصف بوصف فله صورة
٢٤٧	بارقة ٢: في أن الحقائق البسيطة تقتضي بذاتها الاستدانة الحقيقية
٢٤٨	بارقة ٣: في النسب التأليفية و المناسبات العددية
٢٤٨	بارقة ٤: في اتحاد العاقل و المعقول
٢٤٩	بارقة ٥: في اتحاد النفس و العقل و المعقول
٢٥٠	بارقة ٦: في المقدمات اللازمة للنفس لتحصيل المرادات
٢٥٠	بارقة ٧: في كيفية اغتذاء النفس بالمعقولات
٢٥١	بارقة ٨: مزيد كشف لكيفية اغتذاء النفس و إشارة إلى هبوط النفس
٢٥٢	بارقة ٩: كيفية صيرورة الغذاء الجسمي غذاء للجواهر القدسي
٢٥٢	بارقة ١٠: في أن النفس مع بساطتها ذو جهات كثيرة و حيثيات متعددة
٢٥٣	بارقة ١١: إشارة إلى بعض قوى و جهات النفس مع وحدتها
٢٥٤	بارقة ١٢: زيادة كشف للمرام
٢٥٥	بارقة ١٣: إشارة إلى بعض جهات تخصيصات القوى
٢٥٥	بارقة ١٤: في أن النفس مع وحدتها كيف تفعل أفعال مختلفة
٢٥٦	الطليعة الثانية: في ما يشرق من صبح القدم أنواره فيلوح على هياكل أصحاب
٢٥٦	بارقة ١٥: كلما في هذا العالم إنما هو ما في النفس الكلية الملكوتية
٢٥٧	بارقة ١٦: أيضاً في أن كل الأشياء في النفس
٢٥٨	بارقة ١٧: في الصورة النباتية

- بارقة ١٨: في الصورة الحيوانية ٢٥٩
- بارقة ١٩: في الصورة الإنسانية وهي أشرف الصور ٢٦٠
- بارقة ٢٠: كل واحد من الصور الثلاث - أي النبات والحيوان و ٢٦٠
- بارقة ٢١: في أن بقاء الذات بقاء الصورة ٢٦١
- بارقة ٢٢: في أن النعيم الأخروي للنفس التي هي صاحب اليقين ٢٦٢
- بارقة ٢٣: في أن العذاب الأخروي للنفس التي هي صاحب الجهالات والضلالات ٢٦٢
- بارقة ٢٤: في كيفية هبوط النفس وظهورها في مظاهرها ٢٦٣
- بارقة ٢٥: إشارة إلى جنود العقل والجهل وكيفية ظهورهما ٢٦٥
- بارقة ٢٦: في كيفية ظهور النفس في مظهرها النباتي ٢٦٦
- بارقة ٢٧: سر أخبار وردت في أن من الفواكه ما أذنت لولاية أمير المؤمنين عليه السلام ٢٦٦
- بارقة ٢٨: في كيفية ظهور النفس في مظهرها الحيواني ٢٦٧
- بارقة ٢٩: في كيفية ظهور النفس في المظهر الإنساني ٢٦٧
- بارقة ٣٠: في الصورة الإنسانية تختلف أصنافاً ٢٦٨
- الطليعة الثالثة: في ما ينكشف لك من أسرار العارفين ٢٦٩
- بارقة ٣١: النفس الملكوتية جوهرة صافية يتراءى فيها ما يحاذي شطره ٢٦٩
- بارقة ٣٢: الصورة الإنسانية هي مرآة لوجهه الكريم ٢٧٠
- بارقة ٣٣: كلام ابن عربي في أن الإنسان الكامل ٢٧٢
- بارقة ٣٤: النفس الإلهية عقل حين ما صدرت عن المبدأ ٢٧٢
- بارقة ٣٥: وجه تمتع النفس الإلهية بالسمع والبصر ٢٧٣
- بارقة ٣٦: وجه تمتع النفس بالمدارك الثلاث الأخرى الذوق ٢٧٤
- بارقة ٣٧: المدارك تختلف باختلاف المواطن من الحس والخيال والعقل ٢٧٤
- بارقة ٣٨: معنى أنه تعالى سميع بصير ٢٧٥
- بارقة ٣٩: في عدم انطباع الصورة في المادة ٢٧٦
- بارقة ٤٠: في المجرد ب كله يبصر و ب كله يسمع ٢٧٧
- بارقة ٤١: كما خلق الله النفس الإلهية ليرى وجهه الكريم ٢٧٨
- بارقة ٤٢: في أن للنفس نمو عقلي وحركة في أقطار العالم العلوي ٢٧٩
- بارقة ٤٣: إشارة إلى قوى النفس الثلاث من النمو والحياة والتعقل ٢٨٠
- بارقة ٤٤: في مراتب الصور العقلية من الإنسانية ٢٨٠
- بارقة ٤٥: شرح خبر من أخبار المعراج ٢٨١
- بارقة ٤٦: حكاية بشرى نومية ورؤيا منامية ٢٨١
- بارقة ٤٧: كلام ابن عربي في مرتبة الإنسان الكامل ومنزلة الآخرين منه ٢٨٢

- الطليعة الرابعة: فيما يلقي عليك بلسان أهل الله ٢٨٤
- بارقة ٤٨: مراتب الأسماء الإلهية ٢٨٤
- بارقة ٤٩: حقائق بعض الأسماء الإلهية ٢٨٥
- بارقة ٥٠: في الاستشهاد على صحة إطلاق بعض المجازات عليه تعالى ٢٨٦
- بارقة ٥١: كلام ابن عربي في مسائل حقائق الأسماء الإلهية ٢٨٦
- بارقة ٥٢: في مظاهر الأسماء الإلهية ٢٨٨
- بارقة ٥٣: تكملة في مظاهر الأسماء الإلهية ٢٩٠
- بارقة ٥٤: كل موجود يكون على الصورة الإنسانية ٢٩٠
- بارقة ٥٥: أعراض الحقائق الجوهرية أيضاً على الصورة الإنسانية ٢٩١
- الطليعة الخامسة: فيما يلقي إلى روعك بهذا البيان من تصوير الحقائق ٢٩٢
- بارقة ٥٦: الأنفس الجزئية أبناء النفس الكلية ٢٩٢
- بارقة ٥٧: للنفس الجزئية اقتدار على تصوير المواد وخلق الصور ٢٩٣
- بارقة ٥٨: أرض الجنة هي المادة المرشبة والصورة الكرسوية ٢٩٣
- بارقة ٥٩: الأعمال الصالحة أوضاع إلهية تشير إلى أسرار ربوبية ٢٩٤
- بارقة ٦٠: لهذه الأمور التي في عالمنا علل حقيقية ومبادئ عقلية ٢٩٥
- بارقة ٦١: المناسبة الضرورية بين الملل والمعلولات إنما ٢٩٥
- بارقة ٦٢: الدعوات والأوضاع الإلهية توجب المناسبة ٢٩٥
- بارقة ٦٣: في تجسد الأعمال وأن النعم التي في الجنة هي من آثار ٢٩٦
- بارقة ٦٤: تأييد من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام ٢٩٧
- بارقة ٦٥: في صيرورة الأعمال الصالحة في الجنة صوراً مناسبة ٢٩٧
- بارقة ٦٦: أفضل تصورات الأعمال الصالحة في الجنة هو صورة الإنسان ٢٩٨
- حكاية: عن الشيخ بهاء الدين العاملي في تجسد الأعمال ٢٩٩
- بارقة ٦٧: في كيفية تبديل السيئة بالحسنة ٣٠٠
- بارقة ٦٨: في كيفية تبديل السيئة بالحسنة ٣٠١
- بارقة ٦٩: خلاصة الكلام في تجسد الأعمال ٣٠٣
- بارقة ٧٠: كلام القانوني في كيفية صور الأعمال في الآخرة وأقسامها ٣٠٥
- بارقة ٧١: في أن جميع ما يدخر لنا عند الله آثار وأمثال لما لدينا ٣٠٦
- بارقة ٧٢: كلام القانوني في صورة الأعمال ٣٠٧
- بارقة ٧٣: في كيفية صيرورة النفس الإنسانية عالماً معقولاً ٣٠٨
- بارقة ٧٤: النفس هي الصورة التامة في الإنسان وعند مفارقة البدن ٣٠٩
- بارقة ٧٥: في كيفية الصور الإدراكية الخيالية ٣٠٩

- بارقة ٧٦: في أحكام الإنسان في مواطنها الثلاثة من الطبيعي والنفساني والعقلي ٣١٠
- بارقة ٧٧: في معاد النفس والبدن وكيفيته ٣١٢
- بارقة ٧٨: كلام ابن سينا و صدر الدين الشيرازي في الجزء الباقي ٣١٣
- بارقة ٧٩: نقد كلام ابن سينا و صدر الدين الشيرازي و القول الحق في المعاد ٣١٤
- بارقة ٨٠: في الجزء الباقي من الإنسان و شرح لحديث: كل ابن آدم يبلى ٣١٥
- بارقة ٨١: في المادة الأخروية و كيفية تصورها بصور الأعمال ٣١٧
- بارقة ٨٢: كيفية صيرورة الإنسان في الآخرة متكررة الأنواع ٣١٧
- بارقة ٨٣: حال الإنسان في الآخرة ٣١٩
- بارقة ٨٤: للنفس الإنسانية أنحاء من النشر ٣٢٠
- بارقة ٨٥: تكملة لما سبق من أنحاء الحشر ٣٢٢
- بارقة ٨٦: في كيفية حشر الكل إليه تعالى ٣٢٤
- بارقة ٨٧: كلام صاحب أنولوجيا في النفس و العالم الأعلى ٣٢٥
- بارقة ٨٨: كلام بعض أهل المعرفة في أرواح صور العالم ٣٢٧
- بارقة ٨٩: كلام صدر الدين الشيرازي في معاد ٣٢٩
- بارقة ٩٠: نقد كلام صدر الدين الشيرازي ٣٣٠
- بارقة ٩١: تكملة النقد ٣٣٢
- بارقة ٩٢: تكملة النقد ٣٣٣
- بارقة ٩٣: في كيفية إحياء الدفني في القبر ٣٣٤
- بارقة ٩٤: كيفية أمر الرجعة في زمان ظهور القائم عليه السلام ٣٣٥
- بارقة ٩٥: نقد كلام منكري الإحياء في القبر ٣٣٦
- بارقة ٩٦: في تحقيق الساعة ٣٣٧
- بارقة ٩٧: في قوله تعالى: يسألونك عن الساعة أيان مرسيها فيم ٣٣٩
- الطلیعة السادسة: فيما يلقي إليك من علل ٣٤٠
- بارقة ٩٨: في سرّ الجزاء ٣٤٠
- بارقة ٩٩: علّة هبوط النفس إلى هذا العالم ٣٤١
- بارقة ١٠٠: كلام صاحب أنولوجيا في كيفية هبوط النفس ٣٤٢
- خاتمة ٣٤٦
- نماذج مصورة من المخطوطات ٣٤٩
- الفهارس ٣٦١

مقدمة المحقق

أحمد الله الذي وفقني لأن أقدم إلى أصحاب القلوب الواعية، المؤلف الثالث من مجموعة مصنفات القاضي سعيد القمي انطلاقاً من النية التي كنت قد أبديتها في مقدمة المجلد الأول من شرح كتاب التوحيد للصدوق^١. وقد صدر قبل ذلك العدد الأول من مجموعة مصنفات هذا العالم الرباني المشتملة على ثلاث مجلدات بعنوان شرح توحيد الصدوق^٢، و العدد الثاني من مجموعة مصنفات بعنوان شرح الأربعين^٣، و بين يدي أهل الفضل الآن العدد الثالث من مجموعة مصنفاته بعنوان الأربعينيات لكشف أنوار^٤ القدسيات

١. مقدمة المحقق، ص «٥».

٢. المجلد الأول في ١٤١٥ ق / ١٣٧٣ ش، المجلد الثاني في ١٤١٦ ق / ١٣٧٤ ش، المجلد الثالث في ١٤١٩ ق / ١٣٧٧ ش. نشر باهتمام و نفقة وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي، مؤسسة الطباعة و النشر.

٣. من قبل مؤسسة مركز نشر التراث المخطوط في ١٤٢١ ق / ١٣٧٩ ش. و أذكر هنا أن ألفاضي سعيد عبر في رسالة مرقاة الأسرار التي جاءت في هذه المجموعة عن هذا الكتاب الأربعين لشرح أحاديث الأئمة الطاهرين، و يبدو أن العنوان الذي اخترته له بعد ملاحظة تعبيراته المختلفة عن هذا الكتاب في آثاره الأخرى، أكثر صحة. و من المؤكد أن هذا الترك للأولى كان سببه أنني لم أكن قد رأيت هذا العنوان في رسالة مرقاة الأسرار التي كانت آنذاك حطية، و أمل أن أصلحه في الطبعة التالية إن أمكن ذلك.

٤. قمت طبعة سنتي ١٣٦٨-١٣٦٩ ش. و بشكل تدريجي باستنساخ هذه المجموعة استناداً إلى النسخة «م»، ثم

مشتملاً على عشر رسائل.

وقد ذكرت ترجمة القاضي سعيد القمي و آثاره في مقدمات المجلدات الثلاث لشرح التوحيد للصدوق و شرح الأربعين، و لاجابة للتكرار سوى التذكير بأن الأستاذ السيد محمد علي روضاتي حفظه الله تعالى - ذكرني حضورياً، و من خلال التذكرة التي أرسلها إلي مركز نشر التراث المخطوط أيضاً أن محمد سعيد الشهير بـ «الحكيم الصغير» و الذي كان يحظى بقربة و منزلة في بلاط الملوك الصفويين، هو غير القاضي سعيد القمي صاحب شرح توحيد الصدوق، و قد حدث هذا الخطأ من جانب الجد الكريم للسيد روضاتي أي السيد محمد باقر الخوانساري صاحب روضات الجنات و الذي أفتخر بكوني منتبياً إلى نفس مدينته، و لكننا ننتظر من الأستاذ روضاتي بالنظر إلى إشرافه الواسع في هذه المجالات أن يتفضل بتقديم مستند واضح على إن القاضي سعيد القمي هو غير محمد سعيد الحكيم الصغير كي يحلّ هذا الإشكال التاريخي أو الشبهة التي طرحها.

و في هذه المقدمة أتناول رسائل هذه المجموعة بالتعريف:

مركز تحقيق مكتبة نور

الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات:

أشار القاضي سعيد في مقدمة هذا الكتاب ببيان رمزي إلى مركزه المعنوي، ثم أوضح أنه و بعد أن قام بجولة بين رحاب بساتين الحكماء المتألهين الرمزية، الإطلاع على أسرار العرفاء الكاملين من المتقدمين و المتأخرين، و الانتهاء من فيوضات كلّ منهم، و كلّ جوانبه المعنوية من ينبوع معارفهم العذب، سجّل ذخائر هذه المعرفة في دفاتر متفرقة، و قيّد بالنظم اللآلي الفريدة الواحدة تلو الأخرى، و حينئذٍ قرّر أن يعدّ منها «أربعين كنزاً» و جمع في الخطوة الأولى بعضاً من هذه الجواهر التي كانت قد هطلت من سحب المعرفة الرفيعة في درج، و سمّاها الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات.

أقدمت في السنوات التالية من خلال اغتنام الفرص السانحة على مقابلتها مع النسخ الأخرى، و استخراج المصادر، و إعدادها للنشر، و قد وفقت الآن لنشرها باهتمام مكتبة مجلس الشورى الإسلامي.

و نستنتج من هذه المقدمة أن المؤلف كان عازماً أن يجمع أربعين رسالة في موضوعات متنوعة، إلا أنه لم يجمع سوى العدد الذي كان قد كتبه سابقاً، وفي نفس الوقت يبدو أن بعضاً من الرسائل المدرجة في الأربعينيات كان قد ألفها في البدء لهذه المجموعة نفسها كما سيأتي عند تعريفنا بكل واحدة من النسخ.

وفي هذه الرسالة أيضاً كان شرح الأحاديث المشكلة أحد أهم الهموم الدائمة للقاضي سعيد والتي لم يغفل عنها.

وقد جمعت هذه الرسائل في هذه المجموعة خلال السنوات ١٠٨٩-١١٠٢ هـ. ق خلال إقامته في اصفهان.

تعريف إجمالي بالرسائل

مقدمة الأربعينيات لكشف القديسيات:

استناداً إلى النسخة الأصلية بخط القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس (مكتبة الحرم الرضوي الشريف)، رقم ٣١٦١٥، وبالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

كتب القاضي سعيد مقدمة مستقلة على هذه المجموعة. وتعتبر هذه المقدمة بحد ذاتها أثراً قيماً شرح فيها بعد حمد الله تعالى، مسير تطوّر الإنسان من وجهة نظره، ومفهوم القضاء والقدر، والعناية الإلهية، وحسن السابقة، وما إلى ذلك بمناسبة التعريف بالمؤلف.

الرسالة الأولى - روح الصلاة:

على أساس النسخة الأصلية بخط القاضي سعيد القمي، مكتبة الحرم الرضوي الشريف، الرقم العام ٢١٦١٧، وبالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

١. ثم رأيت أن أضع أربعين كنزاً من صفات هذه اللاكبي... وعثرْتُ منها على اللاكبي النازلات من تلك السحاب الرقيقة».

ألفت نسخة مختصرة لهذه الرسالة، ويبدو أنها كانت تحريرها الأول، ثم ألفت في ١٠٨٤ ق، وقد طبعت قبل ذلك في هامش شرح الهداية لملاّص دراسة ١٣١٣ ق. وقد أشار في البدء إلى أنها أهداها إلى أستاذه الملاّص محسن^١.

ويبدو من عبارة «أعلى الله درجته، طاب ثراه» بشأن أستاذه، وكذلك ممّا أشار إليه في نهاية الرسالة أنه تحدّث بالتفصيل في شرح توحيد الصدوق حول أسرار الصلاة، أنه كتب هذه الرسالة بعد وفاة الأستاذ، وبعد سنة ١٠٩٥ هـ.

موضوع هذه الرسالة بيان أسرار الصلاة، وهي مختصرة بالنسبة إلى باب أسرار الصلاة في كتاب شرح توحيد الصدوق.

ولا تتمتع هذه الرسالة بتنظيم منظم. فقد تمّ البحث في البداية وعلى ثلاث «درجات» وبالتسلسل في باب «القيام» و«الركوع» و«السجود» بشكل إجمالي، ثمّ تنتهي الرسالة بعناوين من قبيل «التنوير» و«التيان» و«الإيماض» وما إلى ذلك. وفي «الدرجة» الأولى المختصّة بـ «القيام»، تناول «التوحيد الأفعالي» بالإيضاح، و اعتبر «الركوع» الذي هو موضوع بحث «الدرجة» الثانية مقام «توحيد الأسماء والصفات» وعلامة الجمع بين «التنزيه» و«التشبيه»، وأمّا «الدرجة» الثالثة التي تختصّ بـ «السجود» فهي مقام «توحيد الذات» وفناء الهويات.

وتحت العنوان التالي أي «فذلّة» أوضع من أجل ترتيب المقامات الثلاثة «التوحيد الأفعالي» و«توحيد الأسماء والصفات» و«التوحيد الذاتي» باختصار وبأحسن بيان. وذكر في ذيل العناوين التالية ملاحظات بديعة في باب أصل الصلاة والركوع والسجود والتسبيحات الأربع، وكيفية تشريعها والحكمة فيها، وكذلك في باب أنواع التوحيد الثلاثة و«النية» من خلال التمسك بالروايات والاستنباطات الذوقية والعرفانية.

١. هذا هو الأثر الوحيد الذي يهديه، فرغم أنّ إهداء المؤلفات العلمية إلى أرباب السلطة كان مرسومًا آنذاك، إلّا أنّ الغاضي سعيد لم يهد أيّاً من آثاره إليهم رغم قربهم من أصحاب الشوكة والقوّة.

الرسالة الثانية - الإشارة و البشارة:

استناداً إلى النسخة الأصلية بخط القاضي سعيد القمي، مكتبة الحرم الرضوي، رقم ٢١٦١٨، و بالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

نظمت هذه الرسالة في مقدّمة واحدة، و ثماني «إشارات» و ثلاث «بشارات» في باب استدلال على صحّة القراءات السبع للقرآن الكريم و كما يقول هو نفسه في المقدّمة فقد فطن في ليلة الجمعة بعد ليلتين من جمادي الثانية سنة ١٠٨٩ هـ في مدينة «قم» المقدّسة بين صلاتي المغرب و العشاء، إلى أصل تيسّر و توجّه من خلاله الملاءمة بين القراءات السبع - التي تختلف عن بعضها من وجهة نظر البعض، و بموجب طائفة من الروايات^١ - و تأليف الرسالة الذي تمّ في نفس الشهر و في اصفهان هو في الحقيقة إيضاح و تطبيق للأصل السابق.

و يطرح في المقدّمة إشكال هو: أنّ نصوص عدد من آيات القرآن تختلف من جهة في طائفة من الروايات بعض الاختلافات بالنسبة إلى النصّ الموجود، و من جهة أخرى الإذعان لهذا الاختلاف أي الاعتراف بتحريف القرآن، و كونه عديم القيمة، و يقول القاضي سعيد القمي إنّ هذه المشكلة لم تحلّ بعد رغم أنّ علماءنا الكبار اهتمّوا بحلّ هذه المعضلة، و هو يرى أنّ الأسلوب الذي اختاره حلّ المعضلة بالشكل المطلوب.

و قد بيّن في البدء خلال إيضاحه للأصول الستّة في «الإشارات» الستّ، المباني النظرية لوجهة نظره، ثم طرح حلّه ضمن «إشارتين» و ثلاث «بشارات».

و يبدو أنّ هذه الرسالة ألّفت منذ البدء لهذه المجموعة.

و هذه الرسالة تتزيّن لأوّل مرّة بحلّة الطبع.

الرسالة الثالثة - الفوائد الرضوية:

على أساس النسخة الأصلية بخط القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس، رقم

١. و من جملة ذلك الروايات التي أشارت إلى اختلاف القرآن المتداول في يد المسلمين مع القرآن الذي جمعه أمير المؤمنين علي عليه السلام.

٢١٦١٩، وبالمقابلة مع النسختين «م» و«ن».

موضوع هذه الرسالة شرح حديث عن الإمام الرضا عليه السلام في الإجابة على سؤال رأس الجالوت له. أنهى هذه الرسالة في ١٠٩٩ ق.

رتبت هذه الرسالة في مقدّمة و ثلاث فوائد.

وقد أشار قبل المقدّمة إلى بضع ملاحظات تفيد في معرفته:

فالحكمة هي تلك التي جاءت في الكتاب والسنة، والعلم بحقيقتها أنها صدرت من مدينة العلم، ووضع العلم والحكمة تحت تصرف أهل العالم في كلام الأئمة الطاهرين الذين هم أنفسهم أهل بيت الحكمة، ومن جملة ذلك جواب الإمام الرضا عليه السلام على سؤال رأس الجالوت.

وقد نال سعادة الإطلاع على هذه الرواية، واكتشف أن أي أحد لم يوفق قبله إلى فتح مغالق حكمتها وذلك في العقد الرابع من عمره، وعند ما كان في سن الخامسة والثلاثين بالضبط^١.

ويقول القاضي سعيد إنه على الرغم من أنه لم يكن يرى نفسه رجل هذا الميدان من ناحية قلّة البضاعة العلمية، إلا أن الكريم لا ينظر أحياناً إلى البضاعة، كما يقول مولانا «الأعمال ليست صعبة مع الكرام». ويوضح أنه في فترة ما لم يكن يعرف أي شيء حول شرح وفهم احاديث أهل البيت، وعلى حين غرة كلّف في رؤيا مبشرة بالقيام بهذه

١. كتبت بعد القاضي سعيد القمي بعض الشخصيات شروحاً على هذا الحديث:

١- الميرزا أبو القاسم الكيلاني المعروف بالميرزا القمي المنوفي سنة ١٢٣١ هـ. ق. و توجد نسختان من شرحه في مكتبة آية الله المرعشي بقم برقم ١٢٥٩ و ٥٣٢٨.

٢- الشيخ أحمد الاحسائي المنوفي في ١٢٤٣ ق.

٣- عبد الصاحب محمّد بن أحمد التراقي الذي أكمل الشرح الناقص لجده الملامهدي التراقي، وقد طبع هذا الشرح ضمن مشكلات العلوم للتراقي.

٤- شرح عبد الرحيم بن محمّد بونس الدماوندي (توجد نسخة منه في مكتبة آية الله المرعشي تحت رقم ١٦٧١٣).

٥- شرح الملامه محمّد بن حاج محمّد المشهدي الطوسي المنوفي في ١٢٥٧ ق (الأربعة ١٦: ٧٠).

المهمة، فانشرح صدره، وحدث فرج له، وما شرح مصاعب هذا الحديث إلا أحد تلك الانفراجات الإلهية، وفي الحقيقة فإن ما جاء في هذا الشرح ليس كلامه بل هو قبس من نار اقتبسه من جبل طور أهل بيت الحكمة عليهم السلام.

وقد سعى في المقدمة وبعد نقل نص الحديث^١، والشرح الإجمالي لعباراته من أجل فك لغز الحديث، والمطابقة بين السؤال والجواب من خلال ثلاث «فوائد»، وبضعة عناوين فرعية.

وقد كتب الإمام الخميني رحمته الله تعليقة مفصلة على هذه الرسالة، و فرغ منها في شهر ربيع الأول ١٣٤٨ ق في خمين^٢. وقد نقد الإمام الخميني في تعليقه في بعض المواضع كلام القاضي سعيد في نفس الوقت الذي أثنى فيه عليه، وطرح أحياناً مبنئاً جديداً لإكمال الخبر، ولايضاحه في الغالب. ويبدو أن هذه الرسالة كتبت في البدء لمجموعة الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات.

الرسالة الرابعة - مراقبة الأسرار ومفاتيح الأنوار

على أساس النسخة الأصلية بخط القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس رضوي الرقم العام ١٦٢٧ م، وبالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

ألف القاضي سعيد هذه الرسالة في قم في العاشر من ذي القعدة سنة ١٠٨٤ ق. في سنّ الخامسة والثلاثين، وضمّ إلى هذه المجموعة ملحقاً في اصفهان سنة ١٠٩٩ ق.

موضوع هذه الرسالة بيان ربط الحادث بالقديم، و صدور المتغيّر عن الثابت، و حدوث العالم. نظمت هذه الرسالة في مقدّمة و «درجتين» ينضوي تحت كلّ منها بضع عناوين فرعية.

تحدّث في «الدرجة» الأولى في باب «العقل» و «النفس» و «الهيولي» و «الصورة» و

١. لم أحصل للأئسف على مصدر الرواية.

٢. طبعت هذه التعليقة مع المتن من قبل مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني في ١٣٧٥ ش - ١٤١٧ ق.

«الجسم» و «الطبيعة» و «الحركة» و «الزمان» و شؤون كل من ذلك. ثم أثبت السيلان للطبيعة عن طريق برهان «لم».

و أوضح في «الدرجة» الثانية «الوجود» و «الماهية» و «الجعل» و «الكلي» و «الفاعل» و مسائلها المختلفة. ثم سعى من أجل بيان كيفية صدور المتغير من الثابت، و بعد ذلك بين طريقة معرفة ربط الحادث بالقديم، و بعد طرح رأيه في باب كيفية وجود الكلي في أقسامه الثلاثة، و إثبات الحدوث في كل منها، قام بإثبات حدوث كل العالم بالبرهان العقلي و النقلي، و من خلال التمسك بأراء علماء كبار مثل أرسطو، و الاستفادة من الذوقيات العرفانية.

و تطبع هذه الرسالة لأول مرة.

الرسالة الخامسة - النفحات الإلهية و الخواطر الإلهامية:

استناداً إلى النسخة الأصلية بخط القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس، تحت رقم ٢١٦٢٨، و بالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

و قد تمّ البحث في هذه الرسالة التي كتبت بالثر المسجّع حول الوجود و الماهية و الكلي و من جملة ذلك الأقسام الثلاثة للإنسان الكلي - العقلي و النفسي و الطبيعي - و الجعل و أحكامها، ثم بحث حدوث العالم في الختام.

رتبت هذه الرسالة في سبع عشرة «نفحة» و خاتمة.

ألف القاضي سعيد هذه الرسالة أيضاً في قم، في أيام النوروز، في محرّم ١٠٨٤ ق، و ألحقها بهذه المجموعة في السابع عشر من ربيع الثاني، في أيام النوروز أيضاً سنة ١٠٨٩ ق في اصفهان^١.

تصدر هذه الرسالة أيضاً لأول مرة.

١. و من العجيب إنني استنسختها في أيام النوروز أيضاً - الثالث و الرابع من شهر فروردین ١٣٦٩ ش.

الرسالة السادسة - الأنوار القدسية:

على أساس النسخة الأصلية بخط القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس، رقم ٢١٦٢٠، موضوع هذه الرسالة الهيولي والصورة والجسم والنفس.

نظمت هذه الرسالة على ثلاثة «أنوار» وعناوين فرعية تحمل اسم «الفتوح». في «النور» الأول طرحت مباحث الهيولي، وفي «النور» الثاني الصورة وأحكامها، وفي «النور» الثالث النفس ومسائلها وأحكامها، وجاء في النهاية شرح حديث عن النبي ﷺ في باب الآخرة.

آلف القاضي سعيد هذه الرسالة في قم بداية محرم ١٠٨٥ ق، وألحقها بهذه المجموعة سنة ١٠٩٩ ق في اصفهان. طبع هذه الرسالة للمرة الأولى أيضاً.



الرسالة السابعة - المقصد الأسنى:

استناداً إلى النسخة الأصلية بخط القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس، رقم ٢١٦٢١، وبالمقابلة مع النسختين «م» و«ن».

موضوع هذه الرسالة البحث في ماهية الحركة وجودها. رتبت هذه الرسالة في «مقصدين» وبحثت في «المقصد الأول» ماهية الحركة، وفي «المقصد الثاني» دار البحث حول وجودها. وجاء في ذيلها بخمس مقدمات لإثبات وجود الحركة القطعية، وتصدى في إحداها لإبطال الوجود الذهني.

آلف القاضي سعيد هذه الرسالة في قم سنة ١٠٨٨ ق، ونقلها إلى هذه المجموعة في اصفهان في شهر جمادي الآخرة سنة ١٠٨٩ ق. طبعت هذه الرسالة أيضاً للمرة الأولى.

الرسالة الثامنة - الحديقة الوردية:

على أساس النسخة الأصلية بخط القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس، رقم

٢١٦٢٩. وبالمقابلة مع النسختين «م» و«ن».

موضوع هذه الرسالة حلّ معضلة حديث يفيد بأنّ الوردة الحمراء ظهرت في ليلة معراج النبي ﷺ من عرقه، والوردة الصفراء ظهرت في نفس الليلة من عرق «البراق» التي هي من مخلوقات الجنة، والإشكال أنّ هذه الألوان كانت موجودة أيضاً قبل معراج النبي ﷺ.

رتبت هذه الرسالة في ثلاث «حدات». بحث في «الحديقة الأولى» أصل معراج رسول الله، ودار البحث في «الحديقة الثانية» حول سرّ ظهور تينك الوردتين من ذينك العرقين، وفي «الحديقة الثالثة» طرح على بساط البحث سرّ ظهور حمرة الورد من عرق النبي، وصفرتة من عرق البراق.

ويبدو من العبارات الأخيرة في الرسالة أنّها كانت رسالة مستقلة، ثمّ ألحقت بهذه المجموعة في ١٩ جمادى الثانية سنة ١٤٩٩ ق في اصفهان. لم تطبع هذه الرسالة حتّى الآن.

مركز تحقيقات علوم وعلوم اسلامی

الرسالة التاسعة - البرهان القاطع والنور الساطع:

على أساس النسخة الأصلية بخط القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس (مكتبة الحرم الرضوي في مشهد)، رقم ٢١٦٢٢، وبالمقابلة مع النسختين «م» و«ن».

موضوع هذه الرسالة إثبات الواجب والمباحث المتعلقة به.

وهذه الرسالة هي ترجمة رسالة إثبات الواجب لأستاذه الملائم رجب علي التبريزي الذي ترجمها إلى العربية.

نظمت هذه الرسالة في مقدّمة وخمسة مطالب (مواضيع) وخاتمة. وقد أُيد وأُكد في المقدّمة موضوع الاشتراك اللفظي بين الواجب والممكن استناداً إلى أقوال بعض من المتقدّمين، وتمّ في المطالب الخمسة بحث إثبات الواجب، وأحدية الحقّ تعالى، وأحديته جلّ وعلا، وإبطال عينية (تمائل) الصفات مع الذات، وإثبات الاشتراك اللفظي

لوجود و الصفات الأخرى بين مبدأ (المصدر) الأول، و سائر الموجودات، و في الخاتمة تم الاستناد إلى بضع روايات في هذا الباب.
و قد أعدت هذه الرسالة أيضاً بشكل مستقل في البدء، و ألحقت بهذه المجموعة في الثالث من محرّم الحرام سنة ١١٥٠ ق.
تصدر هذه الرسالة للمرة الأولى أيضاً.

الرسالة العاشرة - الطلائع و البوارق:

على أساس النسخة الأصلية بخط القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس، رقم ٢١٦٢٣، و بالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».
خطر موضوع هذه الرسالة على قلب هذا العارف في بداية سنة ١٥٩٥ ق أولاً و لانعلم كم استغرقت كتابتها، إلا أنه ألحقها بهذه المجموعة في يوم الأحد، الثالث من شهر صفر سنة ١١٥٢ ق.

نظمت هذه الرسالة في ست «طلائع» و تشتمل كل طليعة على عدة «بوارق». موضوع هذه الرسالة التي هي أكثر رسائل هذه المجموعة تفصيلاً، البحث في موضوع أن كل حقيقة إمكانية لها صورة، و أن الصورة الإنسانية هي أحسن الصور، و هو يرى أن كل موجود، سواء موجودات العالم العقلي أم المثالي أم المادي، له صورة يطلبها به و بالطبع فإن بعض موجودات العالم السفلي هي مثل أو أشباح موجودات العالم العلوي، إلا أن بعضاً من الموجودات العلوية ليس لها شبح في الموجودات السفلي بلحاظ سعة مرتبتها، و محدودية المرأة (الانعكاس).

و تم في «الطليعة» الأولى تبين الموضوع على لسان الحكماء الإلهيين، و بالاستناد إلى الآيات و الروايات في بعض المواضع. و في «الطليعة» الثانية توسّع أكثر في بسط هذا الموضوع عن طريق بيان الأصول العرفانية التي تنشعب منها طبعاً بعض الفروع الإيمانية أيضاً. و في «الطليعة» الثالثة تناول الموضوع من خلال كشف بعض أسرار العرفاء، و يرى

أنّ ذلك طريق للوصول إلى الأنوار القدسية. وفي «الطليعة» الرابعة تمّ استخدام لسان أهل الله من شيعة أمير المؤمنين عليه السلام الخَلَص الذي يعدّ بحدّ ذاته لساناً خاصّاً. وفي «الطليعة» الخامسة يدور الحديث حول سرّ جزاء الأعمال، وأسباب (علل) الفرائض المقرّرة في الأديان. وفي «الطليعة»، السادسة بيان علل التكاليف الشرعية والمثوبات والعقوبات بالاستناد إلى الأحاديث والحقائق العرفانية.

يبدو أنّ هذه الرسالة أيضاً دوّنت بصورة مستقلة في البدء، ثمّ ألحقت بهذه المجموعة في ١١٠٢ ق.

طبعت هذه الرسالة أيضاً للمرّة الأولى.

نسخ الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات:

توجد من هذه المجموعة عدّة نسخ، وهناك اختلاف في عدد الرسائل فيها: تشتمل نسخة المكتبة المركزية لجامعة طهران المرقّمة ٢٧٠٢ على إحدى عشرة رسالة، أي الرسائل العشر الحالية بالإضافة إلى رسالة مفصّلة نسبياً بعنوان شرح حديث الغمامة أو شرح حديث البساط ^١، إلّا أنّ النسخ الأخرى ومن جعلتها نسخة آستان قدس المكتوبة بخطّ المؤلف نفسه التي تشتمل على عشر رسائل، وقد استندت إلى هذه النسخة كأساس لتحقيقي.

مواصفات ورموز النسخ:

تمّ إعداد الكتاب الحاضر من خلال المقابلة بين ثلاث نسخ هي:

١. النسخة الأصلية بخطّ القاضي سعيد القمي، وقد تمّ تمييز كلّ رسالة في هذه النسخة برقم ذكر في موضعه، تعود هذه النسخة إلى مكتبة الحرم الرضوي، وهي موقوفة من قبل سماحة القائد آية الله الخامنئي. اخترتُ لهذه النسخة الرمز «ق» وقد وضعت في

١. هذا العنوان يمثلان اسم رسالة واحدة، وقد تمّ للأسف التعريف خطأً بهاتين الرسالتين منفصلتين عنه بعضهما في مقدّمة المجلّد الأوّل منه شرح لوحيد الصدوق، فافتضى التنويه.

حالات نادرة فُضِّلَتْ فيها عبارة النسخ الأخرى، العبارة المختارة من النسخ الأخرى، داخل علامة [] .

٢. النسخة رقم ١٢٥٧، مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، وقد ميّزتها برمز «م».

٣. نسخة مجلس الشورى الإسلامي برقم ٦٤٥. استنسخت هذه النسخة على أساس نسخة المؤلف. تمّ التعريف بهذه النسخة برمز «ن».

وضعت العناوين المختارة من قبل المحقق في بعض الرسائل لفصول المصنّف، وكذلك الرقم الذي اختارة المحقق للفصول داخل [] .

❖ ملاحظة: كتب المأعلي نوري تعليقات مفيدة على أغلب هذه الرسائل، إلا أن جمع هذه التعليقات أوكل إلى وقت آخر بسبب تمزّق حواشي بعض النسخ مثل النسخة الأصلية، ومع الأخذ بنظر الاعتبار قاعدة «ما لا يدرك كلّ لا يترك كلّ» أو «الميسور لا يترك بالمعسور» على أمل أن يوفّقني الله تعالى لذلك.

ولقد كنت عازماً على أن أبذل الجهد البليغ في تحقيق هذه الرسائل كما كان حالي مع آثار القاضي سعيد الأخرى من أجل العثور على مصادر المواضيع المنقولة، إلا أن المشاكل الجسمية التي تعرّضت لها خلال الوقت المحدود لإعداد الرسائل للنشر حالت دون ذلك إلى حدّ ما، ومع ذلك فإنّ نواقص عملي لا تثير القلق كثيراً بحيث تسبّب المشقّة للباحثين.

وقد أصبح النصّ في بعض المواضع واضحاً أكثر للقارئ من خلال الاستناد إلى المصادر الأصلية.

و آمل أن تسهّل الفهارس المنظمة عمل المحقّقين في العثور على الموضوعات التي يريدونها. وأنا أنوي أن أجمع بعناية و توفيق الله تعالى بقية رسائل القاضي سعيد في مجلّد آخر، ولذلك أرجو من جميع الفضلاء الذين ينظرون في هذا المؤلّف، وسائر مؤلّفات هذا المؤلّف الكبير التي نشرت بمساعي هذا المحقّق المتواضعة أن يمتنوا عليّ بوجهات نظرهم الإصلاحيّة كي يتمّ الأخذ بها في آخر مؤلّف وأن يعينوني على العثور على آثار و رسائل

أخرى للقاضي سعيد لم تطبع حتى الآن.

في الختام، أقدم شكري للمسؤولين المحترمين في مكتبة الحرم الرضوي الذي وضعوا تحت تصرفي بكل سخاء صورة النسخة الأصلية، كما أقدم الشكر الجزيل إلى المسؤولين المحترمين في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي الذين وضعوا تحت تصرفي صورة النسختين «م» و«ن» وبذلوا الجهد أيضاً من أجل نشر هذه المجموعة.

نجفلي حبيبي

طهران

عيد الفطر ١٤٢١ ق/ ٧ دي ١٣٧٩ ش



مركز تحقيقات مكتبة الرضوي

[مقدمة الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات]

بسم الله الرحمن الرحيم

و به الاستعانة العليم و هو حسبي

الحمد لمن لا يحوم حول مشرع غيوبه و مهمته شهوده من السابحين و السابحات و السائحين و السائحات أحد. و لاتصل إلى ذيل شامخ جبال جلاله أيدي و هي الخيال و سلم العدد. قد ظهر مع اختفائه في جلباب سائرات كمونه كالرؤية من نور العين. و اختفى مع ظهوره و بروزه كالمعان البرق قبل ابتلاجه في حجب حجاب سواد العين. سبحان من تنزه ذيل طهارة ذاته عن دنس أوصاف الواصفين. و تقدس غور بحر صفاته عن وصول الغائصين البالغين. جعل حبّ الحبّ في أرض الوحدة بماء العناية بالكثرات نضيراً. و صير شجر العدم اليابس بيانع الأغصان المورقة بالمعائب ثميراً.

يا مَنْ تاه في تيه كُنهه هداة العقول الضالّة. و جفّ في أول ببداء بدئه خوافي و قوادم أفكار المتبحّرين البالّة.

دنى من كل دانٍ مع علوّه من أن يناله يفاع البيان فتدلّى. و تمّم ببيان الوجود من فرشته إلى حيث هو على هذا العرش استوى و استولى. استيقظ بدويّ خفيّ ذكر الجماد و تسبيحه نيّام العقول الهديّة. و أذهب بمصاقل هبوب الأنفاس رَيْن الغفلة عن مرايا القلوب الصّدنة.

تبارك الذي تفرّد بالوجود كما تفرّد بالجود، و توحد بالتكثير كما توحد بالبقاء والخلود. ليس من شأن أحد من آحاد شؤوناته أن يدخل في جماء المسمى بالوجود. ولا سبيل لواحد من وُحدان^١ تميّزاته أن يخرج من هذا الحصن الحصين المسدود.

أنت الذي ليس له مشابه ولا مجانس، بل ليس سواء مقيس ولا قانس. يسبحك السحاب النيسانى بسُبحة اللثالي في آناء الأيام والليالي. و يذكرك القمر فاغراً فاه إلى أن يحصل له الضوء البدرى من مبدئه^٢ الهلالي. جعلت كل عظيم مُذْلاً بالصُغر، و كل صغير ممنوّاً بالكِبَر حتى صار كل منهما بالآخر خصيصاً، و صيرت الثقل خفيفاً والخفيف ثقيلًا إلى أن يكون كل منهما لصاحبه قميصاً.

يا من رَتَقَ فَتَقَ جَنِبَ الوجود بغيظ الحدوث والإمكان، و كلّمَا خَلَقَ من لباس كل مخلوق بالقدم جدّه بأمرك الجديدان. قد احتويت بالكل احتواء الوحدة بالكثرة من دون حلول، و تنزّلت في مراتب الظهور في مدارج الصفات والأفعال من دون هبوط و نزول. ليس لانبساطك المقدّس عن الانطواء نهاية، ولم يكن قبل ظهورك في مرايا الكون خفاء إلى غاية. كنت كنزاً مخفياً فأظهرت نفسك لنفسك عياناً، و أضمرت في طيّ الإظهار ما هو أوضح بياناً و تبياناً.

دعوت عبادك إلى نادي رحمتك من مبادي نعمك بلسان منادي الامتنان والإحسان، أعني بعينك الذي أرسلته من غيبك بعينك و جعلته علة تمامية نوع الإنسان. فصَدَعَ بما أمرت، و امتثل الأمر كما أشرت. ثم وضع أعلاماً شامخة للإرشاد، و أنواراً شارقة لهداية العباد، قوائم راسخات إلى يوم التناد، عليهم شرائف صلواتك و لطائف تسليماتك، و ذخائر كراماتك، و نفائس رحمتك إلى يوم المعاد.

و بعد، فالعبد الملتجئ إلى عتبة أرباب التوحيد محمّد المدعوّ بسميد يقول: إني عند ارتياضي في أربعين تخمير طينة أبي آدم ﷺ قبل أن أخرج من أفق المحو إلى عالم الصحو قد كانت صحيفة قلبي مرقومة برقوم الاستيهال لقبول الأضواء من مشرق أنوار الأئمة الأطهار - صلوات الله عليهم ما يتأوّم الليل والنهار - و كل مرتبة من مراتب الأصلاب و

الأرحام قد صار لي سائقاً إلى تحصيل ذلك المرام، و التروّي بها طيل هاتيك السحائب الرُكام
 لإرواء هذا الرُؤام، حتى وطئتُ بأقدام الاستعداد تلك التلال والوهاد، و صرتُ أهلاً لأن
 أصير مالكاً لطارف تلك البضاعة والتلاد، ثم عند عروجي إلى مرعاة السنين، و قراءتي
 أبيجاد و يس و بلوغي سنّ البالغين، و خروجي عن مهواة المقلّدين إلى بفاع^١ اليقين، قد
 فُزتُ - بفضل الله المعين - باهتداء مسلك الواصلين إلى عين اليقين بضياء نبراس كلام سيّد
 المرسلين و أولاده الوارثين - صلوات الله عليهم أجمعين - و ذلك بعد تسياري في بساتين
 رموز الحكماء المتألهين، و تذكاري لأسرار العرفاء الكاملين من الأقدمين و الآخرين، و
 حظيتُ من قسط كل من تلك الطوائف بحفظ وافر، و ملأتُ بزال مناهل فوائدهم حياض
 القلب و المشاعر، فجمعتُ ذخائر في دفاتر متفرقة و نظمتُ دراري فرائد في نظام التفرقة.
 ثم رأيتُ أن أضع أربعين كنزاً من صفائر هذه اللثالي و ذخائر تلك المعاني^٢ العوالي في
 مجموع شامل لبُيوت أوائل، ففتح لي أربعون باباً من كنوز التحقيقات البديعة، و عثرتُ منها
 على اللثالي النازلات من تلك السحائب الرفيعة، أدرجتها في تلك الكراريس للخلّان
 الأوانيس و سمّيتها بالأربعينيات لكشف أنوار القديسات و من الله تأييدي و عصامي، و به عن
 شرّ خلقه اعتصامي.

فهذه رسائل أرباب الشهود، و مسائل أصحاب العهود، و مكاتيب إخوان الوفاء، و
 مراسيل خلّان الصفاء، فخذ ما آتيتك و كن من الشاكرين.

و لعمر الحبيب إن المبتغي للمعارف و الأسرار إن كان خاطباً لَعَذَارَى أبكار الأخبار
 فتلك الحِجَال مُفْتَرَعُ عُدْرَتِهَا و ها أنا ابن بُجْدَتِهَا، و إن كان مقتطفاً لِحَنَّا جَنَّةِ حِكْمَةِ الْأَبْرَارِ
 طالباً لثمرة نتائج الأفكار ففي هذه البساتين عذيقها المحكّك و جديدها المرجّب، فأكرم بها؛
 و إن كان سالكاً سُبُل^٣ أهل الله غائصاً في بحار معرفة الله، ففيها مصابيح أنوار علم اليقين و
 مشاعل عين اليقين، فعسى الله أن يهدي بها إلى حق اليقين، و يسلك بالسالك فيها إلى كنوز
 الحقائق و نفائس الدقائق، و يكشف عن أصداف الدراري العوالي، و يعرج بالخائض إلى

المعارج العوالي؛ جعلكم الله وإيانا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه. ^١ إنه وليّ
الفضل والهداية.



مركز تحقیقات کتب ویران علوم اسلامی



مركز تحقيقات كميوتير علوم إسلامي

الرسالة الأولى
روح الصلاة

الرسالة الأولى^١

وهي^٢ رسالة روح الصلاة للهدية إلى حضرة أستاذنا
في العلوم الإلهية مولانا محمد محسن أعلى الله درجته،
طاب ثراه وجعل الجنة مثواه.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد الحمد والصلاة على رسول الله وأهل بيته آل الله، فالعبد المفتاق إلى الله الولي و
المعتصم بالنبي والوصي محمد المدعو بسعيد الشريف القمي - جعله الله من السعداء و
كسائه من كسوة آل العباء - يقول: يا إخواننا الروحانيين وأصدقائنا الروحانيين - جعل الله
آذانكم وأعية ودرجاتكم متراقية - إننا نريد في هذه المقالة أن نبين لكم ما بين الله لنا من
فضله، ونذكر لكم ما فتح الله لنا من مزيد نواله من حقيقة الصلاة ومعناها، وروح هذه
العبادة ومغزاها. ولعمري إنها بمنزلة إنسان في المعنى وإنها ستظهر بتلك الصورة الشريفة
في النشأة الأخرى، كما أن القرآن يتجلى على ذلك السيماء^٣، بل كل صورة منه سيجيء على

١. هامش «ق»: الرسالة الأولى. ٢. ق: أول الرسائل الأربعينيات وهي.

٣. إشارة إلى ما ورد في البحار، ج ٨٩، ص ١٨٨، حديث ١١: وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: من

هذه الصورة إذا كشف الغطاء.

وبالجملة، كل ما هو من سنخ الأمور العالية عن المواد، و الحقائق العارية عن القوة و الاستعداد، فإنما هو على صورة الإنسان، حتى أن لمجموع العالم ذلك الشأن. و ذلك لفرط نورية هذا البنيان، و أن ليس فوقه في الشرف صورة في قوة الإمكان، و لذلك سرُّ عرفه من ذاق ذواقاً من موائد الإحسان^١.

المقدمة

[كلام جملي في أسرار العبادات و خاصة في الصوم و الصلاة]

اعلم أن غير الصوم من الأعمال فإنها للوصول إلى مرتبة الإنسانية الحقيقية التي هي رضوان الله الأكبر و سدرة المنتهى و جنة المأوى و بالجملة الآخرة و الأولى؛ لأن تلك العبادات هي أمثلة للحالات الذاتية التي للإنسان الإلهي و أنموذج للحركات المعنوية التي لهذا البشر النوري؛ و لذا ورد عن مولانا سيّد الوصيين علي بن أبي طالب - صلوات الله عليه و آله - على ما في خطبة البيان و غيرها حيث قال^٢: «أنا صلاة المؤمنين و صومهم» و يوصلك إلى ما قلنا أن تتعرف أفعال الحج فإنها تذكر للعهد المعقودة في المحل الرفيع و الملاء الأعلى، و تجديد للمواثيق المأخوذة في عالم الأنوار من الجميع بالالوهية الكبرى و الرسالة العظمى و الولاية الكبرى^٣، و إشارة إلى تطواف النفوس حول عرش الرحمن، و

→

نسي سورة من القرآن مثلت له في صورة حسنة و درجة رفيعة فإذا رآها قال: من أنت ما أحسنت؟ ليتك لي. فتقول: أما تعرفني؟ أنا سورة كذا و كذا...^٤ و أيضاً في نفس المصدر، ص ٣٠٦: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تدعوا قراءة سورة الرحمن و القيام بها فإنها ... و يأتي بها ربها يوم القيامة في صورة آدمي في أحسن صورة ...

١. «من موائد الإحسان» إشارة على ما ورد في الخبر من أن الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، منه. (هامش ن).

٢. الحافظ رجب البرسي: مشارق أنوار الينين في أسرار أمير المؤمنين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ص ١٧١.

٣. إشارة إلى ما ورد في الكافي، ج ٤، كتاب الحج، باب بدء الحجر، حديث ٣٠، ص ١٨٥: «قال أبو عبد الله عليه السلام ليكبر بن أعين: فهل تدري ما كان الحجر؟ قال: لا. قال: كان ملكاً من عظماء الملائكة عند الله. فلما أخذ الله من الملائكة الميثاق ... فلما عصى آدم و أخرج من الجنة أنساه الله العهد و الميثاق الذي أخذ الله عليه و على ولده لمحمد عليه السلام و لوصيه علي عليه السلام ...».

اعترافاً بالخطايا المقترفة في منازل السائرين إلى دار العصيان، و صعوداً بالروح إلى الأفق المبين الذي هو نهاية المتمنى، و تصفية للسر مستعداً للقاء رب العالمين الذي هو غاية المُنَى.

بخلاف الصوم فإنه إمساك عن لذات الدنيا والآخرة، وترك كل مقام و مرتبة حتى الإنسانية، ورفض للقلّ والجُلّ، ووصول إلى مبدأ الكل؛ ومن ذلك ورد في الخبر القدسي^١: «الصوم لي وأنا أجزي به» أي أنا جزاؤه. وذلك لأنّ الفناء عن الكل حتى عن الفناء - و يقال له: «الفناء في الفناء» - يستلزم بقاء الله عزّ و علا فيصير العبد باقياً ببقاء الله أو بالله - على اختلاف مراتب العباد -.

فليختصر القول في بيان أسرار أوضاع الصلاة و حقائق أطوارها على الإجمال لكي تتحقق بها أرباب الذوق والأحوال في عروجهم إلى حضرة ذي الجلال، و ذلك لأنّ «الصلاة معراج المؤمن»^٢ و مراقبة السالكين إلى الله المهيمن، فيصعد الدرجات بعد أن يخرق^٣ سبع سماوات:

أما [خرق] السماوات^٤؛ فخرق الأولى بالخروج عن المُنَى و رفض المشتهى. و موضع ذلك الخرق التكبيرات الأذانية. و يعود مرة ثانية في واحد من التكبيرات الافتتاحية.

و خرق الثانية بضبط الحواس العملية و عزلها عن الأعمال الحسية. و موضعه الشهادة بالوحدانية في الأذان والإقامة. و يعود عوداً ثانياً في ثاني التكبيرات الافتتاحية.

١. مصباح الشريعة، الباب ٢٥ في الصوم؛ الكافي، ج ٤، كتاب الصيام، باب ما جاء في فضل الصيام، حديث ٦، ص ١٦٣، صحيح مسلم، ج ٢، كتاب الصيام، الباب ٣٥، حديث ١٦٣، ص ٥٠٨.

٢. كما ورد في الخبر. قال بعض الأعلام: ولذلك ختم الصلاة بالسلام، لأنّ المصلي إذا وصل إلى منتهى سيره و معراجِهِ إلى جناب الحق في الصلاة - و هو مرتبة البقاء بعد الفناء - دخل في حضرة الأنبياء و الأولياء حتى كأنه رأيهم عياناً، فلا بدّ له من السلام وثناء. هامش دق: كذا أفيد هامش ن: كذا وجد بخطه.

٣. م: يخرق. ٤. خرق: تصحيح قياسي من المصحح.

٥. د: أنا السماوات.

و خرقُ الثالثة بتعطيل الحواس الباطنة وكفّها عن التحيّل^١ و الجريزة. و موضعه الشهادة بالرسالة. و يعود ثانياً في ثالث التكبيرات الافتتاحية.

و خرقُ الرابعة بحفظ القلب و ضبطه عن التفكير في المعلومات. و موضعه أول الحيملات. و يعود مرة أخرى في رابع التكبيرات.

و خرقُ الخامسة بإمساك العقل و ضبطه عن التعقل. و موضعه ثاني حيمل. و يعود ثانية في خامس التكبيرات الأول.

و خرقُ السادسة بترك الكل مطلقاً و الفناء عن الأنانية رأساً. و موضعه حيمل الثالث. و يعود عوداً في التكبير السادس.

و خرقُ السابعة بالوصول إلى الله سبحانه و البقاء ببقاء الله عزّ شأنه. فإذا وصل إلى الله - غاية الغايات - فقد قامت الصلاة و افتتح باب الخيرات بختم التكبيرات.

و هذا الذي قلنا لا يعرفه إلّا من يلج ملكوت السماوات من عباد الله المصطفين و «لن يلج ملكوت السماوات مَنْ لم يولد مرتين»^٢ قال الله تعالى و هو أصدق القائلين: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَ مَا كُنَّا عَنْ الْخَلْقِ غَافِلِينَ»^٣

و أمّا صعود الدرجات: فذلك إنّما يتأتى بأصل الصلاة. فاعلمن أن الصلاة - حق الصلاة و روح الصلاة - هي التحقق بثلاث توحيدات: توحيد الأفعال و توحيد الأسماء و توحيد الذات. و إنها لبيان سير السالك في تلك المقامات و العروج إلى هذه الدرجات العاليات:

الدرجة الأولى

في القيام

و هو مقام توحيد الأفعال الذي هو أول مراتب الأسفار الثلاثة التي هي السفر إلى الله و السفر مع الله و السفر من الله. و هذا التوحيد هو رؤية الأفعال من واحد هو مدبر الكل و

٢. في شرح توحيد الصدوق، ج ٣، ص ٥٩٦، نقله عن المسيح عليه السلام.

١. ن، د: التخيّل.

٣. المؤمنون: ١٧.

مسخر القلب والجل - على ما هو المشهور - بل رؤيتها واحداً^١ من واحد كما يراه أهل الله. و عليه يحمل ما نظمته الحكيم الفزنوي^٢ في النظم الفارسي حيث قال:

يك دهن بينی و سخن بسیار یک نسیم است و موج در تکرار
وبالجملة توحيد الأفعال عند أرباب الكمال هو أن هاهنا فعلاً واحداً بسيطاً لا تعدد فيه بالذات؛ لكن التعدد والتكثر إنما نشأ من قبل موضوع الفعل يعني المواد والماديات؛ فتبصر!

ثم اعلم أن وجه الإشارة إلى هذا التوحيد في القيام اشتماله على قراءة «الحمد» التي ورد أنه «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^٣؛ إذ التحميد هو الذي يفيد ذلك المفاد و يؤدي هذا المراد؛ لأن «الحمد» معناه أن جميع المحامد وقاطبة الشناء إنما هو له^٤ تعالى.

و «المحمدة» هي إظهار الجميل سواء كان على نفسه أو غيره ولا جميل إلا الله سبحانه بحقيقته؛ ولأن التحميد في سورة الحمد المباركة متعقب بذكر أن الكل منه وإليه وبه، إذ الأربعة الأسماء أي «الله» و «الرب» و «الرحمن» و «الرحيم» إشارات إلى أن الكل منه سبحانه وجوداً عقلياً من الأول، فنفسياً من الثاني، ثم طبعياً من الثالث، ثم إنسانياً من الرابع. كل اسم على مرتبة بخصوصها على الترتيب. وفهم ذلك عسير من هذه الأسماء إلا لمن بصره الله تعالى.

و «مالك يوم الدين»؛ إشارة إلى أن الكل إليه وأن ذلك بواسطة الإنسان، كما يشعر بذلك ترتب كل مرتبة من الأسماء على سابقتها، فعلى الإنسان تدور النشاطات يعني الآخرة والأولى.

و «إياك نعبد»؛ إشارة إلى أن الكل له، كما ورد في أخبار الطاهرين - صلوات الله عليهم أجمعين - أن معناه إياك نطلب. فهو المدعو بكل لسان والمطلوب بكل زمان.

«وإياك نستعين»؛ إشارة إلى أن الكل به.

وبالجملة، هذا القيام هو وقوف العبد - الذي لا يقدر على شيء أصلاً، المملوك الذي

١. ن: + طاب ثراه.

٢. ق: واحد.

٣. وسائل الشريعة، ج ٢، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ١، الحديث ١: «سأنته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته؟

قال: لا صلاة له إلا بها». ٤. ن: لله.

لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً - بين يدي مولى مقتدر و سلطان غير جائر؛ يصرفه المولى في أفعاله التي يريدّها و يشاء و يدبّر فيه ما يصلحه من القضايا. و ينبغي للمصلّي في قيامه أن يرى هذا الحكم سارياً في كل الأشياء - صغيرها و كبيرها من العلويات و السفليات و المجردات و الماديّات - وهذا هو «توحيد الأفعال» و إسناد الكل إلى الله ذي الجلال. و لذلك يقرّر في المذهب الإمامي إرسال اليدين من الطرفين مع انضمام الأصابع و التصاق اليدين بالركبتين لتظهر الأمر بين الأمرين فالتكفير جبر مذموم ينسب أهله إلى الكفر المعلوم.

الدرجة الثانية

في الركوع

أمّا الركوع فهو مقام توحيد الأسماء و الصفات لِمَا ذكر فيه من الاسم «العظيم» و من البَيّن أنّ «العظمة» ليست إلّا اعتبار الذات في الأسماء و الصفات. فقد ورد في الخبر أنّ أوّل ما اختاره الله لنفسه من الأسماء هو «العليّ العظيم»^١ قاله «علو» بحسب مرتبة الذات في نفسها، و «العظمة» من جهة الصفات و الأسماء؛ ولأنّه ذكر فيه التسبيح مع التوحيد، و ذلك إشارة إلى الجمع بين التنزيه و التشبيه الذي هو الصراط السويّ و الطريق المستوي و ذلك مع حالة الواو أظهر.

فالتنزيه في هذا المقام - الذي هو مفاد التسبيح - إنّما هو عن ظهور صفة من صفات الغير في المظاهر و عن تشريك الغير مع الله القادر في صفاته الحسنی و أسمائه العليا. و التشبيه - الذي هو مفاد التحميد - إنّما هو بأنّ العالم مظاهر صفاته و مجالي كمالاته؛ و أنّه الذي في السّماء إله و في الأرض إله^٢، فلا يرى نوره إلّا نوره و لا يسمع صوت إلّا صوته كما ورد في أدعية الأسبوع^٣، و لأنّ فيه من التضاد و التصاغر من مشاهدة عظمة المتجلّي - جلّ مجده العليّ - و استيلائه على الكليّ و الجزئيّ. و ذلك إنّما يكون باعتبار ظهور صفاته

١. التوحيد، باب أسماء الله، الحديث ٤، ص ١٩١ / بحار الأنوار، ج ٤، ص ٨٨. ٢. اقتباس من الآية ٨٤ من سورة الزخرف.

٣. بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٢٠٩ من كلمات عزيز.

العظمى وبحسب رؤية المصلّي كل الأشياء مظاهر أسمائه وكمالاته العليا بل الكل أسماءه و صفاته، إذا اكتحل بنور آياته.

الدرجة الثالثة

في السجود

وأما السجود فهو مقام توحيد الذات وفناء الهويات لما ذكر فيه من اسم الله «الأعلى» الذي يدلّ على قهره الذوات بالفناء واستيلانه على ظواهر الأشياء وبواطنها؛ إذ قد دريت أن «العلو» باعتبار مرتبة الذات، كما أن «العظمة» بحسب الصفات. ولا ريب أن [مع] اعتلاء الذات لا يبقى لشيء من الأشياء أثر ولا سمات. وأيضاً لاشتماله على اللصوق بالأرض الذي يدلّ على أن اللاصق لا شيء عند المخاطب، كما لا يخفى.

وأيضاً لأنه ذكر فيه من «التسبيح» و«التحميد» الذين أسلفنا تحقيقهما. فالتنزيه في هذا المقام لبيان أن لا ذات سواء ولا شئبة لهما عداة ولا وجود لهما سواء. والتحميد لبيان أنه الظاهر الباطن الأول الآخر؛ وأنه ينوب مناب كلّ صاغر وكابر. وفي الأدعية المأثورة: «يا هو يا من لا هو إلّا هو»^٢ إشارة إلى مقام التنزيه. وورد أيضاً أنه واحد لا ثاني معه وذلك له أزلاً وأبداً. و«يا هو» إشارة إلى مقام التحميد.

فذلكة

[بيان آخر في أسرار الصلاة وأركانها الثلاثة

من القيام والركوع والسجود]

فروح الصلاة وحقيقتها العقلية بحسب كلية هذه الأركان الثلاثة هو أن العبد إذا قام عن الدنيا وعن كل ما يتمنى أو من رقدة الغافلين ومضطجع النائمين وقف موقف^٣ العبد

٢. التوحيد، الباب ٤، الحديث ٢، ص ٨٩ / بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٢٢.

١. ق: - مع.

٣. ن: - موقف.

الدليل بين يدي مولى جليل، فهو يعزل أولاً نفسه عن انتساب فعل ما أو انضياف أمر إليها و يعرض على المولى أنه لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً بل لا حول ولا قوة إلا بالله تعالى، فيجمع الكل فيضيفه إلى الله عز و علا، وذلك لما رأى عند قيامه هذا المقام أن الله قائم على كل نفس بما كسبت وأن ليس لها إلا ما سعت.

ثم إن القيام هو البروز من مكان غواسق المواد، والظهور من مخازن غياهب الحرمان و البعاد إلى ميدان القرب و بساط الوصال، و مشهد التكلم مع الله ذي الجلال و قد قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^١ فلا يمكن للمصلي أن يكتف حاله أو يكذب في مقاله، فلذلك يكون في حال القيام - الذي هو البروز إلى الله - ينسب الكل إلى الله قل كل من عند الله^٢، ويوحده عن أن يشاركه في ملكه أحد سواه.

ثم إذا تحقق بهذا المقام السني استشعر أن ذلك التوحيد الفعلي لا يتصحح إلا بأن يكون الكل مظاهر صفاته و مجالي أنوار أسمائه، إذ الصنائع هي ظهور ما في سريرة الصانعين و الأفاعيل مظاهر للصفات المستترة^٣ في الفاعلين، فيظهر له حينئذ نور عظمتة المتجلي و يكشف له عن ضوء شمعاني، فلا يملك نفسه إلا بأن يخضع ويركع و يأخذ في التضاؤل و التصاغر فيخشع حين يعلم بهذا الاستيلاء و يشعر بتجلي أنوار الأسماء، فيظهر له - كل الظهور - سلطان الصفات و تترأى له أنوار الكمالات بحيث كأن لا يرى نوراً إلا نوره و لا يجد ظهوراً إلا ظهوره؛ فلا يخلو في نظره شيء عن كونه مظهرأ [له]^٤ و لا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة^٥ في الأرض و لا في السماء^٦.

ثم إذا تحقق هذا بهذا المقام - مقام الآمنين - ودخل في الراكمين يظهر له نور آخر أعلى من ذلك النور، فيشرع في السلوك إلى شاطئ هذا الطور، و هو رؤية استهلاك الأسماء و الصفات عند ظهور أحدية الذات و غناء عن قاطبة الأسماء و الصفات، فطفق يأخذ في الهوي إلى السجود الذي هو إظهار الفناء و هلاك نفسه بل جميع الأشياء؛ فيسجد تحققاً بهذا

١. غافر (المؤمن): ١٦.

٢. اقتباس من الآية ٧٨ سورة النساء. ٣. المستترة.

٥. ن: شيء.

٦. اقتباس من الآية ٦١ سورة يونس.

٤. في: لها.

الفناء، وتعلقاً بأن يلبس خلعة البقاء.

فإذا تحقق له ذلك المقام الأعلى وفاز بسعادة البقاء ببقاء الله تعالى يرفع رأسه للاهتزاز والابتهاج بما ناله من الشرف والامتياز، لكن هذا المقام وإن كان توحيداً ذاتياً إلا أن فيه شائبة ملاحظة الغير والسوى؛ لأن الحكم باستهلاك الأسماء والصفات، وبالجملة، بهلاك ماسوى الذات يستلزم النظر إلى الغير وإن كان للحكم بالفناء؛ فحين ما يرفع رأسه يتخلص عن هذا الشرك الخفي؛ لأنه لا يرى سوى النور الجلي فيرى حينئذ نوراً واحداً مقدساً عن الحاجة إلى المظاهر الصفاتية منزهاً عن الافتقار إلى المجالي الكمالية، حتى يلزمه أن يحكم بكون تلك المظاهر مستهلكة لديه باطلة بين يديه؛ بل هو الأول الآخر الباطن الظاهر، فيسجد مرة أخرى ليفوز بالسعادة القصوى وهي البقاء بالله لا البقاء ببقاء الله؛ فتبصر!



[في تأييد ما تقدم] روي

يؤيد هذا الذي حققنا ويشد ما أصلنا ما روي في علل الشرائع^١ أن رسول الله ﷺ لما تطأ في صلاة المعراج رأسه للركوع رأى عرشه العظيم فقال: «سبحان ربي العظيم وبحمده»، و لما رفع رأسه رأى نوراً أدهشه فخر مغشياً عليه وسجد، ثم لما رفع رأسه من السجدة الأولى رأى ذلك النور فسجد ثانياً، ولما رفع رأسه لم ير ذلك النور؛ فتحدث!

تبيان

[في بيان المراد من «عرش الوجدانية»]

للعرش في الأخبار وجوه من المعاني في عالم الأنوار^٢ والمراد هنا «عرش الوجدانية»^٣، ولا ريب أن الوجدانية هي مرتبة الأسماء والصفات الذاتية، ويؤيده الوصف

١. علل الشرائع، ج ٢، الباب ١، الحديث ١، ص ٣١٥.

٢. راجع: التوحيد، باب العرش وصفاته، ص ٣٢١.

٣. من معاني العرش كما في التوحيد، ص ٣٢٣.

بـ «العظيم» وقد عرفت معنى «العظمة» بوجه غير سقيم.

تذييل

[في قوله تعالى: يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود]

قال الله عز من قائل: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود»^١ ولا ريب أن في الركوع يظهر الساق وينكشف الأحقاق؛ وقد ورد في الخبر^٢ أنها حجاب من نور فيستعقب السجود لامحالة، كما هو صريح الآية. ويمكن أن يكون هذا وجه استحباب قصر الثوب سيما الذي للصلاة، وذلك ليرى الساق في الركوع ويتذكر عالم النور وموطن السرور في حال الخضوع.

إيضاح

[في اشتمال التسبيحات الأربع على التوحيدات الثلاثة]

من المستبين أن الذي حققناه إنما هو في «مقام التحقق»^١ وأما في مقام العلم وهو «مقام التعلق» فالباقيات الصالحات - يعني سبحانه الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر^٢ - مما تؤدّي إلى ذلك المرام لدى التفتيش التام؛ فـ «الحمد لله» لمعرفة المقام الأول وهو توحيد الأفعال وقد عرفت بيانه، و التهليل للمقام الثاني أي توحيد الأسماء و صفات الكمال؛ لأن التوحيد في تلك الكلمة الشريفة إنما هو للاسم الجامع لرمّة الأسماء والصفات، و التكبير للمقام الثالث إذ قد ورد في معناه أنه أكبر من أن يوصف لا أنه أكبر من كل شيء^٣، معللاً بأن لا شيء هناك.

١. القلم: ٤٢.

٢. التوحيد، الباب ١٤، باب تفسير قول الله عز وجل «يوم يكشف عن ساق» الحديث ١، ص ١٥٤؛ «عن أبي الحسن عليه السلام في قوله عز وجل: «يوم يكشف عن ساق» قال: حجاب من نور يكشف فيقع المؤمنون سجداً...».

٣. بحار الأنوار، ج ٧، ص ٣٥٣ / مستدرك الوسائل، ج ٥، الباب ٢٨، ص ٣٢٥، الحديث ٦٥٥٥.

٤. ق: - إلى.

٥. معاني الأخبار، باب معنى «الله أكبر»، ص ١١، الحديث ١: «... قال لي أبو عبد الله عليه السلام أي شيء الله أكبر؟ فقلت: الله

وأما السبحة فهو للتنزيه عن هذه التوحيديات واستغنائها عن إثبات تلك الكمالات بالنظر إلى كبريائه وعلو ذاته، لأنه لا يوحّد الله غير الله، ونعم ما قيل^١ :

ما وحّد الواحد من واحدٍ إذ كل من وحّده جاحدٌ
توحيدِه إِيّاه توحيدِه ونعت من ينعتُه لاجِدٌ

ومن ذلك يظهر وجه كون السبحة في صدر هذه التسيّحات الأربع، إذ ينبغي للذاكر أن يذكر^٢ أولاً تنزيهه - سبحانه - عن ذلك كلّهُ، ثم يشرع في التوحيد بمراتبه حسب ما يؤمن به إيمان إقرار، ويعتقده اعتقاد شهود وإبصار.

حكمة إلهية

[في شرح حديث: «إِنَّ رَبَّكَ يَصَلِّي...»]

وما قرع سمعك من كيت وذيت يتضح لك معنى الحديث الذي ورد في طريق أهل البيت عليهم السلام من حكاية المعراج وصلاة ربّ الكعبة والرتاج^٣، حيث أمر جبرئيل عليه السلام نبيّنا عليه السلام في بعض مقامات الترقّي بالتوقف. فلما سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجه التوقف عن جبرئيل عليه السلام أجابه بقوله: «إِنَّ رَبَّكَ يَصَلِّي» فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «وكيف يصلي؟» قال جبرئيل عليه السلام: «يقول: سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ»^٤.

أقول: وذلك إشارة إلى تلك المقامات الثلاثة التي قد حقّقناها لك: فالربّ أي الاسم الذي يربّك ويربيك ويدبّر الأمور التي لك وفيك وهو الله تعالى، أي الاسم «الله» باعتبار



أكبر من كل شيء، فقال: فكان ثم شيء، ليكون أكبر منه؟ فقلت: فما هو؟ قال: الله أكبر من أن يوصف.

١. ن: + شعر، والقائل هو الشيخ (الخواجه) عبد الله الأنصاري في الباب الآخر من كتابه منازل السائرين.

٢. ن: تذكر.

٣. الرتاج: الباب العظيم؛ ومنه تاج الكعبة، وقيل: هو مكة. وقيل: كنّي بها عنها (صراح اللغة). منه طاب ثراه (هامش ق، م).

٤. الكافي، ج ١، كتاب الحجّة، أبواب التاريخ، باب مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، الحديث ١٣، ص ٤٤٢ / بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٥٦.

الألوهية الجامعة لقوله سبحانه: ﴿محمد رسول الله﴾^١ و لوجوه آخر ذكرناها في بعض المسفورات؛ وأما سائر الأنبياء عليهم السلام فإنما هم مظاهر باقي الأسماء المندرجة تحت ذلك الاسم الجامع؛ فهم رسل رب العالمين كما حكى الله عن بعضهم في القرآن المبين من قوله: ﴿إني رسول من رب العالمين﴾^٢ ولو ورد في شأنهم النسبة إلى الله تعالى في بعض الآيات و الأخبار فإنما هي باعتبار الانتهاء إلى الله تعالى لأن جميع الأسماء تنتهي أحكامها إلى الاسم «الله» ﴿ألا إلى الله تصير الأمور﴾^٣؛ ولأن «عالم الأمر» هو عالم الأسماء الإلهية، و كل شيء - من الملك و الملكوت - فهو مقهور تحت أمر الله و الأمر لله وحده.

و بالجملة، فجميع الأنبياء إنما جاءوا من عند هذا المظهر العظيم الجامع، و اقتبسوا من نوره الساطع من مشارق الأرواح إلى مغارب الأشباح، و كلهم تحت دائرته الكلية المحيطة كالنقطة؛ بل هم درجات نزوله و صعوده فقط، كما قال الله تعالى: ﴿هم درجات عند الله﴾^٤ فهم درجات محمد عليه السلام في المعراج الذي له من صلب آدم عليه السلام إلى ظهور هيكله الشريف، و لذلك وافى نبيتنا عليها السلام كل واحد منهم ليلة معراج الصعودي في المحل الرفيع المنيف و ائتموا به في صلاته^٥ و استفادوا من بركاته بناءً على المضاهاة بين قوس الصعود و النزول و كان قاب قوسين أو أدنى في الحصول.

و لنرجع إلى شرح الخبر فنقول:

قوله: «يصلي» أي يوحد نفسه الأحدية و ذاته البسيطة بجميع التوحيدات و ينزهاها من الشريك في هذه المقامات؛ إذ الصلاة - كما عرفت - عبارة عن تلك التوحيدات. فقلوه: «سُبَّوح» لبيان توحيد الذات كأنه تعالى يقول: تنزهت ذاتي عن أن تكون في الوجود ذات سواي أو تكون حقيقة و هوية لما عداي.

و قوله: «قدّوس» لبيان توحيد الصفات^٦ كأنه يقول: تقدّست أسمائي عن أن يشاركها

١. الفتح: ٢٩.

٢. الأعراف: ١٥٤.

٣. الشورى: ٥٣.

٤. آمل عمران: ١٦٣.

٥. بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣١٧.

٦. إنما حملنا «السُبَّوح» على توحيد الذات و «القدّوس» على توحيد الأسماء و الصفات لكون الأول مما يختص

اسم في الوجود لفظاً أو معنى و تعالت صفاتي من أن يقابلها أو يعارضها في الظهور في المظاهر وفي الأحكام والآثار وإن كان بالنادر صفة من صفات الغير طوراً وشأناً. وقوله: «رَبِّ الملائكة والروح» لبيان المقام الأول وهو توحيد الأفعال، يعني أنا ربّ الملائكة والروح المدبّرة لقاطبة سكّنة العوالم السفلية والعلوية وربّ أرباب أنواع الحقائق الملكوتية والمُلْكِيَّة ولا صنع لهم إلا بالله؛ لأنّهم بأمره يعملون ولا فعل لهم من عند أنفسهم لأنّهم يفعلون ما يؤمرون، فهو سبحانه ربّ الأرباب، بل لا ربّ سواه عند أولي الألباب. وبالجملة، كما أنّ ربّ النوع هو المدبّر المتصرف فيه والحاكم القاهر عليه كذلك ربّ هؤلاء الأرباب هو الحاكم القاهر عليهم المسخر لهم بحيث لا صنع لهم إلا بقوّته ولا فعل لهم إلا بإرادته، فهو الله في السماوات والأرض وله الحكم وإليه ترجعون.

تحقيق عرفاني

[هي أن ترتيب التوحيديات الثلاثة في صلاة الرب
و صلاة العبد على وجه التعاكس]

ولا يذهبن عليك وجه التعاكس في هذا الخبر وفي ما حقّقنا من أوضاع الصلاة حيث يكون الابتداء في صلاة الرب بتوحيد الذات منتهياً إلى توحيد الأفعال، وفي صلاة العبد بالعكس من ذلك المقال. وذلك لأنّ صلاة العبد سير السالك بقدم العرفان و مرتبة التحقيق بمقامات الإنسان وهو إنّما يتأثّر بالترقي من الأدنى إلى الأعلى؛ ولأنّه ما لم ينف الشريك في الفعل المتعدد لم يصل إلى أنّ الصفات الحسنى لله الواحد، وما لم يحكم ببطلان الصفات وهلاكها لم يكن يرى ذاتاً واحدة هو نور الأرض والسما، فلذلك يكون الافتتاح في هذه الصلاة بتوحيد الأفعال إلى أن انتهى الأمر أخيراً إلى توحيد الذات. وأمّا هناك - أي في خبر المعراج - فإنّما هو لبيان الواقع من الأمر وإيضاح المطابق لنفس الأمر ليظهر أنّ الوجود ابتدأ من الله عظيم الشأن وانتهى إلى الأكوان، فينبغي أن تكون هذه التوحيديات في صلاة الرب بحسب ترتيب النشآت.

→

استعماله في الله تعالى كما لا يخفى، بخلاف الثاني فإنّه يستعمل في موجودات عالم الأمر أيضاً كما يقال: عالم القدس والملائكة القدسيين، وقد دريت أنّ عالم الأمر مظاهر الصفات منه. (هامش م ن).

و ليعلم أن معنى هذا الخبر بذلك الطريق من خواص هذه العجالة، و لبعض الأساتيد تفسير آخر ليس بهذه المثابة، و لا يخفى أن هذا الخبر مؤيد ما أردنا بيانه في هذه الرسالة من أن الصلاة ليست إلا الإشارة بتلك التوحيدات الثلاث؛ فليتبصرا

تقديم

[في بيان سرّ قيام التسبيحات في الصلاة مقام سورة الحمد

في الركعتين الأخيرتين]

و مما قلنا من تأدية التسبيحات في معرفة العلم و العرفان ما تفيده الصلاة في مقام التحقق لأرباب العيان، يمكنك أن تتحدّس سرّ قيام التسبيحات في الصلاة مقام سورة الحمد في الركعتين الأخيرتين و ذلك لما ذكر من اشتغال التسبيحات على معرفة هذه المقامات و بيانها للأنحاء الثلاثة من التوحيدات.

فسورة الحمد و إن كانت موضوعة في الصلاة لأجل إفادتها لتوحيد^١ الأفعال لكنّها اشتملت على التوحيدين الباقيين أكمل اشتغال على الإجمال فلذلك تقوم مقام التسبيحات.

و قيام التسبيحات مقام السورة المباركة مع كون التسبيحات ظاهرة الدلالة على التوحيدات و سورة الحمد خفية الدلالة عليها لتفاوت ما بين كلام الخالق و تأليف المخلوق. و يظهر من ذلك أن رواية التسعة في التسبيحات أظهر كما كانت روايتها أشهر^٢. ثم اعلم أن لدلالة الكلمات الأربع على هذه التوحيدات سميت بـ «التسبيحات» لأنّ التوحيد تنزيهه عن شركة الغير.

تحقيق إيماني

[في أن توحيد الذات هو التوحيد الخالص]

اعلم أيها السالك سبيل الأبرار و المنسلك في نظم شيعة الأئمة الأطهار أن في كلا

٢. في هذا المعنى راجع: بحار الأنوار، ج ٨٢، ص ٨٥-٩٦.

١. ن: التوحيد.

التوحيدين الأولين لا يخلو الأمر عن ملاحظة المتعدد، ولا يخلص النظر إلى الواحد المتوحد:

أما في توحيد الأفعال فلأن فيه رؤية الفعل المستهلك الفاني والاسم المدبر المتجلي والمسمى بذلك الاسم «الباقي».

وأما في توحيد الأسماء فلأن فيه رؤية الاسم «البارئ» بحيث يرجع الكل إلى اسم واحد؛ ثم رؤية المسمى بـ «المتفرد» لكن توحيد الذات هو التوحيد الخالص والتفريد الخاص؛ لأن فيه رؤية الحق المحض المتجلي بذاته على ذاته. ولعمري إن فيه أيضاً مرتبتين:

إحديهما رؤية الواحد من حيث إن الكل هالك لديه وهو سبحانه قائم مقام ما ابتدء منه وما يعود إليه.

والثانية قصر النظر على الواحد من حيث هو متجلي في مراتبه مع قطع النظر عن الغير وإن كان بطريق الحكم على الهلاك والفناء.

ولا يخفى أن المرتبة الأولى من هذا التوحيد لا تخلص كمال الخلو ولا يحكم فيها على التفريد بالخصوص فلذلك شرعت السجدتان لتحقيق المرتبتان.

نور عرشي

[في أن نور علي عليه السلام هو المتحد مع نور النبي صلى الله عليه وآله]

هو الحجاب الأكبر ومظهر الاسم الجامع

من المستبين مما حققنا لذي البصيرة العيناء أن المترائي في التوحيدين الأولين إنما هو المعبود الحق - جلّ جلاله - لكن من عقب أستار غيبه وحجب كبريائه. والحجاب الأعلى هو نور مولانا أمير المؤمنين المتحد مع نور النبي^١ - صلى الله عليه وآلهما - لما ورد: «و محمد الحجاب».

١. إشارة إلى الحديث المشهور: «أنا و علي من نور واحد» وفي هذا المعنى راجع: بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١ - ٣٣ و ج

٣٣، ص ٤٨٠ / حاشي الشرايع، ج ١، الباب ١١٦، ص ١٣٤.

أما في التوحيد الفعلي فلأن في سورة الحمد إنما أخذ الأمر من تجلّي الحق في المرتبة الألوهية العقلية، ثم في الربوبية النفسية، ثم في الطبيعة الكلية والعناية الرحمانية، ثم في مرتبة الأرواح البشرية، ثم في مرتبة الإنسانية الكاملة وهي المقصودة من «مالك يوم الدين» وهي المضاهية للمرتبة الألوهية حيث وقع أحدهما في الصدر، والآخر في العجز - الذي يقال له «الضرب» باصطلاح أرباب القوافي. وبذلك تتم الدائرة وإليه أشير في الخبر المستفيض: «أنا والساعة كهاتين»^١ وأشار عليه السلام إلى سيّاتيه. فإذا وصل المتكلم إلى هذا الاسم توجه إلى الله متحدّقاً ببصره من شبكة الاسم الأخير متحرّكاً من هذا الاسم إلى «الرحيم» حركة قهقري إلى أن ينتهي نظره إلى الله تعالى، فإذا وصل إليه يناجيه بقلبه و يناديه بكلمه. ويقول: «إياك نعبد» يا مالك يوم الدين، يا رحيم، يا رحمن، يا رب العالمين، يا الله.

ومن ذلك يظهر سرّ قولهم عليه السلام: «عبادتنا عبدة الله ولولانا ما عبّد الله»^٢.
وأما ظهور نور هذا الحجاب الخالص في التوحيد الثاني فظاهر؛ لأنّه عليه السلام مظهر الاسم الجامع لجميع الأسماء، بل هو الاسم الأعظم المهيمن على جميع الأشياء.

سرّ قدسي

[في أن الصلاة هي مراتب تجليات علي عليه السلام للمصلّي]

الآن حصص الحق وانكشف السرّ المغلق وظهر أن الصلاة هي مراتب تجليات مولى الكونين وإمام العالمين أمير المؤمنين عليه السلام للمصلّي في المقامات الثلاثة لأن يوصله إلى مقام القرب والزلفة ويدلّه على حضرة الكبرياء والعظمة؛ لأن الصلاة معراج المؤمن وهو عليه السلام دليلهم وأميرهم إلى الله المهيمن؛ فأول ما يتجلّى المولى في قوله تعالى: «مالك يوم الدين» لأنّ عليه النشأة الآخرة فيخاطبه المصلّي بـ «إياك نعبد» بحيث يكون المخاطب الذي هو

١. سنن الترمذي، ج ٤، الحديث ٢٢١٤، ص ٤٩٦: «بعثت أنا والساعة كهاتين».

٢. في هذا المعنى راجع: بصائر الدرجات الكبرى، باب في الألقمة ألهم حجة الله ... الحديث ١٦، ص ٨٤ / بحار الأنوار، ج

٢٣، ص ١٠٢: «بنا عبدة الله، وبنا عرف الله وبنا وخذ الله (بصائر: وعد الله)، ومحمد عليه السلام حجاب الله».

حجاب الاسم كالمحراب بملاحظة القبلة وكالقبلة بملاحظة صاحبها. وفي دعاء المباهلة عن الكاظم عليه السلام: «اللهم صلّ على محمد وعلي أخيه وصنوه أمير المؤمنين وقبلة العارفين»؛ ثم يتجلى ثانياً في الركوع لِمَا قلنا من مظهريته للاسم الجامع. وفي الخبر: «أول ما اختار الله من الأسماء العلي العظيم»^١ ثم يتجلى ثالثاً في السجدة الأولى لأنّ الفناء في الله تعالى إنّما يتيسر بالفناء في دليل الفناء أولاً وهو ﷺ أعظم الأدلاء إلى الله وأقدم المعلمين لسلوك بحر الأحذية الكبرى، ولأنّ الاسم الأعلى يستدعي في أول النظر عليّاً «وإنّه في أم الكتاب لدَيْنَا لعليّ حكيم»^٢ ولذا قلنا: إنّ «السجدة الأولى» لا يخلو عن شيء، لكن في السجدة الثانية لَمَّا حصل الفناء في الفناء فلا يستدعي اسم التفضيل ما عدا الموصوف سواء اتّصف ذلك الغير أو لم يتصف فحينئذ يتخلّص الأمر لله فإنّ الأعلى هنا لا يستدعي شيئاً أصلاً، لأنّه يرى محيطاً بكلّ ظلّ وفيه والله محيط بكلّ شيء^٣؛ ومن هذا يلوح سرّ قوله - صلوات الله عليه وآله - في بعض خطبه وكلماته الشريفة: «أنا صلاة المؤمنين وصياهم»^٤ وبالحرّي أن نمسك عن الكلام فقد جاوزنا المقام.

مركز تحقيق كتب التراث الإسلامي

خُتام

[وجه تسمية التسبيحات الأربع بالباقيات الصالحات]

قد اتّضح وجه نيابة التسبيحات عن سورة الحمد. وأمّا تسميتها بـ«الباقيات الصالحات» فإنّما لأجل هذه الدلالة، أعني بها دلالتها على التوحيديات الثلاثة التي مضى شرحها، لأنّها تدلّ على بقاء الله في جميع المراتب وهلاك كلّ الأرواح والقوالب، أو لأجل أنّها حين ما يقولها القائل المؤمن يصير أصولاً مفروسة في عين الحياة باقية له لِمَا بعد الممات كما ورد في الخبر، بل وجه تسمية الصلاة «سُبُحَة» - بالضم - هو هذه الدلالة أي الدلالة على التوحيد الذي هو تسبيح في الحقيقة، والحمد لله وليّ الهداية.

١. نقلنا مأخذ الخبر في ما سبق. ٢. الزخرف: ٤.

٣. إشارة إلى الآية ٥٤ من سورة فصلت: «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ». ٤. أشرنا إلى مأخذه سابقاً.

خاتمة

[في النية]

في الخبر الصحيح عن النبي ﷺ على ما روته العامة والخاصة بطرق مختلفة يكاد يبلغ حد التواتر حتى أن السيد المرتضى ادعى أنه كان في وقت من الأوقات متواتراً وهو قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»^١ فينبغي للمصلي من النية، لكنّها عند أهل الله من شيعة أئمة الهدى - صلوات الله عليهم أجمعين - على ما أقول:

ففي صلاة الظهر: أتوجه إلى الله بمحمد رسول الله لصلاة الظهر بالتوحيد الفعلي و الأسماي والذاتي لوجوب الصلاة التي هي الموالاة قربة إلى الله؛ وفي صلاة العصر يذكر أمير المؤمنين؛ وفي المغرب فاطمة الزهراء سيّدة النساء؛ وفي العشاء الحسن والحسين و التسعة من ذرية الحسين؛ وفي الصبح حجة الله والقائم صلوات الله عليهم؛ هذه صلاة أهل الفلاح. والحمد لله في المساء والصباح.

وقد بسطنا القول في بيان أسرار الصلاة في شرحنا لتوحيد الصدوق^٢. والسلام خير ختام.

مركز تحقيقات كميّة علوم اسلامی

١. أبو طالب المكي: فوات القلوب، ج ٢، ص ٣٢٦: «إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى».

٢. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ٥٨١-٦٥١.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

الرسالة الثانية

إشارة وبشارة

في حقيقة اختلاف الواقع في القراءات السبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نجم القرآن وسبح ذلك التبيان فشيعة سبعة آلاف من
ملائكة الرحمن وصار ذا سبعة وجوه حسان واشتمل على سبع من المثاني
ونزل على سبعة أحرف من المباني^١؛ فله سبعة بطون من التأويل^٢
وهو على سبع قراءات في التنزيل^٣، والصلاة على من نزل عليه
بلسان عربي مبين وآله تراجمة وحي الله
ومفسري كلامه للعالمين.

وبعد، اعلموا إخواني في الدين وخلاني في طلب اليقين، أنني كنت ليلة الجمعة المباركة
للثلاثين خلقتا من شهر جمادى الآخرة لسنة تسع وثمانين وألف من الهجرة بين صلاة
المغرب والعشاء الآخرة بوطني قم المحروسة متوجهاً إلى باري الكل ومفيض العقل، إذ
سنح لي أصل شريف يأتلف به حقيقة الاختلاف الواقع في القراءات السبع كما يترأى في
نظر المحبوسين بسجن الطبع، ويجتمع به الافتراق المتوهم في الأخبار المتضاربة في

١. إشارة إلى ما ورد في هذا الباب، منها ما في الخصال، باب السبعة، ص ٣٨٥: «إن القرآن نزل على سبعة أحرف...».

٢. في هذا المعنى راجع: بصائر الدرجات، ص ١٩٦-١٩٧.

٣. إشارة إلى القراءات السبع المنسوبة إلى القراء السبع كحمزة، الكسائي، نافع، عاصم و...

تفسير الآيات بزيادة ألفاظ وعبارات^١، ويتفق به الخلاف المروي بين القرآن الذي عندنا اليوم حجة، والفرقان الذي جمعه مولانا وسيدنا أمير البررة وقاتل الكفرة سيد الوصيين و أمير المؤمنين صلوات الله على نبيتنا وعليه وآلهما العترة الطيبين.

مقدمة

[إشارة إلى الآراء في الأخبار التي وردت من أن الآية الفلانية

مثلاً نزلت بزيادة]

اعلم أنه قد ورد في كثير من الأخبار الصحيحة أن الآية الفلانية مثلاً نزلت بزيادة تلك اللفظة الصريحة، فبعض علمائنا - رضوان الله عليهم - حملها على أن المنزل هو صريح هذه اللفظة إلا أنه وقع هنا تغيير وتحريف من بعض الأمة.

ويلزمهم عدم حجية ذلك الكتاب ووقوع الارتباب وهو شنيع في الخطاب.

وتكلفوا في الفصة عن ذلك الإعضال بما لا يغني^٢ من المقال.

وبعضهم حملها على أن الغرض هو أن مراد الله ذلك وإن كان اللفظ كذلك، فهو بحيث لو عبر عن ذلك المراد لكان بهذه اللفظة أظهر وأوضح لكنه وقع الإجمال والإيجاز لمصالح لانعرفها بخصوصها لا أنها منزلة بهذه الصورة في الحقيقة.

ويبعده ما ورد في أكثر تلك الأخبار مؤكداً باليمين حيث ورد أنه «هكذا والله نزلت» وأن سورة كذا كانت أطول من المائدة إلى غير ذلك من القرائن، وتفاصيل أقوالهم واستدلالاتهم مذكورة في كتبهم ولا فائدة في إطناب مقاصدهم.

وأما الذي ظهر لي بحيث لا يلزم منه القول بالتحريف والتغيير ولا ارتكاب التعسف كما يستدعي القول الأخير، فبياناه يتوقف على تمهيد أصول شريفة وتشديد قواعد طريفة.

إشارة [١]

[لكل حقيقة من الحقائق العقلية أحدية لا تنظم بوجه من الوجوه]

لكل حقيقة من الحقائق العقلية أحدية جمع تخصها بحيث لو تلبس^٣ واحدة من تلك

١. راجع: بحار، ج ٨٩، باب ما جاء في كيفية جمع القرآن، ص ٤٠-٧٧ وباب أن للقرآن ظهراً وبطناً، ص ٧٨-١٠٦.

٢. م: لا يغني.

٣. م: تلبس.

الحقائق بصور متخالفة و تتطوّر بأطوار متغايرة لم تنلهم بذلك وحدتها هذه ولا تضرّ بأحدية جمعه، و ذلك لسعة دائرة العالم العقلي و عدم تقيّد ما في ذلك العالم بحصر وجودي حيث يكون كل شيء من هذا العالم الشريف في كل شيء.

ولنا على هذا الأصل براهين قويمة و للوصول إليه طرق مستقيمة، و الذي يدلّك على التصديق به هاهنا هو أنّ التفاوت و التجزئة و الاختلاف و البيونة إنّما هي من لوازم الكمية و من توابع الحقائق المادية فحيث لم تكن هذه لا تكون تلك، و أنت إذا ترقيت قليلاً من العالم الحسي و شاهدت سعة الأفق الخيالي و أنّ الشيء الواحد يترأى في هذا العالم بصور مختلفة في أماكن متعددة أمكنك أن تتحدّس ذلك إلى جمعية هذا الموطن العقلي و حيطة ذلك العالم الإلهي.

إشارة [٢]

[للحقائق العلمية تنزلات شتى]

كما أنّ الأمور المتأدّية إلينا من الحس إنّما ينال كلّ واحدة من القوى الباطنة نصيبها منها غير ما تنال القوة الأخرى منها؛ مثلاً إذا أذقنا شيئاً فنصيب القوة الذائقة منه هو إدراك الطعم، و حفظ القوى الطبيعية هو الإحالة و الهضم على اختلاف أفاعيلها و أفانين حظوظها؛ و أمّا القوى الحيوانية فلها من ذلك الالتذاذ أو التنفّر و تخيّل على حسب ما يطلبه أو يهرب منه؛ و للقوى النطقية الوصول إلى حقيقته و الاغتذاء بخالص لُبّه اغتذاءً يليق بشأنها و يناسب مرتبتها مع أنّ الأمر المحسوس واحد و المدرك له في جميع المراتب واحد، و أنت إذا تعرّفت الشأن في صعود الكلم الطيّب إلى عالم الروح فاعرف الأمر في نزول حقيقة روحية إلى عالم الحس حذو القذّة بالقذّة، فكذلك للحقائق العلمية تنزلات شتى و تطورات لا تكاد تتناهى؛

فمنها أنّها تنزّل في كسوة الأعيان الخارجية إلى أن انتهت إلى الأشخاص الجزئية و ربما تنزّل في كسوة المعاني و الكلمات التامات إلى أن انتهت إلى الألفاظ و العبارات، ولها تنزلات أخرى لا يسع المقام ذكرها.

إشارة [٣]

[للنبي و الوصي اتساع جمعي للمواد الجزئية

التي تحت حيطتهما]

للنبي و الوصي ﷺ اتساع جمعي و اشتغال جُملي للمواد الجزئية التي تحت حيطته و محكوم حكمه من أشخاص أُمَّته و قومه بحيث يكون ذلك النبي بجملة شخصه الشريف كأنه شخص روحاني و بشر نوراني، و تلك المواد قواه و أعضاؤه و جوارحه و أجزاءه من دواخله و خوارجه و شرائفه و خسائمه.

و سرّ ذلك هو أنّه إذا اقتضت العناية الإلهية ظهور نفس شريفة إلهية في غاية النورية و الإشراق منتزلة إلى عالم الحس و الافتراق بحيث لا تنجسها جاهلية التلبّس بالأكوان و لا تحوم حولها كدورات الجهل و النقصان، و لا ريب في أنّ من لوازم النور أن يستضيء به حسب درجته من مراتب النورية كلّ ما يصل إليه شعاعه ممّا يقرب منه المواد القابلة للاستنارة و يظهر بشعاع ضوئه ما يقابله من الأشباح المستعدة للإضاءة، ثم يستنير من هذه المستنيرات جميع ما يجاورها من المواد الفاسقة الظلمانية و هكذا، إلى أن يضعف النور في الغاية و يستولي سلطان الظلمة.

مثال ذلك وجه الأرض المكشوفة بالنظر إلى الشمس الشارقة ثم ما يقابله من أفنية الجدران ثم ما يحاذي ذلك من البيوت و البنيان، و هكذا من بيت إلى بيت يجاوره^١ إلى أن ينتهي إلى ما لا يقبل الاستنارة لفقدان المحاذاة و المجاورة.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه إذا ظهرت نفس نورية حسب ما اقتضته العناية الإلهية ظهورها لعمارة العالم، فبعض الرعايا بالنسبة إليه كوجه الأرض المقابلة للشمس الحسية و هم الشيعة المرضية و الأمة العادلة، و بعضهم^٢ كأفنية الجدران، و طائفة كالغرفات و هم في الغرفات آمنون^٣، و طبقة كالبيوت و القصور و هم في جنّات و قصور و عيون^٤، و هكذا البيوت على اختلافها في القرب و البعد، و هكذا إلى أن يصل الأمر إلى طائفة استفادوا منه

١. م: مجاوره. ٢. م: فبعض الرعايا ... و بعضهم. ٣. اقتباس من الآية ٢٧ سورة سبأ.

٤. اقتباس من الآية ٤٥ سورة الحجر: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾.

نور الوجود و الإيجاد دون أنوار الإسلام و الانقياد، فللنبي من الاقتدار و الاستيلاء على تلك المواد بحيث لو حبس نوره عمّا أراد من تلك المواد لبطلت تلك المادة و عادت إلى ظلمة عدمها، كما للنفس بالنسبة إلى أجزاء البدن و قواه بالإخفاء و الإبراز من دون مبالغة و استعارة و مجاز؛ فبعض الرعايا كالقوة الفكرية و العقلية، و بعضهم كالقوى الحيوانية، و آخرون بمنزلة القوى النباتية، و جماعة كالأعضاء الباطنة، و فرقة كالأركان الظاهرة، و بعضهم كالقوى العمّالة، و شريحة كالأجزاء الفضلية، و طائفة بمنزلة الأعضاء الزائدة، إلى غير ذلك من الأجزاء و الأعضاء الإنسانية.

فانظر أيّها المسكين في نفسك و اجتهد جهدك لتعرف أنّك من أئمة طبقة من هذه الطبقات و الله رفيع الدرجات.

[إشارة ٤]

[في تفاوت مظاهر الأسماء من النبي و الإمام

و الرعايا و تخالف مقتضاها]

و سرّ ذلك السرّ هو أنّ الوجودات بقاطبتها مظاهر أسماء الله تفصيلاً و كل نبي فإنما هو مظهر لواحد أو أكثر من أئمة الأسماء إلّا نبينا سيّد النبيين صلى الله عليه و آله و عليهم أجمعين فإنّه مظهر الاسم الأعظم الذي هو إمام أئمة الأسماء. ثم الرعايا مظاهر للأسماء التي تحت الاسم الإمام و تلك الأسماء خدامه و قواه العمّالة حيث تسري قوّة ذلك الاسم الإمام في سائر تلك الأسماء التي تحته، و لذلك تكون الرعايا مأمورين بأوامره مطيعين لأحكامه. و النبي^١ هو الحاكم عليهم على محاذاة حكم الاسم الإمام على الأسماء التي دونه و هو الشاهد عليهم و المعروض عليه أعمالهم، كما أنّ أعمال القوى و الجوارح تعرض على النفس الناطقة و تصل إليها الأمور التي اكتسبها أيدي القوى الخادمة.

و الدليل على ما قلنا أنّ كل اسم من الأسماء فله اقتضاء الأبد في العناية الإلهية أن تقضى حقوقها و تعطى طلبتها. و هذا المعنى متضافر في الأدعية كقولهم **«بسمك الذي**

خلقت به العرش»^١ و«باسمك الذي خلقت به السماوات» و«باسمك الذي خلقت به الخلق» و«باسمك الذي تقوم به السماوات»^٢ إلى غير ذلك.
و من البين أن اقتضاء حقوقها هو إظهار أحكامها وإبراز آثارها اللاتقة بها بأن يكون مظهر الاسم الإمام إماماً، ومظهر [الاسم]^٣ الخدمة رعايا، ومظهر الاسم الرئيس رئيساً، ومظهر المرنوس مرنوساً، وهكذا على تفاوت طبقات الأسماء وتخالف مقتضاها.

إشارة [٥]

[في اختلاف درجات الرعايا حسب اختلافهم

في التبعية للنبي ﷺ]

الرعايا يتفاوتون بحسب درجاتهم من القرب إلى النبي والبعد عنه على اختلاف مراتبهم في التبعية بحسب الظاهر أو الباطن أو بحسبهما، وباعتبار غلبة الظاهر على أحدهم بحيث لا نصيب له من نور الباطن أو كان لكن على القلة، أو غلبة الباطن كذا، أو جمعه للظاهر والباطن وإحاطته بهما على تفاوت مراتب الإحاطة. فإذا صدر من النبي فعل أو قول فإنما يفهم كل واحد منهم من ذلك حسب ما يغلب عليه من حكم الظاهر والباطن. فإذا تكلم بكلام فلكل سمع من الأسماع^٤ نصيب منه حسب درجته وقوته وغلبة أحكام الظاهر والباطن أو تساويهما بالنظر إليه.

إشارة [٦]

[سلطان النبي يغلب كل سلطان]

هذا السماع والفهم من الأمة إنما يتصور بصورة كلامية باختراع من المتكلم أي يخترعها القوة الإلهية النبوية من دون دخل و تصرف للسامع في ذلك؛ لأن سلطان النبي يغلب كل سلطان سيما من المتبعين له، الذين عنده كالميت بين يدي الفاسل، فليسوا لديه إلا

١. في هذا المعنى راجع: بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٣٦ و ج ٩١، ص ٢١٩.

٢. مصباح الكفعمي، تعقيب صلاة الظهر، ص ٢٩ / بحار الأنوار، ج ٨٣، ص ٧٥. ٣. تصحيح فياشي من المصحح.

٤. م: + له.

كالأصابع والعضلات؛ نعم، لو غلبت الشيطنة على أحد من السامعين و تصرف هذا السامع في تلك الصورة الكلامية من قبل شيطانه فذلك تحريف و تغيير لكن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^١ فقد عصمه من اختطاف الشياطين.

بشارة [١]

[تنزلات الحقائق العقلية تختلف باختلاف النشآت و المواطن]

إذا تأملت هذه الأصول فنقول: إذا تنزلت حقيقة عقلية روحانية باستنزال قوة نبوية إلهية من العالم العلوي العقلي إلى الروح الكلية العقلية و النفس القدسية الملكوتية فلتلك الحقيقة العقلية مع أحدية جمعها مظاهر متخالفة في قوى هذا الشخص النبوي^٢، فللقوة العقلية التصرف فيها من حيث مرتبتها و نصيبها و للفكرية التصرف المناسب لها إلى أن يصل الأمر إلى القوى التي تكسوها لباس الكلمات و تلبسها كسوة الألفاظ و العبارات، و ذلك على معاذة تنزل ذلك الأمر من العالم الإلهي إلى أن ينتهي إلى اللوح بصورة الكلام فيأخذه جبرئيل عليه السلام. و قد عرفت أن لأشخاص الأمة آية نسبة إلى النبي^٣؛ فبعضها كالقوى العقلية، و بعضها كالفكرية و بعضها كالقوى الحيوانية، و هكذا إلى سائر القوى؛ و كذلك حكم الأعضاء و الأجزاء؛ فالطائفة التي بمنزلة القوى العقلية تأخذ نصيبها منها حسب ما يناسبها و تلبس تلك الحقيقة عندها بصورة مناسبة لعالمها، و الطبقة التي بمنزلة القوى الباطنة الإنسانية تنال حظها منها، و القبائل التي بمنزلة القوى الحيوانية تنال منها ما تجانسها و تكتسي تلك الحقيقة لديها بصورة تناسبها و تليق بعالمها، و الأصناف التي بمنزلة القوى الحسية الظاهرة إنما تنال منها صورة تماثل طبقتها و تناسب مرتبتها، و هكذا الحكم في سائر القوى، مع أن الحقيقة واحدة و إنما الاختلاف بالصور و القوالب لاختلاف النشآت و المواطن و المراتب هذا.

بشارة [٢]

[معنى نزول القرآن على سبعة أحرف]

فإذا تكلم النبي ﷺ بكلام واحد و جملة سورة واحدة فكل واحد من السامعين و من

كتاب الوحي إنما يسمع ذلك الكلام الشريف الإلهي حسب درجة ذلك السامع من السماع و مرتبته من النبي بالقرب و البعد على حسب الأتباع لأجل غلبة الظاهر أو الباطن أو إحاطته بهما على اختلاف مراتب الإحاطة و حسب تخالف لغة واحد منهم مع لغة آخرين.

و هذا هو معنى ما ورد «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» فالحقيقة الكلامية الواحدة وقعت حين النزول على تلك السبعة؛ لأنَّ قوله: «على سبعة أحرف» حال من «النزول»، و الحال تجب مقارنتها لذي الحال - كما تقرّر في محله - فالكلام واحد و المتكلم واحد قد تكلم بكلام واحد في وقت واحد لكن لسعة درجة ذلك الكلام الإلهي و أحدية جمعه الجُملي و حيطة مقامه الاشتعالي على تفاصيل اللغات و ترتب البطون و الدرجات.

ثمّ تباين مراتب السامعين و تخالف مقاماتهم في استماع الكلام النازل من عند ربّ العالمين و تفاوت درجاتهم في التسافل و الاعتلاء و تفاضل نصيبهم في الانصباء و تباين لغاتهم و ألفاظهم و إعرابهم في تأدية المعنى^١ يسمع كل واحد منهم حسب درجته من السماع و استعداده لفيض الاستماع، فلذلك اختلفت القوالب و الصور و القشور لتلك الحقيقة الكلامية، و تزايدت و تناقصت العبارات في بيان هذه اللطيفة الإلهية، و تخالفت القراءات في التعبير عنها، و تنازعت الأفهام فيما تنال منها مع كون الحقيقة واحدة نزلت من عند واحد على متكلم واحد كما قيل:

عبارتنا شتى و حسنك واحد وكلُّ إلى ذاك الجمال يشير

و لا تتوهمن أن ذلك لتصرف منهم عند أنفسهم - كلّاً و حاشا - فإنَّ الله جلّ جلاله قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزِّلُ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^٢ و قد سبق ذلك مفصلاً، بل ذلك من قبيل أن الشمس إذا انعكست من الزجاجات المختلفة الألوان رُويث من كل زجاجة بحسبها و لا يضرّ ذلك بعدم تلونها و عدم اختلافها؛ فتبصّرا

بشارة [٣]

[اختلاف القراءات لا يضرّ بحجية الحقائق الكلامية الإلهية]

قد استبان ممّا ألقى في روعك من تضاعيف ما قرع سمعك من المعارف - التي لم تكن

تراها في كتاب ولا سمعتها في خطاب - أن كل صورة من الصور العقلية إذا تلبس بحقيقة من الحقائق الكلامية فإما أن تكون مضبوطة كما سمع من النبي^١ حين نزولها على الوجه الذي سمعها من دون تحريف و تصرف من السامع، أو مع ذلك؛ فإن كان الثاني فيقال له: «المحرّف عن موضعه» إن كان ذلك من السامعين حكماً، قال جلّ مجده في حال جماعة من اليهود والنصارى: «يحرّفون الكلم عن مواضعه»^٢ وهذا كفر صريح كما حكم الله بكفر المحرّفين في غير موضع من التنزيل؛ وإن كان ذلك من المخاطبين من سائر الأمة فيقال له: «المحرّف من بعد موضعه» كما قال تعالى في موضع آخر: «يحرّفون الكلم من بعد مواضعه»^٣.

وأما الأول وهو أن يكون المنقول هو المسموع بأي وجه سمع من دون تصرف فلا يضره اختلاف العبارات وتغاير اللغات وتفاوت القراءات وكذا الزيادة والنقص في الآيات؛ لأنّ حفظ السامع هذا القدر من تلك الحقيقة الكلامية ولا يضر ذلك بحجّة كل واحد من هذه التعبيرات، إذ لا تختلف إلا بالتفصيل والإجمال أو الإطناب والإيجاز والتعيين والإبهام؛ نعم، يجب على الأمة أن يأخذوا بهان الدلالات وتفسير الآيات بل الكلمات المفردات من معادن الوحي وتراجمة القرآن لأنهم لم يقدروا أن ينالوا تلك الحقيقة الكلامية الواحدة المتجلية^٤ بهذه الصور والقوالب، فربما لم يعرفوها في تلك الصورة وهذه الصورة وأنّى لهم ذلك، ولا يمكن إلا بالاطلاع على منبع الرسالة ولذلك وقع التأكيد الأكيد في النهي عن القول بالرأي في القرآن، ومنه يظهر الحاجة إلى وجود إمام بعد إمام في حقيقة الإيمان.

بشارة [٢]

[سبب حجية كل واحد من القراءات]

فنحن نعتقد بأن القرآن - الذي عندنا - حجة بالضرورة من الدين، وأنّه بعينه المسموع من رسول الله ﷺ؛ وهو كما هو سمعه الجامع له والكاتب له، كما أنّ القرآن الذي عند أئمتنا^٥ هو بعينه المسموع من النبي ﷺ بسماع علي بن أبي طالب^٦ حين سماع غير علي^٧ هذا

١. المائدة: ٤١.

٢. النساء: ٤٦.

٣. م: صلى الله عليه وآله.

٤. م: المنجلية.

القرآن وأين سماع مولانا - مولى الأنام - من سماع الرعايا مثلاً حين ما سمع ابن مسعود أو غيره من النبي هذه الآية: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»^١ وسمع علي عليه السلام هكذا: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ لِعِبَادٍ وَعَلَيْ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» في الحالة التي سمع القوم بدون لفظة «علي» وذلك للاتساع الإلهي والوحدة الجامعة للكلم الرباني وهكذا الحكم في اختلاف القراءات السبع حيث يسمع كل قوم من النبي أو الوصي ما يوافق لغتهم ومحاورتهم في سماع واحد ومكان واحد؛ فاحتفظ بذلك التحقيق فإنه من مشرب رحيق، والحمد لله على فضله.

بشارة [٥]

[نقل رواية في تأييد القول بتطور الكلم الطيب]

وَمَا يَدْلُكَ عَلَى هَذَا التَّصْدِيقِ وَيُوصِلُكَ إِلَى الْيَقِينِ بِذَلِكَ التَّحْقِيقِ، وَهُوَ تَطَوُّرُ الْكَلِمِ الطَّيِّبِ بِالْأَطْوَارِ وَتَقَلُّبُهَا بِحَسَبِ مَرَاتِبِ السَّامِعِينَ فِي الصُّورِ وَالْآثَارِ، مَا رَوَى شَيْخُنَا الْقَمِي عليه السلام فِي الْمَعْلُومِ عَنْ الْعَصَادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كِتَاباً وَلَا وَحياً إِلَّا بِالْعَرَبِيَّةِ فَكَانَ يَقَعُ بِسَمَاعِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِالسَّنَةِ قَوْمَهُمْ وَكَانَ أَحَدٌ لَا يَخَاطَبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِأَيِّ لِسَانٍ خَاطَبَهُ إِلَّا وَقَعَ فِي مَسَامِعِهِ بِالْعَرَبِيَّةِ. كُلُّ ذَلِكَ يَتَرَجَّمُ جِبْرِئِيلُ تَشْرِيفاً لَهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى» - الحديث. وفي ذلك كفاية لِمَنْ تَدَبَّرَ وَدَرَايَةً لِمَنْ اسْتَبَصَرَ.

هذا آخر ما أردنا إيراده من تلك المقالة والله ولي الهداية. واتفق ذلك على يدي مؤلفها العبد المذنب العاصي، مُحَمَّدُ الْمَدْعُوعُ بِسَعِيدِ الشَّرِيفِ الْقَاضِي، لِلْيَلْتِينَ بَقِيَّتَا مِنَ الشَّهْرِ الَّذِي مَضَى، ثُمَّ أَدْرَجْتُهَا فِي هَذِهِ الْمَجْمُوعَةِ الْمُسَمَّاةِ بِالْأَرْبَعِينَيَاتِ فِي غُرَّةِ الشَّهْرِ الْمَذْكُورِ لِفَتْتَاحِ عَامِ ثَمَانٍ وَتَسْعِينَ وَأَلْفٍ بِأَصْبَهَانَ^٢.



مركز تحقيقات علوم إسلامی

الرسالة الثالثة

الفوائد الرضوية

على المنسوب إليه ألف تحية

بسم الله الرحمن الرحيم
وهو حسبي ونعم الوكيل^١

الحمد لله الواحد المتوحد، والفرد المستفرد، الذي توحد بالتوحيد في توحيده، و
تفرّد بالتفريد في تفرّده، انبجست منه الكثرات بجملتها لوحده، وابتدأت
منه المزدوجات برمتها لفرديته، سبحانه وتعالى في كبرياء تقدّسه.
والصلاة على نبي الرحمة ومجمع بحرّي الوحدة والكثرة، إنسان
العين وعين الإنسان، والعالم بالبيان، محمّد المبعوث على
الإنس والجان، والمنعوت بنعوت الفرقان، والموصوف بأن «خُلِقَ القرآن»^٢، و
على وصيّته، الذي تشقّب منه أولاد النبي،
و تأخّد معه في سير الأنوار بالنص الجلي، وعلى آله
-الذين هم تقاسيم وجود النبي والولي وهم أولياء الرحمن
والمقصود من إيجاد الأكران- ما جرى الجاري على الجمادات
وفضل الزائد على الناقصات.

وبعد، فالفقير إلى الله الغني، والمتمسك بحبل النبي الأمي، المشتهر بسعيد الشريف القمي،

١. ن، م - وهو حسبي ونعم الوكيل.

٢. إشارة إلى ما روي عن عائشة: «كان خلقه القرآن» (الفتوحات المكيّة، ج ٢، ص ٢٦٦).

يقول: إن الحكمة - كل الحكمة - ما ورد في الكتاب والسنة؛ والعلم - حق العلم - ما صدر عن مدينة العلم؛ وأن في أخبار الأئمة الطاهرين لبلاغاً لقوم عابدين، إن في ذلك لذكرى للعالمين؛ كيف لا وهم عليهم السلام أهل بيت الحكمة ومعدن الوحي والرسالة. فالكليم البس حلة الاصطفاء لما شاهدوا منه الوفاء؛ وجبرئيل في جنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الباكورة؛^١ وأنى يكون لغيرهم وفيهم الإمام المبين وقال - عز من قائل - «وكل شئ أحصيناه في إمام مبين»^٢.

ثم إن في الخبر الذي رواه أصحابنا، ودارت^٣ في السنة إخواننا - رضوان الله عليهم - وأثبتوه في دفاترهم^٤ من سؤال رأس الجالوت مولانا أبا الحسن الرضا - عليه التحية والصلاة والتناء - وما أجابه الإمام عليه السلام لحكمة بالغة لا تبلغها أيدي الخائضين في الحكمة المتعالية - فضلاً عن الفلسفة الرسمية - و [أسراراً]^٥ رائعة لا يكاد ينالها إلا من أتى البيوت من أبوابها وأنواراً^٦ بارقة لا يستشير بأشعتها الشارقة إلا من اقتبس من مشكاة الولاية الفائقة.

وإني - بعد ما نصفت السبعين وكنيت في عشر الأربعين - اطلعت على هذه الرواية واستسعدت بتلك الزيارة، فوجدتها عذراء لم يطمسها قبل ذلك الأوان إنس ولا جان، بل لم يخطبها الفحول ولا الفتيان. وكيف لهم من ذلك وإنها لمن أهل بيت النبوة، ولم يكافئها أحد من الأمة؛ اللهم إلا من آجر نفسه ثماني حجج من اثني عشر من الحُجج^٧، وتقلد بالتابعة المحضة، وفاز بالمحبة الكاملة، حتى يكون الله سبحانه سُمَّعه وبصره وعقله^٨، فيسمع بسمعه ويبصر ببصره ويعقل بعقله؛ إذ «لا يحمل عطاياهم إلا مطاياهم» ولا يعلم ما

١. اقتباس من كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام على ما في بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٢٦٥: «الكليم البس لباس الاصطفاء لما عهدنا منه الوفاء، وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة...».

٢. يس: ١٢. ٣. هكذا في النسخ؛ والظاهر: «دار». ٤. م: دواترهم.

٥. جميع النسخ: أسرار. ٦. م، ن: أنوار.

٧. اقتباس من الآية ٢٧ سورة القصص: «على أن تاجرني ثماني حجج».

٨. إشارة إلى الحديث المشهور مع اختلاف الألفاظ، كما في الكافي، ج ٢، باب من أذى المسلمين واحترمهم، الحديث ٧ و ٨ ص ٣٥٢: «... ما تقرب إلي عبد بشيء أحب إلي مما التزمت عليه وإنه ليتقرب إلي بالنائلة حتى أحبه فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها...» / صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٩٥ / التوحيد، ص ٤٥٥.

في الدار إلا محارم الأسرار.

وهذا المسكين وإن كان قليل البضاعة في هذه التجارة، ولم يستعد لتلك الإجارة إلا أن الكريم قد لا ينظر إلى البضاعة ونفاقها، وابتدئ بالنعم قبل استحقاقها؛ فلقد أتى حين من الدهر لم أكن متفحصاً لأثارهم، خادماً لأخبارهم، راصداً لأسرارهم، سائراً في أنوارهم، حتى أتاني في مبشرة نومية أمرٌ من جنابهم بالنظر في خطابهم، فقمْتُ بمأمورهم، حتى فتح الله بصيرتي بزُورهم، وشرح صدري بنورهم، وزاد في يقيني بأموهم، ولعمري الحبيب إن أمرهم صعب مستصعب، لا يحتمله [إلا] نبي مرسل، أو ملك مقرب، أو مؤمن متحن قلبه عند الرب^١؛ فمن تلك الفتوحات ما ألهمت من شرح هذا الحديث العويص شرحاً لا يحيف عن الحق ولا يحيص، وليس ذلك إلا من اقتباس نورهم، بل هو جذوة من قبسات طورهم وما أقول إلا ما ألقى في الرُوع، ومن الله المعونة في البدؤ والرجوع، وهو حسبي ونعم الوكيل وعلى الله قصد السبيل.

ولنُسَمِّ تلك المقالة بـ الفوائد الرضوية^٢ ترتيبها^٣ على مقدمة وثلاث فوائده^٤ وخاتمة، مستعيناً بالله في الأولى والآخرة. *مركز تحقيق كتب خير علوم رسولي*

المقدمة

في ذكر الخبر وتوضيح ألفاظه مما يفتقر إلى الشرح

روى أصحابنا - رضوان الله عليهم - أنه^٥:

سأل رأس الجالوت عن الرضا عليه السلام بأن قال: يا مولاي ما الكفر و

١. ق: - إلا.

٢. اقتباس من أحاديث في هذا المعنى وهي كثيرة منها ما في الكافي، ج ١، باب فيما جاء من أن حديثهم صعب مستصعب، ص ٤٠١؛ «إن حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان...» / بصائر الدرجات الكبرى، ص ٤٠ - ٤١.

٣. ن: + عليه وعلى آباءه وأولاده التحية.

٤. ن: رتبناها / م: ترتيبها.

٥. ن: فرائد.

٦. ولم أشر على ما أخذ الخبر في الكتب الروائي المتناولة بين يدي كالکافي وحيون أخبار الرضا والاحتجاج للطبرسي وأمثالها.

الإيمان؟ وما الكفران؟ وما الجنة والنيران؟ وما الشيطانان اللذان
كلاهما المرجوان؟ وقد نطق كلام الرحمن بما قلتُ حيث قال في
سورة الرحمن: ﴿خلق الإنسانَ علَّمَهُ البيانَ﴾.

فلَمَّا سمع الرضا - صلوات الله عليه - كلامه لم يُعِزْ جواباً و
نكت بإصبعه الأرض وأطرق مليّاً؛

فلَمَّا رأى رأس الجالوت سكوتَه حمَلَه على عِيقِه وشجَعته نفسه
بسؤال آخر فقال: يا رئيس المسلمين! ما الواحد المتكثر؟ والمتكثر
المتوحد؟ والموجد الموجد؟ والجاري المنجمد؟ والناقص الزائد؟
فلَمَّا سمع الرضا كلامه ورأى تسويل نفسه له قال: أئش تقول
يابن أبيه؟ ومَن تقول؟ ولَمَن تقول؟ بينا أنت أنت صرنا نحن نحن؛
فهذا جواب موجز؛

و أمّا الجواب المفصّل فأقول: اعلم - إن كنتَ الداري والحمد
لله الباري - إن الكفر كفران؛ كفرٌ بالله وكفرٌ بالشيطان، وهما السيّان
المقبولان المردودان أحدهما الجنة والآخر النيران، وهما اللذان
المتفقان المختلفان وهما المرجوان؛ ونصّ به الرحمن حيث قال:
﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ فَبَأَى آلَاءُ رَبُّكُمَا
تُكَذِّبَانِ﴾ ويعلم قولنا من كان من سنخ الإنسان.

وبما قلنا ظهر جواب ما في سؤالاتك. والحمد لله الرحمن و
الصلاة على رسوله المبعوث على الإنس والجان، ولعنة الله على
الشيطان.

فلَمَّا سمع رأس الجالوت كلامه ﷺ بهت و تحيّر وشهق شهقة و
قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأنك ولي الله و
وصي رسوله ومعدن علمه حقاً حقاً.

بيان ما لعنه يحتاج إلى ذلك:

رأس الجالوت:

هو أكبر علماء اليهود. وقيل: قاضيهم.

ما الكفر وما الإيمان؟

«الكفر»: لغةً هو الستر والإخفاء، ومنه سَمِيَ الزارع والليل ومن لبس ثوباً فوق درعه

«كافراً»، و «الكافر» اصطلاحاً هو الذي لم يعتقد بوجود الباريء سبحانه أو بأحد صفاته الحسنى أو بواحد من أنبيائه. سمي بذلك لأنه إذا لم يعتقد ذلك فكأنه أخفاه عن عالم الوجود بزعمه وستره عن مرتبة الشهود باعتقاده.

و «الإيمان»: لغةً هو التصديق. وفي الشرع هو الاعتقاد بوجود الباريء - جلّ مجده - بصفاته العليا كما يليق به تعالى، ووجود ملائكته المدبرة، وكُتُبِهِ المنزلة، ورُسُلِهِ المرسلّة، بما جاؤا به من عنده وعدم التفريق بينهم، وسيجيء تحقيق الكفر وحقيقة الإيمان إن شاء الله الرحمن.

وما الكفران؟

هما الكفر بالله والكفر بالشیطان، كما سيأتي هذا التفصيل في كلام إمام الإنس والجنان عليه السلام.

وما الشيطانان؟

«الشيطان» إمّا من «شاط»: إذا بطل، أو من «شطن»: إذا بُعد. وعلى الجملة، الشيطان هنا هو ما سوى الله تعالى؛ أمّا على المعنى الأول فلأنّ جميع ما سوى الله باطل هالك؛ وأمّا على المعنى الثاني فلأنّ ما عداه باعتبار كونه سواءً بهيد عنه - جلّ وعلا - ومن ذلك سمي كل عاتٍ متمرّد من الجنّ والإنس والدوابّ شيطاناً.

خلق الإنسان:

أي الإنسان الكامل الذي لا أكملّ فوقه، والبشر النوري الذي هو أبو البشر بالحقيقة وإن كان من أبناء آدم أبي البشر بحسب الصورة، والعقل الذي هو النور المحمدي صلوات الله عليه وآله. وقد دلّ على ذلك النقل الصحيح والكشف الصريح، بل العقل البرهاني المؤيّد بالنور السبحاني. وفي رواية: الإنسان هو أمير المؤمنين عليه السلام، علّمه بيان كل شيء ممّا يحتاج إليه الناس. والمآل واحد، لأنّ نورهما واحد؛ بل هما واحد.

علّمه البيان:

عدم الفصل بالعاطف لأنه بيان للخلق، أي خلقه بمحض تعقّله نفسه - عزّ شأنه - بأن جعله مظهر معقولاته ومستودع علمه ومعدن بياناته التي هي الجواهر العقلية والأنوار الإلهية التي صارت في تلك المرتبة المظهرية أسماء إلهية - جمالية وجلالية - وبالحقيقة جعله نفس ذلك العلم والبيان كما يراه أهل العرفان.

و يؤيد ما قلنا في معنى البيان ما ورد في الخبر: «إنَّ البيان هو الاسم الذي علّم به كل شيء».

ثم استشهد السائل بالآية الكريمة يتضح من وجهين:
الأول: إنّه سبحانه خلق هذا الإنسان بأن علّمه بيان كل شيء، بل هو - أي ذلك الإنسان - بيان كل شيء، فيجب أن يجيب من هذه الأسئلة من هو من سنخ ذلك الإنسان يدّعي أنّه وصيّّه والخليفة من بعده والحافظ لعلومه وأسراره، ولهذا لمّا أجاب الإمام عليه السلام بما أجاب، قال: ويعلم قولنا من كان من سنخ الإنسان أي كما أنّ المجيب يجب أن يكون من سنخ هذا الإنسان باعتبار النورية والبضعية ومن حيث التأحد في المراتب النزولية والصعودية، كذلك الذي يفهم هذا الجواب يجب أن يكون من سنخه ومن شيعته باعتبار التابعية.

والاحتمال الثاني: هو أنّ الذي طلبه من حقيقة «الكفر والإيمان» وتحقيق «الجنة النيران» وما «الشيطانان» إنّما هو كله في الإنسان لا ينفلت منه شأن^١ من هذا الشأن وهو مظهر تلك الأشياء وبه تتحقق هذه الأسماء فقد قال جلّ من قائل: «ولا رطب ولا يابس إلّا في كتاب مبين»^٢ فيجب أن يجيب من هذه الحقائق من يترقى إلى هذه الرقائق^٣.
و يؤيد ما أصّلنا ما روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ الصورة الإنسانية أكبر حجة الله 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 الحجة على كل جاحد، وهي الطريق المستقيم إلى كل خير، وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار»^٤ صدق ولي الله.

لم يُجز جواباً:

أي لم يردّ جواباً، يقال: «كلمته فما أحرار جواباً» أي ما رده.

نكّت بأصبعه الأرض:

١. ن: الشأن.

٢. الأنعام: ٥٩.

٣. ن: الدقائق.

٤. جامع الأمراء ومنهج الأنوار، ص ٣٨٣ / تفسير الصافي، ج ١، ص ٥٤، عند تفسير قوله تعالى: «اهدنا الصراط المستقيم».

أي ضرب بها الأرض كما يفعله المتردد في شيء المتفكر فيه.
أطرق ملياً؛

بتشديد الياء من غير همز أي سكت طائفة من الزمان. والمراد هنا بعض الزمان وإن كان أكثر ما يستعمل في الزمان الطويل. ويمكن أن يكون الطول باعتبار زمان التخاطب وبحسب ما يتعارف الفصل بين السؤال والجواب، فإذا تجاوز من ذلك الحدَّ عدَّ طويلاً.

قال في الكشف في قوله: «واهجرني ملياً»^١ أي زماناً طويلاً من «الملاوة» مثلثة وهي الحين والمدة من الزمان^٢. وقال المطرزي في الشغب^٣: الملي: الساعة الطويلة. عن العوذي^٤ عن أبي علي: هو المتسع، يقال: انتظرتُه ملياً من الدهر: أي متسعاً منه. قال: وهو صفة استعملت استعمال الأسماء.

وقيل في قوله تعالى: «واهجرني ملياً» أي دهرأ طويلاً. والتركيب دالٌّ على السعة و الطول. منه: الملا؛ للمتسع من الأرض.

حملة على عيئه؛

«العي» بالكسر؛ خلاف البيان.

ما الواحد المتكرر؟

تقديم «الواحد» على «المتكرر» وإيراد الثاني بصيغة التفعّل دون الأول يدلّ على أن وحدة هذا الموجود بالذات وتكرّره بالاعتبار والجهات.

وما المتكرر المتوحّد؟

عكس الترتيب هنا للدلالة على العكس، وإيراد الصيغتين^٥ على التفعّل للدلالة على أن كلّاً من الصفتين باعتبار أمر آخر، إمّا أعلى منه أو أسفل، أو للإشارة إلى أن أصله الوحدة إلاّ أنّه يتكرر بالعرض ثم يتوحّد ويرجع إلى أصله كما ستطّلع عليه إن شاء الله^٦.

الموجد الموجد؛

الأول بصيغة المفعول والثاني على الفاعل لرعاية السجع؛ ولأنّ الممكن ما لم يوجد لم يوجد.

١. الكشف، ج ٣، ص ٢٥.

٢. مريم: ٤٦.

٣. م: العوذي.

٤. المغرب في ترتيب المغرب، باب الميم مع اللام.

٥. ن: + تعالى.

٦. م: الصفتين.

الجاري المنجمد:

أي المتحرك الثابت الذات كما في المتقضيات، أو المتحرك في الواقع بحسب الدرجات، الثابت في الحس والخيالات كما في الراكذات، قال الله جلّ مجده: ﴿و ترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب﴾^١.

الناقص الزائد:

أي الذي يقبل الزيادة والنقيصة.

لما رأى تسويل نفسه:

أي تزيين نفسه له بحمله هذا السكوت على العبي والعجز منه ﷺ حتى اجترأ على سؤال آخر قبل أن يستسعد بجواب الأول.

أيش تقول:

هو مخفف «أي شيء تقول» ويحتمل سيكون الشين و تنوينها بالكسر.

يا بن أبيه:

تعريض بحقارته؛ لأنّ المرء إذا لم يستقلّ بنفسه ولم يعرف من حيث شأنه نُسب^٢ إلى أبيه. ويمكن أن يكون تعريضاً بجهالته، وأكثر ما يستعمل في مجهول النسب.

ممن تقول:

كلمة «من» الجارة للابتداء أي هذا القول ليس منك ولا من شأنك، وإنما هو من غيرك، بأن يكون قد أخذ من كتب الأنبياء أو وجد في كلام الأوصياء والحكماء، أو ممّا قاله عن الله، كما نبّه ﷺ في أوّل جوابه على التوحيد التام^٣ واستهلاك الخاص والعام فليس القائل والمتكلم بالحقيقة إلّا ذوالجلال والإكرام فيكون على طريقة قوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت﴾^٤ فتحدّث!

ولمن تقول:

أي لا يليق بك أن تسأل على سبيل الإفحام عن هذه الأسئلة مثلي الذي هو الغرض عن إيجاد تلك الحقائق المستولة عنها بل بنوره استنارت تلك الأشياء بل بصنعه تصورت هذه

٣. ن: انعام.

٢. ن، م: ينسب.

١. النمل: ٨٨.

٤. الأنفال: ١٧.

الدقائق بصورها كما ينادي^١ بذلك قوله عليه^٢ السلام: «نحن صنائع الله والخلق صنائع لنا»^٣. ويخطر بالبال لهذه الأقوال الثلاثة معنى آخر قوي عندي وهو أن يكون مراد الإمام عليه السلام من قوله: «أي شيء تقول ومن تقول ولمن تقول» أن السؤال والمسئول عنه والمسئول إنما هي نشأت نوره ومعارج كمالاته فبالحقيقة لا تغاير بينها، أو أن هذه الحقائق هي اعتبارات نور الأنوار بحسب المقامات ومرايا نور وجهه الكريم على سعة ضيق الدرجات وإلا فأين الشيء وأين المسئول والمسئول عنه في نظر أرباب المشاهدات كما قيل في النظم^٤ الفارسي:

هم خود «ألسنت» گوید هم خود «بلی» کند

بيننا:

اعلم أن «بيننا» هي كلمة «بين» المشبعة جيء بها للمفاجأة، وكثيراً ما يكون بعدها الجملة الاسمية، لكن يجب أن يكون جوابها متما يتفق وجوده في زمان تحقق مدخولها بل يتسبب عن الذي بعدها سواء كان من الأسباب الذاتية أو العرضية أو الاتفاقية؛ فقولك: «بيننا زيد يضرب عمرواً إذ مات عمرو» معناه أن الضرب صار سبباً لموت عمرو وإذ لو لم يضربه لم يمت. وبالجملة من المستبين عند المهرة من أهل اللسان أن لجملة «بيننا» مدخلاً في الجملة الجوابية أي دخل كان. وهذا الذي قلناه يعرفه من له مشرب تام في العلوم الأدبية. و من ذلك فليتحذش المتفرس بسببية قوله: «كنت أنت أنت» لقوله: «صرنا نحن نحن» سيجيء زيادة كشف لذلك صريحاً إن شاء الله.

أنت أنت:

الخطاب، إما أن يتوجه إلى الله صريحاً بأن يكون الإمام عليه السلام أعرض عن السائل من حيث إنه أساء الأدب بالنسبة إليه صلوات الله عليه ثم توجه إلى الله وخاطبته بما هو جواب للسائل بأدق طريق وأكمل تحقيق؛ وإما أن يتوجه إلى السائل لا من حيث نفسه بل من حيث إنه مستهلك بذاته عند نظر الإمام والقيوم قائم مقامه؛ لأنه سبحانه القائم على كل نفس بما كسبت، وإذا كان هو القائم على النفوس فالكُلُّ قاعد عن ادعاء الوجود، راجل عن البروز إلى عرصة الشهود، عاجز عن الانتساب إلى مرتبة من مراتب التحقق، واقف على

١. ن: يتأذى. ٢. م: قولهم عليهم.

٣. نهج البلاغة (طبع مسجد صالح)، كتاب ٢٨، ص ٣٨٦: «فلاناً صنائع ربنا والناس بعد صنائع لنا».

٤. ن: نظم.

عدمه الأصلي في ميدان التسابق. وأصدق بيت قاله العرب: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل»^١ وهذه الحيثية هي التي نفى بها الإمام عليه السلام عن السائل هذا القول ونسبته إلى الله عز شأنه، كما ذكرنا في أحد احتمالي قوله «متن تقول» والمأل في توجيهي الخطاب إلى أمر واحد والتغاير بمحض الاعتبار؛ فافهم راشداً.

صرنا نحن نحن:

أي صيرورتنا نحن متسببة عن كونك أنت أنت، بمعنى أنك كنت أولاً أنت مرة واحدة، إذ لانت في الحضرة الأحدية ولا اسم ولا رسم هناك، فلما رأيت نفسك وعقلت ذاتك، كنت أنت أنت مرتين، فتحققت الغيرية التي هي أصل العدد وإن كانت بالاعتبار فصرنا نحن نحن. وعبر عن تلك الرؤية الذاتية بقوله أ: «بيننا، أنت أنت».

فهذا جواب موجز:

أي هذا الذي قلت إنما هو جواب مجمل عن بعض سؤالاتك وهو السؤال الثاني عن الحقائق الخمسة المصدر بقوله: «ما الواحد المتكثر» إلى آخر الخبر.

وأما الجواب المفصل:

أي الجواب عن سؤالك الأول بأدنى تفصيل هو ما أقوله:

إن الكفر، كفران:

وجه التقديم والتأخير في السؤال والجواب أن للسائل من حيث هو سائل، مقام الخضوع للتعليم، فاللائق به التدرج من المقام الأدنى إلى الأعلى، ولأن الشائع في السؤالات الابتداء بالأسهل إلى أن ينتهي إلى الأعزل، وللمجيب من حيث إنه مجيب مقام الاستعلاء للتعليم، فكأنه يجيء من العلو، فيخبر عن مقام العقل والعالم العلوي إلى المرتبة النفسية والعالم السفلي. فلهذا أجاب الإمام عليه السلام أولاً عن الحقائق البدوية، ثم أجاب عن الكفر والإيمان اللذين هما من الأعراض والصفات النفسانية.

١. حديث نبوي مشهور، تمسك عليه السلام بقوله ليبد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

صحیح البخاری، ج ٤، باب أیام الجاهلیة، ص ٢٣٦ / صحیح مسلم، ج ٤، کتاب الشعر، ص ٣٤٢ / مصباح الشریعة، الباب ٦٧ / سنن الترمذی، ج ٥، ص ١٤٥ / دیوان لبید، نشر ضیاء المجلدی، ص ١٤٨. ٢. ن: + صلوات الله علیه وآله.

و أيضاً الأنسب في التعاليم تقديم الموجز على المفصل، كما لا يخفى.
كفر بالله:

اعلم أن هذا الكفر وقسيمه هو للخواص، وليس من كفر العوام، بل المتوسطين في شيء؛ فللكفر درجات لا تحصى، كما أن للإيمان درجات لا تنهاى. وقد عبّر عن تلك المراتب بالأجزاء في الأخبار^١ فافهم.

ثم، بعد ما تعرّفت من معنى الكفر اللغوي، اعلم أن الكفر بالله هو اعتقاد أن الله - عزّ برهانه^٢ - غيب، ما ظهر قط، وهذا هو القدر المشترك بين طبقات الكفر؛ لأنه يشتمل كونه سبحانه منفياً مطلقاً أو غيره:

فمنها: القول بالنفي والتعطيل^٣.

ومنها: القول بالوجود وأنه الظاهر، بمعنى كون مصنوعاته ظاهرة تدلّ عليه، فهو الظاهر بوساطة الدلالات والعلامات^٤. وهذا من قبيل قول بعضهم: إن الكلي موجود، بمعنى كون أفراد موجودات، والقائل به وإن كان في زمرة المسلمين لكنّه كفر خفي عند العارفين. و هو كفر أهل العلم من المتكلمين والمتفلسفين وبعض المتصوّفة وأكثر النصاري؛ حيث زعم الأولان أن الله غيب ويُدلّ عليه بالآيات، والآخران أنه سبحانه يحلّ في هياكل كالسيح وغيره من الأبرار، وزعم بعض الفرقة الثالثة أنه سبحانه تطوّر بلباس الأكوان واختفى بها، وأن الممكنات عوارض للوجود الحقيقي الذي هو الله تعالى بزعمهم.

وقد ردّ عليهم سيّد الشهداء عليه وعلى آبائه وأولاده شرائف الصلاة والشاء حيث قال في دعاء عرفة^٥: «كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك! ألغيرك^٦ من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك! متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي تُوصِل إليك، عميت عين لا تراك ولا تزال^٧ عليها رقيباً».

١. لمي هذا المعنى راجع: الكافي، ج ٢، كتاب الإيمان والكفر، باب درجات الإيمان، ص ٤٢.

٢. ن: شأنه. ٣. راجع: شرح المفاهيد، ج ٤، ص ٢٤. ٤. نفس المصدر، ص ٢٥-٢٤.

٥. راجع كتب الأدعية، ومنها: إقبال الأعمال للسيد بن طاووس ومفاتيح الجنان للمحدث الشيخ عباس القمي.

٦. مفاتيح الجنان: أهيكون لغيرك. ٧. مفاتيح الجنان: - ولا تزال.

و أمّا البرهان على ذلك من طريق الإيجاز فهو أنّ اختفاء شيء بشيء يستلزم ثبوت الثاني عند الأول لا محالة. و من البين عند أهل السابقة الحسنى أنّ ذلك شرك مع كفر، إذ الكلّ هالك عند وجهه الكريم؛ فسبحانه و تعالى عما يقول كلّ معتمد أثيم. وكفر بالشیطان:

قد عرفت أنّ الشيطان هنا عبارة عما سوى الله، فاعلم أنّ الكفر بالشیطان هو اعتقاد أنّ العالم غيب ما ظهر قطّ، و إنّما الظاهر هو الله فحسب. و هذا كفر محققي الصوفيّة حيث زعموا أنّه سبحانه ظهر بصورة كل شيء؛ فـ[عند] هذا الزاعم أخفى الشيء الذي هو السوى أي العالم، و هو الكفر بالشیطان. و لا توحش من ذلك فإنّه أعلى درجات بالنظر إلى قوم، لكن حسنات الأبرار سيئات المقربين. قال صاحب الفتوحات:

إنّ العالم غيب لم يظهر قطّ، و الحق هو الظاهر ما غاب قطّ، و الناس في هذه المسألة على عكس الصواب؛ فإنهم يقولون إنّ الحق تعالى غيب و العالم هو الظاهر؛ فهم بهذا الاعتبار في مقتضى هذا الشرك.

أقول: و قد غفل هذا العارف عن الشرك اللازم من زعمه حيث حكم بظهور الحق تعالى و خفاء العالم، و هو أيضاً من أنحاء الشرك الخفي. و أمّا الإيمان الحقيقي فهو الاعتقاد بأنّ الله هو الظاهر الباطن، و الشاهد الغائب؛ فهو الظاهر إذا طلبته في البطون، و هو الباطن إذا تفحصت عنه في الظهور، و هو المنزّه عنهما إذا طلبتهما بكليهما؛ و أنّ العالم ظاهر بالله، خفي بذاته؛ فتعرّف، فإنّه باب عظيم للتوحيد.

اللهم أن يقال: إن مراد صاحب الفتوحات بالظهور هو الاستيلاء على الظاهر و الباطن، و بخفاء العالم هو العدم الصرف الذاتي و اللّيس المحض الإمكانى.

و بالجملة، فالطائفة الأولى يقولون بطونه تعالى فقط، و الطبقة الثانية يقولون بظهوره عزّ شأنه فحسب. و هذان الكفران كلاهما جناحان^٢ للإيمان الحقيقي و هو اعتقاد^٣ أنّه - جلّ برهانه - هو الظاهر الباطن، بمعنى أنّ ظهوره من حيث بطونه، و أنّ بطونه عين ظهوره، و أنّ

خفاءه بمحض ظهوره، وهو الذي استولى على ظواهر الأشياء و بطن من خفياتها بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء كما ورد: «يا خفيّاً من فرط الظهور»^١ و «يا من احتجب بشمع نوره»^٢. فمن حيث الظاهرية ورد في أدعية الأسبوع: «والخلق مطيع لك خاضع من خوفك، لا يرى فيه نور إلا نورك، ولا يسمع فيه صوت إلا صوتك»^٣ وفي خبر آخر حيث خطب الراوي بقوله ﷺ: «ألسنت تراه في وقتك هذا»^٤ وفي آخر: «عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً»^٥ وفي خبر آخر: هو فوق وتحت وأمام وقدام^٦، أمّا من حيث الباطنية، «فلا تدركه الأبصار» و «إنّ الملائكة الأعلى يطلبونه كما يطلبونه أنتم»^٧ و أمّا من حيث كليتهما، فقد ورد: أين الشيء ومتى الشيء خفيّاً كان أو جليّاً، حيث روي في الكافي عنهم ﷺ في معنى «الله أكبر» حين قال الراوي في معناه: «الله أكبر من كل شيء» قال ﷺ في رده: «أين الشيء، بل هو أكبر من أن يوصف»^٨.

وبالجملة، المؤمن الحقيقي والرجل العلمي هو أن يعتقد أنّ الله هو الظاهر الباطن الأوّل الآخر، ولا شيء غيره في الحقيقة، بل جميع ما سواه أزل وأبد ليس صرف ظاهراً وباطناً. قد قيل في النظم العربي^٩:

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلا على أكبر لا يعرف القمرا

لكن بطنت بما أظهرت محتجبا وكيف يعرف من بالعرف استترا

وهما السيان:

أي هذان الكفران مثلان باعتبار أنّ في كل منهما اعتقاد ظهور ذات وخفاء أخرى، كما

٢. نفس المصدر، ج ٩١، ص ٤٥٣.

١. بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ١٣، الحديث ٨.

٣. نقلناه في ما سبق من كلام عزيز النبي ﷺ.

٤. التوحيد، باب ما جاء في الرؤية، الحديث ٢٠، ص ١١٧: «... وقد رآه قبل يوم القيامة. فقلت: متى؟ قال: حين قال لهم: وألسنت برنكم قالوا بلى» ثم سكت ساعة ثم قال: إنّ المؤمنين لبرونه في الدنيا قبل يوم القيامة، ألسنت تراه في وقتك هذا...».

٥. قسم من دعاء عرفة نقلناه سابقاً.

٦. لعنه إشارة إلى ما رواه الكليني في الكافي، ج ١، باب العرش والكرسي، ص ١٣٠: «... قال له: فأخبرني عن الله عز وجل أين هو؟ فقال أمير المؤمنين ﷺ: هو هاهنا وهاهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا...».

٧. نقله ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ١، ص ٩٥.

٨. الكافي، ج ٢، ص ١١٧. / راجع أيضاً: التوحيد، باب معنى الله أكبر، ص ٣١٢-٣١٣.

٩. جامع الأسرار للألملي، ص ١٦٥ ولم أعثر على القائل.

يَسْنَا.

المقبولان المردودان:

هذا يحتمل وجهين:

أحدهما أن كل واحد من الكافرين مقبول عند جماعة، مردود عند آخرين، أو كلاهما مقبول ومغتفر من جماعة مثل العوام بل المتوسطين الأبرار، مردود عند أهل الله والمقربين الأخيار، لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين، وكم من مثوبة لعامل هي عقوبة لآخرين. و ثانيهما أنهما مقبولان من وجه، مردودان من وجه آخر: أما كونهما مقبولين فحين ما انضم إلى اعتقاد البطون في الأول عقيدة الظهور أيضاً، وكذا إلى اعتقاد الظهور في الثاني اعتقاد البطون أيضاً ليرجع إلى الإيمان الكامل؛ وأما كونهما مردودين فمن حيث الجمود على كل واحد منهما من دون اعتبار الآخر وقد أسلفنا لك أن كلاً منهما بانفراده كفرٌ - أعاذنا الله منه -



أحدهما الجنة والآخرة النيران؛

هذا أيضاً يحتمل معنيين: مركزية كميّة علوم إسلامية

أحدهما أن يكون المقصود أن الواحد من هذين الكافرين - وهو الكفر بالشیطان - جنة هي جنة المتوسطين من أصحاب اليمين والآخرة - وهو الكفر بالله - نيران لهم؛ لأن الكفر بالشیطان هو الكفر بما سوى الله والعلم بأنه لا شيء محض وعدم صرف بذاته وهو أقرب إلى الخلاص من الثاني، وأبعد من الزلل في الطريق الإيماني؛ ولا ينافي ذلك كونهما على انفرادهما نيران للمقربين لما عرفت من تفاوت درجات أصحاب القرب وأصحاب اليمين. والاحتمال الثاني أن يكون الفرض على نحو ما دريت في الوجه الثاني، لقوله: «المقبولان المردودان» من أن الكفر بالله له اعتباران:

أحدهما الجمود على الطرف الواحد وهو اعتقاد خفائه و بطونه فحسب.

والثاني انضمام اعتقاد الظهور إلى ذلك ليعود إلى الإيمان الحقيقي والتوحيد الخاصي^١ كما قد يَسْنَا.

وكذا الكفر بالشیطان، له اعتباران على قياس الأول.

فبالحقیقة، هذه الأربعة ترجع إلى ثلاثة أقسام لاتفاقهما أي الشقین في قسم الانضمام الذي هو الإيمان الكامل؛ فعلى هذا قوله: «أحدهما الجنة» إشارة إلى شق الانضمام، ولا شك أنه الجنة الحقيقية التي لا جنّة فوقها؛ وقوله: «والآخر النيران» إشارة إلى الجمود على الطرف الواحد، سواء كان في الكفر بالله أو الكفر بالشیطان. وبالحقیقة هما شقيقان لكن لاشتراكهما في الاقتصار على الطرف الواحد عدّهما بالآخر.

وبالجملة، على الاحتمال الأول تكون الجنة والنار بالنسبة إلى المتوسطین من أصحاب اليمين؛ وأما على الاحتمال الثاني فهما بالقياس للمقرّیین؛ فتبصر.

وهما اللذان المتفقان:

لاتفاقهما إذا انضاف إلى اعتقاد الخفاء^١ اعتقاد الظهور وبالعكس.

المختلفان:

إذا انفرد كل منهما برأسه.

وهما المرجوان:

هذا أيضاً يحتمل وجهين على قياس ما سبق في الجنة والنيران:

الأول أن يكون المراد أنهما المرجوان للخلاص من المتعلّمين والمتوسطین وإن لم يليقا بالمقرّیین.

والثاني أن يكون المقصود أنهما الشيطانان الباطلان البعيدان من رحمة الله الخاصة، و من الجنة المعدّة لأهل السابقة إذا أخذوا على الأفراد، وهما المرجوان للخلاص والنجاة إذا انضمّا اجتماعاً، وقد عرفت: أن المجموع هو الإيمان الكامل. وفي كلام السائل أيضاً إشارة خفيّة إلى قوّة هذا الاحتمال حيث قال: «وما الشيطانان اللذان كلاهما المرجوان» ولم يقل: «كلّ منهما مرجو»؛ فتدبر.

ونصّ به الرحمن:

أي بما قلنا من أحكام الظهور والبطون واجتماعهما حيث عبّر عنهما بـ«البحرين»، و عن اجتماعهما بـ«المجمع» في موضع، وفي آخر بـ«الالتقاء والاختلاط» حيث قال - عزّ

شأنه - في سورة الرحمن:

﴿مرج البحرين يلتقيان﴾^١

أي خلاهما لا يلتبس أحدهما بالآخر، والمعنى: خلط الظهور والبطون، وبعبارة أخرى الوحدة والكثرة، وبعبارة ثالثة البحر العذب والبحر المالح، وفي مناقب محمد بن شهر آشوب، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿مرج البحرين يلتقيان﴾ قال: «عليّ و فاطمة - صلوات الله عليهما - بحران عميقان لا يبغي أحدهما على صاحبه»^٢ - الخبير. وهذا يرجع إلى ما قلنا من الظهور والبطون فإن الظهور للرجل، والستر والبطون للمرأة، ولذلك ورد: «إن فاطمة هي ليلة القدر». وهاهنا أسرار لا رخصة في ذكرها أكثر مما ذكرنا، وقد أشرنا إلى لمعة منها في شرحنا لكتاب^٣ التوحيد لصدوق الطائفة رضي الله تعالى عنه^٤.

﴿بينهما برزخ لا يبغيان﴾^٥

«البرزخ» بين الشيتين، والمراد أنهما يتساويان بحيث لا يغلب الظاهر على الباطن، وكذا العكس، ولا ينبغي اعتقاد رجحان أحدهما على الآخر مثل أن يعتقد أن ظهوره غلب بطونه كما يراه طائفة، أو بطونه أشد من ظهوره كما يزعمه جماعة، أو أن ظهوره بشيء و بطونه بشيء، بل هو - جل برهانه - ظاهر بعين أنه باطن والعكس، وأول بنفس أنه آخر بالعكس، فظهوره من حيث بطونه، و بطونه من حيث ظهوره، وقربه من حيث بعده، وبُعدُه من وجه قربه، لا شيء آخر غيره تعالى، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، تعالى الله عما يقول الظالمون والعاقلون بالله علواً كبيراً.

وفي رواية عنهم عليه السلام ذكرها محمد بن شهر آشوب في مناقبه في قوله - سبحانه - :
﴿بينهما برزخ لا يبغيان﴾ أن «البرزخ» رسول الله ﷺ^٦.

أقول: وذلك لأنه مجمع بحري الظهور والبطون، وبرزخ عالمي الوجوب والإمكان، مظهر صفتي الجمال والجلال، ومرآة جميع صفات الكمال، ومظهر الاسم الجامع الذي هو

٢. المناقب لابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٣١٨ - ٣١٩.

٤. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ٦٣٨ - ٦٣٩.

١. الرحمن: ١٩.

٣. ن: الكتاب.

٥. الرحمن: ٢٥.

٦. المناقب، ج ٣، ص ٣١٨ - ٣١٩: «بينهما برزخ: رسول الله ... وأيضاً: «بينهما برزخ: مانع: رسول الله، يمنع علي بن أبي

طالب ...»

«اللّه»، كما دلّ عليه الكشف^١ الباهر والعقل القاهر والنقل المتضافر: منه: قوله تعالى: «محمد رسول الله»^٢ وقوله - عزّ شأنه -: «إِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ»^٣ وفي الخبر العامي «كان خُلِقَ القرآن»^٤ ولا ريب أنّ القرآن هو الكتاب الجامع.

ومنه: «آدم ومن دونه تحت لوائي»^٥ ولواؤه «لواء الحمد»^٦ وهو استجماع صفات البهاء والكمال والمجد، وعندي - بحمد الله جلّ برهانه - على هذا المقصود برهان قويّ وطريق مستقيم ذكرته في شرح التوحيد^٧.

وبما نقلنا ظهر جواب بالي سؤالاتك:

أي هذا الذي أفدناك هو جواب سؤالاتك التي بقيت عند الجواب المجمل^٨ عن سؤالك الأخير، كما ستطلع عليه - إن شاء الله تعالى -.

شعق شهقة:

«الشهيق» ضدّ الزفير؛ لأنّ الشهيق ردّ النفس كما يفعله الواجد والمغتمّ، والزفير إخراج النفس، كذا في المجمل [في] اللقمة^٩. أقول: وربما يستعمل الشهيق في الصوت العالي وكأنّه المراد هاهنا. وإذ قد بلغنا هذا المبلغ في شرح الألفاظ، فلنأخذ في ذكر الفوائد لحلّ الألغاز - والله المستعان -:

الفائدة الأولى

[تفصيل القول في الكفر والإيمان]

اعلم أنّ ما استفيد من كلام الإمام عليه السلام في تحقيق الكفر هو الجواب عن جميع الأشياء الموردة في السؤال الأول، فبالحرّيّ أن نفصّل القول في ذلك على ما اقتبسنا من مشكاة

١. ن: كشف. ٢. الفتح: ٢٩. ٣. القلم: ٤.

٤. نقلناه سابقاً من الفتوحات المكية وراجع أيضاً: مسند أحمد، ج ٦، ص ٩١ و ١٦٣.

٥. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٥٨٧ / بحار الأنوار، ١٦، ص ٤٠٢.

٦. سنن الترمذي، ج ٥، باب فضل النبي، ص ٥٨٧ / بحار الأنوار، ج ٨، باب اللواء، ص ١ / تفسير القمي، ج ١، ص ١٦٧.

٧. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ٤٠٠ / شرح الأرمين (له أيضاً)، ص ٢٤٤. ٨. ن: المجمل.

٩. النسخ: - في. ١٠. المجمل في اللغة، لابن فارس، ج ٢، ص ٥١٨.

أنوارهم - صلوات الله عليهم - ليظهر بعض أسرارهم فنقول: إن السائل سأل:
أولاً عن «الكفر» و«الإيمان» بقوله: «ما الكفر والإيمان؟».

فالجواب على ما أفاد الإمام عليه السلام: هو أن الكفر اعتقاد أن يعزب شيء من الظاهر والباطن والغيب والشهادة أو عالم من العوالم الوجودية أو مرتبة من المراتب الشهودية أو ذرة من الجلائل والدقائق أو حقيقة من الحقائق، عن الله - جل شأنه - أو عن صفاته الحسنى؛ إذ لا يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء^١، كما لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فيهما، كما نص بهذين الأمرين قرآنه المجيد المنزل على رسول الثقلين وإمام العالمين. وأما «الإيمان» فهو التصديق بأن الله - جل جلاله - هو الموجود الحق والثابت المحقق وما سواه هالك باطل أزلاً وأبداً، ماشم رائحة الثبوت والوجود، وما كتب في ناصية إمكانه الشهود، والله هو الظاهر الباطن، وهو الأول الآخر، وأن له الأسماء الحسنى والصفات العليا، لا يشاركه فيها غيره تعالى؛ ثم اعتقاد ما يتبع ذلك من القول بالملائكة والكتب والرسل المكرمين وعدم التفريق بينهم على اليقين، بل كأنهم نقاط الدائرة أو كالحلقة المفرغة. وأما صاحب الدائرة فهو نبينا سيد الأولين والآخرين وتمام عدة المرسلين وخاتم فص الرسالة وختم أمر الدنيا والآخرة، كما يدل على ذلك المدعى تلك الألقاب العليا بعد ما أقيم عليه البرهان وصدق كشف أرباب العيان وفراصة أهل الإيمان.

وثانياً سأل عن الكفرين.

وأجاب عنه الإمام - مولى الثقلين - من دون رمز في التبيين: بأن الكفرين هما الكفر بالله والكفر بالشیطان، بالمعنى الذي ذكرنا في البيان.

وثالثاً سأل عن الجنة والنيران وما لهما من الشأن.

والجواب على ما هو المستفاد من كلام الإمام عليه السلام أن الجنة الحقيقية هي التخلص عن ربة هذين الكفرين والتوجه التام إلى خالق الكونين ورؤية الكل من الله بالله والله وإلى الله، ومشاهدة أن هاهنا نوراً واحداً حقاً لا يحوم حوله التعدد والكثرة، وصيرورة العبد بحيث لا يرى شيئاً إلا ويرى الله قبله. ولذا [ما]^٢ ورد في أشرف مثوبات الأعمال كـ «لا إله

١. اقتباس من الآية ٦١ سورة يونس. ٢. ق: ما.

إِلَّا اللَّهَ»^١، وفي أعظم فوائد التخلّق بالصفات أنّه «النظر إلى وجه الله». وبالجملة، جنّة المقرّبين النظر إلى وجه الله ذي الجلال، والرجوع إلى مبدأ الكلّ بالكمال، والتقرّب^٢ بالاتصال والتحقّق بصفاته الحسنی بالتفصيل والإجمال، ومشاهدة جمال ربّ العالمين الذي هو مبدأ كلّ حسن وجمال، وعدم رؤية ما سوى الحق المتعال، بل عدم خطوره بالبال؛ فقد ورد في الكافي^٣ عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال: «لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله تعالى ما مدّوا أعينهم إلى ما منّ الله به الأعداء من زهرة الحياة الدنيا ونعيمها، وكانت دنياهم أقلّ عندهم ممّا يطئون به بأرجلهم، وتنعموا بمعرفة الله وتلذّذوا بها تلذّذ مَنْ لم يزل في روضات الجنان مع أولياء الله». وفي بصائر الدرجات^٤ لشيخنا القمي عن نصر بن سويد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله - عزّ وجلّ - «و ظلّ ممدود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة» قال: يا نصر والله ليس حيث يذهب الناس، إنّما هو العالم وما يخرج منه» - الخبر.

وأما التار فهو التقيّد بأحد الكافرين وحصول فعلية الشيطانية والبعد من الله وفقدان المعارف اليقينية والكمالات الحقيقية من العلم بالله وصفاته ومعرفة ملائكته وكتبه ورُسُلِهِ واليوم الآخر ورسوخ العقائد الباطلة المضادة للمعارف الحقيقية - أعادنا الله منها بفضلِهِ -.

ورابعاً سأل عن «الشيطانيين».

والجواب: أنّ أحدهما هو ما سوى الله باعتبار اعتقاد خفائه تعالى، وظهور الغير السوي، وأما الآخر فهو ما سوى الله^٥ أيضاً باعتقاد ظهور الحق على هياكل الأشياء، وخفاء ما سواه به تعالى، كأنّه سبحانه كالعارض لها فيخفي المعروض به تعالى. وقد نقل عن ذكر المجوس ما ينتهي إلى ذلك حيث زعموا: أنّ الله - جلّ مجده - تفكّر في نفسه قبل خلق العالم أنّه لو كان له منازع كيف يكون؟ وهذه فكرة ردية خلق الله منها

١. ورد في هذا المعنى روايات كثيرة راجع: التوحيد، باب ثواب الموحدين، ص ١٨ - ٣٥ منها: وقال رسول الله ﷺ: ما قلت ولا قال القائلون قبلي مثل «لا إله إلا الله» وقال رسول الله ﷺ: خير العبادة لول لا إله إلا الله» (التوحيد، ص ١٨).
٢. ن: + إلى الله.

٣. الكافي، كتاب الروضة ج ٨، باب ما جاء في فضل معرفة الله، ص ٢٤٧. ٤. الكافي: لنعموا.

٥. رغم تنبئي، لم أعثر على موضع الحديث في بصائر الدرجات. ٦. الواقعة: ٣٠ - ٣٣.

٧. ن: سواه.

الشیطان الذي عندهم «أهرمن» وقد عرفت أن ذلك كفر أي طائفة من الإسلامیة و غیرهم، و أن من تداركته الرحمة الخاصة الإلهیة و السابقة الحسنی الأزلیة قد تبرأ من هذا الكفر، رأى أن الله هو الظاهر الباطن، و أنه أولى بكل شيء من نفسه، و أن ماسواه هالك باطل بذاته بكلیته. هذا ما ظهر لي من جوابه عليه السلام عن السؤال الأول بفضل الله العلي الأجل.

الفائدة الثانية

في تحقيق الجواب الثاني و كشف حقائقه
على الوجه الشافي و فيه مباحث شریفة

المبحث الأول

[في أنه سأل عن الواحد المتكثر]

اعلم أن السائل في المرة الثانية سأل
أولاً عن «الواحد المتكثر»
و الجواب عنه أنه الصادر الأول المعبر عنه في بعض الاصطلاحات بـ «العقل الكلي» و «العالم العلوي»، و في بعض التعبيرات بـ «النور المحمدي» و «نور الأنوار»، و «عالم الأسماء و الصفات» و «مرتبة الواحدیة» و «العالم الإلهي» و «المثل النورية»، إلى غیر ذلك من التعبيرات اللائقة. و الدليل على ذلك من وجهين: نقلي و عقلي:

أما النقلي فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله على ما نقل صدوق الطائفة شيخنا القمي - رضي الله عنه - في كتاب «العلل» مسنداً إلى أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - أن رسول الله صلى الله عليه وآله سئل: مِمَّ خَلَقَ اللَّهُ - عزَّ و جَلَّ - العقل؟ قال: خَلَقَهُ مَلَكاً^١ له رؤوس بعدد الخلائق - مَنْ خَلَقَ و مَنْ لَمْ يَخْلُقْ إلى يوم القيامة - و لكل آدمي رأس من رؤوس العقل، و اسمُ ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب، و على كل وجهٍ ستر مُلقًى، لا يكشف ذلك الستر من ذلك الوجه حتى يبلغ ذلك المولود و يبلغ حدَّ الرجال أو حدَّ النساء، فإذا بلغ كشف ذلك الستر، فيقع في قلب ذلك الإنسان نور، فيفهم الفريضة و السنة و الجيد و الرديء، ألا و مثلُ العقل في

٢. علل: ملك.

١. علل الشرائع، الجزء الأول، باب ٨٦، ص ٩، حديث ١.

القلب كممثل السراج في البيت» - صدق رسول الله ﷺ.

بيان: أقول: عبّر ﷺ عن الحقيقة العقلية التي لكل شيء في عالم العقل و عقل الكل، بـ«الاسم»، وهو الاسم الإلهي الذي يدبر كل موجود يكون تحت حيطته؛ عن تطورها بـ«كسوة الحقائق» التي تحتها حين تنزلها بـ«الستر»؛ وعن ظهور المادة العقلية التي هي النفس النطقية من حيث بدوء ظهورها عقلاً هيولانياً بـ«الكشف» حين التولد؛ وعن التلويح إلى العقل بالملكة بـ«البلوغ» التي للرجال وهو الخروج عن المني (بالضم)، كما أن بلوغ الصبيان بخروج المني (بالفتح)؛ وعن إدراك الحقائق واستفادتها من الجوهر^١ العقلي المفيض وهو مرتبة العقل المستفاد بـ«وقوع النور في العقل»؛ وعن مرتبة العقل بالفعل صيرورة النفس عقلاً محضاً بقوله: «فيفهم الفريضة والسنة وغيرهما».

ويمكن أن يكون كشف الستر أو أن البلوغ، إشارة إلى ما ذهب بعض من أن النفس الناطقة إنما تفيض للمستعد لها حين ما بلغ مبلغ الرجال، لا لكل أحد.

وبالجملة، في هذا الخبر من حسن التعبير من وحدة العقل مع تكثر أطواره واشتماله على جميع الحقائق الوجودية اشتمالاً جملياً عقلياً خارجاً عن فهم الجماهير، ومن التعبير بالوجه والرأس وكتابة الاسم ووجود الستر ما يبهّر العقل ويعجز الفحول، ولنعرض صفحاً عن ذكر ما فيه من الأسرار ونجعلها تحت الأستار، عسى الله أن يكشفها للبلّغ الأحرار.

أمّا العقلي فلما تقرر عندنا - بفضل الله - وعند أفاضل القدماء وشرذمة من المتأخرين و قليل من الآخرين من أكابر أهل الله المحققين بالبراهين القاطعة لا يحوم حوم حريمها شبهة أن العقل، بل كل بسيط عقلي، فهو مع وحدته البسيطة وبساطته الحقيقية كل الأشياء العقلية التي دونه بنحو جملي واشتمال عقلي لا يعرفه إلا الراسخون وسيجيء البرهان الذي هدانا الله إليه في محله؛ وفي كلام العرفاء إيماضات إلى ذلك وإشارات؛ سيما في كلام معلم الحكمة تصرّيات إليه وتلويحات:

منها ما قال في الميعر العاشر من كتاب أولوجيا في معرفة الزبوية^٢ بهذه العبارة:

و نقول: إنَّ في العقل الأوَّل جميع الأشياء. وذلك لأنَّ الفاعل الأوَّل أوَّل فعلٍ
فَعَلَهُ هو العقل. فَعَلَهُ ذا صور كثيرة وجعل في كلِّ صورة منها جميع الأشياء التي
تلائم تلك الصورة. وإنَّما فعل تلك الصورة وحالاتها معاً، لا شيئاً بعد شيء، بل
كلَّها معاً، دفعة واحدة. - انتهى.

أقول: وهذا الكلام مما يليق به أن يكون شرحاً لبعض ما في حديث خير الأنام.
ومنها ما قال في الميمر الثامن^١ من هذا الكتاب بعد كلام في ذكر أن الشيء يكون واحداً
ولا واحداً إلى أن قال:

وكذلك العقل واحد وهو كثير وليس هو كثيراً كالجثة، بل هو كثير بأنَّ فيه
كلمة تقوى على أن تفعل أشياء كثيرة، وهو ذو شكل واحد غير أنَّ شكله شكل
عقلي. والعقل إنَّما يكون محدوداً لشكله^٢. ومن ذلك الشكل ينبعث جميع
الأشكال الباطنة والظاهرة.

ومنها ما قال في الميمر الثاني^٣:

وإنَّما صار العقل إذا ألقي بصره على ذاته وعلى الأشياء لا يتحرك؛ لأنَّ فيه
جميع الأشياء وهو شيء واحد كما قلنا مراراً. - انتهت كلماته الشريفة.

المبحث الثاني

في أنه سأل عن المتكثّر المتّوحد

والجواب أنه هي النفس الكلّية الإلهية المدبّرة لجميع النفوس الكلية والجزئية، المرتبة
لكافة العوالم العلوية والسفلية ترتيبها اللائق بها وأحسن كلّ خلق ترتيباً وهي مظهر
للمشيّة الإلهية كما العقل مرآة العلوم والحقائق الإلهية.
ووجه تكثّرها مع التوحد كثرة قواها وأفاعيلها مع وحدة ذاتها وتأخّدها بتلك القوى، أو
لكثرة النفوس المتشعّبة عنها مع بساطتها بحيث هي مع تلك الشعب الكثيرة شيء واحد -

١. نفس المصدر، ص ٩٨.

٢. ن: بشكله.

٣. نفس المصدر، ص ٣٤.

على ما يراه الأماجد^١ - أو لكثرة سيرها في المراتب النزولية والصعودية و تفتن ظهوراتها في السلسلة البدوية والعودية إلى أن تتأحد مع العقل الذي هو أصلها ومنه بدؤها وإليه عودها.

إيماض

[في سر التعبير عن العقل بالواحد المتكثر وعن النفس

بالمتكثر المتوحد]

و أما وجه التعبير عن العقل به الواحد المتكثر^٢ وعن النفس به المتكثر المتوحد^٣ فلأن العقل أقرب إلى مرتبة الأحديّة الحقّة من حيث الصدور، وأدنى من كبرياء التفرد والوحدانية من جهة الظهور، بل هو عبارة عن المرتبة الواحدية المتآخمة لمرتبة الأحديّة. وبعبارة أخرى هو عالم الأسماء والصفات الإلهية باصطلاح علماء الطريقة^٤ مع معاضدة تلويحات الأخبار المعصومية^٥. فالأصل فيه الوحدة وإنماء التكثر باعتبار الإحاطة وبحسب الاشتمال على جميع معقولات الأشياء والاحتواء بقاطبة حقائق الأسماء.

وعندنا هذا تكثر بالعرض لما بالعرض وليس هذا بتكثر في الحقيقة؛ لأن ما بالعرض لا حكم له في العلوم فكيف بالعرض لما بالعرض.

و أما النفس فلما كانت معلولة من معلول فليست تقرب من موطن الوحدة قرب العقل منه، فلا تكون بمثل تلك المثابة بل هي أنزل منه في المرتبة.

و أيضاً لما كانت النفس تفعل في المادة وهي مما تلزمها الكثرة والقسمة وكذلك تفعل بالقوى والآلات المتفتنة، وتلك القوى منشأ الكثرة وإن كانت بالاعتبار والحيثية. فمن ذلك تعرّضها الكثرة والعِدّة، وإنما التوحد^٥ باعتبار ما سترجع هي إليه في سير الأنوار من

١. لعلّه إشارة إلى كلام صدر الدين الشيرازي في الأسفار الأربعة، ج ٨، الباب ٥، الفصل ٤، في بيان أن النفس كل القوى، ص ٢٢١.

٢. راجع: شرح لمعوض الحكم للقيصري، تحقيق الأستاذ السيد جلال الدين الأشثاني، المقدمة، الفصل الأول، ص ٢٢.

٣. راجع: بحار الأنوار، ج ١، الباب ٢، حقيقة العقل وكيفية بدر خلقه، ص ٩٦. ٤. ن: أمّا.

٥. ن: التوحيد.

العقل الكل الذي صدرت منه.

إيقاظ

[في العقل و النفس و سرّ التعبير عن العقل بالواحد

و عن النفس بالمتوحد]

و أما سرّ التعبير عن العقل بـ«الواحد» و عن النفس بـ«المتوحد» فهو أنّ العقل واحد وحدة حقيقية جمعية ذاتية؛ لأنّه صدر عن الواحد الحق المحض بالوحدة الغير العددية التي هي مبدأ الوحدة العددية بأقسامها. و من البين في المقامات البرهانية أنّه لا خصوصيّة لشيء دون شيء في الصدور عن الحق - تعالى شأنه - و إلّا لزم أن يكون فيه سبحانه جهة و جهة، حيث و حيث. و قد ثبت أيضاً بالقواطع البرهانية أن ليس فيه جهة و جهة، و لا حيث و حيث؛ لأنّه واحد من جميع الجهات من دون تكثر جهة و لا تعدّد اعتبار؛^١ و أنّه لا تختلف نسبته - عزّ شأنه - بالقرب و البعد عن الأشياء؛ و أنّ ذلك من المقرّر عند العقلاء و المتضافر في أخبار الأنبياء و الأولياء حيث هي ناصّة بأن نسبته تعالى في القرب و البعد سواء لم يقرب منه قريب و لم يبعد منه بعيد إلى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبّع للآثار و الأخبار.^٢

ثمّ إنّ ممّا قد فرغ عنه في الحكمة المتعالية أنّ الواحد لا يصدر عنه من جهة واحدة إلّا الواحد^٣؛ بل ذلك عند النظر العرفاني بديهي، عاضده الكلم الفرقاني؛ قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ﴾^٤ و في الأخبار ما يكاد يتواتر بالمعنى: أنّ الله - جلّ مجده - خلق أولاً أمراً واحداً - أيّ شيء كان على اختلاف التعبيرات - ثمّ خلق منه الأشياء و ذلك كالصريح فيما ادّعينا.

ثمّ من المستبين أيضاً أنّه ليس شيء حريّاً بالصدور عنه تعالى إلّا العقل؛ إذ النفس فعلاً في المادّة فلا تكون المادّة فعلاً لها و لا هي تسبقها؛ وكذا المادّة؛ إذ لا تتأتّى منها أصلاً؛ الصورة إنّما وجودها بالمادّة فكيف تكون فاعلة لها؛ و الجسم متأخر عن المادّة و

١. راجع: الأسفار الأربعة، ج ٧، الفصل ٩، في أنّه بسيط الخليفة، ص ١٠٠.

٢. راجع: الكافي، ج ١ كتاب التوحيد، ص ١٠٨.

٣. إشارة إلى قاعدة «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد» (الأسفار الأربعة، ج ٧، ص ٢٠٤).

٤. القمر: ٥٠.

الصورة؛ فلا يكون شيء منها بأوّل صادر عن المبدأ الأوّل تعالى؛ فبقي أن يكون العقل هو الصادر الأوّل. فلو لم يكن العقل كلّ الأشياء يلزم من صدوره^١ عنه تعالى أن تكون له^٢ جهة خصوصيّة بالنسبة إليه دون ماسواه وقد استحال ذلك - كما قلنا - فوجب من ذلك بالضرورة أن يكون هو كلّ الأشياء. وهذا برهان شريف على وحدة العقل مع تكثره بوجه ما قد تفرّدت بفهمه عن الله تعالى؛ إلاّ أنّي بعد ذلك وجدت في كلام المعلم الأوّل ما^٣ يمكن أن يرجع إلى هذا وهو قوله في اثولوجيا^٤ بعد سؤال وكلام: «فلما كان - أي المبدأ الأوّل - واحداً محضاً انبجست منه الأشياء» - انتهى.

و بالجملة، ليست الكثرة التي نقولها^٥ في العقل كالكثرة التي هناك، حاشاء من ذلك، بل هو في كمال البساطة وأجمع الجمعية وأشدّ الوحدانيّة، وإنّما الكثرة ليست في ذات العقل بل كثرة بعد الذات.

وأما الباري القيوم فلا كثرة عنده أصلاً لا في الذات ولا مع الذات ولا بعد الذات وذلك من علم الراسخين، فتبصّر.

وأما النفس فلما كانت متكثرة القوى متفتنة الأفاعيل من حيث شأنها مختلفة الأطوار بحسب نزولها وصعودها، وهي أيضاً مبدأ الاثنين ومنها ظهرت الاثنينيّة كما أشير إليه في الحكمة القديمة من أن النفس عدد متحرك^٦ والعدد عقل ساكن، فالكثرة فيها مع الذات لا في الذات، والوحدة فيها باعتبار أصلها ومن جهة تأخّدها بالعقل في انتهاء سيرها ورجوعها إلى أصلها، كما بيّنا.

تنبيه^٧

[نقل ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في النفس]

ومما يؤكّد ما أصلنا ويؤيد ما أسسنا ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه سأله أعرابي عن

١. ن: صدورها.

٢. ن: + سبحانه.

٣. ن: يقولها.

٤. اثولوجيا، ص ١٤٣.

٥. الشفاء، علم النفس، المقالة الأولى، الفصل ٢، ص ١٥: «النفس عدد متحرك لذاته» / الأسفار الأربعة، ج ٨، ص ٢٤٤:

«النفس عدد محرّكة لذاته». ٧. بياض في الأصل.

٨. كلمات مكوّنة للبهض الكاشاني، ص ٧٦. وهذه الرواية قريبة لفظاً ومعنى من بيانها في هذه الرسالة نقلاً عن كميل بن

زياد نقله المصنف عن الكشكول للشيخ البهائي.

النفس.

فقال ﷺ: «عن أيّ الأنفس تسأل؟»

فقال: «يا مولاي! هل النفس أنفس عديدة؟»

فقال ﷺ: «نفس نامية وحسية حيوانية وناطقة قدسية إلهية كلية ملكوتية».

قال: «يا مولاي! ما النباتية؟»

قال ﷺ: «قوة أصلها الطّباع الأربع. بدؤ إيجادها عند مسقط النطفة، مقرّها الكبد، مادّتها من لطائف الأغذية، فعلها النموّ و الزيادة، وسبب فراقها اختلاف المتولّدات. فإذا فارقت، عادت إلى ما منه بدأت - عودّ مازجة لا عودّ مجاورة».

فقال: «ما النفس الحيوانية؟»

قال ﷺ: «قوة فلكية وحرارة غريزية أصلها الأفلاك. بدؤ إيجادها عند الولادة الجسمانية. فعلها الحياة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الأموال والشهوات الدنيوية. مقرّها القلب، وسبب فراقها اختلاف المتولّدات. فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عودّ مازجة، لا عود مجاورة فتعدم صورتها و يبطل فعلها و وجودها فيضمحلّ تركيبها».

فقال: «ما النفس الناطقة القدسية؟»

قال ﷺ: «قوة لاهوتية. بدؤ إيجادها عند الولادة الدنيوية. مقرّها العلوم الحقيقية الذهنية. موادّها التأييدات العقلية، فعلها المعارف الزبانية. سبب فراقها تحلّل الآلات الجسمانية. فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عودّ مجاورة لا عود مازجة».

فقال: «ما النفس اللاهوتية الملكوتية؟»

فقال ﷺ: «قوة لاهوتية و جوهرية بسيطة حيّة بالذات. أصلها العقل، منه بدأت وعنه دعت وإليه دلّت وأشارت، و عودتها إليه إذا كملت وشابهت. ومنه بدث الموجودات وإليها تعود بالكمال. فهي ذات العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى، من عرفها لم يشق أبداً، من جهلها ضلّ وغوى».

فقال السائل: «ما العقل؟»

قال ﷺ: «جوهر دَرَكَ محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بالشيء قبل كونه؛ فهو علة للموجودات ونهاية المطالب». صدق ولي الله.

تبيين

[في شرح كلامه ﷺ]

أقول: حاشاي أن أجتري على تفسير هذا الخبر ونشر الأسرار التي في ذلك الأثر. لكن أتعرض لتفتيح^١ دلالات بعض الألفاظ لأجل التنبيه والإيقاظ:

فقوله ﷺ في النفس الحيوانية: «بدؤ إيجادها عند الولادة الجسمانية»، لعلّه أراد بالولادة الجسمانية^٢ هي تمامية جسم الجنين في الرحم مستعداً لظهور تلك القوة، وهي في الحقيقة تولد^٣ بتكون الأعضاء والقوى الحيوانية عندها، فيقبل ويستعد لإفاضة الروح الحيواني و ظهوره من مكان أستار الجسم الظلماني وهو صفو الحرارة الغريزية التي فاضت من الكواكب وهي من جنس الأجرام العلوية، كما هو مذهب أرسطو ومن تابعه. وإنما عبّر عن هذه الإفازة التي تكون بعد مضي أربعة أشهر من مسقط النطفة لأنها مبدأ ولادة الحيوان ولا تستعمل الولادة في غير الحيوان.

قوله في النفس الناطقة: «بدؤ إيجادها عند الولادة الدنيوية»، أراد بها نزول المولود في الرحم عند المخاض وقد عرفت أنّ هناك ابتداء ظهور العقل الهولاني.

قوله: «ومقرّها العلوم الحقيقية»: معناه من المعضلات عند العقلاء؛ إذ الظاهر الثابت عند الجمهور عكس ذلك، لأنّ النفس محل للصورة العقلية عندهم.

أقول: وإنما يتيسّر فهم ذلك بعد رفض ما في أيدي الظاهريين من الحكماء بأصلين شريفيين برهانيين عند بعض عباد الله المساكين.

أحدهما أنّ التعقل ليس كما زعمه أتباع المشائين^٤ ولا ما رآه أشياخ الإشراقيين من

٢. ن: لعلّه أراد بالولادة الجسمانية. ٣. ن: تولد.

١. ن: لتفتيح.

٤. راجع: الإشارات والتنبيهات، النمط الثالث، ج ٢، الفصل ٧، ص ٣٥٨: «إشارة: درك الشيء هو أن تكون حقيقته...» /

الأسفار الأربعة، ج ٣، ص ٢٨٤.

القول بالحصول أو الحضور^١ أو غيرهما من مذاهب أرباب الفضول^٢، بل إنما هو برجوع النفس إلى ذاتها العقلية التي هي من تلك الجهة - على ما حققنا في بعض رسائلنا - كل الأشياء؛ وبعبارة بوقوعها على بواطن الأشياء المندمجة في ذاتها كما أن إدراكها للمحسوسات إنما هو بطلوعها وشروقها من أفق القوى وإشراقها^٣ من شرف الآلات وشبائك الأدوات وروازن الحواس ورواشن هؤلاء الجواس، وبوقوعها على ظواهر الأجرام وسطوح الأجسام، وأنها تفعل هذين الأمرين أي التعقل والإحساس بقوة واحدة هي نفس ذاتها، وإنما التكثر وقع في الآلات لوقوعها في موطن الكثرة والانقسامات نظير ذلك هذه الشمس المضيئة وشروقها من الكوى العددية مع وحدتها العددية.

و ثانيهما أن العلم لا يكون إلا بالاتحاد بناء على ما قلنا من كون النفس كل الأشياء على نحو يعرفه العرفاء فعلى هذين الأصلين يتصحح كون العلوم الحقيقية محلاً للنفس الكلية مقرراً لها بالحقيقة؛ لأنها لما طلبت علم شيء مما في نفسها توجهت إلى ذاتها وهي من حيث كونها طالبة غيرها من حيث هي مطلوبة؛ فكأنها طارت من قفص الغواشي فوقعت على وكرها الأصلي الذي هو وجودها العقلي فصارت المعقولات من هذه الحيثية محلاً لها ومقرراً لوجودها.

وأما كون مادة تلك النفس الشريفة هي التأييدات العقلية فلأن النفس صادرة عن العقل، بل النفس عقل ظهر بصورة الشوق والمشية كما هو الحق؛ فعلى هذا، لا ريب أن العقل هو الباطن والنفس هي الظاهرة. أما على الأول، فلأن العلة باطن المعلول. وأما على الثاني فظاهر لا يخفى، فيكون العقل بمنزلة المادة والنفس بمنزلة الصورة وإنما عبّر عن المادة بصيغة الجمع؛ لأن المدد العقلي يصل إلى النفس أنا فأنا والإشراقات العقلية تنزل منه إليها دائماً وإلا لم تبق هي قطعاً.

قوله : عود مجاورة :

وجه كون العود في الأولين بطريق الممازجة وفي الثالثة بنحو المجاورة ولم يتعرض في الرابعة للعود أصلاً هو أن السابقتين^٤ إنما تتكوّنان من الأجسام اللطيفة - على ما يظهر^٥

٢. المباحث الشريفة، ج ١، ص ٤٤٤ و ٤٥٠.

١. حكمة الإشراق، ص ١١٤.

٥. ن: ظهر.

٤. ن: هذا أن السابقان.

٣. ن: إشراقها.

من الخبر - وهو عند أرباب العقل من المقرّر. ولا ريب أنّ الجوهر لا يعترىها الفساد و
البطلان بالكلية، فحين ما تتفرّق أجزاء البدن تبطل الصور والكيفيات ويتصل جوهره إلى
كلية الأجرام.

وأمّا الثالثة فلمّا كانت مجردة غير متقدّرة، فليس لها فساد ولا امتزاج، فيجب أن تعود
حين المفارقة إلى الأصل الذي بدأت منه بطريق المجاورة؛ لأنّ المجردات والأنوار
القدسيّة لها مقام معلوم لا يتخطّاه إلى غيره كما قال تعالى عنهم: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ
وَإِنَّا لَنَحْنُ الصّٰقِقُونَ﴾^١ وإن شئت زيادة الاستبصار في هذا المنهاج فاعتبر بحكاية المعراج و
عدم تجاوز جبرئيل مقامه في سلوك السبيل.

وأمّا^٢ الرابعة فلمّا لم يكن لها ولاد ولا يعترىها فساد فلاعود لها إلّا بالكمال إلى العقل
الذي بدأت هي منه بأن يصير عقلاً محضاً في اليوم الذي برزت فيه البواطن ورجعت
الفروع إلى الأصول الكوامن وحُشرت وحوش الجزئيات المتفرقة في بوادي الأمكنة و
قوافل الأزمنة إلى أرض الكلّيات وعادت المعلولات إلى عللها الثابتات. وبالجملة، هذه
النفس الرابعة هي التي نحن بصدد شرحها في هذا الخبر.
قوله: منه بدأت؛

بالحزم في النسخ، بمعنى: «ابتدأت ونشأت». والظاهر أن يكون بغير همز، بمعنى:
«ظهرت».

وعنه دعت:

أي تلك النفس الملكوتيّة عن جانب العقل دعت الأنفس إلى رضوان الله الأكبر حيث
بعثها رسولاً إلى أمم النفوس والأشباح تتلو عليهم آيات الله في المساء والصباح من
إحداث بديع وإظهار شؤون^٣ في كل صنيع وتزكّيهم بالتنقّلات في الأحوال ليتحدّثوا
بالرجوع إلى الكمال وتعلّمهم^٤ كتاب الله الذي هو الحقائق الموجودة وهي التصنيف الذي
كتبه بيده المقدّسة حيث أوجد تلك الحقائق بيده التي هي تلك النفس الشريفة وتزكّيهم
حقائق تلك الأشياء بالإلهامات الرّبّانية وتدعوهم إلى عالم الغيب والشهادة.
وأمّا قوله: ومنها بدت الموجودات:

٣. ن: شوق.

٢. ن: هي.

١. الصافات: ١٦٤.

٤. ن: تعليمهم.

فعلى الناقص لا المهموز، بمعنى ظهرت. و في التعبير عن صدور النفس عن العقل بالمهموز أي الابتداء، وعن صدور الموجودات عن النفس بالناقص أي الظهور، سرٌ لطيف أظنه لا يعرفه كلٌ عريف؛ وهو أن صدور النفس عن العقل ليس بأن تكون هي مندمجة فيه ثم ظهرت منه، بل هي هو^١ شائياً بمشيئة الله كونه مصدراً لجميع ما تحته، فظهور النفس من العقل، بل ظهور الكل منه ابتدائي لا يسبقه أثر من النفس؛ إذ العقل - كما حققنا - هو النفس الباطنة و النفس هو العقل الظاهر، لا أنهما موجودان متبائنان اتّصف أحدهما بالظهور والآخر بالبطون، بل النفس هي العقل الظاهر بصورة الشوق والبارز بصفة المشيئة والتوق^٢ لإظهار الجواهر العقلية المودعة فيه.

و أما الموجودات الصادرة من النفس فهي أنوار عقلية و جواهر روحانية مندمجة في العقل، فالنفس موجودة بالوجود العقلي المتأخذ بالعقل كما أومأنا إليه آنفاً فصدورها عن^٣ النفس ليس ابتدائياً بل ظهور بعد بطون، وبروز غيب كُمون، حيث ابتدأت من الباري الأول في العقل، ثم ظهرت في النفس العقلية؛ فقاطبة الحقائق بالنظر إلى الباري القيوم ابتدائية و بقياس بعضها إلى بعض اختلفت أحكامها بالابتداء و البدأ. وإلى الحكم الأول أشير في زبور آل محمد ﷺ بقول مولانا السجاد - صلوات الله عليه و على آبائه و أولاده الأطهار -^٤ «إذ كل نعمك ابتداء». و كأنه أراد الحكم الثاني بعض المشايخ حيث قال في شأن الموجودات^٥؛ «هي شؤون يبديها، لا شؤون يبتديها» أي هذه الموجودات بالقياس إلى النفس الملكوتية التي وقعت في أفق عالم الوجود و الإمكان و هي البرزخ الذي بينهما لا يبغيان فهي عقل من الجنة العالية و نفس من الجنة السافلة «شؤون يبديها» أي يُظهرها النفس بعد ما خفيت في ذاتها العقلية و بطنت في جنبتها العالية و ليس ذلك ابتداء و جود تلك الأشياء بل ابتداء وجودها في المرتبة العقلية حيث صدرت من بارئها القيوم - تعالى

١. ن. - هو.

٢. ن. التوق.

٣. ن. من.

٤. الصفحة السجادية، دعاء ١٢.

٥. الكشاف، ج ٤، ص ٤٤٨؛ نقل في تفسير الآية ٢٩ من سورة الرحمن: «كل يوم هو في شأن» أن عبد الله بن طاهر دعا الحسين بن الفضل (و هو حسين السرخسي المتوفى ٢٨٢ هـ) وقال له أشكلت علي ثلاث آيات ... و قوله: «كل يوم هو في شأن» و قد صح أن القلم قد جف بما هو كائن إلى يوم القيامة ... فقال الحسين: ... و أنا قوله: «كل يوم ...» فإنها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها.

شأنه - صدوراً عقلياً جليلاً وحدائياً مع العقل بالمعنى الذي يعرفه الكُتَل من أهل الإشراق. وليس غرض هذا العارف كما فهمه أكثر أرباب الأذواق من أن ذلك للموجودات بالنظر إلى مبدأ الكل تعالى؛ كيف! وقد تقرّر في الأصول العرفانية عند أهل العناية السابقة أن الموجودات - بقضّها وقضيضها وكلّياتها وجزئياتها وغاياتها وماضياتها - بالنظر إلى الله - جلّ برهانه - صادرة في آنات وجودها ومراتب شهودها ابتداء وليس لها بالنظر إليه - عزّ شأنه - إلا الظهور الابتدائي لا غير كما يؤمّي بذلك ما في الأدعية السجادية وقد مرّ واحد منها. لا أظنّ أن هذا العارف أراد ذلك الذي توهم البعض منه، لأنّه أجل شأناً من أن يتوهم ذلك فيه، لكن لا يعرف هذا الذي قلنا إلا مَنْ له قدمٌ راسخ في التجريد، ومن الله العون والتأييد.

قوله: ذات العليا:

هكذا في النسخ التي عندنا ويمكن أن يكون الموصوف مقدراً أي ذات الحقيقة العليا بمعنى صاحبها، فتكون إشارة إلى الذات العقلية التي للنفس وإلى أن النفس عقل بالذات كما أن العقل نفس بالعرض.

قوله: وشجرة طوبى وسدرة المنتهى؛ هما هي الحقيقة الإنسانية العقلية التي وصل نبينا ﷺ في مراجع إليها فجاوز عنها وتخطاها إلى ما شاء الله. وفي الخبر: «لسدرة المنتهى غصون وأوراق وجذر وفرع، فرسول الله ﷺ جذرها، عليّ ﷺ فرعها، والأئمة ﷺ أغصانها، وشيعتهم - رضوان الله عليهم - أوراقها». وفيه إشارة إلى أن هؤلاء هم الإنسان وغيرهم رعاع وأنعام، بل هم أضلّ.

قوله: محيط بالأشياء من جميع جهاتها:

إشارة إلى الإحاطة العقلية التي للعقل والاشتغال الجملي الذي منه لكافة الفرع والأصل. وقد عرفت البرهان على ذلك ولندكر هاهنا برهاناً على إحاطته من جميع جهات الأشياء حتّى يتصحّح من ذلك قول المعلم الأول: إن للعقل شكلاً مستديراً وكذا قول

١. مصائر الدرجات، الجزء الثاني، «باب في الأئمة وأن مثلهم مثل الشجرة» و«نادر من الباب»، ص ٧٨ - ٨٠.

٢. ما في الأخبار هو وصف الأئمة فقط؛ وليست فيها أية إشارة إلى أن غيرهم رعاع وأنعام بل هم أضلّ، وهذا من كلام

٣. أنولوجيا، ص ١٣٠.

المصنف واستنباطه.

الحكيم الغزنوي رحمته الله في الفارسي:

آسمانهاست در ولایت جان کسار فرمای آسمان جهان

و خلاصة البرهان: أنه ثبت في مقرّه أن العلة محيطة بالمعلول وأن الصادر الأول علة لكل مادونه، فلو لم يكن محيطاً من جميع الجهات لزم أن يستغني عنه من الجهة التي لم تحط العلة منها، هذا خلف. فوجب أن يكون محيطاً من جميع الجهات ولما كانت الحقائق العقلية بل كل حقيقة إمكانية فإنها محدودة؛ أما الأجسام فظاهرة وأما غيرها من الفواعل^١ العوالي فأحد طرفيها بفاعلها والآخر بمعلولها، فجميع الأشكال العقلية على الاستدارة الحقيقية؛ وأما الله سبحانه فلا حد له أصلاً حتى يكون شيء ينتهي إلى حده أو ينتهي هو إلى حد شيء بل ينتهي عنده الأشياء وحدودها وذلك لأنه «مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة»^٢ وليس معه شيء أزلاً وأبدًا، خلافاً لمن يزعم خلاف ذلك فهو - عز برهانه - كالمركز، وقد صرح أرسطو^٣ بأن المركز في الأشكال العقلية بخلاف المركز في الأشكال الحسية؛ لأنه في الجسمانيات تحيط به الدائرة وفي الأشكال العقلية هو محيط بها - وفهم ذلك عسر جداً - فالمركز هو الأصل؛ ولهذا كان في عالم الأجسام خلق الأرض متقدماً على السماوات.

وفي هذا الحديث الشريف أسرار كثيرة وعلوم غير عديدة؛ من بيان حقيقة النفوس الأربع، ومادية بعضها، وتجريد بعض آخر، واتصال المجرد منها بالعقل، ومن حقيقة العقل اشتماله على جميع الأشياء وأنه نهاية النهايات، وغير ذلك مما لا تحصى ولا تنالها أيدي أفاضل الحكماء، فطوبى لمن غاص في بحارها وخاض في أنوارها. والحمد لله على منّه وفضله.

تشبييد

[نقل رواية أخرى عن أمير المؤمنين عليه السلام في النفس]

وعنه عليه السلام على ما نقل عنه شيخنا العارف بهاء الملة والدين محمد العاملي - قدس الله سرّه - في مجموعة المسّمى بالكشكول^٤، عن كميل بن زياد، قال:

٢. نهج البلاغة (طبع صبحي صالح)، الخطبة الأولى، ص ٤٠.

١. ن: القوابل.

٣. أنولوجيا، ص ٦٤.

٤. كشكول، أوائل المجلد الثاني، نشر مكتبة دار البيان - مؤسسة الزين، بيروت، ص ١٩٥.

«سألت مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فقلت: يا أمير المؤمنين: أريد أن تعرّفني نفسي» قال: يا كميل وأيّ الأنفس تريد أن أعرفك؟ قلت: يا مولاي هل هي إلّا نفس واحدة؟ قال: يا كميل إنّما هي أربعة: النباتيّة النامية، والحسيّة الحيوانيّة، والناطقة القدسيّة والكلّيّة الإلهية، ولك من هذه خمس قوى وخاصيّتان: فالنباتيّة النامية لها خمس قوى: جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة مربيّة. ولها خاصيّتان: الزيادة والنقصان. وانبعاثها من الكبد. والحسيّة الحيوانيّة لها خمس قوى: سمع وبصر وذوق ولمس وشم. ولها خاصيّتان: الرضا والغضب. وانبعاثها من القلب. والناطقة القدسيّة لها خمس قوى: فكر وذكر وعلم وحلم ونهاة. وليس لها انبعاث. وهي أشبه الأشياء بالنفوس القدسيّة. ولها خاصيّتان: النزاهة والحكمة. والكلّيّة الإلهية لها خمس قوى: بقاء في فناء، ونعيم في شقاء، وعزّ في ذلّ، وفقر في غناء، وصبر في بلاء. ولها خاصيّتان: الرضاء والتسليم. وهذه [هي] ^١ التي مبادئها ^٢ من الله وإليه تعود. قال الله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي﴾ ^٣ وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ أَرْجِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً﴾ ^٤ المعقل وسط الكلّ.

توضيح ما في ألفاظ هذا الخبر من الإيهام والإشكال

اعلم أنّ في استفهامه عليه السلام بـ «أيّ الأنفس» حين ما سأله كميل عن تعريفه نفسه إسماءً لطيفاً إلى أنّ هذه الأربع يمكن أن تحصل لسائر الناس، ولما استحال تعدّد النفوس لشخص واحد - كما برهن عليه في موضعه بل ذلك قريب من البديهي لمن تجافى عن تعسّفه ورجع إلى نفسه - فقد ظهر للمستبصر أنّ تلك الأربع إنّما هي قشور وألباب، بعضها فوق بعض، على نظام ونسق متّسق، كما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ ^٥ وإنّما التفاوت في الأنواع والأشخاص بظهور بعضها في نوع أو شخص وكمون بعضها فيه إلى

٣. الحجر: ٢٩.

١. النسخ: - هي / الكشكول: + هي. ٢. الكشكول: مبدؤها.

٥. الانشقاق: ١٩.

٤. الفجر: ٢٧ - ٢٨.

حيث ينتهي في الشرف إلى شخص يظهر فيه الكل، وفي الخسنة إلى آخر يبطل فيه القلّ الجُلّ، كما قال سبحانه: ﴿تَرْهَقْ أَنْفُسُهُمْ﴾^١ وقال تعالى: ﴿فَأَنْسِيَهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾^٢ إلى غير ذلك من الآيات.

ومن أمارات التطابق المذكور كون الكلّ ذوات قوى خمس و خاصيتين، فإنّ ذلك مُشعر بأنّ كلّ لاحقة هي تنزّل السابقة لكونها لما عملت أو أخطرت بالبال في عالمها ما يوجب سقوط جناحها الذي يطير به في فسحة الجنان وقعت في شبكة تلك اللاحقة، وهكذا إلى أن هبطت إلى الأرض السافلة؛ وأنّ هذه اللاحقة إذا ارتاضت بما يوجب ارتياشها وتخلّصت من الذنوب التي أحاطت بها من التعبد بالأحكام الإلهية والتقلّد بالنواميس الربانية طارت إلى وكرها الأصلي ورجعت إلى عالمها العلوي.

فلنشرع في تطبيق القوى في المراتب الأربع على الولاء فنقول: بالحرّي أن نذكر ذلك بين كلّ متجاورين ليظهر من ذلك انطباق الكل في البين:

فَاعْلَمْ أَنَّ الْجَذِبَ يَضَاهِي السَّمْعَ؛ لأنّ جذب الصماخ للصوت يصير سبب السماع. الإمساك يضاهي الإبصار - بناءً على ما هو الحقّ عندنا من أنّ الإبصار إنّما يكون في خارج باستيلاء نور النفس على ظاهر الشيء المحسوس كأنّه يحفظه ويمسكه لتتال النفس منه ماتتال. وقد تقرّر أيضاً في مدارك أرباب الأذواق الإلهية أنّ إمساك السماوات والأرض وما فيهما إنّما يتسبّب عن الاسم «البصير» ولذلك ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾^٣ أي على حفظي^٤، وقال تعالى: ﴿وَمَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بِصِيرٌ﴾^٥.

والهضم يضاهي الذوق؛ لأنّ تلك القوة مبدأ مبادئ الهضم. وكذا الدفع يضاهي اللمس؛ لأنّ عمدة منافع اللمس دفع المنافر. وكذا التربية يضاهي الشمّ؛ لأنّ القوى الدماغية هي العمدة في التربية. ثمّ البصر يحاذي الفكر؛ لأنّ النظر أصل الفكرة في عالم الكون، كما أنّ الفكرة أصل النظر في العالم^٦ العلوي.

٣. طه: ٣٩.

٢. الحشر: ١٩.

١. التوبة: ٥٥.

٥. الملك: ١٩.

٤. مجمع البيان، ج ٧، ص ١٨ / التفسير الكبير، ج ٢٢، ص ٥٤.

٦. ن: عالم.

وكذا السمع يحاذي الذكر الذي أريد به قوة الحفظ. وقد دريت أن الجذب والحفظ من السمع.

وكذا الذوق يحاذي العلم؛ لأن العلم غذاء الروح.

وكذا اللمس يحاذي الحلم؛ لأن تلك القوة إنما شأنها تحمّل المشاق من توارد الحرّ والبرد، ولكونها متسببة عن لينة الأعصاب إلى مرتبة يتأتى منها الإحساس للمسي.

وكذا الشمّ يحاذي النباهة التي هي طلب الشرف والرّفعة؛ لأنها تنشأ من الدماغ الذي هو معدن تلك القوة.

ثمّ البقاء في الفناء إنما يتحصّل من النظر والفكرة في الأشياء بأنّها لا شيئية لها إلا بالله تعالى.

والنعيم في الشقاء، إنما يكون بتذكّر الحقائق المنتزعة من الكائنات وتصفية تلك الأنوار من كدورات الجسمانيات.

وكذا العزّ في الدلّ، إنما يتيسّر بالرياضات العلميّة.

والفقر مع الغناء، إنما يحصل بالحلم وتحمّل المشاق مع الاستغناء عن الناس. وكذا الصبر مع البلاء؛ لأنّ العزّة في أيّ موطن يراد إنما تتأتى بالصبر على المصائب والبلاء.

إيضاح

[في شرح الخبر]

المراد بالقوة المربيّة في قوى النفس النباتيّة هي النامية. ولعلّ المراد بـ«الفكر» في القوى الناطقة هي القوة المدركة، أعمّ من أن يكون مدركة الصور أو المعاني. وبـ«الذكر» القوة الحافظة كذلك. وبـ«العلم» القوة النظريّة. وبـ«الحلم» القوة العمليّة. وبـ«النباهة» القوة الحدسيّة.

ويمكن في الثلاثة الأوّل أن تكون هي مراتب القوة النظريّة، وفي الأخيرتين كما ذكرنا. وبالجملة، لا ريب أنّ تلك القوى إذا استعملت فيما يليق بها، وفيما يخلق لأجلها، تورث النزاهة والتجرّد من المواد والتقدّس عن مذام الصفات والأخلاق على وجه السداد.

وينجي من الوقوع في شكوك الأهواء، والتورط في مضلات الآراء، ويوجب العلم بحقائق الأشياء المعرفة بكيفية الترقى من المسببات إلى أسبابها، بل تورث التحقق بتلك الحقائق التعلق بهذه الدقائق، كما قيل في مرتبة العقل بالفعل.

و أما قوى النفس الكلية الإلهية، فاعلم أن كلمة «فى» كلما ورد في المواضع فهي للسببية، مثلها في قوله ﷺ: «إن امرأة دخلت النار في هرة»^١؛ فالبقاء الدائم لا يمكن إلا بالفناء عن كل شيء حتى عن الفناء، والنعيم الدائم لا يحصل إلا بتحمل المشاق ومقاساة الشدائد واستدامة هذا الذواق؛ وكذا العزة الثابتة عند الله لا تنال إلا بالذل بين الناس «تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً»^٢، وكذا الافتقار الكلي إلى الله لا يحصل إلا بالإيثار عن الناس، وأنهم لا يملكون ضرراً ولا نفعاً بالبرهان والقياس، ودرجة الصابرين لا يوصل إليها إلا بأن «لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم»^٣.

وفي قوله - صلوات الله عليه وآله - «والعقل وسط الكل» تصريح بأن هذه النفوس كالدوائر للعقل، فهو بمنزلة المركز غير أن المركز في الدوائر العقلية هو المحيط بالدائرة بخلافه في الدوائر الجسمانية، ومن ذلك يظهر أيضاً أن الكل قشور لهذا اللب؛ وأنها مراتب تنزلات ذلك النور «من دب إلى شب»^٤، وذكر الآيتين للاستشهاد على أن بدو هذه الأنفس من الله ذي الجلال، وإليه عودها بالكمال؛ فقوله تعالى: «و نفخت فيه من روحي»^٥ لبيان الابتداء؛ وقوله جلّ وعلا: «يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية»^٦ لبيان الإعادة؛ فتبصر.

٣. القصص: ٨٣.

٢. ن: مقارة.

١. مسند أحمد، ج ٢، ص ٥٠٧.

٤. الحديد: ٢٣.

٥. مقل. وفي المنجد ذيل كلمة «شب»: «من شب إلى دب»: أي من الشباب إلى أن دب على العصا. فعلت من شب إلى دب: أي من شبابي إلى أن دببت على العصا وعلى هذا فما في النص سهو.

٦. الفجر: ٢٧-٢٨.

٦. الحجر: ٢٩.

المبحث الثالث

في أنه سأل عن الموجد الموجد

والجواب: إنه الطبيعة الكلية والعناية الرحمانية والقوة الجوهرية الفائضة عن النفس الإلهية لتدبير العوالم المادية من العلوية والسفلية وهي مظهر الإرادة الربانية، كما في توحيد المنفصل^١ من قول مولانا الصادق (عليه السلام): «إن الطبيعة تفعل بإرادة الله» وهي الفاعلة في العالم الكوني الفعل الذي يقابل الانفعال، ونسبة الإيجاد الفعلي المقابل للانفعال التدريجي إليها دون نظيرتها السابقتين لوجهين:

أحدهما: إن الصنع - بل الإيجاد باعتبار - مما^٢ يقال في الحقيقة على عالم الخلق الذي يقع فيه الفعل والانفعال المتجددين^٣ والتحريك والتحرك الزمانيين، ومبدأ ذلك العالم من تلك القوة الشريفة التي هي مظهر الرحمة الإلهية من الاسم «الرحمن»؛ لأنه بسبب نفخ هذه الصورة الشريفة النورية في المادة القابلة الكلية تنفّس الجسم الذي هو العرش من وجهه تنفّس الصعداء وباستنشاق المادة ذلك النفس الرحماني من قبل اليمن أي الوادي الأيمن من عالم الأرواح انتظم نظام العلويات والسفليات برمتها، وأما المرتبتان المقدمتان - أي العقل والنفس فهما من عالم الأمر ومنزل القدس والكمال، ولا يجري هناك الفعل والانفعال ولا الحركة والانتقال، بل إنما تترتب الآثار على المؤثرات في ذلك العالم الشريف بمحض التعقل والشوق، بل المعلولات في ذلك العالم نفس التعقل والشوق، كما يعرفه أهل الذوق. قال الله تعالى: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^٤. وعند النظر الجليل يرى أن معلولات عالم الأمر إنما هي آثار التسبيح والتقديس الذي طباعهم، ونتائج التهليل والمجيد الذي شأنهم، وأنهم لا يفترون من ذلك ساعة ولا يسأمون لحظة؛ يرشدك إليه أن تسبيحنا يُغرس شجرة في قيعان الجنة - كما في الخبر^٥ - فيكف الظن بتسبيحاتهم وتقديساتهم مع كمال طهارتهم.

١. ن: التجديدين.

٢. ن: هما.

٣. توحيد المنفصل، ص ١٨.

٤. يس: ٨٢.

٥. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٥١٠، الحديث ٣٤٦٢/بحار الأنوار، ج ٧، ص ٢٩٢: «الجنة قيعان وإن غراسها سبحة الله». و قال المجلسي: القيعان جمع القاع: أرض سهلة مطمئة.

و ثانيهما: إنَّ تينك المرتبتين السابقتين هما ليستا من عالم الخلق و الصنع، بل هما ما يعبر عنه في لسان الشرع بعالم الأسماء و الصفات ليس إلّا؛ لكنَّ المرتبة الأولى هي مرتبة الأسماء و الصفات الذاتية كالعلم و الحياة و القدرة؛ و المرتبة النفسية هي مرتبة الأسماء و الصفات الفعلية كالمشيئة و الكبرياء و العظمة، بل النظر الجليل يرى الأولى هي الصفات الذاتية الإلهية من حيث المرتبة و الحقيقة، و الثانية هذه الصفات، لكن من حيث الوجود و التحقق؛ فنسبة الإيجاد إلى المرتبتين السابقتين ليس كنسبته إلى المكونات، بل الإمكان الذاتي^١ في العوالي محض اعتبار عقلي، كما قاله بعض الأعلام.

و بالجملة، هذا العالم العلوي، عالم الوجوب المتآخم لأفق الوحدة الحقّة و البساطة المحضة و قد قيل: عالم الأمر ما لا حكم فيه للإمكان.

و إلى المرتبة الأولى أشير بقوله تعالى في آخر سورة الحشر: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب و الشهادة هو الرحمن الرحيم﴾^٢ و إلى المرتبة الثانية بقوله: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون﴾^٣ و إلى المرتبة الثالثة التي نحن بصدد بيانها بقوله: ﴿هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يُسَبِّحُ له ما في السماوات و الأرض و هو العزيز الحكيم﴾^٤ و لندرج إلى ما كنّا فيه:

فنقول: إنَّ تلك الطبيعة غير الصورة الفاعلة في الأجسام بل هي العناية الربانية المُسيكة لنظام العالم و هي مطلع الإرادة الإلهية التي هي نفس الفعل (بافتتح) في الأخبار النبوية، معنى الموجدية و الموجدية، بالفتح ثم بالكسر، إنها فاعلة في الأشياء بإذن الله و مُعطية للصّور كما شاء الله و مخلوقة بنفسها من الله؛ إذ الأشياء مخلوقة بالإرادة و هي مخلوقة بنفسها، و في معنى الموجدية و الموجدية في الطبيعة التي هي مطلع الإرادة ما ورد في الأخبار عن الأئمة: من «إنَّ الله خلق الأشياء بالمشيئة و خلق المشيئة بنفسها»^٥ و هذا بعينه يجري في الإرادة؛ غير أنَّ الفرقان بينهما قليل. و كثيراً ما يعبر في الأخبار عنهما بأحدهما، و عن كل

١. بزيّد ما حققنا ذكر التهليل في الفقرتين الأوليين دون الثالث، و في هذا أسرار طوبى لمن فاز بها. منه. (هامش ن).

٢. الحشر: ٢٢.

٣. الحشر: ٢٣.

٤. الحشر: ٢٤.

٥. التوحيد، ص ١٤٨، حديث ١٩ و ص ٣٣٩، حديث ٨.

واحد منهما بالآخر كما لا يخفى، حتى ظن من ذلك بعض الأعلام أنها صفة واحدة؛ فتعرف.

المبحث الرابع

في أنه سأل عن الجاري المنجمد

والجواب: إنه الطبيعة الجسميّة أي الجسم الطبيعي المرسل وهي طبيعة سيّالة بذاتها من دون ميعان بل في جمود، ومتحرك بنفسها مع كونها ثابتة في ذاتها، كما قال - عز من قائل - : «و ترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء»^١. أمّا معنى كونها سيّالة متحرّكة بذاتها فهو أن الحركة من لوازمها من حيث قابليتها واستعدادها الذاتي؛ لأنّ تحرّكها^٢ النفس تحريك^٣ التسخيريّ الشوقيّ. وكون التحريك من قبل النفس لا ينافي كون حركتها بذاتها بمعنى أن القبول المختر في طبيعتها يبعثها على الطلب من النفس؛ لأنّ تعيين حدود الحركة و جهاتها لا يمكن أن يكون لذاتها بل إنّما هو من قبل النفس وإرادتها.

و من ذلك قيل: إنّ النفس عدد متحرك فهي المتحرك المحرك.

وأما ثبات الطبيعة الجسميّة وجمودها فمن جهة أن ذاتها ليست نفس الحركة والسيلان - كما زعم بعض الأساتيد الأعلام^٤ - بل هي ذات ثابتة بنفسها والحركة عارضة لها من حيث القابليّة عروض اللوازم الذاتيّة لمعروضها. وتحقيق ذلك مبسوطاً مذكور في رسالتنا المسماة بمرفاة الأسرار^٥ في بيان حدوث العالم حدوثاً زمانياً.

ثم إنّ ذلك التغيّر مبدأ سائر التغيّرات التي بعدها - أي تغيّر كان - مع جمودها في الظاهر على حالها. فالعالم الجسماني بمجموعه متغيّر ومتحرك دائماً يتبدّل تعينه مع الآتات؛ ففي كل آن يوجد متعين غير المتعين^٦ الأول، والعين^٧ الواحدة التي تطرأ عليها هذه التغيّرات - وهي بحالها - هي الجسم الطبيعي الثابت بذاته المتغيّر بأحواله. وفي الآيّة الكريمة إيماء إلى ذلك حيث قال: «و ترى الجبال» أي الحقيقة الأصليّة التي هي طبيعة

١. النمل: ٨٨

٢. ن: تحريكها.

٣. ن: تحريكها.

٤. إشارة إلى رأي الصدر الدين الشيرازي في القول بالحركة الجوهرية.

٥. سيأتي في رسالة مرفاة الأسرار، القاعده ٦.

٦. ن: المعين.

٧. ن: المعين.

الجسم «تحسبها جامدة» ثابتة حين «تمر» وتعرضها الحركة؛ فـ«المرور» حال عارض و«الجمود» والثبات ذاتي. هكذا ينبغي أن يفهم تجدد الخلق مع الآتات لا كما ذهب إليه بعض الأعلام^١ إليه من أن الطبيعة الجسمية ذاتها سيالة بمعنى أنها^٢ نفس الحركة والسيلان، ولا كما زعم بعض المتصوفة من أن المتبدل هو الموجودات كلها والعين الواحدة هي الوجود^٣ الحقيقي الذي بزعمهم هو «الله» تعالى عما يقولون علواً كبيراً.

ثم اعلم أن هذه الطبيعة الجسمية هي عرش الرحمن باعتبار، ومنها يتصالح عالم المثال حيث ورد أن في العرش مثال كل شيء في هذا العالم. وليس ذلك كما اشتهر بين أصحاب الإشراق، فإن وجود الصورة المقدارية بدون المادة بين الاستحالة، بل إنما يتيسر فهم ذلك بعد ما تحققت أن الجسم الكل بعد تقومه بما ينبغي أن يستقوم وقبل أن يعرضه كدورة الأعراض أو يلحقه صدأ الآثار والخواص حقيقة نورية في نهاية الصفاء والصقالة بحيث كأنه مرآة يحاذي بها شطر النفس الكلية التي فيها جميع الحقائق العقلية، فينتبع منها إليه كل الرقائق النورية؛ بل هو كما قال الشيخ اليوناني في رموزاته أن «الفلك موضوع في وسط النفس» فلا يخرج منها شيء إلا وقد سلك من طريق الجسم إلى الحس ويمكن أن يشير إلى ذلك قوله سبحانه: «يدبر الأمر من السماء إلى الأرض»^٤ وقوله تعالى: «يستزل الأمر بينهن»^٥ إلى غير ذلك من الآيات، وقد بسطنا القول في ذلك في الموضع اللائق به.

المبحث الخامس

في أنه سأل عن الناقص الزائد

والجواب: أنه الجسم التعليمي، لأنه من أعظم أنواع الكم القابل للزيادة والنقصان وهو معلول الطبيعة الجسمية حيث يلزم الجسم الطبيعي من دون انفكاك عنه في وقت حتى عند الانفصال خلافاً للمشهور عند المتفلسفة المتأخرين، ولما كان لازماً عارضاً للجسم وجب أن يكون فيه أمر فاعل له وأمر قابل له، ومن البين أن الفاعل في الجسم يسمى صورة و القابل هيولى؛ فثبت في الجسم الذي هو عرش الرحمن من وجه وجود أمرين هما الهيولى و

٣. ن: هو الموجود.

٢. ن: أنه.

١. وهو صدر الدين الشيرازي.

٥. الطلاق: ١٢.

٤. السجدة: ٥.

الصورة.

أما وجه عرشيّة الجسم فلكونه مظهر الجواهر العقلية، والعرش هو العقل في الحقيقة. وأيضاً من المقرّر أنّ العرش على الماء، والهيولى أشبه شيء بأن يعبر عنها بالماء حيث تكون قابلة لجميع الصور والأشكال. ومن ذلك يظهر أيضاً كون الصورة مظهر اسم الرحمن، وقد قال: «الرحمن على العرش استوى»^١ ومنه يتصحّح أيضاً أنّ الله سبحانه لمّا خلق العرش حمّله على كواهل أملاك أربعة فلم يستقرّ قراراً وعجزوا عن حمّله بداراً^٢ حتى استقرّ بقول: «لا إله إلاّ الله ولا حول ولا قوة إلاّ بالله»؛ أمّا عدم قراره فمن حيث استلزامه للسيلان^٣ والتغيّر الذاتي، وأمّا قراره بالكلمتين فلدلالتهما على ثبات الله وقيوميته لكل شيء، وأنه الممسك للسموات والأرض.

وبالجملة، هذا الجسم المكتمّ مطلع التقدير الإلهي على العالم الكوني وعبر عنه في الأخبار بـ«البحر العميق» و«الطريق المظلم». أمّا «البحر العميق»^٤ فلكونه في المادّة^٥ التي هي البحر الأعظم والتيار المحيط بالعالم والبحر المكفوف عن أعين أهل الحس الذي ورد أنّه «فوق السماوات». وأمّا «الطريق المظلم» فلكونه في عالم الفواسق الجرمانيّة ومطمورة الطبائع الجسمانيّة.

وأما سرّ كونه قابلاً للزيادة والنقصان فقد قال معلّم الحكمة في أصولها: إنّ الأشياء التي تقبل الزيادة والنقصان هي في عالم الكون وإنما صارت تقبل الزيادة والنقصان^٦ لأن فاعلها ناقص وهو الطبيعة وذلك لأنّ الطبيعة لا تبدع^٧ صفات الأشياء كلّها معاً فلذلك تقبل الأشياء الطبيعيّة الزيادة والنقصان.

ثم اعلم أنّ بعد وجود التعليمات التي هي مظهر القدر يقضي الله بوجود الأشخاص الكونية فتلك الأشخاص مطلع القضاء الإلهي ومظهر الحكم الحتم الربّاني؛ هكذا ينبغي أن يفهم مراتب الخصال والأسباب من العلم والمشية والإرادة والقدر والقضاء من ربّ الأرباب.

٣. ن: السيلان.

٢. ن: مدار.

١. طه: ٥.

٦. ن: - هي في عالم الكون ... النقصان.

٤. ن: - والطريق المظلم ... العميق. ٥. ن: الماء.

٧. ن: لا تبدع.

الفائدة الثالثة

في تحقيق جواب الإمام عليه السلام عن هذه الأسئلة
وانطباق الكلام على الحقائق المذكورة وتخرجها منه
من دون تكلف ودلالته عليها من غير تعسف

وهاهنا مطلبان:

المطلب الأول

[في شرح قوله عليه السلام: «بيننا أنت أنت، صرنا نحن نحن»]

اعلم أن الغرض من قوله - صلوات الله عليه - «بيننا أنت أنت، صرنا نحن نحن» بعد ما تذكرت من تحقق معنى هذا التركيب، هو أن الذات الأحدية كان حيث لا جهة فيه ولا جهة، ولا حيث ولا حيث ولا اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف ولا حمل ولا وضع ولا إشارة ولا عبارة، بل كان هو من دون أن يقال هو هو بالتكرير، وهي المرتبة اللانقطة بالأحدية الحقّة الصرفة، تعالى كبرياء ذاته عن وصمة الكثرة حتى عن اعتبار الجهة الحيثيّة بل قاطبة تلك الكثرات الأسماوية، بعد الذات بمراتب، ويتباعد عنها تباعد السماوات والأرض بسباسب، وبالجملة، لما كان في المرتبة الأحدية هكذا وكانت ذاته ذاتاً علامة نظر سبحانه إلى نفسه ورأى ذاته بأنه هو انبجست منه الأشياء كلّها وتسبّب وجود الحقائق بقضائها قضيضها وتصيّرت الذوات كبيرها وصغيرها وتذوّت الماهيات عظيمها وحقيقها دفعة سرمدية خارجة عن الكيفيّة والحيثيّة، متعالية عن الفكرة والرؤية، مقدّسة عن أن يشذّ منها شيء، صغيراً كان أو كبيراً أو يعزب عنها مثقال ذرّة في الأرض والسّماء. وهذا هو معنى قوله عليه السلام: «بيننا أنت أنت، صرنا نحن نحن» ومما يؤيد أنّه تعالى في المرتبة الأحدية هكذا سواء كان قبل الخلق أو معه^١ وأنّه في تلك المرتبة وحده لا هو هو، أخبار كثيرة منها ما ورد عن الرضا عليه السلام، الذي هو مربّي أولاد العجم، في جواب مسائلة عمران على ما رواه شيخنا

الصدوق في توحده^١ وفي عيون أخبار الرضا^٢ أنه قال بعد كلام: «لم يزل تعالى واحداً لا شيء معه، فرداً لا ثاني معه، لا معلوماً ولا مجهولاً ولا محكماً ولا متشابهاً ولا مذكوراً ولا منسياً» - الخبر؛ فتبصر.

تذليل تحقيقي و تدقيق منطقي

[أيضاً في شرح قوله^٣: «بيننا أنت أنت، صرنا نحن نحن»]

اعلم أن قولك: أنت أنت، وأنا أنا، وهو هو، باصطلاح علم الميزان عند أهل العرفان يستدعي استقلال الموضوع بالقوام واستغناءه عن الجاعل التام. فالممكن لما ليس له قوام بذاته، بل بقيوميته تعالى شأنه، فلا يصح عليه هذا الحمل أزلاً وأبداً بالحقيقة. وذلك لأنك إذا فتشت عن زيد، فزيد إنسان متعين، وإذا تفحصت عن الإنسان فهو حيوان متعين، كذلك إذا تدرجت عن الحيوان وسلكت بهذا العنوان لم يتوقف في مرتبة إلى أن ينتهي إلى الجنس الأقصى البسيط. ولما كان قول «ما» و «لم» في البسيط واحداً ينتهي لا محالة إلى جاعل الذوات والماهيات بالجعل البسيط والفاعل لقاطبة الموجودات من دون وسيط. «ألا إلى الله تصير الأمور»^٣.

و بالجملة، في جميع المراتب لا يسمعك هذا الحمل بالحقيقة أو مع وجدان فائدة إلا في المبدأ القيوم تعالى شأنه فإنه هو هو لا غيره.

و على هذا التحقيق الذي لم أظنك تظفر به في غير هذه الأسطر، فقوله^٤: «بيننا أنت أنت» على الحقيقة، وقوله: «صرنا نحن نحن» إنما التكرار فيه بمجرد المشاكلة المقايسة^٤ بالكلام الأول؛ لأن صيرورة الشيء شيئاً إنما هو مفاد الجعل المركب وهو مستحيل قطعاً. و في الأدعية السجادية: «إلهي كيف أدعوك وأنا أنا، وكيف أقطع رجائي عنك وأنت أنت» و ذلك يعاضد ما قلنا، إذ معناه أن قلبي واعتقادي أنا أنا يوجب أن تكون لي ذات دونك قائمة بنفسها و مع ذلك فكيف يسعني أن أدعوك وأفتقر إليك و من أين يكون لي الحاجة إلى أن أطلبك، فإن ذلك يشعر باستغنائي عنك و عن نوالك. ثم لما نفى^٥ عن نفسه ذلك، قال: «و

١. التوحيد، باب ذكر مجلس الرضا^{عليه السلام}، ص ٤٣٥.

٢. هون أخبار الرضا، ج ٢، باب ذكر مجلس الرضا^{عليه السلام}، ص ١٥٨ - ١٣٩.

٣. الشورى: ٥٣.

٤. ن: المغالطة.

كيف أقطع رجائي عنك وأنت أنت» أي هذا الحكم ينبغي لك ولا يشركك فيه أحد غيرك، لأنك أنت القائم بذاته القيوم لما سواه، فلا شيء لا أدعوك وكيف يسعني أن أقطع رجائي عنك والكل منك وبك ولك وإليك.

ومما قلنا يتصحح أيضاً سرّ ما نقل عن جبرئيل عليه السلام في ابتداء خلقه حيث سأله الله أكثر من مرّة «من أنا ومن أنت؟» ويجيب كلّ مرّة مخاطباً لله بقوله: «أنت أنت وأنا أنا» فيحترق بسطوات الكبرياء ويسقط من سماء القرب أبعد متابين هذه الأرض وتلك السماء إلى أن ظهر مُغيث النفوس والأرواح في عالم الأنوار والأشباح، مولى الكونين وإمام الشقلين، مولانا علي عليه السلام، فعلمه بأن يقول في الجواب أنت المَلِكُ الجليل وأنا العبد الذليل جبرئيل. فلما قال ذلك تخلص من الاحتراق بنار البعد والفراق، فاحتفظ بذلك التحقيق فبأنه من شرب رحيق.

المطلب الثاني

في تطبيق الجواب على الأسئلة المذكورة
وإخراج المقاصد منه بأوضح طريقة

اعلم أن رأس الجالوت سأل عن الرؤوس الخمسة التي هي أوائل الموجودات وأصول العوالم والماهيات. وأجاب الإمام عليه السلام ببيان لَمَيَّة الإيجاد وسرّ الصدور على نحو الرشاد بحيث يظهر علّة وحدة الصّادر الأوّل مع كثرته وهو الذي صدره السائل في كلامه حيث قال: «ما الواحد المتكثّر؟» أمّا ظهور وحدته فلكونه صادراً عن الواحد المحض؛ وأمّا كثرة ما فيه فلندلالة كلمة «نحن» على ذلك كما لا يخفى.

وأجمل عليه في الجواب عن الأربعة الآخر، لما علم عليه السلام أن السائل إذا عرف أنه صلوات الله عليه - أجاب بما فوق مسئوله، بل فوق ما أحاط به مأموله من بيان هذا السرّ بذلك الإيجاز المرموز؛ فمن ذلك يمكنه التفتن بأنه عليه السلام أعلم بهذه الحقائق منه بل انتشرت هذه الأسرار منهم عليه السلام على العالمين من الأنبياء والأولياء والمرسلين والحكماء الإلهيين. وأيضاً أشار عليه السلام في هذا الإيجاز إلى أن ذلك الصّادر الأول هو نورهم الساطع و

برهانهم القاطع حيث قاله «صرنا نحن نحن» ليعلم السائل أنهم أول من قرع باب الوجود و
الإيجاد وأقدم من نظر إليه الحق نظر الرّحمة والوداد حين ما نظر إلى نفسه بل بعين ما رأى
ذاته بذاته. ثم منهم عليه السلام استنارت سائر الموجودات و تحققت الحقائق و تذوّت الذوات.
و أيضاً لما ظهر من كلام الإمام عليه السلام أن الواحد المتكثّر إنّما صدر من المبدأ الأوّل من جهة
رؤيته^١ نفسه، فعسى أن يتحدث الرجل العلمي بأنّ هذه الرؤية كما تستتبع صدور هذا
الواحد المتكثّر كذلك بعده يستعقب الشوق العقلي والمشيّة الإلهية التي مظهرها النفس
الكلية إلى إظهار الجواهر العقلية المودّعة في باطن العقل المندمجة في سرّ هذا الواحد في
بساط الشهود وموطن الوجود، وهو يستلزم الإرادة الربّانية والعناية الرّحمانية التي مطلعها
الطبيعة الكلية ببسط هذا البساط لتحقيق هذا الارتباط، وذلك البساط هو الجسم الكلّي
المعبّر عنه في السؤال بـ «الجاري المنجمد». وذلك يقتضي وضع تلك الجواهر في هذا
البسيط وتقدير أسعارها وتقويم قيمتها وبيان آجالها وأرزاقها ومُدّد أعمارها - وبالجملة،
خيراتها وشرورها - بوجود الجسميّة التعليميّة والكميّة السارية الاتصالية.
و أيضاً قد استقرّ فيما هدانا الله من البراهين إلى أنّ هذه الخمسة مرجعها إلى شيء واحد
بالذات لما تقررّ عندنا أنّ العقل نفس بالعرض؛ كما أنّ النفس عقل بالذات وطبع بالعرض.
هذا من الأسرار التي لا تحملها إلّا صدور الأحرار؛ فعلى هذا، فالجواب عن الواحد منها
جواب عن الكلّ والحمد لله هادي السبيل.

لهذلك

[في محصل ما سبق]

محصل هذه البيانات أنّه تعالى علم و شاء وأراد وقدر وقضى وأمضى؛ فبعلمه تحقّقت
المعقولات بوحدتها و جملتها، وبمشيّه تحرّكت الأشواق و تعيّنت الأرواح بكشورتها، و
بإرادته وجدت تلك المعلومات في بساط الكون، فقدر آجالها وأعمارها وأرزاقها، وقضى
بما هو الصّلاح لها. وهذا الذي قلنا يعرفه من سبقت له من الله الحسنی.

خاتمة

[في أنه يمكن جعل كل من الجوابين عن كلا السؤالين]

يمكنك إن بذلت جهدك وأعملت رشدك أن تجعل كلاً من الجوابين عن كلا السؤالين إلا أن الأول جواب إجمالي والثاني تفصيلي؛ ويسهل عليك معرفة ذلك إن راعيت الأصول الملقاة عليك في تضاعيف ما قرع سمعك، والله الموفق والمعين.

وصية

[في وجوب حفظ هذه الأسرار عن غير أهله]

هذا الذي تلونا عليك في تلك الرقيمة إنما هو الأسرار التي خصّ الله بها فقراء عباده بالبراهين القويمة مع معاضدة المجاهدات الذوقية والرياضات العقلية. فإياك ثم إياك - والله عونك في دنياك وأخراك - من أن تضيعها لأهل هذه الدار فإن ربك لبالمرصاد. ثم إني إن أصبت فمن الله وتوفيقه وأحمد الله؛ وإن أخطأت فمن نفسي وأستغفر الله. اللهم صلّ على أصفى المصطفين وسيد الكونين ونور العالمين محمد المبعوث على الثقلين وآله الهادين إلى سعادة النشأتين. واجعل قبور هذه الأسرار صدور الأحرار. احفظها من اختطاف أيدي الأشرار. وعلى الله توكلّي وإليه انقطاعي وبه عن شرّ خلقه اعتصامي بمحمد وآله - صلوات الله عليهم - توسلي والله وليي في جميع أحوالي وهو حسبي.

اتفق تسويده يوم الثلاثاء رابع عشر ربيع الأول سنة تسع وتسعين وألف على يدي مؤلفه حامداً مصلياً^١.

وقد تم في غرة شهر محرم الحرام سنة ١٢٣٥ ولله الحمد والصلاة على النبي وآله. اللهم اغفر لي ولوالدي وأحسني إليهما وإليّ. والسلام على من اتبع الهدى.



مركز تحقيقات كينيزا علوم إسلامي

الرسالة الرابعة

مراقبة الأسرار ومعراج الأنوار

في بيان ربط الحادث بالقديم وحدوث العالم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله العالم بكلّ الأشياء، ربّ العالمين من الأرواح و النفوس
الأصفياء، الرحمن بالمسخرات تحت الطبيعة، الرحيم بالنفوس
الزكية. والصلاة والسلام على نبي الرحمة، وآله معادن الحكمة.

و بعد، فالعبد المفتاق الضعيف، محمد، المدعوّ بسعيد القمي الشريف - هداه الله سبيل
الإيقان وجعله من أهل العرفان - يقول: إن مسألة ربط الحادّث بالقديم، و صدور المتغيّر
عن الثابت المقيم أعوصة عظيمة الإشكال، و معرفة الحقّ فيها لخفيّة عن أكثر الرجال. و إنّي
بفضل من الله أتاني أخوض فيها، و بما توفيق منه حداني أرتقى إلى ذراها - مع توزّع البال
من معاداة الزمان، و تشتّت الحال من مقاساة الأحزان - لالتماس بعض من إخواني
الصالحين، و اقتراح جمع من خلّاني الصادقين نفعم الله بها و ساير الطّالبيين. و سمّيتها
بـ «مرقاة الأسرار لاشتغالها على «درجتين» تُبنى بهما «قواعد» للعروج إلى مرقاة تُقنّى منها
«فوائد» ثم يُصعد - إن شاء الله هادي الطريقة - إلى ذروة الحقيقة من حدوث العالم بكلّياتها
الطبيعيّة و جزئياتها الحقيقيّة في معراج لطالبي التحقيق و سالكي وسط الطريق، ويختتم
بـ «خاتمة» يفوح منها المسك لمن ينتظم في هذا السلك، و ما توفّيقني إلّا بالله، عليه توكلتُ
و إليه أُنيب.

مقدمة

اعلم أن القوم قد قالوا في هذا المقام كلّ قيل، وأظنهم لم يسلكوا حقّ السبيل؛ فإنّ بعضهم لم يأتوا البيوت من أبوابها، وطائفة^١ لم يستأذنوا للدخول فيها من أربابها. وإنّما هم بين من يتخطى حدّ الأباء فأدركهم الخطاء، وبين من يضع من عنده الأصول في أبواب فصول فيحجبه ذلك عن الوصول إلى أصل الأصول؛ والرجل العلمي لا يقول: إنّنا وجدنا آباءنا^٢، لا ما لم يحط به خيراً^٣، بل إنّما يحكم على العقل الصراح، وقد «استغنى الصباح عن المصباح». فالمُلقَى إليك في هذا الكتاب إنّما هي أصولُ أحكامها البرهان وحكم بها (؟)، وقواعد أسسها شرع الميزان واستسلم العقل لها؛ فأنصتوا وراعوها واستمعوا ثمّ احفظوها - جعلها الله من استراق سمع الشياطين بمعزلٍ أبعد بعيدٍ، ومن اختطاف أهل الهوى بمنزلٍ وقصرٍ مشيدٍ - والله الهادي ومنه الاستعانة في التسديد. وها أنا أشرع في المقصود مستمداً من الله واهب العقل الجود.



الدرجة الأولى

وهي مبتنية على قواعد عقلانية وأصول برهانية

قاعدة [١]

[إشارة إجمالية إلى العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم

والطبيعة وتعاريفها]

ينبغي لك أن تعرف أولاً: ما العقل وما برهانها؟ وما النفس وما شأنها؟ وما الطبيعة وما بنيانها؟

فاعلم أن العقل هو النور الأول الذي ابتدأ من المبدأ^٤ الأول من تعقله نفسه الذي هو

١. ن: طائفة.

٢. اقتباس من الآية ٧٤ من سورة الشعراء: ﴿قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون﴾.

٣. اقتباس من الآية ٦٨ من سورة الكهف: ﴿وكيف نصبر على ما لم نحيط به خيراً﴾.

٤. ن: البدن.

٤. ن: أصولاً.

نفس تعقله أن منه الكل على النظام الأكمل الأتم. و عبّر عنه في الآثار النبوية بـ «النور المحمّدي»^١ و «القلم»^٢ وله أسماء في بعض الاصطلاحات، لكنّه هو المراد من جميع التعبيرات، إذ هو الكلّ في وحدة و الجامع للجميع في جمعيّة^٣.

و أمّا النفس فهي شعاع ذلك النور الصادرة من ذكر النور الأول أسماء بارئته و تحميده ليما أنعم عليه من إنعامه - و بالجملة، من عرض نعمائه تعالى على نفسه بنفسه - و هي الجوهر الذي ظهر منه الشوق الكلّي إلى إظهار هذه الجواهر المودّعة في معدن العقل و إبراز النعم الواصلة بالعقل إلى النقل.

و أمّا الهيولى فهي الصّادرة عن رؤية العقل قبول هذا النظام المعقول له للوجود و اقتضائه للظهور في مشهد الشهود. و هذا القبول و التهيؤ لها من ذاتها، إذ هو لها بالفيض الأقدس لا لأجل حركة في أطوارها فهي الجوهر القابل لنفخ صور العالم فيها.

و أمّا الصّورة فهي انعكاس شعاع النفس المضئ لغواسق عالم الأجرام و هي الجوهر المدبّر لما في الكون على أحكم نظام و أتمّ تمام، و منها ظهرت العناية الأولى و بها تنفّست النفس الإلهية تنفّس الصعداء و هي المتفوّخة في الهيولى الأولى القابلة و هي المتفرعة على الشوق النفسي إلى إظهار الجواهر الإلهية و على النزوع العقلي إلى هتك الأسرار الربّانية، فظهر من ذلك بيان صدورها من النفس، كما الهيولى من العقل.

و أمّا الجسم فهو الحاصل من نفخ هذا الجوهر في الهيولى و هو المستوى في بياننا هذا بـ «الطبيعة السيّالة» و عند القوم بالجسم الطبيعي؛ و إن كان ذلك من وجه للصّورة الطبيعية المسماة بـ «الطبيعة» أيضاً؛ لأنّها كما عرّفها القوم هي مبدأ التغيّر، و عندي إنّ معنى ذلك هو أنّه بتوسطها بدأ و ظهر التغيّر في الطبيعة الجسميّة من المحرّك الذي هو النّفس؛ هذا هو الحق في مبدئيّة الصورة للتغيّر^٤.

و وجه آخر هو أنّهم أرادوا بمبدأ^٥ التغيّر في تعريف الطبيعة أعمّ من أن يكون نفساً أو

١. إشارة إلى المنقول عنه ﷺ كما في بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ١٧٥ الحديث ١١٧: «أول ما خلقه الله نوري» / الخصال،

ص ٤٨١ - ٤٨٣ في حديث طويل في الحجب.

٢. حجة الأرياء، ج ٥، ص ٤٢٨ و ج ٨، ص ١٨١: «أول ما خلق الله القلم».

٣. ن: جمعيته.

٤. ن: بالمبدأ.

٥. ن: للتغيير.

صورة طبيعية؛ وبالجملة، ما ليس لها وجود إلا بالتركيب ولا فعل لها إلا مع المركب وإنما ذلك التغير والسيلان يقتضي لا محالة محلاً قابلاً وليس هو إلا الطبيعة الجسمية المركبة من الهيولى والصورة، فنسبة السيلان إلى المركب أحق وأولى. ووجه سيلانها يظهر من بيان صدورها بالطريق اللتى وسيظهر أيضاً من بيان شأنها بالوجه الجملي^١.

قاعدة [٢]

[شؤون العقل والنفس والطبيعة]

شأن العقل إنما هو التعقل لا غير، لأنه العاقل والمعقول، ولا شيء يبعد عنه حتى يشترك إليه وينزع نحوه كما أن النفس كذلك، ولا قوة في ما عنده حتى يتحرك قصده ويظهر فعليته كما الطبيعة شأنها كذلك.

وشأن النفس التحريك، إذ هو إنما ينشأ من الشوق والنزوع إلى شيء وهي منبع ذلك ومعدنه وأصله ومنبته.

وشأن الطبيعة الفعل؛ لأنه بالتحريك يظهر الفعل من القوة ويصير الشيء المطلوب ذا هوية عينية وهذا وجه آخر لسيلانها.

قاعدة [٣]

[في إثبات تجرد النفس]

تأمل في نفسك يا إنسان تجد هذا البيان على العيان: إنك بعقلك الجزئي تتصور شيئاً وبنفسك تشترك إليه وتنزع إلى حصوله، ثم تحرك أدواتك لظهوره فتظفر من قبل جسميتك^٢ بوجوده.

قاعدة [٤]

[في كيفية الفعل المنسوب إلى الصورة الطبيعية]

فالعمل بالمعنى العام إنما يتحقق في جميع العوالي على النحو التام وهو أي الفعل المراد

من الطبيعة المقابل للانفعال هو نسبة توجد بين الفاعل و فعله و هي هيئة انتقاله^١ الاتصالي متحركاً على النسب التي له إلى أجزاء ما يحدث في الشيء الذي ينفع حين ما ينفع؛ و بالجملة الهيئة الحاصلة من التحريك للفاعل حين ما يحرك و يعبر عنها بالفارسية: «حال كردن و در كار بودن فاعل». و من ذلك فليتحسس أيضاً أن الصورة الطبيعية سيالة مبدأ للتغير و التقضي فهي لا يخلو من تغير ما، فالطبيعة من النفس كاليد من الإنسان و السكين له. و من هذا يتصحح أحد معاني «خمرت طينة آدم بيدي أربعين صباحاً»، لأن التخمير إنما هو في عالم الطبيعة.

قاعدة [٥]

[السيلان من لوازم الطبيعة الجسمية الثابتة لها]

كون شيء لشيء ذاتياً له، على قسمين: إما بأن^٢ الأول من أجزاء الثاني أو كلية ذاته، و إما بأن الأول من لوازم الثاني و أعراضه الثابتة له من ذاته. و السيلان الذي قلنا في الطبيعة الجسمية أنها المتغيرة بذاتها السيالة بنفسها إنما هو من القسم الثاني لكن لا على الإطلاق، بل من حيث هي قابلة و ستعرف ما وجه ذلك في القاعدة الآتية.

قاعدة [٦]

[في الحركة و رد القول بالحركة الجوهرية]

الحركة للأمور الطبيعية هي خروج ذوات القوة على شيء خروجاً على التدرج من تلك القوة إلى فعلية ذلك الشيء و حصوله فهي نفس التغير و التدرج و عدم القرار و محض التقضي و السيلان و اللا استقرار، فتخالف الهيئة الحاصلة عندها قطعاً، فهي غير مقولة الفعل و الانفعال. و قد اشتبه هذا على أكثر العقلاء. و إذ قد دريت أن الطبيعة الجسمية جوهر سيال عديم القرار لذاتها بالمعنى الذي بيننا، فهي أيضاً غير تلك الطبيعة و لا من ذاتياتها لكونها عرضاً، و من المقرر أن الجوهر لا يتقوم بالعرض فما سمعت من بعض أفاضل

المتأخرين^١ من أن التغير نفس ذات الطبيعة، فهو حَشَفُ كُلِّهِ و حَشَوُ جُلِّهِ.

قاعدة [٧]

[في الزمان]

الزمان هو مقدار الحركة و عددها بالآن المتوهم فيه، الذي هو حدّ مشترك له، و هو وإن كان مقداراً لكلّ حركة من الحركات بأصنافها لكنّه متعلّق الوجود بحركة مستمرة لا تتجدّد لها أطرافها و لا تنفصل أوساطها إذ لو كانت إنسيته متعلّقة بالحركة المتجدّدة الأطراف لكان هو مفصّلاً بآنين إذ الفصل إنّما هو بآنين لا يكون^٢ المتقدّم مبدءاً للمستقبل و لا المتأخّر نهايةً للماضي فيلزم تتالي الآنين. و أيضاً لابد أن يكون وجوده متعلّقا بحركة غير محدود الطرفين و إلّا لكان قبله و بعده زمان من نوعه إذ الآن الأوّل حينئذٍ لا يكون نهايةً للماضي و لا الآن المنتهى بدايةً للمستقبل، فيلزم أن يكون الآن الأوّل متصلاً بالماضي و إلّا لم يكن آناً و كذا الآن المنتهى متصلاً بالمستقبل هذا خلف. و إذ قد تحقّق أنّه متعلّق الوجود بالحركة المستمرة و بالتّي لا يكون لها أطراف و لا طرفان و قد ثبت أن أصل الحركات و التي ليست بمتجدّدة الأطراف هي الحركة المستديرة للجرم المستدير المحدّد للجهات فالزمان متعلّق الإنيّة بهذه الحركة لا غير. و أيضاً قد ثبت في مظانّه أن الجسم المحدّد للجهات إنّما هو بجسميته عرش الجسمانيات. و ثبت أن حركته أصل جميع الحركات فبالضرورة يكون زمانه عرش الأزمنة و الزّمانيات.

قاعدة [٨]

[في المتحرك]

المتحرك في آية مقولة كانت له فرد واحد من تلك المقولة المتحرك فيها متكّم بكميّة زمان الحركة متقدّر بمقداره البتّة و شخص واحد من الحركة و شخص واحد من الزّمان من ابتداء المسافة إلى منتهاها.

٢. ن: لا يكون.

١. تعريض لصدر الدين الشيرازي في قوله بالحركة الجوهرية.

أما كونه ذا فرد واحد من المقولة على معنى أن له فرداً سيئالاً غير قارٍ فلأنه لو كان له أكثر من ذلك فإمّا انتقاله من واحد إلى آخر دفعي أو تدريجي فعلى الأول لا يكون هاهنا اتصال تدريجي، فليس بحركة، وعلى الثاني فبين اثنين من تلك الأفراد إمّا أن لا يكون المتحرك في تلك المقولة، فلا يصدق أن هاهنا حركة في مقولة كذا وإن كان المتحرك في تلك المقولة فالانتقال من الفرد السابق إليه إمّا على التدرّج أو دفعة فيعود المحذوران وهكذا وبالجملة، يلزم إمّا أن لا تتحقق حركة بل تكونُ وفساد أي عن فرد إلى آخر وإمّا أن تتألى الآتات.

وأمّا أن للمتحرك شخصاً واحداً من الحركة فليما أن تعدّد الحركة إنّما يكون إمّا بتخلّل السكون أو بتعدّد الموضوع فيلزم أن لا تكون تلك الحركة واحدة متصلة هذا خلف^١. وأمّا أن له زماناً شخصياً فلأنه مقدار تلك الحركة الشخصية فهو أيضاً شخص واحد وهو ظاهر.



قاعدة [٩]

[في إثبات السيلان للطبيعة من طريق اللّم]

قد عرفت ممّا على الإجمال علّة سيلان الطبيعة الجسميّة و سرّ عدم قرارها، فالآن فاسمع القول الفصل من طريق اللّم؛ أليس قد عرفت في ما سمعت في الحكمة المتعالية و ممّا أسلفنا لك في تلك المقالة أن المادّة هي الجوهر القابل لجميع صور ما في الكون، فأول ما يقبل منها هي الصّورة الجسميّة الطبيعيّة بمحض قبولها الذاتي الذي لها من قبّل بارئها بالفيض الأقدس من النّعم الابتدائية المعطاة لها قبل استحقاقها، فصارت بانضمام تلك الصورة المعطاة جسماً طبيعياً شخصياً. ثمّ إنّها بعد ذلك تحرّكت لاكتساب صور ما في الكون التي قدّرت لها في العناية الأزليّة أن يلبسها لأجل قبولها الذي لها من ذاتها لتلك الكمالات فالحركة من اللوازم الذاتية للجسم من جهة قابليته؛ فتحفظ فإنّ هذه المسألة من هذا الطريق بهذا الوجه ممّا خصّ الله به أهل بيت العلم والحكمة. لكن بقي هاهنا شيء ينبغي لك أن تعرفه وهو؛ أنّه إن كانت الحركة ذاتية للجسم بهذا المعنى ولا عِلّية لغيره فيها

لكن تعيين حدودها و توجيه المادة إلى ما يصلح أن تكتسب تلك المادة أولاً فاولاً و ما ينبغي لها أن يلبسه مترتباً إنما هو غير ذلك الجسم المقتضي لها، إذ لا شعور لها بما يصلحها و لا يعرف الضار من نافعها، فهو أيضاً من قبل النفس العاقلة المحركة لها. فقد دريت السعنى من ذاتية الحركة للجسم وكذا المراد من التحريك للنفس.

ثم تفتن من ذلك أن كل جسم فهو متحرك دائماً أية حركة كانت في أية مقولة انسفت حسب العناية الأولى الموصلة كل مستحق إلى ما يستحقه وكل ذي قبول إلى ما يقبله؛ تأمل حدوث المعادن و الجواهر في بطون الجبال و الأراضي الجامدات و تكون العيون و أنواع الحيوان في بواطن الأرضين الغائرات؛ أليس ذلك بحركة ذلك الجسم في الكيفية و غيرها. ثم تدبر جميع الأجسام و حركاتها و تكون الحيوانات في بواطنها و حركاتها نحو كمالاتها؛ فانظر ماذا ترى قال الله تعالى: ﴿و ترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾.

مركزية كونيّة قاعدة [١٠]

[في أن الحركات تنبعث من النفس الكلية أو الجزئية]

قد استبان لك في ما تلي عليك من الكلم و أفيض على قلبك من الحكم أن جميع التحريكات إنما تنبعث - بوجه قد حققته - من النفوس المدبرات؛ فهي محرركات لكافة المتحركات. فما من حركة في الأمور الجسمانية إلا و للنفس فيها مدخلة تامة، و ما من وصول إلى غاية إلا و لهذه اللطيفة الإلهية فيها عناية خاصة أو عامة؛ مع أنه لا يضر ذلك بذاتية الحركة للطبيعة الجسمانية، و هذا من غريب الحكمة الإلهية.

ثم إنني ما أظنك ممن استشكل عليك أمر الحركات الطبيعية و استصعب عليك حقيقة الانتقالات المنسوبة إلى الطبيعة، و ذلك لأن التحريكات النفسية على قسمين لا ثالث لهما، تدبيرات هذه اللطيفة على نحوين لا واسطة بينهما؛ فمنها التحريكات الصادرة من النفوس الكلية المدبرة، كل منها لطائفة من الأمور الجسمانية و المخرجة لها من القوة إلى

بعض كمالاتها الذاتية، وهذا على العموم العام لكل جسم من الأجسام. وتلك النفوس الكلية مسخرات تحت النفس العليا هي تجمعها بجمالها وتعين شئونها ويوحى في كل سماء أمرها بإذن ربها^١. ثم إن لبعض الجسمانيات مدبرات خاصة ومحركات جزئية توصلها إلى كمالاتها المختصة بها و تعرج بها نحو درجاتها المقدرة لها، وتلك النفوس الجزئية هي المسخرات تحت هذه النفوس الكلية؛ كل بحسب ما يناسبها من الأعمال والأفعال إلى أن تتصاعد في أطوارها إلى أن تصبح تلك الفواعل مسخرات لها مأمورات بأمرها إلى ما شاء الله تعالى. وبالجملة، لكل من أصناف هذين مقام معلوم لا يتجاوزون ويفعلون ما يؤمرون.

فإذن قد تبين لك معنى ما قلنا من أن لكل متحرك محركاً نفسياً إما كلياً أو جزئياً^٢؛ وضع من ذلك كون كل جسم من الأجسام له نفس خاصة مدبر شئونه فيكون حيواناً أو يعقل أموراً^٣ حتى يكون إنساناً؛ ومع ذلك لا يخلو واحد منها من تدبير نفس عامة أو خاصة بكل نوع أو شخص. وبالجملة فبعض التحريكات صادرة من النفس الكلية بتوسط الصورة الطبيعية التي هي من النفس كالألة وبعضها متبعية من النفس الجزئية الحادثة بحدوث آلتها التي هي منها كالجارحة؛ فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون^٤.

الدرجة الثانية

وهي محتوية على فوائد حكمية وأصول يقينية

فائدة (١)

[في الوجود والماهية]

الوجود يحمل على الماهية فهو صفة لها تابعة إياها، وهذا من أظهر البديهيات. والقول بأصالة الوجود لا أصل له ولا حاجة في التوحيد الخاص إلى تعسف أخذه، إذ الحق

١. اقتباس من الآية ١٢ من سورة فصلت: ﴿و أوحى في كل سماء أمرها﴾. ٢. ن: كلي ... جزئي.

٣. ن: أموره. ٤. ن: فسبحان ... ترجعون / يس: ٨٣.

لا يحتاج إلى تكلف في مأخذه، وإنما ذلك نشأ من قلة تدبر الخائضين وسوء توهم من كلام السابقين. قد فصلنا القول في ذلك في بعض مسفوراتنا فمن أراد الحق فلينسلخ عن تلبيس هؤلاء العلماء ليكتسب فطرة أخرى لفهم بياننا. ولنرجع إلى ما كنّا نخوض فيه فنقول:

إذا كانت الماهية هي الأصل فجميع الأحكام العامة إنما هي لها أولاً، ولغيرها من التوابع ثانياً وبواسطتها، لأن الوجود الذي هو اعمّ العوام إنما هو لها، فكافة الأمور التابعة في الصدق على الماهية للوجود يكون لها؛ وقد ثبت عندنا جميع ذلك بالبراهين التي لا يسع هذا المقام لذكرها؛ بل لكثرة مباحثها يضّر بالغرض^١ الذي هنا مطمح نظرنا.

و بالجملة، من تلك الأمور هو الجعل فهو أيضاً للماهية بالذات، إذ لا معنى لجعل الوجود: أمّا مع استغناء الماهية حينئذٍ عن الجعل مطلقاً فذلك ظاهر البطلان، لاستلزام ذلك كونها متدوّنة الذات دون فاعلها مستغنيها عن قيمتها وبارئها؛ وأمّا مع تعلّق الجعل لها بالعرض - كما زعمه بعض - وذلك أيضاً غير خفيّ الفساد لما أصّلنا من كونها هي الأصل فهي أولى بالمتبوعية.

وأيضاً مصحّح حمل الوجود على الماهية هو الفاعل فقط؛ لأنه موجود حين لا حمل هنا بعد الحمل ولا أمر آخر، إذ مع قطع النظر عن جميع الأمور الخارجة عنهما يحكم عليها بالوجود، فليس المصحّح للحمل إلاّ الصدور عن الفاعل والانتساب به؛ وهذا هو المراد من الجعل. فالجعل المتوسط في الحمل المصحّح إتياء متقدّم على الوجود، إذ به يصحّ حمل الوجود، و ظاهر أنّه لا شيء قبل الوجود يصلح لتعلّق الجعل، فهو للماهية بالذات والأصالة، وللوجود بالعرض والتبعية، كما هو اللائق بمرتبتها. وإذا قد دريت أنّ الجعل إنما هو للماهية بالذات فاعلمن أنّ الحق في جعل الماهية هو البسيط لسخافة القول بجعل المركب؛ بل لم يقل به أحد يعرف بالحسب والنسب.

فائدة [٢]

[في الماهية وأحكامها]

الماهية هي ما به الشيء هو هو وليست هي مرتبة ذاتها إلا هي، فهي من حيث نفسها لا

واجبة ولا ممكنة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية. وهكذا سائر الأحكام. إذ لو كانت أحد هذه الأطراف لأمتنع أن يتَّصف بمقابلها حق الاتصاف، وإلا لأنقلب ذاتها أو^١ تخلف عنها مقتضاها.

و إذ قد علمت أنها المحكوم عليها بجميع الأحكام بعد الجعل، فأول ما يحكم عليها و يصح لها هو الوجود؛ لأنه يتبع الجعل كما قلنا؛ ولأنه أعمّ العام و يتقدّم^٢ صدقه على جميع الأحكام؛ و بين أن التقيّد و التعيّن و التشخيص من جملة الأحكام فهذه أيضاً بعد الجعل و الوجود؛ وقد كان من المحقق عندك أن ليس الفرد إلا الطبيعة مع التعيّن و القيد؛ فجعل الماهية متقدّم على جعل الفرد.

و أيضاً، كون الماهية موجودة في نفسها متقدّم على كون القيد لها أي كونها للأفراد، لأن الأول مفاد الهلية البسيطة، والثاني للمركبة، فيتقدّم^٣ جعلها على جعل الأفراد.

و أيضاً، الجاعل إذ أوجد فرداً من الطبيعة و الفرد ليس إلا الطبيعة المقيّدة، فإما أن يجعل أولاً قيدها أو الماهية أو المجموع المركّب منهما، فلو فرض كون الجعل واحداً و كذلك يجب أن يكون، فالاحتمال الثالث بمعزل عن الوقوع^٤ هو

و أيضاً، جعل المركّب إنما هو بجعل أجزائه لا غير، و القول بالتركيب الاتحادي هذر من القول و هذيان، و ليس لهم على ذلك دليل و لا برهان، إذ اتحاد الشينين مستحيل بالبدئية؛ اللهم إلا أن يقال إنه يراد به أن الحاصل من الأجزاء شيء واحد و هو لا ينفع هاهنا و لا يفني من شيء أصلاً فبقي الشقان الأولان و من البيّن الواضح أن القيد و التعيّن - من صفات الماهية - من توابعها، و الذات متقدّمة على الصفات^٥، و كذا جعلها متقدّم على جعل التابعات، فبطل أن يكون المجمعول أولاً هو القيد؛ و بقي أن يكون هو الماهية لا غير؛ فالماهية متقدّمة على الصفات بنفسها و جعلها و وجودها و إلا لم تصدق تلك الصفة الوجودية عليها. و أمّا الفرد فهو المجمعول بالتبع أعني بذلك أن هاهنا جعلاً واحداً لكن يتعلّق بالماهية أولاً و بالذات و إلى الفرد ثانياً و بالعرض على معنى أنه كما أن هاهنا وجوداً واحداً ينسب إلى الماهية بالذات و إلى القيد بالعرض كذلك الأمر في الجعل فتأمّل.

فائدة [٣]

[في الوحدة والكثرة وسبب التكثر والتشخص]

الواحد بالذات كالواحد الجنسي والنوعي والشخصي إذا تكثر، فليس له التكثر من قبل ذاته، إذ لا مميّز في صرف الشيء؛ فلو تكثر فإنما يعرضه التكثر من خارج، وذلك إما بانضمام شيء إليه أو بانفصاله عنه؛ فالأول هو الواحد الذي يتكثر بالانضمام، والثاني هو الذي يتكثر بالانفصال كالجسم الشخصي المنفصل إلى حصصه بأي انفصال طرأ عليه. والأول كالكميات قاطبتها بالنسبة إلى الأفراد المتكثرة، فالجنس إلى الأنواع والنوع إلى الأشخاص وغرضنا هو^١ هذا. وتلك الكثرة إما بانضمام الفصول فالكثيرون أنواع أو بالتشخصات فهؤلاء أشخاص. ولنفحص عن الثاني فإنه الغرض الأصلي فنقول:

لقد تعرّفت في الحكمة المتعالية أن هذه الكثرة أي الشخصية إنما تتحقق بالمادة ونحن نستكشف^٢ عن فاعل تلك الخصوصيات والتقيّدات المنضمّة إلى الطبيعة الجاعلة إيّاها شخصاً طبيعياً أي شيء هو، فننظر هل هو تلك الماهية، فنجد أن الأمر ليس كذلك؛ إذ لو كانت الماهية مصدراً لتلك القيود وملزوماً لها لكان لا ينفكّ تصوّر الماهية عن تصوّر هذه القيود اللازمة على ما هو شأن الملزوم مع^٣ لازمه.

وأيضاً، يلزم أن يكون فاعلاً لخصوصية واحدة، إذ لا يصدر عن الواحد إلا الواحد، فيجب أن يكون نوعها منحصراً في فرد. ونفصل هذا ونقول:

لو كانت جميع تلك الخصوصيات لازمة للماهية وظاهر أن لازم الشيء لا ينفك عنه في حال وأنها مع كل خصوصية فرد برأسه فوجودها مع كلّ واحدة من الخصوصيات إنما يستتبع لوجود جميع تلك الخصوصيات المفروضة للزوم، فيلزم أن يكون فرد واحد من ذلك الكلي أفراداً كثيرة، وإن كانت إحدى الخصوصيات لازمة للماهية والباقية عن^٤ خارج يلزم أن يكون فرد واحد منها فردين لا محالة.

وأما الشأن في الكلي الذي له فرد واحد في الوجود، فيستحيل أيضاً أن تكون هذه الخصوصية الواحدة لازمة له وإلا لما كان كلياً، إذ حينئذ لا يصدق أنه من شأنه وفي قوّته أن

١. ن: هامتا.

٢. ن: سنكشف.

٣. ن: على.

٤. ن: من.

يتكثر لكون الخصوصية الواحدة لازمة له. فمن هذه البيانات خلص لنا أن فاعل الخصوصية ليس هي الطبيعة الكلية.

ثم لما كنا نتفحص نحن أشدّ الفحص نجد أن الذي ينبغي له ذلك الأمر هو إما فاعل تلك الماهية أو مع مدخلية من القابل، إذ لا سبيل إلى أمر خارج عنهما؛ لأنّ هناك - كما عرفت - وجوداً واحداً شخصياً للطبيعة وقد تحققت أن وجود الطبيعة إلى أي شيء يستند على أن الأمور الخارجة المحتملة هي الحركة والزمان والمقدار والوضع والأين^١ ونظائرها. وكل ذلك إما من معدّات المادة لقبول ذلك أو من توابع وجود المادة وقد اشترك فيها^٢ أكثر الخصوصية مع أنّه لا معنى لكونها مفيدة^٣ لشيء بل سلسلة الفواعل لها مرتبة أخرى ليست في قوة تلك الأمور أن يكون مقتضية^٤ بل إن كان لها دخل فمن جهة القبول ونحن قد أخذنا المادة من حيث تشتملها، بل ليست المادة القابلة إلّا مع هذه الأمور فتحدّس.

و إذ قد دريت ذلك فاعلم أنّه لا سبيل إلى كون الفاعل لتلك الشخصيات هي المادة، للزوم كون شيء واحد فاعلاً وقابلاً. فبعد هذا التفهيم، يظهر لنا - كمال الظهور - أن جاعل هذه الشخصيات إما أن يكون فاعل تلك الطبيعة أو هو مع قابليها وكل من هذين الشقين يقتسمان الكليات:

فالأول في الطبائع المتخصصة بالفصول، إذ الفاعل للفصل المنوع إنما هو بعينه الفاعل للطبيعة الجنسية، لكن الجعل متعلّق أولاً وبالذات بالطبيعة لأنّها الأصل والذات، وبالفصل ثانياً وبالعرض لأنّه الفرع والصفة ومن جملة عوارض تلك الطبيعة الجنسية.

والثاني في الكليات النوعية المتخصصة بالمواد الشخصية، إذ الفاعل للتشخص إنما هو الفاعل بعينه الفاعل^٥ للطبيعة لكن بمشاركة للمادة القابلة لتلك الخصوصية؛ لأنّها بقبولها اقتضت تلك الخصوصية المعيّنة دون أخواتها فأفاض الفاعل حسب ما استدعته تلك المادة؛ لأنّه يعطي كل مستحق ما يستحقّه^٦.

١. ن: مفيدة.

٢. ن: لهما.

٣. ن: العين.

٤. ن: - الفاعل. والظاهر أن الفاعل زائد ولكنه ثابت في نسخة الأصل.

٥. ن: مفيدة.

٦. ن: استحقّه.

فائدة [٤]

[في سبب تشخص المادة و كفيته]

اعلم أن معنى مدخلية المادة للخصوصية هو أن الفاعل يعين و ينفرز أولاً مادة لإظهار صنعها فيحركها إلى ما شاء الله أن يحركها لقبول صور من الصور التي يريد إظهارها، فاقترضت تلك المادة القابلة للصنع صورة تليق بها و تقضي وطرها حسب ما اقتضى سعيها و حركتها. ولما كانت هذه الصورة فرداً من طبيعة كلية - وقد عرفت أن الفائض من الفاعل إنما هو الكليات - فأفاضت النفس المدبرة تلك الطبيعة على المادة، ولما اقتضت المادة حسب درجتها الضيقة فرداً و اقتضى الفاعل بجلوه الواسع أمراً كلياً فتصالحا عند نزول الأمر الإلهي المصلح بين كل متنازعين بما هو العدل و الصواب لهما، فحينئذ تعين المادة تلك الطبيعة المفاضة بخصوصية يقتضيها استعدادها، فإذا نظرت بالعين اليمنى وجدتها من الجنبه العاليه على كليتها؛ وإذا نظرت بالعين اليسرى وجدتها من الجنبه السافله في مضيق التشخص شخصاً جزئياً. وهذا سر ما اشتهر من الحكماء أن البارئ تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي؛ فتبصر.

مركز تحقيق كميتر علوم سوي

و بالجملة، إذا أمنت النظر وجدت المادة سبباً لتشخصها لكن ليست هي بسبب فاعلي لها، بل إنما هي سبب قابلي بالمعنى الذي قلنا. وبهذا يصح أن ينسب التشخص في الماديات إليها وإلا فالفاعل لتعيين^١ مادة الصنع في النظر الأدق إنما هو سبب لتعيين^٢ تلك المادة بالذات وللخصوصية بالعرض.

فائدة [٥]

[في التشخص]

ففاعل الطبيعة كما أنه فاعل تلك الطبيعة بالذات كذلك هو معين المادة لقبول هذه الطبيعة دون غيرها بالذات. وكما أن تعيين المادة القابلة منه بالذات كذلك تعيين هذا الفرد أي إفادة تلك الخصوصية منه بالعرض. فالآن ثبت أن المشخص في الأمور المادية هو

الفاعل مع القابل، و أنَّ التَّشخيص عبارة عن كون تلك الطبيعة في هذه المادة صادرة عن جاعلها و أنَّ ما به التَّشخيص هي المادة نفسها، وهذا هو الحق الذي لا مرية فيه و البيان الصِّدق الذي لا شكَّ معه؛ فتحفَظُ بذلك فائِته من مطارح الأفكار و مطامح الأنظار. و قد حان لك أن تصعد ذرى المراقي و تقتني فيها النِّعم البواقي، فينبغي لنا أن نقدِّم لك مصباحاً لتبصرة المسالك و قائداً لتأمنك من المهالك.

مصباح

[في الفرق بين طريق معرفة صدور المتغير عن الثابت

و طريق معرفة ربط الحادث بالقديم]

اعلم أنَّ القوم لمَّا راموا سلوك هذا الطريق المخوف فهم كأنَّهم لم يدفعوا عن أنفسهم الخطوف، و لم يدروا أنَّ هاهنا مسلكين؛ فتدبَّروا ثم رجعوا بخُفي حُنين^١. ثم من المستبين أنَّ كلَّ طريق فله زاد خاص و رفقة، و كل سوق فيه نوع صفقة، فتزوَّدوا لطريق^٢ ما هو بالطريق الآخر أولى و طلبوا في صفقة سوق ما هو بالآخر أخرى؛ فخرست صفقتهم و ضلُّوا و أضلُّوا قومهم، و قد هدانا الله من بينهم بتعيين المسالك و نجَّانا بمنِّه عن تلك المهالك. فنحن نبين لك ما هذان الطريقان و كيف ينبغي سلوكهما ببصيرة و عرفان؛ فاعرف أنَّ أحد الطريقين هو طريق معرفة صدور المتغير عن الثابت و بيان أنَّه كيف ينبغي أن يصدر هو منه و الطريق الآخر هو معرفة ربط الحادث بالقديم و كيفية صدوره عنه بالطريق المستقيم لعلَّك بما أصَّلنا لك من القواعد التي بنيناها في الدرجة الأولى يمكنك أن تسلك إحدى السبيلين و بما استفدت في الأخرى من الفوائد تكاد ترتقي إلى ذروة واحدة من المرقَّاتين؛

١. «رجعوا بخفي حنين» من الأمثال المشهور يقال للخائب في طلب شيء. (هامش ن).

٢. ن: الطريق.

المراقبة الأولى

[في كيفية صدور المتغير عن الثابت]

فالآن يمكنك أن تجهد جهدك و تتدرج من القواعد التي تأسست في الدرجات إلى منتهى معارج أهل العرفان من معرفة صدور المتغير عن الثابت وإن شئت أن تقرر عصاك فاستمعن إلى من ناداك:

واعلم أن المتغير بالذات و المتأصل في عدم القرار و الثبات هو الجسم الطبيعي الذي يعبر عنه في بياننا هذا بـ «الطبيعة السيالة». وقد عرفت وجه سيلانها الذاتي و عدم قرارها القطعي، و أن التغير و السيلان الذي هو ذاتي لها إنما هو ما نسميه الحركة نفسها و أن المراد بذاتيتها لها أنها لازم لها لذاتها من حيث قابليتها.

و قد دريت أن جعل اللوازم إنما هو تبع لجعل ملزوماتها، لا بالمعاني التي رسخت في قلوب هؤلاء المتفلسفة على معنى أن هاهنا جعلاً واحداً بسيطاً يتعلق أولاً و بالذات بالماهية، و ثانياً و بالعرض باللوازم.

فها هنا، فاعرف أنه لما عقل النور الأول الذي هو معقول هذا النظام المحكم بأن هذا النظام مما له قبول الظهور على الوجه الأتم صوّرت من ذلك هيولى العالم القابلة لجميع صور ما في الخزائن الإلهية من الجواهر القدسية، فتحرك الشوق العقلي الذي هو عبارة عن سر النفس الكلية الصادرة عن العقل بمحض تعقل أن «منه» تظهر تلك الصور الإلهية «في» هذا القابل؛ فكلمة «من» الابتدائية للنفس، و لفظة «في» للهيولى.

و بذلك تقدّمت الهيولى على النفس بحسب الصدور و بذلك جرت سنة الله التي لا تبدل لها؛ إذ ما لم تتحقق مادة قابلة للصنع لم يتحرك الشوق إلى إظهاره؛ فتدبّر. و لك أن تأخذ التقدم بحسب الشرف للنفس أو بحسب أن «من» الابتدائية متقدمة على قول «في»، و هذا أيضاً طريق لا يخلو من صحة.

و بالجملة، تحرك ذلك الشوق إلى إظهار هذه الصور في ذلك القابل فأفاضت النفس الشائقة قوة على هذا القابل لتحركها نحو قبولها التام لها، و هذه القوة هي المسمّاة بـ «الصورة الطبيعية» عند بعض و هي الفاعلة في هذا القابل أنواعاً من الفعل لأنها كاليد من النفس

الكلية، ثم بعد ذلك تحرّكت الهيولى حركتها الذاتية نحو ما يمكنها من الصّور والأعراض.
واستناد الحركة إلى النفس إنّما هو لوجهين:
أحدهما لأجل أنّها تعيّن حدودها و تعرف المادّة طريق سلوكها، وذلك لا يستلزم تغييراً
في النفس أصلاً كما لا يخفى.

و الوجه الآخر هو أنّ النفس فاعلة تلك الحركة، لأنّها فاعل الطبيعة المتحركة و لا يضرّ
ذلك بجلالة قدرها و استوائها على عرش قرارها، لأنّها فاعل الطبيعة الثابتة الذات^١ اللازمة
الحركة و قد تحقّق عندك أنّ فاعل الطبيعة إنّما هو فاعل لها بالذات و للوازنها بالعرض؛ و
إنّما يضرّ ذلك لو كان ذلك بالذات لوجوب الاستناد حينئذٍ إلى أمر في الذات؛ فتدبّر فإنّ ذلك
من مزالّ الأقدام.



[في سبب اهتزاز النفس و اقشعرار البدن]

اعلم أنّ الطبيعة الجسمية الشاملة لجميع الأجسام إنّما هو عرش النفس و محل
سلطنتها؛ إذ النفس إنّما خلقت بيدي الرّحمن و هذا أحد معاني نسبة العرش إلى الرّحمن. و
هذه الطبيعة كالبدن المسخّر تحت تصرّف ذلك النفس الكلية، فإذا استشعرت النفس من
العقل بنور من الأنوار و ألهمت بأنّ ظهوره من حجب الأستار اهتزّت تلك النفس الشريفة
اهتزازاً نورياً لوجدان النور الإلهي كالواجد غنيمة عظيمة لا يدري من أيّ سبب جاءت هي
أو كالمبتهج بعناية مولاه و محبوبه لأجل إعطائه مناه فتقشعر بدنه الذي هو جسم الكلّ، إذ
الاقشعرار لازم للاهتزاز غير منفكّ عن حالة الوجد و السماع، ولما كانت تلك التعقّلات
النفسية على الدوام و كذا هذه الإضافات العقلية لا تنقطع في مقام، فلذلك كان التحريك
مستمراً و الحركة دائمة و ليس في إظهار ما وراء ذلك رخصة و في ما ذكرنا أكفى كفاية.

هداية فيها دراية

[إشارة إلى آثار المضاهاة بين الأمور السافلة و الحقائق العالية

في النفس و الجسم و الحركة الطبيعية]

و ليعلمن أنه قد ثبت في الحكمة المتعالية من وجوب المضاهاة التامة بين الأمور السافلة و الحقائق العالية، و^١ من حتمية المحاذاة بين هذه المراتب المتقابلة فما أدى إليه نظرنا الفكري:

أولاً من وجوب تبعية اللازم لجعل الطبيعة مع وحدة الجعل و نسبته إلى الماهية بالذات إلى غيرها من اللوازم و التوابع و القيود بالعرض انتهى بنا.

ثانياً بانضمام بعض المقدمات اليقينية سيما لزوم المحاذاة و المضاهاة بين الدرجات المترتبة أن الذوات في السوافل بإزاء الذوات في العوالي و اللوازم و الصفات في هذه المرتبة بحذاء اللوازم و الصفات في تلك الدرجة لكن السوافل أصنام و أشباح للعوالي و هي حقائق متأصلة و ذوات متفررة، و عسى أن تظفر أنت في مطاوي هذه الألفاظ لهذا التحقيق تأييداً نصرة.

و بالجملة، ففي مقامنا هذا تلك الحركة الطبيعية اللازمة للجسم مضاهية للشوق و النزوع في تصورات النفس العالية، فهي بالنظر الأدق متسببة عن هذا الشوق كما ملزومها الذي هو الجسم معلول للنفس المتشوقة، و كذا ذلك الشوق النفسي مستند إلى تعقّلات العقل كما أن النفس مستندة إلى العقل. ثم تأمل ذلك في جميع الأشياء فانظر ماذا ترى.

تتميم

[لكل شيء مثال و مثال الحركة هو الشوق في العالم النفسي

و رجوع العقل إلى ذاته في العالم العلوي]

أليس قد تحقّق عند أهل الحق من أرباب الكشف و العيان و أصحاب النظر و البرهان أن لكل شيء في هذا العالم الحسي مثلاً بل حقيقة أصلية في عالم آخر فوقه و هكذا إلى العالم

الأعلى الإلهي، و تلك الصورة الفوقانية هي المربية لهذه الصورة السفلية التحتانية و هذه السافلة صورة و صنم لتلك العالية و بهذا جرت سنة الله التي لا تبدل لها، فالحقيقة الواحدة التي سميت في هذا العالم حركة هي ما في العالم النفسي^١ يسمى شوقاً و في العالم العلوي^٢ يسمى رجوع العقل إلى ذاته و ملاحظته لمعقولاته^٣، فإذا كشف الغطاء التحقت السفلى بالعليا، و لله الحمد أولاً و آخرأ.

المرقاة الثانية

[في كيفية ربط الحادث بالقديم]

و إذا عرفت كيفية صدور المتغير عن الثابت، فتدرج إلى طريقة معرفة ربط الحادث بالقديم، و اعلمن بعد تحفظك بما استفدت من الفوائد في الدرجات السوابق - سيما التي اكتسبتها في الدرجة الأخيرة - أن الأمر الحادث ليس يصدر أولاً و بالذات عن الثابت لما تعرفت من أن الصادر و المجمعول للفاعل إنما هو الطبيعة الكلية أولاً و بالذات؛ لأن كونها في نفسها متقدم على كونها لغيرها أي لفرد لها و في مادتها، و لدلائل أخر قد اطلعت عليها، فحدوث معلول بالعرض لا يضرّ بقدم العلة و إنما يشكل ذلك إذا كان بالذات، كما لا يخفى على أهل الرويات.

و إنما أصل الإشكال و الداء العضال^٤ في جعل الطبيعة المجمعولة الصادرة عن جاعلها بالذات أي حادثة الجعل و الوجود أم لا؟ ففيه ظهرت الفتنة و اختلط الحق بالشبهة، فالأكثرون بل كلهم على أنها قديمة الجعل كجاعلها و لا يشوب الحدوث حول حريمها، بل إنما التجدد لتعيناتها المشخصة، و الحدوث لأفرادها المتشعبة؛ و إنما الطبيعة مجمعولة قديماً في ضمن فرد ما منتشر من الأفراد و ليس ذلك بموجب للفساد و بنوا على ذلك أكثر أحكامهم و زعموا أنهم وصلوا في ذلك إلى أعلى مقامهم و ذلك الظن لا يغني من الحق شيئاً و لا يصح على الأصول الحكيمية أصلاً و إنما الحق المتبع هو ما وافق الشرع الأرفع و هو حدوث قاطبة سكونة عالم الإمكان و من جملة ذلك حدوث الكليات الطبيعية كما

١. ن: النفس.

٢. ن: + العقلي.

٣. ن: لمعقولاته.

٤. ن: الإعضال.

الأفراد حادثة بالحقيقة و بيان ذلك يستدعي ذكر مقدمات مبرهنة عليها أو بيّنة بأنفسها فاعرفن:

إنّ للكلي ثلاثة وجودات أصيالات بدون مجاز فيها أو استعارات، وهذا التقسيم وإن كان شائعاً عند القوم لكنّهم في غفلتهم عن المقصود منها كأنّهم قد قالوا ذلك في النوم وهذا من أشدّ الأمور الضرورية لطالبي المعرفة اليقينية؛ فاستمع الآن إلى تحقيق أهل العرفان:

واعلم أنّ الكلي له وجود عقلي بمعنى كونه معقولاً بذاته صادراً عن بارئه وخالقه وهو الذي سمّاه القوم «كليّاً عقليّاً».

ووجود طبيعي هو كونه في المادّة وصورته شخصاً من الأشخاص الطبيعية، فالوجود الأوّل هو وجوده في نفسه والثاني وجوده الرباطي، لأنّه لما تعلّق الجعل بالكلي وكان هو ممّا لا بدّ منه أن يكون في المادّة، فالجاعل يجعله في المادّة لاقتضائه من نفسه الكون فيها، فصدور الطبيعة عن الجاعل متقدّم على حصولها في المادّة.

وأما الوجود الثالث للكلي فهو وجوده في القول والمنطق والحكم عليه بالأحكام من المحمولات الذاتية والعرضيّة وصدقه على الكثرة المختلفة وهذا هو الذي يسمّونه بـ«الكلي المنطقي»؛ فليتمرّف.

تذكرة

[في أنّه إذا رفع وجود الكلي عن المادّة لم يبق له وجود أصلاً]

وإذا قد دريت أنّ الوجود العقلي للكلي إنّما يتحقّق بتوسط المادّة واستدعائها من حيث قابليتها هذه الفضيلة ومن البين أنّه إذا توقّف وجود شيء على أمر وكان ذلك الأمر هو السبب في وجود ذلك الشيء والحافظ لبقائه وثباته إذا لا وجود له سوى كونه قائماً بذلك الأمر لا امتناع كون شيء واحد ذا وجودين كليهما لنفسه وإلاّ لكان له ذاتان وهو مستحيل؛ فوجب أن يكون إذا رفع وجود الكلي عن المادّة لم يبق له وجود أصلاً لما تحقّقت أنّ وجوده لنفسه إنّما هو مرتبط بالتقرّر بالمادّة التي فيها وجوده الرباطي، فإذا بطل هنا وجوده الرباطي

بطل وجوده في نفسه بالضرورة.

تبصرة

[وجود الكلّي في فردٍ هو وجوده بتمامه]

فبعد ما تذكّرت هذه التذكّرة و من المعلوم عندك أنّ النوع هو تمام حقيقة أفراده فوجوده في فرد منها إنّما هو بجعل ذلك الفرد هو الأصل في الجعل؛ لما قد علمت أنّ الأصل في ذلك هو الطبيعة؛ بل على معنى لا تعلّق للكلّي في وجوده لذلك الفرد إلى فرد آخر بوجه من الوجوه، إذ ليس اشتراك الأفراد في حقيقة ذلك الكلّي هو انقسامه إليها و لا امتداده^١ فيها و انبساطه عليها و بالجملة، بأن يتعلّق كلّ منها بحصة مقدارية أو معنوية منه، فوجوده في ذلك الفرد هو وجوده بتمامه مع^٢ قطع النظر عن أنّ له فرداً آخر؛ وبذلك يتحقّق معنى الكلّية و يمتاز الكلّي عن الكلّ، ولم يعرف ذلك أكثر الفحول من الأفاضل فنقول: إذا تحقّقت ذلك فإذا ارتفع وجوده في فرد آخر فإنّ ذلك له وجود آخر.

ولعمري إنّ هذا التحقيق ممّا قد يظنّ الوالد بولده الشفيق و يبخل الأخ بأخيه الشقيق؛ فتحفظ فإنّ ذلك من أسرار الحكمة المتعالية.

بصارة

[في «الوجود الإلهي» و «الطبيعي» و إثبات وجودهما

من طريق الإنّ]

ولمّا كان الوجود للكلّي أي الوجود الذي له في نفسه إنّما يفيض من الباري القيّوم فلنسّم ذلك الوجود بـ «الإلهي»؛ وإذا كان الوجود الثاني أي الوجود الرّابطي له إنّما هو في الطّبائع فلنسّمه بـ «الطبيعي»؛ وإذا كان الوجود الأوّل للكلّي إنّما هو مع الثاني بل هو في النظر الأدقّ وجود واحد، هو بالقياس إلى نفس الكلّي بالذات و إلى الفرد بالعرض، كما الجعل كذلك - على ما قد عرفته - و ظاهر أنّ الثاني حادث. فالأوّل يكون حادثاً بالضرورة و

بهذا تعرف معنى قول الأوائل: إن الوجود للطبيعة بالذات وللأفراد بالعرض. وهذا هو البرهان على حدوث الطبائع الكلية من طريق الإن.

تنوير

[في كيفية حدوث «الوجود الإلهي» و «الطبيعي»]

و أما تصحيح حدوث الوجود الإلهي للكلية من طريق اللّم بحيث لا يضرّ بقدّم جاعله فيظهر لك كمال الظهور ويلوح لك وجهه من وراء الستور بعد رفع حجاب ودخول باب: أما رفع الحجاب فبأن تتعرّى عن حسابك أن الأزل هو منتهى مقدار الزّمان في الجانب الأول، وأنّ هذا الأزل طرف لأهله كالزّمان، وأنّ الأزلي هو الذي وجوده في هذا الطرف كما أنّ المكاني بالنسبة إلى المكان، والزّماني بالنسبة إلى الزّمان. هذا ظنّ الذين لا يوقنون و يحسبون أنّهم يُحسنون، بل الأزل عبارة عن كون الشيء غير متعلق الوجود بالأكوان ولا متسبّب الحدوث والبقاء بالزّمان؛ فالأزلي إنّما هو وجوده مع جميع الأزمنة؛ بل التحقيق الاتّم أن الأزلي الذي له مبدأ ومصدر إذا فرض وجوده في كلّ آن فهو أوّل وجوده، إذ لو لم يصدق ذلك لصدق أنّه قد كان أيضاً في الآتات السابقة فينطبق على الزّمان ويستحيل أن لا يصدق عليه أنّه موجود الآن وهو ظاهر، وإذ لا تعلّق له بزمان دون زمان ولا يسبقه جزء منه في حين من الأحيان ولا ينطبق وجوده على الزّمان ولا يمتدّ بامتداد الأكوان فيصدق أنّه لم يكن في الزّمان الأوّل، إذ لم يتعلّق وجوده بالمضي مع أنّه يصدق عليه في كلّ آن أنّه موجود الآن وأنّ هذا الآن أوّل وجوده وذلك بخلاف الأزلي الذي ليس له مبدأ بل هو مبدأ المبادئ ومصدر الأوائل والثواني؛ فتحمّل فإنّ ذلك من غريب الحكمة الإلهية ولم تسمع إلى الآن من غيرنا ما يعطيك هذه العطية.

و أما دخول الباب فإن تعلم أنّ الطبائع الجوهرية إنّما هي آنية الوجود دفعية التحقق، إذ لا حركة في الجوهر قطعاً وأخطأ من ذهب إلى حركته للوصول إلى بغيته وحسب أنّه لا يتوصّل إليها إلّا بالقول بها.

وبعد هذا الرّفيع وذلك التمكين وغبّ تحفظك بالأمر الضنين ممّا مهّدنا في الدّرجات و

ما أصّلنا من القواعد السالفات و اللاحقات علمت أنّه كما كان وجود القديم في كلّ آن، و كذا القديم في الصدور يصدق عليه أوليّة صدوره في كلّ آن و لا يضرّ ذلك بقدمه و أزليّته فكذلك فعله في الآن لا يقدح في قدمه و إن كان مفعوله متعلّق بوجود الزّمان لا اضطرار دعا إليه و هو كونه متسبّب التحقيق بالمادّة مرتبط التعلّق بها؛ فالفعل الصادر عن القديم الأزلي لا تعلّق له بالمادّة و لا ينطبق على الزّمان البتّة بل هو عري الذات عنهما، كما القديم نفسه كذلك لا يضرّ بذلك زمانية مفعوله لكونه متسبّب الوجود بمادّته و كذا لا يضرّ سيلانه تجدّده. و القول الفصل في الكلّي الذي كلامنا فيه أنّ وجوده الطبيعي إنّما هو في المادّة و بالمادّة و في الزّمان و بالزّمان، و الوجود الإلهي له لما كان متعلّق الارتباط متقرّر اللّزوم لحدوث الوجود الطبيعي و قدمه فالوجود الإلهي حادث آنّي كما الوجود الطبيعي حادث تدريجي كلّ بما يناسب مرتبته. و هذا من علم الرّاسخين فليتحفظ من استراق سمع الشياطين. فاعتنم ذلك التحقيق و البيان فإنّه منتهى مراتب أهل العرفان، و الحمد لله على إنعامه و فضله و سيّأتيك لهذا زيادة كشف لمعضله.

مركز تحقيقات كميّات علوم رمزي

معراج

[في بيان حدوث العالم]

قد هان لك أن تصعد إلى ذروة معراج الكمال و تترقى إلى أقصى مدارج أهل الحال و المقال من حدوث العالم برمة ما فيه من الجواهر و الأعراض و الكلّيات و الجزئيات و كونه مسبوق الوجود بالزمان كما عليه إجماع أهل الشرع المصطفوي و المذهب الجعفري^١ المؤيد بالبراهين القاطعة اليقينية من طريق الحكمة المتعالية اليمانية^٢.

مقدمة

[في العالم و حدوثه و نقد الآراء فيها]

قد استفدت من بياناتنا السابقة أصولاً حكميّة لا تشوب حوم حريمها شبهة؛ فإذا

تذكرت هذه كلها فاعلم أن هذه المسئلة أي معرفة حدوث العالم من أوجب القواعد الشرعية وأعظم المسائل الحكمية، وبها امتاز أهل المعرفة عن الملاحدة والدهرية والحشوية من الفلاسفة التي كثرت أمثالها في زماننا هذا بل هي رأس المعرفة وأسس الإسلام وعليها يدور مدار الأحكام في شرع خير الأنام.

ومما يجب أن تعلم^١ ها هنا أن بيان ذلك موقوف على معرفة أن العالم هو عبارة عن هذه الكرة الجسمانية آخذة من محدب السماء السابعة على طريق الشرع أو من محدب الفلك الأطلس كما يقوله الحكماء إلى مركز الأرض مع ما فيها من النفوس والأرواح اللطيفة والملائكة الشريفة وكلّيات الجواهر والأعراض وأشخاصها المختلفة؛ وأما ما فوق ذلك فإما حجب نورية أو أسماء وصفات إلهية، فهذه لا ينبغي لها أن يقال إنها من العالم، إذ «العالم» مأخوذ من «العلامة» وعبارة عما يعلم به الشيء ويستدل به عليه وفي الاصطلاح عبارة عن كل ما سوى الله لأنه يعلم به الله وأسماءه^٢ وصفاته؛ إذ بكل فرد من أفراد العالم يعلم اسم من الأسماء الإلهية لأنه مظهر اسم خاص، وبمعرفة مجموع أجزائه يعرف الاسم الله؛ لأنه بتمام أجزائه مظهر ذلك الاسم الجامع فالأسماء والصفات ليست من العالم، مع أنه قد ثبت حدوث هذه الأسماء والصفات وعدم أزلية صفات الأفعال بخصوصها بدلائل عقلية ونقلية ليس هنا محل ذكرها مع عدم احتياجنا إليها وحدوثها الآن.

ثم إنك قد دريت - مما أفدناك وأريناك في هذه الدرجات والمراقي - حدوث الكلّيات الطبيعية والإلهية وحدث الأشخاص الجوهرية. أما الأعراض فكلّياتها تابعة لكلّيات الجواهر وكذا جزئياتها لأشخاصها وقد بقي لك أن تعرف عدم أزلية الحركات وامتناع عدم تناهي الأبعاد سيّما الزمان الذي هو غرضنا في هذا المكان وأظنك قد تعرفت عدم تناهي الأبعاد الجسميّة في كتب القوم بحيث لا يبقى لك شبهة؛ فاعرف أنه لا يجوز أن تكون الحركة أزلية قديمة بمعنى أنها قد ذهبت في طرف الماضي إلى غير النهاية. وعرّفان ذلك يظهر بإبطال أدلتهم المعول عليها في إثبات الأزلية؛ فمن عمدة أدلتهم على ذلك بعد إثبات الحركات الواقعة في هذا العالم منتهية لا محالة إلى حركة متقدمة عليها أنهم قالوا: إن

المتحرك بهذه الحركة الأولى يجب أن يكون أزلياً، إذ لو كان كائناً - كما يقوله أفلاطن الإلهي وأهل الشرع من ملة الإسلام ومذهب النصارى - لزم أن يتكوّن بحركة أخرى فلم يكن ما فرضناه حركة أولى بحركة أولى ويمتنع أن يذهب أمر الحركات والمتحركات إلى غير النهاية، وإلا لم يوجد مبدأ أول للحركة وإذا لم يوجد الأول لم يمكن أن يوجد الأخير^١، هذا خلاصة ما نقله ابن رشد الأندلسي في جامع الفلسفة عن معلّم الحكمة أرسطاطاليس مؤسس قواعد المشائية.

وأقول: إن القول الفصل في التخلّص عن هذه الشبهة هو أنّه هب تلك المقدمات مع نتائجها على أن لنا في كل منها كلمات ليس هنا محلّ ذكرها، لكن انتم يا معشر مفسّري كلام هذا الحكيم الأعظم ما دريتم غرض هذا الفاضل المقدم من الأزل والقدم، وكأنكم على حسابان إخوانكم المتأخّرين من أن الأزل ظرف خارج عن الزمان متقدّم على هذه الأحيان بل الأمر كما حقّقنا في المرقاة على خلاف ما زعمتم وذلك ظنكم الذي ظننتم أردّ بكم^٢، إذ الأزل هو تعريّ الشيء عن التقيّد الوجودي والتسبب الحسولي بالزمان وعن التعلّق الارتباطي بالأكوان، والأزلي هو ماله ذلك الشأن بل هو في أيّ أن وجد فهو فوق الزمان وفي أفق آخر أعلى من الأكوان، وهذا هو مقصود هذا الفيلسوف الأعظم فيما يقولون في شيء أنّه أزلي كما ينادي في أقواله بصوت جلي، لا أنّه يمتدّ في الزمان الماضي إلى غير نهاية حتى لا تكون له بداية؛ فتبصّر فإنّ ذلك ممّا لا يناله أيدي الخائضين في الحكمة.

على أنّا سنبيّن إن شاء الله تعالى أنّ العالم بكافة أجزائه من المواد والصور والطّباع والأشخاص والأرواح وبالجملة الجواهر والأعراض كلّها حوادث في الزمان لكن من غير جنس هذه الأكوان وستطلع عليه إن شاء الله المثنان.

ومن دلائلهم المعوّل عليها التي استدلوّوا بها على هذا المدّعى من جهة الزمان هو أنّ كلّ زمان محدود متناه فطرفاه آنان وكلّ «آن» فهو نهاية للماضي وبداية للمستقبل، فمتى فرض زمان حادث لزم أن يكون له آنان ليس أحدهما نهاية للماضي والآخر بداية للمستقبل، بيّن أنّه من ضرورة وجود الآن تقدّم الماضي قبله وتأخر المستقبل بعده، لأنّه الحدّ المشترك بينهما، فمتى رفعها الزمان لزم وجوده فوجب أن يكون الزمان لا بداية له ولا

نهاية فيذهب إلى غير النهاية، و ظاهر أن الزّمان مقدار للحركة فالحركة المتقدّرة بالزمان يجب أن يكون غير متناهية في الطرفين.

وأقول: الجواب عنه يظهر ممّا سبق ممّا من التحقيق وهو أن ما ذكرتم إنّما يلزم إن لو كان الموضوع للزّمان غير الحركة المستديرة التي هي للجسم المستدير، وأمّا إذا كان الزّمان مقداراً لحركة مستديرة لجسم مستدير فلا يحصل هاهنا له أطراف فإن نفس الحركة تصدر عن فاعلها في ابتداء وجودها في ذلك الجسم الكروي المتحرك بتمامه لأن جزءاً من ذلك الجسم يتحرك أولاً ثم جزء آخر وهكذا حتى يلزم أن لا يكون للحركة جزء أول وللزّمان المقدر لها أن أول. وهذا معنى قول أئمة الحكمة أن الحركة لا نهاية لها وأن الزمان لا أول له وأنت ممّن له عرفان في الحكمة المتعالية بأن الحركة بذاتها ليست لها أجزاء بل هي تابعة لموضوعها في التقدير كما هي متقدّرة بزمانها.

وكذا الكلام في ابتداء زمان هذه الحركة التي لذلك الجسم بعين ما ذكرنا في أمر الحركة فإنه أي هذا الزّمان يحدث عن جاعلها التام بتمام ذاته القائمة بتلك الحركة التامة الوجود لا أن جزءاً منه يحدث بعده جزء، إذ ليس للزّمان أجزاء بالفعل وكذا الجسم الموضوع لهذه الحركة ولذلك الزّمان ليس له جزء أول، فمن أين يحصل هاهنا جزء أول، لا من قبل الموضوع الحامل ولا من جهة الزّمان الحاصل فلا يلزم ما ذكرتم وليس الأمر كما حسبت. على أنني لمعرك لست أدري كيف يجتمع القول بعدم تناهي شيء وكونه معلولاً؟ وهل هذا إلا تناقض صريح وقول غير صحيح؛ فتأمل في ذلك البيان فإنه قد خفي على أكثر أهل الزّمان، ولأجل صعوبة فهم هذا ترى الناس في هذه المسألة حيارى كأنهم نيام أو سكارى. الحمد لله تعالى.

نور إيماني

[في عالم المثال وإشباته]

اعلم - وإن كان هذا ممّا قد قرع سمعك في مطاوي هذه العبارات المقروءة لك - أنه ما من شيء في عالم الحسّ والجسم إلا وله مثل في الغيب بهذا الاسم، هو - أي ذلك المثال

الغيبى - بالحقيقة روح ذلك الشيء الجسمي، بل هو الأصل في تلك الحقيقة، وهذا المحسوس مثال وصنم له، وبذلك جرت سنة الله ولا تبدل لخلق الله. والدليل على ذلك أمّا من طريق العقل فمن وجوه شتى أقربها مأخذاً وأسهلها أخذاً هو ما ذكره في بياننا هذا، ولم نتعرض للوجوه الأخر إمّا لكثرة مباحثها أو لما نظنّك قد استفدت منا في مدارج كتبنا، و بيان هذا الطريق إنّما يكون بعد معرفتك بأنّ مرادنا من الغيب هاهنا هي مرتبة متوسطة بين العالم الإلهي أي الصّور العلميّة الإلهية وبين عالم المحسوسات، ولنسمّ تلك المرتبة مطابقاً لما فعله بعض مشايخ الطريقة القويمة بـ «الغيب الإمكانى» لإمكان ظهور ما فيه من أشباح الأنوار الإلهية وعكوس الصّور العقلية وأشعة العلوم الربّانية في هذا العالم الحسى، وقد سمّاه جماعة بـ «عالم المثال» و «الخيال» وأسماء أخر لكنّ المراد بالكل أمر واحد لا يتكرّر.

وبالجملة، إذا دريت هذا فمن البين أنّ للأشياء وجوداً علمياً وتحققاً عقلياً في حضرة الإله تعالى شأنه مع قطع النظر عن أنّ علمه بها على أيّ نحو هو، إذ لا يتعلق هنا غرضنا بذلك وهذا الكون لا ينكره أحد من المتكلمين والعلماء من أهل المذاهب والآراء، فإن شئت اجعلها معدومات ثابتة أو سمّها بـ «الأعيان الثابتة» أو بـ «حضرة الأسماء» أو بـ «الصّور التي في صقع الرّبوبية» أو بـ «المثل النورية» فإنّه لا يضّرّ بالفرض المطلوب هنا وإنّما الفرض في هذا المقام هو القدر المشترك من معنى ذلك الذي لا اختلاف فيه للمعقلاء من أهل الأديان وأرباب الآراء، والقدر المشترك هو معقولية تلك الصّور وعلوّها عن هذا المنظر أي عالم الحس والشّهادة ومقام الحدوث والمخالفة، ومن المستبين أنّ هذه حقائق الصّور التي في عالمنا هذا إذ ما عندنا ينفد وما عند الله يبقى فهي الدّوات المتأصّلة والحقائق المتقرّرة. وإذا قد علمت هذا، فمن البين الواضح أنّه لا نسبة للعالم المحسوس إلى العالم المعقول الصرف ولا اتصال له به، فلا بدّ من مرتبة متوسطة بينهما هي بالقياس إلى تينك المرتبتين المتقابلتين كخيالنا بالقياس إلى ما نعقله وبالنسبة إلى ما يظهر لنا في الحسّ من الأفعال التي ننصوّرها.

و تلك المرتبة لها نسبة إلى المعقولات في كونها نورانية لطيفة لها تجرّد تام من الحسّ

الشهادة و تجرّد ما من الموادّ الكثيفة الظلمانية و لها ارتباط بعالمنا هذا من حيث عدم تجرّدّها بأسرها عن المادّة كما أنّ النفس متوسطة بين العقل و الحس فكذا تلك الصّور العقلية يجب أن يكون لها متوسّط بين العالم العقلي و الحسيّ، فتظهر أولاً تلك الصّور العلميّة في هذا المرتبة المتوسطة ثم بواسطة تحقّقها في هذه المرتبة الوسطائية تناسب عالم الحس و الشهادة و يرتبط هو بها لمناسبة لها، فحينئذٍ تتصوّر تلك الصّور بصور هذا العالم و تلبس لمفارقة عالمها العلوي لباس الماتم في مطمورة الظلمانيّات و مضيق حبس الجسمانيّات، فوجب في مذهب العقل و شرع البرهان وجود هذه المرتبة المتوسطة في عالم الإمكان؛ لأنّ هذا الظهور أي ظهور الصّور العلميّة الإلهية في عالمنا هذا إنّما هو نوع حركة باصطلاح الإلهيات لكن من غير جنس هذه الحركات، فكما أنّ الطفرة في الحركات الكونية ممّتنع التحقّق كذلك هنا أشدّ امتناعاً و بالجملة امتنعت الطفرة في أيّة حركة كانت.

تحقيق حال

[في كيفية اتصال العوالم الثلاث ببعضها ببعض]

و لعلك تقول: يكفي في اتصال هذه العوالم مرتبة النفس كما قلت: إنّها المتوسطة بين العقل و الحسّ.

فنقول لك: إنّ النفس هي الواسطة في سلسلة الفواعل و تلك الجواهر معلولات، فلا بدّ من الأمر المتوسّط في سلسلة القوابل، و إذ ليس للهوى الأولى وجود ينفك عن الصّور فمن الاضطرار أنّ في المرتبة الجسميّة النوريّة الغير المشوبة بالفواشي التي بعد الصورة الطبيعيّة فهي في تلك المرتبة كالمرآة المجلوّة المحاذية شطر عالم القدس.

و أيضاً، الذات العقلية التي للنفس غير مباينة للعالم العقلي و لا منفصلة عن ذلك الموطن القدسي فلا يتصوّر هناك توسّط حقيقي.

و ممّا يجب أن تعلم أيضاً هو أنّ آفاق هذا العالم الحسيّ متّصلة بآفاق هذا العالم الغيبيّ الوسطى اتصال الظاهر بالباطن و الملك بالملكوت و القشر باللبّ، لا على معنى أنّ

نهاياتهما^١ متصلة؛ لأنه لا يجري في هذا المقام ذلك الاتصال، بل على أن السافل نفس نهاية العالى كالسطح للجسم التعليمي و هو للجسم الطبيعي، فكما أن هذا العالم الحسي متصل بالآفاق بالغيب الإمكانى كذلك الغيب الإمكانى متصل بالآفاق المسمين الذى لعالم الأنوار. ولما كانت تلك المراتب الثلاث متحاذاة الذوات متقابلة المقامات^٢ كمرابا يحاذى بعضها بعضاً و ينطبع ما لبعضها في بعضها فمن المستبين أن كل ما في العالم الحسي فهو في الغيب الإمكانى بنحو أرفع و ألطف و كذا كل ما في هذه المرتبة فهو في حضرة المعقولات بنحو أعلى و أشرف.

تأييد إلهي

[في إثبات عالم المثال من طريق النقل]

وأما من طريق النقل فالأخبار في ذلك صريحاً و مفهوماً عن الرسول المختار و الأئمة الأطهار متضافرة المعاني متظاهرة المباني كما لا يخفى على من له أدنى تتبع في الأخبار و أقل تفحص للآثار، فمما نص فيه على تلك المرتبة المتوسطة ما روي عنهم عليه السلام في معنى: «يا من أظهر الجميل و ستر القبيح» أن لكل شخص من الأشخاص مثلاً^٣ في العرش إذا أحسن ذلك الشخص أظهره الله في ذلك المثال لملائكته^٤ و إذا أساء ستر عنهم. و في هذا المعنى ما لا يحصى كثرة و عدداً. و مما نص فيه على المرتبة الشالطة العالية أي حضرة المعقولات الشريفة ما روي صدوق الطائفة الإمامية - رضي الله عنه - في كتاب علل الشرائع^٥ مسنداً إلى أمير المؤمنين عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله سئل: «مِمَّ خلق الله العقل؟»

قال: خلقه ملكاً له رؤوس بعدد الخلائق - مِمَّ خلق و مِمَّ لم يخلق إلى يوم القيامة - لكل رأس وجه و لكل آدمي رأس من رؤوس العقل، و اسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب، و على كل وجه ستر ملقى لا يكشف ذلك الستر من ذلك الوجه حتى يولد ذلك المولود و يبلغ حد الرجال و النساء، و إذا بلغ كشف ذلك الستر فيقع في قلب هذا الإنسان نور

١. ن: نهاياتها.

٢. ن: الغايات.

٣. ن: من مثال.

٤. ن: للملائكة.

٥. مر سابقاً من علل الشرائع، ج ١، الباب ٨٦ ص ٩، المحدث ١.

فيفهم الفريضة والسنة والجيد والردى. ألا ومثل العقل في القلب كممثل السراج في وسط البيت» - الحديث. وظاهر أن التعبير بالرأس لكونه في أعلى مرتبة الوجود. وكتابة الاسم في الوجه كناية عن الوجود العقلي للأشخاص. وفي هذا الحديث أسرار كثيرة ذكرنا بعضاً منها في كتابنا المستقى بالأربعين لشرح أحاديث الأئمة الطاهرين^١.

و مما نُصَّ فيه على المراتب الثلاث بأجمعها ما روى في ذكر الطينيات رئيس محدثي الفرقة الناجية في جامع الكافي^٢ عن الصادق عليه السلام أنه قال: «إن الله خلقنا من نور عظمتته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة^٣ تحت العرش. فأسكن ذلك النور^٤. فكنا نحن خلقاً و بشراً نورانيين. لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً. وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة. ولم يجعل لأحد في مثل الذي خلقهم منه نصيباً إلا للأنبياء - صلوات الله عليهم^٥ - ولذلك صرنا وهم: الناس و صار سائر الناس همجاً^٦ للنار إلى النار» - الحديث. وظاهر دلالة على المراتب الثلاث المذكورة فالعالم العلوي هو ما أشار إليه عليه السلام: «خلقنا من نور عظمتته» ومرتبة الغيب الإمكانى هو ما عبّر عنه بقوله: «من طينة مخزونة تحت العرش» والعالم الحسى السفلى هو ما ذكره بقوله: «وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك» أي من تحت العرش وهو عالم الشهادة؛ فتدبر.

تذييل

[رأي صاحب أثولوجيا في عالم المثال]

وفي كلام معلّم الحكمة أرسطاطاليس الأعظم قال في أثولوجيا^٧: «إن العالم العلوي وهو الحيّ التام الذي فيه جميع الأشياء لأنه أهدع من المبدع الأول التام» وقال في موضع آخر^٨:

١. شرح الأربعين، ص ٢٨٢. ٢. الكافي، ج ١، كتاب الحجة، باب خلق أبدان الأئمة، ص ٣٨٩، الحديث ٢.
٣. الكافي: + من. ٤. الكافي: + فيه. ٥. الكافي: - صلوات الله عليهم.
٦. الكافي: همج. ٧. أثولوجيا، الميمر الثامن، ص ٩٣ - ٩٤ / هذا من طريق اللهم منه. (هامش ن).
٨. نفس المصدر.

«فإن كان العالم تاماً في غاية التمام فلامحالة إن هناك الأشياء كلها إلا أنها بنحو أعلى و أشرف كما قلنا مراراً، فثمة سماء ذات حياة و كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير أنها أنور و أكمل و ليس بينها افتراق كما يرى هنا، لأنها ليست جسمانية و هناك أرض ليست بسبخ لكنها حيّة عامرة، و فيها الحيوان كلها الطبيعية الأرضية التي هاهنا، و فيها نبات مفروس في الحياة، و فيها بحار و أنهار جارئة و ما يجري جرياً حيوانياً، و فيها الحيوانات المائية كلها و هناك هواء و فيه حيوان هوائي».

و مما نُصّ الحكيم المذكور على المرتبة المتوسطة هو ما قال في ذلك الكتاب بعد أمور متعلقة بالنفس: «فهي متوسطة بين العقل و بين الأجسام و يقبل من العقل قوة الحس يفيض على الجسم القوة التي يأتيها من العقل» - انتهى. - وله - شكر الله مساعيه - كلمات أخر في هذا المقام و نحن نكتفي بما ذكرنا لاختصار الكلام. و بالجملة، هذه المراتب الثلاث بهذه الصفات المذكورات مما أجمعت عليه أرباب العقول من أهل الديانات.

مركز تحقيق كتب علوم راسخ
تفريع

[العوالم الثلاث متقاربة الآفاق متحاذية المراتب]

فإذا دريت أن كل ما في هذا العالم الحسي فله مثال في العالم الغيب الإمكانى فتحدّث أنه كما كان في عالم الأجسام أفلاك و عناصر و مواليد و حركات و أزمنة كذلك في الغيب الإمكانى هذه كلها على نحو أتم و أعلى، و كما أن في الغيب الإمكانى أفلاك لا من جنس هذه الأفلاك كذلك فيه حركات و أزمنة لا من نوع هذه الحركات و الأزمنة.

و ليعلم أن كل ما يحدث في عالم الأجسام على الدفعة الآنية فإنما يتسبب عن حركة في ذلك العالم الأعلى تدريجية يناسب ذلك العالم الأعلى لا على نحو التدرج الذي في عالمنا هذا بحيث يغيب كل جزء عن آخر^١ بل الجزء الأخير من الحركة هنا مع الجزء الأول و لا يغيب عنه بخلاف ما في هذا العالم الحسي.

ولما كان هذا العالم الحسي ضيقاً حرجاً فتدريجياً ذلك العالم العلوي دفعي في هذا العالم الحسي. فدفعي عالم الأجسام كأنما يصعد بالتدريج في السماء أي إلى ذلك العالم العلوي بعينه، ولا يخفى أن الدفعية الآتية في عالم الأجسام إنما هي للجواهر التي تتسبب عن علل ذلك العالم العلوي، فهي بالنظر إلى ذلك العالم الغيبي كالأمر التدريجية المعلولة لتلك الجواهر التي في العالم السفلي من الأعراض والحشيات، فهما متقاربة الآفاق متحاذية المراتب بالوفاق.

ومما يجب أن لا تغفل عنه هو أن الوجود الآتي الذي قلنا إنه إنما هو للجواهر الطبيعية معناه أنه إذا حدث الآن جوهر من الجواهر كنفس زيد مثلاً بعد حدوث البدن والمزاج واستدعائهما تلك النفس فإنه مع ذلك التأخر الذي ترى منها متقدمة على البدن؛ لأن وجودها الذي لها من خالقها وإن كان قد حصل لها الآن إلا أنه في ذلك الآن مسيرة ألفي عام في المرتبة التي فوق هذا العالم الحسي ولذلك ورد: «إن الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام» ومن هذا التحقيق يمكن الجمع بين قول أرسطو طاليس الأعظم بحدوثها، وقول أفلاطون^٢ بتقدمها؛ فتأمل.

مركز تحقيق كتب علوم راسدي

خلاصة

[في الزمان وأقسامه]

فيتمحض لك أن الزمان على ثلاثة أقسام كل مرتبة لاحقة صنم ومثال للسابقة، وأن اشتراك هذه اللفظة بين تلك المراتب إنما على الاشتراك المحض - كما يراه جماعة - أو في المرتبة الأعلى بالحقيقة، وفي الباقية بالمجاز، أو أنها موضوعة لحقيقة واحدة^٣ لتلك الحقيقة مظاهر في عوالم متعددة وظهورات في مراتب مختلفة بالشرف والخسة.

وبالجملة، أول الأقسام الزمان الكثيف الذي للجسمانيات وهو مقدار الحركة للملك الأعلى، والثاني زمان الصور اللطيفة والطبائع الكلية والمواد الشريفة وفيه تقع حركة أكثر

١. معاني الأنهار، باب معنى الأمانة التي عرضت، ص ١٥٨ / بهائر الدرجات، ص ١٥٧ - ١٥٩.

٢. ن: و.

٣. ن: الإلهي.

الملائكة و الجنّ و هو الزّمان اللطيف. و فيه يدبر الله الأمر من السماء التي هي عين تلك المرتبة إلى الأرض التي هي عالم الأجسام الكثيفة في يوم كان مقداره ألف سنة. و هذا هو المراد من الدّهر عند قوم. و الثالث زمان الرّوحانيات و الصّور العقليّة و هذا أطف من أخويها. و فيه يعرج بعض الملائكة و الرّوح في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فالخمسون ألف في تلك المرتبة العالية هو ما كان في المرتبة المتوسطة ألفا و الألف الذي في المتوسطة كالיום بل كالآن من الأخيرة. و هذا هو الذي يسمّيه أفاضل الحكماء بـ «السّرمد» و محقّقوا أهل الله بـ «بقاء الأحديّة في الواحديّة»، و تحت هذا أسرار لا تحصى طوى لمن فاز بها. و لنسمّ في بياننا هذا في هذه المقالة الزّمان الأوّل بـ «العقلي»، و الثاني بـ «الوهمي» لا بالمعنى الذي يقوله المتكلّمون الذين لا يدرون ماذا يقولون بل هو أمر واقعي أصيل كالوجودات التي هي فيه حقائق متأصلة. و الثالث بـ «الحسي».

و ممّا نصّ معلّم الحكمة على وجود الحركة في العوالي قال بعد ذكر الأوائل من الموجودات^١:

مركز تحقيق تكملة علوم مسعودي

و ينبغي أن يضاف إليها الحركة و السكون. أمّا الحركة فلأنّ العقل يفعل بحركة و أمّا السكون فلأنّ العقل وإن كان يفعل بحركة فإنّه لا يتغيّر و لا يستحيل من حال» - انتهى.

فأثبت الحركة العقلية و نفى الحركة الجسمانيّة بنفي لوازمها فالحركة المثبّطة حركة عقلانيّة تناسب مرتبة العقل. و السكون المثبت إنّما معناه نفي الحركة التدريجية. ثمّ إنّ في هذا الكتاب بعد ما ذكر أنّ في العالم العقلي جميع الأشياء التي تكون في العالم الجسماني قال^٢:

فهناك حركة إلّا أنّها حركة نقيّة محضة و ذلك أنّها ليس يبدأ من شيء و يتناهي إلى شيء و لا هي غير المتحرك. - انتهى.

و لا يخفى أنّه إذا تحقق هناك حركة نقيّة فقد تحقق زمان لطيف محض؛ فتبصّر.

٢. أنولوجيا، ص ٩٣-٩٦. ولم أعر على لفظه.

١. أنولوجيا، ص ٣٢-٣٤.

نور عرفاني

[في أن وجود كل شيء مسبوق بمادة وأن الجسم

في النفس كما هي في العقل]

اعلم أن المادة إنما يقال لما يحمل قوة الشيء، فكما أن الطبيعة الجسمانية مادة لصور الأعراض الثانوية لكونها حاملة لقوتها كذلك النفس كالمادة للجسمانية الطبيعية لما فيها من قوة وجودها المعلول للنفس وكذا العقل كالمادة للهويولي وللنفس لصدورها عنه لكن تتفاوت القوة المستعملة في تلك المراتب بالكمال والنقصان والخلو والتحلي والخسة والشرافة، فكل لكل على حسب ما يناسبها، فتحدث أنت بتفصيل ما أجملنا بقدر عرفانك من قول الحكميم المقدم أرسطاطاليس الأعظم حيث قال: «إن الفعل أفضل من القوة في هذا العالم، وأما في العالم الأعلى فالقوة أفضل من الفعل. وذلك لأن القوة في العالم الأعلى لا يحتاج إلى أن يخرج إلى الفعل من شيء إلى شيء» - انتهى. وبالجمل، فاعرف من هذا الأصل أن الجسم في النفس كما هي في العقل.

مركز تحقيق كتب سري

[في تفصيل القول بمسبوقية وجود كل شيء بمادة في

الوجود الرابطي والنفسي]

اعلم أن ما قلنا في هذا المكان من مسبوقية وجود كل شيء بمادة حاملة لقوته إنما هو مما قاد إليه البرهان ويؤيده كلمات أهل العرفان، وإذا نظرت بالنظر الأدق الأتم وبكلتي عينيك المكتحلتين بنور القدم وعاينته ببصيرتك المؤيدة بالنور الإلهي والعلم اللدني وسلكت طريقة هذا المقصد بمصباحي البرهان الإنبي واللمي وجدت الأشياء ذات جهتين ورأيتهما باعتبار كل منهما لها وجوداً، لا أن هاهنا وجودين لامتناع ذلك كما قلنا في إحدى الدرجتين، بل بالمعنى الذي سبق من أن أحدهما ما هو لنفسه وبالنظر إلى باريه من حيث يصدر عنه تعالى، و ثانيهما هو الرابطي الذي لها بالقياس إلى غيرها، فإذا نظرت بعين اليقين وجدت بحق اليقين كل واحد واحد وجميع فرد فرد منها بالاعتبار الأول أي في الوجود

الذي من بارئته غير محتاج إلى مادة أصلاً. وبالجمله، إلى شيء سوى بارئته القيوم تعالى شأنه من الشريك والمعين؛ وإذا نظرت إليها مقيساً إلينا وبنسبة بعضها إلى بعض وجدتها كلها بالانفراد والجمعية مسبوقة بالمادة السابقة عليها متسببة الوجود بها كما ذكرنا حتى أن الموجود في هذا الآن إذا نظرت إليه من حيث يفيض هو عن جاعله التام فهو غير مسبوق بشيء أصلاً وإن كان في نظرنا وبقياس بعضها إلى بعض مسبوقة بأمور شتى وهذا من علم الراسخين؛ فتبصر تجده حق اليقين.

قال أستاذنا - دام فيضه - في معنى الحديث المشهور وهو «لا من شيء خلق ما كان»؛ إن هذا الكل موجود برأسه.

نهاية

[العالم الجسماني بجميع أجزائه سيالة الذات متحركة الجهات]

إليها ينتهي السالك^٢ معارج الكمال و يقف عند ملك ذي الجلال أظنك قد استيقنت بأنحاء شتى من البيان إلى أن يوصلك إلى مرتبة العيان بأنك إذا نظرت بعينك المكحلة بكحل هذه المعاني إلى العالم الجسماني الذي قلنا؛ إنه عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وجدته متدرجة المباني بجميع أجزائه محدث الوجود الزماني. فالآن حصحص الحق من البين و وضع الصبح لذي العيّن أن العالم الجسماني بجميع أجزائه سيالة الذات متحركة الجهات. ولا يجوز على الكل والأجزاء السكون والوقوف في حين من الأحيان وإلا لانقلبت ذواتها وتخلّف عن الذات مقتضاها، فهي متحركة حركة على الدوام أية حركة كانت وإلى أية عناية توجهت وأن هذا العالم برئته محدث بكليته مسبق بزمانه ومادته. أمّا أكثر أجزائه فبالمشاهدة الصحيحة الصريحة وأمّا البعض الآخر فبالبراهين الفصيحة.

وبالجمله، فهو حادث حدوثاً زمانياً هو زمان وهمي خارجي لا من مخترعات وهم إنساني وكذا مسبوق التحقق بعدم واقعي وليس^٣ مقداري. ولنفصل فنقول: أمّا الأعراض فحدوثها غير خفي؛ لأنها متحصلة الوجود بالمواد و

٢. ن: المالك.

١. الوافي، (طبع حجر) ج ١، باب جوامع التوحيد، ص ٩٣ - ٩٤.

٣. ن: ليس.

الموضوعات مسبوقة الكون بالحركة التي للماديات على أن حدوثها تابع لحدوث موضوعاتها.

و أما النفوس فلكون وجودها تابعة^١ للأمزجة الحادثة فهي أيضاً حادثات التحقق من^٢ الأجساد. وقد فرغ عن ذلك البيان في كتب أهل العرفان وإذا تذكّرت المقدمات العرفانية التي ألقيناها إليك من أن الحدوث في الآن لا يضر بتجرد الشأن ولا يقدح في تقدّم المرتبة و المكان لم يبق لك انتظار في الإيقان. و أما الصّور النوعية فهي ظاهر من أمرها أنها محدثة من مادة و مدّة؛ أما المادّة فواضح تقدّمها عليها. و أما المدّة فلذاتية الحركة المستلزمة للزمان للمادة الجسمية لها و تلك الصّور إنما تحدث عن الغير، و ما بالذات مستقدّم على غيره بالضرورة. و أما نفس الجسمية فقد يظهر لك حدوثها و مسبوقيتها بالمادة و الزمان إن أبصرت بالتّورين اللذين أفيضا^٣ على عينك من ذي بعد، و هو أنّ النفس الكلية التي انبعث من محض مشيئة الله تعالى هي المادّة الحاملة لقوّة الجسمية المطلقة، و أنّ وجود أمثال الجسم^٤ إنما بحركة و زمان واقعي نسبيّه نحن بـ «الوهمي» في مرتبة فوق تلك المرتبة الجسمية؛ فهي أيضاً محدثة البنين بالمادة و الزمان.

وكذا الكلام في حدوث الحركة و الزمان الجسمانيين فإنّهما أيضاً موجودان محدثان بحركة و زمان في أفق آخر أعلى منهما لكنّهما كليهما في تلك المرتبة الفوقانية دفعي الوجود أنّي التحقق و الشهود. فالحركة السائلة الذات التي في عالمنا هذا مع زمانها الغير القارّ حادثة في آن من ذلك الزمان أو في أثناء الحركة الجمعية الواقعة في العالم المتوسط^٥ الشأن، و ذلك الآن الذي في أثناء حركة هذا العالم الوسطاني لحصول الطبيعة التي موضوع تلك الحركة الجسمانية التدريجية هو مجمل تفاصيل تلك الحركات الجسمانيات و هذا من غريب الحكمة الإلهية؛ فاحتفظ بذلك التحقيق فإنّه من مشرب رحيق و لم يظفر به أكثر من بالمعرفة حقيق. والله المستعان و عليه التكلان.

٣. ن: أفيضا.

٢. ن: هي.

١. ن: تابعة.

٥. ن: المتوسطة.

٤. ن: الجسمية.

إيقاظ

[في تقريب بعض الاصطلاحات في مراتب العلوم]

و يجب أن يكون من المعلوم عندك أن هذه الألفاظ المستعملة في بيان هذه الأغراض و إطلاق العوالم على المرتبتين السابقتين وكذا بقية الاصطلاحات التي ذكرت في البين إنما هو لأجل شيوعها ليفهم الناظر في كتابنا الغرض المنظور مطابق لما اصطلاحوا عليه من الألفاظ كإطلاق العالم على المرتبة المتوسطة و المرتبة العالية و استعمال لفظ النفس و العقل و إلا فليس مقصودنا هاهنا من الأولى إلا مرتبة علم الله تعالى، و بالجملة، مرتبة أسمائه الذاتية، و من الثانية ليس إلا مرتبة مشيئته الكاملة، و بالجملة، حضرة صفاته الفعلية لا غير و هما حضرتان عظيمتان و سعة الفضاء و مرتبتان رفيعتان ذواتي آفاق و أرجاء. فبهذا اللسان غرضنا هو أن الأمر الذي يحدث في هذا الزمان أو يكون في ذلك الآن في عالمنا هذا فإنما ذلك بعد حدوثه بإرادة الله و مشيئته عز شأنه في مرتبة سابقة على هذا العالم دفعياً إن كان ممّا وجوده كذلك، و تدريجياً في أفق زمان آخر فوق ذلك الزمان إن استدعى ذلك. و أمّا حدوثه في تلك المرتبة الفوقانية فهو أيضاً مسبوق بوجوده في مرتبة أخرى هي كونه معلوماً لله و ليس يسع وراء ذلك قول بل هو القول الفصل و الحكم العدل. و ليعلم أن صدوره الآن عن القديم المتعالي الشأن و كذا نزوله في هذا الزمان عن تلك المرتبة الرفيعة المكان لا يضرّ بقدمه تعالى و تقدّم علمه لما عرفت من معنى القدم. و إن أردت زيادة بصيرة - وإن كنت قد عرفتُك^١ من أكثر مرّة - فاستمع أن الذي وجد في هذا الآن فهو في ذلك الآن بعينه نزل من مرتبة العلم أي العالم العلوي بالاصطلاح إلى مرتبة الإرادة يعني العالم الوسطاني في جزء من ألف سنة و تحرّك مسيرة هذا المقدار من الأزمنة، و كذا نزل من عند الله الوحي الكاشف عن الأمر بإظهاره إلى العالم العلوي في جزء من خمسين ألف سنة و لا يعلم حقيقة هذا إلا من أخلص وجهه لله.

تنبيه

[في حدوث العوالم الثلاث]

واعلمن أن الكلام في حدوث العالم المتوسط مع ما فيه من الصور اللطيفة والأرواح الشريفة حدوثاً زمانياً واقعياً مسبقاً بمادة ومدة كالكلام في هذا العالم الحسي حذو النعل بالنعل، فهو أيضاً حادث مسبق بالمادة والمدة اللتين في أفق عالم آخر فوق ذلك المتوسط.

كذا الكلام في العالم العلوي العقلي الذي هو عبارة عن حضرة الأسماء التي من جعلتها «العليم» و«القدير» كالكلام في العالم الوسطى الذي هو عبارة عن مرتبة صفات الفعل التي من جعلتها المشية والإرادة على أنه قد ثبت في الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام حدوث الأسماء بما لا مزيد عليه كما تقرّر عندهم^١ - صلوات الله عليهم - حدوث صفات الفعل^٢. و يؤيد ذلك براهين أهل العقل كما فصلنا ذلك كل الفصل، لكن البيان في العالم الوسطى يكفي فيه أدنى حدس قوى. وأما جريان ذلك في العالم العلوي فيحتاج إلى قربة إلهية ومعرفة ربانية بالأنوار العقلية وإحاطة تامة بالأسماء الإلهية. وفيما ذكرنا للفظ المرتاض أکفی كفاية، ومن الله الاستعانة. *مركزية تكملة علوم راسدي*

خاتمة

[خلاصة بعض ما سبق]

ولنختم هذه الرسالة بخاتمة ختامها مسك فليتنافس^٣ المتنافسون و يرغب إليه الراغبون. أبها السالك سبيل العرفان والمسترشد بطريقة^٤ أهل الإيقان إن كنت أهلاً لاستفاضة العلوم الحقيقية ومستعداً لقبول الأنوار الإلهية فقد يكفي لك بعد عناية الله تعالى النظر في هذه الرسالة و تدقيق الفحص عن خبايا تلك المقالة فقد لاح لك في تضاعيف ما قلنا معارف يقينية قد طلبها أكثر أهل الذوق بالمجاهدات القلبية فلم ينالوها، و تفحصوا عنها داخلين من أبواب متفرقة فلم يجدوها و ما يُغني عنهم من الحق شيئاً؛ فأول ما يستتبع^٥ من هذه

١. الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء، ص ١١٢ - ١١٤.

٢. الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب الإرادة أنها من صفات الفعل و سائر صفات الفعل.

٣. ليتنافس فيه.

٤. للطريقة.

٥. ن: نستتبع.

التحقيقات ما يمكن أن تستفيد من تحقيق وجود الكلّي مع فردّه مع ما استفدت من أن الإنسان كسائر الأشياء لها مراتب مترتبة، فله أيضاً تلك المراتب المختلفة فهنا إنسان حسّي وإنسان مثالي نفسي وإنسان عقلي إلهي كما سبق في الحديث من قوله: «فكنا نحن خلقاً وبشراً نورانيين».

وبالجملة، علمت من ذلك غرض أهل الله من قولهم: إن كل إنسان في النشأة الآخرة فهو عالم برأسه مشتمل على جميع ما ينبغي أن يكون في العالم. ومما استفدت من ذلك حقيقة عالم المثال وأنه هو هذا الجسم الأول اللطيف النوري الغائب عن الحسّ والمؤيد بالقوى الفائضة عليها من النفس.

وتعلّمت أن حضرة النفس وعالم المثال وإن كانا عند القوم عالّمين برأسهما وانفرادهما إلا أنهما عندنا حضرة واحدة وعالم واحد؛ لأن النفس لا فعل لها إلا في المادّة والمادّة لا حيثية لها إلا بالنفس، فعالم المثال عندنا عبارة عن الجسم الأول الشخصي النوري مع ماله من قوّة النفس الكلية.

وتعرّفت أيضاً أن الحضرات الخمس التي شاع اصطلاحها عند القوم وبنوا أكثر أحكامهم عليها اليوم فهو بالنظر العرفاني هي عوالم ثلاثة أي العالم العقلي العلوي، وعالم الغيب الإمكانّي، والعالم الحسّي كما يظهر من الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام ومن أقوال قدماء الحكماء من اليونانيين والهنود وغيرهم. وبالجملة، ظهر أن ليس في الكون إلا الله وأسماءه وأفعاله.

ومما أطلعت عليه هو كيفية معراج النبي صلى الله عليه وآله وصعوده إلى فوق سبع سماوات في الزمان القليل المشهور بين الأمة المرحومة. وعلمت كيفية الإتيان بعرش بلقيس في طرفة عين. وعرفت حقيقة أكثر المعجزات للأنبياء المصطفين وكيفية حركات الجنّ والملائكة في مدة قليلة مسافة مديدة.

ومما انكشف لك من ذلك حقيقة حدوث النفس ووجه القول بقدمها وأن القول بالحدوث هو الصواب والموافق للأدب، إذ الوضع الإلهي المشاهد يعاضده ولا أعظم من المشاهدة وقد ورد عن أمير البررة وقاتل الكفرة على ما ذكر في الدرر والغرر: «إن الصدق

هو مطابقة المنطق للموضع الإلهي». ولنختتم على هذا القول فإنه أصدق قيل.
هذا آخر ما أردنا إيراده في تلك المقالة وقصدنا إبرازه من الكين في هذه الرسالة، والله
ولي الإعانة.

و اتفق الإتمام على يدي مؤلفه أحوج المربوبين في وطنه «قم»^١ المحروسة المشرفة
بعد ما مضى من العمر خمس و ثلاثون سنة، عاشر ذي القعدة من أشهر الحرام^٢ المباركة
لسنة أربع و ثمانين من الألف الثاني من الهجرة.

وكان نقله في هذه المجموعة بـ «إصبهان» المحروسة سنة تسع و تسعين و ألف من
الهجرة. والحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً والحمد لله و الحال كما قال:

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكسون وراءه فرج قريب
كتب في العشر الآخر من ربيع الآخر قريباً من نيروز السنة^٣.

قلت في تاريخ الرسالة:

مرقاة أسرار الهدى فتدّرّجوا منها إلى ذي العرش خير سبيل

أوتيتها من فضل خلاق الوري تاريخها «مرقاة سرّ و دليل»^٤

وقد تمّ في شهر محرم الحرام في سنة ١٢٣٥ في الإصبهان والحمد لله. (نسخه م).

١. ن: القم. ٢. ن: المحرم. ٣. ن: والحمد لله أولاً ... نيروز السنة.

٤. ن: جليل + نقل مما نقل من خط المصنف.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

الرسالة الخامسة

النفحات الإلهية والخواطر الإلهامية

وهي مسجعة المباني محققة المعاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بعد الحمد لله واهب العلم والعقل والصلاة على خاتم الرسل وآله خير آل وأهل. يقول
المذنب الرّاجي عفو ربّه العلي محمد المدعوب «سعيد الشريف القمي»: هذه خواطر
إلهاميّة ونوادر ربّانيّة قد ظهرت لي بعض الأوقات «وإنّ لرّبكم في أيّام دهركم نفحات»^١
نفعنا الله بها وسائر الطلاب إنّه وليّ الصواب.

مركز تحقيق التراث والعلوم الإسلامية

نفحة [١]

[نفي القول بأصالة الوجود]

ضلّ قوم حسبوا أنّ الوجود هو الأصل والذات وبنوا على ذلك جلّ الاعتقادات.
أو لم يتفكّروا في أنفسهم أنّه يوصف به الذات ويشهد كل موصوف أنّه غير الصّفات! أو لم
يرجعوا إلى ذواتهم ليعلموا أنّه كون الذات، فهي عنه بأبعد متّابين الأرض والسّماوات، إذ
كون الشيء غير الشيء من أجلّ البديهيّات.

نفحة [٢]

[في الماهية وأنها هي الذات والأصل]

الماهية هي الذات والأصل، وأنّه لقول فصل، فهي المحكوم عليها بقاطبة ما حكم به

العقل، كما يشهد بذلك السِّنة أرباب الأدب و النقل، فهي فرض و الوجود نفل، و تلك تشخص و ذاك شكل، و لها عليه كل الفضل، و له عليها بعض الحمل، فهو فرع و تلك أصل، فيتبعها في كل الأمور سيّما الجعل، و يعرف هذا القول من يعرف الفصل من الوصل.

نفحة [٣]

[الماهية هي المَجْعول بالذات، و الوجود مجعول بالعرض]

و لأصالة الماهية في الجعل بيان آخر، أظنه ليس بخافٍ على أهل البصيرة و البصر، أليس من الحصر أن الماهية إمّا أن يكون هي الأثر، أو الوجود هو المَجْعول المؤثر أو المَجْعول هو اتّصاف أحدهما بالآخر، و إذ لا سبيل على أن كلّاً منهما بالذات صدر، لبداية القول بصدور الواحد عن مثله لأهل النظر، و لقوله عزّ شأنه: ﴿وما أمرنا إلاّ واحدة كلمح بالبصر﴾^١، فذلك الشقّ كأنه من الاحتمال بأبعد منظر^٢، فبقيت الثلاثة الآخر و بين أن القول بالثالث على مهواة كثيرة الخطر لا يستلزمه تحقق طرفي الاتّصاف بلا مصدر، و القول به هذر على هذر، لا يقول به من هو على فطرة البشر و إمّا زعم من جعل الوجود هو الأثر، فليس له من التحقيق خبر، إذ هو إمّا مع تبعية الماهية لذلك الذي ظهر، فيلزم تقدّم الصفة على الموصوف بها و لا وزر، و وجود مثل العرض بلا مستقرّ، و إمّا مع استغنائها عن الأثر، و كونها منه على حذر، فتكون هي مستغنية الذات عن الجاعل المؤثر، متذوّتة الهوية دون الإله المقتدر، فثبت أن الماهية هي أوّل ما انفطر، و أخذ فيه الجعل و أثر، و تبعه الوجود في هذا السفر، فها هنا جعل واحد مستطر، لكن لكل منهما بقدر، فبالذات لأوّل ما صدر، و بالعرض للثاني الذي تأخّر، و هذا هو خير مستقرّ، و أحسن تأويل للبشر.

نفحة [٤]

[الوجود للطبيعة بالذات و للأفراد بالعرض]

و إذ قد دريت أن جعل التابع تبع لجعل المتبوع، فاعرفن أن الفصول و التشخصات

كالموارض، والطبيعة هي الموضوع، فهي متقدّمة الجعل على الفروع، لكن الأثر من الجاعل وَثَرٌ وعندنا مشفوع، و ينتزل هناك حرف واحد هو في بعض المراتب مخفوض و في بعضها مرفوع، فالفرد متصنّع و الكلي مصنوع، وهذا هو مراد الذين ابتدأ منهم شمس الحكمة في الطلوع، من قولهم: الوجود للطبيعة بالذات و للأفراد بالعرض لذلك المطبوع، هكذا، هو من الذين اتبعوهم بإحسان مسموع.

نفحة [٥]

[في كيفية وجود الكلي في الأفراد]

وجود الكلي في الأفراد ليس كشيء ذي امتداد، و لا أنه يتخصّص بها في الفؤاد، إذ هو حينئذٍ يتجزّى بتلك الأنداد، و التقدر المعنوي أبلغ في الفساد، مع أن العقل يحكم بما في الخارج بالرشاد، و أنه لما في الواقع بالمرصاد، أو ما سمعت قول معلّم الحكمة و هو خير مناد: «من فقد حساً فقد علماً» هو منه مستفاد. و إذ ليس في الخارج تخصّص في تلك المواد، فمن أين يأخذه العقل و يصل إلى هذا المراد، فإذا معنى وجود الكلي في الأفراد هو أن الكلي بأسره موجود في كلّ واحد من هذه الآحاد، فالإنسان في الأب مثلاً على أنه كأنه ليس في الأولاد، وهذا هو القول السداد، من ناصح لك في الوداد.

نفحة [٦]

[في كيفية وجود الكلي في الطبائع الكلية]

ذاك الذي قلنا لا يختصّ بالحقائق النوعيّة، بل هو جارٍ في كافة الطبائع الكلية، من الجنسيّة و النوعيّة الحقيقية، فكما أن زيدا شخص من الأشخاص الجوهرية، و فرد من الأفراد الحيوانيّة، فطبيعة الجوهر فيه بالتمامية و الكمالية، و كذا الطبيعة الحيوانيّة و الجسميّة. إذا عرفت هذه الأنوار القدسيّة، فقد ملكت المفاتيح الغيبية ببيانات^١ إلهيّة و ربّانيّة.

نفحة [٧]

[في درجات الإنسان الثلاثة من العقلي و النفسى و الطبيعى]

أقدم تلك البيانات هو أن جعل الإنسان بجعل ذي الحياة، و جعل الحيوان يتحقق بجعل الجسم الممتد في الجهات، و جعل ذلك الجسم إنما يحصل بجعل ما يتجوهر به الذات، و من البيّن بالبراهين القاطعات، أن الجوهر المرسل ما لم يصير معقولاً لبارئه و عقلاً بالذات، لم يحصل له من الجسم سمات، و كذا الجسم المرسل ما لم يتأثر من نفس ذات حياة لم يتعيّن له الحيشيات، و ذلك الحيوان ما لم يكن إنساناً في التنوع بالنوعيات لم يبلغ إلى غاية الشرف و نهاية الكمالات، فظهر كمال الوضوح من هذه التبيانات أن الإنسان في مبدأ أمره جوهر عقلي من المعقولات، فيصير جسماً ذا حياة، ثم بعد ذلك يحصل في الطبيعيات، و يصير من جملة الكيانيات، فلذلك النوع الشريف ثلاث درجات؛ فها هنا إنسان عقلي هو من الباقيات الصالحات، و إنسان نفسي هو من الأمهات، و إنسان طبيعي هو من المكونات^١. أليس من الواضح عندك و الجلي، أن أول ما يصدر من مبدأ المبادئ هي أنوار العقول العوالي، و بواسطتها تظهر النفوس الثواني، ثم بعد ذلك يتحقق الشيء الطبيعي، فعلة الإنسان العقلي هو القيوم البارئ، و ذلك الإنسان العالي علة للإنسان النفسي، و هو علة للإنسان الطبيعي، و من ذلك صَحَّ أيضاً عند الرّجل العلمي أن كل شيء فأنما يصدر عن مبدأ المبادئ، تعالى شأنه العليّ، بلا توسط أمر أجنبيّ، و بلا قول مجازي، كما زعم من ليس له هذا المشرب الذوقي، و لا حظّ له من العلم اللدنيّ. و ممّا يجب أن تعلمه أنت يا أخي و صاحبي، أن الإنسان الأوّلي هو الاسم الإلهي و البشر النوري، و الإنسان الثانوي كلمته و أمره القويّ، و الإنسان الطبيعي هو فعله و عبده العاصي؛ و بذلك فافهم ماورد في الدعاء النبويّ: «أسألك باسمك الذي خلقت به العرش و الكرسي»^٢، ثم في الأشياء كلّها تفطنّ بالسّرّ الخفي، ف«إليه» أي إلى الاسم الإلهي «يصعد الكلم الطيب» النفسي «و العمل الصالح» من الإنسان الطبيعي «يرفعه»^٣ أي ذلك الكلم الروحي أي^٤ الروح القدس،

١. م: + ما. ٢. م: المكونات / ن: + نفحة. ٣. ن: هي.

٤. في هذا المعنى راجع: بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٣٦ و ج ٩١، ص ٢١٩ و لم أعتز على الدعاء بهذا اللفظ.

٥. فاطر: ١٠: «إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه». ٦. ن: م: إلى.

الالهى و الإنسان العقلى.

نفحة [٨]

[فى الإنسان العقلى]

الإنسان العقلى هو كل الأشياء على النحو المعقول؛ لأن الجوهر المرسل الذى هو بأسره كليته فيه إنما هو كل المعقول^١، وايضاً لو كان عنده أمر مجهول، أو يعزب عنه شيء غير مشمول، ومن المقرر أن معه الجوهر الذى هو أصل الأصول، فيكون عند ذلك الإنسان قوة على أمر مأمول، والتماس لمراد مستول، وقد صحّ لدى^٢ الفحول أن القوة منتفية عن العقول، ولقد قرع سمعك أن الله يقول وإليه عز شأنه كل الكلم الطيب يصعد ويؤول، حيث قال: «ولا يعزب عن ربك من مثقال ذرة»^٣ أي من الفروع والأصول، أليس الرب هو الاسم الربى لك بالتحصيل والحصول، وقد دريت أن الاسم هو الأمر المعقول، ثم افهم ما نقل عن هرمس الهرامسة وهو من الله رسول: «إن ذاتاً روحانية ألفت إلي المعارف فقلت: من أنت؟ فقال: أنا طباعك التام»^٤ المعقول، ثم اسمع إمام النفوس والعقول، حيث هو ﷺ فى الشعر يقول: ^٥

دواؤك منك و ما تبصر ودواؤك فيك و ما تشعر
وكذا قوله تعالى: «وكل شيء أحصيناه فى إمام مبين»^٦ يؤدى هذه الأصول.

نفحة [٩]

[فى الإنسان النفسى]

الإنسان النفسى هو كل الأشياء ذات الأنفس على اليقين؛ لأنه كتاب مبين تنزيل من رب العالمين^٧، يعنى من الإمام المبين، وذلك لأن النفس التي هي من المرسلين، إنما هو بكنه

١. ن: المعقول.

٢. م: لذى.

٣. يونس: ٦١.

٤. نقله الشيخ الإشرافى السهروردى عن الهرمس: المشارع و المطارحات، ص ٤٦٤: «قلت: من أنت؟ فقالت: أنا طباعك التامة».

٥. ن: نظم / الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام، طبع حجر، ص ١٠٣.

٦. اقتباس من الآية ٨٠ سورة الواقعة.

٧. يس: ١٢.

تمامه في ذلك الإنسان كما هو المستبين، وإذ هي كل هؤلاء المختلفين، فهو أيضاً كل هؤلاء الكثيرين.

فأنت الكتاب الذي بأحرفه يظهر المضر

وقال تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مَّبِينٍ﴾^١ وكذا الإنسان الطبيعي هو كل العالمين، إذ الجسم المرسل الذي هو بكله وأسرّه في هذا المردود^٢ أسفل سافلين، إنما هو كل ما يتشعب عنه من الأفراد العُضيين، فذلك الإنسان أيضاً هو كل هؤلاء الطبيعيين. و تزعم أنك جرم صغير و فيك انطوى العالم الأكبر^٣ هذا هو حقّ اليقين، و سيعلمن نبأه بعد حين.

نفحة [١٠]

[في الإنسان النفسي أيضاً]

بك بل بأنفاسك يدور الفلك الدوّار، وعندك المستقرّ والقرار، فلاتغرّن بنفسك فأنت من نطفة ذات أطوار، ثمّ تصير جيفة ذات أقدار، والملك لله الواحد القهار.

نفحة [١١]

[في أن كل إنسان عالم مستطيل]

انظر بهذا العين الكحيل، في كل الأشياء من عزيز و ذليل، وكفى لك بهذا القيل من أرشد دليل، إلى أن يهديك الله إلى خير سبيل، و يوصلك إلى جنة و سلسبيل، ثم اعرف أن في كل شيء كل شيء حقّ كما قيل، و تفتنّ إلى مغزى أحسن الكلام و أفصح القيل^٤؛ «من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً»^٥ بالتحصيل، و تيقن أن كل إنسان فهو عالم مستطيل، بل هو في عالم هو السلطان المبسوطة^٦ يده على الكثير و القليل، و هذا الذي أقدناك - أيها الحبيب الخليل - مفتاح لأبواب كثيرة خفية الدليل، لا تفتح بالقال و القيل.

١. الأنعام: ٥٩.

٢. المردود.

٣. الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام، و فيه: «أترعم ...».

٤. ن: قيل.

٥. ن: المبسوط.

٦. المائدة: ٣٢.

نقطة [١٢]

[في تعريف الإنسان العقلي والنفسي والطبيعي]

لكل إنسان من هؤلاء الأناس برأسه حدّ فريد، و لكلّ منهم مقام خاصّ هو بذلك عن الآخر وحيد وما مثلاً إلا له مقام معلوم^١ يشمل كلّ خالق ثابت و جديد، و انكشف الغطاء فبصرك اليوم حديد^٢؛ فالإنسان العقلي جوهر حيّ عاقلٌ على كل شيء شهيد؛ والإنسان النفسي جوهر ذو حياة و شوق مزيد، و هو الواجد المحرّك من قريب و بعيد، و هو السائق وما فوقه شهيد، قال تعالى: ﴿كلّ نفس معها سائق و شهيد^٣﴾؛ والإنسان الطبيعيّ جسم ذو نفس بالتسديد، و هو جوهر نضيد، و قصر مشيد، فاعرفنّ فإنّ ذلك هو الأمر الرشيد، و الله على ما نقول شهيد.

نقطة [١٣]

[بحث تفصيلي في كيفية وجود الكلي]

ما أجهل بالمراتب من يجعل للكلي وجوداً هو دون الفرد واجب، و من أشدّ تيهاً في السباسب من يجعله قديم الجعل في ضمن فردٍ هو عن الفرد الآخر نائب، ألم يعلم الأولون من هؤلاء النواصب، أنّ الكلي الذي له من المادة كلّ يوم رواتب، إمّا أن يقتضي عند الانفراد وجوداً ليس هو إلى المادة براغب، أو ما هو لها مصاحب، أو ليس في ذلك الكلي بحسب نفسه لواحد منهما^٤ جاذب، بل كلّ منهما^٥ من تلقاء جاعله الواهب.

و الرأي الأوّل ليس بصائب، إذ لو كان يقتضي ذلك الكلي من نفسه أن لا يكون في المادة التي هي شبكة العناكب، فلا يغيب حينئذٍ أبداً في تلك المغارب، و إلاّ فليستخلف الذات عن مقتضاها اللازب، و هو أشنع المثالب، و أفحش المعايب، على أن كون الشيء المادّي مقتضياً للتجرّد من أغرب الغرائب، إذ في ذاته ما يناقض تلك المآرب.

و الشقّ [الثاني] ليس له من أهل العقل طالب، إذ اقتضاؤه حين التجرّد الحصول في المادة كيف يجمع مع التجرد الذي ذهب إليه هذا الذهاب، اللهمّ إلاّ مع قسرٍ و جبرٍ من أمر

٢. اقتباس من الآية ٢٢ من سورة ق.

٥. ن: منها.

١. اقتباس من الآية ١٦٤ من سورة الصافات.

٤. ن: منها.

٣. ق: ٢١.

٦. ق: - الثاني.

قاهر غالب، ولا قسر في ما فوق العنصريّات من المراتب؛ لأنّهم يفعلون ما يؤمرون^١ من الفيّاض الواهب، ولا يؤمرون إلّا بما له الذوات طوالب، مع أنّ اقتضاء الحصول في المادّة هو معنى كونه للفرد المادّي مصاحب.

و أمّا الشق الثالث، فبمعزل عن أن يكون من المطالب، إذ الافتقار والغنى الذاتيين ليس يتوسط بينهما حاجب، على أنّ عدم الاقتضاء لشيء من طرفي الأمر الرّاتب، إنّما يحقّ القول به في التوابع الصّواب، بأن يقال مثلاً إنّ العرض تابع لمعرضه في المذهب، وأمّا في الطبائع المتقرّرة الجوهرية فذلك من أشدّ المعاييب، فالأمر فيها إنّما يتنزّل^٢ حسب الاقتضاء الاستدعاء من المبدأ الواهب، إذ الجاعل يعطي الرّغائب، وليست الرّغائب إلّا ما أنت له طالب، فإنّ القول بأنّ الله يجري الأمور على ما يقتضيه لا على ما يرتضيه من القول الصائب، ومع قطع النظر عن هذه المراتب، فسؤال^٣ عن الوجود الذي لذلك الكلّي في تلك القوالب هل هو عين هذا الوجود النجود عن الشوائب، وهذا قول من عقله عنه عازب؛ لأنّ وجوداً واحداً لا يكون لشاهد و غائب، فبقي أن يكون هاهنا وجودان لذلك الكلّي الذي هو شهاب ثاقب، أحدهما في مشارق التجرد والآخر في المغارب، فإمّا أن يكون كل الوجودين وجوداً لنفسه باصطلاح أهل المشارب، وهذا أيضاً ممتنع عند ذي الفهم المتقارب؛ لأنّه يلزم أن يكون شيء واحد شينين وهذا من العجائب، أو ذات واحدة ذاتين كما لا يخفى على المتدرب؛ على أنّه كما أنّ الوجود الطبيعيّ محمول على هذه القوالب، فذلك^٤ الوجود المنحاز^٥ عنها إمّا أن يكون هو أيضاً محمولاً على تلك المراتب، وهذا لا يمكن عند المحصل الطالب إذ اتحاد الوجود في الحمل من الواجب، وأين وجود الشاهد من الغائب، وإن لم يكن محمولاً عليها بوجه كاسب، فهو ليس بالكلّي الذي يصدق على تلك المراتب.

نفحة [١٤]

[اتقمة الكلام في كيفية وجود الكلّي]

بقي أن يكون أحد الوجودين لذلك الكلّي وجوداً لنفسه، والآخر رابطياً بالنظر إلى مادّته،

١. م: تنزل.

١. اقتباس من الآية ٦ من سورة النحر.

٢. ن (نسخة بدل): الممتاز.

٤. م: فذاك.

٣. م: نسأل.

فنقول: هل الوجود المجرد له غير متسبب عن قابله، وكذلك اللائق بهجابه، إذ فرض أنه مجرد الذات عن حامله، بل إنما التسبب للمادة في ثاني وجوده، أي الوجود الطبيعي في مادته، فحينئذ فالكلي بنفس تجرده، لا حكم فيه لكليته، مع أنه لا حمل هنا بمتحقق أيضاً على أفراد، فوضح الحق من وجهه أن كلا الوجودين مرتبط بالتحقق^١ بالحامل من حيث قابليته، وهو الحق الذي لا مزية في وقوعه، وبذلك يتصحح الحمل بحقيقته، فبطل أن يكون للكلي الطبيعي وجود منحاذاً عن فرد، مجرد عن المادة في ذاته، فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين لفضله، وبالجمل، خلص لك من هذا البيان كله أن للكلي وجوداً لنفسه، متسبباً عن فاعله وقابله، ووجوداً لغيره، وهو كونه في المادة القابلة لشأنه، والوجود الذي له في نفسه، مما يليق أن يقال له الوجود الإلهي لكونه صادراً عن جاعله، ومنتسباً إلى قيومه بارتد، والوجود الثاني مما يناسب أن يقال له الوجود الطبيعي لأنه عبارة عن كونه في حامله، وهو في هذا الوجود عين فرد، وإن كان في الوجود الأول أيضاً إنما يصدر عن جاعله، بمشاركة من حيث القابلية من مادته، فتأمل في ما قلنا ليظهر لك الحق عن محضه، تعلم أنه كيف تاه الجاهلون عن معنى الكلي ووجوده.

نفحة [١٥]

[العالم محدث]

ألم يقرع سمع الآخرين^٢ من أرباب الأنظار، أنه قد جاء من عند الله المختار، رسول الأحرار، ومجمع الأسرار، وخاتم النبيين الأطهار، فنادى الأخيار والأشرار، بالسرار والجهار، أن العالم محدث بما فيه من المراتب والأطوار، وقد نطق هو عليه وآله السلام من عند الله القهار، وما عند الله خير للأبرار، إلا أنهم عن السمع لمعزولون حيث لم يسمعوا هذا المقدار، وقد أطنبنا الكلام في حدوث العالم بكلياته وجزئياته من دون تجوؤ أو لفظ مستعار، في رسالتنا المسماة بمرواة الأسرار، وبيئنا فيها أنه مسبق الوجود بالزمان ذي المقدار، من دون تكلف في القول أو تعسف في الأنظار.

٣. م: الآخر.

٢. ن (نسخة بدل): ممتاز.

١. م: التحقيق.

٤. وهي الرسالة الرابعة من هذه المجموعة.

نفحة [١٦]

[إثبات حدوث العالم من طريق كيفية وجود الكلي]

ويكفيك في هذا الباب، ما قد دريت في سوابق الأبواب، إذ قد تيقنت أن وجود الكلي في كل من هذه الأتراب، إنما هو وجود بأسره وكله عند ذوي الألباب، كما أن الأمر في الكلي المنحصر في فرد بذلك الحساب، فجعل الكلي في كل فرد فرد جعل برأسه في الكتاب، حدوث الفرد مشاهد للأصحاب، فكذا حدوث الكلي مع كل فرد هو الصواب، هذا هو فصل الخطاب، وإلى الله المرجع والمآب.

نفحة [١٧]

[تاويل الأنهار الأربعة في قوله تعالى: فيها أنهار ...]

و إذ قد استبان لك أن فيك الأشياء الغاسقة والنورية، فتيقن أن فيك جنات عالية، بل الأربعة الأنهار الجارية^١:

ففيك أنهار من ماء غير آسن بالفواشي المادية، والتلوّث بالآلوات الكيانية، بل هو على قُصيا درجات البساطة الفردية، وعلى عُليا طبقات التنزّه والقدسيّة، فمرتبة العقول هي المرتبة المائيّة، إذ بها حياة كل الأشياء العلوية والسفلية، ومنها انبجست الذوات الحيّة النفسانيّة، «وجعلنا من الماء كل شيء حيّ»^٢ من النصوص الإلهيّة، وبذلك يتصحّح معنى «أول ما خلق الله الماء»^٣ كما ورد في الأخبار النبوية، ونقل عن أفاضل الحكماء اليونانيّة.

و فيك أنهار من لبن لم يتغيّر طعمه بالتوقّف في ثديي^٤ الأجسام الكلية والجزئية، فهي المرتبة النفسيّة، إذ اللبن إنما يحصل من الذوات الحيوانيّة، فهي عين الحياة الروحانية في جانب الشمال الذي هو المواد الظلمانية.

١. مستفاد من الآية ١٥ من سورة محمد: «مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغيّر طعمه وأنهار من خمر لذّة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات».

٢. الأنبياء: ٣٠. ٣. على الشرائع، ج ١، باب ٧٥ علة المشوّهين في خلفهم، حديث ٦، ص ٨٣.

٤. ن: ثدي.

وفيك أنهار من خمر لذة للشاربين في مجلس القوى الملكوتية، فهي مرتبة الطبيعة الجسمية التي من جملتها الأجسام النباتية، وتلك المرتبة هي ملكوت الأجسام السماوية والأرضية، وهي خمار المجردات النورية، الظاهرة في المظاهر الكونية، ومن المستبين أنه يقال لها الخمر لكونها تخمر وتستر عقل النفس المرضية.

وفيك أنهار من عسل مصفى من جميع شبكات العوالم الوجودية، المشتار من البيوت المتخذة من الجبال العقلية والنفسية، ومما يعرشون^١ عليه من الأجسام الطبيعية، إذ الجسم هو العرش^٢، كما يؤدي إليه الأنظار البرهانية، ويعاضده الأفكار الكشفية، فالأنهار العسلية هي مرتبة الإنسان الجامع للجمعية، والنشأة الحادثة الأزلية. والحمد لله على مننه الدائمة الأبدية.



[تفسير قوله تعالى: وأوحى ربك إلى النحل]

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾^٣ إلى آخر الآية، كما في القرآن المبين، وقد ورد الخبر عن الأئمة الطاهرين، صلوات الله عليهم أجمعين، أن النحل هو يعسوب الدين وإمام المتقين أمير المؤمنين - عليه صلوات الله والملائكة والنبين - ومن هذا الخبر يظهر صدق ما قلنا باليقين، وكذا وجه التعبير عنه ﷺ بهذا الاسم على التعمين، وذلك لأنه إمام الأولين والآخرين، وهو «آدم الأول» بل إنسان العوالم والعالمين، خليفة الله و سلطانه في السماوات والأرضين. والحمد لله رب العالمين، والصلاة على محمد وآله الأطيبين.

هذا آخر ما أردنا إيراده في تلك المقالة. واتفق الفراغ من إتمامها يوم النيروز على يد مؤلفها الجاني في الحانين^٤، أراه الله الأشياء بعين اليقين، و رزقه مرتبة حق اليقين، في

١. القباس من الآية ٦٨ من سورة النحل: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾. ٢. م: الأرض.

٣. النحل: ٦٨.

٤. م: الجانين.

محرم سنة ١٠٨٤.

وكان نقله إلى هذه المجموعة^١ في سابع عشر ربيع الثاني قريباً من نيروز سنة تسع
ثمانين من ألف الثاني حين توقفي بإصبهان دار السلطنة في زمن السلطان الأعظم شاه
سليمان خلّد الله ملكه وسلطانه.



مركز تحقيقات و نشر علوم اسلامی



مركز تحقيقات علوم إسلامي

الرسالة السادسة

الأنوار القدسية

في تحقيق الهيولى والصورة والنفس و فوائد آخر

بسم الله الرحمن الرحيم^١

الحمد لله الذي آتانا الحكمة لكي نتوصل بها إلى ما لديه، وهدانا
إلى النبي وآله لنقتولهم بهم إليه.

وبعد فالفقير إلى الله العلي^٢، والتمسك بحبل النبي الأُمِّي، محمد المدعو بسعيد الشريف
القمي يقول: تلك أنوار قدسية^٣ أفيضت على روعي بعض أوقات المذاكرة أثبتتها لكي
ينتفع بها المتزِّي بزيِّ الحق والحكمة. ولست ممن يتشدّد في^٤ تقليد السلف، ويحتمل
في تصحيح مقالاتهم كل العسف^٥، بل الحق هو المتبع، وبرهان الله هو المطاع الأرفع؛
فعُوا ما تسمعون^٦ يا رفقة سبيل الله، وقُوا ما تختطفون مني من خطفة من اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ^٧
- أعاذنا الله وإياكم من شرِّ الجهال - أهل الضلالة^٨ والإضلال النافين للحق وأهله،
المُبْطِلين للعلم وفضله - فإنَّ في هذا الزمان كما أخبرنا سيّد الإنس والجان قد كثرت
أمثال هؤلاء الفسقة الذين علومهم مقصورة على نفي العلم والحكمة، وآراؤهم شبهات
اعتقدوها كمالاً وفضيلة المبتزِّين مقام أئمة المؤمنين، المنتحلين شعار الصالحين؛ قد

١. ن: + وعلى الله توكلني في كل حال. ٢. ن: الغني.

٣. أنوار قدسية: طمست في ق. ٤. يتشدّد في: طمست في ق. ٥. م: السعف.

٦. ن: تسمعون. ٧. اقتباس من الآية ٤٣ من سورة الفرقان.

٨. ن: الضلال.

فعلوا ذلك اشتهاً بين العوام، وأن يشار إلى كل منهم أنه الإمام؛ حتى أن^١ بعض هؤلاء المنافقين يزعم كفر من سواه من الخلائق - السابق منهم واللاحق - واستثنى اضطراباً من نفسه واحترازاً من شيعته واحداً أو اثنين من مقلّديه المستبشرين بسيرته الفاسقة، و المعتقدين بجهالاته المركبة. اللهم بجاه محمد وأوليائك عليهم صلواتك وتسليماتك، اجعل لعنك وخذلانك على أعدائك وأبغضهم من رحمتك ورضوانك، كما لعنوا هؤلاء وخذلوا أولياءك، فإنهم قد أضلّوا كثيراً وضلّوا عن سواء السبيل. أظنهم في طعنهم على أهل الله قد فرّقوا بين الله ورسله، وحكم الله بكفر المفرّقين. وفي ردّهم الحق وإسقاطهم الحكمة يريدون ليطفئوا نور الله والله مقيم نوره ولو كره الكافرون^٢. وها أنا أشرع في سير الأنوار مستعيناً بذكر الله في الخفاء والجهار. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل^٣.



مركز تحقّيق كبريائى
النور الأول
في الهيولى وأحكامها

وها هنا فتوحات يجب أن نتعرّفها ونحدّث منها إلى ما وراءه:

فتوح [١]

[في الهيولى والصورة والجسم]

أوجبت العناية الأولى الحقّة الإلهية وجود هيولى تقبل الصور المراد وجودها في العالم السفلي، وتسري في هذه الليلة بعبده إلى المسجد الأقصى^٤، ثم إلى العالم العلوي، وتتمّ

١. م: أن.

٢. اقتباس من الآية ٨ من سورة الصف.

٣. اقتباس من الآية ٤ من سورة الأحزاب.

٤. اقتباس من الآية ١ من سورة الإسراء.

بذلك دائرة النزول والصعود، وتحصل آثار الوجود في عالم الشهود. ولو لم تكن هي لما وجدت حركة ولا كمال ولا فعل ولا انفعال، ولا ظهرت آثار الأسماء في الكون والشهود، ولا استتارت السفليات بضياء شمس الوجود؛ وبالجملة، لم تكن أرض ولا أسماء ولا آخرة ولا دنيا، والشرع الإيماني البرهاني - بحمد الله - هداًنا إلى تصديق هذا، والإيمان^١ بالحكمة وقتنا لتحقيق^٢ ذا. فإن أردتم الرشاد فاستمعوا، إذ يقول لكم المنادي: يا إخواني الحقيقيين اعلموا، ولما يُقرع أسمعكم بمثل هذا البيان؛ وهلاً وجدتم من غيرنا يُرشدكم إلى هذا الرضوان في هذا الزمان؛

إنّ القول بالجزء يجعل الجسم منفصل الذات متعدد الهويات بمعنى امتناع فرض أجزاء مشتركة في الحدود فيه، كما^٣ الأعداد شأنها ذلك، فبالوجوب ما يدلّ من البيانات على امتناع الجزء وما بحكمه يصير به الجسم متصل الذات ممتنع انفصالها بمعنى جواز فرض أجزاء كذلك، فذاتك المتصل والمنفصل وقعا في طرفي النقيض، كما الأمر في فصلي الكم ذلك؛ فإذاً ليس ولا واحد من الجسم يقبل ذلك الانفصال لامتناع أن يقبل الشيء مقابل ما يلزمه، ولا هو يعرض الجسم أبداً إذ الشيء لا يعرض ضده، ولا ما يقرب منه، فلنشرح ذلك ونقول:

إنّ الاتصال بمعنى كون الشيء^٤ جائز فرض الحدود المشتركة فيه هو فصل للكم المتصل ومقابله للمنفصل، وذلك ممّا قد ظهر لك في قاطيغورياس، فكون الجسم متصلاً بالذات ليس هو أنّ المتصل نفس الجسم أو جزؤه^٥، لأنّ العرض لا يصير نفس الجوهر ولا مقوماً، وذلك بيّن واضح والقول الذاتي إمّا تمام الذات أو جزؤها أو لازمها، فلما لم يمكن^٦ الأولان تعيّن القول باللازم؛ فقد ظفرنا^٧ في الجسم على مبدأ لذلك اللازم فاعل إياه^٨ الملزوم في لازمه، وذلك هو صورة الجسم، إذ الصورة هي التي يصير بها الشيء

٣. م: + أن.

٦. م: لم يكن.

٢. ن: بتحقيق.

٥. ن: جزؤه.

٨. ن: + فعل.

١. م: الإمام.

٤. ن: كون الشيء.

٧. ن: ظفرنا.

بالفعل مترتباً عليه آثاره؛ وإذ كان ذلك العارض اللازم يستدعي موضوعاً حاملاً لقوته^١ محلاً لتقوّمه، وليس فاعله مما يقبله من حيث هو فاعله لامتناع كون الشيء فاعلاً وقابلاً لأمر واحد المستلزم لإيجاب الشيء أمراً وإمكانه له من جهة واحدة، وأن يصير الفاعل من جهة علل القوام، وأن يصير الفوق تحتاً والعالي سافلاً والمالي خالياً؛ لأنّ المفيض هو الفائق العالي المالي، والمستفيض هو المفتاق السافل الخالي إلى غير ذلك من المستحيالات.

وأيضاً، إذا ثبتت الصورة وظاهر أنّها هي حالة الحقيقة وجب وجود هيولى يكون محلّها وعرفت ذلك في تقسيم الجوهر، فبيّن^٢ من ذلك وجود الهيولى لأجلها يقبل الجسم ذلك اللازم وغيره. وبالجمله، الجسم فاعل للكم وقابله، فلو كان واحداً بسيطاً لزم هذه المحالات، فتركب إذن من مبدأ فاعل وأمر قابل يفعل بواحد ويقبل بآخر؛ وهذا هو برهان الفعل والقبول الموروث عن إمام الحكمة وفاضل أئمة اليونانية أرسطاطاليس الوارد في شأنه في الخبر النبوي أنّه كان نبياً قد جهله قومه.

مركز تحقيق مكتبة علوم اسلامی
فتوح [٢]

[كل سابق مادة للاحق]

الهيولى الأولى مادة للصور الجسمية، والجسم مادة للكم المتصل، وهكذا تحصل المواد بالتعاقب. والضابط أنّ كل سابق مادة للاحق وإن كان علة له بوجه آخر.

فتوح [٣]

[في بيان تجرد الهيولى]

فالبعد عارض للجسم، وليست الهيولى ممّا يعرضها البعد بالسلب البسيط، إذ السلب العدولي فيما^٣ من شأن نفسه أو نوعه أو جنسه ذلك، والهيولى ليست كذلك، فالهيولى

١. ن: بقوته.

٢. ن: فتبين.

٣. ن: فيها.

مجردة غير ذات مقدار ولا وضع ولا مادة فتعرفاً

فتوح [٤]

[وجه أن الهيولى كل شيء بالقوة]

الهيولى الأولى قابلة لجميع الصور والأعراض، مع أنه لا يعرضها منها إلا الصورة الجسمية. وذلك لأن القابليات منتهية إليها مكتسبة منها، فتحدث من ذلك بحقيقة قول أئمة الحكمة أن الهيولى كل شيء بالقوة. وإن أردت زيادة إيضاح لذلك فاعلم أن سر ذلك هو أن القيوم الحكيم تعالى شأنه رأى في علمه القديم أن هذا القابل ممّا يتصور بجميع الصور العقلية والأنوار الإلهية، ومعنى رؤيته سبحانه ذلك فيه هو أنه أودع فيه تلك الصور بأخفى كمون في العالم العقلي والغيب الإلهي، إذ ليس في علمه عزّ شأنه ماض ولا مستقبل ولا قوة ولا انتظار لِمَا يتحصل، فهو في علمه أولاً كما يكون هو في نفسه أخيراً، لكنّه في مرتبة العلم في غيب وكمون^١ يبرز في الكون على التدريج حسب المصلحة التي رآها الباري الحكيم تعالى شأنه بواسطة الكلمة التي وكلها عليه.

فتوح [٥]

[الهيولى قد صدرت عن العقل الأول]

فالهيولى قد صدرت من عقل من الجهة التي عقل ذلك العقل قبول النظام الكلي للوجود واستعداد الجواهر العقلية والأنوار الإلهية للبروز في مشهد الشهود وجوداً على أحكم وجه وأتقن سبيل، وليس ذلك إلا العقل الأول المحيط بالكل إحاطة عقلية على الوجه الجميل فتعقل.

فتوح [٦]

[أيضاً في أن الهيولى معلولة للعقل الأول]

و أيضاً الهيولى ليست معلولة للجسم لتقدّمها عليه تقدّم الجزء على الكل و هذا ظاهر، و لا للصورة مطلقاً لكونها من العلل القابلية لها فتتقدّمها^١، و لأنها محل لها و المحل متقدم على الحالّ بالوجود و الطبع، و لأنّ الصورة ماهيتها ماهية حالة فتحتاج إلى الهيولى في ذاتها و المحتاج إليه متقدم^٢.

و كذلك ليست الهيولى معلولة للنفس؛ لأنها كما استشعرت من حدّها ما يكون فعلها في المادة و ليست للمادة مادة، فهي محتاجة في فعلها إلى المادة فكيف تكون المادة فعلها.

و أيضاً، استكمال النفس إنّما هو بتوسط المادة، و العلة لا تستكمل بواسطة المعلول، فالمادة معلولة لعقل مجرد عنها ذاتاً و فعلاً.

مركز تحقيقات مكتبة علوم اسلامی

النور الثاني

في الصورة و فيه فتوحات

فتوح [٧]

[الجسم معلول لنفس مجردة]

الجسم ليس علة للصورة لِمَا تقدّم في الهيولى، و لا الهيولى علة لها؛ لأنها لا تفعل أبداً، و ليست الصورة معلولة للعقل؛ لأنّ فعل العقل لا يكون في المادة، و من المستبين أنّ الصورة فيها، فعلتها نفس مجردة بذاتها.

فتوح [٨]

[القول الوسط في الجسم]

القول الوسط والحق البعث هو أن الأمر ليس كما اشتهر بين أتباع المشائين ولا كما يقوله معظم الإشرقيين، بل الأمر في حقيقة الجسم بين بين، والوسط أسلم من الطرفين وهو - حسب ما عقلنا من الله من مزيد فضله - أن الهيولى ليست تحتاج في تقوّمها، ولا في صدورها عن جاعلها، ولا في فعلية وجودها وتشخصها، وبالجملة ليست بحاجة إلى الصورة وإنما لها القبول الذاتي والاقتضاء الفطري لتلك الصورة الطبيعية حتى تصير جسماً طبيعياً، فيتصحح لها ظهور ما أودع الله قوته في ذاتها. وهذا المعنى لها بالنظر إلى كافة ما يتلبس به سواسية، لكن الفرقان هو أنها بانضمام الصورة الأولى إليها تصير حقيقة متأصلة من الحقائق الجوهرية وقسماً على حدة من الأقسام الأولية بخلاف انضياف الصور الباقية، فإن الهيولى معها لا تصير قسماً برأسها من الجواهر ولا يتصحح لها بانضمامها اسماً من الأسماء الأخر، بل آية صورة كانت تتصور بها الهيولى فلا يخرجها عن نوعية الجسم ولا يصدق عليها غير هذا الاسم؛ وبالجملة الهيولى في عالم الأجسام ومضيق التركيب تحاذي الجوهر في عالم البساطة.

فكذا بانضياف الفصول تتحصل الحقائق الجوهرية فكذا هاهنا بانضمام الصور إليها تتحقق الأنواع الجسمية. هذا هو الحق بين المذهبيين وبذلك يرتفع الخلاف من البين؛ فتدبراً

فتوح [٩]

[في كيفية قبول الهيولى الصورة الجسمية]

لعلك الآن تشناق ما العلة في أن تصير الهيولى بانضياف الصورة الأولى إليها دون باقية الصور، فاستمع أن قبولها للصورة الجسمية إنما هو بمحض استعدادها الذاتي المكتسب عن الفيض الأقدس من دون حركة حسية بل بحركة من نفسها ذاتية خارجة عن أفق

الحركات الجسمانية. وإذ كانت تلك الصورة لا تحدث عن حركة جسمانية ولا يسبقها زمان من الأزمنة الحسية فلا تنسلخ عنها الهيولى أبداً ولا تتعزى عنها زماناً، فيصلح المركب منهما بذلك لأن يصير أصلاً من الأصول كأخواتها من النفوس والعقول بخلاف الصور الثانوية والثالثة، وهكذا إلى ما شاء الله من الصور الفلكية والعنصرية؛ لأنها متلبسة^١ الوجود بالحركة والزمان، متعلقة الذات بالأكوان؛ وذلك لأن الحركة من اللوازم الذاتية للجسم الطبيعي من حيث القابلية، فإذا تحقق الجسم تحققت الحركة وإلا لم تكن ذاتية له، بل متسببة بأمر آخر يحصل ذلك الأمر بعد الجسمية، فيلزم أن تكون الحركة ليست بلازمة الوجود للجسم هذا خلف. وقد برهننا في رسالتنا المسماة بـ «مرقاة الأسرار» على أن الحركة من ذاتياته من حيث قابليته، ونقول: إن الفاعل للحركة الأولى وهو النفس الكلية موجودة والمقتضي والقابل موجودان والمقصود وهو استحصال الصور الثانوية معقول للمتحرك، فلا شيء لا تحصل الحركة وأي مانع يعوق عن ذلك؟.

مركز تحقيق فتوح أم الدردوي

[في الصور الفلكية وكيفية تكوينها]

الآن تشتهي أن تعرف حقيقة الأمر في الصور الفلكية، فاعلم أنها قاطبتها حادثات كائنات بالبيان الذي أسلفنا لك في البيانات، لكن قد بقي لك أن تسأل وتقول: إن كل كائن فهو فاسد؛ فنقول: «سمعت شيئاً وغابت عنك أشياء» أليس هذا الحكيم الأعظم أرسطاطاليس المقدم المعظم - شكر الله مساعيه - قد صرح في رسالة الألف الصغرى بأن كون شيء من شيء على قسمين:

أحدهما أن يكون شيء من شيء بأن يفسد من الأول شيء من جوهره كما يكون الهواء من الماء، وهذا القسم لا يمتنع فيه أن ينعكس الأمر ويفسد الثاني إلى الأول أو إلى شيء من جنسه.

و الثاني كون شيء من شيء على طريق الاستكمال بأن يتحرك الناقص إلى أن يستكمل بالكائن و يحصل له كماله في نفسه من غير أن يفسد من جوهره شيء إلا ما يتعلق بالنقصان و هو القوة على حصول ذلك الشيء. و في هذا القسم لا ينعكس الأمر و لا يفسد ذلك الحاصل بطبع و لا قسر. و الصور السماوية هي من القسم الثاني فلا يحوم حولها الفساد و التواني^١؛ فتعرف فإن ذلك من معضلات القوم و لا يناله أيدي الخائضين في الحكمة اليوم، و سيكشف كمال الكشف عن هذه المسألة عن قريب إن شاء الله العزيز فلا تكن من الخاطئين.

فتوح [١١]

[تشخص الهيولي إنما هو بفاعلها]

تشخص^٢ الهيولي ليس بشيء غير فاعلها من عرض و صورة أو^٣ زمان و حركة؛ لأنها متقدمة الوجود متقرة الهذية على جميع ما يقبله^٤ تلك الهيولي من الصور و الأعراض، و الشيء ما لم يتشخص لم يوجد، و إذ ليس هناك شيء سوى فاعلها، فتشخصها إنما يكون^٥ بفاعلها لا غير.

فتوح [١٢]

[تشخص الصورة الأولى بفاعلها مع شركة من الهيولي الأولى]

تشخص الصورة الأولى إنما هو بفاعلها مع شركة من الهيولي الأولى، و قد برهنا في غير هذا الموضع^٦ أن شأن الفاعل إنما هو إفاضة الطبايع الكلية، و ليكن هذا عندك من قبيل «الأوضاع» إلى أن يوصلك الله إلى تحقيقه^٧ فوجب أن يكون تشخصها بالفاعل و^٨

١. التواني: التواهي م. ٢. تشخص: طمس في ق. ٣. ن: و.

٤. الهذية على جميع ما يقبله: طمس في ق.

٥. فاعلها فتشخصها إنما يكون: طمس في ق.

٦. برهنا ... الموضع: طمس في ق.

٨. ن: و.

٧. ن: بالحقيقة. تحقيقه: طمس في ق.

القابل، لكن لما صدرت الطبيعة عن الفاعل وكانت مما يتحقق في المادة وقد عرفت أن المادة متشخصة بفاعلها قبل ذلك، والأمر الشخصي لا يقبل إلا شخصاً متعيّناً، فلذلك صار الفاعل للطبيعة معيّنًا لها مشخصاً إياها لاقتضاء القابل ذلك لا من جهة الفاعل نفسه؛ وهذا معنى شركة الفاعل في ذلك؛ فتفطن!

وبعض أهل التحصيل منا نظر إلى اقتضاء المادة فنسب التشخيص إليها مطلقاً؛ فتفطن!

فتوح [١٣]

[في تشخيص الجسم]

وإذ قد تحقق الجسم بهيولاه وصورته فحينئذ يعرضه ما يلزمه من اللوازم الأول أولاً فأولاً، كالاتصال الذاتي والحركة الذاتية، وظاهر أن تشخيص الأعراض بموضوعاتها، ففي هذه المرتبة^٢ وجد^٣ شخص من الهيولى وشخص من الصورة وشخص من البعد وحركة شخصية فقد وجد هاهنا جسم شخصي لا محالة.

مركز تحقيق علوم راسدي

فتوح [١٤]

[أيضاً في تشخيص الجسم]

ولئن قلت: ما أفهم كثيراً ممّا تقول أليس قد بقي هاهنا أن توجد الصور النوعية ثم تتحقق بعد ذلك الأشخاص الجسمية، فإذا تشخيص الجسم في تلك المرتبة فأية حاجة إلى الصور النوعية والشخصية، ولا بدّ لك أن تبين حقيقة هذا لكي ينقشع الغطاء عن بصائرنا. فنقول: يا مسكين قد صرفت عمرك في الحكمة الرسمية وما ذقت ذواقاً من المعرفة الحقيقية، فاستمع ماذا يقول القارع عصاك وموصلك إلى مُناك^٤؛ إن هذه^٥ الصور ليست مما يلحق الجسم المركب لرفع إيهام فيه أو تعيين حصول له، بل هو متعين الوجود

٣. ففي هذه المرتبة وجد: طمس في ق.

٢. ن: + قد.

١. يلزمه من: طمس في ق.

٥. هذه: هذا م.

٤. م: مثل.

متحصل الذات بفاعلها الموجود دون هذه الصور اللاحقة و الكمالات التابعة، بل تلك الصور إنما تتعلق بحصص ذلك الجسم المبسوط لتحصيل^١ فصول من انضمامها للجسم من حيث هو جسم أي الطبيعة الكلية من حيث هي، و الجسم من حيث هو جسم غيره من حيث هو مركب.

ونزيدك بياناً؛ أليس قد تعرّفت في اعتبارات الماهية أن الطبيعة بشرط لا مادة موجودة، و بلا شرط^٢ جنس، و ذلك الاعتبار بمحض اختراعك بل هي حيثيات وجود الجسم؛ فالصور النوعية مما تلحق الجسم الذي هو مادة موجودة شخصاً لأجل ما يتحصل من انضمام تلك الصور فصول للجسم الذي هو جنس؛ فتحفظ بذلك التحقيق، فإن ذلك بهذا التفصيل و التدقيق ممّا خصّني الله لفهمه و الحمد لله على فضله.

فتوح [١٥]

[العالم بأسره كرة واحدة شخصية]

فالعالم بأسره كرة واحدة شخصية متصلة مصمتة لا انفصال فيه و لا تفرق^٣ و لا تشقّ، و أن الصورة الأولى^٤ لا تنفصل عن مادتها. و ليس ذلك الانفصال المقابل لاتصاله من شأنه، و لا هو بمكتوب في ناصية^٥ إمكانه؛ فدليل الفصل و الوصل المشهور بين القوم ليس له إلى الحق و صول، بل كل مقدّماته هذر من القول و فضول.

فتوح [١٦]

[في إثبات الخلأ]

و إذ قد تبين لك أن الجسم الأول متحصل الوجود و الذات، متعيّن المقدار و الحركة و الزمان، فتحقيقهم أن كل واحد من الكرات إنما ينتسب بمادته إلى عقل، و بصورته إلى

٣. ن: + و لا انفصام.

٢. ن: لا بشرط.

١. ن: ليحصل.

٥. ن: ناصيته.

٤. ن: + الجسمية.

نفس، وبالجملية بجسميته إلى محله موجدة برأسه، ثم دفعهم الخلاء بأن الحاوي إنما هو مع العلة المتقدمة، وما مع المتقدم لا يجب تقدُّمه، فهو حشفٌ كلُّه؛ لأنه على ما قرَّرنا متقدم على ما فرض في جوفه بالزمان، لأنَّ الجسم الأول إذا تحصَّل فقد حصل بكلية أجزائه و أعراضه ولوازمه وخواصه، فيلزم الخلاء قطعاً في حشوه.

فتوح [١٧]

[أيضاً في إثبات الخلاء]

وأيضاً هب أن ما مع المتقدم لا يتقدم بالذات ولا بالطبع لكنَّه متقدم بالرتبة والشرف لا محالة؛ لأنه قد صدر عن علة هي أشرف من علة ذلك المتأخر، والمعلولات توابع لعللها بالضرورة وليس هاهنا إلا رتبة الوجود والصدور وتقدم الجعل والظهور لا ينبغي إنكار ذلك لمحصَّل البتة، فالجسم الأول متقدم بالوجود على الأجسام الأخر فيلزم الخلاء بلا شك.

فتوح [١٨]

[زيادة بيان في إثبات الخلاء]

ونزيدك بياناً من رأس و نقول: إنَّ علة الهيولى هي عقل الكل أي المشتمل على جميع العقول التي تحته، وعلة الصورة الجسمية هي النفس الكلية المشتملة^١ على جميع النفوس السافلة الجزئية، فكذا الجسم المعلول لهما يجب أن يكون مشتلاً على جميع الأجسام وهي حصصه وأنواعه؛ لأنَّ المعلول هي الصورة الظاهرة من باطن العلة؛ فكما أنَّ العلل الأوائل محتوية على جميع معلولاتها بنحو جُمليٍّ علِّيٍّ واشتمال عقليٍّ كذلك هذا الجسم المعلول لها مشتمل على جميع أجسام ما تحته اشتمالاً جسمياً؛ فهو أي الجسم الأول جميع أجسام ما تحته وصور الكل منتقشة فيه البتة.

فتوح [١٩]

[في الوضع]

الوضع من عوارض المقدار؛ لأنه ممّا يفرض فيه شيء دون شيء وهي جزء المقولة، وأمّا المقولة نفسها فهي باعتبار وجود متقدر بالنسبة إلى مثله، ففي الجسم الأول لم تحصل المقولة وإن حصل جزؤها.

فتوح [٢٠]

[في إثبات عالم المثال]

للطافة والكثافة من توابع المزج والمزاج، وإذ ليس هما في الجسم الأول فهو ألطف نوراني لا يحجب أبعاضها بعضاً عن بعض؛ فثبت أن هاهنا عالماً نورانياً جسمانياً مقدارياً لطيفاً متوسطاً بين المجردات الصرفة والكائنات المادية ونسمّيه نحن بـ«عالم المثال» «عرش الله» ذي الجلال، إذ يستدعى صور هذا العالم أولاً فيه من عللها ثم يظهر في عالمنا هذا. ويكفيك هاهنا هذا البيان إلى أن يوصلك الله إلى العيان. وهذا المعنى لعالم المثال من خواص هذه الرسالة. والحمد لله على كل حال.

فتوح [٢١]

[في الجسم الأول و دخانية السماء]

قال الله عزّ من قائل: ﴿قُلْ أَنتَ كُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ بالذي خلق الأرض في يومين و تجعلون له أنداداً ذلك ربّ العالمين و جعل فيها رواسي من فوقها و بارك فيها و قدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواءً للسائلين ثم استوى إلى السماء و هي دُخان فقال لها و للأرض اتّنيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين فتضاهن سبع سموات في يومين و أوحى في كل سماء أمرها و

زَيَّنَا السماء الدنيا بمصاييح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم^١ وأظنك بما سمعت منا من الحكم، قد أمكنك وجه تفسير تلك الكلم^٢. ألسنت قد دريت أن العالم الجسماني في بدوه جسميته كرة واحدة شخصية مصمتة، ولا شك أن في تلك المرتبة إن ما يتعين أول الأمر المحيط والمركز، بل المركز إن لم يتقدم تعينه على المحيط فلا أقل من أن يكون معه، ثم إنه بعد تعينهما يتعين الأوساط التي هي السماوات السبع فيتقدم^٣ بالضرورة وجود الأرض على وجود سبع سماوات؛ وإذ قد تحققت أن الجسم الأول وجد حين ما وجد متحركاً سيالاً. ومن المقرر أن الحركة تحدث بالطبع في باطن المتحرك بها حرارة، والحرارة مما يلزمها التفريق سواء كان للمختلفات بالذات أو بالاستعداد، بأن يجعل بعض الشيء رماداً كثيفاً في أسفل، وبعضه شعلة في الوسط حاراً، وشرطاً منه ذائباً مانعاً، وحصّة منه دخاناً طائفاً؛ فثبت وجه دخانية السماء.

ثم إن هذه الحصص الدخانية استعدت بالتطواف حول كعبة أبي تراب لأن يفيض عليها من صاحب الكعبة أنفسها المأمورة بتدبيرها المسخرة لتحريكها، فأوحى في كل سماء أمرها بإذن ربها، وعين لكل أمر موضع تصرفه ومنزل تمكنه ومسجد قدسه حين تنفس صاحب البيت بتسبيح خالقه وتقديس جاعله. ومن هذا قيل: إن الأفلاك تدور على أنفاس بني آدم؛ فتحدث، هذا هو ما نطق به شرع البرهان. والله ولي الفضل والامتنان.

فتوح [٢٢]

[الفرق بين الصور السماويات وصور الاسطقسات]

ليس الفرق بين صور السماويات وصور الأسطقسات إلا بأن الصور الأول ليس لها مضاد ومنافر لخلوها من الكيفيات الكائنة الفاسدة بخلاف الصور الثانية وإلا فالكل شريكة في

٣. ن: فتقدم.

٢. ن: المباركة.

١. فصلت: ٩-١٢.

٤. اقتباس من الآية ١٢ سورة فصلت.

أنها إنما كانت بحركة واستعداد وليست من المبدعات ولا من الأبديات قال سبحانه: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ﴾^١ لكن من الصور الأخروية الباقية؛ فتأمل. وبالجملة كلية كل نفس ذائقة الموت^٢ لا يستثنى في ذي الحياة وضابطة يوم تبدّل الأرض غير الأرض^٣ شاملة لكل ما يفنى.

النور الثالث

في النفس وفيه فتوحات

فتوح [٢٣]

[في القوة وأقسامها]

المادة هي ما يقوم به الشيء وما يحمل قوة الشيء. والقوة إمّا قوة على القبول كقوة الخشب لقبول صورة الصنم من فاعل خارج عنه؛ وإمّا قوة على الفعل كقوة الفاعل على إظهار صورة الصنم في المادة القابلة له. وكذا القائم بالشيء إمّا أن يقوم به بأن يكون فيه، أو بأن يتحصل به وتتقوم هويته^٤ به؛ فيظهر من ذلك أنّ الصورة إمّا صورة للشيء وقد يجتمعان ويتحدان في الشيء وقد يفارق الثاني الأول، وذلك لأنّ صورة الصنم ليست للمادة الخشبية بل فيها وإنما هي صورة لما في ذهن السامع لها.

فتوح [٢٤]

[كيفية قيام الأمور المادية بموادها وفواعلها]

تمحض لك من هذا البيان أنّ الأمور المادية تقوم بموادها من حيث هي فيها، وبفواعلها

٢. القياس من الآية ٣٥ سورة الأنبياء.

١. الأنبياء: ١٠٤.

٤. ٥: هويته.

٣. اقتباس من الآية ٤٨ سورة إبراهيم.

من حيث هي لها.

و الأمور العرية عن المواد إنما تقوم بفواعلها من الحيثيتين جميعاً أي من حيث هي فيها و لها. وكذا الحامل لقوة الأشياء المادية من حيث القابلية إنما هو المواد المستعدة و من حيث التسلط و الفيضان إنما هو فواعلها النامة.

و الحامل لقوة الأشياء العالية بالمعنى الذي قلنا إنما هو الفواعل القوية. و بالجملة، الفواعل لتلك المعلولات مما يقال عليها إن هذه المعاليل إنما هي منها و فيها و لها و بها و إليها، كما ورد في دعاء الافتتاح: «منك و لك و بك و إليك»، و ستطلع إن شاء الله تعالى على عدم جواز^١ «في» - من جملة هذه الحروف - على الله سبحانه.

فتوح [٢٥]

[تبيان آخر]

و هناك تبيان آخر: المعلول هو سر العلة و صورته^٢ أعني بذلك أنه باطن العلة و سرها الذي ظهر، لأنه يرشح عليه ما يطفح منها.

بيان ذلك: إنه يجب أن تكون بين المعلول و علته خصوصية أي معنى هو حيثية كونها فاعلاً لذلك المعلول دون غيرها بحيث لا تكون تلك الخصوصية لغيرها، و ذلك ليصح صدور ذلك عنها دون أمر آخر و إلا فليصدر كل شيء عن كل شيء.

و تلك الخصوصية من الواجب لها أن لا تكون باعتبار شركة بينهما في أمر ذاتي أو عرضي لهما و إلا فليكن كل مشترك كذلك علة لشريكه مع أنه لا أولوية لعلية أحدهما دون الآخر.

و إن لج أحد و قال: إنما الأولوية بحسب انضمام أمر إلى أحد الشركاء دون الآخر. قلت: فننقل الكلام إلى المركب و ظاهر أنه من حيث هو مركب أمر مباين، و قد عرفت وجوب الخصوصية مع المباينة، و لا ريب أن جهة المباينة لا تصير بعينها جهة المناسبة و

٢. الظاهر «صورته».

١. ن: + قول.

إذا لوحظت جهة الشركة فهي ليست تصلح لجهة الفاعلية وإلا لكان الشيء فاعلاً لنفسه بناءً على ما هو الحق عندنا من جعل الطبائع. وأمّا ذلك الأمر المنظم فهو عين جهة المباشرة فكيف تكون هي نفس الخصوصية.

فإذن هذه الخصوصية إمّا نفس ذات العلة بما هي حقيقة متميزة بنفس ذاتها عمّا عداها من دون اعتبار جهة أو حيثية - كما هو رأي جماعة - أو هي نحو تعقل تلك العلة لذلك الشيء مع الاقتدار عليه، إذ العلم له نسبة إلى العالم والمعلوم جميعاً كما لا يخفى. وهذا هو المراد من الخصوصية مع القول بالتباين التام بينهما بالحقيقة، كما هو طريقة طائفة؛ فلأجل ضعف الصنعة عن التأثير التام يكون المصنوع بالصناعة أثراً لما في ذهن الصانع من العلم؛ وأمّا في الطبيعة وما فوقها فالمصنوع هو عين علم الصانع به، أو ما في باطنه مما يقوم مقام العلم أي المعلومات المودعة فيه، إذ لا فكر ولا روية في الفواعل العالية. وهذا هو معنى العلم الفعلي بالتحقيق - على ما نقل رئيس مشائبة الإسلام عن الحكماء الأعلام - فظهر من ذلك أنّ المعلوم هو الصورة الظاهرة لباطن العلة و سرّه الذي ظهر في تلك المرتبة.

مركز تحقيق مكتبة علوم اسلامی

فتوح [٢٦]

[كل سابق مادة أو كالمادة للاحق]

ومن ذلك فاعرف أنّ كل سابق فهو مادة أو كالمادة للاحق وكذا المتأخر صورة للمتقدم، فالجسم المكتم مادة لصور النوعيات، والجسم مادة للأبعاد، والنفس للجسم الأول والعقل للنفس، فالأبعاد صورة للجسم كما أنّ الصورة النوعية صورة للمجموع، والجسم صورة للنفس، وهي صورة للهوية العقلية، والله سبحانه مبدأ المواد والصور؛ لأنّ فاعل الشيء لا يتصف بذلك الشيء والله لا يوصف بخلقه؛ ولأنّ الكل هالك عند وجهه الكريم. ومن ذلك فليتحسس إلى ما نقل عن أكابر أهل الله أنّ العالم كله كالأعراض من حيث أنّه

لا يقوم بذاته بل بغيره كما دريت من هذا البيان.

فتوح [٢٧]

[في أقسام الصور من الإرادات الجزئية و التعلقات العقلية و الإبداع]

و نقول من طريق آخر: هذه الصور التي في عالمنا هذا هي ما في عالم النفس تسمى بـ «الإرادات الجزئية» و الإشراقات النورية الفائضة من العقل؛ و تلك الإرادات هي التي تسمى في عالم العقل بـ «التعلقات العقلية»؛ و الصور العلمية الفائضة من الله بـ «الإبداع» و «الاختراع» و «ليس وراء عبّادان قرية».

فتوح [٢٨]

[كيفية الرجوع من السلسلة البدوية إلى السلسلة العودية]

و ليعلم أنّه إذا انتهى الدور إلى نصفه بتمام السلسلة البدوية انعكس الأمر في النصف الآخر بتمام السلسلة العودية، و ذلك لرجوع كل شيء إلى أصله و حشر كل معلول إلى علته، ألا إلى الله تصير الأمور^١ أعني بذلك أن الأمر أي كون كل لاحق باطناً ظهر للسابق يتنزل إلى أن ينتهي الأمر إلى الجسم الأول، فإذا انتهى إليه تصير حينئذ هذه الظواهر السوابق بواطن في الأشياء الكونية، فيأخذ بعد ذلك في ظهور تلك البواطن إلى أن يترقى الأمر إلى ما بدأ منه.

فتوح [٢٩]

[في مراتب النفس و العقل]

فللنفس أربعة ظهورات في أربعة مواطن كما للعقل كذلك: فأول ظهور النفس ما يظهر لعله في المعادن بالتحريك في الكيفيات و ذلك في أخفى الخفاء، فيحصل بذلك الصور

١. القياس من الآية ٥٣ سورة الشورى.

المعدنية من الذهب والفضة وسائر الأحجار الشريفة والخسيصة، وهذه المرتبة عندنا هي المسماة بـ «النفس بالقوة» بإزاء ما في مراتب العقل من الهيولاني. ثم يظهر بعد ذلك من النفس فعل أقوى من الأول وهو التحريكات النباتية، فيظهر بذلك النفوس النباتية المُنمية، وهذه المرتبة عندنا هي المسماة بـ «النفس المسخرة» بإزاء العقل بالملكة.

ثم يظهر بعد ذلك للنفس فعل أكمل ظهوراً أتم من السابق، فيتم له الأفعال النفسية من التسمية والتغذية والحس والحركة الإرادية، فتحصل النفوس الحيوانية المسماة عندنا بـ «النفس بالفعل».

ثم يظهر ظهوراً فوق هذه المراتب كلها، فتحصل لها مع تلك الأفاعيل القوة على التعقل وتدبير أمر المعاش والمعاد وهي مرتبة النفوس الإنسانية المتأخمة لدرجة العقل الشريف، وتلك المرتبة مسماة عندنا بـ «النفس المستفاد» أي من العقل، فيظهر في تلك المرتبة العقل الذي هو باطن النفس ظهوراً تاماً.

ثم للعقل أربع مراتب على هذا القياس كما هو المشهور بين الناس: أحدها العقل الهيولاني، والثاني العقل بالملكة، والثالث العقل بالفعل، والرابع العقل المستفاد من الله عزّ شأنه ويحصل العلم الدني والعقل عن الله العلي، والله متمّ نوره ولو كره الكافرون^١.

هكذا ينبغي أن تفهم المراتب لتفوز بالمقاصد والمآرب، وهذا طريقة الراسخين، فكن من غير أهله بضنين.

فتوح [٣٥]

(الصور الأخروية وهيولاهما)

إذا عرفت هذا علمت أنّ النفوس هي صور معقولات العقل، والأجسام صور إرادات

١. القياس من الآية ٨ سورة الصف.

النفس، وصور الأجسام إنما هي أفاعيل النفس وإظهارها الجواهر الإلهية المودعة في سرّ العقل إلى بساط الشهود ليشتريها الجوهرى العاقل والصير في الحاذق، ويسبك منها ما يصلح للسبيكة، ويدخر منها ما ينبغي للإدخار في خزائنه العقلية، ويجعلها بضاعة لسفره إلى الآخرة؛ فالعقل هو البضاعة وهو البائع والمشتري في الحقيقة.

ومما يجب أن تعلمه هنا^١ هو أن هذا الترتيب من الواجب في الرحمة الإلهية أن يتحقق في الصور الأخروية، فإذا كان كل نفس ذائقة الموت فحينئذ تبقى الهيولى في ظلمة القوة، فيعطيها الله المنشيء أولاً صورة من الصور المعدنية، فيعطي بعضاً قصراً من ياقوت و طائفة من سائر المعادن على حسب اختلاف درجاتهم، ثم يعطيها صورة نباتية أخروية من جنات ونخيل وفاكهة مما يتخيرون، ثم يحييها حياة طيبة أخروية وأطعمها لحم طير مما يشتهون، ثم يجعلها إنساناً أخروبياً و يخدمه بفلمان و حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون، ثم إلى ما شاء و هم درجات عند الله و ما عند الله خير للذين يتقون، و تحت هذا أسرار لا رخصة في إفشائها.

مركز تحقيق تكملة علوم رسول
تدقيق

[شرح حديث نبوي وفيه إشارة إلى الصور الأخروية وهيولها]

روى شيخنا الطبرسي في كتاب الاحتجاج^٢ بإسناده عن ثوبان أنه قال:

إنَّ يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد أسألك فتخبرني.
فوكض ثوبان برجله وقال: قل يا رسول الله. فقال: لا أدعوه إلا بما
سمّاه أهله.

فقال: رأيت قوله عزّ وجلّ: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ
السَّمَاوَاتُ﴾ أين الناس يومئذ؟
قال ﷺ: في الظلمة دون المحشر.

قال: فما أول ما يأكل أهل الجنة إذا دخلوها؟

١. الاحتجاج، ج ١، احتجاج النبي ﷺ على اليهود، ص ٥٠.

٢. ن: هاهنا.

قال: كبد الحوت.

قال: فما طعامهم على إثر ذلك؟

قال: كبد الثور.

قال: فما شرايبهم على إثر ذلك؟

قال: السلسبيل.

قال: صدقت.

وأقول: لعلّ المراد بـ«الظلمة» - والله أعلم ورسوله - هي المواد الغاسقة الحاملة للصور الأخروية لكونها بالقوة، والقوة ظلمة بالنسبة إلى نور الفعلية، ولِما ورد في مجموعة ورام الزاهد رحمه الله عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل إنه قال: «إنّ الله قبل أن يخلق العرش و سائر الخلق خلق نوراً من غير شيء و خلق منه» و لا ريب أنّ المراد هاهنا بـ«الظلمة» الهيولى المتكّمة، والنور العقل.

و لا يتهّم أنّ هاهنا أي في الخبر المرتضوي يمكن أن يكون المراد بالظلمة الجهل و كونها صادرة عن العقل باعتبار أنّ عدم الملكات موجود باعتبار الملكات؛ لأنّ ذلك لا يمكن لوجوه ليس هنا محلّ ذكرها، لكن تذكر من تلك الوجوه أنّه قد صرح عليه السلام في ذلك الخبر بأنّ الله خلق من تلك الظلمة نوراً و من هذا النور العرش والكرسي و سائر الخلق، و ذلك القول يمنع أن يكون المراد بالظلمة الجهل؛ لأنّ هذه الحقائق لا يمكن أن تصدر من الجهل كما لا يخفى؛ فلعلّ الصور الكائنة من الظلمة هي الصور النورية العلوية تطلبها المادة بنفس استعدادها الذاتي، و من اجتماع تلك الظلمة و النور تحصل الأجسام اللطيفة العلوية و الأجرام السفلية؛ و بالجملة، تلك الهيولى المظلمة هي المستعدة بالاستعداد القريب لتلك الصور الأخروية؛ و لهذا قال: «دون المحشر» أي في مرتبة قريبة منه؛ لأنّ المحشر إنّما يتحقق بنفخ الصور في قوالب المواد لإحياء الصور الباقية الأخروية فتدبر.

وأما «كبد الحوت» فلعلّه إشارة إلى أوّل ما يحدث في تلك المواد من حقائق الصور المعدنية والنباتية وبواطنها المنفوخة بالنفخة الإِسْرافيلية في القوالب المادية. ووجه التعبير عن تلك الصور الأخروية بـ«الكبد» لكونها بواطن تلك الصور الدنيوية فظهرت في النشأة الأخروية وبكبد الحوت، لأنّ هذه الصور كما عرفت لا يخلو من تدبير نفس إمّا بالقوة أو بالتسخير، والحوت لعدم استقرار حياته كأنّه ليس من الحيوان، فهو أشبه بالصور المتقدمة على الصورة الحيوانية، لكن لما كان عالم الآخرة كله حياة عبر بـ«الحوت» وإلا فالمراد منه مرتبة النبات، ولأنّه لما كانت حياته بالماء وكثيراً ما يعبر في الأخبار عن المادة بـ«الماء» وكان وجود هذه الصور النباتية بالماء فالتعبير عنها بالحوت مما يستحسن.

وأما «كبد الثور» فهو عبارة عن الصور النفسية الحيوانية المنفوخة في تلك المواد، و في الصورتين السابقتين اللتين هما معاً مادة لتلك الحيوانية. واختصاص الثور بذلك لأنّه أتمّ وأقوى في الحيوانية و يصير غذاء للصور الإنسانية. وذكر «الكبد» لِمَا ذكرنا أيضاً باعتبار أنّه منه تنبعث الحركات الحيوانية والتغذية والتنمية.

وشراب السلسيل كأنّه كناية عن الصور الإنسانية والأرواح المجردة العقلية، كل ذلك من جنس الصور الأخروية والنعم الباقية الأبدية؛ لأنّ في ذلك اليوم تبدّل الأرض و السموات و سائر الأشياء على هذا القياس. فالتناسخ باطل لأنّه في الصور المنصيرية و النشأة الدنيوية. وأما تبديل الصور الأخروية فليس بتناسخ كما لا يخفى على المتتبع للآثار النبوية والمتدرب في العلوم الحكمية. وإلى هذه المراتب المذكورة أشار في القرآن الكريم حيث قال عزّ شأنه: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾^١ قال عزّ من قائل: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا وَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ إلى قوله:

«وأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج»، ففي هذا اليوم يمطر من سحاب الرحمة التي في سماء العالم العلوي ماء مباركاً فيمتزج مع الأرض المبدلة غير الأرض، ثم تتكوّن منها الياقوت والمرجان وسائر الجواهر والعقيان، ثم ينبت في هذه الفواكه^٢ والأثمار نباتاً حسناً أخروياً، ثم يحييها الله حياة طيبة فيصير حيواناً كذلك، ثم إنساناً علمياً حقيقياً، ثم يحشر إلى الله، ألا إلى الله تصير الأمور^٣.

وهذا الذي قلنا هو سرّ المعاد الجسماني ولم يطلع عليه بعد النبي والولي إلا الفريد الأوحدي والرجل العلمي والمخلص الشيعي. والحمد لله على مننه الفاضلة ونعمه الباقية.

وليعلم أنّ التعبير عن الأول بـ «الأكل» وعن الثاني بـ «الطعام» وعن الثالث بـ «الشراب» من أحسن التعبيرات وليس ذلك إلا من عند الله، كما قال ﷺ بعد سؤال ذلك اليهودي وجوابه ﷺ: «والذي بعثني بالحق بيده ما كان عندي فيه شيء مما سألتني عنه حتى أنبأني الله عزّ وجلّ في مجلسي هذا»

أمّا الأكل فيناسب^٤ الغذاء النباتي، وأمّا الطعام فمما يناسب الصور الحيوانية، وأمّا الشراب فللطافته يناسب الصور الإنسانية المجردة الصافية. وإيّاك أن تستبعد الأكل في هذه المراتب أو ما دريت أنّ العالم كله آكل ومأكول، وأنّ التعبير عن استصحاب الصور للهبولى وانضمامها إليها بالأكل من أحسن تعبير وأبلغ تفسير. والله أعلم وأحكم.

هذا ما أردنا إيرادَه في ذكر الهبولى وشرفها وعلوّها وتجرّدها وسيرها^٥ الأنواري ومراجها الأسراري.

واتفقت مساعدة توفيق الله لإتمام تلك الرسالة على يدي مؤلّفها غرة شهر محرم الحرام لسنة خمس وثمانين بعد الألف من الهجرة النبوية وذلك في وطنه قم المحروسة

٣. اقتباس من الآية ٥٣ سورة الشورى.

٢. ن: إلا فواكه.

١. ق: ٩ - ١١.

٥. م: سرها.

٤. ن: فناسب.

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً ويكتب^١ بذلك راجياً رضوان الله حامداً مصلياً
مستغفراً.

سائلاً من الله أن يعين لإتمام ما قد شرطت من ادّخار الرسائل السوانح والفوائد
الفواتح في هذه المجموعة.

وقد وقع النقل إلى هذه المجموعة على يدي المؤلف بدار السلطنة إصفهان المحروسة
سنة تسع وتسعين بعد الألف.



مركز تحقيقات کتب و کتابخانه های اسلامی



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

الرسالة السابعة

المقصد الأسنى

في تحقيق ماهية الحركة ووجودها

بسم الله الرحمن الرحيم

وهو حسبي

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطيبين والعاقبة للمتقين

وبعد، فيقول الفقير إلى الله المتعال في جميع الأحوال محمد يدعى سعيد^١ الشريف بنسبة النبي والآل؛ هذه عجالة في تحقيق الحركة وجودها وسر هذه الرقيقة ونزولها وصعودها، فإنه قد اختلف فيهما وخفي على الأكثرين أمرهما. أسأل الله واهب العقل أن يوضح ذلك على يدي ويفتح هذا الباب علي، إنه الولي في كل باب وهو ملهم الصواب، وسميتها بـ «المقصد الأسنى».

المقصد الأول

في تحقيق ماهية الحركة

اعلم أنه بعد ما ثبت وجود الهيولى بالبرهان يظهر أن في الأجسام أمراً قابلاً بالذات، ولاشك أن المقبول للأمر القابل له بالذات يكون مطلوباً^٢ بالضرورة وقد يحصل له كما هو المشاهد من وصول الأجسام إلى ما يمكن لها من الكمال والتمام؛ فلهذا القابل خروج من القوة إلى الفعل وهذا هو الحركة بالمعنى الأعم الشامل للكون والفساد وللذي نحن

بصدده، فالحركة كمال بمعنى أنه ممكن الحصول للجسم أو أليق به.

ثم إنهم وجدوا الكمال كمالين: كمال أول وهو ما للشيء في ذاته، وكمال ثان وهو ما لا يكون كذلك.

و الأول على قسمين: أحدهما الكمال الذي للشيء بالقوة ولم يحصل بعد بالفعل، و الثاني ما يكون للشيء بالفعل.

و هذا أيضاً على نحوين: الأول ما يكون بالفعل من مقارنة قوة للشيء الذي هو له كمال مثل كمالية النفوس الإنسانية والحيوانية وغيرهما، والثاني ما يكون بالفعل من حيث يقترن بقوة الشيء له هو له كمال، بمعنى أن كماليته باعتبار اقترانه بقوة ما هو كمال لشيء على شيء آخر لأن القوة فيه، لأنه لو كان في هذا الكمال قوة لم يكن بالفعل، وقد فرضناه كمالاً بالفعل هذا خلف لا يمكن. هذا الكمال الذي سماه أرسطو - شكر الله سعيه - بـ «الحركة» وعرفها بأنه كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة.

و شرح ذلك التعريف على ما فهمنا بأن تعلم أن للمتحرك كمالين: أحدهما خروج المتحرك إلى ما يطلبه حتى يقف عنده، والثاني ما ينتهي إليه القصد والطلب كالمكان مثلاً في الحركة الأينية، ولا ريب أن الأول متقدم على الثاني، إذ الخروج سبب الوصول، فالحركة إذن كمال أول.

ثم إن هذا الكمال لما كان للوصول إلى الكمال الأخير فحين استكمال الجسم بالكمال الأول فلو لم يكن له انتظار يجب أن لا يحصل له الكمال الأخير وذلك باطل فالحركة كمال لما بالقوة وهو الجسم من حيث هو بالقوة للكمال الأخير الذي هو المقصود من الحركة. و يظهر لك فائدة قيد «بالقوة» لأنه إذا ارتفعت القوة عن الشيء لم تكن له حركة قطعاً كالعقل مثلاً فخرج بقولنا: «من حيث هو بالقوة» الكون والفساد، لأن حيشية القوة بالنظر إلى الكمال الأخير الذي هو ما إليه الحركة فإذا لم يكن هناك كمال أخير بل كمال واحد كما في الكون والفساد لم يكن ذلك الخروج كمالاً أولاً.

وبالجملة، الحركة كيفية تغيّر بعض المتغيرات فإن التغير على ضربين: أحدهما ما

يكون دفعياً وهو يسمى بـ «الكون والفساد»، والآخر ما يكون على سبيل التدرّيج، و
من أجل ذلك ترى القدماء تارة يقولون: هي التغيّر، وأخرى هي الخروج على سبيل التدرّيج
فهي نفس التدرّيج لا أنّها تدرّجية وإلا لزم أن تكون للحركة حركة أخرى وهكذا.

تذييل

[نقد ما قيل في تفسير تعريف أرسطو من الحركة]

اعلم أنّ أكثر الناظرين في الحكمة المتعالية أخذوا معنى هذا الحد الموروث عن أرسطو
على أنّ القوة فصل للحركة بأن يكون للحركة شيء ما دائماً بالقوة، فيلزمهم كون الحركة
تدرّجية الوجود كما اشتهر بينهم، وجعلوا الضمير في قوله: «من حيث هو بالقوة» للكمال
لا للموصول، وجعلوا الحركة من الموجود المتوسط بين محوطة القوة وصرافة الفعل
بمعنى أنّها موجودة بالفعل من جهة و بالقوة من أخرى و يعنون به أنّ للحركة دائماً شيئاً
بالفعل و شيئاً بالقوة، وهذا فاسد لأنّه يستلزم اتصال الموجود بالمعدوم و ذلك من
المستحيل.

و أيضاً فإمّا أن يكون موضوع الفعل هو بعينه موضوع القوة فيلزم لزوم الاثنين في
مرتبة واحدة للبسيط، أو يكون الموضوعان مختلفين وإن كان بحسب الجهة، فيلزم أن
يكون للحركة أربعة أجزاء: الفعل و القوة و موضوعاهما، فلاتكون الحركة أمراً واحداً و
هو باطل و بالجملة، يلزمهم في ذلك شذاعات لا تحصى، وقد التزموا أكثرها لكن يهدي
الله لنوره من يشاء والله الحمد.

المقصد الثاني

في وجود الحركة

اعلم أنّ الذي قلنا هو صورة الحركة و حقيقتها. وأمّا وجودها فليعلم أنّ القوم وجدوا لهذه
الهيئة و ذلك التغير نحوين من الوجود:

أحدهما كون المتحرك فيما بين المبدأ و المنتهى بحيث لا يكون في حد من الحدود

التي للمسافة آنان؛ ولا شك أن ذلك كون واحد مستمر من أول المسافة إلى منتهاها، وأنه تختلف نسبة المتحرك بسببه إلى حدود المسافة، ويسمّون هذا الكون من الحركة به «الحركة التوسّطية».

و الثاني هو الكون الممتد المرتسم من هذه النسب أي الحاصل من نسبة المتحرك إلى كل واحد من الحدود قبل زوال النسبة إلى الحد السابق بحيث يجتمع جميعها في الخيال، فيتراءى أمر آخر ممتد غير قار منطبق على المسافة، ويظهر ذلك ظهوراً بيّناً من القطرة النازلة.

و لم يسمع خلاف في وجود القسم الأول في الخارج، فإنّ العقل يحكم بمعونة الحس بأنّ المتحرك حين كونه متوسطاً بين المبدأ المنتهى كيفية مخصوصة سيّالة موجودة. و أمّا القسم الثاني فقد اختلف فيه و الحق أن الأمر صعب إلّا لمن بصره الله بنور العرفان حتى يرى الشيء كما كان. فالأكثر أن على أنه لا وجود للحركة القطعية في الأعيان.

و استدّلوا على ذلك بأنّ المتحرك ما لم يصل إلى المنتهى فالحركة لم توجد بتمامها، و إذا وصل فقد انقطعت الحركة فلا وجود لها بهذا المعنى في الأعيان. و أجاب عنه بعض من ادّعى أنّه ذاق ذواق التحقيق و ليس له فيه مشرب رحيق بأنّ وجود الحركة بمعنى القطع إنّما يكون في زمان نهايته آن وصول الجسم إلى المنتهى، سواء كان له آن هو بداية أو لم يكن، كحركة الفلك المنتهية إلى حد مفروض هو منتهاها عند الفلاسفة.

ثم إنّ هذا المحقق أثبت وجود الحركة القطعية بأنّها موجودة في الخارج في زمان متجدد بين آن حصول المتحرك في المبدأ و آن وصوله إلى المنتهى، و باعتبار هذا النحو من الوجود لا يوجد أجزاءه مقابل كل جزء و إنّما يوجد في جزء من الزمان، المحدود بين اللذين هما ظرفاً ذلك الزمان أمّا في الوجود الخيالي فأجزاؤها مجتمعة فيكون قار الذات

في هذا الوجود، فعدم قرار ذاتها إنما يكون في الوجود الخارجي.
ثم إنه بعد ما ذكر الشبهة التي ذكرناها من جانب النافين لوجودها وأجاب بما^١ نقلنا
عنه قال معترضاً على نفسه:

فإن قلت: الحركة بمعنى القطع لا تتصف بالوجود العيني قبل الوصول إلى المنتهى ولا
حال الوصول إليه لما مرّ ولا معنى كما لا يخفى فلا تتصف بالوجود العيني أصلاً.
قلنا: إن أردت بقولك: «قبل الوصول إلى المنتهى» أنا قبل الوصول إليه فالترديد غير
حاصر، فلا يلزم من بطلان هذه الثلاثة بطلان القسم الرابع الذي هو غيرها؛ وإن أردت به
أعم من أن يكون أنا أو زماناً اختير أنها أي الحركة القطعية تتصف بالوجود العيني في
زمان قبل أن الوصول إلى المنتهى؛ لأنّ حدها في نهاية ذلك الزمان الذي هو الآن ووجود
نفسها في ذلك الزمان.

ثم قال: لا يقال: فعلى هذا يلزم أن تكون الحركة الفلكية الماضية متصلة بالحركة
المستقبلية بحيث يكون مجموعهما أمراً متصلاً موجوداً في الخارج، فيلزم اتصال
الموجود بالمعدوم بحيث يحصل منهما موجود وهذا باطل.
لأننا نقول: إن أريد باتصال الموجود بالمعدوم المطلق بحيث يحصل منهما موجود
عيني لم يكن ذلك لازماً من اعتبار كون الحركة بمعنى القطع موجودة في الأعيان كما
لا يخفى؛ وإن أريد به اتصال الموجود العيني في الزمان الماضي بالمعدوم الذي هو
موجود في الزمان المستقبل بحيث يحصل منهما موجود في مجموع الزمانين لم يكن ذلك
مستحيلاً كما لا يخفى. انتهت كلماته.

وأقول: مبني هذه الكلمات هو كون الحركة أمراً تدريجياً، وقد عرفت بطلانه ولعل^٢
آخر سنذكرها.

وأيضاً مبناها كون الحركة موجودة في الزمان؛ وهو غير صحيح، كما ستطلع عليه إن
شاء الله.

ونقل عن اسكندر الأفروديسي أنه ذهب إلى أن الحركة القطعية موجودة في نفس الفلك الأعلى، وأراد بكونها موجودة في الخارج أنها موجودة في خارج النفس الإنسانية هو النفس الكلية الفلكية.

وبهذا فسّر ما نقل هو عن أرسطو حيث قال في الزمان. ويظهر من حدّه أنه من جهة موجود في النفس و من جهة موجود في^١ خارج النفس؛ فقال: كأن أرسطوطاليس أراد بالنفس أولاً النفس الفلكية وبالنفس الثانية النفس الإنسانية.

وعندي إن غرض المعلم الأول ليس ذلك البتة، عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده. وبالجملّة، و تبعه بعض الأعاضم فجعلها موجودة في خيال تلك النفس الفلكية و هرب من لزوم اتصال الموجود بالمعدوم إلى أنها موجودة بآزالتها و آبادها في هذا الخيال. ولعمري إنّه لا تفاوت بين هذا القول وبين ما ذكر من مذهب محققي المتأخرين؛ لأنّ المعقول من النزاع إنّما هو في أنّ لهذا الأمر الممتد المتصل هل له وجود أصيل مع قطع النظر عن الأذهان والأوهام سواء كانت أذهاناً عالية أو سافلة؟ فأين ينفع في ذلك كونها موجودة في نفس الفلك أو خيالها هذا ما وصل إلينا من الأقوال، وإلى الله المشتكى في كل حال.

تحقيق برهاني

[في أنّ الحركة القطعية من الموجودات الخارجية]

اعلم أنّ الحق هو أنّ الحركة القطعية من الموجودات الأصيلّة الخارجية مع قطع النظر عن الأذهان السافلة والعالية، لا على النحو الذي يقوله المحققون من أنّها موجودة في الزمان الذي قبل آن النهاية، إذ الزمان مقدار الحركة وعدد متقدمها ومتأخرها فهو عارض لها، و لا معنى لكون العروض^٢ موجوداً في العارض. فمن قال: إنّ^٣ الحركة الكلية الفلكية

موجودة في الزمان فقد خرج عن الفطرة العقلية عند أهل العرفان؛ نعم قد يعرض لهذه الحركة التي تليها^١ أن تكون في الزمان لا بذاتها و من حيث إنها حركات، بل لتلبسها بما وجوده في الزمان من الأشياء الزمانية، وذلك لا ينافي كون وجودها الذاتي لا في زمان، و أكثر أغلاط القوم نشأ من أخذ الزمان في وجود الحركة و من رؤيتهم ملازمة هذه الحركات بالزمان، و بيان هذا التحقيق يستدعي تمهيد مقدمات:

المقدمة الأولى

[في بطلان الوجود الذهني]

بأن يكون بعض الماهيات مما وجوده في الذهن دون الخارج كما يقوله القائل بالوجود الذهني، فإن القول به سد عظيم للوصول إلى مدينة العلم، و قد رفع الله ذلك الحجاب عن عقول قوم يحبهم.

فاعلم أنا قد ذكرنا في بعض رسائلنا وجوهاً لإبطال هذا المذهب و لنذكر هنا برهاناً واحداً قليل المؤنة يكون إحدى مقدماته بديهية، و الأخرى قريبة منها في الوضوح: أما الأولى فهي أن الصورة العلمية للشيء لا بد وأن تكون من سنخ ذلك الشيء أو نوعه بأن يكون عند تصور الإنسان مثلاً يجب أن تكون صورته الذهنية إنساناً لا متناع معرفة حقيقة الإنسان من صورة الفرس أو غيره، و بالجملة مما ليس هو بإنسان حملاً حقيقياً.

و هذه المقدمة مع كونها بديهية مما أنكره البعض، و إن كان أكثر محققيهم قائلين به حيث ذهبوا إلى حصول الحقائق في الذهن.

و أما الثانية القريبة من الأولى فهي أنه يجب أن يكون لكل واحد من الصور المادية مادة مخصوصة بها قابلة لحصولها مستعدة؛ لأن يتصور بها، إذ لو لم يكن كذلك فحلول تلك الصورة في هذه المادة دون تلك^٢ ترجيح من غير مرجح؛ و لا يمكن القول بالجزاف

لبطلان ذلك باتفاق أهل الإنصاف.

فبعد ما تعرّفت هاتين المقدمتين نقول:

إنّ الصورة الذهنية من النار مثلاً يجب أن تكون من نوع هذه النار المحسوسة^١ بحكم المقدمة الأولى؛ ثم يجب أن تكون للصورة الذهنية مادة مخصوصة استعدت لقبول تلك الصورة حتى يمكن حلول الصورة النارية فيها بحكم المقدمة الثانية. والمراد بالمادة المحل المستعد لحصول الشيء مطلقاً، ولا شك أنّ الإحراق من لوازم ماهية الصورة النارية أينما^٢ وجدت بناء على استحالة لازم الوجود عند أهل الحق؛ على أنّ القول بأنّ الإحراق لازم الوجود الخارجي، للنار شنيع جداً كما لا يخفى؛ فإذا حصلت صورة النار في الذهن؛ القابل لها يجب أن يحرق الذهن، لأنّ الحقيقة هي هذه الحقيقة والمادة هي المادة المستعدة، ومن الضروري أنّ صورة النار إذا وجدت في مادة مستعدة يجب أن يحصل منها الإحراق، ولا تفاوت في الصورتين الخارجية والذهنية لا في الحقيقة ولا في استعداد المادة؛ ولا ينفع القول بأنّ شرط الإحراق هو الوجود الخارجي وذلك لأنّ اللوازم لا ينفك عن ملزوماتها لا ذهنياً ولا خارجياً على أنّ الصورة النارية الذهنية أمر خارجي كما صرح بذلك أكثرهم إذ الطبع السليم لا يفرق بين هذه الصورة الحالّة في الأرواح الدماغية وبين سائر الكيفيات الحالّة في الرطوبات الدماغية وأرواحها، والتفرقة تحكّم خارج عن الحكمة.

المقدمة الثانية

[في أنّ المدرك هو الشيء الخارجي]

إذا عرفت بطلان هذا الزعم المشهور بين متأخري الأصحاب، فاعلم أنّ كل ما يدركه أحد المدركات الإنسانية فهو موجود في الخارج و نفس الأمر، فكل ما يقوله^٣ القوم من

١. م: المحسوسة.

٢. م: أينما.

٣. ن: يقول.

إدراك الأمور الغير الموجودة في الخارج فإنما يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم بالجملة، لما كانت أنحاء الإدراكات مختلفة حسب تخالف القوى الإدراكية كذلك اختلفت أنواع المدركات حسب تفاوت أنحاء الإدراكات، فبعض الأمور الخارجية مما يدركها النفس بقواها الظاهرة، وبعضها مما يدركها النفس أيضاً لكن بالحواس الباطنة، وبعضها مما يدركها النفس بقوتها العقلية ونفس ذاتها^١ الدِّرَاكَة. كل ذلك مما جرت به سنة الله التي لا تبدل لها وحكمت عنايته وهدايته لكل إلى ما هو أليق به وأولى. فكما أن المدرك في الكل شيء واحد هي النفس كذلك المدرك - بالفتح - في الجميع أمر واحد هو الشيء الخارجي. فكما أن أنحاء الإدراك لا يخرج النفس عن كونها مدركة كذلك أقسام المدركات لا يخرجها عن كونها خارجية.

المقدمة الثالثة

[نسب الحركة في التوسطية والقطعية]

قد ثبت في السماع الطبيعي أن للحركة نسبة إلى المتحرك لكونها قائمة به، ونسبة أخرى إلى ما فيه الحركة أي المسافة، أو ما في حكمها لكونها منطبقة عليها، وبهاتين النسبتين تكتسب الحركة تقدراً^٢ بالتبع، وكذلك للمتحرك نسبة إلى الحركة ونسبة إلى ما فيه الحركة:

فالذي يسمونه بـ «الحركة التوسطية» هي نسب عارضة للمتحرك بسبب الحركة إلى حدود المسافة فيمتنع أن يكون هذه النسب وجوداً للحركة، إذ هي متنسبة عن الحركة، كما يظهر من شرح اسم الحركة التوسطية من أنها عبارة عن كون المتحرك بين المبدأ والمنتهى بسبب ما يعرضه من الحركة هذا.

وكذا التي يسمونها بـ «الحركة القطعية» فإنما هي عبارة عن نسبة^٣ الحركة إلى المسافة أو ما في حكمها وليس يمكن أن يكون ذلك كوناً للحركة؛ لأن النسبة متأخرة عما يقوم هي

٣. م: النسبة.

٢. ن: تدرأ.

١. م: هذه.

به فهي متأخرة عن الحركة، ولأنَّ الحركة أمر بسيط، وهذا الكون مركب من الكونين: كون الحركة في نفسها وكونها الرابطي بالنسبة إلى المسافة، بل مركب من الأكوان الثلاثة التي للحركة وللمحرك واحد منها الكون الرابطي للمتحرك بالنسبة إلى ما يتحرك فيه واثان منها للحركة وهما الكون الذاتي لها والكون الرابطي الذي لها بالنظر إلى ما فيه الحركة.

المقدمة الرابعة

[وجود الحركة لا يكون في الزمان بل في الدهر]

يجب أن تعلم أنَّ هذين الكونين ليس واحد منهما بكون نفسي للحركة لما دريت ولأنَّ الحركة كما سبق هي نفس التدريج والتغير ولا ريب أنَّها مع ذلك يمتنع أن يكون تدريجياً لاستحالة اتصاف الشيء بنفسه وانتسابه إليها وللزوم أن يكون للحركة حركة وللتغير تغير وللحركة في نفسها لا في زمان كيف لا وهي معروض الزمان وهو مقدارها فكما لا يمكن في الجسم التعليمي أن يقال إنَّ الجسم الطبيعي موجود فيه كذلك بعينه لا يمكن أن يقال إنَّ الحركة موجودة في الزمان إذ الحال إنما يكون في المحل لا المحل في الحال بل الوجود الذي لنفس الحركة يجب أن يكون في أفق آخر أعلى من الزمان وهو الدهر والوعاء الذي فيه جميع التدريجات والمتدرجات على القرار المحض والدفعة اللازمانيّة.

المقدمة الخامسة

[في الدهر]

اعلم أنَّ الوجود الذي هو فوق الزمان المسمّى عند طائفة به «الدهر» وعند آخرين به «الأزل» ليس فيه انقسام وقت ولا تقدُّر حين ولا يعلم هو بوقت بل هو محيط بالأوقات والأزمان إحاطةً خارجية عن إحاطة الزمان والمكان، ومع ذلك فهو مع كل وقت وزمان

وفي كل حين من الأحيان، وبهذا يتصحح ما وعدناك آنفاً من عروض الزمان لأجزاء الحركة وأن الزمان إنما هو عدد متقدم الحركة ومتأخرها بحسب ما ندركها نحن.

فذلكة

[في الحركة وجودها]

و إذ قد تأصلت تلك الأصول ظهر أن وجود الحركة وجود غير منسوب إلى شيء بل هو وجود في نفسها وفي أفق آخر وعاء أعلى مما أشتهر، بحكم المقدمة الرابعة؛ والقوة التي ندركها بهذا الكون هي القوة العاقلة الصافية من شوائب الأوهام الكدرة وهذا الوعاء هو وعاء الدهر والواقع، بحكم المقدمة الخامسة؛ ثم إنها باعتبار قيامها بأمر مستقدر وانطباقها على المسافة المتقدرة^١ تستفيد تقدراً واتصالاً، بحكم المقدمة الثالثة؛ وكذا يلزمها لذاتها تقدّر واتصال بحسب ما يعمد من متقدمها ومتأخرها وهو الزمان بحكم البرهان، و ذاك الامتدادان المتصلان موجودان في الخارج، بحكم المقدمة الأولى والثانية؛ لست أعني أنه امتداد قارّ كيف وهو امتداد تدريج وتغيّر فهو امتداد سيّال غير قارّ بحكم العقل، فالامتداد الأول الذي للحركة امتداد بالعرض والثاني بالذات وهذا هو الزمان إذ هو عبارة عن معدود المتقدم والمتأخر من الحركة، لأن الحركة؛ لما كانت نفس التغيّر والتدريج ويلزم ذلك - ضرورة - أن يكون هناك تقدم وتأخر وإلا لم يكن تدريجاً لزم من ذلك تكلم وتقدّر اتصالي لا محالة وهو المعنى من الزمان؛ والامتداد الأول امتداد بالعرض مستفاد من موضوع الحركة ومن المسافة وقد يعرض الكم بالعرض للكم بالذات.

وبالجملة، كما أن الحركة نفسها وكذا موضوعها والمسافة الواقعة هي فيها والزمان الذي هو مقدارها موجودات خارجية كما يتبين كذلك الهيئة الحاصلة من اجتماعها المسماة بـ «الحركة القطعية» موجودة في الخارج ضرورة؛ لكن المدرك لتلك الحقيقة^٢

الامتدادية الخارجية الغير القارة في الحركات الغير السريعة جداً هو الخيال و في بعضها حيث يكون سريعة جداً كالشعلة الجواله و القطرة النازلة هو البصر بسبب تقارب أزمنة المقارنات.

و القول بأنّ المقابلة آنية ممنوع، إذ لانسلم^١ أن المشاهدة - لأيّ مشهود كان - دفعية، إذ من المعلوم تعلق المشاهدة ببعض الأمور التدريجية مع تدريجها.
و أيضاً المقابلة آنية الحدوث لا آنية الوجود فلم لا يجوز أن يكون زمانية^٢ الوجود و البقاء، و كذا القول بأنّ بقاء التشكل السابق عند حصول التشكل اللاحق يقتضي الخلأ ممنوع لجواز أن يكون واحد من التشكلات المتتالية^٣ مشاهدة في أنّه المختص به، و لقلة الزمان و اتصال المقادير العارضة و اللازمة للحركة يرى^٤ المجموع ممتداً واحداً غير قار.

حكمة

[الحركة مدركة للنفس بمداركها الثلاثة]

ثم انظر إلى حكمة الباري - جلّت آلاؤه - حيث جعل الحركة بحسب كونها النفسي و الرباطي مدركة للنفس بمداركها الثلاثة فمن حيث وجودها الجمعي الدفعي في الدهر و اللازمان مدركة للنفس بقوتها العقلية؛ و من حيث وجودها الرباطي بالنسبة إلى ما فيه الحركة و إلى موضوع الحركة و غيرهما مدركة للنفس تارة بقوتها الخيالية و تارة بقوتها الباصرة، فهي لشدة ظهورها حيث يظهر للمدارك الثلاثة مما خفي أمرها.

ختم

[إطلاق الحركة على التوسعية و القطعية مجاز]

قد استبان مما ذكرنا أنّ إطلاق الحركة بالحقيقة إنّما هو على المعنى الذي حققنا بالوجود الذي اختص بها و أمّا إطلاقها على المتوسط و القطع فإنّما هو بالمجاز لكنّ المجاز في

٣. ن: المثالية.

٢. ن: زمانية.

١. ن: أولاً ثم.

٤. ن: يؤدى.

القطع أقرب من التوسط. وليس من أنحاء وجود الحركة في نفسها ولا من ماهيتها في شيء أصلاً.

ولا يبعد أن يقال: إنَّ هذا الإطلاق على سبيل الاشتراك اللفظي كما نقل صاحب الملخص عن أتباع أرسطو؛ وبالجملية ليس من التواطؤ فيما بالمجاز أو بالاشتراك، والتحقيق هو الذي قلنا من أنَّ المعنى الحقيقي للحركة هو الموروث عن أستاذ الحكمة، ووجودها وجود جمعي في اللازمان، وأما ذلك المعنيان فليسا من معنى الحركة ووجودها في شيء بل هي نسب كونية للحركة وللمتحرك إلى ما يلزمها كما دريت من بياناتنا. ومن ذلك يمكنك أن تعرف حقيقة الزمان ووجوده الدهري والكوني. وإذا ترقيت من هذين الوعائين ترى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر؛ فهناك يتعانق الأبد والأزل ويتصافح الآخر مع الأول.

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على محمد وآله دائماً.
تم على يدي مؤلفه سنة ألف وثمان وثمانين بوطنه قم المحروسة؛ والحمد لله.
وقع النقل إلى هذه المجموعة شهر جمادى الآخرة لسنة تسع وثمانين وألف من الهجرة أيام سكناي بدار السلطنة إصفهان صينيت عن حوادث الزمان.



مركز تحقيقات كنجوتير علوم إسلامي

الرسالة الثامنة

الحديقة الوردية

في تحقيق السوانح المعراجية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان
مقداره خمسين ألف سنة. والصلاة على شجرة النبوة
التي أصلها ثابت وفرعها في السماء السابعة، وعلى
أزاهيرها وأثمارها التي هي الأنوار القدسية.

وبعد، فالنكير إلى الله في كل أمر خفي وجلي محمد المدعو بسعيد الشريف القمي يقول:
قد استعضل أكثر أرباب التحقيق العرفان فهم الخبر المروي عن أئمة أهل الإيقان على ما
رواه شيخنا الأجل في كتاب الملل^١ من أن تكون الورد الأحمر كان من عرق صاحب
المعراج عليه السلام في تلك الليلة وأن تكون الأصفر منه إنما حدث عن عرق براق الذي كان من
دواب الجنة.

وجه الإعضال أنهما كانا قبل ذلك الزمان، فمن أين يصح أن يقال: أنهما تكونا وحدثا
في هذا الأوان ولم يصل إلينا في تصحيح ذلك من أحد قليل^٢ ولم نجد في مسفوراتهم و

١. رغم تنبئي الكثير لم أعثر على موضع الحديث منه.

٢. ن: قبل.

إشاراتهم ما يهدي إلى^١ ذلك السبيل . وقد هدانا الله لفهم ذلك بوجه لا يتَّجه عليه إشكال ولم يسع لأحد مجال مقال . وليكن اقتطاف هذه الأزاهير في حدائق يتنَّسَّم من روائعها^٢ دقائق . ولنسمَّ ذلك البستان^٣ بالحديقة الوردية .

الحديقة الأولى

في الإشارة إلى لمعة من وميض طور المعراج

حسب ما اقتبستُ من أنوار هذا السراج

اعلم - وفقك الله وهداك وبصرك الله طريقة مولاك - أنَّ معراج رسول الله ﷺ ليس كما زعمه أهل الحجاب من أنَّه كان روحانياً محضاً ، ولا كما ظنَّه أهل البعد والارتياب من أنَّه كان جسمانياً صرفاً ، فإنَّ كل ذلك مما يبطله الأخبار عن الأئمة الأطهار ويكذِّبه البراهين النورية من أرباب الحكمة الذوقية ولا يلتفت به المكاشفات الحقَّة من أهل الولاية ، بل الذي صدَّق به هؤلاء الثلاثة من أمر معراج خاتم الرسالة هو ما وقع بالأركان الثلاثة بأن يكون بجسمه المبارك سار إلى منتهى عالم الأجسام ، وبنفسه الشريفة القدسية إلى منتهى السراقات والحجب النورية ، وبقله النوري المقدس وصل إلى إله الأقدس ، ثمَّ بسرَّه المنزل^٤ على^٥ الكل اتصل بما لا يصل إليه العقول .

بيان ذلك - كما هو المقتبس من مشكاة أنوار الأئمة أهل العصمة والطهارة - بأن تعلم يقيناً أنَّ نوره العقلي ﷺ هو أول ما صدر عن المبدأ الأول جلَّ جلاله لما دلَّ عليه العقل^٦ المتضافر وصدَّقه كشف أرباب الخواطر ، وحكم به البراهين القاطعة من أهل الحكمة الحقَّة ؛ فهو صلوات الله وسلامه عليه وآله نور الأنوار وقائد الأبرار وسيد الأخيار وصاحب لواء الحمد المستجمع لقاطبة الكمالات ومرتبة الجمع ، وهو الجامع لرمة المقامات سيَّما المقام المحمود الذي يرجع إليه عواقب الثناء وصاحب الحوض المورد

٣ . ن : البيان .

٢ . ن : الطيبة .

١ . ن : إلى .

٥ . ن : عن .

٤ . م : المنزلة .

٦ . جميع النسخ : العقل . و الظاهر المناسب للمعجزة : النقل .

لأهل الاصطفاء.

وبالجملة، هو الممسوس^١ في ذات الله^٢ وهو الذي بات عند ربّه فأطعمه وسقاه. ولا شك أن هذه الكرامات لا تجتمع إلا لمن هو مظهر لاسم الله الذي هو إمام أئمة الأنبياء والصفات.

ثم من المقرّر في مقرّه أن الصادر من نور الأنوار الذي هو عقل الكل إنما هو نفس الكل المعبر عنها بـ «النفس الكلية الإلهية» منها صدر جسم الكل الذي هو من وجهه عرش الألوهية؛ فذلك الرسول الكريم وهذا الإنسان العظيم، كما أخبر عنه مولانا الصادق عليه السلام. عقله عقل الكل، ونفسه الشريفة نفس الكل، وجسمه اللطيف ملكوت جسم الكل بأن يكون نور الأنبياء والأولياء والمؤمنين أشعة نوره العقلي، والنفوس الزكية من الملائكة المدبرة والأرواح القدسية و نفوس الكتل من أهل الولاية قوى نفسه الكلية الشريفة، وملكوت السماوات والأرض وما فيهما أعضاؤه المباركة.

لكن لما كانت الحكمة الإلهية اقتضت ظهور هذا المظهر الكلي في البدن العنصري، فوجب اندماج المفصل في موطن جملي وذلك لأجل كمال الدين و تمام نعمة اليقين و دعوة العباد إلى الله رب العالمين، أقام ذلك النور أليماً قلائل في مضيق الماء والطين، فحين ما عرج إلى الله فمن الواجب أن يتخطى مقاماته الثلاثة التي جاء منها و يوافي عضواً عضواً وقوة قوة و نوراً من أجزائه الكريمة، فإذا بلغ إلى نهاية تشريح أعضائه الجسمانية أمر بأن يخلع نعله و يضع جسمه و ينزل عن البراق؛ ففي هذا السير كان ركباً للبراق^٣ الذي هو مركب الحياة - لأنه من دواب الجنة التي كل ما فيها حيّ - وهو الحيوان المرسل الذي فيه صور جميع الحيوانات - كما ورد في الخبر في صفته^٤ - والحركة

١. ن: الممسوس.

٢. ورد هذا التعبير في علي عليه السلام. راجع: حلية الأولياء، ج ١، ص ٦٨: «قال رسول الله ﷺ: «لا تستبوا علياً فإنه ممسوس في ذات الله» / مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٢١ / بحار الأنوار، ج ٣٩، ص ٣١٣.

٣. ن: بالبراق.

٤. في باب البراق و صفته راجع: بحار الأنوار، ج ١٨، باب إثبات المعراج، ص ٢٨٢ - ٤٠٩، وخاصة ص ٣١٦، الحديث ٢٨ و ٢٩ و ٣٠.

الجسدانية الإرادية لا يكون إلا مع الحياة، ولذلك^١ قد صحبه في هذا السير البراق الحياة و جسمه^٢ المبارك الذي هو ملكوت الجسمانيات.

فلما جاوز مقام الحيوان و وصل إلى سدرة المنتهى التي هي حقيقة الإنسان - إذ هي فوق ذلك كما أن السدرة فوق السماء السابعة - أمر بالنزول عن البراق و خلع النعلين، إذ مركب الحياة الحيوانية إنما هي من الأجسام و للأجسام، و إلا ففوق ذلك أي فوق السماوات حياة كله و نور كله بل حياة في حياة و نور في نور.

و عبّر عن الأجسام بـ«النعل»؛ لأنها وقعت في الصف الأخير و أسفل مراتب الوجود و قعدت في صف النعال من مجلس الشهود؛ و إلا فحين كان ﷺ في مضجعه فخرج به لم يكن معه النعلان المكّيان.

فلما^٣ بلغ إلى الحقيقة الإنسانية التي هي شجرة طوبى و سدرة المنتهى شرع في موافاة قواه النفسية، فعرض عليه الملائكة، و ظهر له الأنبياء و الرسل السابقة، و رأى كل من في النار و الجنة من الأمم المتقدمة و المتأخرة إلى يوم القيامة. و لذلك^٤ ورد أن في هذا السير أعني بعد النزول من البراق تحمله الملائكة برؤف يدلى من فوق و توصله من حجاب إلى آخر إلى أن وصل إلى آخر الحجب و تم سيره النوري النفسي هناك؛ ثم عرج بعقله القدسي في سرادقات الجلال إلى أن انتهى إلى الله المتعال، ثم إلى ما شاء الله من أنوار الوحدة و الفردانية.

و بالجملة، تخطى رسول الله ﷺ في معراجة تلك المقامات الثلاثة بأن خلع أولاً نعله المُلْكِي^٥ الجسماني و ذلك في منتهى سيره في ملكوت السماوات و الأرض، ثم خلع إزاره النفسي في منتهى سيره في الحجب التي ضربت على سرادقات الجلال، ثم خلع رداءه العقلي في وصوله إلى الله العلي، فلم يبق بينه و بين ربّه أحد و صار عرياً عن الكل، بريئاً عن القُلّ و الجلّ، كما في اليوم الذي فيه تُوُلِّد؛ و ذلك إذا تجلّى الله له بما لم يظهر

٣. م: قلمها.

٢. ن: جسم.

١. ن: فلذلك.

٥. ن: المكي.

٤. ن: فلذلك.

لأحد كما في الخبر ورد.

الحديقة الثانية

في بيان سرّ تكوّن الوردتين من العرقين

قد استبان ممّا سبق، مطابقاً للخبر الذي عن أمر المعراج نطق، أنّ رسول الله ﷺ إنّما صار في ملكوت السماوات والأرض بجسمه الكلي ركباً على مركب الحياة السارية من فيضه على الكل بالتنمية^١ والتغذية والتحريك، ووافى^٢ الكل بتلك الحركة، ورأى جميع قواه المدبّرة والأرواح المسخّرة، وأفاض على الكل نصيبه، ودبّر أمر الجميع بإذن ربه، وإليه أشير ما ورد في القرآن حيث قال سبحانه «يدبّر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة»^٣ على أن يكون ضمير الفعلين راجعاً إلى «الروح» كما فسّره بعض.

ولمّا كان ذلك السير في عالم الأجسام وكان على أسرع ما يمكن للأنام حيث سار تلك المسافة التي مسيرة^٤ خمسين ألف سنة في مدة ولم يبرك مضجعه المبارك، ولم يهرق الماء من الكوز المائل للإراقة، والحركة السريعة الجسمانية ممّا يلزمه العرق والسفونة، ووافى ﷺ حين ما عرق تلك الشجرة الوردية بمعنى أنّ عرقه هو موافاته لقوة من قوى جسمه الأكبر وهو طبيعة الورد الأحمر. فلَمّا وافاها أعطاهها بعرقه نصيبها من الوجود وجعله أحمر الوجه بين الأقران في دار الشهود. وقس على ذلك سائر حركاته الشريفة وموافاته الكريمة التي بالحقيقة هي أرباب أنواع الأجسام ومدبّر أمورها بالتتام.

ثمّ لمّا كانت تلك الحركة خارجة عن الزمان عالية عن التلبّس بالأكوان، إذ هي حركة في عالم الملكوت، ومن البين أنّ الأمر الحادث في خارج الزمان الكائن لا في خصوص آن نسبته إلى الزمان وإلى كل آن منه نسبة واحدة، إذ لا يتسبب هذا الأمر عن الزمان، فكل

٣. السجدة: ٥.

٢. م: زافى.

١. ن: بالتنمية.

٥. ن: هي.

٤. م: مسيرة.

آن أو زمان فرض فهو آن حدوثه و أول وجوده، و إنما التقدم و التأخر الزمانيين إنما هو بالنسبة إلينا و في نظرنا؛ و إلا ففي الأمر المقدس عن الزمان ليس فيه صباح و لا مساء. و قد بسطنا تحقيق ذلك - بل أكثر ما ألقينا هاهنا في روعك - في بعض الرسائل. و إذ قد كان لمركب الحياة الذي هو الحيوان الحقيقي المرسل كما قلنا مدخل في النماء و التغذية و إن كانت تلك الحياة ليست بخارجة عن حيطه الرسول في تلك المرتبة؛ لأن موافاته ﷺ للطبيعة الوردية لا يفارق موافاة البراق لها؛ لكن لما كانت النشأة العنصرية دار افتراق و اختلاف، فلذلك تباين التأثير و اختلف التدبير، فنسب ذلك إلى النبي ﷺ و هذا إلى البراق و إن كان الكل من رسول الله. و لا ينافي ذلك انتسابه إلى البراق من بعض الجهات، كما أن الكل من الله و لا ينافية النسبة إلى مخلوقاته.

الحديقة الثالثة

في ذكر سر حدوث الحمرة من عرق رسول الله ﷺ

و الصفرة من عرق البراق

اعلم أن الرسول ﷺ مع كونه نور الأنوار قد لبس الكسوة العنصرية لضرورة البعثة؛ و كان البراق من دواب الجنة فهو على الجسمية المحضة النورية اللطيفة؛ و لا ريب أن الحمرة هي الواسطة بين البياض الصّرف و السواد الخالص، لا يبعد أن يقال: إن الحمرة الوردية على استواء كمال التوسط، و الصفرة و إن كانت من الأوساط لكنها مائلة إلى البياض. و في مرموزات الأنبياء ﷺ قد عبّر عن النور المجرد الخالص عن شوائب المواد بـ«البياض»، و لهذا ورد في خبر آخر أن تكون الورد الأبيض من عرق جبرئيل ﷺ و هو النور العقلي المسدّد للأنبياء و الأولياء. و عبّر عن ظلمة عالم الأجسام بـ«السواد» و عن المركّب من الجهتين و الجامع للنشأتين بالألوان المتوسطة بين البياض و السواد؛ فإن استوى بالنظر إلى الطرفين بأن يكون على حد الاعتدال الحقيقي يعبر عنه بـ«الحمرة»، و إن كان قريباً من الاعتدال فبأنواع الحمرة على اختلافها، إن مال إلى جهة التجرد و غلب

عليه النشأة الآخرة عبّر عنه بـ«الصفرة» حسب مراتبها، لشدة تلك الغلبة وضعفها. ولما كان رسول الله ﷺ جامعاً للنشأة الوجودية بقايتها حيث لا يشغله كثيراً شأن عن شأن فالحادث من عرقه يجب أن يكون الأحمر الذي هو في الوسط الحقيقي أو قريب منه.

ولما كان البراق من دواب الجنة وكان متعلقاً بالجسم كما كانت الحياة^١ متعلقة بأجسامنا، لكن منه ليس بالجسم العنصري؛ إذ الجنة فوق السماوات، فالغالب عليه جهة النورية فهو إلى البياض أميل؛ فذلك حدث من عرقه الورد الأصفر.

ولما كان جبرئيل عليه السلام من الأنوار العقلية الصفرة أي النفوس القدسية التي لا تعلق لها بمادة مخصوصة فليست مشوبة بشوائب المادة، كان الحادث من عرقه هو الورد الأبيض.

تحصيل

[في معراج التفصيلي والإجمالي ونسبة الموجودات إليه]

هذا الذي قلنا من أمر المعراج هو صورة معراج ﷺ حين نزل إلى أرض هذه النشأة في جبهة آدم عليه السلام، فشرع في العروج من حين ظهوره في آدم صفي الله إلى أن بلغ إلى حقيقة نفسه وظهر في بعثة رسالته؛ فجميع الأنبياء والأولياء عليهم السلام درجات معراج قد تخطاها؛ وكل الموجودات وقعت في طريق سيره إلى الله كما قال تعالى: ﴿لهم درجات عند ربهم﴾^٢ فنال الكل منه ﷺ حظاً من الوجود والكمال، بحسب اختلاف المراتب. ووجدت الأشياء بالترتيب الواقع بينها في طريق هذا السير حسب استعدادها من القرب منه والبعد عنه.

فحدوث الوردية الحمراء إنما وقع واتفق حين حدوث العرق اللازم للحركات لا محالة في الزمان المختص، وكذا سائر الموجودات كل في وقته بحسب درجته وقوة استعداده على النهج الذي اقتضت العناية ظهور أحكامه؛ لأنها إما أجزاء لذلك الشخص الملكوتي

المنتقل من صلب إلى صلب لإصلاح أهل كل زمان كانتقلات الروح، كما قيل من حيث التوجه في الأعضاء بحسب^١ الأوقات، أو كالأجزاء مثل التوابع من الشعر والظفر و أمثالهما؛ وعلى أيّ التقديرين فهي تستفيض من هذا الروح الأعظم والمظهر الأتم كل وجود وكل كمال وجود.

فمن هذا الوجه يصحّ نسبة كل واحد من الموجودات إلى صاحب المعراج بحسب توارده أحواله المختلفة حسب ظهور الأنوار الفائضة عليه من المبدأ في هذا المعراج التفصيلي على قياس حدوث الورد الأحمر من عرقه؛ فكل واحد من الأشياء بحيث يناسب مرتبته ولا يعلم تفاصيل ذلك إلا هو.

و إذ قد دريت مرتبة معراجة التفصيلي - كما بينا - فقد سهل لك أن تعرف كيفية معراجة الإجمالي وهو عروجه إلى الله العلي حين بعثته و ظهور نشأته العنصرية. فكل أمر ينسب إليه في معراجة التفصيلي يصحّ نسبته إليه ﷺ في معراجة الإجمالي؛ لأنّ هذا إجمال ما في ذلك التفصيل. أو لا يرى أنّه وافى جميع الأنبياء في هذا الإجمال، كما أنّه استتر نوره في جباه الأنبياء والأولياء والأوصياء من لدن آدم ينتقل من الأصلاب الصالحة والأرحام الطاهرة إلى أن ظهر بصورته الخلقية^٢. وهذا وجه شريف في دفع الإعضال الذي ذكرنا وإن كنت أهلاً لأن تصعد معراج الكمال وتسمع سرّاً عزيز المنال^٣، فاستمع لهذا المقال حتى تصير في زمرة أرباب الحال.

سرّ مستسرّ

[في كيفية سيره المعراجي و نسبة الموجودات إليه ﷺ]

أليس من المستبين عندك أنّ السير المعراجي لم يكن بهذا الزمان التدريجي و في هذا

١. م - بحسب.

٢. إشارة إلى حديث الحبيب المنقول في الخصال، أبواب الإثنى عشر، ص ٤٨١ / معاني الأخبار، باب معنى القميص، ص ٣٠٦ / علل الشرائع، ج ١، الباب ١١٦، ص ١٣٤. ٣. م: المثال.

المكان الضيق المساحي بل طوي فيه المكان بأبعاده المبتدأة^١ من المركز إلى المحيط، و اجتمع فيه المركب مع البسيط، و طوي فيه الزمان بآزاله و آباده و مواضيه و غوايره، فتصالح عند ذلك المركز و المحيط، و تعانق الأزل و الأبد من دون تخليط، و تصافح القدم و الحدوث و تواصل العموم و الخصوص، فالداخل في حدود الدهر لا مضى عليه السنون و الشهر، و السائر في الأفق المبين و السرمد الذي هو البلد الأمين عنده الأمكنة و الأزمنة كنقطة أو آن، و استوت نسبته إلى كل مكان و زمان، فإذا كان الواصل إلى ذلك المكان المكين ممن يفيض^٢ البركات على العالمين.

فمن اللائق أن يأخذ كل ماهية حفظها منه إذا كانت أهلاً للاستفاضة^٣ بحسب استعداداتها و وقوعها في أزمنتها و أمكنتها؛ فإذا أفيض من صاحب هذا المعراج أو من حامل هيكله المبارك عرق و^٤ رشح من طفع الفيض، فقد وجب وصول ذلك الفيض إلى السوافل على ما هو مفهوم الفيض، فيصل إلى كل شيء في كل مكان و زمان يستعد لأخذ ذلك الفيض، و لا يضر بذلك كون ذلك العروج وقع في هذا الجزء من الزمان أو غيره؛ لأنه قد خرج عن حكم الزمان و المكان فاستوت نسبته إلى جميع الأمكنة و المواد لم تختلف لديه الأزمنة و الأوقات؛ وإنما الاختلاف في الأشياء أنفسها بحسب وقوعها في هذا الزمان و ذلك المكان؛ و أما الصاعد إلى الأفق المبين و المتمكن في المكان المكين فلا يشغله شأن عن شأن.

و يفهم قولنا هذا من هو من سنخ هذا الإنسان، و الحمد لله المنان.

سر مقنع

[أيضاً في كيفية معراجة الجملي و إعطاؤه كل شيء ما استدعى]

فقد وافى رسول الله ﷺ في معراجة الجملي^٥ اللامكاني قاطبة المكان و المكانيات، و

٣. ن: أهواء الاستفاضة.

٢. م: يفيض.

١. ق: المبتدأة.

٥. ن: الجملي / م: المجمل.

٤. م: أو.

حاذى في سيره اللازماني جميع الأزمنة و اللازمانيات، فجازى كل جزء من المركز إلى سطح المحيط بالجزء الأدنى، وأعطى كل شيء من الأشياء من ابتداء ليلة الإسراء في صعوده إلى أفق الأزل حيثما وقع في هذه المسافة العاصوية كل ما استدعى، وفي نزوله كل ما يحدث إلى منتهى الأبد ما استعد من العطاء؛ فقال كل شيء منه في وقته وزمانه ما تمنّاه و وصل كلُّ إلى تمنّاه. جعلنا الله ممّن انتسب إلى هذا المظهر الأعظم أكمل انتساب، والله يرزق من يشاء بغير حساب.

سَرّ في سرّ

[في شرح حديث في خلقه عيسى عليه السلام وإشارة إلى الطينة والروح]

و ممّا يعجبني ذكره في هذا المقام - فقد شاع أنّ الكلام يجزّ الكلام - ما رواه صاحب المناقب السيد صالح الحسيني التفضيلي أنّ عيسى عليه السلام خلق من عطرة آدم عليه السلام حين عطس عند تمام خلقته؛ فأمر الله روح القدس بأن يحفظها إلى أن خلق منها عيسى عليه السلام. أقول: - و من الله الإعانة - إنّ ذلك من الأسرار الغامضة التي استتر أمرها على أكثر أرباب المعرفة، بل لم أسمع أحداً منهم يحوم حوم حماه ولم أجد منهم من يرمي مرماه^٢، و إنّني بضياء من نور الأئمة الهداة اقتبسته أتخطي خطوات في هذا الحصى، و أسأل الله الهداية إلى الدرجات العلى:

فاعلم أنّه قد ورد في الأخبار أنّه قد بقي من طين آدم عليه السلام بقية خلقت منها النحلة و من ذلك قال رسول الله ﷺ: «أكرموا عمتكم النحلة فإنّها من بقية طين آدم عليه السلام»^٣؛ ثم بقي من خميرة طينته من الضلع القصيري من الجنة اليسرى بقية فخلق منها حواء المطهرة؛ ثم إنّ ذكر بعض أنّه بقيت من تلك الطينة المخمّرة بقية بقدر سمسمه، فخلق الله منها عالماً كبيراً

١. مغزى كلام المصنف فيما يأتي مأخوذ من كلام ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ١، الباب السابع و الثامن،

٢. ن: من يرى مرماه.

ص ١٢٦، ١٢٤.

٣. بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ١٨١ و فيه: أكرموا عمتكم النحلة.

روحانياً يسع العرش وما حواء.

ثم أعلم أنا قد بينا في المواضع الثلاثة أن آدم جملة الحقائق العلوية والسفلية، وأن الطينة^١ المأخوذة من جميع الأراضي هي مجموع طينات أولاده، وأن الروح المقدرة لتدبير هذا النوع هو الذي استتر في تلك الطينات بأخفى الخفاء، وقد أظهره الله تعالى في المواطن الميثاقية لأربابها حيث كان مقتضى تلك المواطن الصفاء ورؤية الخفايا.

ثم إنني أظنك أن تتحدّس من أخبار بقية الطينة ومما قلنا من اندماج الحقائق في الكلمة الآدمية بأن ظهور النفس في هذا المظهر الجملي الآدمي قد كان بتمام حقائق النفوس المندرجة تحتها المندمجة فيها؛ فإذا كان الأمر على ما قلنا فقد ظهرت في الطينة المنفردة من كلية ظهر الأرض ظهوراً خفياً بتبعية النفس المرسلّة الإنسانية، فلذلك خلقت النخلة من البقية الأولى وهي من النبات؛ فليس ظهور النفس فيه إلا ظهوراً خفياً قليلاً مرتفعاً من مرتبة الطبيعة بقليل فهي محبوسة في ذلك المضيق إلى أن يتخلّص منه بالوصول إلى الإنسان بطريق وفي البقية الثانية حيث كانت من الخميرة القريبة من تمامية خلقة آدم خلقت حواء؛ لأن النفس ظهرت في تلك المرتبة ظهوراً كاملاً بالنسبة إلى الأولى، لكن ليس على التمامية الكاملة، فلذلك حدث منها الإنسان الناقص، كما ورد أن «النساء ناقصات»؛ فظهور الروح في هاتين البقيتين إنما هو على حسب ما قدر الله تعالى من ظهور الروح في كل مادة بحسب ما يقتضي مرتبتها من الأرواح؛ لكنّه كان في الثانية يعني حواء أكمل، لأنها أبينت^٢ من حيّ هو^٣ آدم بخلاف النخلة فإنّها أفرزت^٤ حين كان آدم في الطين.

ثم إن هذا الذي بينا إنما هو بقية الطينة الجسدية المستعدة التي هي الزيتون المباركة التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار^٥ النفس المنفوخة؛ فلما نفع فيها الروح لزم أن يبقى منه أيضاً بقية، كما كانت تلك البقية في الطينة من اللوازم، إذ العوالم والمراتب

٣. م: - هو.

٢. م: أبينت.

١. م: الطبيعة.

٥. القياس من الآية ٣٥ سورة النور.

٤. م: أفرزت.

متحاذية؛ ولا بدّ من^١ تلك البقية؛ لأنّ الفضل من الله سيّما في خلق آدم كثير، ولا ينظر إلى قدر الاستعداد.

و ليس ذلك من الجزاف - حاشا العليم الحكيم من ذلك - بل هو من كمال الصنعة و تمام التدبير و لزوم رشح الفيض حيث كان دليلاً على أنّ مضيق^٢ المواد لا يسع لمجال الأرواح، فمن الضرورة أن يبقى من ذلك الروح بقية لا محالة و لأمر ما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى.

و لما فضلت تلك البقية تحركت في الدماغ الذي هو مجمع الأرواح البخارية و دغدغت الموضوع فجاءت العطسة؛ لأنها تحدث غالباً من زيادة صعود الروح إلى الدماغ فخرجت بقية الروح المنفوخ من طريق العطسة بمصاحبة الروح البخاري؛ فحدثت العطسة حين تمام الخلقة من دون سبب مزاجي دليل على أنّ الروح القدسي قد زاد عن احتمال البنية له، كما زادت الطينة ثلاث مرات حسب ما عرفت. و لما لا يضيّع^٣ عند الله شيء فإنّ الله لا يضيّع أجر المحسنين^٤ فصارَت تلك البقية محفوظة عنده إلى أن خلق منها عيسى.

و هذا سرّ ما ورد من اختصاص عيسى عليه السلام بنفخ الروح كآدم عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿إِنْ مَثَلْ عَيْسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾^٥ والله أعلم وأحكم.

ثمّ افهم أنت من ذلك سرّ ما ورد في القرآن من نسبة النفخ في آدم إلى الله سبحانه بالواحد المتكلم و في عيسى إلى روح القدس؛ وانظر الحكمة التي في كل لفظ بل في كل حرف من القرآن، واشكر الله على فضله.

وهم وتنبيه

[دفع إشكال في الروح و الطينة و إشارة إلى خلقة آدم و عيسى]

فلئن قلت: ما معنى بقية الروح و ما أظنّ أنّه يمكن^٦ أن يبقى من الروح شيء يكون

٣. م: لم يضيّع.

٥. آل عمران: ٥٩.

٢. م: ينضيق.

٤. اقتباس من الآية ١٢٠ سورة التوبة.

٦. م: ممكن.

روحاً لبدنٍ آخر؛ نعم ذلك في الأجسام صحيح، لكن لا وجه له في الروح لتجرده، ولما قد تقرر في الحكمة المتعارفة أن الصور والأرواح إنما تفيض على المحال والأبدان بحسب قابلياتها وبقدر استعدادها؛ فلا بدّ لك أن تبين لنا ذلك على موافقة الأصول؛ لأننا لانفهم كثيراً ممّا تقول:

فاعلم أن الحكم في خلق آدم على خلاف ما أنت تزعم؛ فإنّ الله خلقه من تراب ثم قال له: كن فيكون.

و تحقيق ذلك أنّه قد استقرّ في طرق أرباب الذوق أن جسم^١ آدم ﷺ مجموع جسم أولاده وهذا هو الطينة التي تكون منها حدوث بني آدم وتبقى هي بعد ما بليت أجزاءه كما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «يلى من ابن آدم كله إلا عجب الذنب»^٢ وهذا الذي قلنا إنّما يبتني على سعة درجة الهيولى المجسمة وكونها غير مقتضية لخصوص مقدار بل تارة محلاً لكميّة عديمة^٣ وهي بعينها بعد سلب تلك الكمية المعينة يمكن أن يصير محلاً لصورة من صور الأفلاك؛ فمن عرف الهيولى هكذا فقد عرفها حق معرفتها. ثم إن الأرواح ممّا يجب أن تحاذي الأجسام الهولوية^٤ حسب ما حكم به البرهان و نطق به مواطن «ألسن برّبكم».

فكل روح من الأرواح المنطوية في روح آدم ﷺ متميّز عند الله متعين لديه حيث أخذ عن كل منها ميثاقه الذي واثقه^٥ به؛ وكل منها في الموطن الميثاقي واقع على النهج الذي سيكون في وقته؛ فكانت متعلقة بطينتها التي كانت مندمجة في طينة آدم على نعت السببية والمسببية والوالدية والمولودية بخلاف الروح الذي لعيسى^٦ ﷺ، فإنّ^٧ روحه كان غير متعلق بالأسباب التوالدية ولا منتقل في الأصلاب المتعاقبة؛ وذلك لأجل ما قدّره^٨ الله تعالى لبيان كمال قدرته في الجسوم الإنسانية أن تكون مخلوقة^٩ على أنحاء

٢. صحيح مسلم، ج ٥، ص ٤٦٦. ٣. م: عطية.

٥. ن: وافقه. ٦. ن: بعيسى.

٨. ن: قدّر. ٩. م: مخلوقة.

١. ن: جسم.

٤. م: الهولوية.

٧. م: فائه.

مختلفة ما لم تخلق من ذكر وأنثى كجسم آدم ﷺ؛ ومنها ما خلق من الذكر فقط كجسم حواء؛ ومنها ما خلق من الأنثى كجسم عيسى؛ ومنها ما خلق من الذكر والأنثى كسائر الأبناء.

ولمّا كان الأمر على ما قلنا وكان من الواجب أن يكون روح عيسى من جملة الأرواح المندمجة في الروح المنفوخ في آدم لانتسابه إليه من جهة الأمّ وكونه من الذرية الكريمة ولم يكن روحه ممّا ينتقل في الأصلاب والأرحام الطاهرة^١ غير مريم الصديقة وجب في العناية الإلهية أن يكون ذلك من بقية ذلك الروح المنفوخ؛ ثم يخرج عنه بنحو من الأنحاء. وأيضاً فإنّ الروح المنفوخ في أول ظهوره على قصيا درجات الصفاء والنورية و ترشح منه الحياة أينما وصلت آثاره الروحانية، إذ كان في طبيعة الروح أن يستفيض منه الحياة ما يقرب منه، ولقد وافى تمامية النفع وقوع العطسة صارت العطسة الأولى أصلاً لروح قدسي لذلك، ألا ترى أنّ كلية النبات والحيوانات حدثت ببركة ذلك الروح المنفوخ في آدم سواء تقدمت عليه أو تأخرت، كما يظهر من تتبّع الآثار والأخبار.

ولمّا كان الدماغ مجمع قوة الروح وكُرسي سلطنته لزم أن يكون ذلك الخروج من الدماغ.

ولمّا كانت العطسة حادثة من ازدياد الروح الدماغية إذا لم يكن^٢ هناك سبب خارجي تعيّن خروجه من باب الدماغ بطريق العطسة؛ ولا سيّما اتّفقت مقارنة التحميد للخروج والله تعالى لا يضيع أجر عامل من المؤمنين؛ فلذلك صار محفوظاً عند الروح الأمين إلى أن يأتي الوعد ببعثة روح الله من جملة المؤمنين صلوات الله عليهم أجمعين.

استبصار إيماني

[في الروح وخلق آدم وعيسى]

يؤيد هذا المرام ما ورد في أخبار أئمة الأنام ﷺ من أن العبد إذا قال بعد ما عطس: «الحمد

لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد وآله «خلق الله من تلك العطسة ملكاً يستغفر له إلى يوم القيامة. وإذا كان ذلك في بني آدم على هذا الشأن فالأمر في أنبياء الله أعظم من أن يأتي بالبيان.

وبالجملة، هذا الخبر يدلّ على أنّ الخارج بالعطسة لأجل غلبة الروح الدماغي لا بدّ أن يكون أمراً روحانياً، لكن إذا صادف ذكر الله الذي يذكره^١ سبحانه حييت الأرواح، وكذا ذكر الرسول الذي خلقت الأشياء من اسمه ونوره، صار ملكاً، وإن لم يصادف ذلك يصير شيطاناً أو لا شيئاً.

ولمّا كان آدم ﷺ كما قلنا مجموع أرواح أولاده وجسومهم ووجب في الحكمة الإلهية وجود البقية في الأرواح والأجسام، وكانت العطسة من ازدياد الروح و غلبة استيلائه على الدماغ من دون سبب خارجي لكونها في أول الخلقة، لزم من ذلك كله، و من إلهام الله تعالى إياه التحميد - كما روي - أن يكون الخارج بالعطسة مبدأ شخص إنساني و روح قدسي و كلمة إلهية و نبي عظيم من أنبياء الله فهو ﷺ روح منه و كلمته ألقاها إلى مريم^٢ فصار مثل عيسى عند الله كمثل آدم^٣، فافهم.

تذنيب تفريعي

[في شرح حديث تأييداً لما سبق]

مما ينبغي ذكره هنا ما ورد في خبر الطريقتين في حكاية نوح ﷺ و طوفانه من أنّ الهرة خلقت من عطسة الأسد، الفأرة من عطسة الخنزير، ولذلك شأبهاهما كمال المشابهة. فاعلم أنّ لكل نوع من الأنواع النباتية والحيوانية كلمة إلهية موكّلة على ذلك النوع بالتدبير والتسخير وهي من سنخ هذا النوع؛ لكن وجوده في موطن أرفع من موطن أفراد

١. م: يذكره.

٢. اقتباس من الآية ١٧١ سورة النساء: ﴿ورسل الله إليها إلى مريم و روح منه﴾.

٣. اقتباس من الآية ٥٩ سورة آل عمران.

ذلك النوع لوجوب المناسبة بين الأسباب والمسببات وهي المسماة بلسان الشرع بـ «الملك» وفي بعض الاصطلاحات بـ «رب النوع». وقد بينا في بعض الرسائل أنه لا بد لهذه الكلمة من مظهر جامع لكمالاته في كل زمان هو سلطان ذلك النوع كما يشاهد في النحل وبعسوها، وكما يظهر من خبر النملة ومكالمتها مع سليمان عليه السلام.

ولما امتنع بقاء أشخاص الكائنات فبالضرورة يتبدل كرسي سلطنة رب النوع في كل زمان إلى أن ينتهي إلى مظهر يسع جميع الكمالات الممكنة لذلك النوع، وهذا من الأصول التي برهنا عليه في رسالة منفردة لذلك.

ولا ريب أنه إذا أمر الله نوحاً بأن يصحب معه في السفينة من كل زوجين اثنين يختار هو عليه السلام بنور النبوة لا محالة ذلك المظهر الكلي في كل نوع نوع لإمضاء ما قدر الله تعالى من هلاك المفسدين في الأرض وعماراة النشأة الدنيوية ببقية هذه الأنواع؛ وقد عرفت سابقاً أن العطسة إنما هو من ازدياد الروح الدماغي واستيلائه على كرسي سلطنته فإذا وقعت العطسة من رب النوع وهو المظهر الكلي للكلمة المدبرة الروحية؛ ومن خواص الأرواح أن لا يطاق موضعاً إلا وقد سرت الحياة فيه؛ وقد تفتن بهذا السر السامري^١ فقبض قبضة من أثر الرسول - وسيما في ما نحن فيه، صادف توجه نوح عليه السلام إلى حدوث ما يزيل أذى السفينة، وكان من الواجب أن يكون الأثر أدنى وأضعف من المؤثر وأن يكون على صورته والضرورة دعت إلى وجود الفوائد التي تترتب على حدوث الهرة والفأرة في السفينة ببعض الوجوه؛ فاقترضت عناية الله تعالى أن يكون الحادث من عطسة الأسد حيواناً أضعف منه لكن على صورته؛ فلذا حدثت الهرة منها وأن يكون الحادث من عطسة الخنزير أدون منه وأضعف لكن على صورته فحدثت الفأرة؛ وكل يعمل على شاكلته^٢ وعلى ما يناسب درجته؛ والله أعلم وأحكم. والحمد لله.

٢. اقتباس من الآية ٨٤ سورة الإسراء.

١. م: + لعنه الله.

ختم ووصية

[في الحذار عن إذاعة هذه الأسرار]

فيا أيها الناظر في تلك الأنوار إياك ثم إياك أن تُذيع هذه الأسرار بإلقائها إلى الجهلة و
الأشرار! يا أيها الولد البار حذار حذار من أن تُضيع تلك الحقائق والأزهار بأن يسومها
البغل والحمار، فإنّ في إفشاء أسرار الخليل خروجاً عن السبيل واعتراضاً لسخط الله و
غضبه وعناداً لأنبيائه وأوليائه، فالله خير حافظاً وهو أرحم الراحمين.
وكتب بيده الجانية - من أعطاه الله تلك العطية - مؤلفه الملتجئ إلى الله واهب العقل و
الحكمة والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على محمد وآله أبداً دائماً.
واتفق النقل إلى هذه المجموعة في تاسع عشر شهر جمادي الآخرة سنة تسع و
تسعين وألف من الهجرة بإصبعان دار السلطنة.



مركز تحقيق تكملة علوم رسول



مركز تحقيقات علوم اسلامی

الرسالة التاسعة

البرهان القاطع والنور الساطع

ترجمة رسالة أستاذنا الحكيم الإلهي مولانا رجب علي و لنفسها
بالبهرمان القاطع و النور الساطع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العقل و خصاله و الصلاة على محمد و آله.

و بعد، فهذه ترجمة رسالة أستاذنا الحكيم الإلهي مولانا رجب علي أفاض الله على
روحه النور الجلي و الخفي، نقلتها من الفارسية إلى العربية.
قال قدس سره:

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^١.

و بعد، فهذه رسالة مشتملة على مقدمة و مطالب خمسة و خاتمة.

المقدمة

في بيان معنى الوجود و تفسير الاشتراك بقسميه و ذكر جماعة
من الأعلام ذهبوا إلى اشتراك لفظ الوجود و الموجود بين
المبدأ الأول تعالى و ما سواه

اعلم أن تصوّر «الوجود» و «الموجود» بديهي و هو ما يعبر عنه بالفارسية^١ بـ«هستي» و
«هست»، و لا يحتاجان إلى التعريف بل لا يمكن تحديدهما إلا بالتوصيف.

و الشراكة اللفظية هي كون الأشياء بحيث يتفق في وضع^٢ لفظ لها من دون ملاحظة معنى
مشارك بينهما، و المعنوية بخلافها.

و الحق أن لفظ الوجود و الموجود مشترك بين الأول تعالى و الممكن.

و زعم الأكثر أن لا قائل بذلك من العلماء إلى زماننا؛ و لو كان يقوله أحد لنسبوه إلى
السخافة؛ أو تأوّلوه بما يناسب زعمهم إذا كان له عندهم من أهل العلم مرتبة؛ و كذلك
يصنعون بأهل الحق على الدوام. و ليس هذا بأول قارورة كسرت في الإسلام؛ على أن
أصول الاعتقادات إنما يصح بالبرهان لا بالتقليد و اتباع أهل الزمان؛ مع أنا نذكر جماعة
من الأكابر القائلين بذلك و الأفاضل الذاهبين إلى خير المسالك:

منهم المعلم الأول - شكر الله مساعيه - حيث قال في أولوجيا: «والله تعالى يحدث
إثبات الأشياء و صورها» و مراده بالإثبات الوجود، و بالصورة الماهية. فلو كان معنى
«الوجود» في الله هو المعنى الذي في الممكن لزم أن يكون هو تعالى أيضاً مجعولاً. و
قال^٣ أيضاً: «الواحد المحض هو علة الأشياء كلها و ليس كشيء من الأشياء» فيجب أن يكون
وجوده غير وجودها و إلا لكان مثلها.

و منهم المعلم الثاني حيث قال في الفصول المدنية: «وجوده تعالى خارج عن وجود

١. م: في الفارسية.

٢. ن: موضع.

٣. م: + فيه.

٤. أهل وطن عند العرب، أولوجيا، الميمر العاشر، ص ١٣٤.

سائر الموجودات ولا يشارك شيئاً منها في معنى أصلاً، بل إن كانت مشاركة ففي الاسم فقط لا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم.

و منهم الحكيم أحمد المشهور، قال بعينه مثل ما قال المعلم الثاني.
و منهم مولانا محمد أمين الأسترابادي على ما اختار ذلك في الفوائد المدنية.
و منهم الكشي من أصحاب الحديث على ما نقل عنه شارح المقاصد^١.
و منهم القدماء من الأصوليين حيث حكموا في مبحث الاشتراك أنَّ «الوجود» مشترك بين القديم والحادث وإن كان دليلهم مدخولاً، لكن يظهر منه اعتقادهم بهذا الاشتراك.
وقالت الصوفية في مقام التنزيه: ليس في المرتبة الأحدية اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف.

و في كلام حكماء الهند ما معناه: البارئ تعالى موجود لا بالوجود.

المطلب الأول

في إثبات الواجب تعالى شأنه

الموجود أي المسمى بالموجود إما محتاج إلى الغير أو لا، والأول يسمى بـ«الممكن»، والثاني بـ«الواجب». والمحتاج لا بد أن يستند إلى غير المحتاج. والأقسام منحصرة فيهما. وجود القسم الأول لا يحتاج إلى إثبات، والثاني ثبت^٢ بوجود القسم الأول، فنقول:
إذا كانت طبيعة الممكن المحتاج موجوداً فالواجب موجود، لكنَّ المقدم حق واقع فالتالي مثله. و بيان الملازمة قد سبق.

١. كلامه هذا سهو منه رحمه الله. والصحيح ما قال في شرح الأربعين، ص ٩٨ حيث أسند نفسه هذا النقل إلى شرح المواصف، راجع: شرح المواصف، ج ٢، ص ١٢٧: «و هاهنا مذهب ثالث نقل عن الكشي وأتباعه وهو أنَّ الوجود مشترك لفظاً بين الواجب والممكن مشترك بين الممكنات كلها». ٢. ن: يثبت.

المطلب الثاني في أحديته سبحانه

نقول: يمتنع أن يكون هو تعالى مركباً على الإطلاق؛ لأن المركب محتاج إلى الأجزاء كلها، إذ لولا الأجزاء لم يوجد هو، وذلك يناقض وجوب الوجود حسبما عرفت.

المطلب الثالث في واحديته عز برهانه

لو كان الواجب اثنين كان معنى الوجوب مشتركاً بينهما فبما أن يكون عينهما أو جزءاً منهما أو عارضاً لهما، فلو كان عينهما فبما أن ينضم إليه شيء ليصير اثنين أو لا، والثاني ينفي التعدد، والأول يوجب الاحتياج إلى ذلك الأمر المنضم، ولا يمكن أن يكون جزءاً منهما لاستلزامه التركيب^١ وقد مر بطلانه، ولا سبيل إلى كونه عارضاً، لأنهما حينئذ من حيث هما ذاتان لم يكونا واجبي الوجود فيحتاجان^٢ في الاتصاف بذلك إلى أمر غير ذاتيهما وهو وجوب الوجود وهذا يناقض ما قدمنا من أن الذات المسمى بـ «الواجب الوجود» غير محتاج مطلقاً.

و أيضاً، لو كان عارضاً لهما فالفاعل لذلك المعارض إما الواجبان كل لذاتيهما أو لا يكون كذلك سواء كان الفاعل أمراً خارجاً، أو كل واحد لصاحبه؛ والأول يستلزم كون البسيط فاعلاً وقابلاً، والثاني كون الواجب معلولاً وأن لا يكون واجباً لذاته فثبت المطلوب.

المطلب الرابع

في إبطال عينية الصفات

و لذلك دليلاً: أما الدليل العام الذي ينفي الاتحاد مطلقاً سواء كان بين الذات أو^١ الصفات أو بينهما، فهو أنَّ المتحدَّين إما أن يكون كلاهما موجودين أو أحدهما موجوداً أو كلاهما غير موجود، بل قد وجد ثالث، فعلى الأول لا اتحاد و هو ظاهر، وكذا في الثاني لأنه قد عدم أحدهما وكذا في الثالث و هو أيضاً ظاهر.

و أما الدليل الخاص فهو أنَّ معنى الصفة هو الأمر القائم بغيره المحتاج في ذاته و ماهيته إلى ما سواه، و المحتاج إلى الغير لا يكون عين ذلك الغير و إلاً لزم احتياج الشيء إلى نفسه.



المطلب الخامس

في تحقيق الاشتراك اللفظي في الوجود والصفات

بين المبدأ الأول والموجودات

نقول: الوجود البديهي الذي يوصف به الممكن لا يتحقق في الواجب؛ لأنه لو وجد فيه فإما أن يكون عينه أو جزءه أو عارضاً له، لا سبيل إلى الأول؛
أما أولاً فلأنَّ ذلك المعنى بديهي و الواجب ليس كذلك.

و أما ثانياً فلأنَّ هذا الوجود معنى وصفي^٢ و الصفة لا تكون عين الذات، كما قرّرنا.

و أما ثالثاً فلأنَّه تحتاج إلى المرصوف فلا تكون عين الفني الذات.

و أيضاً، الوجود إما أن يقتضي العروض أو اللاعروض، أو لا يقتضي شيئاً منهما؛

فالأول ينفي العينية، و الثاني يقتضي كون وجود الممكن قائماً بذاته، و الثالث لكون

٢. لا بمعنى وصف.

١. م. و.

العروض في مادة واللاعروض في أخرى لابد أن يكون ناشئاً من سبب لا محالة يقتضى: إما احتياج الباري إلى الغير، أو كونه فاعلاً وقابلاً معاً، ولا سبيل إلى الثاني لاستلزامه - مع جميع هذه المحالات - كونه تعالى مركباً، ولا سبيل إلى الثالث وهو كونه عارضاً لأنّ فاعله إما ذات المعروض، فيلزم في البسيط الحق أن يكون فاعلاً وقابلاً، أو غير الذات فيحتاج الراجب تعالى في وجوده إلى الغير.

و من هذا يظهر أن لا صفة وجودية للمبدأ الأول تعالى شأنه كما قال أفلاطون الإلهي: «العلة الأولى لا توصف» وكما قيل: «التوحيد نفي الصفات وإثبات المسمرات».

الخاتمة

في ذكر الأحاديث التي وردت في هذا الباب

وهي كثيرة لا تحصى يظهر لمن تتبعها لكنها نذكر نبذاً منها:

فمن ذلك ما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام على ما في نهج البلاغة^١: «كمال الإخلاص نفي الصفات عنه» وفي خطبة الكليني^٢: «كل موصوف مصنوع و صانع الأشياء لا يوصف» وفي توحيد الصدوق عليه السلام في الخطبتين اللتين نقلهما عن مولانا الرضا عليه السلام و يجب على كل مؤمن شيعي أن يطالعها في الصباح والمساء:

منها ما في الخطبة الأولى^٣: «أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفته التوحيد، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه لشهادة العقول أنّ كل صفة و موصوف مخلوق، وشهادة كل مخلوق أنّ له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل موصوف، و صفة بالاقتران وشهادة

١. نهج البلاغة، أوائل الخطبة الأولى.

٢. الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء حديث ٤، ص ١١٣: عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل موصوف مصنوع و صانع الأشياء غير موصوف بحدّ مسمى».

٣. التوحيد، باب التوحيد و نفي التشبيه، حديث ٢، ص ٣٤. ٤. التوحيد: معرفة الله توحيده.

الاقتران بالحدث» وقال ﷺ في تلك الخطبة^١: «كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواء معلول» ولا شك أن الوجود معروف بنفسه وقائم بغيره. وفيها أيضاً^٢: «مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ أَحَدَ فِيهِ».

وفي الخطبة الثانية^٣: «أول الديانة معرفته وكمال المعرفة توحيده وكمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة الموصوف أنه غير الصفة».

وفي الكتاب المذكور عن أبي عبد الله ﷺ^٤: «مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ. إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُشَبَّهِ شَيْئاً لَا يُشَبَّهِهُ شَيْءٌ وَكُلُّ مَا وَقَعَ فِي الرَّهْمِ^٥ بِخِلَافِهِ».

وعن الباقر ﷺ^٦: «هل يستوى عالماً قادراً إلا أنه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين، فكل ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم والبارئ تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت، ولعلّ النمل الصغار تتوهم أن لله تعالى رُبانيتين^٧ كما لها فإنها تتصور أن عُدْمَهُمَا^٨ نقصان لمن لا تكونان له؛ هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله به» - الحديث.

وبالجملة، مرجع الصفات الحسنى إما إلى إثبات المميزات كما في هذا الخبر وأمثاله، وإما إلى ما هو مروي أيضاً عنهم ﷺ وهو سلب مقابلاتها كما في الخبر حيث ورد^٩: «فقلّ لك قادر^{١٠} أنه لا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ فَقَدْ نَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْعَجْزَ، وَجَعَلْتَ الْعَجْزَ لِسَوَاءٍ» بإطلاق «الموجود» على الله بمعنى أنه ليس بمعدوم وإطلاق «الواجب» عليه سبحانه على أنه ليس بممكن. و

١. نفس المصدر، ص ٣٥. ٢. نفس المصدر، ص ٣٧. ٣. نفس المصدر، ص ٥٧.

٤. الشوحيد: + فهر.

٥. نفس المصدر، حديث ٣٦، ص ٨٠.

٦. شرح مسألة العلم لنصير الدين الطوسي، مسألة ١٥، ص ٤٣ / جامع الأسرار للسيد حيدر الأملي، ص ١٤٢ /

القبسات للمحقق الداماد، ص ٣٤٣ / علم اليقين للفيض الكاشاني، ج ١، ص ٧٣. و جذير بالذكر أن الأملي و

الداماد نقلتا الحديث عن شرح مسألة العلم. فيه: «و نعم ما قال عالم من أهل بيت النبوة» ولم يستند إلى الباقر

عليه السلام. ٧. ن، شرح مسألة العلم: ربانيتين. و للداماد في القبسات بيان للرّبانيتين.

٨. ن: عدمها. ٩. الشوحيد، باب أسماء الله، حديث ٧، ص ١٩٣.

١٠. الشوحيد: فقلّ لك إن الله قدبر خبّرت.

الحمد لله على فضله.

إلى هاهنا ترجمة كلامه^١ أعلى الله مقامه. وكتبه مترجمه^٢ تلميذه أقل العبيد محمد المدعو
بسميد.

و فرغ من نقله إلى هذه المجموعة ثالث شهر محرم الحرام عام ألف و مائة. والحمد لله
وحده^٣.



مركز تحقيقات و نشر علوم اسلامی

١. م: كلام الأستاذ.

٢. ن: بترجمة.

٣. م: قد تم في شهر صفر المظفر سنة ١٣٣٥ [٨]



مركز تحقيقات علوم إسلامي

الرسالة العاشرة

الطلّاع والبوارق

في تحقيق أنّ لكل حقيقة من الحقائق الإمكانية صورة

وأنّ أحسنها الصورة الإنسانية

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد الحمد لله واهب العلم والصور، والصلاة على سيد البشر، وآله خير أهل البدو والحضر، فالفقير إلى الله الغني والمتمسك بحبل النبي والوصي، محمد المدعو بسعيد الشريف القمي - نجاه الله من الشرك البجلي والخفي، وتجاوز عن ذنبه^٢ القلبي وعصيانه القولي والعملي - يقول:

نحن نريد في هذه المقالة - بعون الله ولي الهداية والدلالة - أن نبين حقيقة ما فتح لنا في الاستفتاح من عام خمس وتسعين من الألف الثاني في بلدة إصبهان - صينت عن الحدثان - من أن لكل موجود - سواء كان في العالم العقلي أو المثالي أو الكوني - صورة تقتضيها حقيقته وتطلبه ذاته غير أن بعض السوافل أمثلة وأشباح لطائفة من العوالي فكان العالي قد أفرغ في ذلك القالب الحسي كما ورد في الخبر المعراجي: «ولكل مثل مثال»^٣ - وهذا أصدق مقال - وأن بعض العوالي لا شبح لها في الأمور السفلية لضيق المرأة وسعة المرتبة.

ثم إننا نترج من ذلك إلى أنه لا بد لتلك الصور من مصوّر هو صورة الصور وحقيقة الحقائق؛ ثم نترقى من هذا أيضاً إلى^٤ ما تضمحلّ عنده الصور كلّها وتستهلك الحقائق

٢. م: ربه.

١. م: و.

٣. هلل الشرائع، ج ٢، الباب ١، الحديث ١، ص ٣١٤ / بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٥٧.

٤. ن: على.

عنده برُمَّتْها. و من الله الإعانة في البدؤ و الخاتمة. و بالحرى أن نسميها بالهوارق الملكوتية حيث يلمع ما فيها من أنوار إلهية تستقدمها طلائع نورية قدسية.

مقدمة

[في أن التعبير عن أحوال النشأة الأخروية بالصور

في لسان أرباب الشرائع حقاً]

اعلم أنه قد ورد في لسان أرباب الشرائع السماوية^١ و عبارات الكتب الإلهية^٢ سيما في شرع^٣ نبينا خاتم النبيين و تمام عذة المرسلين صلى الله عليه و آله و عليهم^٤ أجمعين^٥ من تعبير الحقائق البدوية و أحوال النشأة الأخروية بالصور و الهيئات و الأشباح كصور صنوف الملائكة و الأرواح و صور المدبرات السماوية و الكلمات الأرضية و هيئات الأعمال و الأخلاق في العقبى و أشباح الأنوار و المثوبات الفائضة من المبدأ الأعلى، حتى ورد في القرآن و أبعاضه أنه يجيء يوم القيامة عند قارنه و حافظه على صورة شاب حسن الوجه و الجمال في غاية البهاء و الكمال، كما يعرف كل ذلك المتتبع لآثار النبي و الآل^٦ - صلوات الله عليهم من الملك المتعال - و بالجملة دستور^٧ أرباب الشرائع و طريقة كل من هو بأمر الله صاعد إنما هو التعبير عن الحقائق الغيبية بالصور و الأشباح، و هذا هو محض الحق الصراح من دون تأويل متعسف أو تسويل متكلف، و نحن بعون الله ولي الفضل نفصل^٨ في ذلك حق القول الفصل، فاستمع لما يتلى عليك من الكلام إن كنت راصداً لأسرار المبدأ و الختام.

١. ن: السارية. ٢. م: - و عبارات الكتب الإلهية. ٣. م: شرعنا.

٤. ن: - و عليهم. ٥. م: - نبينا خاتم ... أجمعين.

٦. في هذا المعنى راجع: بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٨٨ و ٣٠٦ و نقلنا نص الأحاديث في أول الرسالة الأولى.

٧. م: دستورات. ٨. م: - نفصل.

الطليعة الأولى

في ما يلقي إليك بلسان المحصلين من الحكماء الإلهيين
وهذه الطليعة تشير إلى بوارق ربانية عساك تقتبس منها أنواراً إلهية

بارقة [١]

[كل ما يوصف بوصف فله صورة]

كل ما له علة فله صورة لأنه لا بدّ وأن ينتهي إلى علله في حد وإلى ما بعده من معاليه
أو الشيء المترتب عليه في حد، وليس الشكل والصورة إلّا ما يحصل من إحاطة الحدود
وبعبارة أخرى كل ما يوصف بوصف فله صورة، لأنّ الوصف أعظم الحدود؛ للشيء في
المعاني ولا إحاطة أوضح من إحاطة الصفة في العوالم، فليتحدث من ذلك إلى سرّ ما
ورد في الخبر من أن الله لا يوصف^١.



بارقة [٢]

[في أن الحقائق البسيطة تقتضي بذاتها الاستدارة الحقيقية]

الحقائق البسيطة سواء كانت عقلية أو غيرها تقتضي بذاتها الاستدارة الحقيقية على
حسب سعة الدرجة وضيقتها وكل يعمل على شاكلتها^٢، وذلك لأنّ نسبتها إلى ما دونها
مما في محيطها لا تختلف بجهة دون جهة، فلو كانت غير مستديرة لاختلفت النسبة هذا
خلف لا يمكن.

وأما الحقائق المركبة أو المختلفة الصفات والاقتضاء فهي تختلف هيئاتها حسب
تشابك تلك القوى وتناظر بعض هذه الصفات إلى بعضها حيث تكون طائفة من تلك

١. ورد في هذا المعنى أحاديث كثيرة، منها: التوحيد، باب القدرة، الحديث ٦، ص ١٢٧-١٢٨: «... سمعت أبا عبد
الله عليه السلام يقول: إنّ الله عزّ وجلّ لا يوصف» ... قال أبو جعفر عليه السلام: «وإنّ الله عزّ وجلّ لا يوصف...» / معاني
الأشعار، باب معنى الله أكبر، ص ١١: «... الله أكبر من أن يوصف».

٢. النبأ من الآية ٨٤ سورة الإسراء.

الصفات والقوى أشرف وأعلى، وبعض منها أخس وأدنى، و صنف منها في المرتبة الوسطى، وهكذا نسبة بعض آخر إلى^١ الأصناف الثلاثة بالتيامن والتياسر والقدامية والخلفية إلى غير ذلك من النسب التي لا تكاد تنحصر في العدة الضبطية، وما^٢ ذكرنا أنموذج لأرباب الخواطر العقلية.

بارقة [٣]

[في النسب التأليفية و المناسبات العددية]

هذه المناسبات التي يعبر عنها عند أتباع فيثاغورس المتأله - وهو الذي نقل أنه من ذوي الكرسي في مجلس سليمان النبي^٣ صلوات الله على نبينا وآله وعليه - بـ «النسب التأليفية» و «المناسبات العددية» و عندهم بذلك تتحرك المتحركات و تتكوّن المتكونات و تجتمع المؤتلفات و تفترق المختلفات؛ وبالجملة ينتظم النظام و يستمر أمر البدؤ^٤ و الختام^٥.

مركز تحقيق علوم رسول
بارقة [٤]

[في اتحاد العاقل و المعقول]

ليسمعن كل من ألقى السمع و هو شهيد^٦ من مرشد مشفق بالتسديد أن الله تعالى خلق النفس بعد العقل فهي تستفيض ما يطفح منه من الفضل كما هو شأن السافل بالنظر إلى^٧ العالي و هكذا جرت سنة المبادئ؛ فالنفس بالضرورة مادة المعقولات تتصور بها تصور المادة الجسمانية لصور المكونات والكائنات إلا أن التصوير العقلي أشدّ اتحاداً من الذي

٢. م: ممّا.

١. ن: على.

٣. الملل و النحل، ج ٢، ص ٣٨٨. ٥. ... و كان في زمان سليمان النبي بن داود عليه السلام قد أخذ الحكمة من سمدن

٤. م: المبدأ.

النبرة.

٦. اقتباس من الآية ٣٧ سورة ق.

٥. نفس المصدر باب رأي فيثاغورس، ص ٣٨٨ - ٤٠٠.

٧. ن: على.

في السفلى، ولا يعرف ذلك الاتحاد هذا الرئيس و المرووس إلا من اتخذ في العلم سبيل فرفور يوس.

وكما لا بد في حصول الصور الطبيعية من مادة حاملة للقوة الاستعدادية كذلك في فيضان الأنوار العقلية لا غرو من قوة هيولانية. وإذ قد استبان في مقرها أن النفس تعقل بذاتها، فلو كانت الصورة العقلية خارجة عنها لكانت مركبة من الهيولى و صورتها كما أنه لو كان فاعل الصورة العقلية خارجاً عنها لم تكن عاقلة بذاتها و لكان التركيب المستحيل جائزاً عليها فلم تكن نوراً قدسياً فلا محالة يكون فيها تركيب قوى و جهات و تأليف أعداد و صفات، و من ذلك قال أول من سلك هذه المسالك: أن النفس عدد متحرك، فتبصر حتى لا تقع في المهالك.

بارقة [٥]

[في اتحاد النفس و العقل و المعقول]

إذا أنت بهذه المرمأة أصبت الغرض، فاعلم أن النفس عقل بالذات كما أن العقل نفس بالعرض و كذا المعقول عقل بالذات كما أن العقل بالعرض هي المعقولات^١، فهي و العقل و المعقول واحد بالضرورة فالنفس كل الأشياء في وحدة.

ثم اعراف التفاوت بين القول بأن النفس كذلك و بين ما قال بعضهم^٢ في شأن البارئ تعالى ذلك؛ فجعل جناب الحق عن أن يطرق باب كبريائه الجمعية الأحدية، أو يسمع من وراء أستار غيبه نداء الكثرة المتأحدة فضلاً عن أن يكون فيه سبحانه؛ و بالجملة، من المستبين أن تعقل الشيء هو تملكه فلا يكون ذلك إلا لما هو ملكه. و في هذا المقام نطق لسان بعض القدماء بأن مالك الأشياء هو الأشياء كلها؛ فلا تزل قدم بعد ثبوتها.

١. ن: هي المعقولات بالعرض. ٢. إشارة إلى ما قاله الفارابي في فصوصه. منه. (هامش ق).

بارقة [٦]

[في المقدمات اللازمة للنفس لتحصيل المرادات]

كل فعل شعوري تسبقه أمور شتى و تجامعه صفات لا تحصى و تتبعه أحوال لا بد منها، فحين ما كانت النفس في أعلى عليين إذا شاءت تعقل شيء من الأنوار الطالعة من الأفق المبين يلزمها نزوع عقلي و اقتدار نفسي و بالجملة، طلب و شوق و إجماع و حركة و عزم و إجماع إلى غير ذلك من المقدمات اللازمة لتحصيل المطالب و المرادات، فإذا حصلت لها تلك الإفاضة و استفادت تلك الإفادة فلا بد لها من قبول و حفظ و تصرف و زيادة في الإحاطة و غير ذلك من الأحوال المجامعة للاستفاضة.

بارقة [٧]

[في كيفية اغتذاء النفس بالمعقولات]

ثم، من المستبين أن المعقولات غذاء للنفس العاقلة كما تتغذى الأجسام بأغذيتها الواردة حتى أنه قد يكتفى بالأول عن الثاني فقد ورد أن في السنة الأخيرة من سني يوسف عليه السلام استغنى الناس بالنظر إليه عليه السلام عن الطعام، و في طرق العامة عن علي عليه السلام حيث سئل: «ما طعام المؤمنين في زمن الدجال؟» قال: «طعام الملائكة» قيل: «وما طعام الملائكة؟» قال عليه السلام: «طعامهم التسبيح و التهليل». و بالجملة، إذا اغتذى المغتذى بغذائه المختص به لزمه أن يفعل فيه أفعالاً، فإذا اغتذت النفس بالمعقولات و جب أن تفعل فيها ما يناسب فعل النماء من جذيها و ما يتعلق به و تصييرها^١ جزء ذاتها حسب مناسبة ذلك المعقول لصقع من أصقاع ذلك الجوهر الشريف، و تتصرف فيه بأن تعطي الجزء الشريف اللطيف منه و للدني^٢ ما يقرب من الكثيف، و تدفع ما فضل على سبيل الرشع إلى السوافل

فتكون منه الكائنات النوازل. وفي الخبر النبوي أن فضول مأكولات أهل الجنة تترشح منهم على سبيل العرق ولتركن طبقا عن طبق^١.

بارقة [٨]

[مزيد كشف لكيفية اغتذاء النفس وإشارة إلى هبوط النفس]

لمزيد كشف: قد ورد في الرواية عن طريق أهل بيت الحكمة في قوله سبحانه: ﴿وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون﴾^٢ أن ذلك ليس حيث يذهب الناس، إنما هو العالم وما يخرج منه، وسر ذلك أن النفس من سنخ عالم القدس الذي لا يعزب عن ذلك العالم مثقال ذرة، قال تعالى: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾^٣ وليس شيء في هذا العالم الذي نحن فيه إلا وقد جاء من ذلك العالم المقدس، وليس جزء من ذلك العالم الشريف بمبائن النسبة ولا مختلف^٤ القسمة عن الآخر، بل الكل هناك في الكل مضمّر، فالنفس في عالمها مشتملة على كل الأشياء؛ لأنه ليس بغائب عنها شيء أصلا، فإذا هبطت إلى عالمنا هذا بأن سلكت المسالك الضيقة التي للصور التي هاهنا سقطت ريشها فوضعت في كل مرتبة هابطة بعض قوتها وأعطت لمجاوري تلك المرتبة شرذمة من كمالاتها على ما هو شأن أهل الكرم والاصطفاء، إلى أن ظهرت ساذجة الهوية فقيرة الماهية ملساء صافية في الصورة الانسانية، فحينئذ اشتاقت إلى الرجوع إلى أصلها والعود إلى ما بدأت منه من موطنها، فاجتهدت إلى أن جمعت ما تنثر منها من ريشها وما أعطت الأشياء من قواها وكمالاتها، فنزعت إليها نزوع الكل إلى أبعاضها وتحنّنت حنين الوالدة البتة إلى أولادها، فأخذت تقتطف من ذلك ومن هذا، وشرعت تختطف من هاهنا و^٥ هاهنا، وتقشرها من كثائفها وتجعلها ألبابا تناسب مرتبتها وتدّخرها في خزانتها،

١. القصاص من الآية ١٩ سورة الانشقاق.

٢. الواقعة: ٢٥ - ٢٦.

٥. ذ. و.

٤. م: يختلف.

٣. يس: ١٢.

فتنمو و تريش بها إلى أن تطير إلى الملاء الأعلى، فهذا هو الاغتذاء و من ذلك وجب الاغتذاء في الأجسام التي لجنس الأحياء للمضاهاة الواقعة في المراتب بل ذلك لكون السافل للعالي من القوالب.

بارقة [٩]

[كيفية صيرورة الغذاء الجسمي غذاء للجواهر القدسي]

بل الحق - عند أهل المعرفة بالله و آياته - أن هذا الغذاء الجسمي يصير غذاء للجواهر القدسي لكن بالتقشير و التخليص و بعد ما صفا^١ بالتمحيص؛ فالأكلون متفاوتون و كل يعمل على شاكلته^٢ و يأخذ بنسبة مرتبته^٣، فقد ورد أن الآكل إذا سَمِيَ يصير ذلك الغذاء نوراً و في آخر ملكاً يسبح الله له؛ فطائفة تأكل لتمتلي أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار؛ و جماعة تأكل لتغذي؛ و شرذمة تأكل و تعرف ما تأكل و تأخذ كل جزء منه حفظه؛ فالحاس من المحسوس و الخيال من المتخيل و العقل من المعقول؛ ففي الخبر أن الكافر يأكل بسبعة أمعاء و المؤمن يأكل^٤ بمعاء واحد^٥.

بارقة [١٠]

[في أن النفس مع بساطتها ذو جهات كثيرة و حيثيات متعددة]

و نرجع إلى المقصود و نقول: صحة تلك المعاني تقتضي فيها مبادئ و إذ ليست فيها كثرة أجزاء و قوى مختلفة؛ لأنها قريبة من موطن البساطة و الوحدة و لا يعقل في عالم القدس

١. م: صفى. ٢. الغنياس من الآية ٨٤ سورة الإسراء.

٣. ن: بنسبته مرتبة. ٤. م: - حفظه فالحاس من المحسوس ... يأكل.

٥. الكافي، ج ٦، كتاب الأطعمة، باب كراهية كثرة الأكل، الحديث ١، ص ٢٦٨: «... قال رسول الله ﷺ في كلام

له: سيكون من بعدي سنة يأكل المؤمن في معاء واحد و يأكل الكافر في سبعة أمعاء».

والتجرّد تركيب، ولا يتصوّر هناك بين الشيء وقواه تبعيد و تقريب؛ فلا بدّ أن تكون في النفس كثرة جهات و تعدّد حيثيات؛ ولهذا قيل: النفس عدد متحرك. وهذا الذي قلنا من ذلك؛ ولأنّ تلك المعاني أمور حقيقية ومباد عينية يميّز به^١ العقل بعضها عن بعض و يحكم عليها بالإبرام و النقص؛ فوجب من ذلك أن تكون هذه الجهات بحيث لو أُفْرِغَتْ تلك النفس القدسية في القوالب الجسميّة لم يكن بدّ من أن يكون لكلّ واحدة من هذه الجهات مقام معلوم و لكل منها شرعة و نصيب مقسوم^٢، قال تعالى حكاية عن تلك المبادئ: ﴿وَأَنَا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَنَحْنُ الْمُسَبَّحُونَ وَمَا مَنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾^٣.

بارقة [١١]

[إشارة إلى بعض قوى و جهات النفس مع وحدتها]

فالتصور العقلي يطلب قوّة دماغية فكرية بخوادمها من القوى المدركة و شيعتها من القوى الخيالية و الحسيّة، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْ لَكُم السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾^٤ مشيراً إليها؛ وكذا المشيئة و الإرادة تستدعي قوة قلبية نزوعيّة و ما يتبعها من القوى الشوقية و مقابلاتها من الغضبية برمتها، قال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ﴾^٥، ﴿لَمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾^٦، ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾^٧.

وكذا الحركة العقليّة في الحجب السريّة تقتضي قدم صدق عند مليك مقتدر و الطلب و الاقتدار و الميل من الجنّة السافلة^٨ إلى العالية يستدعي الجوارح من اليدين و الجنبيين و القوى الآلية^٩ و الجذب و الإمساك و النماء؛ وكذا التصوير و الدّفع و أضرابهما يتطلب^{١٠}

٢. م: «و لكل منها شرعة و نصيب مقسوم».

١. ن: «به».

٤. النحل: ٧٨ و في النسخ: «و جعلنا لكم» و هو سهر.

٣. الصافات: ١٦٦.

٧. البقرة: ٣٠.

٦. ق: ٣٧.

٥. الزخرف: ٧١.

١٠. ن: يطلب.

٩. ن: العالية.

٨. ن: الجنّة السافلية.

قوى و آلات يناسبها. كل ذلك في النفس العقلية بقوة واحدة ليست إلا بل هي ذاتها وإن اختلفت الجهة.

بارقة [١٢]

[زيادة كشف للمرام]

و ذلك لأن النفس العقلية لما كانت في عالمها العقلي نظرت إلى ذاتها فسمعت منها بسمها الذي هو ذاتها ما نطقت به من ذكر فقرها و فاققتها و خلّوها عما يقوم به ذاتها اشتاقت إلى ذلك حسب ما تطلبه ذاتها بأن مدّت يديها العقلية التي هي نفس ذاتها نحو العالم العقلي الذي هو خزائن رحمة الله و مفاتيح أبواب فضل الله عزّ و علا^١ و طلبت من قيّومها^٢ أنواراً إلهية هي أمثلة نورية لحقائق وجودية فأفاضها العقل عليها بإذن بارئها فقبلتها و جذبتها و أمسكتها و صيرتها أجزاء ذاتها و فعلت فيها أفعالا تناسب مرتبتها من التفصيل و التركيب و التصوير و الترتيب و غيرها، و قشّرتها تقشيرات في مواقف و مواطن ربوبية، فطفع منها في كل مرتبة ما يفضل عنها فيرشح^٣ على ما دونها فتحرّكت به المتحرّكات و دارت الدوائر. و من البين أن ذلك لا يتأتّى من دون أن يكون لها جنبتان - عالية و سافلة - تأخذ بإحديها و تعطي بأخرها، وكذلك لا بدّ لها من ثبات قدم في الطلب و قيام في الخدمة مقام الأدب إلى غير ذلك ممّا لا يخفى على الغائص في بحار الحكمة الإلهية.

و لما وجبت المضاهاة بين العوالم لزم أن يكون في السوافل ما يعاذيها في كلّ عالم بحسب مرتبته و في كلّ موطن بمقتضى شاكلته.

٢. ن: قريبها.

١. م: - و مفاتيح أبواب فضل الله عز و علا.

٣. م: فيرشح.

بارقة [١٣]

[إشارة إلى بعض جهات تخصيصات القوى

بمواضعها المخصوصة بها]

و نرجع و نقول أيضاً؛ فالقوى الفكرية تقتضي العلو، و الإدراكية تطلب منها التلو؛ لأنها متعلقة بالأمور العالية و تأخذ من فوقها الأنوار الإلهية. ثم القلبية تستدعي التوسط^١ بين الإدراكية و القوى العاملة لتعلقها بالكل على السوية، و كذا سائر القوى حسب درجاتها في الأسلوب و لا يطلع على تفاصيلها إلا علام الغيوب، و ما ذكر من بعض تخصيصات القوى بمواضعها المخصوصة بها في مآثورات الأنبياء و الأولياء و مرموزات الحكماء و العلماء، فإنما هو أسرار الغايات بل بيان القصور الثانوية^٢ و الثالثة^٣ المترتبات، و ليس من بيان الجهات الفاعلية و ذكر العلل المأخوذة من المبادئ في شيء، و ليست هي التي كلامنا فيها و لا نحن نروم في تلك المقالة بيان الغاية في تصورات الأشياء فإنها لا تعدو و لا تحصى.

مركز تحقيق مكتبة ميرزا محمد حسين

بارقة [١٤]

[في أن النفس مع وحدتها كيف تفعل أفاعيل مختلفة]

لما هبطت النفس القدسية التي تأحدت فيها قواها إلى مرتبة الطبع و أفرغ ذلك الإبريز النوري في قوالب السماوات و الأرضين السبع و من البين أن عالم^٣ الطبيعة تلزمها القسمة و التجزئة التي من لوازم الكمية، انعكست أشعة قواها المندمجة فيها المتأحدة معها في عالمها على روازن ذلك الهيكل الظلماني و أشرفت على شرف رواشن هذا المنزل الجسماني^٤، فاستنارت كل صقع من أصقاع البدن بلمعة من الأنوار

٣. ن: العالم.

٢. ن: الثالثة.

١. ن: المتوسط.

٤. م: - وأشرفت ... الجسماني.

الطالعة من الوادي الأيمن، و تصورت كل حصّة من الجسد المتكتم بصورة من الصور التي تتأتى منها حكاية ما في ذلك العالم من القوى النورية القدسية والجهات الملكوتية^١، فاختارت كلّ قوّة من القوى المتأحدة مع النفس حسب تفاوت درجاتها في عالم القدس مواضع لأفعالها المتفنّنة ومحالّ لنزول أنوار الكرامة من العلوية والسفلية والشرافة والخسة والتيامن والتياسر والتقابل والتناظر والخدمية والمخدومية والرئيسية والمروسية إلى غير ذلك من النسب التأليفية والمزاوجات التركيبية^٢، ومع ذلك فهذه النفس القدسيّة تفعل تلك الأفعال المختلفة بقوة واحدة هي نفس ذاتها النورية في جميع المحالّ المتعلقة بها والمواكب هي مطايا ركوبها لكن لما انطبعت في المادة بحيث كأنها أفرغت فيها وركنت إلى القرية الظالم أهلها انتشر نورها في أرجائها وصياصياها وانقسمت بالعرض إلى أطرافها ونواحيها^٣، ولذلك صارت هذه الصور المتخالفة^٤ كأنها صورة واحدة إنسانية أو حيوانية؛ فتعرّف:



مركز تحقيق علوم الدين
الطليعة الثانية

في ما يشرق من صبح القَدَم أنواره فيلوح على هياكل أصحاب
الهمم آثاره وهذه الطليعة تشرق ببوارق إيمانيّة تسلك
بالسالك طريق الحكمة الإيمانيّة

بارقة [١٥]

[كلما في هذا العالم إنما هو ما في النفس الكلية الملكوتية]
بالحرّي أن تتكلّم هنا في أصول عرفانية تنشعب منها فروع إيمانيّة فنقول:

٢. م: ٠. و محالّ لنزول أنوار ... التركيبية.

٤. م: المختلفة.

١. م: ٠. من الوادي الأيمن ... الملكوتية.

٣. م: ٠. والمواكب هي مطايا ... ونواحيها.

اعلم أن كل ما في عالمنا هذا من الحسن والجمال والبهاء والكمال والصور والأشكال وكل ما نسج على ذلك المنوال^١ فإنما هو أثر ما في النفس الكلية الملكوتية. بيان ذلك: أما من جهة الإن فلأن تكون الحيوانات ذوات الأنفس الجزئية في الأجسام البسيطة والمركبة يدل على أن في تلك الأجسام كلمة ربانية قدسية وذاتاً ذات حياة نفسية إذ الفاعل مطلقاً - سواء كان مباشراً أو أعلى منه - كما استقر في مقتضى العقول - يمتنع أن يكون أنقص من المعلول، وإذ ليست الأجسام بذواتها أحياء وإلا لما فارقتها الحياة أحياناً فلا محالة فيها آثار كلمات إلهية وأنوار أرباب ملكوتية وهي حقائق شاعرة بذواتها وروحانيات مبهجة بكمالاتها.

وأما من جهة اللّم فلأنه ليس في هذا العالم شيء إلا وهو صادر عن المبدأ الأول لبرهان افتقار الكل إلى علّة العلل؛ ومن اليّن أن صدورها عنه تعالى بالعلم والمشية وبيّننا في غير موضع من كتبنا العلمية أن العقل مظهر العلم الإلهي، والنفس مظهر المشية الربانية، فصدور الأشياء عنه سبحانه بعد كونها معقولات في الخزانة العقلية محكومات بالمشية في ديوان النفس الملكوتية وليس في ذلك العالم الشريف غير الأحياء والعلماء؛ لأنه ليس فيه للجهل والموت أثر مطلقاً. فتدبير الأشياء إنما هو بطلوعها من دائرة الأفق العقلي مرتفعة إلى معدل النهار النفسي، قاطعة لفلك بروج الطبيعة، مارة على الأقطاب الأربعة من العقل والنفس والمادة والطبيعة^٢.

بارقة [١٦]

[أيضاً في أن كل الأشياء في النفس]

كل فعل يصدر من فاعل فإنما أن يكون صدره منه لذاته أو لمعنى في ذاته وذلك

١. م: وكل ما نسج على ذلك المنوال.

٢. م: - فتدبير الأشياء إنما ... والطبيعة.

المعنى بمنزلة الملكة للصانين و هذا غير خاف على العالمين، و إذ ليس في النفس المدبرة للمواد السفلية تلك الملكة كما لا يخفى على أهل المعرفة، فذلك المعنى لا محالة صفة من صفاتها و جهة من جهات ذاتها، و قد دريت أن كل ما يوجد في عالم المواد فهو من فعل النفس على الكمال فإذا فيها جميع ما في المواد من الصور و الأعراض و الألوان و الأشكال، و لما كان أثر الشيء حكاية لما في نفس المؤثر من المعاني و الصفات و لا ريب أن المحكي أشد تأصلاً و أقوى تحقّقاً من الحكاية في بداهة الرويات^١ ففي النفس كل الأشياء على سبيل الأصالة و الاستحقاق^٢ و ما عندكم ينقد و ما عند الله باقي^٣.

بارقة [١٧]

[في الصورة النباتية]

قد استبان أن صور الحقائق المركبة للجهات إذا انطبعت في المادة يجب أن تشتمل على أطراف متفاوتة، و ذلك إنما يتصور على أنحاء لا تحصى و لا يحيط بها إلا الباري تعالى^٤ لكن يلزمها بكلها رأس و رجل و وسط، أما الأولان فبالنظر إلى ما فوقها و ماتحتها، أما الأخير فإنه لا يكون الطرفان بدون الوسط، ثم إنه مع هذا اللازم يجمعها برمتها ثلاث صور أصول لا يخلو من واحد منها شيء ذو حصول، إحداهما ما للنبات و هي التي رأسها الذي هو أصلها ثابت في الأرض و فرعها في السماء، و ذلك لأن النفس في هذه المرتبة غير مستقلة بالظهور و لا تامة في إبراز ما يكمن فيها في عالم النور فهو كالرضيع من ندي أمّهات السفليات، و إنما الفيض يأتي إليه من طرف السفلى من العلويات فلا يعيش إلا مكيب الرأس على أرض المادة ليستفيض الأثر الفائض عليها من الآباء

١. م: - أقوى تحقّقاً.

٢. م: - في بداهة الرويات.

٣. م: - و الاستحقاق.

٤. النحل: ٩٦.

٥. م: - إنما.

٦. م: - و لا يحيط لها ... تعالى.

العلوية فلا يستفيد من جهة أبيه إلا من سبيل أمه فلذا جعل رأسه دائماً في كُمة؛ فرشح هذا الفيض من قِبَل السفليات مثل ما لماء الفحل في لبن الأمهات، ولذا ورد في الشرع الأنور الشريف الحث على الإستيذان من الزوج في الإرضاع ليسوغ الانتفاع.

وأيضاً فإنّ هذا النوع من الصور قريب الوصلة إلى المواد، بعيد النسبة من موطن الرشاد، فهو غير منقطع عن المادة رأساً كلّ انقطاع، فلا يعيش بالانقطاع عن الرضاع فهو دائماً في حِجر أمه و غالباً رأسه تحت قدمه، فهذا قسم من الصور قد حصل لبعض النفوس في بدايات السفر^١.

بارقة [١٨]

[في الصورة الخيوانية]

و من الصّور ما هو قسم ثان يليق بنوع الحيوان وهو الذي قُطم عن أمه التي هي الأرض في أول أمره واقتلع عن السفلى وعاش على ظهرها وهو وإن انقطع عن الأرض الأصلية لكنه غير منقسم عنها بالكلية، وهذه هي الصّور التي ظهرها إلى السماء وبطنها إلى الأرض السفلى وليس رأسها ورجلها ولا شيء منها موصولة بشيء أصلاً، وذلك لأنّ بروز أنوار النفس في هذا النوع قريب من الاستكمال وإن لم يصل إلى غاية الكمال، نعم يحتاج في أن يعيش إلى ما يطبخه الأمهات في القدور الرّاسيات بنيران الطبايع المسخّرات من البزور التي تزرعها آباء السماويات في أرحام السفليات، ويفتقر في أن يتفكّه بفواكه اللذائذ إلى ما يتحف به خوادم الأشجار في طبقات الأوراق على رؤوس^٢ الشماريخ من الثمار، لكن لم يستعد لأن يأخذ هو بنفسه من هؤلاء الآباء ومما يعطونه من الغذاء ما يوصله إلى الكمال ويتشبه به من مقرّبي حضرة ذي الجلال^٣، بل اكتفى بالحياة

١. ن: النظر.

٢. ن: رأس.

٣. م: و يشبهه به ... ذي الجلال.

الدنيا من الحظ والقسم وذلك مبلغهم من العلم^١، فهذا النوع كالمتوسط^٢ بين جنس النبات والنوع الثالث الذي هو منتهى النهايات، فلذلك صار بين منقطع عن المرتبة النباتية و مترعرع إلى حدود الإنسانية فهو لا يزال مُطَرِّق الرأس على الأرض لتحصيل المعاش و ليس له من هذه العثرة انتعاش.

بارقة [١٩]

[في الصورة الإنسانية و هي أشرف الصور]

من أقسام الصور ما هو أشرف من الأقسام الأخر و هي الصورة الإنسانية التي هي نهاية النهاية و منتهى مقصد الإشارة^٣ و هي أكبر حجة الله على خلقه و الكتاب الذي كتبه بيده و الهيكل الذي بناه بحكمته، و هي أكرم الصور في التنظيم؛ لأن الله خلقها في أحسن تقويم^٤ و لاستغنائه عن المواد من جهة روحه الذي هو أصله و أخذه من السفليات بقدر ما يغتذي به جسده و نفسه صار رأسه من جهة علوه و رجله من جهة نشأته و لكونه قائماً على كل النفوس بما كسبت حيث أوصلت هي إلى الإنسان كل ما اكتسبت كما يشاهد من صيرورة النبات و الحيوان غذاء للإنسان و يأخذ هو منهما اللب و القشر لكلا جزئيه؛ اللب لذوي الألباب، و القشر لأصحاب التراب^٥، صار مستوى القامة في كمال الاستقامة^٦.

بارقة [٢٠]

[كل واحد من الصور الثلاث - أي النبات و الحيوان و

الإنسان - فروع لشجرة طوبى]

كل واحد من هذه الصور الثلاث الأصول إنما هي فروع لشجرة طوبى و أغصان

١. م: - من الحظ ... من العلم. ٢. ن: - كالمتوسط. ٣. م: - و منتهى مقصد الإشارة.

٤. م: - و الكتاب الذي ... أحسن تقويم.

٥. م: - بما كسبت حيث ... لأصحاب التراب.

٦. م: - في كمال الاستقامة.

لحضرة سدره المنتهى وقشور متراكمة على قوى ذلك الأمر المعقول و هي النماء بما يترشح^١ من فيض العقول والحياة بماء عين الحياة الأزلية والنطق بشكر ما أعطاه الله من الفوائد العقلية.

ثم اختلاف أنواع تلك الأصول في الأشكال إنما يتبع القوى الفرعية المختلفة الأحوال كما هو معلوم من الأشجار المختلفة الأقدار والرياحين المتفاوتة الآثار والحيوانات المتفاوتة الصور والأناسي المتضادة الأطوار لكن ليس هذا الاختلاف مما يخرج عن الشكل الذي تقتضيه الأصول بل لكل نوع من ذلك عرض عريض في غاية الطول.

بارقة [٢١]

[في أن بقاء الذات ببقاء الصورة]

الذوات إنما تبقى ببقاء الصور والهيئات وتتصور بصور الأخلاق والصفات؛ إذ الذات في أي أفق من الآفاق الزمانية والذهرية والسرمدية فهي للأخلاق والصفات كالمادة للصور والهيئات فتتشكل هي^٢ حسب ما تقتضيه الصور قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^٣ ولهذا ورد الحث الحثيث^٤ في الأخبار بنفي وقوع الصفات على الواحد القهار؛ فحيث كانت الصور المقومة أدوم كانت الذوات أقوم. والنفوس الإنسانية تتصور بصور العلوم والأخلاق وتصير بالتوجه إلى شيء كآنها ذلك الشيء بالطباق^٥؛ فما كانت من الصور والأخلاق باقية دائمة غير متبدلة ولا مستحيلة كانت النفوس كذلك وما ليس كذلك استحالَت النفوس بحسبها من حالة إلى أخرى.

١. م: ... قال تعالى ... بقدر.

٢. م: + من.

٣. ن: برشح.

٤. ن: على.

٥. م: - الحثيث.

٦. القمر: ٤٩.

٧. م: ... وتصير بالتوجه ... بالطباق.

بارقة [٢٢]

[في أن النعيم الأخروي للنفس التي هي صاحب اليقين]

و من المستبين في مظانّه أن اليقين مما لا يتغيّر ولا يتطرّق إليه الاستحالة^١ فصاحبه في عيشة راضية في جنة عالية في نعمة باقية^٢. و يقرب منه مرتبة من تمسك بحبل المقرّبين و أهل اليقين كأصحاب اليمين، فينخرط في سلك من أحبّه من هؤلاء السابقين فالمرء مع من أحبّ^٣ و التأديب بأداب الله خير الأدب و في الخبر عن أهل بيت العصمة عليهم الصلوات و التحية: «الدين هو الحبّ في الله و لو أن أحدكم أحبّ حجراً لحشر معه»^٤ ولهذا اكتفى أصحاب الشرائع عليهم السلام من أكثر الجماهير بالإسلام و التسليم و الولاية لولاية الأمر و محبة أهل العلم، و حكموا على أطفال المسلمين بحكم آبائهم فأجروا عليهم أحكامهم^٥.

بارقة [٢٣]

[في أن العذاب الأخروي للنفس التي هي صاحب الجهالات و الضلالات]

إذا كانت الصور جهالات و بواطن و آراء فاسدة بلا طائل و عقائد تناقض أوليها أخريها و أكاذيب لا يصدق أدناها بأعلاها، و أخلاقاً ينقض بعضها ما أبرمه الآخر، و يبرم شطر منها ما تقضه الفكر و النظر، أو أعمالاً شيطانية و أفعالاً غير مرضية^٦، فإنّ النفس^٧ مع هذه الحالة لا تنعدم و لا تفنى بل تستبدل صورة بعد أخرى فلا تموت فيها و لا تحيي «كلّما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها»^٨؛ إذ لو فنيت استراحت، و لو حييت لاستطابت؛ فحينئذ تحسّ بألم الاستبدال و الاستحالة^٩ و تعذب بنار

١. م: - و لا يتطرّق إليه الاستحالة. ٢. م: - في جنة ... باقية.

٣. ن: أحبّه. علل الشرائع، ج ١، الباب ١١٧، الحديث ٢، ص ١٤٠: «المرء مع من أحبّ».

٤. م: - و التأديب بأداب الله ... لحشر معه. ٥. م: - فأجروا عليهم أحكامهم.

٦. م: - و أكاذيب لا يصدق ... مرضية. ٧. م: فالنفس.

٨. م: - كلّما نضجت ... غيرها. ٩. اقتباس من الآية ٥٦ سورة النساء.

١٠. م: - و الاستحالة.

الضلالة والجهالة وتتصور في كل حالة بصورة الأخلاق المشوهة والمعلوم المموهة و الأعمال الغير الصالحة^١ في الدار الآخرة بعد ما كانت ذاهلة عنها^٢ في النشأة الدنيوية. وليست تلك الاستحالات والتبدلات إلّا في الأبدان المركبة والأجسام العنصرية؛ إذ ليس فوق عالم العناصر أثر^٣ للكون والفساد ولا مخالفة الأضداد^٤. ونعمًا قيل: إنّ الآلام الروحانية أشدّ حين كانت النفوس في الأبدان كما أنّ لذاتها أشدّ إذا فارقت النفوس الأبدان.

بارقة (٢٤)

[في كيفية هبوط النفس و ظهورها في مظاهرها من المعادن

و النباتات و الحيوان و الإنسان]

أظنّك قد تحققت من الجمل التي فصلناها^٥ لك أنّ النفس إذ أحبّت شيئاً و طلبته^٦ يجب أن تتصور بالصورة التي له و لكل ما له دخل في حصول ذلك الشيء و لكل ما يلحق ذلك الشيء، و قد تقرر في المقامات الثلاثة أنّ هبوط النفس من عالم القدس و الطهارة و نزولها إلى مرتبة الحسن و الشهادة^٧ إنّما هو لحبّ الرئاسة المتوقفة على^٨ خميس المشاعر و الأدوات و أمم الأعضاء و الآلات^٩ و إظهار ما رأت في ذاتها من القوى الفاعلة للأفاعيل المتفنّنة و الصفات المؤثرة للآثار العجيبة و لا يمكن تمسك قواها و تكثّر جنودها إلّا بالسفر إلى عالم المواد الموجبة لتكثّر ما في ذاتها من القوى المندمجة في نفسها و المبادئ و الآلات المندرجة في مرتبتها^{١٠}.

- | | | |
|----------------------------------|------------------------|---------------------------------|
| ١. م: - والمعلوم ... الصالحة. | ٢. م: عنه. | ٣. م: أنراً. |
| ٤. م: - و لا مخالفة الأضداد. | ٥. م: تحققت مما فصلنا. | ٦. م: - و طلبته. |
| ٧. م: - و الطهارة ... و الشهادة. | ٨. م: إلى. | ٩. م: - و أمم الأعضاء و الآلات. |
| ١٠. م: - و المبادئ ... مرتبتها. | | |

فتصوير النفس للأمور البادئة في أول الخلقة إنما هو على حسب ما تقتضيه الطبيعة و تقبله المادة الجسمانية، فتصير النفس كأنها بعينها الطبع و تتقلد كل ما يحكم عليها ذلك الشرع فهي في هذا العالم نفس بالذات و طبع بالعرض كما أنها في عالم العقلي عقل بالذات و نفس بالعرض، ففي البسائط تفعل فعلاً واحداً كالاستدارة و ما يضاهاها، و في المركبات على تخالف مراتبها و تفاوت درجاتها في التركيب، فيأخذ منها كل مركب ما يناسبه بقدر النصيب:

ففي ما لا قوى له كالمعادن يفعل بحسب اختلاف الأمزجة في التلطيف و التكثيف ما تتكون فلزات مختلفة من الخسيس و الشريف و يقرب فعلها فيها من الاستدارة إلا أن يعوقها عن ذلك عائق فيحصل لها ما يحكم بين المتخاصمين بالأمر^١ اللائق.

و في النبات تفعل ما يطلبه قوى الحركة في الأقطار و يستدعيه بقاء النوع و الشخص من الأوراق و الأغصان و الأصول و العبدان إلى أن يحصل منه ما يقتطف و يجتنى من الثمار و يعيش بها الحيوان في البلاد و الصعاري و القفار.

و في الحيوان تفعل ما تقتضيه القوى النامية و يرتضيه الحسّ و الحركة الإرادية من الآلات الطبيعية و الأدوات العلاجية لحمل أعباء النبوة الإنسانية و صيرورتها غذاء لتلك اللطيفة الإلهية و خادمة لهذه المخدومة الربانية، فصار بعضها حوارس لتلك الخزانة الملكوتية، و شطر منها حواضن لهذه البضعة النورانية، إلى غير ذلك من ضروريات الخدمة.

لكن في النوع الإنساني يزيد على ذلك بالاستقامة و الرشاقة على مضاهاته من الأمور العالية و قربه من العوالم فوقانية و نسبته إلى الأجرام الأرضية فصار مستقيم القامة معتدل الاستقامة و لكونه قائماً على تلك النفوس الأرضية بالسلطنة القاهرة و الملكة الباهرة و كونه مُفرغاً فيه كمالات النفس الإلهية الملكوتية بحيث لا يشذ منه

غائبة، فلذلك صارت النفس الإنسانية قائمة بإذن الله سبحانه على كل نفس بما كسبت و يرجع إليها كل النفوس حين ما رجعت.

بارقة [٢٥]

[إشارة إلى جنود العقل والجهل و كيفية ظهورهما]

في حديث العقل^١: إِنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ أَعْطَى الْعَقْلَ بَعْدَ مَا أَطَاعَ بِالإِقْبَالِ وَالْإِدْبَارِ جُنُوداً هِيَ آثَارُ صِفَاتِهِ الْحَسَنَى وَأَحْكَامُ أَسْمَائِهِ الْعُلْيَا، ثُمَّ أَعْطَى الْجَهْلَ عَلَى مُحَاذَاةِ جُنُودِ الْعَقْلِ مَا يَتَعَسَّكَرُ الْجَهْلُ فِي مُقَابِلَةِ الْعَقْلِ، وَمَنْ الْبَيِّنُ أَنَّ جَمِيعَ جُنُودِ النَّفْسِ الْعَقْلِيَّةِ الَّتِي أَعْطَاهَا الْبَارِئُ تَعَالَى فِي مَبْدَأِ الْخَلْقِ إِنَّمَا هِيَ الْأَوْسَاطُ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى أَهْلِ الْإِسْتِبْطَاطِ وَ هِيَ الْإِسْتِقَامَةُ عَلَى الْأَمْرِ الَّتِي هِيَ الصِّرَاطُ وَالْعَدَالَةُ الَّتِي بَيْنَ التَّفْرِيطِ وَالْإِفْرَاطِ، فَكُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفَطْرَةِ^٢ - الَّتِي هِيَ الْوَسْطُ - وَيَصْبُغُ بِصَبْغَةِ اللَّهِ الَّتِي هِيَ النَّمَطُ الْاَوْسَطُ - لَكِنْ أَبَوَاهُ يَهُودِيَانِهِ فَيَمِيلُ^٣ إِلَى التَّفْرِيطِ، وَيَنْصَرِّاهُ فَيَنْحُو نَحْوَ الْإِفْرَاطِ فَيَصِيرُونَ نَاكِبِينَ عَنْ سَوِيِّ الصِّرَاطِ.

ثُمَّ لَمَّا كَانَ الْوَسْطُ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ وَسَطاً إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالطَّرْفَيْنِ ضَرُورَةً كَوْنَهُ وَسَطاً لِهَذَيْنِ فَلَا مُحَالَةَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ وَجُودُ تِلْكَ الْأَطْرَافِ قَبْلَ الْإِنْسَانِيَّةِ الَّتِي هِيَ مِنْ قَبِيلِ الْأَوْسَاطِ وَمَقْدِماً^٤ عَلَى وَلَادَةِ تِلْكَ اللَّطِيفَةِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْعَطِيَّةِ الرَّبَّانِيَّةِ. وَلَمَّا تَوَقَّفَ أَكْثَرُ تِلْكَ الصِّفَاتِ فِي الظُّهُورِ عَلَى الْحَيَاةِ فَلَيْسَ يَتَحَقَّقُ وَجُودُهَا فِي مَرْتَبَةِ النَّبَاتِ، فَبِإِذْنِ طُلُوعِ جُنُودِ الْجَهْلِ إِنَّمَا يَبْتَدِئُ مِنَ الْحَيَوَانَ وَمِنْهُ يَسْرِي إِلَى نَوْعِ الْإِنْسَانِ.

١. الكافي، ج ١، كتاب العقل والجهل، الحديث ١٤، ص ٢ / علل الشرائع، ج ١، الباب ٩٦، الحديث ١٥، ص ١١٣.

١١٥

٢. سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤٤٧: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفَطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودِيَانِهِ أَوْ نَصْرَانِيَّةٌ أَوْ يَسْرُوكَانِهِ».

٣. م: متقدماً.

٤. ن: في ميل.

بارقة [٢٦]

[في كيفية ظهور النفس في مظهرها النباتي]

نعم لما لم تخل النفس من آثار جنود الجهل في مرتبة من المراتب الكونية لأنها تلوّثت بها حين امتزاج الماء المالح والعذب في الطينة الجسمانية وكانت النفس في مظهرها النباتي بأضعف ضعيف؛ فتلك الآثار المتلطّخة بها النفس في ذلك الظهور يصحبها بالتلطيف والتكثيف، ألم تعلم بأن كون بعض النبات مورثاً للحماقة وطائفة للحذاقة وهذا حلواً وذلك حامضاً إلى غير ذلك من الطعوم ذوات الآثار إنما هي لغلبة تلك الصفات بعضها على بعض في الظهور والإظهار. ولما لم يكن ظهور النفس في هذا الجنس قوياً لم يتصف بها بل يورث أثراً ما ويحكي حكاية عمّا جرى.

بارقة [٢٧]

[سر أخبار وردت في أنّ من الفواكه ما أذعنت

لولاية أمير المؤمنين عليه السلام]

ومن هذا يلوح لك سرّ آخر أظنك مستخبراً لأثر منه بعد أثر، وهو أنّه قد ورد في أخبار أهل البيت عليه السلام أنّ من الفواكه ما أذعنت لولاية أمير المؤمنين عليه السلام وقبلت إمامته صارت حلوة، ومن لم يقبل صارت على خلاف ذلك. والسرّ في هذا أنّ بإذعان الولاية وتقليد المحبة يصير الماء العذب الفرات غالباً؛ وبسبب المخالفة والعصيان يصير الماء الأجاج غالباً؛ ومن البين أنّ الماء العذب هو مادة صور الكمالات الحقيقية، والمالح بخلافه. والولي المطلق الذي هو صاحب الولاية الكلية صاحب مقام الجمع ومجمع جوامع الكلم الطيّب ومنبع الحقائق من المشارق إلى المغارب. وقبول الولاية كأنّه قبول لصورة عقلية من تلك الصور الحقّة. ويختلف ذلك القبول حسب اختلاف القابليات. ولا ريب أنّ جميع الصور العقلية مبادئ لهذه الصور المحسوسة التي

عندنا؛ فتلك الصورة يصير مبدأً لكيفية من الكيفيات الشريفة المحسوسة؛ لأنها تفعل في كل مادة ما يقبلها من الطعم واللون والشكل وغيرها؛ فلذلك وردت أمثال هذا الخبر وإنها لإحدى الكبر.

بارقة [٢٨]

[في كيفية ظهور النفس في مظهرها الحيواني]

لما قويت آثار ظهور النفس في الحيوان واشتدت قواها في ذلك البنيان تصورت تلك الصفات المتخالفة - شريفها وخسيسها - بصور مختلفة حسب اقتضاء الغالب من كل صفة؛ فالحكم للغالب منها في كل طبقة؛ أما غلبة تلك الآثار على الإجمال ففي سبع الوحش والطير غلب آثار صفات الجهل والقهر على اختلاف طبائع تلك الحيوانات. وفي البهائم والطيور الأنسية غلبت آثار صفات العقل والجمال. وفي الحيوانات والطيور الوحشية بين ذا وبين ذا على اختلاف أصنافها طبقاً اختلقت الشدة والضعف في تلك الصفات وتنازعت الآثار والحالات. ومن ذلك يتعرف في الجملة حكم الحل والحرمة والإباحة والكراهة وشدة ذلك وضعفه كما لا يخفى. وأما تفاصيل تلك المراتب فمن خواص علم النبوة والولاية وليس لأهل النظر فيه مطمح ولا لأحد فيه مطمح.

بارقة [٢٩]

[في كيفية ظهور النفس في المظهر الإنساني]

ثم إذا وصل الدور إلى الإنسان رجع الأمر إلى أول الشأن؛ فهذه الصورة الشريفة الإنسانية بأعضائها وقواها وقامتها وسيماها هي حكاية تلك الحقائق الصفاتية من

جنود العلم والجهل على النحو الأتم الأكمل، ولا يتصور في الوجود أشرف منها ولا أفضل. هي إن استعملت قواها في ما خلقت لأجله و تصورت ذاتها بما ينبغي أن تتصور به، و ظهرت آثار تلك الصفات الكمالية صارت كأنها عين حقائق هذه الحقائق الصفاتية، و صارت الصفات كأنها حكاية تلك الصورة الشريفة و تكون مسخرة تحت حكم هذه النشأة الإنسانية، فيعطي منها ما يشاء لمن يشاء من المستعدين من التلامذة والأصحاب والمقتبسين من أنوارها بغير حساب.

بارقة [٣٠]

[في الصورة الإنسانية تختلف أصنافاً بحسب الصفات العقلية و

الجهلية و غلبة بعضها على بعض]

هذه الصفات العقلية و الجهلية كما أنها جعلت تلك الصورة الإنسانية أصنافاً على اختلاف الفضائل والردائل كما قال الله سبحانه «وجعلناكم شعوباً وقبائل»^١ وفي الخبر «الناس معادن كمدان الذهب والفضة، خيارها في الجاهلية خيارها في الإسلام»^٢ وهذا التصنيف مثل التنوع الذي في الحيوان حيث جعل فيه^٣ السلطنة والغلبة لبعض الصفات و صار كل نوع منه مظهراً لذلك البعض الغالب وإن كان للبعض الآخر تأثير لكثته على الضعف و يمكن أن يكون من وجه آخر هو الغالب، كذلك اجتمعت تلك الصفات في كل واحد واحد من أفراد الإنسان، لكن الحكم فيه أيضاً على الغلبة في شخص شخص كما في الحيوان في نوع نوع، وذلك لاختصاص هذا الإنسان بمزيد الجامعة.

فالصورة في الكل بحسب الظاهر صورة الإنسان المستوية القائمة المنفرجة الأصابع لكن الحكم في الباطن على الصفة الغالبة. فأيما صفة من الصفات العقلية و الجهلية

٢. إحياء علوم الدين، ج ١، ص ١٣: «... إذا فقهوا».

١. المجربات: ١٣.

٣. ن: منه.

صارت غالبية فيه كان ذلك الشخص في الباطن بتلك الصورة سواء في ذلك النشأة الدنيوية والأخروية وإنما التفاوت في أن الصورة الظاهرة في النشأة الأولى صورة النوع، والباطن بصورة الصفة الغالبة كما يراه أهل الله بتلك الصورة الباطنة، فقد ورد من إراءة مولانا الباقر عليه السلام لبعض أصحابه في عرفات صور الأناسي المجتمعين في ذلك المكان على هيئة بواطنهم من صورة القردة والخنازير والحمير والكلاب وغيرها؛ وأما في الدار الآخرة فلكونها محل بروز البواطن فيظهر جميع الأفراد على صور الصفات، ففي الاخبار أن الناس يحشرون على صورة أعمالهم فبعضهم على صورة القردة وبعضهم إلى غير ذلك من صور الحيوانات التي هي المظاهر للصفات المتفرقات، وورد أن في الجنة سوقاً تباع فيه الصور^١.



في ما ينكشف لك من أسرار العارفين

وهذه الطليعة تؤمّي لك إلى بوارق إلهية ربما يوصلك إلى أنوار قدسية

بارقة [٣١]

[النفس الملكوتية جوهر صافية يتراءى فيها ما يحاذي شطره]

جعل الله سبحانه هذه النفس الملكوتية جوهر صافية يتراءى فيها ما يحاذي شطره من عالم القدس ومحل الأنس أو من عالم الشهادة ومشهد الكثرة: أمّا الصفاء فلتجردها عن المادة والزمان وتقديسها عن مشابهة الأجسام والأكوان؛ وأما صقالتها وانعكاس الأشعة منها كما هو شأن المرأة في عالم الجسمانيات فلاستظهارها بالمادة اللازمة لها

١. بحار الأنوار، ج ٨، باب الجنة ونعيمها، الحديث ٧٦، ص ١٤٨ وفيه: «إن في الجنة سوقاً ما فيها شراء ولا بيع إلا الصور».

الواقعة خلفها الموضوعه وراء ظهرها حين ما تواجه تلك النفس شطر العالم الأعلى الذي هو مسقط رأسها؛ وهذا التوجه هو أحد معاني «الإقبال» في حديث العقل؛ أو حين ما تواجه النفس شطر العالم الحسي الذي هو موضع قدمها فتقع المادة حينئذ أيضاً وراءها، وهذا هو معنى «الإدبار» المقابل للإقبال في ذلك الحديث؛ وذلك لأن المادة لقبولها الذاتي وتهيؤها الاستعدادي أبعد من النفس بالنظر إلى وجهتها وأخفى في عقب أstar آثارها، فتكون المادة للنفس المصقلة^١ الصافية كالزئبق المحلول عقيب الزجاجة.

بارقة [٣٢]

[الصورة الإنسانية هي مرآة لوجهه الكريم]

أشرف الصور على الإطلاق هي الصورة الإنسانية بالاتفاق، قال عز من قائل كريم: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾^٢ ذلك لأن الله سبحانه بمقتضى المحبوبة الذاتية خلقها مرآة لوجهه الكريم^٣ ومجلاة لصفات جماله القديم ليرى فيها كمالاته الذاتية و صفاته الكمالية، فانطبعت أحكامها فيها انطباعاً أشرف وأعلى مما يتصور و ظهرت فيها ظهوراً كما ينبغي لكرم وجهه الأنور.

فلما رأى فيها وجهه الكريم بكمال ذاته ونظر إلى كمالاته المنعكسة فيها بمجامع صفاته و سمع منها اقتضاءها الطلبي^٤ للظهور والإظهار و كان تعالى مبتهجاً بذاته و

١. ن: المصقلة.

٢. النين: ٤.

٣. إشارة إلى الحديث القدسي المشهور بين العرفاء و بعض علماء الأخلاق، بعضهم نقله خطاباً من الله لداود النبي ﷺ لما قال: «يا رب لماذا خلقت الخلق؟ قال: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» و بعضهم رواه عن النبي ﷺ عن ربه. قال السيوطي في «الدرر المنشرة في الأحاديث المشتهرة» (هامش الفتاوى الحديثة لابن حجر، ص ١٩٣): «لا أصل له». و قال ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٣٩٩: «ورد في الحديث - الصحيح كسفاً، الغير الثابت نقلاً - عن رسول الله ﷺ عن ربه: «كنت كنزاً».

٤. ن: الطلب.

صفاته أجلّ ابتهاج وأشرف استبشار. وقد كان مثل تلك الرؤية وذلك النظر في سابق غيبه قبل ذلك الموطن على أخفى وجه وأبهى وأجمل نحو وأشكليه، وذلك في ما كانت الذات الأحادية نائية مناب الكل قائمة مقام القلب والجُلّ وهو الغرض من قول أهل البيت (عليه السلام) أنه تعالى «ذات علامة سمیعة بصيرة علم كلّ قدرة كله» إلى غير ذلك صارت الصورة المرآتية تحكي كمالاً كمالاً إلى نهاية ما سيكون في عوالم الشهود، و تشرح مقالاً مقالاً إلى ساقّة ما يظهر في سلسلة الوجود، وإلى ذلك أشير ما ورد من قولهم (عليه السلام) فلما كان المعلوم وقع العلم على المعلوم والبصر على المبصر والسمع على المسموع.

ولما كان بين الظاهر، والمظهر اتحاد ما بوجه صارت الصورة الحاكية عالمة سمیعة بصيرة كما أشير إليه في حديث العقل^٢ فقله: «فاستنطقه» أي جعله ذا نطق وعلم وسائر ما يلزم ذلك ثم انعكس الأمر وانقلب البطن للظهر استتباعاً واستلزاماً حسب ما يقتضيه استقلال المرأة حيث ظهر فيها ما خفي في الظاهر فيتراءى كأن هذه كلها كانت فيها فأظهرتها الصانع بمحض جعل المرأة نفسها، فصحّ من ذلك أن العلم تابع للمعلوم وأن الكل أي كل واحد من أشخاص صور العالم اختارت بنفسها وخالص رضاها حالاً من الأحوال وصنعة من الصانع ووضعاً من الأوضاع المعروضة عليه في بعض مواطن الغيب من دون إجبار واضطرار، كما ورد في بعض الأخبار.

وبالجملة، فصارت تلك اللطيفة الإلهية عالمة سمیعة بصيرة ناظرة إلى ربّها بالعين المتجلية فيها فصارت بصيرة بنور الله في كل حال، وهذا هو أحد معاني «الإقبال»، وإلى هذا المعنى أشار الحكيم الفزنوي في نظمه المثنوي^٣:

١. ن: - سيكون في.

٢. الكافي، كتاب العقل والجهل، الحديث ١، ص ١٠: «لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل فأقبل ثم قال

له: أدبر فأدبر...» ٣. ن: + ضم.

بود متبوع صورت أجمال وقت تفصيل منعكس شد حال

بارقة^١ [٣٣]

[كلام ابن عربي في أن الإنسان الكامل في الحق معقول

فيه كالظل إذا خفي في الشخص]

قال بعض أهل المعرفة:

اعلم أن الإنسان لما كان مثال الصورة الإلهية كالظل للشخص الذي لا يفارقه على كل حال غير أنه يظهر للحس تارة ويخفى أخرى؛ فإذا خفي فهو معقول، فيه وإذا ظهر فهو مشهود بالبصر لمن يراه.

فالإنسان الكامل في الحق معقول فيه كالظل إذا خفي في الشخص فلا يظهر؛ فلم يزل الإنسان أزلاً ولهذا كان مشهود الحق من كونه موصوفاً بأن له بصراً؛ فلما مد الظل منه ظهر بصورته قال تعالى: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً﴾^٢ أي ثابتاً فيمن هو ظله فلا يمدّه فلا يظهر له عين في الوجود المحسّي إلا الله وحده؛ فلم يزل مع الله ولا يزال مع الله؛ فهو باق ببقاء الله، وما عدا الإنسان الكامل فهو باق ببقاء الله. - انتهى.

بارقة [٣٤]

[النفس الإلهية عقل حين ما صدرت عن المبدأ وليست في تلك المرتبة

ذات جنود عقلية والتكثر في مرتبة النفس]

هذه الصورة الشريفة عقل حين ما صدرت عن مبدأ الوجود من محض الفضل والوجود بلا خبر^٣ منها ولا طلب لسائر الماهيات وبلا استدعاء من شيء من الذوات. وبعد تلك الرؤية التي هي في الحقيقة فيضان نور الجمال، وحين ما انعكس عليها أشعة البهاء و

٣. ن: حيز.

٢. الفرقان: ٤٥.

١. ن: نأيد ملكوتي.

الكمال صارت نفساً إلهية ذات جنود عقلية و عساكر ربانية؛ إذ ليس في المرتبة العقلية إلا هو هو ولا هاهنا تعدد و تكثر غيره؛ وإنما التكثر في مرتبة النفس التي هي عدد متحرك في اصطلاح القدماء فالجنود العقلية إنما تصحبها و تلزمها.

و هذا الذي حققنا هو مراد بعض أساطين الحكمة من قوله: «النفس عقل بالذات و نفس بالعرض كما أنها نفس بالذات و طبع بالعرض». و لعلّه أشار إلى ذلك ما قاله معلّم الحكمة في كتابه المسمى بأولوجيا غير مرة^١ من أن الواحد الحق لما أبدع العقل نظر إليه فصار عقلاً، إلى غير ذلك من التعبيرات التي وقعت في عبارته.

بارقة [٣٥]

[وجه تمتع النفس الإلهية بالسمع و البصر]

لما صارت هذه الأنفس الإلهية الشريفة مرآة لوجهه الأعلى فرأى سبحانه فيها وجهه الذي لا يبلى و سمع كلامه من الوجه الذي رأى، تمتعت النفس الكريمة بالسمع و البصر؛ لأن رؤية الوجه - كما قلنا - تقتضي ذينك الإدراكين من جهة الرائي فيلزمانها من جهة المرئي لأن الرائي هنا ليس في تقابل المرئي؛ وإلا لزم التحديد المنفي بل إنما ظهر من الباطن كما أنه بطن من الظاهر.

ثم إن هاتين القوتين صارتا وارثتين^٢ منها عند قيام النشأة الآخرة؛ لأنهما كائهما سببين لها لما عرفت أن النفس متسببة عن الرؤية التي تستلزمهما، و قد منّ الله تعالى على عباده في غير موضع من كتابه بتينك القوتين، قال سبحانه: «و جعل لكم السمع و الأبصار»^٣ و في مروي الأدعية: «و متّعني بسمي و بصري و اجعلهما الوارثين

٢. ن: وارثين.

١. منها: في الميمر العاشر، ص ١٣٤.

٣. النحل: ٧٨. و في النسخ: «جعلنا» و هو سهو.

منّي».

بارقة [٣٦]

[وجه تمتع النفس بالمدارك الثلاث الأخر أي الذوق والشم واللمس]

أما المدارك الثلاثة الأخر فإثما تحصلت من جهة النفس من وجه آخر، وذلك لأنها أي هذه النفس العقلية التي هي الإنسان النوري و البشـر القدسي لما استفادت السمع والبصر من الجنة^١ العالية وأعطاهما إياهما البارئ جلّ قدسه بمحض نظر الرحمة، ذاقـت تلك النفس الشريفة ذواق المعرفة من هذا العطاء و نالت لذة حلاوة القرب من خوان الصفاء و تلذّذت بتلك النعماء و استنشقت رائحة الأنس من العهد القديم الذي كان لها في موطن القدس و أحسّت بالجنة التي لا حسّ عندها و لا محسوس و اضمحلّ هناك العموم و الخصوص؛ فتريّنت بالقوة الذوقية العقلية لتذوق ذواق المعرفة؛ و بقوة الشمّ العقلية التي تشمّ نفـس الرحمن من قبل يمن العناية^٢ و بقوة اللمس العقلية لتحسّ بالهواء الذي تحار فيه العقول الإنسانية و يتلاشى فيه دخان الأجسام و بخار الأرواح الجسمانية، فمن هذه الجهة حصل لها أسباب القوى الثلاثة.

بارقة [٣٧]

[المدارك تختلف باختلاف المواطن من الحس و الخيال و العقل]

من المستبين عند أولي البصائر و الأبصار و الغائصين في بحار الأنوار أنّ الرؤية في المرأة تقتضي بذاتها بصراً و إلاّ لم تتحقق الرؤية؛ و كذا تقتضي سمعاً؛ لأنّ مقتضى الرؤية

١. ن: الجنة.

٢. اقتباس من الحديث المشهور في السنة العرفاء: «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن» (مسند أحمد، ج ٢،

تبين الحال. و ذلك لأنك قد عرفت أن الاستنطاق في حديث العقل هو الإذن لإظهار ما في البال و الرخصة لبيان الحال بأي لسان و مقال؛ لست أدري ما يقوله القوم في لسان الحال؛ بل إن المقال كاللسان يختلف بحسب المواطن و الأوطان؛ و هكذا السماع للأذان.

ففي مقام الحاسّ و المحسوس - الذي هو مقام التفرقة و التجزئة - يجب أن يكون بهذه الآلات المحسوسة؛ و في موطن الخيال - الذي قد تجردت عن كثافة الجسمية و بقيت على صرافة الجسمية النورية - يجب أن يكون بقوة لطيفة متوسطة بين العالمين مذبذبة بين هذين؛ و في حضرة العقل - التي هي محل القدس و الطهارة و موطن التجرد و الكرامة - بقوة واحدة هي نفس الذات العقلية؛ فيما فوق الكل فوق ما يصل إليه العقل.

فاللسان و النطق في مرتبة العقل بنفس القوة العقلية المفاضة عن المبدأ الأعلى على ما هو مفاد الاستنطاق في حديث العقل؛ و السماع و الكلام فيما فوق العقل بنفس الذات المقدسة؛ و في المرتبة الخيالية بالنور المستفاد من القوة العقلية؛ و في مرتبة الحس بالفيض الوارد من القوى الباطنة النفسية.

و من ذلك صَحَّ أَنَّ الكل إنما يدرك ما يدرك بقوة الله التي كل شي عندها هالك. فهو سبحانه هو المدرك عند كل المدارك. و الذي يعرف هذا الذي قلنا يعرف ما ورد في الخبر المجمع عليه^١: «كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و يده التي يبطش بها و رجله التي يمشي بها» و الله يؤيد بنصره من يشاء.

بارقة [٣٨]

[معنى أنه تعالى سميع بصير]

قد دريت أن السماع و أضرابه فيما فوق الحسّ و الخيال على أي نحو من الكمال،

١. الكافي، ج ٢، كتاب الإيمان و الكفر، باب من أذى المسلمين و احتقرهم، الحديث ٧ و ٨، ص ٣٥٢ / بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٢٢ / التوحيد، ص ٤٠٠ / صحيح البخاري، ج ٧، كتاب الشروط، باب التواضع، ص ١٩٠ / حل الشرائع، ج ١، الحديث ٧، ص ١٢.

فليس المعنى بالسمع والبصر ما أنت تسمعه بأذنك و تبصره بعينك بل على النحو الذي يليق بالمقام الأعلى وما ينبغي للقدس المعلى وهو أنه يبصر بذاته و يسمع بذاته. و لا ريب أن البصير بذاته كما يبصر كل شيء بذاته كذلك يبصر كل شيء بكل شيء، إذ لا يحجب ذاته شيء؛ ولهذا وصف سبحانه نفسه الغنية عن العالمين بالسمع والبصر دون سائر المدارك؛ وذلك لعدم تحقق آثارها في تلك المرتبة و امتناع نسبتها إلى الحضرة الذاتية؛ وأما السمع والبصر فهما البارزان أول مرة من مكنن القدس إلى موطن النفس؛ ولأنهما جهتا العلية - كما بينا - فصح انتسابهما إلى العلة بخلاف أخواتهما فإنها متسببة عن حالات النفس ومقامات شعورها.

وبهذا ظهر أنه لا يكفي في كمالية السمع والبصر للحضرة الأحدية كونهما بمعنى العلم بالمسموعات والمبصرات كما طار إليه خفافيش الأوهام القاصرة؛ وأن ذلك قول من لم يذوق ذواق المعرفة.

واستبان أيضاً سرّ عدم ورود الشرح بنسبة المشاعر الثلاثة إلى الله سبحانه هو ما قلنا دون ما يقوله القوم من أن ذلك لأجل توهم التشبيه والجسمية؛ وذلك لأنها تتحقق في المرتبة العقلية من دون لزوم مادة جسمانية.

بارقة [٣٩]

[في عدم انطباع الصورة في المادة]

ولننسج على طرز آخر من الكلام ليكتسي المطلوب أحسن كسوة في الانتظام فنقول: إنك تعلم أن هذا البصر الذي للصورة المرآتية ليس غير البصر الذي للرائي؛ إذ ليس في المرأة الحسية انطباع صورة - كما هو المجمع عليه عند أهل العقول فضلاً عن المرأة العقلية - ولا هو عينه لأن العقل الخالص يحكم بالاثنوة القاضية بالمغايرة فأشكل الأمر؛

و من ذلك بقي الخلاف بين العقلاء في الدهر.
وبالجملة، فقد جعل الله تلك المرأة المحسوسة آية عظيمة لمعرفة ما أهبهم الله تعالى من صورة يداعه الحقائق الممكنة ولتُشِير إلى لمعة من ذلك لمن كان من أهله؛
فاعلم أنه لا ريب أن الرائي والمرئي هناك متغايران وقد عرفت أن ليس هناك صورة منطبعة في المرأة أو في الهواء وليس أيضاً من قبيل مغائرة العالم والمعلوم في علم الشيء بنفسه، إذ الفرقان في ذلك اعتباري وفيما نحن فيه ليس بمحض الاعتبار، فاتضح من ذلك أن الصورة المرآتية^١ شيء لا شيء، أما الشيئية بالرائي^٢ وأما اللاشيئية فبنفسها، وهذا هو قياس الحق مع الخلق، فهذه المرأة في الحقيقة مرآة لرؤيتك الحق في كل شيء ورؤية ذلك الشيء هالكاً فانياً، وإلى ذلك ينظر قول أمير المؤمنين عليه السلام: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه»^٣.



بارقة [٤٠]

[في المجرّد بكلّه يبصر وكلّه يسمع]

من المستبين ممّا حقّقنا أن المرأة إذا كانت جوهرة عقلية وزجاجة صافية غير جسمية ولا ريب أن الجوهر الكذائي مدرك بالذات؛ لأنه ليس غير الصورة المنطبعة لا أنه شيء تنطبع فيه الصورة؛ وقد عرفت أن الصورة شيء بالرائي فهي عالمة مدركة بصيرة سميعة بالرائي، فإذا أبصرت الصورة أو سمعت فهو بنفس ذلك البصر وهذا السمع المنعكس، ولأنه ليس في المجرّد هنا وها هنا ولا تجزئة ولا تبعض للأجزاء؛ فبكلّه يبصر وكلّه يسمع، فليس هو وما ينطبع فيه شيئان إذ لا مغائرة هناك لما قد عرفت من

١. ن: المرأة.

٢. ن: بالرائي.

٣. حديث مشهور من كلام أمير المؤمنين عليه السلام، كما رواه النجاشي الكاشاني في علم البقین، ج ١، ص ١٤٩ و أسنده ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ٣، الباب ٣٣١، ص ١١٦ إلى أبي بكر.

البيان. فإذا رأت المرأة شيئاً فتلك بالعين التي للراني وهذا هو المقصود بالخبر القدسي^١:
«فبي يسمع وبي يبصر».

و ليعلم أنه إذا نسب الأمر إلى الراني صحّ الخبر بالعبارة السابقة وهي قوله: «كنتُ سمعه و بصره»^٢ وإذا نسب إلى الصورة صحّ بهذه العبارة وهي قوله: «فبي يسمع و بي يبصر» فلا تغفل و تبصّر فإنه من أسرار أهل البصر.

بارقة [٤١]

[كما خلق الله النفس الإلهية ليرى وجهه الكريم فيها كذلك خلقها

لتنظر إلى وجه ربها الأعلى]

فقد اتضح حق الوضوح أن الله جلّ مجده كما خلق النفس الإلهية ليرى وجهه الكريم فيها كذلك خلقها لتنظر تلك النفس الشريفة إلى وجه ربّه الأعلى بالعين المستفادة^٣ من ربّها فصارت بصيرة بنور الله تعالى كما قال عزّ شأنه: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»^٤ ولتسمع كلامه وتلذّ بمشاجاته ولذيق مخاطباته فصارت سمعية بإذن الله، كما قال جلّ جلاله: «وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ»^٥ وقوله تعالى: «وَتَعِيهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ»^٦ ولتذوق حلاوة كلامه ولذائذ نعمائه فصارت ذائقة كما حكى الله عن إبراهيم عليه السلام من قوله: «والذي هو يطعمني ويسقين»^٧ ولتشمّ روائح قربّه وأنسه وتستنشق فوائحه قدسه فصارت شائمة، كما قال رسول الله ﷺ: «إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن»^٨، وقوله ﷺ: «لا تدمّوا الريح فإنّها من نفس الرحمن»^٩ ولتحسّ بالجنبه^{١٠} العالية والجهة المقدسة فتصير لامسة الهواء الذي تحار فيه عقول العالمين و

١. لم أعثر على الحديث بهذا اللفظ في المجامع الروائي المناولة. ٢. ن: المستمارة.

٣. القيامة: ٢٣. ٤. ن: تسمع. ٥. الشورى: ٥١.

٦. الحاقة: ١٢. ٧. الشعراء: ٧٩. ٨. مسند أحمد، ج ١٢، ص ٥٤١.

٩. مسند أحمد، ج ٢، ١٢٣ وفيه: «لا تدمّوا الريح فإنّها من روح الله ...». ١٠. ن: بالجنبه.

تدرك برؤ اليقين و تحترز عن حرارة جهنم البعد و تسعى لمصافحة الملائكة و بشاشة^١
 الحور العين فتتخلص عن الحسرة العظمى و تتجافى عن الدار الدنيا كما قال عز و علا:
 «أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله»^٢ و قال رسول الله ﷺ:
 «فوجدت برؤ أنامله»^٣ و بالجملة، فتحصلت القوى الإدراكية في المرتبة العقلية للنفس
 الملكوتية بهذه الجهات المذكورة.

بارقة [٤٢]

[في أن للنفس نمو عقلي و حركة في أقطار العالم العلوي]

لما ذقت النفس لذائد المعرفة و تنعمت بفواكه اللطائف الإلهية ازدادت بسطة و
 اتسعت لأقطار عالم الوجود حيلة و هذا هو النمو العقلي و الحركة في أقطار العالم العلوي
 فثبت لها قوة غاذية و نامية و مؤدة كل بخواتمها اللازمة فصارت تنمو بأن أخذت الأنوار
 العقلية إلى نفسها و أمسكتها عندها و اغتذت بها و صيرتها جزء ذاتها و قشرتها و دفعت
 قشورها بالعرق و أفاضته على ما تحتها من عالم المواد و هضمت ألبابها التي هي أجزاء
 ذاتها و أفرزت من ذلك اللب ما يدفع عند معانقتها المادة لتكون خليفة لها عند مفارقتها و
 لما اغتذت بالخالص منها صارت عقلاً محضاً و لما كانت مرتبة العقل معدن الحياة^٤
 صارت هناك حية فصارت حيواناً ناطقاً و هذه القوى كلها بنفس ذاتها العرية عن الكثرة
 المقدارية و ما يلزمها.

٢. الزمر: ٥٦.

١. ن: معانلة.

٣. سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، ج ١٥، ص ٣٦٦، الحديث ٣٢٣٣ - ٣٢٣٥.

٤. ن: + بل عين الحياة.

بارقة [٤٣]

[إشارة إلى قوى النفس الثلاث من النمو والحياة والتعقل

التي تنشأ من نفس وجودها]

فللنفس ثلاث قوى أصول تنشأ من نفس وجودها المعقول^١ وإن كانت متأحدة في مرتبة ذاتها ومقام حقيقتها؛ فلما هبطت إلى العالم السفلي تفرقت القوى في المواضع الثلاثة بها فصارت كل واحدة في مظهر وحداني بعد ما كانت في المقام الجمعي فالقوة الأولى النمو من أغذية المعارف الإلهية فهي من تلك الجهة شجرة طوبى وسدرة المنتهى وعندها جنة المأوى، والثانية قوة الحياة هي من هذه الحيشة ناقة الله التي تسير في الحياة الأزلية وتشرب من عين الحياة الأبدية وسقيها من ماء الحياة ومن هذا شبه قاتل أمير المؤمنين عليه السلام [الذي]^٢ هو الإنسان الحقيقي بحيثياته الثلاثة بعافر الناقة حيث سمي أحدهما بأشقى الأولين والآخر بأشقى الآخرين^٣، والثالثة^٤ قوة التعقل وهي بهذا الاعتبار إنسان عقلي وبشر نوري وهو الجامع للموطن النباتي والسنخ الحيواني.

بارقة [٤٤]

[في مراتب الصور العقلية من الإنسانية والحيوانية والنباتية التي

تعكس في عالم الكون]

بالحري أن نتعرف ممّا حققنا أن الصورة الأولى صورة إنسانية عقلية لمضاهاة دائرتي الأول والآخر ومطابقة تقطعتي الباطن والظاهر، ثم صارت حيواناً ملكوتياً، ثم نباتاً سماوياً، وذلك لأنّ التقدم الرتبي عندنا أمر واقعي لكن لما ظهرت في عالم الكون ابتدأت

١. ن: المعقول. ٢. ق، ن: الذي.

٣. في هذا الباب راجع: مجمع البيان، ج ٩ - ١٠، في تفسير سورة الشمس، ص ٧٥٦. ... فقال [رسول الله] ألا

أحدنكما بأشقى الناس من رجلين؟ ... ٤. ن: الثلاثة.

مما انتهت إليه في العالم العلوي و هو الموطن النباتي لضرورة مقتضى الانعكاس و موجب الرجوع القهقري و تناسب آفاق العوالم بعضها إلى بعض و امتناع الطفرة العقلية فإنها أشد استحالة من الطفرة الحسية كما يعرفه العارفون، و في ذلك فليتنافس المتنافسون.

بارقة [٤٥]

[شرح خبر من أخبار المعراج]

في أخبار المعراج أن رسول الله ﷺ لما جاوز السماوات التي هي منتهى عالم التركيب رأى أولاً شجرة طوبى و سدرة المنتهى و هي المرتبة الأدنى من مراتب النفس العقلية، ثم رأى بعد ذلك ذوداً من الإبل تجيء و طائفة من النوق تجيء من الجنبه العاليه من العالم العلوي و تذهب إلى الجهة المقابله من دون أن يكون لها ابتداء و انتهاء، و هذه هي المرتبة الوسطى من مراتب النفس العقلية، و لما قرب حيث قرب من قاب قوسين أو أدنى رأى بشراً نورياً و إنساناً إلهياً دخل في حجاب النور و رأى ظهره كأنه ظهر أمير المؤمنين عليه السلام، و هذه هي المرتبة الأعلى للنفس الإلهية، و في ذلك تبصرة لمن تبصر و تذكرة لمن تذكر.

بارقة [٤٦]

[حكاية بشرى نومية و رؤيا منامية]

و مما يعجبني نقله أنني كنت ذات ليلة في وطني حرم أهل البيت قم المحروسة - صينت عن البلية - رأيت في بشرى نومية و رؤيا منامية كأني في جامع عظيم عند مقصورته^٢ و أنا قائم بحدائنها تجاه القبلة، فبينما على هذه الحالة إذ رأيت قبائل من النوق اللطيفة الشريفة الكريمة كأنها أرواح تتطاير في الهواء تجيء واحدة بعد أخرى

من الجهة اليمنى و تروح إلى داخل المقصورة من دون انقطاع و انفصال و لم تنزل على تلك الحال، و قد سمعت أنت في الخبر النبوي أنّ الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءاً من النبوة^١، و الله على ما نقول شهيد و هو حسبي و نعم الوكيل.

بارقة [٤٧]

[كلام ابن عربي في مرتبة الإنسان الكامل و منزلة الآخرين منه]
قال بعض أهل المعرفة^٢:

اعلم أنّ مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان و هو الكامل الذي لا أكمل منه و هو محمد ﷺ، ثم مرتبة الأناسي^٣ النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية من العالم منزلة القوى الروحانية من الإنسان و هم الأنبياء صلوات الله عليهم، و منزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسية من الإنسان و هم الورثة رضي الله عنهم، و ما بقي ممن هو على صورة الإنسان في الشكل هو من جملة الحيوان، فهم بمنزلة الروح الحيواني في الإنسان الذي يعطى النموّ و الإحساس.

ثم قال بعد كلام طويل:

فاعرف يا ولي منزلتك من هذه الصورة الإنسانية التي محمد ﷺ روحها و نفسها الناطقة! هل أنت من قواها أو من محال قواها؟ و ما أنت من قواها هل بصرها أم سمعها أم شَمُّها أم لمسها أم طعمها؟ وإني و الله لقد

١. قريب منه ما في مسند أحمد، ج ٢، ص ٣٦٩ / إحياء علوم الدين، ج ٦، ص ١٤٤ و فيهما: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة».

٢. و هو ابن عربي، في رسالة التديبرات الإلهية، ص ١٩٨ (رسائل إنشاء الدوائر، عقلة المستوفز، التديبرات الإلهية، طبع ليدن، ١٣٣٦ هـ). ٣. الأناس.

علمت أي قوة أنا من هذه الصورة - والله الحمد على ذلك - ولا تظنن يا ولي أن اختصاصنا في المنزلة بهذه الصورة منزلة القوى الحسية من الإنسان بل من الحيوان أن ذلك نقص بنا عن منزلة القوى الروحانية لا تظن ذلك بل هي أتم القوى، لأن لها الاسم «الوهاب» لأنها هي التي تهب القوى الروحانية ما تتصرف فيه و ما تكون به حياتها العلمية من قوة خيال وفكر وحفظ وتصوير وهم وعقل، كل ذلك نستمد من مرآة هذه القوى الحسية ولهذا قال تعالى في الذي أحبه من عباده: «كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به» فذكر الصورة المحسوسة و ما ذكر من القوى الروحانية و لا أنزل نفسه منزلتها لأن منزلتها منزلة الافتقار إلى الحواس و الحق لا ينزل منزلة من يفتقر إلى غيره و الحواس مفتقرة إلى الله لا إلى غيره، فنزل سبحانه لمن هو مفتقر إليه لم يشرك به أحداً، فمن أعطاهما الغنى فهي تؤخذ منها و عنها و لا تأخذ هي من سائر القوى إلا من الله، فاصرف شرف الحس وقدره و أنه يصير عين الحق بمقتضى هذا الخبر، و لهذا لا يكمل النشأة الآخرة إلا بوجود الحس و المحسوس لأنها لا تكمل إلا بالحق.

فالقوى الحسية هم الخلفاء على الحقيقة في أرض هذه النشأة عن الله تعالى، ألا تراه سبحانه كيف وصف نفسه بكونه سمياً بصيراً متكلماً حياً عالماً قادراً مريداً، و هذه صفات لها أثر في المحسوس، و يحس الإنسان من نفسه قيام هذه القوى به.

و لم يصف سبحانه نفسه بأنه عاقل و لا مفكر و لا متخيل و ما ينبغي له من القوى الروحانية إلا ما للحس مشاركة فيه و هو «الحافظ» و «المصور» فإن الحس له أثر في الحفظ و التصوير، فلولا الاشتراك ما وصف الحق بهما نفسه، فهاتان صفتان روحانية و حسية.

فتنبه لما تبهتك حلمه فأعلمت أنك أن الشرف كله في الحس و أنك جهلت أمرك، فلو علمت نفسك علمت ربك؛ كما أن ربك علمك و علم

العالم بعلمه بنفسه وأنت صورته فلا بد أن تشاركه في هذا العلم فتعلمه من علمك بنفسك وهذه نكتة ظهرت من كلام رسول الله ﷺ حيث قال: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» إذ كان الأمر في علم الحق بالعالم علمه بنفسه وهذا نظير قوله عز وجل: «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم» فهو إنسان واحد ذو نشأتين «حتى يتبين لهم» أي للرائين «أنه الحق»^١ أن الرائي فيما رآه أنه الحق لا غيره؛ فانظر يا ولي ما أَلطف رسول الله ﷺ بآمته وما أحسن ما علمهم وما طرَّق لهم؛ فنعم المدرِّس ونعم المطرَّق، جعلنا الله ممن مشى على مدرجته حتى التحق بدرجة، آمين بعزته صلى الله على محمد وآله.

الطليعة الرابعة

فيما يلقي عليك بلسان أهل الله من خلص شيعة أمير المؤمنين ﷺ
وهذه الطليعة مما يتلو عليك صحفاً مطهرة ويعرج بك إلى طور وراء
أطوار العقول المرتاضة^٢ وإلى سماء فوق السماوات العلوية
تبرق منها بوارق أنوار جبروتية

بارقة [٤٨]

[مراتب الأسماء الإلهية]

من المتَّضح عند أهل الذوق الأكمل والمُشرب الأنهل أن «الله» اسم جامع لحقائق جميع الأسماء الإلهية لست أعني أن غيره لا يتضمَّن سائر الأسماء؛ إذ لا ريب عند أهل هذا الذواق أن كل اسم إلهي يتضمَّن جميع الأسماء الإلهية فإن كل اسم ينعت بجميع هذه النعمت إلا أن هاهنا مراتب؛ إحديها مرتبة السدنة والرعايا، والثانية مرتبة الأرباب و

الرؤساء، والثالثة مرتبة الملك والسلطان؛ فلاسم^١ الله هذه المرتبة الأخيرة فلهذا اختص بالجامعية.

بارقة [٤٩]

[حقائق بعض الأسماء الإلهية]

و من ذلك يتضح أن حضرة الألوهية الجامعة للصفات الكمالية المتأخرة عن مرتبة الأحادية المحضة على حد الاستواء ونهاية الاستقامة؛ لأن من جملة ما اشتمل عليه من النعوت الربانية «القيوم»، قال عز من قائل: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»^٢ وهو القائم على كل نفس بما كسبت إن ربك على صراط مستقيم، ولا ريب أنه تعالى حيّ لأنه من الأسماء الإلهية فصيح أنه حيّ قائم والله المثل الأعلى^٣ فلا تتوهم التكلم والتشخص والتقدير والتنفس. ثم إن من تلك الأسماء «السميع» «البصير» «المتكلم» و هي مما يلزمه الوجه «كل شيء هالك إلا وجهه»^٤ وأفراس الأسماء «العلي» ففي الخبر: «أول ما اختار الله لنفسه من الأسماء العلي العظيم»^٥. و أمّا «المقدّر» و «المدبر» و «المفصل» و «العليم» و «المصور» فبمنزلة القوى الباطنة بالنظر إلى القوة السابقة، و «القدرة» حقيقة اليد و هي صورة القدرة قال تعالى: «يد الله فوق أيديهم»^٦ و «الصمد» نفي لتوهم الجوف في تلك الحضرة، و عليك باستخراج سائر الحقائق فقد يكفيك هذا الإجمال عن تفريع اللواحق.

١. ن: فالاسم.

٢. البقرة: ٢٥٥.

٣. اقتباس من الآية ٦٠ سورة النحل.

٤. القصص: ٨٨.

٥. التوحيد، ص ١٩١ - ١٩٢ / الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء، الحديث ٢، ص ١١٣ / بحار

الأنوار، ج ٤، ص ٨٨.

٦. الفتح: ١٠.

بارقة [٥٠]

[في الاستشهاد على صحة إطلاق بعض المجازات عليه تعالى]

و من لوازم الربوبية مما قد صحَّ إطلاقه في الشريعة ما ورد في القدسيات^١: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري» وفي الحرز اليماني المنقول بطرق أهل الحديث و مشايخ الدعاء: «ترديت بالمجد والبهاء و تأزرت بالعظمة والكبرياء و تغشيت بالنور والضياء و تجللت بالمهابة والبهاء» و لعلَّ الأول إشارة إلى مرتبة الألوهية التي مظهرها العقل الكلي، والثاني إلى مرتبة النفس، والثالث إلى مرتبة الطبيعة، والرابع إلى مرتبة العرشية. و من آيات العظمة والسلطنة الأستارُ والحجبُ والسرادقات، و قد ورد بكل ذلك الأخبار و الروايات^٢، والغرض من ذكر هذا الاستشهاد صحة إطلاق هذه المجازات.

بارقة [٥١]

[كلام ابن عربي في مسائل حقائق الأسماء الإلهي]

و مما يعجبني ذكره^٣ تلخيص ما فصله بعض أهل المعرفة^٤ و إن لم يكن نقله هنا خالياً عن الفائدة قال:

إنَّ الحقائق الخارجية في حال غيبتها تحت أستار الأسماء التي وسائط شهودها سألت تلك الأسماء سؤال افتقار و قالت: إنَّ العدم قد أعمانا عن إدراك بعضنا بعضاً و عن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا، فلو أنكم أظهرتم أعياننا لكنتم أنعمتم علينا و أمكن لنا أن نقوم بحقوقكم و لكانت سلطنتكم متحققة بظهورنا و اليوم أنتم سلاطين علينا بالقوة من

١. بحار الأنوار، ج ١، ص ١٥٢. و المجلسي نقله عن الجزري و هو ابن الأثير (٥٤٤ - ٦٠٦ هـ) قاله في النهاية في

غريب الحديث و الأثر. ٢. التوحيد، باب ذكر عظمة الله، ص ٢٧٨.

٣. ن: ذكر.

٤. و هو ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ١، الباب ٦٢، ص ٣٢٢ - ٣٢٣ مع تصرف بالتلخيص.

دون جنود، ولا عدة فهذا الذي نطلبه منكم أكثر نفعاً لكم مما في حقنا. فلما سمعت الأسماء الإلهية مقالة الحقائق الغيبية نظرت في ذوات أنفسها وصدقت الممكنات وطلبت ظهور أحكامها حتى تتميز أعيانها بآثارها، فإن «الخلق» و «المدير» و غيرهما نظروا في ذواتهم فلم يروا مخلوقاً ولا مدبراً ولا غير ذلك.

فجاءت تلك الأسماء إلى حضرة الاسم «البارئ» فقالوا له: عسى أن توجد أنت هذه الأحكام التي اقتضت حقائقنا.

فقال «البارئ»: ذلك راجع إلى الاسم «القادر» فأني تحت حيطته. فالتجأوا إليه.

فقال «القادر»: أنا تحت حكم «المريد» فلا أوجد عيناً منكم إلا باختصاص وليس ذلك إلا بتخصيصه وأن يأتيه أمر من ربه فحينئذ أتعلق أنا بالإيجاد.

ففرغوا إلى «المريد» وذكروا له مقالة القادر.

فقال «المريد»: صدق القادر ولكني أنظر إلى أنه هل سبق العلم من الاسم «العليم» بظهور آثاركم فأخصص أنا ما شاء الله من أحكامكم فأني تحت حكمه.

فساروا إلى الاسم «العليم».

فقال «العليم»: قد سبق العلم بإيجادكم ولكن الأدب أولى وليس الأمر هنا بمحض الاقتضاء بل لابد من الإذن مرة بعد أخرى وأن لنا كلها حضرة مهيمنة علينا وهي الاسم «الله».

فاجتمعت الأسماء كلها إلى الحضرة الإلهية فذكروا له قصتهم و أظهروا له ما اقتضت حقائقهم.

فقال: حقاً أقول: أنا اسم جامع لحقائقكم مشتمل على مراتبكم وإني دليل على ذات مقدسة و حضرة أحدية فمكانكم أنتم و رفقاؤكم حتى أعرض عليه مقاصدكم.

فقال: «يا هو يا من لا هو إلا هو» قد اختصم الملاء الأعلى و قالت الأعيان هكذا و الأسماء هكذا.

فنودي من سرّه أن اخْرِجْ عليهم و قل لكل واحد من الأسماء يتعلق
بما يقتضيه حقانها.

فخرج الاسم «الله» و معه الاسم «المتكلم» يترجم عنه للممكنات و
الأسماء الإلهية. و ذكر لهم ما أمره المسمى:

فتعلق «العالم» بظهور الممكن الأول، و «القادر» بظهور الممكن
الثاني، و «المريد» بسائر الأعيان؛ فظهرت الآثار و الأكوان و أدى الأمر إلى
المنازعة و المخالفة كما هو مقتضى الأسماء الجمالية و الجلالية.

فقال الأعيان: إِنَّا نخاف علينا أن يفسد نظامنا أو يطغى بعضنا على
بعضنا و نلحق بالعدم الذي كنا فيه.

فالتجأوا تارة أخرى إلى الأسماء بتعليم الاسم «العليم» و «المدبر» و
قالوا: أَيُّهَا الأسماء التي لكم السلطنة علينا إن كان أمركم على ميزان معلوم
و حد مرسوم بأن كان فيكم إمام يحفظنا و يحفظ تأثيراتكم فينا لكان
أصلح لنا ولكم.

فسمعوا ذلك و التجأوا إلى الاسم «المدبر» فدخل المدبر إلى
المسمى و خرج بأمر الحق إلى الاسم «الرب» فقال له صدر بأن تفعل
أنت ما تقتضيه المصلحة في بقاء الممكنات.

فقال: سمعاً و طاعة. و أخذ وزيرين يعينانه على مصالحه و هما
«المدبر» و «المفصل»، قال تعالى: ﴿يَدْرُ الْأَمْرَ يَفْضُلُ الْآيَاتِ لِعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ
رَبِّكُمْ تَوْقِنُونَ﴾^١ أي ربكم الذي هو الإمام، فانظر ما أحكم كلام الله و
أتقن صنع الله^٢.

بارقة [٥٢]

[في مظاهر الأسماء الإلهية]

هذا الذي نقلنا هو حكم من أحكام الأسماء و أمّا في مظاهرها فهي أيضاً على صورة

٢. الفتوحات: - و أتقن صنع الله.

١. الرعد: ٢.

الإنسان من وجوه عديدة:

الأول: اعلم أن أوائل الموجودات هي الرؤوس، والثواني هي الوجوه، والثالث هي الأيدي، وهكذا فقس الباقي؛ فالرأس^١ هي الأنوار العقلية، والوجوه هي النفوس القدسية، والأيدي هي الطبائع المدبّرة، والبيان في الكل واضح لأهل المعرفة.

الثاني: الأنبياء والأولياء والأئمة الهدى وجه الله وسائر ما يكون في الوجه؛ ففي الخبر: «نحن وجه الله وعين الله وأذن الله ولسان الله ويد الله وجنب الله وقلب الله الواعي»^٢. وفيه أيضاً: «فوضع يده على كتفي فوجدت برد أنامله»^٣، وفيه: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»^٤؛ وفي الخبر العامي: «فوضع الجبار قدمه على النار فقالت قط قط»^٥ أي حسبي حسبي إلى غير ذلك.

الثالث: في الخبر المتضافر من الطريقين^٦: «ما تقرب العبد إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها» وفي آخره^٧: «مرضت فلم تعدني وجئت فلم تطعمني»

١. ن: البواقي فالرؤوس.

٢. في هذا الباب وردت روايات كثيرة. راجع: بصائر الدرجات، باب في الأئمة أنهم حجة الله... ص ٨١ - ٨٤ و باب في الأئمة... أنهم وجه الله... ص ٨٤ - ٨٦.

٣. سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، ج ٥، ص ٣٦٦، الحديث ٣٢٣٣ - ٣٢٣٥.

٤. سنن ترمذي، ج ٤، كتاب القدر، ص ٤٤٨ / قوت القلوب، ج ٢، ص ٢٨١.

٥. صحيح مسلم، ج ٥، ص ٣٧٨ - ٣٨٠ استخرج عدة أحاديث منها (ص ٣٧٩): «لأنزال جهنم نفل: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة تبارك وتعالى قدمه. فنقول: قط قط وعزتك...».

٦. الكافي، ج ١، كتاب الإيمان والكفر، باب من أذى المسلمين واحترهم، ص ٣٥٢ / بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٢٢ / التوحيد، ص ٤٠٠ / صحيح البخاري، ج ٧، كتاب الشروط، باب التواضع، ص ١٩٠ / علل الشرائع، ج ١،

الباب ٩، الحديث ٧، ص ١٢. ٧. ن: أخير.

بارقة [٥٣]

[تكملة في مظاهر الأسماء الإلهية]

في حواشي مصباح الكفعمي بهذه العبارة:

رأيت في بعض كتب أصحابنا رضوان الله عليهم أَنَّ النبي ﷺ قال:
خلق الله آدم و ذريته على حروف اسمي. فالرأس و الوجه بمنزلة الميم،
واليدان إذا مددتكما بمنزلة الحاء، و الصدر بمنزلة الميم، و الرجلان
بمنزلة الدال. و لهذا اختير هذا الاسم على سائر الأسماء. - انتهى.

و يظهر منه أَنَّ الصور المحسوسة هي أمثلة الحقائق العقلية و قوالب للحروف النورية،
فتلك الصور في المعاني على الحقيقة و في المحسوسات على التبعية.

بارقة [٥٤]

[كل موجود يكون على الصورة الإنسانية]

إذا دريت أَنَّ مرتبة الألوهية على أشرف الصور باعتبار الاحتواء على كافة الأسماء^١،
فكل اسم يجب أن يكون على تلك الصورة الشريفة؛ لأنَّ لكل ذلك الاشتمال و إن كان
أخفى و أضعف من الاشتمال الأول، فصَحَّ من ذلك خبر «إِنَّ الله خلق آدم على صورته»^٢
و خبر أَنَّهُ خلقه على صورة الرحمن^٣ و ما في الكتب المنزلة السابقة: «نريد أن نخلق
إنساناً على صفتنا».

ثم من المستبين أَنَّ الأعيان الموجودة هي آثار الأسماء و مظاهر أفاعيلها، و لا ريب
أَنَّ المعلول إِنَّمَا هو باطن العلة و سريرتها، فكل موجود يكون على تلك الصورة الشريفة
الإنسانية لكن بعض الأمور الطبيعية لتقصان حكايتها للأمور العالية و لعدم كمالية ظهور
النفس فيه بكمالاتها و شؤونها لم يتصور بحسب الظاهر بتلك الصورة الكريمة لكن أرباب

١. ن + الإلهية.

٢. قوت القلوب، ج ١، ص ٣٤٣ / صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، ج ٧، ص ١٢٥ / صحيح مسلم، ج ٥، كتاب

صفة الجنة، ص ٣٧٥ / مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٥١ و ٣٢٣. ٣. قوت القلوب، ج ١، ص ٣٤٣.

أنواع كل حقيقة بسيطة إنما هو بتلك الصورة الشريفة وأما المركبات فعلى صورة الصفة الغالبة.

ومن ذلك ورد أن الحجر كان على صورة الإنسان، وأن الريح لها رأس وجناحان، وأن السور القرآنية تجيء يوم القيامة على الصورة الشريفة^١، وأن الأملاك الأربعة التي على قوائم العرش واحد منهم على صورة الأسد وواحد منهم على صورة الثور إلى غير ذلك^٢. وأما في الإنسان فقد ظهرت تلك الصورة الشريفة بكمالها لتمامية صفات النفس فيها، قال تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾^٣.

بارقة [٥٥]

[أعراض الحقائق الجوهرية أيضاً على الصورة الإنسانية]

هذا الذي قلنا إنما هو في الحقائق البدئية الجوهرية، وأما أعراضها وصفاتها وجملة أحكامها فعلى تلك الصورة الشريفة أيضاً لا محالة لكن بالعرض والتبعية؛ فالوجود الذي هو أقدم محمولات الشيء إنما هو لباس مهندم للشيء، وكذلك الأعراض الأخر تتبع لمحالها فهي في أكثر الأحوال تابعة لها فصع أنها على صور موضوعاتها. ومن طريق اللّم إن الأعراض هي آثار الجواهر الحاملة، ومن المتّضح عند مشرب العرفان أن الكل يعمل على شاكلته^٤ فهي على صور محالها.

١. ن: + الإنسانية. إشارة إلى ما ورد في البحار، ج ٨٩، ص ١٨٨، حديث ١٦: «عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: من نسي سورة من القرآن مثلت له في صورة حسنة ودرجة رفيعة فإذا رآها قال: من أنت ما أحسنك؟ لبتك لي. فنقول: أما تعرفني؟ أنا سورة كذا وكذا...». وأيضاً في نفس المصدر، ص ٣٠٦، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تذهوا فراءة سورة الرحمن والقيام بها فإنها ... ويأتي بها ربها يوم القيامة في صورة آدمي في أحسن صورة...».

٢. إشارة إلى ما ورد في الحاصل للصدوق، باب الثمانية، باب حملة العرش، ص ٤٠٧.

٣. التين: ٤. ن: رأنا. ٥. ن: - على.

٦. اغتباس من الآية ٨٤ سورة الإسراء.

الطليعة الخامسة

فيما يلقي إلى روعك بهذا البيان من تصوير الحقائق بالصور البرزخية و
الحشرية في السلسلة العودية و هي مما تلمع منها
بروق نورية يقتبس منها أنوار إلهية

بارقة [٥٦]

[الأنفس الجزئية أبناء النفس الكلية]

هذه الأنفس الجزئية التي عندنا إنما هي أبناء النفس الكلية التي من جملة آثارها تلك
الأرض و السماء و قد صدق من قال: «إِنَّ الأولاد هم أسرار الآباء»^١، فمتى خلصت هذه
النفوس من الذنوب المحيطة بها فلعلها يتأني منها ما يصدر عن النفس العليا، و قد أحسن
من قال: «إِنَّ الكَمَل من نوع الإنسان كل شخص منهم في القيامة عالم برأسه مشتمل على
السموات و الأرضين و ما فيهما» و في الوحي القديم: «يا إنسان خلقتك لنفسي و خلقت
الأشياء لأجلك إني إذا أردت شيئاً أقول له: «كُنْ فيكون» أظنني أجعلك مثلي إذا قلت
للشيء: «كُنْ» فيكون».

و في الغرر و الدرر^٢ سنل مولانا أمير المؤمنين عليه السلام عن العالم العلوي فقال صلوات الله
عليه:

صور عارية عن المواد، عالية عن القوة و الاستعداد، تجلّى لها ربّها،
فأشرقت، و طالعتها فتلاّت، و ألقى في هويتها مثاله فأظهر منها أفعاله.
و خلق الإنسان ذا نفس ناطقة؛ إن زكّاها بالعلم فقد شابّهت جواهر أوائل
عللها؛ و إن اعتدل مزاجها و فارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد.

و في ذلك كفاية لمن استبصر، إذ التشبّه^٣ بالعلل الأوائل استغنى عن ذكر الدلائل.

١. عبارة أخرى من «الولد سرّ أبيه».

٢. ن: و الكلم.

٣. ن: التشبيه.

بارقة [٥٧]

[للنفس الجزئية اقتدار على تصوير المواد وخلق الصور]

فللنفس الجزئية من جهة الوراثة اقتدار على تصوير المواد بإذن الله الجواد؛ بل لها سلطان على تخليق الصور في صقع ذاتها حسب ما شاءت وفي أي موطن أرادت؛ والورثة مختلفة النصيب من هذه العطية؛ فبعضهم لا تتجاوز فريضته عن ملك الخيال، وطائفة وصلوا في ذلك إلى الكمال؛ وهؤلاء أيضاً متفاوتون، وفضلنا بعض النبيين على بعض قول بريء من ريب المنون.

فبالهمة يخلق كل إنسان في خارج وهمه ما يشاء على قدر سهمه من فضل ربه. ولما كان هذا العالم موطن الافتراق بقاء تلك الصورة إنما يكون ببقاء الهمة؛ فإذا عرض الالتفات والتوجه إلى غيرها اضمحلت وتلاشت من ساعتها. ولما كانت الدار الآخرة لى الحيوان بذاتها فكل صورة وجدت فيها فهي أبدية البقاء؛ فاعرف هذا.

مركزية بارقة [٥٨]

[أرض الجنة هي المادة العرشية والصورة الكرسيوية]

حيث نور الباري يعني الأفق النفسي. وتلك الأرض هي المشار إليه بقوله: «وهو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض»^٢. وهذه المادة العرشية عين استعداد الصور الأخروية؛ فورد: «إن في الجنة قيعاناً»^٣ وتلك الصور الكرسيوية هي صور الأوضاع الإلهية والمعارف اليقينية والأعمال الصالحة الباقية عند الله سبحانه. وليس بين هذه المادة وتلك الصور إلا أن يبيع العبد هاهنا نفسه في مرضاة الله فيشتريها هناك، فورد: «إن في الجنة سوقاً تباع فيه الصور»^٤ فتبصر.

٢. النجم: ٣٢.

١. ن: وكل.

٣. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٥١٠ / بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٢٩٢.

٤. نقلنا فيما سبق من بحار الأنوار، ج ١٨، ص ١٤٨.

بارقة [٥٩]

[الأعمال الصالحة أوضاع إلهية تشير إلى أسرار ربوبية]

الأعمال الصالحة أوضاع إلهية وأمثلة لمقامات ربوبية وحكايات لمعاشرة المحبوب مع المُحبِّ وأنموذج للأمور الواقعة بين المطلوب والطالب؛ إلّا أنّه إذا نظر إلى الأصل المحكي ابتداء الأمر هناك مما انتهى الأمر من الفرع والحاكي؛ مثلاً الأوضاع الثلاثة التي للصلاة من القيام والركوع والسجود ابتدأنا فيها بالقيام الذي هو منتهى الأمر في تنزّل الأمر من المبدأ الأعلى، إذ السجود إشارة إلى هلاك الكل وبقاء الذات، والركوع إلى ظهور الصفات، والقيام إلى آثار الصفات من حقائق الماهيات. وقد بيّنا في المجلد الأول من شرح توحيد الصدوق^١ شذوذة من أسرار العبادات من أرادها فليطلب هناك.

وبالجملة هي أوضاع عقلية وأنوار ربانية تحكي أحوالاً قدسية وتشير إلى أسرار ربوبية هي الأصول والحقائق والباقي ببقاء الخالق، وما عند الله خير وأبقى^٢. ثم إن بعض تلك الحقائق الإلهية مبادىء وعلل لما هاهنا من الفواكه والأشجار والنعم والثمار والياقوت والمرجان والآلي والعقيان وغير ذلك من زينة الحياة الدنيا؛ وبعضها أسباب لتلك القشور التي عندنا وإن كان المال في القسمين واحداً. فإذا عرفت الأمر في المبادئ فاعلم أن أشباحها التي هي الأوضاع الشرعية لما كان لها أثر من تلك العلل، ولا سيّما إذا صدرت من نفس نقية صالحة، فهي تصير مبادئ للنعم والقصور والطيور الأخروية وسائر ما أعدّ الله لعباده المخلصين وأوليائه المتقين، قال تعالى ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً﴾^٣.

بارقة [٦٠]

[لهذه الأمور التي في عالمنا علل حقيقية و مبادىء عقلية]

وننسج على طرز آخر ونقول: إنّ هذه الأمور التي في عالمنا هذا من أنواع المواليد و

٢. اقتباس من الآية ٦٠ سورة القصص.

١. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ٥٨١ - ٧٤٧.

٣. آل عمران: ٣٠.

أصناف النعم من الطارف والتلبد لا محالة لها علل حقيقية و مباد عقلية وأسباب وجودية. و من المستبين في مقامه أن الممكنات لا تصير بعضها عللاً و بعضها معلولات إلا بأن^١ يكون بعضها فوق بعض؛ و أن يشتمل فوق على التحت اشتمالاً معنوياً؛ و أن المعلول ينبغي أن يكون مندمجاً في العلة اندماج الحب في البذر، و يعبر عن ذلك في بعض المصطلحات بالمناسبة الضرورية بين العلة و المعلول. فقد اتضح أنه لا يمكن أن يصدر كل شيء عن كل شيء إلا أن يكون بينهما خصوصية تامة ليست بين ذلك المعلول و بين شيء آخر؛ لست أعني أية خصوصية اتفقت بل النسبة الخاصة المصححة للصدور؛ فتحدث.

بارقة [٦١]

[المناسبة الضرورية بين العلة و المعلولات إنما

هي عدا صانع الماهيات]

و من ذلك فليتفطن الرجل العلمي بأنه لا نسبة للمبدأ الأعلى مع شيء من الممكنات، و إلا فليكن فيه سبحانه جهة دون جهة فتشرب ذاته عز شأنه من الجهات؛ لأن حيثية كونه ذاتاً لو كانت عين حيثية كونه علة لكانت ذاته تعالى نفس الإضافة، فلا بد أن تتفاير الحثيتان^٢ فيلزم ما قلنا. فاستبان أن المناسبة الضرورية التي تكون بين العلة و المعلولات إنما هي فيما عدا صانع الماهيات و لذلك سرّ عسى أن يلوح لك في مطاوي العبارات^٣.

بارقة [٦٢]

[الدعوات و الأوضاع الإلهية توجب المناسبة

الضرورية بين العلة و المعلولات]

إذا اتفقت تلك المناسبة التي هي منشأ صدور هذه الكائنات في هذه الأنفس الجزئية

١. ن: عسى أن يلوح ... العبارات.

٢. ن: الحثيات.

٣. ن: أن.

التي عندنا نسبت أوضاع إلهية و حركات تشبيهية و أذكار علوية و دعوات نورية تصدر من تلك النفوس، و قد كان معها نصيب من الوراثة للمبادئ العالية - كما حققنا - و يجب ضرورة أن يصدر عن هذه الأنفس المحبوسة تحت الزمان ما صدر عن العلل الأوائل التي هي الآباء، و لا يعرف كيفية تلك الأوضاع الإلهية إلا من خصه الله بالنفوس القدسية و أيده بالعروج إلى المدارج الملكوتية. و هذا أحد البراهين القوية على الحاجة إلى النبي و الإمام صلوات الله عليهم كما لا يخفى على أهل المعرفة الحقيقية.

بارقة [٦٣]

[في تجسد الأعمال و أن النعم التي في الجنة هي من آثار

أذكار قطان الملائكة]

قد صار في مرتبة العيان لأرباب العرفان ما اختفى في سرائر الأخبار من أن النعم التي هناك إنما هي آثار لأذكار قطان الملائكة الأعلى و نتائج لتسبيحات الملائكة القديسين^١ في الطبقات العلى.

و أيضاً لا شك أن للأذكار و الدعوات خواص و آثار مترتبة عليها إذا صدرت عن نفس زكية؛ لأن أسماء الله سبحانه بوجوداتها هي المدبرة للعوالم السفلية سواء كان بوجودها العقلي أو اللفظي أو الكتابي، كما ثبت الأول بالبرهان و الأخبار، و الأخيران بالتجربة. و ذلك لقوة تأثيراتها حيث يؤثر بجميع أنحاء وجوداتها. و إذ ليس للملائكة تجاوز عن مقاماتهم و ترقيات في مدارج كمالاتهم فلا محالة تكون لأذكارهم و تسبيحاتهم فوائد و منافع سوى التذاذهم؛ ولها آثار مترتبة على مراتبهم؛ لأن التأثير منها من مقولة التأثير بالخاصية^٢ فحيثما وجدت تحقق التأثير. و لما لم تكن تلك الفوائد و الآثار تعود إلى أنفسها و إلى العوالم فلا بد أن تعود إلى السواقل. و لما كان مقامهم باطن هذه النشأة الحسية فكل ما يتفكّهون به من الأذكار و المعارف فلا محالة يبرز من كوامن

هذه النشأة، فتتصور المادة بالصور المناسبة حسب استعداد المادة. وهذا سرّ ما ورد أنّ
في الرمان حبة من الجنة؛ وأنّ فاكهة كذا جاءت من الجنة كما في الأخبار المستفيضة.

بارقة [٦٤]

[تأييد من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام]

ولا تستبعدنّ من ذلك ولا تتحاش من وعورة هذه المسالك؛ فقد ورد في كتاب عمل
الكوفة^١ عن أمير المؤمنين عليه السلام في خبر طويل رواه ميثم التمار إلى أن قال عليه السلام بعد مناجاته
وبثّ أسرارهِ في بئر كانت هناك:

و في القلب لبانات إذا ضاق بها^٢ صدري^٣
نكتُ الأرض بالكف وأبديت لها سري
فمهما تُنبت الأرضُ فذاك النبت من سري^٤

بارقة [٦٥]

[في صيرورة الأعمال الصالحة في الجنة صوراً مناسبة

للمعادن والنبات والحيوان والإنسان]

قد عرفت بالبيانات الصريحة والبيّنات^٥ الصحيحة أنّ الأعمال الصالحة والأقوال
الصادقة والمعارف الحقّة من جنس الأمور العالية، والجنسية علّة الضمّ؛ وأنّ للنفوس
الجزئية اقتداراً على تصوير المادة بحسب الوراثة المعنوية؛ وأنّ أذكار المدبّرات العلوية
تنتج فيما عندنا صوراً مادية؛ ودرّيت أيضاً أنّ العبادات الشرعية الصادرة من النفوس
الجزئية هي حكايات للحقائق^٦ الإلهية وأمثلة للمقامات الربوبية؛ وأنّ الأعمال الصالحة

١. بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٢٠٠، في باب أنّ النبي علّمه ألف باب. نقله المجلسي عن المزار الكبير، ج ٩٧، في

باب مسجد السهلة وسائر مساجد الكوفة. نقله عن المزار الكبير ومزار الشهيد.

٤. بحار الأنوار: بدري.

٣. ق: ذرعي.

٢. بحار الأنوار: لها.

٦. ن: الحقائق.

٥. ن: التبيانات.

ترتفع إلى أعلى عليين و تخرق السماوات إلى أن تصل إلى الملائكة المقربين؛ فإذا رفعت إلى ما فوق السماوات التي هي أرض الجنة ومقام الطينة العرشية وأصل الجنانية، تتعلق تلك الصور الحاكية والأمثلة النورية إلى المواد الموروثة التي لكل نفس جزئية حظ منها، كما ورد أن طينة المؤمن من عليين؛ فتصير قصوراً من الياقوت والزبرجد و سائر الجواهر ما كان منها يناسب المعادن؛ و ينمو ما كان منها يناسب النباتات في تلك القيعان الجنانية كالتسبيحات الأربع و نظائرها؛ فتحصل جنات من أعناب و نخيل و فواكه مما يشتهون و يحيى منها ما كان يوافق طبيعة الحياة؛ فتصير ناقة لركوب أهل الجنة و طيراً مشوياً و غير ذلك؛ و تصير إنساناً ما كان من تلك الأعمال و الأذكار يناسب الإنسان كالحور و الغلمان؛ و تتراءى بتلك الصورة الشريفة ما كان من سنخ الإنسان كالقرآن و أبعاضه و بعض الأعمال الشريفة. و من هذا يفهم سرّ الخبر المروي من أن في الجنة سوقاً تباع فيه الصور^١؛ فتبصّر.



مركز تحقيق كتب التراث الإسلامي

بارقة [٦٦]

[أفضل تصويرات الأعمال الصالحة في الجنة هو صورة الإنسان]

تلك التصويرات إنما هي لمناسبات بين هذه الأعمال و فاعلها - الذي هو الإنسان - و قابلها الذي هو طينة الجنان؛ فبعض الأعمال يناسب جسمية الإنسان، و بعضها يناسب الجزء النامي، و بعضها يوافق الجزء الحيواني؛ فينتج النتائج التي قلنا بالترتيب. و إذا كان الأمر كذلك فحقيقة العمل الصالح المشتمل على جزئيات العبادات و الأذكار تكون مجموع تلك الحقائق. و لا ريب أن الجامع لها هي صورة الإنسان التي [هي]^٢ أشرف الصور؛ فالعمل الصالح يكون على صورة الإنسان، كما ورد أن العمل الصالح يتراءى للميت بأحسن صورة في القبر و يكون أنيسه و رفيقه و مُنجيه من الأهوال و مُخلصه من العذاب و النكال و مُبشّره بحسن المآل، و الله يعلم حقيقة الحال.

حكاية

[عن الشيخ بهاء الدين العاملي في تجسّد الأعمال]

قد وصل إلينا ممّن يوثق به عن أستاذ أساتيدنا بهاء الملة والدين العاملي - عامله الله بلطفه الخفي والجلّي - أنّه ذهب يوماً إلى زيارة بعض أرباب الحال وهو يأوي إلى مقبرة من مقابر إصفهان.

فلما جلس عنده ذكر ذلك العارف للشيخ الأستاذ أنّه رأى قبل ذلك اليوم أمراً غريباً في تلك المقبرة:

قال: رأيت جماعة جاؤا بجنائزة إلى هذه المقبرة ودفنوا ميّتهم في موضع كذا ورجعوا. فلما مضت ساعة شممت رائحة طيبة لم تكن من روائح هذه النشأة؛ فتحيّرت من ذلك و نظرت متفحصاً يميناً ويسرة لأعلم من أين جاءت تلك الرائحة الطيبة؛ فإذا شابّ حسن الهيئة جميل الوجه في زيّ الملوك يمشي نحو ذلك القبر إلى أن وصل إليه خلف فصيل كان هناك، فتعجبت كثيراً فلما جلس عند القبر افتقدته وكأنه نزل إلى القبر. ثمّ لم يمض من ذلك زمان إذ فاجأني رائحة خبيثة أخبت ما يكون، فنظرت فإذا كلب يمشي على أثر الشاب إلى أن وصل إلى القبر واستتر هناك؛ فبقيت متعجباً إذ خرج الشاب الذي جاء أولاً وهو رث الهيئة مجروح الجثة؛ فأخذ في الطريق الذي جاء منه؛ فتبعته والتمست منه حقيقة الحال.

فقال: إنّي كنت مأموراً أن أصحب هذا الميّت في قبره لأنّي كنتُ عمله الصالح؛ وقد جاء هذا الكلب الذي رأيته وإنه عمل غير صالح؛ فأردتُ أن أخرج من قبره وفاءً لحقّ الصحبة وأداءً لدين الأخوة؛ فنهشني وخرجني ودفعني وصيرني إلى ما ترى فلم أملك الوقوف هناك؛ فخرجتُ وتركته يصحبه^١ هو.

فلما أتى العارف المكاشف بتمام القصة قال شيخنا^٢: قد صدقت فيما قلتَ وحقاً قلتَ؛ فنحن قائلون بتجسّد الأعمال و تصوّرها بالصور المناسبة بحسب الأحوال. و

صدقه البرهان والدليل وأذعنه كشف أرباب الحال وأبناء هذا السبيل.

بارقة [٦٧]

[في كيفية تبديل السيئة بالحسنة]

قال بعض أهل المعرفة^١:

اعلم أنه ما من كلمة يتكلم بها العبد إلا ويخلق الله تلك الكلمة ملكاً: فإن كانت خيراً كان ملكاً رحمة، وإن كانت شراً كان ملكاً نقمة؛ فإن تاب إلى الله وتلفظ بتوبته خلق الله من تلك اللفظة ملكاً رحمة؛ وخلع من المعنى الذي دل عليه ذلك اللفظ بالتوبة التي قامت بقلب التائب على ذلك الملك الذي كان خلقه الله من كلمة الشر خلعة رحمة وواخي بينه وبين ذلك الملك الذي خلقه من كلمة التوبة وهو قوله: «تبث إلى الله». فإن كانت التوبة عامة خلعت على كل ملك نقمة كان مخلوقاً لذلك العبد من كلمات شره خلعت رحمة، وجعله مصاحباً للملك المخلوق من لفظ توبته؛ فإنه إذا قال العبد: «تبث إليك من كل شيء لا يرضيك» كان في هذا اللفظ من الخير جمعية كل شيء من الشر؛ فخلق من هذا اللفظ ملائكة كثيرة بعدد كلمات الشر التي كانت منه؛ فتحقق ما قلناه فإن الكشف أعطى ذلك وصدقه الوحي المنزل بقوله تعالى: ﴿يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾^٢ فجعل التبديل في عين السيئة. - انتهى كلامه.

أقول: تبديل عين السيئة بهذا المعنى الذي ذكره ذلك المحقق العارف هو المراد بـ«الغفران»، لأن «الغفر» هو الستر، كما يقال للذي يستر الرأس: «مغفر». وستر السيئة إنما يتحقق بنحوين: إما بالمحو والإعدام وعدم الالتفات إليها، وإما بأن يخلع عليها خلعة الرحمة؛ وهذا مثل ما روي عن مولانا الباقر عليه السلام أنه قال^٣: «إذا كان يوم

١. وهو محيي الدين بن عربي. ٢. الغفران: ٧٠.

٣. بحار الأنوار، ج ٧، باب محاسبة العباد، الحديث ٥، ص ٢٥٩ - ٢٦٠.

القيامة وحاسب الله عبده المؤمن أوقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً، ثم غفرها له، لا يُطلع على ذلك ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلًا».

وأما التبديل الحقيقي الذي يقع على عين السيئة بالحقيقة فهو كما ورد في أسرار أئمتنا عليهم السلام، وهي ممّا لم يطلع عليه إلا أهل الكشف العلوي الصادقي ولا يذعنه إلا من اقتفى إثر أهل البيت من الشيعي الإثني عشري، ففي الرواية عن باقر علوم الأولين و الآخرين صلوات الله عليه وعلى آبائه وأبنائه أجمعين في محاسبة الله عبده يوم القيامة قال عليه السلام^١: «ويستر عليه من ذنوبه ما يكره أن يوقفه عليه^٢، ويقول لسيئاته: «كوني حسنات»، وذلك قول الله تبارك وتعالى ﴿أولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً﴾^٣.

أقول: لعلّ قوله تعالى «وكان الله غفوراً رحيماً»^٤ إشارة إلى القسم الأول الذي ذكره ذلك العارف، ويمكن بعيداً أن يحمل غرض هذا العارف على التبديل الحقيقي الذي في كلام الإمام عليه السلام من قوله: «كوني حسنات»، والله أعلم.

مركز تحقيقات علوم وعلوم اسلامی

بارقة [٦٨]

[في كيفية تبديل السيئة بالحسنة]

وبالحريّ أن نشرح كيفية هذين القسمين من التبديل:
أما محو السيئة وغفرانها، فوجهه أنّ الرحمة سبقت الغضب فمرجع الكل إلى الرحمة التي وسعت كل شيء، وأنّ الرحمة هي الأصل والذاتي، والغضب هو العارض والعرضي، ولا بقاء للأعراض إلا بالفاعل والقابل، ولا ريب أنّ الفاعل ذو رحمة واسعة، وأما القابل فبإيمانه وتوبته أبطل استعداد الغضب فلا تبقى السيئة سيئة؛ فإمّا أن لا تبقى أصلاً وهي التي ورد في الأخبار أنّه لا يحاسب العبد عليها بمحض فضل الله، وإمّا أن تغلب الرحمة

٣. الفرقان: ٧٠.

٢. بحار: عليها.

١. نعمة الحديث المذكور.

٤. ن: لعلّ قوله ... رحيماً.

الذاتية فتستر السيئة العرضية. وهي التي قال هذا العارف أنه مما يخلع عليه خلعة الرحمة.

وأما تبديل عين السيئة حسنة على النحو الذي نقلنا في حديث مولانا الباقر عليه السلام من أنه تبارك وتعالى قال للسيئة: «كوني حسنة» فنقول في بيانه على طريق التمثيل: هو بأن يكون لك شجر مُرٌّ فأنت تجعله حلواً بالحيل التي يعرفها أرباب الفلاحة.

وأما على طريق التحقيق ففي غاية الصعوبة والإشكال؛ لكنني أشير إلى لمعة من هذا السرّ بفضل الله المتعال، وبيان ذلك من وجهين:

الأول إنه قد روي في حديث الطينيات الذي رواه شيخنا القمي رضي الله عنه في كتاب العلل^١ من أن الطينيات عند امتزاج الماء العذب بالمالح امتزجت فصارت بعض أجزاء طينة المؤمن في غيره وبالعكس؛ فكل ما عمله المؤمن عمل شراً فذلك من الجزء الذي دخله من طينة غيره؛ وكل عمل خير يعمله غير المؤمن فذلك من الجزء الذي دخله من طينة المؤمن؛ فإذا جاء يوم الفصل الذي يرجع فيه كل شيء إلى أصله، تعود الأجزاء إلى كلياتها وتتبعها الأعمال الحسنة والسيئة؛ فجميع ما يعمله المؤمن الخالص من المعاصي فعقابه يعود إلى الناصب؛ وكل ما يعمله الناصب من أعمال البرّ فتوابه يعود إلى المؤمن؛ فعلى هذا معنى صيرورة السيئة حسنة هو أن يقال للسيئة التي يعملها المؤمن اذهبي إثر الجزء الذي عاد إلى غير المؤمن وأتبعيه حتى يجيء مكانك الحسنة التي يتبع الجزء الذي للمؤمن في غيره؛ لأن الله عدل لا يجور؛ أو معناها أنه يصير الجزء الخبيث الذي في المؤمن لغيره يصير بمجاورة الأجزاء الطيبة من طينة المؤمن طيباً فيتبعه السيئة التي يعملها المؤمن؛ بالجزء الخبيث؛ ولما كان المتبدل مثل الجزء الذي ذهب وحكم الأمثال واحد فتتبعه الحسنة أيضاً وكذلك الحكم في غير المؤمن، ولا يخفى أن المعنى الأول أنسب وأحكم.

١. علل الشرائع، ج ١، الباب ٧٧، ص ٨٢ - ٨٤، ج ٢، ص ٦٠٧ - ٦١٠، نقل في هذا المعنى عدة أحاديث.

٢. ن: وكل عمل شر.

وأما الوجه الثاني من طرق التحقيق، وهو أقرب إلى الحق وأولى بالتصديق، لكن لا بد لتقريره من تفصيل وشرح للخبر المروي عن مولانا الباقر عليه السلام؛ بيان ذلك أنه عليه السلام قسّم الذنوب قسمين؛ قسم أوقف الله المؤمن عليه ثم غفر له وستر عليه، وقسم لم يوقفه الله عليه ويقع فيه التبديل. ونحن قد ارتقيناه بهذه المرقاة مرقى شريفاً وظهر لنا أن القسم الأول عبارة عن الأعمال والأفعال الصادرة عن المؤمن، وقد فصلنا القول فيها فيما سبق من الهوارق أنها يجيء على الصور المناسبة للأعمال والفواعل، ولما كانت وجوداتها في خارج النفس فالعفو عنها إنما يكون بالستر والغفران كما بينا.

وأما القسم الثاني الذي لم يوقفه الله عليه، فهو عبارة عن الجبهالات والآراء الباطلة والصفات السيئة والأخلاق المذمومة التي رسخت في النفس وصارت ملكات لها بحيث لا يخلص العبد منها ولا يظن بها ولا يذهب عنه بألف تكليس بالنار، كالذهبة المستترة في النحاس، فهذه تحتاج إلى ورود إكسير العناية الله التي هي مقلب القلوب وقلاب الحقائق حتى يصير هريزاً خالصاً، كما يحتاج النحاس إلى إكسير أرباب الصناعة ليصير ذهباً هريزاً؛ فما لم تتداركته العناية الإلهية لم يخلص النفس للسعادة الأبدية ولا تصير رائجة في سوق الجنة التي تباع فيه الصور^١؛ فهذا التبديل هو الذي يقع في عين السيئة و يجعلها حسنة. والعلم عند الله.

بارقة [٦٩]

[خلاصة الكلام في تجسد الأعمال]

خلاصة هذه الكلمات ونقاوة تلك التحقيقات أن كل ذكر ودعوة وكل خلق حسن وعمل صالح إذا صدر عن العبد فله تأثير في نفس العامل؛ ثم إذا تكرر ذلك ورسخ تصير غذاء للنفس وتتقوى به؛ فتصير بحسب المناسبات التي لا يطلع عليها إلا الكشف المحمدي والنور العلوي والتابعة المحضة لأهل بيت العصمة أجزاء وأعضاء وتوابع و

١. إشارة إلى حديث سبق ذكره.

ضروريات بقاء النفس في النشأة الأخروية، فبعضها يصير في صقع تلك النفس قصوراً و أرائك و سريراً من ياقوت و لؤلؤ و زبرجد و غيرها، و يصير بعضها أشجاراً و جنات من نبات شتى، و بعضها حيواناً كالنوق و الطيور و غيرها، و بعضها حوراً و غلماناً و ملائكة خداماً.

و لا تتوحش من ذلك فإن النفس الجزئية المؤمنة عالم فسيح الأرجاء و سيع الفضاء تسع السماوات و الأرض و ما فيهما. و هذا هو المعبر عنه بـ «الجنة الاختصاصية» التي يختص بها أهل الاصطفاء.

ثم إن لهذا العمل الصالح أثر في الزمان الذي وقع فيه؛ و هكذا في الهواء الذي يحمله. و لما كان كل ظاهر مربوطاً بالباطن، و كل شهادة متعلقاً بالغيب، و من البين أن الطيبات للطيبين و الخبيثات للخبيثين فذلك العمل بشرافة نفسه و بقوته التي اكتسبها من النفس الشريفة للعبد المخلص يجتهد بطبعه و قوته إلى أن يصل إلى ما هو من جنسه من الأمور العالية؛ فيتدرج من هذا الهواء و يترقى من ذلك الزمان إلى أن يخرق سماوات المواد و يصعد إلى روح ذلك الزمان و روح هذا الهواء و غيبيهما، و هو الدهر و السرمد و الهواء الذي تحار فيه القلوب؛ و إلى المادة العرشية؛ فتتصل صور هذه العبادات إلى المواد المستعدة العرشية التي بعضها حظ المؤمن بسبب المعارف المكتسبة و الأعمال الصالحة، و بعضها ما يرثها من أعداء أهل البيت عليهم السلام من الذين اشتركوا في طينته و عملوا الخيرات بالجزء الذي عندهم من هذا المؤمن - على ما هو مفصل في حديث الطينات - و هذا هو «جنة الوراثة»؛ فقد ظهر الغرض ممّا ورد أن في الجنة سوقاً تباع فيه الصور؛ و أنّه يؤتى للعبد بصناديق هي ظروف أزمنة عمره و أيام حياته؛ و أنّ في الجنة قيعاناً يفرس فيها للعبد جنات من نبات شتى؛ فاحتفظ بما ذكرنا فإن ذلك خير و أبقي.

بارقة [٧٠]

إكلام القونوي في كيفية صور الأفعال في الآخرة و أقسامها

قال المحقق القونوي في تفسير الفاتحة:

اعلم أنّ كل فعل يصدر من الإنسان فإنّ له في كل سماء صورة
تشخص حين تعين ذلك الفعل في هذا العالم. روح تلك الصورة هو علم
الفاعل و حضوره بحسب قصده حين الفعل، و بقاؤها إنّما هو بإمداد
الحق من حيث اسمه الذي له الربوبية على^١ الفاعل حين الفعل. و كل
فعل فلا تتعدى مرتبة الصفة الغالبة الظاهرة الحكم فيه حين تعينه من
فاعله. و الشرط في تعدّي حكم الأفعال الحسنة من الدنيا إلى الآخرة
أمران هما الأصلان في باب المجازاة و دوام صور الأفعال من حيث
ناتجها: أحدهما التوحيد، و الآخر الإقرار بيوم الجزاء، و أنّ الربّ
الموحد هو المُجازي فإن لم يكن الباعث على الفعل أمراً إلهياً أو معيناً
تابعاً للأصلين و ناتجاً عنهما؛ فإنّ الصورة المتشخصة في العالم العلوي
المتكوّنة من فعل الإنسان لا تتعدّى السدرة، و لا يظهر لها حكم فيما دون
السدرة خارج الجنة في المقام الذي يستقر فيه فاعله آخر الأمر. هذا إذا
كان فعلاً حسناً؛ و إن كان سيئاً فإنّه لعدم صعوده و خرقه عالم العناصر
يعود فيظهر نتيجته للفاعل سريعاً و يضمحلّ و يفتى أو يبقى في السدرة.
و أمّا الموحدون و من يكون أمره تابعاً للأمر الإلهي الكلي أو الجزئي
المعين فإنّ صور أفعاله تنصّب - كما قلنا - بصفة علمه و يسري فيها روح
قصده و يحفظها الحق من حيث رحمته و أحصاء بموجب حكم ربوبيته؛
فإن غلب على الفعل حكم العناصر و صورة النشأة العنصرية انحفظت
في سدرة المنتهى منبج الأوامر الشرعية الباعثة على الفعل فإنّها غاية
العالم العنصري و متحد الطبيعة من حيث ظهورها بالصور العنصرية
فجعلها الحق غاية مرتقى الآثار العنصرية؛ فإنّ أفعال المكلفين بالنسبة
الغالبة نتيجة الصور و الأمزجة المتولدة من العناصر و المركبة منها؛
فلهذا لم يمكن أن يتعدّى الشيء أصله، فما هو من العناصر لا يتعدّى عالم
العناصر. فإن تعدّى فبتبعية حقيقة أخرى تكون لها الغلبة و الحكم إذ ذاك؛
فافهم فإن خرقتم همة الفاعل و روحانيته عالم العناصر بالغلبة المذكورة

لاقتضاء مرتبته^١ ذلك تعدى إلى الكرسي وإلى اللوح وإلى العمام بالقوة التي لها والمناسبة التي بينه وبين هذه العوالم وكونه نتيجة من سائرهما فأنحفظ في أم الكتاب.

فإذا كان يوم الفصل انقسمت أفعال العباد إلى أقسام فمنها ما يصير هباء منثوراً وهو الأضمحلال الذي أشرت إليه؛ ومنها ما يقبلها إكسير العناية والعلم بالتوحيد، أو به وبالتوبة فيجعل قبيحها حسناً والحسن أحسن فتصير التمرة كأحد، ويوجر من أتى معصية جزاء من أتى مثلها من الحسنات بالموازنة فالقتل بالإحياء، والغصب بالصدقة ونحو ذلك؛ ومنها ما يعفو الحق ويمحو حكمه وأثره؛ ومنها ما إذ أقدم الفاعل عليه وقاه له مثلاً بمثل خيراً كان أو ضده.

و من الأفعال ما يكون حكمها في الآخرة هو كسر سورة العذاب الحاصل من نتائج الذنوب وقبائح الأعمال؛ ومن الأعمال ما يختص بأحوال الكمل. و نتائجها خارجة عن هذه التقاسيم كلها. ولا يعرف أحكامها على اليقين إلا أربابها. - انتهى كلامه.

مركزية تشيخي علوم

بارقة [٧١]

[في أن جميع ما يذخر لنا عند الله آثار وأمثال لما لدينا]

و أنت إذا تحققت بما قلنا فقد وصلت إلى الذروة العليا من دون تكلف القول بالتعليميات، ولا بصيرورة العرض جوهرًا، إذ كلاهما يكون ظلمًا من القول وزورًا؛ وذلك لأن هذه الأوضاع وتلك الأعمال والأحوال - كما حققنا - أصنام وأظلال للحقائق الأصلية العلوية، وآثار وأمثال للجواهر العلمية العقلية؛ فكما أن في سلسلة البدو جميع ما عندنا آثار لما عند الله من الحقائق الباقية ففي سلسلة العود ينعكس الأمر؛ فجميع ما يذخر لنا عند الله من الباقيات الصالحات آثار وأمثال لما لدينا. فكما أن آثار الأمور العلوية في هذا العالم جواهر مع أعراض تتبعها كذلك آثار النفوس الشريفة في العالم

الأعلى جواهر مع أعراض تليق بذلك العالم الشريف.
 و من هذا قال أفضل الدين الكاشي: «إن الأمور التي هي أعراض في العالم العلوي
 جواهر في العالم السفلي والتي هي أعراض عندنا جواهر في العالم الأعلى».
 أقول: وذلك من قبيل السوافل^١ بالعوالي و اندماج الأوائل في الثواني.
 وأيضاً إيجاد الصور الأخروية إنما هي من النفس الشريفة النقية العاملة بتوسط تلك
 الحركات والأوضاع، كما هو شأن أكثر الفواعل المتعلقة بالمادة.
 وأيضاً نحن لا نقول: إن تلك الصور قائمة بذواتها ليلزم ما ذكرنا بل إنما تقوم بالمادة
 الجنائية - كما حققنا غير مرة - والمربّي لها هي النفس المؤمنة المتصرفة بإذن الله حيث ما
 تصل قدرتها و تسع حيطتها؛ فلا تغفل.



[كلام القونوي في صورة الأعمال]

مركزية تشيخ محمد بن عبد الوهاب

قال المحقق القونوي:

اعلم أنه قد ثبت عقلاً وكشفاً أنه ما ثم صورة إلّا ولها روح؛ فتارة تخفى
 آثار الروح في الصورة بالنسبة إلى أكثر الناس؛ وتارة تظهر بشرط تأيّد
 روح تلك الصورة بمدد متصل من روح آخر، وقد وردت النصوص
 الشرعية بذلك مكررة في الكتاب والسنة.
 إذا عرفت هذا فاعلم أنّ صورة الأعمال والأقوال أعراض لا ترتفع و
 لا تبقى إلّا بأرواحها المصاحبة لها والمتأيدة أيضاً بأرواح العمال و
 نياتهم و متعلقات همهم التابعة لعلومهم و اعتقاداتهم الصحيحة
 المطابقة لما هو الأمر عليه وللحروف والكلمات من حيث أفرادها ومن
 حيث تراكيبها خواص تظهر من أرواحها بواسطة صورها تلفظاً وكتابة إذا
 صدرت من أرواح شريفة. شهدت بصحة ذلك الأنبياء والأولياء عليهم السلام من

١. هكذا في «ف» و بياض في «ب» و الظاهر أنه وقع السقط في كلام المصنف.

شهود محقق و تجربة مكررة:

روى أبو أسامة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه. اقرأوا الزهراوين البقرة و سورة آل عمران فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو كأنهما فرقان من طير صواف يحاجان عن أصحابهما» - الحديث.

فقوله ﷺ: «كأنهما فرقان من طير صواف» كناية عن أرواح صور الحروف و الكلمات «الغمامتان أو الغيايتان» صورة أحدية جمع كل سورة منها. - انتهى كلامه.^١

بارقة [٧٣]

[في كيفية صيرورة النفس الإنسانية عالماً معقولاً]

موازيات للعالم المحسوس]

الجوهر الجسماني العنصري الدنيوي لضيق درجته و نقص مرتبة وجوده لا يصير موضوعاً للأعراض المتضادة، ولا جامعاً للأمور المتخالفة إلا بتعدد المحال و تكثر الأوضاع؛ فموضع^٢ البصر غير موضع السمع و هكذا.

و أمّا الجوهر المقدس عن كدورات المواد الدنيوية فبخلاف ذلك، فإنه يصير بوحده موضوع المتضادات كما الأمر في تعقله ذلك إيّاها، فهو يبصر بالقوة التي يسمع بها و هكذا.

و النفس الإنسانية كلما ازدادت التجوهر و التقديس عن الجسمية اشتدت قوتها و إحاطتها و جمعيتها للمتخالفات؛ فهي تتدرج في الكمال حتى تستوفي ذاتها هيئة الوجود بأكمله؛ فتصير عالماً معقولاً موازياً للعالم المحسوس مشاهداً للحسن المطلق و الجمال الحق، و ذلك لأنّ لها نصيباً من الإدراكات الثلاثة أي الحسية و الخيالية و العقلية؛ فلها النزول إلى مرتبة الحواس و لها الصعود إلى مرتبة العقول و ما فوقها؛ فإذا نزلت في بساط

١. كتب المصنف في هامش نسخة الأصل: «تتمه ابن طليعه بعد از انعام رساله در صفحه سیم نوشته شد باید

بعد ازین بارقه نوشته شود إن شاء الله» و قد عملناه في النص. ٢. ن: موضع.

الحس و أرض المواد كان حكمها حكم القوى الطبيعية؛ وإذا رجعت إلى ذاتها وذلك عند كمالها كانت الكل في وحدة.

بارقة [٧٤]

[النفس هي الصورة التمامية في الإنسان و عند مفارقة البدن

هي وحدتها كل القوى]

النفس هي الصورة التمامية في الإنسان. و هي أصل هويته و أساس حقيقته و مبدأ قواه و آلاته و حافظها مادام في النشأة الحسية، ثم تبدلها صورة مثالية برزخية في مادة لطيفة من جنس ذلك العالم المثالي فتتدرج في المراتب إذا تداركتها العناية الإلهية و الجذبة الربانية و بلغت إلى كمالها المتصور لها، فتصير عقلاً بالفعل و إلا فالإي حد وقع الانقطاع لأسباب مانعة عن الوصول إلى الكمال. فمادامت في البدن فإبصاره غير تخيلها و هو غير تعقلها.

و أمّا عند مفارقة البدن فلا يبقى الفرق بين التخيّل والإحساس فهي تبصر و تسمع بقوتها الخيالية التي هي تنزل النفس إلى عالم جوهري متوسط بين عالم المفارقات و عالم الطبيعيات.

و إذا تخلصت بكمالها عن ذلك البرزخ فهي تبصر بذاتها و تتخيّل بها و تعقل بها كل ذلك بقوة واحدة هي ذاتها.

بارقة [٧٥]

[في كيفية الصور الإدراكية الخيالية]

الصور المقدارية قد تحصل من الفاعل لمشاركة من المادة القابلة، كما هو الشأن في الأشياء الكائنة، و قد تكون بلامشاركة منها كما في الأجسام الأولية؛ إذ ليست لها مواد سابقة و اصطلح عليها اسم «المكوّنات» فنقول:

الصور الإدراكية الخيالية من الأجرام والأعظام المشكّلة بأشكال مختلفة ليست في موضوع النفس، ولا بالجرم الدماغي، ولا في العالم المثالي - كما ذهب إلى كل جماعة - بل هي في مملكة النفس و صُقعها الخارج عن هذا العالم. ولا فرق بينها وبين ما يراه النائم بقوته الحسية إلا بعدم ثباتها، لاشتغال النفس بالأمور الطبيعية. ولو فرض فراغها عن الأفاعيل المزاجية و صرفت همّتها إلى ذلك التصوير يكون ما تصوّره في غاية الثبات و تمامية الجوهر، كما نقل عن مولانا أمير المؤمنين أنّه حضر في ليلة واحدة للإفطار عند جماعة.

و من ذلك ما روى أبو الصلت الهروي^١ عن وفات مولانا الرضا عليه السلام أنّه لما حضر ولده مولانا الجواد عليه السلام من المدينة الطيبة للتفصيل والتكفين، فبعد ما غسّله وكفنه جعله في تابوت، فصعد التابوت و انشق السقف و ذهب، ثم جاء بعد سويفات من الزمان؛ فإذا هو مع لباسه الذي وقع فيه الوفات. و جاء المأمون و أصحابه ففعلوا ذلك الجاني و كفّوه؛ مع العلم بأنّ الإمام لا يفسله إلا الإمام و ليس لأحد أن ينظر إلى بعض أعضائه؛ فتبصّر.

مركز تحقيق مكتبة ميرزا حسين

بارقة [٧٦]

[في أحكام الإنسان في مواطنها الثلاثة من الطبيعي و النفسي و العقلي]

من المستبين أنّ العوالم مع كثرتها لا تخلو عن ثلاثة أجناس: أدناها الصور الطبيعية، و أوسطها عالم الصور الإدراكية المثالية المجردة عن المواد العنصرية دون المادة النورية العرشية، و أعلاها عالم الصور العقلية القدسية.

و للنفس حظ وافر من تلك المواطن الثلاثة: فللإنسان من حين طفوليته كون طبيعي و هو بذلك إنسان طبيعي و بشر حسي و له أعضاء و أطراف و حواس و قوى جسمية؛ ثم يتدرج و يتصنّف في تجوهره بحسب العلوم و الأخلاق إلى أن يحصل له وجود نفساني و

١. حيون أخبار الرضا، ج ١، باب ما حدث به أبو الصلت الهروي عن ذكر وفاة الرضا عليه السلام، ص ٢٧٢.

هو الإنسان النفسى و البشر الحقيقى، و له قوى و أدوات نفسانية و هذا يصلح للبحث و النشور و القيام عند نفخ الصور؛ ثم ينتقل من هذا الكون - إن تداركته العناية الإلهية - فيحصل له كون آخر و هو الإنسان العقلى و له أعضاء و قوى عقلية.

و هذا الحكم و إن كان للأشياء كلها، إذ لها توجه إلى جوار الحضرة الإلهية لكن الذي يمرّ على الصراط المستقيم منتهاً إلى النهاية هو الإنسان. و لا بد لغيره في هذا السلوك أن ينتقل من نوع إلى نوع حتى يصل إلى الإنسان.

و هذه النشأة الصعودية على عكس الابتدائية في السلسلة النزولية إلا أن سلسلة الصعود على نحو الإبداع و ذلك على نهج الحركة و الزمان؛ و لهذا ورد في الشريعة المقدسة أن لأفراد البشر كينونة جزئية متميزة سابقة على وجودها الطبيعي، و عبّر عن ذلك بـ «مواطن الميثاق» فيبتدئ الإنسان بوجوده الدنيوي إلى وجوده الأخروي، و إلى حد الوجود النفساني و الاستقلال بجوهره الصوري ممّا يقع فيه الاشتراك للمؤمن و الكافر، إذ لا منافاة بين الاستغناء عن المادة العنصرية و بين الشقاوة و إدراك العذاب؛ بل ذلك يؤكدّها فإنّ شدة الوجود و الخروج عن الفواشي يوجب شدة الإدراك للمولمات و الموزيات و نتائج الأعمال و الأخلاق؛ فإذا زال الحجاب قلّ العذاب.

فالنفس ما لم يقطع جميع الحدود الطبيعية و النفسانية لم يصل إلى جوار الله و لم يستحق مقام العبودية؛ فالموت أول منازل الآخرة و آخر منازل الدنيا؛ لكن قد يكون محبوساً بين برازخ الدارين - الدنيا و العقبى - أبداً، أو مدة طويلة أو قصيرة حسب اختلاف الأعمال و الأخلاق و العلوم. و قد يرتقي سريعاً بنور المعرفة و قوة الطاعة أو بجذبة ربانية أو ببركة الشفاعة و آخر من يشفع أرحم الراحمين. كذا قال بعض الأعلام^١.

بارقة [٧٧]^١

[في معاد النفس و البدن و كيفيته]

و بعد تذكر هذه الأصول يظهر للمعارف السالك سبيل الحق أنَّ المعاد في المعاد مجموع النفس و البدن بعينهما؛ لكن البدن الأخرى هو هذه الحصة من الجسم من دون الفواشي العنصرية و الأعراض الطبيعية؛ بل يصير هذا البدن من حيث هو هذا البدن جسداً نقيّاً من كدورات المواد الكونية و بدنّاً أخروياً قابلاً لظهور نتائج الأعمال و الأخلاق الصالحة و الفاسدة. و من اعتقد ذلك كذلك كان مؤمناً متيقناً بما أودعه الله في الفرائز من طلب الكمال و التوجه إلى ربه ذي الجلال؛ وأن لكل قوة كمالاً ولذة و ألماً يخصّها و بحسب ما اكتسبتها يلزم لها الجزاء في الطبيعة، كما ثبت من ثبوت الغايات لجميع المبادئ و القوى - عالية كانت أو سافلة - عند أهل العلم و المعرفة؛ وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿ولكل وجهة هو مولّياها فاستبقوا الخيرات﴾^٢ و قوله سبحانه: ﴿وما من دابة إلا هو آخذٌ بناصيتها﴾^٣.

و من تيقّن بهذا، علم أن ذلك مقتضى الطبيعة؛ وأن الوعد و الوعيد و لزوم المكافاة في الطبيعة و المجازاة على الأعمال و الأخلاق و الاعتقادات ممّا يجب أن يكون في الدار الآخرة؛ و علم أن الكل يحشر إلى الله حتى الحيوان و النبات و الجماد ﴿ألا إلى الله تصيرُ الأمور﴾^٤، و قال تعالى: ﴿وإذا الوحوش حُشرت﴾^٥، ﴿و الطير محشورة﴾^٦، ﴿والنجم و الشجر يسجدان﴾^٧ و قال للجميع: ﴿إنا نحن نرث الأرض و من عليها و إنا يرجعون﴾^٨.

١. هذه البارقة مقبسة من الأسفار الأربعة، ج ٩، الباب ١١ في المعاد الجسماني، الفصل ٢، ص ١٩٧ - ١٩٩ مع تصرف بالتلخيص.
 ٢. البقرة: ١٤٨.
 ٣. هود: ٥٦.
 ٤. الشورى: ٥٣.
 ٥. التكوين: ٥.
 ٦. ص: ١٩.
 ٧. الرحمن: ٦.
 ٨. مريم: ٤٠.

بارقة [٧٨]

[كلام ابن سينا و صدر الدين الشيرازي في الجزء الباقي

من الإنسان في المعاد]

إنَّ الشيخ رئيس مشائية الإسلام ذهب إلى بقاء القوة المتخيلة مع النفس لأغراض حملته على ذلك، و بعض الأعلام^١ من الأساتيد العظام زاد في هذا الظهور نعمة فصّرّح بجوهريتها و بقائها قال:

إنَّ القوة المتخيلة جوهر قائم لا في محل من البدن و أعضائه و لا هي موجودة في جهة من هذا العالم الطبيعي و إنما هي مجردة عن هذا العالم في عالم جوهرى متوسط بين العالمين - عالم المفارقات و عالم الطبيعيات و قد تفردنا بإثبات هذا المطلب ببراهين ساطعة و حجج قاطعة. - انتهى.

و قال أيضاً^٢:

إنَّ الجزء الباقي من الإنسان هو القوة الخيالية؛ لأنه آخر الأكوان الحاصلة للحيوان بل للإنسان، من القوى الطبيعية و النباتية و الحيوانية المتعاقبة في الحدوث للمادة الإنسانية في هذا العالم، و هي أول الأكوان الحاصلة في النشأة الآخرة. و ذلك لأنَّ كل شيء من الصور الدنيوية و قواها لا يمكن أن ينتقل إلى عالم الآخرة إلّا بعد تحولات؛ فالإنسان لا يستعد للحشر إلّا بقوة كمالية هي صورة الطبايع كلها. فأول ما يحدث فيه بعد الجمادية قوة بها يفتدي، ثم القوة التي بها يلمس و هي أول الكيفيات الملموسة، ثم التي يحسّ بها الأصوات، و التي يحسّ بها الألوان، و يحدث معها القوة الذوقية، ثم ينتهي إلى قوة ترتسم عندها مثل المحسوسات بعد غيبتها محفوظة عندها؛ فهذه القوة هي الباقية من

١. و هو صدر الدين الشيرازي.

٢. الأسفار الأربعة، ج ٩، الباب ١١ في المعاد الجسماني، الفصل ٣ في الأمر الباقي من الإنسان، ص ٢٢١.

الإنسان بعد خراب البدن فيصلح لأن يقوم عليها النشأة الآخرة. - انتهى
ملخصاً.

و لعلمه ﷺ فسر الحديث المشهور من أن كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب^١ كما
لا يخفى، وسيأتيك بيانه إن شاء الله تعالى.

بارقة [٧٩]

[نقد كلام ابن سينا و صدر الدين الشيرازي و القول الحق في المعاد]

الأمر عندي في المقامين: إن ذلك ظلم من القول و زور من الفصل: أما القول ببقائها مع
العرضية فذلك قول بوجود العرض الجسماني من دون محل أو بانتقال العرض؛ و أما
جوهريتها فلأن الجوهر الفاعل في المواد ليس إلا النفس و الصورة؛ و ظاهر أن الصورة
لا بد لها من مادة فيكون جسماً؛ و النفس هي المدبّرة للبدن فيكون لشخص واحد نفسان
فيكون هناك ذاتان.

و العجب من هذا الأستاذ مع تفردّه بفنون التحقيقات - سيّما في مباحث النفس و
الإلهيات - كيف ذهل عن ذلك مع أنه قائل بتوحيد قوى النفس، كما صرح به في كتبه فمن
أين احتاج إلى القول بذلك!

و الحق أن النفس جوهر خلقه الله بحيث لها درجات متخالفة من الوجود و أكوان
متواردة عليها في عالم الشهود - كما بيّنا سابقاً - فهي في كل من الأكوان يصير من جنس
موجودات ذلك الموطن؛ و هي في عالم الجسم يصير طبعاً، و في العالم المتوسط نفساً، و
في العالم العلوي - إن تداركته العناية الإلهية - عقلاً بالفعل؛ فكما^٢ أنها في عالم الطبيعة
تغتذي و تنمو و تتحرك و تحسّ و تبصر و تسمع و تتخيّل إلى غير ذلك بهذه القوى
العرضية الجسمانية من الغذائية و النموية و المتحركة و الحساسة و الباصرة و السامعة و

١. صحيح مسلم، ج ٥، ص ٤٦٦. ٢. أي صدر الدين الشيرازي. ٣. ن: و كما.

المتخيلة، كذلك في عالمها الوسطاني تفعل ذلك الأفاعيل بقوى و جهات في ذاتها على معنى أنها مع ملابتها بمادتها اللطيفة العرية عن كدورات العناصر^١ تدرك و تسمع و تبصر و تتخيل.

و تلك المادة هي الحصاة التي تصحبها من حيث هي نفس، إذ لا تكون نفس بلا مادة فهي في العالم المثالي نفس متخيلة، كما تكون في العالم الطبيعي نفس غاذية نامية حساسة بالحواس الظاهر و الباطن؛ فإذا سلب عنها لباس الطبيعة بعروض الموت صارت في العالم الوسطى و هو عالم فسيح الأرجاء و سيع الأنحاء. و سلطان هذا العالم هو الخيال فالنفس في ذلك العالم - وإن فقدت التغذية و التنمية - فقد قويت فيها التخيل حتى كأنها قوة متخيلة، أو التعقل إن كانت من أهله فيكون عقلاً.

و لا معنى لكون القوة الخيالية العرضية تبقى مع النفس كما ظنه الرئيس، و لا أنها تصير مجردة كما قاله^٢ الأستاذ، بل الحق هو ما بيننا لك؛ فاعرف هذا و خذ ما ذكرنا و كن من الشاكرين و لا تقلد الرئيس و لا المرووس^٣ إذا ظهر حق اليقين.

مركز تحقيق مكتبة التراث الإسلامي

بارقة [٨٠]

[في الجزء الباقي من الإنسان و شرح لحديث:

«كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب»]

أما حديث الجزء الباقي من الإنسان فاعلم أنه قد جاء في الخبر عن سيد الإنس و الجن عليه و آله صلوات الرحمن أنه قال: «كل ابن آدم يبلى إلا العجب الذنب»^٤ - و «العجب» بالفتح أصل الذنب و من كل شيء مؤخره، فقال المتكلمون: هو الأجزاء الأصلية من الإنسان و هي التي كانت في نطفته، و قال بعضهم^٥: هو الجزء الذي لا يتجزى

١. ن: العناصرية. ٢. ن: قال.

٣. أي ابن سينا و صدر الدين الشيرازي.

٤. في باب «عجب الذنب» راجع: بحار الأنوار ج ٧، ص ٤٣.

٥. البعض هو أبو يزيد الوقواف قال: هو الجوهر الفرد يبقى من هذه النشأة منه (هامش ق). و راجع أيضاً:

وقيل: هو العقل الهولاني، وقيل: بل هو الهولي. ونقل عن الغزالي أنه قال: هو النفس و عليها تنشأ النشأة الآخرة^١.

وقد عرفت ما نقلنا عن بعض الأعلام أنه ذهب إلى أنه هو القوة المتخيلة بناء على كونها مجردة عنده، أو يصير كذلك لتفرده بالحركة في الجوهر و ظهر لك حاله آنفاً.

و أنا أقول: - بعون الله ولي الهداية - إن التعبير بـ«العجب» عن الأمر الباقي حيث هو في اللغة أصل الشيء أو مؤخره لا يخلو من فائدة بل من إشارة لأن كلامه ﷺ فوق كلام المخلوق وإن كان تحت كلام الخالق، فينبغي أن يكون الباقي شيئاً هو باعتبار أصل، ومن وجه واقع في آخر الأشياء وليس ذلك إلا الجسم من حيث كونه مجرداً عن الفواشي العنصرية بحيث يعود إلى صرافته الأصلية؛ لأنه الأصل في بدو وجود العالم الجسماني و في تخمير آدم ﷺ و كان في ساقية عسكر الوجود حيث لا يكون بعده شيء من الأصول، و إنما يتفرع عنه السماوات والأرض و ما فيهما كما لا يخفى، و ذلك أي الباقي لا بد أن يكون ذلك الجسم الذي خرج من كدورات الأوساخ و صفي بحيث صار من سنخ الأرواح؛ لأن النفس كما يتنا لا يكون إلا مع المادة الجسمية وأن الموت لا يوجب مفارقتها عنها، و إنما قطع تدبيرها و تصرفها فيها فهي مع الحصة من الجسم الذي قدره الله لها و لا يفارقها و هذا القدر من الجسم هو الذي يربيه الله و يحفظه بقيوميته^٢ المسكة لنظام العالم بإنزال مطر من سماء الرحمة الامتنانية شبيه بالمني الذي للطبيعة الإنسانية فبعث من في القبور من العظام البالية، فالنفس لا تفارق الجسم المحفوف بالعوارض البدنية المغفور المختفي بالفواشي الطبيعية المستتر بالحجب الظلمانية إلى أن تتخلص من تلك الكدورات بالتصفية بالنار و سائر العقوبات الموعودة فتصير في كمال الصفاء. وإن كان من أهل السابقة الحسنی فيستعد للنشأة الآخرة، و تمام الكلام في ذلك يأتي إن شاء الله في مقامه.

الفتوحات المكية، ج ١، ص ٣١٢.

١. اقتباس من كلام ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ١، ص ٣١٢ حتى ما نقل عن الغزالي.

٢. ن: قيومية.

بارقة [٨١]

[ففى الماده الأخرىة و كىففة تصورها بصور الأعمال]

قد اتضح بالبيان البرهانى أن الماده التى عليها تنشأ النشأة الآخرة هى هذا الجسم الذى خلص عن^١ الكدورات الطبعفة و الكونفة؛ فاعلم أن كل ماده هى أطف وجوداً و أصنى جوهراً فهى أسرع قبولاً لأشرف الصور المتصورة فى حقها و أشد روحانفة، فأول ما تتصور به الماده هى صور الأعمال و الأخلاق و العقائد الراسخة فى النفس من الهفآت و الأشكال التى تناسبها، فتكون على صورة^٢ الحفوانات التى غلبت فىها صفة من تلك الصفات، و الفرق بفن الماده الجسمفة الدنىوة و بفن الماده الجسمفة الأخرىة أن ما فحل تلك الماده لا فحلها إلا بعد حركة و استعداد و زمان و جهات قابلفة و أسباب خارجفة بفخلاف الأخرىة فإن الصور الفائضة عليها من جهة الأسباب الداخلفة و الجهات الفاعلفة على وجه اللزوم و الاستتباع.

و أيضاً الماده الدنىوة إذا زالت صورتها احتفج فى استرجاعها إلى استفناف تأففر^٣ من خارج بفخلاف الماده الأخرىة فإنها لا تحتاج فى ذلك إلى كسب جدفد بل الفاعل لذلك و هى النفس معها دائماً، و لذلك فكون بعض تلك الصور لا تزول أبداً الآفدفن، و فمكن أن فشفر إلى ذلك قوله سبحانه: «لكل امرئ منهم فومئذ شأن ففنفه»^٤ فمعنى أن الأسباب هناك منحصرة فى الأمور الداخلفة الناشئة من النفس باذن الله تعالى؛ فتدبر.

بارقة [٨٢]

[كفففة صفرة الإنسان فى الآخرة متكثرة الأنواع]

قل^٥: إن الإنسان و إن كان نوعاً واحداً فصففر فى النشأة الآخرة متكثرة الأنواع

١. ن: من.

٢. ن: صور.

٣. ن: تأفر.

٤. عبس: ٣٧.

٥. القائل هو صدفر الدفن الشفرازف فى الأسفار الأربعة، ج ٩، الباب ١١، الفصل ٩ فى الحشر، ص ٢٢٥ مع نصرف بالفلخفص.

بحسب هيات و ملكات مكتسبة تتلبس في الآخرة بصور يناسبها و يحشر معها كما قال تعالى ﴿يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا﴾^١.

ولنا في تصحيح ذلك بيان لطيف ذكرناه في بعض المسفورات، و اعتبر ذلك في الجسم حيث يتشخص بالمادة الشخصية العنصرية على قولهم و بالمادة الشخصية الكلية عند بعض فيتشخص الصورة و الجسم لامحالة مع أن ذلك الجسم يتشوع بهذه الأنواع الموجودة^٢. فحشر الخلائق حسب الأعمال و الملكات، فلقوم على سبيل الوفود ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾^٣ و لقوم على سبيل التعذيب ﴿و يوم يحشر أعداء الله إلى النار﴾^٤ و لقوم كما قال: ﴿و يحشر يوم القيامة أعمى﴾^٥ و لطائفة كما قال: ﴿و نحشر المجرمين يومئذ زرقاً﴾^٦ و لقوم ﴿إذ الأغلال في أعناقهم و السلاسل يسحبون ثم في النار يسجرون﴾^٧ و لجماعة على سبيل التعظيم كقوله: ﴿سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾^٨ و قال: ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾^٩ و لقوم كما قال: ﴿خذوه فغلوه ثم الجحيم صلّوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه﴾^{١٠}.

و بالجملة كل إلى غايته^{١١} و مقتضى عمله و ملكاته و إلى ما يحبّه و يهواه فقد ورد: «لو أن أحدكم أحب^{١٢} حجراً لحُشِر معه» لقوله تعالى: ﴿إنكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾^{١٣} فإن تكرر الأفاعيل يوجب الملكات، و كل ملكة تغلب على نفس فإنها تتصور بصورة تناسبها ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾^{١٤} فإن^{١٥} الأبدان الأخروية - لشدة قبولها للصور كما يتنا - قوالب للنفوس بملكاتها و صفاتها النفسانية، قال ﷺ: «يحشر الناس على^{١٦} نياتهم» و قال: «يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة و

٢. من قوله: «و لنا» إلى هنا ليس من كلام صدر الدين الشيرازي.

١. النبأ: ١٨.

٥. طه: ١٢٤.

٤. فصلت: ١٩.

٣. مريم: ٨٥.

٨. الزمر: ٧٣.

٧. غافر: ٧١.

٦. طه: ١٠٢.

١١. الأسفار: غاية سبعة.

١٠. الحاقة: ٣٠ - ٣٢.

٩. الحجر: ٤٦.

١٣. الأنبياء: ٩٨.

١٢. الأسفار: و يهواه حتى إنه لو أحب أحد.

١٦. الأسفار: + صور.

١٥. ن: لأن.

١٤. الإسراء: ٨٤.

الخنازير»^١.بارقة [٨٣]^٢

[حال الإنسان فى الآخرة بالنسبة إلى نشأته الثلاثة من

الطبيعى والنفسى والعقلى]

قد عرفت أن للإنسان ثلاث نشآت:

إحديها: النشأة الأولى وهى عالم الطبيعىات الكائنات الفاسدات.

والثانية: النشأة الوسطى وهى نشأة الصور المثالية وهى نشأتها النفسية التى سلطانها الخيال والروح البخارى العامل لتلك القوة فى النشأة الأولى من سنج تلك النشأة وهى إنما تكون مع المادة المجردة عن الفواشى الطبيعية والكدورات العنصرية.

والثالثة: نشأة الصور المفارقة العقلية.

فالنشأة الأولى دائرة زائلة بائدة بخلاف الأخيرتين وخصوصاً الثالثة:

فمن غلبت عليه نشأة الحس والمحبة للمستلذات الدنيوية فهو بعد الموت أليف غصة ورهين عقوبة؛ لأن لذات الدنيا لا حقيقة لها والإحساس بها انفعالات تزول بسرعتها وبقى الأثر من المحبة والشوق إليها. فلما لم يكن لمحبهه هناك أثر فيتألم بفقدها ويتعذب على فراقها؛ لكن ماداموا فيها - أي الدنيا - اشتبه عليهم الأمر فيزعمون أنهم على شيء؛ فلما طلعت شمس الآخرة الحقيقية وذابت بإشراقها أكوان المحسوسات المجازية ذوبان الجميد بحرارة الشمس الحسية^٣، فيبقى محب الدنيا محترقاً بنار الجحيم معذباً بعذاب أليم بسبب الملكات الرديئة التى حصّلتها والأعمال القبيحة التى اكتسبتها والعقائد الباطلة التى حسبته.

١. انتهى ما نقل عن صدر الدين الشيرازي.

٢. هذه البارقة مقتبسة من الأسفار الأربعة، نفس الباب، الفصل ٩، تذكرة توضيحية، ص ٢٢٨ - ٢٣١ مع تصرف

بالتلخيص وإضافات توضيحية. ٣. الأسفار: بحرارة ارتفاع الشمس فى أوان الصيف.

وأما من غلب عليه رجاء يوم الآخرة وعمل لما بعد الموت و مال إلى ما وعده الله و رسوله من نعيم الجنة و الخوف من عذاب النار الحامية فهو من أصحاب اليمين و مآله الوصول إلى الجنة و الخلاص من عذاب الآخرة.

و من غلبت عليه القوة العقلية و استكملت نفسه بإدراك العقليات و العلم باليقينيات و معرفة صفات المبدأ الأعلى و درجات الآخرة بالبراهين القاطعة و نور تابعة الأنمة الطاهرة فمآله^١ الانخراط في سلك المقربين و القيام في صفّ العليين بشرط أن يكون مشفوعاً بالزهد الحقيقي خالصة عن الغرض النفساني و عن مشتتات الدنيا و زينتها و الركون إليها، فارغاً عن كل ما يشغل سرّه عن الحق تعالى مع العمل بما ورد في الشريعة النبوية و السنة المصطفوية، فذلك هو الفضل العظيم و المنّ الجسيم جعلنا الله من خاصة وجهه الكريم.



للنفس الإنسانية أنحاء من النشر [

اعلم أن للنفس الإنسانية أنحاء من الحشر؛ لأن لها قبل وجودها الكوني نشآت كثيرة، و بعضها تكون في النشأة الدنيوية و ستكون لها نشآت بعد هذه النشأة، و قد ظهر في تضاعيف ما ذكرنا ما يوجب التصديق بهذا.

قال بعض أهل المعرفة^٢:

اعلم أن الروح الإنساني أوجده الله تعالى مدبراً لصورة حسية^٣ سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الآخرة أو حيث كان؛

١. فمآله إلا.

٢. هذه البارقة أيضاً مقتبسة من الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٣٢ مع التصرف بالتلخيص حتى ما نقل عن بعض

أهل المعرفة و هو ابن عربي. ٣. و هو ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٦٢٧.

٤. نسخه بدل ق: جسمية.

فأول صورة لبسها^١ الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالإقرار
بربوبية الحق عليه.

ثم إنه حشر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمية الدنيوية و
حُبس بها في رابع شهر من تكوّن صورة جسده في بطن أمّه إلى ساعة
موته.

فإذا مات حُشر إلى صورة أخرى من حين موته إلى وقت سؤاله.
فإذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصورة إلى صورة جسده
الموصوف بالموت فيحيى به و يؤخذ بأسماع الناس و أبصارهم بمعرفة
حياته بذلك الروح إلّا من خصّه الله بالكشف من نبي أو ولي.
ثم يحشر بعد السؤال إلى صورة أخرى في البرزخ يمسك فيها بل
تلك الصورة عين البرزخ و النوم و الموت في ذلك سواء إلى نفخة
البعث.

فبعث في تلك الصورة و يحشر إلى الصورة التي كان فارقها في
الدنيا إن كان بقي عليه سؤال؛ فإن لم يكن من أهل ذلك الصنف حشر في
الصورة التي يدخل بها الجنة. 
و المسؤول يوم القيامة إذا فرغ من سؤاله حشر إلى الصورة التي
يدخل بها الجنة أو النار و أهل النار كلهم مسؤولون.

فإذا دخلوا الجنة و استقرّوا فيها ثم دُعوا إلى الرؤية و ثودوا^٢ حُشروا
في صورة لاتصلح إلّا للرؤية؛ فإذا عادوا حشروا في صورة تصلح للجنة.
و في كل صورة ينسى صورته التي كان عليها و يرجع حكمه إلى حكم
الصورة التي انتقل إليها و حشر فيها. فإذا دخل سوق الجنة^٣ و رأى ما فيه
من الصور فأية صورة رآها و استحسناها حشر فيها فلانزال في الجنة
يحشر من صورة إلى صورة إلى ما لا نهاية له ليعلم بذلك الاتساع الإلهي
فلا يزال يحشر في الصور و إنما يأخذها من سوق الجنة و لا يقبل منها إلّا

١. الفتوحات: لبسها.

٢. ن: بها.

٣. الفتوحات: و يادروا.

٤. في الخبر النبوي: وإن في الجنة سوقاً تباع فيه الصور. منه (هامش ق).

ما يناسب صورة التجلي الذي يكون في المستقبل لأن تلك الصورة تكون كالاستعداد الخاص لذلك التجلي.

فاعلم هذا فإنه من باب المعرفة الإلهية و لو تفتنت به لعرفت أنك الآن تحشر في كل نفس في صورة الحال التي أنت عليها ولكن يحجبك عن ذلك رؤيتك المعهودة. وإن كنت تحس بانتقالك في أحوالك التي تتصرف في ظاهرك باطنك ولكن لاتعلم أنها صورة لروحك تدخل فيها في كل آن و تحشر فيها و يبصرها العارفون صوراً صحيحة ثابتة ظاهرة العين فالعارف يقدم^١ قيامته في موطن التكليف التي يؤل إليها جميع الناس فيزن على نفسه أعماله و يحاسب نفسه قبل الانتقال كما حرض الشارع عليه فقال: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»^٢ و لنا في ذلك مشهد عظيم عايناه و انتفعنا بهذه المحاسبة. - انتهى كلامه.



[تكملة لما سبق من أنحاء الحشر و أن البدن الحقيقي باق]

في المواطن كلها]

و^٤ من المستبين أن الأمور الحسية أمثلة و دلالات على الأمور الروحانية و هي أدلة و مثالات للأمور العقلية و الأنوار الربوبية لكون العوالم متطابقة متضاهية، و قد جعل الله تعالى مقامات الحواس و التخيلات و التعقلات مراقي للسلالك إلى جوار الله، فلا بد من النزول أولاً للمسافر من الدنيا التي هي منزل المحسوسات في العالم الوسطاني البرزخي لصيرورة^٥ الحس خيالاً ثم في العالم العقلي ليصير الخيال عقلاً بالفعل.

قيل^٦: و في كل موطن من هذه العوالم الثلاثة طبقات كثيرة متفاوتة في اللطافة و

١. ن: يتقدم. ٢. من كلمات الإمام علي عليه السلام، كما في الغر و الدرر، باب الحاء.

٣. هذه البارقة أيضاً مقتبسة من الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٣٤ - ٢٣٨ مع تصرف بالتلخيص.

٤. ن: و. ٥. ن: بصيرورة.

٦. القائل هو صدر الدين الشيرازي، نفس المصدر، ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

الكثافة و ما هو الأعلى منها تكون طبقاته أكثر: فلا يبلغ الإنسان إلى أدنى درجات عالم النهايات إلا بعد طي درجات عالم الأوساط؛ و لا يبلغ أدنى درجات عالم الأوساط إلا بعد طي درجات عالم البدايا و هو المحسوسات.

فجميع العوالم هي منازل السائرين إلى الله تعالى، ففي كل منزل للسالك خلع و لبس جديد و موت و بعث منه و حشر إلى ما بعده؛ فعدد الموت و البعث و الحشر لا يحصى^١.

فلكل شيء حركة جبليّة و شوق طبيعي إلى عالم الملكوت و له عبادة ذاتية للتقرب إلى الله تعالى سيّما الإنسان الذي هو أشرف الموجودات، فأول ما اقتضت النفس و توجهت إليه هو^٢ تكميل هذه النشأة الجسميّة^٣ و عمارة مملكة البدن بالقوى النباتية، ثم بعد ما عمرت عبرت منها و أخذ في تحصيل نشأة ثانية حيوانية و هكذا تتدرج في التكميل بإمداد الله تعالى، و كلّما ازدادت في جوهريتها المعنوية نقصت في صورتها الظاهرة، فإذا انتهت بسيرها الذاتي إلى منتهى درجات النشأة الدنيوية و وصلت إلى عتبة باب الآخرة عرض لها الانتقال بالموت من هذه النشأة و التولد في النشأة الآخرة. فليس هناك بطلان و هلاك و إنّما تنقلون من دار إلى دار لذلك قيل: «الموت تصديق بما لا يكون»، و أيضاً إنّ الدنيا كالجنين للإنسان؛ لأنّه يتكوّن أولاً فيها و هذا البدن كالمشيمة للنفس فتتربّى^٤ شيئاً فشيئاً إلى أن يجيء أوان التولد في نشأة أخرى فالموت حق لازم^٥. و أمّا البدن الحقيقي الذي يكون مع النفس و بالنفس، فهو باق في المواطن كلها و إنّما تبدّل عليه أحوال و أعراض من الكيفيات و الكميات و الصور العنصرية و الطبيعية نباتية و حيوانية دنيوية و أخروية، فالحشر للنفس و البدن بعينهما و الجزاء لهما و لا عبرة بالأعراض كما يشاهد^٦ من تبدّلها من حين الطفولية إلى أوان الشيخوخة؛ فتبصر^٧.

٢. ن: هـ.

١. انتهى ما نقل من الأسفار من ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

٥. ن: فتربى.

٣. الأسفار: الحسية. ٤. ن: لأنها.

٦. انتهى ما نقل من الأسفار، ج ٩، ص ٢٣٧ - ٢٣٨ مع تصرف بالتلخيص و إضافات للتوضيح.

٧. ن: لشاهد.

بارقة [٨٦]

[في كيفية حشر الكل إليه تعالى]

و لتتكلّم في حشر الكل إليه عزّ من قائل ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^١ ونقول: إنّ البارئ تعالى قد خلق كل شيء بمحض فضله وجوده، ومن المستبين أنّ الغاية في فعله سبحانه هو ذاته الغنية عن العالمين، وأنّ الغاية هي ما إليه يصير الشيء، وأنّ لكل شيء غاية، إذ لم يخلق عبثاً ولا معطل في الوجود، فإذن يجب بالاضطرار أن يصير كل شيء إلى ما بدأ منه^٢.

و أيضاً، إذا كان لكل موجود غاية ينتهي إليه وقد ثبت في مظانه انتهاء العلل المادية و الصورية و الغائية و الفاعلية إلى علة فاعلية واحدة بسيطة في غاية الوحدة و نهاية البساطة فهو سبحانه منتهى العلل الغائية و غاية الغايات و نهاية النهايات فإليه ينتهي كل شيء و يطلبه كل شيء، ولما كان القسر لا يدوم فلو منع قاسر شيئاً فبالآخرة مرجعه و مرجع ذلك القاسر إلى الله تعالى، لكن لا بدّ أن يعلم أنّه لما كانت الأشياء مستسببة عن الأسماء الإلهية وأنّ كل ما في الوجود فهو أثر من آثارها فمرجع كل شيء إلى اسم هو مدبره و ربه وإن كان الكل مرجعه إلى الله ربّ الأرباب عزّ شأنه^٣.

فلا جرم^٤ سيخرب هذا العالم و يؤول الكل إلى الفناء كما قال: ﴿كل من عليها فان﴾^٥ فتكرّر الطبيعة راجعة إلى النفس و هي إلى العقل ثم إلى الله المصير^٦.

فإذا رجعت الأشياء إلى مقارّها بعد خروجها من هذا العالم بالموت للأجسام و الفزع و الصعق للنفس تتوجّه إليها الرحمة الإلهية تارة أخرى بالحياة التي لا موت فيها، و البقاء الذي لا انتقطاع له أبداً قال، جلّ جلاله: ﴿ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾^٧ و قال جلّ مجده: ﴿وأشرق الأرض بنور ربّها﴾^٨ و تلك الأرض النورية هي الأرض الحقيقية

١. الشورى: ٥٣. ٢. الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٤١ بالنسخ.

٣. نفس المصدر، ص ٢٤٣ - ٢٤٤ بالنسخ.

٤. من هنا إلى آخر البارقة منقول من الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٦٦ - ٢٦٨ مع التصرف بالنسخ.

٥. الرحمن: ٢٦. ٦. اقتباس من الآية ٢٨ سورة آل عمران.

٧. الزمر: ٦٨. ٨. الزمر: ٦٩.

المتبدلة بصرافة جسميتها التي تقرب من معدن النور و تتأخم عالم البهاء و الحياة و السرور و إليها أشار حيث قال: «إذ أنشأكم من الأرض»^١ هي ذات حياة قابلة للإشراقات النورية الفائضة من الله تعالى و هي هذه الأرض بعد قبضها بيمين الله سبحانه؛ لأنها إذا صارت نقية خالصة عن الكدورات العنصرية و الأغشية الكائنة الفاسدة استمدت لأن يقبضها الرحمن بيده كما قال سبحانه: «والأرض جميعاً قبضته يوم القيمة و السموات مطويات بيمينه»^٢.

قبل^٣: الفرق بين «القبض» و «الطي» أن القبض يستدعي أن يكون للمقبوض وجود في يد القابض لكنه أشرف من الوجود الذي كان له قبله، كمادة الغذاء إذا قبضته الغاذية فإنها تتبدل صورتها بصورة شبيهة بالمفتذي؛ و أما الطي فيستدعي أن لا يبقى للمطوي وجود، فقبض الأرض إشارة إلى تبدل صورتها الكونية إلى صورة طبيعية ذاتية كما قال «يوم تبدل الأرض غير الأرض»^٤ و «طي السماء» إشارة إلى فنائها بنفسها عن نفسها و اتصالها بما فوقها من المبادئ العالية المعبر عنها بـ «اليمين»، فأرض الآخرة صورة ذات حياة هي أعلى من سماء عالمنا هذا كما ورد في الخبر «أرض الجنة الكرسي و سقفها عرش الرحمن» و كذلك حكم الماء و الهواء و النار و الأبنية و البيوت، و إذا كان الأمر في هذه الحقائق ذلك فما ظنك بما هو أشرف منها، فكل ما في هذا العلم فهو في الآخرة أشرف ما يتصور في حقه، فظهر أن لهذه الأجسام الدنيوية صوراً أخروية محسوسة بحواس أخروية متبدلة و هذا من العجائب لكن أمر الله كله عجب. - انتهى ملخصاً^٥.

بارقة [٨٧]

[كلام صاحب أنولوجيا في النفس و العالم الأعلى]

قال مفيد صناعة الحكمة في كتابه لمعرفة الربوبية^٦:

١. النجم: ٣٢. ٢. الزمر: ٦٧. ٣. الأسفار: - قبل.
٤. إبراهيم: ٤٨. ٥. يعني كلام صدر الدين الشيرازي.
٦. هذه البارقة أيضاً مأخوذة من الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٦٨ - ٢٦٩. ٧. أنولوجيا، المبرر الثامن، ص ٩٢.

و صفة النار هي مثل صفة الأرض أيضاً، وذلك أنَّ النار إنما هي كلمة ما في الهيولى وكذلك سائر الأشياء الشبيهة بها و النار لم تكن من تلقاء نفسها و لا من احتكاك الأجسام كما ظنَّ و ليست الهيولى أيضاً ناراً و لا هي تحدث صورة النار لكن في الهيولى كلمة فعالة تفعل صورة النار و صور سائر الأشياء و الهيولى قابلة لذلك الفعل و الكلمة التي فيها هي النفس التي تقوى أن تُصوِّر فيها صورة النار و تُصوِّر سائر الصور و هذه النفس إنما هي حياة النار و كلمة فيها و كلتاها أعني الحياة و الكلمة شيء واحد و لذلك قال أفلاطون: إنَّ في كل جرم من الأجسام المبسوطة نفساً هي الفاعلة لهذه النار الواقعة تحت الحس، فإن كان هذا هكذا قلنا: إنَّ الشيء الذي يفعل هذه النار في العالم الأعلى هي أخرى أن تكون ناراً، فإن كانت ناراً حقة فلا محالة إنها حياة فحياتها أشرف و أرفع من حياة هذه النار لأنَّ هذه النار إنما هي صنم لتلك فقد بان و صبح أنَّ النار التي في العالم الأعلى هي حية و أنَّ تلك الحياة هي القيمة بالحياة على هذه النار و على هذه الصفة يكون الماء و الهواء هناك أقوى فإنهما هناك حيَّان كما في هذا العالم إلا أنَّهما في ذلك العالم أكثر حياة؛ لأنَّ تلك الحياة هي التي تفيض على هذين^٢ الذين هاهنا الحياة.

و قال في موضع آخر^٣:

إنَّ لهذه الأرض حياة ما و كلمة فعالة و الدليل على ذلك صورها المختلفة فإنها تنمو و تنبت الكلاً و الجبال و إنما تكون هذه فيها لأجل الكلمة ذات النفس التي فيها فإنها هي التي تفعل فيها و تصوِّر في داخل الأرض هذه الصورة و تلك الكلمة هي صورة الأرض التي تفعل في باطنها كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة فالكلمة الفاعلة في باطن الأرض الشبيهة بطبيعة الشجرة هي ذات نفس؛ لأنها لا يمكن أن تكون

١. ن: أنها. ٢. ن: هذه.

٣. أثولوجيا، الميمر العاشر، ص ١٥٣ - ١٥٤.

ميتة و تفعل هذه الأفاعيل العجيبة العظيمة في الأرض، فإن كانت هذه الأرض التي هي صنم حية فبالحري أن تكون الأرض العقلية حية أيضاً و أن تكون هي الأرض الأولى و تكون هذه أرضاً ثانية لتلك شبيهة بها. - انتهى كلامه.

أقول^١: في قوله: «و أن تكون هي الأرض الأولى» ما يدلّ على مطابقة قوله ما في شريعتنا من قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾^٢ كما ذكرنا سابقاً، و في خبر ورد أنها أرض خلقت منها أبدان الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

بارقة (٨٨)^٣

[كلام بعض أهل المعرفة في أرواح صور العالم]

قال بعض أهل المعرفة^٤:

اعلم أنّ الناس اختلفوا في هذه المسألة يعني في أرواح صور العالم هل هي موجودة عند الصور أو قبلها أو معها و أنّ منزلة الأرواح من صور العالم كمنزلة أرواح صور أعضاء الإنسان الصغير كالقدرة روح اليد، و السمع روح الأذن، و البصر روح العين. و التحقيق في ذلك أنّ الأرواح المدبّرة للصور كانت موجودة في حضرة الإجمال غير مفصلة بأعيانها، مفصلة عند الله في علمه؛ و كانت في حضرة الإجمال كالحروف الموجودة في المداد فلم تتميز لأنفسها و إن كانت متميزة عند الله مفصلة في حال إجمالها. فإذا كتب القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصلة بعد ما كانت مجملة في المداد فقل: هذا ألف و دال و جيم في البسائط و هي أرواح البسائط، و قيل: هذا زيد و هذا قائم و هذا خرج و هذا عمرو و

١. من كلام المصنف. ٢. النجم: ٣٢.

٣. هذه البارقة أيضاً مأخوذة من الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٥٠.

٤. و هو محيي الدين ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ٣، الباب ٣٠٢، ص ١٢ مع اختلاف يسير في اللفظ.

هي أرواح الأجسام المركبة.

ولما سوى الله صور العالم أي عالم أراد و شاء كان روح الكل كالقلم
و اليمين الكاتبة و الأرواح كالمداد في القلم، و الصور كمنازل الحروف
في اللوح؛ فنفخ الروح في صور العالم فظهرت الأرواح متميزة بصورها،
فقليل: هذا زيد و هذا عمرو و هذا فرس و هذا فيل و هذه حية و كل ذي
روح.

و ما ثم إلا ذو روح لكنه مدرك و غير مدرك؛ فمن الناس من قال: إن
الأرواح في أصل وجودها متولدة من مزاج الصور؛ و من الناس من منع^١
ذلك؛ و لكل واحد وجه. و الطريق الوسطى ما ذهبنا إليه و هو قوله: «ثم
أنشأناه خلقاً آخر»^٢.

و إذا سوى الله الصور الجسمية ففي أي صورة شاء من الصور
الروحية ركبها: إن شاء في صورة خنزير أو كلب أو إنسان أو فرس على ما
قدّره العزيز العليم؛ فثم شخص الغالب عليه البلادة و روحه روح حمار و
به يدعى إذا ظهر حكم ذلك الروح فيقال فلان حمار؛ و كذا كل ذي صفة
يدعى إلى كتابها فيقال فلان كلب و فلان أسد و فلان إنسان و هو أكمل
الصفات و أكمل الأرواح قال تعالى: «الذي خلقك فسوّك فعدلك»^٣ و
تمّت النشأة الظاهرة «في أي صورة ما شاء ركبك»^٤ من صور الأرواح؛
فنسبت إليها، كما ذكرنا و هي معيّنة عند الله فامتازت الأرواح بصورها.
ثم إنها إذا فارقت هذه المواد فطائفة من أصحابنا تقول: إن الأرواح
تتجرد عن المواد تجرداً كلياً و تعود إلى أصلها، كما تعود شموعات
الشمس المتولدة عن الجسم الثقيل إذا صدر إلى الشمس.

و اختلفوا هاهنا على طريقين: فطائفة قالت: لا تمايز بعد المفارقة
لأنفسها، كما لا تمايز ماء الأوعية على شاطئ النهر إذا انكسرت يرجع^٥
ماؤها إلى النهر؛ و قالت طائفة أخرى: بل تكتسب بمجاورة الجسم

١. ن: تبع.

٢. المؤمنون: ١٤.

٣. الانفطار: ٧.

٤. الانفطار: ٨.

٥. الفتوحات: فرجع.

هيات ردية أو حسنة فتمتاز بتلك الهيات إذا فارقت^١، كما أن ذلك الماء إذا كان في الأوعية أمور تغيره عن حالته إما في لونه أو رائحته أو طعمه. فإذا فارق الأوعية صحبته في ذاته ما اكتسبته^٢ من الصفة و حفظ الله عليها تلك الهيات المكتسبة - و وافقوا في ذلك بعض الحكماء - و طائفة قالت: الأرواح المدبرة لا تزال مدبرة في عالم الدنيا فإذا انتقلت إلى البرزخ دبّرت أجساماً برزخية و هي الصور التي يرى الإنسان نفسه فيها في النوم؛ وكذلك^٣ الموت و هو المعبر عنه بـ «الصورة». ثم يبعث يوم القيامة في الأجسام الطبيعية و إلى هاهنا انتهى خلاف أصحابنا في الأرواح بعد المفارقة؛ و أما اختلاف غير أصحابنا فكثير خارج عن مقصودنا. - انتهى كلامه.

أقول^٤؛ مراده من الأجسام الطبيعية هي المركبة من المادة و الصورة الجسمية الطبيعية من دون عنصرية أو فلكية بل على صرافة الجسمية الخالصة من الشوائب سوى ما فيها مما اكتسبته النفوس من الخسنة و الشرافة و السيئة و الحسنة كما حققناه آنفاً.

مركز تحقيق مكتبة ميرزا محمد باقر

بارقة [٨٩]

[كلام صدر الدين الشيرازي في معاد بعض الأشياء مثل الحركة

و الهيولى و الزمان]

قال بعض الأعلام^٥:

اعلم أن من الأشياء ما لا حظ لها من الوجود إلا كونها استعدادات و إمكانات لأشياء آخر هي الصور و الكمالات و هي مثل الحركة و الهيولى و القوة و الزمان و كذا الامتداد الجسماني الذي من شأنه الانقسام و

١. الفتوحات: + الأجسام. ٢. الفتوحات: صحبه ... اكتسبه. ٣. الفتوحات: + هو.

٤. من كلام المصنف. ٥. ن: حققناه.

٦. و هو صدر الدين الشيرازي في الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٦٣ - ٢٦٤.

الانعدام والاضمحلال والسيلان، لولا النفوس والطبائع الممسكة إياه عن التفرق والانفصال المعطية له الوحدة والاتصال، فإنَّ الجسم بما هو جسم في نفسه مع قطع النظر عن المحضلات الصورية المفيدة له ضرباً من الوحدة والرباط كان يستدعي كل جزء الغيبة والفرقة عن صاحبه، كما يقتضي وجود صاحبه عدمه وبعده وما لا وحدة له في ذاته لا وجود له؛ وكذا الزمان الذي عين السيلان والانقضاء؛ فإذن معاد هذه الأشياء إلى البوار والهلاك. ولا يمكن انتقالها من هذا العالم الذي هو معدن الشرور والظلمات والأعدام إلى تلك الدار التي هي دار القوار ودار الحياة؛ وإلا لكان الاقرار قراراً والعدم وجوداً والتجدد ثباتاً^١ والموت حياة. فمآل الحركة والزمان والهيولى إلى العدم والبطلان؛ وكذا الجسم المستحيل الكائن الفاسد من حيث هو هو. - انتهى.

بارقة [٩٠]

[نقد كلام صدر الدين الشيرازي]

أقول: العجب منه مع تفرده بالتحقيقات الدقيقة والفوائد الشريفة وخوضه في أسرار الحكمة المتعالية وسعيه في تطبيق طريقة البرهان على القواعد الإيمانية، كيف صدر منه هذا الكلام الذي يناقض آخره أوَّله بل يعاند ما أسَّسه في أصوله الكلية: أما الهيولى فعنده وعند جميع الحكماء فإنَّما هي صادرة عن العقل من دون توسط حركة أو زمان أو استعداد سوى قابليتها الذاتية، فمن أين يعرضها الهلاك والبوار. ولم يتذكر أنَّها من الأمور العوالي النورية والحقائق المجردة الشهودية بل هي عند أهل المعرفة صورة نفس الرحماني ومظهر كافة الحقائق من الربوبي والكوني؛ وكانت من جملة المهاجرين السابقين إلى امتثال أمر الله. وكذا الجسم أحد جزأيه تلك الهيولى التي أقرب الأشياء إلى النور العقلي وجزؤه

الآخر هي الصورة الطبيعية التي صدرت من النفس الكلية من دون توسط استعداد و حركة أيضاً باتفاق محققي الفلاسفة.

فهما من الثوابت التي لاتعترىها الدثور و الفساد، و لعلّه اعتقد برهانية دليلهم المشهور بدليل الفصل و الوصل حيث كان مبتتياً على فساد الصورة الطبيعية على ما زعموا و هذا أيضاً أحد مناقضاتهم و تحريفهم لتقرير أكابر الحكمة. و أيضاً اعتقد تجدد الأمثال في الأمور الكيانية بناء على سيلان الطبيعة الجسمية، و ذلك لو كان حقاً لكان من مأخذ آخر غير ما اعتقده و كان في كل الوجود من دون اختصاص بالطبائع الجسمية.

و أيضاً اعتقد أن للهولي أضعف درجات و أخسها، كما صرح كثيراً في كلماته. و هذا فرية من دون مزية، كيف و هو من جملة من قرع أولاً باب الوجود و دخل مع الأمور العالية في بيت الشهود. و قاعدة الإمكان الأشرف مما أذعنه هذا الفاضل، كيف و هذه الهولي هي خزانة غيب السماوات و الأرض و ما فيهما، حيث خفي في مكان ذاتها جميع الأنوار العقلية التي تتراءى في العقل الذي صدرت هي منه، إذ المعلول سرّ العلة و باطنها - كما هو مصرّح به في كلام هذا الفاضل العلامة و غيره من المحققين - و ذلك معنى كون الهولي بالقوة أي قوة جميع الحقائق الإلهية و الكونية.

و أيضاً قولهم: إن الهولي كل شيء بالقوة، كما أن العقل كل شيء بالفعل، هل معناه إلا أنها تتصور بصورة كل شيء في فنون استعداده؛ و أنها محل ظهور الحقائق الشهودية؛ و هل يجوز أن ينعدم القابل الكذائي عند حصول مقبولة، فأين محل كونه قابلاً و من البين وجود القابل عند وجود ما يقبله.

و لاتسمع بقول من يزعم أن الهولي صدرت من أخس جهات العقل، و لذا حكموا بضعف وجودها و خستها؛ إذ ليس هناك - أي في العالم العقلي - خسة و لا ضعف وجود بل بعض الجهات أشرف من بعض مع كون الكل شريفاً؛ فلاتغفل.

بارقة [٩١]

[تكملة النقد]

قوله ﷺ: «فإنَّ الجسم بما هو جسم» إلى آخره: ها هنا أنظار لأضبط نفسي من التعرض لها لكثرة الفوائد التي في بيانها وهداية الطالبين للحق حتى لا يقعوا في مزال الأوهام: أما سيلان حقيقة الجسم فالأمر الذي صدر من دون سبق حركة واستعداد كيف يكون شيئاً مع كونه معلولاً للأمور الثابتة العلوية و الحقائق النورية الإلهية سلماً فيكون هذا الشيء نفس الحركة فلا يكون جوهراً موضوعاً لها، ثم قوله: «كل جزء من الجسم يستدعي الفرقة والغيبة» ليس بذلك؛ لأنه أخذه من حيث هو جسم، ولا ريب أنه بهذه الحيثية ليس بذي جزء دون جزء وإنما ذلك باعتبار الجسم التعليمي الذي هو كمّ قابل للتقسمة إلى الأجزاء.

و الوحدة التي للجسم من حيث هو جسم هي الوحدة الشخصية التي له من الفاعل لا من شي آخر، كما أن ذاته وجوده منه كسائر الإبداعات. وتلك الوحدة الشخصية التي لكلية الجسم لا ينافي تنوعه بالأنواع الغير المحصورة؛ أما شخصيته فلكون تقوّمها^١ بالمادة والصورة، وقد صدرتا عن الفاعل الذي به تشخصه أيضاً؛ وأما جنسيته فباعتبار صورته الطبيعية القابلة من جهة المادة لأن يتعيّن بالصور النوعية الفلكية والكوكبية والعنصرية الكائنة الفاسدة.

وبالجملة، ذلك الاستناد اعتقد تفردّه بتحقيق الحشر الجسماني، وهذا القول يناقض ما ادّعاء. وما يظهر من أقواله من أن الجسم الأخروي في كمال النورية والصفاء وهل يمكن أن يكون في الوجود طبيعة جسمية أخرى غير هذه الطبيعة، المتقومة بالصورة والهيولى مع أنه لم ينفع في حشر الأجساد التي من هذه الطبيعة إذ لا معنى لأن يكون الثواب والعقاب لجسم حدث والعمل لجسم قد بطل، وذلك خرق للإجماع المركب وغير لائق بالحكمة الإلهية والعدالة^٢ الربوبية. وليت شعري أي شيء يُفني ذلك في مسألة الحشر

الجسماني و تطبيق الشرع على المقام البرهاني، نعم إنما يبطل من الجسم هذه الكدورات العرضية و الفواشي العنصرية الكائنة الفاسدة و العوارض الطبيعية المتناثرة المتضادة؛ لأن الآخرة عالم التصالح و التواصل لا المضادة و التعاند و التفارق؛ فافهم.

بارقة [٩٢]

[تكملة النقذ]

و من بصره الله بنور العرفان عرف أن الجسم في تلك المرتبة من الحقائق العالية و في غاية الصفاء و النورية، و ناهيك أنه «العرش المجيد» و مستوى الاسم «الرحمن»؛ و أن نور الشمس التي عندنا جزء من آلاف جزء من نور العرش.

قوله ﷺ: «و كذا الزمان الذي هو عين السيلان و الانتقضاء» فيه أن ذلك و إن كان كذلك عندنا بالنسبة إلينا فهو عند الأمور العالية المقدسة^١ عن مثل هذه الأوعية من مبدأ وجوده إلى الأبد شخص واحد على استمرار باستقرار بل هو كأن واحد في قرار مكين عند الملائكة العالين.

و حسبك في ذلك ما هو المقرّر في عقائد الشريعة المقدسة من أن في يوم القيامة يؤتى للعبد بصحائف هي أيام عمره بعضها مكتوب فيه أعماله من الخيرات و الشرور، و بعضها ساذج و هي الأيام التي لم يعمل فيها شيء منهما، و يؤتى بصحيفة بيضاء نورية، و بأخرى سوداء مظلمة إلى غير ذلك من النصوص في أخبار القيامة.

و أيضاً الزمان و الحركة عنده و عند غيره من الحكماء من المبدعات، إذ الزمان غير مسبوق بالحركة، و الحركة غير مسبوقة بالزمان، و المبدع لا يعرضه الفساد. و قد صرح هو و غيره من المحققين في مسألة ربط الحوادث بالتقديم بما حاصله أن مناط الربط إنما هو بالحركة التي لها جهتا استقرار و تجدد؛ فكيف غفل هاهنا ألم يكف جهة استقرارها للبقاء في الحشر.

أيضاً، ذكر هذا العلامة براهين قاطعة عنده حشر كل شيء في عالم الوجود حتى الحيوانات والنبات والجماد وذكر لحشر الهيولى دليلاً خاصاً بل لكل منها أدلة عامة و خاصة، وتلك البراهين لا يشك منها شيء^١؛ فكيف له أن يقول ها هنا ما يقضي منه العجب بل ذلك من مثله أكثر تعجباً وأشد غفلة.

و من الغرائب أنه نقل مؤيداً لأقواله معتقداً لما فيه كلام بعض أهل المعرفة مع ابتهاج بتلك المقالة وهو خلاف ما ادعى هو من بوار هذه الأشياء وبطلانها رأساً، وهذا كلام ذلك العارف في بعض كتبه المشهورة عنه، ويكون الجواب من الجسم بهذا اللسان المسبح لكونه المعتاد لذلك بل المخلوق له وعلى النهج الذي يسبح الله به ويسمعه أهل^٢ الملكوت ولا نسمعه نحن كما لا نسمع تسبيحه حين ما كنا في الدنيا، ولا يختلف ذلك عند الموت سواء كان الميت في الهواء أو الماء أو القبر فهذا وجه؛ وسيأتيك ما يزيدك تحقيقاً؛ فتبصر.



بارقة [٩٣]

[في كيفية إحياء الدفني في القبر]

قد تحقق أن من شأن الأرواح سريان الحياة منها في أي مكان توجهت إليه و وقعت فيه. و من ذلك ما أخذه السامري حيث عرف هذا ببركة صحبة كليم الله ﷺ من التراب الذي وقع عليه حافر رمكة جبرئيل ﷺ و نبذ في صورة العجل فخار حيث ما اقتضت الصورة، فلو كانت صورة إنسان لتكلمت بلغة القوم وهكذا في الصور الأخر.

فنقول: قد دريت أن النفس لا تفارق البدن كل المفارقة سيما في الأوقات القريبة من الموت، فإذا أضحج الميت في الحفرة الموحشة وكانت النفس متوحشة من حين عروض الموت و زادت التوحش في دار الغربة لما رأت من ذهاب القوم و وحدتها، فحينئذ

١. الأسفار الأربعة، ج ٩، الباب ١١، الفصل ١٣ في الإشارة إلى حشر جميع الموجودات...، ص ٢٤٣ - ٢٧٢.

٢. ن. و يسبح.

توجهت كل التوجه و تعلقت كل التعلق بالبدن بسبب الأنس القديم والمصاحبة للزومية مثل الإنسان الذي عرضه الخوف يتعلق برفيقه، ولما انقطع عنها ما به يتصرف في البدن و هو الروح البخاري حيث بهذا التعلق و التوحش طائفة من أجزاء البدن كالرأس إلى الترقوة لشرافة ذلك أو إلى الصدر على اختلاف الرواية.

أو نقول: هذا الرجوع يكون بأمر الله الذي لا يردّ باعتبار قرب الاستعداد؛ و مثل هذا الإحياء الدفعي قد وقع من أكثر أنبياء الله و أوليائه بقدرة الله سبحانه، و لا مانع عقلاً لذلك بل يؤيده و يقوّيه و إن كان وجهه مستوراً عن الأكثرين.

و يحتمل أن يكون هذا القدر من الحياة يسري في الميت ببركة وجود الملكين حيث كانا من عالم الملكوت الذي هو منبع عين الحياة كما وقع الإحياء من القبضة التي أخذها السامري من أثر الرسول كما بينا.

نعم، هذا التكلم تكلم ملكوتي من قيل أمور الآخرة و لذا لانسمع و لانرى؛ فتحفظ بذلك فإنه من أسرار الشريعة.

مركز تحقيقات مكتبة ميرزا محمد باقر

بارقة^١ [٩٤]

[كيفية أمر الرجعة في زمان ظهور القائم عليه السلام]

و بهذا التحقيق يتصحّح أمر الرجعة في زمن ظهور القائم عليه السلام، فقد ورد أنّ جمعاً متن محض الإيمان محضاً و بعض الكفرة خصوصاً الغاصبين لحقوق الأئمة المعصومين عليهم السلام يحيون حياة ثانية، و ليس ذلك إلا ببركة وجود خليفة الله القائم عليه السلام و بسبب سريان الحياة بقدومه المبارك، كما أنّ إحضار الثلاث مائة و الثلاثة عشر من شيعته الخاصين لديه في ليلة واحدة - حين يفقدون من فرشهم - بقوة نفسه القدسية عليه السلام. و يمكن أن يكون في إحياء الكتل من الشيعة في زمان الرجعة مدخل لقوة نفوسهم حيث اكتسبوا ببركة متابعة أئمتهم عليهم السلام التمكن من ذلك لكن بإمداد من الإمام عليه السلام حين ظهوره كما يكون في الآخرة

للنفوس الشريفة اقتدار على جمع أجزاء بدنه وإعطائها القوى والأعضاء، لكن بإذن الله وأمره الذي لا يرد ولا يعصى «وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون»^١ ولا ريب أن النفس من عالم الأمر والملكوت وشأن أمر الله ذلك كائناً ما يكون؛ فتحدث.

بارقة [٩٥]

[نقد كلام مفكري الإحياء في القبر]

لعلّ أو هام بعض المتشكّكين ذهب إلى أنّه لو وضع عند الدفن^٢ على رأس الميت و^٣ صدره حبّات من الحنطة وغيرها مثلاً، ثم إذا كشف عنه في اليوم الثاني ترى الحبّات في مواضعها، وهذا يدلّ على أنّه لم يتحرك بوجه أصلاً.

فنقول: أيّها الأعمى عن حقائق الملكوت والناسي عهود يوم الميثاق المعهود ما هذه التشكيكات العامية والتسويلات الوهمية، فاعلم: أولاً أنّه ممّا قد انعقد الإجماع عليه بل من ضروري الدين وقوع الإحياء في القبر للمسائلة على الإجمال، وأمّا أنّه على أيّ نحو يقع فقد اشتهر بين أهل الإسلام بحيث لا مدفع له وإن كان أصل ذلك بورود أخبار الآحاد فهو^٤ أنّ ذلك بحلول الحياة إلى الترقوة أو الصدر وبإقعاد الميت في قبره إلى غير ذلك من الأحكام، وقد بيّنا وجه صحّة المجمع عليه بالبيانات الواقية.

وأما ثانياً فلأنّ هذا التشكيك من قبيل النقض على البرهان، وذلك لأنّنا لمّا بيّنا بالدليل الشرعي والوجه العقلي أنّ ذلك الإحياء ممّا يمكن، فلا يصحّ النقض بمثل هذه الاحتمالات كما ثبت في مقامه.

وأما ثالثاً فلأنّ هذا محض ادّعاء مع أنّ هناك ما يطله من الأمر بتوسيع اللحد و تشريح اللبّات بحيث يتمكن المقبور من الجلوس ومن أنّ عذاب القبر يصل إلى سمع

١. يس: ٨٢.

٢. ن: عند الدفن.

٣. ن: + عند الدفن أو.

٤. ن: وهو.

الحيوانات المعجم سوى الثقلين، وكذا إلى بعض الأناسي الذين يقرب طباعهم من الحيوانية كالبهائم والمجانين والمجذوبين على ما اشتهر؛ وكذا يسمعه أنبياء الله وأولياؤه على ما ورد في الأخبار حتى أن بعض من نوثق^١ بكلامهم نقلوا أنهم سمعوا أنين بعض الموتى وصرائحهم وأوا اشتعال النار من بعض قبور أهل الشقاء، والنورانية والريح الطيب من قبور السعداء؛ ونقل أيضاً رؤية الأغلال والسلاسل على بعض الموتى وحكي أنهم وضعوها في هذه النار التي عندنا فلم يؤثر فيها؛ سمعنا ذلك من بعض السادة من أهل العلم حين رأى هو مع جماعة من أهل العقل والديانة في البصرة من موتى أهل الشقاوة وقد تجاوز أمثال هذه الأخبار عن حد الاستفاضة والشهرة.

بارقة [٩٦]

في تحقيق الساعة

قال الله تعالى ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرسيها فيم أنت من ذكريها﴾^٢ أي متى إرساؤها أي إقامتها أو منتهاها ومستقرها في أي شيء أنت من أن تذكرها استفهام إنكاري أي لست أنت من ذكرها وبيانها لهم وتبيين وقتها لأجلهم في شيء أي في علم إلا بإذن الله؛ لأن علمها عند الله.

قيل^٣؛ إنما سميت ساعة؛ لأنها تسعى إليها النفوس لا بطريق قطع المسافات المكانية بل بقطع الأنفاس الزمانية بالحركة المعنوية التوجه الفريزي إلى الله وملكوته^٤.

أقول؛ كأنه حسب أنها مأخوذة من السعي وقد صرح صاحب القاموس بأنها من «السوع» وقال: «الساعة جزء من أجزاء اليوم والوقت والقيامة أو الوقت الذي يقوم فيه القيامة» - انتهى. اللهم إلا أن يحمل قوله على الاشتقاق الكبير.

وبالجملة،^٥ فكما أن من مات فقد قامت قيامته ووصلت ساعته وهي القيامة الصغرى

١. ن: بوثق. ٢. النازعات: ٤٢ - ٤٣.

٣. الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٧٣.

٤. انتهى كلام صاحب الأسفار الأربعة.

٥. اقتباس من كلام صدر الدين في نفس المصدر مع التصرف بالتلخيص.

كذلك يوم يقوم الناس لرب العالمين هي القيامة الكبرى والساعة التي وصلت نفوسهم إلى جوار الله، فأهل اليقين يستعدون للقائها ويرون كأنها واقعة عليهم أو قريبة منهم قال تعالى: ﴿وما يدريك لعل الساعة قريب﴾^١.

و^٢ ليعلم أنه ورد في الطريقين بطرق متعددة أن رسول الله ﷺ قال: «أنا والساعة كهاتين»^٣ وأشار إلى إيهامي يديه المباركتين، فبالحري أن ننظر ما هذا اللزوم وعلى أي نحو تلك المعية والمعادلة ولم ذلك؟

فنقول: قد اقتصر في مقرره وفي بعض ما أسلفنا لك ما يكشف عن ذلك أن للنفس الإنسانية انتقالات وتحوّلات ذاتية وحركة معنوية من لدن حدوثه الطبيعي إلى آخر نشأته الطبيعية، ثم منها إلى آخر نشأته النفسانية وهكذا إلى آخر نشأته العقلية؛ فأول ما اقتضت النفس تكميل هذه النشأة الحسية و تعمير مملكة القوى الطبيعية والنباتية والحيوانية ثم إذا كملت هذه النشأة عبرت عنها ودخلت في منزل آخر ونشأة أخرى وتدرج في تكميل ذاتها و تعمير باطنها وتقوية جوهرها إلى أن بلغت إلى العقل بالفعل، فكلما ازدادت في قوة جوهرها ونشأتها الباطنة نقصت في صورتها الظاهرة ونشأتها الحسية لاغتنائها بتعمير الباطن والتزادها بحصول المعقولات وابتهاجها بذاتها المتشبهة بالرفيق الأعلى القريبة من جوار مبدءها حتى تنتهي بسيرها إلى عتبة باب الآخرة و يعرض لها الموت؛ فذلك ساعتها وقيامتها الصغرى؛ فالمرتبة الكمالية المتصورة في حقها الممكنة لها مقارنة لساعتها^٤ مصاحبة لها.

كذلك الأمر في العالم الأكبر فإنّ النور المصطفوي سلك بسيره الأنواري مرتبة القلم واللوح والحجب الإثنى عشر التي روي تفصيلها في كتاب الخصال^٥ وقد تقلناها في بعض مسפורاتنا^٦، ثم إلى السراقات من سرادق الجلال وغيره إلى أن وصل إلى العرش الذي

١. الشورى: ١٧ / انتهى ما نقل من الأسفار الأربعة.

٢. ن: و.

٣. سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤٩٦، الحديث ٢٢١٤: «بمئت أنا...».

٤. ن: ساعتها.

٥. الخصال، أبواب الإثنى عشر، حديث: الحجب إثنى عشر، ص ٤٨١ / معاني الأخبار، ص ٣٠٦.

٦. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ٤٠٢ / شرح توحيد الصدوق، ج ٢، ص ٥٣١ و ص ٦٤٦-٦٤٨.

هو أول درجات عالم الشهادة وأكبر باب من أبواب الغيوب فقد ورد أن الله خلق العرش من نور سيّد المرسلين ﷺ وخلق الكرسي والفلكين بعده والسموات والشمس والقمر من أنوار سائر أصحاب الكساء بالتفصيل الذي في الخبر إلى أن ينتهي إلى آدم عليه السلام. ولما كانت النشأة الحسية لضيق درجتها^١ لاتسع لشروق ذلك النور بكلية كمالاته ظهر في كل نبي وولي ببعض تلك الكمالات الإلهية والأخلاق الربوبية مستدرجاً في الاستكمال وزيادة شروق للنور وسعة حيطته منه حتى يشمل جميع مراتب النبوات و يحتوي على معارج الولايات، فصار تمام عدة النبيين والمرسلين في الدرجات حين وصل إلى مرتبة بعثة نفسه المقدسة فظهر بتماميته و كليته، كما يشعر بذلك ما ورد أن الاسم الأعظم على سبعين وثيف من الحروف أو من الأجزاء وكل نبي بعض من تلك الحروف حسب درجته ومرتبه^٢، قال تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾^٣ وكل هذه الحروف أو هذه الأجزاء عند نبيّنا ﷺ إلا حرف واحد استأثر الله به نفسه وبالجملة، فعند ذلك استكمل ذلك النور وجمع جميع كمالاته المنتشرة في الأنبياء والأولياء المنبثة في أقطار الأرض والسماء، فعانت ساعة رجوع الكل إلى مقرّها ومنشأها، وذلك هو موطن النشأة الأخرى ومقام القيامة الكبرى؛ فهذا سرّ معيته ﷺ للساعة وبه ختم أمر الدنيا والآخرة، فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين.

بارقة [٩٧]

[في قوله تعالى: «يسألونك عن الساعة أيان مرسيها فيم...»]

قد ذكر المفسرون لهذه الآية الشريفة وهي قوله تعالى: «يسألونك عن الساعة أيان

١. ن: درجاتها.

٢. في هذا الباب أحاديث كثيرة، راجع: بصائر الدرجات، الجزء الرابع، الباب ١٢، «باب في الأنبياء عليهم السلام أنهم أعطوا اسم الله الأعظم وكم حرف هو» ص ٢٢٨ - ٢٣١ / الكافي ج ١، كتاب الحجّة، ص ٢٣٠.

٣. البقرة: ٢٥٣.

مرسيها فيم أنت من ذكرها^١ إعراباً غريباً غير ما هو الظاهر منها. قالوا: إن قوله تعالى: «فيم» منقطع عما بعده و استأنف قوله: «أنت من ذكرها» أي أنت مذكر لها حيث قربت بعثتك منها^٢.

أقول: على هذا كأنه سؤال عن أمرين: أحدهما عن وقت الساعة و هو مفاد قوله: «يسألونك عن الساعة أيان» أي عن حين وقوعها و عن زمان وجودها و في أي وقت يكون ظهورها. و ثانيهما عن مستقرها فيكون قوله تعالى: «مرسيها فيم» استئناف آخر أي مستقرها في أي شيء و انتهاءها إلى أين، فأجيب عن سؤال الوقت بقوله سبحانه: أنت «من ذكرها» أي بعثتك هي قرب زمان الساعة التي يستعجل بها المجرمون. وقوله: «إلى ربك منتهاها» جواب عن^٣ المستقر و المنتهى بأن الساعة هي رجوع كل شيء و مصير كل ضوء و فيء إلى الله تعالى «ألا إلى الله تصير الأمور»^٤.

الطليعة السادسة

فيما يلقي إليك من علل التكاليف الواقعة في الأديان و من أسرار ترتب
المثوبات و العقوبات على هذا الشأن و فيها أطوار نورانية
تقرأ في بوارق عرفانية

بارقة [٩٨]

[في سرّ الجزاء]

لعلك الآن تشتهي أن يظهر لك سرّ الجزاء و رجوع الكل إلى النشأة الأخرى، و من
البين أنه لا فائدة في ذلك تعود إلى الله تعالى؛ فما الداعي إلى وضع تلك الأوضاع
الشرعية و تقنين قوانين الحلّ و الحرمة و تنزيل الأوامر و النواهي و تعيين الآداب و

٢. راجع: الكشف، ج ٤، ص ٦٩٩، ٣٠٣ من.

١. النازعات: ٤٢ - ٤٣.

٤. الشورى: ٥٣.

السنن للحاضر و البادي حتى يثاب من صدر عنه الامتثال و يعاقب العاصي بالعذاب و النكال؟ و لأي سبب يصير العبد بكلمة واحدة مستحق الخلود في الجنان، و بإنكارها يعذب^١ أهد الأبدان في النيران؛ و كذا يصير بسبب فعل ما يسمى طاعةً و التخلق بخلق يسمى حسناً يستوجب الثواب و بضدهما يستحق العقاب؟

و إذا كان الغرض يعود إلى العباد فما الغرض في ترتب هذه الفائدة إليهم بسبب هذه الأفعال و الأعمال؟ إذ يمكن أن يعود ذلك إليهم من دون هذه التكاليف بل الفائدة تصير حينئذ أعم لجميع البريات؛ و لو كان الغرض الإحسان فذلك بحسب الظاهر من دون التعبيد و التكليف أحسن و أجمل، و مع عدم ظهور الطاعة و المعصية منهم أتم و أكمل. فأنت يا أخي إذا اختلج ذلك ببالك و طلبت السر في ذلك فاستمع لما أقول حين ما أشرح ذلك في فصول:



بارقة [٩٩]

[علة هبوط النفس إلى هذا العالم]

بالحري أن نمهد لبيان ذلك أصلاً و هو أن نذكر علة هبوط النفوس إلى هذا العالم، و نبين هذا الأصل بالقرآن و الحديث و كلام الأقدمين: قال تعالى و هو أصدق القائلين: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا فِيمَا يَأْتِيَكُمْ مِنْهُ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾^٢ إلى غير ذلك من الآيات. و في توحيد^٣ شيخنا القمي صدوق الطائفة رضي الله عنه بإسناده عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لأي علة جعل الله تبارك و تعالى الأرواح في الأبدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محل؟

٢. البقرة: ٣٨ و طه: ١٢٣.

١. ن: تعذب.

٣. التوحيد، باب أن الله لا يفعل بعباده إلا الأفضل، الحديث ٩، ص ٤٠٢ - ٤٠٣ / علل الشرائع، ج ١، ص ١٥.

فقال ﷺ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عِلْمَ أَنَّ الْأَرْوَاحَ فِي شَرَفِهَا وَعِلْوِهَا
مَتَى تَرَكْتَ عَلَى حَالِهَا نَزَعَ أَكْثَرَهَا إِلَى دَعْوَى الرِّبَوِيَّةِ دُونَهُ عِزٍّ وَجَلٍّ؛
فَجَعَلَهَا بِقُدْرَتِهِ فِي الْأَبْدَانِ الَّتِي قَدَّرَهَا لَهَا فِي ابْتِدَاءِ التَّقْدِيرِ نَظَرًا لَهَا وَ
رَحْمَةً بِهَا؛ وَأَحْوَجَ بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ وَعَلَّقَ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ وَرَفَعَ
بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ وَكَفَى بَعْضَهَا بِبَعْضٍ؛ وَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَ
اتَّخَذَ عَلَيْهِمْ حُجَجَهُ مَبْشُرِينَ وَمُنْذِرِينَ يَأْمُرُونَهُمْ بِتَعَاطِي الْعِبَادَةِ وَ
التَّوَاضُعِ لِمَعْبُودِهِم بِالْأَنْوَاعِ الَّتِي تَعْبُدُهُمْ بِهَا؛ وَنَصَبَ لَهُمْ عَقُوبَاتٍ فِي
الْعَاجِلِ وَعَقُوبَاتٍ فِي الْآجِلِ وَمَثُوبَاتٍ فِي الْعَاجِلِ وَمَثُوبَاتٍ فِي الْآجِلِ
لِيُرْغَبَ بِهِمْ بِذَلِكَ فِي الْخَيْرِ وَيُزْهَدَ بِهِمْ فِي الشَّرِّ؛ وَلِيَدُلَّهُمْ^١ لَطَلَبَ الْمَعَاشِ وَ
الْمَكَاسِبِ فَيَعْلَمُوا بِذَلِكَ أَنَّهُمْ مَرْبُوبُونَ وَعِبَادُ مَخْلُوقُونَ وَيُقْبِلُوا عَلَى
عِبَادَتِهِ فَيَسْتَحِقُّوا بِذَلِكَ نَعِيمَ الْأَبَدِ وَجَنَّةَ الْخُلْدِ وَيَأْمَنُوا مِنَ النُّزُوعِ إِلَى مَا
لَيْسَ لَهُمْ بِحَقٍّ».

ثم قال ﷺ: «يَا بَنِي الْفَضْلِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَحْسَنَ نَظَرًا لِعِبَادِهِ
مِنْهُمْ لِأَنفُسِهِمْ؛ أَلَا تَرَى أَنَّكَ لَا تَرَى فِيهِمْ إِلَّا مُحِبًّا لِلْعُلُوِّ عَلَى غَيْرِهِ حَتَّى أَنَّ
مِنْهُمْ لَمَنْ قَدْ نَزَعَ إِلَى دَعْوَى الرِّبَوِيَّةِ؛ وَمِنْهُمْ مَنْ قَدْ نَزَعَ إِلَى دَعْوَى النُّبُوَّةِ
بِغَيْرِ حَقِّهَا؛ وَمِنْهُمْ مَنْ قَدْ نَزَعَ إِلَى دَعْوَى الْإِمَامَةِ بِغَيْرِ حَقِّهَا؛ مَعَ مَا يَرُونَ
مِنْ أَنْفُسِهِمْ مِنَ النِّقْصِ وَالْعِجْزِ وَالضَّعْفِ وَالْمِهَانَةِ وَالْحَاجَةِ وَالْفَقْرِ وَ
الْآلَامِ الْمُتَنَاقِضَةِ عَلَيْهِمْ وَالْمَوْتِ الْغَالِبِ لَهُمْ وَالْقَاهِرِ لَجَمِيعِهِمْ.
يَا بَنِي الْفَضْلِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَفْعَلُ بِعِبَادِهِ إِلَّا الْأَصْلَحَ لَهُمْ وَ
لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ.

بارقة [١٥٥]

[كلام صاحب أثولوجيا في كيفية هبوط النفس]

وقال الفيلسوف الأعظم المعلم الأول للحكمة في كتاب أثولوجيا في أول الميمر الأول^٢
ما ملخصه بحذف الزوائد:

١. ن: يعد لهم / التوحيد: ليدلهم. ٢. أثولوجيا، ص ١٨ - ٢٣.

وإذ بان أن النفس [ليست] ^١ بجرم وأنها لاتموت و لاتفسد و لاتفنى بل هي باقية دائمة
 فإنا نريد أن نفحص عنها أيضاً كيف فارقت العالم العقلي و انحدرت إلى هذا العالم
 الحسي ^٢ الجسماني؛ فصارت في هذا البدن الغليظ السائل الواقع تحت الكون و الفساد
 فنقول: إن كل جوهر عقلي لا يقبل الآثار فذلك الجوهر ساكن في العالم العقلي و لا يسلك
 [إلى] ^٣ موضع آخر؛ لأنه لا مكان له يتحرك إليه غير مكانه و كل جوهر عقلي له شوق ما
 فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي هو عقل فقط لا شوق له. فإذا استفاد هذا الجوهر العقلي
 شوقاً سلك به مسلكاً و لا يبقى في موضعه، لأنه يشاق إلى زين الأشياء التي رآها في
 العقل، كالمرأة التي أجمها المخاض بوضع ^٤ ما في بطنها. فالعقل إذا قبل الشوق تصورت
 النفس منه فالنفس إذن إنما هو عقل تصوّر بصورة الشوق، غير أن النفس ربما اشتاقت
 شوقاً كلياً و ربما اشتاقت شوقاً جزئياً و على الأول صوّرت الصور الكلية و دبرتها تدبيراً
 كلياً من غير أن تفارق عالمها و على الثاني دبرت الأشياء الجزئية و زينتها و أصلحت ما
 فيها من الخطأ. وإذا صارت النفس في الأشياء الجزئية لم تكن في الجسم كأنها محصورة
 فيه بل تكون فيه و خارجة عنه. ^٥ مركزية كميترولوجي

ولما اشتاقت النفس إلى السلوك و إلى أن تظهر أفاعيلها تحركت من العالم الأول إلى
 الثاني؛ ثم إلى الثالث من دون أن يفارقها العقل و من غير أن يبرح العقل من مكانه. وإنما
 تفعل النفس أفاعيلها بقوة العقل، لأن العقل إتيته ^٦ دائمة ففعله دائم. و أما نفس سائر
 الحيوان فما سلك منها سلوكاً خطأ فإنها صارت في أجسام السباع غير أنها لاتموت و
 لاتفنى اضطراراً.

وإن ألقى في هذا العالم نوع آخر من أنواع النفس فإنما هو من تلك الطبيعة الحسية و
 هي أيضاً حيّة و علة لحياة الشيء الذي هي فيه؛ و كذلك أنفس ^٧ النبات حيّة؛ لأن النفوس

٢. ن: الحس.

٤. ن: شوقاً.

٧. ن: النفس.

١. جميع النسخ: ليس / أولوجيا: ليست.

٣. جميع النسخ: في / أولوجيا: إلى.

٦. أولوجيا: آنية.

٥. ن: بوضع.

كلها حيّة انبعثت من مبدأ واحد إلا أن لكل منها حياة تليق بها وكلها جواهر ليست بأجرام ولا تقبل التجزئة؛ فأما نفس الإنسان فإنها ذات أجزاء ثلاثة: نباتية وحيوانية ونطقية وهي مفارقة للبدن عند انتقاضه وتحليله غير أن النفس النقية الطاهرة التي لم تستدنس بأوساخ البدن إذا فارقت عالم الحس فإنها سترجع إلى تلك الجواهر سريعاً. وأما التي قد اتصلت إلى البدن وخضعت له وصارت كأنها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواته، فإنها إذا فارقت البدن لم تصل إلى عالمها إلا بتعب شديد حتى تُلقي عنها كل وسخ.

ثم قال بهذه العبارة: وأما ما كان ينبغي أن نذكره للذين لا يقبلون الأشياء إلا بقياس و برهان فقد فرغنا عن ذكره بكلام موجز على حقه و صدقه. وأما الأشياء التي ينبغي أن نذكرها للذين لا يصدقون بالأشياء إلا بمباشرة الحس، فنحن ذاكروها وجاعلوها مبتدأ قولنا من الشيء الذي قد اتفق الأولون والآخرون:

و ذلك أن الأولين قد اتفقوا على أن النفس إذا صارت دَنَسَةً وانقادت للبدن في شهواتها حلّ عليها غضب من الله، فيحرض المرء عند ذلك على أن يرجع عن أفعاله البدنية وينفض^١ شهوات البدن ويتضرع إلى الله تعالى ويسأله أن يكفر عنه سيئاته ويرضى عنه. وقد اتفق على ذلك أفاضل الناس وأراذلهم. وقد اتفقوا أيضاً على أن يترحموا^٢ على موتاهم والماضين من أسلافهم ويستغفروا لهم. ولو لم يوقنوا بدوام النفس وأنها لا تموت لما كانت هذه عاداتهم ولا صارت كأنها سنة طبيعية لازمة مضطرة. وقد ذكروا أن كثيراً من الأنفس التي كانت في هذه الأبدان وخرجت منها ومضت إلى عالمها لا تزال مغيثة لمن استغاث بها والدليل على ذلك الهياكل التي بُنيت لها وسميت بأساميها، فإذا أتاها المضطر أغاثوه ولم يرجعوه خائباً.

فهذا وشبهه يدل على أن النفس التي مضت من هذا العالم إلى ذلك العالم لم تمت و

١. أثولوجية: في.

٢. أثولوجية: يفيض.

٣. ن: ترحموا.

لم تهلك لكنها حية باقية بحياة لا تبديد ولا تنفى.

ثم قال بعد كلام يشبه رمزاً إلى النفس الإلهية بهذه العبارة: فأما أنباذقلس فقال: إنَّ النفس إنَّما كانت في المكان العالي الشريف، فلما أخطأت هي سقطت إلى هذا العالم. و إنَّما صار هو أيضاً إلى هذا العالم فراراً من سخط الله تعالى؛ لأنَّه لَمَّا انحدر إلى هذا العالم صار غيباً للأنفس التي قد اختلطت عقولها [فصار] كالإنسان المجنون، نادى الناس بأعلى صوته وأمرهم أن يرفضوا هذا العالم وما فيه و يصيروا إلى عالمهم الأول الشريف؛ وأمرهم أن يستغفروا الإله عزَّ وجلَّ لينالوا بذلك الرحمة والنعمة التي كانوا فيها أولاً.

وقد وافق هذا الفيلسوف فيثاغورس في دعائه الناس إلى ما دعا، غير أنَّه إنَّما كَلَّمَ الناس بالأمثال والأوائد^١ فأمر بترك هذا العالم ورفضه والرجوع إلى العالم الأول الحق. وأما أفلاطون الشريف الإلهي فإنَّه قد وصف النفس فقال فيها أشياء كثيرة حسنة. وذكر في مواضع كثيرة: كيف انحدرت النفس فصارت في هذا العالم، و أنَّها سترجع إلى عالمها الحق الأول إلى أن قال: ثم قال يعني أفلاطون الإلهي: إنَّ البدن للنفس إنَّما هو كالمغار، وقد وافقه على ذلك أنباذقلس غير أنَّه سَمَّى البدن «الصدى» و إنَّما عنى أنباذقلس بالصدى هذا العالم بأسره.

ثم قال أفلاطون: إنَّ إطلاق النفس من وثاقها إنَّما هو خروجها من مغار هذا العالم و الترقى إلى عالمها العقلي.

وقال أيضاً: إنَّ علة هبوط النفس إلى هذا العالم إنَّما هو سقوط ريشها فإذا ارتاشت ارتعت إلى عالمها الأول.

وقال في بعض كتبه: إنَّ علل هبوط النفس إلى هذا العالم أمور شتى و ذلك أنَّ منها ما يهبط لخطيئة^٢ أخطأها. و إنَّما يهبط إلى هذا العالم لتعاقب و تجازى على خطاياها؛ ومنها

٢. أنولوجيا: الأوابد.

١. جميع النسخ: فصارت / أنولوجيا: فصار.

٤. ن: الخطيئة.

٣. في: + و.

ما يهبط لعلة أخرى غير أنه اختصر قوله بأن ذم هبوط النفس في هذا العالم. ثم ذكر أفلاطون هذا العالم ومدحه فقال: إنه جوهر شريف سعيد وإن النفس إنما صارت في^١ هذا العالم من قبل الباري؛ فإن الباري لما خلق هذا العالم أرسل إليه النفس و صيّر لها فيه ليكون هذا العالم حياً ذا عقل، لأنه لم يكن من الواجب إذا كان هذا عظيمًا متقنًا في غاية الإتقان أن يكون غير ذي عقل ولم يكن بممكن أن يكون العالم ذا عقل وليست له نفس، فلهذه العلة أرسل أنفسنا فسكنت في أبداننا ليكون هذا العالم تاماً كاملاً و لتلايكون دون العالم العقلي في التمام والكمال؛ لأنه كان ينبغي أن يكون في العالم الحسي من أجناس الحيوان ما في العالم [العقلي]^٢ منها.

ثم قال أرسطاطاليس: وقد نقدر أن نستفيد من هذا الفيلسوف أموراً شريفة في الفحص عن النفس التي نحن فيها، وعن النفس الكلية، حتى نعرف ما هي ولائمة علة انحدرت إلى هذا البدن واتصلت به وأن نعلم ما طبيعة هذا العالم وأي شيء هو وفي أي موضع تسكن منه، و هل انحدرت النفس إليه واتصلت به طوعاً أو كرهاً أو بنوع آخر من الأنواع ونستفيد منه علماً آخر أشرف من علم النفس» إلى آخر كلامه.

خاتمة

وأنت إذا تأملت حق التأمل في الحديث الذي ذكرنا، وفي كلمات هؤلاء الأساطين من الحكماء، استغنيت عمّا وعدناك من الجواب فإن فيما ذكرنا فصل الخطاب، والله أعلم بالصواب.

والحمد لله على ما هدانا لدينه وجعلنا من الموقنين بتوحيده ورسالاته والمؤمنين بالآخرة ويوم جزائه.

ولنختتم الكلام بالصلاة على جميع أنبيائه ورسله خصوصاً شرفاء خلقه محمد سيّد المرسلين وآله. والحمد لله.

اتفق النقل إلى هذه المجموعة يوم الأحد ثالث شهر صفر ختم بالخير والنصر والظفر، سنة ألف ومائة واثنين حامداً مصلياً على يد مصنفه العبد الراجي محمد المدعوّ بسعيد القاضي جعله الله من أهله وأعطاه مناه في نفسه وأولاده وإخوانه. والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.



مركز تحقيقات علوم اسلامی



مركز تحقیقات کتب ویراث علوم اسلامی

نماذج مصورة من المخطوطات

المشاركة وبشارة

[illegible]

رسالة إشارة و بشارة

الصفحة الأولى من نسخة «ق» بخط المصنف

[illegible]

والله اعلم بالصواب

رسالة النوحات الإلهية

الصفحة الأولى من نسخة «ق» بخط المصنف

سیدنا الفیض العالیؒ بقاۃ الخیر یومئذ فی حقین مہینہ عکرتہ ۱۰۱۱ھ

[illegible]

ہفت

وہی ہے جو ہمیں

ف

رسالة المقصد الأسنى

الصفحة الأولى من نسخة «ق» بخط المصنف

رسالة واحدة الى شيخنا العلامة الفاضل الميرزا محمد باقر الخليلي

۱۰۰

[illegible]

رسالة البرهان القاطع
الصلحة الأولى من نسخة "ق" بخط المصنف

رسالة البرهان القاطع
الصلحة الأولى من نسخة "ق" بخط المصنف



مركز بحوث وتطوير علوم إلكترونية

١. الآيات

٢. الأحاديث

٣. الأعلام

٤. المفردات الفنية، والقواعد والأمكنة

٥. الكتب

٦. مصادر التحقيق

١. الآيات

- البقرة (٢) وكلمة ألقاها إلى مريم ٢٢٩ / ١٧١
- أنجعل فيها من يفسد فيها ٢٥١ / ٣٥
- العامدة (٥) ٣٤١
- و قلنا اهبطوا منها جميعاً ٣٤١
- من قتل نفساً بغير نفس ١٦٤ / ٣٢
- يحرّفون الكلم من بعد مواضعه ٦٥ / ٤١
- الأنعام (٦) ٢٨٥ / ٢٥٥
- ولا رطب ولا يابس إلا ١٦٤ / ٥٩
- آل عمران (٣) ٣٢٤ / ٢٨
- و إلى الله المصير ٢٩٤ / ٣٥
- الأعراف (٧) ٢٢٩ / ٥٩
- إنى رسول من رب العالمين ٢٢٩ / ٥٩
- الأنفال (٨) ٤٨ / ١٦٣
- لهم درجات عند ربهم ٢٢٩ / ٤
- و ما رميت إذ رميت ٧٦ / ١٧
- النساء (٤) ٦٤ / ٤٦
- يحرّفون الكلم عن مواضعه ٢٣٥ / ٤٨
- إن الله لا يغفر أن يشرك به ٢٦٢ / ٥٦
- الزمر (٩) ٢٢٦ / ١٢٥
- و تزهق أنفسهم ٢٢٦ / ١٢٥
- إن الله لا يضيع أجر المحسنين ٢٢٦ / ١٢٥
- قل كل من عند الله ٢٢٦ / ١٢٥

يونس (١٠)

و ما يعزب عن ربك من مثقال .. ٨٥، ٤٤ / ٦١

مريم (١٩)

إنا نحن نرث الأرض و من .. ٣١٢ / ٤٠

واهجرتي ملئاً .. ٧٤ / ٤٦

يوم نحشر المتقين إلى الرحمن .. ٣١٧ / ٨٥

هود (١١)

ما من دابة إلا هو آخذٌ بناصيتها .. ٣١٢ / ٥٦

طه (٢٠)

الرحمن على العرش استوى .. ١٠٩ / ٥

ولتصنع على عيني .. ١٠٠ / ٣٩

ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً .. ٣١٨ / ١٠٢

قلنا اهبطوا منها جميعاً بضعكم .. ٣٤١ / ١٢٣

و يحشر يوم القيامة أعمى .. ٣١٧ / ١٢٤

الرعد (١٣)

يدبر الأمر و يفصل الآيات .. ٢٨٨ / ٢

إنما أنت منذر و لكل قوم هاد .. ٦٥ / ٧

إبراهيم (١٤)

يوم تبدل الأرض غير الأرض .. ٣٢٥، ١٨٦ / ٤٨

الأنبياء (٢١)

و جعلنا من الماء كل شيء حي .. ١٦٨ / ٣٥

كل نفس ذائقة الموت .. ١٨٦ / ٣٥

إنكم و ما تعبدون من دون الله .. ٣١٨ / ٩٨

يوم نظوى السماء كطى السجل .. ١٨٦ / ١٠٤

الحجر (١٥)

إنا نحن نزلنا الذكر .. ٦٤، ٦٢ / ٩

فإذا سريته و تفخت فيه من .. ١٥٢، ٩٩ / ٢٩

ادخلوها بسلام آمنين .. ٣١٨ / ٤٦

إن المتقين فى جنات و عيون .. ٦٠ / ٤٥

المؤمنون (٢٣)

و لقد خلقنا فوقكم سبع .. ٣٢٧ / ١٤

النور (٢٢)

يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسه .. ٢٢٥ / ٣٥

الفحل (١٦)

و لله المثل الأعلى .. ٢٨٥ / ٦٠

و أوحى ربك إلى النحل أن اتخذي .. ١٦٩ / ٦٨

و جعل لكم السمع و الأبصار .. ٢٧٣، ٢٥٣ / ٧٨

ما عندكم ينفد و ما عند الله باق .. ٢٥٨ / ٩٦

الفرقان (٢٥)

أفرأيت من اتخذ إلهه هواه .. ١٧٣ / ٤٣

ألم تر إلى ربك كيف مّد الظل .. ٢٧٢ / ٤٥

أولئك يبذل الله سيئاتهم حسرات .. ٣٥٠ / ٧٠

الإسراء (١٧)

سبحان الذى أسرى بعبده .. ١٧٦ / ١

قل كل يعمل على شاكلته .. ٢٥٢، ٢٣٠ / ٨٤

٣١٨، ٢٩١

الشعراء (٢٦)

قالوا بل وجدنا آباءنا .. ١١٨ / ٧٤

الكهف (١٨)

و كيف تصبر على ما لم تحط به خبراً .. ١٦٨ /

- والذى هو يطعمنى و يسقيني ٢٧٨/٧٩. (٣٨) ص
- والفعل (٢٧) ٣١٢/١٩. والطير محشورة
- وترى الجبال تحسبها ... ١٢٣، ١٠٤، ٧٥/٨٨. (٣٩) الزمر
- القصص (٢٨) يستمعون القول فيتبعون أحسنه ٣٤/١٨.
- على أن تأجرنى ثمانى ججج ٧٠/٢٧. أن تقول نفس يا حسرتى على ما ... ٢٧٩/٥٦.
- وما عند الله خير وأبقى ٢٩٤/٦٠. وما قدروا الله حق قدره ٦٧-٦٩ / ٣٢٤، ٣٢٥.
- تلك الدار الآخرة نجعلها للذين ... ١٠٢/٨٣. سلام عليكم طبتم ٣١٨/٧٣.
- كل شيء هالك إلا وجهه ٢٨٥/٨٨. (٤٠) هافر
- السجدة (٣٢) لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ... ٤٤/١٦.
- يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ... ١٠٥/٥. إذا الأغلال فى أعناقهم والسلاسل ... ٣١٨/٧١.
- الأهزاب (٣٣) فصلت (٣١) ... ١٨٥/١٢-٩.
- والله يقول الحق وهو يهذى السبيل ١٧٤/٤. وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام ٩-١٢ / ١٨٥.
- سبأ (٣٤) وأوحى فى كل سماء أمرها ... ١٨٦، ١٢٥/١٢.
- وهم فى الغرفات آمنون ٦٠/٣٧. ويوم يحشر أعداء الله إلى النار ٣١٨/١٩.
- فاطر (٣٥) سنريهم آياتنا فى الآفاق ٢٨٤، ١٩٤/٥٣.
- إليه يصعد الكلم الطيب والعمل ... ١٦٢/١٠. ألا إنه بكل شيء محيط ٥٣/٥٤.
- يس (٣٦) الشورى (٣٢) ... ٣٣٧/١٧.
- وكل شيء أحصيناه فى ١٢٠، ٧٠/١٦٣، ٢٥١. وما يدريك لعل الساعة قريب ٣٣٧/١٧.
- إنما أمره إذا أراد شيئاً ٣٣٦، ١٠٣/٨٢. وما كان لبشر أن يكلمه الله ٥١٢/٧٨.
- فسبحان الذى بيده ملكوت كل ١٢٥/٨٣. ألا إلى الله تصير الأمور. ٤٧/٥٣، ١٠٨، ١٩٠، ٣٣٩، ٣٢٣، ١٩٥.
- الصافات (٣٧) الزخرف (٣٣) ... ٥٢/٤.
- وما منّا إلا له مقام معلوم ١٦٥، ٩٥/١٦٤. وإنا لنحن المسبحون ٢٥٣/١٦٦.
- وإننا لنحن المسبحون ٢٥٣. وإنا لنحن المسبحون ٢٥٣.

محمد (٢٧)

و ظل ممدود و ماء مسكوب ... ٣٥ - ٣٣ / ٨٦

مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار ... ١٥ /

و لقد علمتم النشأة الأولى ٦٢ / ١٩٤

١٦٨

تنزيل من رب العالمين ٨٥ / ١٦٣

الفتح (٢٨)

الحديد (٥٧)

يد الله فوق أيديهم ١٥ / ٢٨٥

لكيلا تأسوا على ما فاتكم ٢٣ / ١٥٢

محمد رسول الله و الذين معه أشداء ٢٩ / ٤٧

٨٣

الحشر (٥٩)

و لا تكونوا كالذين نسوا الله ١٩ / ٩٩

الحجرات (٣٩)

هو الله الذي لا إله إلا هو ٢٢ - ٢٣ / ١٥٣

و جعلناكم شعوباً و قبائل ١٣ / ٢٦٨

هو الله الخالق الباري ٢٤ / ١٥٤

ق (٥٠)

النصف (٦١)

و نزلنا من السماء ماء مباركاً ٩ - ١١ / ١٩٤

يريدون ليطفنوا نور الله ٨ / ١٧٤، ١٩١

فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم ٢٢ / ١٦٥

الطلاق (٦٥)

كل نفس معها سائق و شهيد ٢١ / ١٦٥

يُنزِلُ الأمر بينهن ١٢ / ١٥٥

أو ألقى السمع و هو شهيد ... ٢٧ / ٢٤٨، ٢٥٣

النجم (٥٣)

التحريم (٦٦)

و هو أعلم بكم إذ أنشأكم ٣٢ / ٢٩٣، ٣٢٦

و يفعلون ما يؤمرون ٦ / ١٦٥

القمر (٥٢)

الملك (٦٧)

إنّا كل شيء خلقناه بقدر ٢٩ / ٢٦١

ما يمسكهن إلا الرحمن ١٩ / ١٥٥

و ما أمرنا إلا واحدة كلمح ٥٥ / ١٦٥

القلم (٦٨)

الرحمن (٥٥)

و إنك لعلى خلق عظيم ٤ / ٨٣

و النجم و الشجر يسجدان ٦ / ٣١٢

يوم يكشف عن ساق و يدعو ٢٢ / ٤٥

مرج البحرين يلتقيان ١٩ / ٨٢

الحاقة (٦٩)

بينهما برزخ لا يبغيان ٢٥ / ٨٤

و تعيها أذن و اعية ١٢ / ٢٧٨

كل من عليها فان ٢٦ / ٣٢٤

خذوه فغلوه ثم الجحيم ٣٠ - ٣٢ / ٣١٨

كل يوم هو في شأن ٢٩ / ٩٦

القيامة (٧٥)

الواقعة (٥٦)

و جوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ٢٣ / ٢٧٨

و فاكهة مما يتخيرون ٢٥ - ٢١ / ٢٥١

- النبا (٧٨) يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا ٣١٧/ ١٨
الانفطار (٨٢) الذى خلقك فسويك..... ٣٢٨/ ٧
الغازات (٧٩) فى أى صورة ما شاء ركبك..... ٣٢٧/ ٨
يسئلونك عن الساعة... ٤٢ - ٤٣ / ٣٣٧، ٣٣٩
عبس (٨٠) لتركين طبقاً عن طبق..... ٢٥١، ٩٩/ ١٩
لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه. ٣١٧/ ٣٧
التكوير (٨١) يا أينها النفس المعطشة .. ٢٧ - ٢٨ / ٩٩، ١٠٢
وإذا الوحوش حشرت..... ٣١٢/ ٥
القين (٩٥) لقد خلقنا الإنسان فى أحسن... ٢٧٠ / ٤، ٢٩١



مركز تحقيقات تكميلية علوم إسلامية

٢. الأحاديث

- الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ٣٨
- إذا كان يوم القيامة وحاسب الله عبده ٣٥٥
- إذ كل نعمك ابتداء ٩٦
- أسألك باسمك الذي خلقت به العرش ١٦٢
- أكرموا عمتكم النخلة فإنها من بقية طين ٢٢٤
- الله أكبر من أن يوصف ٢٢٧
- اللهم صل على محمد وعلي أخيه وصنوه ٥٢
- إلهي كيف أدهوك وأنا أنا، وكيف أقطع ١٥٨
- الأملاك الأربعة ... على صورة الأسد ٢٩٥
- أنا صلاة المؤمنين وصومهم ٣٨
- أنا صلاة المؤمنين وصيامهم ٥٣
- إن البيان هو الاسم الذي علم به كل شيء ٧٣
- إن الصدق هو مطابقة المنطق للوضع ١٥٢
- إن الصورة الإنسانية أكبر حجة الله على ٧٤
- إن الطبيعة تفعل بإرادة الله ١٥٢
- إن القرآن نزل على سبعة أحرف ٥٧، ٦٣
- إن الله جلّ جلاله أعطى العقل ٢٦٥
- إن الله خلق آدم على صورته ٢٩٥
- إن الله خلق آدم على صورة الرحمن ٢٩٥
- إن الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي ١٤٥
- إن الله خلق الأشياء بالمشيئة ١٥٤
- إن الله خلقنا من نور عظمته ١٤٣
- إن الله عز وجل لا يوصف ٢٢٧
- إن الله علم أن الأرواح في شرفها ٣٤١
- إن الله قبل أن يخلق العرش ١٩٣
- إن امرأة دخلت النار في هرة ١٥١
- أنا والساعة كهاتين ٥١
- أنا وعلي من نور واحد ٥١
- إن حديث آل محمد صعب مستصعب ٧١
- إن ربك يصلي ٤٧
- إن رسول الله لمّا تظأ في صلاة المعراج ٢٥
- إن في الجنة سوقاً تباع ٢٦٩، ٢٩٣، ٣٥٣، ٣٢١
- إن في الجنة سوقاً ما فيها شراء ٢٦٩
- إن في الجنة قيعاناً ٢٩٣

- إن لربكم في أيام دهركم نفحات ١٥٩
 إنما الأعمال بالنيات ٥٣
 إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ٥٣
 إنني لأجد نفس الرحمن من قبل ... ٢٧٨، ٢٧٤
 إن يهودياً جاء إلى النبي ١٩٢
 أول الديانة معرفته وكمال المعرفة ٢٤١
 أول عبادة الله معرفته ٢٤٠
 أول ما اختار الله لنفسه من الأسماء ٢٨٥، ٥٢
 أول ما خلق الله القلم ١١٨
 أول ما خلق الله الماء ١٦٨
 أي شيء الله أكبر؟ ٤٦
 باسمك الذي تقوم به السماوات ٤٢
 باسمك الذي خلقت به الخلق ٤١
 باسمك الذي خلقت به السماوات ٤١
 باسمك الذي خلقت به العرش ٤١
 الباقيات الصالحات سبحان الله، والحمد ٤٦
 بعبادتنا عبد الله ولولانا ما عبد الله ٥٢
 بعثت أنا والساعة كهاتين ٣٣٧، ٥١
 بنا عبد الله، وبنا عرف الله ٥٢
 ترديت بالمجد والبهاء وتأزرت ٢٨٥
 الجنة قيعان وإن غراسها سبحان الله ١٠٣
 حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا ٣٢١
 خلق الله آدم وذريته على حروف اسمي ٢٨٩
 خمرت طينة آدم بيدي أربعين صباحاً ... ١٢١
 الدين هو الحب في الله ٢٦٢
 ذات علامة سمیعة بصيرة علم كله قدرة ٢٧١
 رسول الله شغل: مم خلق الله العقل؟ ٨٧، ١٤٣
 سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب ٤١
 سيكون من بعدي سنة يأكل المؤمن في ٢٥٢
 الصلاة معراج المؤمن ٣٩
 صور عارية عن المواد، عالية عن القوة ٢٩٢
 الصوم لي وأنا أجزي به ٣٩
 عرش الوحداية ٤٥
 علي ممسوس في ذات الله ٢١٧
 عن أي الأنفس تسأل؟ ٩٢
 فالكلیم أليس حلة الاصطفاء لما شاهدوا ... ٧٥
 فبي يسمع وبي يبصر ٢٧٨
 فقولك قادر أنه لا يعجزه شيء ٢٤١
 فوجدت برزاً أنامله ٢٧٩
 فهل تدري ما كان الحجر؟ قال: لا ٣٨
 كان خلقه القرآن ٦٩
 الكبرياء ردائي والعظمة إزاري ٢٨٥
 كل ابن آدم يبلى إلا العجب الذنب ٣١٣، ٣١٥
 كل معروف بنفسه مصنوع ٢٤٠
 كل موصوف مصنوع وصانع الأشياء ٢٤٠
 كل مولود يولد على الفطرة ٢٦٥
 كمال الإخلاص نفي الصفات عنه ٢٤٠
 كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي ٢٧٥
 كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف ٣٢، ٢٧٥
 لاتذعوا قراءة سورة الرحمن والقيام ٣٧، ٢٩٥
 لاتذموا الريح فإنها من نفس الرحمن ٢٧٨
 لاتزال جهنم تقول: هل من مزيد حتى ٢٨٩
 لاتستبرا علياً فإنه ممسوس في ذات الله ٢١٧
 لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ٤١
 لا من شيء خلق ما كان ١٤٨
 لا يرى نوره إلا نوره ولا يسمع ٤٢

من نسي سورة من القرآن مثلت له .. ٣٧، ٢٩٥	لسدرة المنتهى غصون و أوراق و جذر ... ٩٧
من وصفه فقد ألحد فيه ٢٤١	لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له ٢٧١
الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة ... ٢٦٨	لم يزل تعالى واحداً لا شيء معه، فرداً ... ١٥٨
نحن صنائع الله و الخلق صنائع لنا ٧٦	لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد ٤٥
و متعني بسمعي و بصري و اجعلهما ٢٧٣	لو أن أحدكم أحب حجراً لحُشِر معه ٣١٨
و محمد الحجاب ٥١	لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله ٨٦
و محمد حجاب الله ٥٢	ما أنزل الله تبارك و تعالى كتاباً و لا وحياً .. ٦٦
هل يسمى عالماً قادراً إلا أنه وهب العلم ٢٤١	ما تقرب العبد إليّ بالنوافل حتى أحبه ... ٢٨٩
يا كميل و أي الأنفس تريد أن أعرفك؟ ... ٩٨	ما تقرب إليّ عبد بشيء أحب إليّ ٧٥
يا من أظهر الجميل و ستر القبيح ١٤٢	ما رأيت شيئاً إلا و رأيت الله فيه ٢٧٧
يا مولاي ما الكفر و الإيمان؟ ٧١	ما طعام المؤمن في زمن الدجال؟ ٢٥٥
يا نصر و الله ليس حيث يذهب الناس ٨٦	ما قلت و لا قال القائلون قبلي مثل لا إله إلا ٨٥
يا هو يا من لا هو إلا هو ٤٣	مرضت فلم تعدني و جعت فلم تطعمني ٢٨٩
يلى من ابن آدم كله إلا صُجِب الذنب .. ٢٢٧	المرء مع من أحب ٢٦٢
٣١٥، ٣١٣	من شبه الله بخلقه فهو مشرك ٢٤١
يحشر الناس على نيائهم ٣١٨	من عرف نفسه فقد عرف ربه ٢٨٤
يحشر بعض الناس على صورة يحسن .. ٣١٨	من مات فقد قامت قيامته ٣٣٧
	من نسي سورة من القرآن مُثِّلَتْ له حسنة .. ٣٧

٣. الأعلام

أفضل الدين الكاشي..... ٣٥٧	آ- ألف
أفلاطون الإلهي . ١٤١، ١٤٨، ٣٢٦، ٣٣٥، ٣٤٦	آدم (ع) ... ٣٢، ٤٨، ٧٣، ٨٥، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٢٧
أنباذقلس..... ٣٤٥	٣٣٩، ٣١٦
	آل الله = آل العباء..... ٢٧
ب- ث	ابن رشد الأندلسي..... ١٢١
بلقيس..... ١٥٥	ابن سينا، أبو علي..... ١٨٩، ٧٥
بهاء الدين العاملي..... ١٠٠، ٢٩٩	ابن شهر آشوب، محمد..... ٨٤
ثوبان..... ١٩٢	ابن عربي، محيي الدين..... ٢٧٢، ٢٨٦، ٣٥٥
	٣٣٤، ٣٢٧، ٣٢٥
ج- ح	أبو الصلت الهروي..... ٣١٥
جبرئيل (روح الأمين) .. ٢٥، ٦٣، ٦٦، ٧٠، ٩٧	أبو أسامة..... ٣٥٨
١١٢، ٢٢٥، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٢٨، ٣٣٤	أبو عبد الله..... ٨٤، ٢٤١، ٣٤١
جعفر بن محمد الصادق (أبو عبد الله) ... ٦٦	أحمد، الحكيم (ق)..... ٢٣٧
٧٢، ٨٤، ٨٧، ١٠٤، ٢٤١، ٣٤١	أرسطو (أرسطاطاليس، المعلم الأول، معلم
جواد الأئمة، محمد بن علي..... ٣١٥	الحكمة) .. ٨٩، ٩٣، ٩٩، ١٠٥، ١٤١، ١٤٦،
حسن بن علي المجتبى..... ٥٤	١٤٨، ١٤٩، ١٥٥، ١٧٦، ١٨٥، ٢٥٠، ٢٥١،
حسين بن علي (سيد الشهداء) ٥٤، ٧٩	٢٥٤، ٢١١، ٢٣٦، ٢٧٣، ٣٤٢، ٣٤٦
حراء..... ٢٢٤، ٢٢٥	إسكندر الأفروديسي..... ٢٥٤

١١٠..... عمران الصابي	د-ر
٢٢٦، ٢٢٤، ٧٩..... عيسى بن مريم (المسيح)	٢٥٠..... دجال
٢٢٩، ٢٢٨	٢١١..... رازي، فخر الدين
٣١٦..... غزالي، محمد	١١٢، ٧٢، ٧١، ٧٠..... رأس الجالوت
	٢٣٥..... رجب علي التبريزي

ف-ق

٢٣٧، ٢٣٦..... فارابي، أبونصر (المعلم الثاني)	س-ش
٨٤، ٥٤..... فاطمة الزهراء	٣٣٥، ٣٣٤..... سامري
٢٢٩..... فرفور يوس	٢٢٨، ٢٣٠..... سليمان (النبي)
٣٢٥، ٢٢٨..... فيثاغورس	٢٧١، ٩٩، ٤١..... سناني (الحكيم الفزنوي)
٣٧..... فيض الكاشاني، محمد محسن	٥٤..... السيد المرتضى
٣٣٥..... قائم (آل محمد) حجة بن الحسن	١٥٦..... الشيخ اليوناني (أفلوطين)
٥٣، ٤٨، ٣٧، ٣٢..... قاضي سعيد، محمد القمي	
١٩٩، ١٩٢، ١٧٣، ١١٧، ١١٤، ٩٩، ٩٤	ص
٣٢٧، ٢٨٢، ٢٢٢، ٢٣١، ٢٢٩، ٢١٥، ٢١١	٢٢٤..... صالح الحسيني
٣٠٧، ٣٠٤..... قونوي، صدر الدين	٣١١..... صدر الدين (صدر المتألهين) الشيرازي
	٣٣٤، ٣٢٩، ٣١٦، ٣١٣

ك

٢٣٧..... الكشي
٢٤٠..... الكليني
١٠١، ١٠٠..... كميل بن زياد

م-ن

٣١٠..... مأمون
٢٣٧..... محمد أمين الاسترابادي
٣٠٣، ٣٠١، ٢٦٩، ٢٤١..... محمد بن علي الباقر
محمد (رسول الله، النبي، نبينا، سيد المرسلين)..... ٩٩، ٨٨، ٨٥، ٦٥، ٥٤، ٤٥، ٣٧
٢٢١، ٢٢٠، ٢١٩، ٢١٨، ٢١٧، ٢١٦، ٢١٥

٨٧..... صدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي
٣٤١، ٣٠٢، ٢١٥، ١٤٥، ١١١، ٨٨

ع-غ

٣٤٢، ٣٤١..... عبد الله بن الفضل الهاشمي
٩٨..... علي بن الحسين (السجاد)
٩٥، ٥٨، ٥٤، ٥٣، ٥١، ٣٨، ٣٨..... علي بن أبي طالب
١٤٥، ١١٢، ١٠٠، ٩٣، ٨٨، ٨٤، ٧٣، ٦٦..... ١٤٥، ١١٢، ١٠٠، ٩٣، ٨٨، ٨٤، ٧٣، ٦٦
٢٩٢، ٢٧٧، ٢٦٦، ٢٤٠، ١٩٣، ١٨٦، ١٥٥..... ٢٩٢، ٢٧٧، ٢٦٦، ٢٤٠، ١٩٣، ١٨٦، ١٥٥
٣١٠، ٢٩٧
٧٢٧..... علي بن موسى، أبو الحسن، الرضا
٣١٠، ٢٤٠

۲۹۷.....	میشم التمار	۳۱۵، ۳۰۸، ۲۸۴، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۲۳، ۲۲۲
۸۷.....	نضر بن سويد	۳۳۸
۲۳۰، ۲۲۹.....	نوح	۷۵.....
		مطوّري.....
		موسی بن جعفر، الکاظم.....
		۵۳.....



مرکز تحقیقات کتب و تاریخ علوم اسلامی

٢. الاصطلاحات و المفردات الفنية، وما في حكم القواعد، و الأماكن

ألف	أحكام الظهور	٨٣
آباء العلوية	المهابة	١٢٦
آخر	الإحياء الدفعي	٢٩٢
آخرة	اختلاف القراءات السبع	٦٦
أن (الآن)	الإدراك	٢٩٢
أنمة الحكمة	الإدراكات الثلاثة	٢٩٢
الإبداع	أدعية الأسبوع	٣٨
الأبدان الأخروية	الأذان	٣٥
الإبصار	الإرادات الجزئية	١٩٥
أتباع المشائين	الإرادة (إرادة)	٢٥٣، ١٥٤، ١٥٩، ١٥٦
اتصال	الإلهية	١٥٦
الأجسام البرزخية	الربانية	١١٣
الأجسام الطبيعية	أرباب الأدب	١٦٥
الإجماع المركب	الأذواق	٩٩
الأحدية الحقّة	الأذواق الإلهية	١٥٢
الإحساس	الآراء	١٤٣
الإحسان	الحال	٢٩٢، ٢٢٢

الحكمة الذوقية.....	٢١٦	الجامع.....	١٤٠
الذوق.....	٢٢٧، ٣٩	الرحمن.....	١٠٥
العرفان.....	٢٩٢	العظيم.....	٤٢
العقل.....	٩٧	الله.....	١٤٠، ٤٨، ٤٧
القوافي.....	٥٢	الأسماء الإلهية.....	٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٠
الكشف و العيان.....	١٣٤		٢٩٢
المشاهدات.....	٧٧	الإلهية الجلالية.....	٧٢
أنواع.....	٤٩	الإلهية الجمالية.....	٧٣
الأرض (أرض).....	٢٩٢	أسماء الله.....	٢٩٢
الجنة.....	٢٩٢	الأشباح.....	٢٤٦
العقلية.....	٢٩٢	أشباح الأنوار الإلهية.....	١٤٣
النورية.....	٢٩٢	الاشتراك اللفظي.....	٢٣٩
الأركان الثلاثة.....	٢٣٠	الأشكال الحسية.....	١٠٠
الأرواح.....	٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢١٩، ٢١٧، ٢٠٦	العقلية.....	١٠٠
	٢٩٢، ٢٣٠، ٢٢٩، ٢٢٨	أشباح الإشرافيين.....	٩٥
المديرة.....	٢٩٢	أصالة الماهية.....	١٥٩
الأزل.....	٢٠٨، ١٤١، ١٣٨	الوجود.....	١٥٩، ١٢٥
الأزلي.....	١٤١، ١٣٨	إصبيان.....	٢٤٥، ٢٣١، ١٩٥، ١٧٠، ١٥٦، ٩٦
الاستدارة الحقيقية.....	١٠٠	أصحاب الإشراف.....	١٠٨
استغنى الصباح عن المصباح.....	١١٨	الشرائع.....	٢٦٢
أسرار أوضاع الصلاة.....	٣٩	الكساء.....	٢٩٢
الأسفار الثلاثة.....	٤٠	النظر و البرهان.....	١٣٤
اسم (الاسم).....	١٦٣، ٨٩	اليمين.....	٢٦٢، ٨٣، ٨٢
الأعظم.....	٢٩٢، ٥٢	الأصول العرفانية.....	٩٩
الإمام.....	٦١	أصول العوالم الماهيات.....	١١٢
البارئ.....	٥١	اعتبارات الماهية.....	١٨٣
الباقى.....	٥١	الأعراض.....	١٥١
البصير.....	١٠٢	و الصفات النفسانية.....	٧٨

الأعمال الصالحة..... ٢٩٢	— الطبيعى..... ٢٩٢، ١٦٥، ١٦٣، ١٦٢
الأعيان الثابتة..... ١٤٣	— الكامل..... ٢٨٢، ٢٧٢، ٧٣
الإفراط..... ٢٦٥	— النفسى..... ٢٩٢، ١٦٥، ١٦٣، ١٦٢
أفعال الحج..... ٣٨	— النورى..... ٢٧٤
الأفق المبين..... ١٢٥، ٣٩	— عقلى..... ٢٨٥
الأفلاك..... ١٤٧، ٩٤	— الإنسانية..... ٢٩٥
الإقامة..... ٣٩	— الانفعال..... ١٥٥
الله..... ٢٨٨، ٢٨٧، ٢٨٤، ٤١	— الأنوار الإلهية..... ١٥٤، ٧٣
الألوهية..... ٤٨، ٤٣	— العقلية..... ٢٩٢، ٢٨٩، ٢٧٩، ٢٤٩
— الكبرى..... ٣٨	— الأنهار الأربعة..... ١٦٨
أم الكتاب..... ٢٩٢	— أوائل الموجودات..... ١١٢
الإمام..... ٢٩٢، ٦٢	— الأوضاع..... ١٨١
إمام أئمة الأسماء..... ٢١٧، ٦١	— الإلهية..... ٢٩٢
الأمثلة النورية..... ٢٩٢	— الأول..... ٨٦، ٨٥، ٨٤، ٤١
الأمر..... ٦٣	— أمر من..... ٨٨
الإمساك..... ١٥٢	— أهل الأديان..... ١٤٣
الإمكان..... ٨٤	— الإيقان..... ١٥٤
— الذاتى..... ١٥٦	— الحكمة الحققة..... ٢١٦
الأمر الحسية..... ٢٩٢	— الذوق..... ٢٨٤، ١٥٤، ١٥٥
— الروحانية..... ٢٩٢	— الشرع..... ١٤١
— العقلية..... ٢٩٢	— العرفان..... ٢٥٥، ١٥٢، ١٥٠، ١١١
الأمة..... ٦٢	— الله..... ٨٢
— العادلة..... ٦٥	— المذاهب..... ١٤٣
الأنبياء..... ٤٨	— المعرفة..... ٢٩٢
أنحاء الإدراكات..... ٢٥٧	— الولاية..... ٢١٧، ٢١٦
الإنسان..... ٢٦٧، ٢٦٥، ١٦٣، ١٦٣، ٧٤، ٧٣، ٤١	— اليقين..... ٢٦٢
٢٩٢، ٢٨٢، ٢٧٢	— بيت الحكمة..... ٧٥، ٦٨
— الصغير..... ٢٩٢	— بيت العلم والحكمة..... ١٢٣

٢٥، ٤١.....	— بقاء الله	٧٠، ٦٨.....	— بيت النبوة
٨٩.....	البُلُوغ	١٠٦، ١٠٥.....	الإيجاد
		٨٦، ٧٤، ٧٣.....	الإيمان
	ت	٨٠.....	— الحقيقي
٥٧.....	التأويل	٨٣، ٨٢.....	— الكامل
٢٩٢.....	تجدد الأمثال	١٢٩.....	الآين
١٠٨.....	— الخلق		
٢٩٢.....	تجسد الأعمال	ب	
٢٩٢.....	التجلي (تجلي)	٢٩٢.....	باب المعرفة الإلهية
٥٢.....	— الحق	٢٩٢، ٢٨٧.....	البارئ
٦٣، ٥٨.....	التحريف	٨٨، ٨٤.....	الباطن
١٠٤.....	التحقق	٥٣، ٤٦.....	الباقيات الصالحات
٤٤، ٤٣، ٤١.....	التحميد	٣٩.....	الباقي بالله
١٠٢.....	التربية	٣٩.....	— بقاء الله
١٢٧.....	التركيب الاتحادي	٢٥٩.....	بدايات السفر
٥٣، ٥٠.....	التسيحات	٢٩٢.....	البدن الأخروي
٤٧.....	— الأربع	٢٩٢.....	— الحقيقي
٣٨.....	التشبيه	٢٢١، ٢٢٠، ٢١٨، ٢١٧.....	البراق
١٣١، ١٣٠.....	التشخيص	٨٤.....	البرزخ
١٨٢.....	— الجسم	٢٧٦، ١٠٢.....	البصر
١٨١.....	— الصورة الأولى	٢٨٥.....	البصير
١٨١.....	— الهيولى	٨٤، ٨٣، ٨٢.....	البطون
٢٥٣.....	التصور العقلي	٧٩.....	يطون الظهور
٢٤٩، ١٠٥، ١٠٤، ٩٥.....	التعقل	٨٠.....	بطونه تعالى
١٩٠.....	التعلقات العقلية	١٧٦.....	البعد
١٠٣.....	التعلق	١٠٤.....	البقاء (بقاء)
٢٩٢، ١٠٩.....	التعليمات	١٤٩.....	— الأحذية في الواحدية
٢٠٩، ٢٠٨، ٢٠١، ١٣٢، ١٢٢.....	التغير	٤١.....	— بالله

٢٩٢.....الذي لا يتجزى	١٥٩.....الذاتي
١٢٧، ١٢٢، ١١٩، ١١٨، ١٠٨، (جسم).....الجسم	٦٥.....تفاوت القراءات
١٥٠، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٢.....	٢٦٥.....التفريط
١٨٣، ١٨٤، ١٨٩.....	٤٦.....التكبير
٢٩٢.....الأخروي	٣٩.....التكبيرات الأذانية
١٩٠، ١٨٤، ١٨٣.....الأزل	٤٠، ٣٩.....الإفتاحية
١٥٥.....الأول الشخصي النوري	٩٦.....التكثف
١٥٥.....الأول اللطيف النوري	١٩٤.....التناسخ
٢٩٢، ١٠٨.....التعليمي	١٤٥.....تناهي الأبعاد
٢٠٨، ١٣٢، ١١٩، ١٠٨.....الطبيعي	٥٩، ٦٣.....تنزلات الحقائق العقلية
١٠٧.....الطبيعي المرسل	٥٦.....شئ
٢١٧.....الكل	٤٣، ٣٨.....التنزيه
١٨٣.....المسوط	٥٠، ٢٦.....التوحيد
١٦٤، ١٦٢.....المرسل	٥٠.....التوحيديات الثلاث
١٨٢.....المركب	٥٤، ٥١، ٢٦.....توحيد الأسماء
١١٣.....الجسمية التعليمية	٥٠، ٢٩، ٢٦، ٢٢، ٢١، ٢٠.....الأفعال
١٣٧، ١٢٩، ١٢٧، ١٢٦.....(جعل).....الجعل	٥١.....الخالص
١٦٢.....الإنسان	٥١، ٢٩، ٢٠.....الذات
١٢٦، ١١١.....البيسط	٥٤.....الذاتي
١٦٢.....الحيوان	٢٨.....الصفات
١٢٧، ١٢٦، ١١١.....المركب	٥٤.....الفعلي
٢١٨.....الجلال	
٣٨.....الجمع بين التنزيه والتشبيه	ج
٢٦٥.....جنود الجهل	١٣٦.....الجاعل
٢٦٥.....العقل	١١١.....الثام
٢٦٨.....العلم والجهل	١٠٢.....الجذب
٢٩٢، ١٦٦، ١٣٣، ١٢٢.....الجنة (جنة)	٢٩٢.....الجزاء
٢٩٢.....الاختصاصية	٢٩٢.....الجزء الباقي من الإنسان

- الحقيقة ٨٦
 - المأوى ٩٢
 - المتوسطين ٨٢
 - المقرَّبين ٨٧
 - الوراثة ٢٩٢
 - الجواهر العقلية ١٧٧، ١١٣، ١٠٩، ٩٨، ٧٣
 - الجوهر ١٧٦، ١٣٨، ١٢١، ١١٩
 - الجسماني العنصري الدنيوي ٢٩٢
 - العقلي ٢٩٢
 - المدير ١١٩
 - المرسل ١٦٣، ١٦٢
 - المقدس عن كدورات المواد الدنيوية ٢٩٢
 - الجهل ٢٤٥
 ج
 - الحالات الذاتية التي للإنسان الإلهي ٣٤
 - الحجاب الأعلى ٥١
 - الحُجب ٢٨٦، ٢١٨
 - الإثنى عشر ٢٩٢
 - النورية ٢١٦
 - الحدوث (حدوث) ١٥٢، ١٣٥
 - الأسماء ١٥٤
 - الزماني ١٥٤
 - الطبائع الكلية من طريق الإن ١٣٨
 - العالم ١١٧
 - العالم الحسي ١٥٤
 - العالم المتوسط ١٥٤
 - الكلي ١٦٨
 - النفس ١٥٥
 - الوجود الإلهي للكلي من طريق اللّم ١٣٨
 - صفات الفعل ١٥٤
 - حديث العقل ٢٧٥، ٢٧٤، ٢٧١، ٢٧٠، ٢٦٥
 - الحرارة ١٨٦
 - الحركة (حركة) ١٠٧، ١٠٨، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣
 - ١٢٩، ١٣٢، ١٣٣، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٧، ١٤٩
 - ١٥٢، ١٨٥، ١٨٦، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢
 - ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠
 - ٢١١، ٢١٧، ٢١٩
 - التوسّطية ٢٠٧، ٢٠٢
 - الجسمانية ١٥٢، ١٤٩
 - الزمان ١٢٩
 - الشوق ١٣٥
 - العقلية ٢٥٣، ١٤٩
 - القطعية ٢١٠، ٢٠٧، ٢٠٤، ٢٠٣، ٢٠٢
 - المستديرة ١٢٢
 - المعنوية ٢٩٢
 - في المعالي ١٤٩
 - الحسن ١٤٤
 - حسنات الأبرار سيئات المقرَّبين ٨٢، ٨٠
 - الحشر (حشر) ٢٩٢، ١٩٣
 - الأجساد ٢٩٢
 - الجسماني ٢٩٢
 - الحضرات الخمس ١٥٥
 - حضرة الإجمال ٢٩٢
 - الأحادية ٧٨
 - الأسماء ١٥٤، ١٤٣

الألوهية..... ٢٨٥	الحمرة..... ٢٢٠
الإلهية..... ٢٩٢، ٢٨٧	الحياة..... ٢٩٢، ٢٢٨
العقل..... ٢٧٥	الحيوان..... ٢٦٥، ٢٦٤
المعقولات..... ١٢٥	
النفس..... ١٥٥	خ
الحقائق الإلهية..... ٢٩٢	خطبة البيان..... ٣٨
البدوية..... ٧٨	الخلا..... ١٨٤
البيسطة..... ٢٤٧	الخلاقي..... ٢٨٧
الجوهرية..... ١٧٩	الخميرة..... ٢٢٥
الخارجية..... ٢٨٦	خواص علم النبوة والولاية..... ٢٦٧
الصفانية..... ٢٦٨، ٢٦٧	الخيال..... ١٤٣
العقلية..... ١٠٨، ١٠٥	د-ذ
العلمية..... ٥٥	الدائرة..... ١٠٥
الغيبية..... ٢٨٧، ٢٤٦	الدار الآخرة..... ٢٦٩، ٢٦٣
الكلامية..... ٦٥	درجات الإنسان..... ١٦٢
المركبة..... ٢٤٧	الإيمان..... ٧٩
حقيقة الاختلاف الواقع في القراءات السبع ٥٧	درجات الكفر..... ٧٩
الإنسان..... ٢١٨، ٢٠٥	دعاء المباهلة..... ٥٣
الإنسانية..... ٢١٨	الدفع..... ١٥٢
الإنسانية العقلية..... ٩٩	دليل الفصل والوصل..... ٢٩٢
الصلاة..... ٣٧	الدماغ..... ١٥٣
العقلية..... ٦٣	الدنيا..... ٢٩٢
الكلامية..... ٦٥، ٦٤، ٦٠	الدوائر الجسمانية..... ١٥٤
الحكمة الإلهية..... ٢٩٢، ٢٥٤	العقلية..... ١٥٤
المتعالية..... ٢٢٧، ٢٠١، ١٤٢، ١٣٤، ١٢٣	الدهر..... ٢١٥، ٢٠٩، ٢٠٨
المتعالية اليمانية..... ١٣٩	الذات الأحدية..... ٢٧١، ١١٥
الحلم..... ١٥٣	الذكر..... ١٥٣
الحمد..... ٤١	الذوق..... ١٥٣، ١٥٢

١٢٨.....	الكثيف.....	ج-ز	
١٥٢، ١٤٩.....	الوهمي.....	٢٨٨، ٢٨١.....	الرب (رب).....
		٢٩.....	الأرباب.....
	س-ش	٢٣٥، ٢٣٠.....	النوع.....
٢٩٢.....	الساعة.....	١٣٥، ١٣١، ١١٧.....	ربط الحادث بالقديم.....
٢٨.....	سبوح.....	١٣١.....	رجعوا بخفي حنين (مثل).....
٥٣.....	السجدة الأولى.....	٢٩٢.....	الرجعة.....
٥٣.....	الثانية.....	٢٩.....	الرحمن.....
٢٦.....	السجود.....	٥٢.....	الرحيم.....
٢٨٥، ٢٦١، ٢١٨، ٩٩، ٩٤، ٣٨.....	سدره المنتهى.....	٣٨.....	رضوان الله الأكبر.....
٢٨١.....		٦٢، ٦١.....	الرعايا.....
٢٨٦، ٢١٨، ٢١٦.....	سراقات.....	٥٣، ٢٦.....	الركوع.....
٢٩٢.....	سراقد الجلال.....	٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٥.....	الروح.....
٢٩٢، ١٤٩.....	السرمد.....	٢٢٢.....	الأعظم.....
٥٩.....	سعة الأفق الخيالي.....	٢٩٢.....	الإنساني.....
٢٠.....	السفر إلى الله.....	٢٢٦، ٢٩٢.....	البخاري.....
٢٠.....	مع الله.....	٢٨٢.....	الحيواني.....
٢٠.....	من الله.....	٢٣٥، ٢٢٩، ٢٢٨.....	الدهاغي.....
١٢٩.....	السكون.....	٢٣.....	الصلاة.....
١٧٦.....	السلب البسيط.....	٢٢٦.....	القدسي.....
١٧٦.....	العدولي.....	٦٣، ٥٩.....	الكلية العقلية.....
٢٩٢.....	سلسلة البدو.....	١٢٢، ١٢٩، ١٣٨، ١٤٠، ١٤١.....	الزمان (زمان).....
١٩٥.....	البدوية.....	١٤٢، ١٤٨، ١٥٢، ١٥٣، ١٨٥، ٢٠٤، ٢٠٨.....	
٩١.....	البدوية والعودية.....	٢١٩، ٢١١، ٢٠٩.....	
٢٩٢.....	الصعود.....	١٢٩.....	الحسي.....
٢٩٢.....	العود.....	١٢٩.....	الروحانيات.....
١٩٥.....	العودية.....	١٢٨.....	الصور اللطيفة.....
١٢٢.....	الفواعل.....	١٢٩.....	العقلي.....

٢٦٨.....	الجهلية.....	١٢٢.....	القوالب.....
٤٩.....	الحسنى.....	٢٧٦، ١٠٣، ١٠٢.....	السمع.....
١٠٦.....	الذاتية.....	٢٨٥.....	السميع.....
٢٦٨.....	العقلية.....	٢٩٢.....	سوق الجنة.....
١٠٦.....	الفعليّة.....	١٣٢، ١٢٣، ١٢١، ١٢٠، ١٠٨، ١٠٧.....	سَيْلَان.....
٢٢١، ٢٢٥.....	الصفرة.....	٢٩٢.....	الطبيعة الجسمية.....
٢٣٩.....	الصفة.....	١٢٥.....	شأن الطبيعة.....
٥٢، ٥٠، ٤٩، ٤٨.....	الصلاة (صلاة).....	١٢٥.....	العقل.....
٤٩.....	الرب.....	١٢٥.....	النفس.....
٥٤.....	الصبح.....	٢٨١، ٢٨٠، ٢٦٥، ٢١٨، ٩٩، ٩٤.....	شجرة طوبى.....
٥٤.....	الظهر.....	٢٣٦.....	الشركة اللفظية.....
٤٩.....	العبد.....	٢٩٢.....	الشفاعة.....
٥٤.....	العشاء.....	٢٢٧.....	الشكل.....
٥٤.....	العصر.....	١٥٣، ١٥٢.....	الشم.....
٤٥.....	المعراج.....	١٣٥، ١٣٤، ١٣٢، ١٠٥.....	الشوق.....
٥٤.....	المغرب.....	١٣٢، ١١٢.....	العقلي.....
٢٨٥.....	الصمد.....	١١٩.....	الكلمى.....
١٠٥.....	الصنع.....	٨٨، ٨٥، ٧٣.....	الشیطان.....
٢٦٢، ٢٦١، ٢٥٩، ٢٤٦، ٢٢٧.....	الصُور (صور).....	٦٥.....	الشيعة المرضية.....
١٩٤، ١٩٢.....	الأخروية.....	١٨١.....	الشيء ما لم يتشخص لم يوجد.....
٢٩٢.....	الإدراكية.....		
١٨٦.....	الأسطقات.....		
١٩٤.....	الإنسانية.....		
١٤٣.....	التى في صقع الربوبية.....		
٢٩٢.....	الجسمية.....		
٢٥٨.....	الحقائق المركبة.....		
١٩٤.....	الدنيوية.....		
٢٩٢.....	الروحية.....		

ص - ض

١١٢، ١٠٥، ٩٣.....	الصادر الأول.....
١٢٦، ٩٢.....	الصدور (صدور).....
١٣٥، ١٣٢، ١٣١، ١١٧.....	المتغير عن الثابت.....
٩٨.....	الموجودات عن النفس.....
٩٧.....	النفس عن العقل.....
٢٤١.....	الصفات (صفات).....

السماويات..... ١٨٦	النوعية..... ١٨٩
السماوية..... ١٨١	الصوم..... ٣٩، ٣٨
الطبيعية..... ٢٩٢	الضرب..... ٥٢
العقلية..... ٢٨٥، ٢٦٦، ١٧٧، ٦٥	
العلمية..... ١٩٥، ١٤٢، ١٢٣	
العنصرية..... ١٩٢	
الفلكية..... ١٨٥	
المحسوسة..... ٢٦٦	
المقدارية..... ٢٩٢	
النفسية..... ١٩٢	
النوعية..... ١٨٢، ١٥٢	
الصورة (صورة)..... ٩٣، ١٠٦، ١١٨، ١١٩، ١٢٥	
..... ١٢٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٨، ١٨٧، ٢٤٧، ٢٦٧	
الإلهية..... ٢٧٢	
الإنسان..... ٢٩١، ٢٨٩، ٣٢	
الإنسانية..... ٢٨٢، ٢٧٥، ٢٦٨، ٢٦٥، ٢٥١، ٧٤	
الأولى..... ١٨٣	
الباطنة..... ٢٦٩	
الجسمية..... ١٧٩، ١٧٧	
الجسمية الدنيوية..... ٢٩٢	
الجسمية الطبيعية..... ١٢٣	
الحيوانية..... ٢٥٩، ١٩٢	
السفلية..... ١٣٥	
الشريفة..... ٢٩٥	
الشريفة الإنسانية..... ٢٦٧	
الطبيعية..... ١٧٩، ١٤٢، ١٣٢، ١٢١	
الفوقانية..... ١٣٥	
الكرسوية..... ٢٩٢	
	ط - خط
	الطبائع الأربع..... ٩٢
	الكلية..... ١٦١
	المدبرة..... ٢٨٩
	طبقات الكفر..... ٧٩
	الطبيعة..... ١٠٥، ١٠٦، ١١٨، ١١٩، ١٢٥، ١٢١
	 ١٢٢، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٥، ١٣١، ١٣٣
	 ١٣٢، ١٣٥، ١٣٧، ١٥٢، ١٦١، ١٨١، ١٨٣
	 ١٨٩، ٢٢٥، ٢٦٤
	الجسمية..... ١٠٧، ١٠٨، ١١٩، ١٢٥، ١٢١
	 ١٢٣، ١٣٣
	الجسمية..... ١٢٩
	السبالة..... ١٣٢، ١١٩
	الكلية..... ١٨٣، ١٣٥، ١٢٩، ١١٣، ١٠٥
	طريق معرفة ربط الحادث بالتقديم..... ١٣٥، ١٣١
	معرفة صدور المتغير عن الثابت..... ١٣١
	الطفرة..... ١٤٢
	الحسية..... ٢٨١
	العقلية..... ٢٨١
	الطبي..... ٢٩٢
	الطينة..... ٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢٢٤، ١٤٦
	الظاهر..... ٨٨، ٨٦، ٨٤، ٨٥، ٢٥
	الظلمة..... ١٩٣، ٦٥
	الظهور..... ٨٤، ٨٢

- ظهوره تعالى ٨٥
- ع-ع
- العارف ٢٩٢
- العالم (عالم) ٨٥ ١٤٠، ١٤١، ١٥٠، ١٥٣، ١٦٨، ٢٨٨، ١٨٣
- الأجرام ١١٩
- الأجسام ٢٢٥، ٢١٩، ٢١٦، ١٤٧
- الآخرة ١٩٤
- الأرواح ١٥٥
- الأسماء الإلهية ٢٨
- الأسماء والصفات ٨٨
- الأسماء والصفات الإلهية ٩١
- الأعلى ١٥٥، ١٤٧
- الأعلى الإلهي ١٣٥
- الأكبر ٢٩٢
- الإلهي ٨٨، ٦٣، ٥٩
- الأمر ١٥٦، ٤٨
- الإمكان ١٤٤، ٩٨
- الأنوار ٤٥، ٣٨
- الجسماني ١٥١
- الحس ١٤٤، ٦٥، ٥٩
- الحس والشهادة ١٤٣
- الحسي ١٤٧، ١٤٦، ١٤٤، ١٤٣، ١٣٤، ٥٩
- ١٥٥، ١٤٨
- الخلق ١٥٦، ١٥٥
- الروح ٥٩
- السفلي ٢٨٥، ١٧٤، ٧٨
- الشهادة ٢٩٢، ٢٦٩، ١٤٦، ٩٧
- الشهود ٢٩٢
- الصور الإدراكية المثالية ٢٩٢
- الصور العقلية القدسية ٢٩٢
- الطبيعة ٢٥٥، ١٢١
- الطبيعي ٢٩٢
- الطبيعيات ٢٩٢
- العقل ٨٩
- العقلي ٢٥٤، ٢٤٥، ١٧٧، ١٤٩، ٥٩
- العقلي العلوي ١٥٥
- العلوي ١٥٣، ١٤٨، ١٤٦، ١٥٦، ١٥٢، ٧٨
- ٢٨١، ٢٧٩، ١٩٥، ١٧٤
- العلوي العقلي ١٥٤، ٦٣
- الغيب ٩٧
- الغيب الإمكان ١٥٥، ١٤٧
- القدس ٢٦٩، ٢٦٣، ٢٥٦، ٢٥٣، ٢٥١، ١٢٢
- الكون ٢٨١، ٢٨٥، ١٥٩، ١٥٢
- الكوني ١٥٥
- المتوسط ١٥٢
- المثال ١٨٥، ١٥٥، ١٢٣، ١٥٨
- المثالي ٢٩٢
- المحسوسات ١٤٣
- المعقول ١٤٣
- المفارقات ٢٩٢
- الملوكوت ٢٩٢
- النفسي ١٣٥
- الوجوب ٩٨
- الوسطاني ١٥٣، ١٥٢

١٧٦.....	علل القوام	٢٩٢.....	الوسطاني البرزخي
٢٥٧، ٢٤٩، ١٨٩، ١٠٩، ١٠٣، ٩٦.....	العلم (علم)	٢٩٢.....	العبادة الذاتية
٢٥٧.....	الإلهي	٢٩٢.....	عجب الذنب
١٨٩.....	الفعلي	٢٩٢.....	العدالة الربوبية
١٩١، ١٦٢، ١٥٠.....	اللدني	٩٣.....	العدد عقل ساكن
١١١.....	الميزان	١٤٥، ١٣٣، ١٠٩، ١٠٥، ٤٥.....	العرش (عرش)
٩١.....	علماء الطريقة	٢١٧، ١٦٩، ١٤٦.....	
٢٧١.....	العلم تابع للمعلوم	١٠٨، ٣٨.....	الرحمن
٤٣، ٤٢.....	العلو	١٨٥.....	الله
٩٥، ٩٤.....	العلوم الحقيقية	٢٩٢.....	المجيد
٢٩٠، ١٨٨، ١٧٨، ١٠٠.....	العلة (علة)	٤١.....	الوحدانية
١٨٤.....	الصورة الجسمية	١٢١، ١١٣.....	العرض
٢٩٢.....	الصورية	٢٣٥، ٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٦.....	العطسة
٢٩٢.....	الغاية	٢٨٦، ١٠٦، ٤٦.....	العظمة
٢٩٢.....	الفاعلية	٩٧، ٩٦، ٩٢، ٩٢، ٩١، ٨٨، ٧٣.....	العقل (عقل)
٢٩٢.....	المادية	١٣٤، ١٣٣، ١٣٢، ١١٨، ١١٣، ١٠٩، ٩٨.....	
١٨٤.....	الهولي	١٧٨، ١٩١، ١٨٩، ١٥٣، ١٤٩، ١٤٧، ١٤٤.....	
٢٨٥.....	العلي	٢٧٥، ٢٦٥، ٢٥٧، ٢٥٤، ٢٥٣.....	
٢٨٨، ٢٨٧، ٢٨٥، ١٥٤.....	العليم	١٧٧، ٩٠.....	الأول
٢٩٢.....	العماء	٩٨.....	الظاهر
٢٩٢.....	العمل الصالح	٢١٧، ١٨٤، ٨٩.....	الكل
٦١، ٦٠.....	العناية الإلهية	٨٨.....	الكلّي
١١٩.....	الأولى	١٩١، ٨٩.....	المستفاد
٢٩٢.....	العوالم	١٩١، ٨٩.....	الهولائي
١٠٥.....	المادية	٢٩٢، ١٩١، ١٠٤.....	بالفعل
٢٩٢.....	متطابقة متضاهية	١٩١، ٨٩.....	بالملكة
٢٥٥.....	الغاية	٢٩٢.....	كل شيء بالفعل
٢٩٢.....	الغضب	١١٣، ٩٩.....	نفس بالعرض

