مقدمة

الشواهد الربوبية
في المناهج السلوكية

تأليف

محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي

مع حواشي

الحكيم المحقق الحاج ملاهادي السبزواري

مؤسسة التاريخ العربي

الشواهد الربوبية

في

المناهج السلوكية

مقدمة

الشواهد الربوبية

في المناهج السلوكية

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

تأليف
محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي

مع حواشي
الحكيم المحقق الحاج ملاهادي السبزواري

تعليق وتصحيح وتقديم
السيد جلال الدين الآشتياني

المركز الجامعي للنشر
رقم ٤

* الشواهد الربوبية
* صدر الدين الشيرازي
* طبعة أولى ـ جامعة مشهد ١٣٤٦ هـ. ش ـ ١٩٦٦ م.
* طبعة ثانية ـ المركز الجامعي للنشر ١٣٦٠ هـ. ش ـ ١٩٨١.
* أوفست.
* مطبعة جامعة مشهد.
* العدد ـ ٣٠٠٠ نسخة.

بأسمه تعالىٰ

كلمة الناشر

لقد أدىٰ الاستقبال الذي لقيه كتاب «**الشواهد الربوبية**» الذي أشرفت علىٰ طباعته جامعة مشهد للنشر من قبل متذوقي الحكمة المتعالية وأنصار مؤلفات صدر الدين الشيرازي، أدىٰ إلىٰ نفاد جميع النسخ بعد فترة وجيزة من طرحه في الأسواق.

ولم يستطع الراغبون في الإطلاع علىٰ هذا الكتاب من الطلبة الجامعيين وعلىٰ مدىٰ سنين طويلة العثور علىٰ نسخة منه، لذا قرر المركز الجامعي للنشر، وبهدف إيجاد تسهيلات للمحققين في مجال المعارف الإسلامية، إعادة طبع الكتاب. وليس ثمة فرق أساسي بين الطبعة الأولى والطبعة الثانية، سوى تصحيح بعض الأخطاء المطبعية وحذف جزء يسير من مقدمة الطبعة الأولىٰ ونقل فهارس الكتاب من أوله إلىٰ آخره.

المركز الجامعي للنشر

محتوى مواضيع مقدمة كتاب الشواهد

تشمل هذه المقدمة شرح حال ملا صدرا والأساتذة الذين عاصروه وأولئك الذين ساهموا في نشر أفكاره، إضافة إلىٰ ترجمة أقوال جمع من الحكماء والعارفين الذين لم يكونوا من تلامذته ولكنهم كانوا معارضين لفلسفته. ١١

تبيان خصائص فلسفة ملا صدرا والتأكيد علىٰ أن مؤلف هذا الكتاب هو من كبار الأساتذة وأحد واضعي المباني الفلسفية والعرفانية السامية. ١١

في بيان عدم بلوغ المرام ما لم يستنر العقل بنور الشرع، وأن الأفكار النظرية الصرفة هي حجاب بين السالك والحقاني. ١١

في بيان أن التصوف قد ترك أثره في جميع الشعب العقلية. وترجيح طريقة السلوك علىٰ غيرها من الطرق. ١٢

تبيان أن الإدراكات الحسية القائمة علىٰ الخيال وقوة التخيل والإدراكات الخيالية القائمة على الإدراكات العقلية، تبرز في دنيا العقل بالإتحاد بين العقل «المدرِك» والحقيقة «المدرَكة». ١٤

بيان أوجه ترجيح طريق التصوف والسلوك علىٰ طريق أهل الرأي. ١٤

بيان كيفية حصول الحكمة المتعالية وكيفية بلوغ ملا صدرا الحقائق الكامنة في عالم العلم والعقل. ١٥

تبيان أن تزكية النفس هي من السبل والشروط المهمة للوصول إلىٰ علم الكشف ومقام عين اليقين وحق اليقين. ١٧

تحقيق في سرّ وحقيقة أن شريعة محمد (ص) قد دعت علماء الأمة إلىٰ اعتماد سبل الذات في منهجيتهم ١٨

في بيان أن حقائق عالم الوجود ليست في المقام والموطن والمشهد الحقيقي بمختلف أشكالها وتعددها، فالعلم لا يمكن أن يتنزل عن موطنه الأصلي ما لم يختلط بالأوهام والجهل ١٩

بيان خصائص الكتاب

في بيان أن الإحاطة بالمباني العلمية لملا صدرا تستوجب تحصيل العلوم: الكلامية والفلسفية «طريقة المشّاء والإشراق» والعرفانية ٢١

فهرس شامل لمواضيع «الشواهد الربوبية» وبيان ما تحتويه هذه المواضيع من مشاكل، وإضافة مواضيع تحقيقية دقيقة حسبما ورد في متن المقدمة .. ٢١

ذكر مصادر الإنجازات العلمية لملا صدرا وبيان أن كل المراجع التي استفاد منها ملا صدرا متوفرة، لأن البعض تصوّر أن الكتب التي كان يملكها ملا صدرا ويستفيد منها لم تعد موجودة، أولئك لم يدركوا بعد ذوق الشيخ ٢٢

إن البعض رجّح أن يكون الشيخ قد استفاد من مصادر لم تعد موجودة اليوم، وأولئك مخطئون ٢٣

بيان ما يميّز سبك ملا صدرا في التقرير والتحرير عن سائر السبك العلمية، وهذه من خصوصيات ملا صدرا ٢٣

بيان خطأ علماء الغرب الذين اعتقدوا أن الفلسفة الإسلامية قد اختتمت عند ابن رشد ٥٨

بيان ارتقاء الفلسفة الإسلامية بشكل ملحوظ في عهد تلامذة الشيخ وكذلك في عهد شيخ الإشراق ٥٩

في إثبات أن أحد موجبات النمو الفلسفي في الإسلام هو تأثير التصوف في أفكار الفلاسفة، كما أن العرفان والتصوف قد اكتملا بعد امتزاجهما بالمباني الفلسفية أو تحرير المسائل العرفانية بسبك أهل الرأي ٥٩

في دحض عقائد المفكرين المعاصرين في الجامعات الإسلامية وتزييف قول المستشرقين بأن تنامي الفلسفة الإسلامية قد تواصل حتىٰ عهد ابن رشد أو عهد خواجه نصير الدين الطوسي حسب بعضهم ٦٤

في بيان أن ملا صدرا قد سار بالفلسفة والعرفان الإسلاميين إلىٰ حدّ الكمال، كما أن لأتباعه والسائرين علىٰ نهجه خدمات جليلة في تقرير كلماته وتحريرها ٦٥

شرح حال الحكماء والعرفاء بعد ملا صدرا من أمثال ميرداماد وميرفندرسكي. ٦٨

في إثبات أن ميرفندرسكي كان محرراً ومقرراً لكلمات الشيخ الرئيس ومن أتباع المشائية من وجهة النظر الفلسفية ٧٠

ترجمة أحوال ملا رجب علي التبريزي ٧٤

شرح حال ملا شمساي الكيلاني ٧٦

شرح أحوال السيد حسين الخواساري وصاحب الذخيرة «المحقق السبزواري» والسيد جمال الدين الخوانساري والسيد رضا الخوانساري والمعاصرين لهم ٧٧

شرح حال الأساتذة والمفكرين الذين أعقبوا ملا صدرا من أمثال ملا محسن

الفيض والقاضي سعيد وصاحب الشوارق وغيرهم ٧٩
في بيان كيفية تنامي الفلسفة الإسلامية في المكاتب العلمية في أصفهان وشيراز وقم وطهران. ٨٥
شرح أحوال ملا علي النوري وأساتذته وتلاميذه ٨٧
كيفية ظهور الحوزة الفلسفية في طهران وشرح حال أساتذة طهران ٨٨
شرح حال مولى محمد صادق الاردستاني وتلاميذه وأساتذته ٩٥
شرح حال السيد ميرزا محمد تقي الماسي والسيد محمد بيدآبادي ٩٦
تاريخ انتقال الحوزة الفلسفية والعرفانية من أصفهان إلى طهران ١٠٠
شرح حال أساتذة طهران أمثال السادة علي الحكيم، جلوه، محمد رضا وتلاميذهم ١٠٢
شرح حال الحاج ملا هادي السبزواري وترجمة أحوال أساتذته وتلاميذه ١١٣
معاصرو الحكيم السبزواري ١١٤
شرح حال ملا غلام حسين شيخ الإسلام والسيد ميرزا محمد السروقدي وتلامذتهما ومعاصروهما ١١٧
بيان خصائص مؤلفات الحكيم السبزواري ١٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم

إشتهر صدر المتألهين الشيرازي (٩٧٩ م ـ ١٠٥٠ هـ ق) قدس الله روحه بين الحكماء والعرفاء الإسلاميين والفلاسفة الإلٰهيين بسعة الباع وكثرة الإطلاع بالمثل المعقولة والمحسوسة ودقة النظر وصواب الفكر وتأسيس القواعد العقلية وتطبيق العلوم والمعارف الفلسفية علىٰ المآرب الشرعية والمقاصد الدينية.

وقليلون هم من أمثاله ممن لديهم نظرة ثاقبة ورأي سديد في «الحكمة المشائية» و«القواعد الإشراقية» و«مباني أهل الكشف».

لقد أسس ملا صدرا طريقة كانت الأرجح بين جميع المشارب والمآرب الفلسفية وذلك بفضل غوره في الكتب الفلسفية المشائيةً والاشراقية وتدربه علىٰ علوم أهل المكاشفة وفهمه للمأثورات التي وردت في الشريعة المحمدية الحقة ودراسته للأفكار الأفلاطونية الجديدة والقديمة واطلاعه الكافي علىٰ مقومات جميع المشارب. وقد تشبّعت كتبه التحقيقية بأفكار الشيخ الرئيس العميقة وسائر أتباع المشائية والآراء الأفلاطونية الجديدة وتحقيقات المتصوفة وآراء وأفكار حكماء الاشراق والرواق، وجاءت سعة أفكاره وتحقيقاته بالفائدة الجمة على الجميع.

لقد اعتقد ملا صدرا بوجوب خروج المباني العقلية والقواعد النظرية بواسطة الذوق والكشف والشهود من كونها فلسفة صرفة واستدلالاً نظرياً بحتاً، وقد ساهم ذلك في التوفيق الكامل ما بين القواعد العقلية والمباني الكشفية[1] والحقائق الواردة في الكتاب والسّنة.

وهو يعتقد أن العقل لا يمكن أن يبلغ درجة معينة ما لم يستنر بنور الشرع ويخوض غمار الكشف والشهود، فالعقل ما لم يفنىٰ في المعلوم الخارجي ويخرج

(١) أشار ملا صدرا إلىٰ هذا المعنىٰ في معظم كتبه، وقد جاءت إشارته بنحو تفصيلي في شرحه علىٰ مقدمة القيصري علىٰ فصوص الشيخ الأكبر. أنظر «مقدمة الأسفار» ط ١٢٨٢ هـ ق ص (٢، ٣، ٤)، والمبدأ والمعاد ط ١٣١٢ هـ ق ص (٣)، والعرشية ص (١، ٢)، والمشاعر ص (٢، ٣، ٤).

من مقام الحجاب يستحيل عليه إدراك الحقائق، لأن الفكر والعقل يكوّنان حجاباً بين الإنسان والواقع، والصورة المستحصلة من العقل هي حجاب الله الأكبر، إذ قيل «العِلمُ حجابُ اللّهِ الأكبر»، حتىٰ في مقام الشهود، فالشهود الكامل هو عبارة عن فناء الشاهد في المشهود بشكل ينجي السالك من عناء حمل المشاهدة ويشعره بالفناء الحقيقي.

لا يمكن كشف الكثير من المباحث المتعلقة بالمبدأ والمعاد لا سيما الحقائق المرتبطة بالآخرة وعالم ما بعد الموت من خلال الاستدلال البحت، كما أن العقل النظري عاجز عن إدراك أوليات الأمور الأخروية، وليس بمقدور السالك بلوغ درجة معينة إلاّ عن طريق الشرع المحمدي وإنارة القلب بتوجيهات النبي الأكرم (ص) وأهل بيت النبوة الأمجاد الذين هم خير من نظم سلاسل الطول والعرض للمبدأ والمعاد، وخير دليل للتائهين في الصحراء[١].

* * *

لقد ترك التصوّف أثره العميق في غالبية الشِعَب العلمية، ولهذا السبب فإن معظم المفكرين ليسوا في غنى عن هذا العلم ولو بنسب متفاوتة. إن الأفكار الصوفية كان لها الأثر البالغ حتىٰ في آراء وأفكار المشّائيين المتمسكين بالإستدلال الصرف[٢]، ولكن هذا الأثر في كتب ملا صدرا يبدو أكثر تجلياً ووضوحاً، فبعد تفسير ملا صدرا لكتاب الله المجيد الطافح بأفكار أهل الكشف، يعتبر هذا الكتاب «الشواهد» أكثر من غيره من مؤلفات ملا صدرا امتزاجاً بقواعد أهل السلوك، وتمثيلاً للأفكار الحقيقية لهذا الحكيم الإلٰهي. ونحن في هذه المقدمة بصدد توضيح خصوصيات هذا الكتاب.

يفسر لنا ملا صدرا وغيره من القائلين بالحكمة النظرية والكشفية سبب ترجيح

---

(١) ومن هذا المنطلق إمتازت كلمات ملا صدرا في المسائل المهمة المتعلقة بالحياة بعد الموت عن سائر المشارب: فكلمات الفلاسفة في مسألة المعاد والمباحث المتعلقة بالمعاد وغير ذلك من المباحث المبتنية علىٰ تعقل حقيقة الوجود وبلوغ وحدة أصل الوجود وتشكيك الخاص بل خاص الخاص وأخص الخواص، مملوءة بالعبارات النادرة والمتناقضة، «والعجب من رام منهم بزيادة تحقيق أو تدقيق وإنما جاء بكلمات متناقضة وما خلص من دياجيرها إلاّ الأفلّون، ولعمري كلمات أكثرهم مجموعة من ظلمات بعضها فوق بعض وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون».

(٢) مقامات العارفين في إشارات الشيخ تعتبر دليلاً صادقاً، حيث يقول الشيخ في صفات العارفين «وهم في جلباب من أبدانهم قد نفضوها ورفضوها... الخ»، وتحوي هذه المقامات بعضاً من مباني السلوك.

طريقة السلوك والكشف والشهود على طريقة أهل الرأي والتابعين للبراهين البحتة، على الشكل التالي:

إن حقائق العلوم والمعارف هي في عالم خارج عالم المادة وزمان يتفشى فيه الجهل والظلمة، فمخزن ومعدن العلوم والمعارف وخاصة الحقيقية منها لها مراتبها ومقاماتها، والعالم بعد عالم المادة أو ما يعرف بعالم البرزخ هو من مراتب وجود الحقائق العلمية.

والمرتبة الثانية الدّالة على وجود المعارف هي عالم العقول العرضية والطولية وعوالم الملائكة المجردة، والمرتبة الأعلى للمعارف هي في مقام الأحدية ووحدانية الوجود، والعلوم والحقائق في هاتين المرتبتين العلميتين تكون صافية وخالية من الشوائب «لِصفاءِ المعلوم وتعرّيه عن الحدود»، فالعلم حقيقة مجردة من المادة الملموسة وبعيدة عن الامتزاج في المادة، والنفس عندما يتحقق لها الترفّع عن المادة تصبح متّصفة بالعلم، وأول مرتبة للعلم والمعلوم هو مقام تجرد النفس عن المادة، ومن هنا فإن أول مقام للعلم هو في ارتفاع النفس فوق المادة وبلوغ مقام البرزخ والتجرد البرزخي.

وقد أثبت ملا صدرا ببراهين متعددة وجود عالم فوق عالم المادة وأنزل من عالم المعنى والعقل الصرف[1].

إن النفس بعد ترفعها عن المادة وبلوغها عالم البرزخ تكون قد تجاوزت هذا العالم إلى عالم العقل والمعنى، وهذه المرتبة الثانية لعالم العلم والمعلوم، وفي جميع هذه المراتب يعتبر ملا صدرا أن عامل اتّصاف النفس بالعلم والحصول على الصورة العلمية يكمن صراحة في رحيل النفس وسفرها المعنوي من عالم المادة إلى عالم البرزخ وورودها من خلال عالم البرزخ إلى عالم العقل.

بمعنى أن أساس حصول العلم ليس في تقشير نفس الحقائق عن المادة بل في تحوّل وتحرك النفس وسيرها نحو العوالم العليا.

ويعتبر ملا صدرا أن ملاك حصول العلم في الجزئيات والكليات هو في اتحاد النفس مع صورة في عالم البرزخ ومثال ومعنى وحقيقة في عالم العقل الصرف. إن

---

(١) لقد بيّنا في شرح حال ملا صدرا وآرائه الفلسفية أفكاره في هذا المجال بشكل مقتضب، وبحثنا فيها بصورة مفصلة في «مقدمة القيصري». شرح حال ملا صدرا وآراؤه العلمية ـ طبعة مشهد (١٣٨٢) هـ ص (١١٢) إلى (١٤٥)، وشرح «مقدمة القيصري» ـ (١٣٨٥) هـ ق ـ ص (٢١٠) إلى (٢٦٠) مباحث العلم.

نتيجة شموخ النفس إلىٰ عالم فوق عالم المادة وتبلورها في عالم أفضل من عالم الزمان والمكان واتصالها بالحقائق الغيبية وبلوغها المعنى الأصلي لحقائق هذا العالم، هو اتحاد مع صورة في باطن الذات.

إن الإدراك الحسّي عند ملا صدرا يقوم علىٰ الخيال، والصورة الخيالية تقوم علىٰ الصورة العقلية، وعالم العقول يقوم علىٰ أصل الوجود، والإحاطة بجميع الحقائق هي حقيقة وجود الحق «والله من ورائهم محيط».

ويعتقد ملا صدرا بأن سبب تقدم طريقة أهل السلوك ومشرب أهل الكشف والشهود علىٰ طريقة أهل الرأي، هو استكمال العقل بالحكمة النظرية والعملية وامتلاك العارف السالك قلباً ينبض ببزوغ الحقائق الغيبية لصفائه واستعداده بشكل تصبح فيه وحدة القلب والروح المتصلة بالأفق الأعلىٰ قادرة علىٰ تحرية حقائق الوجود من التعيينات والحدود اللازمة لتنزّل الشهود، وتدنو فيه من الوجود الخارجي والحقيقة الأصلية للمعلوم، ولم يعد بينها وبين الواقع حجاب. إن رفض التعيينات وإلقاء الحدود ملازم لمشاهدة الحقائق في مقام سعي الموجودات، ولذا قيل: «العلّة حدٌّ تام لوجود المعلول.

والمعلول حدٌّ ناقص لوجود العلّة، ذوات الأسباب لا تعرف إلاّ بأسبابها الا إلىٰ الله تصير الأمور».

* * *

ثمة طريقان معيّنان لبلوغ الواقع وإدراك حقائق الوجود ومسائل المبدأ والمعاد:

أولهما: طريق أهل الاستدلال وتحصيل طريق اليقين عن طريق البرهان. وقد اختار الحكماء الإلهيون هذا الطريق، ويعتبر طيّ هذا الطريق أسهل إذا ما قورن بطريق أهل السلوك الذي سنأتي علىٰ ذكره، فكل شخص يتمتع باستعداد متوسط بمقدوره عن طريق مشاهدة الموجودات وإقامة البراهين العقلية أن يدرك إلىٰ حدّ ما مسائل المبدأ والمعاد، وأحوال ما بعد الموت والمباحث الإلٰهية وكيفية ثبوت الصفات الكمالية في ساحة الوجود وذات الحق بالبرهان والإستدلال «فقد فاز فوزاً عظيماً».

والطريقة المذكورة هي من دون شك مقدمة علىٰ طريقة أهل الكلام من المعتزلة والأشاعرة. وكلمات حكماء الإسلام في المباحث والمسائل المتعلقة بالعقائد الإسلامية هي أكمل وأتم من أصول الأشاعرة والمعتزلة ومبانيهم. وبمنأى عن التعصب والمجاملة ينبغي القول إن طريقة تكلمهم تعتبر تلاعباً بعقائد وأفكار

وآراء الشريعة المحمدية، فكل ما ورد في الكتب الكلامية للأشاعرة والمعتزلة هو مجموعة ظلمات بعضها فوق بعض، لأنها مبتنية على مجادلات وترّهات، ونحن قلنا في وقته أن البحث في طريقة المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة ممنوع وحرام بدليل العقل والإجماع والسنة والكتاب.

أما الطريقة الثانية لبلوغ الحقائق فهي طريقة العارفين وأرباب الكشف، وهي نفسها طريقة الأنبياء والأولياء. فسالكوا هذا الطريق يرون ملكوت السماوات والأرض بعين البصيرة، ويدركون حقائق هذا العالم بواسطة الاتصال بالملكوت وباطن الحقائق وهي عوالم العقول الطولية والعرضية ومقام أسماء الحق وصفاته. إن مقدمة هذه الطريقة هي تنقية الباطن والقلب من الشوائب وتنوير الروح، فالقلب تشع منه أنوار الحق بعد رياضات علمية وعملية. وقد طوى صدر المتألهين هذه الطريقة إضافة إلى استكمال قوة العقل، لذا نراه يقول في مقدمة هذا الكتاب[1]:

«لمّا كثرت مراجعتي إلى عالم المعاني والأسرار وملازمتي باب حكمة الله، مفيض الأنوار وطالت المهاجرة عما أكبّ عليه طبايع الجمهور والأعراض بالكليّة إلى الحق القراح عما استحسنوه ثِقةً بما هو المشهور وقلّدوه خلفاً عن سلف اعتماداً على مشافهة الحس للمحسوس واغماضاً عن مشاهدة الواردات على القلوب والنفوس قد اطّلعت على مشاهد شريفة إلٰهية وشواهد لطيفة قرآنية وقواعد محكمة ربانية ومسائل نقية عرفانية قلّما تيسّر لأحد الوقوف عليها، إلا أوحدي من أفاضل الحكماء أو صوفي صفي القلب من أماجد العرفاء».

ومن هنا جاءت طريقة ملاصدرا لتمتاز عن سائر الطرق، فهي جمعت بين مسلك الكشف والشهود وطريقة الرأي والفكر، ولهذا جاء كتابه **«الحكمة المتعالية»** مشتملاً على أكمل البراهين النظرية وأندر القواعد الكشفية، وكمال المطلوب لديه هو إكمال هاتين الناحيتين. إن نهاية تكميل القوة النظرية وغاية تكميل هذه القوة هي في تصوير النفس الناطقة بصورة الوجود ونظام عالم الوجود «وصيرورتها عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني ومشابهاً لنظام الوجود»، لأن تصور نظام الوجود على ما هو عليه يجعل من النفس مادة ومحلاً لصور الأشياء ومعدناً لتصوير جميع الحقائق، لا بل تصبح النفس الإنسانية ـ حسب الحكمة المتعالية ـ متحدة بحقائق عالم الوجود بناءاً على اتحاد العاقل والمعقول.

«وهذا الفن من الحكمة هو المطلوب لسيد الرسل المسؤول في دعائه (ﷺ)

---

(١) مقدمة كتاب «الشواهد الربوبية» ص (١، ٢، ٣).

إلىٰ ربه حيث قال: ربّ أرنا الأشياء كما هي. وللخليل (عليه السلام) أيضاً حين سأل: ربّ هب لي حكماً. والحكم هو التصديق بوجود الأشياء المستلزم لتصورها أيضاً وأما العملية فثمرتها مباشرة عمل الخير لتحصيل الهيئة الاستعلائية للنفس علىٰ البدن والهيئة الإنقيادية الإنقهارية للبدن من النفس وإلىٰ هذا الفن أشار بقوله: «تخلقوا بأخلاق الله» واستدعاء الخليل بقوله: «والحقني بالصالحين» وإلىٰ فنيّ الحكمة[١] أشار في الصحيفة الملكوتية[٢] ﴿ولقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ وهي: صورته التي هي طراز عالم الأمر ﴿ثم رددناه أسفل سافلين﴾ وهي: مادته التي هي من الأجسام المظلمة الكثيفة، ﴿إلا الذين آمنوا﴾ إشارة إلىٰ غاية الحكمة النظرية ﴿وعملوا الصالحات﴾ إشارة إلىٰ تمام الحكمة العملية»[٣].

وقد أقام ملا صدرا أساس فلسفته علىٰ هذا الركن، ومن هنا جاءت فلسفته جامعة بين الطريقة المشائية والإشراقية والرواقية ومسلك الصوفيين والعرفانيين الإسلاميين، كما جاءت منابع الأفكار العرفانية لصدر الدين الشيرازي مشابهة لمنابع سائر المتصوفين وأهل التحقيق في الكتاب والسنة ولكن بفارق واحد عنهم وهو أن ملا صدرا استفاد من الأفكار والحقائق الواردة عن أهل بيت العصمة والأئمة الأطهار استفادة كاملة، والدليل علىٰ ذلك شرحه لأصول الكافي للشيخ الكليني وتفسيره للقرآن المجيد.

وجاءت كتبه خالية من النقص الذي وقع فيه سائر الحكماء والعرفاء، فلم يلحظ قارىء كتب ملا صدرا أفكاراً قائمة علىٰ الأوهام كما لدىٰ بعض الفلاسفة ولا ترهات لعوام المتصوفة لا تنطبق بوجه من الوجوه مع البراهين العلمية والنظرية، ولا يلحظ وجود أي اهتمام في مؤلفاته بآراء ومجادلات المتكلمين.

«وليعلم أن معرفة الله وعلم المعاد وعلم طريق الآخرة ليس المراد بها الاعتقاد الذي تلقاه العامي أو الفقيه وراثة وتلقفاً... ولا ما هو طريق تحرير الكلام والمجادلة في تحسين المرام كما هو عادة المتكلمين، وليس أيضاً هو مجرد البحث البحت كما هو دأب أهل النظر وغاية أصحاب المباحثة والفكر فإن جميعها ظلمات بعضها فوق بعض»[٤].

---

(١) راجع مقدمة السفر الأول «للأسفار» طبعة (١٢٨٢) هـ. ق ـ ص (٥).

(٢) وإلىٰ فنى الحكمة كليهما أشير... خ، ل، أسفار.

(٣) مقدمة المؤلف علىٰ «الأسفار الأربعة»، طبعة (١٢٨٢) هـ. ق ـ ص (٤).

(٤) راجع مقدمة كتاب «الأسفار الأربعة».

إن من أهم الأركان الأساسية لإدراك الحقائق من وجهة نظر ملا صدرا هو تقوية العقل عملياً وتكميل النفس عن طريق العبادات والرياضات وترك المشتهيات والإعراض عن المعاصي وتطهير النفس من الرذائل وتعزيز أسس المعرفة والاستعداد الروحي لتلقي الأنوار القدسية.

«فابدأ يا حبيبي قبل قراءة هذا الكتاب بتزكية نفسك عن هواها، فـ﴿قد أفلح من زكاها وقد خاب من دسّاها﴾، واستحكم أولاً أساس المعرفة والحكمة ثم ارق ذراها وإلا كنت ممن أتىٰ الله بنيانهم من القواعد فخرّ عليهم السقف إذا أتاها، ولا تشتغل بترهات عوام الصوفية من الجهلة ولا تركن إلىٰ أقاويل المتفلسفة جملة فإنها فتنة مضلّة وللأقدام عن جادة الصواب مزلّة»[1].

إن المسائل المطروحة في كتب ملا صدرا الفلسفية مطابقة تماماً مع البراهين النظرية، لأنه يأتي وبطرق مختلفة ببراهين علىٰ كل المسائل المدونة في كتبه، وكل ما جاء في كتبه، وكل ما جاء في كتب حكماء المشائية من مسائل فلسفية قام ملا صدرا وبحسب إقامة البراهين النظرية بتنظيمها وترتيبها أكثر من فلاسفة أهل الرأي وحكمائهم، وتكلم في هذا المجال بلغة المشّاء، كما صاغ المسائل ذاتها ونظمها علىٰ طريقة الإشراق ووفق بينها وبين القواعد «كما هو الواضح عند الحكيم الماهر والعارف الكامل الجامع بين المنقبتين».

* * *

إن العقل ليس بمقدوره أن يرتقي إلىٰ درجة معينة في المسائل المتعلقة بعلم الإلٰهيات والحقائق المرتبطة بالمبدأ والمعاد ما لم يتنور بنور الشرع، لأن إدراك مسائل من هذا القبيل فقط باستخدام القوة النظرية ليس ميسوراً رغم كون صاحب هذه القوة يقع في أعلىٰ مراتب الإدراك. إن الحقائق والمعارف في المقام والمرتبة والأحدية التي هي مقام تعيين الحقائق موجودة بشكل وحدوي. ومن جهة وجوب التجانس بين المدرِك والمدرَك ووجوب التفاعل بين المتلقي والفاعل فإن الإنسان لا يمكنه أن يجد طريقاً إلىٰ ظوالم الوجود دون رفض التعيّنات والحدود وإلغاء تبعات المادة. ومن هنا كانت التقوىٰ في القرآن الكريم شرطاً لتعلم الحقائق الإلٰهية ﴿اتقوا

(١) لقد كان الأقدمون من الفلاسفة يجمعون بين مراتب الكشف والاستدلال. «صيرورة الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني» يستحيل دون طيّ طريق الكشف، فالفناء في العقول القدسية ليس فناءً علمياً بل هو فناء حاصل من صفاء النفس، وقد حققنا هذه المسألة في شرحنا علىٰ «مقدمة القيصري» «قده».

الله يعلّمكم الله﴾. إن قطع الحجب الظلمانية والنورانية وإلقاء ورفض التعيّنات الموجبة لحدود الوجود الناقص من مسببات انكشاف ملكوت الكون، ومن هنا حوت الشريعة المحمدية على إشارات وكنايات ولطائف ونصوص كثيرة تتعلق بضرورة تكميل العقل النظري والعملي. أما من ناحية تكميل القوة النظرية لعلم اليقين وتكميل العقل العملي الذي يعتبر الجناح الآخر للسالك للتحليق في عالم الربوبية فإنها تعود على السالك بتحقق حق اليقين وعين اليقين.

لقد بيّن سيد المرسلين وخاتم النبيين (ﷺ) في سنته الشريفة كل الحقائق المرتبطة بالمبدأ والمعاد وأوضح بشكل أعلى وأتم بواسطة باب مدينة علمه طريقة السلوك وكيفية بلوغ الحقائق الملكوتية، لأن مقام نبوته (ﷺ) بحسب إحاطته بالحقائق الملكوتية هو نفسه مقام باطن الولاية تام وفوق التمام، ولأنه صرف فإن صرف الشيء لا يقبل التعدد والكثرة، وهو مدرك لكل الحقائق، ومقامه الباطني الموازي للولاية وهي أتم وأوسع دوائر الولايات والنبوات متحد بولاية علي (عليه السلام)، ولأن النبي (ﷺ) صاحب الاسم الأعظم ومصدر جميع الولايات والنبوات، لا يمكن لأي صاحب شريعة وولاية أن يخرج عن دائرة ولايته. ومن هنا ليس لأي سالك أو عارف أو كامل غنىً عنه (ﷺ)، ولا يمكن بلوغ الحق دون شفاعة «من له الاسم الأعظم». وكل كامل في عالم الوجود مردّه مقام النبي الأكرم (ﷺ) وولايته وأهل بيت العصمة والطهارة. ومن هذا المنطلق استنبط صدر المتألهين أساس المعارف والمباني المتعلقة بعلوم المبدأ والمعاد وما بيّنه في كتبه من الحقائق والمعارف، من مشكاة النبوة والولاية، وجعلها مطابقة لما جاء في القرآن الكريم والروايات المنقولة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، علّه - حسب اعتقادي - يحصل عن طريق الإتصال بمقام الولاية وبلوغ درجة الكشف على الحقائق من مقام الولاية كما هي لا غبار عليها.

ومن هنا شملت فلسفته نفائس أفكار أهل الرأي والراسخين من حكماء المشّائية، وتضمنت نقاوة وصفاء أفكار أهل الإشراق وحكماء الرواق، وطابق بين هذه المعارف والحقائق وبين المباني والمسائل الواردة في الكتاب والسنة. ويمكن القول أن المعارف التي استنبطها من الراسخين في العلم وورثة علم الكتاب والسنة تشكل أبرز مؤلفاته الفلسفية، فبعض المسائل النادرة الخاصة بالمبدأ والمعاد هي عبارة عن حقائق لا يحويها إلا الكتاب والسنة وروايات أهل البيت عليهم السلام، لذا نراه قال في مقدمة هذا الكتاب (الشواهد):

«تفرّدت بأمور شريفة عالية خلَت عن مثلها زُبُر الأولين وإن

كانوا من الأساطين، وَكّلت عن إدراكها أفهام الآخرين وإن كانوا من المتفطنين، هي لعمري أنوار ملكوتية يتلألأ في سماء القدس والولاية وأيدي باسطة يقرع باب النبوة وقد أودعنا بعضاً من هذه المسائل في مواضع متفرقة من الكتب والرسائل وكثيراً منها مما لم يمكني أن أنصّ عليها خوفاً من الإشتهار وحيفاً عليها من الإنتشار في الأقطار».

* * *

كما أوضحنا سابقاً فإن حقائق الأشياء في مقام العلم والمرتبة الأصلية للحقائق ليست مصطبغة بلون الأكثرية بل بشكل صرف ووحدوي، وليس للقوة النظرية قدرة إدراك للحقائق بشكل صرف لأن لها تعيّن.

إن حقيقة كل شيء هي عبارة عن كيفية تعيّن ذاك الشيء في علم الحق، ولا يحصل كمال العلم بكل شيء إلا بالإتصال بمرتبة الوحدانية، والإتصال بين العبد والسالك والحق لا يمكن تحقيقه دون رفع التعينات ورفض الحدود وإزالة الوسائط النورانية والظلمانية، ولكن يستحيل رفع الوسائط إلا بتحقيق الشهود.

يقول شيخ المشائية إن الإسلام قد أدرك من وراء حجاب القوة النظرية هذه الحقيقة وهي أن: «ليس في قدرة البشر[1] الوقوف علىٰ حقائق الأشياء بل غاية الإنسان أن يدرك خواص الأشياء ولوازمها»[2].

إن المحققين من أهل الرأي هم علىٰ اقتناع بأن العلم الحاصل عن طريق التصفية وهو حق اليقين وعين اليقين هو أصفىٰ وأتم وأكمل، وإذا ما تم استحصاله بشروط فلا يمكن أن يتطرق الجهل إليه ويزول احتمال عدم الإصابة، ولكن هؤلاء المحققين يستبعدون حصول مثل هذا العلم لأنه منحصر بالأنبياء وخلاصة الأولياء.

ورغم صحة الكلام القائل بأن العلم الحاصل عن طريق الكشف والشهود صعب المنال «وجلّ جناب الحق أن يكون شريعة لكل وارد»، لكن الإنسان قادر علىٰ تحصيله إذا اعتقد الطريق الصحيح، والدليل علىٰ كلامنا هو كتب أهل العرفان وما تحتويه هذه الكتب من مواضيع خاصة بالمعارف، لأنه وكما ذكرنا مراراً فإن المواضيع المدونة في كتب العرفاء المرتبطة بالمعارف هي أكمل بكثير من مباني

(١) وهو (ره) أدرك هذا السر بصحة الفطرة وصفاء الروح.

(٢) لقد كان للشيخ الرئيس ودون أي تشكيك رأيه بطريقة الشهود والكشف، ولكن أفكار العرفاء في عصره لم تدون علىٰ طريقة أهل الرأي كما هو الحال في عصور ما بعد الشيخ، إذ كان هناك في عصره مسائل مغلوطة ومخالفة لسبيل البرهان يتناقلها المتفلسفون.

الفلاسفة.

طبعاً لا ننكر أن خرق الحجب الإمكانية وتجريد أو تصفية القلب من الكدورات، أمر عسير جداً علىٰ الإنسان الذي انغمس منذ بداية وجوده في الكثرة والمادة بل في عين المادة والكثرة، فالإنسان وليد الطبيعة وصاحب النفس الأمارة الذي لا يرىٰ في نفسه إمكانية حصول المعرفة عن طريق التصفية والكشف، عليه أن يسلك طريق البرهان «الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه».

إن طريقة السلوك والسير عن طريق الكشف هي ذاتها طريقة أولي العزم من الأنبياء، فأولياء الحق قد بلغوا أصل وجود الحق عبر هجران عالم المادة ودار الغرور وخرق الحجب الإمكانية، وشاهدوا قيامتهم في هذه النشأة، ودعوا أتباعهم بعين الجمع ووحدانية الوجود. وقد ورد هذا المعنىٰ بشكل جلي في القرآن الكريم والأحاديث النبوية وروايات أهل بيت النبوة، مثل الآية المباركة ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ و﴿وإن إلىٰ ربك المنتهىٰ﴾ وقد روي عن الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال «إني لست كأحدكم، أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني».

إن مشاهدة وجود الحق بشكل صريح برفض التعينات الإمكانية هي مراد أهل الله، فقد حصل شهود الحق في هذه النشأة للمخلّص من الأولياء، حيث تضمن قول لأمير المؤمنين (عليه السلام) إشارة إلىٰ هذا المعنىٰ، حيث قال: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً، رأيت ربي بعين قلبي، ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وبعده ومعه وفيه». إن رفع الحجب في القيامة الكبرى يتم لجميع أفراد البشر في مقام رفض التعينات وتجلّي الحق بأسماء قاهرة وصعق من في السماوات ومن في الأرض.

قد بيّنا هذا المعنىٰ بشكل مفصل في شرحنا لمقدمة القيصري وشرح فصوص الحكم للشيخ الأكبر وشرح النصوص، وقررنا تبيان ذلك أيضاً في التعليقات علىٰ هذا الكتاب[1].

* * *

(١) راجع شرح «مقدمة القيصري» (١٣٨٥) هـ ق ـ ص (٥٦٤) إلىٰ (٥٨٥).

بيان خصائص كتاب «الشواهد الربوبية»

يمثل هذا الكتاب زبدة الأفكار الخاصة لصدر الدين الشيرازي. لقد اعتمد ملا صدرا في هذا الكتاب الايجاز والإختصار في بعض المسائل والتفصيل في بعضها الآخر، أي أنه اعتمد البرزخ بين الإجمال والإيجاز والإختصار والتفصيل، وأورد آراءه في الغالب بعبارات سلسة وجذّابة.

ويضم هذا الكتاب إلىٰ حدّ ما ملخصاً لكتاب «الأسفار»، ففي الأسفار وردت جميع الأفكار والآراء إلىٰ حدّ ما، حيث قام صدر الدين الشيرازي وضمن شرح كل المشارب وبيان حقيقة المباني الفلسفية المهمة لجميع أصحاب الرأي وأهل معرفة الحقائق بتبيان مواقفه وآرائه، لكنه في هذا الكتاب يبيّن آراءه بشكل ملخص.

وبعبارة أخرىٰ فإن كتاب «الأسفار» اشتمل على آراء وأفكار أصحاب المعارف والمشارب، فقد ورد ـ علىٰ سبيل المثال ـ في مبحث الوجود ذكر الطريقة المشّائية التي تقول بتباين الحقائق، وبعد تحقيقات واسعة تم إرجاع هذا القول إلىٰ حكماء الفهلوية، وتم اعتبار تباين الوجودات تبايناً بالعرض ناجماً عن الماهيات بالإستناد إلىٰ قرائن موجودة في كلمات المشائية، ومنها: «ذوات الأسباب لا تعرف إلا بأسبابها، والعلة حد تام لوجود المعلول» وغير ذلك من القواعد العقلية مثل: «فعل كل فاعل مثل طبيعته» و«إن الحق هو المبدء والمنتهي» و«كل حقيقة ترجع إليه». ومع ملاحظة أن المحققين من المشائيين يقولون بأصالة الوجود تم إرجاع قولهم إلىٰ الفهلويين، ومن ثم تم بيان حقيقة قول حكماء الفهلوية وإثبات أنهم يعتبرون الوجود حقيقة واحدة، وبعد التمحيص والتحقيق في قول الفهلوية وإثبات تشكيك خاص في حقيقة الوجود بمهارة خاصة، أعيد هذا القول إلىٰ عظماء العرفاء وشيوخ الصوفية القائلين بتشكيك خاص الخاص ووحدة الذات في الوجود، وكالصوفية أي بالتبعية منهم تم الإستدلال علىٰ ذلك بآيات قرآنية وروايات لأهل البيت عليهم السلام[1].

---

(١) الأمور العامة في «الأسفار»، مباحث الوجود، طبعة (١٣٨٢) هـ. ق ـ ص (٩، ١٠، ٢٥، ٢٦) والفصول العرفانية في مسألة العلة والمعلول (السفر الأول ص (١٨١ ـ ١٩٠) إلهيات «الأسفار»، طبعة ١٣٨٢ هـ ق ـ ص (٢٢، ٢٣، ٢٤، ٥٨، ٥٩، ٦٠).

وبطريقة خاصة ردّ قول القائلين بالنور والظلمة في أصل الوجود إلىٰ تشكيك خاص. والذين درسوا مباني ملا صدرا جيداً يعلمون أن هذا السبك من البحث في الدورة الإسلامية هو سبك خاص ينفرد به هذا الرجل العظيم الشأن، وهذا يبيّن أن ملا صدرا أستاذ ماهر في جميع المسالك الموجودة في الفلسفة. فمن يتطلع بعين بصيرة ووعي علمي كبير إلىٰ حاشيته لكتاب «الشفاء» لرآه من أعظم الحكماء المحققين المشائيين، كما أن حاشيته وتعليقاته علىٰ كتاب «حكمة الإشراق» توضح مهارته في هذا المجال، ولو أن ملا صدرا كان قد انصرف في تحقيقه لقواعد الإشراق عن مناقشة مباني شيخ الإشراق، أي لو أنه لم يكن بصدد الانتصار للشيخ الرئيس وأتباعه في بعض المباني وانصرف إلىٰ تحكيم المباني فقط لاعتبره المراجعون لحواشي حكمة الإشراق حكيماً متبحراً وصاحب رأي في حكمة الإشراق. كما أنه ليس هناك بعد الشيخ الطوسي بين الحكماء المسلمين من هو أفهم من ملا صدرا في أصول وعقائد المتكلمين وآراء أهل الكلام، لأن الشيخ والفارابي وشيخ الإشراق وغيرهم من العظماء كانوا ينظرون إلىٰ كلام وأقوال المتكلمين بعين الحقارة وقلّما كانوا يناقشونها أو يهتمون بها.

فقبل ملا صدرا كانت هناك اختلافات في وجهات النظر بين العرفاء الساعين إلىٰ الحقيقة والمحققين من أهل الفكر والرأي والمتخصصين في العلوم الحقيقية من عرفاء ومشايخ الصوفية وفلاسفة المشائية والإشراق، وكل فريق كان يسعىٰ إلىٰ إثبات طريقته ونفي مسالك الآخرين. وقد كان ملا صدرا ماهراً ومتخصصاً في بيان المسائل العلمية لكل فريق، وبعد إدراكه الكامل لكل هذه المشارب لجأ إلىٰ التحقيق وتبيين المعارف.

فقد أثبت ببراهين متعددة كثيراً من قواعد المشائية[١]، وردّ علىٰ إشكالات مخالفي هذه الطريقة، وقوّم كثيراً من القواعد العقلية والكشفية[٢].

---

(١) من قبيل تركيب الجسم من الهيولى وصورة وهذا ما جادله حكماء الإشراق، وكذلك إثبات الصورة النوعية التي أثبتها الشيخ وسائر أتباع المشائية ورفضها شيخ الإشراق والخواجة تبعه في هذه المسألة. سفر النفس، «الأسفار» ـ طبعة (١٢٨٢) هـ. ق، ص (٢٤)، والجواهر والإعراض ص (١٦٣).

(٢) مثل القول بمثل الأفلاطونية التي طعنها الشيخ والفارابي والخواجه والميرداماد وسائر أتباع المشائية، وكذلك جواز التشكيك في الحقيقة الواحدة التي حاول الشيخ وأتباعه وعلىٰ مدىٰ سنين طويلة نقضها والإشكال عليها، أما ملا صدرا فقد أثبتها وفق قواعد أهل الرأي.
أنظر «الأسفار»، طبعة (١٢٨٢) هـ. ق، فصل في اختلاف أنحاء التشكيك، ص (١٠٤، ١٠٦)، وأيضاً بحث التشكيك ص (١٠٩، ١١٠)، ومباحث مثل الأفلاطونية، «الأسفار» (١٢٨٢) هـ. ق، ص ١٣٠، ١٣١، ١٣٢.

لقد أنكر الشيخ وأتباعه وبشكل كامل وجود البرزخ وأشباح المثالية، وقد اتفق جميع الحكماء على هذا المعنى إلى ما قبل ملا صدرا. وقد رفض ملا صدرا كل أدلة الشيخ، وأثبت في مباحث العقل والمعقولات ومبحث النفس تجرد الخيال المتصل والبرزخ المنفصل.

وسنبيّن هذه المسألة صراحة في هذا الكتاب أيضاً[١].

إن قلة من المفكرين بين أساطين فن الحكمة والعرفان كان لهم رأي صائب وفكر وحدس دقيق بكل ما في الكلمة من معنى.

إن الحكمة المتعالية لملا صدرا هي فلسفة خالية ومجردة من التعصب والانحياز لطرف معين، حيث ساهم طرحه في قيام مصالحة دائمة بين الفلاسفة والعرفاء، وبعد ملا صدرا أخذ طلاب فن الحكمة والعرفان يدرسون تدريجياً كلا المنقبتين. ولأن إدراك كلمات ملا صدرا أمر غاية في الصعوبة لا يستطيع أحد أن يدّعي التخصص في فهم وتدريس كتب ملا صدرا إلاّ إذا كان ملماً وعارفاً في الحكمة النظرية لشيخ المشائية وكتب الإشراق التحقيقية مثل حكمة الإشراق والمطارحات وكتب العرفان في التحقيق ككتاب **«الفصوص»** لمحيي الدين و**«المفتاح»** و**«النصوص»** للقونوي و**«تمهيد القواعد»** لابن تركه.

وإذا أراد شخص أن يتخصص في الحكمة المتعالية ينبغي عليه أن يدرس شرح الإشارات للشيخ الطوسي والشفاء للشيخ الرئيس ابن سينا وحكمة الإشراق للشيخ المقتول وبعضاً من كتب التحقيق العرفاني، وأن تكون هذه الدراسة على يد أستاذ ماهر، ثم يلجأ إلى مطالعة الكتب الفلسفية لملا صدرا مطالعة عميقة[٢]، لأن كتبه الخاصة ليست مجرد شروح على كتب الآخرين، مثل حاشيته على كتاب **«الشفاء»** وحاشيته على حكمة الإشراق، بل إن الشواهد والأسفار والمبدأ والمعاد والمظاهر الإلهية، كلها خليط من أفكار المشائية والإشراق وآراء أهل الكشف من الأولياء والخلّص من عرفاء الإسلام قدس الله أسرارهم، إضافة إلى آراء ملا صدرا الخاصة. ولكن ملا صدرا قد بيّن مطالبه بسبك رائع وصياغة مستوفية معتمداً عملية الكروالفر

---

(١) مباحث النفس، **«الأسفار الأربعة»** ـ طبعة (١٢٨٢) هـ. ق، ص (٩)، ومباحث العاقل والمعقول ـ طبعة (١٢٨٢) هـ. ق، ص (٣١٣، ٣١٤).

(٢) أنظر مقدمة الأستاذ المفكر جلال الدين همائي على شرح المشاعر للتكرودي، مشهد (١٣٨٣) هـ. ق ـ ص (٨، ٩)، وهذه المقدمة.

في التحقيق، وجاءت عبارات السهل الممتنع لملا صدرا لتغوي الشخص السطحي وتجعله يتصور أنه بلغ حاق مراده.

ففي كتاب «الشواهد» كرس ملا صدرا فصوله لتبيان آرائه رغم أنه اعتمد الاختصار في كتابة الكتاب. وإذا ما درس طالب الكتاب لدىٰ شخص متبحر في كلمات ملا صدرا فسيحصل لديه فهم وافٍ لعباراته، وليس صحيحاً أن الأمر يتطلب الرجوع إلىٰ كتبه ومؤلفاته المفصلة إلا إذا كان المراد إجراء تحقيق واسع في أفكار وآراء ملا صدرا، ولهذا الغرض أيضاً لا نظير لكتاب «الأسفار» أبداً.

إذن لا بد من القول إن الشواهد الربوبية هو من الكتب التي تحوي نصوصاً فلسفية عالية تحتاج إلىٰ شرح وتبسيط من قبل أستاذ ماهر.

وهذا الكتاب يشتمل علىٰ الآراء الخاصة لملا صدرا الشيرازي، وأفكاره الخاصة هي نفسها التحقيقات التي تقدم لنا المسائل الفلسفية المعقدة.

وقد بيّن ملا صدرا في هذا الكتاب آخر آراءه وعقائده[١]، وفي بعض أجزاء هذا الكتاب نلاحظ مطالب لم ترد حتىٰ في الأسفار وغيره من كتب ملا صدرا[٢].

وفيما يتعلق بالغوامض التي تعتبر من مختاراته كان لملا صدرا نهج معين، إذ كان يضع أفكاره في الخفاء بعد تحقيقات واسعة في آراء الآخرين، وكان في أوقات أخرى يجري تحقيقات كاملة حولها، ولكن قارىء مؤلفات ملا صدرا يجد في طياتها رموزاً كثيرة، ومعظم هذه الرموز تتجلّىٰ في تفسيره للقرآن الكريم. إن عباراته لسلاستها وجاذبيتها جعلت البعض من الجهلة المغرورين يتصورون أن لا حاجة لمعلم لفهم كتبه العلمية، في وقت وضع فيه ملا صدرا كثيراً من تحقيقاته بالرموز والإشارات.

ولكي نبيّن خصوصيات كتاب «الشواهد» ومزاياه دون الخوض في التفاصيل، سيكون لنا مرور سريع ومختصر علىٰ ما ورد في هذا الكتاب من مسائل، لتتكون لدينا مقارنة بين كتاب «الشواهد» وغيره من كتب ملا صدرا وبين آرائه وعقائد حكماء المشائية والإشراقية والتصوف والعرفان شكر الله سعيهم.

* * *

---

(١) يبدو أنه كتب «العرشية» و«المشاعر» بعد كل مؤلفاته السابقة.

(٢) مثل إثبات الحركة في الجوهر عن طريق الفاعل والغاية وإثبات المثل الافلاطونية عن طريق الحركة والإدراك وآثار العقول المجردة، ص (١٥٩، ١٦٠، ١٦١) من هذا الكتاب.

يشتمل هذا الكتاب على خمسة مشاهد يحوي كل منها شواهد، وكل شاهد يشتمل على إشراقات ملكوتية نزلت على قلب المؤلف من السماء «فها هي التي أذكرها من أصول أودعتها في أبواب وفصول وترجمتها بالمشاهد والشواهد يطلب منها المآرب والمقاصد»[1].

إن سبب تأليف هذا الكتاب هو «أمر آمر قلبي ووقعت إليّ إشارة مشير غيب»، حسبما جاء على لسان المؤلف الذي يتصل بملكوت الوجود. فقد استدل ملا صدرا بالبراهين في تبيان المسائل، حيناً بشكل موجز، وحيناً بطريقة الإيماء، وحيناً بشكل مفصل، وأحياناً كثيرة بشكل برزخ ما بين الموجز والتفصيل ولم يعتمد طريقة دفع النقوض والأسئلة. وخصص كتابه «**الأسفار الأربعة**» المبسط لتفصيل المطالب ونقل الأقوال. وجاء هذا الكتاب بمثابة العقل الإجمالي، أما الأسفار فهو صورة تفصيلية للشواهد «العقل البسيط الإجمالي خلاق للصور التفصيلية وخزينة مدركات الحقائق المندمجة».

المشهد الأول

وهو فيما يفتقر إليه في جميع العلوم من المعاني العامة، وقد ثبت أن العلم الأعلى والفلسفة الأولى لهما مركز السيادة على سائر العلوم، وليس لأي علم آخر غنى عنهما، فموضوعات جميع العلوم هي جزء من مسائل ومحمولات هذا العلم، وهذه المسائل وهي موضوعات جميع العلوم يتم إثباتها في هذا العلم وليس في العلوم الجزئية «لأن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية».

الشاهد الأول:

لقد لخص ملا صدرا مطالب هذا المشهد في خمسة شواهد لكل منها إشراقات.

«الإشراق الأول»:

في تحقق وخارجية الوجود.

الوجود أحق الأشياء بالتحقق لأن غيره به يكون متحققاً وكائناً في الأعيان والأذهان، فهو الذي به ينال كل ذي حق حقيقته.

---

(١) «الشواهد الربوبية» ص (٤، ٥).

«الإشراق الثاني»:

في الإشراق الثاني أورد بعض الأحكام من قبيل أن الوجود لا يمكن تعريفه، والتعريف خاص بالماهيات، وأن تصوّر الشيء العيني عبارة عن حصول معناه وانتقاله من حدّ العين إلىٰ حدّ الذهن، فهذا يجري في غير الوجود، وأما في الوجود فلا يمكن ذلك إلا بصريح المشاهدة وعين العيان دون إشارة الحد والبرهان وتفهيم العبارة والبيان.

وبعد ذكر هذه المعاني بيّن مسلكه في الوجود «الوجود ليس بكليّ ولا جزئي ولا عام ولا خاص بل يلزمه هذه الأشياء بحسب الدرجات وما يوجد به من الماهيات وعوارضها، وهي في ذاته أمر بسيط لا يكون له جنس ولا فصل ولا يحتاج في تحصله إلىٰ ضميمة قيد فصلي أو عرضي مصنف أو مشخص.

ويرجع «التفريع» مسلك حكماء المشائية إلىٰ مسلك حكماء الفهلوية، ويبرر مسلك المشائين.

وفي تحقيقاته العالية يثبت أن الوجود هو عين الصفات الكمالية. وأن الوجود في كل شيء عين العلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية للموجود، ويبيّن أيضاً أن بين الوجود والماهية الموجودة به ملازمة عقلية لأصحابه، ولا بد أن يكون أحد المتلازمين تلازماً عقلياً متحققاً بالآخر أو هما متحققان بأمر ثالث. إن النواحي الخلقية هي نفسها الماهيات والأعيان الثابتة التي تمنع استناد الشرور إلىٰ الحق، وقد بيّن أيضاً بعض الأحكام السلبية حول الوجود في إشراقات المشهد الأول، وناقش تصوّر بعض المشائيين الذين يعتقدون بأن الوجود عرض محتجاً بأن الوجود المعلول له موضوع.

وأوضح كذلك أن الوجود عين الماهيات، وليس لهذا المعنىٰ فرق في الذهن أو خارجه، وبيّن ما يميّز بين الوجودات. كما أثبت أن ليس للوجود أفراد، بل هو حقيقة عرضية وطولية رفيعة الدرجات، وأن الموجود متشخص بذاته متطور بأطواره ودرجاته، فتخصص كل وجود إما بالتقدم والتأخر أو بالكمال والنقص أو بالغنىٰ والفقر، وكل وجود واقع في مرتبة من المراتب السابقة علىٰ الوقوع في المواد والاستعدادات فكونه واقعاً في تلك المرتبة مقوم له لا يتصور زواله عنه مع بقائه في نفسه[1].

---

(١) لقد بيّنا ذلك بشكل مبسط في تعليقاتنا علىٰ شرح «المشاعر»، وتحدثنا عن مختلف المشارب (فيما يخص التباين حول مسألة الوجود ومذهب الفهلويين ومختار العرفاء) شرح «المشاعر»، طبعة مشهد ١٣٤٢ هـ، ص (٩٠ ـ ١٣٠)، مباحث الوجود ص (٦ ـ ١٤).

وفي «الإشراق الثامن» بيّن كيفية اتصاف الماهية بالوجود وناقش أقوال الفلاسفة في هذا المجال، وأوضح أن الوجود كما مرّ نفس موجودية الماهية لا موجودية شيء غيره لها كسائر الأعراض حتىٰ لزم أن يكون اتصاف الماهية به فرع تحققها في نفسها، واستشهد بأقوال الشيخ الرئيس حول هذه المسألة.

وفي «الاشراق التاسع» ناقش بعض إشكالات شيخ الإشراق علىٰ كون الوجود متحققاً في الأعيان، وأثبت أن العلم بحقائق الوجودية عن طريق الكشف واستعداد الإنسان الكامل أمر ميسور، فإذا جهل جهل كل ما عداه وعرفانه لا يحصل إلاّ بالكشف والشهود «من لا كشف له لا علم له».

أما في الإشراقين العاشر والحادي عشر من هذا الشاهد فقد تناول مسألة العلم الإلهي والفلسفة الملكوتية، وفي هذه المسألة استدل بكلمات الشيخ الرئيس، وبيّن اعتراضات البعض علىٰ الشيخ وعدم إدراك البعض الآخر لكلماته، ورغم أنه تناول باختصار موضوع العلم وفق مطالب الشيخ، وعرض له مفصلاً في التعليق علىٰ إلهيات الشفاء، إلا أن كلماته في هذا الباب عظيمة وتحوي بعض الدقائق والتفاصيل الخاصة به.

وفي «الإشراق الثاني عشر» بيّن المقولات العشر بنفس الطريقة التي اعتمدها الشيخ في الشفاء (راجع ص ٢١ ـ ٢٤).

الشاهد الثاني

يشتمل الشاهد الثاني من هذا المشهد علىٰ إشراقات عدة، أولها في الإشارة إلىٰ نشأة الوجود، والثاني في الإشارة إلىٰ حقيقة الوجود الذهني وإثبات الظهور المثالي والنشأة الأخرىٰ علىٰ أنها من حقائق الوجود. وقد بحث ملا صدرا من خلال الإشراقات العشرة هذه المسألة طبقاً لمختلف المسالك. وقد بحث مسألة الوجود الذهني في هذا الكتاب بشكل متوسط بينما فصّل ذلك في الأسفار[١] وحواشيه علىٰ الشفاء[٢]. إن إدراك كلمات ملا صدرا في هذا الموضوع أمر صعب للغاية، وهذا ما يميزه عن غيره من الحكماء. وقد عرض الشيخ في الشفاء لهذه المسألة[٣]، ولكن

(١) راجع المجلد الأول من «الأسفار»، طبعة (١٢٨٢) هـ. ق ـ من ص (٦٥) إلى ص (٨٠).

(٢) راجع حواشي ملا صدرا علىٰ «الشفاء»، طبعة (١٣٠٦) هـ. ق ـ من ص (١٢٦) إلىٰ ص (١٣٩).

(٣) راجع «الشفاء» للشيخ، إلهيات، طبعة (١٣٠٦) هـ ق ـ من ص (٤٥١) إلىٰ ص (٤٥٣).

ثمة بون شاسع بين تحقيقاته وملا صدرا[١].

لقد بحث ملا صدرا في إشكالات الوجود الذهني والظهور المثالي حسب مشربه ومشرب قوم «الحكماء» الذين يعتبرون الصورة الذهنية والعلم عرضية، وقد رد علىٰ ذلك بشيء من التفصيل، وقد ذكر في هذه المسألة قول الفصل وحققها بما لا مزيد عليه.

الشاهد الثالث

الشاهد الثالث من هذا المشهد هو «في الإشارة إلىٰ واجب الوجود وما يليق بجلاله ومرتبته وأن أيّة وحدة تخصه وأيّة نعوت تخصه»، وفيه إشراقات.

«الإشراق الأول» في إثبات الوجود الغني الواجبي. يقسّم ملا صدرا الوجود في هذا الإشراق إلىٰ مستقل غير قائم بغيره إما لكونه موجوداً بعد العدم وإما لكونه ذا ماهية، والماهية ليست سبباً للحاجة إلىٰ العلة ولا هي أيضاً مجعولة متعلقة بالجاعل، فالوجود المتعلق بالغير المتقوم به يستدعي أن يكون ما يتقوم به وجوداً أيضاً، وقد ذكر هذا البرهان أيضاً في كتاب المشاعر والأسفار وغير ذلك من كتبه.

وفي «الإشراق الثاني» أثبت عن طريق برهان خاص أن الحق تعالىٰ ومبدىء الوجود ينبغي أن يكون جامعاً لكل النشئآت والفعليات، فلا مكافىء له في الوجود ولا ندّ ولا شبه، بل ذاته من تمام الفضيلة يجب أن يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تامّاً فوق التمام، وفي القرآن الكريم وردت إشارات واضحة إلىٰ هذا الموضوع مثل الآية المباركة ﴿**وإن من شيء إلا وعندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم**﴾.

إن الأسماء الحسنىٰ هي تلك الحقائق المتجلية في رقائق الوجود وهي أصل وتمام حقيقة الأشياء.

وقد أوضح ملا صدرا في الإشراق الثالث في هذا الشاهد كيفية ثبوت الصفات ونشأة الذات لانتزاع الصفات الكمالية. وقد اختار هنا قول أهل العرفان بأن صفات الحق وأسماءه موجودات لا في أنفسها من حيث الحقيقة الأحدية «ولله الأسماء الحسنىٰ، أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنىٰ».

---

(١) مباحث الوجود الذهني من ص (٢٤) إلىٰ ص (٣٥) من هذا الكتاب.

والصفات بعبارة أخرىٰ هي نفسها تلك الأسماء المتطابقة مع الذات.

وفي الإشراقين الرابع والخامس بيّن ملا صدرا قدرته تعالىٰ وعلمه الكمالي بالممكنات، وذكر أقوال أهل الرأي وأصحاب الطرق في العلم وبيّن وجوه الخلل والفساد فيها، وتحدث في مقام إثبات علم الله التفصيلي بالموجودات قبل تكوّن الأشياء، مستخدماً نفس العبارات التي استخدمها العرفاء في عالم المثال حول هذه المسألة، وافترض الباري تعالىٰ بمثابة مرآة تعكس صور جميع الحقائق. وأوضح الفرق بين العلم التابع للمعلوم والعلم المتبوع المقدم علىٰ إيجاد المعلوم، وجاء توضيحه في هذه المسألة طبقاً لطريقة العارفين[1]، وذكر كلمات أهل السلوك مستنداً إلىٰ براهين فلسفية.

في «الإشراق السادس» بيّن ملا صدرا الأساس بين الحق تعالىٰ وبين الموجودات، وضرورة العلاقة بين العلة المفيضة للوجود المعلول والمعلول المفاض من العلة، وأوضح العلاقة بين أسماء الله الحسنىٰ ومظاهرها، فجوهر العالم صورة ومثال لذات الموجد واعراضه لصفاته، كما اعتبر حقيقة الذات بأنها الغنى عن الأشياء وعن العالمين ومرتبة ثبوت الحقائق. وفعله ليس إلا إضافته القيومية المصحّحة لجميع الإضافات له، فله إضافة واحدة فقط يصحّح جميع الإضافات الفعلية كما أن له ذاتاً واحدة يصحح جميع الكمالات الوجودية.

وفي «الإشراق السابع» أثبت أن ذاته تعالىٰ صرف الوجود الذي لا أتمّ منه والوجود أعرف الأشياء وأبسطها، والله سبحانه وتعالىٰ أقرب من كل قريب «إلا أنه بكل شيء محيط» و«نحن أقرب إليه من حبل الوريد». (راجع ص ٤٢، ٤٣).

ومن هنا فإن ذات الحق لا كاشف له فلا جزء له خارجياً ولا جزء له عقلياً، وإذ لا ماهية له فلا جنس له ولا فصل ولا مادة له ولا صورة. لذا فإن من لاحدّ له لا برهان عليه، وأما صفاته فلا استحالة في كون معانيها ذوات حدود وبراهين لأنها مفهومات كلية.

إن اسم الله والاسم الأعظم الذي هو في مقام جمع الجمع للأسماء وله مرتبة الخلافة بين الذات والصفات التفصيلية باعتباره متجلياً في جميع الحقائق، وجميع

---

(١) لقد بيّن ملا صدرا في «الأسفار» والمبدأ والمعاد مسألة العلم بشكل مفصل لم يتطرق إليها أي كتاب من قبل بهذا التفصيل. «الأسفار الأربعة»، إلهيات بمعنىٰ أخص ـ طبعة (١٢٨٢) هـ ق، من ص (٣٠) إلىٰ ص (٦٤).

الأسماء ومظاهرها هي صورة وظاهر وسدنة هذا الاسم الأعظم واسطة ظهور جميع الموجودات، لذا يقول ملا صدرا:

«وأما مفهوم اسم الله ومعناه فوجود جميع الموجودات برهانه وحدود جميع الحقائق الإمكانية واقعة في حدّه».

وقد اختار ملا صدرا في هذا البحث طريقة العرفاء[١] واعتبر أن عالم الوجود هو صورة الحق واسمه، والغيب معنىٰ الاسم الباطن والشهادة معنىٰ الاسم الظاهر.

أما في «الاشراق الثامن» فقد أجرىٰ ملا صدرا تحقيقاً في بيان وجوه الفرق بين الاسم والصفة، نفىٰ فيه تركيبة من المفاهيم المشتقة، وقد أورد هذا البحث أيضاً في الأسفار والمبدأ والمعاد والمشاعر. وقد بيّن المصنف مبحث المشتق مفصلاً في تعليقه علىٰ المشاعر وأثبت أن المشتق ليس بسيطاً بشكل مطلق، وأن لفظ المشتق الإسمي القابل للحمل علىٰ الذوات موضوع لأمر وحداني قابل للإنحلال إلىٰ معنون مبهم دون النسبة[٢].

في «الإشراق التاسع» ذكر ملا صدرا سائر الطرق المطروحة للوصول إلىٰ الحق وصفاته وآثاره، ثم تطرق إلىٰ طريقة الصديقين، وفي «الإشراق العاشر» طرح وبشكل كامل قاعدة بسيط الحقيقة وأتىٰ ببراهينه عليها، وأثبت من خلال هذه القاعدة وحدة شخصية مختار العرفاء، واستشف من ذلك أن ما سوى الله أباطيل وأوهام.

---

(١) طرح ملا صدرا مباحث من هذا القبيل بالتفصيل في «الأسفار» وسائر كتبه، لكنه أكد في تفسيره للقرآن الكريم علىٰ بيان مثل هذه الحقائق. «الأسفار الأربعة»، إلهيات بالمعنىٰ الأخص ـ طبعة (١٢٨٢) هـ. ق، ص (٧٨، ٧٩، ٨٠).

(٢) لقد لخّص ملا صدرا هذا البحث عن بحث فصول العرفان المفصل في «الأسفار». أنظر شرح المشاعر مع تعليقات المصنف ـ طبعة مشهد (١٣٨٤) هـ. ق. ص (٩٣ ـ ٩٦).

وقد قلنا في تعالىقنا علىٰ هذا الكتاب تبعاً لسيدنا الأستاذ العلامة فقيه العرفاء والفلاسفة سيد الأكابر أديمت بركاته: إن المشتق متوسط بين الجوامد التي هي بسائط لفظاً ودلالة ومدلولاً، وبين المركبات تفصيلاً التي هي مركبات والدلالة والمدلول تركيباً تفصيلاً، والمتوسط بينهما هو المشتق، فهي أمر وحداني لفظاً ودلالة ومدلولاً في النظرة الأولىٰ ولكنه ينحل إلىٰ شيئين في المقامات الثلاثة عند التحليل والتجزئة عقلاً.

هذا التحقيق جاء قبل الأستاذ العلامة علىٰ لسان الفقيه المتبحر والفيلسوف الكبير أفضل المتأخرين الحاج الشيخ محمد حسين الأصفهاني المعروف بالكمباني في حواشيه علىٰ «الكفاية»، طبعة (١٣٤٤) هـ. ق ـ ص (٩١، ٩٤)، والسيد المحقق داماد في «القبسات»، طبعة (١٣١٢) هـ. ق ـ ص (٤٧، ٤٨). «ومفهوم المشتق ذات ما مبهمة، ينتسب إليها مبدأ الإشتقاق علىٰ أن تعتبر الإضافة إلىٰ ذلك علىٰ شاكلة التقييد «على سبيل القيد».

وبعد ذكر هذا التقريب بين الأصول والقواعد الكشفية، نفى مسألة العلية والمعلولية من الوجود، واعتبر ضمن «إزالة الوهم» أن الوجود فرد متشخص واحد شخصي، وعلىٰ هذا الأساس أبطل مسلك ذوق التأله.

وعقب هذا المبحث واصل المؤلف بحثه في علم الحق. وحمل مسألة توحيد الوجود ومسلك القائلين بالتشكيك الخاص وخاص الخاص بعض النتائج، منها مسألة خلق الأعمال وإبطال الجبر والتفويض وإثبات أمر بين أمرين وحمل المتشابهات في القرآن الكريم علىٰ المعنى الظاهر وحمل ألفاظ التشبيه علىٰ مفهومه الأول من غير لزوم تجسّم وتكثر علىٰ الباري تعالىٰ كما ذهبت إليه الحنابلة والمجسّمة فهذا من غوامض الإلهية التي لا يمسها إلا المطهرون.

وضمن مسألة علم الحق وقدرته أوضح ملا صدرا مسألة المبدأ والتشكيك في فعل الحق والفرق بين الكلام والكتاب. وكل هذه المطالب هي تلخيص لما ورد في الأسفار الأربعة بالتفصيل.

ففي هذا الكتاب كما في «الأسفار» اعترض ملا صدرا علىٰ المتكلمين قائلاً:

«ومنهم من أول البعض وقرر البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض، فكل ما ورد في المبدأ فأولوها وكل ما ورد في باب المعاد فقرروها علىٰ ظواهرها، والتفكيك غير معقول والتفصيل ترجيح بلا مرجّح».

كان من المناسب أن يخصص المؤلف شاهداً آخر لبقية مباحثه المتعلقة بالأمور العامة لما هناك من اختلافات في الرأي حول أصول العقائد، ولكن المصنف قرر استكمال المبحث الخاص بالأمور العامة في الشاهد الرابع.

الشاهد الرابع

ويشتمل هذا الشاهد علىٰ إشراقات في سائر الأمور العامة.

«الإشراق الأول» في المتقدم والمتأخر وأقسامهما. وقد تناول ملا صدرا هذا المبحث باختصار مع ذكر بعض النقاط الدقيقة[1].

(١) إستناداً إلىٰ وحدة الوجود وتشكيك خاص الخاص، فإن حقيقة الوجود هي باعتبار الغنى عن العالمين وعدم التعين لا المتقدم ولا المتأخر، ولكن باعتبار التجلي والظهور المحسوس والخفاء في ذات الحقيقة متأخر في مكان ومتقدم في آخر، إلا أن التقدم والتأخر وفق مسلك أهل الله هما أمر خارج عن أصل الوجود. وكذلك تقدم الوجود علىٰ الوجود باعتبار حصول الكثرة الوجودية المتقدمة (بحق =

«الإشراق الثاني» في الواحد والكثير. إن الوحدة والكثرة بالنسبة للوجود هي من العوارض التي لا يحتاج الوجود في الاتصاف بها إلى خصوصية.

«الإشراق الثالث» في أقسام التقابل والغيرية. وقد بيّن ملا صدرا هذا البحث مفصلاً في الأسفار ومختصراً في هذا الكتاب. وحسب مسلكه القائل بأصالة الوجود واعتبارية الماهية، فإن ملا صدرا لا يعتبر الوحدة من الإعراض كالوجود، فهو يعتقد بأنها غير زائدة على الوجود. إن الوحدة تشترك مع الوجود في جميع الأحكام، وهي تعتبر من الأمور الذاتية للوجود: «تفصيل العدد لمراتب الواحد مثال لإظهار الموجودات وجود الحق ونعوته وكون الواحد نصف الإثنين وثلث الثلاثة وربع الأربعة... الواحد ليس بعدد باتفاق أهل الحساب والعدد ليس بواحد لأنه يقابله مع أنه عين الواحد الذي يتكرر... الحق المنزه عن نقائض الحدثان بل عن كمالات الأكوان هو الخلق المشبّه».

«الإشراق الرابع» في العلة والمعلول. يوضح ملا صدرا في هذا الإشراق أقسام العلة وبحث المسألة المهمة القائلة بأن وجود كل معلول من لوازم ما هي علة له بما هي علة.

«الإشراق الخامس» وفيه موضوعات مثل إثبات الفاعل. وفي مسألة إثبات الفاعل يستشهد ملا صدرا بالقول المشهور للأقدمين «وفعل كل فاعل مثل طبيعته»، ويتناول بعض العقبات في هذا.

ولأن الحق ثابت محض (والعقول كذلك من صقع الربوبية وتابعة للحق) يجب أن تصبح واسطة في مقام صدور عالم الخلق والمادة وهو عين التجدد والحدوث عن طريق حركة ثباتها عين التجدد.

وأوضح هذا البحث مفصلاً في مؤلفاته لا سيما في الأسفار ورسالة الحركة والمفاتيح. وبعد بيان هذا المختصر حدّد ثلاث مراتب للوجود وفق آراء العرفاء وجاء ببراهين متعددة على أصل الوجود وعدم صلاحية الماهية للعلية والمعلولية، وجادل في قول بعض المتقولين بأصل الماهية وأصل الإتصاف، كما بيّن بعض أحكام العلة والمعلول، وبعد حديثه عن بعض أحوال العلة تطرق بشكل سريع إلى مسألة الشوق للهيولى إلى صورتها وإن استبعده الشيخ.

= لازم وتأخر بقضاء حتم) وتقدم الوجود على الماهية تقدم بالحقيقة. «الأسفار الأربعة»، طبعة (١٢٨٢) هـ. ق فصل بيان أقسام التقدم والتأخر ص (٢٥٦ ـ ٢٥٩).

وقد أورد ملا صدرا هذه المسألة بشيء من التفصيل في المجلد الأول للأسفار وفي الإلهيات بالمعنى الأخص.

وفي هذا الإشراق أيضاً نقل حكم الشيخ الرئيس في مسألة العلة والمعلول ومثّل ذلك بأمثلة عدة.

بيّن في «الإشراق السادس» عدة مسائل مهمة متعلقة بأحكام العلة والمعلول:

الأول: أن المبدأ الفاعل بالقياس إلى الماهية الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة إلى نفس الوجود الفائض عليها منه مقوم لا فاعل[١]، والمصنف يسعى وفق آراء العرفاء إلى نفي العلية والمعلولية من الوجود. وقد أشار إلى هذا المعنى أيضاً في الفصول العرفانية في الأسفار بصورة أخرى[٢].

والثاني: أن الصورة في كل شيء تمام حقيقته، والمادة أمر مبهم لا متحصل.

والآخر: أن صور العناصر «العناصر الأربعة» غير داخلة في حقيقة المركب العنصري.

والآخر: أن الصور النوعية عين الوجود، والوجود ليس بجوهر ولا عرض. وبيّن عدة نقاط لإثبات أن الحركة في جواهر الأجسام نافعة. واستناداً إلى الأصول الحكمية فإن الحركة الجوهرية مبنيّة على قواعد سنبينها فيما بعد.

«الإشراق السابع» في الإمكان والوجوب والقوة والفعل وفي إثبات الطبيعة في كل متحرك وفي سبب الموت الطبيعي[٣].

إن مقدمة وجود الحركة بل علة حدوث المتحرك والفاعل المباشر والمزاول للحركات هو الهيولى الأولي، والجسم يتحرك بالقوة لنيل الكمال وتحصيل الفعليات. إن الصور تتوارد على الهيولى بشكل متتابع، والهيولى يتحرك نحو صور الجواهر، وهذا هو معنى الحركة في الجوهر[٤].

---

(١) لقد ناقشنا هذه المسألة في سفوراتنا لاعتقادنا بعدم صحتها، لأن المقوم والفاعل أمر واحد في الحقائق الوجودية هو المبدأ والمعاد «لأن النهايات هي الرجوع إلى البدايات» و«كل شيء يرجع إلى أصله» وفي التنزيل ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾، ﴿وإن إلى ربك المنتهى﴾.

(٢) انظر الفصول العرفانية في «الأسفار»، العلة والمعلول، ص (٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣).

(٣) لأن منشأ فاعل الموت الطبيعي هو لزوم رجوع الفرع إلى الأصل.

(٤) يشكل الهيولى مع صورة «انا» على الدوام موضوعاً ثابتاً للحركة ولأمر عين التجدد والنفس السيالة، وهذا المقدار من الموضوع يكفي لشدة غموض المسألة ودقة مسلكها وصعوبة دركها، أنكرها الشيخ الرئيس رئيس المشائية والشيخ الإشراقي رئيس الإشراقيين.

ويعتقد ملا صدرا بأن المبدأ القريب والفاعل المباشر للحركة يجب أن يكون سيالاً، وأورد براهين متعددة لإثبات ذلك. إن الفاعل المباشر للحركة والطبيعة السيالة وفاعل وجود الحركة ومخرج المتحرك من القوة إلىٰ الفعل، هو الحق الأول أو وجه من وجوه الحق.

وقد غفل حكماء المشائية والإشراق عن هذا الأصل التام ونفوا الحركة في الجواهر، ومن هنا يجب أن يكون الموجود الثابت مجرداً من المادة، أن أصل الطبيعة قابلة للاشتداد والتضعف. واستناداً إلىٰ قانون الحركة واستكمال الذات ولزوم رجوع كل فرع إلىٰ الأصل، وأن علة مفيض الوجود معلولة بالصورة التامة وكمال المعلول ومبدأ الرجوع، عزى ملا صدرا علة الموت الطبيعي إلىٰ اضمحلال القوىٰ الجسمانية وفناء البدن.

وبعد أن تكلم ملا صدرا عن القوة والفعل وتقسيم الشيء إلىٰ موجود بالقوة وبالفعل وبيان وجوب تحرك المادة حسب جوهر الذات في الصور الجوهرية، راح يطرح مبحث الحركة والسكون الذي بيّنه قوم في المباحث الطبيعية[1]، بعض مباحث الحركة والسكون أورده في الإشراق السابع، كما أورد قسماً من أحكامه في الإشراق الثامن. وقد استشكل البعض درج ملا صدرا الحركة والسكون العارض للجسم في العلم الإلهي، في حين أنها تعتبر مسألة طبيعية، واستشكالهم هذا ليس في محله، إن الحركة بمعنى أشمل هي مثل القوة والفعل من العوارض الطبيعية للوجود، وقد أوضح ملا صدرا في هذا الإشراق المباحث المهمة لحركة الجوهر ثم أورد بعضاً من أقسام وأحكام أصل الحركة، وأثبت في ختام هذا البحث حدوث العالم الزماني علىٰ أساس الحركة الجوهرية، وبهذا التحقيق جمع بين الشريعة والحكمة، والشريعة المحمدية جامعة للحقائق البرهانية والمآرب الكشفية والخطابات اللطيفة كيف ومشرعها يتكلم مع كل طائفة علىٰ قدر أفهامهم.

الشاهد الخامس

يشتمل الشاهد الخامس من المشهد الأول علىٰ أحوال وأحكام الماهية واعتباراتها التي عبّر عنها أهل الحكمة بالكلية الطبيعية، وقد تناول شيخ المشائية

(١) قال في «الأسفار»: إن الحركة والسكون شبيهة بالقوة والفعل «إذ لا يحتاج الموجود في عروضهما له إلىٰ أن يصير نوعاً خاصاً طبيعياً أو تعليمياً». «الأسفار» ـ طبعة ١٢٨٢ هـ. ق، المجلد الأول، الأمور العامة، فصل في الحركة والسكون، ص (٢١٣، ٢١٤، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩).

«أعلى الله مقامه» هذا البحث مفصلاً في الشفاء.

وقد ذكر ملا صدرا في هذا الكتاب اعتبارات الماهية، وحقق بشكل ملخص في الفرق بين الجنس والفصل والنوع والمباحث الخاصة باعتبارات الماهية، وتناول مسألة لم تتناوله كتب المشائين والإشراقيين، وأكد أن الفرق بين الكلي والجزئي هو في وجود السعي والوجود المقيد، وحقق في أن أول ما يدركه السعي العقلي في مقام درك الكليات العقلية للوجود الكلي هو «كروية شيء من مكان بعيد أو هواء مغبر، ويرىٰ ذلك قابلاً علىٰ المتكثرات ومردداً ومحتملاً بين أمور كثيرة. لأن نفس الماهية ليست بكلية وجزئية لأن الصدق علىٰ الكثيرين خارج عن نفس الماهية فلا بد أن تتحد الماهية مع وجود سعي مطلق لأن يصدق علىٰ المتكثرات فيجب إرجاع جميع هذه الأحكام إلىٰ الوجود.

وفي هذا البحث اعتبر ملاك التشخص والجزئية من ناحية الوجود وذكر سائر الأقوال، مبرراً بعضها ورافضاً البعض الآخر، وأورد شواهد علىٰ أصالة الوجود، وبيّن باختصار علامات وإمارات التشخص. وفي جانب آخر من بحثه عرض لمسألة تعيين موضع من الفلك للمنطقة وموضع منه للقطبين مع تساوي استحقاق الجميع لتوجيه الحركة إليها، واعتبرها بأنها ترجيح بلا مرجح.

وهذان الإشكالان مطروحان منذ قديم الزمان دون أن يرد عليهما أحد بشكل صحيح، إلىٰ أن جاء ملا صدرا ليجيب عليهما.

وفي «الإشراق الثالث» يبيّن ملا صدرا سبب تكثّر نوع واحد في الأشخاص، ومن المسلّم به أن سبب التكثر الفردي في ماديات المادة والموجودات البرزخية هو الجهات الموجودة والحيثيات المتكثرة في العقل المدبر للنوع. إن كل مجرد عن المادة فحقّ نوعه أن ينحصر في فرده. ومن لا سبب له ولا علة كواجب الوجود يتشخص بنفس ذاته كالماهية الكلية.

إن تشخص العقول المجردة بالوجود ناجم عن الفاعل التام الوجوب، وفي تشخص سائر الموجودات فإن للوضع والجهة والزمان وسائر المستلزمات المادية مداخل.

كما بيّن ملا صدرا في الإشراق الخامس الفصل والفرق بينه وبين ما يلزمه وكيفية اتحاده بالجنس ونسبة الحد إلىٰ المحدود، كما تحدث عن الحد للأنواع وأفراد الأنواع، وبيّن هذا المعنى أن الشخص بما «هو» لا حد له، كما عدّد الفروق بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي.

ثم يتحدث ملا صدرا عن كيفية وجود فصول الجواهر، واعتبرها وجوداً خاصاً، وأورد أقوال المشائين والإشراقيين والرواقيين في هذا المجال[١]، كما بحث في معنى الوجود الكلي الطبيعي ومعنى الأشد والأضعف، وبدا ميّالاً إلى وقوع التشكيك في الماهيات وذكر أن تفصيل مباحث التشكيك وارد في كتاب «الأسفار»[٢]، ثم تطرق إلى رأي شيخ الإشراق في مسألة التشكيك بالماهيات، وهو يعتقد أن التشكيك في الماهيات بحسب الذات أمر جائز. لو لم يكن هناك أدلة على أصالة الوجود لما كانت نفس الماهية «بما هي هي» توانت عن القبول بالتشكيك، إن الجامع بين المراتب الشديدة والضعيفة له مفهوم كلي مبهم قابل للتشكيك في مقام حمل الأفراد.

المشهد الثاني

إن المشهد الثاني للكتاب يشتمل على وجوده تعالى وإنشائه النشأة الآخرة والأولى وهي مقدمة الآخرة وكيفية صدور الكثرات، وفيه شواهد.

الشاهد الأول

في صنعه وإبداعه وفيه إشراقات. وقد فرغ المصنف من كيفية وجود الحق تعالى وسبل الثبوت والوجود، وبيّن ذلك في المباحث السابقة. وهذا المشهد الذي يحوي الإلهيات الخاصة والمسائل الربوبية في أكثر مباحثه يشتمل على مسائل من قبيل غنائه عمّا سواه وقيامه بذاته وبيان أن ما له مداخل في الأشياء هو عين ذات الحق وفاعليته لا حدّ لها على كل شيء وإلاّ لما كان الحق الأول للوجود المطلق والمبدأ الحقيقي، فهو مبدأ جميع الخيرات ومنتهى جميع الحقائق. فكل صفاته عين ذاته وصفات الأشياء من لوازم صفات الحق. إن كل ما هو موجود في الصقع الربوبية من كمالات وخيرات موجود بنحو الأصالة والصرافة والتمامية. كما أن أول فيضه أمر وحداني، وأول موجود يقبل بفيضه الأول هو العقل الأول وهو واسطة صدور الكثرات من الحق. وبيّن المؤلف بعد ذلك أن الحق تعالى هو مسبب صدور الكثرات والملائكة العقلية والنفسية.

«الإشراق السادس» في تنزيهه تعالى عن مذاهب وعقائد الجُهّال. وبيّن فيه الكاتب أن غالبية الناس لا يعبدون الحق تعالى بوجه الإطلاق، بل يعبدون

---

(١) تجدون البحث مفصلاً في الجواهر والاعراض. «الأسفار» ـ طبعة ١٢٨٣ هـ. ق. ص (١٢٠).

(٢) كتاب «الأسفار» ـ المجلد الأول ـ طبعة (١٢٨٢) هـ. ق، ص (٩٨).

مصنوعات أذهانهم وأوهامهم وتخيلاتهم، لكن جميع الموجودات حتىٰ عَبَدة الأصنام يؤمنون أن أمره ماضٍ ومشيئته نافذة وحكمه جارٍ، لا مجال لأحد في التمرد والتقضّي أعني بذلك الأمر التكويني والقضاء الحتمي، والدين الفطري والعبادة الذاتية ثابتان في جميع المخلوقات. إن منشأ الطاعة هو الاسم الهادي ومنشأ العصيان هو الاسم المضل. إن الله سبحانه وتعالىٰ يحب عباده وهو أشد سارّ ومسرور ومبهج ومبتهج بذاته، وقد بيّن ملا صدرا ذلك وفق مسلك أهل العرفان، واعتبر أن منشأ الاستكمالات ومبدأ الحركات الجوهرية للجواهر الصورية والمادية هو عشق المبادىء العالية والشوق إليها، لأنه يعتبر أن الوجود هو عين العشق والحب والابتهاج والحياة، وأوضح أن الحياة سارية منه تعالىٰ في جميع البسائط والمركبات.

وكرس ملا صدرا قسماً آخر من مباحثه للإلهيات من قبيل كيفية دخول الشر في القضاء الإلهي وأن الشر مقضي بالعرض. إن الهيولىٰ هو مصدر الشرور والحق منبع جميع الخيرات، وله النفس المدبّرة علىٰ جميع البسائط والمركبات من نبات وجماد وحيوان، ولإثبات هذا المعنىٰ استشهد بعد إقامة بعض البراهين بكلام المعلم الأول في «الأثولوجيا» وقال إن النفس هي علة اتصال الجرم ووحدانيته[1]، فهو يعتقد بأن النفس لولا أن تلزمه لتفرّق ولم يثبت علىٰ حال واحدة. إن الكلمة الفاعلة في عالم الأرض هي النفس المدبرة للأجسام[2].

«الإشراق الحادي عشر» في كيفية طاعة العقول الطولية والعرضية لربّ العالمين. إن طاعة هذه العقول هي طاعة فطرية عقلياً ونقلياً ولا تعرف العصيان.

ويثبت ملا صدرا في الإشراق الثاني عشر أن عالم العقول هو عالم واحد، وأن نشأة كل عقل متصلة بنشأة الآخر، وأن حقيقة كل عقل كلي بالنسبة لما دونه بسيط الحقيقة وكل الأشياء، وكل علة عالية هي تمام معلولها، لأن العلة تكون صورة تمامية المعلول وأصل وجوده.

---

(١) الميمر التاسع من أثولوجيا شيخ اليونانيين، المطبوع في حواشي «القبسات» للميرداماد ١٣١٢ هـ. ق - ص (٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨) «إن كل جرم غليظاً كان أو لطيفاً فإنه ليس علة لوحدانيته».

(٢) لكل نوع من الأنواع فرد مثالي وبرزخي وفرد عقلاني حافظ للأفراد الماديين. وهذه المسألة المهمة ثبتت بحسب البرهان والكشف، وقد عجز حكماء الإسلام عن دركها وبرروا وأولوا كثيراً من المسلّمات الدينية من المباني عن طريق إنكار مثل هذه المسائل.

الشاهد الثاني

يتطرق ملا صدرا في الشاهد الثاني من المشهد الثاني إلىٰ مسألة الصور المفارقة والمُثُل النورية الأفلاطونية. وقد بيّن المصنف غرض أرسطو[1] وأفلاطون وسقراط من إرادة معنىٰ أن لجميع الأفراد والأنواع المادية فرداً نورياً وعقلياً، ثم نقل عبارات الشيخ في هذا الباب من كتاب «الشفاء»، وأشار إلىٰ استدلال الشيخ وعمل علىٰ إضعافه، وبرر كيفية حمل المثل العقلية علىٰ الأفراد. وفي الإشراق الثاني تطرق إلىٰ الأقوال الواردة في المثل وتأويل المثل النورية وسعىٰ إلىٰ إبطالها، كما أبطل من ظواهر ونصوص القائلين بالمثل وجه تأويل كلامهم.

وفي الإشراق الثالث أورد براهين متعددة علىٰ وجود المثل وأكد علىٰ برهانين لم نلحظهما في أسفاره أو غيره من مؤلفاته، الأول من جهة الحركة والثاني من جهة الإدراك، ونحن قد حققنا مرامه في إثبات وجود الصور المفارقة.

وفي الإشراق الرابع دفع المفاسد والإشكالات الصادرة من الشيخ وأتباعه وأترابه بحق القائلين بالمثل المفارقة، وبرهن علىٰ الإشتراك النوعي بين المثل والأنواع المادية.

وفي الإشراق الخامس نقل استدلال الشيخ المقتول علىٰ وجود المثل، وبعد مناقشة استدلاله أكمل براهينه وتطرق إلىٰ كلمات أرسطو في «الأثولوجيا». وفي الإشراق السابع رد الشكوك المتعددة للمتأخرين بالمثل النورية. لكنه لم يأت في هذا الكتاب ولا في «الأسفار» بدليل علىٰ إمكانية وجود المثل النورية ووقوع الصور النورية الأفلاطونية، لكنه في حواشيه علىٰ حكمة الإشراق للشيخ المقتول وشرح العلامة الشيرازي تحدث عن إمكانية هذا الوجود، ونحن بيّنا ذلك مفصلاً في تعاليقنا علىٰ الأسفار وهذا الكتاب وشرح الأحوال والآراء الفلسفية لملا صدرا.

المشهد الثالث

ويختص المشهد الثالث من هذا الكتاب في بيان حقيقة المعاد وكيفية تكوين النفس ورجوعها إلىٰ الله جلّ جلاله وعمّ نواله.

ونظراً إلىٰ أن مسألة ولادة النفس المجردة ورجوعها إلىٰ بارئها حتمي لرجوع كل شيء إليه تعالىٰ ووجوبه عقلاً ونقلاً وكشفاً وهو ما يتوقف علىٰ صلوح القابل،

---

(١) يقصد ملا صدرا من أرسطو، صاحب كتاب أثولوجيا فلوطين، لأن أرسطو لم يكن يعتقد بالمثل الأفلاطونية كسائر المشائين.

ولا بد في العناية من وجودهما جميعاً كما أقيم البرهان عليه فلا بد من وجود ما يقبل الكون بعد الكون، وهما المادة بإمكانها واستعدادها والحركة بتجددها وإعدادها.

واستناداً إلىٰ جميع الأقوال فقد تحدث عن النفس الإنسانية (من نفس ناطقة روحانية الحدوث أو مادة تبلغ درجة التجرد بالتحولات الجوهرية) وأجرى تحقيقات لا نظير لها في هذا المبحث.

ومن هنا فإن المصنف تطرق قبل بيان حقيقة المعاد إلىٰ طريقة تكون العناصر، وقسّم الموجود إلىٰ مجرد تام يصبح موجوداً بمجرد وجود الفاعل، وموجود يحتاج وجوده إلىٰ وجود المادة، وأوضح أن الوجود في مرحلة النزول يبدأ من المجرد وينتهي إلىٰ المادي وفي مرحلة الصعود يبدأ من المادة وينتهي إلىٰ المجرد.

وبيّن المصنف الأجسام الاستقسية وقبولها تراكيب متعددة، ثم تطرق إلىٰ مسألة تكوّن النباتات، وأوضح مسألة المولدة والمصورة وبحث في كيفية تبلور هاتين القوتين، قوة للنفس الإنسانية والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الأعضاء، وكيفية ظهور النفس بعد المولدة في حين أن القوة المتأخرة من الوجود ذي القوة، ونقل كلمات قوم في هذا المجال، ثم رد علىٰ إشكالات الفخر الرازي والشارح المسيحي علىٰ الشيخ، بعد ذلك بحث في مبادىء الحركات الاضطرارية والطبيعية والاختيارية، وبيّن أن للحركات الطبيعية مبادىء مختلفة، بعضها من عالم النفس والتدبير وأدناها من عالم الطبيعة والتسخير وبعضها الآخر من عالم العقل والتأثير.

وأثبت صدر المتألهين أن للإنسان والحيوان إرادة متقننة، وأكد أن في الإنسان قوة تدعوه إلىٰ عالم الخير الحقيقي والكمال الأبدي، وأثبت لهذه المناسبة أن للإنسان بعد هذه النشأة نشأة أعلىٰ وأكمل، واستدل بالكتاب الإلهي في إثبات أن للإنسان نشأة يكون له رزقه فيها بكرة وعشيّاً، وأثبت أيضاً مسألة التغذية في الحيوان بما هو حيوان ما دام حياً، وأن للحيوان قوة أخرىٰ إدراكية من الحواس الظاهرة وغيرها ليميّز الملائم عن النافر والنافع عن الضار.

وفي الإشراق السابع برهن علىٰ المدارك الباطنية الموجودة في غيب الوجود الإنساني، ونقل كلمات الشيخ في بيان حقيقة قوىٰ الإنسان، وبحث بشكل مركز فيما إذا كانت وحدة الذاكرة اعتبارية أم حقيقة، وأخطأ الفخر الرازي الذي اعتبر أن الشيخ في كلامه متردد في أمر القوىٰ.

والمسألة المهمة التي أوضحها المصنف في هذا الإشراق هي تجرد قوة الخيال وسائر القوىٰ المدركة للجزئيات.

كما اعتبر قيام الصور القائمة بالمدارك الباطنية قياماً صدورياً، والحق معه، لأن نسبة الصور الإدراكية إلىٰ النفس نسبة الفعل إلىٰ الفاعل «فآمن بوجود عالم آخر مقداري جسماني».

والإيمان بوجود عالم مقداري وقيام صور مجردة بمحال مجردة أنفع من أي تحقيق في أمر المعاد الجسماني.

كذلك بيّن حكمتين مشرقيتين في إثبات أن للنفس جهتين نورية ونارية. نارية وهي جهة الطبيعة «نار الله الموقدة»، ولهذا خلقت من نفخة الصور، ونورية قائمة بالحق ورضوان الله الأكبر، فإذا ما أصبحت ناره نوراً وتجردت من الكدورات لأصبحت تامة الوجود. ثم قسّم النفخة إلىٰ قسمين، نفخة تطفىء النار ونفخة أخرىٰ تشعلها. وقد تأثر في معظم هذه المباحث بالشيخ الأكبر ابن عربي.

وحقق ملا صدرا في عدة مواضيع نافعة في أمر المعاد، الأول أن جميع قوى الإنسان تتحد في منزلة الرجوع إلىٰ غيب الوجود والسفر من نشأة أخرىٰ، والثاني، أن بين كائنات العالم يمتلك الإنسان خواصّ عجيبة وآثاراً محيرة، والإنسان إما أن يكون مغموراً بالشر أو يكون مغموراً بالخير، أي يكون للنفس في ذاتها قوتان نظرية وعملية تلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر. وفي مسألة الرجوع إلىٰ الله تعالىٰ يختلف إنسان عن إنسان آخر، فالنفوس الكاملة في هذه النشأة تصبح منشأ خرق للعادات، وأما النفوس المتوسطة فتصل في نشأة الآخرة إلىٰ الفناء الحقيقي، وحسب الدلائل العقلية والنقلية فإن أهل الجنة يوجدون ما يشاؤون بصرف الإرادة، علىٰ عكس الكُمّل فبعد رفع الحجب النورانية والظلمانية والفناء في الحق الأول يصير وجودهم وجوداً حقانياً والوجود الحقاني يكون سيره وسلوكه إلٰهياً.

وقد بيّن الشيخ «قده» أحوالات النفوس في نشأة الآخرة وشرح بشكل مبسط تأثير كمال القوة العلمية والعملية في الصقع الداخلية للنفس، وأوضح أن نفوس الأشقياء في الآخرة تصبح مصدراً لصور مؤلمة ومعذبة، متحركة في الملكات والصور الحاصلة من الملكات.

وبين ملا صدرا مراتب العقل النظري وحصر مراتب العقل العملي بأربع مراتب بحسب الاستكمال.

يشتمل شاهد آخر لهذا المشهد علىٰ إشراقات أثبت من خلالها ملا صدرا

وجود مرتبتين للتجرد في الإنسان تجرد وتروحن عقلي ومثالي. فمن جهة أثبت الشيخ تجرد الصور الإدراكية ومن جهة ثانية أورد برهاناً على تجرد ذات النفس والروح الإنسانية، ورد على النقوض والمناقشات.

وبعد إقامة البراهين الكاملة وطرح دلائل مقنعة أبدى تمسكه بالأدلة النقلية وبحث في مسألة حدوث النفوس وأكد تعدد النشآت خلافاً لقول الحكماء، ولم يحصر نشأة الوجود بالنشأة العقلية والحسية.

وقد أبطل المصنف العلامة «قده» وبشكل مختصر التناسخ وحصر النفس المدبرة للبدن في المدبر الواحد، واعتبر أن للنفس الإنسانية لكونها من سنخ الملكوت وحده جمعية هي ظل للوحدة الإلٰهية «بسيط الحقيقة كل الأشياء وتمام الكمالات»، واعتبر أيضاً أن النفس الآدمية ما دام كون الجنين في الرحم درجتها درجة النفوس النباتية على مراتبها، وبيّن في هذا المقام أموراً كثيرة نافعة في إثبات حشر الأجساد مثل ملكات باعتبار الأفعال القبيحة منها والجميلة تكمن في بطون النفس لتتحول صحيفة وجود الإنسان إلى كتاب مفصل تشهده النفس بعد انفصالها عن البدن وجميع الحواس «لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها».

وبيّن ملا صدرا أقسام التناسخ واعتبر قسماً منه وهو النسخ والمسخ الملكوتي الحاصل من تجسم الأعمال وتكرر الأفعال جائزاً بل واقع، وأبطل الأدلة المذكورة على وجود التناسخ وأثبت أن هناك مراتب من الجنة والنار للنفوس الإنسانية باعتبار الأطوار الوجودية «وهذا شديد الغموض دركه دقيق المسلك غوره».

وهذا القسم من الشواهد منحصر في ذكر أدلة على معاد النفوس والأرواح في مقام القيامة ومقام عودة الحقائق إلى الأصل.

إن مباحث هذا الكتاب هي خلاصة لمطالب الأسفار والمبدأ والمعاد والمفاتيح. وقد أورد ملا صدرا في هذا الشاهد عدة إشراقات حول عودة الروح وحقيقة السعادة والشقاوة العقلية وتعذيب الأشقياء وإحراز السعداء مراتب السعادة.

مثل: بيان حقيقة العقل بالفعل وتوضيح أن النفس تصل بعد طيّ مراتب الكثرات إلى مقام الوحدة والجمعية، وتشهد في ذاتها جميع الحقائق.

في «الإشراق الثاني» بيّن كيفية اتحاد الصورة المعقولة مع النفس، بل ويعتقد وحسب براهين عدة أن الصورة الإدراكية تتحد مع المدرك، ويوم القيامة وهو يوم بروز حقائق كل المدركات والصور الحاصلة من نتائج أعمال النفس ولا وجود لها خارج مقام سلطان النفس، وبيّن أن الإدراك داخل في مقام العلم والتجرد والجسم

الذي تغمره المادة فاقد للإدراك.

أن ما يراه الإنسان يوم القيامة يشهده في عالمه، فبعض النفوس تبلغ درجة الكمال، وبذا يكون بمقدورها أن تشهد جميع الحقائق.

الإشراق الآخر في هذا الشاهد هو في كيفية ارتباط النفوس بالعقل الفعال، فالعقل الفعال مرتبط بالإنسان بواسطة المدركات التي تشهدها النفس في ساحة ذلك العقل. وهذا الارتباط يكون بحجم طريقة الإدراك، فكلما كان الإدراك تاماً وكاملاً كان هذا الإرتباط والاتحاد كاملاً، إذن للعقل الفعال وجود في ذاته، ووجود بالنسبة لنا شهدنا فيه صوراً وتأثرنا من مشاهدته.

والإشراق الآخر الذي يعتبر نافعاً جداً في أمر معاد النفوس هو أن الإنسان تنزل من مقام العقل إلىٰ مقام المادة ومن المادة بدأ يتحول إلىٰ مقام التجرد الحيواني والخيالي، ويدخل من التجرد البرزخي إلىٰ التجرد العقلاني انتهاء بالفناء في ساحة الحق الباقي. وكل المراتب التي يطويها في هذا العروج يحمل تبعات أعماله من مرتبة إلىٰ مرتبة أعلىٰ، فالأفراد الذين يجدون كمالهم في الشقاوة يحملون معهم مراتب من هذه الشقاوة والكمّل من العارفين يصلون في مسيرتهم التكاملية إلىٰ درجة ومرتبة يضبطون فيها كل الحضرات الوجودية.

«الإشراق الخامس» في أن الإنسان العقلي والإنسان الحسي شيء واحد مبسوط، فالإنسان في مقام التوطن في بلدة التجرد واجد لجميع قوىٰ الإنسان الحسية والمادية، ولكن هذه القوىٰ موجودة بشكل أحادي وصرف بالوجود العقلي، وبعد الظهور في عالم الأجسام تتكثر القوىٰ الأحادية وتختلف مواضع الإدراك، وكل قوة من القوىٰ الإدراكية لها أفعالها الخاصة بها تحشر في مقام الحشر بوجود عريض.

ويبيّن ملا صدرا في إشراق آخر السعادة الحقيقية وفي إشراق ثانٍ الشقاوة الحقيقية ودرجات الناس في هذه الشقاوة وتلك السعادة، وخصّص الإشراق التاسع للنفوس الناقصة والمتوسطة وسعادتها وشقاوتها، وبحث في كيفية بقاء النفوس الساذجة وسعادة الأرواح الناقصة مثل الأطفال، وناقش كلام الشيخ[1] والآخرين وأشار إلىٰ أن السعادة والشقاوة لا تنحصران بالسعادة والشقاوة العقلية، وأن للوجود

(١) إن الشيخ والآخرين يقولون ببطلان واضمحلال نفوس الأطفال بعد فناء البدن في حين ثبت تجرد الخيال، وكل موجود يرد المرحلة الحيوانية بمعنى أنه يحظى بمرتبة من الإدراك الخيالي تبقىٰ إلىٰ الأبد «وليس الأمر في هذه المسألة ما اختاره بعض المتشبثين بأذيال الفلاسفة».

التجردي والأخروي مرتبة أخرىٰ باسم مقام التجرد الحيواني والبرزخي وهي مرتبة وجود معظم النفوس الإنسانية، وبعد بيان هذا التحقيق بحث في كيفية تجسّم الأعمال في باطن النفس ومقال الخيال، وأورد مطالب نافعة جداً في أمر معاد الأرواح.

المشهد الرابع

في إثبات حشر الأجسام[1] والأجساد.

لقد أثبت ملا صدرا مسألة معاد الأجسام كما صرّح بذلك أهل الشرائع ومنها الشريعة الإسلامية المقدسة.

ولأنه يقول بمرتبة للإنسان غير المقام العقلاني والتجرد الصرف فإنه استطاع أن يضع للإنسان إضافة لمقام السعادة والشقاوة العقلانية والمعاد الروحي، مقام السعادة والشقاوة الجسمانية، لا بل اعتبر أن وجود مثل هذا المعاد في نظام الوجود بأنه لازم وضروري.

ويشتمل هذا المشهد علىٰ عدة شواهد.

الشاهد الأول في إثبات النشأة الثانية، وضمّ هذا الشاهد قواعد وأصول متعددة في حشر الأجسام. ففي هذا الكتاب أورد سبعة أصول، وفي الأسفار عشرة أصول، وفي بعض الكتب الأخرىٰ إثني عشر أصلاً، ويبدو أن بقية الأصول تم إدغامها في هذه الأصول السبعة.

وقد أورد فلاسفة الإسلام براهين علىٰ هذه الأصول والقواعد منكرين بعضها. إن الوجود الجوهري والحركة الجوهرية والتجرد البرزخي للإنسان في قوس الصعود وكيفية تجسم الأعمال وتصوير النفس بصور مختلفة، كلها من المسائل التي تتداخل تماماً في مسألة المعاد الجسماني وحشر الأجساد وحشر الأرواح علىٰ هيئة أجساد. وطبقاً للروايات والآيات المباركة فإن نشأة الآخرة هي نشأة إدراكية وأن عالم المحشر هو عالم الحياة لا موت فيه «إن دار الآخرة لهي الحيوان...».

ومن هنا فإن المحشور في الآخرة هو الإنسان، ولكن بتمام مراتبه الوجودية، وإحدىٰ مراتب الحشر في الآخر الحشر الجسماني للإنسان.

إن الأصول التي قررها ملا صدرا في المعاد الجسماني وإثبات الحشر تشكل

---

(١) يقول الشيخ وغيره من الفلاسفة بالحشر العقلي فقط، لذا لا معنى لمعاد الأجسام علىٰ أساس مبانيهم. إن اعتبار موضوع تخيلات النفوس الفارغة من البدن أجساماً فلكية وهذا ما صرح به الشيخ والفارابي لا يتطابق مع القواعد العقلية.

قواعد قام عليها أساس فلسفته.

وهذه الأصول هي عبارة عن: أصالة الوجود مع المحافظة على وحدة الحقيقة، لذا فإن مراتب وجود الإنسان ليست متباينة مع الوجود في عالم المادة والوجود في عالم المثال والبرزخ والوجود في عالم العقول والمثل النورية، فالوجود في البدن المثالي هو عينه الوجود في البدن المادي (بحسب الشكل والمقدار والآثار المترتبة على هذا الوجود) بنحو أن الشخص الذي يرى إنساناً في الدنيا ويراه في الآخرة سيقول في نفسه هذا هو نفس الإنسان الذي رأيته في الدنيا، لكنه فاقد للمرتبة والخاصية اللازمة للمادة وهو معنى الفناء والدثور، وهذا هو الفرق بين الدنيا والآخرة.

إذا وجدت المادة بعينها في الآخرة، ستكون الآخرة دار فناء وليست دار بقاء، إن حقيقة كل موجود بالصورة وليست بالمادة، فالمادة أمر مبهم غير متحصل وغير موجود إلاّ بالتبعية للصورة، إن التركيب بين المادة والصورة يشكل اتحاداً، وليس للمادة تداخل في حقيقة الإنسان.

ولأن الاشتداد يقع في حقيقة واحدة عريضة (مثل الإنسان) فإن الإنسان الموجود في الآخرة هو آثار الإنسان الدنيوي مع حفظ هوية المبدأ، دون زيادة أو نقصان. ويترتب كامل أفاعيل الإنسان على الوجود البرزخي. وفي أمر المعاد سلك حكماء المشائية وحكماء الإشراق وعلماء الكلام بل جمهور من علماء الظاهر طريق الإفراط والتفريط[1].

إن التعدد والتكثر الفردي في الأفراد المادية للإنسان هو من الناحية المادية. ولكن لا نزوم لأن يكون التكثر الفردي للإنسان البرزخي إن في قوس الارتقاء أو في قوس النزول هو من ناحية المادة، كما أن التكثر من ناحية الفاعل وارد ومتحقق. وأفضل دليل على وجوده تكثرات تبرز بحسب صور مختلفة في القوة التخيلية للإنسان، وهناك براهين متعددة على تجرد الخيال[2].

---

(١) الحمد لله الذي هدانا لهذا وجعلنا أمة وسطاً. وليس الأمر في المعاد كما زعمه جمهور الملليين.

(٢) إن الآيات والأخبار الواردة في حشر الأجساد والأبدان في الآخرة متشابهة. والمسلّم به أن الأبدان الأخروية هي مثل عالم الآخرة غير قابلة للفناء والزوال، وأن الدار الآخرة حسب القواعد العقلية والنقلية ليست دار إعداد واستعداد واستكمال «الدنيا مزرعة الآخرة»، والإنسان يشاهد في الآخرة نتائج أعماله الدنيوية، وهذا دليل واضح على أن الإنسان يتخلص في مسيرة انتقاله إلى الآخرة من المادة الجسمانية (وليس أصل الجسم ومقداره)، وهناك يخلق الله تبارك وتعالى بقدرته الباهرة نفس الأبدان الدنيوية «بل قادرين أن نسوي بنانه» يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم».

إن الإنسان لقادر على إيجاد كل صورة يشاء في وجود عالم الخيال بصرف إرادته ومشيئته، فالنفوس المستكفية بالذات قادرة خارج محل همتها وسعيها أن توجد موجودات «ونقل عن الأولياء ما يدل على ذلك على حدّ لا يمكن إنكاره».

وبعد أن بيّن ملا صدرا الأصول التي يتوقف عليها حشر الأجساد ذكر في الإشراق الثالث وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة وبيّن أن أجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الإستعداد ونفوس الآخرة فاعلة لأجسادها على سبيل الاستيجاب والاستلزام.

وفي الإشراق الرابع تطرق إلى مسالك الناس في المعاد وخطّأ القائلين بإنكار حشر الأجساد، وردّ على شبهاتهم وأوهامهم.

وتطرق إلى قول غياث الدين منصور في دفع لزوم عدم التناسخ في حشر الأجساد الدنيوية، ثم إلى كلام الغزالي في تجويز التناسخ، وعمل على إبطاله. ونقل عن الشرع أن أمراً يبقى في الإنسان بعد الموت لا يزول بفساد وفناء البدن، وعدّد الأقوال الموجودة حول هذه المسألة، بينما اعتبر الأمر الباقي بأنه وجود برزخي.

وأوضح في الإشراق الثامن أن الحكمة الإلهية تقتضي بعث الإنسان بجميع قواه وجوارحه. إن النفس بمنزلة طير سماوي له أجنحة ورياش، فالجناحان هما القوتان العلمية والعملية والرياش فيهما هي القوى، وكل قوة تحشر حسب الحكمة الإلهية، وأن أصل القوى ومحل حشرها باطن وجود النفس، ومحل حشر النفس الناطقة باعتبار فناء مقام سرّ النفس في أحدية الوجود هو الحق تعالى.

وفي الإشراق التاسع بيّن سبب اختلاف الناس في كيفية المعاد، وأوضح أن كثيراً من الحكماء أحكموا علم المبادىء وتبلدّت أذهانهم في كيفية المعاد حتى رضيت نفسهم بالتقليد في هذه المسألة المهمة لغموضها.

الشاهد الثاني

ويدور الشاهد الثاني من المشهد الرابع حول أحوال الآخرة من قبيل حقيقة الموت وماهية القبر والعذاب والثواب.

إن منشأ الثواب والعقاب هو تلك الأعمال التي هي مبدأ انبعاث التنعّم بالنعم الأخروية أو عذاب النشأة الأخرى، فأصل الأعمال تتحول إلى عذاب وعقاب وثواب «إنما هي أعمالكم تردُّ إليكم».

إن الشريعة السمحاء قد بيّنت جميع دقائق هذا البرهان، ففي القرآن الكريم والأخبار والروايات الواردة ثمة إشارات ونصوص وتوضيحات كثيرة تشير إلى أن

الأعمال هي أساس الثواب والعقاب.

وأما عن ماهية القبر فيقول ملا صدرا إن القبر الحقيقي هو الهيئات الناجمة عن الأعمال والأفعال «والموت وارد على الأوصاف» و«إن المقابر بعضها عرشية وبعضها فرشية» و«القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران، والعرش مقبرة أرواح العرشية والفرش مقبرة أجساد الفرشية».

«الإشراق الثالث» من هذا الشاهد هو في خواص البدن المحسوس وكيفية تركيبه ووجوه الفرق بين هذا البدن والبدن الأخروي. أما «الإشراق الرابع» فهو في الإشارة إلىٰ عذاب القبر ووجوه الفرق بين عذاب القبر والبعث وأنواع العذاب والفرق بين الموت وقيام القيامة الصغرىٰ والكبرىٰ. إن الموت هو انتقال من هذا العالم إلىٰ عالم البرزخ والبعث هو انتقال وخروج من الهيئات البرزخية «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه».

«الإشراق السادس» يتناول حقيقة الحشر وأنواعه، فكل إنسان يحشر حسب أعماله وأفعاله وملكاته الناجمة عن أعماله وتكرار أفعاله. والفرق بين الصور الدنيوية والأخروية هو أن الصور الدنيوية هي بمثابة حجاب وستر بالنسبة للصور الأخروية، ففي باطن هذا البدن الظلماني المادي صورة شبيهة بل عين هذه الصورة لكنها صورة إدراكية وعلمية.

وتحدث ملا صدرا في «الإشراق السابع» عن حقيقة أرض المحشر، ففي أرض المحشر يحضر الشهداء والأنبياء، وتقام في حضورهم موازين القسط «أرض المحشر هي هذه الأرض التي في الدنيا إلا أنهايتبدل غير الأرض فتمد مدّ الأديم» وتبسط «فلا ترىٰ فيها عوجاً ولا أمتاً».

وفي «الإشراق الثامن» بيّن حقيقة الصراط ووجوه الفرق بين أقسامه، ثم تطرق بعدها إلىٰ مسألة نشر الكتب والصحائف. فالكتب والصحائف وفق مبانيه هي صحيفة وجود النفس باعتبار شمولها علىٰ صحائف الأعمال والأفعال. وقسّم الكتب إلىٰ عدة أقسام باعتبار الولاية وأطوار النفس المحشورة في الآخرة، ثم تطرق إلىٰ مسألة الحساب والميزان مبيّناً لطائف وأموراً دقيقة في هذا المجال. أما في مجال معنىٰ النفخ فقد بيّن ملا صدرا وجوه الفرق بين القيامة الصغرى والكبرى[1]، وفي

(١) لقد تأثر ملا صدرا في هذا المبحث بالعرفاء الذين اشتملت كتبهم علىٰ غالبية هذه التحقيقات. وقد جمعها من كتب مختلفة وسردها حسب اعتقاده ورأيه. ففي مقدمة الفصوص تحدث العارف القيصري عن القيامة الصغرىٰ والكبرىٰ وكذلك بحث في مظاهر الجنة والنار. وقد بيّنا بشكل مفصل=

هذا الجزء من البحث وفّق ملا صدرا بين مباني أهل العرفان وموازينه وتحقيقاته.

كما تحدث ملا صدرا عن حقيقة الجنة والنار وبيّن وجوه الفرق بين جنة الصعود وجنة الهبوط.

وفي «الإشراق الخامس عشر» تناول بشيء من التفصيل أحوال وأهوال القيامة الكبرىٰ، وأورد مواضيع دقيقة حول هذا الموضوع في بيان أقسام الكتب بحسب الأشخاص. وبيّن في «الإشراق السادس عشر» كيفية خلود أهل النار، حيث تبع محيي الدين وذكر أن العذاب سينقطع عن الكفار بعد مدة طويلة، وجاء بدلائل على ذلك، وقد ناقشه الحكيم السبزواري في المحشي حول هذه المسألة. إن دلائل ملا صدرا في هذا المجال غير متقنة إلىٰ حدّ ما، فهي ليست سوى خطابات عرفانية وذوقية، لذا فهو عدل عن قوله هذا في العرشية. فدلائله مثل «القسر لا يدوم، سبقت رحمته غضبه». ليست متقنة كفاية، فإذا ما وقعت الصور الكريهة والملكات الحاصلة من الكفر والفجور في باطن الروح الجوهرية، وتحولت النفس إلىٰ هذه الهيئة في باطن الذات، تصبح مصدراً للعذاب والسير في الصور المؤلمة الكامنة في باطن ذات النفس، وهذا ما يجعله في حركة دورية من العذاب، وصاحب النفس معذّب ما دام أصل النفس موجود. وحول ما قيل في وجه الانقطاع «ولكل موجود غاية يصل إليها، فإذا ما طابقت الصور عين ذات النفس فإن غاية وجود أهل العذاب من الكفار الذين تتبدل وجهة نفوسهم النورانية إلىٰ نارية هو تذوق العذاب ويؤيده الحديث الإلٰهي: «خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار فلا أبالي»، إن الرحمة الإلٰهية التي تسع كل شيء هي رحمة عامة تشمل الوجود وليست رحمة خاصة تشمل أهل الإيمان. إن غاية وجود أهل الكفر والنفاق الحشر مع الأسماء القهرية، وفي باطن هذه الأسماء الرحمة مستورة، واستمرار وجود العذاب وهو بسبب بقاء الكفار والفسّاق يعتبر إلىٰ حدّ ما نتيجة هذا الاسم، وما قاله بعض أهل التحقيق وتبعه المصنف وغيره، خالٍ عن التحصيل.

إن «عبارة سبقت رحمته غضبه» لا تتنافىٰ مع خلود عدد قليل في النار، لأن المخلّدين في النار هم في كمال القلة والندرة قياساً بأولئك الذين مآلهم الرحمة[1].

هذا المبحث في شرحنا علىٰ مقدمة القيصري، وبحثنا ذلك وفق مسلك ملا صدرا.

«شرح مقدمة القيصري» (١٣٨٥) هـ. ق ـ عود الروح ومظاهرها إليه تعالىٰ ص (٤٦٤ ـ ٥٨٦)، الفصل التاسع ص (٥١٦ ـ ٥٣٥) «إن للجنة والنار مظاهر في جميع العوالم».

(١) لقد عرضنا في حواشينا علىٰ هذا الكتاب وتعليقنا علىٰ المظاهر الإلٰهية ومبحث المعاد وشرح حال =

إن كلمات محيي الدين في هذا الباب كلمات خطابية نوعاً ما، ولم يأت المصنف لعلامة بكلام مقبول في مقام إثبات ما يعتقد به محيي الدين.

أما الشاهد الثالث من المشهد الرابع فهو في بيان مراتب العوالم الوجودية وسبب تنزل الإنسان من عالم الربوبية إلى عالم المادة. إن القوس النزولي للإنسان من عالم الربوبية هو معراج تحليلي، والقوس الصعودي الذي يستلزم تحصيل الكمالات وسعة وجودية وتشكيل قوس أتم من القوس النزولي هو معراج تركيبي. إن منشأ حشر الإنسان مع الملائكة المقربين والعقول الطولية والعرضية والملائكة البرزخية هو تحصيل أعمال وملكات تناسبهم. وفي هذا الباب أجرى ملا صدرا تحقيقات أساسية.

«إن الملائكة تسوق العباد إلى منازل الرحمة أو العذاب، ﴿وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد﴾[1].

وفي «الإشراق الخامس» بيّن ملا صدرا وجوه الفرق بين مراتب أهل الجنة وأهل السعير «فريق في الجنة وفريق في السعير وفريق في جوار الله وحضرته ﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾.

وتناول في الإشراقات التالية مواضيع أخرى مثل: كيف يمكن للصور الأخروية أن تصبح قائمة بمحلها وموضوعية لها أمر يشبه المادة الحاملة لهذه الصور، ويجيب ملا صدرا أن للصور الأخروية قياماً صدورياً على مبادئها، ثم اعتبر مبدأ الصور شبه هيولى للصور الأخروية.

واعتبر ملا صدرا أن شرط الولوج في ملكوت العالم ومراتب الآخرة هو الولادة مرتين، ثم تناول مسألة كيفية تجسّم الأعمال وتعيين محل الآلام مبيّناً أن في أنواع العذاب الأخروي تمتد حرارة نار الحرمان وحرقة الابتعاد عن الحق والعذاب المستحصل من صور الأفعال والهيئات، تمتد من باطن الذات إلى القوى الباطنية والظاهرية.

= ملا صدرا وآرائه الفلسفية، عرضنا بشيء من التفصيل لمناقشات حسب ملا صدرا ومحيي الدين. ويوافق «المثنوي» وكثير من أهل العرفان محيي الدين في هذه العقيدة.

(١) إن ما ورد في الآيات والروايات من إشارات إلى المعذب والمنعم محمول على ما بيّناه «ولعمري قل من يهتدي إليها سبيلاً».

وفي «الإشراق التاسع» تحدث عن حشر باقي الحيوانات، وبيّن باختصار سبب حشر جميع الموجودات حتى النباتات والعناصر.

كما أن القوى الظاهرية والباطنية للإنسان تصبح محشورة بباطن وجود النفس وروحها الخفية، فإن النفس تعود وترجع بموت جيشها وهو «ربّ النوع»، ومن هنا فإن جميع الموجودات ترجع إلى أمير جيوشها[1].

كما بيّن ملا صدرا في «الإشراق العاشر» أن للإنسان تنوعاً في باطنه بحسب أفعاله، فالتنوع الظاهري ناتج عن التنوع الباطني، وأن تنوع الخاطر في الإنسان عن التجلّي الإلهي من حيث لا يشعر.

وتناول «الإشراق الحادي عشر» مسألة أيّ الأجسام يحشر في الآخرة مع الأرواح وأيّها لا يحشر؟. وأوضح المؤلف أن الجسم الذي تتصرف فيه النفس ويكون ظل الروح تابعاً صرفاً لها لا يفارق الروح يحشر مع النفس، أما الأجسام المشفّة التي يوجد هاهنا ومن التي يسمى بال وح الحيواني فإنه من الدنيا وإن كان شريفاً لطيفاً بالإضافة إلى غيره ولهذا يستحيل ويضمحل سريعاً ولا يضمن حشره إلى الآخرة.

إن الأجسام الأخروية وبحاسة مشابهة لها يجب أن تشاهد وتدرك لوجود السنخية بين المدرِك والمدرَك واتحاد العاقل والمعقول والحاسّ بالمحسوس.

المشهد الخامس

المشهد الخامس من كتاب **«الشواهد»** لملا صدرا في النبوّات والولايات.

ويشتمل هذا المشهد على شاهدين لكل منهما إشراقات.

ويتضمن الشاهد الأول بيان مقام الإنسان ودرجته الوجودية بين سائر أبناء جنسه، ووجوه الفرق بين أفراد بني البشر.

وقد بحث ملا صدرا في هذه المسألة على طريقة أهل الإشراق والمتصوفة وأصحاب الآراء. وقد بيّن هذا الحكيم العالي الشأن في مباحثه السابقة أن للإنسان درجات مختلفة ومتعددة من الفعليات، وإحدى هذه الدرجات هي درجة الوجود في عالم المادة، وهذه المرتبة أنزل مراتب الوجود، والدرجة الثانية هي الوجود في عالم

---

(١) لأنه يرجع كل شيء إلى أصله، وقيل: النهايات هي الرجوع إلى البدايات، ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾.

البرزخ والخيال المترفعة عن المادة وهي من مراتب الآخرة، والمرتبة الثالثة هي الوجود العقلي والروحي الصرف والمحض، وعبّر عنها بجنة العقل.

إن الإنسان في مقام الاستكمال بمقدوره أن يبلغ أعلىٰ درجات الملائكة ويشاهد جميع الحقائق في ذلك العالم، فكيف إذا ما فُني في مقام أحدية الوجود وشهد جميع الحقائق في الحضرة الإلهية ورأىٰ في نفسه الملائكة والعقول الطولية والعرضية جزءاً من وجوده.

إن الإنسان البالغ حدّ الكمال ملتئم من عوالم ثلاثة من جهة مبادىء إدراكاته الثلاثة قوة الإحساس وقوة التخيل وقوة العقل، وكمال الكمال في الإنسان هي صيرورة الشيء بالفعل فكمال التعقل في الإنسان هو اتصاله بالملأ الأعلىٰ ومشاهدته ذوات الملائكة المقربين وله رتبة الخلافة الإلهية واستحقاق رئاسة الخلق فيكون رسولاً من الله يوحىٰ إليه ومؤيداً بالمعجزات.

وقد برهن ملا صدرا علىٰ ذلك ووفّق بينها وبين القواعد الذوقية والكشفية ومسلك أهل الرأي.

وشرح حقيقة الإنذار والإخبار بما وقع وما يقع وبيّن وجوه الفرق بين الإيحاء والإلهام وطريقة اتصال النبي بعالم الوحي وعالم القضاء الرباني وقراءة الكتب الإلهية وماله مدخلية في الإدراك وكشف الحقائق، وعلّة إيجاد المدينة الفاضلة.

واستشهد في بيان هذه الأمور بآراء الحكماء مثل شيخ المشائية والمعلم الثاني وذلك بأسلوب جميل، ومزج بعض هذه المسائل بأفكار أهل العرفان.

إن كلمات العرفاء في هذا المبحث أتم وأكمل. إن مأخذ علم الأنبياء من أولي العزم هو الحضرة الأحدية ومشكاة ولاية خاتم النبيين (ﷺ)، ويمكن أن يتصل ولي من الأولياء أيضاً بهذه المرتبة بل من الممكن أن يصبح منشأ وحي وإيحاء.

وقد بيّنا هذا المبحث بشكل كامل ومطابق للآيات الشريفة والروايات المتواردة في شرحنا علىٰ مقدمة «**الفصوص**»[1].

وقد أشار المصنف العلامة إلىٰ صلب الموضوع وقال: «حتىٰ ينتهي الأمر إلىٰ الأمور الحتمية القضائية والأسماء الإلهية». لأن منشأ الوحي والتصرف التشريعي والتكويني للولي والنبي هو أسماء الحاكم علىٰ مظاهر الأنبياء والأولياء، وأن جذور وأصول الأسماء الإلهية الحضرة الأحدية السرمدية.

---

(١) «شرح مقدمة الفصوص» (١٣٦٥) هـ .ق، الفصل التاسع، ص(٤٥٦ ـ ٥٤٨).

وخصص «الإشراق الثامن» للتحقيق في ما ورد في الشريعة من وصفه تعالىٰ نفسه بالتردد وسائر ما يجري هذا المجرىٰ من التغيرات التي عليها بناء الشرائع.

وفي «الإشراق التاسع» أشار إلىٰ أن النبي جالس في الحدّ المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات. أما في «الإشراق العاشر» فقد عدّد الصفات التي لا بد للرئيس الأول أن يكون عليها، وهذه الصفات تنطبق علىٰ الإمام المعصوم لا غير «مطابقاً للقواعد الإمامية». وقد تأثر محيي الدين وعدد من أكابر العرفاء[1] في هذه المسألة من القواعد الإمامية.

الشاهد الثاني

وفي الشاهد الثاني وفيه إشراقات أورد أدلة علىٰ وجود النبي وضرورة القوانين الإلهية ولزوم إطاعتها. وفي الإشراق التالي بيّن حكمة السياسات والحدود، وأوضح سرّ تشريع الأحكام الشرعية من عبادات وسياسات وحدود ومناكح وكل ما ورد في كتب الفقهاء من أول باب الطهارة إلىٰ آخر باب الحدود والديات، وقد وردت هذه المسائل مفصّلة في كتب الشيخ وآخرين.

وتضمن «الإشراق الرابع» بيان الفرق بين النبوة والشريعة والسياسة. أما في الإشراق التالي فقد تناول أسرار الشريعة وفائدة الطاعات. وفي «الإشراق السادس» بيّن بشكل مختصر منافع بعض العبادات. وجاء «الإشراق السابع» في ضابطة يعلم بها كبائر المعاصي عن صغائرها.

وأكد في «الإشراق الثامن» أن للشريعة ظاهراً وباطناً وأوّلاً وآخراً، وأن لكل حقّ حقيقة، وبيّن في هذا المبحث سرّ انقطاع الوحي ودوام الولاية مطابقاً لما في مسفورات العرفاء والأخبار الواردة عن أهل العصمة والطهارة.

وقد بيّن ملا صدرا ضمن تبيان مطالبه ومواضيعه عقائد أهل التوحيد مورداً أدلة نقلية، وأشار إلىٰ أن اسم الولي والوارث لا ينقطع لأنه من الأسماء الإلهية، علىٰ

(١) قال أبو العلاء عفيفي أستاذ التصوف في الاسكندرية وتلميذ نيكلسون في تعليقاته على قسم الولاية في «الفصوص»: إن الشيخ في هذه المقامات تأثر بالقواعد الإمامية وأخبار الشيعة. إن تعليقات العفيفي علىٰ الفصوص ـ طبعة القاهرة، ص (١٨٦) غفلت عن أن كلمات محيي الدين مأخوذة من الروايات التي تناقلتها العامة عن مسالكها عن الرسول الأكرم (ص)، وأن المتعصبين من علماء العامة لم يعملوا بهذه الروايات، بينما اعترف بها المنصفون. إن مسألة الولاية وأحكامها وفروعها لا تنطبق إلا علىٰ القواعد الإمامية.

عكس النبوة التي ينقطع زمانها لأن لها جهة خلقية وتشريعية.

ثمة تحقيقات كاملة حول هذه المباحث مسطورة في كتب أهل الله، كما أننا فصّلناها في شرحنا على مقدمة «**الفصوص**»[1].

وقد لوحظ في مخطوطة «**الشواهد**» المحفوظة في المكتبة المركزية أن هناك عنوان «الإشراق العاشر» بعد انتهاء مبحث الإشراق التاسع والظاهر أن الكتاب ختم في هذا الموضع أي بعد عنوان الإشراق العاشر، وإلى هنا جف قلمه الشريف والظاهر أنه أتم مطالب هذا المشهد.

هذا مختصر حول كتاب «**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية**» ولعمري أن الخوض في أمثال هذا المصنف صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ الحكيم المتضلع والمتأله الذي ارتاض نفسه بالرياضات العلمية والمباحث الدقيقة الذوقية، ﴿**والله يقول الحق وهو يهدي السبيل**﴾.

---

(١) انظر «**شرح المصنف**» على مقدمة القيصري (١٣٨٥) هـ. ق، من الفصل الثامن حتى الفصل الثاني عشر، من ص (٤٢٦) إلى ص (٦٥٠)، وقد حوت تحقيقات مفصلة في باب النبوة والولاية.

مصادر ملا صدرا العلمية

لعل البعض يعتقد بأن الكتب الفلسفية والعرفانية التي اتخذها ملا صدرا مصادر علمية له لم تعد في متناولنا اليوم، إذ المحقق والمصنف قد اهتدىٰ إلىٰ جميع المصادر العلمية التي استند إليها ملا صدرا في آثاره ومؤلفاته لا سيما كتاب **«الأسفار»** الفريد من نوعه باستثناء رسالتين صغيرتين للقدماء أشار إليهما في سفر النفس من الأسفار وبعض آخر من مؤلفاته[١]. وليس هناك موضوع أو مبحث واحد مجهول المصدر في مؤلفات ملا صدرا.

ومن الكتب الكلامية المعروفة التي استند إليها ملا صدرا في علم الكلام كمصادر، نذكر علىٰ سبيل المثال **«شرح المقاصد»** و**«المواقف»** و**«شروح التجريد»** للعلامة الطوسي من قبيل الشرح القديم وشرح القوشجي وشرح العلامة والحواشي الفخرية والخفرية والحواشي الثلاثية للدواني «القديم، الجديد، الأجد» وحواشي الدشتكي وغيرها من الكتب الكلامية من قبيل آثار ومؤلفات الإمام الفخر الرازي[٢] في الكلام والفلسفة، وآثار الغزالي في الأخلاق والعرفانيات **«جواهر القرآن»** و**«إحياء العلوم»**، ومن كتب الأقدمين أكثر ما لفت انتباهه واهتمامه «الأثولوجيا» للشيخ اليوناني، حيث استفاد من هذا الكتاب في مسائل مهمة مثل حركة الجوهر واتحاد العاقل والمعقول ومسألة علم الحق وبعض المسائل المتعلقة بالمعاد الجسماني واتحاد النفس بالعقل الفعال ووحدة الوجود، وقد أشار إلىٰ ذلك بوضوح ودون أي تستر في كل كتبه العلمية.

إن معظم التحقيقات العلمية لملا صدرا حول أفكار وآراء القدماء استند فيها إلىٰ «الأثولوجيا»، ومصادرها موجودة، وهذا الكتاب الفريد هو من أهم مصادر ملا

---

(١) وفي مسألة الجواهر والإعراض ورسالة الحركة استند ملا صدرا إلىٰ عبارات جماعة كبيرة من قدماء اليونان في إثبات الحركة الجوهرية، واستشهد بها. ومثل هذه المصادر لم تكن في متناول عامة الفضلاء، وهذا دليل علىٰ كمال إنصاف ملا صدرا الذي أشار إلىٰ أسماء هذه الكتب والمصادر بدقة تامة واحترام كامل.

(٢) لقد عرض ملا صدرا مفصلاً في تفسيره للقرآن الكريم و**«شرح أصول الكافي»** إلىٰ عقائد وآراء المتكلمين، ولم يتطرق في الكتب الفلسفية والعرفانية إلىٰ مباحث الكلام بهذا المقدار.

صدرا العلمية، وأكبر دليل علىٰ ذلك كثرة وتعدد استناده إلىٰ هذا الكتاب كمصدر وافتخاره بقدرته علىٰ استنباط كل هذه المعارف من الأثولوجيا، وهذا ما من شأنه أن يبيّن إنصاف ملا صدرا، ويمكن القول أن ملا صدرا يستحيل أن يكون قد استفاد في تحقيقاته العلمية الدقيقة والرقيقة من مصدر أو شخص دون ذكر اسمه.

لذا ومن هذا المنطلق نراه قد صرّح بأنه استفاد من العرفاء والأقدمين من حكماء إيران الغابرة في مسألة وحدة الوجود، واتخذ من كتب اليونانيين القدماء مصادر له في مسألة الحركة في الجوهر، كذلك أورد أسماء مصادره في رسالة الحركة والجواهر والإعراض والأسفار في مقام بيان فناء واندثار العالم، وحمل مسلكه بعضاً من الكلمات التي تفتقر لدلالة صريحة علىٰ غايته ومراده. كما أنه استند في تحقيقاته الواسعة حول تجرد الخيال والمعاد الجسماني وتجسّم الأعمال إلىٰ خطابات وكلمات كبار العرفاء وخاصة محيي الدين وجزءاً من تحقيقات شيخ اليونانيين في الأثولوجيا، هذا الكتاب الذي اعتبر ملا صدرا كما غيره من العلماء أن كاتبه المعلم الأول أرسطو.

ومن المراجع والمصادر الأخرىٰ التي استند إليها ملا صدرا في تحرير خطاباته وليس في تحقيقاته العلمية السامية، كتاب **«إخوان الصفا»**. وقد كان هذا الكتاب في عصر ملا صدرا في متناول المفكرين المتتبعين، ولم يكن ممكناً أن يستفيد منه ملا صدرا سرّاً دون أن يفهم أحد ذلك[1].

ومن المصادر العلمية الأخرىٰ لملا صدرا كتب الفارابي وشيخ الإشراق والشيخ الرئيس ومقرريهم ومحرريهم، وقد أشار ملا صدرا إلىٰ ذلك بوضوح تام، وكتب علىٰ بعض هذه المصادر والمراجع شروحاً وتعليقات.

كما أن كتب أحاديث الشيعة في المسائل المتعلقة بالتوحيد والمعاد ومباحث النبوات والولايات والمعارف الحقة والتفاسير تشكل مصادر أخرىٰ واضحة استند إليها ملا صدرا، واستند أيضاً في شرح أصول الكافي إلىٰ أخبار الشيعة وكتبهم المدوّنة في أصول العقائد.

وقد بدا واضحاً في تفسيره للقرآن الكريم اطلاعه الكافي والوافي علىٰ مسالك العامة والخاصة وإحاطته بأقوال المفسرين من العامة والخاصة.

ومن المصادر المهمة التي استند إليها ملا صدرا كتب «ابن عربي» وأتباعه

---

(١) لقد استفاد ملا صدرا من آثار عين القضاة الهمداني، كتاب «زبدة الحقائق»... و«آثار السهروردي» صاحب «العوارف» و«آثار عز الدين الكاشي» والمتقدمين والمتأخرين من العرفاء.

أمثال «القونيوي» و«حمزة الفناري» و«ملا عبد الرزاق الكاشاني» وآثار «ابن تُركه الأصفهاني» وآخرين غيرهم. ويُورد ملا صدرا اسم الشيخ وأتباعه بكل احترام وإجلال وتقدير لِما يكنه للشيخ الأعرابي من احترام كبير يفوق سائر الحكماء والعرفاء.

لقد كشف ملا صدرا للعيان عن كامل مصادره ومراجعه ولم يخفِ شيئاً منها بوجه من الوجوه.

وعلىٰ سبيل المثال نقول إن ملا صدرا اطّلع علىٰ الأثولوجيا ووقف علىٰ آراء أتباعه وأترابه دون أن تتلون تحقيقاته بلون كل تلك التحقيقات الواردة في الأثولوجيا.

لقد برز ملا صدرا ونشأ وترعرع علمياً في زمن كان فيه الأساتذة والمفكرون يجدون أنفسهم في ميدان العقائد المعروفة ليس إلاّ، وكانوا يقرّون إلىٰ حدّ ما مباني حكماء المشّائية، وقد استقر ملا صدرا في مرتبة أعلىٰ من مراتب معاصريه، وأصبح بمثابة المشرف علىٰ عقائد القدماء وآراء المتأخرين، حيث أوجد مسلكاً جديداً وسطّر آثاراً جليلة في المسائل والأمور الإلٰهية لا يمكن لأحد أن يباريه فيها أو ينافسه عليها.

وقد اكتشفت روح التحقيق لديه همزات الوصل بين العديد من المسائل العلمية التي تتوقف جميع المباحث الإلٰهية العالية عليها، واستدل علىٰ ذلك ببراهين متعددة ومشارب مختلفة.

وهذا ما دفع ببعض المقلدين غير الضليعين بالمباني الحكمية إلىٰ الاعتقاد أنهم اكتشفوا مصادر صدر المتألهين المختارة، وقالوا إن ملا صدرا لم ينشىء مسلكاً خاصاً به في الفلسفة، وجيّر تحقيقات الآخرين باسمه. إنهم حقاً ليسوا من المدركين للمباني الفلسفية، ويدّعون بغير حق حنكتهم بالمعارف الحكمية.

إن تخصص ملا صدرا في الفلسفة استلزم منه عمراً كاملاً قضاه بالمطالعة والبحث والتحقيق.

كما أن المباني الخاصة بملا صدرا هي عبارة عن مباحث دقيقة وتحقيقية، بحيث إننا لو افترضنا وجود بعض منها في كتب الأقدمين أو في آثار العرفاء، إلا أنها لم تكن بسبك علمي مبرهن ومستدل، فقبل ملا صدرا وقف كبار المحققين من الفلاسفة والحكماء أمثال الفارابي والشيخ والخواجة وشيخ الإشراق، وقفوا عند هذه المسائل والموضوعات، لكنهم برهنوا أحياناً علىٰ بطلان مثل هذه العقائد.

لقد أصر ملا صدرا على تبيان جذور تحقيقاته في كلمات وخطابات القدماء والعرفاء، فهو يعتقد مثلاً في مبحث الحركة الجوهرية أن جميع القدماء اعتقدوا بهذا القول، ولكن ما نقله عن القدماء في هذا المبحث ظواهر غير مستقلة بل ويمكن حملها على خلاف مراده.

إن بعض الفروع المهمة التي يقيمها ملا صدرا على تحقيقاته الخاصة هي حقاً محيّرة لأهل الفن. ففي باب علم النفس لكتاب «الأسفار» وردت مسائل من المواضع مبتنية على الحركة في الجوهر، ولكن ترتيب هذه الفروع وبيان التحقيقات الجميلة في مختلف المسائل المتعلقة بالنفس بالشكل الذي بيّنه ملا صدرا لا نظير له في عالم العلم. كما أن سائر المباحث الفلسفية من قبيل مبحث العلم وتجرد الخيال وغير ذلك من الأمور العامة قد طرحت على بساط البحث والتحقيق بشكل أو بآخر في كتب ملا صدرا بحيث إن المحقق في المشارب الفلسفية المختلفة والمتبحر في عقائد المشائية والإشراق والعارف والمحقق في علم الكلام إذا ما أرادوا المقارنة بين كلمات ملا صدرا وتحقيقات الآخرين لصدّقوا أنهم لو وضعوا كل المحققين الإسلاميين في كفّة وملا صدرا في الكفّة الأخرى لكانت كفّة هذا الحكيم المحقق هي الأرجح.

ثمة مسألة يجب الاعتراف بها وهي أن ملا صدرا نقل كثيراً من المباحث الفلسفية والعرفانية التي ليست من اختصاصه عن الآخرين دون ذكر المصدر. والبعض استغل هذه المسألة وأوردها في كتبه كمستند. إن عملاً كهذا كان رائجاً بين المحققين والمفكرين، ولم يكن يُعدّ من العيوب، وهذا الأمر كان ملحوظاً في كتب الفقه والأصول أكثر من سائر العلوم الإسلامية.

إن لملا صدرا سبكاً خاصاً به في بيان وتقرير المباني الحكمية وفي سرد المواضيع الفلسفية في كتبه، وهذا ما يميّزه بشكل عام عن الآخرين، فهو يمتلك قوة إبداعية خلاّقة لم يشهد أحد نظيراً لها بين مؤلفي مختلف الفنون. فبعض مقالاته في النثر اعتبرت نوعاً من الشعر الفلسفي العالي[1].

إن مصادر ملا صدرا في التفسير والحديث التفاسير التحقيقية للقرآن، ففي هذا العلم يعتبر ملا صدرا مفسّراً جامعاً ومحيطاً بأقوال المفسرين الإسلاميين من تفاسير

---

(١) انظر مقدمة الأستاذ جلال الدين همائي على «شرح المشاهري» الذي نشره هذا الحقير.
يقول المرحوم العلامة محمد رضا المظفر أحد كبار كتّاب هذا العصر، في «مقدمة الأسفار»: وهو كاتب موهوب لم نعهد له نظيراً في عصره وفي غير عصره.

عرفانية مروراً بالتفاسير التي كتبت في العلوم العربية وانتهاءاً بالتفاسير التي وردت في الأخبار المرويّة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام حول القرآن. أما في الحديث فقد رجع إلىٰ أكثر كتب الحديث، وإلىٰ أقوال المتكلمين في الأصول والعقائد استند في شرح أصول الكافي، وبحث بشيء من التفصيل في تحقيقات جميع المحققين في بسط وشرح أصول عقائد المتكلمين والمسائل المطروحة حول الآيات القرآنية وأصول العقائد الإسلامية.

* * *

إن طريقة التحرير والتحقيق لدىٰ ملا صدرا مميزة بين تحقيقات الآخرين ممّا يمكّن المستأنس بأفكاره من التميز بين كلماته وكلمات الآخرين، وهذه ميزة اختصّ بها ملا صدرا.

إن أول شخص كان ينوي أن يخطيء ملا صدرا ويذمه بصورة مباشرة المرحوم السيد ميرزا أبو الحسن جلوه ١٣١٢ هـ. ق. وذلك خلال حلقات تدريس المراجع العلمية لملا صدرا، وفي عصرنا أيضاً حاول المرحوم السيد ضياء الدين دُرّي «ره» وعدد من الفضلاء المعاصرين الذين لا أتصور أن يحسبوا أنفسهم من المتفلسفين حاولوا وبكل إجحاف وجهل اتهام ملاصدرا بسرقة بعض الخطابات والمواضيع العلمية.

عمل السيد ميرزا أبو الحسن جلوه في الأدبيات وعلوم الرياضيات البسيطة في المدارس القديمة فترة تتراوح بين سبعين وثمانين عاماً، وكان في الإلهيات يميل إلىٰ طريقة الشيخ، وكان يتناول كلمات الشيخ بشكل مبسط، لكنه لم يتخصص في فلسفة الشيخ، وكان مبتدءاً في العرفانيات التي تعتبر من مقومات فهم كلمات ملا صدرا.

وقد لمس أساتذتنا أن جلوه كان يريد معارضة المرحوم السيد محمد رضا في العلميات. وكان السيد محمد رضا (م ١٣٠٦) المتخصص في العرفانيات والإلهيات قد بدأ بتدريس فلسفة المشائية وهي اختصاص المرحوم جلوه، وقد برع في ذلك حتىٰ أن الطلاب الأفاضل رجّحوا فلسفته علىٰ جلوه من حيث سعة الإطلاع وكثرة التحقيق وحسن الإدراك، إلاّ أن السيد ميرزا أبو الحسن لجأ إلىٰ تدريس «**شرح الفصوص**» و«**مفتاح الغيب**» في العرفان، لكنه عدل عن ذلك من الصفحات الأولىٰ لهذه الكتب لأنه لم يفلح في التدريس، كما أجرىٰ مناقشات حول كلمات السيد محمد رضا في شأن وحدة الوجود، وقد ردّ الأخير علىٰ هذه المناقشات، وجاء هذا الرد في رسالة له طبعت حول وحدة الوجود. إن عدم تخصصه في فلسفة الشيخ بدا واضحاً للعيان من مناقشته للحركة في الجوهر واتحاد العاقل والمعقول ووحدة

الوجود. وما جعله يطرح مثل هذه المناقشات عدم تخصصه وعجزه عن الإبداع في العقليات.

أما أولئك الذين اتصفوا بسعة الفكر وقدرة التحقيق والتخصص في كلمات ملا صدرا، أمثال الحكيم المؤسس السيد علي المدرس والعارف المتألّه السيد محمد رضا الأصفهاني القشمثي والحكيم السبزواري والشيخ القزويني والشيخ النوري وعشرات المحققين، كل هؤلاء رجّحوا ملا صدرا في العلوم الإلهية على جميع حكماء المشائية بما فيهم الشيخ الرئيس مؤسس فلسفة المشائية في الإسلام وشيخ الإشراق رئيس الإشراقيين.

لقد خضنا في الحواشي والتعليقات التي كتبها المرحوم جلوه على الكتب الفلسفية، ولم نرَ تحقيقاً علمياً واحداً دالاً على أن المرحوم كان من أصحاب الرأي والراسخين في هذه المسائل، على عكس السيد علي الحكيم والسيد محمد رضا وملا عبد الله الزنوذي والحاج ملا هادي السبزواري، فلكل منهم تحقيقات عظيمة في بيان وتقرير الفلسفة على طريقة ملا صدرا. وأن أعتقد بوجوب السعي للحصول على جميع المصادر والمراجع التي اعتمدت في التحقيقات حول العلوم الإسلامية لمعرفة مدى اعتماد كل محقق ومفكر على نفسه في تحقيقاته. إن البحث في العلوم بشكل مبهم وغامض لا يمكن أن يثمر شيئاً، لأن على كل شخص متتبع لأي علم كان وعلى كل ناقد لأي فن كان أن يكون متخصصاً في ذاك العلم أو في هذا الفن لكي يتجنب الإنزلاق في متاهات خطيرة. إن مدارسنا العلمية إذا ما اعتمدت منهاجاً يضم سبل بحث جديدة ومرتكزة على تبحر القدماء سيكون لها طعم ولون آخران.

* * *

لقد تصوّر علماء الغرب أن الفلسفة الإسلامية قد اكتملت بواسطة الشيخ الرئيس، وأن تلامذته شيّدوا مبانيه وعملوا على نشرها في بلاد إيران. أما الغزالي فقد قال بعدم صحة مباني الشيخ وردّ على كلماته وخطاباته، وهذا ما دفع بابن رشد الأندلسي للردّ على الغزالي. كما اعتبر البعض الخواجة الطوسي عالماً رياضياً، فيما اعتبره البعض الآخر تلميذاً مدافعاً عن هذا المكتب ومروّجاً لمسلك الشيخ الرئيس[1]

(١) إن سبب خطأ هؤلاء المفكرين عدم تبحرهم وتمكّنهم في المتون العالية للفلسفة الإسلامية، ومن هنا قال البعض أن مؤرخ الفلسفة يجب أن يكون فيلسوفاً. قال المفكر المصري المعاصر يوسف كرم في مقدمة العقل والوجود، طبعة ١٩٥٦ القاهرة، ص ١: إذ إننا نعتقد أن مؤرخ الفلسفة فيلسوف أيضاً، وإنه لا يليق به أن يضع نفسه موضع البيغاء ويقصر همته على حكاية أقوال الفلاسفة دون عناية بتدبرها والحكم فيها....

ووقف بوجه مخالفي الفلسفة وكشف عن مغالطات الفخر الرازي وكل من خالف الفلسفة.

وهذه الجماعة لا تؤمن بظهور فيلسوف باسم شيخ الإشراق بعد الشيخ، وأن هذا الفيلسوف كان له أثر كبير في تأسيس الفلسفة الإشراقية والتبليغ لها، وأنه رفض كثيراً من المباني الحكمية للشيخ، حتىٰ أن بعض آرائه ومعتقداته قد تركت أثراً عميقاً في أفكار أتباع الشيخ الرئيس، كما أنه أبطل نهائياً بعض آراء المشائية. إن الخواجة الطوسي كان من جملة الذين أبدوا اهتماماً كبيراً بفلسفة الإشراق، ويعتقد جمع من المحققين أن شرح العلامة الشيرازي علىٰ حكمة الإشراق مستنبط من دروس المحقق الطوسي. ومن المتأثرين أيضاً بأفكار شيخ الإشراق العلامة الشيرازي تلميذ الخواجة في الفلسفة والطب. لقد كان العلامة الشيرازي استاذاً ماهراً في فلسفة المشائية والإشراق والطب والمنطق والرياضيات والفلك، وهو يفوق الفخر الرازي والغزالي في هذه العلوم. إن شرحه لقانون الطب من أفضل الشروح، وكان حكيماً راسخاً وصاحب رأي ومتبحراً في التحقيقات الفلسفية «فلسفة المشّاء والإشراق»، ولم يبلغ الغزالي والفخر الرازي مقامه ومرتبته في الفنون الحكمية.

إن المتبحر في مباني الفلسفة الإسلامية لا يمكن أن ينكر التحوّل الكبير الذي طرأ علىٰ الفلسفة الإسلامية نتيجة آثار وآراء شهاب الدين السهروردي[1].

ومن جملة الأشخاص الذين يجلّون عقائد وآراء شيخ الإشراق الفليسوف الكبير في العهد الصفوي السيد المحقق الداماد الذي تأثر كثيراً بشيخ الإشراق.

ولا يمكن لأحد أن ينكر أو يتجاهل تأثير أفكار شيخ الإشراق علىٰ آراء الفلاسفة الذين جاءوا بعده، فهو لا يقل شأنا في التحقيقات الفلسفية عن الشيخ الرئيس. إننا ومن منطلق بحثنا في آراء وعقائد الفلاسفة والعرفاء الإسلاميين نؤمن أن أفكار شيخ الإشراق كانت سبباً في تحوّل كبير طرأ علىٰ الفلسفة الإسلامية، وأن الكتب التحقيقية لملا صدرا الشيرازي هي محل بروز بعض أفكاره ومعتقداته.

لقد بيّنا في شرح حال ملا صدرا وآرائه الفلسفية[2] ومقدمة شرح المشاعر

---

(١) لقد اهتم عرفاء الإسلام بشيخ الإشراق وأفكاره اهتماماً كبيراً، فقد ورد اسم شيخ الإشراق في «تمهيد القواعد» لأبي حامد ابن تركه و«شرح تمهيد ابن تركه» لأحد أحفاد أبي حامد. كما أن شارح «المفتاح» حمزة الفناري صاحب كتاب «مصباح الأنس» نقل في مباحث عالم المثال عن تحقيقات هذا الحكيم المتأله.

(٢) طبعة مشهد ١٣٤٢ هـ. ق.

موارد الاختلاف بين ملا صدرا والشيخ الرئيس وأترابه وأتباعه، وأثبتنا أن كتب ملا صدرا أكثر عمقاً وتحقيقاً من أفكار وآثار الشيخ في بيان تحقيق المسائل الفلسفية والتدقيق في معضلات الفن الإلهي، وأن أتباعه وأنصار فلسفته يفوقون أنصار الشيخ، وأن حلقات تدريس فلسفته كانت ولسنين طويلة بل لقرون متمادية مليئة بالمفكرين والمحققين الراسخين.

* * *

لقد كان مكتب أصفهان وإلى حدّ ما شيراز وأخيراً طهران ولسنين طويلة مركزاً لتدريس وتعليم الأفكار الفلسفية والعرفانية، وكانت جميع شعب العلوم العقلية من حكم المشائين والإشراقيين والعرفانيين والصوفيين تدرّس في هذه المراكز، ولكن أفكار وآراء ملا صدرا التحقيقية كانت رائجة أكثر من غيرها. أما اليوم فإن مدينة قم المقدسة هي مركز تدريس الفلسفة الإسلامية.

ورغم أن عدداً قليلاً من مفكري الغرب يعتقدون بأن الفلسفة الإسلامية والمعارف المتعلقة بالمبدأ والمعاد لم تنتهِ عند ابن رشد أو الخواجة الطوسي، إلاّ أن المعتقد الرائج في مدارس أوروبا ومؤخراً أمريكا هو ما ذكرناه آنفاً.

والملفت في الأمر أن المفكرين في البلدان الإسلامية بينهم أساتذة الجامعات المصرية مصرّين على هذا المعتقد بالرغم من أن كتب شيخ الإشراق وملا صدرا في متناولهم.

والدليل على ما ذكر أن نسخة الإلهيات الشفاء للشيخ الرئيس قد طبعت في مصر بمناسبة ألفية هذا الفيلسوف، كما تم نقل عدد من نسخ هذا الكتاب من إيران إلى هناك بينها نسخ طبعت في طهران وتحمل حواشٍ لملا صدرا وهذا ما يُؤكد أن المفكرين المصريين لا بد وأن يكونوا قد اطلعوا على حواشي ملا صدرا.

إن السبب الأساس في غفلة الأفاضل المصريين العاملين في حقل الفلسفة والعرفان الإسلاميين عدم تعمقهم وسطحيتهم في المباني الصعبة للفلسفة والعرفان، ولا بد أن يكون مردّ هؤلاء السادة في تاريخ الفلسفة وتحوّلها في الشرق كتب الغربيين، ولم يحققوا في هذا الأمر خلال مطالعتهم للكتب الفلسفية بعد الشيخ مثل كتب ورسائل شيخ الإشراق وكتب ملا صدرا التفصيلية وآثار ميرداماد مما جعلهم غافلين عن هذا التحوّل الأساس.

إن الآثار التي وصلتنا من المفكرين المصريين هي آثار متكاملة تحوي تحقيقات قيّمة حول ما يتعلق بالمسائل الرائجة في جامعات فرنسا وانجلترة وألمانيا.

وهؤلاء لا نظير لهم في فهم وإدراك عقائد فلاسفة الغرب ومطالعة آراء الفلاسفة الجدد في الممالك الإسلامية.

لكن معلوماتهم عن أفكار وآراء الفلاسفة المسلمين، وتحقيقهم في المباني والمسائل المدونة في كتب الشيخ الرئيس والعرفاء المسلمين من أمثال محيي الدين، بسيطة نسبياً، حتى أنهم يرجعون إلى تحقيقات الأوروبيين حول الشفاء والإشارات وكتب محيي الدين مثل الفتوحات المكية والفصوص لفهم وإدراك ما يصعب عليهم فهمه في هذه الكتب، لكننا لا نعرف من هو مضطلع في هذه العلوم بين الأوربيين، على عكس إيران التي تدرّس هذه العلوم في مدارسها التعليمية منذ قديم الأيام، فقد اشتهر أساتذتنا بالرسوخ في تدريس هذه الكتب.

من المفكرين المصريين الذين جهدوا في مطالعة الأفكار والعقائد الخاصة بعرفاء الإسلام، المفكر المعاصر الأستاذ العلامة أبو العلاء عفيفي من سكنة الإسكندرية، فقد شرح **«فصوص الحكم»** لمحيي الدين وعلّق عليها واستمد قدرته من استاذه نيكلسون في حل مشاكل الفصوص ـ حسب اعترافه بذلك في مواضع متعددة ..

هذا في حين أن الأستاذ الفقيد نيكلسون هو نفسه ضعيف جداً في فهم المشاكل العرفانية العلمية، فهو متكلّف جداً في كتاباته، وهذا ما يشعر قارىء آثاره بالندم، أضف إلى ذلك أنه وقع في أخطاء جسيمة جداً في فهم مشاكل العرفان والتصوف.

وقد تحدثت عن ذلك مفصلاً في شرحي للفصوص وشرحي لمقدمة القيصري.

إن المقدمة التي كتبها مفكر مصري معاصر على كتاب **«الشفاء»** للشيخ قسم الإلهيات لا تفي بالغرض في تعريف كتاب **«الشفاء»**[1]. لقد طبع الكتاب بمواصفات عالية قياساً بالنسخ المطبوعة من الكتاب، وتصدّرت الكتاب مقدمة سلسة وميسرة وفريدة في بعض جوانبها لكنها جاءت في مقام تعريف الشفاء والتحقيق في متن الكتاب وبيان أفكار الشيخ وتأثيره في الأفكار والعقائد، جاءت سطحية جداً

(١) كتاب **«الشفاء»**، الإلهيات، بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس **«قدس»** مع مقدمة الدكتور إبراهيم مدكور وتحقيق للأب قنواتي وسعيد زايد.

وخاوية[١]. لكن متن الشفاء قد طبع بشكل دقيق جداً، ووُضع أفضل نسخ منه في متناول المفكرين.

* * *

إن أكبر دليل على أن هؤلاء المفكرين قد تأثروا مباشرة بالمراجع الغربية فيما يخص مسيرة الفلسفة الإسلامية في العالم المتمدن هو ما ذكره الأستاذ العزيز الدكتور إبراهيم مدكور في مقدمة إلهيات الشفاء ـ المجلد الأول[٢]، «**الإلهيات في العالم العربي**» سبق لنا أن عرضنا لأثر كتاب الشفاء في العالم العربي، وبيّنا أنه كان دعامة قوية من دعائم الفكر الإسلامي العلمي والفلسفي منذ القرن الخامس إلى القرن الرابع عشر للهجرة. إذ وقفنا عند الإلهيات خاصة، وجدنا أنه كان من أشد أقسامه تأثيراً، لأنه يدور حول مشاكل شغلت الأذهان وكانت أساس البحث فيما سمّي بعلوم المعقول[٣].

وفي حياة ابن سينا كان تلاميذه يتذاكرونه، وفي مقدمهم الجوزجاني وبهمنيار وتابعهم في ذلك تلاميذهم كاللوكري والغيلاني من رجال القرن الخامس الهجري والسّرخسي والنيسابوري من رجال القرن السادس وهنا تتصل السلسلة بنصير الدين الطوسي الذي يعدّ تلميذاً مخلصاً لابن سينا، وإن تأخر عنه بنحو قرنين ونصف، وقد وقف من «إلهياته» موقف الشارح والمدافع...».

وقبل الخواجة أسس مكتب على يد شيخ الإشراق سمّي بمكتب الإشراق، صرف الأنظار إلى حدّ ما عن الشفاء وما ورد فيه من أفكار في المباحث الربوبية، وقد حلّ الشيخ المقتول كثيراً من المعضلات الفلسفية مما استأثر بأفكار واهتمام أهل الرأي.

---

(١) إن مدرسي الفلسفة في إيران في طريقهم إلى الزوال، وإذا ما استمر الوضع على هذا المنوال سنضطر نحن أيضاً إلى الرجوع إلى الغربيين لتعلّم متون الكتب الفلسفية والعرفانية الإسلامية. إن جامعات إيران لم توفّق حتى الآن في إقامة احتفال بمناسبة مرور أربعمائة عام على ولادة ملا صدرا، في حين أن الحكومة الهندية قد أقامت احتفالاً بهذه المناسبة في كلكتا بشكل يليق بمكانة هذا الحكيم.

(٢) إلهيات الشفاء، طبعة القاهرة ١٣٨٠ هـ. ق، ١٩٦٠ م، مقدمة الدكتور إبراهيم مدكور ص ٢٦.

(٣) لم تكن كتب الشيخ رائجة في جميع البلدان العربية كما كانت في إيران، وليس هناك بين جميع الأقوام من هم مثل الإيرانيين في استعدادهم الفلسفي، فهم مؤسسوا المسالك الفلسفية في العالم الإسلامي. وقد كتب الإيرانيون كتبهم بالعربية لأنها كانت لغة العلم يومذاك، ولسوء حظنا نحن الإيرانيين فإن الغرب وأمريكا اعتبروا كل هؤلاء المفكرين عرباً، وهنا لا بد للمسؤولين العلميين والجامعيين أن يفكروا بحل لمنع إضاعة حقوق الإيرانيين.

«... وإلىٰ جانب هؤلاء نجد مفكرين عظماء من مفكري الإسلام في القرن الخامس للهجرة تعاصرا وتلاقيا في كثير من اتجاهاتهما، ونعني بهما الغزالي والشهرستاني قرءا الإلهيات وألمّا به إلماماً دقيقاً، وأدركا ما فيه من مواطن الضعف...

ويجيء ابن رشد في القرن السادس، فيختم سلسلة كبار الفلاسفة الإسلاميين، وفي تفسيره لما بعد الطبيعة يرجع لابن سينا رجوعه إلىٰ المشائيين الآخرين ويعرض الآراء المختلفة، وفي العصور الأخيرة، يمكننا أن نشير إلىٰ النسفي والأيجي والتفتازاني...».

من هذه العبارات المأخوذة من مصادر ومراجع غربية يتضح لنا أن هؤلاء المفكرين لا يرجعون بأنفسهم إلىٰ آثار الحكماء والمفكرين، وهم غافلون عن تقدم وتطور الفلسفة الإسلامية في إيران مركز تكوين العقائد العلمية ودراسة الحقائق المتعلقة بأهم المسائل الفلسفية.

إن الإنسان يجب أن يكون جاهلاً لمسيرة الفلسفة الإسلامية وغافلاً عن التحقيقات الموجودة في الكتب الفلسفية ليرجع إلىٰ الأيجي بدل شيخ الإشراق، وإلىٰ ملا سعد التفتازاني بدل العلامة الشيرازي، ثم يأتي إلىٰ ذكر الشيخ العزيز العارف النسفي إلىٰ جانب متكلمين بين مسلكه ومسلكهم بون شاسع.

يمكن أن نصنف شيخ الإشراق في رديف أبو علي في الإلهيات الخاصة بمرتبة الوجود أو أعلىٰ منه بقليل. فقد درس شيخ الإشراق في مكتب المشائية، لكن نبوغه الفكري منعه من أن يكون متعبداً صرفاً في الآراء التي كانت سائدة يومذاك. أما الغزالي فيجب أن لا نحشره في صفوف الحكماء الإلهيين، لأن الغزالي بحسب عقائده يقول بآراء الأشاعرة، وروحه التي لا تتلائم مع التعقل المحض هي روح وعظ وخطابة، فهو يعارض الفلسفة شأنه شأن الفخر الرازي، ولا تهمه الدقائق الفلسفية، وليست لديه مقدرة فكرية علىٰ التشخيص العميق. ولعلنا لا نجد في كتبه معضلة واحدة من تلك الموجودة في أصول ومباني حكماء المشائية.

إن الإشكالات الأساسية علىٰ مباني الفلاسفة يجب البحث عنها في كتب الفلاسفة أنفسهم كما فعل شيخ الإشراق عندما ناقش كثيراً من قواعد المشائية وأبطل قواعد وأقام محلها أخرىٰ دون أن تزل قدمه عن طريق العلم، فهو لم يجعل المجهول معلوماً ولا الناقص كاملاً.

* * *

إن غفلة مفكري الشرق الأوسط وخاصة فضلاء المدارس الإسلامية عن مسيرة الفلسفة والعرفان في إيران بعد الخواجة لتبعث على الأسف، خاصة وأن معظم المباحث التي جرت هي حول العقائد الدينية والحقائق الإسلامية.

إن الفلسفة الإسلامية لم تتوقف عند الخواجة، بل أن أصول وقواعد حكمة المشاء والإشراق قد اندمجت فيما بينها، ودفع سطوع القواعد العرفانية الإسلامية بأتباع المشاء والإشراق إلى التأثر بمسلك العرفان، وكانت لهذه المسيرة نقلة نوعية وحركة سريعة في عهد ملا صدرا مما أدى إلى حصول تغيير كلي في المباني الفلسفية وظهورها من الخفاء إلى العلن ما دفع بطلاب المعرفة والحكمة إلى الإنصهار في هذه الطريقة واكتشفوا حقيقة أنهم في غنى عن سائر المسالك والمشارب، ومن هنا جاء فتح المفكرين لفصل جديد في الحكمة الإلهية.

ومع بروز صدر المتألهين يمكن القول أن علوم الحكمة الإلهية في الشرق قد تطورت وتمت بميزان تطور ونمو العلوم الطبيعية في الغرب.

أما منزلة ابن رشد في عالم الفلسفة، فمما لا شك فيه أن ابن رشد كان رجلاً صاحب ذوق واستعداد، لكنه على عكس تصورات علماء الغرب وبعض المفكرين العرب لم يكن راسخاً ومضطلعاً في فلسفة المشائية، أي المسلك الذي يدافع عنه. إن ذوق ابن رشد ذوق فلسفي، ومن خلاله استنتج أن الغزالي منحرف والشيخ الرئيس غير منحرف، ولكن ذلك لا يكفي لأن يكون المرء فيلسوفاً. لقد وقع ابن رشد في أخطاء عجيبة غريبة في بعض المشاكل العلمية، وصدرت منه كلمات كثيرة خارجة عن نطاق الصواب، وفي تحقيقاته في بعض المسائل كان يخرج من وادٍ إلى وادٍ آخر، وكان يعتمد الخطابة بدل الاستدلال ونحن في هذه المقدمة لسنا في صدد تحليل ونقد عقائد وأفكار ابن رشد. لقد لجأ ابن رشد بسبب عدم إحاطته بأفكار فلاسفة الإشراق وعدم إدراكه لأفكار الأفلاطونيين المتقدمين والمتأخرين لجأ إلى تخطئة الفارابي الذي كان يميل في المباحث العقلية إلى الذوقيات والعرفانيات، وكان ينعته بالمتكلم، في حين أن الشيخ الرئيس كان يجلّ أرسطو والفارابي فقط ويعتبرهما من جملة الأشخاص الذين لم يقولوا جزافاً قط.

ومن المسلم به أن المرء الملمّ بمباني فلسفة المشائين ومسلكهم ليقع في حيرة من أمره إذا ما أراد أن يقارن بين ابن رشد الذي يدافع عن الشيخ في مقابل الغزالي وبين الخواجة مقرر ومحرر كلام الشيخ، فالخواجة كلما كان متعادلاً في الإدراكات كان ابن رشد على عكسه تماماً. نحن لا نتوقع المزيد من أولئك الذين صنفوا الغزالي في عداد الفلاسفة الإسلاميين كالفارابي وابن سينا، إن الغزالي لا يلتزم

بالقواعد الفلسفية ويصعب عليه درك المشكلات والمعضلات الفلسفية.

وينبغي أن نعرف أيضاً أن فلسفة الإشراق برزت في المدارس الإيرانية في أواسط نضج فلسفة المشّاء وأخذت تصرف الأنظار عن مسلك المشاء إليها، ويجب أن تتضح لنا هذه المسألة وهي إلىٰ أي مدىٰ كان تأثير المفكرين المسلمين في عصورهم في التحوّل الذي طرأ في مجال العلم والمعرفة، فمنذ فترة تتراوح بين ٤٠ و٥٠ عاماً حيث راجت في إيران طريقة البحث المستند، وغيّر مفكرونا بالتبعية من المحققين الأوروبيين طريقة التحقيق التي كانت سائدة قديماً، ووقعوا في أخطاء في إظهار عقيدتهم ورأيهم في جزء من العلوم التي كانت تدرس في إيران أو كانت موجودة في أحد العصور الإسلامية.

إن الخدمات الجليلة التي أسداها المفكرون والعرفاء لا يمكن تجاهلها ولا يمكن البحث عن ثمرة أفكارهم في كتب الغير، فالتصوّف مثلاً بما هو عليه من سبك ومسلك وتحقيقات عالية هو وليد أفكار عرفاء الإسلام الذين اتخذوا من القرآن الكريم وروايات أهل البيت عليهم السلام مصادر ومراجع لهم.

إن وجود التصوف لدىٰ الأقوام والمسالك الأخرىٰ، ووجود أفكار مشابهة لأفكار المتصوفة في الكتب الفلسفية القديمة ليس دليلاً علىٰ أن مفكرينا قد استفادوا بشكل مباشر من هذه الآثار والأفكار التي كانت بعيدة من وجهة نظرهم.

إن التصوّف بالمعنىٰ الوسيع للكلمة موجود في جميع الأديان الحقة.

إن جميع الأنبياء قد دعوا أتباعهم إلىٰ الإيمان بالله عبر سلوك طريق الباطن والذات، وسلوك هذا الطريق في الدين الإسلامي المبين أمر واسع وجامع وكامل لا يحتاج لأفكار الآخرين، ويستحيل أن يكون التصوّف وهو سلوك طريق الباطن موجوداً في سائر الأديان السماوية أو أفكار الفلاسفة الإلهيين كما هو في الإسلام.

ومن المسلم به أن عرفاء الإسلام قد تأثروا في تدوين الكتب العرفانية بفلاسفة الإسلام، ومواد تحقيقات فلاسفة الإسلام هي عبارة عن الفلسفة اليونانية القديمة.

وقد بيّن الإسلام وبشكل تحقيقي تلك المسائل الفلسفية المتعلقة بالمبدأ والمعاد والمعارف الحقّة، ونتيجة لذلك برز العرفاء الإسلاميون في مسألة التحقيق بالمعارف العقلية المتعلقة بعلم المبدأ وعلم المعاد، وفاقوا أهم الفلاسفة المسلمين، ولا شك أن فلاسفة الإسلام قد تأثروا بمعتقدات عرفاء الإسلام.

إن التصوّف الحقيقي مستنبط من الأحاديث النبوية الشريفة وروايات أهل البيت عليهم السلام ولا يمكن أن يكون للتصوف مرجع أو مصدر آخر.

إن سرّ وقوع غالبية المؤرخين شرقيين كانوا أم غربيين في أخطاء كبيرة هو أنهم لم يكونوا فلاسفة.

ومما لا شك فيه أن مؤرخ الفلسفة يجب أن يكون متخصصاً في الفلسفة إن لم نقل فيلسوفاً، لا أن يكتفي فقط بسرد أقوال الفلاسفة والعرفاء دون محاولة منه لمعرفة العصر الذي نضجت فيه تلك الآراء الفلسفية الدقيقة، ومن أين نشأت وكيف تأثر الفلاسفة المتأخرون من المتقدمين.

إن الأخطاء العديدة التي وقع فيها جمع من المستشرقين في تقييمهم للإيرانيين وجميع المفكرين المعاصرين المسلمين من مصريين وعراقيين وغيرهم هي نتيجة عدم تخصصهم وتفحصهم في الفلسفة والعرفان الإسلاميين.

إن التصوف المعمول به بين عرفاء الإسلام هو نتيجة تحقيقات واسعة أجريت وعلى مدى قرون متمادية في المدارس الإسلامية.

إن العرفان العلمي والعملي أصبح بعد قرن من بزوغ فجر الإسلام علماً مستقلاً، وبدأ أهل المسالك بتدوين فن العرفان، وأخذ هذا العلم ينمو وينتشر تدريجياً حتى عصر الشيخ الأكبر صاحب الفصوص والفتوحات. إن محيي الدين هو مكمّل أو بالأحرى مؤسس العرفان العلمي بالسبك المتداول، وقد توسّع في هذا العلم من مختلف جوانبه إلى حدّ باتت فيه آثاره وكتبه مراجع تعتمد في البحث والاستدلال وتحرير العقائد، وقد حرّر تلاميذه وأتباعه من بعده مبانيه بسبك جدير بالإهتمام. وقد نضج هذا العلم في إيران أكثر من سائر الممالك الإسلامية، كما أن الإيرانيين يتقدمون على جميع المسلمين في كافة العلوم الإسلامية وتحرير وتقرير العلوم والمعارف، حيث كان فضلاء الحوزات قديماً من الإيرانيين، هذه الحوزات التي كان يحتشد فيها طلبة العلم من جميع البلدان الإسلامية، وكان المفكرون الإيرانيون بارزين في كل المعارف الإسلامية والعلوم المتداولة في العهد الإسلامي. ففي الحوزة العلمية في النجف الأشرف حيث كنت أدرس وكان هناك عدد كبير من طلبة العلم من أفغانستان وباكستان والهند والتبت والقطيف والبحرين والإحساء والعراق، كان الطلبة الإيرانيون هم المحققين والفضلاء وأصحاب الرأي في هذه الحوزة، فهم يمتازون بقريحة خاصة في العلوم والمعارف تميّزهم عن غيرهم.

إن بروز بعض الوقائع ووجود المستبدين أدى إلى تأخّر هذه المملكة عن قافلة التمدن الصوري والمعنوي، نأمل أن تتفجر في القريب العاجل الطاقات والاستعدادات الكامنة لتعود مملكتنا كالسابق رائدة قافلة التمدن والعلوم والمعارف.

لقد شهدت الفلسفة في إيران بعد الخواجة وأتباعه تحوّلاً كبيراً وكانت في عهد الصفوية في أوج رواجها، فيما توقفت في سائر الممالك الإسلامية عند ابن رشد وآخرين، وبقيت هذه الممالك في غفلة عن التحول الكبير الحاصل في إيران لا علم لها بوجود مئات العرفاء والفلاسفة المحققين الذين شكّل كلّ منهم مشعلاً وضاءاً في المعارف الإسلامية.

إن السبيل الوحيد للفت أنظار البلدان الإسلامية إلىٰ هذا التحوّل هو انعكاس هذه الأفكار في العالم الغربي. وقد خطاه هانري كوربين وهو بروفسور في جامعة السوربون خطوات مؤثرة في هذا المجال، ويقوم عدد من الفضلاء الإيرانيين بمساعدته بكل إخلاص لإيصال جهوده الخيّرة في هذا المجال إلىٰ برّ النجاح، وسأشير إلىٰ ذلك في هذه المقدمة. إنني أكنّ احتراماً خاصاً لهذا المستشرق المحقق الذي يعمل منذ ثلاثين عاماً تقريباً في نشر المعارف الإسلامية في العالم الغربي، ويا ليت مفكرينا يقتدون بهذا المستشرق المحقق ويعملون علىٰ ترويج المعارف الإيرانية في العالم.

* * *

شرح حال ميرداماد ومفكرين متالهين والحكماء المتقدمين على ملا صدرا وأساتذته

قبل ظهور ملا صدرا وانتشار أفكاره، كان «ميرداماد» والحكيم العارف «ميرفندرسكي» من المدرسين الرسميين للعلوم العقلية. كما أن الشيخ البهائي كان مدرساً في العلوم العقلية والنقلية، وقد شارك ملا صدرا في حوزة الشيخ بهاء الدين العاملي لفترة قصيرة لتلقي العلوم المعقولة إضافة إلىٰ دراسته العلوم النقلية من فقه وأصول وعلم الرجال والحديث، لكنه لم يستفد استفادة تذكر، وقد اعتبره الملا استاذاً له في العلوم الشرعية، حيث قال في مقدمة شرح أصول الكافي: «حدّثني شيخي وأستاذي ومن عليه في العلوم النقلية استنادي، عالم عصره وشيخ دهره، بهاء الحق والدين، محمد العاملي الحارثي الهمداني نوّر الله قلبه بالأنوار القدسية عن والده الماجد المكرم وشيخه الممجد المعظم الشيخ الفاضل الكامل حسين بن عبد الصمد أفاض الله علىٰ روحه الرحمة والرضوان وأسكنه دار الجنان عن شيخه وأستاذه النبيل عماد الإسلام وفخر المسلمين زين الدين الشيخ العالي الكركي «قده» عن الشيخ الورع الجليل علي بن الهلال الجزائري...».

وفي مقدمة شرح أصول الكافي[1] أشار بعظمة وإجلال إلىٰ أستاذه الحاذق ميرداماد قائلاً:

«وأخبرني سيدي وسندي وأستاذي في المعالم الدينية والعلوم الإلهية والمعارف الحقيقية والأصول اليقينية، السيد الأجلّ الأنور، العالم المقدس الأطهر، الحكيم الإلهي والفقيه الرباني، سيد عصره، وصفوة دهره، الأمير الكبير، والبدر المنير، علامة الزمان، أعجوبة

(١) لقد كان ملا صدرا أستاذاً ماهراً في العلوم النقلية بما فيها علم الرجال والحديث. وهذا الشرح يعكس مهارته في الفنون النقلية، كما أن تفسيره للقرآن يحكي عن سعة باعه وكثرة اطلاعه ومهارته في علم التفسير، ومن خلال تفكره في الآيات القرآنية الكريمة استطاع حلّ عدة مسائل في علم التوحيد والمعاد. وقد نقل ملا صدرا في تفسير القرآن وشرح الكافي موضوعات فقهية وأصولية وأخرىٰ في علم الرجال عن الشيخ البهائي.

الدوران، المسمىٰ بمحمد الملقب بباقر الداماد الحسيني قدّس الله عقله بالنور الرباني عن أستاذه وخاله المكرم المعظم، الشيخ عبد العالي الكركي «ره» عن والده السامي المطاع المشهور اسمه في الآفاق والأصقاع الشيخ علي بن عبد العالي المذكور مسنداً بالسند المذكور وغيره إلىٰ الشيخ الشهيد، محمد بن مكي «قدس سره» عن جماعة من مشايخه منهم الشيخ عميد الدين عبد المطلب العالي الكركي «ره» عن والده السامي فخر المحققين أبو طالب محمد المكي والمولىٰ العلامة مولٰينا قطب الدين الرازي عن الشيخ الأجلّ العلامة آية الله في أرضه جمال الملة والدين أبي منصور الحسن بن مطهر الحلي «قده» عن شيخه رئيس الفقهاء والأصوليين نجم الملة والدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن السعيد الحلي عن السيد الجليل النسابة فخار بن معد الموسوي عن شاذان بن جبرئيل القمي، عن محمد بن أبي القاسم الطبري، عن الشيخ الفقيه أبي علي الحسن عن والده الأجلّ الأكمل، شيخ الطائفة، محمد بن حسن الطوسي نوّر الله مرقده «ح» وعن العلامة جمال الملة والدين عن استاذه أفضل المحققين، سلطان الحكماء والمتكلمين، خواجة نصير الملّة والحكمة والحقيقة والدين محمد الطوسي «روّح الله رمسه» بالنور القدسي عن والده محمد بن الحسن الطوسي عن السيد الجليل فضل الله الراوندي عن سيد المجتبىٰ بن الداعي الحسني «الحسيني خ، ل، ي عن الشيخ الطوسي، عن الشيخ الأعظم الأكمل المفيد، محمد بن محمد بن النعمان الحارثي «سقىٰ الله ثراه» عن الشيخ الأجل ثقة الإسلام وقدوة الأنام محمد بن علي بن بابويه القمي أعلىٰ الله مقامه، عن أبي القاسم جعفر بن قولويه عن الشيخ الجليل ثقة الإسلام، سند المحدثين، أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني...».

وقد استفاد ملاصدرا في العلوم النقلية من الميرداماد أيضاً، لأن الميرداماد كان صاحب حوزة كبيرة في الفقه والأصول وكان صاحب رأي في جميع الفنون النقلية.

لقد كان لميرفندرسكي وميرداماد حوزة تدريسية جليلة تتلمذ علىٰ أيديهما عدد كبير من الطلبة. وقد برز في الحوزة العلمية في أصفهان ملاشمساي الكَيلاني والسيد حسين الخوانساري وملا رجب علي التبريزي وملا محمد باقر السبزواري وعدد آخر من فضلاء هذه الحوزة الذين درسوا فيها. وكان ملاحيدر الخوانساري صاحب زبدة التصانيف أستاذ المحقق الخوانساري من المعاصرين لميرفندرسكي وميرداماد.

ميرداماد وميرفندرسكي

خلف ميرداماد مؤلفات كثيرة في العلوم العقلية والنقلية بسبك خاص، وكل مؤلفاته قيّمة وتحقيقية وذات مغزىً. فقد كان ميرداماد أستاذاً ماهراً وحاذقاً في جميع الشعب العقلية بما فيها العلم الإلهي والرياضيات والطبيعيات، وكان في العلوم النقلية منها الفقه والأصول وعلم رجال الحديث محققاً حاذقاً، وفي الأدب العربي كان متبحراً.

ومن مؤلفاته القيمة والتحقيقية نذكر القبسات[1]، الصراط المستقيم، الأفق المبين، الإيماضات، تقويم الإيمان، خلسة الملكوتية، نبراس الضياء، السبع الشداد، جذوات، تشريق الحق، ضوابط الرضاع في الفقه، رسالة في: الجيب الزاوية، رسالة في: النهي عن التسمية، الإيقاضات، الرواشح السماوية، شارع النجاة والإعضالات.

وقد توفي ميرداماد قبل ميرفندرسكي بعشر سنوات، وكان مير أبو القاسم خلال هذه الفترة مشغولاً بالتدريس ولديه تلامذة كثير.

إن أفكار تلامذة ميرفندرسكي تدور حول كلمات الشيخ الرئيس وفلسفة المشاء، وهذا إن دلّ علىٰ شيء إنما يدل علىٰ أن المير كان يدرس آثار المشاء أي كتب الشيخ الرئيس، وكان لتبحره في مختلف العلوم واطلاعاته الواسعة حول مختلف المشارب والمسالك أفضلية علىٰ جوانبه التحقيقية. وعلىٰ عكس ميرداماد

(١) كتاب «القبسات» لميرداماد من الكتب التحقيقية النادرة في الفلسفة، وقد كتب ملا شمساي الكيلاني حاشية علىٰ مواضع مختلفة من الكتاب. وقد كتب أحد تلامذة ملا صدرا ويدعىٰ آقاجاني المازندراني شرحاً مبسطاً علىٰ «القبسات». وقد أورد المرحوم الفاضل الشيخ محمود البروجردي ترجمة مختصرة عن المير في الصفحة الأخيرة من «القبسات»، طبعة ١٣١٤ هـ. ق، طهران، وقد خط المرحوم الشيخ أحمد تفرشي هذه الترجمة وحواشي القبسات بخط يده.

وفي هذه الترجمة يقول المرحوم الشيخ محمود: رأيت خلال سفري إلىٰ مشهد وبالتحديد في مدينة كركان شرحاً مفصلاً للقبسات»، نسيت اسم مؤلفه أو كاتبه. وقد بحثت عن هذا الشرح فترة طويلة إلىٰ أن وجدته في مكتبة المعهد الإيراني ـ الفرنسي، وقد وصف الشارح ملا صدرا بصدر المحققين وأستاذنا صاحب المتألهين.

الذي كان صاحب رأي في العلوم العقلية والنقلية وصاحب تحقيقات دقيقة حول مشاكل العلوم ومعضلاتها، فإن ميرفندرسكي ردّ الحركة في الجوهر واتحاد العاقل والمعقول والمثل الأفلاطونية والمثل المعلقة. وكان يقف إلىٰ جانب المشائين في كافة نقاط الاختلاف بين المشاء والإشراق.

وكانت كتبه الدراسية هي نفسها كتب الشيخ الرئيس. وفي رسالة له اعتبر حركة القول بالمثل النورية باطلة وأنكر صراحة التشكيك في الذاتيات، وشدّد في بعض خطاباته وكلماته في إنكار وجود البرزخ الصعودي والنزولي.

كما أنه أنكر كل ما يمكن أن يعتقد به فيلسوف إشراقي، وآمن بكل ما يجب أن يؤمن به حكيم مشائي، ولم نلحظ في آثاره الاستدلالية تطرفاً أو بالأحرىٰ ميولاً لحكمة الإشراق والفلسفة الذوقية.

إن الذين عملوا علىٰ تبيان آثاره وأحواله اعتبروه فيلسوفاً إشراقياً ومفكراً صوفياً، وقد حرر هؤلاء كل ما كان يأتي علىٰ لسانه، غير مبالين لآثار وعقائد هذا الرجل الكبير في مجال التحقيق.

إن سبب هذا الخطأ هو طريقة عيش هذا المفكر الإيراني وحرية عمله.

لقد كان ميرفندرسكي يميل إلىٰ الحياة البسيطة وغير المكلفة. فقد كان المعلم الثاني يعيش حياة الفقراء والدراويش رغم أنه مؤسس مسلك المشاء في الإسلام ومروّج آراء أرسطو، وطريقة العيش هذه كانت سبباً في اعتبار المعلم فيلسوفاً إشراقياً ومروّجاً للأفلاطونية من قبل بعض ممن ترجم حالاته.

إن ردود ميرفندرسكي علىٰ أسئلة السيد مظفر الكاشي تؤيد ميوله لأفكار الشيخ الرئيس وميرداماد والخواجة والمعلم الثاني.

إن اعتقاد البعض بأن ملا صدرا تلميذ السيد داماد قد تأثر بميرفندرسكي في أفكاره وتحقيقاته حول الحركة في جواهر الأجسام ووحدة الوجود، هذا الاعتقاد لا أساس له البتة، فلا يمكن أن يكون ملا صدرا قد رجع إلىٰ فيلسوف معروف مثل ميرفندرسكي في تحقيقاته الفلسفية التي تميّز أفكاره عن الآخرين دون ذكر اسمه، وأن لا يتأثر تلامذة ميرفندرسكي الذين درسوا علىٰ يده سنين طويلة بملا صدرا ويكتفون بتقرير وبيان وتدريس آراء وآثار وكتب الشيخ الرئيس. إن تعصب ملا رجب علي والسيد حسين في إثبات مباني الشيخ الرئيس ناجم عن تعصب وتصلب أستاذهم في هذا المسلك.

إن مسألة الحركة في الجوهر والتشكيك في الذاتيات والإعتقاد بتجرد الإنسان

البرزخي في الصعود والنزول والاعتقاد بالبرزخ الصعودي والمثل النزولية «المثل المعلقة» ليست أسراراً غير مباح إفشاؤها. لا يمكن أن نتصور أن ميرفندرسكي لم يلمس في أحد تلامذته الدائمين والخاصّين استعداد ولياقة إظهار هذه الحقائق باستثناء ملا صدرا وأمّنه على هذه الودائع، وأخذ هذا الأخير يتشدد في إظهارها دون ذكر اسم أستاذه.

لكنه يذكر وبكل احترام اسم ميرداماد[1] الذي لم يكن معتقداً بهذه الأصول وكان مشربه مباينا لمشرب ملا صدرا، ويعتبره في مصاف الأولياء والأنبياء في العلم والعمل.

توفي ميرداماد عام ١٠٤١، وهناك رواية أخرىٰ تقول أنه قضىٰ عام ١٠٤٠، ولكن هذه الرواية غير صحيحة، لأن ميرداماد كان قد تشرف بزيارة العتبات المقدسة في النجف في أواخر عام ١٠٤٠، ونظم فيها وصية، وعاش في العراق أكثر من عام بجوار مرقد الإمام علي عليه السلام. وقال البعض أنه توفي وهو في الطريق بين كربلاء والنجف، ودفن هناك حسب وصيته، وقد وضعت قطعة من الرخام فوق قبره في «خان النصف» نقش عليها تاريخ ١٠٤١ عام وفاة ميرداماد، وروىٰ آخرون أنه دفن في النجف.

أما ميرفندرسكي فقد كان مدرساً رسمياً في أصفهان، وزار الهند عدة مرات في حياته، وقد توفي ميرفندرسكي عام ١٠٥٠ تاركاً وراءه آثاراً متعددة مثل: رسالة في الحركة ورسالة في انتصار الشيخ في النفي «مُثُل وتعليمات» ورسالة صناعية.

لقد تناولنا في تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ عصر المير حتىٰ عصرنا الحاضر تناولنا مقتطفات من حياة ميرفندرسكي وبيّنا مستوىٰ أفكاره الفلسفية والتحقيقات العلمية.

إن مسلك ملا صدرا الفلسفي يتفاوت كلياً مع طريقة أستاذه ميرداماد، وهذا التفاوت والتباين في المسلك برز في بداية شباب ملا صدرا الذي كتب غالبية مؤلفاته في حياة أستاذه.

---

(١) إن لميرداماد مؤلفات أخرىٰ لم نذكرها في المتن، منها: «الحبل المتين»، و«رسالة سدرة المنتهىٰ» و«عيون المسائل» وشرح وتعليقات على «الإستبصار» و«الكافي» و«الفقيه» و«رجال الكشي» و«النجاشي»، وشرح على الصحيفة السجادية وشرح على منطق العضدي.

لقد بحثنا في إطار تاريخ الفلسفة الإسلامية في أفكار ميرداماد وميرفندرسكي وحددنا مراتبهما في سلّم الفلسفة. ميرداماد كان يكتب شعراً بالفارسية يلخصها الإشراق.

ولم يحظ أي تلميذ باحترام أستاذه بقدر ما حظى به ملا صدرا من أستاذه. وكان ميرداماد يفضله على الآخرين في العلوم الإلهية، ويلجأ أحياناً في الخفاء إلى الإستماع لتقارير تلميذه، وفي ردّه على رسالة ملا صدرا عبّر عنه بـ: صدر الحكماء الإلهيين وأفضل المتأخرين، ثالث المعلمين، كاشف أسرار الأنبياء، حيث كان يفتخر بوجود مثل هذا التلميذ لديه، وهو يعتقد أن أياً من الفلاسفة الإسلاميين لم يكن بين تلامذتهم تلميذ مثله.

ملا رجب علي التبريزي

كان ملا رجب علي التبريزي المتوفىٰ عام ١٠٨٠ تلميذاً لميرفندرسكي، عاش طويلاً، وكان يحظىٰ باحترام كبير في بلاط الشاه عباس، وكان الشاه يزوره مراراً في بيته إجلالاً لعلمه. من مؤلفاته مفتاح الجنة. كان في الفلسفة ذا مسلك مشائي، وكان يدرّس كتب الشيخ، كتب رسالة بالفارسية في إثبات الواجب[١].

وقد اعتبر المؤلف الوجود في رسالته هذه مشتركاً لفظياً وأورد أدلة في إثبات ذلك استنبطها من الأثولوجيا وخطابات العرفاء من أمثال الشبستري والقونوي وآخرين.

وأنا بدوري أعتبر الاشتراك اللفظي باطلاً وأنقل أقوالاً لعرفاء منهم الشبستري والقونوي وصاحب التمهيد في هذا المجال، فالوجود باعتبار المفهوم الكلي مشترك معنوي، وباعتبار صدق حقيقة وجود الحق تعالىٰ وظل وجود الممكنات، إشتراك معنوي وفي الوقت عينه مشترك لفظي، وإطلاق الوجود علىٰ الممكن جائز جوازاً عرفانياً لا لغوياً.

إن خطأ ملا رجب علي مردّه أمر آخر. فالعرفاء لا يقولون بالاشتراك اللفظي للمفهوم العام البديهي للوجود، ومن يعتبر الوجود أمراً اعتبارياً ومفهوماً كذلك يحذو حذو ملا رجب علي الذي يعكس إصراره علىٰ الإشتراك اللفظي عدم تمرّسه في مباحث الوجود.

لا يصح أن يكون مفهوم الوجود أكثر المفاهيم بداهة بين التصورات، وأن يكون بين التصديقات الحكم والتصديق بامتناع اجتماع النقيضين أكثر بداهة، ومع ذلك يكون الوجود مفهوماً مشتركاً لفظياً ليس حسب المفهوم العام ولا هو شامل لجميع المعاني.

نقل القاضي سعيد المتوفىٰ عام ١١٠٣ وأخوه محمد حسن القمي ومير قوام

---

(١) موجود في المكتبة المركزية لجامعة طهران ضمن مجموعة مهداة من الأستاذ المفكر السيد محمد مشكاة البيرجندي، وكذلك في مكتبة الآستانة المقدسة.

الدين الحكيم وملا عباس المولوي صاحب أصول الفوائد[١] ومحمد رفيع پير زاده، مباحث فلسفية عن تقرير الأستاذ وأطلقوا عليها اسم المعارف الإلهية حسب توجيهات ملا رجب علي، وثمة نسخة أحتفظ بها لنفسي. إن ميرقوام الدين الرازي والمولىٰ محمد التنكابني سرآب[٢] المتوفىٰ عام ١٠٨٨ هما من تلامذة ملا رجب علي التبريزي.

* * *

(١) المكتبة المركزية لجامعة طهران ومكتبة طوس.

(٢) كان من المفكرين الجامعين والضالعين في كافة أنواع العلوم، كتب رسالة في شبهة الميزان وأخرىٰ في التوحيد وثالثة في علم الكلام والرابعة في ردّ شبهة ابن كمونة.

لقد كانت الحوزة العلمية للتشيع في العصر الصفوي في أصفهان من المراكز العلمية العظيمة، حيث كان يدرس فيها جميع أنواع العلوم العقلية «الحكمة والفلسفة والعرفان وأنواع علوم الرياضيات» إضافة للعلوم النقلية، وكان فيها أساتذة كبار متبحرون في جميع العلوم. ويكفي هذه الحوزة عظمة ووقاراً أن فلاسفة عظام أمثال ميرداماد وملا صدرا والمحقق اللاهيجي وفقهاء أمثال السيد حسين والسبزواري قد تخرجوا منها.

فبعد الخواجة في الإسلام يجب أن يشار في التاريخ إذا ما اريد التحدث عن فيلسوف وحكيم راسخ أحيا المباني الفلسفية وأعاد لها قدرتها، يجب أن يشار إلىٰ ميرداماد وملا صدرا وأتباعهما.

ملا شمساي الكَيلاني

إن أحد أهم تلامذة الميرداماد، ملا شمساء الكَيلاني المتوفىٰ عام ١٠٨١ الذي طرح علىٰ معاصره الحاذق ملا صدرا أسئلة حول أمر حدوث العالم وبعض المسائل الفلسفية، كما ألّف رسالة في حدوث العالم، وكتب حاشية علىٰ شرح التجريد القديم والجديد للخواجة، ورسالة في إثبات الواجب، وأخرىٰ بالفارسية في الفلسفة وبيان أحوال الموجودات الناقصة، وحواشي متفرقة علىٰ مشكلات القبسات. وقيل أن ملا شمساء كان عالماً كثير السفر زار العديد من البلدان. ورأيت رسالة له في مسالك اليقين في مكتبة الأستاذ العلامة السيد ميرزا أبي الحسن القزويني، قيل إنه اتمّها في مشهد.

وكان شمساء تابعاً في أسلوبه الفلسفي لأستاذه الميرداماد، بل في الحقيقة كان تابعاً لمدرسة الميرداماد، وكان يعدّ من حكماء المشاء وأتباع الشيخ الرئيس، لكنه كان يعتمد أحياناً أسلوب الإشراق، خاصة بعد شيخ الإشراق، حيث اعتمد هذا النهج في عدة مسائل فلسفية مهمة منها علم الواجب، وكان ميرداماد أيضاً قد استأثر بأفكار شيخ الإشراق شأنه شأن الفيلسوف الكبير الخواجة الطوسي. وقد أشرنا إلىٰ ذلك في بعض رسائلنا وكتبنا، وقد وضّحنا أن من عوامل تأثر غالبية أتباع المشائية بشيخ الإشراق أفكاره القيّمة وتحقيقاته الواضحة لا سيما في مسألة علم الحق وعدم انحصار العلم الحضوري بالذات.

* * *

السيد حسين الخوانساري

إن السيد حسين الخوانساري[١] المتوفىٰ عام ١٠٩٨ كان معروفاً باستاذ الكل والعقل الحادي عشر وأستاذ البشر، وكان من مدرسي الفلسفة بعد عصر الميرداماد وميرفندرسكي، ولم يكن له نظير في الفقه والأصول وعلم الحديث والرجال. وثمة إجماع علىٰ جلالة قدره وقدرته ونبوغه الفكري ووفرة تحقيقاته في العلوم النقلية، فقد أبرز أفكاره وعقائده الصائبة وتحقيقاته في مشارق الشموس «شرح دروس الشهيد»، لكنه في الفلسفة كان يقرر كلمات الشيخ، والدليل علىٰ ذلك حواشيه وتعليقاته علىٰ الشفاء والإشارات، ففي حواشيه علىٰ الشفاء عمد إلىٰ نقل كلمات ملا صدرا ووصفه ببعض الأفاضل وبعض المحققين وفي أماكن متعددة بصدر الحكماء

(١) كان السيد حسين من تلامذة المجلسي الأول والشيخ البهائي وميرفندرسكي وسلطان العلماء المعروف بخليفة السلطان صاحب حاشية علىٰ المعالم ومبدع القول الجديد في الإطلاق والمطلق حسب اصطلاح الأصول، وتلميذ ملا حيدر الخوانساري. وكان من تلاميذه السيد أحمد الخوانساري صاحب الحاشية علىٰ الشفاء. وكان الميرزا رفيعا النائيني صاحب الحاشية علىٰ أصول الكافي من معاصريه ومن مدرسي ومفكري ذلك الزمان. ومن تلامذته ابنه جمال المحققين السيد جمال الدين صاحب التعليقات علىٰ «الشفاء» و«الإشارات» والتعليقات علىٰ إلهيات «التجريد»، وكذلك، العالم المحقق السيد رضي ابنه الآخر وملا مسيحاء القسائي الشيرازي «شيخ الإسلام في فارس» ومحمد بن إسماعيل الفندشكوئي. ولسنا في هذه المقدمة في صدد ذكر جميع مؤلفات الحكماء الذين أعقبوا ملا صدرا، ولا نحن في صدد تنظيم شرح حال هؤلاء العظماء بشكل تفصيلي، عسىٰ الله أن يوفقنا مستقبلاً لهذا العلم الواجب.

قيل إن السيد رضي بن السيد حسين الأصغر صاحب رسالة في الصوم قد قضىٰ في أيام شبابه. ودفن إلىٰ جوار قبر أبيه وأمه وأخيه الأكبر في تخت بولاد بأصفهان.

وتشتهر مقبرة السيد حسين في تخت بولاد بتكية السيد حسين، ودفن فيها إلىٰ جانب من ذكرناهم آنفاً جمع كبير من الفقهاء والمجتهدين والحكماء المعروفين.

ومن أبرز تلامذة السيد حسين المرحوم ملا أولياء صاحب الحواشي المبسطة علىٰ الشفاء والتي طبعت في المطبعة الحجرية في طهران إلىٰ جانب حواشي السيد أحمد تلميذ السيد حسين. والسيد أحمد من تلامذة السيد ميرداماد ومن مدرسي العلوم العقلية في مدينة اصفهان. وقد أوردنا إسميهما في تاريخ الفلسفة الإسلامية وأعددنا منتخبات من أفكارهما سنقوم بطبعها في القريب العاجل إن شاء الله تعالىٰ.

وصدر المحققين.

وقد طبعت له رسالة في شبهة الاستلزام في أواخر «إجتماع الأمر والنهي» للفقيه الأعظم السيد محمد كاظم اليزدي، وتحوي هذه الرسالة أسئلة وردود ومباحثات بين السيد حسين وصاحب الذخيرة، وقد تفوق السيد حسين على صاحب الذخيرة في هذه المناظرة العلمية.

كما أنه كتب حواشي متعددة على الشفاء، وأفضل حواشيه كان حاشية ملا صدرا وتعليقات ميرداماد التي كانت ذات مغزىً تحقيقي كبير رغم اختصارها.

وتعتبر كلمات السيد حسين في المسائل النظرية قابلة للإستفادة.

إن صاحب الذخيرة والكفاية في الفقه المحقق السبزواري كان من المفكرين الذين عاصروا السيد حسين الخوانساري ومن مفكري الطبقة التي تلت ميرفندرسكي وميرداماد. إن هذا المفكر والمحقق لم يكن أستاذاً للسيد حسين الخوانساري كما يدّعي البعض، لأن كليهما كانا من طبقة واحدة.

إن صاحب «الذخيرة» المتوفى عام ١٠٩٠ هو تلميذ الشيخ البهائي والمجلسي الأول وميرفندرسكي. وكان في أصفهان مشغولاً في تدريس المنقول والمعقول معاً، حيث استفاد من دروسه جمع من الأعلام.

* * *

الأساتذة والمفكرون
ما بعد ملا صدرا

اقترنت وفاة ملا صدرا الشيرازي بوفاة مير أبي القاسم فندرسكي عام ١٠٥٠ هـ. ق ـ ١٦٢٩ م، لذا كان تلامذته أمثال ملا محسن الفيض المتوفى عام ١٠٩١ هـ ق ـ ١٦٧٠ م وملا عبد الرزاق[1] صاحب الشوارق والشيخ حسين التنكابني المتوفى عام ١١٠٤ هـ ق ـ ١٦٨٣ من المعاصرين للسيد حسين وصاحب الذخيرة.

وكان ملا محسن من أكثر تلامذة الشيخ تأثراً بأفكار أستاذه، حيث استشهد في العديد من فصول وأبواب مؤلفاته بعبارات لأستاذه نقلها دون أدنى تصرف. وكان في التصوف ماهراً وملمّاً بأفكار العرفاء، وقد ورث القاضي سعيد القمي مشرب التصوب من هذا الأستاذ المتأله.

كما كان ملا محسن ماهراً في العلوم النقلية ومن أعاظم المحدثين الشيعة، وقد ورد في الوافي ما يبيّن جلالة قدره وتسلطه الكامل على أخبار الشيعة وتعتبر شروحه وتعليقاته على مباحث أصول وعقائد الوافي قيمة جداً.

وفي بعض الأحيان كان شرحه للأخبار المتعلقة بالعقائد أفضل من شرح أستاذه ملا صدرا، ألّف كتبه في الفقه على طريقة أهل الأخبار، وقد انحرف عن الواقع في توغله في مشرب أهل الأخبار أكثر مما هو متوقع، ولديه عبارات تتنافى مع الأصول والقواعد المقررة في كتبه، كما أنه خرج عن طوره في مقام التعرّض للأصوليين. وبلغ في بعض الأمور «الرد على أعاظم علماء الأصول من الفرقة الناجية كثرهم الله» حدّ الهذيان.

أما في علم الأخلاق والسلوك على طريقة أهل العرفان فقد كان محققاً ومتبحراً وصاحب رأي. «المحجة البيضاء في إحياء الأحياء» أحد أهم مؤلفاته العلمية في العصر الإسلامي.

---

(١) إن وفاة ملا عبد الرزاق لم تكن عام ١٠٥١ هـ ق ـ ١٦٣٠ م لأن القاضي سعيد كان من تلامذته، وقد تلقى دروساً في بعض كتب شيخ الإشراق على يد اللاهيجي، وقد اعتبر البعض أن ولادة القاضي سعيد كانت عام ١٠٤٩ هـ. ق ـ ١٦٢٨ م، كما أني رأيت أثراً من آثار ملا عبد الرزاق ألّفه عام ١٠٧٠ هـ ق ـ ١٦٤٩ م.

يعتبر الفيض أفضل من الغزالي في إحاطته بالأخبار والروايات الواردة عن الرسول الأكرم (ص) عن طريق العامة والخاصة. وكل تلك الأخبار والروايات الواردة عن طريق الشيعة في مسألة الأصول والفروع كانت في متناول الفيض، وكان في إحاطته بها أفضل من المحققين من أهل الحديث.

وقد كان الفيض مطلعاً علىٰ جميع المصادر والمراجع التي تتضمن أخباراً واردة عن طريق العامة والخاصة في الآداب والأخلاق والسلوك.

لقد ألّف الغزالي كتاب إحياء العلوم الفريد من نوعه، وقد طالع هذا الكتاب من بعده عدد من المفكرين، وجمعوا كل ما وقع من نظر الغزالي من مأثورات بعد تفحّص ومراجعة كتب الحديث، وقام بعض المفكرين باستخراج أحاديث هذا الكتاب[١]، والبعض الآخر أجرىٰ تحقيقات حول كلمات الغزالي في «الإحياء» ولجأ إلىٰ حلّ مشاكله.

لقد كتب السيد محمد الحسيني مؤلف تاج العروس شرحاً علىٰ إحياء العلوم[٢]، كما ألّف ابن يونس كتاباً باسم روح الأحياء في شرح إحياء العلوم، وقام أحمد الغزالي بتلخيص إحياء العلوم، وعمد جمع من الذين لم يحيطوا بمباني الغزالي وعجزوا عن فهم كلماته، عمدوا إلىٰ الردّ علىٰ الكتاب، وقد اطّلع الفيض «قده» علىٰ هذه الكتب وتفرّغ لتأليف المحجة البيضاء.

إن إدراج الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في الشؤون الأخلاقية ومناقشة بعض الروايات الضعيفة الورادة عن العامة والاعتراض عليها، من مزايا كتاب الفيض.

إن ما يمتاز به الفيض أنه إذا أراد أن يخوض في أي علم من العلوم ويؤلف كتاباً حول ذاك العلم لا يخلط بين مباني العلوم ومسائل العلوم المختلفة، فهو يطرق

---

(١) مثل: الإمام زين الدين أبي الفضل العراقي وتلميذه شهاب الدين بن حجر العسقلاني الذي خط كتاباً في المستدركات من تأليف الأستاذ. وكتب الشيخ قاسم الحنفي «تحفة الأحياء». أنظر «رسالة الغزالي» تأليف المحقق المتبحر الأستاذ جلال الدين همائي متّعنا الله بطول بقائه، طبعة طهران ١٣١٨ هـ. ش - ١٩٣٩ م، ص ٢٢١ - ٢٢٤. وهذا الكتاب «رسالة الغزالي» من نفائس الكتب والمصنفات التي خُطّت في هذا العصر، وآمل أن يترجم هذا الكتاب بالعربية وإحدىٰ اللغات الأجنبية الأساسية.

(٢) لم يكن الغزالي في نقله للأحاديث يهتم بصحة وسقم منقولاته، ويبدو أنه من جملة أولئك الذين يعتبرون جميع الصحابة معصومين. ويبدو أن ذاك التدقيق والتمحيص الذي قام به أمثال الفيض حول الأحاديث خارج عن قدرة الغزالي، بالرغم من أن الفيض قد عمد من مباحثه العلمية إلىٰ نقل روايات ضعيفة.

باب ذلك العلم بشكل منفرد يخال للقارىء أنه لا يجيد سائر العلوم الأخرىٰ، علىٰ عكس بعض المؤلفين الذين يُدخلون كل العلوم في علم واحد ويخلطون بين المسائل مما يثير حيرة واستغراب القرّاء، مثل بعض المفكرين الذين يتعمدون هذا الأسلوب، ويدمجون بين كل المباني الفلسفية في بحث أصولي أو فقهي واحد، ونورد هنا مثال علىٰ ذلك، حيث قيل في مقام تحقيق الصلاة: البحث في الصلاة وأنها من أية مقولة من المقولات التسع هل هي أمر اعتباري أو أنها من الأمور الحقيقية، وهكذا في سائر المباحث.

إن للفيض تأليفات كثيرة تعتبر في مجالها نادرة جداً وذات جودة عالية. كما أن لملا محسن أشعاراً بعضها ضعيف وغير موزون مثل أستاذه الماهر[1].

* * *

كان ملا عبد الرزاق المشهور بالفياض صهر ملا صدرا وتلميذه، كان من أعاظم الحكماء والفلاسفة الذين جاءوا بعد ملا صدرا، وكان في البحث النظري أكثر عمقاً ودقة من الفيض، ويعتقد البعض أنه تابع لمسلك المشائية في الأفكار الفلسفية. فهو يغور في المباحث بشكل يدفع المرء إلىٰ الاعتقاد أنه لم يتأثر بأفكار أستاذه، لكنه في الباطن يسلك طريقة الإشراق ويعتقد بمباني أستاذه، وأعطىٰ لعقائده طابع سبك المتكلمين وأهل الرأي خوفاً من العباد وخشية من التكفير.

والدليل علىٰ اعتقاده بتقدّم طريقة الإشراق والتصوف علىٰ مسلك أهل الرأي هو قوله صراحة في مطلع وأواسط وأواخر كتاب «**جوهر مراد**»[2]: إن طريقة الإشراق هي طريقة الأنبياء تدعو الخواص من العالم إلىٰ أحدية الوجود وأن طريقة أهل الرأي هي طريقة القاصرين عن نيل سلوك الذات.

---

(١) لقد طبع ديوان أشعار ملا محسن. وثمة رسائل شكوىٰ حول الشعر تبادلها ملا محسن مع ملا عبد الرزاق سجّلها صاحب الروضات. لقد كان ملا عبد الرزاق شاعراً مقتدراً، له ديوان شعري يضم حوالي أربعين ألف بيت، وثمانين ألف بيت حسب بعض الثقاة، وهذا الديوان موجود في مكتبة آستانة القدس الرضوية.

(٢) انظر «جوهر مراد» طبعة الهند ١٣٠١ هـ. ق، ص ٨.
لقد كتب ملا عبد الرزاق المتوفىٰ عام ١٠٧١ هـ. ق المبدأ والمعاد لملا صدرا بخط يده وقارنها مع نسخة أستاذه وأطلعه عليها. ويشاهد في حواشي هذا الكتاب ختم صدر الدين الشيرازي. وقد قرأ صاحب الشوارق هذا الكتاب علىٰ مسمع أستاذه. وتوجد هذه النسخة في مكتبة أستاذي المحقق الحاج ميرزا محمد حسين الطباطبائي التبريزي.

وفي جانب آخر من كتاب **«جوهر مراد»** قيل: **«إن للإنسان طريقين إلىٰ الله تعالىٰ، طريق ظاهر وطريق باطن، طريق الباطن طريق توصل الإنسان إلىٰ الله، وطريق الظاهر طريق يمكّن الإنسان من معرفة الله، وثمة طريق طويل من المعرفة إلىٰ الوصول، إن طي طريق الباطن محفوف بصعوبات، لكن طي طريق الظاهر وهو طريق الاستدلال ميسور لكل العقلاء»**[١].

وفيما يتعلق بمسألة أصل الوجود فقد قال ملا عبد الرزاق وبشكل ضمني في المجلد الأول من الشوارق بأصل الوجود، وفي المجلد الثاني قال بأصل الوجود ووحدة حقيقته واعتبر القائلين بأصل الماهية أنهم منكرون لأمر بديهي.

والشوارق في مجلدين عبارة عن شرح علىٰ التجريد، حيث تم شرح التجريد حتىٰ قسم من الإلهيات، وهذا الشرح غير كامل. ومن مؤلفاته حاشية علىٰ حواشي الخفري علىٰ التجريد وجوهر مراد وثروة الإيمان. وفي مبحث علم الحق صرّح بأن لديه نية في تأليف رسالة في أصل الوجود لأردّ علىٰ جميع الشبهات التي جاء بها منكروا أصل الوجود.

لقد كان ملا عبد الرزاق يدرس **«الشواهد الربوبية»** والمبدأ والمعاد لملا صدرا وشرح حكمة الإشراق، وكان ملمّاً بل من الراسخين في التحقيق في الفلسفة والحكمة الذوقية والحكمة المتعالية، لكنه ألّف كتبه علىٰ طريقة المشائية وأهل الرأي.

لقد عاش ملا عبد الرزاق اللاهيجي بعد أستاذه حوالي واحد وعشرين عاماً.

ومن تلامذة ملا عبد الرزاق، قاضي سعيد القمي[٢].

---

(١) **«جوهر مراد»**، ص (٨، ٩، ١٠).

(٢) **«الشوارق»**، المجلد الثاني، مبحث علم الحق، طبعة حجرية، ص (٢٨٤) درس قاضي سعيد علىٰ يد الفيض والفياض وملا رجب علي، ويكنّ للثلاثة احتراماً خاصاً. وهو في التصوف تلميذ الفيض. ودرس حكمة الإشراق للسهروردي عند اللاهيجي **«الفياض»**، وفي حكمة المشاء كان تلميذ ملا رجب علي. ومن هنا اعتقد البعض أن وفاة الفياض كانت عام ١٠٥١ أو ١٠٦١ هـ. ق، كما ذكروا أن قاضي سعيد توفي قبل بلوغ سن الكهولة، حيث كان يبلغ عند وفاته حوالي خمسين عاماً. وغالباً ما تطرق قاضي سعيد في مسفوراته إلىٰ المباحث الذوقية، وقلّما تطرق إلىٰ المباني النظرية الدقيقة، ويبدو من خلال تقرير المباني أنه لم يكن راسخاً وضليعاً في مثل هذه المباحث، كما أنه يبدو غير ناضج في المباحث العرفانية رغم ما يملكه من استعداد وذوق.
لقد أنكر قاضي في شرح الأربعين في شرح حديث عمران الصابي العلم الذاتي، وفي الصور

إن ملا عبد الرزاق أقوىٰ من الفيض في الفلسفة والمباحث النظرية، ويمكن القول إنه من أهل التحقيق والتدقيق، بينما الفيض يقرر نفس كلمات ملا صدرا. لكن الفيض أفضل من ملا عبد الرزاق في الحكمة الذوقية والتصوف، فهو في العلوم النقلية صاحب رأي وله تأليف وتصنيف، فيما ملا عبد الرزاق ربما كان غير ملمّ أصلاً بالعلوم النقلية والمباحث التحقيقية في الفقه وعلم الحديث والرجال، أو لم يكن لديه اطلاع واسع علىٰ هذه العلوم[1].

* * *

يعتبر الشيخ حسين التنكابني واحداً آخر من تلامذة ملا صدرا، وهو مثل الفيض تابع لمسلك أستاذه في الأفكار الفلسفية، لكنه لم يرقىٰ في العلم إلىٰ مقام ومرتبة الفيض واللاهيجي. كتب رسالة في وحدة الوجود، كما طبعت له رسالة في حدوث عالم الوجود في حواشي المشاعر. وبرهانه علىٰ الحدوث هو نفس برهان ميرداماد قرره حسب سبك ملا صدرا الفلسفي.

* * *

لقد كان قاضي سعيد القمي المتوفىٰ إما عام ١١٠٣ أو ١١٠٤ هـ. ق. مفكراً ومدرساً للفلسفة والتصوف في عصره. ورغم أنه كان ضليعاً في التصوف وصاحب قريحة تميل بالفطرة إلىٰ التصوف، لكنه متمسك بأفكار ملا رجب علي في دقائق

المسنوحة التي يقول بها المشائيون في مقام تصحيح العلم التفصيلي، اعتبر أن إيرادات شيخ الإشراق واردة، في حين أن ميرداماد وملا صدرا قرّرا وجوه اشتباهات شيخ الإشراق.

وفي مقام الانتصار للخواجة وشيخ الإشراق (في بيان ورود إيرادات علىٰ الشيخ الرئيس) قال في شرح الأربعين:

«لا يخفىٰ علىٰ البارع في الحكمة المتعالية أن هذه الإيرادات لا محيص عنها وأن كل من تكلّف لدفعها فقد شهد علىٰ نفسه بالخروج عن طور الحكمة بل عن حدّ الإنسانية وأيضاً الرجل أعظم قدراً من أنه بعد ما شرط علىٰ نفسه عدم التصدي لخلل ما في الكتاب إذا تعرض لمفسدة فيه أن يتصدىٰ بجوابه من رأس مال فضيلته فهم ما في شرح إشاراته ونكاته...».

شرح التوحيد للقاضي، طبعة ١٣٥٥، ص ٣٥٣، ٣٥٥.

ثم تطرق قاضي إلىٰ بيان الإيرادات الواردة علىٰ الصور المسنوحة وقال: «ومنها ما سنح بالبال وهو أن هذه الصور الموجودة إما أن توجد دفعة...».

وما خطر ببال هذا العارف عين العبارات التي بيّنها ملا صدرا في «المبدأ والمعاد» و«شرح الهداية» و«الأسفار» وقال إنها إلهام ربّاني. شرح الأربعين، ص ٣٥٥ ـ ٣٥٧.

إن جميع تحقيقات القاضي في علم الحق مأخوذة عن طريقة صدر الدين «قده».

(١) كان الفيض في العلوم النقلية من تلامذة السيد ماجد البحراني.

المباحث العلمية، ويبدو أنه لم يكن ملتزماً كفاية بالقواعد والقوانين والأصول المقررة من قبل ملا صدرا، ويبدو واضحاً من طريقة تحريره وتأليفه أنه لم يكن عارفاً بأفكار ملا صدرا، مع أنه يجب أن لا يحذو حذو غير ملاصدرا في مسلك التصوف.

لم يكن قاضي سعيد ضليعاً بالمباني والمباحث الفلسفية[1]، بل كان يميل أكثر إلىٰ المباحث الذوقية، وعمد إلىٰ تطبيق المباحث العرفانية مع الأخبار والأحاديث بطريقة خاصة، لكنه غير ناضج في التصوف كما يجب. ويمكن الإشارة إلىٰ أخطاء كثيرة في أفكاره، رغم أنه من النوادر في الذوق والاستعداد، فقد صدرت منه بعض الكلمات العجيبة والغريبة.

لقد كان قاضي تلميذ المرحوم الفيض في العرفانيات، والفيض بدوره أيضاً لم يكن ضليعاً في هذا العلم، حيث كان في مقام بيان المباني العرفانية يقرر نفس كلمات محيي الدين وأتباعه دون تصرف.

يوجد لديّ أثر لملا صدرا لا نعرف إن كان قد كتبه بنفسه أو أن أحد تلامذته قد قرر بيانات الأستاذ. ومثل هذه الإفادات موجودة أيضاً في علم اليقين للفيض.

---

(١) للقاضي سعيد كتب تحقيقية نادرة كثيرة مثل «شرح الأربعين» و«شرح علىٰ التوحيد» للصدوق و«أسرار الصلاة». إنه في جميع كتبه من شروح وتعليقات يميل كلياً إلىٰ التصوف، وهو صاحب ذوق وقريحة خاصّين في تقرير مباني التصوف وتطبيقها مع القواعد الدينية.

بيان كيفية نمو أفكار ملا صدرا في حوزة أصفهان التعليمية وانتشارها في سائر البلاد

لم تكن أفكار وآراء ملا صدرا تستأثر بالاهتمام كما يجب في عصر السيد حسين الخوانساري[1] وملا رجب علي وملا عبد الرزاق والفيض الكاشاني. أما في الحوزات التعليمية فقد كانت أفكار الشيخ وأتباعه أكثر رواجاً. ولم يكن لدرس التصوّف رونقاً خاصاً، إلاّ أن ملا صدرا استأثر في هذا العصر وعصره باهتمام كبير، حيث وُصف بصدر أعاظم الحكماء وصدر المحققين وصدر المتألهين.

إن حواشي وتعليقات ملا صدرا على الشفاء وشرحه على الهداية وتعليقاته على حكمة الإشراق قد لفتت أنظار المفكرين المتمايلين إلى طريقة المشاء والإشراق إليه، ولأنه كان يميل كثيراً نحو التصوّف كان من الطبيعي أن يكن له أنصار التصوف احتراماً خاصاً، وكان تلامذته يدرّسون كتبه، وكل ذلك جعل من كتب ملا صدرا تدريجياً كتباً فلسفية تدرس في الحوزات.

ومع الأخذ بعين الاعتبار أفكار ملا صدرا وعقائده الفلسفية التي هي أفضل من أفكار سائر الفلاسفة المسلمين، واحتوائها على جوانب مرغّبة كثيرة، ودفاعه في كثير من المسائل الفلسفية عن المشاء، إعتُبرت حواشيه على الشفاء أفضل دليل للطالب.

وكان من الطبيعي أن يجد طلاب فلسفة المشاء رغبة في مطالعة أفكاره. وكان له الفضل في إثبات كثير من القواعد الفلسفية للإشراق التي اعتبرت باطلة من قبل المشاء وأتباع الشيخ، وذلك بالاستدلال على طريقة الشيخ. ولأنه كان متأثراً جداً بالتصوف وأفكار العرفاء، كان طلاب الحكمة الذوقية والتصوف يتشوقون لمطالعة كتبه والإستفادة من أفكاره.

وكان ملاصدرا يتّسم بثبات ورسوخ كلماته وعمق مبانيه وكثرة تحقيقاته وعدم التعصب إزاء المسالك المتعددة، وبالتدريج خلال فترة قصيرة استقطبت أفكاره

---

(١) السيد حسين الخوانساري ألّف رسالة في الحدوث ورسالة سمّيت بالجذر الأصم.

وآراؤه الأنظار بشكل ملفت، وأخذ طلاب الفلسفة يطالعون حكمة المشاء والإشراق وعلم التصوف شيئاً فشيئاً بهدف فهم أفكار ملا صدرا وعقائده. وباتت كتب الشفاء والإشارات وحكمة الإشراق في مرتبة تلي كتب ملا صدرا التحقيقية مثل الأسفار والشواهد والمبدأ والمعاد في المدارس الإسلامية، حتىٰ أصبحت كتب ملاصدرا من الكتب الفلسفية الأساسية للتدريس، وذلك في عهد الشيخ النوري وتلاميذه بينهم ملا محمد جعفر اللنكَرودي وملا إسماعيل الأصفهاني وملا مصطفىٰ القمشئي والسيد ميرزا محمد رضا الأصفهاني والسيد ميرزا حسن النوري والسيد رضي اللاريجاني[1].

* * *

(١) لقد عمل أصحاب جميع المسالك ما بوسعهم لبلوغ الواقع ونيل الحقيقة «وللناس في ما يعشقون مذاهب»، وسالك كل طريقة بحث عن الحق في سلكه، إلا أن ملا صدرا يرفض حصر التجليات الخاصة بالله تعالىٰ، وخاض بعين صادقة وقلب نوراني في جميع المسالك، واعتبر أن الحق لا ينحصر بوجه من الوجوه في فكر معين، ومن هنا جاءت فلسفته مجبولة لجميع المسالك والمشارب.

المفكرون ما بعد ملا عبد الرزاق والفيض والتنكابني وملا رجب علي قدّس الله أسرارهم

يوجد بين الحكماء والمفكرين الذين تلّوا ملا صدرا عدد يمكن أن نتوقف عندهم، كانوا راسخين ومحققين في الأفكار والآراء الفلسفية لملا صدرا خاصة الحكمة المتعالية، وأسدوا خدمات جليلة في الترويج لآراء الشيخ العلمية، وعلى رأس هؤلاء المحققين الشيخ ملا علي النوري المتوفى عام ١٢٤٦ هـ. ق[١].

لقد أحيا هذا الرجل مسلك الشيخ لأنه عاش ما يناهز المائة عام، وعمل حوالي سبعين عاماً في تدريس كتب ملا صدرا في مدينة اصفهان، ومن النادر أن يحظى رجال العلم بمثل هذا التوفيق.

وكان الشيخ النوري رجلاً عالماً فاهماً واقفاً على الأوضاع والأحوال، وكان لبساطته مثل بعض العلماء يتجنب إتعاب الآخرين. وكان يحظى باحترام خاص من جميع الطبقات، حيث كان زهده وتقواه ثابتين عند الجميع، وليس هناك من ينكر علمه ودرايته.

وبهذه الخصوصيات والميزات استطاع أن يدرّس الفلسفة الإلهية فترة سبعين عاماً دون توقف، وهذا ماجعل الفقهاء والمجتهدين المعاصرين له يكنون لشخصه احتراماً كبيراً.

كان ملا علي معاصراً للفقيه المعظم والمجتهد البارع السيد محمد باقر حجة الإسلام والفقيه الورع الحاج محمد إبراهيم الكلباسي، وكانت له علاقة كبيرة بالسيد ويحضر صلاة الجماعة خلفه.

وكان ملا علي ذا مهارة عالية في تقرير مباني ملا صدرا، وتتلمذ على يده طلبة

(١) كان الشيخ النوري يتلقى دروس الفلسفة على يد السيد محمد بيد آبادي المتوفى عام ١١٩٨ هـ. ق.

أكثر من طلبة ملا صدرا، وبرع بعض تلاميذه في التحقيق أكثر من تلامذة ملا صدرا، ويعتبره البعض من أبناء التحقيق في مباني ملا صدرا أنه في مصاف الشيخ، والبعض الآخر يفضله عليه.

وكان من تلامذته والمستفيدين من فيضه السيد رضي اللاريجاني وملا عبد الله الزنوزي وملا مصطفىٰ القمشئي والسيد محمد رضا القمشئي والسيد ميرزا محمد حسن الچيني وملا محمد جعفر اللنكَرودي وميرزا حسن النوري والشيخ ملا محمد إسماعيل درب كوشكي الأصفهاني والشيخ ملا آقاي القزويني وميرزا عبد الجواد الحكيم وعشرات غيرهم من المفكرين وأهل المعرفة والحكمة، وقد توزع هؤلاء علىٰ أطراف بلاد إيران، وعمل بعضهم في مراكز علمية بهدف نشر العلوم العقلية ومعارف علم اليقين.

يجب أن نحظىٰ بفرصة نغتنمها لشرح حال هؤلاء الحكماء الأفاضل وترجمة أحوالهم بشكل مفصل في كتاب مستقل لكي لا يقع من يرغب من بعدنا في التعرّف علىٰ أحوال وآثار حكماء وعرفاء العهد الصفوي حتىٰ قرننا الحالي، فيما وقعنا فيه من حيرة. إن كبار أساتذة طهران في العهد القاجاري درسوا وترعرعوا في حوزة الشيخ النوري. ومن بين تلامذة الشيخ كان السيد رضي من كبار أساتذة عصره في العرفان، فقد كان السيد رضي المازندراني رغم كونه تتلمذ علىٰ الشيخ النوري في الحكمة المتعالية وربما لم يصل إلىٰ مصاف الشيخ النوري في المسائل النظرية والمباحث الفلسفية، كان أفضل من الشيخ النوري في العرفانيات والحكمة الذوقية وإحاطته بكلمات أهل العرفان. وكما براعة الشيخ النوري التي لا نظير لها في الحكمة المتعالية[1] كذلك براعة السيد رضي المازنداني لا نظير لها بين المتأخرين في التصوف والعرفان، ويأتي في إحاطته بأفكار محيي الدين في مرتبة بعد شارحي كلمات محيي الدين وعرفاء القرن السابع والثامن. وقد تتلمذ علىٰ السيد رضي الأستاذ الكبير والحكيم الجليل السيد ميرزا محمد رضا القمشئي المتوفىٰ عام ١٣٠٦ هـ. ق. وقبل إن السيد رضي كان في العرفانيات تلميذ الشيخ ملا محمد جعفر الآبادئي[2] العارف والحكيم الذي عاصر الشيخ النوري، وللأسف فإننا لا نملك

(١) إن السيد رضي اللاريجاني رغم أنه كان من المشاركين في حوزة الشيخ النوري والمنخرطين في حلقاته التدريسية لتعلّم المعارف الإلهية، أصبح أخيراً من أفضل أساتذة عصره في العرفانيات.

(٢) في مجال التصوف لا نملك سوىٰ هذه المعلومة وهي أن السيد ميرزا هاشم الرشتي وهو مدرس في العرفان كان من تلامذة السيد محمد رضا القمشئي، وهذا بدوره كان من تلامذة السيد رضي

شرحاً لحال هذا العارف الجليل.

إن السيد رضي هو ذلك الشخص نفسه الذي كفّره الحاج محمد إبراهيم الكلباسي، وهذا النوع من التكفير لم يكن مطابقاً للموازين الشرعية، وإذا ما اعتقدنا بصحة أعمال المفكّرين، يجب أن نقول إن حكم التكفير الصادر عنهم مردّه عدم إلمامهم بالمباني العقلية والعرفانية. ومن هنا فإن الأشخاص الماهرين في العلوم المنقولة والمعقولة هم أقل من كفّر غيرهم. لقد كان أولئك الذين يتعرضون للتكفير في الغالب من أهل الصلاح والسداد والورع والتقوىٰ والفضيلة. لقد كان السيد رضي مشهوراً بتقواه في عصره، حيث كان يصوم معظم أيام السنة، قائماً في الليل مواظباً علىٰ العبادات والرياضات الشرعية متمسكاً بالزهد والورع والعمل والتعبد بظواهر الشرع، وفي ذلك وردت قصص عجيبة وملفتة.

ومن المشهور أنه كان طلب من أعاظم تلامذته السيد محمد رضا القمشئي أن يكون علىٰ وضوء وهو يحضر درس التوحيد والمعارف الإلهية، لأن فهم حقائق علم التوحيد يستلزم عبادة خالصة من الإنسان لله تعالىٰ.

كما أن مولانا محمد صادق الأردستاني الذي حيّر الألباب في زهده وورعه وتقواه، تعرّض هو أيضاً للتكفير، حيث اتّهم بارتكاب أنواع البلايا. وكان الدافع لهذا العمل الغرور والأنانية الزائدة عن الحد، إذ يكفرون المتقين خلافاً لموازين العقل والشرع ويدمرون حياتهم ويربكون معايشهم ويسعون إلىٰ جعل الناس يستصغرونهم. وأحياناً كان بعض الأشخاص يتعرضون للتكفير لكنهم لم ينطقوا ببنت شفة. ذات يوم قام الحاج ميرزا حبيب الله الرشتي وبتحريك من أحد مدرّسيّ النجف الذي كان يريد أن لا يبقىٰ له معارض في المستقبل، قام بتكفير الشيخ هادي الطهراني المدرس المعروف الذي كان من بين تلامذته جماعة من المجتهدين ومراجع التقليد في العصر التالي، وكان هذا التكفير بمثابة ضربة قاسية يتلقاها هذا الرجل العظيم. وذات مرة غضب الشاه سلطان حسين علىٰ ملا محمد صادق.

واعتبر بعض الأذكياء أن ما ابتلي به الشاه سلطان حسين فيما بعد مردّه هجوم الأفغان بسبب إهانته لمنزلة هذا العالم الجليل.

لقد تم نفي السيد رضي من أصفهان إلىٰ نجف آباد، واضطر هذا السيد المتألّه

المازندراني الذي كان من جهته تلميذ ملا محمد جعفر الآبادئي. ولا نملك معلومات أكثر من ذلك، لكننا وبمزيد من التفحص والتدقيق ربما استطعنا أن نحدّد أساتذة التصوف والعرفان حتىٰ عصر ملا صدرا.

المحقق إلىٰ التظاهر بالجنون لإنقاذ نفسه.

ويقال إن طبيباً معروفاً كان من مريدي السيد أدلىٰ بشهادة قال فيها إنه يعالج السيد من الجنون منذ مدّة.

وبفضل هذه التدابير ينجو هذا العارف الرباني بنفسه ويتخلص من مصير كمصير شيخ الإشراق وعين القضاة الهمداني.

وفي ذلك العصر وتلك الظروف ربّى الشيخ النوري كل ذاك العدد من التلامذة في الفلسفة.

ومعروف أن المرحوم السيد حجة الإسلام قد تشفّع للسيد رضي حتىٰ يعود من نجف آباد إلىٰ أصفهان ويواصل مهمة التدريس.

ونظير هذا العمل قام به المجلسي الثاني لمولىٰ محمد صادق الأردستاني مع فارق واحد هو أن المرحوم الأردستاني قد فقد أثناء نفيه وعائلته طفله الصغير الذي قضىٰ بسبب شدة البرد.

إن سرد قصة نفي هذا العالم الجليل والمصيبة التي لحقت به من جهة شيخ الإسلام في زمانه العلامة المجلسي وشاه سلطان حسين، ليبعث علىٰ الحزن والألم «ليس هذا أول قارورة كسرت في الإسلام».

* * *

من تلامذة الشيخ النوري، الشيخ ملا آقا القزويني المتوفىٰ عام ١٢٨٢ هـ. ق. وقد عاد ملا آقا إلىٰ مسقط رأسه قزوين بعد أن أكمل دراسته وانهمك في التدريس، فراح طلاب العلوم العقلية يأتون إليه من الأطراف للإستفادة من علمه.

وهذا الشيخ ملا آقا هو نفسه الذي أدان في مناظرة جمعت الحاج ملا محمد تقي البرغاني والشيخ أحمد الإحسائي مؤسس طريقة الشيخية ومصدر بروز فتن متعددة في مدينة قزوين، أدان الشيخ أحمد الإحسائي، وهذه القضية كانت من أسباب مخالفة أتباع الإحسائي لملا صدرا. وقد كتب الشيخ أحمد شروحاً وتعليقات علىٰ بعض آثار ملا صدرا متناولاً إياها بالرد والمناقشة والإنتقاد، واعتبر نفسه أنه نجح في رد مباني ملا صدرا.

لقد قرأت وبشيء من الدقة آثار الشيخ أحمد لعدة مرات، وأرىٰ في نفسي الجرأة لأقول إن الشيخ أحمد لم يدرك قاعدة من قواعد الفلسفة والعرفان، وقد عجز من حيث لا يشعر في جميع المباني الفلسفية. نعوذ بالله من الغواية وأستعيذ به من متابعة النفس والهوىٰ.

كما أن ملا إسماعيل درب كوشكي قد دخل في بحث مطوّل مع الشيخ أحمد في مناظرة جمعتهما في أصفهان، وفاق عليه في الجدل العلمي. وقد كتب الحاج ملا هادي السبزواري حول هذه المناظرة وردود الإحسائي، يقول: «لم يبرز علم الشيخ أحمد مقابل علم علماء أصفهان، لكنه في الزهد لم يكن له نظير»، فالإحسائي كان في العلوم النقلية من أكابر عصره، وثمة آثار له في النقليات تعكس تسلّطه وتبحره، لكنه كان خاوياً وغير ملمّ في علم الفلسفة، وثمة موضوعات كثيرة جداً في آثاره ليست مبتنية على أي أصل وتبعث على السخرية.

وبعد النقاش والجدل العلمي بين ملا آقا والشيخ في حضور ملا محمد تقي البرغاني، أقدم البرغاني على تكفير الشيخ، ولما كان ملا محمد تقي مؤيداً في علمه وصلاحه وسداده من قبل فقهاء عصره، فقد أيّد علماء العراق وإيران الملا محمد تقي في حكمه هذا، واضطر الشيخ أحمد إلى العودة إلى وطنه الإحساء والقطيف بقصد زيارة مكة. وبسبب إقدامه هذا خسر البرغاني نفسه، حيث أقدم أتباع الشيخ أحمد وبتحريك من شخص يدعى حسن بابي أقدموا على قتل البرغاني بصورة فجيعة بينما كان ساجداً يصلّي في محراب العبادة بين الطلوعين. إن مزاجيات هذا الشيخ العربي الكبير الكثير الكلام قد دفعت بعدد كبير نحو الضلال وأرسلت عدداً آخر إلى العدم، وما زالت آثار تلك الفتنة باقية حتى يومنا هذا.

ويمكننا أن نلخص كل تحقيقات الإحسائي في سطرين تلخيصاً لا معنى له حتى أن المرحوم نفسه لم يكن يفهم منها شيئاً سوى الألفاظ المبهرجة.

«إن النبي عندما مرّ في معراجه بجانب كرة التراب ألقى عنصر التراب، وعندما مرّ بجانب كرة النار ترك عنصر النار ولدى مروره من كرة الهواء أودع أهلها عنصر الهواء...».

فهو كان يتصور أن المركّب يبقى مركّباً حتى إذا فككنا أجزاءه، وأن انحلال وتركيب العناصر التي يتركب منها المزاج أمر اختياري مثل الحذاء والقبعة اللذين يبعدهما الإنسان عنه. إن تركيب البدن والنفس تركيب طبيعي ناجم عن السير التكاملي للمادة والعناصر الأولية، وأن النفس تخرج إلى الوجود من هذا السير التكاملي وتصل إلى مقامها الأصلي. وذكر الإحسائي في آثاره مراراً: «إن الإنسان يحشر مع جسم الهورقليا...» ومن هذا القبيل من الهفوات التي لم تكن في الواقع تستأهل أن تضل بسببها الآف النفوس وتتهدم مئات الأسر، كما أن المسائل المتعلقة بالرطب واليابس التي طرحها الشيخ أحمد وتلميذه السيد كاظم الرشتي كانت سبباً في ولادة البابية والبهائية، وكان الشيخ أحمد قد برز في زمان لم يكن فيه بلدنا

العزيز في وضع حسن، حيث كان الناس وفي مقدمتهم المسؤولون يجهلون تماماً أوضاع العالم من حولهم، وطبيعي في مثل هذه الظروف أن يهتم الغرباء بكل ما من شأنه أن يشتت أفكار وعقائد الناس ويربك الأوضاع، ويقدمون على مثل هذه الفتن التي من شأنها أن تحرق الأخضر واليابس وتؤدي إلى سقوط حكومة حتى، ومثل هذه المسالك يعمل الغرباء على دعمها وتعزيزها عن طريق أذنابهم وعملائهم.

وبعد الشيخ أحمد تسلّم إدارة الحوزة السيد كاظم الرشتي الذي كان على عكس الشيخ أحمد ضعيفاً جداً في المسائل العلمية، وقد خرّجت حوزة السيد كاظم السيد علي محمد أو ميرزا علي محمد باب ابن الميرزا رضا البزاز الذي كان وبتحريك من الغرباء مصدر كل تلك الفتن والفساد. . .[1].

وكل هذه الأمور نتيجة الفوضى وعدم الترتيب التي كانت سائدة في الحوزات. فلو كان هناك نظم وترتيب لما تجرّأ أمثال الإحسائي على تأسيس طريقة يواجه بها علماء كبار أمثال صاحب الجواهر والشيخ كاشف الغطاء، ويعمل على إغواء الناس.

* * *

إن السيد علي المدرس (الذي اعتبره أن لا نظير له بين المتأخرين في فلسفة ملا صدرا والتحقيق في مباني الحكمة المتعالية، وآثاره ومؤلفاته هي أكثر عمقاً وتحقيقاً من مؤلفات جميع الفلاسفة من أتباع ملا صدرا) استفاد من الشيخ ملا آقا في قزوين مدة من الزمن، ويذكر اسمه بعظمة واحترام ويفتخر كونه تلميذاً له.

* * *

سافر الشيخ ملا عبد الله الزنوزي المتوفى عام ١٢٥٧ هـ. ق، وبأمر من الأستاذ، سافر إلى طهران للتدريس في مدرسة خان مروي التي تأسست في عهد فتح علي شاه، وباشر فور وصوله تدريس الكتب العلمية والفلسفية. إن ملا عبد الله كان في مجال الفلسفة شارحاً لكلمات ملا صدرا وناهجاً مسلكه. وشوهدت له عدة حواشٍ على مواضع مختلفة من الأسفار والشوارق. ألّف كتابين في العلم الإلهي

(١) إن غالبية الناس يجهلون حجم الدعم الاستعماري الحقيقي للمسالك التي تتشكل من الأقليات. فثمة عناصر معروفة وأخرى غير مكشوفة في الوطن تعمل وعلى مدى سنين طويلة رابطاً وأحياناً أداة لتحقيق الأغراض المشؤومة للغرباء في بث بذور التفرقة بين المسلمين. وفي عصرنا هذا يعمل عدد كبير من عامة الناس الذين يجهلون المعارف الإسلامية على تضليل الناس البسطاء باسم الشيخ والقطب والمرشد رغم وجود كل وسائل الصحوة بيد المسلمين. وليست هناك طريقة مثل التصوف وقعت ضحية المفاسد.

باللغة الفارسية بسبك ملا صدرا، وتوجد مخطوطاتهما في أهم المكتبات بطهران.

وهذان الكتابان هما الأنوار الجلية واللمعات الإلهية، وقد صيغا بعبارات سلسة ويسيره على عكس المخطوطات الفارسية للسيد علي التي هي غاية في التعقيد.

وقد نقل السيد علي الحكيم في كتابه بدائع الحكم مواضيع تحقيقية من هاتين الرسالتين، وعبّر عن والده بالوالد العلامة.

لقد درس الشيخ ملا عبد الله[١] مدة من الزمن في كربلاء على يد السيد علي صاحب الرياض والسيد إبراهيم القزويني صاحب ضوابط الأصول، وكان يحضر في حوزة الميرزا القمي صاحب قوانين الأصول في الأصول والغنائم في الفقه في قم، ثم سافر إلى أصفهان وتبحر في الفلسفة، واعتُبر في هذا المجال من محققي حوزة الشيخ النوري التدريسية.

* * *

كان الملا إسماعيل الأصفهاني المتوفي عام ١٢٨١ هـ. ق من المفكرين والتلامذة البارزين بل ومن بعض الجهات كان أفضل تلامذة الشيخ النوري، وكان يدير حوزة الشيخ في حياة الأستاذ. وبعد أن ضعف وعجز بسبب تقدمه في السن، لجأ طلبة الفلسفة والإلهيات في حوزة أصفهان إلى دروس الملا إسماعيل للاستفادة. وبعد أن يفرغ الملا إسماعيل من التدريس كان يذهب بمعية تلاميذه إلى درس الشيخ النوري.

وكان من هؤلاء الحاج الملا هادي السبزواري والشيخ ملا آقا القزويني المتوفى عام ١٢٨٦ هـ. ق، وكان الشيخ ملا آقا غالباً ما يحضر دروس الشيخ النوري. وأعتقد أن الشيخ ملا آقا كان من حيث إحاطته بمباني ملا صدرا وتمكّنه في الحكمة الإلهية في مصاف الشيخ النوري وملا إسماعيل الأصفهاني.

وقد رأيت أسفاراً خطّية سجّل أحد تلامذة ملا آقا بعضاً من تقريرات الأستاذ بعنوان «من إفادات أستاذنا المولى آقا القزويني» في حاشيتها. وما لمسته في هذه الحواشي مواضيع تحقيقية مفيدة وجاكية عن نهاية تسلط ملا آقا على الأسفار[٢].

---

(١) درس الشيخ ملا عبد الله الأدب العربي في أذربايجان مسقط رأسه بحيث عُرف بعد مدة بملا عبد الله النحوي، وخلاصة القول إن ملا عبد الله كان يعتبر مفكراً جامعاً وأبرز علماء عهد القاجاريين. حيث كان من جهة الأخلاق والصفات والآداب والسنن من نوادر زمانه. وكان يحضر في أصفهان دروس حجة الإسلام.

(٢) هذه النسخة من الأسفار موجودة في مكتبة الحاج الشيخ عباس الطهراني في قم. =

إن للملا إسماعيل حواشي على الشوارق أورد في مقام التحقيق فيها عبارات مشابهة لعبارات الشيخ. وكان كتب رسالة غاية في العلم والتحقيق ردّاً على الشيخ أحمد الإحسائي. وإذا ما نظر ملمٌّ بالفلسفة إلى هذه الرسالة لاستنتج أن الملا إسماعيل يعتمد أسلوب التحرير في المباني الفلسفية كملا صدرا، وربما لا يمكن أن يفرّق بينهما[١].

إن الحاج ملا هادي السبزواري المتوفى عام ١٢٨٨ هـ. ق. هو صاحب الحاشية على هذا الكتاب، والشيخ ملا آقا القزويني من تلامذة الملا إسماعيل[٢].

= كان المرحوم الشيخ ملا يوسف الحكمي القزويني من كبار تلامذة الشيخ ملا آقا، وكان من مدرسي الحكمة الإلهية.

(١) هذه الرسالة هي الرد على هفوات الإحسائي على عرشية الشيخ ملا صدرا. إن رسالة ملا إسماعيل التي طبعت في «حواشي العرشية» و«أسرار الآيات» هي غير كاملة على عكس ما توهم به غالبية أهل العلم.

(٢) غالباً ما كان الشيخ ملا آقا القزويني يحضر دروس الشيخ النوري، وقد أدرك سائر أساتذة عصره. وكان السيد ميرزا رفيعاء القزويني جدّ الأستاذ الحاج ميرزا أبو الحسن القزويني من كبار تلامذة الملا إسماعيل.

مفكرو طبقة ما بعد ملا عبد الرزاق والفيض... دورة مولانا محمد صادق الأردستاني ومعاصريه

إن من بين مفكري ومدرسي علم الحكمة والمعارف الإلهية بعد تلامذة ملا رجب علي والفيض والفياض ومعاصريهم، الذين كان مركز تدريسهم في أصفهان، هم الشيخ عناية الله الكَيلاني وميرسيد حسن الطالقاني والمولىٰ محمد صادق الأردستاني المتوفىٰ عام ١١٣٤ هـ. ق. وعدد آخر من المفكرين.

كان الشيخ عناية الله مدرساً لفلسفة المشاء ومن تلامذة مير قوام الحكيم وملا رجب علي وميرسيد حسن الطالقاني مدرس شرح الفصوص لمحيي الدين وكتب شيخ الإشراق، وربما كان السيد رضي وأستاذه ملا محمد جعفر الآبادئي من تلامذته مع الواسطة.

ربما كان ميرسيد حسن من تلامذة ملا حسن اللنباني شارح المثنوي، وكان ملا حسن المتوفي عام ١٠٩٤ ماهراً في فلسفة الإشراق والمشاء.

وكان ابنه ملا حسين المتوفىٰ عام ١١٢٩ هـ. ق. من تلامذة المجلسي، جرت بينه وبين السيد علي خان شارح الصحيفة[١] مناقشات عدة، واللنبان من محلات أصفهان والملا حسن من أهالي ديلمان لاهيجان.

إن شرح حال السيد ميرزا محمد صادق الأردستاني من بين هذه الطبقة واضح كما هو حال خصوصيات حياته. وتبدو أفكار الأردستاني وآراؤه العلمية واضحة وجلية من خلال مطالعة ما خلّفه من آثار ومؤلفات. وكان الميرزا محمد صادق كتب رسالة مختصرة في التزوير باللغة الفارسية[٢]، اعتُبِرَ فيها من القائلين بأصل الوجود ووحدة الحقيقة، وقد قرر في هذه الرسالة كيفية أن حدود جميع الحقائق الإمكانية

(١) انظر مقدمة الأستاذ الهمائي على سرح «المشاعر» لملا صدرا.

(٢) ترجم هذه الرسالة إلى العربية أحد تلامذة الأردستاني يدعى محمد مهدي بن هداية الله بن محمد الموسوي. ويوجد الأصل والترجمة في مكتبة طوس.

واقعة في حدّه، وطريقته في هذه المسألة هي نفس طريقة ملا صدرا دون زيادة أو نقصان.

أما الأثر الثاني لملا محمد صادق فهو رسالة الحكمة الصادقية[١]، وهذه الرسالة هي في النفس وقواها المادية والمعنوية. ويبدو من خلال طريقة تحرير وسبك تقرير المباني أن الملا محمد صادق ضليع بالحكمة الذوقية بل ويميل إليها.

ويعتبر ملا محمد صادق الأردستاني القوىٰ الغيبية للنفس بأنها مجردة علىٰ عكس المشاء، وقد تأثر في هذه المسألة بكلمات ملا صدرا لكنه لم يكن ناضجاً ومحققاً في هذا المشرب، ولم يكن يوافق مقولة ملا صدرا في كيفية نشوء الروح، ولا كلمات القائلين بروحانية النفس بحسب الذات وروحانيتها بحسب البقاء، في حين أن النفس يجب أن تكون إما روحانية البقاء والحدوث وإما جسمانية الحدوث وروحانية البقاء، لأن الحصر في المقام عقلي ولا يتصور شقٌّ ثالث.

وثمة مواضيع كثيرة ناقصة وغير مكتملة في الحكمة الصادقية، وقد كتبت نقداً مفصلاً علىٰ هذه الرسالة يجب أن يُطبع بشكل مستقل.

إن ملا حمزة الكَيلاني هو من تلاميذ ميرزا محمد صادق، ويقول حزين اللاهيجي إنه قضىٰ في نهاية الحصار الذي فرضه الأفاغنة علىٰ أصفهان عام ١١٣٤ هـ. ق[٢].

إن من بين الحكماء والمفكرين بعد طبقة الأردستاني يمكن ذكر ملا حمزة الكَيلاني المتوفىٰ عام ١١٣٤ هـ. ق والسيد ميرزا محمد الماسي[٣] المتوفى عام

---

(١) الحكمة الصادقية هي عبارة عن تقرير درس الأردستاني بقلم ملا حمزة الكَيلاني. رأيت نسخة من «الشفاء» في مكتبة الأستاذ العلامة فخر الحكماء المعاصرين وسيد المجتهدين سندنا في المعارف الإلهية الحاج سيد أبو الحسن القزويني مدّ ظلّه، كتب ملا حمزة حواشي علىٰ بعض أجزائه.

وتوجد نسخة من الحكمة الصادقية في مكتبة آستانة القدس الرضوية، ويبدو أنها ناقصة. وقد كتب أحد تلامذة ملا حمزة يدعىٰ ملا محمد علي بن محمد رضا مقدمة فاضلة علىٰ هذا الكتاب.

(٢) إن هجوم الأفغان علىٰ أصفهان من المصائب والبلايا التي لا تُنسىٰ والتي ألحقت ضربة قاسية بالشعب الإيراني. فكثير من المفكرين الإسلاميين البارزين قد تواروا عن الأنظار في هذه الفتنة التي أتت علىٰ الكثير من الكتب العلمية. إن مطالعة تاريخ هذه الواقعة لمؤلمة جداً. لقد قام محمود الأفغاني وبإيعاز من ملا زعفران «خذلهما الله تعالىٰ» بتلف الكثير من مؤلفات وآثار المعارف الإسلامية للشيعة.

(٣) كان محمد تقي بن ميرزا كاظم بن ميرزا عزيز الله بن مولىٰ محمد تقي المجلسي فاهماً وملماً في فلسفة ملا صدرا، وربما كان من المروّجين لأفكار الشيخ.

١١٥٤ هـ. ق وملا إسماعيل الخواجوئي[١] المتوفى عام ١١٧٣ وملا عبد الله الحكيم.

إن عهد هؤلاء المفكرين كان عهد نضج فلسفة ملا صدرا. وكان ميرزا محمد الماسي أكثر اهتماماً من سائر معاصريه بفلسفة ملا صدرا، حيث كان يدرّس بعض كتبه. كما أن ملا إسماعيل الخواجوئي هو من جملة المتأثرين بفلسفة الشيخ، وكان يدرّس بعض كتبه منها «**شرح الهداية**». وقد ساهم بروز هؤلاء المفكرين وميولهم لأفكار ملا صدرا في ظهور السيد محمد بيد آبادي والشيخ النوري، حتىٰ أصبح طلاب العلوم العقلية متبحرين في أفكار ملا صدرا بشكل باتت كتب ملا صدرا كافية ووافية لطلاب الفلسفة والمعارف لدرك الحقائق، ورجّحوا فلسفته بشكل رسمي علىٰ أفكار وآراء الشيخ الرئيس وشيخ الإشراق وغيرهما.

* * *

كان السيد محمد بيد آبادي المتوفىٰ عام ١١٩٧ أو ١١٩٨ هـ.ق من كبار تلامذة حوزة ملا عبد الله الحكيم المتوفىٰ عام ١١٦٢ هـ. ق وملا إسماعيل والماسي المتوفي عام ١١٥٩ هـ. ق. وكان ملا محراب المتوفىٰ عام ١٢١٧ هـ. ق وميرزا أبو القاسم مدرس خاتون آبادي المتوفىٰ عام ١٢٠٢ هـ. ق من التلامذة الفضلاء والبارعين في حوزة السيد محمد بيد آبادي التدريسية.

كان السيد محمد مدرساً في كتب الحكماء لا سيما كتب ملا صدرا. وقد

---

(١) كان ملا إسماعيل الخواجوئي بن محمد رضا المازندراني المتوفىٰ عام ١١٧٣ هـ. ق من كبار المدرسين وأعاظم علماء الإمامية في عصره.

كتب السيد جمال الخوانساري رسالة في حدوث العالم وتقرير الزمان الموهوم حسب مرام أهل الجدل والكلام، وردّ فيها علىٰ الحدوث الدهري للميرداماد وانتصر لمذاهب أهل الجدال. ويعتبر ملا إسماعيل كلام جمال المحققين مرفوضاً، حيث أتىٰ ببراهين علىٰ بطلان قوله. ومن هذه الرسالة يتبيّن أن ملا إسماعيل كان أحد كبار الحكماء والمحققين في عصره. كما كتب ملا إسماعيل رسالة في الردّ علىٰ وحدة الوجود، وردّ أيضاً بعض أقسام وحدة الوجود مقولة جهال الصوفية، وقد خلط أحياناً في مبحثه. إننا بيّنا في المنتخبات الفلسفية ومسيرة الفلسفة الإسلامية من عصر ميرداماد وميرفندرسكي حتىٰ عصرنا هذا، مستوىٰ أفكار هؤلاء العظماء ومقاماتهم العلمية. ولدىٰ ملا حمزة الكيلاني تأليفات متعددة لا نملك معلومات دقيقة عن كمّها وكيفيتها. وقد رأىٰ المصنف حواشي غير مطبوعة لملا حمزة علىٰ «الشفاء»، طبعة طهران، النسخة الخاصة بالأستاذ الأعظم الحاج ميرزا أبو الحسن القزويني أدام الله حراسته، وكانت بخط جميل جداً. وقد قررت تأليف كتاب حول آثار مفكري حوزة أصفهان العلمية من مير داماد حتىٰ أواخر عصر القاجار.

رأيت حواشيه على أماكن مختلفة من الأسفار. إن أحد المعاصرين للسيد محمد هو ميرزا محمد علي ميرزا مصطفى المتوفى سنة ١١٩٨ هـ. ق الذي كان يدرس كتب العرفاء. حيث كان يعمل في تدريس شرح الفصوص وشرح حكمة الإشراق، ويبدو أنه تلقى التصوف والعرفان على يد ملا محمد جعفر الأبادئي والسيد رضي المازندراني والسيد محمد رضا القمشئي. وكان تلميذ ميرسيد حسن الطالقاني، وفي العرفان كان من تلامذة ملا حسن اللنباني المتوفى سنة ١٠٩٤ شارح المثنوي. وكان مير سيد حسن واللنباني يدرسان «**شرح الفوصوص**».

وكان المرحوم الأردستاني من المدرسين المشهورين في التصوف والفلسفة، وكان يعمل في تدريس العرفان.

* * *

وبعد عهد الميرداماد والميرفندرسكي وملا صدرا، باتت كتب العرفاء من قبيل «**شرح الفصوص**» و«**تمهيد القواعد**» لابن تركه وغيرها من كتب التدريس إلى جانب كتب التحقيق والفلسفة والحكمة.

واعتقد البعض من أهل الفكر أن الكتب العرفانية مثل «**تمهيد القواعد**» و«**شرح الفصوص**» و«**المفتاح**» و«**مصباح الأنس**» كانت تدرّس من قبل الحكماء والفلاسفة الذين عرضنا لتراجمهم، كما لو أنهم اعتبروا السيد محمد بيد آبادي مرجع نشر العرفانيات. وهذا الاحتمال والاعتقاد باطل من أساسه. فالسيد محمد[1] كان يدرس كتب ملا صدرا، ومعلوماته والشيخ النوري وآخرين في العرفان مقتبسة من كتب ملا صدرا وخاصة الأسفار.

إن من أوائل من نشر العرفان الملا حسن اللنباني المتوفى عام ١٠٩٤ شارح

---

(١) يعتبر الحاج ملا مهدي النراقي أحد كبار تلامذة السيد محمد، وكان فقيهاً عظيماً وفيلسوفاً وعارفاً مكرماً، فهو صاحب تأليفات تحقيقية في الفقه والأصول والفلسفة والرياضيات وعلم الأخلاق. وباتت آثاره الفقهية مورد استفادة المحققين من الفقهاء. وبعض آثاره في المعقول والفلسفة الإلهية يعكس براعته في فلسفة ملا صدرا، حيث كان يعتبر من المحققين والراسخين في هذا المجال. وفي مباحث الوجود رأيت له تحقيقات دفعتني إلى الاعتقاد أنه من الراسخين في الفلسفة. وكان ابنه الحاذق العلامة الحاج ملا أحمد النراقي في طليعة علماء عصره في الفنون النقلية، لكنه لم يبلغ ما بلغ إليه أبوه في الرياضيات والفلسفة الإلهية. وكان ملا أحمد من نوابغ عصره لما كان يتمتع به من استعداد وذكاء، وكان كأبيه من نوادر عصره في الجمع بين المعقول والمنقول والعلوم الأدبية.

وكانت للحاج ملا مهدي وملا أحمد مرجعية دينية وعلمية في إيران حيث قضيا فيها ودفنا في النجف الأشرف إلى جانب الجدار الخارجي للحرم الطاهر للإمام علي المرتضى عليه السلام.

المثنوي وميرسيد حسن الطالقاني وميرزا محمد علي ميرزا مظفر الأصفهاني وملا محمد جعفر آبادئي والسيد رضي المازندراني «اللاريجاني». وبين هؤلاء كان السيد رضي المازندراني أكثرهم تحقيقاً ورسوخاً في العرفانيات، ويعتبر السيد محمد رضا تلميذ السيد رضي من العلماء الذين راجع في عهدهم تدريس العرفان وبلغ أوجه، ولو لم تكن هناك موانع لبات لهذا العلم رونق خاص، وربما برز مفكرون أمثال الكاشاني والقيصري. إن السبب الأساس في خفوت نور هذا الاختصاص من المعارف الإسلامية، هي المخالفات التي لا أساس لها للعلماء غير الملمّين في العقليات وأمزجتهم وأذواقهم، حيث كانوا ولقرون متمادية ينتشرون في الحوزات العلمية الخاصة والعامة، وكانوا أحياناً يعتبرون مخالفة العرفان والفلسفة من الشؤون.

وقد شاع تكفير وتفسيق المفكرين المتخصصين في العقليات، رغم أن جمعاً كبيراً من المعتقدين والمؤمنين بالقواعد العقلية والعرفانية كانوا من المراجع الدينية، وكانت لهم حوزات تدريسية، وكان هؤلاء المفكرون يراعون جوانب التقية.

والعجب كل العجب من بعض المخالفين المتشددين للفلسفة والعرفان الذين يكفّرون مجموعة ويحترمون مجموعة أخرىٰ تقول بنفس العقائد والآراء. ونذكر علىٰ سبيل المثال الخواجة الطوسي والميرداماد اللذين كان محترمين رغم أنهما كانا يعتقدان بجميع المباني الفلسفية المهمة ومن أركان الفنون العقلية والمروّجين لها، بينما تكفّر مجموعة أخرىٰ من العلماء تعتقد بنفس المباني. ومثل هذه التناقضات كانت قائمة يومذاك.

وكما ذكرنا فقد زالت إلىٰ حدّ ما مسألة التكفير والتشدّد في مخالفة أئمة الحكمة والمعرفة والمتخصصين في الفلسفة والعرفان، ولكن الحوزات الفاعلة التي وجدت لتدريس العلوم الإسلامية قد فقدت نسبياً فاعليتها ورونقها، وكان ذلك سبباً في عدم بروز متخصصين ماهرين في العلوم الإلهية.

* * *

بيان تاريخ انتقال الحوزة الفلسفية والعرفانية من أصفهان إلى طهران

بعد أن ازدهرت مدينة طهران أخذ المفكرون يتوافدون إليها من كل حدب وصوب، حتىٰ أضحت مركز تدريس العلوم الإسلامية وخاصة العلوم الإلهية.

وفي حياة الشيخ النوري يعني في أواخر عمر الشيخ دعا بلاط القاجار الشيخ النوري إلىٰ التدريس في مدرسة خان مروي، فأرسل الشيخ أحد كبار تلامذته هو الشيخ ملا عبد الله الزنوزي التبريزي إلىٰ طهران، وكان للشيخ ملا عبد الله ابن ذكي أخذ علىٰ عاتقه التدريس في حوزة طهران في مادة الفلسفة والعلوم العالية. وهذا الشخص هو المدرس والحكيم البارع السيد علي الذي اعتبر من كبار مروجي الحكمة المتعالية لملا صدرا. وقد اشتغل ملا عبد الله الزنوزي في التدريس في طهران لفترة محدودة حتىٰ وافاه الأجل عام ١٢٦٤ هـ. ق.

كما أن السيد محمد رضا القمشئي الأصفهاني المتوفىٰ عام ١٣٠٦ هـ. ق هو من جملة الأشخاص الذين جاؤوا إلىٰ طهران من أصفهان، وأقام فيها حوزة تدريسية.

وكان السيد محمد رضا بين الأشخاص الذين برعوا في تدريس الشفاء والإشارات وسائر كتب حكماء المشاء، كما كان أيضاً أستاذاً ماهراً ومتخصصاً في تدريس كتب شيخ الإشراق وصدر المتألهين، ولم يكن له مثيل في العرفانيات وتدريس «**شرح الفصوص**» و«**تمهيد القواعد**» و«**ومصباح الأنس**» و«**الفتوحات المكية**».

وأعتقد أن السيد محمد رضا كان في العرفانيات أهم من سائر أتباع محيي الدين وأترابه باستثناء القونوي والقيصري والكاشاني، وكان أفضل من الجامي وأمثاله، ويفوق كبار أتباع محيي الدين في العرفان من حيث شموليته في مراتب العلوم الإلهية علىٰ حكمة المشاء والإشراق وفن التصوف، كما يعتبر من كبار أهل الكشف والشهود، وكان ذا ماضٍ أخاذ في السلوك ومقامات الشهود ومراتب

الكشف، وكان في العرفانيات من أهل الرأي والتحقيق، ولم يكن يكتفي بتقرير كلمات العرفاء.

إن السيد علي الحكيم هو من الحكماء الذين عاصروا السيد محمد رضا، وكان من أهل الرأي في الحكمة المتعالية وتحقيق مباني ملا صدرا، ويعتقد المصنف أنه يفوق في مجال التحقيق الشيخ النوري وملا إسماعيل درب كوشكي وملا آقا القزويني، وأنه يعتبر في الزهد والانغمار في التأله والتحقيق في الإلهيات بين قلة من الراسخين في العلم الإلهي.

وكان السيد علي الحكيم من تلامذة الشيخ ملا آقا وملا عبد الله وملا محمد جعفر اللنكَرودي وملا إسماعيل والسيد ميرزا حسن النوري وملا مصطفىٰ القمشئي «مصطفىٰ العلماء».

إن الشيخ ملا غلام حسين التبريزي الزنوزي الذي يعتبر من أساتذة العلوم الرياضية هو شقيق السيد علي الحكيم الأصغر، وكان الشيخ ملا غلام حسين قد وافته المنية وهو في عنفوان شبابه. وكان ميرزا جهان بخش المنجم أستاذ أساتذة طهران في علم النجوم من تلامذته، إن السيد ميرزا حسن النوري وهو الابن الأكبر للشيخ النوري وصاحب رسالة الأسفار الأربعة في السلوك والحواشي علىٰ الشوارق والأسفار كان من مدرسي العلوم المعقولة بعد الشيخ النوري، ومن معاصري ملا محمد جعفر اللاهيجي شارح المشاعر ومؤلف التعليقات علىٰ إلهيات التجريد وملا إسماعيل درب كوشكي والسيد ميرزا حسن الچيني أستاذ ميرزا أبو الحسن جلوه والحاج ميرزا محمد حسن الشيرازي زعيم الشيعة بعد الشيخ الأنصاري والسيد يوسف المازندراني «الأعمىٰ» والسيد علي أصغر الهمداني والسيد ميرزا مهدي الرشتي والحاج ميرزا جعفر بن محمد حسين الأصفهاني والشيخ ملا حسن النائيني والسيد رضي اللاريجاني والسيد محمد رضا القمشئي والشيخ ملا عبد الله الزنوزي والشيخ ملا آقا القزويني.

ورجّح البعض السيد ميرزا حسن النوري علىٰ أبيه الماجد الشيخ النوري في الذكاء والاستعداد الفطري. ويعتبر السيد ميرزا حسن الچيني والسيد ميرزا حسن النوري في مرتبة علمية واحدة بفارق تقدم الأول علىٰ الثاني في حسن البيان والتقرير.

كان ملا حسن النائيني «رض» من كبار وأهم مدرسي الفنون العقلية والنقلية، وكان يشتغل في تدريس جميع شعب الفلسفة من رياضيات وفلسفة إلهية وعرفانيات، وكان يتصف بأحوال عجيبة في الزهد والورع والكشف والشهود والكرامة وخرق

العادات «انظر مقدمة الأستاذ البارع السيد ميرزا جلال الدين همائي على شرح المشاعر ١٣٤٢ هـ. ش - ١٩٦٣ م، وجغرافيا مدينة أصفهان بجهود الدكتور منوچهر ستوده».

إن المرحوم ميرزا محمد حسن الشيرازي تلميذ الشيخ الأنصاري المرجع الأعلى للشيعة الذي لم يبلغ أحد مرتبته لما كانت يتصف به من جودة فكر وكثرة تحقيق وتدقيق، بدأ دراسته في أصفهان التي عرف فيها فيما بعد من كبار المدرسين. وكان في العلوم العقلية من تلاميذ ميرزا حسن الچيني وميرزا حسن النوري، وفي العلوم النقلية كان يحضر في أصفهان دروس المرحوم السيد ميرسيد حسن المدرس الأصفهاني «قده».

لقد أشاد مؤلف كتاب «**جغرافيا أصفهان**» بالسيد محمد رضا أكثر من غيره، حيث كتب يقول: «درّس في أصفهان فترة من الزمن، وبقي لوحده من بين القدماء... وكان في مراعاته الآداب والسنن الشرعية وأداء الواجبات والمستحبات وترك المكروهات ثابتاً وراسخاً حتى قيل في حقه إنه سلمان عصره وأبو ذر زمانه».

وكان السيد محمد رضا في مطلع عمره يعدّ من الميسورين، حيث صرف كل ما يملكه على المحتاجين إبّان مجاعة عام ١٢٨٨ هـ. ق وكان أصحاب القدرة آنذاك قد استولوا على جزء من ممتلكاته، وكان قد توجه إلى طهران لاسترداد حقوقه وسكن فيها. وكان محل سكناه ودراسته في مدرسة صدر الواقعة في جلو خان مسجد السلطاني بطهران.

إن السيد محمد رضا والسيد ميرزا حسين السبزواري تلميذ الحكيم السبزواري والسيد ميرزا أبو الحسن جلوه المتوفي عام ١٣١٢ هـ. ق والسيد علي الحكيم المتوفي عام ١٣٠٧ هـ. ق، كانوا من جملة الذين اشتغلوا في التدريس بطهران بعد الشيخ ملا عبد الله الزنوزي. ومعروف أن السيد ميرزا أبو الحسن جلوه غادر أصفهان متوجهاً إلى سبزوار للإستفادة من محضر حاجي سبزواري، لكنه وقف في طهران وسكن في مدرسة دار الشفاء، حيث درّس معظم كتب الشيخ، وحتى قبل توقفه في طهران كان السيد محمد رضان يفوق حاجي سبزواري.

إن معظم الأساتذة الذين أعقبوا السيد محمد رضا وجلوه والسيد علي الحكيم كانوا أدركوا هؤلاء الثلاثة في حياتهم. وكان السيد ميرزا حسين السبزواري إلى جانب تدريسه لهؤلاء الثلاثة مدرساً رسمياً أيضاً في جميع فنون الحكمة والفلسفة، وكتب حواشي على «**شرح الچغميني**» و«**مفتاح الحساب**» و«**شرح النفيسي**». وكان أستاذاً ماهراً في عصره في الطب والنجوم والرياضيات والطبيعيات.

لم يتبين لنا من هو أو من هم الذين برزوا في تدريس العرفانيات في عصر ملا صدرا وما قبله في الحوزات العلمية في إيران وبالأخص في أصفهان وشيراز. أما أساتذة العرفان ما بعد ملا صدرا فقد عرفناهم إلىٰ حدّ ما بعد تفحص وتدقيق وبحث، وتحدثنا عنهم وبيّنا أن لكل عصر واحداً أو اثنين من مدرسي العرفان، أما الباقون فهم يمتهنون تدريس جميع أنواع العلوم الحكمية.

إن الأساتذة والمدرسين الذين أعقبوا السيد علي والسيد محمد رضا وميرزا جلوه والسيد ميرزا حسين السبزواري وملا إسماعيل السبزواري أحد تلامذة ملا هادي المدرس من سكنة مدرسة أمير كبير السيد ميرزا تقي خان الفراهاني المعروفة بمدرسة الشيخ عبد الحسن الطهراني الكائنة في سوق پاچنار الحالية، هؤلاء الأساتذة هم: السيد ميرزا هاشم الرشتي والسيد ميرزا حسن الكرمانشاهي وحيدر قلي خان القاجار وآخرون. إن من أبرز تلامذة السيد علي والسيد محمد رضا وميرزا أبو الحسن، ميرزا حسن الكرمانشاهي والسيد ميرزا هاشم الرشتي. وكان السيد ميرزا هاشم متفوقاً في العرفان والإلهيات وحكمة الإشراق، بينما كان السيد ميرزا حسن متفوقاً في الحكمة النظرية والإشارات والشفاء والرياضيات والطب، رغم أنهما كانا يدرسان كافة شعب العلوم الفلسفية. فقد كان السيد ميرزا حسن أستاذاً ماهراً في الطب والطبيعيات، وكان أستاذاً معروفاً في الرياضيات، وإجمالاً كان السيد ميرزا حسن جامعاً أكثر من السيد ميرزا هاشم.

كان الحاج ملا هادي السبزواري المتوفىٰ سنة ١٢٨٨ هـ. ق كما سنفصل لاحقاً، من تلاميذ ملا إسماعيل درب كوشكي، وقد أدرك الشيخ النوري أيضاً. وكان لفترة من الزمن مقدّماً علىٰ أساتذة طهران، وكان لفترة أخرىٰ موازياً لهم. أما حوزة تدريسه فكانت مدينة سبزوار، فقد تتلمذ علىٰ يديه عدد كبير من طلاب العلوم. ومن أبرز تلامذة السيد ميرزا هاشم والسيد ميرزا حسن، السيد ميرزا محمد علي الشاه آبادي والسيد ميرزا مهدي الآشتياني والسيد ميرزا أحمد الآشتياني والسيد ميرزا محمود الآشتياني والسيد ميرزا سيد أبو الحسن القزويني والحاج الشيخ مهدي أمير كلاهي المازندراني والسيد حسين بادكوبي.

ومن كبار تلامذة هذه الطبقة العالية من الأساتذة المرحوم السيد ميرزا شهاب الدين النيريزي والسيد ميرزا علي محمد الحكيم الأصفهاني[1] والسيد ميرزا صفا

(١) كان المرحوم السيد ميرزا علي محمد الأصفهاني المشهور بالحكيم من أعاظم تلامذة السيد محمد رضا والسيد علي الحكيم، وكان ماهراً في الفنون الحكمية بحيث كان يعتبر من أساتذة هذه الفنون. =

الشاعر والعارف المشهور والسيد ميرزا محمود القمي والحاج فاضل الرازي. كما أن

= ولم يُستفد من علمه بالشكل المطلوب بسبب وعكته الصحية وضيق خلقه الناتج عن ضعفه العام والتزيف المتواصل، لذا كان الأساتذة الذين أعقبوه من تلامذة السيد ميرزا هاشم والسيد ميرزا حسن. أضف إلىٰ أنه لم يصل في هذه الفنون إلىٰ منزلة ميرزا حسن وميرزا هاشم.

كان الحكيم صفا متخصصاً في الفنون الحكمية من فلسفة وعرفان وفذّاً في جودة الفهم والإدراك والذوق. وكان صفا من تلاميذ السيد محمد رضا والسيد علي المدرس. عمل علىٰ ترويض نفسه مدة من الزمن في طهران ومشهد. وقبل سفره إلىٰ مشهد كان يدرس «**شرح الفصوص**» والإشارات في طهران.

وقد انصرف الحكيم في مشهد وحتىٰ قبل انتقاله إليها بعدة سنوات عن الدرس والبحث وتوجه كلياً نحو الرياضات الشرعية خصوصاً في مشهد حيث ازدادت رغبته في الانزواء، وفعلاً ابتعد نهائياً عن الناس. وقد ابتلىٰ في أواخر عمره بمرض النسيان، بحيث كتب البعض يقول إن الحكيم أصيب في أواخر عمره بالجنون أو شبه الجنون.

ويعدّ الحكيم صفا من النوادر في الذوقيات والعرفانيات، فأشعاره تعكس ذوقه الخلاّق وإحاطته بمراتب التصوف والعرفان. وهذا الرجل العظيم كان متصلباً متشدداً في عقائد الشيعة الحقّة، ولم يَبرز منه أي انحراف علمي في عقائده لانغماره في العرفان والتصوف، وقيل إنه كتب أشعاراً في مدح أئمة الهدىٰ عليهم السلام، وكان يقف أمام إيوان المقصورة المقابلة لحرم ثامن الأئمة عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام سارداً أشعاره بكل خنوع وخشوع.

وللحكيم صفا ديوان شعري أشرف علىٰ تصحيحه وطباعته الشاعر الفاضل السيد سهيلي الخوانساري. وأشعاره تجسد ألم ومعاناة وشوق ووجد وهيام وحال الشاعر. وقد قام بشرح وتبسيط بعض المراتب والمقامات العرفانية علىٰ طريقة الشيخ الشبستري. ومن خلال أشعاره برزت مهارته في التصوف والعرفان. وقد استفدت من أشعاره في شرح بعض من المشاكل العرفانية مثل كيفية ختم الولاية وبيان حقيقة هذا المعنىٰ ورفع التناقضات من كلمات أعلام الفن. وأعتقد أن الحكيم صفا «ميرزا صفا» كان راسخاً في العرفانيات وكان بمقدوره أن يدرس «**الفصوص**» و«**المفتاح**» وسائر كتب العرفان، فهو كان من الراسخين والمحققين والضليعين في مثل هذه المعارف.

كان لغالبية تلامذة السيد محمد رضا مزاج في الشعر، منهم الحكيم صفا الذي كان له سبكه الخاص في الشعر، وكان أخوه السيد ميرزا علي محمد شاعراً أيضاً، كذلك كان للسيد ميرزا محمود القمي مزاج في الشعر، وكان أستاذاً ملمّاً بالحكمة والعرفان، لكن الفقر والعوز قد أحبطا من عزيمته وهمته في التدريس والتدقيق والغور في العلميات.

والمرحوم السيد ميرزا علي محمد شقيق ميرزا صفا كان من أهالي فريدن وجهار محال بأصفهان، وعاش في النجف مدة عام واحد كان يدرس الحكمة خلالها حيث تعرّض لاعتداء. وكان في أواخر عمره يعمل مدرساً في مدرسة سياسية، وكان له مزاج في الشعر، حيث خلّف ديواناً، لكنه لا يوازي شقيقه ميرزا صفا في هذا الفن.

وقد كتب السيد حسين النواب شرح حال المرحوم مختصراً عنه في مجلة «يغما». وهذه الترجمة ليست تعريفاً كاملاً عن هذا الحكيم. إذ يجب أن يقوم شخص متخصص في الفلسفة والعرفان أدرك =

السيد ميرزا علي أكبر اليزدي الذي كان ساكناً في قم ومات فيها يعتبر من تلاميذ جلوه والسيد علي والسيد محمد رضا، وكان راسخاً في العلوم الرياضية أكثر من سائر العلوم.

إن جهانكير خان القشقائي المتوفى سنة ١٣٢٨ هـ. ق. أستاذ الشيخ محمد حكيم الخراساني الكنابادي المتوفىٰ سنة ١٣٥٥ هـ. ق، كان من تلامذة السيد محمد رضا وملا عبد الله الحيكم، ومن سكنة أصفهان.

إن من تلامذة السيد ميرزا هاشم والسيد ميرزا حسن والسيد مير الشيرازي الذين ما زالوا علىٰ قيد الحياة هم السيد ميرزا أحمد الآشتياني والسيد ميرزا محمود الآشتياني والحاج ميرزا أبو الحسن القزويني والسيد ميرزا محمد علي الشاه آبادي والسيد كاظم عصار الطهراني.

وكان غالبية تلامذة السيد ميرزا هاشم ماهرين في العرفانيات ولو لم تطرأ بعض العقبات لاستعاد التصوف والعرفان الإسلاميان اعتبارهما السابق، إلاّ أن الحقائق والمعارف عرضة علىٰ الدوام للدسائس، فأصحاب القدرة الظاهرية هم سبب زوال الحقائق والمعارف والمحققين والعرفاء.

ونحن في هذا العصر حيث وسائل تطور وتقدم العلوم متوفرة نأمل أن يبرز أشخاص ليكرسوا حياتهم للتحقيق في العلوم الحكمية والعرفانيات ليحيوا آثار السالفين.

* * *

كان المرحوم السيد ميرزا هاشم الكيلاني الأشكوري ـ كما ذكر المرحوم المفكر البارع الحاج ميرزا فضل الله خان الآشتياني «المتوفىٰ عام ١٣٨٢ هـ. ق» المستشار السابق لديوان التمييز العالي (هو من تلامذة السيد ميرزا هاشم والسيد ميرزا حسن، ومن تلامذة المجتهد والمدرس المشهور في عصر القاجار المرحوم السيد ميرزا حسن الآشتياني المتوفىٰ عام ١٣١٨ هـ. ق في الفقه والأصول) كان السيد ميرزا هاشم الكيلاني الأشكوري تلميذ الفقيه والمتبحر المرحوم السيد علي

= درسه ببيان مقاماته العلمية والمعنوية علىٰ حقيقتها. لا أدري ما هي الدوافع الكامنة في نفوس بعض مواطنينا الذين يريدون أن يتهموا كل رجل كبير وعظيم بانحراف روحي، مثلما كتب في شرح حال المرحوم الحكيم: «لا يصلّي ولا يؤذي الناس، لا يصوم ولا...»، وكأن عدم الصلاة وعدم الكذب كلاهما من المحاسن.

صاحب الحواشي على قوانين الأصول للميرزا القمي، حيث كان يشارك في حلقاته الدرسية فترة من الزمن.

والسيد علي هذا هو والد أم الأستاذ السيد ميرزا أبي الحسن القزويني مدّ ظله. وكان السيد علي من تلامذة الشيخ الأنصاري والسيد حسين الترك، وكان من كبار أساتذة الفقه الإسلامي وأصوله.

أما جهانكَير خان القشقائي فقد عاصر الشيخ ملا حسين الكاشي من مشاهير مدرسي الفقه والأصول والكلام وفنون الحكمة. كما أن الأستاذ العلامة آية الله العظمىٰ الحاج حسين البروجردي (أستاذي في العلوم النقلية) من تلاميذ الشيخ الكاشي وجهانكَير خان في الفنون الحكمية. والأستاذ الكبير المعاصر الحاج رحيم أرباب مدّ ظله من سكنة أصفهان هو من تلاميذ المرحوم خان والشيخ الكاشي، كما أن الشيخ أسد الله «قده» هو تلميذ آخر من تلامذة المرحوم خان.

إن المرحوم ميرزا محمد باقر الأصطهباناتي الشيرازي هو أحد أهم تلامذة السيد علي المدرس والسيد محمد رضا وجلوه، فبعد تلقيه العلوم النقلية والعقلية في طهران سافر إلىٰ العتبات المقدسة والتحق في سامراء بأصحاب المرحوم سيد الأساتذة السيد ميرزا حسن الشيرازي «رض». وكان ميرزا محمد باقر من المقربين للميرزا الكبير، وكان يحضر في طهران حوزة السيد ميرزا محمد حسن الآشتياني.

وكان المرحوم الحكيم العظيم والفقيه والأصولي والمحقق الحاج الشيخ محمد حسين الغروي الأصفهاني من تلامذة الاصطهباناتي في العقليات.

كان ميرزا محمد باقر من أشهر أساتذة عصره في كلمات ملا صدرا ومسلك الإشراق وكان كثير الاهتمام بالسيد علي الحكيم. تلميذه الحاج الشيخ محمد حسين الأصفهاني كان ماهراً في العقليات ومن النادرين في الفقه والأصول والإحاطة بكلمات الأعلام ودقة النظر والرأي وكثرة التحقيق. وكان المرحوم الحاج الشيخ محمد حسين يدرس الفسلفة الإلهية إضافة إلىٰ العلوم النقلية «الفقه والأصول»، وكانت له مؤلفات ممتعة وجامعة في العلوم النقلية ورسالة في معاد الأجسام ودورة فلسفة علىٰ طريقة منظومة الحاج ملا هادي.

وكان أستاذي في العلوم العقلية الأستاذ المحقق الحاج ميرزا محمد حسين الطباطبائي التبريزي من تلامذة الحاج الشيخ محمد حسين في العلوم النقلية وكان يحضر دروس المرحوم الحاج ميرزا محمد حسين النائيني.

* * *

وأخيراً (أواسط العهد القاجاري) عندما كبرت طهران وأصبحت مركزاً مهماً لم تعد الحوزة العلمية في أصفهان صاحبة المرجعية كالسابق. وبعد المرحوم الميرزا عبد الجواد الحكيم ومن بعده المرحوم خان والشيخ أسد الله والشيخ الكاشي وتلامذة خان والكاشي، كان الشيخ محمد الحكيم مدرساً رسمياً، وفي تلك العصور كان العشرات من كبار الأساتذة والمحققين يدرسون في طهران.

وقد غادر أساتذة العلوم العقلية أصفهان تدريجياً وكانت العلوم النقلية حتىٰ فترة متأخرة رائجة بشكل كبير، وكان هناك أساتذة كبار يدرسون في هذه المدينة مثل السيد ميرزا محمد صادق إيزد آبادي الذي كان يضاهي أساتذة النجف في التحقيق والتدقيق وإحاطته بكلمات الفقهاء والأصوليين[1]، وكان ثمة مفكرون قبله وبعده ممن لديهم حوزات علمية[2].

وإلىٰ جانب العلوم العقلية كانت سوق العلوم النقلية رائجة بشكل كبير، حيث كانت طهران هذه المدينة الكبيرة تضم حوزة علمية فيها عدد لا بأس به من كبار الأساتذة والفقهاء والمجتهدين المتبحرين في هذه العلوم.

كان المرحوم حجة الإسلام كني تلميذ صاحب الفصول في الأصول ومن تلامذة صاحب «الجواهر» المجتهد الكبير وزعيم الشيعة في الفقه.

وقبله كان المرحوم الفقيه الأصولي والمحقق والجامع والمتبحر السيد ميرزا محمد المجتهد «الأندرماني» متولي مدرسة خان مروي في طهران، وكانت لديه صفة المرجعية المؤيدة من كبار وأعاظم فقهاء النجف. وقد نقلت عنه قصص محيرة تجسد كثرة علمه وحجم ذكائه ومستواه في التحقيق. وذكره الشيخ الأنصاري بجناب حجة الإسلام الحاج ميرزا محمد المجتهد «الأندرماني». ورغم أنه وُصف بصاحب الشريعة وملاذ الأنام، إلاّ أنه كان في نبوغه واستعداده الذاتي في رديف شريف العلماء وشيخ العلماء وسعيد العلماء.

---

(١) كان هناك في أصفهان عدد كبير من العلماء والمجتهدين من تلامذة أساتذة النجف يعملون في التدريس، وكان لبعضهم نفوذ كلام عجيب. أحد الأساتذة المعاصرين المهمين للسيد ميرزا محمد صادق المرحوم السيد ميرزا السيد علي «لب خندقي» اليزدي الذي اشتهر كمحقق وهو في الثامنة والعشرين من العمر، وكان من أفضل تلامذة السيد محمد فشاركي والأصفهاني، عاد إلىٰ يزد وهو في ريعان شبابه وتوطّن فيها.

(٢) إننا نتجنب ذكر انحلال الحوزات الكبرىٰ واضمحلال الأساتذة المحققين، ولهذا الأمر أسباب متعددة لا فائدة من ذكرها هنا.

أما المرحوم الفقيه المحقق الحاج ميرزا أبو القاسم النوري الطهراني الكلانتري صاحب تقريرات الشيخ في مباحث الألفاظ فقد كان من تلامذة الدرجة الأولىٰ للشيخ الأنصاري في طهران وصاحب حوزة تدريسية.

وكان السيد ميرزا أبو القاسم من تلاميذ الشيخ ملا عبد الله الزنوزي في المعقول، أما ابنه الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني صاحب ديوان شعر بالعربية فقد كان تلميذاً لدىٰ السيد ميرزا حسن الآشتياني والسيد ميرزا محمد حسن الشيرازي، وفي العقليات كان من تلامذة السيد محمد رضا والسيد ميرزا أبي الحسن جلوه والسيد علي الحكيم.

كان المرحوم الحاج ميرزا محمد حسن الآشتياني المتوفىٰ عام ١٣١٨ هـ. ق وهو تلميذ الشيخ الأنصاري كان من مجتهدي الدرجة الأولىٰ في عهد القاجار ومن كبار المدرسين والمحققين في عالم التشيع في عصره. وكان مشهوراً بإحاطته بالمسائل الفقهية والأصولية، ومعروفاً بجودة تقريره وبيانه، وكان له تلامذة كثير.

والمرحوم الحاج شيخ فضل الله الشهيد النوري المصلوب في رجب عام ١٣٢٧ هـ ومن أساتذة العلوم المنقولة كان من تلاميذ الميرزا الآشتياني والميرزا الشيرازي والميرزا الرشتي، ومن أعاظم المدرسين في عصره، وكان من النوادر في إحاطته بالمسائل الفقهية واستعداده الذاتي وجودة تعبيره وبيانه.

أما المرحوم الحاج الشيخ عبد النبي النوري فكان في المعقول من أبرز تلامذة السيد علي المدرس. فقد حضر دروس السيد علي فترة ستة عشر عاماً. وفي المنقول كان من تلامذة حجة الإسلام كني والسيد ميرزا أبي القاسم النوري والسيد ميرزا حسن الآشتياني.

كان المرحوم الحاج السيد عبد الكريم المدرس صهر الحاج ملا علي الكني من أعاظم المدرسين في العلوم النقلية والعقلية، ولم يكن له نظير في زهده وورعه وحبّه للحق وإحاطته بمراتب المعقول والمنقول، وغالبية الأساتذة الحاليين في طهران هم من تلامذته.

المرحوم الشيخ ملا محمد الآملي كان في العقليات من تلامذة السيد علي الحكيم، وفي النقليات من تلامذة السيد ميرزا حسن الآشتياني المتوفىٰ سنة ١٣٣٧ هـ. وللشيخ الآملي حواشي علىٰ شرح الشمسية طبعت عدة مرات طبعة حجرية، وآثار أخرىٰ.

إن الحاج الشيخ محمد تقي الآملي من سكنة طهران هو الابن البار للشيخ

الآملي ومن العلماء والفقهاء والمفكرين الجامعين الساكنين في طهران، كما أنه من كبار الأساتذة في المعقول والمنقول، له مؤلفات غنية في قواعد الفقه والأصول.

أما المرحوم الحاج السيد أبو طالب الزنجاني من سكان طهران فقد كان في العقليات من تلامذة المرحوم الحاج ملا هادي السبزواري، وكان في الشرعيات من تلامذة السيد حسين الترك الكوهكمري.

* * *

ومن المدرسين البارزين في الفلسفة والعرفان بطهران بعد طبقة السيد علي والسيد محمد رضا والسيد ميرزا حسين السبزواري، السيد ميرزا هاشم الرشتي المتوفىٰ سنة ١٣٣٢ هـ. ق والسيد ميرزا حسن الكرمانشاهي المتوفىٰ ١٣٣٧ هـ. ق والحاج الشيخ عبد النبي الطهراني النوري والشيخ ملا محمد الآملي والسيد ميرزا حسن الكرمانشاهي المتوفىٰ ١٣٣٧ هـ. ق والحاج الشيخ عبد النبي الطهراني النوري والشيخ ملا محمد الآملي والسيد ميرزا شهاب الدين النيريزي والسيد ميرزا محمود القمي والحاج فاضل الرازي الطهراني والسيد ميرزا علي محمد الحكيم والسيد ميرزا علي أكبر اليزدي وغيرهم.

وقد تتلمذ علىٰ يد هؤلاء المدرسين عدد كبير من التلامذة، ولكن برزت بعض العوامل أدت إلىٰ تشتتهم وتفرقهم وتدهور أوضاع الحوزات العلمية التي ضعفت تدريجاً وفقدت الحوزات الفلسفية والعرفانية رونقها القديم[١].

ومن أبرز تلامذة هذه الطبقة من الأساتذة السيد ميرزا محمد علي الشاه آبادي (قده) والسيد ميرزا أحمد الآشتياني دام ظله والسيد كاظم عصار الطهراني[٢] مد ظله

---

(١) في تاريخ الفلسفة والتصوف الإسلاميين أعددنا تراجم عن العرفاء والحكماء الإسلاميين «مقدمة علىٰ منتخبات فلسفية وعرفانية من منشورات المعهد الإيراني ـ الفرنسي».

فتاريخ الفلسفة الإسلامية بعد ملا صدرا وميرفندرسكي وميرداماد تاريخ غامض جداً، فمعظم المطلعين لا يعرفون مسيرة الفلسفة.

(٢) من المتون التي انتخبتها متن يحوي مسائل مهمة للأستاذ العلامة الفيلسوف والمجتهد الفريد السيد كاظم عصار. فقد انتخبت له رسالة في وحدة الوجود وأخرىٰ في «بدأ».

كان السيد عصار من تلاميذ المرحوم مير شهاب النيريزي الشيرازي. وكان المرحوم السيد مير من نوادر العلمين بأفكار ملا صدرا. وكان المرحوم السيد ميرزا هاشم قال حسبما نقله السيد عصار والمرحوم السيد ميرزا مهدي الآشتياني (قده): لم نرَ مثل السيد مير بين المعاصرين في إحاطته بأفكار ملا صدرا. فلو كان ملا صدرا علىٰ قيد الحياة لما استطاع ربما تدريس كتبه أفضل من السيد مير شهاب الدين، فقد كان مشهوراً بسلاسة تقريره وحسن بيانه وقوة تحقيقه في الأمور الفلسفية.

والشيخ محمد تقي الآملي مد ظله والحاج ميرزا أبو الحسن القزويني أديمت ظلاله والسيد حسين البادكوبئي (قده) والسيد حكيم المشهدي الشهيدي (قده) والشيخ أسد الله اليزدي مصحح شرح حكمة الإشراق للسهروردي تأليف العلامة الشيرازي، والحاج الشيخ مهدي أمير كلاهي المازندراني (قده).

كانت مدينة قم منذ قديم الأيام مركزاً للعلماء والفقهاء والمحدثين المسلمين، وأضحت في عهد مرجعية المرحوم الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي مركزاً لتجمع الأعلام والأفاضل، ثم مكاناً لإقامة مراجع التقليد للطائفة الشيعية. وقد تأسست حوزة قم علىٰ يد هذا العالم الرباني، وكانت نيته الطاهرة سبباً في بقاء وديمومة هذا المهد العلمي. إن غالبية الناس يجهلون وجود علماء أعلام وطلاب أفاضل لهم اسمهم ومكانتهم في قم، ولا يعرفون حجم ما تضمه هذه الحوزة من علماء عظام.

كان المرحوم الحاج الشيخ عبد الكريم من أهم أساتذة عصره في الفقه والأصول والعلوم الشرعية، وكان المرحوم قد أنهىٰ دراساته العليا في النجف الأشرف وسامراء، وحضر فترة طويلة دروس المرحوم الميرزا الشيرازي والسيد محمد الأصفهاني والشيخ ملا كاظم الخراساني وميرزا محمد تقي الشيرازي، وعاش فترة في سلطان آباد بالعراق وأسس حوزة مرموقة، ثم عاد إلىٰ قم بعد إصرار جمع من الفضلاء، واتخذها مركزاً للتدريس. ولمّا كان الجميع يجمعون علىٰ علمه وزهده وتقواه، توجه المفكرون من كل حدب وصوب إلىٰ مدينة قم للاستفادة من علمه، وتحولت قم في فترة قصيرة إلىٰ أحد أكبر المراكز العلمية، ويمكننا أن نقول أن الحوزات في أصفهان وطهران انتقلت إلىٰ هذه المدينة.

كما أن تجمع المفكرين كان سبباً في البدء بتدريس العلوم العقلية أيضاً في هذه الحوزة. وكان المرحوم السيد ميرزا علي أكبر اليزدي الحكمي تلميذ السيد ميرزا حسين وجلوه والسيد علي والسيد محمد رضا قد سكن مدينة قم مؤخراً وأخذ يدرس الكتب العقلية، وكان عدد من الفضلاء والأعلام يحضرون درسه منهم السيد محمد تقي الخوانساري والحاج السيد أحمد الخوانساري والحاج السيد روح الله الخميني، وقيل إن إحاطته بالرياضيات كانت أكثر من الإلهيات. علىٰ أي حال كان السيد ميرزا علي أكبر من أساتذة الزمان في العلوم الحكمية.

وفي تلك الأيام سافر الأستاذ الأعظم الحاج ميرزا أبو الحسن القزويني من

طهران إلىٰ قم واشتغل فيها بتدريس العلوم المعقولة والمنقولة، وكان إلىٰ جانب ذلك يحضر دروس الحاج الشيخ عبد الكريم، وكان السيد القزويني يحضر في قزوين دروس المرحوم الفقيه المحقق الحاج ملا علي أكبر (السيادهني) التاكستاني[١]، وفي طهران كان يشارك في دروس المرحوم الأستاذ الحاذق الحاج الشيخ عبد النبي النوري المازندراني.

وكان للحاج السيد أبي الحسن حوزة في قم يدرس فيها شرح المنظومة والأسفار في المعقول وسطوح الفقه والأصول، وكان من عوامل ترويج العلوم الإلهية والفلسفة والحكمة المتعالية في قم.

إن المرحوم الميرزا محمد علي الشاه آبادي «قده»[٢] عاش في مدينة قم حوالي ثماني سنوات درّس خلالها العلوم المعقولة والمنقولة، وإلىٰ جانب الأسفار والمنظومة كان يدرس أيضاً «**شرح الفصوص**» و«**مصباح الأنس**»، وكان من الأساتذة الماهرين في عصره في الفلسفة والعرفان والتصوف.

أما الحاج ميرزا السيد أبو الحسن القزويني[٣] فبعد أن أقام حوالي ثلاثين عاماً في قزوين توجّه إلىٰ طهران واستقر فيها تلبية لطلب فضلائها، وهو اليوم يقوم بتدريس خارج الفقه والأصول، ويعتبر أحد أكبر المراجع والزعماء الدينيين.

كان الحاج السيد روح الله الخميني (وهو تلميذ السيد الشاه آبادي والسيد القزويني في الفلسفة والعرفان، وتلميذ الحاج الشيخ عبد الكريم في الفقه والأصول) يدرس الفقه والأصول والأخلاق والتوحيد، وكان أحياناً يفيد الراغبين وأهل الذوق في علم الأخلاق علىٰ طريقة أهل التوحيد ولسان القرآن، ثم ترك الفلسفة والحكمة وانصرف إلىٰ تدريس الفقه والأصول، وخلال مدة قصيرة لمع اسمه في سائر الحوزات العلمية، وقد تفرّغ لتربية الفضلاء واعتبرت حوزته أفضل حوزة علمية.

---

(١) كان المرحوم الحاج ملا علي أكبر من أعاظم تلامذة الميرزا الرشتي.

(٢) كان المرحوم الشاه آبادي تلميذ السيد ميرزا حسن الآشتياني والحاج الشيخ فضل الله النوري والشيخ ملا كاظم الخراساني في العلوم النقلية، وفي العقليات كان أدرك كبار أساتذة طهران.

(٣) لقد حضرت حوزته لفترة من الزمن، قرأت فيها سفر النفس من الأسفار وجزءاً من الأمور العامة في هذا الكتاب إضافة إلىٰ خارج الخمس في كتاب «**الجواهر**» في الفقه وقسماً من كفاية الأصول للمحقق الخراساني. لقد كان السيد القزويني من الوجوه البارزة والساطعة في عصره لا سيما في تقرير المعضلات العلمية وبيان الحقائق وعذوبة البيان وطلاقة اللسان.

وقد ذكرت أساتذتي ضمن شرح حالهم وآثارهم في مقدمة كتاب «**شرح مقدمة القيصري**».

وكانت لديه حوزة خاصة لتدريس خارج الفقه والأصول.

في الآونة الأخير قدم الأستاذ المحقق الحاج ميرزا محمد حسين الطباطبائي إلىٰ قم وبدأ بتدريس الفلسفة، وأسس حوزة اختصت في تدريس الفقه والأصول والتفسير والعلوم العقلية. كما يدرس أيضاً السطوح العالية في الفلسفة، وباتت حوزة قم يومذاك مركزاً لتدريس العلوم العقلية.

وقد شاركت مراراً في دروس المحقق الطباطبائي في الفلسفة والأصول والفقه والتفسير.

وكان أساس دروس المصنف في العلوم المنقولة والمعقولة في مدينة قم المقدسة. وتعتبر قم اليوم من كبار الحوزات العلمية للشيعة ومركزاً مهماً لتجمع الفضلاء، حيث تدرس في هذه المدينة العلوم العقلية والنقلية، وتضم أكثر من ستة الآف بين طالب ومدرس يعملون في التعلم والتعليم. ويوجد في هذه الحوزة العظيمة الكثير من الفضلاء والمفكرين الضليعين بأوضاع العالم والواقفين علىٰ أسرار الحكومة الإسلامية والمتحلّين بالعلم والتقوىٰ. لقد كانت قم منذ قديم الزمان مركزاً مهماً للفضلاء والمفكرين والمحدثين والفقهاء والحكماء الأعاظم، حيث كان يسكن فيها ملا صدرا والفيض والفياض والقاضي سعيد وغيرهم من أعلام الفنون العلمية[1].

---

(١) بسبب وجود مثل هؤلاء المفكرين ورد اسم قم بشيء من العظمة والاحترام في آثار الشيعة وأخبارهم.

فعن رسول الله (ص) أنه قال: «لو كان العلم (الدين) بالثريا لنالته رجال من فارس» وأظهر (ص) الشوق العظيم بقوله: «واشوقاه إلىٰ إخواني وهم قوم في آخر الزمان» وذكر مربي أولاد الأعاجم مولانا الرضا (ع) بقوله: «لم يزل منذ قبض رسول الله (ص) وهلم جرّا يمن بهذا الدين علىٰ أولاد الأعاجم ويصرفه عن قرابة نبيه فيعطيه هؤلاء ويمنع هؤلاء».

وعن علي عليه السلام أنه قال: «سقىٰ الله بلاد أهل قم وينزل عليهم البركات يبدل الله سيئاتهم حسنات هم أهل ركوع وخشوع...». وعن الرضا (ع) أنه قال: «للجنة ثمانية أبواب ثلاثة منها لأهل قم...». وعن الصادق (ع) أنه قال: «إن لله حرماً وهو مكة... إلا أن حرمي وحرم ولدي من بعدي قم...» إلىٰ غير ذلك من الأخبار والآثار. وورد في حق فاطمة بنت موسىٰ روحي لها الفداء: «يقبض فيها امرأة من ولدي... يدخل بشفاعتها شيعتي الجنة» وعنهم: «إذا عمّت البلدان الفتن عليكم بقم وحواليها...».

أساتذة الحكيم السبزواري في الفنون العقلية والنقلية

كان المحقق السبزواري صاحب التعليقات على هذا الكتاب من كبار تلامذة ملا إسماعيل درب كوشكي «واحد العين» في الفنون الحكمية، وكان يحضر أيضاً حوزة تدريس الشيخ ملا علي النوري[١].

ومعروف أن الحاج النوري قد فقد مؤخراً القدرة على التدريس بسبب تقدمه في السن وضعف قواه وهزالة بدنه. وكان يتزعم حوزته التدريسية المرحوم ملا إسماعيل الذي كان يتوجه مع أبرز تلامذته بعد التدريس إلى درس الشيخ النوري. وكان الحاج ملا هادي يرافق أستاذه إلى درس الشيخ، وكان الحاج ملا هادي يحضر أيضاً حلقات درس السيد ميرزا حسن النوري الابن الأكبر للشيخ والمرحوم السيد ميرزا حسن الچيني. كما استفاد فترة من الزمن من محضر السيد رضي اللاريجاني.

وكان سبك الحاج ملا هادي في الإلهيات شبيهاً بسبك الشيخ وملا إسماعيل. ولم يلحظ المتفحص أي أثر لأفكار المرحوم اللاريجاني في تحقيقاته. وليس هناك تعمق وتصلّب في العرفانيات والأصول والمباني الدقيقة لأهل التصوف في كلماته وعباراته. وقد ناقش في شرح المنظومة مبحث وحدة الوجود مسلك العرفاء في الوجود، وخلط بين الإطلاق المفهومي والخارجي، على عكس السيد محمد رضا «قده» الذي كان في مثل هذه المباحث راسخاً ومتبحراً وصاحب رأي كأستاذه[٢].

---

(١) كان الحكيم السبزواري من تلامذة الحاج ملا محمد إبراهيم الكلباسي والسيد حجة الإسلام في العلوم النقلية. وفور وصوله أصفهان كرس درسه في العلوم الشرعية. وقد ساهم رواج سوق الفلسفة في عهد الشيخ النوري وحنكته في العلوم الإلهية في انخراط الحاج ملا هادي في سلك طلاب العلوم الإلهية.

(٢) شرح «المنظومة»، مبحث الوجود ص ٦، حواشي الأسفار ص ٦.

معاصرو الحكيم السبزواري

لقد عاصر المحقق السبزواري مفكرين كبار منهم من هم في سنّه ومنهم من هم أصغر منه ومنهم من هم أكبر منه سناً.

إن السيد ميرزا آقا القزويني والسيد ميرزا رفيعاء القزويني كان من عمر الحكيم السبزواري تقريباً وقضوا جميعهم في فترات متقاربة.

أما الشيخ ملا عبد الله الزنوزي فقد كان من معاصري ملا هادي وملا إسماعيل وقضىٰ قبل السبزواري. ولكن في الوقت الذي كان فيه الحاج ملا هادي يدرس في سبزوار كان ملا عبد الله يدرس العلوم الإلهية في طهران، وقد طالت فترة تدريس الحاج ملا هادي في سبزوار، وقضىٰ قبل ١٨ إلىٰ ٢٠ عاماً من السيد ميرزا أبي الحسن جلوه ومعاصريه، لكنه يعتبر من معاصريهم.

فقد كان السيد ميرزا أبو الحسن جلوه والسيد علي الحكيم والسيد محمد رضا من أساتذة الطبقة التي أعقبت ملا إسماعيل ومن تلاميذه ومدرسي ما بعده.

وقد فاق ملا عبد الله مؤلف اللمعات الإلهية والأنوار الجلية معاصريه في الجمع بين مراتب المعقول والمنقول[1]، وكان من الأساتذة الماهرين في العلوم الأدبية من صرف ونحو ومعاني وبيان. ويعتبر في النقليات من أبرز تلامذة صاحب الرياض والميرزا القمي والسيد محمد باقر حجة الإسلام الشفتي.

* * *

(١) ثمة كتابان باللغة الفارسية في الحكمة الإلهية للملا عبد الله «الأنوار الجلية» و«اللمعات الإلهية»، وهذان الكتابان على عكس بدائع الحكم لابنه السيد علي المدرس كتبا بسلاسة متناهية خالية من التعقيد، وسيصدران قريباً إن شاء الله مع مقدمة في شرح حال وآثار ملا عبد الله وتلميذه وابنه المحقق السيد علي الحكيم.

مدرسو الفلسفة الإسلامية في مدينة مشهد المقدسة وبيان أحوال تلاميذ الحكيم السبزواري

أصبحت مدينة سبزوار في عهد الحكيم السبزواري «قده» مركزاً للتدريس ونشر العلوم العقلية، توجه إليها طلاب الحكمة والمعرفة من كافة أنحاء إيران لتعلّم العقليات واكتساب المعارف من محضر الفيلسوف السبزواري «ره»، وبعد تلقي العلوم وكسب المعرفة يعودون إلىٰ ديارهم ثانية ليستقروا في مراكزها العلمية. وكانت شهرة الحاج ملا هادي في الفنون الحكمية سبباً في توجه ميرزا جلوه من أصفهان إلىٰ سبزوار للإستفادة من حوزة الحاج ملا هادي، لكنه ولدىٰ وصوله طهران انصرف عن ذلك وأقام في طهران في مدرسة دار الشفاء الكائنة في شارع ناصري، وعاش في عزوبية حتىٰ آخر عمره. وكانت لديه علاقة شديدة بالمطالعة والتحقيق والتدريس.

* * *

أحد تلامذة الحاج ملا هادي، الشيخ ملا غلام حسين شيخ الإسلام الذي كان يعتبر من كبار المدرسين في عصره. إن ملا غلام حسين ١٢٤٦ ـ ١٣١٩ هـ. ق هو ابن ميرزا محمد محرّر ميرزا عسكري إمام الجمعة في مشهد، تلقىٰ الأدبيات وسطوح الفقه والأصول والعلوم الرياضية في مشهد وقوچان، وكان أستاذه في هذه المراحل ملا محمد صادق القوچاني.

وقد تلقىٰ ملا غلام حسين علوم الحكمة علىٰ يد ملا هادي في سبزوار مدة ست سنوات، ثم سافر إلىٰ دار العلم الإسلامي في النجف الأشرف للإستفادة من محضر الشيخ الأعظم خاتم المحققين الشيخ مرتضىٰ الأنصاري «قده»، ثم عاد إلىٰ مشهد وأحرز منصب شيخ الإسلام بعد أن أتمّ العلوم النقلية.

إن الحاج ميرزا حبيب الخراساني الفقيه والعارف والشاعر المعروف قد استفاد لفترة من الزمن من محضر الشيخ ملا غلام حسين. كما أن الحاج فاضل الخراساني هو واحد آخر من تلامذة ملا غلام حسين، وقد اشتهر في عصره بالفقه والحكمة

والأدب والعرفان، وكان استاذاً كبيراً في فنون الحكمة، وأستاذاً ممتازاً على صعيد كل إيران في جودة تقريره وقدرة بيانه[١].

---

(١) سافر الحاج ميرزا حبيب بعد دراسة الرياضيات والمنطق والفلسفة والفقه والأصول، سافر إلى العتبات المقدسة للإفادة من حوزات الزعماء الدينيين، وحضر مدة من الزمن حوزات الحاج ميرزا حبيب الله الرشتي والميرزا الشيرازي والشيخ راضي العرب، ثم رجع إلى مشهد.

وقد اتخذ بعض من تلامذة الحاج ملا هادي من طهران مركزاً للتدريس، مثل المرحوم السيد ميرزا حسين السبزواري الساكن في مدرسة عبد الله خان في سوق البزازين بطهران، والشيخ ملا إسماعيل السبزواري الساكن في مدرسة الشيخ عبد الحسين شيخ العراقين. وملا إسماعيل هذا هو غير ملا إسماعيل السبزواري الواعظ الذي عاصر حجة الإسلام الحاج ملا علي الكني «قده»، كما أن السيد ميرزا حسين من سكنة طهران ليس المقصود به السيد ميرزا حسين الساكن في سبزوار وهو من أعاظم تلامذة الميرزا الشيرازي. وقد قضى الملا إسماعيل الحكيم قبل المرحوم السيد ميرزا حسين. إن المرحوم السيد ميرزا علي أكبر اليزدي الذي كان ساكناً في هذه المدرسة انتقل إلى قم وحضر دروس السيد ميرزا حسين وملا إسماعيل رغم أن أساس دراسته كان في خدمة السيد محمد رضا والسيد علي والسيد ميرزا أبي الحسن جلوه في الرياضيات. ومن تلامذة السيد ميرزا حسين أيضاً السيد ميرزا إبراهيم الزنجاني أشهر الرياضيين في عصره، وكان ميرزا إبراهيم تردد فترة من الزمن على حوزات جلوه والسيد ميرزا محمد رضا والسيد علي، وسكن أخيراً في زنجان.

كان السيد ميرزا أكبر وملا إسماعيل من مدرسي مدرسة الشيخ عبد الحسين، وقد عرف المسجد المجاور للمدرسة بمسجد الآذربايجانيين الذي بني بأمر من أمير كبير.

إن المدرسة المذكورة بناها الشيخ عبد الحسين بأمر ومساعدة من المرحوم ميرزا تقي خان الفراهاني «أمير كبير» أعلى الله قدره ومنزلته ونضّر وجهه. ويجب اعتبار ميرزا آقاخان النوري المعروف بالصدر الأعظم وصمة عار في تاريخ إيران ومن مساوىء القدر، الذي أصرّ على المرحوم شيخ العراقين بتسمية المدرسة باسمه، لكن الشيخ رفض وسمّى المدرسة باسمه هو.

وكان الميرزا تقي خان يكن احتراماً كبيراً لتعاليم الإسلام السمحاء ومباني التشيع، وكان مؤمناً بالإسلام مخلصاً له. ومن ثلثه أنشئت مدرسة في كربلاء أيضاً عرفت بمدرسة الصدر. وهذه المدرسة أيضاً أصرّ ميرزا آقاخان النوري «خذله الله تعالى» على تسميتها باسمه الخبيث، وليتهرب المرحوم شيخ العراقين من إصرار وشرّ خادم الأجانب والغرباء هذا، أطلق على المدرسة اسم مدرسة الصدر. إن ميرزا آقاخان قام وبإيعاز من الحكومة الإنجليزية بترتيب مقتل المرحوم أمير كبير، حيث بلغ هذا البدر المنير درجة الشهادة في حمام «فين» بكاشان، وخرمت إيران من وجود أعظم وزير وأكبر مدافع عن العلم والمعرفة «وليس هذا أول قارورة كسرت في الإسلام».

الأساتذة من بعد
ملا غلام حسين شيخ الإسلام

كان الشيخ ملا غلام حسين من المدرسين الجامعين في حوزة مشهد، حيث كان يدرس فيها الفقه والأصول والحديث والتفسير والفلسفة والفنون الرياضية. وفي زمانه وحتىٰ فترة قصيرة من بعده كان السيد ميرزا محمد السروقدي من سدنة المرقد الطاهر للإمام الرضا عليه السلام، وكان السروقدي مدرساً رسمياً في العلوم العقلية، ومن كبار المدرسين في الفلسفة والعرفان والفنون الرياضية.

أما المرحوم الحاج فاضل الخراساني فكان من تلامذة شيخ الإسلام والسروقدي. وكان فاضل في العلوم النقلية من أبرز تلامذة السيد ميرزا حسن الشيرازي في سامراء المتوفىٰ عام ١٣١٢ هـ. ق، وأصبح فيما بعد مدرساً في خراسان في علوم المعقول والمنقول والتفسير والحديث والرجال، وقد قضىٰ سنة ١٣٤٢ هـ. ق. وكان الأستاذ العلامة السيد ميرزا حسن البجنوردي مدّ ظله تلميذ الحاج فاضل ومعاصره الحكيم العالم ميرزا عسكري في العلوم العقلية.

وكان السيد الكبير الميرزا العسكري قد شارك في حوزة السروقدي وشيخ الإسلام في مشهد والسيد ميرزا حسن وميرزا هاشم في طهران، كما أنه حضر مدة من الزمن حوزة المرحوم الشيخ الخراساني في النجف الأشرف لإتمام النقليات التي لم يكن لديه فيها حوزة معروفة، وكان في مجال الحكمة والفلسفة يميل إلىٰ سبك الشيخ أكثر من سبك ملا صدرا وسائر الحكماء الذين يميلون إلىٰ الذوقيات والعرفانيات. لقد كان حكيماً جامعاً في العلم والعمل، وعاش حياته ببساطة لم تغره بهارج الدنيا وزخارفها. وكان للمرحوم السيد الكبير ابن فاضل وذو استعداد كبير ملمّ في العلوم العقلية والنقلية، كان من مدرسي الحوزة العلمية في مشهد. وقد قضىٰ هذا الشاب المفكر وهو لم يبلغ الأربعين من عمره، وقد جاءت وفاته لتربك حياة الأب وتهزه من الأعماق، وقد مات الأب بعد وفاة ابنه بفترة قصيرة. وكان السيد الكبير يدرس الفلسفة في مشهد لسنين طويلة حتىٰ وافاه الأجل عام ١٣٥٥ هـ. ق.

كان المرحوم المفكر المحقق والجامع الحاج ميرزا محمود الثوني الفردوسي قدّس الله روحه جدّ الأستاذ المفكر العظيم السيد هبة الله شهاب فردوس، من تلامذة

الحكيم السبزواري في العلوم العقلية، حيث حضر دروس الحاج ملا هادي في سبزوار مدة من الزمن. إن شهاب فردوس الآنف الذكر كان معاوناً سابقاً في وزارة العدل ومن تلامذة المرحوم الميرزا الشيرازي.

وبعدالحاج ملا هادي عمل أحد أبرز تلامذته ويدعىٰ السيد ميرزا حسين السبزواري تلميذ ميرزا محمد حسن الشيرازي المتوفىٰ سنة ١٣١٢ هـ. ق[1]، عمل بعد عودته من العتبات المقدسة إلىٰ سبزوار في تدريس العلوم العقلية والنقلية. ومن تلامذة السبزواري الآخرين الشيخ ملا عبد الكريم الخبوشاني الذي كان يسكن قوچان.

وبعد الحاج فاضل والسيد الكبير تُرك التدريس في العلوم العقلية في مشهد. حيث قام عدد من جهلة علوم الفلسفة والعرفان بالترويج لموضوعات غير مفهومة ولا تستند إلىٰ براهين تحت ستار المعارف الإسلامية، ونشر هذه الموضوعات بين الطلبة السُذّج، وتكفير وتخطئة الحكماء. وأقدم البعض علىٰ طباعة مثل هذه الموضوعات مروّجين في الأسواق لعلم ضعيف وموضوعات لا أساس لها تثير السخرية أحياناً، ولهذا لم تستقطب اهتمام أهل العلم.

كان هذا شرحاً مختصراً في بيان سير المعارف الإسلامية والفلسفة الإلهية بعد الميرداماد وميرفندرسكي وملا صدرا، وشرح حال أساتذة ومحققين تحملوا الصعاب والمشقات وبذلوا خدمات جليلة ليسلمونا ميراث السالفين والقدماء مع تحقيقات وسيعة.

إذا كان هناك شخص ضليع بالفلسفة والإلهيات وأراد أن يقارن بين ميراث اليونانيين وتحقيقات حكماء الإسلام (في إيران) لأدرك مدىٰ تقدم ورقي العلم الإلهي في العصور الإسلامية، وأن الفلسفة كانت حتىٰ عصر ملا صدرا ذا مرتبة وتطوي مسيرتها نحو الكمال دون توقف أو تلكؤ.

* * *

كانت حوزة أصفهان في العهد الصفوي مركزاً لتجمّع الأفاضل والأعلام، ولم يكن سوق الشعر والأدبيات رائجة آنذاك، بل كانت العلوم الشرعية من فقه وأصول وتفسير وحديث، والعلوم العقلية من فلسفة وعرفان ورياضيات وطب مزدهرة يومها،

---

(١) إن السيد ميرزا حسين هذا ليس هو ميرزا حسين السبزواري الساكن في طهران. فالسيد ميرزا حسين الساكن في طهران كان متخصصاً في العلوم العقلية ولم يدرك الميرزا الشيرازي.

حيث برز في ذلك العصر كبار الفلاسفة والعرفاء وأعاظم المحققين من الفقهاء وعلماء الشريعة. وأثناء هجوم الأفاغنة على أصفهان توارىٰ علماء ومفكروا هذه الحوزة العلمية التي استردت فيما بعد مجدها وعظمتها بعد أن طهّر نادر شاه بلاد إيران من دنس الأفاغنة، وبقيت هذه الحوزة على حالها حتىٰ منتصف العهد القاجاري، وبرز مع بداية هذا العهد مدرسون عظماء من المروّجين لأفكار ملا صدرا. وقد عاصر الشيخ النوري وأتباعه ومعاصروه وتلامذته فتح علي خان القاجاري.

وعندما جاء سلاطين الصفوية لم يعد المذهب الجعفري الحق المذهب الرسمي الوحيد في إيران، بل أصبحت إيران بواسطة الترويج للمعارف الإسلامية مركزاً لتدريس مختلف أنواع العلوم. وبرز فلاسفة وعرفاء أمثال الميرداماد وميرفندرسكي وملا صدرا الشيرازي وملا محسن الفيض والمحقق اللاهيجي...، كما ظهر فقهاء ومتخصصون في العلوم العقلية والنقلية أمثال السيد حسين الخوانساري وصاحب الذخيرة وجمال المحققين وفاضل الهندي، ومحدثون ومحققون نظير المجلسي الأول والمجلسي الثاني...

وإذا ما أردنا أن نقيّم العصور ونقارن بين محاسنها ومساوئها، نلاحظ أن العصر الصفوي كان أكثر يُمناً وبركة ورحمة. وللأسف أن ظهور السلطان حسين قد أدىٰ إلىٰ ضياع هذا العصر، فقد أهدر خدمات السابقين بتقاعسه في إدارة الأمور ومجالسته ضاربي الرمل وكاشفي البخت وغفلته عن أحوال الناس.

إن وحدة المذهب وعدم تشتت الأفكار والآراء، من المميزات التي امتازت بها السلالة الصفوية في إيران، حيث عرف الشعب الإيراني بحبه لآل محمد (ص) وعشقه لآل البيت عليهم السلام وحكومة علي (ع) وانتخاب الأحسن والأفضل والأكمل للخلافة والتنفر من التمييز العنصري، وقد تجلّت هذه القدرة بشكل كامل في العهد الصفوي.

مؤلفات وآثار المحقق السبزواري
وبيان
خصوصيات تعليقه على الشواهد

للحكيم السبزواري مؤلفات كثيرة طبع بعضها، والبعض الآخر موجود في المكتبات الإيرانية.

بعض مؤلفاته مفصل، والبعض الآخر مختصر، وثمة مؤلفات أخرىٰ لا هي مفصلة ولا مختصرة.

إن حواشي وتعليقات الحكيم السبزواري علىٰ الأسفار مفصلة وتحقيقية، حيث كتب حواشي وتعليقات علىٰ جميع مجلدات الأسفار غير الجواهر والأعراض. وقد درّس الأسفار عدة دورات. لقد سمعت من أساتذتي أن السبزواري لم يدرس الجواهر والإعراض، ولم يكتب حاشية عليها، كما أن تدريس الجواهر والاعراض في عصرنا ليس مألوفاً، إلا أن كتاب الجواهر والاعراض للأسفار كتاب عميق جداً وتحقيقي.

وكان السيد محمد رضا والسيد علي والشيخ ملا إسماعيل والشيخ النوري قد درّسوا هذا المبحث ولهم تعليقات علىٰ موضوعات عديدة فيه.

كما أن الحاج ملا هادي يبدو من خلال تحقيقه في مباحث المادة والصورة وكذلك من خلال موضوعات تضمنتها كتبه وآثاره يبدو أنه في مباحث المادة والصورة وكيفية وجود المادة وتركيب الهيولىٰ مع الصورة النوعية، لم يطّلع علىٰ موضوعات الجواهر والاعراض في الأسفار ولم يخض فيها[1].

لقد طبعت تعليقات الحكيم السبزواري علىٰ مفاتيح الغيب في حواشي المفاتيح طبعة طهران. وجاءت حواشيه علىٰ المبدأ والمعاد و«شرح الهداية» لملا

---

(١) لم يهتم عدد من الفضلاء بمباحث الجواهر والأعراض «للأسفار»، في حين أنها تتضمن أرقىٰ التحقيقات الفلسفية. وتتضمن أيضاً أفضل التحقيقات الفلسفية والحكمية في مسألة حدوث العالم ومباحث المادة والصورة.

صدرا مختصرة.

كما كتب حواشي متفرقة على «شرح كليات القانون» و«شرح النفيسي»، حيث كان من المطّلعين على الطب القديم، ومن مدرسي الكتب الطبية.

كذلك كتب حواشي مختلفة على الشفاء، وهي عبارة عن عبارات لملا صدرا نقلها من تعليقاته على الشفاء وكتب أخرى له.

ويعتبر كتابه شرح المنظومة من الكتب الدرسية في الحكمة والمنطق، ومن نوادر الكتب الحكمية. وقد كتبت على هذا الكتاب حواشي كثيرة منها حاشية الحاج ملا محمد الهيدجي الذي عاصر السيد ميرزا إبراهيم الزنجاني، كما كتب الأستاذ العلامة السيد ميرزا مهدي الآشتياني حاشية تحقيقية على شرح المنظومة، طُبع قسم المنطق منها.

إن شرحه على دعاء الجوشن الكبير «شرح الأسماء» وشرحه على دعاء الصباح يعتبران من الأعمال التحقيقية الأساسية التي نفذت خلال القرون الأخيرة، وقد طبع هذا الشرح في طهران.

كذلك يعتبر شرحه على معضلات دفاتر المثنوي شرحاً تحقيقياً قيماً من حيث المحتوى والمعنى، فهو يجسد سعة اطلاعه وحجم إحاطته وتبحره في هذا المجال.

ويعدّ الحكيم السبزواري من التابعين لملا صدرا في العقائد الفلسفية ومن أنصاره المتعصبين، حيث شرح كلماته وعباراته وقرّر أفكاره في كافة المجالات، ونادراً ما ناقش آراء ملا صدرا في بعض الأمور، فهو مؤمن بكلمات ملا صدرا وتحقيقاته القيّمة. لقد اشتغل الحاج ملا هادي بعد عودته من أصفهان إلى مشهد في التدريس فترة محدودة قبل أن يتخذ من سبزوار مركزاً للتدريس. لقد كانت حوزته مصدر الخيرات والبركات، وساهمت أنفاسه الحارّة في توافد المفكرين على سبزوار مسقط رأس الحكيم السبزواري، وأصبحت هذه المدينة مركزاً لتجمع الفضلاء الوافدين إليها من كل أصقاع إيران.

كان الحكيم السبزواري يدرس كتاب الشواهد، وقام بتدريس هذا الكتاب للخواص من أصحابه لعدة دورات، لذا اعتبرت حواشيه على الشواهد من كتب السبزواري التحقيقية ومن أفضل مؤلفاته.

وقد كتب الحكيم المؤلف هذه التعليقة على الشواهد بعد مراجعة جميع مصنفات ملا صدرا، وجاءت عباراته على عكس كل مؤلفات السبزواري سلسة ومجردة من التعقيد. وهي أي هذه الحواشي توضيحية إلى جانب كونها تحقيقية،

حيث أوضح المؤلف مشكلات الشواهد وخطّ تحقيقات حول كلمات مؤلف الشواهد. وهذه التعليقات التي تبدو أنها آخر ما ألّفه السبزواري هي من أندر كتب هذا الحكيم وأكثرها تحقيقاً.

* * *

كتب السيد محمد رضا القمشئي حواشي متفرقة على الشواهد، وتعتبر حواشيه من الحواشي التحقيقية العميقة المليئة بالتحقيقات العرفانية والفلسفية. كذلك كتب المرحوم السيد علي الحكيم تعليقات تحقيقية على أقسام مختلفة من مشكلات ومعضلات الشواهد، وهي من حيث الدقة والصلابة والجمع بين التحقيق والتدقيق شبيهة بالشواهد الربوبية[١]، وهي أفضل من حواشي السبزواري.

إن حواشي الحاج ملا هادي بما أنها على وتيرة واحدة وكتبت بشكل منظّم ومرتب فقد أرتأينا طباعتها مع هذا الكتاب. وسنطبع حواشي وتعليقات السيد علي والسيد محمد رضا بصورة مستقلة لعدم تيسّر طباعتهما مع حواشي وتعليقات السبزواري في آن واحد.

* * *

كما كتب الحاج ملا هادي تعليقات على أسرار الآيات لملا صدرا، وقد رأيتها بنفسي، إضافة إلى كتب قيل إنها رسائل متعددة ومختصرة نويت جمعها وطبعها في مجلد مستقل أضعه في متناول الراغبين.

إن الرسائل الآنفة الذكر التي وفّقت في رؤيتها هي على الشكل التالي:

١ ـ الرد على مسائل القمّيين[٢].

٢ ـ هداية الطالبين.

٣ ـ الرد على عدة أسئلة حول الاعتقاد (في مسائل فلسفية وعرفانية مختلفة).

٤ ـ رسالة في اشتراك الحد والبرهان.

---

(١) إن الموضوعات المتبقية من السيد علي المدرس هي الأندر بين آثار معاصريه إلاّ في العرفانيات حيث يفوقه السيد محمد رضا والسيد ميرزا هاشم، لكنه في فلسفة ملا صدرا لا نظير له كما هو حاله في بعض التحقيقات.

(٢) ثمة نسخ متعددة من هذه الرسالة في مكتبات إيران، منها، مكتبة كلية الآداب بطهران ومكتبة الآستانة الرضوية المقدسة ومكتبة الملك، وقد رأيتها جميعها بنفسي.

٥ ـ رسالة في عالم المثال[١] وإثبات البرزخ الصعودي والنزولي.

٦ ـ محاكمات ومقاومات.

٧ ـ الرد على أسئلة أبي الحسن الرضوي.

٨ ـ الرد على أسئلة إسماعيل عارف.

٩ ـ أسئلة الأحمدية وأجوبة الأسرارية.

١٠ ـ استهداءات إسماعيلية وهدايا أسرارية.

١١ ـ الرد على أسئلة حول عالم المثال.

١٢ ـ الرد على أسئلة السيد ميرزا محمد إبراهيم الطهراني.

١٣ ـ الرد على أسئلة السيد صادق الطهراني.

١٤ ـ الرد على أسئلة السيد سميع الخلخالي.

١٥ ـ الرد على أسئلة ملا إسماعيل الميان آبادي.

١٦ ـ هداية الطالبين في معرفة الأئمة والمرسلين.

ومن الكتب القيّمة والنادرة للحكيم السبزواري «أسرار الحكم» الذي ألّفه بطلب من ناصر الدين شاه. وفي مقدمة الكتاب أشاد الحكيم بناصر الدين شاه ووصفه ببعض الصفات غير المناسبة من قبيل «ظل الله» و«قامع الكفرة والفجرة» و«مظهر صفات الله» و«صاحب راية نصر من الله وفتح قريب»[٢].

وقد طبع هذه الرسالة لأول مرة المرحوم السيد ميرزا يوسف مستوفي الممالك (قده) في حياة المؤلف. وكان مستوفي الممالك قد عرّف الحاج ملا هادي على ناصر الدين شاه وجعل الشاه يتشرق إلى الحكيم غيابياً، حيث كان يشجعه على لقاء

---

(١) لقد تحدثت في كتاب مفصّل عن البرزخ في هذه الرسالة ونقلت عنها موضوعات كثيرة.

(٢) وكتب أيضاً أشعاراً بالعربية في مدح ناصر الدين شاه. ولم يكن أحد يتوقع من عارف وحكيم منزوٍ أن يطلق لسانه في مدح أحد الغارقين في ملذات الدنيا. ومن المسلم به أن الحكيم لم يقبل هدية ناصر الدين شاه لأنه كان يتجنب كل أمر يؤدي إلى تشويه سمعته. ومثل هذا الانزلاق يجب أن نردّه إلى عدم اطلاع الحكيم على الأوضاع كفاية وحسن ظنه بالناس. أما صدر المتألهين فلم يمدح أحداً في عمره، ولم يكتب في ديباجة كتبه غير الحمد لله ومدح أئمة أهل البيت عليهم السلام، وكان يذمّ العلماء الميّالين إلى ملوك عصورهم.

الحاج ملا هادي أثناء زيارته لمشهد. وكان المستوفي قد بنى مقبرة الحكيم.

وقد طبعت هذه الرسالة ضمن جزء أسرار العبادات طبعة حجرية في عهد مظفر الدين شاه بطهران. وطبعت مؤخراً على نفقة المكتبة الإسلامية مع مقدمة وحواش للفاضل الرباني السيد ميرزا أبي الحسن الشعراني الطهراني.

وكان المحقق السبزواري ألّف رسالة مستقلة ورسالتين في الرد على أسئلة حول عالم المثال، وموضوعاته في هذا المجال مقتبسة من صدر الدين الشيرازي.

* * *

لقد اعتمدت خلال تصحيحي للحواشي على الشواهد، على الحواشي المطبوعة حجرياً في طهران والواردة في هامش الشواهد وعلى النسخة الخاصة بي المكتوبة سنة ١٣٠٨ هـ. ق والنسخة الخطية المحفوظة في الآستانة الرضوية المقدسة.

وقد صححت كتاب الشواهد بعد المقارنة بين العديد من النسخ، وهذه النسخ هي عبارة عن:

١ ـ نسخة المكتبة المركزية لجامعة طهران، وقد حررت خلال حياة المؤلف عام ١٠٣٩ هـ. ق، لأن وفاة الشيخ كانت عام ١٠٥٠ هـ. ق وقد رمز إلى هذه النسخة بـ (د، ط).

٢ ـ نسخة الآستانة المقدسة، ورمز إليها بـ (آ، ق).

٣ ـ نسخة مخطوطة خاصة حررت في أصفهان عام ١١٠٢ هـ. ق، وهذه النسخة التي اعتمدها الشيخ النوري في تدريسه جاءت في المرتبة الثانية من حيث الأهمية، ورمز إليها بـ (م، ن).

٤ ـ نسخة المرحوم ملا إسماعيل الأصفهاني درب كوشكي، ورمز إليها بـ (م.ل).

٥ ـ النسخة التي اعتبرناها أصلية وهي طبعة طهران، أشرف على تصحيح متنها وحاشيتها أحد تلامذة السيد علي الحكيم، وقوبلت هذه النسخة مع عدة نسخ أخرى. ونملك أدلة على أن هذه النسخة قد قوبلت مع النسخة الأصلية.

إنني ولمعرفتي الكاملة بسبك تحرير ملا صدرا وإحاطتي بكتبه من خلال مطالعتي الدائمة لها وغوري في آثار هذا الفيلسوف العظيم، لم أرَ في نفسي الحاجة لجمع هذه النسخ المتعددة إلا في بعض الموارد النادرة.

واليوم أطرح هذه النسخة باطمئنان كامل تقدمة مني لأهل العلم والمعرفة، وكلّي اعتقاد أن هذه النسخة هي أقرب النسخ إلىٰ النسخة الأصلية.

لقد خرج جمع من أهل التصحيح في هذا العصر من طور الاعتدال وأخذوا يكرّسون جلّ أوقاتهم للتمثيل بالكتب العلمية، وإعداد مجموعة أضخم من الأصل باسم مراجع ومصادر تصحيح، مما يضع المراجعين الكرام في حيرة من أمرهم. وفي الطرف المقابل لهذه المجموعة ثمة مجموعة أخرى لا تعتقد بتعدّد النسخ وضرورة إعداد نسخة تحظىٰ بالثقة والاطمئنان[1].

إن المقصود بتصحيح متن أو نصّ ما هو إلا إعداد نسخة شبيهة إلىٰ حدّ كبير بالنسخة الأصلية. إن الشرط الأول والأساس للتصحيح هو التخصص التام في موضوع الكتاب المراد تصحيحه والإحاطة بموضوعاته معرّض للإنتقاد.

وقد فرغنا من تحرير هذه المقدمة أواسط شهر رجب الأصب عام ١٣٨٦ هـ.

العلماء المثالين إلىٰ ملوك عصورهم.

(١) لقد أعرض البعض من أهل التصحيح عن النسخ القريبة من عصر المؤلف واكتفوا بالمراجع المنقولة عن المؤلف واعتبروها ميزان مراجعه ومصادره. مثلاً إذا كان ملا صدرا قد نقل موضوعاً عن الشيخ رجعوا إلىٰ عبارة الشيخ واعتبروها الأصل غافلين عن أن المؤلف قد يتسامح أحياناً في نقل الكلام أو يلخصها أو أن النسخ التي بحوزته تكون أحياناً نسخاً مغلوطة أو تراه أحياناً يكتفي بالإشارة إلىٰ الموضوع بالمعنىٰ. وكلام ناقد نصّ ما يكون مقبولاً عندما يصدر نسخة تكون قريبة الشبه بالنسخة الأصلية، وإذا ما كانت نسخة المؤلف أحياناً مغلوطة يعتمدها كأصل بعد التأكد ويشير إلىٰ ذلك أي إلىٰ اشتباه المؤلف في الهامش. لقد صادفنا حالات متعددة كانت فيها النسخ الصادرة عن المؤلف مغلوطة. فقد نقل ملا صدرا عن الامام الفخر الكثير الكثير في مباحث الحركة أو المبدأ، وكان الإمام الفخر قد نقل بعضها بشكل خاطىء عن الشيخ الرئيس. إن أمر التساهل والتسامح في الكتب العقلية وفن الحكمة كان رائجاً بكثرة، حيث إن الأساتذة كانوا ومن باب التقية يدرسون الكتب العقلية في زوايا السراديب وكانوا يطرقون باب المباحثة بعيداً عن الأنظار، وهذا يعتبر أحد أهم أسباب وجود

الأسماء الواردة في المقدمة

أرسطو
أبو العباس اللوكري
أفلوطين
أفلاطون
ابن تركه
ابن قولويه
ابن بابويه
ميرزا أبو القاسم مدرس الخاتون آبادي
الدكتور إبراهيم مدكور
السيد الحكيم الكبير
الحاج السيد أبو طالب الزنجاني
السيد ميرزا آقا القزويني
السيد ميرزا أبو الفضل الطهراني
الأستاذ ميرزا أبو الحسن القزويني
السيد ميرزا أبو الحسن جلوه
الحاج ميرزا أبو القاسم النوري
السيد ميرزا أحمد الآشتياني
أبو العلاء عفيفي
الشيخ أسد الله القمشئي
ملا إسماعيل الخواجوئي
الحاج ملا أحمد النراقي
الشيخ أحمد الإحسائي
ملا إسماعيل السبزواري
ابن حجر العسقلاني
أبو جعفر محمد بن بابويه
أبو جعفر الطوسي
ابن المغازلي الشافعي
ميرزا آقاخان النوري
ملا إسماعيل العارف

ملا إسماعيل الميان آبادي
ميرزا أبو الحسن الرضوي
الإمام زين الدين أبو الفضل العراقي
بهمنيار
ميرزا تقي خان أمير كبير
الأستاذ جلال الدين همائي
الجوزجاني
السيد جمال الخوانساري
ميرزا جهان بخش المنجم
جهانكير خان القشقائي
الحاج ميرزا حبيب الرشتي
الحاج ميرزا حبيب الخراساني
السيد ميرزا السيد حسين الطالقاني
فقيه وزعيم الشيعة السيد حسين الترك
ملا حيدر الخوانساري
السيد حسين الخوانساري
ملا حسن النائيني
ملا حسن اللنباني
ملا حسين اللنباني
السيد ميرزا حسن الكرمانشاهي
حسين بن عبد الصمد
السيد حسين النواب
الشيخ حسين التنكابني
السيد ميرزا حسن النوري
حمزة الفناري
ملا حمزة الكيلاني
السيد رضي اللاريجاني
الحاج رحيم أرباب
ملا رجب علي التبريزي

ميرزا رفيعاء النائيني
سهيلي الخوانساري
السيد سميع الخلخالي
ملا شمساء الكيلاني
شارح المسيحي (شارح القانون)
ميرزا شهاب الدين التبريزي الشيرازي
الشهيد الأول
الشهيد الثاني
الإمام الأعظم الشيخ الطوسي
شهاب الدين العارف
الشيخ البهائي
شيخ الإشراق (شهاب الدين المعروف بالمقتول)
الشيخ الرئيس
السيد شهاب الفردوس
الشيرواني (ملا ميرزا)
الحكيم صفاء الأصفهاني
السيد صادق الطهراني
الشيخ عبد الكريم
عباس المولوي
السيد علي الحكيم
ملا عبد الله الزنوزي
عين القضاة الهمداني
الحاج ملا علي الكني
شيخ العراقين، الشيخ عبد الله الطهراني
عبد العالي الكركي
علي بن هلال الجزائري
عز الدين محمود الكاشي
العلامة الحلي
الشيخ عناية الله الكيلاني
ميرزا عبد الجواد الحكيم
السيد علي صاحب الرياض
الشيخ ملا علي النوري
ملا عبد الله الحكيم

الشيخ عبد النبي النوري
ميرزا علي أكبر اليزدي
ميرزا علي محمد باب
ميرزا علي محمد الأصفهاني (الحكيم)
علي أصغر الهمداني
ميرزا العكسري (إمام جمعة)
ملا عبد الرزاق اللاهيجي
ملا عبد الكريم الجنوشاني
ملا عبد الكريم السناني
ملا علي أكبر السيادهني
ملا غلام حسين التبريزي
ملا غلام حسين شيخ الإسلام
فاضل الطهراني
الفارابي
الفخر الرازي
فاضل المشهدي
القيصري
الشيخ قاسم الحنفي
قطب الدين (الشيرازي)
قطب الدين الرازي
ميرقوام الرازي
ميرقوام الدين الحكيم
القاضي سعيد
ملا محمد صادق القوچاني
ميرفندرسكي
السيد محمد مشكاة
الإمام الأعظم الشيخ المفيد
محمد بن يعقوب (شيخنا الكليني)
محمد بن علي بن بابويه القمي
محيي الدين الشيخ الأكبر
السيد محقق الداماد
الشيخ محمد حسين الاصفهاني
ملا محمد جعفر اللنكرودي
الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر

المجلسي الأول
المجلس الثاني
الإمام محمد الغزالي
السيد محمد رضا القمشئي
الشيخ محمد رضا المظفر
ملا محسن الفيض
ملا محمد جعفر الآبادئي
ملا محمد باقر السبزواري
ميرزا محمد حسن القمي
السيد محمد باقر الشفتي
ميرزا محمد صادق الأصفهاني
الملا أولياء
ميرزا محمد باقر الأصطهباناتي
السيد محمد كاظم اليزدي
السيد محمد الفشاركي
محمد بن محمد إسماعيل الفدشكوئي
ميرزا محمد المجتهد الأندرماني
ميرزا محمد حسين النائيني
ملا محمد التنكابني (سرآب)
ملا مسيحاء الشيرازي
محمد مهدي بن هداية الله
ميرزا محمد حسين الطباطبائي
ميرزا محمود القمي
الشيخ مهدي أمير كلاهي المازندراني
ميرزا محمد حسين الچيني
ملا محمد جعفر اللنكرودي
الشيخ محمد حزين اللاهيجي
ملا ميرزا محمد ألماسي
ملا محمد تقي البرغاني القزويني
الشيخ محمد حكيم الخراساني
ملا محمد إسماعيل درب كوشكي
العلامة الشيخ مرتضىٰ الأنصاري
ملا محمد صادق الأردستاني
ميرزا محمود الآشتياني

ميرزا محمد علي ميرزا مظفر
ميرزا محمد علي الشاه آبادي
ميرزا مهدي الآشتياني
محمد البيد آبادي
ملا مصطفى القمشئي
الشيخ مهدي أميركلاهي المازندراني
ميرزا محمد حسن الآشتياني
ميرزا محمد حسن الشيرازي
ملا هادي السبزواري
الشيخ هادي الطهراني
الفقيه الأعظم فاضل الهندي

الشّواهد الربُوْبيّة
في المناهج السُّلوكية

تأليف

محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي

بتحواشي حكيم محقق حاج ملاهادي سبزواري

تعليق وتصحيح ومقدمة

سيد جلال الدين اشتياني

مؤسسة التاريخ العربي
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

جميع الحقوق محفوظة

مؤسسة التاريخ العربي

بيروت - لبنان
ص.ب.: ١١/٧٩٥٧ ـ فاكس: ٤٧٨٣٤٢٢ ٢١٢ ٠٠١
تلفون: ٨٣٦٦٩٦ - ٨٣٦٧٦٦ - ٨٣٦١٤٦ - ٨٣٦٥٥١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تجلّى لقلوب العارفين بأسرار المبدء والمعاد ، و جعل نور معرفته نتيجة ايجاد الأرواح والأجساد فأوحى فى كل سماء أمرها لادارة[1] انوار متجسّدة بتحريكات نفوس مجردة يتنوّر بها هذه البقاع والبلاد و ينشأ منها الكائنات ويتزيّن الارض بالحيوان والنبات والجماد و كان الغرض الاصلى منها نشوالآخرة وتعميرها بنفوس طاهرة[2] فخلق الانسان و خلق من بقية طينته سايرالاكوان .

فسبحان من خالق فاطر ما اقدسه و اعظمه ، اشكره على نعمه المترادفة وآلائه المتوافرة و اصلّى على نبيه و آله المطهرين من ظلمات الخواطر المضلة المخفوظين فى سماء قدسهم و عصمتهم عن طعن اوهام الجهلة واستعيذ به من مسّ جنود الشياطين فى تحرير هذه المجالة و بثّ معانيها الى غير ذويها من الذين لم يتطهروا بواطنهم عن غشّ الجهالات و خبائث الملكات .

اللهمّ اجعل قبور هذه الأسرار صدور الأحرار و احرسها عن استراق اسماع

١ــ : لارادة ــ د ــ ط

٢ــ : بنفوس طاهرة ــ د ــ ط .

الأشرار المطرودة عن عالم الأنوار ربّ اجعل هـذه الكلمات فی روضة من ریـاض الجنة ولا تجعلها فی حفرة من حفر النیران .

و بعد فاقول و انا الفقیر الحقیر محمـد الشهیر بصدر الـدین الشیرازی نوّر الله بصیرته من[1] معرفة الدین و شرح صدره بنور الیقین : انی بفضل الله و تأییده لما کثرت مراجعتی الی[1] عالم المعانی والاسرار و ملازمتی باب حکمة الله مفیض الانوار و طالت المهاجرة[2] عما اکبّ علیه طبایع الجمهور والاعراض[3] بالکلیّة الی الحق القراح عمّا ـ استحسنوه ثقة بما هو المشهور و قلّدوه خلفاً عن سلف اعتـماداً علی مشافهة الحسّ للمحسوس و اغماضاً عن مشاهدة الواردات علی القلوب و النفوس .

قد اطّلعت علی[4] مشاهد شریفة الهیة و شواهد لطیفة قرآنیة و قواعد محکـمة ربانیة و مسائل نقیة عرفانیة قلّما تیسّر لأحد الوقوف علیها الا اوحدی من افاضل الحکماء او صوفیّ صفّی القلب من اماجد العرفاء بل تفردت بامور شریفة عالیة خلت عن مثلها زبر الأوّلین و ان کانوا من الأساطین و کلت عن ادراکها افهام الآخـرین و ان کانوا من المتفطّنین .

هی لعمری انوار ملکوتیّة یتـلألأ فی سماء القدس والولایة و ایدی باسطة یکاد تقرع باب النبوة ، قد اودعنا بعضاً من هذه المسائل فی مواضع متفرّقة من الکتب والرسائل و کثیراً منها ، ممّا لم یمکننی أن انصّ علیها[4] خوفاً من الاشتهار و حیفاً علیها من الانتشار فی الاقطار لقصور الطبایع الغیر المهذّبة عن درکها من الکتابة[5] او المقال قبل تهذیبها بنور الاحوال و ذلك مما یوجب الضّلال والاضلال .

اما[6] ورد علیّ امر آمر قلبی و وقعت الیّ اشارة مشیر غیب[6] باظهار طائفة منهـا

١ـ : فی معرفة الدین ـ د ـ ط
٢ـ : طالت مهاجرتی ـ د ، ط
٣ـ : و اعراضی بالکلیه ..... د، ط
٤ـ النص علیها ، فـط
٥ـ ثم لما ..... فـط
٦ـ : ووقعت اشارة مشیر غیبی الی اظهار ..... الخ د،ط، ع، ن، ر

لحكمة خفيّة و بثّ جلة[1] منها مع اشعار ببراهينها الجليّة من غير تطويل فى دفع النقوض والاسئلة فامتثلت سمعاً و طاعةً والمأمور معذور و شمّرت عن ساق الجدّ و أوردتها كما رسم لى و عيّن علىّ الجدّ .

فهذه اشارات الى جواهر زاهرة و تنبيهات على نفايس ثمينة باهرة ترشّحت بامداد فضل الله من سحاب عالم العقل والجود والاحسان و ترشّخت وانقدت فى اصداف قابلية النفس بالبرهان ثم استخرجها[2] غواص القوة الفكريّة من قعر بحر الحكمة الى سواحل البيان باذن الله العزيز المنّان و ثقبت الناطقة كلاً منها بمثقب التدبر والتحقيق، و قوّة التأمل والتدقيق حتى اتسمت بسمة الانتظام واتّصفت بصفة الالتيام و جائت بحمدالله صالحة لان يكون سبحات يسبح بها المسبّحون فى جوامع القدس او قلايد ، تزيّن بها «الحور العين» فى مجامع الأنس .

فها هى التى اذكرها من اصول اودعتها فى ابواب وفصول وترجمتها بالمشاهد والشواهد يطلب منها المآرب والمقاصد و سمّيتها «بالشواهد الربوبيّة فى المناهج السلوكية» فرّج الله بها كروب السالكين و يسّر لهم سلوك مناهج الحق واليقين ونوّر باشراقها قلوب اهل الجدّ والتحصيل «والله يقول الحق و هو يهدى السبيل» .

١ـ و بث جملة منها آ، ق، ر،ر ، ـط ٢ـ : ثم استخرجتها ..... د، ط

المشهد الأوّل

فيما يفتقر اليه في جميع العلوم من المعاني العامّة

و فيه : شواهد

الأوّل : في الوجود و فيه اشراقات الأول في تحقّقه ، الوجود أحقّ الاشياء بالتحقّق لان غيره به يكون متحقّقا و كائنا في الاعيان وفي الاذهان[1] فهو الذي به ينال كل ذي حق حقيقته، فكيف يكون امرا اعتباريّا كما يقوله المحجوبون عن شهوده، ولائه المجعول بالذات دون المسمّى[1] بالماهية كما يظهر انشاءالله .

الثّاني : في وجدانه ، الوجود لايمكن تصوره بالحدّ ولا بالرسم ولا بصوره مساوية له اذ تصوّر الشيء العيني عباره عن حصول معناه و انتقاله من حدّ العين الى حدّ الذهن ، فهذا يجري في غير الوجود . و اما في الوجود فلا يمكن ذلك الاّ بصريح المشاهدة و عين العيان دون اشارة الحدّ و البرهان و تفهيم العبارة و البيان .

و اذ ليس له وجود ذهنيّ فليس بكلي و لا جزئي و لا عامّ ولا خاصّ ولامطلق ولا مقيّد بل يلزمه هذه الاشياء بحسب الدرجات و ما يوجد به من الماهيات وعوارضها

ا ـ : او في الاذهان ـ دا ط ، م ، ل

و هو فی ذاته أمر بسیط لا یکون له جنس ولا فصل ولا ایضاً یحتاج فی تحصله الی ضمیمة قید فصلی او عرضی مصنّف او مشخّص .

الثالث : ان شمول الوجود للأشیاء لیس کشمول الکلّی للجزئیّات کما اشرنا الیه بل شموله من باب الانبساط والسریان علی هیاکل الماهیات سریاناً مجهول التّصور فهو مع کونه امراً شخصیّاً متشخّصاً بذاته و مشخّصاً لما یوجد به من ذوات الماهیات الکلیّة مما یجوز القول بانّه مختلف الحقایق بحسب الماهیات المتحدة به کل منها بمرتبة من مراتبه و درجة من درجاته سوی الموجود الاول الذی لا یشوبه ماهیة اصلاً لانّه صریح الوجود الذی لا اتمّ منه و صرف الوجود المتأکّد الشدید الذی لایتناهی قوّته و شدته بل هو فوق مالایتناهی بمالایتناهی، فلایحدّه حد ولا یضبطه رسم «ولا یحیطون به علماً ، و عنت الوجوه للحیّ القیّوم» .

تفریع

فلا تخالف بین ما ذهبنا الیه من اتحاد حقیقة الوجود و اختلاف مراتبها بالتقدم والتأخر والتأکّد والضعف و بین ما ذهب الیه المشّاؤن اقوام الفیلسوف المقدم من اختلاف حقایقها عند التفتیش .

الرابع : ان الوجود فی کل شیء عین العلم والقدرة و سایر الصفات الکمالیة للموجود بما هو موجود لکن فی کل شیء موجود بحسبه و سیجیء موعد بیانه .

الخامس : انّ بین الوجود والماهیة الموجودة به ملازمة عقلیّة لا صحابة بحسب

١ـ سورة طه ٢٠ ، آیة ١٠٩

٢ـ سورة ٢٠ آیة ٢١١ .

٣ـ لا بحسب الاتفاق ... دام ظ

الاتفاق فقط بل بالمعنى المعهود بين الحكماء ولا بدّ ان يكون احدالمتلازمين[1] تلازماً عقلياً متحقّقاً بالآخر او هما متحققين جميعاً بامر ثالث[2] موقع الارتباط بينهما والشقّ الثانى غير صحيح لان احدهما و هو الماهيّة غير مجعولة ولاموجودة فى نفسها لنفسها كما اقمنا البراهين عليه فى مقامه فيبقى[3] الشقّ الاول . ثم لا يجوز أن يكون الماهيّة مقتضية للوجود و الاّ لكانت[4] قبل الوجود موجودة هذا محال .

فالحق ان المتقدم منهما على الآخر هو الوجود لكن لا بمعنى انه مؤثر فى الماهية لكونها غير مجعولة كما مرّ بل بمعنى ان الوجود هو الاصل فى التحقق والماهية تبع له لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما يتبع الظلّ للشخص والشبح لذى الشبح من غير تأثير و تأثر فيكون الوجود موجوداً فى نفسه بالذات والماهيّة موجودة بالوجود اى بالعرض فهما متحدان بهذا الاتّحاد .

السادس : ان الوجود فى ذاته ليس بجوهر ولا عرَض لان كلاً منهما عنوان ماهيّة كليّة و قد دريت ان الوجود متشخص بنفسه متحصل بذاته و بمفيضه و جاعله و لو كان تحت الجوهر الذى جنسه او تحت معنى جنسىّ من الاعراض لكان مفتقراً الى ما يحصّله وجوداً كالفصل و ما يجرى مجراه من سايرالمحصّلات للوجود فلم يكن الوجود وجوداً هذا خلف .

ثم اعلم ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهريّة ذلك الجوهر و وجود العرض عرض كذلك .

١ـ : لا بد ان يكون احدالمتلازمين ملازماً عقلياً متحققاً..... دهـ هكذا وجدنا فى اكثر النسخ المخطوطة .

٢ـ : او هما جميعاً متحققين بامر ثالث موقع للارتباط . الخ ـ دهـ

٣ـ : فبقى الشق الاول ، خ : ن ر ، م : ال ٤ـ والا لكان ...

شروق نور ليزهوق ظلمة

و اذ قداستنار بيت قلبك بشروق نور العرفان من افق البرهان و تيقنت ان الوجود ليس بجوهر ولا عرض فاطرد عنك ظلمة كل وهم ولا تبال بما وجدته فى كلام بعضهم[1] حيث قال: «ان الوجود عرض محتجاً بان الوجود المعلول له موضوع وكل عرض فانه متقوم بوجوده فى موضوعه و كذلك حال الوجود فان وجود الانسان متقوم باضافته الى الانسان و وجود زيد متقوم باضافته الى زيد لا كما يكون الشئ فى مكان ثم يعرض له الاضافة من خارج . انتهى» .

فان ما ذكره نشأ من غشاوة على البصيرة يحجب عن مشاهدة ان الوجود بالقياس الى الماهية ليس كالاعراض بالقياس الى موضوعاتها بل هما واحد فى الاعيان و كذا فى الاذهان فلا قابلية ولا مقبولية و الا يلزم المحذورات المشهورة من تقدم الشيء على نفسه و كون الوجود قبل الوجود[2] و غير ذلك [من المفاسد] الا ان للعقل ان يلاحظ فى الموجود معنيين ماهية و وجوداً فاذا حلل العقل الموجود العينى أو الذهنى الى امرين فهما بالمادة والصورة اشبه منهما بالموضوع والعرض وكيفية هذا الاتصاف والقابلية ان للعقل ان يلاحظ الماهية و يجردها عن كافة الوجودات حتى عن هذا التجريد لانه نحو وجود ايضاً فيصفها بالوجود الذى هى به موجودة ؛ فهذه الملاحظة ايضاً يصحح قاعدة الفرعية من حيث انها تجريد[3] و تخليط معاً لانها تخلية القابل عن

١ـ هو بهمنيار صاحب التحصيل «منه» دام ظله كذا فى النسخة المكتوبة فى حياة المصنف «رضى الله تعالى عنه» دط والنسخة المكتوبة فى سنة : ١١٩٦.

٢ـ : و كون الوجود قبله [اى الوجود] دط

٣ـ من انها تجريد ... الخ دط

المقبول فيكون الماهية مغايرة للوجود و هى بعينها نحو من الوجود فيكون متأحّدة معه فانظر ماأشمل انبساط نور الوجود و ما اوسع انبثاث ضوئه حيث يلزم من نفيه اثباته .

لمعة تفريعيّة

قد بزغ الامر و ظهر انّ وجود الاشياء نفس موجوديّتها لا كحال البياض و الجسم فكما انه فرق بين كتون الشيء فى المكان او فى الزمان و بين كون الحالّ كالعرض والصورة فى محلّ كالموضوع والمادّة لان فى الاول وجودا للشيء فى نفسه ووجودا آخر له فى غيره و فى الثانى وجود للشيء فى نفسه و هو بعينه وجوده لغيره فكذلك فرق بين كون الشيء فى شيء و بين كون نفس الشيء لا كتون شيءٍ فيه ، فالوجود للاشياء هو نفس كون الاشياء لا كون غيرها فيها اولها .

السّابع : فى ان الامتياز بين الوجودات بماذا ؟ الموجود قد مرّ انه متشخّص بذاته متطوّر بأطواره و درجاته فتخصّص كل وجود اما بالتقدم والتأخر او بالكمال والنّقص او بالغنى[١] والفقر[١] و اما بعوارض ماديّة ان وقع فى الموادّ ، و هى لوازم الشخص المادى و علاماته ، فوقوع كل وجود فى مقام من المقامات مقوم له ، فالتقدم والتأخر كانّهما مقوّمان للوجودات التى هى فوق الاكوان والحركات ، و كلّ وجود واقع فى مرتبة من المراتب السابقة على الوقوع فى المواد والاستعدادات فكونه واقعاً فى تلك المرتبة مقوم له لا يتصور زواله عنه مع بقائه فى نفسه و اما الوجودات الماديّة

١ـ : او الغنى والفقر . فى النسخ الغير المطبوعة .

فكذلك الا" انها يمكن زوالها بنفسها عن المواد لا زوال خصوصياتها مع بقائها انفسها .

الثّامن : فى تحقيق اتّصاف الماهية بالوجود . قداضطربت افهام المتأخّرين فى اتّصافها به و صارت اذهانهم بليدة عن تصوّره من جهة ان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء فى نفسه فيلزم على تقدير هذا الاتّصاف ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها فتارةً انكروا قاعدة الفرعيّة و بدّلوها بالاستلزام و تارةً خصّصوها بماوراء الوجود من الصّفات . و تارةً جعلوا مناط الموجوديّة اتحاد الماهية مع مفهوم الموجود المشتق من غير ان يكون للوجود قيام او ثبوت لنفسه او لغيره وكذا الحكم فى كل مشتق عند القائل بهذا و لم يتحقّق احد منهم كنه الامر فى هذا المقام من انّ الوجود كما مرّ نفس موجودية الماهية لا موجوديّة شيء غيره لها كسايرالاعراض حتى لزم ان يكون اتّصاف الماهيه" به فرع تحققها فى نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة الى الاستثناء فى القضايا الكنيّة العقليّة، كما قد يحتاج اليه فى ـ الاحكام النّقليه" عند تعارض الادلّة .

و هذا الذى اظهرناه انّما جريانه على طريقة القوم من ان الماهية موجودة والوجود من عوارضها و اما على طريقتنا فلا حاجة اليه اذ لا اتّصاف لها به ولا عروض له عليها بل انما الموجود فى الاعيان هو نفس حقيقة الوجود بالذات و اما المسمى بالماهيّة فهى امر" متحد مع الوجود ضرباً من الاتحاد و نسبة الوجود اليها على ضرب من الحكاية لا الحقيقة [١] كما اوضحناه فى مسفوراتنا مستقصىً .

١ـ لا على الحقيقة... دط

تأييد" تنبيهى

و مما يؤيّد ما ذكرناه ان مفاد قولنا زيد موجود فى الهليّة البسيطة هو وجود زيد لا وجود امر له كما صرح به بعض المحقّقين . [١] قول الشيخ الرئيس فى بعض كتبه: «فالوجود الذى للجسم هو موجوديّة الجسم لا كحال البياض فى الجسم فى كونه ابيض لان الابيض لايكفى فيه البياض والجسم.» انتهى. ، فان معناه انه : لا بد فى صدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شىء من ان يكون للمحمول معنى فى نفسه و له وجود عند الموضوع و ان كان وجوده فى نفسه عين وجوده عند الموضوع .

فهيهنا امور ثلاثة وجود الموضوع و مفهوم المحمول ووجود رابطى بينهما واما فى مثل قولنا الجسم موجود فيكفى هيهنا الجسم والوجود من غير حاجة الى ثالث .

وقال ايضاً فى التعليقات: «وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها فى موضوعاتها سوى ان العرض الذى هو الوجود لمّا كان مخالفاً لحاجتها الى الوجود حتى يصير موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجوداً لم يصح ان يقال: ان وجوده فى موضوعه هو وجوده فى نفسه بمعنى ان للوجود وجوداً كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده فى موضوعه نفس وجود موضوعه و غيره من الاعراض وجوده فى موضوعه وجود ذلك الغير . انتهى. »

ولا يخفى ان هذا الكلام والذى نقلنا قبيله نصّان على ان للوجود كوناً فى ـ

١ـ و هو السيد المحقق الداماد و قد صرح بهذا فى القبسات «طبع ط ١٣١٤ هـ. ق القبس الثانى ص٢٦، ٢٧ وقد نقلنا كلامه و حققناه فى حواشينا. قوله «قده» : «كما قد صرح به بعض المحققين» هذه العبارة ليست فى اكثر النسخ المخطوطة .

الواقع الا ان كينونيّته ليس بامر زائد عليه كما في الاعراض و لا يفتقر ايضاً في قوامه الى[1] مايسمّونه موضوعاً و هو الماهيّة الموجوده به اذ ليس لها وجود آخر به يكون متقدماً عليه .

و اما تسميتهم الماهية بالموضوع والوجود بالعرض فمن باب التوسع في اعتبار العقل .

و اما ما قاله بعض المحققين[1] «ان الوجود متقدم على الماهية في الخارج ومتأخر عنها في العقل» فمراده ما مرت الاشارة اليه من ان الوجود في الخارج اصل صادر عن الجاعل والماهيّة تبع له و في الذهن للعقل ان يعتبر الماهيّة مجردة عن انضمامها بالوجود ثم يصفها به .

التاسع : في الاشارة الى حلّ الاشكالات الواردة على كون الوجود متحققاً في الاعيان .

ان للقائلين باعتباريّة الوجود و كونه من المعقولات الثانية والاعتبارات الذهنية حججاً قويّة سيّما ماذكره الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق[2] والتلويحات والمطارحات فانها عسير الدفع دقيق المسلك و قد هدانا الله سبحانه الى[3] كنه الامر و نوّر قلوبنا بشهود الحق في هذا المقام و يسّر لنا بالهامه و تسديده دفع هذه الشكوك كلها وقمع ظلمات هذه الوساوس والاوهام برمّتها «فالحمد لله الذي هدينا لهذا و ما كنا لنهتدي لولا ان هدينا الله» و من اراد الاطلاع عليها فليرجع الى اوايل سفرنا الاول من اسفار

١ـ والقائل هو الشارح المحقق لمعاصد الاشارات قدس الله اسراره» في شرحه على الاشارات «طبع ط ١٣٧٩ هـ ق الجزء الثالث ، ص ٢٤٥» .

٢ـ راجع شرح حكمة الاشراق الطبعة الحجرية ـ ط ١٣١٥ هـ ق ص ١٨٢ ، الى ص ٢٠٦

٣ـ نور قلبنا .... دام

الاربعة و فيه كفاية لطالب الهداية[١] . والحق ان الجهل بمسئلة الوجود للانسان يوجب له الجهل بجميع اصول المعارف والاركان لان بالوجود يُعرف كل شيء و هو اول كل تصور و اعرف من كل متصور[٢] فاذا جهل جهل كل ما عداه و عرفانه لا يحصل الا بالكشف والشهود كما مرّ ، و لهذا قيل : «من لا كشف له لاعلم له» .

ثم من العجب ان هذا الشيخ العظيم بعد ما اقام حججاً كثيرة في التلويحات[٣] على ان الوجود اعتبارى لا صورة ولا حقيقة له في الاعيان صرّح في اواخر هذا الكتاب بان النفوس الانسانية ومافوقها كلها وجودات بسيطة بلا ماهيّة و هل هذا الاتناقض صريح وقع منه ؟

الإشراق العاشر

ان الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية لان محمولاتها مما يعرض اولاً و بالذات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعياً او تعليمياً كما في سايرالعلوم فان مطالبها محمولات لايعرض للموجودالمطلق الابعد ان يصير امراخاصاً من باب الحركات والمتحركات او من باب المقادير المتصلات والمنفصلات .

ثم لم يقع الاكتفاء بهذا القدر من التخصيص في العلوم الجزئية التي هي تحت العلم الطبيعي والتعليمي بل زيد عليه فيها مخصّصات اخرى غير كونه ذاطبيعة مطلقة او

١ـ و قد عبر «قده» عن كتابه الكبير تارة «بالاسفارالاربعة» و تارة «بالحكمةالمتعالية» لان له مقام اجمال المسمى بالحكمةالمتعالية و مقام تفصيل مسمى بالاسفارالاربعة . هكذا سمعت من استاذنا الاعظم سيد اكابرالحكما آقا ميرزا ابوالحسن قزويني «اديمت ظلاله» بعض اوقات استفادتي منه .

٢ـ : واعرف من كل متصور غيره ...الخ «ط»

٣ـ و قد ذكر جميع الادلة التي ذكرها في المطارحات في الحكمةالاشراق

٤ ـ : بمخصصات اخرى ... «ط»

ذاكية مطلقة كمباحث الامزجة لانواع تراكيب العنصريات وكمباحث اقسام الاصوات و تأليفاتها و نغماتها و كمباحث احكام حركات الكواكب و ما يتفرع على[1] نسب انظار النجوم و قراناتها واتصالاتها الى غير ذلك من العلوم الجزئية الباحث[1] عن احوال الموجودات التي تضاعفت عليها التنزلات والتخصصات الخارجة عن مطلق الوجود الطبيعي والتعليمي ايضاً .

و لان الوجود بما هو وجود مستغن عن الاثبات والتحديد حتى يلزم الافتقار الى علم سابق يكون هناك[2] من المطالب و هيهنا من المبادي المسلّمة فالموضوع الاول للحكمة الالهية هو الموجود «بما هو موجود» لأن الوجود الواجبي كما ظن لانه من المطالب في هذا العلم فاما[3] مسائله و مطالبه فاثبات جميع الحقايق الوجودية من وجود الباري جلّ اسمه و وحدانيته و اسمائه و صفاته و افعاله من ملائكته و كتبه ورسله و اثبات الدار الآخرة و كيفية نشوءها عن النفوس ، فالحكيم الالهي هو المؤمن المصدق بهذه المعارف من الله و ملكوته الاعلى و الاسفل و كتبه العزشيه و اللوحيه و قضاؤه و قدره و اهل سفارته و رسالته و برجوع كل شيء اليه «يوم تبدّل الارض[4] غير الارض» و الى هذه العلوم الربوبيّة اشار في قوله تعالى : «آمن الرسول بما انزل اليه الآية[5]» ومن مطالبه اثبات المقولات كالجوهر والكمّ والكيف و غيرها و هي له كالانواع .

و منها اثبات الامور العامة و هي له كالعوارض الخاصّة مثل الواحد والكثير

١ـ : الباحثة عن احوال الموجودات التي ... الخ كذا وجد في بعض النسخ الموجودة عندنا .
٢ـ : هذان من المطالب .....
٣ـ : و اما مسائله و مطالبه .. الخ
٤ـ سورة ابراهيم ١٤ آية ٤٩ : «يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات و برزوا لله الواحد القهار» .
٥ـ البقرة ٢٨٥ سورة ٢ .

والقوة والفعل والكلي والجزئي والعلة والمعلول والمتقدم والمتأخر .

و من مطالب هذه الحكمة اثبات مبادي القصوى الاربع للموجودات اى الفاعل والغاية والمادّة والصورة .

اظلام وَهْم و اِشراق عَقْل

ربما يتوهم متوهّم : ان الوجود اذا كان موضوعاً للحكمة الالهية لم يمكن اثبات مبادي الموجودات فيه لان المطلوب في كل علم لواحق موضوعه لا مباديه . فيجاب عنه: ان النظر في مبادي الوجود ايضاً نظر في لواحقه اذ الوجود بما هو وجود او موجود ليس متقوماً بكونه مبدء ولا ايضاً بما هو هو مفتقر الى مبدء فكونه مبدء او اذا مبدء من عوارضه الذاتية التي يلحقه لحوقاً اولياً اذ لا شيء اعم منه حتى يعرض له اولا هذا المعنى ولا انّه في عروض هذا المعنى له يفتقر الى ان يصير طبيعيّاً او تعليميّاً .

و هيهنا سِرّ عرشي : و هو ان طبيعة الوجود المطلق لها وحدة عمومية ليست كوحدة الاشخاص الجزئية و كل طبيعة لها وحدة كوحدة الوجود المطلق ، فيجوز ان يكون المتقدم عليه من اللواحق المتأخرة عنه بل الوجود المطلق بذاته متقدم و متأخر و سابق ولاحق و بهذا التنوير يزاح ظلمة الاشكال و ينكشف جلية الحال ولا يحتاج الى ما اعتذر عنه الشيخ اخيراً في الشفاء : «بان المبدء ليس مبدءً للموجود كله و الا لكان مبدء لنفسه بل الموجود[1] كلّه مبدء له انما المبدء للموجود المعلول فالمبدء هو مبدء لبعض الموجود انتهى[2]» بل لقائل ان يقول: اذا كان مبدء لبعض الموجود يصدق

١ـ الهيات الشفاء طبعة الحجرية ط ١٣٠٥ هـ ق ص٢٨١

٢ـ قال الشيخ بعد هذه العبارة : «فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادي الموجود مطلقا بل انما يبحث عن مبادي بعض ما فيه كسائر العلوم الجزئية .... الخ»

عليه انه مبدء للموجود بما هو موجود والمبدء ايضاً و ان كان موجوداً مقيّداً فيصدق عليه انه الموجود بما هو موجود لان المطلق صادق على الفرد المقيد لست اقول : صادق عليه بوصف الاطلاق بل مع قطع النظر عن ذلك .

ثم العجب من المحقق لمقاصد الاشارات كيف ذكر فى شرح قول الشيخ النمط الرابع فى الوجود و علله : «ان الوجود هيهنا هو الوجود المطلق الذى يحمل على الوجود الذى لا علة له ، و على الوجود المعلول بالتشكيك والمحمول على اشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس ماهياتها و لا جزءً منها بل انما يكون عارضاً لها فاذن هو معلول مستند الى علّة و لذلك قال الشيخ : «فى الوجود و علله» .

اقول : ليت شعرى ما الباعث له على هذا الاعتذار فكأنه لم يكن متذكراً لما فى ـ الشفاء فى مثل هذا الموضع ثم هب ان الوجود كما زعمه من العوارض المعلولة للماهيات لكن غرض الشيخ فى هذا النمط من علل الوجود هى العلل الاربع الفاعلية والغائية والمادية والصورية ـ و ليس للوجود العام البديهى حاجة الى مثل هذه المبادى بل الوجه كما مرّ فكما ان الوجود المطلق الشامل للموجودات المنبسط عليها ينقسم الى واجب و ممكن و واحد و كثير و جوهر و عرض كذلك ينقسم الى فاعل و غاية ومادة وصورة والكل من عوارضه اللاحقة لذاته من حيث هو هو لا لامر اعم ولا لامر اخص كما علمت فيكون من المطالب التى يبحث عنها فى الحكمة الالهية و علم ما قبل الطبيعة فالموجود المطلق موضوع لهذا العلم و هذه الاقسام من عوارضه و كل علم يكون مبادى موضوعه من اقسامه وافراده يكون حريّاً بان يكون البحث عن اثبات مبادى موضوعه فيه ولو كان فاعل الجسم المطلق بما هو واقع فى الحركة والسكون او غايته او مادته او صورته من اقسامه بما يكون كذلك لكان الواجب ان يبحث فى العلم الطبيعى عن احوالها لكنّه ليس كذلك و لذلك يجب ان يبحث عن احوال مباديه فى العلم الذى هو فوق الطبيعة .

الإشراق الحادي عشر

في تعريف الأمور العامّة المبحوث عنها في احدى الفلسفتين الالهيتّين والإشارة الى اضطراب كلام المتأخّرين في تعريفها

قد مرّ ان البحث في الفلسفة الاولى والحكمة القصوى عن عوارض الوجود بما هو وجود فضرب منها ذوات مجردة عن المواد بالكليّة والحكمة الباحثة عنها يسمّى باثولوجيا في لغة «يونان» اى العلم الربوبي ، و ضرب منها معان و مفهومات كلّيّة لا يأبى عن شمولها للطبايع[1] المادية لا بما هي ماديّة ، بل حيث هي موجودات مطلقا ، فالأحرى ان يعرف الامور العامة بانها صفات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الوجود في عروضها الى ان يصير طبيعيا او رياضيّا و بالجملة امرا متخصص الاستعداد لعروض شيء منها فتأمّل في ذلك واقض العجب من قوم اضطرب كلامهم في تفسير الامر العام ففسروه تارة بما لا يختص بقسم من اقسام الموجود عنوانه الواجب والجوهر والعرض فانتقض بدخول الكم المتصل و كذا الكيف و تارة بما يشمل الوجودات[2] كلها او اكثرها فيخرج منه الوجوب الذاتي والوحدة الحقيقية والعلّيّة المطلقة وامثالها مما يختص بالواجب و تارة بما يشمل الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو و ما يقابله شاملا لها و لشموله الاحوال المختصّة زادوا قيدا آخر و هو ان يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي .

ثم وقع لبعضهم الاعتراض عليه بانه : ان اريد بالمقابلة ما ينحصر في التضاد

١ـ الطبايع المادية ده ط ٢ـ الموجودات ده ط

والتضايف والسلب والايجاب والعدم والملكة فالوجوب والامكان ليسا كذلك اذ مقابل كل منهما بهذا المعنى لا يتعلق به غرض علمي و ان اريد بها مطلق المباينة والمنافاة فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الاحوال المختصة بالاخرين يشمل جميع الموجودات و يتعلق بجميعها الغرض العلمي فانها من المقاصد العلمية .

ثم ارتكبوا في دفع الاشكالات تمحلات شديدة .

منها : ان الامور العامة هي المشتقات و ما في حكمها .

و منها : ان المراد شمولها مع مقابل واحد متعلق[1] بالطرفين غرض علمي ، و تلك الاحوال اما امور متكثرة و اما غير متعلق بطرفيها غرض علمي ، كقبول الخرق والالتيام و عدم قبولها بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة .

و منها : ان المقابل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض و بين الواجب والممكن تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة و غفلوا عن صدقها بهذا المعنى على الاحوال الخاصة الى غير ذلك مما يؤدي ذكرها الى تضييع الوقت .

شبهة و حل

و مثل هذا التحير والاشتباه وقع لهم في موضوعات سائر العلوم. بيانه: ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية و قد فسروا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته اولامر مساوية[2] .

فاشكل عليهم الامر لما رأوا انه : قد يبحث في العلوم عن الاحوال التي يختص ببعض انواع الموضوع او انواع عوارضه او انواع انواعه ، ولم يتدبروا القول ليعلموا ان جميع هذه الاحوال مما يعرض لذات الموضوع بالمعنى الذي قرره الحكماء كما سيأتي فاضطروا تارة الى اسناد السامحة الى رؤسا العلم في اقوالهم و احكامهم

١ـ يتعلق ..... د،ط ٢ـ اوالامر يساويه ... د،ط

و تارة الى الفرق بين محمول العلم و محمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول العلم ماينحل اليه محمولات المسائل على طريق الترديد الى غير ذلك من الهوسات التي ينبو عنها الطبع السليم .

ثمّ لم يتفطنوا بأنّ الفصل المقسم لمعنى الجنس عارض لذات الجنس واخصّيته عن الجنس لا ينافي عروضه لذاته من حيث هوهو، ولم يدروا انّ العوارض الذاتيّة اوالغريبة للانواع ، قد يكون أعراضاً اوليّة ذاتيّة للجنس وقد لايكون كذلك و ان كانت مما يقع به القسمة المستوفاة الاوليّة .

نعم كل ما يلحق الشيء لامر اخصّ و كان ذلك الشيء مفتقراً في لحوقه الى ان يصير نوعاً متهيّئاً الاستعداد لقبوله فليس عرضا ذاتيا بل عرض غريب على ماهو مصرّح به في كتب الشيخ و غيره[1] .

و ما اظهر لك ان كنت فطنا ان لحوق الفصول لطبيعة الجنس كالاستقامة والانحناء للخط مثلا ليس ممّا يتوقف على ان يصير نوعاً مخصوصاً بل التخصيص انما يحصل له بها لا قبلها[2] فهي مع كونها اخصّ من طبيعة الجنس اعراض اوليّة و من عدم التفطن بما ذكرناه استصعب عليهم الامر حتى حكموا[3] بوقوع التدافع في كلام الشيخ و غيره لما صرّحوا : بان اللاحق لشيء لامر اخصّ اذا كان ذلك الشيء محتاجاً في لحوقه به الى ان يصير نوعاً ليس عرضاً ذاتياً بل عرضاً غريباً مع انّهم مثّلوا العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء المنوعين للخط .

و لست ادري اي تناقض في ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص من الشيء

١ـ و قد ذكر الشيخ هذه المسألة في اوائل الهيات الشفا و قد شرحها المصنف في تعليقاته المباركة على الشفا بما لا مزيد عليه

٢ـ لان هذا التخصيص فاعلي لا قابلي

٣ـ و منهم المحقق الدواني في حواشي التجريد والسيد السند وابنه فياث اعاظم العلما

لا يكون عرضا اوّليا له حكموا بان مثل المستقيم والمستدير لا يكون اوليًا للخط بل العرض الاوّلى له هوالمفهوم المردّد بينهما .

الاشراق الثانى عشر

فى الاشارة الى المقولات و احوالها

الموجود بالذات اما جوهر و هو ذو ماهيّة حق وجودها الخارجى ان لا يكون فى موضوع و اما عرض وهو ما يقابله [الجوهر] .

والمقولات هى الاجناس العاليه للموجودات و هى عشرة : الجوهر والكمّ والكيف والاين والوضع و متى و ان يفعل و ان ينفعل والملك والاضافة .

و اعلم ان كليات الجواهر جواهر بمعنى ان مفهوم الجوهر مأخوذ فى ماهيّاتها و ان الجوهر لا ضدّ له بوجه و انه المقصود بالاشاره الحسيّة والعقليّة و قابل للاضداد بل للاشتداد .

ولا يجوز ان يكون شئ واحد بحسب وجود واحد جوهرا و عرَضا .

والجوهر ينقسم الى حالّ و محلّ و مركب و مفارق عنهما ذاتا او فعلا و هى العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم و قد عرف الحلول بالاختصاص الناعت والتابعيّة فى الاشارة واللزوم فى الحركة و غير ذلك والكل فاسد والتعريف العرشى له كون الشئ بحيث يكون وجوده فى نفسه وجوده لغيره؛ فالموضوع من جملة المشخصات والجسم جوهر له ابعاد متصلة وهومركب من الهيولى والصورة لاستحالة الجزء بدلايل الطبيعيين والمهندسين فالجسم يتقوم ذاته بالاتصال ، و ليس تمامها به لقبوله الانفصال فالاتصال صورة ذاته و ما يقبلها هيولاه فذاته ينتظم بامرين : قوّة و فعل . و هما متلازمان فى الوجود لعدم تصور انفكاك احديهما عن الاخرى و ليستا كالمتضايفين

و لكلٌ منهما حاجة الىالاخرى[1] اماالهيولى ففىالوجود لكونها بالقوّة واماالصورة ففىالبقاء و تعاقبالاشخاص لقبولهاالحدوث والزوال بطريقالاتصال والانفصال ولو بالامكانالوقوعى فهيهنا مقيم ثالث يقيم كلاً منهما بالاخرى[1] بوجه غير دايرٍ .

فالصورة بوحدته العموميّة مع شريك مفارق تقيمالهيولى[1] والهيولى[1] بتشخصها المستمرّة بصورة ما تقبل تشخص كل صورة و للجسم صورة اخرى[1] يصير بها نوعاً طبيعياً اقمناالبراهين على وجودها والذب عنها فى كتابناالكبير ، وماعداالجوهر من عوالىالاجناس اعراض يتبدل هى من فردها او من نوعها اوجنسها علىمحل والحقيقة كما هى غير متغير فيها جواب «ما هو» فالشمعة يتغيّر لونها و شكلها و ابعادها و «هىهى» ومجموعالاعراض عرض .

والكم ينقسم الى متصل قارهوالجسم والسطح والخط و غير قار هوالزمان والى منفصل هوالعدد و يشملها قبولالقسمة والمساواة و عدمها بالعدّ والتطبيق[2] بالفعل او بالقوّة بامكان وجودالعاد .

والكمّيات لا ضدّ لها اذثلاثةالمتصلات يجتمع والزمانلايتعاقبها علىموضوعها لان موضوعهالحركة . واماالعدد فكل نوع اقل موجود فىالاكثر فلا تضاد والزوج والفرد ليسا بضدينلان احدهما عدمى .

والكيف و هوالذى يعقل هيئة قارة بلاقسمة و نسبة و قد يتضادّ ويشتدّ واقسامهاربعة اجناسلان غيرالمختص منها بالكم اما كمالات او استعدادات والاولى اما محسوسة او غيرها .

١ـ و قد ذكر مصنف هذاالكتاب هذهالمسالة فى مواضع مختلفة من كتبه و ذكرها على سبيلالتفصيل فى تعليقاته علىالشفا «طبعة الحجرية ط ١٣٠٢ هـ ق ص٧٢، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧» والاسفارالاربعة مباحثالجواهر والاعراض «طبعةالحجرية ١٢٨٢ هـ ق ص١٤١ الى ١٤٥

٢ـ فى بعضالنسخ الغيرالمطبوعة : بالمدّ اوالتطبيق بالفعل ... الخ

و اولى الاولين منها الثابتة و يسمى انفعاليّة .

و منها غير الثابته و يسمى انفعالات .

و ثانيهما منها الثابتة و يسمى ملكات و منها غير الثابتة [١] و يسمى حالات وهما المختصّة بذوات الأنفس والاستعدادات .

منها ماللتأبى والامتناع كالصلابة والصحاحية لاالصحة و يسمى قوة طبيعيّة، سواء كانت فى المحسوس او فى غيره .

ومنهاماللقبول كاللّين والمراضيّة لاالمرض وتسمى لاقوّة طبيعيّة فى القسمين.

اما المحسوسات فهى مدركات الحواس الخمس فللمس الكيفيّات الأربع الأول واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلّة والثقل والخفة وللبصر الضوء واللّون اولاً ثم غيرها .

و للسمع الاصوات والحروف و عوارضها و للذوق تسعة حاصلة من فعل الثلاث فى مثلها ، ولا اسماء لانواع المشمومات.

واما المختصّة بالكميات فبالمتصلة كالاستقامة والاستدارة والشكل والزاوية منها عند الطبيعيّين ، وبالمنفصلة كالزوجيّة والفرديّة .

واما النفسانية فمثل العلم والقدرة والخُلق واللذة والفَرَح .

والاين هو نسبة الجسم الى مكانه .

والجدّة هى نسبة التملك .

والوضع هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه.

والاضافة هى نسبة متكررة من الجانبين معاً و يجب فيهما التكافؤ فى العدد و هى عارضة لجميع الموجودات سيّما ماهو مبدء الكلّ ، وان يفعل هو التأثير التدريجي، وان

١ــ غير ثابته ــ م ل، ن، ه ــ د، ط

ينفعل هو التأثر التدريجي .

و متى هو نسبة الحركة او المتحرك الى الزمان و وقوع الحركة في الثلاثة الأخيرة يستلزم وقوع التدريجي في الدفعي ، لان معنى الحركة في مقوله ان يكون للمتحرك في كل آن من آنات زمان حركته فرد آخر من افرادها، والبسايط، كالنقطة والوحدة خارجة عن المقولات والكلام في الشدة والضعف طويل .

الشاهد الثاني

في اثبات نحو آخر من الشهود يقال له الوجود الذهني و فيه اشراقات

الاشراق الاول :

في الاشارة الى نشآت الوجود

اعلم ان لماهية واحدة أنحاء ثلاثة من الكون بعضها أقوى من بعض، فالجوهرية[1] مثلاً مفهوم واحد ومعنى فارد يوجد تارة مستقلاً بنفسه مفارقا عن الموضوع والمادة كالعقول الفعاله على مراتبها ويوجد تارة اخرى مفتقرا الى المادة مقترنا بها منفعلات عن المضادات متحركا و ساكنا ، كائنا و فاسدا كالصور النوعيه و النفوس المنفعله على تفاوت درجاتها و يوجد طور آخر وجودا غير هذين[2] متوسطا بين عالمين كالصور التي توهمها الانسان .

الاشراق الثاني :

في الاشاره الى الوجود الذهني

قالوا : « انا نتصور اموراً غير موجودة في الاعيان و نحكم عليها احكاما ثبوتية

١ـ في بعض النسخ: الجوهر مثلا مفهوم واحد.....

٢ـ توجد طورا آخر غير هذين ط

واقعيّة ، والحكم على الشئ لا يُمكِن الا بعد وجـوده و اذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان».

هذا اصل الدليل المشهور من القوم ثم اوردوا عليه اعتراضات كثيرة من جهات كثيرة و لم يتيسر لهم انحلال اكثرها و نحن بفضل الله قداهتدينا الى اصول كشفيّـة ارتفعت بها سايرالاشكالات في هذا المقام وزالت باشراقها ظلمات تلك الاوهام .

الاشـراق الثالث : في الاشارة الى اصل يرتفع به كثير من الشُبَه الـواردة على الوجود الذهني ، و هو : ان الله سبحانه خلق النفس الانسانيه بحيث يكون لها اقتدار على ايجاد صور الاشياء في عالمها ، لانها من سنخ الملكوت و عالم القدرة[1] ، والمانع من التأثير العيني غلبة احكام التجسم و تضاعف جهات الامكان و حيثيات الاعدام ، والملكات لِصَحبة المادة و علايقها ، و كل صـورة صدرت عن الفاعـل الغالب عليه احكام الوجوب والتجرد والغنى يكون لها حصول تعلقي بذلك الفاعل بل حصولها في نفسها هو بعينه حصولها لفاعلها المفيض لوجودها و هو الفاعل في عرف الالهيّين .

واما الفاعل في اصطلاح الطبيعيين فكل مبدء حركة ولو على سبيل الاعداد كالبنّاء في بنائه والنجّار في نَجرِه وهما بالقابل اشبه منهما بالفاعل بما هما جسمانيان و انما فاعليّتهما الشبيهة بالفاعليّة الحقيقية ما ينشأ انه في باطنهما من تصوير البيت والسريـر وامثالهما فالنفس خلقت وابدعت مِثالاً للبـاري جلّ اسمه ذاتاً و صفةً و فعلاً مع التفاوت بين المثال والحقيقة فللنفس في ذاتها عالم خاص ومملكة شبيهة بمملكة بارئها مشتملة على امثلة الجواهر والاعراض المجردة والماديه و اصناف الاجسام الفلكيه والعنصريه البسيطه والمركبه و سايرالخلايق تشاهدها بنفس حصولها منها بالعلم ـ

١ـ في بعض النسخ : و عالم القدرة والقوة .

الحضوری والشهود الاشراقی لا بعلم آخر حصولی والناس لفی غفلة و ذهول عن عالم القلب و عجایب فطرة الانسان و عالم ملکوته لاهتمامهم بمشاهده المحسوسات والاعراض الحسیه الحیوانیه و نسیانهم امر الآخرة والرجوع الی الله و عرفانه «نَسوا اللهَ فَانسیهم انفسَهُم» فاذن وجود صور الاشیاء للنفس و ظهورها علی هذا النحو الذی لا یظهر اثرها فی الحس الظاهر غالباً یقال له الوجود الذهنی والظهور المثالی . فاحفظ بهذا کی ینفعك فی دفع الاشکالات الوارده فی حصول الاشیاء فی النفس من لزوم صیرورة النفس عند تصور الحرکة والحرارة والبرودة والکثرة والکفر متحرکة حارة ، باردة ، کثیرة ، کافرة و کذا لزوم اجتماع المتقابلین کالسلب والایجاب والمتضادین کالسواد والبیاض فی موضوع واحد و کلما هو من هذا القبیل .

الاشراق الرابع

فی الاشارة الی مسلك آخر فی اثبات الوجود الذهنی

و هو ان لنا ان نأخذ من الاشخاص المختلفه تعیناتها الشخصیة او تحصلاتها الفصلیة معنی واحداً نوعیا او جنسیا بحیث تصح ان یحمل علی تلك الافراد بهو هو فهذا المعنی الواحد المشترك فیه یمتنع ان یوجد فی الخارج واحداً مشترکاً فیه لاستحالة ان یتصف امر واحد بصفات متضاده هی التعینات المتخالفه و لوازمها المتنافیة فوجوده فی عالم الحس لیس الاعلی نعت الکثرة والانتشار ونحن قد لاحظناه معنی

١ـ : سورة التوبة ٩ آیة ٦٨ : نسوا الله فنسیهم ان المنافقون هم الفاسقون .

٢ـ سورة المجادلة آیة ٢٠ فانساهم آیة ذکر الله اولئك حزب الشیطان ..... الخ .

٣ـ : یقال لها [الصورة] الوجود الذهنی ـ ده ط

٤ـ فاحتفظ بهذا ..... ده ط

٥ـ فی اکثر النسخ : فی موضع واحد

٦ـ فی بعض النسخ : ان نأخذ من الاشخاص المختلفة بتعیناتها الشخصیة ...

وحدانيًا محتملا لان يكون مع وحدته شاملاً لكثرة مقولا عليها متحدابها بحيث يسع وجودها العقلي[1] وجوداتها الحسيّة الجزئية فوجوده من هذه الجهة ليس فى عالم الحس والجهة والا اختص بمكان او مكانى و يخلو عنه غيره فمن هذا السبيل اصعد ايتها السالك من هذه المرحلة السفلى بخطوة واحدة الى مرحلة اخرى اقرب الى مقصودك الاصلى و معبودك الأعلى «انشاء الله تعالى» .

وهم و كشف

و لعلك تقول : ان الثابت المحقق عند العلماء المحققين ، ان الاجناس والانواع و سايرالطبايع الكلية لها وجود فى وعاء وجودات اشخاصها اذ هى متحدة الوجود مع الاشخاص فى الوجود الخارجى ، فلم يلزم لها سوى هذا الوجود المشكوف لكل احد وجود[2] .

فاعلم ان فى الكلام خلطا يوجب الغلط و قد وقع فيه كثير من المتكايسين للاشتباه الواقع هيهنا من جهة وضع الكلى موضع الطبيعة لابشرط شئ وتحقيق الأمر فيه مرجوع الى مباحث الماهيّة ، والفرق بين اعتباراتها ولو كانت الماهيّة مع صفة الكليّة والعموم موجودة فى هذا العالم يلزم منه محالات كثيرة واما الموجودة فى العقل فحيث يكون لها وجود ارفع من هذا الوجود الحسى الشاراليه ولها وحدة ارفع من هذه الوحدات الوضعيّة والمقداريه فوحدتها العقلية تجامع كثرة الحسيّة[3] ولا تناقضها والتناقض انما يتصور بين وحدة و كثرة من جنسها يكون حاصلة من تكرر تلك الوحدة .

١ـ وجوده العقلى ـ دط

٢ـ فى بعض النسخ اسوى هذا الوجود المكسوف لكل احد من دون لفظ وجود و هو صحيح ايضا

٣ـ تجامع الكثرات الحسية دط

الاشراق الخامس

في اصل آخر يندفع به بعض الاشكالات .

ثمّ يجب عليك ان تعلم : انّ الوحدة المعتبرة في موضوع المتناقضين المعدودة من جملة الوحدات الثمان المشهورات للتناقض انما هي الوحدة الجسمانية الوضعية دون العقليّة و الاّ ، لا وجب عند تعقلنا شيئاً واحداً متصفاً بامرين متقابلين التقابل المستحيل و ليس كذلك ، و هذا التخصيص الذى اصّلناه و ان كان امرا غير مشهور ولا منصوصاً عليه في كلام اكابر الحكماء والمنطقيّين ، لكنه يلوح من اشاراتهم و رموزهم و يستفاد من آراء اهل الكشف والشهود ويؤدّى اليه التعمق في المقاصد العالية كما سينكشف لك ان كنت من اهله في تحقيق[2] المثل الافلاطونيّة و بعض الاستبصارات انشاءالله .

الاشراق السادس :

في اصل آخر نافع جدّا .

انّ الحمل والاتحاد بين الشيئين قد يكون ذاتيّاً اوليّاً مبناه : الاتحاد بينهما في المفهوم والعنوان و قد يكون عرضيّاً متعارفاً معناه : الاتحاد بينهما في الوجود دون المفهوم سواء كان المحكوم عليه مفهوماً كليّاً كما في القضايا الطبيعيّة او يكون افراداً كما في القضايا المتعارفة و هى اعمّ من ان يكون المحمول ذاتيّاً للموضوع اوعرضيّاً فالحمل في احدهما بالذات و في الآخر بالعرض

ثمّ انه قد يصدق معنىً على نفسه باحد الحملين و يكذب عنها بالآخر كمفهوم الجزئى والتشخص والجنس والفصل واللامفهوم واللاشئ واجماع النقيضين وشريك

١ـ : جسما واحدا ـ د،ط

٢ـ في بعض النسخ: في المثل الافلاطونية .

الباري و عدم العدم و اشباهها بل مفهوم الحركة والزمان والاستعداد والهيولى[1] و نظايرها . و لهذا اعتبروا فى شرايط التناقض وحدة اخرى[1] من جملة الوحدات و هى وحدة الحمل فان كلاً من المذكورات يصدق على نفسه و يكذب عنها لكن بنحوين من الحمل لا بنحو آخر ، فبهذا الاصل ينحل كثير من الاشكالات المختصة بالتعقل .

الاشراق السابع :

فى الهداية الى طريق دفع الشبهات من هذا الاصل .

و هو : ان ما يستدعيه دلايل اثبات الوجود الذهنى للاشياء ليس الا ان للاشياء حصولا عند الذهن بمعانيها و ماهياتها لا بهوياتها و شخصياتها و الا لكان الوجود الذهنى بعينه وجوداً عينياً فلم يكن نحو آخر من الوجود هذا «خلف» .

فاذاً مؤدى الدلائل حضور معانى الاشياء فى اذهاننا فالحاضر من الجوهر مثلاً ماهيته لا فرده والحاضر من الحيوان مفهومه لا شخص منه و كما ان مفهوم الجوهر جنس عال لما تحته و ليس فرداً لنفسه و الا لكان مركباً من الجوهر و شئ آخر يتقوم به فلم يكن ما فرضناه جوهراً مطلقاً[1] بل لا بد ان يكون جوهراً باحد الحملين ، عرضاً بالآخر فكذا الحال فى تصورنا الحيوان المطلق والانسان المطلق و غيرها من الحقايق فالحيوان حيوان باحد الوجهين و ليس بحيوان من الوجه الآخر والكاتب كاتب من احد الوجهين و غير كاتب من الوجه الآخر .

فاجعل هذه القاعدة مقياساً فى تعقل اى مفهوم يحصل من الموجودات العينية فى ذهنك و من ارتكب القول بانه عند تصورنا الانسان يحصل فى ذهننا جسم ذو نمو واغتذاء و حركة ارادية و ادراكات جزئية و كلية بمعنى انه يصدق عليه هذه المعانى و يحمل

١ـ فى بعض النسخ «فلم يكن ما فرضناه جوهراً مطلقاً جوهراً مطلقاً» والظاهر ان لفظ الجوهر بعد مطلقاً سقط عن الناسخ .

حملاً شايعاً صناعياً، فقد فارق بديهة العقل .

الاشراق الثامن :

فى التخلص عن لزوم كون شئ واحد جوهراً وكيفاً عند تعقلنا الانواع الجوهرية

و ذلك لاختلاف نحوى الحمل[1] فيه فان صوره الانسان فى العقل انسان ذهنى و كيفيّة نفسانيّة ولا حاجة الى[1] ارتكاب عروض مفهوم العرض لحقيقة الجوهر و ذاته كما فعله بعض الفضلاء[2] .

ولا يصح القول بان صور الجواهر فى الذهن مما يصدق عليها مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع كيف و هذا الوجود الذى لها فى النفس هو ايضا وجود خارجى اذا اعتبر فى ذاته من غير اعتبار ما هو بحذائه و ليس الا فى موضوع بل صورة الجوهر فى النفس ماهية جوهر و هى فى نفسها فرد من مقولة الكيف .

والسرّ فى ذلك ان كل ماهيّة او معنى لشئ فهو تابع لنحو من الوجود يخصّه ويترتب عليه آثاره المخصوصة و ماهيّة الجوهر ماهيّة امر وجوده لافى الموضوع فكل وجود ليس فى موضوع تصدق عليه ماهية الجوهر ويتحد به فى ظرف ذلك الوجود ولا يلزم ان يصدق على نفس ماهيّة الجوهر و يتحد به فى ظرف ذلك الوجود ولا يلزم ان يصدق على[1] نفس ماهيّة الجوهر المتحدة فى الذهن بوجود قائم بموضوع الذهنى معنى الجوهريّة بالحمل الشايع اذ ليست هى فى هذا الوجود بصفة ينتزع منها العقل معنى الجوهريّة بل هى بعينها نفس معنى الجوهريّة بالحمل الاولى[1] و هذا و ان كان امراً غريباً حيث ان مفهوم المستغنى عن الموضوع لا يكون مستغنياً عنه الا ان الفحص

١ــ نوعى الحمل ــ ده ط

٢ــ وهو المحقق الدوانى ملاجلال .

والبرهان اوجباه[1] .

تفريع تحصيلي

فالطبايع الكليّة العقليّة من حيث كليّتها[2] لا يدخل تحت مقولة من المقـولات و من حيث وجودها في النفس تدخل تحت مقوله الكيف .

شك و تحصيل

فان رجعت و قلت : ليس الجوهر مأخوذاً في طبايع اجناسه وانواعه وكذا الكم والنسبة في طبايع افرادهما . كما يقال : الانسان جوهر قابل للابعاد تام حساس ناطق والزمان مقدار غير قار والسطح كم متصل ذوقسمه في جهتين فكيف لم يكن الانسان جوهراً والزمان والسطح كمّاً .

فتنبّه و تذكّر ان مجرد كون الجوهر مأخوذاً في تحديد الانسان مع فصل ، لا يوجب ان يصير هذا المجموع الذي هو حدّ الانسان فرداً للجوهر مندرجاً تحته بحيث يصدق عليه بل اللازم حينئذ صدقه على افراد الانسان و انحاء وجوداته و كذا في ساير انواع المقولات .

الاشـراق التاسع :

في ذكر نمط آخر الهامي ينكشف به كيفيّة وجود الكلّيات في الذهن .

و قد مرّ في صدر البحث : ان النفس بالقياس الى مدركاتها الحسّيّة والخياليّة

١ـ و قد حققنا هذه المسألة بما لا مزيد عليه في حواشينا على هذا الكتاب و سيجئ في آخر الكتاب انشاء الله تعالى .

٢ـ في بعض النسخ : من حيث كليتها و معقوليتها .

٣ـ : إنها اشبه بالفاعل المخترع ... دمط

اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف و به اندفع كثير من المشكلات .

والآن نقول : اما حالها بالقياس الى الصور العقليّة للانواع الجوهرية المتأصلة فهي بمجرد اضافه- اشراقيه- يحصل لها الى ذوات عقليه- و مثل مجرّده- نوريه- واقعه- فى عالم الابداع موجوده- فى صقع من الربوبيّة ، و كيفيّة ادراك النفس ايّاها : ان تلك الصور النقيّة لغاية شرفها و علوّها و بُعدها من اقليم النفس المتعلقه- بالاجرام ، لم يتيسّر للنفس ان يشاهدها مشاهده- تامّة نوريّة و يراها رؤيه- كامله- عقليه- لالحجاب بينهما او منع من جهتها بل لقصور النفس و عجزها و ضعف ادراكها فلاجرم يشاهدها مشاهدة ضعيفة مثل من ابصر شخصاً عن بُعد فيحتمل عنده اشياء كثيرة فكذلك يحتمل المثال النورى والصورة العقليّة القائمه- بذاتها عند ملاحظة النفس اياها[1] الابهام والاشتراك بالنسبة الى اشخاص هى معاليل لتلك الصورة العقلية كما ستعلم والمعلول ايضاً متحد مع علته ضرباً من الاتحاد .

فالنفس الانسانيّة ما دامت فى هذا العالم يكون تعقلها للاشياء العقليّة والذوات المفارقه- الوجودات تعقلا ضعيفا ولاجل ضعف الادراك يكون المُدرَك وان كان قويّاً شديد القوه- قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولى بذلك المدرك العقلى لانها اشباح لحقيقته و "مثل" لذاته ولاعجب فى ان يكون مفهوم المشتق عن معنى لـه ارتباط تام بشئ او اشياء محمولا عليه اوعليها «بهو هو» اولا ترى ان الناطق والحساس يحملان على افراد الانسان و افراد الحيوان و ليس ملاك الاتحاد والحمل فى مفهوميهما الا كونهما مأخوذين من الصوره- الانسانيّة والحيوانية ، بل هذان الفصلان هما عين ذات الجوهر الناطق والجوهر الحساس وحقيقة هذين الجوهرين مغايرة لجوهر البدن و كذا للمركب من النفس والبدن ، مغايرة الجزء للكل و مع مغايرتها للاشخاص بوجه،

١ـ عند ملاحظة اياها ، الكلية والابهام والاشتراك..... دهط .

فهي محموله عليها متحده بها و ليس منشأ الحمل و مصحح الاتحاد الا كون النفس مقوما للبدن بحسب الوجود و للمجموع بحسب المعنى والقوام و اذا كان كذلك فلا شك ان ارتباط كل واحد من المثل العقلية والذوات النورية الادراكية التى هى ارباب الاصنام الجسمانية الى اصنامها اوكد من ارتباط النفوس الى الابدان والاشخاص فيكون حمل المعنى المشتق المأخوذ من كل واحد منها على اشخاص صنمه وصدقه عليها اولى من حمل المشتق من النفس كالناطق و الحساس على الاشخاص المندرجه تحتهما على ما هو المشهور و عليه الجمهور وليكن هذا عندك شاهدا على وجود المثل النورية ـ الافلاطونية .

كشف و انارة

فالنفس عند ادراكها للمعقولات الكلية تشاهد ذواتا نورية مجردة لا بتجريد النفس اياها و انتزاع معقولها من محسوسها كما عليه جمهور الحكماء بل بانتقال و مسافرة يقع لها من المحسوس الى المتخيل ثم منه الى المعقول و ارتحال لها من الدنيا الى الاخرى[1] ثم الى ماورائهما [اى الدنيا والاخرة] .

و فى قوله تعالى : «ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون[2]» اشارة الى هذا المعنى اى تقدم النشأة الدنيا على النشأة الاخرى من جهة انتقال النفس من ادراك المحسوسات الى ماورائهما فان معرفة امور الاخرة على الحقيقة فى معرفة امور الدنيا على ان[3] مفهوميهما من جنس المضاف واحد المضافين لا يعرف الا مع الاخر ، ولهذا قيل: «الدنيا مرآت الاخرة» والعارف بمشاهدة احوال الانسان هيهنا يحكم باحواله

١ـ الى الاخرة «خ ل» .

٢ـ : الواقعة سورة ٥٦ ، آية ٦٢ .

٣ـ : فى بعض النسخ : لان مفهوميهما .

فى القيامة و منزلته عندالله يوم الآخرة .

و اعلم ان لهذه المسئلة على هذا الوجه الذى ادركه الراسخون فى الحكمة مدخلاً عظيماً فى تحقيق المعادين الجسمانى والروحانى و كثير من المقاصد الايمانية و لهذا بسطنا القول فيها فى الاسفار الاربعة بسطا كثيراً ثمّ فى الحكمة المتعالية بسطاً متوسّطاً واقتصرنا هيهنا على هذا القدر اذ فيه كفاية للمستبصر .

الاشراق العاشر :

فى دفع الاشكال اللازم على طريقة الجمهور من صيرورة شئ واحد جوهراً و كيفاً عند تصورنا الجوهر على منهج آخر يناسب طريقتهم من غير لزوم ما يلتزمه القائل بانقلاب الماهية الجوهر والكم وغيرهما كيفا فى الذهن[1]، ولا ارتكاب مايرتكبه معاصره الجليل[2] من ان اطلاق الكيف على المعلوم والصور النفسانية من باب المجاز والتشبيه ، بل مع التحفّظ على قاعدة كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة و مع تسليم كون العلوم كلها كيفيات فى الواقع .

بيان ذلك : انه كما يوجد فى الخارج شخص كزيد مثلاً و يوجد معه صفاته و اعراضه وذاتياته وعرضياته، كالنامى والحساس والناطق وكالابيض والماشى والضاحك فهى موجودات بوجود زيد، اذالوجود المنسوب الى زيد هو بعينه منسوب الى ذاتياته بالذات و الى عرضياته بالعرض و مصحح الاول التقويم و مصحح الثانى العروض و كما ان كون الجوهر ذاتياً و جنساً لزيد لا يستلزم كونه ذاتياً للضاحك والكاتب بل ولا للناطق ايضاً لان الجنس غير مقوّم للفصل ، فكذلك الحال فى الموجود الذهنى

١ـ والقائل هو السيد السند صدرالدين الشيرازى «سبدا المدقفين»

٢ـ و هو العلامة الدوانى فى تعليقاته على التجريد .

النفساني ، فان من جملة الحقايق الكلية الخارجيّة العلم و اذا وجد فرد منه في النفس و هي مادّة عقليه ، كما ان الهيولى مادة حسيّة ، فانما يتعين ذلك الفرد من العلم و يتحصل بان يكون متحداً مع ماهيّة المعلوم ويكون ذلك الفرد من العلم جوهراً او كمّاً او كيفاً او اضافةً فعند ذلك يصدق عليه الكيف والجوهر معاً ، لا بان يكون كلاهما مقولة له اى جنساً عالياً بل بان يكون احدهما جنساً مقوما له والآخر عرضا عامّاً ، لكن الاولى والاقرب الى التحقيق ان يكون الكيف جنساً بعيداً له ، والعلم جنساً قريباً والجوهر عرضا عامّاً له والانسان مثلاً فصلاً محصّلاً له و متحداً به بحيث يصير مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه ذاتاً واحدة مطابقة لها و هذا ما قصدنا ايراده مناسباً لانظار الباحثين من المتأخرين والله الهادى الى طريق الحق واليقين .

الشّاهد الثالث

في الاشارة الى واجب الوجود وما يليق بجلاله ومرتبته و انّ ايّةً وحدة تخصّه و ايّةً نعوت تخصّه و فيه اشراقات

الأوّل : في اثبات الوجود الغنى الواجبى . الوجود[1] اما متعلق بغيره بوجه من الوجوه و اما غير متعلق بشيء اصلا والمتعلق بغيره اما لكونه موجودا بعد العدم واما لامكانه و اما لكونه ذا ماهيّة ، فالأول نحلله الى عدم سابق و وجود و كون ذلك الوجود بعد العدم والعدم بما هو عدم نفى محض لا يصلح ان يتعلق بشيء وكون الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية لمثله ؛ و لوازم الشيء لذاته غير مجعوله

١ـ الوجود اما متعلق ... سقط ـ ٢ ـ ايضاً

فالمتعلق بالغير فيه هو اصل الوجود .

واماالامكان فهو امر اعتبارى سلبىلكون مفهومه سلبضرورةالوجود والعدم عنالماهية فلا يوجب تعلقا بغيره كما لا يكون معلولا لعلة مباينة للماهيةـ اصلالكونه منلوازمالماهيات الامكانيهـ كما انالحدوث من لوازم الوجودات الحادثة .
و اماالماهيةَ ، فهى ليست سببا للحاجة الىالعلة ولا هى ايضا مجعولهـ متعلقهـ بالجاعل لما سيأتى منالبراهين ولا موجودة بذاتها الا بالعرض و بتبعيةَ الوجودات ، فبقى ان المتعلق بغيره هو وجودالشيءَ لا ماهيته ولا شيءَ آخر .

فالوجود المتعلق بالغير المتقوم به يستدعى ان يكون ما يتقوم به وجودا ايضا اذ غيرالوجود لا يتصور ان يكون مقوما للوجود فان كان ذلكالمقوم قائما بنفسه فهوالمطلوب وانكان قائما بغيره فننقلالكلام الى ذلكالمقوم الآخر و هكذا الى ان يتسلسل او يدور اوينتهى الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره .

ثمَّ جميع تلكالوجودات المتسلسلهـ اوالدايرهـ فى حكم وجود واحدفيتقومها بغيره و هوالواجب جلَّ ذكره فهو اصلالوجودات وماسواه فروعه وهوالنورالقيومى وماسواه اشراقاته والماهيات اظلاله ، «اللهُ نورالسماواتِ والارض[1]» فليُذعن انه قائم بذاته والوجودات ذواتالماهيات شئونه و اعتباراته ووجوهه و حيثياته «الا له الخلق والأمر» .

١ــ سورة ٢٢ النور ، آية ٣٥ .

الاشـراق الثانی :

فی وحدانیّة الواجب تعالی[1]

ان لنا باعلام الهی برهانا عرشیا علی هذاالمطلب الشریف الذی هو الوجهة الکبری لاهل السلوك محکما فی سماء وثاقته التی «ملئت حرسا شدیـدا لایصل الیـه لمس شیاطین الاوهام و لا یمسّه القاعدون منه مقاعد للسّمع الاالمطهّرون» من الارجاس النفسانیة المکتسبة من ظلمات الاجسام .

بیان ذلك : ان الواجب لما کان ینتهی[1] الیه سلسلة الحاجات والتـعلقات فلیس وجوده متوقفا علی شیٔ فیکون بسیط الحقیقة من جمیع الوجوه وذاته[2] واجب الوجود من جمیع الجهات کما انه واجب الوجود بالذات فلیس فیه جهة امکانیة او امتناعیّـة والا لزم التترکیب المستدعی للامکان و ذلك مستحیل . فاذا تمهّدت هذه المقدمة التی مفادها : ان کل وجود و کل کمال لوجود یجب ان یکون حاصلاً لذاته تـعالی[1] او فایضا عنه مترشحا من لدُنه علی غیره کما قال «ربّنا وَسِعْتَ کلَّ شیٔ رحـمةً و عِلماً[3]» ، و هما عمن ذاته فلو کان فی الوجود واجب غیره فیکون لا محالة منفصل الذات عنه لاستحالة ان یکون بین الواجبین علاقة ذاتیّة موجبة لتعلق احدهما بالآخر والاّ لزم معلولیّة احدهما او کلیهما و هو خرق الفرض ، فلکل منهما اذن مرتبة من الکمال الوجودی لیس للآخر ولا منـبعثا منه فایضا من لدُنه ، فیکون کل منـهما عادما لکمال وجودی و فاقدا لتحصّل ثانوی[4] فذات کل منهما لایکون محض حیثیّة

١ـ لما کان منتهی سلسلة الحاجات . دهط ـ آ،ق .

٢ـ فذاته واجب الوجود ـ آ ، ق

٣ـ : سورة المؤمن (٤٠) آیة ٧ الذین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربهم و یؤمنون به و یستغفرون للذین آمنوا ربنا وسعت کل شیٔ رحمة و علما..... الخ ـ و اعلم ان فی نسخة : دهط و آ،ق لیست هذه الآیه و کذلك : و هما عین ذاته ٤ـ فاقدا لتحصیل ثانوی ، آ،ق

الفعليّة والوجوب ، بل قد يكون ذاته بحسب ذاته مصداقاً لحصول شئ وفقدان شئ آخر كلا هما من طبيعة الوجود بما هو وجود ولا يكون ذاته وجوداً خالصاً ولاواحداً حقيقيّاً ، والتركيب ينافي الوجوب الذاتي كما مرت الاشاره اليه .

فالواجب الوجود بالذات يجب ان يكون من فرط الفعليّة وكمال التحصيل جامعاً لجميع النشآت الوجودية فلا مكافئ له في الوجود ولا ندّ ولا شبه ، بل ذاته من تمام الفضيله يجب ان يكون مستند جميع الكمالات و منبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تاماً فوق التمام .

الاشراق الثالث :
في صفاته تعالى[1] .

صفات الواجب جل اسمه ليست زائدة على ذاته كما يقوله الاشاعرة الصفاتيّون ولا منفية[1] عنه كما يقوله المعتزلة المعطّلون النافون لصفاته المثبتون لاثارها تعالى[1] ذاته عن التشبيه والتعطيل جميعاً و عن الغلوّ في حقّه[2] والتقصير. بل وجوده الذي هو ذاته هو بعينه مظهر جميع صفاته الكماليّة من غير لزوم كثرة وانفعال و قبول وفعل ، والفرق بين ذاته وصفاته كالفرق بين الوجود والماهيّة في ذوات الماهيات الا ان الواجب لا ماهيّة له لانه صرف الوجود[3] و انيّته اولى انبجست منه الانيّات كلها ، فكما ان الوجود موجود[4] في نفسه من حيث نفسه والماهية ليست موجودة في نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق و اسماؤه موجودات لافي انفسها من

١ـ ولا منتفية عنه ـ آ،ق .

٢ـ : و عن الزيغ في حقه والتقصير . ـ ط .

٣ـ : لانه صرف انية اولى انبجست ... في بعض النسخ و من جملتها نسخة : آ،ق و نسخة ـ ط

٤ـ في بعض النسخ : وكما ان الوجود موجود...

حيث الحقيقة الأحدية[1] (لا في انفسها من حيث انفسها بل من ..... خ ل)

الاشراق الرابع :
في قدرته تعالى[1] و علمه .

قدرته افاضة الاشياء عنه لمشيته التي لا يزيد على ذاته و هي العناية الأزلية . و علمه ، و هو نفس هذه العناية عبارة عن انكشاف ذاته بوجه يفيض منه الخيرات على ذاته بذاته .

الاشراق الخامس
في علمه بغير ذاته .

مناط[2] علمه الكمالي بالممكنات ليس كما ذهب اليه «المشاؤن» وتبعهم «الشيخان ابونصر و ابوعلي و بهمنيار» و غيرهم : من ارتسام صور الاشياء في ذاته وتقرر رسوم المدركات واشباح الممكنات في نفسه ولا كما ذهب اليه «الاشراقيون» و تبعهم «الشيخ السهروردي» صاحب حكمة الاشراق من كون مناط علمه بالاشياء الممكنة هي نفس حضور تلك الاشياء المباينة وجودها عن وجوده ولا ما ذهب اليه «المعتزلة» القائلون بثبوت المعدومات .

ولا ما ذهب اليه «افلاطن» القائل بقيام المثل والصور المجردة بذواتها ولا ما استقر عليه رأي «فرفوريوس» القائل باتحاد العاقل والمعقول . «و ان كان لكل من هذه المذاهب الأربعة وجها صحيحا لعلمه التفصيلي الذي هو بعد الذات» ولا الذي استراحت اليه[3] قلوب المتأخرين من العلم الاجمالي على النحو الذي حصلوه و قرروه

---

١ . في بعض النسخ : لا في انفسها من حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الاحدية .
٢ـ في بعض النسخ ليس لفظ : «مناط» و هكذا لفظ «الكمالي»
٣ـ في نسخة دط : ولا الذي استراحت قلوب المتأخرين اليه .

فی کتبهم بل کما علّمناالله سبحانه بطریق اختصاصی سوی هذهالطّرق المذکورة ولا اری فیالتنصیص علیه مصلحة لغموضه و عسر ادراکه علی الاکثر الافهام ، ولکنی اشیر الیه اشارة یهتدی بها الیه من وفق له وخلق له و هو ان ذاته تعالیٰ فیمرتبةذاته مظهر جمیع صفاته و اسمائه کلّها وهی ایضاً «مجلاة» یری بها و فیها صور جمیع الممکنات من غیر حلول ولا اتّحاد اذالحلول یقتضی وجود شیئین لکل منهما وجود یغایر وجود صاحبه والاتحاد یستدعی ثبوت امرین یشترکان فی وجود واحد ینسب ذلکالوجود الیٰ کل منهما بالذات ، و هناك لیس کذلك کما اشرنا الیه بل ذاته بمنزلة مرءآت تری فیها صورالموجودات کلّها و لیس وجودالمرءآت وجود ما یترائی فیها اصلاً .

اشارة تمثیلیّة

و اعلم ان امرالمرءآت عجیب و قد خلقهاالله عبرة للناظرین و ذلك: ان ما یظهر فیه ویترائیٰ من الصور لیست هی بعینها الاشخاص الخارجیة کما ذهب الیه الریاضیون القائلون بخروج الشّعاع ، ولا هی صور منطبعة فیها کما اختاره الطبیعیون ، ولا هی من موجودات عالم المثال کما زعمه الاشراقیّون . فان کلاً من هذهالوجوه الثلاثة مقدوح مردود بوجوه من القدح والرّد کما هو مشروح فی کتب الحکماء ، بل الصواب ماهتدینا الیه بنورالاعلام الربانی الخاصی و هو : ان تلك الصور موجودات لا بالذات بل بالعرض بتبعیّة وجودالاشخاص المقترنة بجسم مشفّ وسطح صقیل علی شرایط مخصوصة فوجودها فیالخارج وجودالحکایة بما هی حکایة و هکذا یکون وجود الماهیات والطبایع الکلیّة عندنا فیالخارج، فالکلی الطبیعی ای الماهیة من حیث هی، موجود بالعرض لانه حکایةالوجود لیس معدوماً مطلقاً کماعلیه المتکلّمون ولاموجوداً

١ــ و یراها من الصور ــ د ط ــ آ ق .

اصليّاً [١] كما عليه الحكماء بل له وجود ظلّي كما سينكشف لك انشاءالله تعالى[١] .

تكميلة

علمه بالجزئيات المادية على وزان فاعليته فان جهة الايجاد للاشياء والعالمية بها فيه تعالى واحدة كما برهن عليه ، فوجودالاشياء له عين علمه تعالى بها [٢] هذا في العلم الذى مع الايجاد و اما علمه المتقدم على الايجاد فقداهتديت اليه فتذكره .

اشارة عرفانية

ان من شرح الله صدره للاسلام و قذف في قلبه نورالايمان يرى ان لله تعالى علماً تابعاً للمعلوم من صور حقايق الاسماءالالهيّة و يرى ان له علماً متبوعاً مقدماً على ايجادالمعلوم من صور الموجودات العينية فهو مفتوح العينين فباحدى عينيه يرى كونه تعالى[١] مرءآتا لصورالممكنات، و بالاخرى[١] يرى كونها بحقايقهاالوجودية مرائى وجهه[٣] يشاهد فيها صور اسمائه تعالى[١] .

الاشراق السادس :
في الاشارة الى[١] اسمائه الحسنى[١]

قال الله جلّ اسمه : «قل كلٌ يعمل على[١] شاكلته[٤]» اى : لايعمل الا ما يشاكله بمعنى ان الذى يظهر منه يدلّ على ما هو في نفسه عليه . والعالَم عمل الله وصنعته (صنعه خ‌ل) فعمله على شاكلته ، فما في العالم شيء الا وله في الله اصله وكل ماله حد

١ـ في بعض النسخ ولا موجوداً اصيلاً .
٢ـ في اكثر النسخ : فوجودالاشياء لم عين علمه
٣ـ كلمة وجهه ليست في النسخ المخطوطة .
٤ـ سورة ٦٥ـ آية ٩٤
ما ـ فما من شيء الا وله في الله اصل ـ كذا وجد في بعض النسخ ومن جملتها نسخة مخطوطة عندى ولكن في اكثر النسخ : وله في الله اصله

نوعي مما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات اذ كان موجوداً على صورة موجده .

فجوهر العالم صورة و مثال لذات الموجد و اعراضه لصفاته . فمتاه لأزله و اينه لاستوائه على العرش و كمّه لعدد اسمائه و كيفه لرضاه و غضبه ووضعه لقيامه بذاته و «يداه مبسوطتان[1]» وجِدته لكونه مالك الملك و اضافته لربوبيّته وان يفعل لا يجاده وان ينفعل لاجابته من سئله وعلى هذا القياس اجناس المقولات وانواعها و افرادها .

فما من شيء ظهر في العالم الا وله في الحضرة الالهيّة صورة "تشاكله و لولا هي ما ظهر لانّ وجود المعلول كما سيأتي ناش من وجود العلّة فكل ما في الكون ظل لما في العالم العقلي وكلّ صورة معقولة هي على مثال ما في الحضرة الالهيّة .

ولكن يجب ان يتصوّر و يعتقد ماهناك على وجه اعلى واشرف والا فذاته في غاية الأحديّة والجلالة لا يشابه شيئاً ولا يشابهه شيء" بوجه من الوجوه .

فليس بجوهر والا لكان له ماهيّة" ولكان مشتركاً مع غيره في مقولة الجوهر فيمتاز بفصل فيتركّب ذاته و هو محال ولا يوصف ذاته بصفة زائدة كما علمت فتعالى [من] ان يكون له كيف او كم او وضع او اين او متى او جدة او فعل او انفعال .

وفعله ليس الا اضافته القيوميّة المصحّحة لجميع الاضافات له مثل العالميّة والقادريّة والمريديّة والكلام والرازقيّة والسمع والبصر و غيره فله اضافة واحدة فقط يصحّح جميع الاضافات الفعليّة كما ان له ذاتاً واحدة يصحح جميع الكمالات الوجوديّة .

الاشراق السابع :

في نفي الحدّ والبرهان عنه تعالى

قد مرّ انّ ذاته تعالى صرف الوجود الذي لا اتمّ منه والوجود اعرف الاشياء

١ـ قالت اليهود يدالله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان... الخ . سورة ٥ المائدة آية ٦٩

و ابسطها فلا معرّف له ولا كاشف فلا جزء له خارجيّاً واذ لا ماهيّة (له د،ط) فـلا جنس له ولا فصل فلا حد له لتركيب الحد منهما غالباً و لبساطته . وما لا حدّ له فـلا برهان عليه اذالحدّ والبرهان يتشاركان فى الحد ود ، فذات الباري مما لا حدّ له ولا برهـان عليه .

واما صفاته و اسماؤه فلا استحالة فى كون معانيها ذوات حدود و براهين لأنها مفهومات كليّة من حيث مفهوماتها واما مفهوم اسم «الله» ومعناه ، فوجود جميع الموجودات برهانه و حدود جميع الحقايق الامكانيّة واقعة فى حدّه .

تفريع عرشي

فالعالم صورة الحق واسمه والغيب معنى الاسم الباطن والشّهادة معنى الاسم الظّاهر و هذا ايضاً من الحكم التى «لايمسّها الاّ المطهرون[1]» .

الاشـراق الثـامن :

فى الفرق بين الاسم والصّفة :

مفهوم المشتقّ عند الجمهور من علماء الكلام متحصل من الذات والصفة والنّسبة وعند بعض المحققين[2] هو عين الصفة لاتحاد العرض والعرضى عنده بالذات والفـرق بكون الصفة عرضاً غير محمول اذا اُخِذ فى العقل «بشرط لاشئ» و عرضيّاً محمولاً اذا اخذ «لابشرط» وهذا كالفرق بين الجزء الصورى والفصل و كذا بين الجزء المادى والجنس .

١ـ فى كتاب مكنون ، لايمسه الاالمطهرون ، سورة الواقعة ، ٥٦ ، آية ٧٧،٧٨

٢ـ وهو العلامة الدوانى ، ره ، صرح بذلك فى حواشى التجريد عند كلامه فى تعليقاتنا على المشاعر و حواشينا على هذا الكتاب .

وعند بعض[1] «هوالذات مع انتسبة الى المبـدء على وجه يكـون النسبة داخلة في المفهوم والمبدء خارجاً» . والحق ان مفهوم المشتق ما ثبت له مبـدء الاشتقاق مطلقا اعم من ثبوت الشئ لغيره او لما هو جزئه او لنفسه ، ففي الاول يكون ذلك ـ الثبوت المطلق مناط اتصاف امر مباين بذلك الشئ وفي الثاني يكون مناط اتصاف ـ الكل بجزئه وفي الثالث يكون مناط اتصاف الشئ بنفسه .

فاذا تحقق ذلك فنقول : الفرق بين اسماءالله و صفاته في عرف العرفاء كالفـرق بين المركب والبسيط فانهم صرحوا بان الذات مع اعتبار صفة من الصفات هـو الاسم وقد يقال : الاسم للصفة اذ الذات مشترك بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر ـ الصفات و لذا اختلفوا في ان الاسم عين الذات ام غيره .

ولو كان المراد منه مجرد اللفظ لم يتصور الشك والاختلاف في كونه غير الذات فهذه الالفاظ هي اسماء الاسماء فلا تغفل .

الاشـراق التاسع :

في بيان وثاقة هذا المسلك الذي سلكناه في الوصول الى الحق و صفاته و آثاره .

اعلم ان الطرق الى الله و صفاته و افعاله كثيرة منها : طريق الماهيات اذ كل ما له ماهية غير الوجود فالوجود لها من العوارض المستفادة من الغير لاستحالة كون الوجود من اللوازم للماهية والا لكان وجودها متقدما على وجودها ولكانت موجودة سواء فرضت موجودة او معدومة كما هو شأن اتصاف الماهيات بلوازمها .

فما يجب وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته ، و جميع الجواهر والاعـراض لكونها واقعة تحت المقولات فيـحتاج الى فصول يكون ذاتها متقومة من الامرين

١ـ والمراد من هذا القائل هو المحقق الشريف في حواشي المطالع (اول كتاب شرح المطالع للعلامة الرازي مولانا قطب الدين) .

فهي اذاً وجودها غير ماهيّتها .

فاذا كان واجب الوجود محض الوجود فلا واجب غيره والا لكان احدهما وجوداً و زايداً فيصير معلولاً[١] هذا خلف .

و منها : طريق الجسم و تركبه من الهيولى و الصورة و كون كل منهما لتلازمهما و معيتهما في الوجود ، مفتقراً الى صاحبتها فلهما موجد غيرهما لا يكون جسماً ولا جسمانيّاً ، وايضاً الاجسام متناهية و لها موجد غير جسم فشهدت بوجود مُبدع .

و منها : طريق الحركة من جهة حدوثها و تجددها و افتقارها الى فاعل حافظ للزمان و محدّد للمكان و مفيد لجسم تقبل حركات غير متناهية عن قوّة غير متناهية لتنظم[٢] به وجود كل حادث ، ولا بدّ ايضاً ان يكون غاية هذه الحركات والاشواق امراً عقليّاً لا يقع تحت تغيّر و نقصان ، فالحركات دلّت على وجود فاعل و غاية يكون مقدساً عن الحدوث والأفول والعدم والنقصان والأمكان «جلت كبريائه» .

و منها : طريق معرفة النفس و كونها جوهراً ملكوتيّاً خارجاً من حدالقوّة والاستعداد الى حدالكمال العقلي فلا بدّ لها من مُكمّل عقلي مخرج لها من القوّة الى الفعل ومن النقص الى الكمال فلا بدّ و ان لا يكون عقلاً[٣] بالقوّة والا لكان معطي الكمال قاصراً عنه ، و ايضاً لاحتاج الى مخرج آخر فاما ان يتسلسل او يدور و هما مستحيلان او ينتهي الى عقل و عاقل بالفعل و هو اماالباري او ملك مُقرّب من مبدعاته فالنفس صراط الله الذي يفضي لسالكه اليه تعالى و باب الله الأعظم .

و منها : طريق النظر الى مجموع العالم وانه شخص واحد له وحدة شخصيّة لارتباط اجزائه بعضها ببعض و له حاجة الى مؤثر غيره ، لامكانه و حدوثه وافتقاره وذلك ـ

١ـ في النسخة «ط» : فيصير معلول المعيز ؛ والظاهر انه غير صحيح .

٢ـ لينتظم به... «ط» ، آ ، ق

٣ـ: ولا بد ان لا يكون ... آ، ق

المؤثر هو الواجب .

ولما استحال وجود عالمين فلا واجب غير واحد والا لكان له عالم آخر والبرهان قائم على عدم تعدد العالم كما بيّناه في موضعه ، الى غير ذلك من الطرق التي يطول الكلام بذكرها .

والذي اخترناه اولاً من النظر في اصل الوجود وما يلزمه هو اوثقها و اشرفها و اسرعها في الوصول واغناها عن ملاحظة الأغيار وهو طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق على كل شيء لا بغيره عليه وان كان غيره موصلاً ايضاً كما في قوله تعالى : «سنريهم آياتنا في الآفاق و في انفسهم حتى يتبيّن[1] لهم انّه الحق» اشارة الى طريقة طائفة من المتفكرين في خلق السماوات والارض و ملكوتهما ، و قوله: «أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد[2]» اشارة الى طريقة قوم لا ينظرون الى غير وجهه الكريم و يستشهدون به عليه [3] و على كل شيء فيشاهدون جميع الموجودات في الحضرة الالهيّة و يعرفونها في اسمائه و صفاته ؛ فما من شيء الا وله اصل في عالم الاسماء الإلهيّة .

وبعد هذا الطريق في الاحكام والشرف طريق معرفة النفس لكونها ام الفضايل و مادة الحقايق ففي هذه الطريقة يكون السافر عين الطريق ، فيمتاز عن سايرالطُرق المذكورة بهذا الوجه واما طريقة الصديقين فيفضل عليها و على غيرها بأنّ السالك والسلك والمسلوك منه والمسلوك اليه كله واحد و هو البرهان على ذاته «شهدالله [4] انّه لااله الاّ هو» .

١ـ سورة ٤١، آية ٥٣ ٢ـ سورة ٤١ ، آية ٥٦

٣ـ في بعض النسخ : ويستشهدون به على كل شيء ، ط ـ آ ق ـ ه ي و نسخة م، د

٤ـ سورة ٣، آية ١٨

تنبيه

ان ما ذكره بعض متأخري الفضلاء من نواحي فارس[1] فيما ادّعاه من البرهان على وجوده تعالى[1] من غير الاستعانة بابطال التسلسل دون الدور فيه مغالطة و هو قوله : «لو انحصرت الموجودات في الممكنات لزم الدّور اذ تحقق موجود ما ، متوقف على هذا التقدير على ايجاد ما ، و تحقق ايجاد ما ، يتوقف ايضاً على تحقق موجود ما ، لان الشيء مالم يوجَد لم يوجِد» وكذا قوله : «ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدء والالزم تقدم الشيء على[1] نفسه . انتهى[1] » .

وجه المغالطة ما اشرنا اليه سابقاً: انّ استحالة تقدّم الشيء على نفسه واستحالة التناقض انما يظهر في موضوع[2] الوحدة العدديّة لا في الوحدة النوعي واشباهه .

الاشراق العاشر :

في انّه جلّ اسمه كل الوجود

قولٌ اجمالي : كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحدته كلّ الاشياء والا لكان ذاته متحصل القوام من هويّة امر ولا هويّة امر ولو في العقل .

قول تفصيلي : اذا قلنا الانسان يسلب عنا الفرس او الفرسيّة ، فليس هو من حيث هو انسان لافرس والالزم من تعقله تعقل ذلك السلب سلباً بحتاً بل سلب نحو من الوجود.

فكل مصداق لايجاب سلب المحمول عنه ، لايكون الا مركباً فانّ لك ان تحضر في الذهن صورته[3] و صورة ذلك المحمول مواطاةً او اشتقاقاً ، فتقايس بينهما و تسلب

١ـ والقائل هو المحقق الحفري في حواشي التجريد والمصنف ذكر هذا القول في اكثر كتبه و زبده في الاسفار بما لا مزيد عليه واورد عليه ايضاً الحكيم المحقق صاحب الشوارق في تعاليقه على حواشي الحفري

٢ـ في موضع الوحدة العددية . دام

٣ـ في بعض النسخ : بان يحضر الذهن هو وذلك المحمول مواطاة او اشتقاقاً .....

احدهما عن‌الآخر فما به‌الشئ هوهو غير ما به يصدق عليه انّه ليس‌بكاتب، فلايكون صورة زيد بما هي صورة زيد ليس بكاتب ، و الاّ لكان زيد من حيث هو زيد عدماً بحتاً بل لا بُدّ و ان يكون موضوع هذه‌القضيّة مركباً من صورة زيد و امر آخر به يكون مسلوباً عنه‌الكتابة من فوّة او استعداد فان‌الفعل المطلق لا يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل عدم شئ آخر الا ان يكون فيه تركيب من فعل و قوة ولو فى‌العقل بمحض[1] تحليله الى ماهيّة و وجود و امكان و وجوب ، و واجب‌الوجود لمّا كان مجردالوجود القائم بذاته من غير شايبة كثرة اصلاً فلا يسلب عنه شئ من‌الاشياء فهو تمام كل شئ و كماله فالمسلوب عنه ليس الا قصورات الاشياء لانّه تمامها و تمام ـ الشئ احق به و اوكد له من نفسه و اليه‌الاشارة فى‌قوله: «وما رمَيت اذرميت ولكنّ الله ر مى[2]» و قوله: «وما من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم‌ولا خمسة الا هو سادسهم» فهو رابع‌الثلاثة و خامس‌الاربعة و سادس‌الخمسة لانه بوحدانيّته كل‌الاشياء و ليس هو شيئاً من‌الاشياء لانّ وحدته ليست عدديّة من جنس وحدات‌الموجودات حتى يحصل من تكررها الاعداد بل وحده حقيقية لا مكافئ لها فى‌الوجود و لهذا «كفر الذين قالوا: ان‌الله ثالث[4] ثلاثة» ولو قالوا ثالث اثنين لم يكونوا كفّاراً .

ومن‌الشواهدالبيّنة على هذه‌الدعوى قوله تعالى[5] : «هومعكم اينما كنتم» فان هذه‌المعيّة ليست ممازجة ولا مداخلة ولا حلولاً ولا اتحاداً ولا معيّة فى ـ المرتبة ولا فى درجة‌الوجود ولا فى‌الزمان ولا فى‌الوضع تعالى عن كل ذلك علوّاً كبيراً «فهوالاول والآخر والظاهر والباطن و هو بكل شئ عليم[6]» .

١ـ بحسب تحليله ـ دط ـ آنق

٢ـ سورة ٨ ، آية ١٧

٣ـ سورة ٥٩ ، آية ٨

٤ـ سورة ٥، آية ٧٨

٥ـ سورة ٥٧، آية ٤

٦ـ سورة٥٧، آية ٣

الاشراق الحادى عشر :

فى ان الوجود هو الواجب الواحد الحق وكل ماسواه باطل دون وجهه الكريم

العلية والمعلولية عندنا لايكون الا بنفس الوجود لماستعلم : ان الماهيات لا تأصل لها فى الكون حسبما وقعت اليه الاشارة .

والجاعل التام بنفس وجوده جاعل، والمجعول انما هو وجود الشئ لا صفة من صفاته والا لكان فى ذاته مستغنيا عن الجاعل ، فالجعل ابداع هوية الشئ و ذاته التى هى نحو وجوده الخاص كماستطلع على براهينه .

فاذا تمهد هذا فنقول: كل ما هو معلول لفاعل فهو فى ذاته متعلق ومرتبط به فيجب ان يكون ذاته بما هى ذاته عين معنى التعلق والارتباط به والا فلو كانت له حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير ويكون التعلق بجاعلها صفة زايدة عليها ، وكل صفة زايدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له ، فلايكون مافرضناه مجعولا، مجعولا بل [غيره] فيكون ذلك الغير مرتبطا[1] ويكون هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغنى الهوية عن السبب الفاعلى و هو خرق الفرض. فاذا ثبت ان كل علة بما هى علة ، علة بذاتها و كل معلول بما هو معلول معلول بذاته و ثبت ايضا ان ذات العلة الجاعلة هى عين وجودها و ذات المعلول هى عين وجوده اذ الماهيات امور اعتبارية تنتزع من انحاء الوجودات بحسب العقل فينكشف ان المسمى بالمعلول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية علته المفيضة اياه ولا يكون للعقل ان يشير الى شئ منفصل الهوية عن هويه موجده حتى يكون هناك هويتان مستقلتان فى الاشارة العقلية ، احديهما مفيضة والاخرى[2] مفاضه اى موصوفه بهذه الصفه

١ـ مرتبطا اليه ، د،ط ، آ،ق

٢ـ والاخرى مستفاضة ـ د،ط

والاّ لم يكن ذاته بذاته مفاضة فانفسخ ماأصّلناه من كون المفيض مفيضاً بذاته، والمفاض عليه مفاضاً عليه بذاته هذا «خلف» فاذن المعلول بالجعل البسيط الوجودى لاحقيقة له متأصلة سوى كونه مضافاً الى علته بنفسه ولا معنى له منفرداً عن العلّة غير كونه متعلقاً بها اولاحقا وتابعا لها ومايجرى مجريها ، كماان العلّة كونها متبوعة ومفيضة هو عين ذاتها.

فاذا ثبت تناهى سلسلة الوجودات من العلل والمعلولات الى حقيقة واحدة ظهر انّ لجميع الموجودات (اصل واحد خ ل) اصلاً واحداً ذاته بذاته فيّاض للوجودات و بحقيقته محقّق للحقايق و بسطوع نوره منوّر للسماوات والارض فهو الحقيقة والباقى شئونه و هو الذات و غيره اسمائه و نعوته و هو الاصل و ماسواه اطواره و فروعه «كلّ شئ هالك الاّ وجهه، لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار» وفى الاسماء الالهيّة «يا هو يا من هو يامن لا هو الاّ هو» .

ازالة وهم

ايّاك وان تزلّ قدمك من سماع هذه العبارات وتفهم ان نسبة الممكنات الى القيّوم جلّ اسمه يكون بالحلول والاتحاد اونحوهما، هيهات ان هذه تقتضى الاثنينيّة فى الوجود و هيهنا اضمحلّت الكثرات وارتفعت اغاليط الاوهام والآن حصحص الحق و سطع نوره النافذ فى هياكل الماهيات وقذف[3] بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وللشوبين الويل بما يصفون اذ قد بزغ الامر و طلعت شمس الحقيقة وانكشف ان كل ما يقع عليه اسم الوجود فليس الاّ شأن من شئون الواحد القيّوم ولمعة من لمعات نور الانوار فما عقلناه اولاً بحسب الوضع والاصطلاح ومن جهة النظر الجليل ان فى الوجود

١ـ سورة ٢٨، آية ٨٨ ٢ـ سورة ٤٠ـ آية ١٦

٣ـ تقذف بالحق .... الخ ـ دمغ

علّة و معلولاً أدّى بنا اخيراً من جهة السلوك العلمي الى انّ المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شأن من شئونه ، و رجعت العليّة والتأثير الى تطوّر العلّة في ذاتها وتفننها بفنونها ، لاانفصال شيء منفصل الهويّة عنها «فاستقم في هذا المقام الذي زلّت فيه ـ الاقدام واصرف نقد عمرك و جوهر روحك في تحصيله لعلّك تجد لمعة من مبتغاك ان كنت اهلاً لذاك» .

اعلام تنبيهي

ليس فيما ذكره بعض اجلّة العلماء[1] و سنّاه ذوق التألّهين من كون موجوديّة الماهيات بالانتساب الى الوجود الحق معنى التوحيد الخاصي اصلاً ولا فيه شيء من اذواق الالهيّين .

وذلك لأنّ مبناه على انّ الصادر عن الجاعل هي الماهيّة دون الوجود وان الماهية موجودة دون وجودها الذي زعم انه اعتبار عقلي من المعقولات الثانية و قد علمت فساده ولو كان هذا وحدة الوجود كما زعمه لكان كل من زعم انّ الوجود الخاص للممكن امر انتزاعي غير حقيقي و انّ الواقع في الخارج هو الماهية موحّداً توحيد العرفاء الالهيين فله ان يدّعي ماادعاه هذا الجليل ولافرق الاّ بتسمية هذا الامر الاعتباري بالانتساب الى الجاعل حتى يكون وجود زيد بمعنى «اله» زيد والأمر فيه سهل على ان في هذا الاطلاق نظر .

شبهة و حل

او لعلّك تقول : يلزم على ما قرّرت ان يكون حقيقة الواجب داخلة في جنس ـ

١ـ وهو العلامة الدواني في شرحه على الهياكل و حواشيه على التجريد

المضاف و كذا حقيقة كل علّة لما قررت ان ما هي العلّة بالذات هي بحقيقتها علّة .

فاعلم انّ المضاف و غيره من اُمّهات الأجناس هي من اقسام الماهيات وهي زايدة على الوجودات والواجب تعالى[1] ليس ذاماهيّة يمكن حصولها في الذهن وتعقلها[1] فضلا عن تعقل معنى آخر معها وانما هو محض الوجود العيني وصرف الانيّة النوريّة فالحاكم بوحدته و قيّوميّته ليس هو العقل او الوهم بل ضرب من البرهان الوارد على القلب من عنده و قسط من النور الساطع من قِبَله ، يحكمان بان مبدء سلسلة الوجودات واحد حقيقي فيّاض بذاته .

و اذا علمت ان كون هويّة عينيّة بحيث يلزمها بنفسها الشخصيّة اضافة الى[1] شيء[2] لايوجب كونها واقعة تحت ماهيّة المضاف، انفسخ الاشكالات الواردة في نظاير هذا المقام ككون الباري بذاته عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً وكون الهيولى[1] بذاتها مستعدة والصورة مقوّمة لها والعرض بذاته متعلقاً بالموضوع و كون النفس بذاتها متصرفة[2] في البدن والطبيعة بذاتها مبدء للحركة والسكون ، من ان[3] شيئاً منها غير واقعة تحت جنس المضاف الحقيقي و ان عرض لها عند تعقّل ماهياتها مفهوم المضاف فصارت[4] من المضاف المشهوري .

الاشراق الثاني عشر :

في نوادر حكميّة بعضها عرشيّة و بعضها مشرقيّة :

اوّلها ان علمه تعالى[1] بوجود الأشياء هو عين وجودها ببرهان عرشي وهو ان اللّوازم

١ـ ان تعقلها ـ آ،ق

٢ـ مدبرة ، متصرفة في البدن ... آ،ق

٣ـ مع ان شيئاً منها ، د،ط ، آ،ق

٤ـ وصارت من المضاف المشهوري .... د،ط

٥ـ وقد حقّقنا في حواشينا على هذا الكتاب وجوه الفرق بين الحكمة المشرقية والحكمة العرشية وفي النسخة المطبوعة سقط لفظ اولها .

ثلاثة اقسام ، لوازم الماهيّة و لوازم الوجود الذهني و لوازم الوجود العيني ، فالاولى اعتباريّة ، لأنّها تابعة للماهية من حيث «هي هي» .

والثانية : ذهنيّة محضه- لأنها تابعه- للماهيه- الذهنيه- فيكون من المعقولات ـ الثانيه- كالكليّة والجزئيه- والجنسيه- والفصليه- والذاتيه- والعرضيه- و نظايرها .

والثالثة : امور عينيّة كالحرارة للنار والبرودة للماء لأنها تابعة للوجود العيني فاذا تقرّر هذا فنقول : علمه بالاشياء اذا كان بصور[1] مفصلة [منفصلة] يجب ان يكون من لوازم ذاته كما اعترف به القائلون بالصور الزايدة و الا لكان لغيره في ذاته تأثير فلا يكون ذاته واجب الوجود من كل جهة و قد مضى ما يبطل هذا .

فنقول: هذه اللوازم لايمكن ان يكون لوازم ذهنيّة له تعالى لاستحالة تصوره تعالى[1] في عقل او في ذهن لما مرّ و ليس له ماهية حتى يكون من لوازم ماهيّته ، فلا يكون تلك الصور الا لوازم وجوده تعالى[1] لزوماً عينيّاً ، فيكون موجودات عينيّة ، كل منها متحققاً بنحو وجوده الاصيل فلا يكون صوراً كليّة[2] بل شخصيه- خارجيه- . وهذا ما اردناه في تحقيق علمه تعالى بالأشياء الذى يكون مع الايجاد . واما علمه ـ الذى سبق للايجاد فقد مرّ بيانه العرشي .

و ثانيها : ان العلامة الطوسي اعترض[2] على الشيخ و غيره من الحكماء القائلين بحصول صور الأشياء في ذاته تعالى[1] : بان القول بتقرير لوازم الاول في ذاته قول : بكون الشيء الواحد قابلاً و فاعلاً و قول : بكون الأول موصوفاً بصفات غير اضافيّة

١ـ: بصور منفصلة والظاهر ان المنفصلة خطاء من الناسخ

٢ـ اعترض العلامة الطوسي «ره» لصاحب الاشراق، في شرحه على الاشارات على الشيخ و اتباعه القائلين بارتسام الصور في ذاته تعالى[1] مع انه اشترط على نفسه ان لا يتعرض لذكر ما يجده مخالفاً لما اعتمده الشيخ «قدماء» منبه قال في شرحه وشرح الاشارات والتنبيهات ط ١٢٧٩ هـ ق الجزء الثالث ص ٤٢٠٤ : ولا شك في ان القول بتقرير لوازم الاول.... الخ .

ولا سلبيّة وقول: بكونه محلاً لمعلولاته الممكنة المتكثّرة و قول بأنّ معلوله الاول غير مباين لذاته و بانه لا يوجد شيئاً مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه .

فهذه خمسة ايرادات اوردها عليهم ، و قد اجبنا عن الأول بانه من باب الاشتباه بين الانفعال التجددي المصحوب لقوة القبول و امكانه و بين الاتصاف باللوازم ففي اتصاف البسايط بلوازمها هما حيثيّة واحدة و في البسيط عنه و فيه شيء واحد .

وعن الثاني : بان الأول ليس متصفاً بها ولا متكملاً بها ولا منفعلاً عنها بل هي من التوابع لأنها متأخرة عن الذات و عن كمال الذات .

و عن الثالث : بان هذه الكثرة انما جائت بعد الذات و هي على ترتيب علّي و معلولي والترتيب ينشأ من الوحدة و يؤدّي الى الوحدة ، فلا ينثلم بها الوحدة كنشوء الاعداد مع لا تناهيها من الواحد .

وعن الرابع ، والخامس : بانّه عين محلّ الخلاف .

و ثالثها : انه اعترض بعض الفضلاء[1] على هذا المذهب بان : «تلك الصُوَر [ان هذه الصور] امّا جواهر او اعراض .

فعلى الاول: لزم ان يكون موجودات عينيّة لابدّ لها من صور آخر للعلم بها فيعود الكلام فيها و ان كان . الثاني : ازم ان يكون الواجب تعالى قابلاً [محلاً و فاعلاً] والقول بكون الواجب فاعلاً لها لامحلاً [لها] لكونه غير متأثر عنها قول بكونها جواهر» ونحن قد فككنا عقدته و بيّنا وجوه المغالطة في كلامه في المبدء والمعاد و بيّنا عدم اطلاعه على كيفيّة هذا المذهب في علم الله و غير ذلك من ايرادات المتأخرين عليه

١ـ والمعترض هو العلامة الخفري في حواشيه على التجريد واعترض عليه المحقق اللاهيجي في حواشيه على هذا الموضع و جميع ايراداته مأخوذ من المصنف العلامه . نقل المصنف كلامه في المبدء والمعاد «الاسفار الاربعة» «المجلد الثالث ف الالهيات ط ١٢٨٢ هـ ق، ص ٤٤٦» و اشكل عليه و اجاب عن ايراداته .

وان كان هذا المذهب غير صحيح عندنا لما بيّنا ولوجوه آخر اثبتناها في المطولات[1]

و رابعها : ان النفس في اول الفطرة تستعمل الحواس و هو فعل ارادي منها وليس مسبوقاً بتصور سابق او تصديق بفايدة لذاجتها حينئذ عن كل شئ زايد فليس شعورها بهذا الفعل الاعين الفعل المنبعث عن الشوق الذاتي لآثارها، فهذا علم حضوري منها بفعله الذي هو عين علمها به ، فاجعل هذا اصلا لاثبات العلم الشهودي الاشراقي لما فوقها بافاعيلها .

و خامسها : ان الفاعل اما بالطبع و اما بالقسر و اما بالتسخير و اما بالجبر و اما بالقصد واما بالرضا و اما بالعنايه و اما بالتجلي .

و فاعليّة الاوّل سبحانه بالطبع عند الدهريّة و بالداعي عند بعض المتكلّمين و بالقصد عند اكثر المتكلمين[2] و بالرضا عند الاشراقيّين و بالعناية عند المشائيين و بالتجلي عند اهل الله «ولكل وجهة هو مُوَلّيها[3]» .

و سادسها : ان المشهور ان مذهب الفيلسوف الاول ان علمه تعالى[4] بارتسام صوَر المعلومات و هو خلاف ما وقع منه التصريح به في اثولوجيا قال في الميمر[5] العاشر منه: «فاما الباري فانه اذا اراد فعل شئ [ما] فانه لا يمثل اولاً في نفسه ولا يحتذي صنعة

١ـ انه «قدده» قد تصدى لابطال وجوه المفيد التي يرد على السبع و سايـر اتباع الصباء في الاسفار «الطبعة الحجرية ١٢٨٢ هـ ق ص ٤٧ و ٤٨» والمبدء والمعاد ط ١٣١٤ هـ ق ٧٤ـ و شرحه على الهداية الاثيرية ط ١٣١٣ هـ ق ص ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣

٢ـ في النسخه «ط و آ ق : وبالقصد عند المتكلمين» فقط من دون تعسيل

٣ـ سورة ٢ آية ١٤٣ ٤ـ كتاب الاثولوجيا المطبوع في حواشي القبسات للسيد الداماد ، الطبعة الحجرية ط ١٣١٤ هـ ق «اواخر القبسات ص ٣٢٢، ٣٢٣»

٥ـ ليس لفظ اولا في عبارة اثولوجيا . قد ثبت في عصرنا جدا ان كتاب اثولوجيا كان من تصنيفات الشيخ اليوناني «قدده المعروف «بافلوطين او فلوطين» وكان هذا الرجل من افضل الاوائل و اعلمهم قد تأثر عنه حكماء الاسراق و اهل التوحيد من الامة المرحومة .

خارجة منه ، لانه لم يكن شئ قبل ان يبدع الاشياء ولا يتمثّل فى ذاته لان ذاته مثال كل شئ فالمثال لا يتمثل» .

و قال ايضا : «ليس لقائل ان يقول : ان البارى روّى فى الاشياء اولا ثم ابدعها و ذلك انه هو الذى ابدع الرويّة فكيف يستعين بها فى ابداع الشئ و هى لم تكن بعد و هذا محال .

ونقول: انه هو الرويّة والروية لايتروّى ايضا و الا يجب ان يكون تلك الروية تروى و هكذا الى غير النهاية » .

و سابعها : ان قولهم : العلم التام بالموجب التام يوجب العلم التام بمعلوله ، ليس مرادهم عنه العلم بذات العلة من حيث هى هى اذ ربّما لم يكن لها مع المعلول علاقة ولا يوجبه ولا العلم بمفهوم العليّة الاضافيه- لانها مع المعلولية- من غير تقدم لاحدهما ولا العلم بها من جميع الوجوه اذ المعلول من جملة وجوهها فيكون العلم به قبل هذا ـ العلم لا بعده .

بل المراد به العلم بالعلة من الجهة التى هى بها علة، ولا شبهه- فى انه اذا استكملت عليّة العلة لزم منها وجود المعلول و ليست تلك الجهة فى الجاعل الا نحو وجود كمالى له والعلم بالوجود الخاص للشئ لا يتصور الا بشهوده العينى لا بمثال منه فكذا العلم بمعلوله .

ثم اذا حصل من العلة مثال "مطابَق" لها فى العقل يحصل من المعلول مثالٌ كذلك و هو علم ضعيف لا يليق بالسبب الاول جلّ ذكره .

وثامنها : ان تفسير قدرته تعالى[1] على معنى صحّة الفعل والترك لا يوافق المشهور من قواعد الحكماء لا[1] كما زعمه بعضهم لاستيجابه عندهم جهة الامكانيّة فى ذاته تعالى

١ـ كلمة لا ، ليس فى النسخ المعتبرة .

وتاسعها : انا قدائبتنا قدرته تعالى بهذاالمعنى على وجه لا يوجب تكثراً في ذاته ولا تغيراً في صفاته و هو من العلم الذى «لا يمسه الا المطهرون[١]» ومن هذا القبيل تحقيق مسئله البداء التى هى مذهب سادة ائمتنا عليهم السلام ولا يقول بها الا الخواص .

وعاشرها : ان الاعتقاد في الكلام ليس كما قال (قالته خ ل) الاشاعرة من انه المعانى القائمة بذاته تعالى، وسموها الكلام النفسى والا لكان علما لا كلاما ولا مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة على المعانى والا لكان كل كلام ، كلام الله تعالى ولا يكفى التقييد بكونه على قصد الاعلام للغير من قبل الله او على قصد الا لقاء من عنده اذ الكل من عنده و لو اريد بلا واسطة فهو غير ممكن والا لم يكن اصواتا و حروفا ، بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات و انزال «آيات محكمات و اخر متشابهات[٢]» فى كسوة الالفاظ والعبارات والكلام قرآن و فرقان باعتبارين وهما جميعا غير الكتاب لانه من عالم الخلق «[٣]وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون» وهما من عالم الامر «بل هو آيات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم[٤]» والكتاب يدركه كل احد والكلام لا يمسه الا المطهرون من ادناس عالم البشرية .

والقرآن كان خلق النبى دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين عيسى و آدم «ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون[٥] »

فآدم كتاب الله المكتوبة بيدى قدرته و عيسى قوله الحاصل بامره .

١ـ سورة ٥٦ آية ٧٩ ٢ـ سورة ٣ـ آية ٥

٣ـ سورة العنكبوت ٢٩ ، آية ٤٧

٤ـ : «وما يجحد بآياتنا الا الظالمون . سورة ٢٩ آية ٤٨

٥ـ آل عمران سورة ٣، آية ٥٢ ٦ـ فى بعض النسخ : بين يدى قدرته..

فاول نشئآت الانسان البشرى من التراب «مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى [١] » و آخر نشئآت الانسان الروحى من امر الله «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن - فيكون [٢] » .

وحادى عشرها : ان الاعتقاد فى افاعيل العباد مفاد قوله تعالى: «وما رميت اذ رميت [٣] ولكن الله رمى» وقوله: «وما تشاؤن الا ان يشاء الله» فاحمد ضرام اوهامك ايها الجبرى فالفعل ثابت لك بمباشرتك اياه و قيامه بك و سكن جاشك ايها القدرى فان الفعل مسلوب منك من حيث انت ، انت لان وجودك اذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل فكذا فعلك اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله وانظرا جميعاً بعين الاعتبار فى افعال الحواس كيف انمحت وانطوت فى فعل النفس و تصورها فى تصور النفس واتلوا جميعاً قوله تعالى : «قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم [٤]» وتصالحا بقول الامام الحق «لا جبر ولا تفويض بل امر" بين امرين [٥] » .

و ثانى عشرها : ان مقتضى التوحيد الخاصى حمل متشابهات الكلام على ظاهر معناه و حمل الفاظ التشبيه على مفهومه الاول من غير لزوم تجسم و تكثر على البارى تعالى اسمه كما ذهبت اليه الحنابلة والمجسمة فهذا من غوامض الالهية التى لا يمسها الا المطهرون . فان الناس فى متشابهات القرآن بين الحيارى و عميان ، فمنهم من اوّل الجميع بتأويلات عقلية حتى الامور الاخروية من الجنة والنار والحساب والميزان. ومنهم من حمل الجميع على التجسم من دون المحافظة على تنزيهه تعالى .

١ـ ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى . سورة ٣٩ آية ٧٥

٢ـ سورة ٦ آية ٧٢ ٣ـ سورة الانفال ٨ آية ١٧

٤ـ سورة المائدة ٩ آية ١٤

٥ـ : هذه الرواية مستفيضة فى كتب اصحابنا الامامية واشباخ الاثنا عشرية وقد نقلها اصحاب الحقيقة عن مولانا امير المؤمنين و قد نقلت عن الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام

و منهم من اول البعض و قرّر البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض فكل ماورد فى البدء فاولوها و كل ماورد فى باب السعاد فقرّروها و ابقوها على ظواهرها لانّهم لم يدخلوا البيوت من ابوابها ولم يأخذوا علم الكتاب من الله و رسوله بل اخذوه من ـ الالفاظ و نقل محسوس عن محسوس «واخذ ميّت عن ميّت[1]» كابدان ينتكى بعضها على بعض واجساد يتّصل بعضها ببعض فلم يصلوا قطّ الى العلم بالله وآياته و كتبه و رسله واليوم الآخر .

الشّاهد الرابع

فى سايرالامور العامّة من تتمّة تقاسيم الوجود ، وفيه اشراقات

الاشراق الاول :

فى المتقدم والمتأخر ؛ فمن المتقدم ما هو بالزمان كتقدم ابراهيم «عليه السلام على محمد «صلى الله عليه وآله» زما بالشرف كما للعالم على الجاهل وما بالطبع و هو تقدم العلّة الناقصة على المعلول اى تقدم مايمتنع[2] وجود المعلول بدونه ومايجب بوجوده وجوده كتقدم الواحد على الاثنين وما بالرتبة سواء كان بحسب الوضع كتقدم الامام على المأموم اذا اعتبر المحراب وبالعكس، اذا اعتبر الباب او بحسب الطبع كمراتب[3] العموم اذا ابتدئت من الجوهر ، هابطاً الى الانسان ، واذا عكست الامر رجع المتقدّم متأخراً وما بالعلية كتقدم العلة الكاملة على معلولها و ملاك التقدم فى الزمانى ؛ الزمان

---

١ ـ نقل عن بايزيد البسطامى : «انه اعتقم علوم كل من مات بعد موت ، انا اخذنا علومنا من الحى الذى لا يموت» .

٢ ـ فى النسخ المخطوطة : اى عدم ما يصح بعدمه وجود المعلول ولا يصح بوجوده وجوده .

٣ ـ كمراتب العموم ... دط ـ آن

بحسب هويات اجزائه وفي الشر في، الفضيلة وفي الرتبي القرب الى المبدء المحدود وفي الطبعي اصل الوجود وفي العلّي الوجوب .

بحثٌ و تحصيلٌ

قد اوردالأشكال في عروض التقدم والتأخر في اجزاء الزمان من جهة انه لوكان مناطهما الزمان لكان للزمان زمان و هكذا الى لانهايه .

فاجيب عنه بان غير الزمان يحتاج الى الزمان في عروضهما و اما اجزاء الزمان وهي بنفس ذاتها متقدمة و متأخرة لا لشيء آخر .

وقداستشكل هذا بان اجزاء الزمان لاتصاله متشابهة الحقيقه فكيف يكون بعضها لذاته متقدما و بعضها لذاته متأخرا .

فاجيب بان حقيقة الزمان اتصال امر متجدد متقض لذاته و كل ماهيّة حقيقته اتصال التجدد والتقضّي ، يكون اجزاؤه متقدمة و متأخرة لذواتها ، فاختلاف الاجزاء بالتقدم والتأخر ، من ضروريات هذه الحقيقة .

بحثٌ و تحصيلٌ

قيل : ان المتضايفين يجب ان يكونا مَعَين والتقدم والتأخر من باب المضاف .

واجيب عنه في كتب الحكماء بان اضافتي التقدم والتأخر انما يعرضان في العقل لجزئين من الزمان بانهما اذا احضرا في الذهن و لاحَظَهُما العقل بهاتين الصفتين حكم بانهما كذلك في الخارج .

تحقيقٌ عرشيٌّ

ان التقدم والتأخر في اجزاء الزمان لا ينافيان معيّتهما في الوجود بل هما عين

معيّتهمافيه، فالمتضايفان يجب ان يكونا معيّين فى نحو وجودهما بما هما متضايفان و نحو وجود ابعاض الزمان هو اتصالها التجددى ولا يتصور غيره لضعف هذاالوجود .

واماالذى حصّلوه فليس فيه جدوى و ذلك لان التضايف كما يوجب المعيّة فى العقل كذلك يوجب كون المتضايفين بحسب نفس الامر معين فى الوجود كما لايخفى

حكمة مشرقيّة

ان هيهنا نحوين آخرين من اقسام التقدم والتأخر سوى الخمسة المشهورة لم يعثر عليهما القوم لغاية دقّتهما و لطافتهما .

احدهما التقدم بالحق والآخر التقدم بالحقيقة . ولكل من هذين برهان و حد يحوجان الى كلام مفصل لا يليق بهذاالمختصر ايراده و نحن نشير الى الاول: بان الحق باعتبار تجلّيه فى اسمائه و تنزّله فى مراتب شئونه التى هى انحاء وجودات الاشياء يتقدم و يتأخر بذاته لا بشئ آخر ، فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر الا بحق لازم و قضاء حتم .

والى الثانى : بانّ الجاعل والمجعول اذا كان لكل منهما شيئية و وجود ، فتقدم الشيئية على الشيئية من جهة اتصافهما بالوجود ، تقدم بالذات سواء كان بالطبع او بالعلية و تقدم نفس الوجود على الوجود تقدم بالحقيقة .

واما تقدم الوجود على الماهية فليس مرجعه الا الى كون الوجود موجوداً بالذات والماهية بالعرض كحال الشخص و ظله او عكسه فى المرآت .

الاشراق الثانى :
فى الواحد والكثير

الوحدة يساوق الوجود فى صدقها على الاشياء بل هى عينه ولهذا توافقه فى القوة

والضعف ، فكل ما وجوده اقوى كانت وحدانيته اتم و فى كونها اظهر من ان يعرّف ومتى حوول تعريفها كان دوريّا ومن احوالها الهوهوية والتجانس والتماثل والتشابه والتساوى والتناسب. وفيها شوب كثرة كما فى مقابلها شوب وحدة كالغيرية والخلاف والتناقض والتضاد .

فالوحدة على ضربين حقيقيه وغيرحقيقيه وهى مايكون اشياء متعددة مشتركة فى امر واحد هو جهه وحدتها و هى اما مقوّمه لتلك الاشياء او عارضه لها .

فالاتحاد فى النوع «مماثلة» و فى الجنس «مجانسة» و فى الكيف «مشابهة» وفى الكم «مساواة» و فى الوضع «مطابقة» وفى الاضافة «مناسبة». وظاهر ان جهه الوحدة فيها يرجع الى ما يكون له وحدة حقيقيه شخصيه محضه [1] الا ان لها مراتب فى القوة والضعف . واقوى الاشياء فى هذه الوحدة هو مالا كثرة فيه [2] اصلاً و غيره وقد يكون واحداً جنسياً وقديكون واحدا نوعيّاً وقديكون واحداً عدديا اى شخصيا وهو اما ان لا ينقسم فى الخارج اصلاً او ينقسم والثانى قديكون واحدا بالاتصال وقديكون واحدا بالتركيب والاول اما ان يكون ذا وضع كالنقطة او غير ذى وضع وهو المفارق كالعقل والنفس وانما شَرُف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم يخل موجود «ما» عن وحدة «ما» حتى ان العشرة فى عشريته واحدة بل هى لنفسه واحدة ولغيره عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اكمل و حيثما ارتقى العدد الى اكثر نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل .

فالاحق بالوحدة هو الواحد الحقيقى و احقّ اقسامه مالا ينقسم اصلا لا فى الكم ولا فى الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل الى ماهية ووجود ، ثم ما لا ينقسم فى الكم اصلاً قوةً او فعلاً ثم الواحد بالاتصال كالواحد من الفلك والماء ثم الواحد بالاجتماع الطبيعى . والواحد العددى احقّ بالوحدة من الواحد النوعى لكونها ذهنية [3]

١ـ كلمة محضة ليست فى النسخ المخطوطة ٢ـ فى بعض النسخ : واقوى الاشياء فى هذه الوحدة هو مالا ينقسم اصلا . ٣ـ لكون وحدته ذهنية ـ ط ـ آ ق .

وهو من الواحد الجنسي لشدة ابهامه وهما غير الواحد بالنوع والواحد بالجنس .

الاشراق الثالث :
في التقابل

قد اشرنا الى ان الهوهوية من احوال الوحدة ، كما ان الغيرية من اقسام الكثرة .

فمن انحاء الغيرية التقابل والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان معاً في شيء واحد من جهة واحدة ، و ذلك على انحاء الاول : تقابل السلب والايجاب لا في القضية وحدها بل وفي مثل قولك فرس ولا فرس، فالقضيتان المختلفتان بالايجاب والسلب متناقضتان

واما قولهم : نقيض كل شيء رفعه ، فلا يكون الموجبة نقيضاً للسالبة بل يصدق عليها سلب سلبها ، بحث لفظي ، لان التناقض من النسب المتكررة ولا حاجة الى التأويل بان المذكور اعم من الرفع والمرفوع به .

والثاني : تقابل المتضايفين وهما الوجوديان يعقل احدهما مع تعقل الآخر كالعلة والمعلول ، والمضاف الحقيقي هي الاضافة لا المحمول عليه ولا المركب منهما و هو المشهوري و هكذا في كل مشتق .

والثالث : تقابل التضاد والمتضادان هما وجوديان غير مجتمعين في موضوع واحد ، بينهما غاية الخلاف كما في اصطلاح الالهيين ، او المتعاقبان على موضوع واحد من غير اجتماع كما في اصطلاح المنطقيين .

واعتبر جماعة : المحل بدل الموضوع فاثبتوا التضاد بين صور العناصر و ستعلم ما هو الحق في ذلك .

والرابع: تقابل العدم والملكة فالملكة في المشهور هو القدرة للشيء على ما من شأنه ان يكون له «متى شاء» كالقدرة على الابصار و العدم انتفاؤها مع بطلان الاستعداد في الوقت الذي من شأنه ان يكون فيه كالعمى لا كالجر و قبل فتح البصر .

والعدمالحقيقى المقابل للملكةالحقيقيةهوانتفاء امر عما فيه امكان وجوده او فى بعض مقوماته فالعمى والظلمة وانتفاءالشعر بداءالثعلب الذى هو بعدالملكة والمردودية التى هى قبلها وعدمالبصر الممكن فىحقالشخصالاعمى وانتفاءاللحية للمرئة الممكنة لنوعها ، كل هذه عدميات و ليس هذا عدماً بحتاً لاشتراطالامكان فيه فيكذب علىالمعدوم لهذا .

حكمة عرشيّة

اعلم انالوحدة كالوجود غير مقومة لماهية شئ من الاشياء لست اقول : لانيّته لانالوحدة عندنا غير زائدة علىالوجود فهى من عوارضالماهيات و ذلك لانك يمكنك ان تعتبر ماهيةالانسان من حيث هىهى ولا تجدالوحدة مقومة لها فيكون عارضة لكن يجب عليك ان تلطف نفسك وتتأمل فيما اسلفناه فىكيفيّة عروضالوجود للماهية انهاعلى اىّ وجه حتىيتبينلك انكونالوحدة زائدة علىالماهياتسبيلهماذا ؟

بحث و تحصيل

او لعلّك تقول حسبماوجدتفى«الشفا» وغيره : انالكثير من حيث هو كثير موجود ولا شئ من الكثير من حيث هو كثير بواحد ينتج «فليس كلموجود بواحد» فاذا الوحدة مغايرة للوجود نعم تعرض لذلكالكثير وحدة و خصوصيّة لا انه يعرض الكثرة لما عرضت له الوحدة [1] .

فاقول لك ان اردت بالموصوف بالحيثيّة المذكورة فىالمقدمتين مايراد منه فى مباحثالماهية للتمييز بينالمقومات و غيرها، فالصغرى ممنوعة لانالكثيربهذاالمعنى

١ـ وقد فصلنا هذاالكلام فى حواشينا على هذاالكتاب فارجع

لاموجود ولا معدوم و ان اردت انالشئ الكثير بما هو شئ كثير موجود فىالواقع سلّمناها ، لكنالكبرى ممنوعة اذالكثير بما هو كثير كماانه موجود فكذلك هوواحد بوجه «ما» وان لم يكن واحداً وحدةً تقابل كثرته .

لست اقول : انالوحدة عرضت للكثرة حتى يكونالكثرة للموضوع والوحدة لتلكالكثرة ويكونموضوعاهما متغايرين كالعشرةالتى يعرضالجسم ويعرضهاالوحدة، فوحدةالكثرة لاتقابل تلكالكثرة لعدماتحادالموضوع بخلافوحدة موضوعالكثرة

بل اقول : ان الوحدة كالوجود على انحاء شتّى و كل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصّة والوحدة المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة ، كما انالوجودالخاص الذهنى اوالخارجي يقابله العدم الذى بازائه والعدم المطلق فى مقابله الوجود المطلق و كل موجود «ما» له وحدة «ما» والكثيرالمقابل له غير موجود .

فموضوعالكثرة كالرجال العشَرة من حيث كونهم عشرة ليست لهم وجود غير وجوداتالآحاد الا بمجرد اعتبارالعقل و كما ان للعقل ان يعتبرها موجودة فلهان يعتبرها واحدة و زيادةالكشف والتحقيق يطلب فىالأسفارالأربعة [١] .

حكمة مشرقيّة

الوحدة ليست عرضاً منالاعراض اللاحقة ووحدة الجواهر كوجودها ليست بزائدة على ذواتها فىالاعيان بل انما زيادتها فىالتصوُّر .

والعجب منالشيخ كيف ذهب عليه هذا ولم يحط به علماً ، واعجب منه انهصرح فى بعضالمواضع بان الوحدة فىالمتصل الجوهرى عين متصليّته [٢] والاتصال بالمعنى

١ــ الاسفارالاربعة ط ١٢٨٢ هـ فى المجلدالاول ص١٣٣ ؛ الى ١٣٩

٢ــ وقد صرحالشيخ بهذا فىالشفاء نقل كلامهالمصنف فىالاسفار على سبيلالتفصيل و اورد عليه بوجوه

الذى هو فصل الجسم لا شك انه جوهر عنده و سايرالحكماء من اتباع ارسطاطاليس .

فالحق الحرى بالايقان [1] والتصديق ان الوحدة كالوجود من مقومات الموجود ـ العينى المتقدمة عليه لامن لواحقه المتأخرة عنه .

واما الماهية اذا اخذت بنفسها من حيث «هى هى» فلايخلو ايضاً من ثبوت [2] وحدة ، الا ان للعقل ان يجردها من كافة الوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة و عروضها اياها . فما اشبه حالها [الوحدة] بحال الوجود لتحدس [3] اتهماشى [4] واحد حقيقة متغاير مفهوما .

حكمة اخرى مشرقية

ومن المضاهات الواقعة بين الوحدة والوجود افادة الواحد الحقيقى بتكراره ـ العدد مثالا [5] لايجاد الحق الخلق بظهوره فى صور الاشياء وتفصيل العدد لمراتب الواحد مثال لاظهار الموجودات، وجود الحق ونعوته وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة الى غيرذلك مثال للنسب والاضافات اللازمة للواجب بالقياس الى الممكنات وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الموجودات الامكانية بالماهيات .

ومن اللطايف ان العدد مع غاية تباينه عن الوحدة و كون كل مرتبة منه حقيقة برأسها ، موصوفة بخواص و لوازم لا توجدان فى غيرها اذا فتشت فى حاله [6] وحال مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة و انك لاتزال تثبت فى كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه فى مرتبة اخرى [1] .

٢ـ فى بعض النسخ : فالحق الحرى بالاتفاق . والظاهر انه غلط

٣ـ ولا يخلوا ايضا من شوب وحدة ـ ده

٤ـ فتحدس انها ... الخ خ ـ ده ـ آق

٥ـ فى بعض النسخ : اذا فتشت حاله من دون كلمة فيه .

فنقول : الواحد ليس بعدد باتفاق اهل الحساب والفضلاء والعدد ليس بواحد ، لانّه يقابله مع انه عين الواحد الذى يتكرّر والواحد عين العدد الذى حصل بتكرره.

فلك ان تقول : لكل مرتبة انها مجموع الآحاد و ان تقول : انها ليست مجموع الآحاد ، لاتّصافها بخواص و لوازم لا توجد فى غيرها و مجموع الآحاد جنس لكل مرتبة و كل مرتبة نوع برأسها ، فلا بدّ لها من امر آخر غير جميع الآحاد و ليس فيها شئ غير جميع الآحاد فلا تزال تثبت عين ماتنفى و تنفى عين ما تثبت و هذا امر عجيب هو بعينه كما قالته العرفاء من: «ان الحق المنزه عن نقائص الحدثان بل عن كمالات الاكوان هو الخلق المشبه و ان كان قد تميز الخلق بامكانه و نقصه عن الحقّ والحقّ بوجوبه و شرفه» .

شكّ و تحقيق

و لك ان تقول : ان المقولات لما لم يتضادّ بعضها مع بعض و كذا الاشتراك فى الجنس البعيد لا يكفى فى امتناع الاجتماع فان الطعم يجتمع مع السواد وهما تحت مقولة الكيف فلا بدّ من كون المتضادين تحت جنس قريب ، فالمتضادّان بالذات هما الفصلان على ان الفصلين لايشتركان فى الجنس القريب لكونه خارجاً عن حقيقتهما اذ الجنس عرضى للفصل و ايضاً لا تعاقب لهما على موضوع واحد كما هو شرط التضاد و لعدم استقلالهما فى الوجود والجعل .

فالتفصّى عنه بان الجنس والفصل متحدان فى الوجود وهما عين النوع فى الخارج فالصفات العينية للفصول هى بعينها صفات الانواع والتضاد من الاحكام الخارجية ، وان كان منشأه الفصول عند التحليل ، فيكون الموصوف بها الانواع المحصلة وكذا التعاقب[1]

١ـ فى نسخة دهـ و آه : وان كان منشأه الفصول عند التحليل و كذا التعاقب فى الحلول ....

فى الخلول لان الخلول[1] نحو من الوجود والموجود هو النوع بعين وجود الفصل فيكون كل منهما متصفاً بصفات الآخر بالذات لا بالعرض اللهم الا بغير الصفات العينية من الاعتبارات .

الاشراق الرابع :
فى العلّة والمعلول

الوجود ينقسم الى علّة و معلول فالعلة هى الموجود الذى يحصل من وجوده وجود شئ آخر و ينعدم بعدمه فهى ما يجب بوجودها وجود و يمتنع بعدمها ذلك الوجود والمعلول ما يجب وجوده بوجود شئ آخر و يمتنع ذلك الوجود بعدمه او عدم شئ منه .

ولا يلزم توارد العلل المستقلّة على معلول شخصى فى انعدام وجود الشئ بِعَدَمات اجزاء علته ولاحاجة فيه الى تمحلات ذكروها اذ العلة هناك امر واحد هو عدم العلّة التامّة بما هى علة تامة .

و قد يقال : العلة بازاء ماله مدخل فى وجود الشئ فيمتنع بِعَدَمه وان لم يجب بوجوده و هى بهذا المعنى اربع «فاعل» و «غاية» وهما علّتان للوجود و «مادّة» و «صورة» وهما علتان للماهية اى بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشئ كالنجار للسرير ، والغاية مالاجلها وجود الشئ كحاجة الاستواء عليه و هى علة فاعليّة لفاعليه الفاعل بماهيتها و معلوله له فى الوجود فهى غاية بوجه و علة غائية بوجه وكما ان العلة الغائية ما هى متمثلة عند الفاعل لا الواقعة عيناً فكذلك الغاية الواقعة فى العين هى ما يرجع الى الفاعل ، فالنجار للسرير لاجل الجلوس او البانى للبيت ليسكن غيره[2] او الماشى لحاجة مؤمن او لرضاه فلان كلّهم انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع اخيراً الى نفوسهم .

١ـ على معلول واحد شخصى ـ دط ـ آ ق ٢ـ فى بعض النسخ : ليسكن غيره

والعلّة المادية- هي التي عنها الشيء كالخشب للسرير فهي التي معها يكون الشيء بالقوة والصورة هي التي يلزم منها وجود الشيء فمعها يكون الشيء بالفعل كصورة السّرير .

وليعلم ان المادة بالقياس الى المركب علة مادية- وبالقياس الى ماليس جزئه «عنصر» او «موضوع» و كذا الصورة- علة- صورية- للمركب و صوره- للمادة واقامتها للمادة ليس على نحو اقامتها للمركب لانها مفيدة الوجود المعلولها في الاول افادة لا بالاستقلال بل هي مع شريك يوجدها اولاً ، فيقيم بها الآخر فيكون واسطةً في التقوم وشريكاً وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد الوجود شيء آخر ولكن لها[1] دخل في التقوم فالصورة مبدء فاعلي لشيء و مبدء صوري لشيء آخر ، فالعلل لا يزيد عددها على اربعة .

قالوا الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع و قد يكون بالفعل كما بعده وقد يكون كلّياً كمطلقه و جزئياً كمحسوسه و عامّاً كما قيل: الصانع علة للسّرير . او خاصاً كما قيل : هذا النجار قد صنعه . وقد يكون قريباً كالصورة للهيولى والعنصر- للحمّى و بعيداً كالعقل الفعال والاحتقان مع الامتلاء .

حكمة مشرقيّة

انّ وجود كل معلول من لوازم ما هي علة له بما هي علة- و«كل[2] موجود ففعله مثل طبيعته» فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط . ففعل الله في كل شيء افاضه- الخير الوجودي والفعل المتجدد لايصدر الا عن فاعل متجدد . والفاعل الثابت لايصدر

١ـ في بعض النسخ : ولكن لها و منها . من دون لفظ: التقوم

٢ـ هذه الكلمة قد وردت عن الاساطين بعبارات مختلفة «كل فاعل ففعله مثل طبيعته»

عنه الا فعل ثابت ، فلا بدّ فی تجدّدالحوادث من وجود متوسط یکون حقیقته الحدوث والتغییر وما هی الا الحرکة ، واسبقها الدوریّة [ای الحرکة الدوریه] فلا بد لها من قابل ذی قوة التأثر من غیر زوال وفاعل ذی قوة التأثیر من غیر امساك الا ماشاءالله .

وقد بیّنا فی بعض کتبنا[1] ان للوجود مراتب اولها الوجود الذی لایتعلق بغیره ولا یتقید بقید [مخصوص] و هو الحری بان یکون مبدء الکل .

وثانیتها : الوجود المتعلق بغیره من العقول والنفوس والطبایع والمواد والاجسام

وثالثتها : الوجود المنبسط الذی لیس شموله[2] وانبساطه علی طریقة عموم الکلیات الطبیعیة ولا خصوصه علی سبیل خصوص الاشخاص المندرجة تحت الطبایع النوعیه اوالجنسیه بل علی نهج یعرفه العارفون و یسمونه «النفس الرحمانی» و هو الصادر الاول عن العلة الاولی و هو اصل العالم و حیاته و نوره الساری فی جمیع السماوات والارض فی کل بحسبه .

ولیس هو الوجود الانتزاعی الاثباتی الذی هو کسایر المفهومات الکلیّة وله ایضاً وجود خاص یتقیّد به فی الذهن . والی هذا المراتب وقعت الاشارة فی کلام بعض العرفاء حیث قال «الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقید اثره[3]».

ومراده[4] من الاثر نفس الماهیات اذ هی بمنزله القیود للوجودات الخاصه و هی

١ـ الاسفار الاربعة فصول العرفانیة و کتاب المشاعر ط مشهد ١٣٨٤ هـ ق مع شرح العلامة المحقق مولی محمد جعفر اللنگرودی و حواشی السید جلال الدین الاشتیانی ص ١٧٧ ، قول عرشی : اعلم ان للوجود مراتب ثلاث .

٢ـ و قد یتوهم : انه علی هذا التفسیم یلزم ان لا یکون الوجود المنبسط متعلقا بغیره ای لا یکون معلولا و قد ذکرنا تحقیق الحق فی حواشینا علی المشاعر و ذکرناه علی نحو الاختصار فی حواشی هذا الکتاب و من اراد فلیرجع

٣ـ واعلم ان هذا التعبیر قد ورد عن کثیر من العرفاء

٤ـ والمراد من الاثر ـ ره ط

ليست بمجعولة الا بالعرض و لهذا يقال لها الآثار دون الافعال وذلك لان فعل الفاعل[1] وما يترتّب عليه في الخارج هو نفس وجود المعلول دون ماهيّته الا بالعرض ، فليس المفاض عليه والمجعول اولاً عند التحقيق الا نحواً من انحاء الوجود بالجعل البسيط وليس المجعول نفس الماهيّة مع قطع النظر عن وجودها كما ذهب اليه الاشراقيون ولا صيرورة الماهيّة موجودة كما ذهب اليه المشاؤن اصحاب المعلم الاول لان الوجود هو الواقع بالذات دون الماهيّة لانها واقعة بالعرض كما مرت اليه الاشارة واقمنا على هذا المطلوب براهين كثيرة ذكرناها في الاسفار[2] احدها : انه كانت الماهيّة بحسب قوام ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها في حد نفسها فيتقدم عليها، تقدم الذاتي على ذي الذاتي مع قطع النظر عن الوجود فيلزم ان لا يمكن تصور ماهية مع الذهول عن تصور فاعلها وليس كذلك فانا قد نتصور كثيراً من الماهيات الحاصلة ولم نعلم انها بعد حاصلة ام لا فضلاً عن حصول فاعلها وفي انماهيات الحاصلة ما نتصورها و نأخذها من حيث هي هي و هي في هذا الاعتبار ليست الا هي فلو كانت هي في حد نفسها مفتقرة الى العلة لم يمكن اخذها من حيث هي هي، فاذن اثر الجاعل شيء آخر .

والثاني : ان الماهيّة لو كانت في حد ذاتها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولاً عليها بالحمل الاولي الذاتي لا بالحمل المتعارف فقط .

والثالث : ان كل ماهية فهي تأبى عن كثرة التشخصات ويمتنع ان يكون التشخص من لوازم الماهية كالوجود فلو كانت مجعولة و كانت متعددة الحصول في ضمن افرادها فلا يخلو اما ان يتعدد الجعل فيها اولا ،

---

١ ـ لان اثر الفاعل : دهط . آفاق ـ ل ن

٢ ـ ذكر المصنف العلامة وقدّه جميع هذه الادلة في الاسفار «المجلد الاول ط ١٢٨٢ هـ ق ص ٤٩٨ـ٤٩٧ و رسالة المشاعر م ١٣٨٤ هـ ق ص١٥٦ ، الشعر السابع ص ١٥٧ـ١٥٨ الى ص ١٧٧

والأول مستحيل اذلا تعدد فى صرف الشئ بل هى لا واحدة ولا كثيرة فكيف يتكرر جعلها فى ذاتها .

واماالثانى، فايّها كانت مجعولة واحدة منـها او كلها بجعل واحـد ففى الاول يلزم الترجيح من غير مرجح لان نسبتها الى الجـميع واحدة و فى الثانى يلزم خلاف ـ المفروض اوالتناقض .

والرابع: اذا كانت الجاعليّة والمجعولية بنفس الماهية من غير اعتبار الوجود لكان المجعول من لوازم ماهيه" الجاعل و لوازم الماهيات امور اعتباريه" عندهم ، فيـلزم عليهم ان يكون الجواهر والاعراض كلها الا المجعول الاول ، "امورا اعتباريّة .

والخامس : ان تشخص الماهيه" ليس عين الماهيّة فهو بامر زايد عليها عارض لها و عندالقوم : ان الشئ مالم يتشخص لم يوجد . والمحققون منـهم على ان التشخص بنفس الوجود لان الطبيعة الكليّة نسبة جميع اشخاصها اليها واحدة ، فما لـم يتخصص بواحد منها لم يصدر عن العله" فالمجعول بالذات اذن ليس نفس الماهيّة بل الشخص او هى مع حيثيّة التعيّن اوالوجود او ما شئت فسمّه فانفسخ الفرض .

لايقال : تشخصها كوجودها بنفس الفاعل لا بامر مأخوذ معها على وجه من الوجوه لانا نقول : الماهيّة لما كانت مفهوماً كلياً يمكن ملاحظته من حيث ذاته مع قطع النظر عن الفاعل و غيره فهى مـن حيث ذاتها ان كانت موجودة لكانت واجبة بالذات والا لكانت موجوديّتها بغير ذاتها عما كانت والتغيير[1] اما بانضمام شئ اليها او بانضمامها الى شئ فاثر الجاعل اولا بالذات هو ذلك الشئ اوالانضمام .

لايقال: الجاعل صيّرها بحيث يكون مرتبطه" بذاتها الى الغير ، بعد ان لم يكن كذلك بعديّة ذاتية .

١ـ والتغير ـ دط و نسخة آ ق و ل هن : والتغير اما بانضمام شئ اليها او انضمامها ....

لانا نقول : فالمجعول هو الصيرورة فلم يكن هى بما هى كذلك والا لزم انقلاب الماهيّة و هو ممتنع بالذات .

ظلُمات وهميّة يطردها انوار عقليّة

ان قدماء الفلسفة كأنهم لم يورثوا اخلافهم حجّة على صحة شئ من المذهبين ـ المعروفين عند الجمهور وهما جميعاً غير ما ذهبنا اليه من مجعوليّة سنخ الوجود . ومن المتأخرين[1] من ابطل كون الوجود معلولاً بانه: لو كان تأثير العلة فى الوجود وحدة لكان كل معلول لشئ معلولاً لغيره من العلل و كل علّة لشئ علة لجميع الاشياء واللازم ظاهر البطلان فكذا الملزوم .

بيان الملازمة : ان الوجود حقيقة واحدة فكانت علته صالحة لعليّة كل وجود .

والجواب : ان الوجود وان كان حقيقة واحدة الا ان اعدادها متفاوتة بالتقدم والتأخر والحاجة والغنى والشدة والضعف . ولو كان للوجود ماهية كليّة لها افراد متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه و قد علمت ان الوجود ليس له ماهيّة كليّة فضلاً عن ان يكون نوعاً او غيره ، نعم ينتزع منه امر مصدرى عام و هو ليس من حقيقة الوجود فى شئ بل وجه من وجوهها . فالوجود بما هو وجود من غير انضياف شئ اليه يكون علّة ومعلولا والوجود العلّى بذاته غير الوجود المعلولى لا بانضمام ضميمة .

و ربّما استدل على كون الوجود غير صالح للمعلولية بوجوه من الدلائل تبتنى على كون الوجود امرا اعتباريا و عارضا ذهنيا فلا يوصف بالذات بالحدوث والزوال والطريان كما هو شأن الامور النسبية بل الماهية هى الموصوفة بهذه الصفات مثلاً يقال الانسان موجود و حادث او معدوم و زائل لا الوجود اذلا يرد عليه القسمة فكيف

٢ـ مراده من هذا البعض هو الخطيب الرازى

يمكن ان يجعل الوجود وحده هو المعلول . ونحن بفضل الله و تأييده فككنا هذه العقدة و حللنا مشكلات مباحث الوجود .

ومن الاحتجاجات للزاعمين ان اثر العلة هي صيرورة الماهية موجوده كما هو المشهور من المشائين ان مناط الحاجة الى الفاعل هو الامكان والامكان ليس الا كيفية نسبة وجود المحمولي او الرابطي الى الماهية فالمحتاج الى الجاعل ليس الا صيرورة الماهيّة موجودة .

والجواب ان القول في الامكان ارفع مما هو المشهور و ما فهمه الجمهور و قد مر ان سبب الحاجة الى العلّة ليس هو الامكان بل كون الشيء نفسه متعلق الوجود بغيره

ومن احتجاجات القائلين بمجعولية الماهيات ما ذكره صاحب الاشراق من ان الوجود لما كان من الامور الاعتباريّة فلا يتقدم العلّة على معلولها الا بالماهية فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة جوهريتها اقدم من جوهر المعلول .

ويقرب منه ما ذكره بعضهم انا نعلم بالضرورة ان الاثر الاول للجاعل ليس الا الموجود المعلول ولا شك ان الموجود المعلول ليس الا الماهيّة لان الاتصاف بالوجود ونحوه من الامور الاعتباريه و اجود من هذين ما ذكره استادنا الشريف سيد اكابر المحققين اديمت ظلاله [1] «من انه لما كان قوام نفس الماهيّة مصحّح حمل الوجود عليها و مصداقه في ظرف ، فاحدس انها اذا استغنت بحسب قوامها عن الجاعل خرجت عن حدود الامكان [2] و هو محال فهي فاقرة الى فاعلها من حيث قوامها و هي في ذاتها حينئذ الليس البسيط و يخرجها مبدعها الى التقرر والا يس بجعل بسيط يتبعه الوجود على اللزوم بلا توسط جعل مؤلف. »

١ـ و هو السيد المحقق الداماد م ١٠٤٠ ، في القبسات و افق المبين و سائر تصانيفه

٢ـ : كتاب القبسات ط ١٣١٢ ه ق ص ٤٦ ، ٧ ، في الاصل خرجت عن حدود بقعة الامكان .....

مقاومة عرشية

ان مدار هذه الاحتجاجات على كون الوجود اعتبارياً ذهنياً وقد اوضحنا انّ الوجودات الخاصة هي الحقايق العينية ، ثم ليس بين ماهية وماهية اخرى علاقة ارتباطية اذا قطع النظر عن وجوديهما ومن العجب ان بعضاً من القائلين بهذا المذهب لم يجعلوا التشكيك في الذاتيات بالاقدمية وغيرها ولم يعلموا ان بعض الجواهر اذا كان بحسب ماهية عليه لبعض لكان التشكيك عايداً في جنس الجواهر وهل هذا الا تناقض في المذهب .

ثم بعد ان سلّمنا بالفرض ان الوجود امر اعتباري فلا نسلم ان مصداق حمل الموجودية على ماهيّة انما هو نفس تلك الماهية كما قالوه و ان كان بعد صدورها عن الجاعل حتى يتفرع عليه استغناؤها عن الجاعل ، كيف ولو كان الامر كذلك لزم انقلاب الشيء عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي فان الممكن اذا كان في ذاته مصداقا لصدق الموجوديّة عليه لكان الوجود ذاتياً له فلم يكن ممكناً بل واجباً ولا يجدي الفرق بين حمل الذاتي على شيء و حمل الوجود عليه ، بان الذاتي للشيء مايصدق عليه بلاملاحظة حيثيّة اخرى غير ذاته تقييديّة او تعليليّة و حمل الوجود يحتاج الى ملاحظة حيثية اخرى هي صدور الماهيّة عن جاعلها .

لانا نقول : صدور الماهيّة او ارتباطها بالعلّة او غير ذلك اما ان يكون مأخوذاً في المحكي عنه بالوجود و في المصداق لحمل الموجوديّة ام لا فان لم يكن مأخوذاً اعاد المحذور و هو الانقلاب وان كان مأخوذاً فيكون الصادر عن الجاعل و اثره المترتب عليه اما المجموع واما تلك الحيثية وعلى اي التقديرين فلم يكن الصادر عن الجاعل نفس الماهيّة فقط بل شيء آخر اما مركبا او بسيطاً .

فليكن المسمى بالوجود هو تلك الحيثيّة والاول يشبه ان يكون مذهب المشائين

و قد علمت ما هو نصيبنا من فيض الرحمة في هذا الباب .

واعجب من ذلك ان بعض اجلّة الفضلاء مع شدة مبالغته في ان الماهية اثر الجاعل دون الوجود قال في بعض تعاليقه: ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المعرّى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته اعنى بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هو ذاته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه و كون غيره موجوداً انه معروض لحصّة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثيّة لا بذاته بخلاف الاول .

ثمّ قال : و هذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عيناً لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما مرّ و مصداق حمله على الممكن ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زايد بحسب الذهن الا ان الأمر الذي هو مبدء انتزاع المحمول في الممكن ذاته من حيثيته مكتسبة من الفاعل و في الواجب ذاته بذاته انتهى » و هذا صريح منه في ان اثر الفاعل امر وراء نفس الماهيّة . [1]

الاشراق الخامس :

في بعض احكام العلل الأربع .

هداية :

ان من الاشياء ما له جميع هذه الاسباب كالانسان و منه ما ليس له الا الفاعل والغاية ، كالعقول الفعّاله و مثل هذه يكون صورتها ذاتها .

١ـ مراده من بعض الاجلة.... هو المحقق الدواني في حواشيه على التجريد

والعلوم الباحث عنها يسمّى علوم المفارقات وما يجتمع فيه جميع الأسباب امكن ان يكون عليه برهانان لمّيان من عنصين مختلفين اعلىٰ و اسفل .

فالطبيعي يعطى برهاناً لمّياً فى نشابه الحركة الاولى مثلاً مادامت المادة والصورة موجودتين وهما من العلل المقارنة .

والفيلسوف يعطى البرهان اللمّى الدائم مطلقا من العلل المفارقة و هى الفاعل والغاية وما يجتمع فيه الأسباب يكون علّة قوامه غير علّة وجوده ؛ وما لم يكن له الا الفاعل والغاية كان ما هو و لم هو فيه شيئاً واحداً والمراد من علّة القوام هو السبب المقارن ومن علة الوجود هو السبب المفارق كما او مأنا اليه .

توحيد عرشى

ثمّ انك اذا تأملت فى الاسباب القريبة لشئ واحد وجدتها كأنّها شئ واحد موجّه من حدّ نقصان له الى حد كمال فان النجّار بالفعل ليس ذات شخص انسانى كيف كان ، بل مع تهيئه بالآلة والوقت والمكان و غيرها وليس فى الخشب ايضاً باىّ وجه كان استعداد قبول النّجر بل مقارنته بيد النّجار كانّها شئ واحد متحرك فى الأوضاع .

ثمّ لكل نجر من الفاعل وانفعال من القابل صورة خاصّة متّصلة فى الاستحالات والتشكّلات و لها غاية قريبة موصلة بها وهكذا اتصلت الاستحالات و تواردت الصور على الانفعالات حتى انتهت الى صورة اخيرة هى غاية بوجه و صورة بوجه آخر والغاية ايضاً فاعل من جهة و غرض من جهة و علة غائية من جهة .

تصويب

ومن هيهنا يعلم وجه صحّة ما ذهبت اليه القدماء من اثبات الشوق للهيولى الى صورتها وان استبعده الشيخ فى الشفاء غاية الاستبعاد واستدلّ على بطلانه بوجه تفصيلى مشروح ثمّ اثبت العشق لها فى رسالة و نحن قد اوردنا كلاماً مبسوطاً فى دفع ما ذكره فى الاسفار [٢] وعملنا فى بيانه رسالةً منفردةً .

ذكر تنبيهى

حكم الشيخ الرئيس [٣] فى مباحث العلّة من الهيّات الشفا : بان العلة الفاعلة لايجب ان تفعل مايشابهها . و مثّل ذلك بالنار فانها تسود و بالحركة فانها تسخن ثم حكم فى رسالة العشق [٤] : بان كل منفعل ينفعل عن فاعله بتوسّط مثال واقع من الفاعل فيه . و مثّل ذلك بامثلة اخرى [١] .

و اجاب عن النّقض : بانّ الشمس تسخّن وتسوّد من غير ان يكون السخونة والسواد مثالها بان كلامنا فى المؤثّر القريب المباشر ولا شبهة فى ان هذين الحكمين منه متناقضان وما ذكره لايفى بدفع التناقض لانّ الفاعل فى امثلة ما ذكره فى الشفاء قريب مباشر للفعل .

---

١ ـ اوائل طبيعيات الشفاء ص ٢٤ ـ ٢٥

٢ ـ و قد ذكر المصنف العلامة بحث شوق الهيولى للصورة فى موضعين من الاسفار «الاسفار الاربعة ط ١٢٨٢ ه ق المجلد الاول الغلة العنصرية ص ١٦٨» : فى حال شوق الهيولى الى الصورة ص ١٦٩» وقد زيف كلام الشيخ بما لامزيد عليه «الاسفار الاربعة المجلد الثالث الهيات ط ١٢٨٢ ه ق اثبات ان جميع الموجودات عاشقة لله تعالى ص (١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١) » و قد زيف كلام الشيخ وقال: «ان ما ذكره [الشيخ] لا يفيد اثبات معنى العشق الا على ضرب من التشبيه» نقل «فذه» كلمات الشيخ من رسالة العشق .

٣ ـ الهيات الشفاء ط ـ ج ١٣٠٥ ه ق ص ٥٢٧ ، نقول: انه ليس الفاعل كل ما افاد وجودا افاد مثل نفسه.

٤ ـ رسالة العشق ليست عندنا و بالجملة كلمات الشيخ فى امثال هذه المسائل مضطربة .

والحقّ انّ الفاعل يؤثّر بوجوده في وجود المعلول والوجودات من جهة حقيقتها الوجودية متماثلة متفاوتة في الكمال والنقص ، وانما اختلفت من جهة تعيّناتها الكليّة مسمّاة بالماهيات عند الحكماء والاعيان الثابتة عند طائفة [الصوفية] وهذا كمراتب العدد فانّها كلها متماثلة اذ ليست الاّ وحدات متكرّرة ؛ و هي ايضاً متخالفة المعاني النوعيّة اذ لكلّ مرتبة منها خواص و لوازم عجيبة غير مالغيرها.

الاشراق السادس :

في شيء من العرشيّات الالهاميّة في احوال هذه العلل . و هي سبعة" :

الاوّل : ان المبدء الفاعل بالقياس الى الماهيّة الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود الفايض عليها منه مقوّم لا فاعل ، لان هذا الوجود غير مباين له و اما بالقياس الى نفس تلك الماهيّة بما «هي هي» فلا يكون له سببية ولا تقويم اصلاً كما علمت .

ولهذا قيل : الاعيان الثابتة ماشمّت رائحة الوجود. «ان هي الاّ اسماء سمّيتموها انتم و آباؤكم ما انزل الله بها من سلطان[1]» .

الثاني : انّ الصّورة في كل شيء تمام حقيقته ، سواء كانت مجرّدة عن المادّة او مقترنة وانما حاجتها الى المادّة ليست لذاتها ولا لوجودها و شخصيّتها الذاتية بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لشخصيتها من الكمّ والكيف و غيرهما فالسّرير ، سرير بهيئته لا بمادّته والعرش ، عرش بصورته لا بمادته .

الثالث : ان المادّة للشيء مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معيّنة والا لكانت

١ـ في سوره ٥٣ آية ٦٩ : اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم و آباؤكم ما نزل الله بها من سلطان
سورة ١٢، آية ٤٠ : ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم و آباؤكم ما انزل الله بها من سلطان .
سورة ٥٣، آية ٢٣ : ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان

صورة لامادّة فمادّة السرير انما هو حامل امكانه واستعداده لا بما هي صورة خشبيّة بل بماله قوة قبول اشياء كثيرة، منها السرير، فالقوّة منشأ وها النقص والقصور.

ثم مادة الخشب انما هي مادة له بما فيه امكان الخشبيّة لا بما فيه فعليّة صور العناصر وهكذا الى ان ينتهي الى الهيولى الأولى والقوّة المحضة التي ليست فيها جهة فعليّة اصلاً الا قوة كل شيء ولهذا يقبل الاشياء كلّها على التدريج فيتحد بكل صورة شيئاً بعد شيء كما اتّحد العقل بكل صورة دفعة اما البرهان على ان العقل جميع الموجودات التي دونه فستعلم في مباحث النفس و قد اومأنا اليه ايضاً و اما على ان الهيولى يتّحد بما يتصور به فلكونها قوة كل شيء ليس فيها جهة فعلية اصلاً والا لكانت مركّبة من صورة و مادة اخرى فيتسلسل الأمر لا الى نهاية، او ينتهي الى قوّة محضة و كل قوّة فالتركيب بينه و بين الصورة اتحادي لا انتسابي اذ لو كانتا موجودتين متغايرتين في الخارج لم يكن احديهما قوة والاخرى فعلاً بل كلتاهما يكونان فعليتين هذا خلف.

واذا علم هذا في التركيب الأول فعليه قياس التركيب الثانوي لما ذكرنا ان جهة المادية هي القوة والاستعداد لا الحصول والفعلية.

اولا ترى ان الأجسام الفلكيّة لا يحصل منها شيء آخر لتمامية صورها و عدم كونها عنصريّة.

الرابع: قد علم مما ذكرناه ان صور العناصر غير داخلة في حقيقة المركب العنصري الطبيعي كالمواليد الثلاثة على ما هو المشهور بل هي من شرايط وجودها وبقائها فهي موجودة و ليست مخلوعة كما زعمه بعضهم و حكي الشيخ ان هذا المذهب احدث في زمانه و ذلك لشواهد التحليلات على بقاء تلك الصور والتركيب الأتحادي بين المادّة والصور لا يوجب زوالها كما زعمه بعض المدقّقين [1].

١ـ و هو السيد السند صدرالدين الشيرازي المعروف بسيد المدقّقين و قد نقل المصنف كلامه في مباحث الجواهر والاعراض من الاسفار الاربعة ١٢٨٢ هـ ق ص ١٨٨ الى ١٩١

الخامس : ان الصور النوعية جواهر عند اتباع المعلم الأول و اعراض عند اتباع الرواقيين و عندنا هي عين الوجود الخاصة والوجود ليس بجوهر ولا عرَض فهي ليست في هويّاتها جواهراً ولا أعراضاً وانما جوهرية كل منها بجوهريّة ماهية النوع المتقوّم بها في الخارج و ستطلع على برهانه في مباحث الماهيّة .

السادس : انا قد وضعنا قاعدة لأستعلام كون الجزء الصوري للمركب جوهراً او عرَضاً و هي قاعدة شريفة بها يستعلم ايضا ان المركب طبيعي او صناعي اثبتناها في كتاب «الأسفار» من اراد الوقوف عليها فليُراجع اليها [١] .

السابع: ان الأمكان اي الأستعدادي المذكور في تعريف الهيولى انّها جوهر مستعدّ ليس المراد منه نفس الأضافة المتأخّرة عن وجود المستعدّ والمستعدّ له ، الموجودة في العقل بعد تعقّل الطرفين بل المراد منه منشأ هذه الاضافة و هو كون الشيء بحيث يكون له امكان قبول الأشياء و هكذا الحال في اكثر الفصول التي يعبر عنها بلوازمها الذاتية الأضافية كالحساس والناطق والرطب واليابس و غيرها من القوى التي يُعبَّر عنها بافاعيلها و انفعالاتها .

فعلم ان تعريفات القوى بأفاعيلها و انفعالاتها الذاتية تعريفات حديّة مأخوذة من مبادي الفصول الذاتيّة ، و كذا تعريف الجسم بالجوهر القابل للأبعاد كما هو مذكور في الأشارات حدّ لا رسم .

ولا يرد عليه ايراد الأمام الرازي بان القابليّة من باب المضاف لا لما ذكره «المحقق الطوسي» في جوابه : ان الفصل هو القابل لا القابليّة ، اذ لا فرق بينهما في كونهما من باب المضاف اذا كان المراد نفس المعنى الأضافي بل لأنّ المراد منه : ما من شأنه ان يكون قابلاً او يتصف بالقابليّة ، كما مرّ .

١ـ و قد تعرض المصنف العلامة لهذا البحث في الجواهر والأعراض مفصلاً و في الامور العامة على نحو الأختصار . الجواهر والاعراض ط ١٢٨٢ هـ ق ص ١٢٤، ١٢٥

الاشراق السابع :

فى الامكان والوجوب والقوة والفعل و فى اثبات الطبيعة
فى كل متحرك و فى سبب الموت الطبيعى ، و فى الاشارة
الى حدوث هذا العالم و ماهية الدنيا والآخرة

الامكان معناه سلب ضرورة الوجود والعدم عن الماهية و هو صفة عقلية لا يوصف بها مالا مادة له فى الخارج ولا فى نفس الامر فالمبدعات انما لها فى نفس الامر الوجود والوجوب و هى ممكنة بحسب اعتبار ماهيتها من حيث هى هى مع قطع النظر عن استنادها الى جاعلها التام و عدم اعتبار الشئ لا يوجب اعتبار عدمه، فهى ممكنة لا فى نفس الامر بل فى مرتبة من مراتبها ولا محذور فيه ، اذ الامكان مفهوم عدمى و عدم الشئ فى نحو من نفس الامر لا يوجب عدمه فى نفس الامر فالمبدعات ضرورية الوجود فى الواقع ممكنة الوجود فى بعض الاعتبارات .

ونسبة الامكان الى الوجوب نسبة النقص الى الكمال و لذا يجامعه .

واما امكان الحادث فهو قبل وجود الحادث اذ كل كائن فانه قبل كونه ممكن الوجود لا واجب ولا ممتنع، فلا بد له من مادة او موضوع او متعلق به يحمل امكانه .

و هذا الامكان ليس مجرد ممكنية الشئ بل ما به يصير ممكن الوجود، ولهذا يتفاوت قربا و بعدا فالقريب استعداد والبعيد قوة .

والقوة قد يقال لمبدء التغيير [1] فى آخر من حيث هو آخر سواء كان فعلا او انفعالا و يقال لما به يجوز ان يصدر عن الشئ فعل او انفعال و ان لا يصدر و هى القوة التى يقابل الفعل،[2] و يقال لما به يكون الشئ غير متأثر عن مقاوم ويقابله الضعف

١ـ ما بدء التغير فى آخر ..... الخ دهط ٢ـ مقابل للفعل ـ خ‌ن

ثمّ قوّة المنفعل قد تكون ماهيّة نحو القبول دون الحفظ ، كما في الماء و في الشمعة قوة عليهما جميعاً و قد يكون قوة على واحد او امور محدودة .

وفي الهيولى الاولى[1] قوة الجميع اذ لا صورة لها ولكن يقوى بتوسط شيء على شيء .

و قوّة الفاعل قد يكون محدودة نحو امر واحد كالنار على الاحراق وقد يكون على امور كثيرة كقوّة المختار على ما يختار ، و قوّة الباري على الكلّ .

والقوّة الفعليّة المحدودة اذا لاقت القوّة المنفعله وجب الفعل والقوة الفعليه قد تسمى قدرة و هي اذا كانت مع شعور و مشية و قد يظنّ انها ليست قدرة الا ، لما من شأنه الطرفان العمل والترك[1] واما الفاعل الدائم فالمتكلّمون لا يسمونه قادراً .

والحق خلافه فمن فعل بمشيّة يصدق عليه أنه «لو لم يشأ لم يفعل» سواء اتّفق عدم المشيّة او استحال و صدق الشرطيه لا يتوقف على صدق طرفيها .

والقوّة الفعليّة قد يكون مبدء الوجود وقد يكون مبدء الحركة والالهيّون يعنون بالفاعل مبدء الوجود و مفيده والطبيعيّون يعنون به مبدء التحريك كما مرّ والأحقّ باسم الفاعل من يطر دالعدم بالكليّة عن الشيء من غير شوب نقص و شرّية.

ثمّ القوى التي هي مبادي الحركات بعضها يقارن النطق والتخيل و بعضها لا يكون والاولى[1] يصدر عنها الشيء و ضدّه فلا يكون قوة تامّة وانما يتمّ اذا اقترنتها ارادة جازمة يتوقف على علم بداع فيجب الفعل فالقدرة فيها عين القوة والاستعداد . ولهذا قيل: الانسان مضطرّ في صورة مختار[2] .

واعلم ان الحركة لا بدّ لها من قابل و فاعل ولا يجوز ان يكونا واحداً لانّ

١ـ في بعض النسخ المخطوطة : لما من شأنه الطرفين الفعل والترك .

٢ـ والقائل : هو الشيخ و سائر الحكماء من انه لان القدرة والارادة والاختيار في الانسان و سائر الحيوانات ليست مستقلة والانسان فاعل بالتسخير بالنسبة الى افعاله و آثاره .

احدهما مكمّل مفيد والآخر مستكمِل مستفيد ، فكل جسم متحرك ، فله محرك غيره ولو كان الجسم بما هو متحركاً لم يسكن البتّة و لكانت الأجسام كلها متحركة دائماً.

فالمحرّك لا يحرّك نفسه بل لشئ لم يكن فى نفسه متحركا فيكون حركته بالقوّة والحارّ كيف يسخّن نفسه بل لشئ يكون السخونة فيه بالقوّة .

فكلّ متحرّك يحتاج الى ما يخرجه من القوة الى الفعل وهذا الخروج هو الحركة والحركة امر وجودها خروج الشئ من القوّة الى الفعل لا دفعة ، فقابلها امر بالقوّة بما هو بالقوّة .

ومن هيهنا ظهر بالبرهان ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة لان كل جسم بما هو جسم امر بالفعل و بما هو قابل للحركة امر بالقوّة وهما متقابلان فهناك كثرة.

حكمة عرشيّة

فحقيقة الهيولى هى الاستعداد والحدوث فلها فى كل آن من الآنات المفروضة صورة بعد صورة اخرى و لتشابه الصور فى الجسم البسيط ظنّ ان فيه صورة واحدة باقية على حد واحد و ليست كذلك بل هى صور متتالية على نعت الاتصال لا بان يكون متفاصلة متجاورة حتى يلزم تركب الزمان والمسافة من غير المنقسمات و الى ذلك اشير بقوله تعالى : «وترى الجبال تحسبها جامدة و هى تمرّ مرّ السحاب[1] » .

حكمة عرشيّة

فالحركة لمّا كانت وجودها على سبيل التجدد والانقضاء ، فيجب ان يكون علتها ايضاً غير قارّة والا لم ينعدم اجزاء الحركة فلم يكن الحركة ، حركة .

ثمّ ان الفاعل المباشر للحركة لا يكون عقلاً محضاً لعدم تغيّره ولا نفساً من حيث

١ـ سورة النمل ، آية ٩٠ .

ذاتهاالعقلية بل من حيث كونها فى الجسم فيكون طبيعةً اذالاعراض تابعة والجسم بما هو جسم قابل .

فالجوهرالصورى المسمّى بالطبيعة من جهة كونها مبدءالحركة عندنا امرسيّال ولو لم يكن امراً سيّالاً متجددالذات لم يمكن صدورالحركةعنها لاستحالة صدور المتغيّر عن الثابت .

واما ما ذكروه[1] من: لحوق التغيّر بها فى الخارج من تجدد احوال قرب و بُعد من غايةالمسافة و مبدئها فغير مجد ؛ اذمبدء هذهالاحوال فى الحركات الغيرالاراديّة اماالطبيعة او القاسر و ينتهى الى الطبيعة ايضاً و تجدد ما هى مبدء له يوجب تجدّدها

ولا يكفى فى استناد المتجدّد الى الثابت فرض سلسلتين يكون الثابت مع كل جزء من احديهماعلة لجزء من الاخرى و بالعكس فان الكلام عايد الى لحوقهما معاً من اين حصلا بعد ما كان الاصل ثابتاً والاعراض ايّاً ما كانت فهى تابعة .

بل الحق ان الطبيعة بذاتها امر سيّال انما نشأت وجودها بين مادّة شأنها القوّة والزوال و فاعل محض شأنه الافاضة فلا يزال ينبعث من الفاعل امر و ينعدم فى القابل ثمّ يجبرها بايرادالبدل و هكذا على الاتصال فذلك الأمر هو الطبيعة .

واماالحركة فهى نفس الخروج من القوة الى الفعل واماالخارج منهااليه فهى المادة والطبيعة ما به يخرج فالتركيب بينهما اتحادى و اماالمخرج فهو جوهر آخر ملكى او فلكى .

حكمة عرشيّة

وايضاً الطبيعة اذا وجدت فى الجسم فليست تفيدالحركة فيه لانّها لو كانت

١ـ والقائل جمهورالحكماء ومنهم الشيخ فى الشفاء وغيره فى غيره .

كذلك لكان لها فعل من دون الجسم اذ الا ٔيجاد يتأخر عن الوجود، والا ٔستغناء عن الشيء في الايجاد لا ينفك عن الا ٔستغناء عنه في الوجود ، فاذن يتتبع وجودها وجود الحركة في الجسم من عند مفيد الصور كما يتبع وجود ساير الا ٔعراض وجودها .

وقد يوجد مبدء اعلى من الطبيعة في الجسم يتبع وجوده وجود قوى يصدر منها افعال و ذلك المبدء هو النفس فنسبت القوى اليها كما نسبت الا ٔشكال والا ٔلوان والكيفيات الملموسة الى الطبيعة ولو كانت مثل هذه فعل النفس نسبت اليها كما نسبت الى الطبيعة ، فيقال : شكل نفساني و لون نفساني . كما يقال : شكل طبيعي و لون طبيعي .

فعلم من هذا : ان المادة يستمدّ لوجود هذه الا ٔشياء كلها فيها لكن بعضها قبل بعض بالطبع . فالمتقدم على جميع هذه الصفات يسمّى طبيعة والمتقدّم على القوى يسمى نفساً والفرق بين القبيلتين كالفرق بين الحركة التوسطيه والقطعيه و كذا الا ٓن السيّال والزمان المتصل والنقطة والخط فاحسن تدبّره .

حكمة عَرشيّة

فالطّبيعة قابلة للاشتداد والتّضعف و لو لم يكن من شأن صور العناصر الاشتداد والتضعف والتضاد و يوجد[1] لها حد جامع و مرتبة مشتركة هي اخيرة مراتب الشدة لبعضها و اولى مراتب الضعف لبعض آخر او بالعكس كالبخار بين الهواء والماء عند تكاثف الهَواء او تلطّف الماء لزم خلوّ المادّة عن صور العناصر كلها في زمان وهو ممتنع .

١ـ في بعض النسخ و منها نسخة : دط . ولم يوجد لها حد جامع ..... الخ

فالماء اذا استحال هواءً بلغ في لطافته الى درجة هي آخر درجات الماء في اللطافة و اوّل درجات الهواء في الكثافة و مثل هذه الواسطة توجد بين المركبات ايضاً كالمرجان بين الجماد والنبات والوَتواق بين النبات والحيوان والقِرَدَة بين الحيوان والانسان .

اِنارة "كشفيّة"

قد اشرنا الى انّ مباشر الحركة الجسمانيّة طبيعة" ، ففي الحركات الانتقاليّة الاراديّة تفعل النفس حركة الانتقال باستخدام الطبيعة واما في الحركات النفسانيّة فهي تفعلها بذاتها لا بتوسط الطبيعة الا ان مخالطتها مع الطبيعة مما يصحّ لها عروض التجدد فتجدّدها من جهة الطبيعة لا من جهة ما فوقها .

بحث" تحصيلي "كشفي" [1]

ولعلك تقول حسبما نظرت في كلام بعض الحكماء: لو استحالت الطبيعة محرّكة للاعضاء خلاف ما توجبه ذاتها طاعةً للنفس لما حدث اعياء عند تكليف النفس ايّاها و لما تجاذب مقتضى النفس و مقتضى الطبيعة عند الرعشة .

فاعلم ان الطبيعة التي هي قوّة من قوى النفس و يفعل بتوسّطها النفس بعض الافاعيل هي غير الطبيعة الموجودة في بسايط العناصر و مركّباتها فان تسخير النفس لاحديهما ذاتي لانّها قوة منبعثة منها في مقام المباشرة للجسم و للاخرى قسري فالطبيعة التي يستعملها النفس في حركة الانتقال اولاً و بالذات غير متعصيّة للنفس، اذ هي من جنود النفس بل هي متحدة الذات معها .

١ـ في بعض النسخ : بحث و تحصيل كشفي

بمعنى: انالنفس نازلة اليها متحققة بها فى مرتبتها و اماالاخرى فهى التى يستعملها ثانيا بتوسّطالاولى و انما يقع بسببهاالاعياء اوالرعشة لانها جزءالبدن بما هو مركب منالطبايع لا بما هو مادة للنفس و قد علمتالفرق بينالاعتبارين والبدن، بدن بالاعتبارالثانى لا بالاعتبار الاوّل و نفسيةالنّفس ايضا من جهة كونها مقوّمة له مدبّرة اياه فلهذا حكمنا بانالتركيب بينهما اتحادى .

و بعضالقائلين بهذاالتركيب لمّا لم يحصلهالفرق بين هذهالاعتبارات واهملوها التجاؤا الى نفى تجردالنفس و خلع صورالاستقسات فىالمركّب [1] .

تفريع

فالمادّة التى يتصرف فيهاالنفس ليست هذاالجسم الثقيل[2] الذى يقعلها بهالاعياء بل هىاللّطيفة المعتدلة النورية و هوالبدن الاصلى ، و هذا غلافه و قشره ، ولا يوجب لهاالاعياء والرّعشة لانه مناسب لجوهرالنفس فليكن هذا عندك منالمستبين صحّته .

حكمة عرشيّة

وامّا سببالموتالطّبيعى فليس كما قالته اقوام جالينوس و سايرالاطباء ـ الطبيعيين فى بيانه من : ان عروضه لاستيلاء الحرارة على رطوباتالبدن فتتفنيها ثمّ تفنى بفنائها ، و لهذا قالوا : ما هو سببالحيوة هو سببالموت .

و علّلوه ايضا بوجوه اخرى مقدوحة مدخولة مثل تناهى قوىالجسم و هو صحيح لو كان بالاستقلال و امّا اذا كان بامداد علوى فلا و مثل حكايات نجومية

١ـ والقائل هوالسيدالسند مير صدرالشيرازى وقد نقل كلامه و تفصيل مرامه فىالاسفار الجواهر والاعراض ص١٨٨ الى ١٩٢

٢ـ ليست هذاالجسمالغليظ الثقيل الذى.... دامظ

اكثرها مجازفات لا توقع ظنّاً فضلاً عن يقين .

فنقول : سبب الموت و حكمته هي حركات النفوس نحو الكمال ، اذ لها في الطبيعة غايات" كما برهن عليه و كل ذي غاية في حركاته اذا بلغ غايته وقف عن الحركة و اخذ في حركة "اخرى" ان بقي له نقصان ينجبر بالحركة [1] الى ان ينقلب فعلاً محضاً و عقلاً صرفاً كما في قوله تعالى : «و ينقلب الى اهله مسروراً» .

فكل تعطّل و وقوف عن الحركة في ذوات النفوس بما هي ذوات النفوس بواسطة انتقالها الى نشأة "اخرى" فسمي له في [2] عالم هذه الحركة موتاً و في عالم آخر و لادة و حيوة "اخرويّة" .

فالانسان مثلاً انّما يعرض له الموت الطبيعي لتوجه نفسه في مراتب الاستكمال [3] و تحوّلاته الى عالم الآخرة توجّها غريزياً و سلوكها الى جهة المبدء الأعلى [4] سلوكا ذاتيا كما اشير اليه في قوله تعالى : «يا ايّها الانسان انّك كادح" [5] الى ربّك كدحاً فملاقيه» فاذا ارتحلت من هذه النشأة الى نشأة "اخرى" حتى صارت نفسه بالفعل و بطلت عنها القوة الاستعداديّة امسكت عن تحريك البدن فيعرض الموت للبدن فهذا معنى الموت الطبيعي للانسان و مبناه استقلال النفس بحيوتها الذاتيّة و ترك استعمالها الآلات البدنيّة على التدريج حتى ينفرد بذاتها و يخلع البدن بالكليّة لصيرورتها امراً بالفعل و هذه الفعليّة لاينافي الشقاوة الاخرويّة اذ ربما يصير شيطاناً بالفعل او على شاكلة ما غلبت عليه صفاته الرديّة .

١ـ في بعض النسخ المخطوطة عندنا : ان بقي له نقصان ينجبر بالحركة والا فينقلب فعلا محضا وعقلا صرفا . لايخفى ان مافي المتن اصح كما هو الواضح للعارف باساليب كلام المصنف «قدس»

٢ـ سمي له في عالم ..... «ط» ٣ـ في مراتب استكمالاته ..... «ط»

٤ـ في بعض النسخ : الى جهة المبدء الاخرى . ولايخفى ما فيه .

٥ـ سورة الانشقاق ، آية ٧

تنبيه انعكاسي

ثمّ ما ذكروه فيالوجهالاول ان سببالحيوة هو بعينه سببالموت فالأمر فيه عندنا على عكس ما تخيّلوه لانالحرارة فعلهاالأول فيالاجسام النباتيّة والحيوانيّة تحليلالرطوبات و تقليلها و صرفها فى وجوهالحركات والاستحالات فكلماتحلّلت مادّة الحيوان والنبات اعدّها الله تعالى باضافيات مادة اخرى لها من جهة القوّة ـ الغاذية بحرارة جديدة تفعل فعلالحيوة اقوى منالاولى لأجل زياده المادّه وهكذا الى انستكملت القوةالنفسانيّة التى هى مستخدمة هذهالقوة بافاعيلها واستغنت عن اصل تلكالمادّة اما بماده اخرى كالنفسالنباتية من غير تناسخ او بذاتها و بذات متقيمها و مبقيها كما فىالنفس الانسانيّة واما سايرالنفوس الحيوانية ففيها سرّ آخر .

تفريع نورى

فالحركة بمنزلة شخص روحه الطبيعة كما انالزمان بمنزله شخص روحه ـ الدهر والطبيعة بالنسبة الىالنفس كالشعاع منالشمس يتشخّص بتشخّصها .

تذكرة

الفاعل المباشر لجميعالحركات الجسمانيّة هىالطبيعة اما فاعلالحركةالطبيعيّه فليس فيه كلام واماالقسريه ففاعلها طبيعه مقسوره مجبوره و اماالارادية ففاعلها طبيعه مجبولة مطيعة للنفس لا عاصيه .

١ـ هذهالقوى بافاعيلها .... دط ـ س‌ق

حكمة قرآنية

للنفس فى افاعيلها فى هذا العالم طبيعتان مقهورتان تخدم احديهما لها طوعا والاخرى كرها كطاعة طبايع السماء والارض للبارى جل اسمه فى اتيانهما له كما قال الله تعالى : «ائتيا طوعا او كرها [١] » فان طاعة السماويات و اتيانها له فى حركاتها ـ الدورية الشوقية من جهة تحريكات الملائكة العقلية والنفسية اياها فطريه من غير ممانعة طبيعة اخرى يخالفها او قسر قاسر يمانعها و تلك بخلاف حركات ـ الارضيات فى انقلاباتها النفسانية و غيرها فانها تخالف مقتضى طبايعها الاسطقسية ، واما قوله تعالى : «قالتا آتينا طائعين [٢] » فانها بعد حصول الاستعدادات وقبول ـ الاستحالات والانقلابات و لحوق الصور والكمالات صارت كالسماويات قابلة لانوار المعرفة والاهتداء .

اما الطبيعة التى تخدم النفس طوعا فهى ما ينبعث من ذاتها و تفعل بها الافاعيل الطبيعية الداخلية كالجذب والدفع والامساك والاحالة والهضم والتنمية والتوليد و غيرها [٣] .

واما التى تخدمها كرها فهى التى يتركب منها اعضاؤه [٤] و تفعل بها الافاعيل ـ الخارجية كالمشى والكتابة والصلوة والكف والطواف و غيرها [٥] .

والاولى باقية مع النفس فى النشأة الباقية و فيها سر المعاد الجسمانى .

حكمة مشرقية

قد ثبت ان الطبيعة امر متجدد سيال و معلوم انها مقومة للاجسام الطبيعة

١ـ سورة ٤١ : آية ١٤ ٢ـ : سوره ٢١ ، آية ١٠ ٣ـ : و غير ذلك ، ط

٤ـ فى اكثر النسخ : فهى التى يتركب منها و تعمل بها الافاعيل ..... الخ

٥ـ : فى بعض النسخ بدل غيرها : غير ذلك

والأعراض تتبعها فيالوجود .

فموضوع العلم الطبيعي نفس الحركات اوالمتحركات بما هي متحركات لا بما هي ثابتة فيالعقل او مرتبطة بامر ثابت عقلي فجميع ما يبحث عنه الطبيعيون من الجواهر ـ الحسيّة من حيث كونها حسيّة ـ واعراضها ، واقعة في الاستحالة والانقلاب والسيلان فهي لم يزل و لايزال فيالحدوث والتجدد .

فمن عَلِمَ هذا عَلِمَ حدوث العالم و هذا بالحقيقة معنى كلام علماء الملة : عالم الاجساد[1] لايخلو عن الحوادث و مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، فالعالم حادث . فكذلك هذا شأنه فهو من الدنيا .

والآخرة دار القرار وهما متضايفان من فهم مفهوم الدنيا و مسماه فهم مفهوم ـ الآخرة و مسماها « ولقد عَلِمتُم النشأة الأولى فلولا تذكّرون[2] » .

حكمة قرآنية

لما كان العالم الجسماني بشخصيته تدريجية الوجود و كلّ تدريجيّ الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان بقائه فهذا العالم زمان حدوثه و بقائه واحد .

فعلى هذا لا اشكال في مفاد قوله تعالى[1] : «خلق السماوات والأرض في ستة ايام[3]» اذالمراد منها ستة آلاف سنة و هي من زمن خلقة آدم الى[1] نزول القرآن لان «كلّ يوم عند ربّك كألف سنة مما تعدّون » وقد حققنا ذلك في تفسير سورة الحديد .

تتمة

ثمّ اعلم انّ موضوع الأمكان يجب ان ينتهي الى[1] امر يكون مبدءاً والاّ لسبقه

---

١ ـ : عالم الاجسام ، دط ـ س ق ٢ ـ : سورة ٥٦، آية ٣ ٣ ـ : سورة ٥٧ ، آية ٥٥

امكان آخر و كذلك الى مالا نهاية و هذا الأمكان الذى ينعدم مع الفعل فله سبب .

فاخطأ من قال : ان القوة متقدمة على الفعل فى العالم . من القائلين باتسه : كان قبل العالم خلاء غير متناه او ظلمة اوهاوية ، و هم فرق حكيت فى الشفاء مذاهبهم [١] .

وسبب الأمكان لا محالة يكون حادثا فيسبقه امكان آخر سبقا زمانيا و هكذا فامكان وجود الصورة صفة موجودة فى هيولاها اذا عقلت تلك الصفة عقلت انها امكان وجوده الصورة ، و هذا كسعة الحوض فانها صفة للحوض فاذا عقلناها و احضرنا معها قدر ما يسع من الماء كان امكان امر .

فانفسخت شبهة من قال : ان الموجود كيف يكون مضافا الى المعدوم . وان قيل: ان السعة معنى وجودى والأمكان معنى عدمى كيف يكون الفعل قوة ؟ قلنا [٢] : قوة بالقياس الى ما يسعه و هو عدمى و فعل بالقياس الى وجودها ولو كانت بالقياس الى الوجود مطلقا لكانت قوة محضة كالهيولى الأولى و هى معنى عدمى لأنها قوة بالاطلاق الا انها لا يكون معراة عن الصور كلها .

فعلم ان القوة ليست متقدمة على الفعل مطلقا فانها لا يقوم بذاتها بل يحتاج الى جوهر يقوم فيه و ذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل حتى يستعد لشئ فان الليس المطلق غير قابل لشئ .

ثم البرهان قائم على وجود امور لا يكون بالقوة كالبارى و ضرب من الملائكة، و قد علمت ايضا ان القوة يحتاج الى فعل و ان مخرج القوة الى الفعل لا بد و ان ينتهى الى موجود بالفعل غير محدث على ان الفعل يتصور بذاته والقوة يتصور من جهة ما بالفعل كما قيل فى الأيجاب والسلب .

١ـ اعلم ان الشيخ قد ذكر مذاهب الناس فى هذه المسألة مشروحا فان شئت فارجع كتاب الهيات الشفاء الطبعة الحجرية ١٣٠٥ هـ ق ص ٤٧٤ الى ٤٧٧ فان الشيخ . اطاب الله ثراه اول من بسط القول فى هذه المسألة فى الدورة الاسلامية

٢ـ قلنا هو قوة ... هكذا وجدنا فى اكثر النسخ الصحيحة المطبوعة .

وايضا الفعل كمال والقوّة نقص والكمال قبل النقص و ايضا الفعل خير" والقوة لا يخلو من شرّ .

فقد بان ان الفعل اقدم من القوة سبقاً بالعلّيّة والطبع والشرف والزّمان .

حِكمة مشرقيّة

واما امكان وجود النفس الحادثة فليس كما ذكره القوم من : ان بعض الأشياء امكان وجوده بأن يكون مع المادة لا فيها كالنفس الأنسانية فانها لمّا كانت حادثة لا بد و ان يتقدّمها امكان ومادة حاملة لأمكانها لا الوجودها فانّها غير موجودة في المادة بل مع المادّة .

قالوا : فعلم ان امكان الوجود له معنيان : منها ما يكون في مادّة يتقوم بها ـ الموجود[1] و هذا ليس للنفس و منهما ما يكون في مادة يترجّح بها احد الطرفين وهذا للنفس لتجرّدها .

والذى ذكروه غير موجه فان الأمكان له معنى واحد نسبته الى الوجود كما قرّروه نسبة النقص الى الكمال ، فلا يجوز ان يكون للامكان معنيان ولا ان يكون امكان الشئ امكانا لوجود شئ آخر .

بل الحق ان الأمكان لامر يتحصل[2] في المادة من الصور والأعراض لكن بعض الصور على وجه يلزم وجودها وجود امر مفارق و امر النفس ليس كما تصوروه من انها مجردة حدوثا و بقاءً و سنبيّن لك كيفيّة حدوثها و بقائها وكما ان سلسلة المعقولات البادية انتهت الى[1] معقول ضعيف المعقولية يكون محسوس الوجود بالقوّة كالهيولى[1]

١ـ في بعض النسخ و منها النسخة : دامد و نسخة : س ق ، منها ما يكون في مادة يترجح بها احد الطرفين وهذا للنفس لتجردها .

٢ـ يحصل في المادة من الصور .... الخ دامد

فكذلك سلسلة المحسوسات العايدة ينتهى الى محسوس ضعيف المحسوسيّة يكون معقول‌الوجود بالقوّة كالقوة الخيالية وما يجرى مجريها فيكون فيه قوّة وجود ـ المعقولات بالفعل فيتّحد بها كما يتحدالهيولىٰ بالمحسوسات و يخرج من‌القوّة الىٰ الفعل فيكون عقلاً و معقولاً كما يخرج الهيولىٰ من‌القوّة الى‌الفعل فيكون حاسّاً و محسوساً كما سيجئ . فالنفس جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء .

ثمّ الاّولىٰ فى طريقهم ان يقولوا: «ان‌الاّمكان لشئ بالذات امكان لشئ آخر بالعرض فمادة البدن بامكانه يستدعى وجود صورة مدبّرة لها هذاالتدبير البشرى ولما لم يمكن وجود مثل تلك‌الصورة الاّ و يكون معها فطرة عقلية فيفيض على‌المادة باستعدادها هيه- كماليه- يحدث معها جوهر روحانى لا بحسب استعداد المادة بل بحسب جودالمبدء الوهّاب على هذاالوجه .

تفريع نورىّ

فقد تحقّق ان صورة‌الانسان آخر‌المعانى‌الجسمانيّة و اول‌المعانى‌الروحانية ولهذا سمّاه بعضهم طراز عالم‌الأمر ، و سنبيّن ان‌المرتبة المسمّاة بالعقل‌الهيولانى هى صورة‌الصور فى هذاالعالم و مادة‌المواد فى عالم آخر فافهم و اغتنم .

الاشراق الثامن :

فى‌الحركة والسّكون و اثبات الحركة فى‌الجوهر الصّورى .

واعلم ان كل ما يخرج من‌القوّة الى‌الفعل فهو اما ان يخرج دفعةً او يخرج لا دفعةً ، و قد جرت‌العادة بتسمية هذاالخروج حركة دون‌الاّول و هى فعل وكمال اول للشئ الذى هو بالقوّة من جهة- ما هو بالقوّة فان‌الجسم مادام فى مكانه الاّوّل مثلاً ساكناً ، فهو متحرّك بالقوّة و واصل الىٰ مكانه‌المقصود بالقوّة فاذا تحرك

حصل فيه كمال او فعل لكنّه بعد بالقوة فى المعنى الذى هو المقصود من الحركة .

فالحركة اذن كمال اول للشئ لا من حيث هو انسان او فرس او نحاس" بل من حيث هو امر بالقوّة فهى وجود بين قوّة محضة و فعل محض .

وظنّ قوم : ان الحركة هى الطبيعة اعنى جوهر الشئ الصّورى و ليس كذلك بل هى متحركيّة الطبيعة و حالها ، لا نفسها كما علمت من طريقتنا ، فان الحركة هى نفس الخروج من القوّة الى الفعل ، لا ما به يخرج الشئ منها اليه كالامكان و نظائره .

فالسّود ليس سوادا اشدّ بل اشتدادا لموضوع[1] فى سواديّته فليس فى الموضوع سوادان ، سواد اصل مستمرّ و سواد" زايد عليه لاستحالة اجتماع مثلين فى موضوع واحد ، بل يكون له فى كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المتّصلة هى الحركة لا السّواد فالاشتداد يخرجه من نوعه الاول و يدخله فى نوعه الثانى .

قالوا : فعلم ان النفس ليست ، بمزاج لانّها باقية ، والمزاج امر سيّال متجدّد" فيما بين كل طرفين منه انواع بلا نهاية بالقوّة ، و معنى كونها بالقوّة ان كلّ نوع غير متميز عما يليه بالفعل كما ان الحدود والنقط فى المسافة الاينيّة غير متميّزة بالفعل

وكل انسان يشعر من ذاته امرا واحدا بالشخص غير متغيّر وان كان بحسب قوّته الطبيعيّة السارية فى جسمه واحدا بمعنى الاتصال الى انقضاء العمر .[2]

حكمة" مشرقيّة"

ومن هيهنا يعلم: ان الوجود الواحد قد يكون له كماليّة ونقصان فى نفسه والقائل بالاشتداد الكيفى و جماعة ممن فى طبقته معترفون بأنّ الحركة الواحدة امر" شخصى فى مسافة شخصيّة لموضوع شخصىّ .

١ـ : بل اشتداد للموضوع ... الخ دط ـ س ق

٢ـ فى بعض النسخ بل فى اكثر النسخ المخطوطة : وان كان بمعنى الاتصال واحدا الى انقضاء العمر .

واستدلوا عليه : بان الكون في الوسط ليس امراً مبهماً بل امر" شخصي ، فيكون المرسوم منه لا محالة واحداً متصلاً لا جزء له بالفعل و انما له حدود بالقوّة كحدود المسافة المتّصلة فاذا جاز في الكيف عند اشتداده[1] وقوع انواع بلانهاية بالقوّة بين طرفيها ، فكذلك في الجوهر الصّوري .

واما قولهم : لو وقعت حركة في الجوهر واشتداد و تضعّف فاما ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتضعف اولا يبقى[1] فان كان يبقى[1] نوعه فما تغيّرت صورته ـ الجوهرية في ذاتها بل انما تغيّرت في عارض فيكون استحالةً لا كوناً .

وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد احدث جوهراً آخر و كذلك في كل آن يفرض للاشتداد يحدث جوهر آخر و يكون بين جوهر و جوهر امكان انواع جواهر غير متناهية بالفعل و هذا محال في الجوهر وانما جاز في السواد والحرارة حيث كان امر موجود بالفعل اعني الجسم و اما في الجوهر الجسماني فلا يصح هذا اذ لا يكون هناك امر بالفعل حتى فرض في الجوهر حركة . انتهى[1] » .

فاعلم ان فيه بحثاً من وجهين : احدهما النّقض والثاني الحلّ ، اما النقض فبوجود الحركة في الكمّ والوضع فان المتحرك في الكم مثلاً يلزمه ان يكون متكمّماً بالفعل فاذا كان موضوع الحركة لا بدّ له ان يتقوم تشخّصه بمقدار او يكون مقدار «مّا» لازم تشخّصه كيف يتبدّل عليه المقادير و هو باق بشخصية بالفعل[2] .

ولا ينفع الاعتذار : بان المقدار غير داخل في ماهيّة الجواهر الجسمانية[3] .

لانّا نقول : لا بد في كل حركة من بقاء الموضوع بشخصه والشخص من الجوهر

١ـ في بعض النسخ و منها نسخة س ف و نسخة د ط : فاذا جاز في الكيف عند اشتداده انواع بلانهاية . من دون لفظة ووقوع .

٢ـ في بعض النسخ: لا بد ان يتقوم بشخصه بمقدار.....او يكون مقدار ما لازم شخصيته .... و هو باق بشخصه

٣ـ ان المقدار غير داخل في ماهية الجوهر الجسماني

الجسمانى لا ينفك عن مقدار و كذاالحال فى الحركة الوضعيّة فان الموضوع الجسمانى لايخلو عن وضع .

ولا يجدى ايضاً القول : بان المتحرك فيهما هى الهيولى الاُولى لاَنّها فى ذاتها امر بالقوّة فما لم يخرج الى الفعل لم يعرض لها حركة فى امر .

وقد مرّ ان الفعل قبل القوّة بل النّقض جار فى حركة الاَشتدادالكيفى فى بعض الاَجسام التى يلزمها لون «مّا» اوحرارة «مّا» ثم يشتدّ او يتضعف فى احدهما ، و خصوصاً عند من يقول : بانه لا يكون للمتحرّك الاَتصاف بفرد من المقولة التى يقع فيهاالحركة للموضوع ما دامت حركته .

واماالبحث الثانى بطريق الحل و بعد تمهيد : انه قد جاز ان يكون لماهيّة واحدة انحاء" متعددة" من الوجود متفاوتة بحسب الشدة والضعف والكمال والنقص يكون كل واحد منها متحداً مع الماهيّة خارجاً مغايراً لها عقلاً بضرب من التّحليل .

نقول : ان الجوهر الذى وقع فيه الحركة الاَشتداديه نوعه باق فى وسط الاَشتداد لكن قد تغيّر وجوده و تبدلت صورته الخارجية بتبدل طور من الوجود بطور آخر اشدّ او اضعف وليس يمنع تبدل انحاء الوجود انحفاظ الماهيّة والمعنى المشترك فيه الذاتى .

وليست نسبة الوجود الى الماهية كنسبة العارض الخارجى لمعروضه والعرض لموضوعه حتى يرد عند تبدل الوجود فى الحركة الجوهريّة : بانّ ذلك تبدّل لا فى الجوهر ، بل بامر خارج عنه لما علمت ان وجود كل شئ هو تمام حقيقته ليس بامر خارج عنه ، بل الحق ان تبدّل انحاء وجود نوع واحد هو بالحقيقة تبدّل" فى نفس ذلك النوع و ان كان المفهوم محفوظاً والماهيّة باقية بحسب حدّها و معناها .

والحاصل : ان المغالطة انما نشأت اما من جهة عدم الفرق بين الوجود والماهيّة

او من جهة الاشتباه بين صفةالوجود و سايرالاوصاف العارضة للموجودات او من جهة : ان الوجود فيالخارج ليس الا نفس الماهية من غير ان يكون للمسمى بالوجود حقيقة عينية مع انه اصل الحقايق و مسخ الماهيات .

فحيث زعموا ذلك انكروا ان لماهيّة واحدة انحاء متفاوتة فيالوجود و قد علمت بطلان ما زعموه .

البحث الثالث فانه قد ثبت فى مباحث التلازم بين الهيولى و الصورة : ان الهيولى فى تقوّمها الشخصى يفتقر الى صورة «ما» غير معيّنة مع امر واحد بالعدد هوالجوهر المفارق المقيم كلا منهما بالآخر بوجه غير دائر ؛

فلايزال يستمرّ شخصيّة الهيولى بواحد بالعموم من الصّورة وواحد بالعدد من المفارق و يكون موضوعه لواحد بالعدد منها و كذا الحال فى الحركة الكمّيّة التى اضطرب المتأخرون فى كيفية بقاء الموضوع فيها حيث ذكروا : ان اضافة مقدار الى مقدار يوجب انعدامه و كذا انفصال جزء من المتّصل يوجب انعدامه كما تقرر فى مباحث اثبات الهيولى من ان الجسم المتّصل ينعدم بالفصل او الوصل و يحدث آخر مثله و ان الجزء غير الكلّ و الكلّ غير الجزء فلم يكن الموضوع باقيا بشخصه .

و لمعوبة هذا الاشكال انكر بعضهم كصاحب الاشراق[1] و غيره الحركة الكمّيّة مطلقا و ارجعها فى النموّ و الذبول الى الحركة الاينيّة ، اما لاجزاء الغذاء الى الداخل اولاجزاء المغتذى الى الخارج ، و ذلك لانا نقول :

ان الجسم اذا ثبت تركّبه من المادة و الجوهر الاتّصالى فشخصيّة الجسم يحفظ بنوع من المقدار فاذا تخلخل او تكاثف بتوارد عليه المقادير على سبيل الحركة الاتصالية فيكون موضوع هذه الحركة الجسم مع مقدار «ما» و مافيه الحركة خصوصيات المقادير

١ـ ذكر صاحب الاشراق هذه المسألة فى المطارحات و الحكمة الاشراق و اختار هذا القول فيهما و قد اورد عليه المصنف فى الاسفار مفصلا و زيف مسلكه فى هذه المسألة

المتواردة عليه .

نعم لو كان الجسم ، مجرد المقدار التعليمى ، كما ذهب اليه الرواقيون[١] لكانت الحركة فى المقدار ممتنعة .

فالحقّ ان الحركة كما يجوز فى الكمّ كالنموّ والذبول والتخلخل والتكاثف وفى الكيف كالاستحالة وفى الوضع كالاستدارة و فى الاين كالثقلة ، كذلك يجوز فى الصور الجوهريّة .

كما انّ السواد اذا اشتدّ له فى اشتداده فرد" شخصيّ من الوجود[٢] زمانيّ متصل" بين المبدء والمنتهى ، و له حدود غير متناهية بالقوة متخالفة بالماهية او غير متخالفة بها ، كذلك للجوهر الصورى فى استكماله التدريجى كون واحد" زمانيّ متصل" و له حدود كذلك .

والبرهان على بقاء الشخص فيها وحدة الوجود لها، فانّ المتصل الواحد له وجود واحد والوجود عين التشخّص ، اى الهويّة الشخصية كما مر .

ولو لم يكن الحركة متّصلة" واحدة بل ذات حدود متفاضلة لكان الحكم بانّ السواد فى اشتداده غير باق بالشخص بل بالنوع او بالجنس حقّا ، و كذا فى الصورة الجوهرية و ليس كذلك .

والسرّ فيه : ان الوجود هو الاصل و له بحسب كل مقام صفات ذاتيّة و هو متعيّن" بذاته ولا يكون كليّا و ان اختلفت المعانى المنتزعة عنه المتحدة به ضربا من الاتحاد باعتبار تطوّراته فى نفسه .

١ـ لانهم نفوا تركب الجسم من الهيولى والصورة وقد ابطل الشيخ مختارهم و تبعه المصنف فى هذا.

٢ـ فى بعض النسخ : وكما ان للسواد فى اشتداده له فرد شخصى من الوجود زمانى .... ـ نسخة : دهط و : سهق ـ آهق ـ مهن

بحث و تحصيل

اعترض بعض المتكأيسين[1] على قول من قال في بقاء الموضوع لحركة النمو والذبول : ان زيد" الشباب (الشاب . خ ل) بعينه زيد الطفل و ان عظمت جثته وزيد الشيخ بعينه زيد الشاب وان صغرت جثته. بأن المراد من بقاء زيد ان كان بقاء نفسه فليس النامي هو النفس بل البدن و ان كان المراد بقاء بدنه فليس بدنه باقياً لاستيلاء الحرارة الغريزية و غيرها عليه بالتحليل كما بنى عليه تجرد النفس .

واعلم ان ما ذكره مغالطة نشأت من اهمال الحيثيات و تضييع الاعتبارات اذ لا شبهة في ان زيداً جسم نام ناطق ففي الجسم اعتبارات، اعتبار: انه جسم فقط و اعتبار : انه جسم مفيد . واعتبار : انه جسم بلاشرط ان يؤخذ معه قيد ام لا .

والاول مادة والثاني فرد مركب والثالث جنس فالجنس بالمعنى الذي هو به جنس يصدق على المركب والذي لم يصدق عليه هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة" فما هو جزء ماهية زيد لا يكون محمولاً و ما هو محمول لا يكون جزء .

وعلم بهذا ان ترديده غير حاصل بل النامي الباقي هو زيد والمتبدل هو خصوصيات المقادير و هكذا في استكمالاته الجوهرية فان في الوجود كمالاً و نقصاً .

واعلم ان كل اشتداد و استكمال و مقابلهما لا يلزم ان يؤدي الى تخالف نوعي بحسب الماهية بل قد يكون و قد لا يكون ، فلا يلزم ان الانسان اذا كمل في انسانيته كان قد خرج من نوعه الى نوع آخر و كذلك حدود السواد في اشتداده لا يلزم ان يكون امورا متخالفة بالنوع وان جاز ان يؤدي الاستحالة الى الانتقال من الضد الى الضد .

---

١ ـ هو الحكيم المحقق صاحب التحصيل تلميذ الشيخ الاجل صاحب الشفاء فدعماه واعترض على الشيخ و لعمرية هذا المقاله انكر صاحب الاشراق الحركة الكمية حيث قال : اضافة مقدار الى مقدار وانفصال مقدار عن المتصل يوجب انعدامه فالمصير الى ما حققه المصنف في مسفوراته .

حِكمة "عَرشيّة"

الحركات العنصرية دالّة على وجود ملائكة عقلية من وجوه كثيرة .

منها : انّها طالبة لاحيازها و اماكنها الطّبيعيّة فى جهات متقابلة و محددالجهات جسم ابداعىّ دورىّ الحركات الغير المتناهية فلا بدلها من قوة عقليّة .

ولأن حركاتها ليست طبيعيّة ولا جزافيّة ولا حيوانية شهَويّة او غضبيه ولا طلباً لأمر سفلىّ مطلقا بل طلباً لأمر عال عقلى لانيل ذاته دفعةً بل للتشبّه به على ـ التدريج فى استخراج مابقى له من القوّة الى الفعل من الأوضاع المتعاقبة لعدم امكان الجمع بينها دفعةً .

ومنها : ان حركات الأجسام الثّباتيّة فى تبقية الشخص بايراد الغذاء وامساكها و جذبها و دفعها و تبقية النوع بتوليدالمِثل ، يدلّ على وجود مدبّر عقلىّ و ملك روحانىّ .

ومنها : ان حركة العناصر الى الاجتماع ثم استحالاتها فى كيفياتها لحصول المزاج لا بدّ لها من جابر يَجبرها على الالتيام و من حافظ يحفظها عن التبدد و هو لامحالة امر غيرها و غير مزاجها و هو بحسب الشخص نفس والنفس مفتقرة الى ما هو اشرف منها و بحسب النوع امر عقلى ذو عناية بالنوع

ومنها : ان لكل حركة بالطبع غاية و لغايته غاية "اخرى" و هكذا الى ان ينتهى الى غاية عقليّة فان لكل ناقص عشقاً وشوقاً غريزيّين الى مافوقه اودعهما البارى تعالى فى ذاته لتحفظ بالأول كماله الاول و يطلب بالثانى كماله الثانى لينتظم العالم بطلب ـ السافل للعالى و رشح العالى على السّافل كما قال سبحانه : «هوالّذى اعطى كل شئ خلقه ثمّ هدى» [١] .

١ـ سورة ٢٠ طه آية ٤٩

ومن هيهنا سلكنا مسالك انيقة في الوصول الى الغايات العقليّة العلويّة للحركات والاشواق الطبيعية والنفسانيّة .

تفريع عرشيّ

فالحركات الطبيعيّة والنباتيّة والحيوانية كلها منتهية الى الخير الاقصى غاية الأرض والسماء الذي بيده ملكوت الأشياء «ما من دابّة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم [١]» .

الاشراق التاسع :
في اثبات محرّك غير متحرّك .

قد مر ان لكلّ متحرّك محرّكاً غيره لامتناع تحريك الشيء ذاته والا لكان شيء واحد مندرجاً تحت مقولتين بالذات وهما الفعل والانفعال .

فالمتحرّك اما ان يتحرّك من تلقاء ذاته او من تلقاء ما يباينه .

فالأول : اما ان يكون فاعل حركته يتحرّك ضرباً من الحركة ، و يحرّك ضرباً آخر منها فيسمى متحركاً بالاختيار واما ان لا يكون هكذا فيسمى متحركاً بالطبع ، والمتحرك بالطبع اما ان لا يكون معه ارادة كحركة النار الى فوق فيسمى متحرّكاً بالطبيعة وان كان معه ارادة فيسمّى حركة فلكيّة .

والثاني : ان كانت حركته كحركة الحجر الى فوق فيسمّى حركة قسريّة وان كانت كحركة راكب السفينة فيسمى متحرّكاً بالعرض .

والمحرّك اما ان يحرّك بواسطة او بغير واسطة والأول كالنجار بواسطة ـ

---

١ ـ سورة ١١ ، هود آية ٥٥ ، اولها : اني توكلت على الله ربي و ربكم ، ما من دابة .....

القدوم و ايضاً من المحرك ما يحرك بان يتحرك و منه ما يحرك لابان يتحرك كالمعلم اذا حرك المتعلم اوالمعشوق فى تحريك العاشق .

والمتحركات لا بد وان ينتهى الى محرك غير متحرك ، اما اولاً فلتناهى الأجسام و اما ثانياً فلتناهى العلل .

فالمحرك الذى لا يتحرك تحريكه على ضربين اما بان يفيد المبدء القريب لحركة الجسم او بان يكون غاية و معشوقاً يؤتم به و يتشوق اليه فمن جهة هو علة العلة و من جهة هو علة القريبة .

و كل علة غائية يكون علتيته على هذين الوجهين كما سبق .

ومثل هذا المحرك الذى لايتحرك فى تحريكه لايجوز ان يكون[1] الا قوة عقلية محضة كالحال فى الحركات الفلكية الا انه لا بد هناك من قوة جرمية يباشر التحريك اما اولاً: فلوجوب تخصيص[2] جزئيات الحركة لتساوى نسبة المفارق الى جميع الجزئيات

واما ثانيا فلان شدة القوة يوجب قلة الزمان ففى تحريك[3] مالايتناهى قوته يوجب وقوع الحركة فى آن واحد فلم يكن الحركة حركة .

واما ثالثاً : فلان اختصاص هذا[4] الجسم بقبول تأثير المفارق اما لانه جسم ، فاشتركت الأجسام كلها فيه و ان كان بقوة فيه فهو المطلوب اذ به يصدر الفعل عنه وان كان بقوة فى المفارق فالكلام فيها كالكلام فيه .

١ـ فى نسخة : دط و س ق : و مثل هذا المحرك الذى لايتحرك لا يجوز ان يكون قوة جسمانية بل عقلية محضة . هكذا وجد فى اكثر النسخ .

٢ـ فى بعض النسخ : اما اولا فلتخصيص جزئيات الحركة

٣ـ : ففى ما لا يتناهى يوجب وقوع .... دط

٤ـ : فلاختصاص هذا الجسم ... دط

الاشراق العاشر :

فى انّ الحركة المُستَديرة اقدم الحركات كلّها بالطّبع والجِسم المتحرّك بها اقدم الأجسام بالطّبع ، وانّه لا يتقدّم على هذه الحركة والزمان الاّ ذات البارى جلّ اسمه

اما انّها اقدم الحركات فلأنّ الحركة التى فى الكمّ لا يخلو عن حركة مكانيّة اذ لابدّ للنامى والذابل من وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك منه و هى والوضعية يخلوان عن الكميّة والتخلخل والتكاثف ولا يخلو ان من استحالة والاستحالة لا يكون دائمة فلا بدّ من علة حادثة محيله مثل نار تُحيل الماء بان يقرب منه او يقرب هو منها بعد ان لم يكن .

فالحركة المكانيّة اقدم من الكيفية والكيفيّة لكن المكانية مستقيمة والمستقيمات لا يتصل والحركة المستديرة متصله فهى غنيّة من سايرالحركات لا يستغنى عن الدورية فهى اقدم الحركات بالطبع واتمها لأنّها تامّة لا يقبل الزيادة والاشتداد والتضعف كما تشتد الطبيعة اخيراً فى السرعة كلما قرب من الحيّز والقسريّة تضعف اخيراً كلما بعد من القاسر والتام اشرف من الناقص فالدوريّة اشرف من سايرالحركات.

ويجب من هذا ان الجرم المتحرّك بها اقدم الأجرام و اشرفها و به يتحدّد الجهات للحركات الطبيعيّة المستقيمة والزّمان مقدار هذه الحركة لأنه اقدم الحركات و خصوصاً ما للجرم الأقصى من الحركة لأنّها اسرعها و اوسعها و انما هدانا الى وجوده مشاهدتنا اختلاف الحركات فى المسافة واتفاقها فى الأخذ والترك و اتفاقها فى

١ـ : لابد للنامى والذابل من وارد يتحرك اليه او فيه و هى والوضعية لا تخلو ان من الكمية والتخلخل والتكاثف لايخلو ان من استحاله والاستحالة لايكون دائمة ... الخ . دط ـ ن م .

٢ـ والاشتداد والتضعف) دط .

المسافة واختلافها فيالأخذ والترك .

فعلم ان فيالوجود مقداراً غير قارّ يتفاوت الحركات فيه غير مقاديرالأجسام و نهاياتها لأنّه غير قارّ و هذه قارّة وهذاعلى[1] طريقة الطبيعيين .

واما على طريقةالألهيين فلان كل حادث له قبليّة [1] لا يجامع البعديّةلاكقبليّة الواحد علىالكثير و قبليّة الاَب علىالابن او ذات الفاعل اوالعدم الى[1] غير ذلك مما يجوز فيهالأجتماع بل قبليّة لايجامع البعد و مثل هذا ففيه ايضا تجدّدبعديات[2] بعد قبليات باطلة فلا بد منهويّة شيء متجدّد متقدّم[3] بالذات علىالأتصال لمحاذاته الحركات الواقعة فيالمقادير الممتنعة الانقسام اصلاً فهو مقدارالحركة و عددها يتقدّر به من جهة اتّصاله و يتعدّد به من جهة انقسامه الى[1] متقدّم و متأخّر ولا يمكن ان يتقدم شيء" علىالزمان والحركة الأ باريالكل و ضرب من ملائكته تقدّماً آخر كما اشرنا اليه .

ولأنّه لو تقدّم شيء علىالزمانوالحركةهذاالتقدم لكان عند وجودهعدمها و كل معدوم قبل وجوده كانحين عدمهجايزالوجود اذ لو لم يسبقه امكان ، لكان ممتنعاً .

و قد علمت انّ هذاالأمكان يجبان يكون له موضوع و موضوع امكان ـ الحركة لا بدّ ان يكون من شأنه ان يتحرّك كما مرّ و ممكنالحركة لا يكون الأ جسماً او جسمانياً و كلّ ما من شأنه ان يتحرك فاذا لم يوجد حركته فاما لعدم

١ـ في اكثرالنسخالمخطوطة : فلان كل حادث له قبلية لا كقبلية الواحد علىالكثير و قبليةالاب على الابن مما يجوز فيه الاجتماع بل قبلية قبل لا يجامعالبعد . وما فيالمتن : او ذاتالفاعل اوالعدم . ليس فيالنسخالغيرالمطبوعة .

٢ـ في بعضالنسخ : تجدد بعديات قبل قبليات ....

٣ـ فيالنسخة : دهط : شيء متجدد متصرمبالذات .

علتها او لعدم شيء من احوالها او شرائطها التي بها يصير متحركاً فاذ وجدت الحركة فلحدوث علة محركة والكلام في حدوث العلة كالكلام في حدوث الحركة و هكذا الى مالا نهاية له فالاسباب المترتبة اما وجدت مجتمعة معاً او متتالية على التعاقب والاول محال لقواطع البراهين و مع ذلك فجميعها حادثة لابد لها من علة حادثة ثم المتعاقبات لو كان كل منها موجوداً في آن لزم تعاقب الآنات و علمت استحالتها فيكون حركة بعد حركة و زماناً بعد زمان على نعت الاتصال والاستمرار فالمتصل هو الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها والمستمر هو الامر المتوسط بين اجزائها والآن السيال .

فهيهنا امر واحد ذو شئون غير متناهية بالقوة لا بالفعل و ليس اتصال الزمان بغير اتصال الحركة حتى يكون هيهنا اتصالان بل حالها كحال الجوهر المتصل والجسم التعليمي فهي من حيث هويتها الاتصالية الغير القارة حركة و من حيث تميثها المقداري زمان فالحركة امر واحد موجود له فاعل واحد و قابل واحد لان الصفة الواحدة الشخصية لا يكون الا لموصوف واحد من فاعل واحد ، و هذا ـ الجسم لا يجوز ان يتكون من جسم آخر او يتكون الى جسم آخر و ليس كما ظن ان هذا الجسم علة الزمان والحركة والا لم يكن زمانياً بل يتشخص بهما .

وانما علة الزمان[2] مايكون نسبته الى اجزائه المتقدمة والمتأخرة نسبة واحدة غير زمانية .

و قد علمت من مذهبنا : ان كل جسم و كل طبيعة جسمانية وكل عارض جسماني من الشكل والوضع وساير المحسوسات "امور" زائلة سائلة اما بالذات او بالعرض .

١ـ في نسخة : فقط بعد قابل واحد : فلا يكون الا لجسم واحد من قابل واحد ..... الخ .
٢ـ بل علة الزمان ... فقط ـ من ق

ففاعل‌الزمان لا بدّ وان يكون له جهتان جهة وحدة عقليّة و جهة كثرة تغيّريّة- فبجهة وحدته يفعل‌الزمان و بجهة كثرته ينفعل عنه و يتغيّر به و ما هى الاّ‌النفس، فنفس‌الجرم الاّ‌قصى حافظة للزمان والحركة و هى ايضا محدّد المكان والجهة بهذا ـ البرهان بعينه ، اذالجرم الشخصى كما يحتاج الى‌الزمان ، يحتاج الى‌المكان والجهة، فكيف يتقدّم عليهما بالطبع .

فهذه‌الاُمـور اما من مقوّمات‌الشخص بما هو شخص او من لوازم وجودها ، و لوازم الوجود كلوازم‌الماهيّة فى‌استحالة تخلل‌العدم بينها و بين ملزوماتها .

اشارةٌ و تنبيه

قد علّمناك و هدَيناك الى[1] طريق عرشى فى اثبات حدوث‌العالم بجميع‌اجزائه حتى‌الاّ‌فلاك و صورها و طبايعها و نفوسها حدوثاً زمانيّاً تجدّديّاً بعد ما اشرنا اليك الى فقرالهويّات الوجودية الى بارئها فقراً ذاتياً من حيث هوياتهـا و انها تعلّقيّة ـ الوجود من غير ان يكون لها كينونة لاّ‌نفسها ولا ان يكون لها مع انفسها اذا قطع ـ النظر عن جاعلها الاّ‌البطلان المحض والليس‌الصرف .

وبيّنا ايضاً بالبرهان النيّر العرشى: ان‌الماهيات امور لا يتعلق بها فى ذاتها ـ الجعل والتأثير ولاالوجود والعدم ولاالحدوث و لاالقدم .

فاشكُر ربّك فى افتتاح روزنة قلبك الى مشاهدة عالم‌الملكوت من‌هذاالبيت المظلم الكدر ذى عقارب و حيّات و سباع .

ثمّ ان‌ابعدالناس عن طريق‌الحقّ ممّن يشرع فيما لا يعنيه و يريد ان يدّب عن مذهب لا يعرفه ولا يحيط بحُجَج اهله ، من يثبت على‌الله تعالى[1] ارادت متجددةغير متناهية سابقة و لاحقة و يزعم[1] ان له ارادة ثابتة ازليّة وارادت متجدّدة غير متناهية

١ـ فى اكثرالنسخ‌المخطوطة : قائلا ان له ارادة .

ويزعم بظنّه الفاسد انه يَذبّ عن الدين وانّ الايمان بالشرايع اوجب ارادات حادثة غير متناهية فى ذات البارى .

وقدبيّنا انماهذا شأنه هو نفس الحركة [١] بالذات والجسم واحواله بالعرض وكل حركة و ذى حركة متصرّم" و متجدد" يحتاج الى حافظ محرّك مديم فاله العالم عند هذاالجاحد المسلم لسانا الكافر ضميراً يكون [٢] حركةً اوجسماً دايم الحركة المستديرة فماأشدّ ظلمه و تعطيله و تجاسره على الهالعالمين تعالى عما يقول الظالمون علوّا كبيراً .

فهؤلاءهم اعداء الله واولياء الطاغوت و بظهور امثالهم تحاذل اهل الدّين و كتموا اسرارهم وانكتسوا فى زاوية الخمول فانقرضت آثار من كان اكثر عنايتهم بالمشاهدات الروحانية و حراسة القلوب عن خفيات مكائدالنفس والهوى و تصفية الباطن بالرياضيات الحكمية و تنويرها بالأنوار العلوية ولولا ظهور اهل البدع والاهواءالمتقرّبين الى السلاطين باظهارالتفقّه ماانقلعت انوارالحكمة عن قلوب الخلق كلّ الانقلاع وما انتشرت دياجير ظلمات الجهالة على وجه الارض هذاالانتشار والحمد لله على جميع الأحوال [٣] .

١ــ فى بعض النسخ : نفس الهيولى ...الخ

٢ــ يلزم ان يكون هيولى او جسما دائم الحركات .

٣ــ ماانتشرت دياجير ..... هذاالانتشار..... كذا فى نسخة (ط) ـ ن ـ آ ق و فى بعض النسخ : ماانتشرت ..... هذاالانتشار .

الشّاهد الخـامس

فى احوال الماهيّـة واعتباراتها

و فيه اشراقات :

الاشراق الاول :
فى الماهيّة

انّ الامور التى قبلنا لكلّ منها ماهية" و وجود والماهيّـة ما به يُجاب عن ـ السؤال فى الشئ بما هو كما ان الكميّة ما به يجاب عن السؤال فيه بكم «هو» فلا يكون الاّ مفهوماً كلّياً .

وقد يفسّر بما به الشئ «هوهو» فيعمّها الوجود والتفسير لفظى فلا دور، والماهيّة الانسانية مثلاً لمّا وجدت شخصيه و عقلت كليّة فليس من شرطها ان يكون فى نفسها كليّة ولا شخصيه ولا واحدة ولا كثيرة وليست اذا لم تخل من وحـدة او كثرة او عموم او خصوص لكانت فى حدّ نفسها امّا واحدة" او كثيرة" او عامّة" او خاصّة .

وسلب الاتّصاف من حيثيّة لا ينافى الاتّصاف من حيثيّة اخـرى ، و ليس نقيض اقتضاء شئ شيئاً الاّ ، لااقتضائه له ، لا اقتضاؤه مقابله، فيلزم[1] من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم المقابل الآخر و ليس اذا لم يكن للممكن فى مرتبة ماهيّته وجود، كان له فيه العدم لان خلوّ الشئ عن النقيضين و ان كان مستحيلاً فى الواقع لكنّه جايز فى مرتبة من الواقع لانه اوسع من تلك المرتبة، على ان نقيض وجود الشئ فى المرتبة

١ـ : ليلزم من عدم اقتضاء .

رفع وجوده فيها بان يكون المرتبة ظرفاً و قيداً للمرفوع لا للرفع ، اعني رفع المقيد لا الرفع المقيد .

ولهذا قال الشيخ : «لو سئل بطرفي النقيض[1] كان الجواب السلب لكل شيء بتقديمه على الحيثيّة ، فالانسان ليس من حيث هو انسان موجوداً ولا معدوماً ولا شيئاً من العوارض ، ولا يراد من تقديم السّلب على الحيثية ان ذلك العارض ليس من مقتضيات الماهيّة حتى يصحّ الجواب بالايجاب في لوازم الماهية كما فهمه بعض لظهور فساده ولا الغرض من تقديمه عليها ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولي .

ولانّ مناط الفرق بين العدول والسلب تقديم الرابطة عليه و تأخيرها عنه لا غير فلو سئلنا بموجبتين في قوّة النقيضين او بموجبة و معدولة كقولنا : الانسان امّا واحد" او كثير" او ، اما واحد" او لاواحد لم يلزمنا ان "نجيب البتّة و ان اجبنا . اجبنا بلاهذا ولا ذاك بخلاف ما اذا "سئلنا بطرفي النقيضين لان معنى السؤال بالموجبتين في العرف انه اذا لم يتّصف بهذا اتّصف بذاك ، والاتّصاف لا يلزم الاتّحاد ".

وليس ان الانسانيّة الكليّة انسانيّة واحدة بالعدد و موجودة في كثيرين فان الواحد العددي لا يتصور ان يكون في امكنة ولو كانت انسانيّة افراد الانسان امراً واحداً بالعدد لاستحال اتصافه بامور متقابلة ، بل المعنى الذي يعرض له في الذهن انه كلّي يوجد في كثيرين لا من هذه الجهة .

وليس كل واحد انساناً بمجرّد نسبته الى انسانيّة بفرض متجازّة عن الكل بل

١ـ قال الشيخ في الشفاء (الطبيعيات الحجرية ١٣٠٥هـ) في مباحث الماهية ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣ ـ ٤٨٤) : فنحن في الامور العامة و كيفية وجودها و اعلم ان كثيراً من مسائل الالهيات في بيان اعتبارات الماهية مأخوذة من الشيخ والشيخ «قدس» قد بنى هذا المسئلة وما يرتبط بها بسلام بدليه ونعني انه «قدس» صفر في بيان معانيه الحقايق والاعتبارات التي ترد على الماهيات .

٢ـ : لا يستلزم الايجاب ... وسط

لكل منها انسانية 'اخرى' غير ما للآخر بالعدد واماالمعنى المشترك فهو فىالعقل.

الاشراق الثانى
فىالكلّى- والجزئى :

الكلّى ما نفس تصوره غير ممتنع الصّدق على كثيرين فيمتنع وقوعه فىالعين فانه لو وقع فىالخارج حصلت له هويّة متشخّصة فيهاالشركة .

واستشكل هذا : بانالطبيعة الموجودة فىالذهن ايضاً لهـا هويّة وجوديه- لتخصّصها بامور شخصيّة و مميّزات كقيامها بالنفس و تجرّدها عنالامورالحسيّة.

قيل : ان كليّتها هى مطابقتها لكثيرين لا من جهة هويتها القائمة بالذهن بلمن حيث معناهـا .

وفىالمطارحات : من حيث كونها ذاتاً مثالية ادراكية غير متأصلة فىالوجود ١ اذ وجودها كوجودالاظلال المقتضية للارتباط بغيرها .

حكمة مشرقيّة

الطّبايع الجسمانية يحتاج فى وجودها خارج العقل الى وضع و مقدار و شكل و غيرذلك منالتى يكتنفها و تجعلها قابلة للاشارة الحسيه ، فهذهالامور ممّا يؤثر فى وجودها الخارجى و يدخل فى قوام 'هذيّتها على وجه جزئى حتى لـو رفعت شئ من هذهالاعراض عن واحد من افرادها لم يكن «هوهو» .

واما وجودها العقلانى فهى بحسب ذلكالوجود متساوية النّسبة الى' اشخاصها المختلفه- فىالاوضاع المختلفه- والخصوصيّات المادية لكون ذلكالوجود مجرّداً و هذهالوجودات ماديّة والمجرد لايختلف نسبته الى' اعداد ماديّة من نوعه .

١ـ وقد بسطنا الكلام فى علةالتشخص فىحواشينا على الشفاء وسيأتى تلخيصه فى حواشى هذاالكتاب ج٤ص

فهذا معنى كلّيّة الطبايع ولا تنافى جزئيتها فى العقل بل يؤكّدها .

واما ما ذكروه اولاً فهى ليس معنى الكليّة، ولا فرق بينه وبين الماهيّة لابشرط شئ وليست الماهية بذلك الاعتبار كلية ولا جزئيّة و كذا ما ذكروه ثانياً فان عدم التأصّل فى الوجود والاستقلال لا يوجب الكليّة و فيه سرّ آخر سيأتيك .

حكمة عرشيّة

الأشياء المشتركة فى معنىً كلّىٍّ يفترق باحد امور اربعة لان الاشتراك ان كان فى عرضىٍّ لا غير ، فالافتراق بنفس الماهية والا فيفترقان بفصل ان كان فى معنى جنسىٍّ او بعرضى غير لازم ، ان كان فى معنى نوعى او بتماميّة ونقص فى نفس طبيعة الشئ المتفق عليه نوهن قاعدة المتأخّرين فى وجوب الاختلاف بين حقيقة التامّ والناقص .

واما الامتياز الشخصى فالحقّ انه لايحصل الا بالوجود كما ذهب اليه المعلّم الثانى فان كل وجود كما اشرنا اليه يتشخّص بنفس ذاته واذا قطع النظر عن نحو وجود الشئ فالعقل لا يأبى عن تجويز الشركة فيه وانضمّ اليه الف تخصيص فان الامتياز فى الواقع غير التشخص اذ الأول للشئ بالقياس الى المشاركات فى امر عامّ والثانى باعتباره فى نفسه حتى لولم يكن له مشارك لايحتاج الى مميّز زايد مع ان له تشخصاً فى نفسه .

ولا يبعد ان يكون التميّز يوجب للشئ المادى استعداد التشخص الوجودى فان المادة مالم يكن متخصّصة الاستعداد لواحد معيّن من النوع لا يفيض وجوده من المبدء الاعلى .

فما نقل عن الحكماء ان تشخص الشئ بنحو الاحساس او المشاهدة يمكن ارجاعه

الى[1] ما ذكرناه فانالوجود لا يمكن العلم به الا بنحوالمشاهدةالحضوريّة[1] .

و كذا ما قيل : ان تشخص الشئ بالفاعـل فانالفاعل مُعطِ الوجود ، والوجود عينالشخصيّة فيكونالفاعل مابهالتشخص .

وقد علمت ايضاً من طريقتنا : ان كلّ وجود يتقوّم بفاعله فكلّ تشخص يتقوّم بفاعلالشخص . (بفاعلالتشخّص. خ،ل) .

وكذا ما اختار بعضهم : ان تشخص الشئ بارتباطه الىالوجود الحقيقى الذى هو مبدء كلّ شئ . و هو يتشخص بذاته لانّك قد علمت : انالمـاهيات لايرتبط بالحق الاالاجل وجوداتها ، والا فمفهوماتهاامور متفاصلةمفروزة عنالغير،فبالوجود يرتبط كلّ شئ الىالحق لانه الاصل المشرق علىالكلّ والوجودات لمعاتـه و اشراقاته والماهيات توابع تلكالاشراقاتو ظلالاتها .

وما ذكره بعض اهلالتدقيق : ان تشخص كل شئ بجزء تحليلى له . فهو ايضاً واقع[2] فى طريق هذاالتحقيق و لولا ان مذهبهانكاركونالوجود حقيقة عينيةلامكن ارجاعه الى ما ذكره صاحبالمطارحات وهو انالمانع للشركة كونالشئ ذاتاًعينية لما مرّ من مذهبه : انالشركة فىالحقيقة هىالمطابقة ولا كل مطابقة بل مطابقة امر لا يكون له هويّة عينية متأصلة واقع فى هذاالطريق الا انه قد اكدّالقول فى كتبه ب : أنّالوجود امر ذهنىّ لا هويّة لـه فىالاعيان .

بحث عرشىّ

وليتشعرى اذاكانالتشخص بنفسالشئ المتشخص الذىهوغيرالوجودوغيرالوجوداما

١- والمشاهدة الحضورية لا تحصل الا للمتجردينعن جلبابالبشرية .

٢- والقائل هو سيد اهلالتدقيق فى حواشىالتجريد

نفس الماهيّة المشتركة او هي مع عوارض اُخرى من «كمٌ» و «كَيف» و «اَين» و «متى» و هو معترف بانّ كل واحد من هذه الاشياء نفس تصورها لا يمنع الشركة وان مجموع الكليّات كلّيّ فهذه الهويّة العينية ان كانت خارجة عن الوجود الخاص الذى خصوصيّته بنفس ذاته كما مرّ مراراً فأيّ شيء فيه موجب لمنع الشركة .

واما ما ذهب اليه بعض العلماء من انّ التشخص بسبب المادّة فيجب حمله على التمييز من جهة استعداده الخاص الذى به يتهيّؤ لقبول الهويّة الشخصية فان الهيولى حالها فى منع الشركة بحسب التصور حال غيرها بل النوع المتكثّر الافراد يفتقر فى وجوده الشخصى الى مادة متخصّصة بوضع خاص و زمان خاص[٢] .

فعلم : ان المادّة ايضاً غير كافية ، فان كثيراً من الصور والهيآت مما يقع شخصان منه فى مادّة واحدة ، فى زمانين وامتياز احدهما عن الآخر لا بالمادّة بل بالزمان وهكذا القول فيما ذهب اليه بهمنيار من : ان التشخص بسبب احوال المادّة من الوضع والحيّز مع وحدة الزمان فان المقصود منه المميّز الفارق .

و لهذا حكم حيث رأى انّ الوضع والزمان يتبدّلان مع بقاء الشخص ؛ بانّ ـ المشخّص هو وضع «ما» من الاوضاع المتواردة على الشخص فى زمان وجوده ولولا ان مراده من التشخص علامة التشخص ولازم الوجود ، كيف يصحّ منه هذا الحكم فان الوضع كساير الماهيات فى ان له ماهية و تشخصاً والكلام فى تشخصه عايد .

بحثٌ و تحصيلٌ

اَورد الفخر الرازى اشكالاً فى تعين الطبايع الكليّة و هو ان انضمام التميّز

١ـ كلمات الاعلام فيما هو ملاك التشخص مختلفة وان شئت تفصيل هذا البحث فليرجع الى ما حققناه فى حواشى شرح المشاعر طمشهد ص١٢٩،١٣٠،١٣١

٢ ـ فى بعض النسخ : متخصصة بوضع خاص ، فعلم..... الخ .

الىٰ طبيعة مايحتاج الىٰ كون تلكالطبيعة متعينة بتعين آخر .

وما ذكرهالشارح المحقق غير واف بحلّ الأشكال بل ينحسم مادّته بتحقيق مسئلة الوجود و كيفيّة انضمامه الىالماهية فىالذهن و تقدّمه عليها فىالعين .

حكمة مشرقيّة

اعلم انّ وجودالجسم نفس اتّصاله المقدارى الوضعى المستلزم للتحيّز وكذا وجودالزمان نفس امتداده الغيرالقارّ ، لما مرّ انّالجوهر الصورى للجسم المسمّىٰ بالطبيعة امر متجدّد بالذات مستتبع لوجود الحركة ، و قد علمت ان اتصالالتجدّد لا يخرج الشئ عنالشخصيّة .

فقد حقق الأمر و كشف نورالحق انّالتشخص بنفسالوجود ، و على هذا صحّ القول بانّالزمان والوضع معاً من المشخّصات .

فما ذكرهالشيخ : انّالشئ يتشخص بالوضع معالزمان ولولا ان يكونالشئ متشخّصا بذاته لما يتشخص به شئ آخر ، فالوضع يتشخص بذاته ؛ ليس ببعيد اذ مراده كما يفهم من كلامه : انّالوضع من بين سايرالأشياء مما يتشخص بنفس ذاته وليس كذلك فانّالوضع كغيره من ذوات الماهيات ؛ فى ان لها نحواً منالوجود ، و كلّ وجود فهو متشخص بهويّته [١] .

نعم لما كان نحو وجودالجسم لاينفكّ عن وجود وضع «ما» ووجودالوضع كوجودالجسم متشخص بذاته ؛ ظن انّالجسم يتشخص [٢] به وهو يتشخص [٣] بذاته و كذا حالالزمان .

فظهر انّالزمان والوضع و غيرهما منلوازم تشخّصالجسم ، لا من مقوّماته .

١ـ فى بعضالنسخ : فانّالوضع كغيره ... لها نحو منالوجود...

٢ـ فىبعضالنسخ متشخص به ٣ـ فى نسخة «ط» : متشخص بذاته و هكذا نسخة : آ ، ق .

بحثٌ و تَحصيلٌ [١]

قد اورد على قولهم انّ الشيئين من نوع واحد يمتاز أحدهما عن الآخر انّ اتحد المحلّ بالزمان بانّ الزمان نفسه اذا كان مقداراً لحركة الفلك فمحلّه جسم واحد فبما ذا يمتاز مع وحدة المحل جزء منه من جزء آخر . (جزء منه جزء آخر) .

والجواب عنه انّ المسمى بالزمان حقيقة متجدّدة متصرّمة وليست له ماهيّة غير اتصال الأنقضاء والتجدّد .

فالسؤال : بانّه لم اختصّ يوم كذا بالتقدم على يوم كذا و بما امتاز احدهما عن الآخر مع تشابههما و تساويهما في الحقيقة ؛ يرجع الى مثل ان يقال لم صار الفلك فلكاً والأنسان انساناً ، فان يوم كذا لاهويّة له سوى كونه مقدماً على يوم كذا و متميّزاً عنه .

كما ان تقدم الاثنين على الثلاثة وامتيازه عنها ليس الا بنفس كونه اثنين وكون هذه ثلاثة و كذا امتياز ذراع من الخط عن نصفه بنفس هويّته لأنها مع قطع النظر عن الامور الخارجة من المحلّ والزمان يمتاز عنه .

فعلم انّ التميّز بين الأشياء كما يكون بنفس ماهيّاتها كذلك يكون مع الأتحاد في النوع بنفس هوياتها بل الأصلّ في جميع الامتيازات والتميّزات هو الوجود لأنّها تابعة له كما علمت .

حكمةٌ عرشيّة

قول الشيخ والحكماء : ان تشخص كلّ شيٍ من العقول بلازم ماهيّته . غير صحيح إن أريد باللازم ما هو مصطلح القوم، فانّ التشخّص عندهم اما عين الوجود

١ـ في بعض النسخ : بحث و تحقيق .

او يساوقه وقد ثبت عندهم بالبرهان : انالوجود استحال ان يكون من لوازم‌الماهية.

حكمة" مشرقيّة

ومماستصعبه القوم و لم يحيطوا بعلمه الى' وقتنا هذا : تعيين موضع من‌الفلك للمنطقة و موضع منه للقطبين مع تساوى اجزائه فى‌الماهيّة وكذا اختصاص حركته بجهة معيّنة من‌الجهات دون غيرها مع تساوى استحقاق الجميع لتوجيه الحركة اليها، وساير ما يجرى مجرى هذا من اختصاص‌الأمور بموضع معيّن من مواضع جرم بسيط‌الحقيقة او بفرد معين من افراد ماهية (ماهيته . خ‌ل) مع تشابه‌الابعاض‌والافراد فى‌الأستحقاق .

فاستمع لما يتلى عليك من عالم‌الأسرار ملتزماً صونه عن‌الاغيار بعد ان تتذكر ما قدّمناه اليك من‌الأصول .

احدها : ان اثرالفاعل فى كلّ شئ وُجِد منه هوالوجود لاالماهية .

والثانى : ان تشخّص الشئ انّما هو بنفس وجوده لا غير .

الثالث : ان وجودالشئ و تشخّصه متقدّم على ماهيته ضرباً من‌التقدّم ونسبته اليها نسبة الفصل الى‌الجنس .

الرابع : ان لازم الوجود كلازم الماهية فى عدم تخلّل جعل بينه وبين ملزومه بل‌الملزوم بنفسه ممّا يتّصف به بالضرورة الذاتيّة المقيّدة بمادام الوجود لا بشرط الـوجود .

فنقول : ان وجود الفلك امر شخصى صادر عن جوهر عقلى من ملائكـة الله ـ المقربين و بهذه‌الهويّة الوجودية يتشخص‌ماهيّة الفلك و يقبل‌الهذيّة و يصير هذا ـ الشخص المعيّن من‌جملة اشخاص مفروضة‌يحتمل ماهيّة الشركة بينها فى‌الذهن وله ـ

العموم والكليّة بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات و ان كان يحتمل قبول الوجود من حيث ماهيّة الامكانية الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى[1] ـ الوجوب سبق سايرَ تعيّنات الماهيّة و عند تحصل الماهيّة بهذا الوجود وهذا التشخص استحال حصول غيره معه ولا بُدّ لا منه ابتداء او تعاقبا لان جوهر الفلك لا يقبل التماثل ولا التضاد و ليس لمتصور ان يتصوّر ان اختصاص هذا التشخص الفلكي[1] بالوجود دون سايرِ الاشخاص المفروضة المشاركة (له . خ ل) في الماهيّة النوعيّة انما هو بواسطة استعداد المادّة و تهيّؤ القابل بهيئة مخصوصة يرجّح وجوده على سايرِ الوجودات ، لان ذلك مستبين الفساد كما اشرنا اليه .

فاذا كان تعيّن الفلك بوجوده وكانت العوارض الشخصيّة له من توابع وجوده و لوازم تعيّنه كان جعلها و وجودها تابعا لجعل الفلك و وجوده من غير علّة .

فالسؤال في طلب تعيين الحركة والجهة والمنطقة والقطبين وكذا تعيين مقدار الفلك و شكله و موضعه و غيرها من اللوازم التي توجد في الفلك من كل منها واحد معيّن من نوعه الكلي ، هو بعينه كالسؤال في طلب تعيين الوجود الذي لذلك الفلك والجواب الجواب لأن كلاً منها من لوازم وجوده الغير المجعولة جعلاً مستأنفاً والذي تزيدك في هذا ايضاحاً[2] ان للعقل الأول مثلاً ماهية نوعيّة عندهم يحتمل الكثرة في الذهن وليس الموجود منها الاّ واحداً و له ايضاً صفات و نعوت مختصّة به ، فاذا طلب لمّيّة تخصيص الوجود بهذا الواحد الصادر عن الحقّ الأول مع تساوي نسبة الجميع من افراد نوعه في الماهيّة الامكانيّة و في قبول الوجود ، ولا قبوله بحسبها فليس ـ

---

١ ـ هذا التشخص الفلكي ... خ ل ـ د ط ـ : لان للعقل الاول ـ د ط و في نسخة : لا ان للعقل ....

وقد صرح الشيخ في الاشارات والشارح لمقاصد الاشارات في شرحه : ان الوجود مطلقا لايكون من لوازم الماهية و معلولا لها وقد حققه المصنف في المبدء والمعاد ط گ ص ٩ و الاسفار ص ١٢ و نحن قد حققنا هذه المسألة في شرحنا على المشاعر تفصيلا .

الجواب الا مثل ما ذكرناه فكذلك هنا فافهم واغتنم انشاءالله .

الاشراق الثالث :

في سبب تكثر نوع واحد في الاشخاص

كل معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر بنفسه والا لم يوجد منه واحد شخصي ولا بصفة لازمة لما ذكرنا فلا بد في كثرة الاشخاص من صفات متفارقة في الوجود يتفارق بها المعنى الواحد والصفات المتفارقة الموجودة لشئ واحد لابد وان ينقسم بها ذلك الشئ في الوجود لا في العقل فقط .

والمنقسم بامور متساوية في الحقيقة لا يكون الا مادة او في مادة ، فالمتكثر بالذات هو المادة و علة التكثر هي حدوث القطع والقطع لا يحدث الا بالجسمية لان الهيولى مالم يتجسم لم يقبل عروض القطع وقد علمت ان سبب كل حادث حركة القابل فاذن القطوع التي يعرض للاجسام[1] بسبب كثرة القواطع و كثرة القواطع ايضا منشأها كذا و هكذا الى ان انتهت الى شئ يتكثر بذاته والمتكثر بذاته هي الحركة لما علمت انها ليست حقيقتها الا التجدد والا نقضاء ولولا الحركة لما تكثر شئ بالعدد .

واما الحركة فوجودها ان يكون ماضيا ولاحقا كما ان الجسم وجوده ان يكون هناك و هيهنا فبوجود هذين الامرين ينقسم المعاني بالعدد .

فبالجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع و بالحركة ينقسم في الزمان ومن هيهنا قيل : التشخص من لوازم الوضع والزمان لانهما لازمان لوجود الجسم والحركة ، وباحدهما ينقسم الشئ بالقوة والامكان وبالثاني ينقسم بالفعل والوجوب

فنسبة الحركة الى الهيولى نسبة الصورة الى المادة في قبول التكثر ، ونسبة التمام الى النقص .

١ـ في نسخة دط : فاذن القطوع التي تعرض الاجسام..... الخ .

فعلم بهذا انالهيولى شئ يتكثر بذاته باعدادالحركة اياها .

واما وحدة وضع ، مثلالانسان من مبدء وجوده الى منتهاه ؛ فكوحدةاتصال الاوضاع [١] والكثرة بالقوة .

وتقول ايضا : كل معنى نوعى اذا تكثر فعلة تكثره ليس ذاته ولا لازم ذاته كما علمت بلالعارض المفارق وكل عارضجايز الزوال ، فلحدوثه و زواله مادة و حركة ، فكل مجرد عنالمادة فحقه نوعه ان ينحصر فى فرده وكذلك كلمادىيلحق مادته ما يمنعه عنالانفصال كالكواكب و الافلاك .

تفريع

فما لا سبب له اصلا كواجبالوجود يتشخص بنفس ذاته و ما له فاعل فقط من غير قابل يتشخص بفاعله كالعقول الفعالة وما له قابل يقترن به ما يمنعه عن الانفصال كالشمس والقمر فيتشخص لوضعهالكلازم لقابله ، والا فيتشخص بوضعه و زمانهالعارضين لقابله والنفس يتشخص بعلاقتها الى ما هو كالقابل لها .

وهذاالتفصيل لا ينا فى قولنا : بان تشخص الشئ لا يكون الا بنحو وجوده، لان ما ذكرناها ، هى انحاء الوجودات والوجود مما يتشخص بنفسه و يتفاوت كمالا و نقصانا و غناء و فقرا و قوة و ضعفا .

الاشراق الرابع :

فى تحقيق معنىالجنس والمادة ومعنىالنوع و الموضوع والفرق بين هذهالاعتبارات فىالعقل

انالماهية قد تؤخذ وحدها بأن يتصور معناها فقط بحيث يكون كل ما يقارنه

١ــ فكوحدة اتصال الاوضاع الكثيرة بالقوة ...الخ .

زايداً عليه منضماً اليه فاذااعتبر المجموع من حيث هوالمجموع كانت الماهيّة جزءً له متقدمةً عليه فى الوجودين فيمتنع حملهاعليه لانتفاء شرط الحمل و هو الاتحاد فى الوجود فهى بهذاالاعتبار مادة لا جنس .

وقد تؤخذ من حيث هى هى من غير اشتراط قيد عدمىّ او وجودىّ مع تجويز كونها مع قيد او مع عدم قيد فيحتمل صدقهٔ على المأخوذة مع قيد و على المأخوذة مع عدمه .

والماهيّة المأخوذة كذلك المحتملة للقسمين قد يكون غير متحصّلة فى نفسها عندالعقل بل قابلة لأن يكون مشتركة بين اشياء متخالفة المعانى بان يكون عين كل منها و انّما يتحصل بما ينضاف اليه فيتخصّص به و يصير بعينها احد تلك الأشياء فيكون بهذاالاعتبار جنساً والمنضاف اليها الذى قوّمها وجعلها احدتلك الاشياء فصلاً

وقد يكون متحصّلة فى ذاتها غير مفتقرة الى ما يحصّلها معنى معقولاً بل يفتقر الى ما يجعلها موجودة فقط ، فهى فى نفسها نوع سواء كان بسيطاً او مركّباً فالحيوان مثلاً اذااعتبر مجرد كونه جسماً ذا نموّ و حسّ كان بحسب نفسه نوعاً محصّلاً و بالقياس الى المركّب منه و من الناطق علّة ماديّة وبالقياس الى الناطق الذى يحصله نوعاً آخر مادة .

واذا اعتبر من حيث هو بلا اشتراط ان يكون معه زيادة ام لا ، كان جنساً محمولاً على الذى اعتبرناه اولاً و على الذى يشتمل على كمال و زيادة .

واذااعتبر مع الناطق متحصّلاً به و متخصّصاً فيه (منه . خ ل) كان نوعاً .

فالحيوان الأوّل جزء الانسان متقدّم عليه ضرباً من التقدم والثانى جنسه و جنس الأول والثالث نفسه و انما يقال للجنس او الفصل انه جزء من النوع لأن كلاً منهما يقع جزء من حدّه فتقدّمها عليه بحسب العقل عند ملاحظة صورة مطابقة لنوع

داخل تحت جنس تقدّم بالطبع و اما بحسب الوجود فهما و خصوصا الجنس متأخر لأنه ما لم يوجد الانسان لم يعقل له شيء يعمّه وشيء يخصّه و يحصّله معنىً بالفعل.

وهذا خلاصة ما في الشفاء و فيه محلّ انظار .

الأول : ان هذا تقسيم للشيء الى نفسه و غيره لان مورد القسمة ليس الا الماهيّة المطلقة و هي عين المأخوذة بلا شرط .

والثاني : ان المفهوم من المأخوذ و حدّه ان لا يقارنه شيء فالقول بكونه مادّةً و جزءً تناقض .

والثالث : انه جعل غير المبهم من اقسام المأخوذ بلا شرط شيء ووقع التصريح آخراً بانّه مأخوذ بشرط شيء .

والرابع : ان النوع المركب هو المجموع من الجنس والفصل لا الجنس المتحصل بما انضاف والمأخوذ بشرط شيء .

والخامس : ان المادة ان كانت[1] من الأجزاء الخارجية فمن اين يلزم تقدمها في الوجود العقلي .

السادس : ان ما هو الحيوان في الخارج فهو بعينه الجسم فكيف يكون الجسم «بشرط لا» مأخوذاً فيه متقدّماً عليه .

السابع : ان الجسم كما يحتمل ان يكون انواعاً فكذا النوع يحتمل ان يكون اشخاصاً فكيف يجعل الأول[2] مبهما غير محصّل والثاني محصّلاً غير مبهم .

والجواب عن الأول : ان الاطلاق غير منظور اليه في المقسم[3] .

١ـ ان المادة اذا كانت من الاجزاء الخارجية . دط

٢ـ فكيف جعل الاول مبهما . هكذا وجدنا في اكثر النسخ

٣ـ : ان الاطلاق منظور اليه في القسم غير منظور اليه في المقسم كذا يكون في نسخة دط ـ آ ق ـ م ن . ←

وعن الثانى : بالفرق بين التجرد عن دخول الغير وبين التجرّد عن مقارنة الغيـر والأول لا يوجب الثانى .

وعن الثالث : انّ مبناه على انّ الأول اعمّ من الثانى فلا منافاة .

وعن الرابع : ان الثلاثة كلّها امر واحِد فى الوجود فيجوز وصف كلّ منها بصفة الآخر فى الجملة .

وعن الخامس : انّ تقدّمها فيه من جهة تقـدّم ما يتّحد معها و هو معروض ـ الجنسيّة والجزئية باعتبارين .

وعن السادس ب : أنّ احدالجسمين غير الثانى و قد مرّ الفرق بينهما .

وعن السابع ب : أنّ العبرة بحال الماهيّات من حيث مفهومها فى الذهن فالأبهام و عدمه بالنسبة الى الاِشارة العقليّة لا الوجود ؛ فالجنس مبهم لأنّه ماهيّة" ناقصـة يحتاج الى تتميم بخلاف النوع فان معناه معنى تام لم يبق له منتـظر الا الوجود و قبول الأشارة الحسيّة فابهامه بالقياس الى انحاء الوجودات والعوارض المشخّصات فيجرى فيه ، بل فى كلّ معنىً كلىّ بالقياس الى قيـوده المخصّصة الأعتبارات ـ الثّلاثة المذكورة ، فمفهوم الفصل اذا اُخذ بشرط لا شئ فهو جزء" و صورة" و اِذا اُخذ لابشرط فهو محمول" وفصل" واذا اُخذ مع ما يتقوم به فهو نوع .

وماهيّة العرض ايضاً عَرَض" و عرَضىّ و مركّب" منهما بالاِعتبارات .

→

لان المطلق عبارة عن اللابشرط المقسمى الذى عار عن الاطلاق واللابشرطية ، و هذا نظير الوجود الذى لا يعتبر معه قيد اصلا و جميع التعينات المأخوذة اوالعارضة للمقسم خارجة عن حقيقـة الوجود المقسمى والماهية التى اخذت مقسما .

الاشراق الخامس :

فى الفصل والفرق بينه و بين مايلزمه وكيفيّة اتحاده بالجنس و نسبة الحدّ الى المحدود وان ما يذكر فى التعاريف بأزاء الفصول اكثرها لوازم و امارات للفصول الحقيقيّة ، فمثل الحساس والناطق ليس فصلاً بل فصل الحيوان كونه ذا هويّة درّاكة متحرّكة ، لكن الانسان ربما يضطرّ لعدم الاطلاع على ما هو الفصل الحقيقى او لعدم وضع اسم له الى الانحراف الى اللازم والعلامة .

فالمراد من الحساس ليس نفس هذا المفهوم المتألف من الانفعال الشعورى او الاضافة الادراكيّة واللازم تقوم الجوهر من الانفعال اوالاضافة بل الفصل بالحقيقة مبدء هذا الفعل والانفعال ، و ستعلم انه لا يزيد على نفس الوجود للحيوان فكذا فى كلّ فصل فكل معنىً اذا اعتبر معه معنى آخر فان كان مما يغايره جعلاً ووجوداً فليس فصلا له بل ربما كان عرضا خارجا عنه وان كانت بينهما مغايرة ما من حيث التحصّل والابهام لا غير .

قال الشيخ فى الشفاء[1] «العقل قد يعقل معنىً يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه [2] اشياء كثيرة ، كلّ واحد منها ذلك المعنى فى الوجود فيضمّ اليه معنىً آخر يعيّن وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمّناً فيه ، وانما يكون آخر من حيث التعين والابهام لا فى الوجود » .

وقال تلميذه فى التحصيل : «اعلم انّ الكثرة تكون من لوازم الوحدة فى الذهن على وجوه :

فمنها ما يلزم مقداراً واحداً كالخطّ من كثرة الاجزاء بالقوّة .

١ـ كتاب الشفاء الهيات فصل اعتبارات الماهية ص٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢ .

٢ـ : ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة ... الخ ، دهط ـ آهق .

و منها : مثل لزوم الكثرة للعشرة و سايرالأعداد .

ومنها : مثل لزوم التعيين[١] والأبهام للمعقول من الحيوان و من سايرالأجناس.

ومنها : لزوم متعيّنات كثيرة من مبهَم جنسيّ .

ومنها : لزوم الجنس والفصل من نوع «مّا» [٢] .

ومنها : لزوم المقدّمات للنتيجة .

ومنها « اجزاء الحدّ للمحدود » انتهى .

ثمّ انك لما علمت : ان الحيوان مثلاً باىْ اعتبار جنس و باىْ اعتبار مادّة و باىْ اعتبار نوع علمت بالقوّة القريبة ان الناطق باىْ الأعتبار[٣] فصل وبايُّها صورة" و بايُّها نوع .

فان "اخذالناطق شيئاً له نطق بشرط ان لايكون معنىً زايد هناك لم يكن فصلاً" بل جزء" من الأنسان و ان "اخذ من غير شرط بل مع تجويز ان ينضمّ اليه معنىً آخر كان فصلاً .

وهذا فى الأمورالمركّبة و اما فيما ذاته بسيطة فالعقل يفرض فيه هذه الاعتبارات واما فى الوجود فلا امتياز فيه .

فان قلت : اذا "اخذ كلّ واحد من معنيى الجنس والفصل من نفس ماهيّة بسيطة، ثمّ اعتبرا باعتبار يكونان بها مادّة" و صورة فيكون الأنضمام بينهما انضمام متحصل بمتحصّل ، فيلزم من هذا ان يكون المأخوذ منه مركّباً خارجيّاً بناءً على ان الأمور المتباينة لا يطابق موجوداً واحداً .

١ـ فى اكثرالنسخ مثل لزوم التعين والأبهام .

٢ـ واعلم ان لفظة «ما» ليس فى اكثرالنسخ ولا فى الاسفار وساير كتب المصنف ولكن هذا اللفظ موجود فى كتاب التحصيل النسخة المخطوطة منى . ٣ـ فى نسخة : آ،ق و نسخة : دط : باىْ الاعتبارات

قلت : اخذهما على الوجه المذكور انما هو بالتعمّل العقلي ، فان البسيط لا مادّة له ولا صورة الا بمجرد اعتبار العقل، فالتركيب في الحدّ لا يوجب التركيب في المحدود ، وان كان الحد عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو في الملاحظة لا في الملحوظ ، لامكان اخذ المعاني الكثيرة من ذات واحدة .

* * *

اعلم ان الجنس والفصل من حيث كل منهما جزء الحدّ لا يحمل على الحدّ فانك اذا نظرت الى[1] وجود الانسان في الخارج لم يكن في الذهن كثرة ! واما اذا نظرت الى حدّه من حيث تركيبه من جنس و فصل كان هناك كثرة واذا عنيت بالحدّ المعنى الاول كان الحدّ بعينه هو المحدود في العقل واذا عنيت به المعنى الثاني كان شيئاً مؤدّياً الى المحدود لا نفسه .

ثم ان الحدّ انما يتناول الجوهر تناولاً حقيقياً بخلاف العرض اذ لا بدّ من دخول الموضوع في تحديده وكذلك الصور الطبيعية وفي المركب يتكرّر فيه حدّ الجوهر مرّتين

ففي هذه الامور يكون للحدّ زيادة على المحدود اضطراراً، وكذلك في تحديد اصبع الانسان بالانسان او قطعة الدايرة بالدايرة او الزاوية الحادّة بالقائمة على ان اجزاء الحد يجب ان يكون اقدم بالطبع من المحدود بالفعل او بالقوّة وهيهنا وقع بالعكس اذ ليس شيء منها من اجزاء النوع بل من اجزاء مادته بوجه اذ ليس من شرط الانسان ان يكون له بما هو انسان اصبع ولا من شرط الدايرة ان يكون لها قوس ولا من شروط القائمة ان يكون لها حادّة" .

والغلط في الاول لاخذ ما بالعرض مكان بالذات و في الاخيرين لاخذ ما بالذات مكان بالعرض .

١ــ في بعض النسخ : لم يكن كثرة في الذهن .....

حِكمَة عَرشيَّة

اِنَّك قد علمت : انّ الوجود لا حدّ له و علمت انّ التشخص بالوجود .

فاعلم انه لا حَدّ للشخص بما هو شخص بل انما يتبين بالأشارة والمشار اليه من حيث هو مشار اليه لا يتحدّد لأنّ الحدّ مؤلّف من اشياء معنويّة كليّة ناعتية ليست فيها اشارة فانه لو صحت بها الأشارة لكانت تسميةً ولم يكن تعريفاً للمجهول بنعوت صادقة عليه .

حِكمَة عَرشيَّة

ولك ان تسئلنا بـ : أنّ الجنس والفصل اذا كانا متحدين في الوجود فيلزم ان يبطل حصّة الجنس بزوال فصله ، فما بال الشجر المقطوع اذا زال فصله و هو النامي بقي جنسه و هو الجسم و كذا أبدان اموات الحيوانات .

فنقول : هذا مما ذكره صاحب المطارحات[1] و نسب القول بتبدّل حصّة الجنس الى حصّة اخرى له الى الأختلال والتحكّم و قال : انه قريب من تحكّمات المتكلّمين كالتفكيك والطفرة و غيرذلك و لهذا ذهب الى ان الجنس والفصل في المركّبات متباينان في الوجود و تبعه بعض الأذكياء[2] .

١ـ وان شئت لتفصيل هذا البحث فارجع الى ما حققه المصنف في الأسفار الطبعة الحجرية ١٢٨٢ هـ ق المجلد الاول ص ١١٢ و حاشية الشفاء ط ١٣٠٥ هـ ق ص ٢٦٠ .

٢ـ وهو المحقق الدواني في حواشي التجريد ومباحثاته مع السيد السند القائل بتركيب الاتحادي بين المادة والصورة و ربما قيل يلزم على هذا التحقيق اتحاد الروح مع البدن مع ان الروح مجرد والبدن مادي والتركيب الحقيقي يستدعي حلول الاجزاء بعضها في البعض والمصنف ذكر هذا البحث في الأسفار على وجه لم يسبقه اليه احد : الجواهر والاعراض كتاب الاسفار ط ك ص ١٨٩ الى ١٩٣

والحقّ انه عند زوال النامي عن الشجر والحيوة عن البدن زال الجسم بما هو جنس ولم يزل بما هو مادّة فهذا الجسم الباقي ليس بعينه ما يتحصّل بالفصل النامي او الحساس كيف والفصل علّة للجنس و زوال المعلول بزوال علته امر ضروري . فالغلط انما نشأ من اخذ مادّة الشيء مكان جنسه .

حِكمَة عَرشيّة

ولعلّك تصول علينا اذ قد سمعت منا القول باتحاد المادة والصورة في الوجود العيني فتقول : كيف يصحّ الفرق بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي من الجنس والفصل .

قلنا : المادّة لما كانت في ذاتها امراً مبهما في التشخص والوجود نسبتها الى ـ الصورة نسبة النقص الى الكمال كما ان الجنس بما هو جنس معنى مبهم في الماهيّة نسبته الى الفصل هذا النسبة فهي يتّحد بالصورة جعلاً و وجوداً كما ان الجنس يتّحد بالفصل جعلاً ووجوداً فلا يصح لأحد ان يقول جعل حيواناً، فجعل ناطقاً الا انّ المادّة لما جاز تقوّمها بأيّة صورة كانت والجنس لما جاز تخصّصها و تحصّلها بأيّ فصل كان فاذا وجدت مادة المركب مفارقة عن هذه الصورة مع صورة اخرى و صودف الجنس صادقاً على نوع مع فصل آخر ، ظنّ ان لكل من المادة والصورة عند الاجتماع وجوداً غير وجود صاحبتها وليس كذلك بل المراد من قول الحكيم المحقق اذا قال : للجنس في المركّب وجود غير وجود الفصل ، ان مادة النوع يجوز ان يتحرّك من صورة الى صورة "اخرى" بخلاف النوع المسمّى بالبسيط اذ ليس له مادة ينقلب من صورة الى صورة .

ولهذا قالوا بـ : أن المتصل الذى هو فصل الكمّ لا يزيد في الأعيان على الكمّ

بل هما موجود واحد وان كانت الكميّة يوجد مع الأنفصال فهذا هوالفرق بين المركّب والبسيط فى هذاالاصطلاح .

ولو كانالأمر كما ظنّهالجمهور لجاز ولـو بحسب العقل ان ينتقل الجنس من نوع الى[1] نوع وهوهوبعينه، فيوجد حيوان زالتعنه الناطقيّة اونام زالتعنه الحساسية.

وامّاالمادّة الأخيرة التى تبقى مع تبدّل كلصورة فالوجه كمامر من انتشخصها و وجودها لا يأبى[1] عن التبدّل والتكثّر فى ذاتها لضعف وجودها فيكفى لبقاء ذاتها الشخصية رائحة من الوجود ولو فى ضمن الأجناس .

الاشراق السادس :

فى حقيقةالفصل وانّها عينالوجود لكلّ نوع مركّب او بسيط

لما بيّنا بالبرهان : انالوجود لا يفتقر فى امتيازه عن الغير الى[1] مميّز فصلىّ او عرضىّ لأنّه اظهر[1] من غيره ولأنّ المحتاج الى الفصل اوالمشخّص لايفتقر اليـه فى معناه بل فى ان يكون موجوداً بالفعل فيستحيل ان يكون غيـرالوجود يفيدالوجود وجوداً كما يفيدالفصل للجنس وجوداً والمشخّص للنوع وجوداً، فاحدس انه لايحتاج كلّ شئ فى ان ينفصل عن غيره الى[1] فصل والاّ لكان لكلفصل فصل الى[1] غير النهاية .

فالفصل اذا لم يكن مشاركاً للجنس فى جنس آخر كانانفصاله عنه بذاته لا بفصل آخر ففصول الجواهر جواهر لا ان يؤخذ فى حدودهاالجوهر و كذا فصـول الكيف يلزمها ان يكون كيفاً لا بحسب ذواتها .

حِكمةٌ عَرشيّةٌ

وليست اذا لم يكن لفصولالجواهر جوهريّة الاّ جوهرية جنسها كانت اعراضاً

١ـ وغيره يظهر به بل هوالذى يظهر بصورة كل شئ

فى نفسها كما زعمه صاحب المطارحات .

اذ عدم دخول معنىً فى حدّ شئ لا يستلزم ان يدخل مقابل ذلك المعنى فيه والاّ لوجب من ذلك ان يكون الأعراض جواهر فى انفسها لأنّ مفهوم العرض لازم لجميع الأعراض غير داخل فى حدودها بل الواقع كما مرّ اوسع من مراتب حدود الأشياء و ماهياتها فربّما يخلو المرتبة من النقيضين ولا يخلو الواقع منهما .

حِكمَة مَشرقيّة

انّ الصور الجوهريّة التى هى مبادى الفصول الجوهريّة ظهر الآن من حالها انّها فى ذواتها ليست بجواهر[1] كما اشتهر من المشّائين ولا بالأعراض[2] كما زعمه اتباع الرواقيّين و صاحب الأشراق .

وذلك لاتّحادها مع الفصول الجوهريّة المأخوذة فى تحديدها من موادّها ، اما من باب زيادة الحد على المحدود توسّعاً واضطراراً كما مرّ واما من باب اخذ اللوازم فى حدود الأشياء البسيطة كما قال الشيخ فى الحكمة المشرقيّة [3] :

ان بعض البسايط يوجد لها لوازم توصِل الذهن الى حاقّ الملزومات وتعريفها لا يقصّر عن التعريف بالحدود .

فالفصل المنطقى يُعنى به شئ بصفة كذا مطلقا ، ثم بعد النظر يعلم انّه يجب ان يكون جوهراً او كيفاً فليس كون الناطق جوهراً الاّ بعد ملاحظة الخارج ومشاهدة لوازم وجود الجوهر النطقى ، فالجوهر النطقى يلزمها الحيوانيّة بسبب الحساسيّة والنباتية بسبب قوة النموّ والجسميّة بسبب طبيعة الاتصال والجوهرية بسبب التجسم

١ـ فى نسخة دهط و آهق : ليست بالجواهر . ٢ـ ليست بالاعراض ـ دهط فى بعض النسخ ولا بالاعراض

٣ـ كذا قاله الشيخ .... منه

فهذه كلها من لوازم وجودها لا من لوازم ماهيّة لها ان كانت .

حِكمة" مَشرقيّة"

فالحقّ ان كلّ بسيط ، صورته وجوده و كل مركّب ، وجوده صورته فى العين و معنى صورته جزء ماهيته ، وليست صورته ماهيته لأنّ ماهيةالشئ ما به «هوهو» وماهية المركّب انما هى بكونالصورة مقارنة للمادة لابالصورة كيف كانت وانكان بعضالصور يلزمها فىالوجود ان يكون فى مادّة فالوجود والذات فىالمركّب بما هو مركّب منّاللوازم الأنتزاعية كالشيئية والأمكان و نظائرها . ثم انالصورة قد يقال علىالماهيّة النوعية ، و على[1] كل ماهيّة شئ [1] كيف كان و علىالحقيقة التى يتقومالمادة بها و علىالحقيقة التى يتقوم المحلّ بها نوعاً طبيعياً و على[1] كمال للشئ مفارق عنه كالنفس .

ولو نظرت حقّ النظر فى موارد استعمالاتها جميعاً لوجدتها يرجع كلها الى[1]معنى واحد هو مابهالشئ موجوداً بالفعل ضرباً منالوجود ، ولاجل ذلك صح قولهم : صورةالشئ هى ماهية التى بها هو ما هو ، مع تعقيبه بقولهم: ومادته هىحاملصورته، و ليس شيئاً متناقضا لما ذكرنا انالمادّة متّحدة بالصورة وان كان لها نحو آخر من الوجود غير متحدة بها فيه فلها جهة استعداد و قوّة تكون بتلكالجهة سابقة على الصورة معيّنة بحسبالزمان[2] وكلامنا[3] فىالمادّة التى صارت بالفعل لوجود هذه الصورة .

١ـ و على كل ماهية لشئ ... الخ داط فىالنسخالمخطوطة : وليس متناقضا . من دون لفظالشئ .

٢ـ فى بعضالنسخ : علىالصورة المعينة بحسبالزمان ...

٣ـ : و كلامنا فىالمادة التى صارت بالفعل بوجود هذهالصورة ... الخ . نسخة: داط و: م‌ن

حِكمة مَشرقيّة

قد انكشف لك ، من المذكور منّا فی هذا الاشراق و مما مضی فی اشراقات سابقة : ان ما يتقوّم و يوجد به الشی ، من ذوات الماهيات المركبة او البسيطة ليس الا مبدء الفصل[1] وساير الصور والفصول التی يؤخذ منها ويتحد بها هی بمنزلة اللوازم الوجودية لمبدء هذا الفصل وان كان كل منهما مقوّما لحقيقة اخری بحسب وجودها فحقايق الفصول ليست الا الوجودات الخاصّة للماهيات التی هی اشخاص حقيقية .

فالموجود من كلّ شیء فی الخارج هو نفس الوجود له لكن العقل ينتزع بوسيلة الحس والمشاهدة من نفس ذاته مفهومات كليّة عامة ، او خاصّة و من عارضه ايضا كذلك فيحكم عليها بمفهومات ذاتيّة جنسيّة و فصليّة او عرضيّة عامة وخاصة

فما يحصل فی العقل من نفس ذاته يسمی بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخری يسمّی بالعرضيّات .

فالذاتی متّحد معه و محمول عليه بالذات والعرَضی بالعَرَض .

تفريع عَرشی

فهذا معنی وجود الكلّیء الطبيعی ای الماهية من حيث «هی هی» فی الخارج لا كما هو المشهور من الحكماء انّها موصوفة بالوجود بمعنی انّ الوجود كما هو منسوب الی الشخص منسوب اليها و لا كما زعمه المتكلّمون النافون لوجودها انّها غير موجودة بوجود الشخص اصلا .

فالمذهب المنصور ان الوجود بالحقيقة هو الموجود المتشخّص بنفسه والماهيّة ينتزع من نفسه والعرضی ينتزع من وجود متعلق به .

١ـ فی: دهط ـ آ: قی: مبدء الفصل الاخير

الاشراق السابع :

في معنى الأشد والأضعف .

اعلم ان الفصل المنطقي اذا كان موجوداً لايجب ان يكون الفصل الذي بالاشتقاق موجوداً بالفعل على نعت الانفراد ، فكثير من انواع الأعراض لها فصول "منطقيّة" وليست لها فصول اشتقاقية كمراتب الحرارت والروايح والسوادات في حركة الاشتداد والنقص والا لكانت الكثرة الغير المتناهية المترتبة موجودة بالفعل .

ولا ايضاً لجميع الأنواع الجوهر [١] فصول اشتقاقية الا ما كان منها فيه تركيب فان كثيراً ما يحصل من جوهر صورى كمالى فصولاً منطقيّة لأنواع كثيرة ينتزع جميعها من هذا الوجود البسيط الكمالى فتثبت ان للوجود كماليّة و نقصاً و شدّة و ضعفاً .

قالت الحكماء المشّاؤن : اذا قلنا سواد اشدّ من سواد آخر فالمعنى ان احدهما في خصوص فرديّته بحيث يكون له كماليّة على الآخر في المعنى المشترك لا ان المعنى المشترك من حيث معناه يكون متفاوتاً ، فالتفاوت عندهم يرجع الى الفصول .

واما اتباع الرواقيين و حكماء الفرس فنقل [٢] عنهم صاحب حكمة الأشراق القول بوقوع التشكيك والتفاوت بالاشدّيّة في بعض الأنواع والذاتيات للأشياء كماهيّة النور والحرارة والمقدار وكذلك في الجوهر ، كما انّهم ذهبوا الى التفاوت بالأقدميّة بحسب الماهيات و قد مرّ بطلانه .

١ـ : ولا ايضاً لجميع الانواع الجوهرية ... دهط: آق

٢ـ : فينقل عنهم صاحب الاشراق ... دهط

واما تفصيل مباحث التشكيك مستقصىً فقد اوردناه في الأسفار [١] و رجّحنا هناك جانب القول بالأشدّيّة بحسب الماهيّة والمعنى و هيهنا نقول هذا التفاوت كالتفاوت بالأقدميّة يرجع الى انحاء الوجودات فللوجود اطوار مختلفة في نفسه والمعاني لأطواره .

حكمة مشرقيّة

المعاني الكلّيّة لا يقبل الأشدّ والأضعف سواء كانت ذاتيات او عوارض سوى الوجود فانّه بذاته مما يتفاوت كمالاً و نقصاً و تقدّماً و تأخّراً و افتقاراً و غنىً لأنّه بذاته متعيّن فهو بذاته متقدّم و تقدّم ومتأخر وتاخر كما انه بذاته كامل وكمال و فاضل و فضيلة و عدمه نقص و ناقص بذاته و شرّ و شرير .

واما المعاني الكلية ايّما كانت و اينما كانت فانما يلحقها التقدم والتأخر والكمال والنقص بواسطة وجوداتها الخاصّة ، فالنّور مثلاً لا يتفاوت في مفهومه و هو نفس الظّهور والمعنى الكلي [٢] وانما يتفاوت الأنوار الخارجيّة التي هي وجودات محضة .

وصاحب الأشراق لرأى [٣] : انّ الوجود امر انتزاعي ذهني لا صورة له في الاعيان و زعم انّ الماهيات كماهيّة النّور والسواد و غيرهما و كذا ماهية الجوهر مما يقبل الأشدّ والأضعف والتقدم والتأخر بذواتها [٤] اى بحسب معناها النوعي او الجنسي و هذا غير صحيح عند اهل الفقر .

---

١ ـ الاسفار السفر الاول مباحث الوجود ط ١٢٨٢ هـ ق ص ١٠٤ الى ص ١٠٧ وقد حوز «قده» التشكيك بحسب الماهية في هذا المبحث والسر فيه عدم تمامية ادلة المانعين للتشكيك كما باع المشاء ولكن التحقيق ان ادلة اصالة الوجود يبطل التشكيك في الماهيات لان التشكيك الخاصي بالحقايق الخارجية التي تكون مراتبها من سنخ واحد واصل فارد .

٢ ـ ... بالمعنى الكلي ... «ط» ـ : صاحب الاشراق راى .... «ط»

٤ ـ : في نسخة آخرى : بذاتها . و هذا اصح لان في المتن : و كذا ماهية الجوهر

وكذا المشّاؤن زعموا : انالقابل للتشكيك بالأشديّة معـانى النور والسواد و غيرهما .

و جميع ذلك عند اصحابنا و اخواننا يرجع الى[١] انحاء الوجودات المتفاوتة فى ـ الموجودية .

لست اقول : فى هذاالمعنى الكلى لأنه كسايرالمعانى له وجود زايد فىالعقل بل فيما يتحقق بهالشئ و يقابلالعدم .

بَحث و تَحصيل

اعترض صاحب الأشراق على المشائيّين فى حكمهم الأشد والأضعف فى السوادية مثلاً يرجعان الى[١] فصول السواد ، بانالفصل عرضى لطبيعة الجنس و هو فى مفهومه غير مفهوم الجنس فحاله كحال العَرَضى الآخر فيكون الأشتداد فيما وراءالسواد.

والجواب بلسانهم : انالفصل فى ذاته امر بسيط يلزمه لذاته معنىالجنس فى ـ الواقع و ليست (ليس . خ،ل) له ماهيةداخلة تحت جنس آخر يكون لها وجود لم يكن باعتباره سواداً بل غير سواد ، ففصلالسواد سواد لا غير و اما بلسان هذاالوقت .

فنقول : فصلالشئ بالحقيقة نحو وجوده كما المهنىالله به والوجود و ان كان غيرالماهيّة بحسب تحليلالذهنى لكنّه عينها فى نفسالأمر و اليه يرجع احكامها ـ الخارجيّة و آثارها ، ففصلالسواد سواد بل هوالسوادالحق ، كما انّ فصلالجوهر جوهر بالحقيقة ولا يؤخذ فى حدّهالجوهر اذ لا حدّ للفصل كما لا حدّ للوجود . فتفكّر و تنوّر واحمد الله واهبالفيض والنّور .

---

١ ـ تفصيل ايرادات صاحبالاشراق مذكورة فى اوائلحكمتالاشراق بعنوان : حكومة فى نزاع بين اتباع المشائين . ع ط ١٣١٦ هـ ق ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

المشهد الثانی

فی وجوده تعالی و انشائه النشأة الآخرة والأولی و فیه شواهد

الشاهد الاول:

فی صنعه و ابداعه . و فیه اشراقات :

الاشراق الاول :

فی غنائه عمّا سواه

الأول [تعالی[1]] تامّ الوجود ، فوق التّمام فلا یعوزه شیء من کمال او صفة او ارادة او داع او آلة و هو تامّ الفاعلیّة فلا یعتریه تغیّر ولا تأثّر وانفعال من غیره او تعقل لأنّه عظیم الرتبة غیر محتاج الی غیره و هو اول کل شیء فلا اوّل له بوجه من الوجوه .

ولو کان[2] له فی ذاته جهة امکان او قوّة فلا یکون واحداً حقیقیاً ، ولو کان فیه کثرة فیکون مفتقراً الی غیره فغیره یکون مبدءً اولاً لکلّ شیء

۱ــ فی بعض النسخ: الاول تعالی تام الوجود ۲ــ فی نسخة دامط و آمق بعد قوله : فلا اول له بوجه من الوجوه: ولوکان له فی وجوده و فاعلیته حیثیة غیر ذاته من داع او وقت او مادة او آلة فلا یکون اولا من کل وجه ولو کان فی ذاته امکان او قوة فلایکون واحداً حقیقیاً .

ثم لو تغيّر سواء كانالتغيّر زمانيا او ذاتيا لكان تغيّره من خير الى شرّ لان كلرتبة غيررتبته فهودونرتبته وهذامستحيلفيالعقل اذالاشياء لاينتقل ولاينقلبطبعاً الا الىٰ ما هو خير" له بالاضافة و لما سبقانكلّ متحرك ذوقوة جسمانية وكل ملتحق بشيء لم يكن فى ذاته فهو ذو ماهيّة [١] والاول صرف الوجود الذى لا تمّ منه .

الاشراق الثانى :

فىالاشارة الىٰ انّ صفاتالاشياء

منلوازمصفاتهتعالى بلمستغرقة فيها

ان صفاتالله كوجوده غير عارضة لماهيته حتى يكون له حدّ لم يكنفيه عالِما او قادراً .

لانّه صمد ، فرد ، يجب ان يكون جميع كمالاته قد خرج فيه منالقوّة الى ـ الفعل «لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الاّ احصٰيها [٢]» لانه لا جهة فيه غيره .

و قد مرّ ان وجوده كلّ الوجود هكذا صفاته كلّ الصّفات لانه بسيطالحقيقة وما هذا شأنه يكون كلّ الشيء اذ كل بسيطالحقيقة لا يكون فيه نقصان لانالنقصان يوجبالتعدد فما لاتعدد فيه اصلاً ، لايكون ناقصا وما لا نقص فيه لا يكون شيءمن معنى ذاته خارجاً منه كما مرّ فعلمه تعالىٰ واحد" ومع وحدته يكون علما بكل شيء و كلّ علم لكلّ شيء اذ لو بقى شيء مالا يكون ذلكالعلم علماً به لم يكن علماًحقيقيا بل يكون علما بوجه و جهلاً بوجه آخر [٣].

١ـ : فهو ذا ماهية .... ده‌ط

٢ـ سورة ١٨ ، آية ٤٧ .

٣ـ انه «قده» قد قررهذاالبرهان بوجه آخر فىالاسفار والمشاعر و قد ذكرنا تفصيله فى حواشى هذا الكتاب والله يقولالحق فهو يهدىالسبيل . آ‌ش‌ى

و حقيقة الشيء لايكون ممتزجا بغيره فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل و قد مرّ ان الأول تعالى ليست فيه جهة امكان و قوة .

ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعالى مع وحدته علماً بكل شيء فذلك لظنه انه واحد وحدة عددية و قد سبق ان وحدته ليست كالآحاد فكذلك وحدة صفاته ـ الكمالية [١] .

وهذا من غوامض الأسرار الالهية ومن الحكم التي لا يمسها الا المطهرون .

نص تنبيهي

فما عند الله تعالى هو الحقايق المتأصلة التي ينزل الأشياء منها منزلة الظلال والأشباح و ما عند الله احق بها مما عند انفسها .

قال بعض العلماء : العلم هناك في شيئية المعلوم اقوى من المعلوم في شيئية نفسه ، نعم فانه مشيىء الشيء و محقق الحقيقة والشيء مع نفسه بالامكان و مع مشيئه بالوجوب والتمامية و تأكد الشيء و تمامه فوق الشيء و يزيد وان كان فهم هذا يحتاج الى تلطف شديد .

الاشراق الثالث :

في ان اول فيضه امر وحداني

قال الله تعالى : «وما امرنا [٢] الا واحدة» لأن ما وجد منه تعالى اولا يجب ان يكون عقلا لما مضى ان الله واحد حقيقي فيجب ان يكون اول فيضه موجودا واحدا

---

١ ـ لان وحدته وحدة اطلاقية لا بشرطية بل عار عن جميع القيود حتى اللابشرطيه لان ذاته غير متعين وعين كل شيء منه

٢ ـ سورة القمر ٥٤ آية ٥٠ وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر .

مفارق الوجود والتأثير عن المادة فلا يكون الصادر الأوّل غير العقل لعدم الوحدة فى الجسم والتأثير فى الهيولى واستقلال الوجود فى العرض والصورة واستقلال التأثير فى النفس [١].

الاشراق الرابع :

فى كيفيّة توسّط الفيض الأوّل لسائر الموجودات

لو صدر عن كلّ عقل عقل لما وصلت نوبة الوجود الى الاجسام ولو صدر عنه غيره بالذات لكان فى ذاته كثرة بالذات .

فنقول : على منهج عرشىّ : ان للفيض الأوّل وحدة بالذات من جهة كونه موجوداً فايضاً عن الأوّل و له كثرة بالعرض من جهة لحوق الماهيّة به من غير جعل و تأثير بل لضرورة قصور ذاته عن ذات الأوّل تعالى فبجهة وجود ذاته المعقولة له صدر عنه شيء ومن جهة مشاهدة معبوده ووجوبه و عشقه له شئ ومن جهة ماهيّة و امكانه و فقره شئ الأشرف بالأشرف والأخسّ بالأخسّ ثم يزيد التكثّر فى الأسباب فيزداد الكثرة فى المسبّبات والكلّ منسوب اليه تعالى بالذات و قد علمت الفرق بين فعله و اثره ففعله الوجود مطلقاً واثره لوازم الوجودات من الماهيات .

الاشراق الخامس :

فى عدد الملائكة العقليّة :

قال الله تعالى : « واوحى [٢] فى كلّ سماء امرها » قد مرّ ان لكل متحرّك

١ـ و قد ذكرنا لتفصيل هذا الكلام والبرهان على اثبات حقية هذا المرام فى حواشينا و انتظر .

٢ـ سورة فصلت آية ١١ فقضيهن سبع سماوات فى يومين و اوحى فى كل سماء امرها .

محرّكة فعددالمحرّكات كعدد المتحركات و علمت استناد الحركات الطبيعيّة الى اشواق و ارادات و علمت انتهاء الأشواق الى غايات عقليّة .

فلو كانت المتحرّكات والمحرّكات ينسب اليه تعالى و الى فيضه الأول ابتداء، لاعلى ترتيب اول و ثان بل جملة واحدة لكان تطرّقت الى ذاته كثرة الجهات و قد اقيم البرهان على وحدته و على ان فيضه الاول وحدانيّ بالذات مثلث بالعرض فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على عدد المتحركات [1] والحركات الكليّة .

ثم انه قد ظهر للحكماء بصناعة المجسطى وجود اجرام كثيرة سماويّة فوق التخمين دورية الحركات الدائمة المختلفة قدراً وجهةً و لكل كرة متحرّكة قوّة محرّكة شوقيّة غير متناهية الشوق ومحرك ثابت كما يحرّك المعشوق العاشق .

فلكل منها محرّكان : مفارق عقلاني . و : مزاول نفساني يتقوم بهما (متقوم بهما . خ ل) صورة الجرم السماوى فالمحرّكات المفارقة يحرّك النفوس على انّها مشتهيات معشوقه والمحرّكات المزاولة يحرّك المادّة على انّها مشتهية عاشقه .

وطبايع السموات هى صور هذه الحركات الماديّة و نفوسها صور الأشواق العقلية والكل احياء ناطقون و عشّاق الهيّون .

والعقول اعلاها مرتبة واقربها منزلة من الحق واشدّها عبوديّة وعشقاً له فعددها على عدد الاكثر و عدد مدبّراتها .

فجنود الله كثيرة لا يعلم عددها الاّ هو كما قال: «وما يعلم جنود ربّك الاّ هو [2] » .

١ـ فى النسخة المطبوعة اى الطبعة الحجرية : على عدد المحركات والحركات الكلية . وفى اكثر النسخ المخطوطة : على عدد المتحركات .

٢ـ سورة المدثر ٧٤، آية ٣١ .

الاشراق السادس :

فى تنزيهه تعالىٰ من[1] مذاهب الجُهّال :

نَنزّه بارئك مما قالته اهل الجاهليّة الاُولىٰ والثانية ، اما الاُوّلون فمنهم من قال : بان الواجب الغنىّ عما عداه هو هذا الفلك المحسوس الدوّار او الكواكب النيّر السيار كلها او واحد منها .

ومنهم من زعم ان مادة هذه المحسوسات و هيولاها هى الاله وكانت مجرّدة قديمة ثم حدثت فيها الصور والحركات والمركّبات .

ومنهم كاصحاب ذيمقراطيس علىٰ انّها اجسام متّفقة بالنوع مختلفة بالشكل .

ومنهم كاصحاب الخليط على انّها اجسام مختلفة بالنّوع .

ومنهم انّه عنصر واحد" ماء" او هواء" او نار" او غير ذلك .

ومنهم وهم الحرّانيّون من قال انّها: خمسة هيولىٰ و زمان و خلا و نفس وآله

ومنهم وهم النّصارىٰ انّها ثلاثة اقانيم : الاَب والاَبن و روح القُدُس .

ومنهم وهم المجوس الجاعلون وجوب الوجود لضدّين خير و شرّ و يعبّرون عنهما : بيزدان و اهرمن[2] . وتارة بالنور والظّلمة و اهؤلاء اقرب الكَفَرة الى ـ السّعقول .

وامّا اهل الجاهليّة الثانية فمنهم من ذهب الىٰ انه جسم مستو على العرش .

ومنهم من ذهب على انّه محل الحوادث والارادات الغير المتناهية .

ومنهم من قال : انه لم يزل ولاسنح فيه ارادة ثم ابتدءَ و اراد و من هؤلاء من

١ـ فى تنزيهه تعالىٰ عن مذاهب الجهال .

٢ـ فى النسخ المخطوطة : و يعبرون منهما : تارة بيزدان و اهرمن و تارة بالنور والظلمة

قال بالداعى فمنهم من قال : انالعالم وجد حين كان يصلح لوجوده .

ومنهم من قال : لا يمكن وجوده الا حين وجد ، اذ لا وقت غيره . ومن لم يقل بالداعى قال لا يتعلق وجوده بحين ولا بشئ آخر خوفاً من العجز عن التعليل بل بالفاعل فقط ولا يسئل عن لم و هذا اقرب مع اتفاقهم على[1] نفى العلية التامة[1] .

ولو كنت ذا بصيرة بالاصول المشرقية والعرشية و قد شرح الله صدرك بنور الاسلام يسهل عليك طرد هذه الاوهام المظلمة عن نور فطرتك و رجم هذه المغاليط المضلة عن سماع عقلك انشاءالله تعالى[1] .

قضية فرقانية

ان اكثر الناس يعبدون غيرالله كما قال سبحانه : «وما يؤمن اكثرهم بالله ، الا وهم مشركون» في قوله تعالى: «يا ايها الذين آمنوا آمنوا» وآيات كثيرة فى هذاالمعنى فان جميعهم غيرالعارف الربانى لا يعبدون الله لان آلهتهم هى بالحقيقة صور اصنام ينحتونها بآلات اوهامهم فلا فرق كثيراً بينهم وبين عباد الاوثان الا بالفاظ فانالمعبود لكل واحد ما تخيله فى وهمه و تصوره فى خياله الا الالهيين الذين وصلوا الى معرفةالله بنور هدايته و هو وليهم ومتولى امورهم كما ان ولى العاكفين على عبادة صور الاجسام واصنام الاوهام هوالهوى والشيطان كما قال سبحانه : «الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات . الآية »

١ـ : نفى العلية التامة ... ع د ، ط

٢ـ سورة يوسف ، ١٢ ، آية ١٠٦

٣ـ سورة ٤ ، ٤، آية ١٣٥

٤ـ سورة ٤ ، ٢، آية ٢٥٨

[واليه اشار ايضاً بقوله: «انكم وما تعبدون من دونالله حصب جهنم» وكانوا يعتقدون انهم يعبدون عيسى (ع) فجادلوا الرسول(ص) فيهذهالآية فقال:معبودكم الطاغوت اشار عليهالسلام الى[1] ما تصوروه في اوهامهم[1] الفاسدة] .

حكمة قرآنية

ان جميع الناس يعبدونالله بوجه حتى عبدة الأصنام فانهم يعبدونها لظنهم ـ الألهية فيها فهم ايضاً يعبدون ما تصوروهالعالم بالحق الا انه كفرهم لاجل تصديقهم غيرالله ، انه هوالله فقد اصابوا فيالتصور واخطأوا فيالتصديق .

ولا فرق بينهم و بين كثير منالاسلاميين من هذاالوجه قال تعالى: «وقضى ربك[2] الا تعبدوا الا اياه» .

حكمة مشرقية

انه لجميع الموجودات كائنة كانت او مبدعة دين فطرة و طاعة جبلية لله تعالى[1] لا يتصور فيها عصيان اصلا لأن امره ماض و مشيته نافذة و حكمه جار ، لا مجال لأحد فيالتمرد والتعصي اعني[1]بذلكالأمر التكويني والقضاء الحتمي .

واما الأمر التشريعي المكلف بهالثقلان خاصة ، فيقع فيهالقسمان : الطاعة والعصيان بالهام الملك و وسوسة الشيطان بمقتضى الأسم الهادي والمضل المشار اليهما باصبعي الرحمان في قوله عليهالسلام : «قلبالمؤمن بين اصبعين من اصابع ـ الرحمان» .

١ـ هذهالعبارات ليست فيالنسخة المطبوعة بل تكون في بعضالنسخ المعتبرة عندالأعلام و معلوم انها سقطت منالناسخ «واليه اشاربقوله: «انكم وماتعبدونمندونالله حصب جهنم» وكانوا يعتقدون انهم يعبدون عيسى عليهالسلام فجادلوا الرسول «ص» فيهذهالآية فقال: معبودكم الطاغوت اشار عليهالسلام الى[1] ما تصوروه في اوهامهم الفاسدة» دعطـآ،ق ـ ل،ب،م،ن

٢ـ سورة ، ١٧، آية ٢٤

الاشراق السابع :
في محبّته لعباده :

قال الله تعالى[1] : «يحبّهم و يحبونه» اعلم انّ الأول تعالى اشدّ سارّ ومسرور و مبهّج و مبتهج بذاته لأنه في علمه بذاته اجلّ مدرِك لأبهى مُدرَك بأشدّ ادراك .

والعالم والمعلوم والعلم في حقّه واحد و كلّها في حقّه بأعلى المراتب .

واللذّة في المحسوسات الشعور بالكمال الواصل من غير حجاب و غفلة .

فما يليق به بازاء هذا المعنى وان لم يسمّ لذّة بل بهجة و علاء و بهاء يجب ان يكون في اعلى المراتب .

فالأول اجلّ مغتبط بذاته و بغيره ايضاً من حيث ذاته محبّة غير متناهية ـ الشدّة لأن من عشق احداً عشق ما نسب اليه من جهة ما نسب اليه من آثاره ولوازمه و كتبه و تصانيفه و صنايعه و رسله و جُلّسائه .

وقد علمت ان الموجودات الفايضة عن الحق كونها في انفسها هو نفس كونها من الحقّ بلا اختلاف فالكلّ محبوب له على درجات متفاوتة حسب درجات قربها و بُعدها من الجمال الأتمّ والجلال الأكرم و نحن نلتذّ بادراك روايح الحق في اوقات متفرقة من ايام دهرنا[2] مالا يقدر الألسن وصفها و نحن مصروفون عنه مردودون في قضاء حاجات منغمسون في تدبير الطبيعة البدنية اذا تعرّضنا على سبيل الاختلاس

١ـ سورة ٥، آية ٥٩ .

٢ـ واليه اشار النبي ص : ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها . اعني و اعلم ان لهذا الحديث معنىً عالياً متشعلاً على حقايق بعيدة الغور و نحن قد بينا معنى التعرض وانواعه و اقسامه من التعرض المجرد العاري عن التعمل اعني التعرض بالاستعداد الذاتي الغير المجهول والتعرض بصفاء الروحانية و التعرض الممزوج مع التعمل والتعرض بالمحبة ويلازمها الغير اما مطلقاً او مقيداً و قال «عليه السلام» ←

لنفحات‌الله[١] فى زمان قليل جداً يكون كسعادة عجيبة و هذه‌الحاله للمقربين ابداً من غير تشوش[٢] فكيف بهجتهم و سعادتهم وكيف من ابهجهم و اسعدهم .

وبعد سعادةالعشاق الواصلين المقرّبين ، سعـادة العشاق المشتاقين الدائرين حول جنابه قد نالوا نيلاً من حيث‌التفاتهم لفتةً و عشقهم بما لديه و حجبوا عنه‌حجاباً من حيث هويّتهم الى‌ عالم‌الطبع فيكون لهم ضرباً من‌الشقاوة الضرورية الاّ انـه ينجبر فى[٣] دهرهم لاجل استكمالهم‌التدريجى و خروجهم من‌القوة الى‌الفعل فيمـا ليس لهم من‌الكمال اللايق بحالهم و هو ايسر عرض‌واسهل غرض‌لنفوسهم واجـادهم فيستفيدون ذلك على‌التدريج من مباديهم الذاتيّة من‌غير حاجة الى‌علة مباينة‌لذواتهم لانّ نفوسهم واجسادهم بالفعل فى كلّ مالها من‌الجواهر والاعراض الاّ الاوضاع الغيرالمـمكن الاجتماع لاجسادهم والشوارق اللذيذةالنفسانيةالمتجددة لنفوسهم فعند حصولهاالتدريجى يحصل لهاالقرب والمنزلة عندالله ويكون‌لها بهجةً جديدة بحسبها و بقدر مايكون بالقوّة يكون لها شوق والشوق لايخلو عن اذىً الاّ انّ ـ الاذى اذا كان من جهة معشوق نيل منه شئ عظـيم و بقى شئ يسير يكون لذة[٤] وقد مثلوا ذلك ب : الدغدغة لانّها مركبة من لذة و الم .

وبعدها تين‌المرتبتين من‌العشاق الالهيّين نفوس اهل‌الكـمال من خواصّ ـ البشر و اهؤلاء لا يخلون ايضا عن علاقةالشوق ما داموا فى‌الدنيا و طائفـة منهم

ـ٩

الفقر فخرى التعرض للحق بصفة المحبةالخالصةالمطلقة الذى لا يطلب فيه شيئا سوىالله و لا علم للمتعرض بهذا بل‌لا يعرف سبب‌الحب ولا يتميز له مطلوب و قد قررنا اقسام‌التعرض فى شرحنا على «فصوص‌الحكم» للشيخ‌الاكبر والقوث‌الاعظم ابن‌العربى‌رضى‌الله عنه» .

١ـ : اذا تعرضنا على سبيل‌الاختلاس لنفحات‌الله..... دهط .

٢ـ: من غير مشوش .... آ‌ق . ٣ـ: فى كل دهرهم دهط .

٤ـ: يكون للبدا ... دهط

يَصِلون في الآخرة الى السابقين الأولين فيجدون الروح الأكبر و يتلوها نفوس المتردّدين بين الجهتين العالية والسافلة و يتلو هذه نفوس الأشقياء عُمّار هذه النشأة الدنيا «وما لـه في الآخرة من خَلاق [١] » .

ومع هذا ما من شيء الأوله كمال يحصله و عشق يخصّه ارادياً او طبيعياً او شوقاً و حركةً ارادية او طبيعية يوصلانه اليه اذا فارقـه و هذا نصيبه من الفيض الأقدس رحمةً من ربّ العناية الأزليّة في حقّه و ستسمع لهذا زيادة .

الاشراق الثـامن :

في انّ الحيوة سارية منه تعالى في جميع الموجودات

انه لا يوجد جسم من الأجسام بسيطاً كان او مركّباً الاّ و له نفس و حيـوة ، لأن مصوّر الهيولى بالصورة لا بدّ و ان يكون امراً عقلياً كما مرّ والعقل لا يفعل صورةً في الهيولى الاّ بواسطة النفس لأنّ الأجرام كلّها سيالة متغيّرة متحرّكة بصُوَرها وطبايعها كما مرّ .

والمتحرّك لا بدّ فيه من امر باق مستمرّ فيكون ذا جوهر نفساني .

ونقل معلّم الفلسفة الأولى ارسطاطاليس في اثولوجيا عن استاده افلاطون الشريف الالهي انه قال : ان هذا العالم مركّب من هيولى [٢] و صورة وانما صور الهيولى طبيعة هي اشرف من هيولى و افضل و هي النفس العقليّة وانما صارت النفس تصوّر في الهيولى بما فيها من قوّة العقل الشريف و انما صار العقل مصوّراً للنفس على تصوير الهيولى من قبل الأنيّة الأولى التي هي علّة الأنيّات العقلية

١ـ سورة ٢ ، آية ١٩٧ ٢ـ اثولوجيا الشيخ اليوناني ص ٢٤٢ـ٢٤٣

والنفسية والهيولانيّة و سايرالأشياء الطبيعيّة و انما صارت الأشياء الحسّيّة حسنة بهيّة من اجل الفاعل الأول غير ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس .

ثمّ قال : ان الأنيّة الأولى الحقّ هى التى تفيض على العقل الحيوة اوّلا ثم على النّفس ثم على الأشياء الطبيعيّة و هو البارى الذى هو خير محض .

الاشراق التاسع :

فى لمّيّة دخول الشّر فى فضاء الألهى .

الوجود كلّه نور" و حيوة" عندنا لما عرفت انه اظهر الأشياء والأشراقيون و حكماء الفرس وافقونا فى المفارقات والنّفوس والأنوار العرضيّة التى يدركها البصر كانوار الكواكب [١] والشهب والسّرج دون الطبايع والأجرام .

ولو لم يكن الطّبيعة فى اصلها نوراً لما وجدت بين النفس والجرم، والهيولى هى اول ما ظهر من الظّلام لكونها بالقوة فى ذاتها فهو جوهر مظلم ظهرت فيها اولا الأجرام الشفّافة لضعف قوتها عن احتمال الوجود ثمّ الأجرام الكثيفة لتضاعف جهات الأعدام و تركّب العدميات [٢] .

فكلّ ظلمة فى العالم من جوهر الهباء الذى هو الهيولى ، و هى اصل الدنيا و منبع شرورها و بما هى فى اصلها من عالم النور قبلت جميع الصّور النورية للمناسبة، فانتفت ظلمتها بنور صورها فان الصور اظهرتها فنسبة الظّلمة الى الطبيعة فى اصطلاح

١ـ وان شئت لتحقيق هذا الكلام و برهان ان الوجود كله نور من دون اختصاص بالعقول والنفوس والانوار العرضية فارجع الى حواشى المصنف على شرح حكمة الاشراق ، الطبعة الحجرية ١٣١٤ هـ ق ص١٦٣، ١٦٤

٢ـ قال بعض تلامذه (وهو الحكيم النحرير الشيخ حسين التكابنى) والمراد بضعف قوة الاجرام الشفافة هو قربها الى العطلة و بعدها عن جهات العدم .

العقلاء و عندنا ليست كذلك [١] .

***

و هيهنا دقيقة عرشيّة و هى انّ كل جسم نسبت اليه الظلمة اذا تلطّف بالنار او غيرها كالثّحق الشديد يصير امستنيرا، اولا يرى ان الحطب وهو جسم مظلم كما يترائى اذا لطفته مجاورة النار يصير دخاناً مشتعلاً نيّراً .

سرّ آخر

اولا يرى ان حركة الانماء فى النباتات ينتهى بها الى تحصيل البذور واللبوب التى هى فى الاثمار (فى الثمار . خ ل) والغاية فى البذر واللبّ هى الدهن الذى يحصّله الطبيعة النباتية والدهن بمجاورة النار و اخراجها اياه من القوّة الى الفعل بالتلطيف يصير منيراً .

فعلم ان غاية فعل الطبيعة النباتيّة هو النور، كما ان فاعله ايضاً هو النور فاذا كانت غاية فعل الطبيعة النباتيّة و فاعله النور ، فما ظنّك بغاية فعل الطبيعة الحيوانيّة و فاعله فالوجود كلّه نور والظلمات ، اعدام و امكانات .

الاشراق العاشر :

فى تعدّد النشآت لكلّ شئ .

ما من شئ فى هذا العالم الا وله نفس فى عالم آخر وعقل فى عالم ثالث حتّى الارض الكثيفة التى هى ابعد الاجسام عن قبول الفيض فانّها ذات حيوة و ذات كلمة فعّالة و فى هذا شواهد الهيّة ، و دلايل نبويّة .

وقد مرّ ان الجسم من حيث هو جسم لا قوام له دون الطبيعة المقوّمة المحصّلة

١ـ اى العرف العقلانى لا الشرب الحكمى والاذوق الكشفى ، لان الجسم من جهة الوجود نور والنفس المنيرة للجسم نور على نور ، الله نور السماوات والارض .

ايّاه نوعاً والطبيعة- لكونها دايم السّيلان والاستحالة بجوهرها فلا محالة يفتقر الى[1] حافظ مقيم له و هي النفس اذ لا يمكن تأثير العقل في الطبيعة المعيّنة الا بتوسط النفس لعدم المناسبة بين الثابت المحض والمتجدّد المحض الا بمتوسّط ذي جهتين، فالنّفس واقعة بين العقل والطبيعة لأنّ ذاته مجرّدة و فعله مادّي فذاته عقل وفعله طبيعة و هكذا ذات الطبيعة نفس و فعلها جسم ثم ما يلحق الجسم بواسطة الحركات - الطبيعيّة والله سبحانه وراء الجميع و فوق الكل «وهو القاهر فوق[1] عباده».

وقد استدل على ذلك معلم الفلاسفة في الميمر التاسع من اثو لوجيا بقوله:

«انّ كلّ جرم غليظاً[2] كان او لطيفاً فانه ليس بعلّة لوحدانيته و لاتصاله، بل النّفس هي علّة اتصال الجرم ووحدانيته لأن الوحدانيّة مستفادة في الجرم من النفس و كيف يمكن ان يكون الجرم علّة وحدانيته و من شأنه ان يتقطّع ويتفرق فلولا انّ النفس تلزمه لتفرّق و لم يثبت على[1] حال واحدة».

وقال ايضاً[3] فيه: انه لا يمكن ان يكون جرم «ما» من الأجرام ثابتاً قائماً سواء كان مبسوطاً او مركّباً اذا لم يكن القوّة النفسانيّة موجودة فيه و ذلك ان من طبيعة الجرم السّيلان والفناء فلو كان العالم كلّه جسماً لا نفس فيه ولا حيوة له لبادت الأشياء و هلكت وكذلك ايضاً لو كان بعض الأجرام هو النّفس و كانت النّفس جرميّة كما ظنّ اناس، هلكت كما هلكت ساير الأجسام التي لا نفس لها ولا حيوة»

واستدل ايضاً على[1] ان الأرض[4] وهي اكثف الأجرام و ابعدها عن ينبوع الجود والحيوة ذات حيوة و نفس بانها تنمو و تنبت الكلاء و تنبت الجبال فانها نبات ارضي و في داخل الجبال حيوانات كثيرة و معادن و انّما يتكوّن هذه فيها من

١- سورة ٦، آية ٦١.

٢- اثولوجيا المطبوع في حاشية النفسات ط ١٣١٢ه ق ص ٢٨٦/٢٨٧

٣- اثولوجيا ط ص ٢٨٨/٢٨٩ ٤- اثولوجيا ص ٢٩٠/٢٩١

اجل الكلمة ذات النفس فانّها هي التي تصور في داخل الأرض هذه الصور و هذه ـ الكلمة هي صورة الأرض التي يفعل في باطن الأرض كما يفعل الطّبيعة في باطن الشجر

ثمّ قال : «انّ الكلمة[٢] الفاعلة في الأرض الشّبيهة بطبيعة الشجر هي ذات نفس لأنه لا يمكن ان يكون ميتة و تفعل هذه الأفاعيل العجيبة العظيمة ، فان كانت حيّة فانّها ذات نفس لا محالة فان كانت هذه الأرض الحسية التي هي صنم حيّة فبالحرى ان يكون تلك الأرض العقليّة حيّة ايضاً وان يكون هي الأرض الأولى و هذه ارضا ثانية لتلك الأرض شبيهة بها» انتهى[١] قوله.

فظهر ان لكل شيء ملكوتاً و ان لكلّ شهادة غيباً ، وما من شيء في هذا العالم الاّ وله نفس و عقل و اسم الهي «وان من شيء الاّ يسبّح بحمده فسبحان الّذي بيده ملكوت كلّ شيء واليه[٢] ترجعون » .

الاشراق الحادي عشر
في طاعة الملائكة لربّ العالمين

ان طاعتهم لله سبحانه كطاعة الحواسّ و خصوصاً الباطنيّة للنفس من حيث انّها لا يحتاج في ايراد اخبار مدركاتها الى النفس الى امر و نهي بل كلما همّت ـ النفس بامر محسوس امتثلت الحاسة لما همت به و اوردته اليها بلا زمان ولا تهاون و عصيان .

و هكذا طاعة الملائكة لربّ العالمين «لا يعصون الله ما امرهم[٣] و يفعلون ما يؤمرون» .

١ـ اثولوجيا ص ٢٩١ ، ٢٩٢، ٢٩٣ ٢ـ سورة : ٦ ، آية ٧٥

٣ـ سورة : ٦٦ ، آية: ٦

وايضا لا يعلم الحواس انّ للمحسوس وجوداً في الخارج بل هذا انما هو شأن النفس و بهذا الوجه مثّلها كمثل الملائكة المهيمة الوالهين بجمال الحقّ سرمداً على ما ورد في الخبر «ان لله تعالى ملائكة لا يعلمون انّ الله خلق آدم «عليه السلام» و ذرّيته[١]».

الاشراق الثاني عشر
في وحدة عالم العقل

كما ان هيولى كل فلك يخالف هيولى الفلك الآخر لا بذواته بل بالصور النوعية المتخالفة الحقايق كذلك عقل كل فلك يخالف عقل الآخر لا لذواتها بل بسبب كثرة الجهات الفاعلية فكثرة جهات الوجوب والصدور هناك ككثرة جهات الامكان والقبول هيهنا.

فالعقول لفرط الفعلية والكمال كانها شيء واحد اختلف انفعالاته و كذلك قوله تعالى: «وما امرنا[٢] الا واحدة» و قد عبر عن الكل بالروح في قوله تعالى: «يوم يقوم الروح[٣]» والقلم في قوله: «علّم بالقلم[٤]».

الاشراق الثالث عشر
في ان العقل كل الاشياء

قد مضى منا ان الفصل الاخير لكل مركب الحقيقة هو بعينه مصداق حمل جميع

١ـ لشدة هيمانهم و فنائهم في الحق و ليس لهم وساطة التدبير للهيمان الذي مستول على وجودهم وفي كيفية وجود هذه الملائكة و تحقيقهم اشكال عويص ذكره في كتاب المصباح و قد تعرض عليه استاد العلامة آقاميرزا مهدي الآشتياني في كتاب «اساس التوحيد»

٢ـ سورة ٢٣، آية ٢٧ ٣ـ سورة ١٧، آية ٨٧

٤ـ سورة ٩٦، آية ٤

المعانی التی توجد فی هذا المرکّب مجتمعة و فی الأنواع التی هی دونه متفرقة .

فتحدس من هذا و من ان کلّ علّة عالیة فهی تمام معلولها و من انّ حرکة الطبیعة فی هذا العالم متوجه الی[1] غایة یلحقها و للغایة غایة الی ان ینتهی الی النفوس وما فوقها و مما سیأتی فی مباحث النفس من اتحادها بنور العقل واعرف بفضل الله انّ العقل هو الأشیاء کلّها .

قال الفیلسوف[1] فی اثولوجیا : «انّ الأشیاء کلها من العقل والعقل هو الأشیاء وانّما صار العقل هو جمیع الأشیاء لأن فیه جمیع صفات الأشیاء و لیس فیه صفة الا وهی تفعل شیئاً مما یلیق بها، وذلک انّه لیس فی العقل شیء الا وهو مطابق لکون شیء آخر .

فان قال قائل : ان الصفات العقل انّما هی له لا لشیء آخر ولیست[2] تجاوزه البتة. قلنا ان صیرت العقل هکذا و علی[1] هذا الحال کنت قد قصدت به و صیرته جوهراً دنیّاً خسیساً ارضیاً اذ صار لا یجاوز ذاته وصارت صفاته تمامه فقط ولا یکون شیء یفرق بین العقل والحس وهذا قبیح ان یکون هو والحس شیئاً واحداً انتهی[1] »[3] .

ومعنی قوله: ان صیّرت العقل هکذا صیّرته جوهراً دنیّاً: ان وحدة العقل لیست وحدة عددیة کوحدة الأشخاص الحسیّة لأن العقل فعل الله فوحدته علی[1] مثال الوحدة الحقّة فله الوحدة الجمعیّة .

وقال ایضاً : «وقد نقد رأن نمثّل قولنا هذا بامثال عقلیّة فنعلم کیف العقل و کیف لا نرضی ان یکون واحداً مفرداً ، ولا یکون شیء آخر واحداً کوحدانیّته وایّ الأمثال نرید ان نمثّله به انصوره الکنیّة النباتیّة او الحیوانیّة فانک ان وجدت هذه کلّها واحداً ولا واحداً علمت انّ کل واحد منهما وان کان واحداً موشّیء باشیاء کثیرة

۱ـ اثولوجیا المیمر الثامن ط ۱۲۱۲ هـ ق ص ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۴۹

۲ـ لیس بمجاوره ... دنط

۳ـ اثولوجیا المیمر الثامن ط ۲۵۱، ۲۵۲

مختلـفة [١] .

واماالكلمة الواحدة التى فىالهيولى فانّها واذ كانت[٢] واحدة فانها مختلفـة ـ الصّفـات .

وقال ايضاً: «وليست قسمةالعقل مثل قسمةالجسم و ذلـك ان قسمةالجسم بخط مستو الى خارج واما قسمةالعقل يكون الىٰ داخل» اى فى داخلالأشياء و عن امير ـ المؤمنين عليه‌السلام انّه قال : «الرُّوحُ مَلَكٌ" من‌الملائكة له سبعون اَلف وجه ولِكلّ وجه سبعون اَلف لسان و لكلّ لِسان سبعون الف لغَة يُسبِّحالله بتلك ـ اللُّغات كلّها و يَخلق من كلّ تسبيحة مَلَكٌ" يَطير مع‌الملائكة الىٰ يَوم‌القيامَة»

الشّاهِدُ الثّانى

فى‌الصُّوَرالمفارقَة وَالمُثُل‌الأفلاطونيَّة . وفيه اِشراقات

الاشراق‌الاول

فى عَرَض افلاطون و اصحابه من هذاالقول :

قد ورد عن افلاطن الالٰهى انّه قال موافقاً لشيخه سقراط : ان للموجودات ـ الطبيعيّة صوراً مجرّدة فى عالم‌الأله و رُبّما يسميهاالمُثُل الالٰهيّة و انّها لاتندثر ولا تَفسد و لكنّها باقية" وانّالذى يدثر و يَفسد انما هى‌الموجودات‌التى هى‌كائنة.

١ـ المجمرالثانى ص ١٨٢،١٨٣ .

٢ـ المجمرالثامن ص ٢٥٢ـ فى‌النسخةالمخطوطة عندنا : واماالكلمةالفاعلة فى‌الهيولىٰ .

قال‌الشیخ فی الهیات[1] الشفا : «ظن قوم ان‌القسمة یوجب وجود شیئین فی کلّ شیء کانسانین فی معنی‌الانسانیّة انسان" فاسد" محسوس و انسان معقول مفارق ابدیّ لا یتغیر و جعلوا لکل واحد منهما وجوداً فسموا‌الوجود المفارق وجوداً مثالیاً وجعلوا لکلّ واحد من‌الامور الطبیعیّة صورة مفارقة و ایاها یتلقی‌العقل اذا کان المعقول شیئاً لا یفسد وکل محسوس من هذه فاسد و جعلوا‌العلوم والبراهین تنحو نحو هذه و ایّاها تتناول و کان المعروف بافلاطن و معلّمه سقراط یفرطان فی‌هذا ـ القول و یقولان : ان للانسانیّة معنی واحداً موجوداً یشترك فیه‌الاشخاص و یبقی مع بطلانها و لیس هو‌المعنی المحسوس المتکثّر‌الفاسد ، فهو اذن‌المعنی المعقول ـ المفارق . انتهی[1] » .

فان قلت : معنی‌الانسانیّة محمول" علی زیدوعمرو وغیرهما ولو کان له‌وجود" مفارق عن‌الاشخاص کیف یجوز حمله علیهم والحمل هو‌الاتحاد فی‌الوجود .

قلنا : المعنی الذی له الوجود المفارقی لیس مناط حمله علی‌الکثرة وجهة‌اتحاده معها هو نحو وجوده‌المفارقی بل مناط‌الحمل علیها و جهة‌الاتحاد معها هو‌الاتفاق معها فی سنخ واحد و معنی مشترك فکلّ مشترکین فی معنی واحد مقوّم یکونان متّحدین فیه و یجوز حمله علیهما .

واما کون احدهما کلیّاً والآخر جزئیاً فهو‌اما‌باعتبار تقوّم‌احد هما فی‌الوجود بعوارض حسیّة یتشخص بها و ینعدم بعدمها کالانسان الطبیعی وعدم تقوّم‌الآخر فی‌الوجود بها کالانسان‌العقلی واما باعتبار کون‌احدهما سبباً‌لوجودالآخر‌والوجود العقلی السببی مشتمل علی‌الوجودات الحسیّة المسبّبة فیکون کلیاً و هذه‌الحسیات المعلولة جزئیّاً .

۱ـ الهیات الشفا طبعة‌الحجریة ط ۱۳۰۵ هـ ق ص۵۶۰ : فی ابطال القول بالتعلیمیات والعقل ص۵۸۰ : فی اقتناص مذاهب‌الحکماء الاقدمین فی‌العقل وص۵۶۷

الاشراق الثانی

فی ذکر نَبْذ من اقوال الحکماء فی
تأویل کلام افلاطن و شیعته القائلین
بهذه الصّورة المفارقة و ابطالها .

الأوّل : ما ذکره المعلم الثانی ابو نصر الفارابی فی مقالته المسمّاة بالجمع بین الرائین :

ان مراده من المثل هو الصور العلمیّة القائمة بذاته تعالی علما حصولیّا، لأنها باقیة غیر دائرة ولا متغیرة وان تغیرت و زالت الأشخاص الزمانیّة والمکانیّة [١] .

والثانی : ما اول الشیخ الرئیس مذهبهم به وهو ان المراد منها : وجود الطبایع النوعیّة فی الخارج ای الکلی الطبیعی للأشخاص و هو الماهیّة لا بشرط شیء بناء علی عدم التفرقة منهم ، کما (غلته) بین الماهیّة «لا بشرط شیء» وبینها «بشرط لا شیء» او عدم التفرقة بین الوحدة النوعیّة والوحدة الشخصیّة ، او عدم التفرقة بین تجرّد الشیء بحسب ملاحظة العقل ذاته فی مرتبة لا یدخل فیها العوارض و بین تجرّده فی الوجود الخارجی عن العوارض فحکموا بوجود الماهیات المجردة عن العوارض فی الخارج بناء علی وجودها بعین وجود اشخاصها مع عوارضها و لواحقها المادیّة وجودا متکثّرا فی العین متوحّدا فی الحدّ والنوع .

والثالث : انها عبارة عن الأشباح المثالیّة المقداریة الموجودة فی عالم المثال

١ـ الجمع بین الرائین ، لمؤلفه الامام العلامة المطبوعة فی حواشی آخر شرح حکمة الاشراق الطبعة الحجریة ط ١٣١٤ هـ ق ص ٢٤٥

٢ـ فلیرجع الی الشفاء «الالهیات» ص ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨

و هو عالم متوسّط بین عالم المفارقات وعالم الماديات و سيجئ البرهان منّا على وجوده [۱] .

الرابع : ما عليه صاحب حكمة الأشراق انّها عبارة عن سلسلة الأنوار القليّة الغير المترتّبة فی العليّة النازلة فی آخر مراتب العقول فيصدر عنها انواع الأجسام البسيطة فلكيّة كانت او عنصريّة والمركّبة حيوانيّة كانت او نباتيّة او جماديّة [۲]

الخامس : ان المراد منها نفس هذه الصور المادّيّة الشخصيّة من حيث كونها حاضرة عنده سبحانه فانها من هذه الحيثيّة العلميّة الأتسابيّة كان لها ثبوت على وجه كلّيّ لأنها غير محتجبة بحسب هذه الثّبوت بالأغشية المادّيّة المكانيّة ولا بالملابس التجدديّة الزمانيّة [۳] .

فهذه وجوه التأويل لكلامه و ليس شئ منها ما رامه افلاطون والأقدمون من القول بالمثل والله اعلم .

اما اولا (اما الاول. خ ل) فلأن المنقول عنهم و تشنيعات اللاحقين على ما فهموه تحقيقاً من كلامهم ينافی ذلك و قد نقل عنهم: ان لكلّ نوع جسمانی فرداً قائما بذاته [٤] .

و نقل عن افلاطون انّه قال : انی رأيت عند التجرد افلاكا نوريّة .

وعن هرمس انه قال : «ان ذاتاً روحانيّة القت الیّ المعارف ، فقلت: من انت؟

۱ـ والمحقق الدوانی حمل كلام القدماء و اشياع الفلاسفة فی المثل النورية على الوجودات المثالية والاشباح المقدارية المجردة عن المادة تجرداً برزخيا . وهذا التاويل ايضا باطل لما سيجئ ، انشاء الله تعالى .

۲ـ الشيخ الاشراقی قد نال مرامهم فی المثل النورية واقام الحجج على اثباتها .

۳ـ وقائل هذا التاويل هو السيد الداماد «قده» .

٤ـ و به صرح الشيخ الاشراقی فی بيان مرامهم ولا وجه لقوله : ليس شئ منهما ما رامه افلاطون .

قال : انا طباعك التام» .

وقد شنعوا عليهم بما يلزم هذاالمذهب ان يكون فى عالم العقول خطوط" و "سطوح" و افلاك" ثم توجد حركات تلك الأفلاك والأدوار ، وان يوجد هناك علم النجوم و علم اللحون واصوات مؤتلفة و طب" وهندسة ومقادير مستقيمة" و "اخرى" معوجة و اشياء باردة واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة و منفعلة" وكليات وجزئيات و مواد" و صور و شناعات "اخر كما نقله فارابى فى مقالته و سيأتى ما يكشف عن ذلك فى تضاعيف الجواب عن الأشكالات الواردة على" وجود الصور المفارقة .

واما ثانياً (واماالثانى. خ ل) فجلالة قدر افلاطن اعظم من ان يشتبه عليه هذه ـ الأعتبارات العقلية كيف والكلى الطبيعى على" ما هو التحقيق غير موجود لا فى ـ الخارج ولا فى العقل الا" بالعرض بمعنى ان "الموجود هو الوجود لأنه امر "متشخص فى ذاته دون الماهية كما مر" .

والفرق بين الماهية المطلقة والماهية المجردة ان الأولى" يوجد فى الخارج بالعرض بخلاف الثانية فانها لا يوجد لا بالذات ولا بالعرض فى الخارج وانما يوجد فى العقل .

واما ثالثاً (واماالثالث. خ ل) فلأن تلك المثل كلها نورية عظيمة فى عالم ـ العقل و هذه الأشباح المعلقة ذوات اوضاع مقدارية منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء و هى صور" سود زرق مكروهة يتألم النفوس بمشاهدتها منها مستنيرة تتنعم بها ـ السعداء و هى صور حسنة" بهية" بيض كأمثال اللؤلؤ المكنون ، ولأن هؤلاء ـ العظماء كما انهم قائلون بالمثل والأشباح المعلقة ، قائلون بالمثل المفارقة ـ الأفلاطونية .

واما رابعاً (واماالرابع. خ ل) فلأن القائل به وان وقع فى طريق مذهبهم الا انه

لم يبلغ اليهم ولم يلحق بهم حيث لم يظهر من كلامه ان هذه الأنوار والعقول العرضية اهي من نوع اصنامها الجسمانية ام هي امثلة لها ؟ والفرق بين المثل والسِنْخ مما لا يَخفى[1] .

ولم يبيّن ايضا انها كيف يجوز وجود نوع جسمانيّ في عالم العقل من جهة بعض افراده وكيف يتحقّق الاتفاق النوعي بين مركّب جسمانيّ و بسيط عقليّ على انّ العقول كلّها عنده من نوع واحد و افراد نوع واحد بالذات لا يجوز ان يكون افرادا ذاتيّة لأنواع كثيرة مختلفة الحقايق .

واما خامسا (واما الخامس. خ ل) فلظهور تعدد هذه الأشخاص و تعيناتها الحسيّة والمنقول عنهم : انّ لكلّ نوع جسماني فردا مجرّدا ابديّا والتجرد مستلزم للوحدة فحمل كلامهم عليه في غاية البُعد .

الاشراق الثالث
في اثبات الصُوَر المفارقة ببراهين مَشرقيّة من طرائق ثلاثة [1]

الطريقة الأولى من جهة الحركة ، قد سبق منّا ان الصور الطبيعيّة في الأنواع الجسمية هي مبادى حركاتها الطبيعية في الاين والكم والكيف والوضع واستبان ان مباشر التحريك يجب ان يكون في ذاته امرا متجدّدا و حادثا .

فالطبيعة جوهر غير قارّ الذات لذاتها ولكونها مادّيّة الوجود و من شأن المادة الأمكان والاستعداد ، فكلّما خرجت من القوة الى الفعل بقي الأمكان لها الى غير النهاية و مبدء تغيّرها و تقوّمها هي الطبيعة لكونها غير مستقرّة الذات فهي الحادثة

١ـ في النسخة: وهذه الطرق ... من طرق ثلاثة .

والمتجددة بالذات . والحركة والزمان تابعان لها فى الحدوث والتجدد بل هما نفس الحدوث والتجدد لأنهما امران نسبيّان والأعراض ايضاً فى وجودها تابعة لوجود الطبيعة والهيولى[1] قوة" محضة .

فاذا كان الأمر كذلك فلا بدّ لكل طبيعة من محرك آخر غيرها لحاجة كلّ متحرك الى[1] محرّك لكن المتحرك بنفسه لايفتقر الى[1] مايحرّكه والا لزم تخلّل الجعل بين الشيء و نفسه اذلا يمكن ان يكون له وجود غيرهذاالوجود اعنى[1] كونه[1] متحركا بل يفتقر الى[1] محرّك يعطى وجوده ويجعل ذاته المتحرّكة جعلاً بسيطاً و ذلك المحرك المقوم له يجب ان يكون امراً ثابتاً مفارقاعن المادة ولواحقهاوالا لعادالكلام فيتسلسل وماسوى العقل ليس كذلك لأن النفس بما هى نفس حكمها حكم الطبيعة فى تجددها فيكون مقوّم كل طبيعة جوهراً مفارقاً نسبته الى[1] جميع افرادالنوع من الطبيعة ومراتبها و حدودها نسبة واحدة فهو المقوّم لوجود تلك الأفراد والمحصّل لنوعها والمقيم للمادة باشتراك الطبيعة والمكمّل لجنسهانوعاً طبيعياً فيكون صورتها المفارقة .

وأيضاً لا بدّ فى الحركة من بقاء الموضوع ثابتاً مع تبدّل خصوصيات الحركة و وحدة الهيولى[1] جنسية والطبيعة كما مرّ متجدّدة فلا بدّ من واحد ثابت ينحفظ به اصل الطبيعة و سنخها مع تبدل خصوصياتها.

فالطبيعة ينتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلانيّ و جوهر متجدّد هيولانيّ فلا محالة يكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر اتحاداً معنوياً يكون ذاتها ذاته ، و فعلها فعله ، مع كونه عقلياً و كونها حسيّة .

الطريقة الثانية : من جهة الأدراك و هى: ان للطبايع النوعيّة انحاء من الوجود والشهود بعضها حسية و بعضها عقلية ولا شك ان فى الوجود شيئاً محسوساً كالأنسان

١ــ و هو كونه متحركا . ط

مع مادّته و عوارضه المحسوسة من الكمّ والكيف والوضع وغيرها وهذا هو الانسان الطّبيعي و انّ هيهنا شيئاً ، هو كالانسان منظوراً الى[1] ماهيته من حيث هي غير مأخوذ معه ما خالطه من الوحدة والكثرة وغيرهما من الأعراض وهذا هو المعروف عند القوم بالكلّي الطبيعي و قد علمت انه غير موجود بالذات عندنا بل بالعرض و ان هيهنا شيئاً معقولاً هو كالانسان الكلي يشترك فيه الكثيرون و يحمل على الأعداد بهو هو ولا محالة يكون مجرّداً عن الخصوصيات المادية لكونه متساوي النسبة الى الجميع مع اختلاف مقاديرها و اوضاعها و اشكالها مع كونه متشخّصاً . بتشخص عقلي فان التشخص العقلي يجوز ان[1] يجامع التشخصات الحسيّة فذلك الوجود المفارق للانسان اما أن يكون في النفس او في الخارج فان كان في النفس يلزم كون العرض جوهراً سيّما ما هو اصل حقيقته الثابتة المستمرّة فانّها اولى[1] بالجوهريّة من المادّيات الحسّيات[2] .

واما المذكور في كتب القوم كالشفاء و غيره في كون كليات الجواهر جواهر "من: انّ معناه انّها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع . وقولهم : بانّه لا منافاة بين ان يكون صورة الجوهر في الذهن مفتقرة الى[3] موضوع، وبين كونها في الخارج لا في موضوع فقد مرّ بطلانه ، و ظهر ان ما في النفس من كلّ شئ ليس الا كيفيّة" نفسانيّة" تعدّ النفس لمشاهدة عقليّة و هي حكاية عن حقيقته الكليّة" .

الطريقة الثالثة : من جهة آثارها في الاجسام و ذلك ، ان للطبايع الجسمانيه" من العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات آثاراً مختصّة" في اجسامها و موادّها وليست هي مستقلّة في ايجاد تلك الآثار ، لأنّها حيث يكون وجودها ماديّة يكون فعلها

١ـ في نسخة «ط» و «ل»: بجامع التشخصات . من دون لفظ يجوزان ...

٢ـ فان كان في النفس يلزم كون الجوهر عرضا ....خ «ط» ـ آ «ق» و في نسخة : «ل»: من المادیات الحسية

٣ـ في النسخ المخطوطة: صورة الجوهر في موضوع الذهن ....

بمشاركةالمادة بما يخصّها من الوضع ، فلا فعل لها الا فيما يكون لمادّتها وضع بالنسبة اليه واذا كانت كذلك فلا فعل لها فى موادها والا لكان لها فعل بذاتها دون مشاركة المادّة فكانت مستغنية القوام عن المادّة لأن فاعليّة الشئ يتقوم بوجوده فاذا استغنى وجود فاعليته عن المادة لكان وجوده آخرى بالاستغناء عنها هذا خلف .

والنفوس حالها حال سايرالصور الطبيعية فى فاعليتها فجميع تلك الآثار الظاهرة عن هذه الأجسام العنصرية والمعدنية والنباتية والحيوانية فى موادّها من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فى العناصر و صفات الجواهر المعدنيّة كاللّون والصفاء والطّعوم والروايح وغيرها ، وافاعيل النّبات من الجذب والامساك والهضم والدفع والتصوير والتشكيل والتخليق والأنماء والتوليد، وافاعيل الحيوان كالحسّ والحركة الارادية انما هى من فاعل مقوّم الصورة الطبيعيّة فى وجودها كما فى فاعليتها [١] . ومع ذلك ينسب هذه الآثار الى خصوصيات هذه الطبايع والنفوس اذ لابدّ فى حصول كل فعل عن فاعل عقلى فى قابل جسمانى من مخصّص لتساوى نسبة المفارق الى جميع جزئيات تلك الآثار .

الاشراق السرابع

فى دفع المفاسد والاشكالات على القول بالمثل المفارقة

تنبيه

لما حملنا كلام الأوايل على انّ لكل نوع من الأنواع الجسمانية فردا كاملا

١ـ و اعلم ان الشيخ المتاله حيث ذهب الى نفى الصورة و اقام البرهان على امتناع وجودها بشكل الامر عليه فى اثبات الصور المفارقة والمثل العقلية و لكنه مع ذلك مصر بوجود هذه الصور الافلاطونية و ابعه فى نفى الصورة المحقق الطوسى ولكن المحقق فى هذه المسألة ينبع الشيخ الرئيس والمعلم الثانى والمصنف «ره» قد اقام الحج والبراهين على وجود القوة المصورة لذلك يسهل عليه امر اثبات المثل النورية كما ترى ولا يرد عليه ما يرد على محيى طريقة الاشراق . ومن فاعل مقوم للصورة ... آه‌ق

فی عالم الإبداع و انه هو الأصل والمبدء لسایر الأفراد للنوع و هی فروعه و معالیله و آثاره وذلك الفرد لتمامه وكماله لایفتقر الی محلّ بخلاف هذه الشخصیات فانها لضعفها فی الوجود و نقصها فی التجوهر مفتقرة الی مادة و عوارضها .

و قد علمت : جواز اختلاف افراد نوع واحد كمالاً و نقصاً و غنیً و فقراً . فلیس لأحد ان یقول :

انّ الحقیقة الواحدة كیف یقوم بعضها بنفسه و بعضها بغیره[1] ولو اقتضی الحقیقة القیام بالذات لكان الجمیع من افراده قائمة بذواتها و ان اقتضی الحلول فی محلّ فاستحال قیام بعضها بذاته لما علمت من وهن هذه القاعدة فی الوجود فان حقیقة الوجود مع بساطته مختلفة بالوجوب والإمكان والإستغناء عن المحل والإفتقار الیه ، فان استغناء بعض الوجودات عن المحلّ انما هو بكماله و كماله بجوهریته و قوته و غایة نقصه بعرضیته و ضعفه و كذا اضافته الی جسم بالنفسیة ضرب من القصور والحاجة، فلا یلزم من حلول شیء فی محلّ ذاتاً او فعلاً حلول مایشاركه فی النوعیة بعد التفاوت بینهما فی الشدة والضعف .

تحصیل عرشی لحكمة مشرقیة[2]

لما دریت من علومنا المشرقیة : ان حقیقة كل نوع طبیعی انما هی مبدء فصل الأخیر وانما شأن المادة القوة والإستعداد وانما شأن سایر الصور والقوی والكیفیات و مبادی الفصول البعیدة والأجناس، الإعداد والتهیئة و هی[3] فی المركب بمنزلة ـ

١ـ كما اورد هذا الاشكال الشیخ الرئیس علی القائلین بمثل النوریه وتتبع حجتان علی بطلان القول بالمثل «الیهات الشفاء طبع ط ١٣٠٦ هـ ق ص ٥٦٠ الی ٥٦٣ وهما راجعتان الی اشكال واحد و هو عدم جواز التشكیك فی حقیقة واحدة / انصف ذكر اشكالاته مفصلا فی الاسفار ، المجلد الاول ص ١٨٥ وارجعها الی اشكالین: تقاوة حجته الثانیة و تقاوة حجته الاولی :

٢ـ : بحكمة مشرقیة ... دامظ ـ آ ق ٣ـ : فی المركب . دامظ ـ آ ق

الشروط والمُعِدّات باعتبار و هي الآلات والفروع لذات واحدة باعتبار آخر فكما انّ الهيولى الاولى باستعدادها سبب قابلي لوجود الصّورة الجسميّة والصورة من حيث نوعيّتها سبب، موجب لسنخ الهيولى فكذا المادة و لواحقها علّة قابلية لوجود صورة كمالية و هي مستلزمة لقوى و آثار يلزم وجودها من غير استعداد لأنّها كالمبدء الفيّاض لفروعها و لوازمها .

فكما انّ الصورة الطبيعية اصل قواها و موادّها و هي بما فيه كالصّنم لها فكذلك صاحب النّوع اصل لطبايع اشخاصه و هي بجملتها كالصّنم له وكذلك تلك الفصول والقوى والفروع ايضا كمالات لأنواع اخرى مراتبها انقص من مرتبة هذا النوع و لها اشخاص هي اصنام لأصحاب انواعها نسبتها اليها نسبة الفروع الى الأصول و كذا الهيئآت والنّسب والأشكال التي لها هي بمنزلة اظلال لهيئآت عقليّة و نسب معنوية في اربابها النوريّة .

ونسبة صاحب النوع الأنساني المسمّى بروح القدس وهو عقله الفيّاض عليه الى اصحاب سايرالأنواع الحيوانية والنباتية كنسبة الأصنام الى الأصنام حتى ان هذه الارض الحسيّة صنَمٌ لأرض عقليّة يكون انزل رتبةً من جميع الصور العقليّة منزلتها منزلة قبول الآثار العقليّة والاضواء المعنويّة عما فوقها بلا زمان و كذا يكون في عالم الصّور العقليّة سماوات و ارضين عقليّة و كواكب و شمس و قمر و خمسة متحيّرة في جمال بارئها و ثوابت من اثنى عشر برجاً و سبعة و عشرين منزلا و ثلاثمأة و ستّين درجة كلّها عقليّة نوريّة بصفاتها وهيئآتها على وجه اشرف و اعلى ممّا يكون منها في عالم الطبيعة .

تنبيه

وليس لك ان تتوهم من اطلاق المثل على الصور المجردة ان غرضهم ان اصحاب

الأنواع انما وجدت من الحق الأول لتكون مثلاً وقوالب ومقاييس لما تحتها لان ما يتخذ له المثال يجب ان يكون اشرف واعلى لأنه الغاية .

ولا يصح للعقول هذا القول منهم [١] فانهم اشد مبالغة من اتباع المشائين فى ان العالى لا يكون لأجل السافل بل عندهم ان هذه الحسيات اصنام و اظلال لتلك الصور ولا نسبة بينهما فى الشرف والكمال .

ثم كيف يحتاج البارى فى ايجاد شى الى مثال ليكون دستوراً لصنعه وشأنه ـ الأبداع والتأييس المطلق ولو احتاج، لاحتاج فى ايجاد المثل ايضا الى مثل اخرى الى غير النهاية .

بحث و تحصيل [٢]

ثم لقائل ان يقول: ان الحيوان اذا كان فى العالم الأعلى يكون حساساً لأن الحساس فصله والحس ليس الا انفعالا من صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن ان يكون فى الجواهر الكريمة العالية حس و هو موجود فى الجوهر الأدنى .

فالجواب عنه : ان نسبة هذا الحس الى الحس العقلى كنسبة هذا الحيوان اللحمى الى الحيوان العقلى فالحس الذى فى عالم الأدنى [٣] لا يشبه الحس الذى فى العالم ـ الأعلى فان الحس هناك على منهج المحسوسات التى هناك ولذلك صار بصر هذا ـ الحيوان السفلى متعلقاً ببصر الحيوان الأعلى و متصلا به وكذا سمعه بسمعه وشمه بشمه و ذوقه بذوقه و لمسه بلمسه كاتصال هذه النار الكائنة بتلك النار المبدعة .

وكان رسول الله صلى الله عليه و آله بهذه الحواس الباطنة يدرك الأمور الغائبة

١ـ فى بعض النسخ : ولا يصح للعقول هذا فانهم اشد

٢ـ فى نسخه دط و آ ق : بحث و تحقيق ٣ـ : فيهذا العالم الادنى ... دط

حيث قال فى‌الذوق : «ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى» وفى‌الشم «انى‌لاجد نفس‌الرحمان [من جانب‌اليمن]» و فى‌البصر : «زويت لى‌الأرض فاريت مشارقها و مغاربها» و فى‌اللمس : «وضع‌الله يكتفى يده فاحس الجلد بردها بين ثديى» و فى‌السمع : «اطت السماء [وحق لها ان تأطّت ، ما فيها موضع قدم الا و فيها ملك ساجد او راكع]» .

وقال ايضا : «ان هذه‌النار غسلت بسبعين ماء ثم انزلت» اشارة الى ان هذه‌النارالجسمانية من مراتب تنزلات النار العقلية ؛ فكما ان‌الانسان العقلى يفيض بنوره على هذاالانسان السفلى بوسايط مترتبة فى‌العوالم العقلية والمثالية كلها "اناس" متفاوتى‌المراتب والنشئات كذلك‌بين‌النار العقلية والنار السفلية نيرانات" مترتبة .

والاغتسال بالماء اشارة" الى تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها النارية و لضعف تأثيرها و تنقص جوهرها و انكسار كيفيتها على حسب كل نزول [١]

قال‌الفيلسوف[٢] الاعظم : «ان فى الانسان الجسمانى الانسان النفسانى والانسان‌العقلى ولست اعنى[٣] هوهما لكننى اعنى به انه يتصل بهما لانه صنم لهما و ذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان‌العقلى وبعض افاعيل الانسان النفسى [٤] و ذلك لان فى‌الانسان الحسى [الجسمانى كلمات‌الانسان النفسانى و كلمات‌الانسان العقلى فقد جمع الانسان الجسمانى كلتاالكلمتين] الا انهسافيه قليلة"ضعيفة" نزرة"

١ـ فى بعض‌النسخ : و تضعف تأثيرها ...

٢ـ كتاب‌الاثولوجيا المطبوعة فى آخر حواشى‌الشفا ط ج ١٣١٤ هـ ق باب‌التواذر العاشر . فى‌الانسان‌العقلى والنفسانى والجسمانى ص ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧ .

٣ـ فى نسخة اثولوجيا : ولست اعنى انه هو هما...

٤ـ : بعض افاعيل‌الانسان النفسانى (اثولوجيا)

لأنّه صَنَمُ الصَّنم [١] .

فقد بان انّ الأنسان الأول حساس" الاّ انّه بنوع اعلی و افضل من الحسّ الكائن فی الأنسان السّفلی و انّه انما ینال الحس من الأنسان الكاین فی العالم الأعلی العقلی كما بیّناه .

وقال ایضاً : «ان هذه الحایس عقول" ضعیفة" و تلك العقول حایس قویّة» [٢] .

الاشراق الخامس

فیما احتجّ به الشیخ الالهی فی هذا المطلب وما یَرِدُ علیه و هو وجوه :

الأول : ما ذكره فی المطارحات و هو : ان القوی النّباتیّة من الغاذیة والنامیة والمولّدة [اعراض اما علی رأی الأوایل فلحولها فی محلّ" كیف كان و اما علی رأی المتأخّرین فلحولها فی محلّ" مستغن عنها لأنّ صور العناصر كافیة فی تقویم وجود الهیولی والاّ لما صحّ وجود العناصر والممتزجات .

واذا كانت هذه القوی اعراضاً فالحامل لها كالأرواح والأعضاء دایم السیلان والتبدّل لأستیلاء الحرارة الغریزیّة و غیرها علیه ، فاذا بَطَل المحل او جزئه بطل

١ـ فی بعض النسخ من جملتها نسخة دهط و آ،ق : «ان فی الانسان الحسی كلمات الانسان النفسانی و كلمات الانسان العقلی فقد جمع الانسان الحسی كلتی الكلمتین الا انهما فیه قلیلة ضعیفة ... الخ »

٢ـ یظهر من كلمات الشیخ الیونانی انه كان ذوقدم راسخ فی الالهیات و لعله كان افضل الحكماء فی المعارف الحقة قوله : ان هذه الحایس .... ینادی باعلی صوت انه كان قائلا بالتشكیك الخاصی و یجوز التشكیك فی افراد حقیقة واحدة كما ذهب الیه الشیخ المقتول و هو (افلوطین) یری ان الوجود حقیقة واحدة والفرق بین افراد بالتشكیك الواقع فی حاق الحقایق لا التشكیك العامی الذی یجتمع مع تباین الحقایق و یری ان الفرق بین المجرد والمادی لیس فی اصل حقیقتهما بل التشكیك یرجع الی اصل واحد ووجود فارد له ظهور و بطون ظاهره مادی وباطنه مجرد .

مافيه من القوّة و يتبدّل الباقي بورود الوارد من الغذاء ، فالحافظ للمزاج بالبدل والمستبقى له زماناً يمتنع ان يكون هوالقوّة والأجزاءالباطلة لامتناع تأثير المعدوم ولاالتي سيحدث بعد ذلك و لأنّ وجودها بسبب المزاج فهي فرع عليه والفرع لا يحفظالأصل .

ولأنّ هذهالأفاعيل المختلفة والتشكيلات العجيبة المستحسنة لا يمكن صدورها عن قوّة لا شعور لها ولا ثبات فيالحيوان والنبات .

وما ظنّ ان فيالنبات نفساً مجرّدة مدبّرة فليس بحقّ والاّ لكانت ضايعة معطّلة عنالكمال و ذلك محال .

ثمّ المسمّى عندهم بالمصوّرة قوّة بسيطة عديمة الشعور، كيف صدر عنها تصويرالأعضاء مع المنافع الكثيرة فى حفظالشخص والنوع .

والعاقل الفطن اذا تأمّل ذلك علم ان هذهالأفاعيل لا يمكن صدورها عن قوة لا تصرّف لها ولا ادراك ، بل لا بدّ وان يكون صادرة عن قوّة مجرّدة عن المادّة مدركة لذاتها و لغيرها ، فهى منالعقول التى فىالطبقة النازلة العرضيّة وهى اربابالأصنام والطلّسمات .

هذا حاصل ما ذكره و فيه من مواضعالأنظار مالا يخفى لمن نظر فىالأصول الماضية مع قلّة جدواه كما مرت الاشارةاليه . [1]

الوجهالثانى : انّك اذا تأمّلتالأنواع الواقعة فى هذاالعالم وجدتها غيرواقعة بمجرد الاتفاق والاّ لما كانت الأنواع محفوظة عندنا ، و امكن ان يحصل من

١ـ اما قلة جدواه فلانه يجوز ان يصدر هذهالافاعيلعنالمجردالذى يقول بهالمشائون ولا يثبت بهذا فرداً مقلانياً للماديات و يرد عليه انه لا يجوز صدور هذه الافاعيل عنالمجرد المحض بدون توسيط صورةمقومة للمادة اعنىالصورة النوعية والتفصيل يطلب من حواشينا على هذاالموضوع .

الأنسان غير الأنسان و من الفرس غير الفرس و من البشر غير البشر وليس كذلك فالأمور الثابتة على نهج واحد ، لا يبتنى على الأتفاقات .

ثم الألوان الكثيرة العجيبة فى رياش الطواويس ليس سببها امزجة تلك الريشة .

فالحق: انّ كلّ نوع حسّىّ له جوهر مجرد نورى قائم بنفسه مدبّر" للنّوع حافظ له معتنّى به [١] و هو كلى ذلك النوع بمعنى تساوى نسبته الى جميع اشخاص النوع فى دوام فيضه عليها و اعتنائه بها فكانه هو الحقيقة للكل والأصل و هى الفروع . انتهى [٢] .

وهذا ايضاً اقناعىّ ولا يثبت به الأ علوم المبادى بهذه الأنواع و آثارها بوجه من الوجوه اذ يكفى لما ذكره تصورات الأفلاك و نفوسها [٣] .

الوجه الثالث استدلاله بقاعدة الأمكان الأشرف و هو : انّ الممكن الأخسّ اذا وجد فيجب ان يكون الممكن الأشرف قد وجد قبله .

والقاعدة موروثة من المعلّم الأول حيث قال: «يجب ان يعتقد فى العوالى ماهو اكرم و اعلى» و برهانه مذكور فى كتب هذا الشيخ الأشراقى .

فلما كان عجايب الترتيبات واقعة فى العالم الجسمانى من النّظم البديع والترتيب المحكم و كذلك فى عالم النفوس من العجايب الروحانيّة ولا شكّ انّها فى العالم العقلى النورى اشرف و ابدع مما فى هذين العالمين فيجب نظيرها فى ذلك العالم .

هذا اقرب الوجوه الثلاثة ، الاّ انّ الشيخ اجراها فى نسب الترتيب لا فى الذوات

---

١ ـ : اى ذو عناية به .

٢ ـ و هو الحقيقة الكل والاصل وهى الفروع . آقى . دقط والمراد من الكلى هو الكلى السعى الاضافى قوله: فالحق ان كل نوع حسى . فى الشيخ المعتبرة : نوع جسمى ....

٣ ـ هذه المناسبة لا يرد على الشيخ المقول و قد ذكرنا تفصيل هذا البحث فى رسالة مستقلة .

كانه لم يتيسّر له الأمثلة في النسب و حسن الترتيب لا في الصّور والحقايق .

ولهذا قال : و اذا سمعت انباذ قلس وآغاثاذيمون وغيرهما يشيرون الى اصحاب الأنواع فافهم غرضهم .

ولا تظنّنّ انهم يقولون : صاحب النوع جسم اوجسمانيّ او له رأس و رجلان واذا وجدت هرمس يقول : «ان ذاتاً روحانيّة القت الىّ المعارف فقلت له : من انت؟ فقال : انا طباعك التام» فلا تحمله على انّه مثلنا .

وقال في موضع آخر : «ثم القائلون بالمثل لا يقولون : للحيوانيّة مثال" و لكون الشيء ذا رجلين مثال آخر ولكونه ذا جناحين مثال آخر و كذا لا يقولون لرائحة المسك مثال" و للمسك مثال" آخر بل يقولون : ان كل مايستقل من الأنواع الجسمانيّة له امر" يناسبه في عالم القدس حتى يكون كل نور مجرد من ارباب الأصنام له هيئآت نورانيّة ، روحانية في عالم النور المحض من الأشعّة العقليّة و هيئآت المحبّة واللذة والعزّ والذل والقهر وغير ذلك من المعاني فاذا وقع ظلّك في هذا العالم يكون صنمه المسك مع ريحه الطيّبة او السّكّر مع الطعم الحلو او الصورة الأنسانيّة او الفرسيّة او غيرهما على اختلاف اعضائها وتباين تخاليطها و اوضاعها على التناسب الموجود في الأنوار المجردة»

وهذه اغراض هذا الشيخ المتألّه و مقاصده في هذا الباب .

وفيها مع ما سبق ان الرّجلين والجناحين و غيرذلك من الأعضاء اذا كانت من اجزاء هويّة الحيوان عنده فكيف يكون ذات بسيطة نوريّة مثالاً لها سواء اخذت وحدها او مع هيئتها والمماثلة بين الأمرين وان لم يشترط من جميع الوجوه لكن يلزم ان يقع الجوهري من كل منهما بازاء الجوهري من الآخر والعرضي بازاء العرضي وقد علمت من مسلكنا ان تمام حقيقة كل موجود هي صورته فقط [١] .

١ـ واعلم ان الشيخ «قده» ذكر هذه المسألة في الحكمة الاشراق و شرح مرامه العلامة الشيرازي و مصنف

وایضاً ان تلكالأرباب عنده من حقیقةالنور و ماهیته و هذهالأصنام عنده اما برازخ او هیئآت ظلمانیّة وای مناسبة بینماهیّةالنور وبین جواهرالأجسام وهیئاتها الظلمانیّة فانّه غیر قائل بالصور النوعیّة ولا بحقیقةالوجود المنبث علیٰ جمیع ـ الماهیات علیٰ اختلافها کمالاً و نقصاً و غناءً و افتقاراً و ان اختلافالأشیاء ماهیةً منشاؤها اختلافالوجود شدّة و ضعفاً و تقدماً و تأخراً واستقلالاً وارتباطاً ولو سلم ان ما ذکره یثبتالمناسبة والتمثیل فاینالمماثلة النوعیّة .

وهذا هوالذی قد رامه الأقدمون فیما بین اشخاص الأنواع و اربابها ، مع ـ التفاوت بینهما فیالکمال والنقص و مما دلّت علیه تسمیة حکماء الفرس ربّ کل نوع باسمه حتی ان نبتة المسمّاة بهوم‌التی کانت تدخل فی اوضاع نوامیسهم یقدسون لصاحب نوعها ویسمونه «هوم‌ایزد» و کذالجمیعالأنواع فانهم‌کانوا یقولون لصاحب صنمالماء منالملکوت «خرداد» وما للأشجار «مرداد» وما للنار سمّوه«اردیبهشت»

الاشراق السادس

فی ذکر ما قالهالفیلسوفالأکرم فی
باب‌الصّور المفارقة تأییداً وتحقیقاً

المشهور عندالجمهوران رأیالفیلسوف مخالف رأی استادیه افلاطن و سقراط و آغاثاذیمون و غیرهم فی اثباتالمثلالعقلیّة حتی انه لما ارادالشیخ ابونصرالفارابی ان یجمع بینالرأیین فی مقالتهالمشهورة، اوّلالمثُل الیٰ ما فی علمالله منالصور ـ القائمة بذاته و کائه و غیره کالشیخالرئیس و من وافقهما لم یقدروا علیٰ تصحیح ـ القول بها بالبرهان اوالکشف ولم ینظروا ایضاً الیٰ کتاب اثولوجیا للمعلمالاول حتی

← هذاالکتاب ،نده» قد احکم ببیان کلامه و فرّر هذهالمسالة بوجه لا یرد علیه شیٔ منالنقوض والاشکالات التی اوردها اتباعالمشائیة (شرح حکمةالاشراق ط ج۱۳۱۵ ه ق ص ۲۳۸ الیٰ ۲۵۰) .

علموا بكيفية الاتفاق بينه و بين معلميه ، والا فكلماته ناصة على وجود الصور المجردة القائمة بذواتها لا في محل * .

واما الرد الذي يوجد في كلامه على الاوايل فهو على مظاهر مذهبهم بناء على عادتهم في الرموز والتجوزات سيما فيما صعب فهمه و دق مسلكه .

قال في الميمر الرابع [١] منه : «ان من وراء هذا العالم سماء و ارض و بحر و حيوان و نبات و ناس سماويون و كل من في هذا العالم سماوي و ليس هناك شيء ارضي البتة» .

وقال فيه [٢] ايضا «ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني و جميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد .

وقال في الميمر الثامن : «ان الشيء [٣] الذي يفعل النار ليته انما هي حيوة «ما» نارية ، و هي النار الحقة [٤] فالنار اذن التي فوق هذه النار في العالم الاعلى هي احرى بان يكون نارا، فان كانت نارا حقا فلا محالة انها حية و حيوتها ارفع و اشرف من حيوة هذه النار لان هذه النار صنم لتلك النار . فقد بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي حية وان تلك الحيوة هي القيمة بالحيوة على هذه النار و على هذه الصفة يكون الماء والهواء فانهما هناك حيان كلاهما في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حياة لان تلك هي التي تفيض على هذين الحيوة» .

---

* ـ في نسخة: دفط و آق بعد قوله: «علموا بكيفية الاتفاق بينه وبين معلميه»: واما الرد الذي يوجد في كلامه.... سيما فيما صعب فهمه ....ودق مسلكه....

١ـ كتاب اثولوجيا للشيخ اليوناني المطبوع في حاشية القبسات للسيد الداماد ١٣١٤ هـ ق ط ص٢١٤ و اول كلامه : «ونقول ان من وراء هذا العالم سماء وارض و بحر ... الخ

٢ـ الميمر الخامس كتاب اثولوجيا المطبوعه في حاشية القبسات ص ٢١٩ .

٣ـ اثولوجيا الميمر الثامن ص ٢٤٥ من القبسات . ٤ـ في الاولوجيا : وهي النار الخفيفة .

٥ـ في نسخة اثولوجيا فلا محالة انها حيواة

وقال فيه ايضاً «ان هذا العالم الحسي كله انما هو مثال وصنم "لذلك العالم فان كان هذا العالم حيّاً فبالحري ان يكون ذلك العالم اتمّ تماماً واكمل كمالاً لأنه هو المفيض على هذا العالم الحيواة والقوة والكمال والدوام فان كان هذا العالم تماماً في غاية التمام فلا محالة ان هناك الأشياء كلها التي هيهنا الاّ انّها فيه بنوع اعلى و اشرف كما قلنا مراراً .

فثمّ سماء" ذات حيوة وفيها كواكب" مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انّها انور واكمل وليس بينهما افتراق كما ترى هيهنا و ذلك انّها ليست جسمانية وهناك ارض ليست ذات سباخ لكنّها كلها [1] عامرة و فيها الحيوانات كلّها الطبيعيّة الأرضيّة التي هيهنا و فيها نبات مغروس في الحيوة وفيها بحار وانّها جارية [2] جريانا حيوانياً و فيها الحيوانات المائيّة كلها و هناك هواء" وفيه حيوانات هوائيّة حيّة شبيهة بذلك الهواء والأشياء التي هناك كلها حيّة" وكيف لا يكون حيّة وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتّة وطبايع الحيوان التي هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى و اشرف من هذه الطبيعة لأنّها عقليّة ليست حيوانية .

فمن انكر قولنا و قال : من اين يكون في العالم الأعلى حيوان" وسماء" وساير الأشياء التي ذكرناها قلنا : ان العالم الأعلى هو الحيّ التام الذي فيه جميع الأشياء ، لأنّه ابدع من المبدع الأول التام ففيه كلّ نفس وكلّ عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتّة لأن الاشياء التي هناك كلّها مملوّة" غنيّ و حيوة" كأنّها حيوة تغلي و تفور و جرى حيواة تلك الأشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفيّة واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كلّ طعم و نقول :

١ـ في اثولوجيا : لكنها حية عامرة .

٢ـ في اثولوجيا : وانها جارية وما يجري جريا حيوانيا... الخ . اثولوجيا المطبوع في حواشي النبات ص ٢٤٧

انك تجد فى تلك الكيفيّة الواحدة طعم الحلاوة والشراب وسايرالأشياء ذوات الطعوم وقواها وسايرالأشياء الطيّبة الروايح و جميع الروايح وجميع الألوان الواقعة تحت البصر وجميع الأشياء الواقعة[1] تحت اللمس و جميع الأشياء الواقعة تحت السمع اى ـ اللحون كلها و اصناف الايقاع و جميع الأشياء الواقعة تحت الحس .

وهذه كلها موجودة فى كيفية واحدة" مبسوطة على[1] ما وصفناه لأنّ تلك ـ الكيفيّة حيوانية عقليّة تسع جميع الكيفيات التى وصفناها ولا تضيق عن شئ[2] منها من غير ان يختلط بعضها ببعض و ينفذ بعضها[2] ببعض بل كلها فيها محفوظة كان كلاً منها قائم عليحدّه » .

وقال فى السيمر[3] العاشر : «ان لكل صورة طبيعيّة فى هذاالعالم فهى ذلك العالم الاّ انّها هناك بنوع افضل و اعلى[1] وذلك انّها اهيهنا متعلقة بالهيولى[1] و هى هناك بلا هيولى[1] و كلّ صورة طبيعيّة هيهنا فهى صنم" للصورة التى هناك الشبيهة بها ، فهناك سماء" و ارض" و حيوان و هواء" وماء" و نار" فان كان هناك هذه الصور فلا محالة ان هناك نباتاً ايضاً» الى[1] غير ذلك من كلماته و بياناته و نصوصه و اشاراته فى اثبات الصّور فانها كثيرة" يؤدّى ذكرها الى التطويل ، ولولا مخافة الأدب لبعد منهجها عما التّفه اذواق الطلاب لاوردتها جميعاً لشرفها و عظم جدواها ، ولكن فيما نقلناه كفاية لطالب الأستبصار ولا ينفع لغيره التكرار [4].

١ـ وجميع الالوان الواقعة تحت اللمس .

٢ـ فى بعض النسخ : من غير ان يختلط بعضها ببعض وينفسد بعضها ..... الخ

٣ـ «اولوجيا »معرفة الربوبية» الطبعة الحجرية فى حواشى القيصرى ط ع ط ١٣١٢ هـ ق ص ٢١١، ٢١٢، ٢١٣ .

٤ـ وقد نقلنا كلمات هذا الفيلسوف فى رسالة الفاها فى المثل النورية والبرزخ و قد حققنا نصوص هذا الكتاب و ظواهرها بما لامزيد عليه .

الاشراق السابع

في تتمّة الشكوك في اثبات الصور والتفصّي عنها حسبما
وجدناها في مواضع متفرّقة من اثولوجيا والتقطنا منه
فلنذكرها منتظمة متلخّصة

الأول : «انّه ان كان في العالم الاعلى نبات" فكيف هو هناك و ان كان ثمّة نار" و ارض" فكيف هما هناك فانه لايخلوا من ان يكونا هناك اما حيّين و اما ميّتين فان كانا ميّتين مثل ما هيهنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانا حيّين فكيف يحييان هنـاك» .

فاجاب بقوله: «قلنا : اما النبات فنقدّر ان نقول : انه هناك حيّ و ذلك ان في النبات كلمة" فاعلة محمولة على حيوة فهي اذن لا محالة نفس «ما» واخرى ان يكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم الأعلى و هو النبات الأول الا ان تلك الكلمة واحدة" كليّة و هذه كثيرة متعلقات" جزئيّة فهو النبات الأول الحق والذي دونه نبات" ثاني و ثالث" لأنّه صنم" لذلك النبات وانما يحيى هذا بما يفيض عليه ذلك من حيواته .

فامّا هذه الأرض فلها ايضاً حيوة" «ما» وكلمة فعالة كما وقعت الاشارة اليه. فان كانت هذه الأرض الحسيّة التي هي صنم" حية فبالحري ان يكون تلك الأرض العقليّة حية ايضاً وهي الأرض الأولى و ان يكون هذه ارضاً ثانية لها شبيهة بها [١] .

الثاني: لِمَ كانت هذه الحيوانات الغير الناطقة هناك فان كانت لأنها كريمة فما هناك اكرم جوهراً و اشرف .

١ـ اثولوجيا المطبوع في آخر القبسات ١٢١٢ هـ ق باب النوادر من الجزء العاشر في تمامية كل ما في عالم العقول ص ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤ .

فاجاب : بان العلة فى ذلك ان الباري الأول واحد فقط من جميع الجهات و ابدع العالم واحداً ايضاً ولم يكن وحدانية المبدع كوحدانية المبدَع والا لكانا شيئاً واحداً و هو محال فلا بدّ من ان يكون فى وحدانية المبتدع كثرة لأنه بعد الواحد الحق مطلقا فلا محالة انه كثير لأن الكثير خلاف الواحد لان الواحد هو التام والكثير هو الناقص و انكان المفضول عليه فى حيّز الكثرة فلا اقلّ من ان يكون اثنين و كلّ واحد من ذينك الاثنين يتكثر ايضاً على ما وصفناه و قد يوجد للاثنين الأولين حركة و سكون و فيهما عقل وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد منفرد لكنه عقل فيه جميع العقول وكلها منه و كل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة العقول و اكثر منها .

فقد بان انه لم يكن العالم الأعلى ذا صور كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه.

الثالث: قد يجوز لجاعل ان يجعل الحيوانات الكريمة فى العالم الكريم فاما الحيوانات الدنيّة فلن يجوز ان نقول انها هناك .

فاجاب عنه بمثال واحد فقال : «ان الانسان الذى فى العالم الأسفل ليس كالانسان الذى فى العالم الأعلى فان كان هذا الانسان ليس مثل ذلك الانسان فلم يكن سائر الحيوانات التى هناك مثل هذه بل تلك اكرم و افضل .

الرابع : ما بال الناطق العالى اذا صار هيهنا روّى و فكّر و سائر الحيوانات لا يروى ولا يفكر اذا صار هيهنا و هى كلها عقول .

اجاب : بان العقل يختلف فان العقل الذى فى الانسان غير العقل الذى فى سائر الحيوان فان كان العقل فى الحيوانات العالية مختلفاً فلا محالة ان الرويّة والفكرة فيها مختلفة وقد تجد فى سائر الحيوانات اعمالاً ذهنيّة .

الخامس : ان كانت اعمال الحيوانات ذهنيّة فلم لم يكن اعمالها كلّها بالسواء

وان كان النطق علة للروية هيهنا ، فلِمَ لم يكن الناس كلهم سواء" بالرويّة لكن روية كل واحد منهم غير روية صاحبه .

فاجاب: بان اختلاف الحيواة والعقول انّما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة و عقول مختلفة الاّ انّ بعضها انوَر و اظهَر و اشرف من بعض و ذلك ان من العقول ما هو قريب من العقول الاُولى فلذلك صار اشدّ نوراً من بعض و منها ماهو ثان و ثالث فلذلك صار بعض العقول التّي هيهنا الهيّة و بعضها ناطقة و بعضها غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة .

واما هناك فكلها ذوعقل فلذلك صار الفَرَسُ عقلاً و عقل الفرس فرس" ولا يمكن ان يكون الذى يعقل الفرس انما هو عاقل الاُنسان فان ذلك محال في العقول ـ الاُولى ـ .

فالعقل الاُوّل اذا عقل شيئاً «ما» كان هو وما عَقَلَه شيئاً واحداً فالعقل الاُول لا يعقل شيئاً لا عقل له بل يعقله عقلاً نوعياً وحيوة نوعيّة وكانت الحيواة الشخصيّة ليست بعادمة للحيواة المرسلة فكذا العقل الشخصي ليس بعادم للعقل المُرسل .

فاذا كان هذا هكذا فالعقل الكائن في بعض الحيوان ليس هو بعادم للعقل الاول وكلّ جزء من اجزاء العقل هو كل يتجزى بـه عقل فالعقل للشيء الذى هو عَقَلَه له هو الاُشياء كلها بالقوّة [١] .

فاذا صار بالفعل صار خاصّاً و اخيراً بالفعل و اذا كان اخيراً بالفعل صار فَرَساً او شيئاً آخر من الحيوان و كلّما سلكت الحيواة الى اسفل صار حيّاً دنيّاً خسيساً ، و ذلك انّ القوى الحيوانيّة كلما سلكت الى اسفل و ضعفت و خفيت بعض افاعيلها العالية فحدثت منها حيوان ادنى ضعيف فاذا صار ضعيفاً احتال له العقل الكاين

١ـ في نسخة: «ط و : آ» : فالعقل الذى هو مثل له هو الاشياء كلها بالقوة .

فيحدث الأعضاء القويّة بدلاً عن قوّته كما لبعض الحيوان اظفار" ولبعضه مَخالب"و لبعضه قرون و لبعضه "انياب" على نحو نقصان قوّة الحيواة فيه .

السادس : ان كانت قوّةالنفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فَأين يذهب تلك القوّة او تلك النفس؟ .

فاجاب: بأنّها تصير الى المكان الذى لم يُفارقه، و هو العالم العقلى و كذلك اذا فسد الجزء النفس البهيمى ، تلك النفس التى كان فيها الى ان تأتى العالم العقلى وانّما تأتى ذلك العالم لان ذلك العالم مكان النفس و هو العقل والعقل لا يُفارقه ، والعقل ليس فى مكان فالنفس اذاً ليست فى مكان ولا يخلو عنها مكان» .

فهذا ما اردنا ايراده من كلام هذا الفيلسوف الأعظم والحمد لواهب العقل والحيواة .

المشهد الثالث

في النظر المختص بعلم المعاد

وفيه شواهد

الشاهد الأول:

في احوال ما يتوقف عليه النشأة الثانية وفيه اشراقات

الأول: في قوابل التكوين قد علمت ان وجود الأشياء و صدورها عن التدبير الأول على ضربين الأبداع و هو صدور الوجود عن الواجب الحق بلا مشاركة جهة القابلية والتكوين و هو ما يتوقف على صلوح القابل، ولا بد في العناية من وجودهما جميعاً كما اقيم البرهان عليه فلا بد من وجود ما يقبل الكون بعد الكون وما به يستصح و يتخصص حدوث بعد حدوث، وهما المادة بامكانها واستعدادها والحركة بتجددها و اعدادها.

على ان الحكماء كلهم مجمعون على ان موجد المحدثات كلها هو الباري و كل من جحد هذا فهو عندهم مهجور مضلل في جحوده بل الكل اما بقضائه او بقدره.

فهو الفاعل الحقيقي في انشاء هذه النشأة الا انه شرع في انشائها و ما بعدها بعد استيفاء مراتب الموجودات فابدع منه اولاً مباديها ثم ارجع اليه عوايدها فكانت النهاية على عكس البداية فكانت عقلاً ثم نفساً ثم طبيعةً ثم مادةً فيعود متماكسةً كأنها تدور على نفسها جسماً مصوراً ثم نباتاً ثم حيواناً ذانفس ثم انساناً ذاعقل ؛ فابتداء الوجود من العقل وانتهى الى العاقل وفيما بينهما مراتب و منازل .

وعلة الشرف والكمال هي الدنو من الحق المتعال ففي الابتداء كل ما تقدم كان اوفر اختصاصاً وفي الانتهاء كل ماتأخر عن الهيولى فهو اقرب الى ان يتجرد من الشرور خلاصاً .

الاشراق الثاني
في الدلالة على الأجسام الاستقسية
و قبولها التركيب

لما كانت عناية الله غير واقفة الى حد[١] وكانت سلسلة البسايط منتهية في النزول الى اقصيها وهي المادة الاولى فاقتضت انشاء المركبات الجزئية القابلة للديمومية النوعية وابدعت منها نفوساً قابلة للديمومية الشخصية في النشأة الثانية[٢]

ثم ان وجود العناصر تحت الفلك معلوم لنا بالمشاهدة و هي قابلة للتركيب كما

١ـ في بعض النسخ: غير واقفة الى حد . في بعض النسخ : الاجسام الاسطقسية ....

٢ـ يريد اثبات النفس بالمقدمتين احديهما ان البسائط منتهية الى البسايط والثاني عدم وقوف الفيض وعدم تناهيها بدواً و ختماً و في الاسفار «مبحث النفس ط١٢٨٢ هـ ق ص٢٤١» اعلم ان عناية الباري جل اسمه لما افادت جميع ما يمكن ايجادها بالفيض الاقدس على ترتيب الاشرف فالاشرف حتى بلغ الى ادنى البسائط و اخسها منزلة و لم يجز في عنايته وقوف الافادة الى حد لا يتجاوزه فبقي امكان وجود امور غير متناهية في حد القوة ....الخ وفي الاسفار حذف جواب لما اما من الناسخ او المصنف و يدل عليه عبارة هذا الكتاب ولا يحتاج الى توجيهات طويلة اركبها المحقق السبزواري «قده»

ركّبنا الماء بالتراب و حصل منهما الطّين .

واما المركّبات التامة الطبيعية التى لا يتأتى الاّ بقدرة الله فلما لم يتم وجودها الا بكيفيات فعليّة او انفعالية لا بدّ لها من حرارة محلّلة مبدّدة وبرودة جمّاعة مسكّنة و رطوبة ذات انقياد للتخليق والتشكيل وبوسة حافظة لما افيد عليها من التقويم والتعديل فجادت العناية لوجود عناصر اربعة متضادّة الاوصاف والكيفيات ساكنة ـ الطبيعة فى اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتّبة ترتيباً بديعاً منضّدة نضداً عجيباً حيث جعل كل متشاركين فى كيفيّة واحدة فعليّة او انفعالية متجاورين .

وقد علمت بوجود الحركة المستلزمة لوجود السّماء المقتضية لوجود الحدود والاطراف والجهات المصحّحة لوجود المستقيمات من الحركة .

فالعناصر ممكنة الانقلاب والاستحالة فى صورها و كيفياتها لامتناع القول بالكمون والمحبّة والغلبة .

الاشراق الثالث

فى لمّيّة قبول العناصر للتكوين

و كيفيّة هذه الاجسام لقصور جواهرها وخسّة صورها ممايتأتى منها التركيب و قبول الكون بعد الكون و هذا بخلاف اجرام العالية الاوليّة فانها غير متأتية للكون الثانى لما لها من صورة كماليّة يمكنها بحسب فطرتها الاولى عبادة الحق و طاعته طوعاً من غير حاجة الى اكتساب قوة اخرى و فطرة ثانية اذ الممكن لم يخلق هباءً و عبثاً بل لان يكون عبداً عابداً له تعالى شاهداً لوجوده تعالى و وحدانيّته .

فالعناصر انما خلقت لقبول الحيوة لكنّها عند انفرادها قاصرة عن قبولها لاجل

تضاد صورها في اوايل الكيفيات و الأ فالجسم بجسميته قابل للحيوة غير متعصية عنها فلا بد لقبولها الحيوة من الأمتزاج الموجب لحصول كيفية المزاج المتوسطة بين التضاد البعيدة عن الأطراف الموجبة للموت والفساد فيستفيد المركب حيوة «ما» على قدر توسطه و بعده عن الأطراف و قربه من الأجرام العالية الحية بالحيوة الذاتية .

فان لم يمعن في التوسط والأعتدال والأتحاد و هدم جانب التضاد يقبل من العناية نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يستوفي درجات التراكيب الناقصة من الآثار العلوية كالسحب والأدخنة والمطر والثلج والطل والصقع والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن كالزيبق واليشم والبلور والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها [٢] من الأجسام السبعة المتطرقة و غيرها كاليواقيت .

حكمة عرشية

ان سأل سائل ما بال امر الباري لم يتوقف عند حصول هذه البسايط كلها وقد برزت بحصولها سعة قدرت الباري واتضح لمكانها الجود الالهي اذ هي نهاية تدبير الأمر بل اتجه الأمر منه الى احداث المركبات الجزئية التي لا يستحق ولا واحد منها الديمومة الشخصية بذاته ثم قصارى امرها الوصول الى الذي هبط منه .

فنقول : اولا ان هذه القشور الكثيفة وان كانت خسيسة فليست باشد خساسة من العدم البحت .

ثم ان اعادة ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات ممن له الخلق والأمر ليست

١ـ : قبل من العناية نوعا ضعيفا... دط ـ آق ٢ـ في بعض النسخ: وما يتولد من الاجسام ...

باقلّ خيراً و نفعاً و جوداً من ابتدائه بالسّوق عن العقليات الى الحسيات ولا ايضاً فى هذا صعوبة ليست فى ذاك اذا لنا شئ عن آفق الأبداع و ان تناهى فى الكثافة والأظلام والتبرد والجمود فليس بممتنع عن قبول التلطيف عن تأثير الجوهر اللطيف.

أو لا ترى ان الأرض و ان تمكّنت فى الهوى والاستقلال (والاستقلال.خ، ل) واشتدّت قواها بمبالغ الانزال فانّها بتأثير الشمس فيها و اشراقها عليها تستجلب اللطافة و يصير مادّة للأقوات و طينة للأستحالات ولو كانت بكثافتها ممتنعة العود الى اللّطافة او لقشريّتها مستحيلة الصيرورة مادة للب الصورة لما كانت فى جوهرها بالحقيقة قوة منفعلة ولما حصل النقل فيها من القشور الى الحبوب المزروعة ومادّة للنبات ومن الأقوات الى نطف الحيوانات منشأ للأبناء والنبات و هكذا الى ان ينتهى الى اللباب المحض والعقل الصرف .

الاشراق الرابع
فى تكون النّبات والحكمة فيها

لمّا كان مزاج النّبات اقرب الى الاعتدال من مزاج المعادن فتخطى خطوة الى جانب القدس وقد جرت سنة الله تعالى : «انّ من قرّب اليه شبراً ، قرّبه ذراعاً» فافادله خلعة صورة كماليّة يتبقى بها نوعه لعدم احتماله الديمومة الشخصيّة لمكان لطافة مادّته فوق الجماد .

فانظر كيف تمّم الجود الواهب الحقّ نقصان الديمومة الشخصيّة فى هذا الصّنف باعطاء الديمومة النوعيّة فوفّى قسطه من البقاء فاستبقى نوع ما وجب فساده بقوّة مولّدة قاطعة لفضلة من مادته ليكون مبدء لشخص آخر .

ولما لم يحصل كماله الشّخصى اول مرّة لكون مادته جزء لمادة شخص سابق

رتّب له‌النامية الموجبة لزيادة فى‌الأقطار على‌ا نسبة مخفوظ لائقه‌ .

ولما توقّف فعلها على‌التّغذّى جعل لها‌الغاذية و جعل للغاذية خَوادم" من‌قوى اربع جاذبة يأتيها بما يتصرّف فيه و هاضمة محللة للغذاء مُعِدّة اياها لتصرف‌الغاذية وماسكة تحفظها مدّة‌ً لتصرف‌المتصرف ودافعة لما لايقبل‌المشابهة .

حِكمَة‌ٌ عَرشيّة‌ٌ

اعلم انّ‌الحكماء حيث جعلوا‌المولّدة والمصوّرة وغيرها قوىً للنفس‌الانسانية والنفس حادثة بعد حدوث‌المزاج و تمام صور‌الأعضاء ؛ فاستشكل هذا بعض‌الناس بانّ‌القول باستناد صُوَر‌الأعضاء الى‌المصورة،ا قولٌ بحدوث‌الآلة قبل ذى‌الآلة و فعلها بنفسها من‌غير مستعمل ٍ ايّاها ، و هو ممتنع .

فاجيب عنه تارةً بعدم تسليم حدوث‌النفس لجواز قدمها كما ذهب اليه بعض‌ـ الفلاسفة .

وتارةً بحدوثها قبل‌البدن كما هو رأى بعض‌الملّيّين .

و تارةً بعدم جعل‌المصوّرة من قوى نفس‌المولود الحيوانى بل من قوى‌ـ النفس‌النباتية المغايرة لها بالذات كما هو رأى‌البعض .

وتارةً بتصييرها من قوى نفس‌الأمّ .

وشىء" من هذه‌الوجوه لا يسمن ولا يغنى. وهكذا‌اضطرب‌كلامهم فى‌انّ‌الجامع لأجزاء‌البدن هل هو‌الحافظ لها ام‌لا؟ وفى انه نفس‌المولود ام‌لا؟

١ـ وقد بين‌المصنف العلامة «على‌الله مقامه» هذا‌المبحث فى‌الاسفار على‌التفصيل التام و قد ذكرجميع الشبهات و اجاب عنها و بسط هذه‌المسالة فى‌المبدء‌والمعاد ايضا (ط ك ١٢١٦ ه ق ص ١١٦٦الى١ ١٦٩) شرح‌الهداية ط ١٢١٣ ه ق ك ص ١٨٣،١٨٤،١٨٥ كتاب‌الاسفار سفرالرابع علم‌النفس ١٢٨٢ ه ق ص٢٥ ٢٧،٦٢

فذهب الامام الرازى الى ان الجامع نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك المزاج فى تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس، ثم انها يصير بعد حدوثها حافظة له و جامعة لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء .

و نقل عن الشيخ الرئيس لما طالبه بهمنيار بالحجة : على ان الجامع للعناصر فى بدن الانسان هو الحافظ لها؟ انه قال: كيف ابرهن على ما ليس .

وبناء هذه الاقوال كلها على عدم العثور والاطلاع على كيفية الحركات ـ الجوهرية و كيفية تجدد الصورة على المادة وتلازمهما و قد مرت الاشارة الى ان المادة باستعدادها علة مصححة لتشخص الصورة والصورة بجوهرها العقلى علة موجبة لمادة غير الاولى لبقائها و هكذا تسلسل المواد بالصور والصور بالمواد، فالجامع فى كل حين غير الحافظ لان الاول معد محرك حسب تحركه والثانى موجب ممسك حسب ثباته و بقائه ، وهكذا فى كل صور طبيعية او نفسية اذ لها جهتان جهة حدوث و تجدد بواسطة تعلقه بالمادة التى شأنها الانصرام و جهة بقاء و دوام لاجل تعلقه بالواهب التام [1] .

فالمقوم من الصورة للمادة غير المتجدد فيها بوجه و عينه بوجه كما نبهناك عليه مراراً . ثم ان العلامة الطوسى بعد ان زيف قول الشارح القديم للاشارات بـ : أن تصرف نفس المولود فى المادة التى تصرفت فيها نفس الوالد و تفويض التدبير من قوة او نفس بعد مدة الى اخرى مستحيلة ، لان تفويض احد الفاعلين مادة صنعه الى آخر ينوب عنه فى تتميم فعله انما جاز فى الافاعيل الغير الطبيعية بين فاعلين يفعلان بارادة متجددة دون الطبيعية .

١ـ والمحقق الشارح لمقاصد كتاب الاشارات والتنبيهات ذكر هذه المسألة على وجه لا يرد عليه شئ من الايرادات التى ذكرها المصنف العلامة ولكن المحقق حيث لا يقول بالحركة الذاتية والتحول فى الجواهر لا يمكنه المصير الى ما حققه «قده»

اجاب[١] عن اصل الاشكال بـ : انّ مايقتضيه القوانين الحكميّة ان نفس الابوين تفرز من مواد الغذاء بقوّتها المولّدة مادّة مستعدة لقبول قوة من شأنها اعداد ـ المادّة و تصييرها انسانا بالقوة وهي صورة حافظة لمزاج المنى كالصورة المعدنيّة ثمّ المنى يتزايد كمالاً في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادّة الأفعال النباتيّة و هكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر منها مع جميع ما تقدّم الأفعال الحيوانيّة فيتمّ البدن و يتكمّل الى ان يستعدّ لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ماتقدم النطق و يبقى مدبّرة الى ان يحل الأجل [٢] .

وقال : فتبين انّ الجامع للأجزاء الغذائيّة الواقعة في المنيّين هو نفس الابوين و هو غير حافظها ، والجامع للأجزاء المنضافة الى ان يتمّ الى آخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود .

فقول الشيخ : انّهما واحد . بهذا الاعتبار و قوله : ان الجامع غير الحافظ . بالاعتبار الأول .

هذا تلخيص ما ذكره و فيه امور صحيحة الاّ انّه لم يتبيّن عنه ما تحيروا فيه من انّ هذه الأفاعيل المترتّبة من الحفظ والتّغذية والتصوير والأنماء والاحساس والنّطق اهي كلّها صادرة من كلمة فاعلة لها قوىً متعدّدة متجدّدة الحدوث ؟ او هي كلمات فعّالة متعددة متفاضلة في الكمال ؟ .

فان كان الأوّل فيلزم حدوث الناطقة مع حدوث النطفة فيكون معطّلة عن فعلها الخاصّ مدّة و هذا يخالف قواعدهم و ان كان الثاني يلزم عليه ما يلزم به الشارح ـ

١ـ فان شئت تفصيل كلام المحقق الطوسي فراجع شرحه على اشارات الشيخ (الجزء الثاني في علم الطبيعة شرح اشارات ط ١٣٧٨ هـ ق ص ٣٠١ الى ٣٠٤ ٢ـ وبتكامل الى ... ان يحل الاجل

القديم[1] من : تفويض احدالفاعلين الطبيعيين تدبير موضوعه الى الآخر و ان كان هناك فساد صورة سابقة وتكون صورة لاحقة فكيف اتجه تكامل الاستعداد الى الفساد والفطرة حاكمة بان التوجه الى الكمال ينافي الفساد والاضمحلال فقوة واحدة لمادة واحدة لا يفعل فعلين متناقضين فيها .

واما ما ذكر الاطباء من : ان الحرارة الغريزية موجب الحيوة والموت جميعاً فوجه ذلك بان فعل تلك الحرارة ليس بالذات الا تقليل الرطوبات و هذا التقليل نافع فى حفظ الحيوة مادامت الرطوبات زايدة فى بدن الحي ضار ما دامت ناقصة ففعلها شيء واحد دائماً و كل واحد من النفع والضر فعلها بالعرض، واما فعل الصورة فى مادتها فليس الا التكميل والحفظ .

وكل من له قدم راسخ فى الحكمة يعرف : ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ولا يتوجه شيء من الحركات الطبيعية نحو شيء مناف لها مضاد بل الاشياء كلها طالبة للخير الاقصى كما يشهد به الكشف الاتم .

فالتحقيق فى هذا المقام يتوقف على ما لوحنا اليه سابقاً من حال اشتداد الطبيعة وسلوكها الجوهرى الاتصالى حسب ما يقتضيه البراهين[2] .

الاشراق الخامس
فى تكون الحيوان

اذا امتزج العناصر امتزاجاً اتم من النبات قبلت من الواهب كمالاً اشرف وهو النفس الحيوانية و حد النفس على ما يعم الارضيات هى: «كمال اول لجسم طبيعي

١ـ الشارح المقدم .... دام ظله . فى نسخة : فكيف اتجر تكامل .....

٢ـ فى اكثر النسخ : و هذه النفس و قويها بعد استيفاء القوى النباتيه تنقسم الى ..

آلي ذي حيوة بالقوة» .

فالكمال جنس يعم المحدود و غيره لأنه عبارة عما يتم به النوع و هو وان كان من باب المضاف الا انه يصلح لأن يكون جنساً للمسمى بالنفس، لأن الحد ليس لحقيقتها الجوهرية، بل لمفهوم النفسية و هي اضافة خاصة .

واحترز بالأول عن كمالات ثواني كالعلم و غيرها من الأفاعيل واللوازم و بالطبيعي عن الكمال للجسم الصناعي و بالآلي عن صور العناصر والمعادن اذ المراد به اشتمال الجسم على آلات و قوى نفسانية لا على مجرد اجزاء مختلفة و بقيد ذي ـ حيوة بالقوة يخرج النفوس الفلكية على رأي من يجعل النفس للفلك الكلي والكواكب والأفلاك الجزئية كالجوارح والتداوير عنده بمنزلة الآلات و قواها كالفروع للنفس .

واما عند الذاهبين الى ان لكل كرة من الفلكيات نفساً عليحدة فلا حاجة الى هذا التقييد و لهذا لم يذكره الأكثرون .

و ذكر بعضهم (كأبي البركات) عوض قولهم : «آلي» فيقال : «كمال اول لجسم طبيعي ذي حيوة بالقوة» .

و زادوا في الحيوانات الأرضية قولهم : «من شأنه ان يحس و يحرك» .

وهذه النفس وقواها[1] بعد استيفاء القوى النباتية ينقسم الى مدركة و محركة والمحركة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هي الشوقية المنذعنة لمدركات الخيال او الوهم او العقل العملي بتوسطهما فيحمل الأدراك لها على ان ينبعث الى طلب او هرب بحسب السوانح و لها شعبتان : شهوانية باعثة على جلب الضروري

١ـ وقد ذكر المصنف العلامة «قده» هذا البحث مفصلا في الاسفار الاربعة (مباحث النفس ص٢٤، ٢٥، ٢٦) والمبدء والمعاد ص١٦٩، ١٧٠ وشرح الهداية وسائر تصانيفه فليرجع الى شرح الهداية طـ١٣١٣ هـ ق ١٨٢ الى ١٨٥

اوالنافع طلباً للذة و غضبيّة حاملة على دفع و هَرَب من الضار طلباً للانتقام و تخدمها قوّة منبثة في الأعصاب والعضلات من شأنها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات و ارخائها و تمديدها .

تَبصِرَة

فللحركات الاختيارية مباد مترتبة ابعدها عن عالم الحركة والمادة الخيال او الوهم او مافوقهما . ثم القوة الشوقيّة ومابعدها وقبل الفاعلة قوة "اخرى" يسمّى بالارادة "او الكراهة .

اِستِنارَة" عَرشيَّة" [1]

الحركات الطبيعيّة كالحركات الاختياريّة الحيوانية في ان لها مبادمترتبة بعضها من عالم العقل والتأثير و بعضها من عالم النفس [2] والتدبير و "ادناها من عالم الطبيعة والتسخير ، والكلّ بقضاء الله والتقدير وقد تبيّن هذا مما سبق .

والفارق بين تحريكات الحيوان وبين غيرها انّ في الحيوان ارادة" متفنّنة حسب دواعيه و قواه المختلفة لتركّبه من العناصر المتضادّة و ارادة غيره على نظام واحد لبساطته، وهكذا النبات و ان كان مركباً ذاقوى متعدّدة الاّ ان للجميع مَذهباً واحداً ولا حاجة لها كثيراً الى الاسباب الخارجة عن ذاتها ودواع مختلفة خارجة عن قصدها.

عِنايَة" الهيَّة"

الحكمة في وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكدرها اما في الحيوان

١ـ في بعض النسخ المصححة : اشارة مشرقية و في بعض: استنارة مشرقية .

٢ـ و بعضها من عالم الامر والتدبير...دام ظ

فالمحافظة على الأبدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي و اما في الانسان فهذه المحافظة مع ما يتوسّل بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل .

فالعناية الأزليّة جعلت في جبلّة الحيوانات داعية الجوع والعطش ليدعو نفوسها الى الأكل والشرب ليخلف بدلاً عما يتحلّل ساعةً فساعةً من البدن الدايم التحلّل والذوبان لاجل استيلاء الحرارة الغريزيّة الحاصلة فيه من نار الطبيعة وجعلت لنفوسها ايضاً الآلام والأوجاع عند الآفات العارضيّة لابدانها لتحرض النفوس على حفظ الأبدان من الآفات الى اجل معلوم.

حِكمةٌ مشرقيّةٌ

قد ورد في الكتاب الالهي في اهل النشأة الآخرة «لهم رزقهم فيها بُكرةً و عشيّاً» و هو رزق خاصّ في وقت معلوم وهذا لاينافي قوله: «اكلها دائم» كما هو معلوم عند الطبيعيّين من ان الانسان اذا اكل الطعام حتى يشبع فذلك ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة و انما هو كالجابي الجامع للمال في خزائنه و هي المعدة فاذا اختزنت مافيها و رفعت يده فحينئذ يتولّيها الطبيعة بالتدبير و تحيلها من حال الى حال و تغذّي البدن بها في كلّ نفس ؛ فهو لايزال في غذاء دائم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب نشأة كل متغذ والله حكيم فاذا خلت الخزانة حرّك بالطبع الجابي الى تحصيل ما يملأها به ولا يزال الأمر هكذا ابداً فهذا صورة الغذاء في كلّ نفس دنيا و آخرة .

١ـ : لتحريض النفوس آفاق ـ ل‌ه‌ن ٢ ـ : سورة مريم ، ١٩، آية ٦٢ لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما

٣ـ: سورة الرعد ١٤ آية ٣٥ تجري من تحتها الانهار. اكلها دائم .....

٤ـ حرك الطبع الجابي، آفاق ـ ا‌س ـ ه‌ن

وكذلك اهل النار وصفهم الله بالاكل والشرب على هذا الحد، الا انها دار بلاء فيأكلون و يشربون عن جوع وعطش و اهل الجنة يأكلون و يشربون عن شهوة و لذة فانهم ما يتناولون الشيء المسمى غذاء الا عن علم بان الزمان الذى كان الاختزان فيه قد فرغ ما كان مختزنا فيه فسارع الى الطبيعة بما يدبره فلا يزال فى لذة و نعيم لا يخرج الطبيعة الى طلب و حاجة للكشف الذى هم عليه .

بخلاف اهل النار فانهم فى حجاب عن هذا فيتألمون دائما ويجوعون ويظمئون فلا لذة الا العلم ولا الم الا الجهل و تحت هذا سر [١] .

الاشراق السادس

ثم خلق الله للحيوان قوى اخرى ادراكية من الحواس الظاهرة وغيرها ليميز الملايم عن المنافر والنافع عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب عن الآخر بالغضب «رحمة» من الله على عباده» و هى منقسمة الى ظاهرة مشهورة و باطنة مستورة .

اما الظاهرة فهى اللمس والذوق والشم والسمع والبصر والاخيران الطف هذه الحواس [٢] كاد ان يكون مدركاتهما خارجة عن عالم المادة والحركة والبصر اشرفهما والكلام فيه طويل" .

حكمة "عرشية"

ومما ذكره الشيخ فى القانون : ان هاتين القوتين لالذة لهما فى محسوسيهما ولا "الم" . بخلاف البواقى [٣] .

١ـ هذا غير مناف لما يذكره فى اواخر هذا الخطاب من انقطاع العذاب من اهل النار بعد مدة كثيرة وخروج جماعة من الفسقة عن النار لانه قد يكون التنعم من وجه والعذاب من وجه آخر .

٢ـ كادوا ان تكون. دهـ ـ غ،ل ٣ـ فى بعض النسخ وكذلك فى النسخ القانون: ان هاتين الحاستين...ولا لذة فى محسوسهما .....

فعجزت عن دركه شراح القانون واعترضوا عليه و طال الكلام بينهم جرحا و تعديلا ولم يأتوا عن آخرهم بشئ يطمئن به القلب [١].

وفيما قسم لنا من الملكوت ان الحيوان بما هو حيوان تتقوم مادة حيوته من الكيفيات الملموسة و هذه اولى مرتبة الحيوانية التي لايخلو منها حيوان كما لا يخلو حيوان من قوة اللمس لان المدرك من كل شئ والشاعر من كل حي قوة من باب مايدركه و آلة من جنس مايشعر به و يحضر عنده اذ به يخرج من القوة الى ـ الفعل فالملايم والمنافر للحيوان بما هو حيوان ولا دنى الحيوانات اولا و بالذات انما هما من مدركات قوة اللمس لانها يتقوم بها بدنه .

ثم مدركات الذائقة في الحيوانات المرتفعة درجتها قليلا عن ادنى المراتب فيفتقر الى غذية مخصوصة و الى قوة من شأنها تمييز النافع عن الضار فيما يتغذى و يزداد به بدنه من المذوقات و تالي الكيفيتين في الملايمة والمنافرة مدركات ـ الشامة حيث يتغذى بها لطايف الاعضاء كالارواح البخارية .

واما مدركات السامعة والباصرة فليس للحيوان بما هو حيوان اليها حاجة قريبة لان بدنه ليس مركبا من الاصوات ولا من الاضواء ولاالالوان ولا شك في ان آلات الحساسة جسم حيواني واللذة هي ادراك الملايم والملايم للجسد الحيواني اما الملموس اوالمذوق اوالمشموم لاالاصوات والانوار بل هي ملايمة للنفس التي

١ـ ومن اراد تفصيل ما ذكره الشيخ في القانون وما اورد عليه فليرجع (كتاب المبدء والمعاد ١٣١٢ هـ ق ص ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦) كتاب الجواهر والاعراض من الاسفار ١٢٨٢ هـ ق بحث الكيفيات و منها الالم واللذت ص ١٧٦ . وكتاب شرح الهداية الاثيرية ص١٩٢، ٩٤، ١٩٥ . واعلم ان الشيخ ذكر هذه المسالة في ـ الفصل الثالث من المقالة السادسة من علم النفس من كتاب الشفاء ط ١٣٠٥ هـ ق ص ٤٥٢،٤٥٣ بقوله : ان الحواس منها مالا لذة لفعلها في محسوساتها ولاالم و منها ما يتلذ (يلتذ) و يتالم بتوسط المحسوسات ..... واشكل عليه الامام في كتاب المباحث وكذا اعترض عليه الشارح المسيحي و رد عليه العلامة الشيرازي في شرح كليات القانون واظهر اغلاط الامام الرازي الضبر المرضي والشارح المسيحي .

هي من عالم النور كما سيجيء وقس عليها حال الأنسم .

ومما يؤكد ما ذكرنا انّ جنس الحيوان مدة مديدة في الموضع المظلم الخالي عن الصوت لا يوجب موته بخلاف حبسه عن الملموس لحظة و عن المطعوم أيّاما قلائل والشمّ ضرب من الطعم قد يصير بدلا منه في بعض الحيوان احيانا و في الجنّ دائما .

الاشراق السابع
في الاشارة الى المدارك الباطنة

و هي: خمسة لكنها ثلاثة اقسام مدرِك و حافظ و متصرّف .

والقسم الأول اما "مدرِك" للصُّور و اما مدرِك" للمعاني و كذا الثاني [1] امّا حافظ" للصُّور و اما حافظ للمعاني .

فمدرك الصُّور يسمّى بالحس المشترك و بنطاسيا اى لوح النفس و هي قوة" متعلقة بمقدم التجويف الأول من الدماغ ولولاها ما يمكن لنا الحكم بالمحسوسات المختلفة دفعة" كهذا السُّكّر ابيض حلو" على سبيل المشاهدة ولا امكنت مشاهدة النقطة الجوالة بسرعة دايرة والقطرة النازلة خطّا مستقيما لأن المشاهدة بالبصر ليست الا للمقابل وما قابل منهما الا نقطة وقطرة و حافظها قوة يسمى بالخيال .

والمصوّرة تعلقها بآخر التجويف المقدم يجتمع عندها مثل المحسوسات و يبقى فيها و ان غابت مؤداها عن الحواس غيبة طويلة [2] فهي خزانة بنطاسيا و سيأتي الحق فيها .

١ـ في نسخة دهط و آ ق و كذا جميع النسخ التي رأينا : «والقسم الاول اما مدرك للصور و اما مدرك للمعاني و كذا الثاني» و ليس في هذه النسخ بعد «كذا الثاني» . اما حافظ للصور و اما حافظ للمعاني وليس بلازم كما لا يخفى . وفي نسخة دهط : اما مدرك للصورة .

٢ـ ليس في النسخ الموجودة عندنا بعد عبارة : وان غابت مرادها عن الحواس «غيبة طويلة» .

وقيل في تغايرهاتين القوتين : ان قوّة القبول غير قوة الحفظ فربّ قابل غير حافظ فانّ القبول انفعال والحفظ فعل" وهما مقولتان[١] فهاتان متغايرتان .

واما مدرك المعاني والأحكام الجزئيّة فمنه الوهم الرئيس للقوى الأدراكيّة كالشوقية للقوى التحريكيّة و اخصّ مواضعه آخر التجويف الأوسط من الدماغ و منه القوة الذاكرة والمسترجعة و هي قوة في آخر تجاويف الدّماغ تحفظ مايدركه الوهم او يذعنه نسبتها اليه المصوّرة الى الحس المشترك و نسبة هاتين الى عالم النفس كنسبة القلم واللّوح الى عالم الأنسان الكبير وامّا المتصرف فله تركيب الصور بعضها ببعض او تركيب المعاني كذلك او تركيب احد القبيلين بالآخر وله الفعل والأدراك، الفعل له ، والأدراك لمستعملة ؛ سمّيت متخيّلة في الحسيات و متفكّرة عند استعمال العقل ايّاها في العقليات و موضعها في التجويف الأوسط عند الدّودة .

ولكل من هذه القوى والآلات روح" يختصّ بها و هو جِرم" حارّ لطيف حادث عن صفو الأخلاط الأربعة شبيهة في الصّفاء واللّطافة بالفلك الخالي عن التضاد الكائن فوق العناصر قبل هذه الأضداد .

فهذا في مراتب العود كهُنّو في مراتب البدو ولهذا يحتمل[٢] القوى المدركة والمحركة كالفلك يقبل آثار العقول والنّفوس .

تنبيه"

واعلم ان وحدة الذاكرة اعتباريّة لتركيب الذّكر من فعل قوّتين ادراك" لاحق و حفظ سابق" و كذا المسترجعة لتركّب الأسترجاع من ادراك و حفظ و تصرّف بالمراجعة الى الخزانة في تفتيش المخزونات فلا يزيد عدد الباطنيات على خمس كما

١ـ ليس في النسخ الموجودة عندنا لفظة «فهاتان» .

٢ـ وهذا مما يحمل القوى المدركة.... دام

ظنّ و انما يهدي الناس الى[1] اختصاص كل قوة بآلة اختلالها عند تطرّق الآفة الى[1] آلتها والدليل على[1] تعدّدها بقاء بعض دون بعض .

فقد اصاب الشيخ فيما قال[1] في الشفا : «يشبه ان يكون القوة الوهميّة[2] هي بعينها المفكّرة والمتخيّلة والمتذكّرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة و بحركاتها و افعالها متخيّلة و متذكّرة فيكون مفكّرة بما يعمل في الصور والمعاني و متذكّرة بما ينتهي اليه عملها . انتهى[1]» .

واخطأ من ظنّ من الناظرين في كلامه[3] انه متردّد في امر القوى[1] ولم يفهم غرضه ؛ اذ معناه : ان للوهم رياسة على[1] هذه القوى[1] و هي : جنوده و خدمه .

حكمة مشرقيّة

و في المقام سرّ آخر لوّحنا اليه فيما سبق من كيفيّة نسبة كلّ عال الى[1] سافله ، فالنفس و ان كانت ناطقة عقليّة من عالم آخر اعلى[1] من هذا العالم ، فلها نحو من ـ الاتحاد بقواها ، وان كانت بدنيّة و ذلك لا ينافي تقدّسها عن المواد بالكليّة بحسب

١ـ وان شئت تفصيل هذا البحث فارجع كتاب الاسفار مباحث النفس طبع ص ٥٢، ٥٣ . شرح الهداية طبع ص ٢٠٢ الى ٢٠٤ . المبدء والمعاد ص ١٧٩ الى ١٨١

٢ـ قال في كتاب القانون ايضا : هل القوة الحافظة والمتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة ام قوتان و لكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب .

٣ـ طبيعيات الشفاء الطبعة الحجرية ١٣٠٥ هـ ق ص ١٩٨ الى ٢٠٠ . واعلم ان الفاضل الشارح المتقدم للاشارات بعد ذكر هذه العبارة من الشفاء : (الفصل الاول من المقالة الرابعة من الكلام في النفس طبيعيات الشفاء : «يشبه ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة و هي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها و افعالها متخيلة ومتذكرة» فهذه حكاية الفاظه و ذلك يدل على اضطرابه في امر هذه القوى والفاضل الشارح زعم ان الشيخ كان مترددا في امر القوى والحق ان كلام الشيخ في هذا المقام تام كما ذكره المحقق الطوسي و مصنف هذا الكتاب ـ آ، ش . الجزء الثاني شرح اشارات ط ١٣٧٨ هـ ق ص ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩

وجودهاالمفارقى الذى هو غيب غُيوبها ، فلها تارةً تفرّد بذاتها و غناء عما سوى بارئها ، و لها ايضاً نزول الى درجةالقوى والآلات من غير نقص يلحقها لاجل ذلك بل يزيدها كمالاً .

فمن شبّهها كاتباع جالينوس فما عرفها و من جرّدها بالكلّيّة من غير تشبيه فنظر اليها بالعين العَوراء كالرهّابين المعطّلين لها عن عالم التدبير والتحريك فما رعوها حق رعايتها .

والكامل المحقّق من له عين صحيحة لها مَجمع النّورين فلا يعطّل بصيرته عن ادراك النشأتين فيعرف سرّ العالمين .

حِكمة "عَرشيّة"

النّفس ليست بجِرم ؛ لأنّ الأجرام كلها متساوية فى الجِرميّة ، فلو كانت النفس جِرماً لكان كل جرم ذا نفس ولو كانت مزاجاً و علمت : انه من جنس الكيفيات الأربع ؛ لكان صدور افاعيل الحيوة عنها قبل انكسار سَورتها اولى ، اذليس فيه الاّ توسّط مقتضيات البسائط و كيف يكون النفس مزاجاً و يحفظ بها المزاج فى المتضادّات المتداعية للأنفكاك و هى التى تَجبرها للأتيام .

ثمّ انه يمانعها كثيراً عن التحريك او عن جهته و يتغير ايضاً عند اللمس الى الضد فالمعدوم كيف ينال شيئاً وليست بطبيعة جرمية لما دريت : انها سيّالة والنفس علمت ان ذاتها باقية اللّهمّ الا فى الحيوان الذى لم يكن بقاء ذاته معلوماً [١] .

١ـ ومراده من الحيوان الذى ليس بقاء ذاته معلوماً هو الحيوان الذى لم يبلغ درجة تجرد الخيالى كالخراطين بناءاً على ما ذكرناه لا يرد عليه ما اورد عليه بعض الفضلاء كيف و هو «ره» قد بسط القول فى اثبات تجرد الحيوانات تجرداً برزخيا لا عقليا و ارجعه الى ابائه بعض ائمة الكشف والله اعلم .

حكمة مشرقية

قد الهمني الله بفضله و انعامه برهاناً مشرقياً على تجرد النفس الحيوانية المتخيلة عن المواد و عوارضها باتها ذات قوة تدرك الأشباح و الصور المثالية فانها ليست من ذوات الأوضاع التي قبلت الإشارة الحسية اصلاً، فهي ليست في هذا العالم بل في عالم آخر فموضوعها الذي قامت به كذلك اذ كل جسم وجساني فهو من ذوات الأوضاع بالذات او بالعرض فما يقوم به يكون تابعاً له في الوضع و قبول الإشارة الحسية فلو كانت قوة الخيال حالة في مادة من مواد هذا العالم لكانت الصور القائمة بها قابلة للاشارة للحسية بوجه «ما» وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم والملازمة بينة .

واما تعيين موضع من مواضع البدن للادراك الباطني فهو بمجرد جهة المناسبة والأعداد فان التحريكات البدنية مما يهيء النفس للعبور من هذا العالم الى عالم آخر [١] .

وهم و ازاحة

ولا حد ان يقول : يجوز ان يكون نسبة هذه الصور الى النفس نسبة الفعل الى الفاعل لا نسبة الحال الى المحل كما سبق في مباحث الوجود الذهني .

لكنا ندفعه : بان الجسم و قواه لا يفعل الا فيما له وضع بالقياس الى مادتها والصور التي يدركها القوة الخيالية ليست كذلك و كما ان فاعل الاجسام الطبيعية و مقوماتها لا يمكن ان يكون متعلق الوجود بهذه الأجسام كما بين ؛ كذلك مبدء صورها المنتزعة عن المواد يجب ان لا يكون مادياً فآمن بوجود عالم آخر واغتنم و

١ـ فيما ذكره اشارة الى بطلان قول بعضهم والتبيغ في بيان اثبات محل القوى المدركة للحيوان .

سينفعك هذا انشاءالله [١]

حِكمَة مَشرقيَّة

النفس من حيث نفسيتها نار معنويَّة من: «نارالله الموقِدة التى تطّلِعُ [٢] على الأفئِدَة» .

ولهذا خلقت من نفخة الصور فاذا نُفِخ فى الصُّورالمستعدة للاشتعال النفسانى تعلقت بها شعلة ملكوتيَّة نفسانيَّة .

والنفس بعد استكمالها و ترقيها الى مقام الرُّوح يصير نارها نوراً محضاً لاظُلمة فيه ولا احراق معه و عند تنزلها الى مقام الطَّبيعة يصير نورها «ناراً [الله المؤصدة] موصدة فى عَمَد مُمَدَّدة"» [٣] .

حِكمَة مَشرقيَّة

النَّفخة نفختان : نفخة تطفى النار و: نفخة اخرى تُشعِلها ، فوجودالنفس و بقائها من النفس الرحمانىّ و هو انبساط الفيض عن مهبّ رياح الوجود و كذا زوالها و فنائها و تحت هذا سِرٌّ آخر .

فعلم ان : ماورد فى لسان بعض الأقدمين «انّ النفس نـار"» او «شَرَر» او «هَـواء"» لا يجب ان يحمل على التجوّز فى اللفظ و كذا الحال فيما صدر [٤] عن صاحب

١ــ فبمباحث المعادالجسمانى على طريقة الحقه لاانطريقة التى بنى عليها الشيخ الاشراق اثبات معاد الجسمانى و حشر الاجساد

٢ــ سورة ١٠٤ آية ٧و٦

٣ــ سورة ١٠٤ آية ٩و٨

٤ــ اعلم ان الشيخ طاب ثرى ، نقل الاقوال الواردة فى النفس و ربها والمصنف اول هذه الاقوال .

شـــريعتنا [١] .

الاشراق الثامن

في تكوّن الانسان و قوى نفسه .

ان العناصر اذا صفت وامتزجت امتزاجـا قريباً من الاعتدال جداً وسلكت طريقاً الى الكمال اكثر مما سلكه الكاين النباتي والحيواني جداً و قطعت من القوس العروجي اكثر مما قطعه ساير النفوس والصور ، اختصّت من الواهب بالنفس الناطقة المستخدمة لساير القوى النباتيّة والحيوانية فان نسبة الكمال الى الكمال كنسبة القابل الى القابل، فاذا بلغت المواد بامزجتها غاية الاستعداد و توسّطت غاية التوسّط الممكن من تضادّ الاطراف ، فاعتدلت و تشبّهت في اعتدال كيفياتها الهادم لقوة التضاد بالسبع الشداد [٢] الخـالية عن الاضداد استعدّت لقبول فيض اكمل وجوهر اعلى فقبلت من التأثير ـ الالهي ما قبله الجرم السماوي والعرش الرحماني من قوّة روحانية مدركة للكليات والجزئيات ، متصرّفة في المعاني والصّور .

فهي في الانسان : كمال اول لجسم طبيعي آليّ ذي حيـوة بالقوّة من جهة ما يدرك الامور الكليّة و يفعل الاعمال الفكريّة ، فلها باعتبار مايخصّها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوّتان : علاّمة وعمّالـة فبـالاولى : تـدرك التصورات والتّصديقات و يعتقد الحق والباطل فيما يعقل و يدرك و يسمى بالعقل النظري .

و بالثانية يستنبط الصناعات الانسانيّة ويعتقد الجميل والقبيح فيما يفعل ويترك

---

١ ـ وان شئت تفصيل الاقوال الواردة في النفس فارجع الى كتاب الاسفار الاربعة السفر الرابع طـ٢ ص٦٥

٢ ـ هذا الاصطلاح (السبع الشداد) مأخوذ من كلام رئيس الموحدين و افضل الاوصياء المحققين علي (ع) قـد نقل اصحاب الحديث (سئل علي ع عن العالم العلوي ، فقال: صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد ..... وقال عليه السلام في حق الانسان المستكمل بالعلم والعمل والسالك المكمل بالحكمتين : «واذا اعتدل مزاجها و فارقت الاضداد و قد شابهت بها: السبع الشداد ..... الخ . في نسخة : العادم .....

و يسمّى بالعقل العملى و هى التى يستعمل الفكر والرويّة فى الأفعال والصنايع مختارة للخير او ما يظن خيراً و لها الجربزة والبلاهـــة .

والمتوسّط بينهما المسمى «بالحكمة» وهى من الأخلاق لا من العلوم المنقسمة الى الحكمتين العمليّة والنظرية لأنها و خصوصاً الأخيرة منها كلّما كانت اكثر كانت افضل .

وهذه القوّة خادمة للنظريّة مستخدمة بها فى كثير من الأمور و يكون الرأى الكلى عند النظرى والرأى الجزئى عند العملى المسمّى . نحو المعمول .

حِكمة مشرقيّة

النفس عند بلوغها الى كمالها العقلى واستغنائها عن الحركات والأفكار يصير قوّتاها واحدة ، فيصير علمها عملاً و عملها علماً ، كما ان العلم والقدرة فى المفارقات بالنسبة الى ماتحتها واحد .

تَبصِرة

انّ للانسان من بين الكائنات خواصّ ولوازم عجيبة و اخصّ خواصّه تصوّر المعانى المجردة من المواد كل التجريد والتوصل الى معرفة المجهولات العقليّة من المعلومات بالفكر والرويّة .

ثمّ ان له تصرّفاً فى امور جزئية و تصرفاً فى امور كليّة .

والثانى فيه اعتقاد فقط من غير ان تصير سبباً لفعل دون فعل الاّ بضم آراء جزئيّة ، فاذا حصل الرأى الجزئى يتبع حكم القوة المروية قوى اخرى فى افعالها البدنيّة من الحركات الاختياريّة .

١ـ مستمدة بها كذا وجدنا فى بعض النسخ المقروة على الاسايد .

اوليها الشوقيّة الباعثة و اخيرتها الفاعلة المحرّكة للعضلات بالمباشرة وكل هذه يستمدّ فى الابتداء من القوّة المتصرّفة فى الكليات باعطاء القوانين و كبريات القياس فيما يروى كما يستمدّ من التى بعدها فى صغريات القياس والنتيجة الجزئيّة.

فللنفس فى ذاتها قوّتان : نظريّة و عمليّة كما تقدم تلك للصدق والكذب و هذه للخير والشرّ و هى للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح فلهما شدّة و ضعف فى الفعليات و رأى و ظنّ فى العقليات والعقل العملى يحتاج فى افعاله كلّها الى البدن هيهنا الا نادرا كاصابة العين من بعض النفوس الشريرة .

واما الافعال الخارقة للعادات من المتجردين الكاملين فهى فى مقام اخرى .

واما النظرى فله حاجة اليه و الى العملى ابتداء لا دائما بلى قد يكتفى بذاته هيهنا كما فى النشأة الآخرة ان كان الانسان من صنف الاعالى والمقربين .

واما ان كان من اصحاب اليمين فمبدء افاعيله وتصوّراته العقل العملى وبه يكون سعادته فى الآخرة لما سنبيّن : ان الجنّة و اشجارها و انهارها و حورها و قصورها و سايرالامثلة الاخرويّة منبعثة من تصوّرات النفس الجزئيّة و شهواتها كما اشير اليه فى قوله تعالى :

«و لكم فيها ما تدّعون» وقوله: «فيها ما تشتهى الانفس و تلذّ الاعين»

وان كان من اهل الشقاوة فالقياس هكذا فى كون العملى منشأ للتعذّب بما يخرجه و يكتسب بيده «من حميم و تصلية جحيم» فجوهر النفس مستعدّ لان يستكمل ضربا من الاستكمال و يتنوّر بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظرى ولان

١ـ من صدالا عالى . دنط

٢ـ سورة ٤١، آية ٣٢

٣ـ سورة ٤٣، آية ٧١

٤ـ سورة ٥٦، آية ٩٤،٩٥ .

يتحرّز عن الآفات و يتجرّد عن الظّلمات بالعقل العَملى انشاء الله و لكلّ منهما مراتب اربع .

الاشراق التاسع

فى اولى[1] مراتب العقل النّظرىّ .

وهى ما يكون للنفس بحسب اصل الفطرة حين استعدادها لجميع المعقولات لخلوّها عن كلّ صورة .

ولهذا يقال لها : العقل الهيولانى ؛ اذ لها فى هذه المرتبة وجود عقلىّ بالقوّة كما ان للهيولى[1] الاولى[1] وجود حسىّ بالقوة، فجوهريّة النفس فى اول الكون كجوهرية الهيولى[1] ضعيفة شبيهة بالعرضيّة بل اضعف منها لأنّها قوّة محضة .

حِكمة عرشيّة

ولعلّك[2] تقول : هى عالمة بذاتها و بقواها علما فطريّا غير مكتسب فكيف يكون فى اصل الفطرة قوة محضة ؟ .

فاسمع : ان فطرة الانسان غير فطرة الحيوان بوجه فآخر فطرة الحيوان اول فطرة الانسان لاختلاف الفِطَر والنشآت و كلامنا فى مبدء نشوالانسان بما هو انسان ، اى جوهر ناطق فله قوة وجود يخصّه و كماليّة بحسبه و لعلمه ايضا قوّة و كمالية فعلمه بذاته و بالاشياء عين وجود ذاته ، وجودالاشياء لذاته ، لأن وجوده

١ــ وهذا من اقوى الادلة على ان النفس تتحول من مرتبة الى ان يصير عقلا تاما بالفعل و منشأتحولات النفس من مرتبةالطبيعة الى فنائها فى الله و بقائها به هى الحركةالجوهرية والتحول الذاتية وقد قرر فى مقره ان الكون والفساد فى الصور المجردة محال وقد حققنا هذا البرهان فى حواشى هذا الكتاب .

٢ــ : او لعلك تقول .... وهط

وجود عقلي والحاصل للأمر العقلي لا يكون الأمر عقليّاً فمتى كان وجوده بالقوة كان معقولة ايضاً بالقوّة ، فعلمه بذاته وبما هو حاصل لذاته في ابتداء النشأة قوّة علم بالذات و بالغير و كلّما كانت القوّة العاقلة اشدّ فعليّة كانت معقولاتها اشدّ تحصّلاً و اقوى وجوداً و كلّما كانت اضعف تجوهراً كانت هي اضعف واخفى وكما ان النفس مادامت حاسّة يكون مدركاتها اموراً محسوسة و مادامت متخيّلة او متوهّمة يكون هي متخيّلات او موهومات فمادامت قوتها العاقلة متعلّقة بالبدن منفعلة عن احواله و آثاره ، كانت معقولاتها معقولات بالقوّة كالصور الخياليّة المخزونة من الأنسان والحيوان والفلك وغيرها مما لاينفكّ في وجوده الخارجي عن العوارض المادّيّة في آلة الخيال مع امكان تجرّدها في اعتبار الذهن و جواز وجودها نحواً عقليّاً كالصور المفارقة الأفلاطونيّة فكذا القوّة العاقلة قبل صيرورتها عقلاً بالفعل هي مخالطة بالمادة البدنيّة بل هي صورتها الحسيّة و مبدء قواها البدنيّة ولها استعداد الوجود العقلي بالأتصال بالعقول الفعالة والأنفصال عن القوى المنفعلة التي شأنها[1] التحريك القوي والفعل التجدّدي الأنفعالي ؛ فحال العاقل والمعقول في جميع الدرجات واحد .

فالنفس مادامت عقلاً بالقوّة كانت معقولاً بالقوّة و معقولاتها معقولات بالقوّة و اذا صارت بالفعل صارت هي ايضاً كلّها بالفعل ؛ فعلم النفس بذاتها في بدو الفطرة من باب القوّة والأستعداد ، ثم من باب التخيّل والتوهّم كسائر الحيوانات في ادراك ذواتها ، واكثر النفوس الأنسانيّة لا يتجاوز هذا المقام .

واما العالم بذاته علماً عقليّاً بالفعل فانّما يقع في قليل من الآدميّين بعد بلوغه مرتبة الكمال العلمي المختصّ بالحكماء الراسخين .

١ـ شأنها التحريك التحرك ..... دط .

حِكمَة مشرقيّة

فالنفس الانسانيّة في اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي و بداية عالم الروحانيّات في الكمال العقلي .

واليه الاشارة القرآنيّة في قوله تعالى[1] : فَضرب بينهم بسور له باب باطِنه فيه الرحمة و ظاهِره من قبَله العذاب» .

فان النفس باب الله الذي امَر العباد بان يأتوا منها الى بيت الله المحرَّم و عرشه ـ الاعظم فقال : «فأتوا البُيوت[2] من ابوابها» وبالجملة فهي صورة كل قوة في هذا ـ العالم ومادّة كلّ صورة في عالم آخر ، فهي مُجمع بحرى الجسمانيات والروحانيات فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم وجَدتَها مبدء جميع القوى الجسمانية مستخدم سائر الصور الحيوانيّة والنباتية والجمادية فانّها من آثارها و لوازمها في هذا العالم و اذا نظرت اليها في العالم العقلي عالم العقلي وجدتها قوةً صرفة لاصورة لها عند سكّان عالَم الملكوت نسبتها الى ذلك العالم نسبة البَذر الى الثمَرة فان البذر بذر" بالفعل ثمرة بالقوة .

الاشراق العاشر
في العقل بالمَلَكة .

وقد اشرنا الى انّ العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوّة من شأنه ان يكون فيه ماهيّة كلّ موجود و صورته من غير تعسُّر و تأبّي من قبله او امتناع فان عسر عليه شيء فاما لأنه في نفسه ممتنع الوجود او كان ضعيف الكون شبيهاً بالعدم كالهيولى

١ـ سورة ٥٧ ، آية ١٣ ٢ـ سورة ٢ ، آية ١٨٥

والحركة والزمان والعدد واللانهاية .

واما لانه شديد الوجود قوياً فيغلب على المدرك و يقهره و يفعل به ما يفعل ـ الضوء الشديد بعين الخفاش و ذلك مثل القيوم تعالى و مجاوريه من الانيات العقلية فان التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفاً عن ادراك القواهر النورية فيوشك انها اذا تجردت طالعتها حق المطالعة فخرجت من القوة الى الفعل بسطوع نور الحق فاذا حصل في القوة العقلية هذا الشيء الذى منزلته منها منزلة ضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلى .

فاول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات التى هى معقولات بالقوة و كانت محفوظة في خزانة المتخيلة هى اوايل المعقولات التى اشترك فيها جميع الناس من ـ الاوليات والتجربيات والمتواترات والمقبولات و غيرها مثل : الكل اعظم من ـ الجزء والأرض ثقيلة" والبحر موجود" والكذب قبيح" .

وهذه الصور اذا حصلت للانسان يحدث له بالطبع تأمل و رويّة فيها وتشوق الى الاستنباطات و تروع [1] الى بعض مالم يكن يعقله اولاً .

فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال اول للعاقلة من حيث هى بالقوة كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك فحصولها يؤدى الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة وهو كمال اول لما بالفعل من حيث هو بالفعل.

الاشراق الحادى عشر
فى العقل بالفعل

واما ذلك الكمال الثانى للعقل المنفعل فهو السعادة الحقيقية التى يصير بها ـ الانسان حيّاً بالفعل حيوة غير محتاج فيها الى مادة و ذلك لصيرورته من جملة ـ

١ـ و تزوع الى بعض ما ..... ؤط

الأشياء البريّة عن المواد والأمكانات باقيا ابدالآبدين .

وانّما يبلغ الى هذه المرتبة بافعال ارادية و يحصل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة و يستعمل القياسات والتعاريف و خصوصاً البراهين [١] والحدود و هذا فعله ـ الارادىّ فى هذاالباب .

واما فيضان النورالعقلى فهو لم يكن بارادته بل بتأييد من الحق الذى به يتنوّر السماوات والأرض وما فيهما من العقول والنفوس والصور والقوى فيكون عند ذلك حال حصول الكمالات النظرية كحال حصول الأوايل على سبيل اللزوم بلااكتساب فمراتب الأنسان بحسب هذاالاستكمال منحصرة فى نفس الكمال و استعداده قريباً كان او بعيداً .

فالأول عقل بالفعل والثانى بالملكة والثالث الهيولانى و انما سمّى بالفعل لأنّ للنفس ان يشاهدالمعقولات المكتسبة متى شائت من غير تجشّم وذلك لتكرّر مطالعتها للمعقولات مرّة بعد اخرى و تكثر رجوعها الى المبدء الوهاب و اتّصالها به كثرة بعد اولى حتى حصلت لها ملكة الرجوع الى جناب الله والأتّصال به فصارت معقولاتها مخزونة فى شئ له كالأصل .

الاشراق الثانى عشر
فى العقل المستفاد .

و هو بعينه العقل بالفعل اذااعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الأتّصال بالمبدء الفعال و سمّى به لاستفادة النفس اياها مما فوقها ، فالأنسان من هذه الجهة هو تمام عالم العود و صورته كما انّ العقل الفعال كمال عالم البدؤ و غايته ، فان الغاية

١ـ و خصوصيات البراهين ، ق، ١ ، ظ

القصوى في ايجاد هذاالعالم الكوني و مكوّناته الحسيّة هي خلـقة الانسان و غاية خلقه الانسان مرتبه العقل المستفادای : مشاهدة المعقولات والاتصال بالملاء الاعلى .

واما خلقة سايرالاكوان من النباتات والحيوانات فلضرورات تعيش الانسان واستخدامه ايّاها ، و لئلا يهمل فضالةالمواد [1] التي خلق هو من صفوها ، فالعنايه الالهيّة اقتضت ان لا يفوت حقّ من الحقوق بل يصيب كلّ مخلوق من السعادة قدرا به يليق .

الاشراق الثالث عشر
في مراتب القوّة العمليّة .

وهي ايضا بحسب الاستكمال منحصرة في اربع .

الاولى : تهذيب الظاهر باستعمال النّواميس الالهيّة والشرايع النبوية .

والثانية : تهذيب الباطن و تطهير القلب عن المَلكات و الاخلاق الرّديّة ـ الظلمانيّة .

والثالثة : تنويرها بالصور العلميّة والصفات المرضيّة .

والرابعة : فناء النفس عن ذاتها و قصر النظر على ملاحظة الربّ الاوّل و كبريائه .

و هي نهايةالسّير الى الله على صراط النفس و بعد هذه المراتب منازل" ومراحل" كثيرة ليست اقلّ مما سلكها الانسان فيما قبل ولكن يجب ايثار الاختصار فيما لا يدركه الانسان الا بالمشاهدة والحضور لقصورالتعبير عن بيان مالا يفهم الا بالنور

١ـ فضائل المواد التي .... دائط

فان للكاملين بعدالمسافرة الى الله ووصولهم ، اسفارا "اخرى" بعضها فى الحق و بعضها من الحق لكن بالحق" و قوة نوره كما كان ، قبل ذلك بقوة القوى" و انوار المشاعر وان كانت هى ايضا بهداية الحق و لطفه لمن يشاء و لكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى .

فهذه احوال النفس و ماقبلها و مابعدها بحسب التصوّر و لنشرع فى اثبات اثنيتها .

الشّاهدالثّانى

فى انيّةالنفس و احوالها والاشارة الى مافوقها و مابين يديها من امور انقيمة . و فيه اشراقات :

الاشراق الاول :

فى اثبات القوّة العاقلة للانسان .

ان فى الانسان قوّة" روحانيّة تجرّد صورة الماهية الكلّيّة عن المواد وقشورها كما تجرّد القوّة الغاذية من الحيوان صفوة صورة الغذاء من قشورها و اكدرها فى اربع مراتب من الهضم و كل ادراك ونيل فبضرب من التجريد الا" ان الحس تجرد ـ الصوره" عن المادة" بشرط حضور المادة" ، والخيال تجرّدها عنها و عن بعض غواشيها والوهم يجرّدها عن الكل مع اضافة «ما» الى المادّة ، والعقل ينالها مطلقة ، فيفعل

٢ـ لان الكمل من اهل الله بعد رفع الحجب النورانية والظلمانية والفناء فى الحق الاول يصير وجودهم وجودا حقانيا والوجود الحقانى يكون سيره و سلوكه سيرا و سلوكا الهيا كما حققناه فى بيان الاسفار العقلية .

العاقلة فى المحسوس عملاً يجعله معقولاً و فعلها هذا ليس بمشاركة وضع المادة و كلّ قوة جسمانية لا يفعل شيئاً الاّ بمشاركة الوضع كما علمت ولا محالة يكون فعلها صورةً متخصّصة بوضع وجهة وكمّ فلم يكن مطلقة كليةً محمولة على اعداد كثيرة بل محسوسة جزئية فكل قوة تعقل امراً كلياً فهى مجردة .

ومما يكشف ان للانسان قوة مفارقة : يدرك اشياء يمتنع وجودها فى الجسم كالضدين معاً والعدم والملكة معاً و لوجود هذه[1] الامور فى النفس يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشئ منها فى الاجسام و لنا ان ندرك ايضاً الحركة والزمان واللانهاية مما استحال ان يكون له صورة فى المواد .

ومن الشواهد ادراكنا للوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلى و معلوم" انّ كلّ ما فى الجسم فهو منقسم .

اِشكال" و انحِلال" عرشىّ

اذا قيل : الوحدة قد يعرض للجسم او يحمل عليه ؛ يقال : ان وحدة الجسم كوجوده ينقسم بالقوة لانّها كوجود الجسم عبارة" عن اتّصاله و امتداده فلها اقسام بالقوة .

واما الوحدة المطلقة المشروطة فيها انلا ينقسم اصلاً فهى لا محالة مجردة" .

بل كل معنى من حيث اخذه منحازاً عن غيره ليس الاّ واحداً مستحيل القسمة الى شئ و شئ ، والنفس يدرك كثيراً من الاشياء على هذا الوجه، فلو كان ادراكها كذلك بقوة جسدانية لكان يعرض ان يكون فيها شئ دون شئ .

١ـ ولوجود مثل هذه الامور فى النفس ... دا ط

واوردالشيخ السهروردى [١] على هذا بـ : أنّ وحدة الجسم إن وُجدت فى ـ الأعيان كان عرضاً ثابتاً ، فلا يبطل بتوهمنا و حينئذ فهل يتحقق فى كل من اجزائه ـ الوهميّة شيء" من الوحدة او كلّها اَوَلا يتحقّق اصلاً .

ففى الأوّل يلزم كون الوحدة الخارجيّة ذات جزء وَهمىّ فلا يكون وحدة .

وفى الثانى كون الجسم واحداً بوحدات غير متناهية حسب إمكان تَوَهُّم ـ القسمة فيه .

وفى الثالث خُلُوّ الجسم عن الوحدة الجسميّة العينية فليس لها صورة" فى العين.

فنقول اولا : انه منقوض بوجودها له فى الوَهم .

وثانياً : ان المتصل لا جزءَ له بالفعل لا عيناً ولا وهماً قبل القسمة و بعد القسمة ، انعدمت هويته و حدثت غيرها كثرة من نوعه و نسبة الجزئية اليها على المسامحة والتشبيه .

حُجّة" اُخرى

انّ فى الإنسان قوة ذات تُجرّد المعقولات عن المادة و عوارضها ، فتجرّدها اما لذاتها او لما اُخِذَت منه او من جهة الآخذ .

والأوّل يوجب الاتّحاد فما كان شيء منها يقترنه هذه اللّواحق فى العين لأن ما بالذات لا يتخلّف .

والثانى يكون تناقضا فبقى الأخير فلَم يكن هذا الوجود له وجودٌ امر فى جسم او جسمانىّ .

٢ـ فى الحكمة الاشراق الطبعة الحجرية ط ١٣١٦ هـ ق ص ١٤٠

الاشراق الثانی

فی ان النفس الانسانیة جوهر قائم بذاته .

ان ادراك الشیء لما کان عبارة عن حصول صورته للمدرك فکل من ادرك ذاته یجب ان یکون مفارقا عن المحل ، اذ لو کان فی محل لکان صورة ذاته غیر حاصلة لذاته بل لمحله لأن وجود الحال لا یکون الا للمحل «هذا خلف» .

ثم انا ندرك ذاتنا بذاتنا لانا لا نغرب عن ذاتنا ، واما شعورنا بشعور ذاتنا فقد، فقد اذ لیس نفس وجودنا فهو کادراکنا سایر الأشیاء المدرکة من خارج .

بحث فیه تحصیل عرشی

قیل فما سبب الشك فی جوهریة النفس مع حضور ذاتها .

فیجاب فی المشهور : ان ذلك بناء علی عدم الاطلاع علی مفهوم الجوهریة .

قلنا : فما تقول فی حق الواقف علی هذه الاصطلاحات کجالینوس و اصحابه ؟.

فالوجه ان یقال معنی الجوهر الذی یثبتونه جنسا للأنواع الجوهریة لیس بجزء لوجوداتها کما مر بل لماهیاتها الکلیة واذا علم بالشهود الحضوری وجود شیء من الجواهر امکن الشك فی کون هذا المفهوم اهو داخل فی ماهیته او خارج وکون الذاتی بیّن الثبوت مقتضاه لیس الا عدم التردد فی ثبوت مفهومها لمفهوم ماهیة الذات وحدها لا الوجودها .

فلا عجب من اقوام «نسوا الله [1] فانسیهم» توقفوا فی جوهریة النفس مع عدم غیبتهم عن انفسهم لأن مفهوم الجوهر صورة ذهنیة و کل صورة ذهنیة یحتمل

١ـ سورة ٥٩، آیة ١٩

الشركة بين كثيرين و وجود كلّ نفس هو ما يشير اليه كل احد بـ : «انا» فما يشار اليه بـ : أنا غير مايشار اليه بهو، فى الوجود فيمكن شهود الأول مع الذهول عن الآخر .

حجّة اخرى

انت لاتغيب عن ذاتك فى جميع اوقاتك حتى فى حالتى النوم والسكر وتغيب احياناً عن اعضائك كلاً او كل واحد فى وقت فانت وراء الجميع .

حجّة اخرى[1]

لو فرضتك فى اول الخلقة كامل العقل صحيح البدن فى هواء طلق منفرج الاعضاء غير متلاشيها و لم تكن مستعمل الحس فى شئ اصلاً وجدتك فاقداً لكل شئ الا ذاتك فوجدتها لا من دليل و وسط، فذاتك غير مالم يدرك بعد من جسم او عرض .

و اورد عليه لعلى ادركت بهذا الفرض فبفعلى ادركت فهو وسط و ردّ باتّه ترك فعل والأولى ان يقال انه ظرف لو حظ فيه ترك كلّ فعل ليكون كاشفاً عن وجود شئ قبله لا بسببه .

حجّة اخرى

بدنك و اعضائك دائم الذوبان والسيلان بعكوف الحرارة الغريزية[2] على التحليل

١ـ واعلم ان هذا البرهان مما ذكره الشيخ فى الشفاء «الطبيعة الحجرية ١٣٠٥ هـ ق مبحث النفس ص٢٦٣» و الاشارات طبع الجديد الجزء الثانى ط ١٣٧٨ هـ ق مطبعة الحيدرية ص ٢٩٢. والشيخ طاب رمسه استدل على تجرد النفس بهذا البرهان بقوله: «ارجع الى نفسك و تأمل هل اذا كنت صحيحا بل و على بعض احوالك ..... ولو توهمت ان ذلك قد خلقت اول خلقها صحيحة العقل .... بل هى منفرجة ومعلقة لحظة ما فى هواء طلق وجدتها قد غفلت عن كل شئ الا عن ثبوت انيتها .....» .

٢ـ : لعكوف الحرارة الغريزية .... «ط» .

والتنقيص و كذا غيرها من الأسباب كالأمراض الحارّة والسهلات و ذاتك منذ اول الصبى باقية ، فانت انت لا ببدنك .

حِكمَةٌ عرشيّة

قالوا : «هذا منقوض بسايرالحيوان ، فانّ الفرَس تحلّل اجزاء بدنه معلوم ، فلو كانت نفسه كما قيل منطبعة فى جرم بخارى متحلّل دائما او فى عضو متغذّ متحلّل لكان كلّ عام بل كل اسبوع فَرَساً جديداً ، والحدس حاكم ببطلانه فللحيوان نفس كمالنا» .

والشيخ و تلامذته [1] وغيرهم من الحكماء تارةً انكروا بقاء الذات فيما سوى ـ الأنسان و تارةً اثبتوا للجميع نفساً عقلانيّةً و حكموا بصعوبة الفرق بين الأنسان و غيره فى ذلك .

وانت بعد تذكّرك ما اسلفناه ستذعن ان للحيوانات شركة فى نفس متخيّلة مجرّدة من عالَم الحسّ لا عن عالم المثال على ان بعض هذه البراهين يقتضى تجرّد ـ النفس عن البدن المحسوس و عوارضه فقط ولا يفيد ازيد من هذا فهو مما يقع فيه ـ الأشتراك لسايرالحيوان ممّا له قوة باطنيّة تشعر بذاتها .

وبعضها مما يقتضى تجرد النفس عن الكونين فهى مختصّة بالأنسان العارف و ستعلم انّ اصناف الناس ليسوا فى درجة واحدة من المواطن [2] .

١ـ مثل بهمنيار و زبله فانهم اشكلوا على الشيخ والشيخ اجاب عن ايراداتهم بما لايخفى من الحق شيئا لان ـ الشيخ و اتباعه لم يصلوا الى درك تجرد البرزخ فتصبل ادلة التى اقيمت على تجرد النفوس الانسانية والحجج التى تدل على بقاء النفوس بعد بوار البدن مذكورة فى الاسفار والمبدء والمعاد (اسفار ، طبعة الحجرية ١٢٨٢ هـ ق مباحث النفس ص ٦٨ الى ٧٢)

٢ـ لان افراد الانسان و ان كانوا فى ابتداء الوجود من نوع واحد ولكن بعد حصول الملكات و تحصيل الصور الحاصلة من تجسم الاعمال يصير كل فرد نوعاً مستقلا لان الناس يحشرون على صور نياتهم .

الاشراق الثالث
فى كون محل "الحكمة قوة" مجردة

ان كل صفة او صورة حصلت فى الجسم بسبب فاذا زالت عنه و بقى فارغاً عنها يحتاج فى استحصالها الى استيناف سبب او سببيّة من غير ان يكون مكتفياً بذاته اذ ليس هذا من شأن الجسم ومن شأن النفس فى الصُّور العقليّة ان قد يصير بعد استحصالها من معلّم او فكر مكتفية بذاته فى استرجاعها، فالنفس تعالت عن ان يكون جرمية فهى روحانيّة" .

وايضاً : ان كل جوهر مادّىٌ لا يمكن ان يتزاحم عليها صور كثيرة فوق واحدة، والعلوم كلها لا يجتمع فى دفتر واحد، وامّا النفس فهى لوح يجتمع فيه علوم شتّى و صنايع تترى و اخلاق مختلفة و اغراض متفاوتة ؛ فلتذعن انها دفتر روحانى ولوح ملكوتى لا يتراكم فيه الصور كما يتراكم فى الهيولى الجسمانية و ربما تزول عنها هذه الأسباب المؤدّية الى كمالها لا قبالها الى شئ من الأمور العاجلية عند مرض او شغل قلب او همّ او غمّ يعرض لها الا انّه لا تزول عنها بهذه الأمور صُورها ـ الكمالية المستحفظة فى ذاتها على الأطلاق او فى خزانتها لأنّها روحانيّة السّنخ متعلّقة الوجود بجوهر قدسى تختزن فيه صورها الكماليّة المستحفظة بنوع قوّة قريبة من الفعل ، والعايق لها عن مشاهدة كمالاتها بعد خروجها عقلاً بالفعل؛ ليس امراً داخلياً كما فى الجواهر والمعانى التى لم يخرج من القوة الى الفعل بل عايقها عن ـ الوصول الى حاقّ ما لها من السّعادة حجاب خارجى احتجبت به ذاتها عن ذاتها وهو اشتغالها بهذا البدن و عادتها فى الأنجذاب اليه بحسب فطرتها الأولى دون الثانية فاذا ارتفع غبار البدن من بصرها العقلى و وقع نظرها على ذاتها وجدتها مستكملةً بالمعقولات مشاهدةً ايّاها متصلةً بها و بالجملة اذا زال عنها العايق عادت الى كمالها

بنوع فعل لا بنوع انفعال و لهذا يقال لها: العقل بالفعل ، وان كان بعد في هذا العالم.

واما الجسم و قواه فلا يمكن له مثل ذلك ألا ترى : ان الحواس لا يمكن ان يستحفظ في ذاتها صورة و يقبل اخرى ولا المعاودة اليها بعد الغيبة بنوع فعل استكفاء بذاتها و بمقوم ذاتها بل بمثل ماينشأ منه ابتداء .

الاشراق الرابع

في اقناعيات يفيد الطمأنينة في ان النفس من عالم آخر .

اعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة قد ذكرنا طرفاً منها في المبدء والمعاد[1] فليطلب من هناك .

والاولى للسالك ان يهاجر اغراض الطبيعة وتلطف سره عن شواغل هذا الادنى ليشاهد[2] ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية وانفعالها عنه[3] لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة ـ المقدار الكثيرة العدد فضلاً عن التصرف فيها بالتدبير كما وقع لأصحاب الرياضات وقد جربوا من انفسهم اموراً عظيمة وهم بعد في هذه النشأة فما ظنك بنفوس كريمة الهيئة عاشقة لأنوار كبريائه و انت مع شواغلك اذا فكرت في آلاء الله او سمعت انه يشير الى الأمور الالهية و احوال الماب ، انظر كيف يقشعر جلدك و تقف شعرك و يهون عليك حينئذ رفض البدن و قواه و هواه و ذلك لاجل نور قذف في

١ـ قال «قده» في المبدء والمعاد بعد بيان الدلائل التي اقيمت على تجرد النفس مع زيادة تحقيق وتنبيه في اقناعيات و استبصارات . واعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة مذكورة في كتب الحكماء و قد ذكرنا طرفاً منها ومن اراد زيادة فليطلب من هناك (المبدء والمعاد ص ٢١٧، ٢١٨) . والاسفار الاربعة مبحث النفس ط ١٣٨٢ هـ ق ص ٦٠، ٧٠ .

٢ـ لمشاهدة ذاته المجردة ... دهط

٣ـ وانفعالها عنها ، دهط

قلبك من الجنبة العالية وانعكس اثره الى ظاهر جلدك من جانب الباطن على عكس ما ينفعل الداخل عن الخارج .

طريق آخر

النفس والبدن يتعاكسان في القوة والضعف والكمال والنقص فبعد الأربعين كملت النفس و كلت الآلة وقد علمت من طريقتنا ان عروض موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشأة الى الانتشاء بنشأة ثانية ، فكلال البدن منشأة فعلية النفس و تفردها بذاتها .

واما الخراقة عند الهرم بسبب قلة الحرارة وفرط الضعف في الآلة فليست بقادحة فيما ذكر لأن حاجة النفس الى مزيد التدبير بمنعها عن جودة التعقل بل نقول : لو كان التعقل بآلة بدنية لكان كلما عرضت لها آفة و كلال عرض فيه فتور و اذ ليس هذا كليا فليس التعقل بآلة .

فهذا في قوة قياس استثنائي تاليها متصلة كلية موجبة استثنى فيه نقيض التالي و هو سالبة جزئية متصله لينتج نقيض المقدم ولو استثنى فيه عين التالي لا ينتج شيئاً .

طريق آخر

لو كانت النفس قوة في آلة كالباصرة ما عقلت ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها ، اذ لا وجود للحال الا لمحله ، فلم يوجد لنفسه ولا تتخلل الآلة بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين آلته والآلي لا يدرك الا لماله نسبة وضعية وليس نفس الادراك كذا .

وايضا لو كانت منطبعة في جسم لكانت اما دائمة المشاهدة له ، لو كفت صورة

هويته او دائمة الغفلة عنه ان لم يكف والا لحصلت فى مادة واحدة صورتان من نوع واحد ، وكلا قسمى التالى ممتنع فكذا المقدم .

الاشراق الخامس
فى شواهد سمعية .

ان الذين لم يرتقوا بانظارهم الى المعقولات الصرفة والبراهين الدائمة والتموا بالعلوم الجزئية والمنقولات السمعية لا يصدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس او التأدى الى المحسوس فنحن ذاكروا طريقهم فى هذه المسئلة اما من الآيات فكثيرة منها قوله تعالى[1] فى حق آدم و اولاده : «و نفخت فيه من روحى» و فى حق عيسى عليه السلام : « و كلمة القيها الى مريم و روح منه[2]» وهذه الاضافة يؤذن على شرف النفس وكونها عزيزة عن عالم الاجرام و قوله : «ثم انشأناها خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين[3]» و قوله : «سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت الارض و من انفسهم ومما لا يعلمون[4]» و قوله: «اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه[5]» وقوله : «لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم[6]» وقوله: «يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية[7]» والرجوع يدل على السابقة .

واما من الاحاديث فمثل قوله صلى الله عليه و آله : «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و قوله : «اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه» و قوله : «من رأنى فقد رأى الحق» و قوله : «انا النذير العريان» وقوله : ابيت عند ربى يطعمنى و يسقينى» .

١ـ سورة ٣٨ ، آية ٧٢
٢ـ سورة ٤ ، آية ١٦٩
٣ـ سورة ٢٣، آية ١٤
٤ـ سورة ٣٦ ، آية ٣٦
٥ـ سورة ٣٥، آية ١١
٦ـ سورة ٩٥ ، آية ٤
٧ـ سورة ٨٩ ، آية ٢٩

فهذهالأخبار مما يؤذن بشرفالنفس وقربها منالباري اذاكملت .

وقال روحالله المسيح بالنورالشارق من سرادقالملكوت : «لايصعد الى السماء الا من نزل منها» و قوله : «لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتين »

واما كلمات الأوايل فقد قال معلم الحكمة العتيقة ارسطاطاليس فى اثولوجيا[1] «انى ربما خلوت بنفسى و خلعت بدنى جانباً وصرت كانّى (فصرت. خ،ل) جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلاً فى ذاتىخارجاً من سايرالأشياء فكارى فى ذاتى من البهاء والحسن ما ابقى له متعجّباً بهتافاعلم انّى جزء من اجزاء العالمالشريف الألهى ذوحيوة فعّالة فلما ايقنت بذلك رقيت بذاتى من ذلكالعالم الىالعالمالالهيّة فصرت كانّى موضوع فيها متعلّق بها فاكون فوق العالم العقلى كلّه» فى كلام طويل .

وقال ايضاً : «من حرص على ذلك وارتقى الىالعالم الأعلى جوزى هناك احسنالجزاء اضطراراً فلا ينبغى لأحد ان يفتر عنالطلب والحرص والأهتمام فى الأرتفاع الى ذلك العالم وان تعب و نصب فان امامه راحة لا تعب بعدها ابداً» ومما يدل على مذهبه فى تجردالنفس و بقائها رسالته المعروفة بتفاحية وما تكلم به حين حضرته الوفاة وما احتج به على[2] فضل الفلسفة «واذ الفيلسوف يتجازى على فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده» وهذهالرسالة موجودة اليوم عندنا .

وقال انباذ قلس «اياناذوقلس»: انالنفس انما كانت فىالمكان العالى الشريف فلما اخطأت سقطت الى هذا العالم فراراً من سخطالله فلما انحدرت صارت غياثاً للأنفسالتى قداختلطت عقولها وكان دعى الناس باعلى صوته و امرهم ان يرفضوا

١ـ اثولوجيا المطبوع فى حواشىالقبسات ١٣١٢ هـ ق الفيمرالاول ص ١٧١،١٧٢

٢ـ اثولوجيا المطبوع فى حواشىالقبسات الفيمرالاول ص ١٧٣، ١٧٤ .

[2] ـ من فضلالفلسفة

هذاالعالم ويصيروا الىٰ عالمهم الاول الشريف و امرَهم ان يستغفروالله عزّ وجلّ لينالوا الغبطة العليا .

ووافق هذاالفيلسوف اغاثاذيمون [١] في دعائهالناس غير انّه تكلّم بالأمثال والرّموز» .

واما فيثاغورس صاحب العدد فكلامهفي رسالتهالمعروفة بالوصايا الذهبيّة ناصّ على هذا الرأي و هي ايضاً موجودة عندنا .

وفي آخر وصيّته لديوجانس قوله : «فانّك اذا فارقت هذاالبدن عند ذلك حتى يَصير مُخلّىً فيالجوّ يكون حينئذ سايحاً غير عايد الىالانسيّة ولا قابلاً للموت»

واما افلاطون الشريف الالهي فرَوِيَ عنه في كتاب اثولوجيا انه قد احسن في [٢] صفةالنفس حيث وَضَعها باوضاع كثيرة صرنا بها كانّا نشاهدها عياناً غير انّه اختلف صفاته فيالنفس لأنه لم يستعمل الحسّ في صفاتالنفس ولا رفضه في جميع المواضع و ذمّ و ازدرى باتّصالها بالجسد فقال : انالنفس انما هي فيالبدن كانّها محصورة كظيمة جداً لا نطق بها ثم قال : انّالبدن للنفس انما هو كالمغار .

وقد وافقه على ذلك انباذ قلس ، غير انه يسمّي [٣] البدن «الصّدى» وانما عنى بـ : «الصّدى» هذاالعالم باسره [٤] .

ويؤيّده مافيالكتاب الالهي «بل ران على [٥] قلوبهم فطبع على [٦] قلوبهم»

١ـ اغاثاذيمون هو شيث النبي ولد آدم عليهماالسلام

٢ـ الولوجيا «معرفةالربوبيّة فيات ١٣١٢ هـ ق

٣ـ : سمي البدن .... ذهط

٤ـ لانه ظل عالمالسماء والمعقول بل ظل عالمالربوبي والحق هوالاصل والعالم فرعه والوجودالاصلهوالحقوالعالم ثانية مايراه الاحول .

هرچيز كه غير حق بيايد نظرت ... نقش دومين چشم احول باشد

هر صدا كو اصل هر بانگ و نداست ... خود صدا آنست ، ديگرها ، صداست

٥ـ سورة ٨٣ ، آية ١٤

٦ـ سورة ٦٣، آية ٣

ثمّ قال : ان اطلاق النفس من وثاقها انما هو خروجها من مغار هـذاالعالم والتّرقى الى عالمهاالعقلى .

وقال فى كتابه الذى يدعى «فاذن» ان علة هبوط النّفس الى هذاالعالم انّماهو سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمهاالاول .

وقال فى بعض كتبه : انّ علّة هبوط النفس الى هذاالعالم امورٌ شتّى وذلك انّ منها ما يَهبِطَ لخطيئة اخطأها ومنها ما يَهبطُ لعلّة اخرى غير انّه اختصرقوله: بانّ ذمّ هبوط النفس وسكناها فى هذه الأجسام .

وانما ذكر هذا فى كتابه الذى يدعى «طيماوس» ثم ذكر هذاالعالم [1] ومدحه فقال : انّه جوهر شريف سعيد . وانّ النفس انما صارت فى هذاالعالم من فعل البارى الخير ليكون العالم حيّاً ذاعقل لأنّه لم يكن من الواجب اذا كان هذاالعالم متقناً فى غاية الاتقان ان يكون غير ذى عقل ولم يكن ممكناً ان يكون للعالم عقلٌ وليست له نفس فلهذه العلّة ارسل البارى النفس الى هذاالعالم و اسكنها فيه ، ثمّ ارسل نفوسنا فسكنت فى ابداننا ليكون هذاالعالم تامّاً كاملاً و لئلاّ يكون دون العالم العقلى فى ـ التمام والكمال لأنّه كان ينبغى ان يكونَ فى هذاالعالم الحسى من اجناس الحيوان مافى العالم العقلى .

وامّا اقاويل العرفاء ومتألّهة هذه الأمّة الناجية فقال ابويزيد البسطامى : «طلبت ذاتى فى الكونين فما وجدتها» اى ذاته فوق عالم الطّبيعة و عالم المثال فيكون من المفارقات العقليّة .

وقال ايضاً : « انسلخت من جلدى فرأيت من انا ؟» فسمّى الهيكل قشراً وجلداً

١ـ واعلم ان جميع هذه الاقوال التى ذكرها المصنف فى هذا الكتاب مذكورة فى العبر الاول من كتاب الثولوجيا للشيخ الاعظم اليونانى «رض» .

وهذا تصريح بان النفس التى هى اللب غير الجسد .

وقال الحلاج : «حب الواحد افراده»

وقيل: «الصوفى مع الله بلا زمان» فان ما مع غير ذى مكان لا يكون ذا مكان فيكون مجردا وقيل الصوفى : «كاين" باين" بلاأين» اى موجود مفارق عن المادة الى غير ذلك مما لايطول الكلام بذكره .

ولا تستحقرن يا حبيبى خطابات المتألهين . فانها فى افادة اليقين ليست بأقل من حجج اصحاب البراهين ، كيف والبرهان معد والواهب غيره، فلا يستبعد ان يكفى لطالب الحق بالشوق خطابات اقناعية ، لأن يهب له المبدء الفياض علما يقينا.

الاشراق السادس

فى حدوث النفوس الانسانية .

اعلم ان نفس الانسان[1] جسمانية الحدوث روحانية البقاء اذا استكملت و خرجت من القوة الى الفعل .

والبرهان عليه : ان كل مجرد عن المادة لا يلحقها عارض قريب لما مر من ان جهة القوة والاستعداد راجعة الى امر هو بذاته قوة" صرفة ويتحصل بالصور المقومة له وما هو الاالهيولى الجرمانية فيلزم من فرض تجرد النفس عن المادة اقترانها بها هذا خلف وستعلم بطلان التناسخ فاذن يكون حادثة .

وهذا البرهان غير مبنى على[1] ان النفوس الانسانية متحدة النوع فيكون اولى[2] مما قيل : انها لو كانت موجودة قبل الابدان لم يكن متكثرة ولا واحدة اما الاول فلان الامتياز فيما له حد نوعى اما بالمواد او بعوارضها او بالفاعل او بالغاية

١ـ ولا يخفى ان اهل العرفان قائلون بحدوث النفس على انها جسمانية الحدوث ولكن لم يبينوا هذه المسألة كما بينها و حررها المصنف العلامة .

٢ـ وهذا البرهان غير مبنى على..... ؟ال

والعلل منحصرة فى هذه والنّفوس صورتها ذاتها لاٴتحادها فىالنوع وفاعلهاامرواحد وغايتها الاٴتصال به والتّشبّه له فيكون تكـثّرها اما بالمادة او بما هو فى حكمها كالاٴبدان وقد فرضت مفارقة هذا خلف .

واماالثانى فلاٴنّ قبولالكثرة بعدالوحدة من خواص المقادير وعوارضهاوالنفس ليست كذلك .

شكّ و تحقيق

ولك انتقولهذا[1] انّما يلزمك فىالنفوس بعد مفارقتها عنالاٴبدان فماالفارق؟

فنقول : المميّز فيها عندالقوم هى الهيئآت المكتسبة فىالاٴبدان و عندنا بانحاء الوجودات لاٴنّ تشخّص كل وجود بنفسذاتهالمتقوم بجاعله وقدعلمت: انّالنفوس والصور التى هى مبادى الفصول للاجسام ليست الاّ انحاء" من وجودالموادّ وما هى كالموادّ ولها امور سابقة هى مخصّصات المادّة و معـدّات وجود ما يلحقها و لها امور لاحقة هى عوارضهااللازمة لذواتها المتميّنة بانفسها .

فقد علم انالمادة المشتركة اوالماهيّة النوعيّة يفتـقر فى تخصّصها وتميّزها بوجود دون وجود الى لواحق ومميّزات سابقة و كذا فى تخصّصها بتلكالسابقة الى سابقة 'اخرى' و اما اذا وجد فرد منماهيّة فانعدام المعدّ المخصّص لا يقدح فى بقائه اذا لم يكن له ضدّ .

فالجواهر النّطقيّة بعد وجودها و تجرّدها عنالموادّ فهى كسايرالمفارقات ـ الصوريّة لا ضدّ لها اذ لا قابل لها فيبقى ببقاء مبدئها و معادها و لولم يكن فيها من المميّزات الاّ شعور كل منها بهويّتها لكفى فضلاً عنالصفات والملكات والاٴنوار

١ـ هذا مما يلزمك . آ،ق ـ د،ط ـ خ،ل ـ ل،م

الفايضة عليها من المبادى .

طريقة اخرى

لو كانت قبل البدن لكانت اما عقلاً محضاً فيمتنع سنوح حالة تلجأها الى مفارقة عالم القدس والابتلاء بهذه الآفات البدنيّة .

واما نفسانيّة الجوهر فيكون معطّلة في الازل لاستحالة النقل ولا معطّل في الوجود .

حكمة مشرقيّة

يجب عليك ان تعلم : ان النفس التى هى صورة الانسان جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء ، اذ قد مرّ ان العقل المنفعل آخر المعانى الجسمانيّة و اول المعانى الروحانية فالانسان صراط ممدود بين العالمين فهو بسيط بروحه ، مركّب بجسمه ، طبيعة جسمه اصفى الطبايع الارضيّة ونفسه اولى مراتب النفوس العالية ومن شأنها ان يتصوّر بصورة الملكيّة ، فمتى عدلت عما هو بها اليق فهى به احق من الارتقاء الى منازل العوالى فيخرج من صورة الانسانيّة و يفوتها صورة الملكيّة ، فتكتسب باعمالها اما صورة شيطانيّة او سبعية او بهيميّة فبقيت فى سعير التيران غير مرتقية الى درجات الجنان .

فالنفوس الانسانيّة بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد هو الانسان ثمّ اذا خرجت من القوّة الانسانيّة والعقل الهيولانى الى الفعل يصير انواعاً كثيرة من اجناس الملائكة والشياطين والسّباع والبهائم بحسب نشأة ثانية او ثالثة و ستعلم زيادة كشف[1] والغرض من هذا الكلام ان يعلم : ان النفس حادثة و ان لها بعد البدن اختلافات جنسيّة و نوعيّة و شخصيّة .

١ـ زيادة كشف لهذا ..... وقط ... آتى

الاشراق السابع
في انّهـا لا تَمُوت

اماالنفوس التي صارت عقولها الهيولانيّة عقلاً بالفعل فلا شبهة في بقائها بعد البدن ، لأن قوامها ليس به بل هو حجاب عمّالها بحسب الذات من التحقّق بكمالها ـ العقلي و وجودهاالنوري و لأن فساد كل فاسد امابورود ضدّه عليه ولاضد للجوهر العقلي واما بزوال احد من اسبابه الأربعة الفاعـل والغاية والمادّة والصورة و ذلك ايضاً غير متصوّر في حقه اذ لا مادة له و صورته ذاته و فاعله و غايته هماالأول جلّ ذكره و يمتنع الزوال عليه ، فصورة ذاته باقـية ببقاء قيّومه تعالى فاستحال عدم ـ الجوهر العقلي .

واماالتي لم يخرج بعد من القوة الى الفعل، فالحكماء اختلفوا فيها فذهب بعضهم كالاسكندر الافروديسي الى انّها تهلك بهـلاك البدن لأن دلايل تجرّدالنفس و خصوصاً التي تبتني على تصورالمعقولات انّمـا ينتهض في المعقولات بالفِـعل والمجرّدات بالفعل لاالتي من شأنهاالتجريد وليس لكلّ احد ان يدرك معقولاً من جهة عقليّته من غير ان يشوب بالخيـال والحسّ و ظني ان مثل هـذاالانسان ليس باكثريّ الوجود .

والشيخ خالف هذاالرأي في اكثر تصانيفه محتجّاً بانّ الانسان لا يخلو عن ادراك بعض الأرثيات كالواحد نصف الاثنين والكلّ اعظم من الجزء ، فيكـون بها حيوته العقليّة وله سعادة ضعيفة و كأنّه استشعر بوهن هذاالقول فرجع عنه اذ قال في رسالة له مشتملة على ذكر مجالس سبعة وقعت له عند اتّصال ابي الحسن العامريّ به مجيباً عن السؤال بانّه :

هل يجوز ان ينفرد هذه القوّة بعد انتقاض القالب بنفسها او هي متلاشية ؟

بقوله : اما مادامت هي بحال لا يمكن ان يُبرز فعلها بنفسها الا بمشاركة هذا الهيكل الحامل فان قوامها بذاتها محال اذ لو بقيت بعده و ليس لها فعل يخصّها لكان بقاؤها بنفسها عبثاً و لغواً والوضع الحكمي لا يسوق الشيء الى العبث [١] .

حكمة مشرقية

انّ بناء هذا الكلام و نظايره على انحصار نشآت الانسان في النشئات الحسية والنشأة العقلية ، و جمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشأة اخروية غير النشأة العقلية ، اضطروا الى هذه الاقوال ، فتارة قالوا : بعدم بعض النفوس و اضمحلالها و تارة بتناسخ الارواح السافلة والمتوسطة امّا السافلة فالى الاكوان العنصرية من انسان آخر او حيوان او نبات او جماد و ذلك هو المسخ والنسخ والفسخ والرسخ [٢] .

واما المتوسطة فالى عالم الافلاك وتارة بصيرورة بعض الاجرام العالية موضوعاً لتخيلات نفوس الصلحاء والزهّاد من غير ان يصير متصرفة فيه ، و بعض الاجرام الدخانية للنفوس الشقية .

ونحن قد اقمنا البرهان على انّ العوالم ثلاثة، والمشاعر الادراكية منحصرة في ثلاثة الحسّ والتخيّل والتعقّل و لكلّ منها عالم .

واما الوهم فهو مدرك المعاني مضافة الى المواد فليس يختصّ به نشأة بل وجوده وجود عقل كاذب كما انّ الشيطان "ملك" بالعرض .

فالله تعالى خلق الوجود نشآت ثلاث و عوالم ثلاث دنيا و برزخ متوسط و

١ـ واعلم ان الشيخ بناءاً على القواعد المسلمة عنده يقول : بفساد القوى و بوار البدن و اضمحلال الهيكل الحيوانات بعد الموت منشأ هذا الاعتقاد عدم الايمان بتجرد النفوس الحيوانية والنفوس الانسانية التي لم تبلغ درجة ادراك المعقولات والصور الكليات و نحن قد اثبتنا تجرد نفوس الحيوانية و تجرد القوى المدركة للاشباح والاجسام تجرداً برزخياً و قد ذكرنا تحقيق القول في الرسالة التي وضعناه في اثبات تجرد الخيال وبيان عالم المثال .

٢ـ : وهي المسخ والنسخ .....

آخرة فالجسم و عوارضه من الدنيا و ادراكها بالحس الظاهر والنفس و عوارضها من البرزخ و ادراكها بالحس الباطن والعقل و معقولاته من الآخرة و هي عالم الأمر و ادراكها بالعقل القدسي .

ذكر فيه حكمة عرشية

نقل محمد بن عبدالكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عن الأسكندر ، انه قال في كتابه في النفس : ان النفس لا فعل لها دون مشاركة البدن حتى التصور بالفعل فانه مشترك بينهما و اومى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا حتى القوة العقلية [١] .

و خالف استاده ارسطاطاليس فانه قال : «الذي يبقى مع النفس من جميع مالها من القوى ، القوة العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فيحس و تلتذ بها .

والمتأخرون يثبتون بقائها على هيآت اخلاقية استفادتها بمشاركة البدن فيستعد بها لقبول هيآت ملكية في ذلك العالم . انتهى [٢] .

واقول : التوفيق بين القولين : ان الأسكندر اراد بعدم بقاء القوة العاقلة عدمها عند عدم خروجها من القوة الى الفعل و اراد ارسطاطاليس ببقائها بقائها عند صيرورتها عقلا بالفعل ؛ فلا تناقض بينهما و اما قول هذا الفيلسوف : لا قوة لها دون ذلك فيحس و تلتذ بها ، فمبناه على امتناع مفارقة القوة الحيوانية المدركة للمحسوسات الباطنة عن هذا العالم و قد مر البرهان على بقاء قوة حيوانية مدركة للجزئيات بعد البدن فالنشأة المتوسطة بين نشأة العقليات و نشأة الحسيات هي معاد .

١ـ ظاهر بعض الاخبار و نص بعض الآثار بقاء النفوس الاطفال و حشر نفوس الحيوانية في الآخرة و يوم المعاد ولكن فرق بين حشر الانسان و حشر الحيوانات وفي بعض النسخ نقل محمد بن عبدالكريم الشارستاني ، الشارساني

٢ـ في بعض النسخ : استفادتها من مشاركة البدن....

النفوس المتوسطة بين الملائكة و بين الحيوانات اللحمية فهي مع تجردها عن هذا البدن غير متجردة التعلق بالأبدان المعلقة فيبقى بحيوانيتها في دار الجزاء مثابة او معاقبة[١].

واليها الاشارة في قوله تعالى : «وَ انَّ الدار الآخرة لهي الحَيَوان لو كانوا يعلَمُون» .

الاشراق الثامن

في انَّ لكلِّ انسان نفساً واحدة

من الناس من زعم ان فينا نفساً انسانية و اخرى حيوانية و اخرى نباتية . والجمهور على ان النفس فينا واحدة هي الناطقة فقط ولها قوىً و مشاعر . فانَّ لك ان تقول : احسَستَ ، فغضبت ، وادركت فحرَّكت ، فمبدء الكلِّ انت و انت نفس شاعرة فكلُّ القوى من لوازم هذه .

حِكمةٌ عرشيّة

ان النفس الانسانية لكونها من سنخ الملكوت فلها وحدةٌ جمعية هي ظلٌّ للوحدة

١ـ في النسخة دام ظله ونسخة التي كتبت في حيوة المصنف «قده» رأينا حاشية منه «ره» و يظهر من لفظ : دام ظله انه كتب في دولة حيوته اعلى الله قدره في النشئات الالهية لا بأس بذكرها في هذا المقام و هي هذه «ومما يؤيد ما ذكرنا قول الفيلسوف الاقدم في انولوجيا : فاما النفس الانسان فانها ذات اجزاء ثلاثة نباتية و حيوانية و نطقية فهي مفارقة للبدن عند انتقاصه وتحليله غير ان النفس النقية الطاهرة والتي لم يتدنس ولم تنسخ باوساخ البدن اذا فارقت عالم الحس فانها سترجع الى ذلك الجواهر سريعاً ولم يلبث واما التي تقاصلت بالبدن وصارت كانها بدنية لشدة انغماسها في لذاذ البدن و شهواته فانها اذا فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد حتى يلقى منها كل وسخ و دنس علق بها من البدن ثم يرجع الى عالمها الذي خرجت منه من غير تهلك اوتبيد كما ظن الناس ولم يمكن ان تهلك انية من الانيات لانها حقة لا تدثر ولا تهلك كما قلنا مراراً ..... انتهى كلامه» منه دام ظله .

الألهيّة فهي بذاتها عاقلة[١] و متخيّلة وحساسة و منمية و محرّكة و طبيعة سارية في الجسم كما قال الفيلسوف : من انّها ذات اجزاء ثلاثة نباتية و حيوانيّة و نطقيّة[٢] فالنفس تنزل الى درجة الحواس[٣] عند ادراكها للمحسوسات و استعمالها آلة الحواس فيصير عند الأبصار عينا باصرة و عند السماع اذنا واعية" ، فكذا في البواقي حتى اللمسيّة والقوى التي تباشر التحريك و كذا يرتفع عند ادراكها للمعقولات الى درجة العقل الفعال صائرة اياه متحدة به على نحو ما يتعلمه الراسخون و من لم يبلغ الى مقامهم و حالهم يزعم انه : لو كان الأمر كذلك لكانت النفس متجزئة و لكان العقل الفعال منقسما حسب تعدد النفوس العاقلة او يكون كل من هذه النفوس يعلم ما يعلمه غيرها والبرهان كاشف لحجب هذه الأوهام عن وجه الحق بحمدالله وما احسن ماقيل في التمثيل : العقل الفعال كشمس تأثر بيت ذوكوة عنها بالشعاع و احرّ به وبالتسخين و احرّ بهما و بالاشتعال لكبريتيّة فيه .

فهذا مثال مراتب آثاره في النبات والحيوان والانسان فكما ان النور الشديد يشتمل على مراتب الأنوار التي دونه ولبس اشتماله عليها كاشتمال مركّب على بسيط ولا كاستلزام اصل لفروع مباينة له فكذلك الوجود القوي جامع لما في الوجودات الضعيفة من المراتب فيترتّب عليه مع بساطته جميع مايترتّب على كل ما هو دونه من الوجودات مع زيادة ، و هكذا يزداد الآثار باشتداد القوة و فضيلة الوجود .

تذكرة

النفس الآدميّة مادام كون الجنين في الرحم درجتها درجة النفوس النباتية

١- فهي بذاتها قوة عاقلة و قوة حيوانية متخيلة.....دام .

٢- وقد ذكرنا كلام الفيلسوف على ما ذكره وقده»

٣- فيصير عند الابصار عينا باصرة واذنا واعية.....حتى اللمس ... دام

على[1] مراتبها و كذلك هي تخطّى درجة الطبيعة الجماديّة *

فالجنين نبات[1] بالفعل و حيوان" بالقوة اذ لا حسّ له ولا حركة ارادية و بهذه القوّة ممتاز[1] عن سايرالنباتات و اذا خرج الطّفل من جوف امّه صارت فى درجة ـ النفوس الحيوانية الى[1] اوان البلوغ الصورى ثمّ يصير ناطقة مدركة للكليات بالفكر والرويّة فان كان فيها استعداد الارتقاء الى[1] حدّ النفس القدسيّة والعقل بالفعل فبلغت اليه عند حدود الاربعين و هو اوان البلوغ العقلى والاشدّ المعنوىّ ان ساعدها التوفيق .

فالجنين مادام فى الرّحم نام بالفعل حيوان بالقوة واذا خرج من بطن امّه قبل ـ الاشدّ الصورى فهو حيوان بالفعل انسان بالقوة و اذا بلغ البلوغ الصّورى يصير انساناً بالفعل ملكاً بالقوّة او شيطاناً او غيرهما و اما مرتبة القوة القدسيّة فربّما لم يبلغ من الوف كثيرة من افراد الانسان واحد" اليها .

تذنيب" عرشىّ

فما ذكره صاحب المطارحات فى جواب من شكّك فى تجرّد النفس بقول القائل: دخلت و خرجت و قمت من الافاعيل الجسميّة حيث قال : «ان هذه مجازات اذا حقّقت الحقايق فالتمسّك بمثل هذه الالفاظ لا حاصل له، ليس بجيّد لما علمت غير مرّة ان للنفس شئوناً كثيرة منها رتبة الطبيعة السارية فى الجسم فهذه الاطلاقات لا تأبى الحقيقة .

حكمة" مشرقيّة

انّ الانسان يتنوّع باطنه فى كل حين والناس فى غفلة عن هذا ، الا من كشف

---

١ ـ يمتاز فى نسخه «ط» وفى بعض النسخ : يمتاز وفى بعضها : ممتازه .

* فى النسخ المخطوطة بعد «درجة النفوس النباتيه على مراتبها» : وهى بعد تخطى درجة الطبيعة الجماديه واذا خرج الطفل من جوف امه ...

الله الغطاءَ عن بصيرته فى هذهالدنيا و اما الاٴكثرون فانّهم كما دلّ عليه قوله تعالى : «بل‌هُم فى لبس من خلق جديدٍ» حتى‌الشيخ‌الرئيس ومن فى طبقته من‌الحكماء وقد سَئلَه بهمنيار فى مفاوضة بينهما عن تجويز تَبدّل الذات فنفاه .

والحقّ هيهنا مع‌التلميذ فللنفس جهة استمرار و جهة تجدّد لتعلقها بالطرفين : العقل والهيولى . وكلّ من رجع الى وجدانه وجَد ، ان هذه‌الهُويّة الحالية منه غير الهويّةالماضيه والآتيه لا بمجرد اختلاف‌العوارض بل[٢] اختلاف اطوار لذات واحدة

وفى‌القرآن آيات كثيرة تَدلّ على تقلّب الاٴنسان فى نفسه و جوهره مثل قوله تعالى : «يا ايّهاالاٴنسان[٣] انّك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه» .

وقوله تعالى «انّا الى ربّنا لمنقلبون[٤]» و قوله تعالى : «ارجعى الى ربّك[٥] » وقوله تعالى: «وينقلبُ الى اهله مسرورا[٦]» .

حِكمةٌ عرشيّة

انظر الى هذاالهيكل المسمّى بالحكمة وفى هذاالكتاب المملوّ من‌العلوم ـ الربانيّة و تأمّل فى هذاالميزان الموضوع تحت‌السّماء بالقسط .

هذا كتابنا ينطِقُ عليكم بالحقّ انّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون[٧]، اقرء كتابك[٨]، واحسِب حسابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً .

فلعلّك تَعرف بهذاالميزان وزن حسناتك و سيّئاتك واعمل بقوله صلى‌الله عليه و آله:

١ـ سورة ٥٠ ، آية ١٤
٢ـ بل باختلاف اطوار .... آ‌ه‌ق
٣ـ سورة ٨٤ ، آية ٦
٤ـ سورة ٤٣، آية ١٣
٥ـ سورة٨٩ ، آية ٢٩
٦ـ سورة ٨٤، آية ٩ .
٧ـ سورة ٤٥، آية ٢٨
٨ـ سورة ١٧، آية ١٥

حاسب نفسك قبل أن تُحاسب غداً» و تفكّر في هذا الصراط المستقيم او «لا» ثمّ امشِ عليه الى الله فانه صراط الله العزيز الحميد. وتدبّر في قوله تعالى[1] : « وَ ان هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه ولا تتّبعوا السُّبُل فتفرّق[1] بكم عن سبيله» ففي معرفة النفس الآدمية و قرائنة هذا الكتاب الذي فيه الحكمة و فصل الخطاب تظفر بالمقصود و تهتدي الى[1] اصل الوجود «و تُفتَّح لك[2] ابواب السماء والملائكة يدخلون[3] عليك من كل باب» و تدخل الجنة بغير الحساب وان كنت لا تحسن ان تقرء هذا الكتاب وقد أوجب الله عليك قرائته ولا تقدر ان تفهم كيف تزن بهذا الميزان او كيف تحسب هذا الحساب و قد امتَرك به رسوله وكيف تجوز على[1] هذا الصِّراط وقد كلفت باتباعه والمشي عليه .

فاحضر مجلس اخوان لك ناصحين والزم طريقهم واهتد بهديهم بعد ان يرفع عنك حجاب العصبيّة والجحود واخلع عن نفسك لباس التقليد و تفكّ عن رقبتك قلادة الشهرة والرّياء و تجلو عن بصيرتك غشاوة المراء والامتراء حتى يعلّموك ما علّمهم الله ورسوله ويُعرّفوك ما عرفوا من الحقّ فتسير بسيرهم العادلة وتعمل بسُنّتهم الحسنة و تنظر بعين البصيرة في حقايق الأشياء كما نظروا و تتفقّه في دين الله كما فقّهوا وتدخل مدينة العلم والحكمة كما دخلوا و تنجوا من عذاب القبر و تحيى بروح المعرفة واليقين و تعيش عيش الكاملين و تحشر في زمرة ائمّة الصالحين *

الاشراق التاسع

في انّ النفوس لا تتناسخ .

انّ التناسخ عندنا يتصوّر على[1] ثلاثة انحاء ، احدها : انتقال نفس من بدن الى[1]

١ـ سورة ٦، آية ١٥٤ ٢ـ سورة ٧، آية ٤٠ ٣ـ سورة ١٣، آية ٢٤،

* فاحضر مجلس .... بعد ان تدفع عنك .... وتخلع من نفسك ..... فتسير بسيرتهم ..... و تتفقه .... كما تفقهوا

بدن مباين له منفصل عنه فى هذه النشأة بان يموت حيوان و ينتقل نفسه الى حيوان آخر او غير الحيوان سواء كان من الأخس الى الأشرف او بالعكس و هذا مستحيل بالبرهان لما سنذكره .

وثانيها : انتقال النفس من هذا البدن الى بدن اخروى مناسب لصفاتها واخلاقها المكتسبة فى الدنيا فيظهر فى الآخرة بصورة ما غلبت عليها صفاته كما سينكشف لك عند اثباتنا المعاد الجسمانى وهذا امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت منقول من ارباب الشرايع والملل ولهذا قيل : «ما من مذهب الا و للتناسخ فيه قدم راسخ ، وعليه يحمل ماورد فى القرآن من آيات كثيرة فى هذا الباب وظنى ان ما نقل عن اساطين الحكمة كافلاطن ومن سبقه من الحكماء الذين كانوا مقتبسين انوار الحكمة من الأنبياء سلام الله عليهم اجمعين [١] من اصرارهم على مذهب التناسخ [٢] هو بهذا المعنى لما شاهدوا ببصايرهم بواطن النفوس والصور التى يحشرون عليها حسب نياتهم واعمالهم [٣] و وجدوا ما عملوا حاضرا» و شاهدوا ايضا كيف يحصل فى الدنيا للنفوس ملكات نفسانية لتكرر اعمال جسمانية يناسبها حتى يصدر عنها الأعمال من جهة تلك الملكات بسهولة صرحوا القول بالتناسخ ومعناه حشر النفوس على صور صفاتهم الغالبة كقوله تعالى: «ونحشرهم يوم [٤] القيامة على وجوههم» اى على صور الحيوانات المتنكسة الرؤس و قوله : «واذا الوحوش حشرت [٥]» و قوله: «تشهد عليهم السنتهم و ايديهم [٦] وارجلهم بما كانوا يعملون» وقوله : «قالوا لجلودهم لم شهد [٧] تم علينا»

١- وان اردت تفصيل الاقوال الواردة من اساطين الحكمة فى التناسخ فارجع الى حكمة الاشراق وحواشى المصنف العلامة على هذا الكتاب وشرح حكمت الاشراق ١٢١٦ ه ق ط ص ٤٧٦، الى ص ٥٢٠ .

٢- فى نسخة: «ط و آ ق و بعض النسخ الموجودة عندنا «انما كان بهذا المعنى»

٣- سورة ١٨، آية ٤٧

٤- سورة ١٧، آية ٩٩ .

٥- سورة ٨١، آية ٥

٦- سورة ٢٤ ، آية ٢٤

٧- سورة ٤١، آية ٢٠

وقوله : «اليوم نَختِمُ على افواهِهم و تكلّمُنا ايديهم و تشهد ارجلُهم [١] بماكانوا يَكسِبون» .

وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله : «يُحشر الناس على وجوه مختلفة؛ يُحشر الناس على نياتهم ، يُحشر بعض الناس على صورة يحسُن عندها القِردَة والخَنازير كما تميشون تموتون ، وكما تنامون تبعثون» .

فهذا هو مسخ البواطن من غير أن يظهر صورته في الظاهر فترى الصُّور اناسي وفي الباطن غير تلك الصور من ملك او شيطان او كلب او خِنزير او اسد او غير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه .

وثالثها : ما يمسخ الباطن و ينقلب الظاهر من صورته التي كانت الى صورة ما ينقلب اليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صارت تغيّر المزاج والهيئة على شكل ماهو على صفة من حيوان آخر وهذا ايضاً جايز بل واقع في قوم غلبت شقوة نفوسهم و ضعفت قوة عقولهم ومسخ البواطن قد كثر في هذا الزمان كما ظهر المسخ في الصورة الظاهرة حسب ما قرأناه في بني اسرائيل كما قال سبحانه «وجعل منهم [٢] القِردَة والخَنازير ، وكونوا قَردة [٣] خاسِئين» .

واما مسخ صورة الباطن دون الظاهر فكقول النبي صلى الله عليه وآله ـ في صفة قوم من امته: إخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل و قلوبهم قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود الضأن من اللين» .

فهذا مسخ البَواطن ان يكون قلبه قلب ذئب وصورته صورة انسان، والله العاصم من هذه القَواصم .

١ـ سورة ٣٦، آية ٦٥ .

٢ـ سورة ٥ ، آية ٦٥ .

٣ـ سورة ٧، آية ٦١، ١٦٦ . حسب ما قرناه .....

حِكمةٌ عَرشيّةٌ

اما التناسخ بالمعنى الأول فقد مضى ما يستبين به استحالته اذ قد علمت: ان النفس في اول الكون درجتها درجة الطبيعة، ثم يترقى شيئاً فشيئاً حسب استكمالات المادة حتى يجاوز درجة النبات والحيوان فالنفس متى حصلت لها فعليّة ما فيستحيل أن يَرجع تارةً اخرى الى القوة المحضة والاستعداد.

ثم انه قد مضى ان الصورة والمادة شيء واحد له جهتا فعل و قوة وهما معاً يتحركان و يتدرجان في الاستكمال بازاء كل استعداد، فعلية خاصة فمن المحال ان يتعلق نفس جاوزت درجته النباتية والحيوانية الى مادة المنى او الجنين.

وقد علمت: ان المنى لم يتجاوز صورته حد الطبيعة الجرمية وان الجنين مادام في الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية والتمني الذي حكى الله تعالى عن الأشقياء بقوله: «ياليتني كنت ترابا».

تمنّى امر مستحيل الوقوع و كذا قوله: «ياليتنا نرد فنعمل غير الذي كنّا نعمل» فقد حرّم الله الرجوع الى الدنيا عليهم اذلا تكرار في الفيض ولا تعدد في التجلي

١ـ جاوزت درجة النباتية، اكثر النسخ الموجود عندنا

٢ ـ سورة ٧٨ آية ٣٩ ٣ ـ سورة ٦ آية ٢٧

٤ ـ و قد عبر عن هذا المطلب في مسفوراتهم بعبارات مختلفة «ليس لماهية واحدة الا وجود واحد» و «ليس لوجود واحد الا ماهية واحدة، ليس لشيء واحد وجودان» «ان الله لا يتجلى في صورة واحدة مرتين ولا تكرار في تجليه والشيء لا ينمر ما يضاده» ويبانه من جميع الوجوه وما امره الا واحدة وليس كمثله شيء» وقد ذكرنا لفصيل هذا البحث في شرحنا على مقدمة القيصري ط مشهد ١٣٨٥ هـ ق ص١٢٦، ١٢٧

الاشراق العاشر
في ضعف ماقيل و دفع حجج الخصوم .

المشهور في بيان استحالة التناسخ ان البدن اذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفساً فاذا قارنته نفس مستنسخة كانت لبدن واحد نفسان والوجدان يكذبه .

وللباحث[1] ان يمنع الحاجة الى فيض جديد بل ينتقل اليه نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان ثم يصعد الى رتبة انسان .

فان دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى نفساً فمزاج الانسان اولى فله ان لايسلم هذه الاولويات في عالم الاتفاقات ثم يقول : بعد تسليم ان المزاج الاشرف يستدعى النفس الاشرف انها هي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية .

اقول: هذا منقوض بنفوس الفلكيات فان اجسادها شريفة في الغاية ولم ينتقل اليها من النبات والحيوان[2] نفس ثم[ا] انا نساعده في هذا القول، فالمزاج الانساني لايحصل الا بعد مزاج الحيواني وهو لايحصل ايضا الا بعد مزاج النباتي و هلم الى الجسمية الطبيعية والهيولى التي قبلها فان اراد بتجاوز الدرجات هذا المعنى فكذلك الامر في النفس ـ الانسانية على ما علمت من طريقتنا كما اشير اليه بقوله تعالى: «هل اتى على الانسان حين" من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ؛ انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً»[3] و بقوله : «وقد خلقتك[4] من قبل ولم تك شيئاً» .

فان اراد[5] بما ذكره الانتقالات النفسانية في مادة واحدة حسب تزايد ـ الاستعدادات لها و تكامل الدرجات فيها فهو امر واقع بلاشبهة ولوسمّى هذا تناسخاً

١ـ وللخصم .... و ل ، ل ، خ ص م

٢ـ ثم انه قد ساعدنا في هذا القول ....

٣ـ سورة هل اتى آية ١ .

٤ ـ سورة ١٩ آية ١٠

٥ـ في بعض النسخ ومن جعلها نسخة دفط. «فالانتقالات النفسانية في مادة واحدة حسب تزايد الاستعدادات لها وتكامل الدرجات فيها ، امر واقع بلا شبهة ولوسمي هذا تناسخا فلا نزاع ....»

فلا نزاع فی هذهالتسمية .

وان اراد به انتقالالنفس من جسد الیٰ جسد منفصل عنه فقد مرّ فسادها .

وهذاالمذکور والذی قبله وان کان بحثاً علی السند الاّ انالغرض التنبیه علیٰ حقیقةالمقام .

حُجّةٌ اُخریٰ لَهُم

انالجهال والفجرة لو تجرّدوا عنالأبدان والأجرام وعن قوة مذکرة لقبائح افعالهم و خطاء جهالاتهم ومدرکة لملکاتهم و آرائهم فتخلصوا و صعدوا الیالملکوت الأعلیٰ فاینالشقاوة ؟[1] .

والجواب بطریق عرشی : انّ لهم اَبداناً اُخرویّة حشروا الیها و تعذبوا بانواع الآلام المناسبة لأعمالهم .

حُجّةٌ اُخریٰ لَهُم

انّالفسقة والأشرار ربما اطّلعت نفوسهم عند قلّةالشواغل بمنام او مرض او خللبشیٍ من الأمور الغیبیّة لاتصالهم بالملکوت فاذا زالالمانع البدنی بالموت و تجردوا[2] منغیر انتقال الی بدن آخر فازوا بالدرجاتالعالیة فلا یکون لهم شقاوة" .

والاعتذار بـ : انّ الهیئآت الردیّة یمنعهم عنالوصول الیها. یدفعه انّالهیئآت لم یمنعها معالشاغل البدنی و منعها بدونه .

والجواب ما مرّ من اثبات دار اُخریٰ هی دارالجزاء والحساب .

١ــ : وخطاء جهالاتهم ، مدرکة لملکاتهم ....ل،م

٢ــ وتجردوا منانتقال آ،ق ــ د،ط

حُجَّةٌ اخرى لَهُم

ليس للحيوان عضو ، الا وللحرارة عليه سلطنة بالتحليل ، فليس لاحد ان يقول: الفرس لايزال ينتقض فرسيّة[١] .

ثم ان للحيوانات عجايب افعال و حركات ذهنيّة ، فانظر الى النحل ومسدّساته و الى العنكبوت ومنسوجاته والقرد والببغاء ومحاكاتهما لافعال العقلاء واقوالهم و غير ذلك من رياسة الاسد و تكبّر النمر و سماع الابل و فراسة الفرس ووفاء الكلب و حيلة الغراب ، اهذه كلها بكيفية المزاج او بالطبيعة الجرميه ؟ .

واحتراز الغنم عن الذئب ان كان عن جزئيّ يحفظ في الخيال فلم يكن يحترز عما يخالفه في المقدار والشكل واللون و اذ ليس فمن معنىً كليّ يستلزم نفساً مجردة لم يجز في العناية اهمالها دون الصعود الى رتبة الانسان او الوصول الى السّعادة العقليه بعد المفارقه .

والجواب : ان لكل حيوان ملكاً يلهمه وهادياً يهديه الى خصايص افاعيله العجيبة كما في قوله: «واوحى ربك[٢] الى النحل» وبعض افاعيلها غير مستبعد عن ذوات الشعاعر الجزئيّة[٣]، على انّا لم ننكر ان يكون لأعداد منها قريبة الدرجة الى اوايل رتبه الانسانيّه حشر الى بعض البرازخ السفليّة الاخرويّة .

تَذنيبٌ

واعلم ان اسخف الفلاسفة رأياً في التناسخ و اقلهم تحصيلاً طائفه ذهبوا الى امتناع مفارقة شيء من النفوس عن الابدان لانّها جرميّة النخ متردّدة في اجساد

---

١ ـ ينتقض فرسيته ... دامد ... آماق ـ لبن

٢ ـ سورة ١٦ آية ٧٠ ٣ ـ من ذوات الشعاعر الجسية ... دامد

الحيوانات[1] .

فيقال لهم : ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة فمع مصادمته للبرهان على تجرد النفوس الانسية ينافي مذهبهم لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى آخر و ان كانت مجردة ، فالعناية مقتضية لا يصال كل موجود الى كماله و غايته، وكمال الانسان في النشأة الثانية سواء كان سعيدا او شقيا .

« اما الذين سعدوا ، ففي الجنة واما الذين شقوا ففي النار » و سيأتي زيادة تبصرة.

الاشراق الحادي عشر
في الاشارة الى النفس الفلكية .

ان الاجرام العلوية ذوات نفوس ناطقة، وهذا مما قداوضحه الطبيعيون بحسب آرائهم الطبيعية .

ومما يوضح ذلك بسرعة : ان المانع عن قبول الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والتفاسد والكثافة الطبيعية الحاصلة عن البعد عن الاعتدال .

الا ترى ان الاجسام البسيطة المتضادة الطبايع اذا تركب ازدادت في قبول الفيض الرباني[2] حتى اذا امعنت في الخروج عن التضاد و توسطت الى حاق الاعتدال استعدت لقبول ذات الفيض فما ظنك باجرام كريمة صافية دورية الحركات دايمة الاشواق يترشح من حركاتها البركات والخيرات على مادونها و معلوم ان التأثير الالهي يظهر اولا في العرش الاعظم الذي بمنزلة قلب العالم و يبدء من الجرم الاقصى فيمر بالافلاك و بتوسطها يصل الى الاجرام الارضية على ما اوضحته افاضل

١ـ والقائلون بهذا القول على ما في شرح حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي «ره» جمع من الاقدمين و لبعض قليل من المتأخرين

٢ـ والنفس الرحماني ..... دام ظ

الفلاسفة .

ولو لم يكن في عالم السماوات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها من الجزميات لما جرى على لسان اكثر المليين والامم ان الله على السماء ، ولم يرفع اليها الايدي في الدعاء وبما ورد قوله تعالى :

«الرحمن على العرش استوى[1]» .

واما الاجرام الاسطقسية التي هي تحت كرة القمر ، فلم يصلح لبعدها عن الصفا وتضادها في الصور الا قليل ذلك الفيض وهي الطبيعة السائلة المتجددة المنفعلة على الدوام ، لا يستقر على وجودها ابدا .

ثم كلما تخلصت وبعدت من التضاد قبلت زيادة من الفيض حتى ينتهي الى لباب العالم الارضي «كشجرة اصلها ثابت[2] وفرعها في السماء» وهو الانسان واذا بلغ درجة العقل بالفعل اتصل بالروح الاعظم والفيض الاتم كاتصال الفلك بالملك.

فظهر ان الفلكيات لها نفوس شريفة وان اول الوجود للعالم و هو العقل كبدر و آخره و هو العاقل كثمرة . ابتدئت اولا و ظهرت آخرا .

حكمة عرشية

ان للفلك عقلا و نفسا و طبيعة سارية في جرمه لا بأن يكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود ، فان ذلك ممتنع ، ولا ان صورة ذاته احدى هذه الامور و غيرها من العوارض والآلات الخارجة عنها بل ذات الفلك و هويته البسيطة جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية .

فقولهم : حركة الفلك ليست طبيعية : اى ليس قاصد هذه الحركة و داعيها طبيعة

١ـ سورة ٢٠ آية ٤ ٢ ـ سورة ١٤ آية ٢٩

محضه- ناقصه- الكون غير شاعرة بغاية فعلها ، و الا" فمباشر الحركة ليس الا" ما يميل ـ الجسم بقوته ـه .

فكما ان"العقل من جهة عقليته لايباشر التحريك ، لتساوى نسبة الا"رادة الكليه- الى[1] جزئيات حدود الحركه- ، فكذا حكم النفس من حيث جوهرهـا العقلى ، واما من حيث نشآتها الحيوانيه ، فلها وجه" الى القدس «فيها عين"[1] جارية"» ينبع منها ماء ـ الحيوة ، ووجه الى طبيعة الفلك «على سُرُر[2] موضونة متكئين عليها متقابلين[3] يطوف عليهم ولدان" مخلدون باكواب و اباريق وكأس من معين» .

وقد مرّ منا البرهان[4] على ان"الوجود الواحد قد يكون مع احديته جامعا لحدود متفاوتة و مراتب متفاضلة : مرتبه- العقل و مرتبه- النفس و مرتبه- الطبع ، ولكـل من هذه المراتب مراتب كثيرة ، و لها آثار و لوازم تعددها يظهر بتعدد الا"ثار واللوازم و هذا شديد الغموض دركه دقيق المسلك غوره الا" لمن اهتدى[1] .

الشاهد الثالث

فى التجرّد لاثبات معاد النفوس

وفيه اشراقات

الا"ول ، فى العقل بالفعل . لما علمت ان كل" صورة معقولة بالفعل هى ماوجودها وجود صورة فارقت المواد الجسميه وعلايقها فهى بذاتها عاقلة بالفعل كما انها معقولة

١- سورة ٨٨ ، آية ١٢ ٢- فى بعض النسخ : فيها سرر مرفوعة

٣- سورة ٥٦ ، آية ١٥،١٦،١٧،١٨ .

٤- فى بعض النسخ : فقد ظهر ان الوجود الواحد قد يكون ....

بالفعل ، وكلّ صورة ماديّة فهي عاقله و معقولة بالقوّة .

والنفس مادامت كونها متعلّقة الوجود بالمادّة فليست عاقلة ولامعقولة بالفعل، بل بالقوّة وليس كما هو المشهور ان النفس تجرد الصورة المحسوسة و ينزعها عن موادّها فيصيّرها معقولة بالفعل والنفس بما هي بحالها حتى يكون هي ثابتة والاشياء متحيلة متغيرة بل الأمر بالعكس اولى من ذلك فان الأشياء المادية المحفوفة بعوارضها نحو وجودها نحو وجود امر محسوس والمحسوس يستحيل ان يكون معقولاً فظهور كل حقيقة على القوة العاقلة بصورة وحدانيّة مجردة وعلى الحواس بصور متخالفة مادية ليس بان يدل على كون [1] حركة النفس تابعة لحركتها اولى من عكسه بل عكسه هو الصواب فالعوالم والنشآت لما كانت متعددة ولكل عالم صور خاصّة وكان في الوجود وحدة روحانيّة و كثرة جسمانية و اخرى مادية قضت العناية الربانيّة بايجاد نشأة جامعة تدرك النشآت فرتب لها قوّة لطيفة يناسب بذاتها تلك الوحدة العقليّة فيتمكن بتلك المناسبة بادراكها [2] و نيلها من حيث هي وهو العقل الفعال وقوى جسمانية او مادية يناسب بذواتها تلك الكثرة الجسمانيّة او المادية فيدركها من حيث هي وهو الجسم او المادّة .

ثم ان النفس في مبادي تكونها و ظهورها تغلب عليها جهة الكثرة الجسمانيّة و يكون وحدتها العقليّة بالقوة فاذا قويت ذاتها واشتدت فعليتها غلبت عليها جهة الوحدة فصارت عقلاً و معقولاً بعد ما كانت حسّاً و محسوساً فللنفس حركة في ذاتها من هذه النشأة الى نشأة الآخرة .

---

١ ـ ليس بان يدل على كون حركتها تابعة لحركة النفس اولى من عكسه بل عكسه هو الصواب ده ط

٢ ـ من ادراكها و نيلها : آ ق ـ ده ط .

الاشراق الثانى
فى اتّحادالعقل بالمعقول

لما تبيّن انّ كلّ صورة فى مادة تختف[1] بعوارضها ليست معقولة بل محسوسة لما من شأنها ان ينالها ، فكما انّ المحسوس ينقسم الى ما هى محسوسة بالقوّة والى ماهى محسوسة بالفعل ، والمحسوس بالفعل هو متحد الوجود بالجوهر [2] الحسّاس والاحساس ليس كما زعمه الجمهور من انّ الحس تجرّد صورة المحسوس من مادّته ويصادفها مع عوارضهاالشخصيّة والخيال تجرّدها تجريداً اكثر لما علم من استحالة انتقال المنطبعات بهوياتهاالشخصيّة من مادّة الى غيرها .

ولا ايضاً معنى الاحساس حركة القوّة الحسية الى نحو صورة المحسوس ـ الموجودة فى مادّته كما ذهب اليه قوم فى باب الابصار بل بان يفيض من الواهب صورة نوريّة يحصل بهاالادراك فهى الحاسّة بالفعل والمحسوسة بالفعل و اما قبل ذلك فلا حاسّة ولا محسوس الا بالقوة [3] .

واما وجود صورة فى مادّة مخصوصة مع شرايط و نسب مخصوصة فهو من ـ المُعِدّات .

فكذلك الحال فى القوّة العاقلة و صيرورتها عقلاً بالفعل فان التعقل ليس كما اشتهر من الحكماء انه بتجريد الصورة عن المادّة وعوارضها تجريداً تاماً من قبل النفس فتصادفها و تصير بها عقلاً بالفعل فزعموا انّ الجوهر المنفعل العقلى بذاته المعرّاة عن الصورة المقليّة يدركها .

وليت شعرى اذا لم يكن له فى ذاته صورة المعقولات فبأىّ شىء ينالها اهو

١ـ فى بعض النسخ : تختلف بعوارضها ...
٢ـ بالجوهر الحاس ـ ذاط
٣ـ : فلاحاس ولا محسوس ..... آفق ـ لم

بذاته العارية المظلمة يدرك الأنوار العقليّة فمن لم يكن بذاته مدركا للأشياء ولم يحصل له شئ بعد فكيف يدرك شيئاً آخر «ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور» او ينال الأشياء بالصورة الحاصلة فيه فما لم يدرك تلك الصورة الحاصلة اوّلاً كيف يدرك بها غيرها و الاّ فان جاز ذلك[1] فاما بان يكون تلك الصورة عاقلة لذاتها ولغيرها و معقولة لذاتها هذا خلف و محال .

او بان يكون معقولة له و عاقلة لساورائها فالكلام فيه عايد جذعاً .

ولئن قلت : ان العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة المجرّدة لم يصحّ لأحد ان يقول : انّه فى ذاته معرّى عنها غير منوّر بها حينئذ .

فاقول : ان كان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة لمادّة يتحد بها نوعاً آخر بالفعل فهذا هو الحقّ الذى نرومه ، فكما ليست المادة شيئاً من الأشياء المعيّنة بالفعل الاّ بالصورة وليس وجود الصورة لها لحوق موجود بموجود بالاتفال من احد الجانبين بل بان يتحوّل المادّة فى نفسها من مرتبة من النقص الى مرتبة من الكمال ، فكذلك حال النفس فى صيرورتها عقلاً بالفعل وان كان حصول الصورة العقليّة للعقل المنفعل حصول موجود مباين لموجود مباين كوجود السماء والأرض لنا[2] كما زعمه الجمهور لا كوجود صورتهما الحاصلة فينا لنا على الوجه الذى ذهبنا اليه فليس الحاصل فى مثل ذلك الاّ حصول اضافة محضة والاضافة من اضعف الاعراض وجوداً بل لا وجود لها[3] فى الخارج الاّ كون الطرفين على وجه اذا عقل احدهما عقل الآخر فهذا حظهما من الوجود ، لا انّ لها صورة فى الأعيان .

ثمّ ان وجود الاضافة الى شئ غير وجود ذلك الشئ فان اضافة الدار والفرس

١ـ فى بعض النسخ ومنها نسخة «ط» : والا فيكون تلك الصورة عاقلة لذاتها و معقولة لذاتها واما كونها معقولة له ، عاقلة لساورائها والكلام فيه عايد جذعا . ٢ـ كوجود السماء لنا ، ليست اقول صورتهما الحاصلة فينا فليس الحاصل..... «ط» ٣ـ بل وجودها وجود الطرفين على وجه اذا عقل احدهما عقل الآخر .

والعَـلم لنا لايوجب وجود شئ منها لنا اوفينا ، نعم ربّما حصلت صورها لذاتنا او لقوانا والكلام عايد فى تلك الصور وكيفيّة حصولها لنا اهى بمجرد الاضافة ايضا او بالاتحاد معنا ، فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصولا حقيقيّا لصورة شئ كما علمت و هكذا يتسلسل الأمر الى غير النهاية وان كان بالاتحاد فهو المطلوب .

فعلم ؛ ان كل ادراك فهو باتحاد بين المدرِك والمدرَك والعقل الذى يدرك ـ الاشياء كلها فهو كل الاشياء و هذا ما اردناه .

وكل من انصف من نفسه علم ان النفس العالمة ليست ذاتها بعينها هى الذات ـ الجاهله بل الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات لها اصلا .

وليست الصور العلميّة كالقنيّة الماليّة من «الذهب والفضة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا» اى وجودات المادیات ذوات الاوضاع الجسميّة بعضها لبعض الذى مرجعه الى وجود النسب الوضعيّة .

وقد حققنا ان لا حضور لجسم و لا لجزء جسم عند جسم آخر ولا لجزء آخر فالكل غايب عن الكل فالجسم جوهر ميت ظلمانى وما يتعلّق به فهو بقدر تعلّقه بالجسم يكون غائبا عن نفسه مائتا والنفس بقدر خروجها من القوة الجرميّة الى الفعل العقلى يكون حيّا عقليّا واذا صارت عقلا بالفعل يصير حيوته حيوة كل شئ دونه وبيده ملكوت هذه الاشياء التى تحته .

حكمة مشرقيّة

كلما يراه الانسان فى هذا العالم او بعد ارتحاله الى الآخرة فانما يراه فى ذاته

١ـ فحصول الاضافة ليس حصولا لصورة شئ وهكذا يتسلسل الأمر .... دط ـ آق

٢ـ س ٢ ى ١٢ ٣ـ كلما يراه الانسان فى هذا العالم فضلا عن وقت ارتحاله ....دط

وفي عالمه ولا يرى شيئاً خارجاً عن ذاته وعالمه و عالمه ايضاً في ذاته .

حِكمةٌ اُخرى

النفس الانسانيّة من شأنها ان يبلغ الى[1] درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها[1] ويكون قوّتها سارية في الجميع ويكون وجودها غاية الخليقة .

الاشراق الثالث
في حصول العقل الفعّال في انفسنا[2]

ان للعقل الفعال وجوداً في نفسه و وجوداً في انفسنا لانّ نفسنا فان كمال النفس الانسانيّة و تمامها هو وجود العقل الفعال له و صيرورتها اياه و اتحادها به فان مالا وصول لشيء اليه بنحو من الاتصال لا يكون غاية له .

وان استشكل احد هذا الامر بـ : أن شيئاً واحداً كيف يكون فاعلاً متقدّماً و غايةً متأخّرة لشيء واحد ، فذلك لاجل انه لم يتصور من الواحد الا الواحد بالعدد الذي يحصل بتكرّره كثرة عدديّة من نوع واحد و هذا الواحد لا يكون الا من الجسمانيّات .

ثمّ لا شكّ ان النظر في العقل الفعال في نفسه انما يليق بالالهيات الباحثة عن احوال المبادي وليس النظر هيهنا الا من حيث كونه كمالاً للنفس وتماماً لها ومن جهة تأثر النفس و انفعالها عنه ثمّ صيرورتها اياه .

والبرهان على وجوده لها : ان نفس الانسان في اول صباه بالقوة في الكمال العقلي والوجود المفارقي وان كانت بالفعل في كونها صورة كماليّة للجسم الطبيعي من

١ـ في بعض النسخ : اجزاء وجودها و ذاتها ٢ـ واعلم ان المصنف ذكر هذا البحث النفيس في الاسفار مفصلا وان شئت فراجع طبعك س نفس ص١١٢ ، مباحث العقل والمعقول ص ٢٨٠

جهة بعض الأفاعيل ثم يصير امراً عقلياً بالفعل في تصوير الحقايق وافادة العلوم وتدوين المسائل وترتيب السياسات الناموسيّة وكلّما خرج من حدّ القوة الى حدّ الفعل فبامر مايخرج اليه وهذا ايضاً لوكان غير مفطور على الكمال العقلي لاحتاج الى آخر كذلك ولا يتسلسل الأمر الى لانهاية بل ينتهي الى فيض علوي ونور الهي يتّصل بها هو كامل بالفعل فعال في النفوس مقدّس عن شوب النقص والقوّة فيخرجها من حد القوّة الى حدّ الفعل فبالاتحاد به والصيرورة اياه يعقل بالفعل مثل النور الحسي اذا اتّصل بالبصر فاخرجه عن حدّ كونه مبصراً بالقوة الى حدّ [٢] كونه مبصراً بالفعل و بالاتحاد به يبصر على الوجه الذي سلف .

ثم من البيّن المشاهد : ان هذه الصورة العقليّة موجودة في ذاته لما بيّن ان العقل كلّ الموجودات فاذن هو عقل بالفعل متّصل بالعقل الفعال و بقد اتّصاله به و اتحاده معه يدرك المعقولات ؛ ولا كذلك النور المحسوس فان باتصاله وحده لايظهر في البصر صورة شيء من المحسوسات مالم ينضف الى ذلك معنى آخر فلذلك لم يجب ان يكون في ذاته صوَر المحسوسات فالنور المحسوس ليس كلّ المستنيرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل فانه كلّ المعقولات .

وقد اتّضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهراً فواضح ان هذا العقل الفعال جوهر لأنه مقوّم للجواهر الفعليّة .

الاشراق الرابع

في ترتيب ما يحدث منه في الانسان حتى يعود من انقص المراتب الى اعلاها بعد مانزل منه فيكون كالدائرة يبتدى من اوّل وينتهي آخرها الى اوّلها .

١ـ متصل بها . دط

٢ـ في النسخ الغير المطبوعة: فاخرجه من حد كونه مبصراً بالقوة الى حد الفعل

ان اول ما يحدث منه فى الانسان بعد القوة الهيولانية التى حدثت فى هذا العالم[1] بواسطة حركات الافلاك الدايرة من فيض العالم الملكوت شوق[2] الى محركها وجاعلها حدوث امر مثل انفعال النسوان عن الرجال ؛ هى القوة التى بها يتحفظ صورة جسمية[3] .

ثم القوة التى بها يتغذى ويَنمو ثم التى بها يدرك الملموس من اوايل الكيفيات كالحرارة والبرودة و غيرهما ثم التى بها يحس الطعوم ثم التى بها يشعر بالروايح فاذا تم له وجود اللامسة والذائقة والشامة ؛ فاضت عليه قوة بها يدرك الاصوات والتى يدرك الاضواء والالوان وماتحتها ويحدث معها القوة النزوعية الى مايحسه فيشتاقه او يكرهه ثم يحدث بعد ذلك قوة اخرى تجمع عندها مثل المحسوسات و يحفظ بها ماارتسمت بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها ثم قوة اخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب ولها قوة الوهم والذكر والاسترجاع ويقال لها المتخيلة وبها يستوفى درجات الحيوانية واعلى مراتبها ما يصدر عنها الفكر والرؤية فهذه هى القوة النفسانية

فالغاذية شبه المادة للقوة الحاسة و هى شبه المادة للقوة المتخيلة وهى للقوة الناطقة .

فاما النزوعية فانها فى الوجود تابعة للحاسة الرئيسة والمتخيلة والناطقة على مراتبها فان لكل وجود طلب لذاته لما يوافقه و هرب عما يخالفه الا ان هذا الطلب يسمى فى الحساس والمتخيل والناطق شوقا و ارادة وفيما تحتها ميلا وفيما فوقها عناية فبالناطقة تم كمال العالم الحسى والمثالى فيجتمع عند الحاسة الرئيسة للخمس صور المحسوسات عند حضورها و عند المتخيلة مثل المحسوسات عند غيبتها و يبقى

١ـ من حركات الافلاك ... دط

٢ـ شوقا الى محركها ... آق

٣ـ بتحفظ صورة جسميته .

بعد ذلك ان ترتسم في الناطقة صوَر معقولاتها التي هي عقول بالفعل و معقولات بالفعل وهي الأشياء البريئة من المادّة و عَلائقها .

واما المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل، فليس وجودها وجوداً عقليّاً بل حسّيّاً الا ان لها ارتباطاً بالوجودات العقليّة والمعاني الصُوَرية كالحَجارة والنبات وما يحمله مادّة او جسم فانهذه ليست عقولاً بالفعل ولا معقولات بالفعل بل هي آثار المعقولات وظلالها و اشباحها و اول ما يحدث من العقل الأنساني بالطبع فهو كهيئة في مادّة نفسانيّة هي في ذاتها صورة لمادونها ولا يمكن ان يكون مادّة لمادونها ولا صورة لمافوقها كما انّ الهيولى لا يمكن ان يكون صورة لامر اذ لا اخسّ منها فالناطقة صورة بنحو و مادّة بنحو آخر في عالم الأشباح وتلك في عالم الأرواح وانما يصير صورة عقليّة لكثرة ملاحظتها ومصادفتها للمعقولات فكلّما خرجت من القوة الى الفعليّة خرجت مخزوناتها من القوّة وهكذا الى ان يصير قوّة ذاتها فِعلاً محضاً وخيالها عقلاً محضاً و بَصَرها بصيرة و قالبها قلباً فهي لا تزال مفتقرة الى شيء آخر ينقله و ينقلها من حدّ القوّة الى حدّ العقل و يتقلّبها كيف يشاء و هو ملك روحاني من ملائكة الله و نور عقلي من انواره يَسوق[1] عباده الى رضوانه .

الاشراق الخامس

في انّ الأنسان العقلي شيء واحد مبسوط .

وذلك لأنّه كامل الذات لا يحتاج في وجوده الكمالي البقائي الى تفصيل قوى وتركيب اعضاء فمادام كونه امراً عقليّاً يكون يحضر معه جميع ماله و يكون بدئه و غايته شيئاً واحداً ويكون علّة بدئه علّة تمامه و يكون «ماهو» و «لِمَ هو» فيه

١ـ في اكثر النسخ المخطوطة : لسوق عبادة الى رضوانه

امراً واحـداً .

ثم اذا نزل عن مقامه و امتدّت ذاته وانبسطت مراتبه صارت قواه مخـتلفة فى مواضع لأنّ القصور علّة التكثير فصارت علّة بدئها غير علة تمامها لأنّها ذات مراتب متفاوتة ، الاّ انّ الجميع ينحو نحواً واحداً ويقفو اثراً واحداً .

فالغاذية على درجاتها والحاسّة على درجاتها والمتخيّلة والمتفكّرة كلها كأنّها يفعل فعلاً واحداً متفاوتة المراتب فكما انّ الغاذية يَجذِب الغذاء و تُمسك بها وكذا الذائقة يبتلع المطعومات والشامّة تجلب الروايح والباصرة والسامعة يأخذ ان صور الأصوات والأنوار والمتخيّلة يحضر عندها مثل المحسوسات والناطقة بحركاتها الفكريّة يحصل التصورات والعلوم و يحفظها .

ولكل من هذه القوى التى قبلها ايضاً حفظ لما تحضره وضبط لما تجلبه و امساك لما يجذبه كلّ بحسبه و حاله «كل نفس مَعَها سائق و شهيد» .

وهكذا الى ان بلغت العقل الفعال فيتّحد فيه كلّ سائق و شهيد و فاعل و غـايَة» .

فالنّفس الأنسانيّة (كما صرّح الفيلسوف المعلّم) : ببعض قواها فى هذا العالم و ببعضها فى عالَم العقل بل فى كلّ عالم من العوالم لها جزء وليست اجزاؤها كاجزاء الجسم من جهة الوضع والمقدار بل من جهة المعنى والماهيّة [٢] .

الاشراق السادس
فى السّعادة الحقيقيّة .

لانزاع لاحد فى انّ لذة كلّ قوّة نفسانيّة خيرها بادراك ما يلايمها و المها

١ـ من ٥٠ ى ٢٠

٢ـ صرح بهذا الشيخ اليونانى فى كتاب اثولوجيا الفصل الرابع

و شرّها بادراك ما يضادّها فلذّة الحسّ ادراك ما يلايمه من المحسوس و لذّة ـ الغضب الظفر بالانتقام ، والوهم الرجـاء والحفظ التذكّر .

ثمّ هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فمراتبها متفاوتة فما وجوده اقوى وكماله اعلى ومطلوبه ألزم و ادوم فلذّته اشدّ فليس كلّ لذة كما للحمار في بطنه وفرجه حتى يكون المبادي السابقون المتقرّبون عدمت عندهم اللّذّة والسعادة اصلاً

ثم انّ الكمال والأمر الملايم ربما تيسّر للقوّة الدرّاكة وهناك اما مانع شاغل لها عنه فيكرهه ويؤثر ضدّه ككراهة بعض المرضى للطّعوم الحلو وايثار ضدّها واما ممنوعة هي بضدّ ما هو كمالها فلا تحسّ به مادامت كذلك .

فاذا تقرّر هذا فنقول : النفس الناطقة كمالها الخاصّ بها ان يتّحد بالعقل الكلّي ويتقرّر فيها صورة الكلّ والنظام الأتمّ والخير الفايض من مبدء الكل السارى في ـ العقول والنفوس والطبايع والأجرام الفلكيّة والعنصرية الى آخـر الوجود فيصير بجوهرها عالماً عقلياً فيه ماهيّة[٢] الكل «وينقلب الى اهله مسروراً» .

واذا قيس هذا الكمال بالكمالات المعشوقة لساير القوى كانت نسبتها اليها في ـ العظمة والشدّة والدوام واللّزوم كنسبة العقل الى القوى الحسيّة البهيميّة والغضبيّة لـكنّا في عالمنا هذا و انغمارنا في البدن وحواسّنا البدنيّة واغراضنا الدنيويّة لانحن اليها كلّ الحنون الا من خلع منا عن نفسه ربقة الشهوة وعن عنقه قلادة الغضب وعن بصره غشاوة التقليد و رفض وساوسه فيطالع شيئاً من الملكوت الأعلى عند انحلال الشبهات و استيضاح المطلوبات ؛ فتجد من تلك اللذّة مثالاً ضعيفاً تفوق لذّته على كل لذة من لذات هذا العالم من منكح هنيء ومطعم شهيء و مسكن بهيء .

١ـ عدمت عنهم اللذة والسعادة .

٢ـ فيه هيئة الكل ... كذا وجدنا في اكثر النسخ المخطوطة .

٣ـ س ٨٤ ، ى ٩

وانت لو كنت عالي النفس متأملاً في عويص من المسائل فحضرت بين يديك اطعمه لذيذة لم تتركها غير منقحة دون استفراغ جهدك واستخففت بالشهوة العاجلة فما ظنك اذا انحط عنك شغل البدن ورفع الحجاب بينك و بين هويتك العقلية ، فرقيت بذهنك الى عالم الملكوت و دوام الاتصال لان النفس كما مر باقية والعقل الفعال باق ابداً والفيض من جهته مبذول دائماً .

فظهر انه لا يقاس هذه السعادة الآخرة الى ما يناله الحس من اللذات المكدرة بالنقايص والآفات .

ولهذا ورد في الحديث «لاعيش الا عيش الآخرة» و سبب خلو النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف مادامت متعلقة بالدنيا هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق حين عدم نيله لذة الطعوم بواسطة مرض «بوليموس» فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طباع القوة العاقلة من العلم بالله و ملائكته و كتبه و رسله حاضرة عندها موجودة في حقها لكانت لها لذة لايدرك الوصف كنهها فان السعادة الحقيقية في وجود هذه الحقايق لافي اختزانها وانحفاظها وانما الحاصل للنفس عند اختزانها نحو وجود ضعيف منها و الا فانها اقوياء الوجود اشداء النورية والمعرفة في هذا الدنيا بالمشاهدة في الآخرة واللذة الكاملة متوقفة على المشاهدة لان الوجود لذيذ وكماله لذة .

والوجودات متفاوتة و افضلها الحق الأول و ادونها الهيولى والحركة والزمان وما يشبهها .

فالسعادات ، متفاضلة فهذه اللذات العقلية لنفس كملت بالعلم الحقيقي فان كانت منفكة عن العلوم لكنها منزهة عن الرذائل مصروفة الهمم الى المستخيلات التي تلفقها تقليداً .

فلا يبعد ان يتخيّل الصور الملذّة فينجر تخيّلها ايّاها الى مشاهدتها بعد رفع الوهم كما في النوم الّذى هو ضرب من الموت فتمثل له ما وصف في الجنّة من المحسوسات .

فهذه جنّة المتوسّطين والصالحين وتلك هى جنّة المقرّبين الكاملين .

الاشراق السابع

في الشقاوة التى بازاء تلك السعادة .

اما الشقاوة الحقيقيّة فهى اما بحسب نقصان الغريزة عن ادراك المراتب العالية او بحسب غلبة الهيئآت البدنيّة من المعاصى الحسيّة كالفسوق والمظالم و اما بحسب الجحود للحق بالآراء الباطلة والأنكار للحكم بالعقايد التقسطيّة او المشاغبيّة وترجيح بعض المذاهب بالجدل والتقليد طلبا للشهرة والرّياسة وافتخارا بمايستحسنه الجمهور و تشوّقا الى الكمال الوهمى بحفظ المنقول مع حرمان الوصول .

فالشقاوة في القسم الأوّل من قبيل الاعدام [1] كالموت للبدن او الزمانة فى ـ الأعضاء من غير شعور بمولم .

واما في القسم الثانى فبادراك امر مولم موذ، كالعضو الّذى به وجع شديد فان هذه الهيئآت الأقهاريّة قبيحة مولمة لجوهر النفس مضادّة لحقيقتها لأن حقيقتها يستدعى ان يكون لها هيئة استعلائيّة قهرية على البدن و قواه الشهويّة والغضبيّة ، فاذا انقهرت عنها وانقادت و خدمت ايّاها في تحصيل مئآربها الدّنيّة كان ذلك موجب شقاوتها و تألّمها و حسرتها لكن كان اقبالها على البدن وشواغله ينسبها [2] عن امر عاقبتها

١ـ في النسخ الموجودة عندنا : من قبيل الموت او الزمانة في الاعضاء ....

٢ـ ينسبها عن امر .... دا ط

ويشغلها[1] سكر الطبيعة عن الاحساس بفضيحتها والآن اذا زال العايق وارتفع الحجاب وكشف الغطاء بموت البدن فيتأذى النفس بتلك الهيآت الرديّة اشدّ الأذى ولكن لمّا كانت هذه الهيآت غريبة عن جوهر النفس وكذا مايلزمها فلا يبعد ان تزول فى مدّة من الدهر متفاوتة بحسب تفاوت العوايق فى رسوخها و ضعفها وكثرتها و قلّتها انشاءالله .

ويشبه ان يكون [فى] الشريعة اشارت الى هذا حيث ورد : «انّ المؤمن الفاسق لا يخلّد فى النار» .

واما القسم الثالث فهو النقص الذاتى للشاعر بالعلوم والكمال العقلى فى الدنيا والكاسب لنفسه شوقا اليه ثم تارك الجهد فى كسبه ففقدت منه القوّة الهيولانيّة و حصلت له فعليّة الشيطنة والأعوجاج و رسخت فى وهمه العقايد الباطلة فهى الداء العياء التى اعيت اطبّاء النفوس المريضة عن دوائه .

وهذا الألم الكاين عنها بازاء اللذّة والراحة الكائنة عن مقابلها وكما ان تلك اجلّ من كل احساس بامر ملائم فكذلك هذه اشدّ من كل احساس بمناف حسّى من تفريق اتّصال بالنار او تجميد بالزمهرير او قطع بالمناشير او سقط[2] من شاهق.

وعدم تصوّر ذلك الالم فى الدنيا سببه ما ذكرنا فهذه والتى بازائها هما الشقاوة والسعادة العقليتان المعروفتان عند الفلاسفة ونحن بصدد اثبات المثوبات والعقوبات الحسّيّين عن قريب انشاءالله .

الاشراق الثامن
فى درجات الناس فى هذه الشقاوة .

اعلم ان هويّة الانسان بمنزلة مرآت قابلة للصور الواقعة فى العالم و انّما المانع

١ـ و يشغلها سكر الطبيعة .... ظ ٢ـ او سقطه من شاهق

من انكشاف الصور العلميّة له احد حجب خمسة .

اوّلها : نقص جوهره وكونه بالقوّة كحديد المرئات قبل ان يذوب ويشكل ويصقل

والثاني: كدورة الشّهوات والمعاصي المكدّرة لجوهره المانعة عن ظهور الحق له كصداء المرئات و طبعها .

والثالث : عدوله عن عالم الحقايق الى مصالح المعيشة واستيعاب همّة في الطاعات والتفقّه فيها و صرف الفكر في تفاصيلها كمرئات معدول بها عن جهة الصورة الى غيرها

والرابع : وقوع السدّ والحجاب بينه وبين الصّورة المطلوبة باعتقادات مسوقة اليه منذ اول الفطرة تقليداً و تعصّباً فرسخت وتأكدت فيه فمنعت له عن ادراك الحق.

وهذا كالجدار الواقع بين المرئات والصّورة كقوله تعالى[1] : «وحيل بينهم[1] وبين ما يشتهون» و قوله تعالى[1] : «وجعلنا من بين ايديهم سدّا ومن خلفهم سدّا فاغشيناهم[2] فهم لا يبصرون» .

الخامس: عدم الانتقال والارتحال من صورة الى[1] صورة حتى يصل الى[1] ما هو المطلوب الاصلي من الحضرة الالهيّة «على الصّراط المستقيم[3]».

فان الاهتداء الى الحق لا يمكن الا بالعثور على الجهة التي بها يقع الاهتداء والانتهاء اليه فان هذه السعادة ليست فطريّة فلا يحصل الا بمقرّبات و علوم سابقة وكل علم غير فطري لا يحصل الا بعلمين سابقين مزدوجين على شرايط مخصوصة يحصل من ازدواجهما علم ثالث .

فالجهل باصول المعارف و بكيفيّة الترتيب وعدم الانتقال من بعضها الى[1] بعض على[1] اقرب الطريق يوجب الحرمان عن الفوز بالمطلوب .

١- سورة ٣٤، آية ٥٣ ٢- سورة ٣٦، آية ٨

٣- سورة ١ آية ٦

مثاله فيالمرآة لمن اراد ان يرى قفاه فيها فانّه يحتاج الى مرئاتين يضمّهما ويراعي بينهما نسبة مخصوصة وضعيّة حتّى ينطبع صورةالقفا فيالتي يقابله وينتقل منها الىالاُخرى فيشاهده فهكذا في اقتناص العلوم طرق عجيبة من حكايات ـ المرآيا و اشباحهاالمنتقلة .

والغرض منها في هذاالمقام مجرّد مثال نضربه لموانع السعادة العلميّة والاُ فجوهرالنفس بعد زوال هذه الموانع عنها واتّحادهـا بالعقل يصير عين العلوم التي حصّلهـا .

والحاصل : انّاللطيفة الملكوتيّة فيالانسان امر ربّانيّ و سرّ من اسرار الله وهي بحسبالفطرة صالحة لمعرفة حقايقالموجودات لولاالاُحتجاب بإحدهذه الاُمور التي بعضها عدميّة و بعضها وجوديّة اعظمها الاُشتغال بغيرالحقّ من ـ الصوَر الموهومة .

وفيالحديث عن صاحب هذهالشريعة : «لولا انّ الشياطين يحومون على قلوب بنيآدم لنظروا الى ملكوت السماء» .

واليه الاُشارة بما روي: «انه قيل : له يارسولالله اين الله فيالارض ، قال : في قلوب عباده المؤمنين» .

وفيالخبر: «لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن. خ ل)» .

فعلم انه : اذاارتفع هذهالموانع الداخليّة والخارجيّة عن نفسهالناطقة تجلّى فيها صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ماهي عليه فترى في ذاته: «جنّة عرضهاالسماوات والارض» .

---

١ ـ سورة ٣ آية ١٢٧

ومملكة العارف اعظم منها لأنّ هذه من عالم الملك فقط والملكوت فحتها اعظم .

الاشراق التاسع

في احوال النفوس الناقصة والمتوسطة و سعادتها
و شقاوتها المظنونتين على رأى الحكماء .

اماالناقصة السازجة عن العلوم كلها حتى الأوليات فقد مرّ اختلاف الحكماء فيها والمنقول من «امام المشائين» على رواية اسكندر انها فاسدة و على رواية «ثامسطيوس» انها باقية فاذا كانت باقية ولم تترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذّبها ولا فضيلة عقلية تلذها ولا امكن تعطلها من الفعل والانتعال وعناية الله واسعة وجانب الرحمة ارجح فلا محالة لها سعادة وهمية من جنس ما يتصوره وفي هذه الحالة لاعرية عن اللذة بالاطلاق ولانائلة لها بالاطلاق ولذلك قيل: نفوس الاطفال بين الجنة والنار .

واماالنفوس العامية التي تصورت المعقولات الاولية ولم تكتسب شوقا الى الحقايق النظرية حتى تتأذى بفقدها تأذيا نفسانيا سواء كانت نقية النفس عن معاصي الافعال الشهوية والغضبية او فاجرة عاصية .

فالحكماء عن آخرهم لم يكشفوا بالقول عن معاد هذه النفوس ومن في درجتها اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم المفارقات ولايصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات ولا بغنائها [١] لما علم .

فطايفة اضطروا الى القول بان نفوس البله والصلحاء والزهاد يتعلق في ـ

١ـ ولا بفنائها ...

الهواء بجرم مركّب من بخار و دخان يكون موضوعاً لتخيّلاتهم ليحصل لهم سعادة وهميّة" و كذلك لبعض الأشقياء فيه شقاوة وهميّة" .

وطايفة زيّفوا هذا القول فى الجرم الدّخانى و صوّبوه فى الجرم السّماوى والشيخ الرّئيس نقل هذا الرأى من بعض العلماء ووصفه بأنّه ممّن لا يجازف فى الكلام والظاهر انه «ابونصر الفارابى» واستحسنه قائلاً يشبه ان يكون ما قاله حقاً[1]

وكذا صاحب التلويحات صوّبه واستحسنه فى غير الأشقياء قال : «و امّا الأشقياء[2] فليست لهم قوّة الأرتقاء الى عالم السّماء ذوات نفوس نوريّة و اجرام شريفة» .

قال : والقوّة يحوّجهم الى التخيّل الجرمى وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم" كرىّ غير منخرق هو نوع بنفسه و يكون برزخاً بين العالم الأثيرى والعنصرى موضوعاً لتخيّلاتهم فتخيّلون من اعمالهم السيّئة مثلاً من نيران و حيّات تلسع و عقارب تلذع و زقّوم يشرب

قال وبهذا يندفع ما بقى من شبه اهل التناسخ .

وقال تأكيداً لهذا الرأى : ولست اشكّ لما اشتغلت به من الرياضات ان الجهّال والفجرة لو تجرّدوا عن قوّة جرمية مذكّرة لاحوالهم متتبعة لملكاتهم و جهالاتهم مخصّصة لتصوّراتهم .

فهذه اقوال هؤلاء الأفاضل وقد مرّ انّ مبناه على عدم الأطّلاع على وجود عالم آخر فيه معاد هذه النفوس الخياليّة .

١ـ واعلم ان الشيخ نقل هذا القول فى اواخر الهيات الشفاء مبحث المعاد .

٢ـ شرح حكمة الاشراق ط ١٣١٦ هـ ق ص ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤

الاشراق العاشر
في ابطال ما ذكروه والاشارة الى ما اهملوه.

امّا الذي قرّروه في باب العقليات في سعادة النفوس الناقصة فايّ لذّة في ادراك المعلومات الاوليّة مثل «الكلّ اعظم من الجزء» و «الواحد نصف الاثنين» و «الاشياء المساوية لشيء متساوية».

بل السعادة ان كانت عقليّة ففي ادراك الوجودات العقلية و نيل هويّاتها وان كانت بدنيّة، فبمشاهدة المشتهيات الحسية وكذا سعادة كلّ قوّة بوجود ما يناسبها.

واما الذي قرّروه في المتوسّطين في السّعادة والشّقاوة، فلا يخفى على من تدرّب في هذه العلوم ان كون جرم سماوي او عنصري موضوعاً لتصوّرات نفس لا ينتقم[1] الا بان يكون لها به علاقة طبيعيّة او لبدنها معه علاقة وضعيّة، فانّ المسلوب عن العلاقتين كيف تستعمله النفس او ينسب اليه فايّة نسبة حدثت بين الجوهر الروحاني والجرم الابداعي اوجبت اختصاصه به وانجذابه من عالمه اليه دون غيره من الاجرام، بل الى حيّزه دون ساير الانحياز من نوع ذلك الجرم و انى يتصوّر العلاقة الطبيعيّة لجوهر نفساني صوري مع جرم تام الصورة الكماليّة غير عنصري الذات ولا يمكن[2] التصرف فيه لمتصرّف بالتصوير والتمثيل الا لصورته الابداعية الحاصلة له لا بالاستعداد ولكن بالفيض الاوّلي و اية مادّة جسمانية تصير آلة لتخيّل[4] نفسانيّة فلا بدّ و ان يتحد بها ضرباً من الاتحاد ويستكمل بها نوعاً من ـ

١ـ لا تستتر ... د،ط
٢ـ الا صورته الابداعية ... ب،ط
٢ـ ولا الممكن ... د،ط
٤ـ لتخيل قوة نفسانية د،ط

الاستكمال فيخرجها من حدّ قوّة الى حدّ فعل بالانفعالات والحركات المناسبة للتخيّلات والفلك لايتحرّك الا حركة واحدة متشابهة وضعيّة مطابقة لحركاته النفسانيّة الحاصلة من جهة مدبّر نفسانيّ ومعشوق عقليّ يتشبّه[1] فيها .

ولا يمكن ايضاً انيكون ذلكمن‌قبيل‌المرايا التى لها نسب وضعيّة الى مايتصرف فيهاالنّفوس بالطبع كما يتخيّل[2] صورة فى‌المرءآت التى لها نسبة وضعيّة الى عينك التى هى بالحقيقة مرءآت نفسك‌التى يتصرّف فيها فليس‌الجرم‌الفلكى وما يجرى مجراه بالقياس الى نفسك‌المدبّرة كاحدى هاتين المرءآتين كيف والسماويات عندهم ليست مطيعة الاّ لمباديها الاولى و هى ملائكةالسماءالمحرّكة لها بامرالله ولاقابلة للتأثيرات الغريبة لامتناع صوَرها عن ذلك ولعدم ارتفاع‌القواسر اليها وليست لهذه‌المفارقة عن ابدانها ، ابدان اخرى ليتصوّر بينها و بين‌الاجرام‌العالية علاقة وضعيّة بسببها يصير هى لها كالمرآت‌الخارجيّة ليشاهد مافيها من الاشباح الخياليّة ثم على تجويز كونها مرائى كيف يكون‌المتمثّل‌التى هى تخيّلات الافلاك عين تخيلات هذه‌النفوس سيّماالاشقياء منهم‌المعذّبون بها كما اعترفوا بـ : أن‌الصور المولمة هى[3] التى قد حصلت من سيّئآتهم الرديّة و عقايدهم‌الباطلة .

والحاصل فى‌الاجرام الفلكيّة لصفاء قوابلها و شرف مباديها ليس الا صوراً نقيّة مطابقة للواقع ، فلا يستتمّ ما قالوه ولا يستقيم ما قرّروه من كون جرم فلكى مما يتعذّب به‌الاشقياء ، وكما لم يجز ذلك فى‌الجرم‌الفلكى فكذلك لايجوزفى‌جرم ابداعىّ غير منخرق منحصر نوعه فى شخصه لاتّه على ما تصوّروه لا بدّ و ان يكون له طبيعة خامسة ممتنعة الحركة المستقيمة كالافلاك ، فيكون حكمه حكمها

١ـ يتشبه به فيها ... دا‌ط ٢ـ : كما يتخيل صورة ..... دا‌ط ـ ل‌م

٣ـ فى نسخة دا‌ط : كمااعترفوا بالصورالمولمة التى‌حصلت ....

سواء سمّى باسم الفلك اولا ؟

ولعلّ عدد نفوس الأشقياء غير متناه فكيف يكون جرم دخانيّ متناه موضوعاً لتصرفاتها [١] الادراكيّة الغيرالمتناهيّة اذ لااقل من ان يكون فيه بازاء كلّ تعلّق و تصوّر قوّة واستعداد غير ما بازاء غيره فيحصل فى جرم واحد استعدادات غير متناهيّة مجتمعة وهذا معلوم الفساد .

فهذا ما ادّت اليه افكار هؤلاءالمشهورين بالحكماء وليس المخلّص منه الّا بالتشبّث باذيال الأنبياء المؤيّدين بالوحى والانباء انشاءالله .

١ـ فى نسخة «ط»: موضوعا لتصرفاتها وصورانها الادراكية .

المشهد الرابع

في إثبات الحشر الجسماني وما وعد الشارع واوعد عليه من القبر والبعث والجنة والنار وغير ذلك وفيه شواهد:

الشاهد الأول

في إثبات النشأة الثانية . وفيه إشراقات

الأول ، في تمهيد اصول اسلفناها

يبتنى عليها ما ندعيه الآن وهي سبعة"

الاصل الاول : ان تقوم كل شيء طبيعي بصورته ومبدء فصله الأخير لا باجناسه وفصوله العالية والمتوسطة ، ان كانت ، فانها بمنزلة اللوازم .

وكذا وجود كل مركب طبيعي بصورته الكمالية وانما الحاجة الى المادة لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته دون الافتقار[1] الى حامل طبيعي فان مادة الشيء هي

1- في اكثر النسخ الموجودة عندي: دون الافتقار بمركب طبيعي . وفي بعض النسخ : الأول في تمهيد اصول اسلفناها .... و هي سبعة : الاول . من دون لفظ الاصل

القوّة الحاملة لحقيقة ذاته ، ونسبتها الى الصّور نسبة النقص الى التمام وان المادّة و ما يجرى مجريها انّما هى معتبرة فى الشئ المادّى على وجه الابهام فان اعضاء الشخص و بدنه ابداً فى التحوّل والذوبان والسّيلان بحرارته الغريزيّة المستولية عليها من نار الطبيعة ، والشخص «هوهو» نفساً و بدناً من اول العمر الى منتهاء لانحفاظ هويّة بدنه بنفسه التى صورته التماميّة فهذيّة البدن من حيث هو بدن لهذه النفس ، بهذه النفس، وان تبدّل تركيبه وكذا هذيّة الاعضاء كهذه اليد وهذا الاصبع اذ كلّها منحفظة الهويّة تبعاً لهويّة النفس .

الاصل الثانى : ان تشخّص كلّ شئ عبارة عن وجوده الخاصّ به مجرّداً كان او ماديا ، واما الاعراض فهى من لوازم الشخصيّة لامن مقوّماتها ، ويجوز ان يتبدّل كمّيّاته وكيفياته و اوضاعه تبدّلاً من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والشخص «هوهو» بعينه .

الاصل الثالث : ان الشخص الواحد الجوهرى مما يجوز فيه الاشتداد الاتّصالى من حدّ نوعىّ الى حدّ آخر وكلّما بلغ الى درجة اعلى من الكون يكون هى اصل حقيقته ومادونها من الآثار واللّوازم بل الوجود كلّما كان اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب و اوفر جمعيّة للدّرجات .

اولاترى كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات مع الاحساس والارادة ، ويفعل الانسان افاعيلها كلّها مع النّطق ، والعقل يفعل الكلّ بالانشاء والبارى يفيض على الكلّ مايشاء .

الاصل الرابع : انّ الصّور والمقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة

كذلك قد يحصل منه من غير مشاركتها كوجود الأفلاك والكواكب من المبادى الفعّالة حيث وُجِدَت منها على سبيل الابداع توجبا (توجبها. خ ل) تصوّرات تلك المبادى بلا شركة الهيولى بالاستعداد اذلا مادّة قبل وجودها .

ومن هذا القبيل الصُوَر الخياليّة الصادرة عن النفوس بقوّتها الخياليّة من ـ الأشكال والأعظام والأجرام التى هى كالأفلاك باعداد كثيرة من الجسميات فانّها ليست قائمة بالجرم الدماغى ولا فى العالم المثال الكلّى كما بيّناه بل فى عالم النفس و صقع منها خارج عن جرميات هذا العالم الهيولائى .

ولا شبهة فى ان ما يتصورها النفس بقوّتها المصوّرة ويشاهدها بباصرتها ـ الخياليّة، لها وجود لا فى هذا العالم و لا لرأها كل سليم الحسّ بل فى عالم غايب عن هذه الحواسّ الظاهرة لأنّها مادّيّة لا تدرك الاّ ما يقارن المادّة وانما ضعف وجودها وعدم ثباتها لنا مادمنا فى هذا العالم و قلّة اثرها لاشتغال النفس بما تورده الحواس عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمّة حتى لو فرض ارتفاع هذه الشواغل وقوّة ـ العزيمة واجتماع الهمّة و انحصار القوى فى المتخيّلة يكون تلك الصُوَر حينئذ اقوى من هذه المحسوسات التى يدركها هيهنا ، ويكون تلك القوّة عينا باصرة للنفس وقدرة فعالة فيصير القوّة فعلاً وينقلب العلم مشاهدةً والخيال بصراً .

الأصل الخامس : انّك قد علمت : ان القوّة الخياليّة والجزء الحيوانى من ـ الانسان جوهر مجرّد عن هذا البدن الحسّى والهيكل المحسوس ، فهى عند تلاشى هذا القالب المركّب من العناصر و انحلال اعضائه وآلاته باقية غير داثرة ولا يتطرّق اليها فساد ولا اختلال انحلالاً .

---

١ ـ من النسخة ... ساقط

الاصل السادس : انّ الله تعالى قد خَلَقَ النّفس الانسانيّة بحيث لها اقتدار على ابداع الصّور الغايبة عن الحواسّ بلامشاركة المادّة وكل صورة تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادّة فحصولها فى نفسها عين حصولها لفاعلها وليس من شرط الحصول الحلول والاتّصاف كما علمت : انّ صور الموجودات حاصلة للبارى قائمة به من غير حلول و انّ حصولها للفاعل اوكد من حصولها للقابل ، فاذن للنفس فى ذاتها عالم خاصّ بها من الجواهر والاعراض والاجسام الفلكيّة والعنصريّة والانواع الجسمانيّة والاشخاص المجرّدة .

قال بعض اكابر العرفاء : وكل انسان يخلق بالوهم[٢] فى قوة خياله مالا وجود له الاّ فيها والعارف يَخلق بالهمّة ما يكون له وجود فى خارج محلّ الهمّة ، ولكن لا يزال الهمّة يحفظه ولا يؤدّه حفظ ما خَلَقَته فمتى طرء على العارف غفلة عن حفظ ما خلق ، عدم ذلك المخلوق . انتهى .

واقول : ان هذه القدرة التى يكون لاصحاب الكرامات فى الدنيا يكون لعامّة اهل الآخرة فى العقبى الاّ انّ السّعداء لصفاء طويّتهم و حسن اخلاقهم يكون قرناؤهم فى الآخرة الصّور الجنانيّة من الحور والقصور والحوض والشراب الطّهور .

واما الاشقياء فلخبث عقايدهم و رذائل اخلاقهم واعوجاج عاداتهم يكون جليسهم فى القيامة الجحيم والزّقّوم والعقارب والحيّات اذكما ان الاعمال مستتبعة

١ـ فى نسخة ... «ط : على ابداع الصور الغائبة عن الحواس فنقول : كل صورة تصدر . الخ.....

٢ـ فى نسخة «ط : «قال بعض العرفا و كل انسان يخلق بالهمة فى قوة خياله مالا وجود له الا فيها»

٣ـ والقائل هو الشيخ الكامل المكمل «محيى الدين عربى» قدّه» فى الفص الاسحاقى من الفصوص «طبع قاهره» ١٣٦٥ هـ ق ص ٨٩،٨٨ . والعبارة الصحيحة : «بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله مالا وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة مايكون له وجود من خارج محل الهمه .

للأعمال في الآخرة بوجه .

وما يحصل في السعاد من الصّور تأثيرها للعباد ايلاماً و الذاذاً اشدّ بكثير من هذه المحسوسات الموذية الملذّة هيهنا كيف وربّما يكون المحكوم به في المنام أقوى تأثيراً مما في اليقظة فما ظنّك في الصّور الآخرويات مع صفاء المحلّ وقوّة الفاعل وعدم الشّاغل و ذكاء المدرك [١] .

واعلم ان هذه النار التي تراها في الدنيا ليس هذا الصفاء والاشراق واللمعان داخلاً في حقيقتها فان هذه كلها مسلوبة من نار الآخرة وانما تثبت لهذه لأنها ليست نيراناً محضة بل فيها نار و نور وامّا النار المحضة فتمامها انّها موذية قطّاعة نزّاعة وهذا المحسوس من النار ليس محرقاً حقيقةً والذي يباشر الأحراق والتفريق حقاً وحقيقةً هي نار الهيّة" مستورة ولها ارتباط بهذا المحسوس وقس عليها سائر الصّور المولمة واللذّة

الاصل السابع : انّ المادة التي اثبتوها لاجل وجود الحوادث والحركات وتجدّد الصور والطبايع الجسمانيات ليست حقيقتها الاّ القوّة والاستعداد و أصلها و منبعها ـ الا مكان الذاتي [٢] ومنشأ الامكان ذاتيّاً كان او استعداديّاً هو نقص الوجود او فقره فما دام للشّيء نقص في الوجود يطلب الاستكمال بعد النقص والفعليّة بعد القوة: فكما ان سلسلة العقول عند الرواقيّين منقسمة الى طائفتين ؛ طائفة" منهم لا يلتفتون الى ماسوى الله ولا تقع نظرهم الى انفسهم فضلاً عمّا تحتهم فلا يصدر عنهم الاّ جرام و طائفة "اخرى يشعرون بذواتهم فيصدر عنهم الاجرام والنفوس لاجل التفاتهم الى

١ـ اعلم ان هذا الاصل من الاصول التامة التي يتوقف عليه اثبات حشر الابدان و اتصالها بالارواح .

٢ـ منبع المادة ليس الا نقص الوجود و تنزلها عن العالم المثالي و تحققها في هذا العالم واذا امكن تنزل الوجود عن الحق بحيث وقع في مرتبة القوة المحضة يجب صدورها والهيولى في مقام الصدور عن الحق لايحتاج الى مادة سابقة ولذا قيل انه ابداعي و بهذا يثبت وجود الهيولى وجوداً جوهريا .

ذواتهم الأمكانيّة ، فكذلك سلسلة النفوس على ضربين منها مايتعلّق بالأبدان ـ المستحيلة الكاينة وينفعل عن هيئاتها المادية لكونها بالقوة بعد ومنها مالا يتعلّق بهذه الأبدان المستحيلة بل الأبدان يفتقر اليها و ينشأ منها من غير مشاركة مادة و انّما شأنها الصدور التدبيري على جهة الفاعليّة واللزوم مع حيثيّة امكان وقصور عن درجة الكمال العقلي و الا لما يصحبها تجسّم وتكدّر فهذا القسم من النفوس تجرّدت عن الحس دون الخيال ولو تجردت عنهما لكانت من المقربين .

الاشراق الثانى

فى تفريع ما اصّلناه

فاذا تمهّدت هذه الأصول انكشف :ان المعاد فى يوم المعاد هذا الشخص بعينه نفساً وبدناً وان تبدّل خصوصيات البدن من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح فى بقاء شخصيّة البدن فان تشخص كلّ بدن انّما هو ببقاء نفسه مع مادة «ما» وان تبدلت خصوصيات المادة حتى انّك اذا رأيت انساناً فى وقت سابق ثم تراه بعد مدة كثيرة وقد تبدّلت احوال جسمه جميعاً بخصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بانّه ذاك ـ الانسان فلا عبرة بتبدّل المادة البدنيّة بعد انحفاظ الصورة النفسانية ، بل الحال كذلك فى تشخّص كلّ عضو منه ولوكان اصبعاً واحداً ، فانّه اعتبارين اعتبار كونه آلة مخصوصة لزيد مثلاً و اعتبار كونه فى ذاته جسماً متميّزاً من الأجسام و اسم ـ الأصبع واقع عليه بذلك الأعتبار لا بهذه فتميّزه بالأعتبار الأوّل باق مادامت ـ النفس تتصرّف فيه و تستعمله و تحفظ مزاجه و تقلّبه كيف تشاء وتميّزه بالأعتبار الثانى زايل لأجل الأستحالات الواقعة فيه.

فبعد حشر النفوس و تعلّقها باجساد اخرى غير هذه الأجساد ، ليس لأحد ان

يقول : ان هذا البدن المحشور غير البدن الذى مات .

وليس له ان يقول : ان هذا بعينه ذاك ، فان هذا من الذهب وذاك من النحاس؛ بل له ايضاً ان يقول: ان هذا ذاك بعينه فان ذلك النحاس صار بالاكسير فى كورة جهنم هذا ؛ فجوهرية هذا العبد واحدة" فى الدنيا والآخرة و روحه باق مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ وكل ماينشأ من العمل الذى كان يعمله فى الدنيا من خير او شر" يعطى لقالبه جزاء ذلك فى الآخرة «انّ فى هذا لبلاغاً لقوم[1] عابدين» .

فحاصل البرهان على حشر الابدان : انّ النفوس الانسانية باقية بعد موت البدن الطبيعى كما مرّ وليس للمتوسطين والناقصين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات ولا التعلق بابدان عنصرية بالتناسخ ولا بالاجرام الفلكية على اىّ من الوجهين اللذين ابطلناهما ولا التعطل المحض فلامحالة لها وجود لا فى هذا العالم ولا فى عالم التجرد المحض فهى موجودة فى عالم متوسط بين التجسم المادى والتجرد المقلى .

الاشراق الثالث
فى وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة
فى نحو الوجود الجسمانى

الاول: ان القوة هيهنا لاجل الفعل فيتقدم عليه بوجه، والفعل هناك متقدم على القوة ولاجلها .

الثانى : انّ الفعل اشرف من القوة فى هذا العالم والقوة فى الآخرة اشرف من الفعل لانّ هذا العالم دار الانتكاس .

١ـ سورة ٢١ آية ١٠٦

الثالث: انّ اجساد هذاالعالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد و نفوس الآخرة فاعلة لاجسادها على سبيل الاستيجاب والاستلزام .

فهيهنا يرتقي الابدان بحسب تزايد استعداداتها الى حدودالنفوس وفي الآخرة يتنزل الامر الى النفوس فيتسج منها الابدان .

الرابع : ان اعدادالابدان كاعدادالنفوس غير متناهية هناك اذ ليس بممتنع وجود غيرالمتناهي فيه لعدم التضايق والتزاحم و نفي المواد والتداخل والمباينة والمسامتة .

ولكل انسان عالم تام في نفسه لاينتظم مع غيره في دار واحدة ولكل احد من اهل السعادة مايريده ومن يرغب في صحبته لحظة عين اوفلتة خاطر .

وهذا اقل مراتب الجنان فالعوالم هناك بلانهاية كل منها «كعرض السماوات والارض[1]» بلا مزاحمة شريك و سهيم .

تنبيه

ومما ينبه على هذا : ان هذاالعالم الدنياوي بجملة مافيه اذا اخذ دفعة ليس في مكان وجهة من الجهات ولا في زمان، ولم يصدر من الباري [2] لاجل استعداد مادة و صلوح قابل بل بمجرد جهة الفيض الفاعلي فهو اذا اخذ بهذاالوجه امر تسلب عنه: «متى» و «الوضع» و «الاين» والكيفيات المحسوسة ، فهكذا يجب ان يتصور حال كل عالم من العوالم الاخروية لواحد من اهل السعادة فكل عالم عالم" والله سبحانه رب العالمين .

١ـ سورة ٣ ، آية ١٢٧

٢ـ في اكثر النسخ: ولم يصدر لاجل استعداد مادة....

الاشراق الرابع
في الاشارة الى مذاهب الناس في المعاد .

ان من الاوهام العامية : اعتقاد جماعة من الملاحدة والدهرية و طائفة من الطبيعيين والاطباء ممن لا اعتداد بهم في الفلسفة ولا اعتماد عليهم في العقليات ولا نصيب لهم من الشريعة ، ذهبوا الى نفي المعاد واستحالة حشر النفوس والاجساد زعماً منهم : ان الانسان اذا مات فات و ليس له معاد كسائر الحيوان والنبات و هؤلاء ارذل الناس رأياً و ادونهم منزلة .

والمنقول من جالينوس هو التوقف في امر المعاد لتردده في امر النفس هل هي صورة المزاج فينفى ام صورة مجردة فيبقى .

ثم من المتشبثين منهم باذيال العلماء من ضم الى انكاره له: ان المعدوم لا يعاد فيمتنع حشر الموتى ، والمتكلمون منعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم واخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة لان حقيقة الانسانية باجزائه الاصلية ، و هي باقية اما متجزية او غير متجزية .

ثم حملوا الآيات والنصوص الواردة في اثبات الحشر على ان المراد جمع المتفرقات من اجزاء الانسان التي هي حقيقته فهؤلاء التزموا احد امرين مستبعدين عن العقل والنقل والسكوت خير من الكلام ممن لا يعلم .

واتفق المحققون من الفلاسفة والمحققون[1] من اهل الشريعة بثبوت المعاد و وقع الاختلاف في كيفيته ، فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح جرم لطيف سار في البدن .

١ـ والمحقون من اهل الشريعة ... ط

وجمهور الفلاسفة على انّه روحانيّ فقط .

و ذهب كثير من الحكماء المتألهين ومشايخ العرفاء في هذه الملّة إلى القول بالمعادين جميعاً .

امّا بيانه بالدّليل العقلي فلم ار في كلام احد الى الآن وقد مرّ البرهان ـ العرشي على ان المعاد في المعاد هو بعينه هذا الشخص الانساني روحاً و جسداً بحيث لو يراه احد" يهند المحشر يقول : هذا فلان الذي كان في الدنيا .

ومن انكر هذا فقد انكر ركناً عظيماً من الايمان فيكون كافراً عقلاً و شرعاً و لزمه انكار كثير من النصوص .

الاشراق الخامس

في دفع شبهة الجاحدين للمعاد الجسماني .

الأوّل منها : انّه يلزم اعادة المعدوم كما مرّ .

والثاني : انه يلزم مفسدة التناسخ .

والثالث : ان الاعادة لالغرض عبث لايليق بالحكيم ، والغرض ان كان عايداً اليه كان نقصاً له فيجب تنزيهه وان كان عايداً الى العبد فهو ان كان ايلامه فهو غير لايق بالحكيم العاقل وان كان ايصال لذّة اليه فاللّذات سيّما الحسيات انما هي دفع ـ الآلام كما بيّنه العلماء والأطبّاء في كتبهم فيلزم ان يولمه اوّلاً حتى يوصل اليه لذة حسيّة فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضو احد ثم يضع عليه المراهم ليلتذّ

والجواب عن الأوّل بانّه : ليس فيما قرّرناه في المعاد اعادة معدوم من جهة ما هو معدوم بعينه بل هو تجدّد احوال لأمر باق .

وعن الثاني بـ : أنّ البدن الاخروي موجود في القيامة بتبعيّة النفس لا انّها

مادة مستعدّة يفيض عليها صورتها وقد مرّ الفرق بين الوجهين ولا تناسخ إلاّ فى ـ الوجه الأخير .

وعن الثالث : بما علمت فى مباحث الغايات من: الفرق بين معانى الغرض والغاية والضرورىّ ، وانّ لكلّ حركة طبيعىّ غرضاً و غايةً طبيعيّة ولكل عمل جزاءً و لازماً «ولكلّ امرء مانوى!» و آله الآخرة والدنيا واحد ليس فعله الخاصّ الاّ ـ العناية والرّحمة وايصال كلّ حقّ الى مستحقّه وانما المثوبات والعقوبات لوازم و ثمرات و نتايج و تبعات للعبد من جهة حسنات او اقتراف سيّئآت ساقها اليه القدر تبعاً للقضاء الألهى .

الرابع: انّه اذا صار انسان معيّن غذاءً بتمامه لانسان آخر، فالمحشور لايكون إلاّ احدهما، ثمّ انّ الآكل اذا كان كافراً والمأكول مؤمناً يلزم امّا تعذيب المطيع و تنعيم العاصى او كون الآكل كافراً معذّباً والمأكول مؤمناً متنعّماً مع كونهما جسما واحداً .

والجواب بتذكر ما اسلفناه فى غاية الوضوح ، وللمتكلّمين كلمات عجيبة فى هذا المقام و حرام على كل عاقل الاشتغال بها عن الاكتفاء بصورة الشريعة والعمل بظواهر الأحكام .

الخامس : ان جرم الأرض مقدار معدود مسوح بالفراسخ والأميال وعدد ـ النفوس غير متناهية فلا يفى بحصول الأبدان الغير المتناهية معاً .

والجواب بعد تسليم ما ذكر انّ الهيولى قوة قابلة لامقدار لها فى ذاته يمكن لها قبول مقادير واقسامات غير متناهية ولو متعاقبة و زمان الآخرة ليس من جنس ازمنة الدنيا «فانّ يوماً منها كخمسين الف سنة من[1] ايام الدنيا» وان هذه ـ

١ـ وان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون ، سورة٢٢ ، آية ٤٦

الأرض غير محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة منها صورة اخرى يسع الكل من الخلايق الأولين والآخرين فاتل قوله تعالى : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات و برزوا لله الواحد القهار» و قوله : «قل ان الأولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم» .

السادس : ان المعلوم من الكتاب والسنة ان الجنة والنار موجودتان بالفعل و اهل الحجاب لغفلتهم عن الأصول المذكورة و لنسيانهم امر الآخرة و احوال النفس متعجبون من ذلك بانهما اذا كانتا موجودتين فاين مكانهما من العالم و فى اى جهة يكونان اهما فوق محدد الجهات فيلزم ان يحصل فى اللامكان مكان وفى اللاجهة جهة او فى داخل طبقات هذه الأجرام فيلزم التداخل المستحيل اوفيما بين سماء وسماء فمع استحالته ينافى قوله تعالى : «جنة عرضها السموات والأرض» والذين لم يدخلوا البيوت من ابوابها» كاكثر المتكلمين يجيبون عن ذلك تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد وتارة بانفتاق السماوات بقدر ما يسعها وليتهم اعترفوا بالعجز وقالوا لا ندرى الله ورسوله اعلم.

الاشراق السادس
فى ابطال ما ذكروه فى دفع لزوم التناسخ عند الاعادة

قال بعض الأعلام فى رسالة لفقها فى تحقيق المعاد : ان للنفس الناطقة ضربين من التعلق فى هذا البدن اولهما اولى وهو تعلقها بالروح الحيوانى .

و ثانيهما ثانوى بالأعضاء الكثيفة فاذا انخرف مزاج الروح و كاد ان يخرج عن

١ـ س ١٤ ، ى ٤٩ ٢ـ س ٥٦ ، ى ٤٩ ٣ـ س ٢ ى ١٣٧ ٤ـ س ٤٢ ، ى ١٨٥

٥ـ وهو غياث اعاظم الحكما ابن مولى صدرالدين الشيرازى الدشتكى . ٦ـ بهذا البدن . د ط ـ م ل .

صلاحيّة التعلّق الثانوى من جهة النفس بالأعضاء وهذا يتعيّن الأجزاء تعيّناً «ما»

ثم عندالمحشر اذا جمعت و تمّت صورة البدن ثانياً وحصل الروح البخارى مرّة اخرى عاد تعلّق الروح كالمرّة الأولى فذلك التعلّق الثانوى يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج الأجزاء فالمعاد هى النفس الباقية لنيل الجزاء. انتهى.

وهذا غير صحيح لأن تعلق النفس بالبدن امر طبيعى منشأه خصوصيّة المزاج والاستعداد وحركة الطبيعة فى استكمال بعد استكمال الى ان يبلغ درجة النفس فى الكمال وليس تعلّقها به كتعلّق الانسان بخرابة عاش فيها «ايّاما» كانت معمورة فهجر منها مدة ثم اتفق له الرجوع اليها فصار معتكفاً فيها بعد ذلك ابداً مقصور النظر اليها عن العمرانات، و مثل هذه الهوسات والجزافات لا يكون فى الأمور الطبيعيّة ومن ذاق[2] مشرب الحكمى يعلم يقينا ان ما يتعلق به النفس يجب ان يكون اقرب الأجسام اليها نسبة فلا محالة يكون مختصاً باعتدال مزاج متوسّط بين الأضداد لجرم قريب الشبه بالسبع الشداد.

ومعنى قولهم: لها تعلّق ثانوى بالأعضاء: ان تعلقها بها بالعرض لأجل كونها كالقيم الصائن للروح البخارى الذى هو كزجاجة فى مشكوة البدن زيتها يضيء مصباح النفس او كشبكة لحمام الرؤوح الالهى والطاير القدسى فى ارض خربة فاذا انكسرت الزجاجة و فنى الزيت فانّى يقع ضوء المصباح فى المشكوة واذا تمزقت الشبكة واستحالت تراباً و هواء وطار طايرها القدسى فاى تعلّق بقى له باجزائها المتفرقة فى اقطار من الأمكنة.

١- فى بعض النسخ: وبهذا يتعين الأجزاء

٢- ومن ذاق من مشرب الحكمى... كذا فى بعض النسخ وفى بعض النسخ قبل عبارة: ومن ذاق. «ومثل هذه الهوسات والخرافات» عوض «الجزافات»

ذكر تنبيهي:

ان الشيخ الغزالي صرّح في مواضع من كتبه بان المعاد الجسماني هو ان يتعلّق المفارق عن بدن ببدن آخر واستنكر عود اجزاء البدن الأول .

قال : ان زيد الشيخ هو بعينه الذي كان شابّاً ، وهو بعينه الذي كان طفلاً و جنيناً و صغيراً في بطن الأم مع عدم بقاء الأجزاء ففي الحشر ايضاً كذلك والملتزمون[1] عود الأجزاء مقلّدون بلا درايّة .

اقول: هذا كلام في غايّة الاجمال ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر .

وقد علمت ان الحق في المعاد عود البدن بعينه وشخصه كما يدلّ عليه الشرع الصحيح من غير تأويل ويحكم عليه العقل الصريح من غير تعطيل .

ثم قال : وهذا ليس بتناسخ ؛ فان المعاد هو الشخص الأول و«المتناسخ به» شخص آخر فالفرق بينهما انّ الروح اذا صار مرّة اخرى متعلّقاً ببدن آخر فان حصل من هذا التعلّق الشخص الأول كان حشراً واقعاً لا تناسخاً .

اقول : تقريره للمعاد الجسماني بـ : انّه عود للشخص مع عدم عودا لبدن و تصريحه بـ : أنّ الشخص انما هو مجموع الروح والبدن مشكل .

واشكل منه ما قرّره في الفرق بين الحشر والتناسخ بانّ الشخص في الثاني غير الأول وفي الأول عينه اذ في الفرق بينهما بهذا الوجه نظر .

وقال في موضع آخر : ان الروح يعاد الى بدن آخر غير الأول ولا يشارك له في شيء من الأجزاء .

١ـ والملتزمون بعود الاجزاء .... ل‌م ، آ‌ش

ثمّ قال : فان قيل هذا هوالتناسخ قلنا سلّمنا ولا مشاحة فيالأسماء والشرع جوز هذاالتناسخ ومنع غيره .

واقول : هذاالكلام مما تلقّاه جماعة بالقبول و لعلّه و من تبعه زعما ، انّ المحذور هيهنا لزوم اطلاق التناسخ حتى يجاب، بانالشرع جوّز هذاالنحومنالتناسخ ومنع غيره بلالاشكال هيهنا لزومالمحذور اللازم للتناسخ كما ذكروه في بيان استحالته من استيجاب كون بدن واحد ذانفسين وكون شخص واحد ذا ذاتين وهذا بعينه وارد كلّما تعلّقت نفس ببدن آخر سواء" كان المجموع عين الشخصالأول او غيره و سواء سمّي هذا فيالشرع تناسخاً او حشراً .

الاشراق السابع

في الأمر الباقي من اجزاء
(بدن خيال) الانسان مع نفسه

اعلم انالروح اذا فارقالبدنالعنصري يبقى معه امر" ضعيفالوجود من هذا ـ البدن قد عبّر عنه فيالحديث بعجبالذنب .

وقداختلفوا في معناه قيل : هوالعقلالهيولاني . وقيل : بلالهيولي الأولى . وقيل: الأجزاء الأصليّة و قال ابوحامد الغزالي : انّما هوالنفس و عليها منشأالنشأة الآخرة [1] .

وقال ابويزيدالوقواقي : هو جوهر" فرد يبقى من هذهالنشأة لا يتغيّر ينشأ عليهالنشأةالثانية . وعندالشيخالعربي هي اعيانالجواهرالثابتة .

ولكلّ وجه لكنّالبرهان منّا دلّ على بقاءالقوة الخياليّة التي هي آخرهذه

١ـ و عليها ينشأالنشأة الآخرة ـ دط

النشأةالأولى و اوّل النشأةالثانية [١] .

فالنفس اذا فارقت البدن و حملت المتخيّلة المدركة للصوَر الجسمانيّة فلها ان يدرك اموراً جسمانيّة ويتخيل ذاتها بصورتهاالجسمانيّة التى كانت يحسّ بها فى وقتالحيوة كما فىالمنام كانت يتصوّر بدنهاالشخصى و يحسّ به مع تعطّل هذه الحواس وركودها ، فان للنفس فى ذاتها سمعاً و بصَراً و ذوقاً و شمّاً و لمساً يدرك بهاالمحسوسات الغائبة عن هذاالعالم ادراكاً جزئيّاً و يتصرّف فيها و هى اصل هذه الحواس الدنياويّة و مباديها الاّ انّ هذه فى مواضع مختلفة لأنهاهيولانيّة يحملها هذاالبدن وهى فى موضع واحد لأنّالنفس حاملها و حامل ما يتصوّرها فاذا مات الانسان و فارقت مع جميع ما يلزمها من قواهاالخاصّة بها و معها القوّة المتصوّرة فيتصوّر ذاته مفارقة عنالدنيا و يتوهّم نفسه عينالانسان المقبورالذى مات على صورته و يجد بدنه مقبوراً مُدرِك [٢] الآلام الواصلة اليه على سبيلالعقوبات ـ الحسيّة على ما وردت بهالشرائع ، فهذا عذابالقبر .

وان كانت سعيدة يتصوّر ذاتها على صورة ملائمة ويُصادف الأمورالموعودة، فهذا ثوابالقبر كما قال «صلىالله عليه وآله» : «القبرُ روضةٌ من رياضِ الجنّة او حفرةٌ من حفَرالنّيران» .

ايّاك وان تعتقد هذهالأمور التى يراهاالانسان بعد موته من احوالالقبر و احوالالبعث اموراً موهومة لا وجود لها فىالأعيان كما زعمه بعضالأسلاميّين ـ المتشبّهين بأذيالالحكماء الغيرالممعنين فى اسرارالوحى والشريعة .

فان من يعتقد ذلك فهو كافر فىالشريعة و ضالّ فى الحكمة بل امور القيامة اقوى فىالوجود واشدّ تحصّلاً فىالتجوهر من هذهالحسيات فان هذهالصوريوجد

١ـ يدرك الآلام الواصلة .... دهط ٢ـ فى اكثرالنسخالمخطوطة : آخر هذهالنشاة و اولالنشاة الثانية

فى الهيولى[1] التى اخصّ الموضوعات .

والصور الاخرويّة اما مجرّدة او قائمة فى موضوع النفس ولا نسبة بين الموضوعين فى الشرف والخسّة فلا نسبة بين الصورتين فى القوّة والضعف على ان كليهما مدركان للنفس احدهما بواسطة الآلات الجسمانيّة والاخرى[1] بذواتها فعلى ما حقّق الأمر صحّ ان يقال ان الدنيا والآخرة حالتان للنفس وان يقال : انّ النشأة الثانية عبارة عن خروج النفس الانسانيّة عن غبار هذه الهيئات البدنيّة كما يخرج الجنين من بطن امّه .

وقد وقعت الاشارة سابقاً الى[1] ان سبب الموت الطبيعى فعليّة النفس و تجوهرها و تقلّبها الى[1] عالمها و اهلها و رجوعها الى الله او متنعّمة مسرورة او معذّبة منكوسة الرأس .

الاشراق الثامن

فى انّ الحكمة يقتضى بعث الانسان بجميع قواه و جوارحه

ان كلّ قوّة من قوى العقل[1] العملى للانسان يسرى من نفسه الى البدن فان النفس بمنزلة طير سماوىّ له اجنحة ورياش فالجناحان هما القوتان العلميّة والعمليّة والرياش لكلّ من الجناحين هى القوى[1] والفروع لها والبدن بمنزلة البيضة التى يخرج منه الطير فاذا حان وقت الطير ان يطير بجناحه الى السماء ويحمل معه كلّ ريشة من رياشه فهذا[2] مثال النفس والغرض ان لكل قوة من قوى النفس كمال يخصّها و لذّة و الم

١ــ على ان كليتهما مدركتان... احديهما بواسطة.....د،ط ــ ل،م

٢ــ ان كل قوة من قوى الانسان بما هو انسان يسرى من نفسه الى البدن..... د،ط

٣ــ فهذا هو مثال النفس.... د،ط... و اذا حان وقت... يطير بجناحيه .... ل،م ــ آ،ق

يناسبها كما مرّ و بحسب كلّ ما كسبته يلزم لها في الطبيعة الجزاء كما قرّره الحكماء من اثبات الغايات الطبيعيّة لجميع المبادي والقوى[1] عاليها كانت او سافلة .

«فلكلّ وجهة[2] هو موليها» ومن تحقّق[4] بهذا تيقّن بلزوم عود الكلّ ولم يشتبه عليه ذلك وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد و لزوم الجزاء على[1] ما يراه الحكماء من لزوم المكافاة في الطبيعة والمجازاة لامتناع وجود ساكن في الخليقة معطّل في الطبيعة وقد مرّ بيان انّ لا ساكن في الكون ، وانّ الكلّ متوجّه نحو الغاية المطلوبة ، الا ان حشر كل احد الى[1] ما يناسبه و يقصده فللانسان بحسبه وللشياطين بحسبهم وللحيوانات بحسبها وللنباتات بحسبها كما قال سبحانه في حشر افراد الانسان : «يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ، و نسوق المجرمين الى[1] جهنّم وردا» وفي الشياطين «فوربّك لنحشرنّهم[6] والشياطين» وفي الحيوان قوله : «واذا الوحوش حشرت[7] والطير محشورة كلّ له[8] اواب» و قوله: «وما من دابّة في الارض[9] ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرّطنا في الكتاب من شيء ثمّ الى[1] ربّهم يحشرون» .

وفي النبات «وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت وانبتت من كل زوج بهيج الى[1] قوله وانّ الله يبعث[10] من في القبور» وفي حق الجميع «و يوم نسيّر الجبال[11] وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على[1] ربّك صفّا» وقوله : «انا نحن نرث الارض[12] ومن عليها و الينا يرجعون»

٢- س ٤٢ ى ١٤٢

٤- ومن تحقق هذا ... ده ط

٦- س ١٩، ى ٦٩

٨- س ٣٨ ، ى ١٨

١٠- س ٢٢، ى ٥ ، ٦، ٧....

١٢- س ١٩، ى ٤١

٥- س ١٩- ى ٨٨،٨٩

٧- س ٨١، ى ٥

٩- س ٦ ى ٣٨

١١- س ١٨، ى ٤٤، ٤٦

وقوله : «وكلٌّ آتيهِ يومالقيامةِ[١٣] فَرداً» وقوله : كما بَدأنا اوّل خَلقٍ[١٤] نُعيدُه» وقوله : «ائِذا كُنّا عِظاماً[١٥] وَ رُفاتاً ائِنّا لَمَبعوثون خلقاً جديداً ، قُل كونوا حِجارةً او حديداً او خلقاً مما يَكبر فى صدوركُم» .

الاشراق التاسع

فى سَبَب اختلاف الناس فى كيفيّة المَعاد .

واعلم انّ اختلاف اصحاب الملل والدّيانات فى هذاالأمر وكيفيّته انّما هولاجل غموض هذه المسئلة العويصة و دقّتها و كثير من الحكماء كالشيخ الرئيس ومن فى طبقته احكموا علم المبادى و تَبلّدت اذهانهُم فى كيفيّة المعاد حتى رضيت نفسهم بالتقليد فى هذه المسئلة المهمّة لغموضها حتى ان الكتب السماويّة المحكمة متشابهة آياتها فى بيان هذاالمعنى ، مختلفة بحسب جليل النظر متوافقة بحسب النظر الدقيق .

ففى التوريّة «انّ اهل الجنّة يَمكثون فى النّعيم عَشر الفسنة ثمّ يصيرون ملائكة وان اهل النار يمكثون فى الجحيم كذا او زيد منها ثمّ يصيرون شياطين» .

وفى الأنجيل : «ان الناس يُحشرون ملائكة لايطعمون ولايشربون ولاينامون ولا يتوالَدون» .

وفى بعض آيات القرآن : انّ الناس يحشرون على صفة التّجرّد والفردانيّة كقوله : «كلّ آتيهِ يوم القيامة فرداً»[١٦] وقوله : «كما بَدءَكُم اول مرّة تعودون[١٧]» وفى بعضها على صفة التجسّم كقوله : «يوم يُسحبون فى النار على وجوههم»[١٨].

١٣ـ س ١٩، ى ٩٣
١٤ـ س ٢١ ، ى ١٤٠
١٥ـ س ١٧، ى ٥٢، ٥٣
١٦ـ س١٩، ى ٩٣
١٧ـ س ٧١ ، ى ٢٨
١٨ـ س٤٠، ى ٧٢ ـ س ٥٤، ى ٤٨ .

وكذلك سؤال ابراهيم الخليل عن الله تعالى[١] : «ربّ ارني كيف تحيي الموتى» واستشكال عزير : «انى يحيي هذه[٢] الله بعد موتها» و حكاية اصحاب الكهف تبييناً لهذا الأمر كما قال تعالى : «وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا انّ وعد الله حقّ[٣]».

فبعض هذه النصوص يدلّ على ان المعاد للأبدان و بعضها يدلّ على انّه للأرواح والتحقيق ان الأبدان الأخروية مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الابدان فان بدن الآخرة كظلّ لازم للروح او كعكس يرى في مرئات كما ان الروح في هذا البدن كضوء واقع على جدار ، او كصور منقوشة في قرطاس ،

وقد كان شبه هذه الأخبار المنقولة عن الكتب السماوية واردة في الأحاديث النبوية «على الصادع بها و آله الصلوات والتحية» كما هو المشهور بين اهل الحديث والرواية وفي كلام اساطين الحكمة وعظماء الفلسفة الذين اقتبسوا انوار علومهم بالرجوع الى حامل الوحي والكتاب دون متأخريهم المقتعين على طريقة البحث والتكرار غير المقتفين آثار الأنبياء في كشف الأنوار مثل ما ذكرناه .

قال سقراط معلّم افلاطن الالهي[٤] «واما الذين ارتكبوا الكبائر فانهم يلقون في طرطاوس [طرطارس][٥] ولا يخرجون منه ابداً .

واما الذين ندموا على ذنوبهم مدّة عمرهم و قصرت آثامهم عن تلك الدرجة فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذّبون ثمّ يلقيهم الموج الى موضع ينادون منه : خصومهم يسئلونهم الأحضار على القصاص لينجوا من الشرور فان رضوا عنهم والاّ اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم الى ان يرضى خصومهم عنهم .

١- سورة ابراهيم . ٢- س ٢ ى ٢٦ ٣- س١٨، ى ٢٠

٤- قوله : طرطاوس. والظاهر انه طرطارس(Tartaros) شئ شبيه الدولخ (Hades) دردور : الماء الذى تدور وتطاف فيه ٥ - فى الماخذ الموجودة فى الكتب الحديثة : طرطارس.

والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الارض ويستريحون من هذه المحبس و يسكنون الأرض النقيّة » .

قال المترجم : «طرطاوس شقّ كبير و ٱهوية تسيل اليها الأنهار على انّه يصفه بما يدلّ على التهاب النيران و كأنّه يعنى به البحر او قاموساً فيه ٱدردور» [1] .

وقال استادالفلاسفة فى كتاب ٱثولوجيا: « انّ النفس [2] اذا ٱسلكت من السّفل علواً ولم يبلغ الى العالم الأعلى بلوغاً تامّاً وقفت بين العالمين وكانت بين الأشياء العقليّة والحسّيّة متوسطة بين العقل والحسّ غير انّها اذا ارادت ان يسلك علواً سلك بأهون سعى ولم يشتدّ عليها ذلك بخلاف ما اذا كانت فى العالم السّفلى ثمّ ارادت الصّعود الى العالم العقلى فان ذلك مما يشتدّ عليها .

الشّاهد الثّانى

فى احوال الآخرة بوجهٍ تفصيلىٍّ

و فيه إشراقات

الأول : فى حقيقة الموت .

يجب ان يعلم : انّ الموت حقّ لأنّه امر طبيعى منشأه إعراض النفس عن عالم الحواس واقبالها على الله و ملكوته وليس هو امراً يعدمك بل يفرّق بينك وبين ما هو غيرك وغير صفاتك اللازمة ، لأنّ القواطع قائمة على ان محل الحكمة لا ينعدم

١ــ ادر : الماء الذى يدور و يخاف فيه الغرق...ض

٢ــ اثولوجيا .

كما فى‌الحديث‌النبوى «خلقتم للبقاء لالفناء» وفى‌الحديث ايضاً : «الأرض لا تأكل محل‌الأيمان» و فى‌الكتاب «احياء عند ربهم يرزقون فرحين[1] بما آتاهم‌الله»

الاشراق الثانى
فى ماهيّة القبر و عذابه وثوابه

واعلم ان للانسان الكامل فى ايام كونه الدنياوى اربع حياتات : النباتيّة والحيوانية والنطقية والقدسيّة ثبتناها [2] دنياويتان و ثنتاها اخرويتان .

مثال ذلك ، الكلام فان له حيوة امتداديّة تنفسيّة هى بمنزلةالطبيعة النباتيه و حيوة صوتيّة لفظيّة هى بمنزلةالحيوانيه و حيوة معنويّة هى بمنزلةالانسانيّة و حيوة حكميّة هى بمنزلةالروح الالهى.

فاذا خرج‌الكلام من جوف‌المتكلّم و دنياه دخل الى باطن‌السامع و اخراه فورد اولاً فى منزلة صدره ثمّ الى قلبه فاذا ارتحل من عالم‌التكلّم والحركة الى عالم‌السمع والادراك انقطعت عنه‌الحيوتان الاوليان لانّه انقطع‌النفس وعدم‌الصوت فلا يخلو حاله بعدذلك عن احدالامرين لانّه اما فى روضة من رياض‌الجنّة وذلك اذا وقع فى صدر منشرح بانوار معرفةالله و الهامات ملائكة فيكون قرين ملائكة الله و عباده الصالحين الزائرين لهذاالقبر واما فى حفرة من حفرالنّيران و ذلك اذا وقع فى صدر ضيّق حرج مشحون بالشرور والآفات موطن للشياطين والظلمات ومورد للعنةالله و مقته مخلّداً فى‌العذاب .

فان من‌البواطن والصدور ما ينزل فيه لزيارته كل يوم الوف من‌الملائكة والانبياء والاولياء لغاية صفائه فهو كروضة‌الجنان .

١ـ س٢ ، ى ١٦٣ ٢ـ الثنتان دنياويتان و الثنتان اخرويتان ... ،ط

ومن البواطن ما يقع فيه كلّ يوم ألف وسواس و كذب و فحش وخصومة و مجادلة مع الناس فهو منبع المقت والغصّة والعذاب الأليم فهو بعينه من الضيق والظلمة والوحشة كحفرة من حفر النيران لقوله تعالى[1] : «من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب" من الله ولهم[1] عذاب" اليم"» .

فكذلك الإنسان اذا مات وارتحل عن هذاالعالم فقد بقيت له حيوتان اخرويتان ان كان من اهلها وانقطعت عنه حيواته النباتيّة والحيوانية وانما قلنا : انقطعت . موضع : انعدمت . لأنّ التحقيق ان ما وجد من الأشياء فلا يمكن انعدامه بالحقيقة والا فيلزم ان يكون قد خرج وزال عن علم الله سبحانه و قد قال : «و ما يعزب[2] عن علمه مثقال ذرّة في الارض ولا في السماء» ومعلوم انّ للجسد وجوداً كما للنفس؛ وللقالب تكوّناً كما للقلب .

فاعلم ان لكل منها قبراً حقيقيّاً فقبر الحيوة الجسدانيّة النباتيّة والحيوانية هو مقدار تكوّنهما التدريجي و مدّة تقلّبها الاستكمالي في دارالدنيا و هي مقبرة ما في علم الله من صور الأكوان الحادثة الموجودة سابقاً ولاحقاً في علمه تعالى ورودها في مقابر هذه الدنيا . و بعد صدورها عنها .

فاشير الى[1] هذه القبليّة في قوله صلّى الله عليه وآله : « خلق الأرواح قبل الأجسام (الأجساد. خ ل) بألفي عام »و الى[1] هذه البعدية بقوله تعالى : «و الى الله ترجع الأمور[3]» و اليهما جميعاً بقوله تعالى[1] : «كما بدأكم تعودون[4]».

واما قبر النفس والروح فالى[1] مأوى النفوس و مرجع الأرواح كل يرجع الى[1] اصله: « انّا لله و انّا اليه راجعون[5]» .

١ـ س ١٦، ى ١٠٨
٢ـ س ١٠، ى ٦٢ و س ٣٤، ى ٣
٣ـ س ٨، ى ٢٦
٤ـ س ٢٨، ى ١٥١
٥ـ س ٢، ى ١٥٦

فالله سبحانه ٱبدع بقدرته الكاملة دايرة العرش بعقلها و نفسها فجعلها مأوى القلوب والأرواح و انشأ بحكمته البالغة نقطة الفرش وجعلها مسكن الطبايع والاجساد ثمّ ٱمر بمقتضى قضائه الأزلى و صوره الاسرافيلى لتلك الارواح والقلوب العرشية ان تعلّقت بالقوالب والأبدان الفرشيّة ثم امر بقدر الحتمى ان تقبل قابلية هذه القوالب والأجساد واستمدادهما شطراً من الأزمنة هذه القلوب والأرواح كما شاء الله فاذا ٱبلغ كتاب اجل الله الذى هو آت و قرب الوعد للممات والملاقاة للحيوة ٱرجعت الأرواح قائلين «انا لله وانا اليه راجعون[1]» وعادت الأشباح الى التراب الرميم «منها خلقناكم [2] وفيها نعيدكم» .

واما الأرواح الكدرة الظلمانيّة المنكوسة والنفوس الشقيّة التى «كفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع[3] والخوف» فقصدت مع اثقالها واوزارها من حضيض العرش الى جهة الفرش باجنحة مقصوصة و قلوب مقبوضة و ايدى مغلولة بحبائل التعلقات و ارجل مقيّدة بقيود الشهوات «وكلمة" خبيثة" اجتثت[4] من فوق الارض مالها من قرار» فصاروا منكوسين معلقين بين الفرش والعرش «ولو ترى اذ المجرمون * ناكسوا رؤسهم عند ربّهم» فظهر ان الموت وارد على الأوصاف لا على الذوات لأنه تفريق لا اعدام" و رفع" .

وان المقابر بعضها عرشيّة و بعضها فرشيّة فالأولى للسابقين المقربين والثانية اما روضة من الجنان او حفرة من النيران «كما بدئكم تعودون » ، «فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلالة» والعرش مقبرة الأرواح العرشيّة «اوّل ما خلق الله جوهر"» الحديث والفرش مقبرة الأجساد الفرشيّة «كما بدئنا اول خلق نعيده » .

١ـ س ٢، ى ١٥١ ٢ـ س ٢٠، ى ٥٧

٣ـ س ١٦، ى ١١٣ ٤ـ س ١٤، ى ١١٣ ٥ـ س ٢٢، ى ١٢

الاشراق الثالث

في التنبيه على ما ذكر بوجه عقلي

اعلم ان البدن المحسوس امر مركّب من جواهر متعدّدة ظهرت من اجتماعها الابعاد الثلاثة مع طبيعة لها اعراض لازمة ومفارقة والطبيعة قدمر انها امر زماني وهي مع اعراضها الزمانية لايبقى زمانين «بل هم في لَبس من خلق جديد» .

ثم اذا انتهى الأجل والتأليف قد بطل، رجع كلّ جوهر من جواهره الى عالمه والجوهر قائم بذاته والعرض قائم بغيره فلا يجوز له الانتقال من موضع الدنيا الى موضع الآخرة كيف والأعراض المحسوسة من الكم والكيف والوضع وغيرها متغيّرة مستحيلة لأنها تابعة للطبيعة و هي مستحيلة سايله لا يمكن بقاؤها في دار القرار و انتقالها بعينها من دار الفناء الى دار البقاء .

فالعرض الذي شأنه التجدّد والتدرّج شيئاً فشيئاً كالحركة وما يقع فيها والزمان الذي يطابقها و يوازيها لايجوز ان يرتحل من هذا العالم الى عالم الثبات والبقاء والا لكانت للحركة حركة و للموت موت فيلزم ان يكون الدّيمومة زوالاً وينقلب الآخرة دنيا والحيوة موتا والحقية بطلاناً والكلّ مستحيل .

فثبت ان عالم الآخرة غير عالم الدنيا وهو عالم تامّ لا ينتظم مع هذا العالم في سلك واحد ولا احدهما من الآخر في جهة واحدة او في اتصال واحد زماني اومكاني نعم الآخرة محيطة بالدنيا احاطة معنويّة لا كاحاطة الحقّة بالدّرة بل كاحاطة الروح بالجسم .

ومحصّل القول : ان الموت اذا فارق بين جواهر هذه الأجسام الدّنياوية

١ـ س٧ ، ى٢٨ ٢ـ س ٢١، ى ١٠٤

و تلاشى التركيب بقى الجواهر المفردة واضمحلّت الهيئآت والأعراض ثم اذا جاء وقت النعود بامرالله ركّب الجسم من تلك الجوهر تركيباً لا يقبل الفساد فيكون الجسم ـ الأخروى مجرد جواهر بلا اعراض هذه الدنيا ولم يكن له صفات مستحيلة زائلة حاصلة من انفعال المواد ، و مدّة هذا الأضمحلال الى وقت العود ، زمان القبر و حالة البرزخ التى هى حالة[1] بين الموت والحيوة الثانوية مثل حالة النايم لقوله صلّى ـ الله عليه و آله : «النوم اخ الموت» .

الاشراق السرابع

فى الأشارة الى عذاب القبر[2]

بما ذكره بعض علماء الأسلام

كل من شاهد بنور البصيرة باطنة فى الدنيا لرأه مشحوناً بانواع المؤذيات والسباع مثل الشهوة والغضب والمكر والحسد والحقد والكبر والرياء والعجب وهى التى لايزال يفرسه[3] وينهشه ان سهى عنها لحظة ، الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء و وضع فى قبره عاينها و قد تمثلت بصورها و اشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه الحيّات والعقارب قد احدقت به وانّما هى ملكاته و صفاته الحاضرة الآن فى نفسه وقد انكشف له صورها الطبيعيّة فان لكلّ معنىً صورة يناسبه و فى الحديث عنه صلّى الله عليه و آله : «انّما هى اعمالكم تردّ اليكم» فهذا عذاب القبر ان كان شقيّاً و يقابله ان كان سعيداً .

فبالموت يتجرّد النفس عن البدن وليس يصحبها شئ من الهيئآت البدنيّة وهى عند الموت عارفة بمفارقة البدن عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتها الوهميّة عين الانسان

١ـ هى حالة بين ... دط ـ آق ٢ـ فى الاشارة الى ماذكره بعض علماء الاسلام فى عذاب القبر

٣ـ يفترسه و... ان سهى عنها بلحظة ... دط

المقبور الذى مات على صورته كما كان فى‌الرؤيا يشاهد نفسها على‌ صورتها التى كانت فى‌الدنيا بعينها و يشاهدالامور مشاهدة عيان بحسّها الباطنى فيسرى‌ بدنها مقبورة و يشاهدالآلام الواصلة اليها على‌ سبيل‌العقوبات الحسيّة على ما وردت به ـ الشرايع الحقّة وهذا عذاب‌القبر وان كانت سعيدة فيتخيّل ذاتها وصور اعمالها ونتايج ملكاتها و سايرالمواعيد النبويّة فوق ما كانت يعتقدها من‌الجنات والحدائق والحور العين والكأس من‌المعين و هذا ثواب‌القبر .

فالقبر الحقيقى هذه‌الهيئآت و عذابه و ثوابه ما ذكرناه .

الاشراق‌الخامس
فى البعث

واماالبعث فهو خروج‌النفس عن غبار هذه‌الهيئآت المحيطة بها كما يخرج ـ الجنين من‌القرارالمكين وقد وقعت‌الاشارة الى‌ انّ : دنياك و آخرتك حالتاك قبل ـ الموت و بعده و بعثك قدومك الى‌الله‌تعالى‌ و مثولك بين‌يديه امافرحانا بلقائه و امّا كارهاً له ومن احبّ لقاءالله احبّ الله لقائه ومن كره لقاءالله كره‌الله لقائه .

الاشراق‌السادس
فى‌الحشر

قد بيّنا ان نوع‌الانسان بحسب هذه‌الفطرة الهيولانيّة والنشأةالحسيّة واحدٌ؛ و اما بحسب ما يتصور نفسه و يتجوهر به عقله‌المنفعل و يخرج الى‌الفعل فى علومه‌و ملكاته يصير انواعاً مختلفة و يحشر اليها .

فحشرالخلايق على‌ انحاء مختلفة حسب اعمالهم و ملكاتهم فلقوم على سبيل ـ

الوَفد: «يوم نَحشرالمتّقين[١] الىالرحمن وَفداً» ولقوم على سبيلالورد : «ونسوق المجرمين[٢] الىٰ جهنم وِردا» ولقوم علىٰ وجهالتعذيب : «ويوم يُحشر اعداءالله[٣] الىالنار» و لقوم : «و نحشرالمجرمين[٤] يومئذ زُرقا» ولقوم: «ونحشره يومالقيامة اعمىٰ[٥]» ولقوم «اذالاغلال[٦] فى اعناقِهم والسلاسلُ يسحبون فىالحَميم ثُمَّ فىالنار يُسجرون» .

وبالجملة لكلّ واحد الىٰ غاية سعيه و عمَله وما يحبّه حتى انه لو احبَّ احَدكم حجراً يُحشر معه .

فان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الملكات فكلّ ملكة تغلب علىالانسان فىالدنيا تتَصوَّر فىالآخرة بصورة تناسبها «كلّ يعمَل[٧] علىٰ شاكِلته» .

ولا شكّ ان افاعيلالاشقياء المدبِرين انّما هى بحسب هممهم القاصرةالنازلة فى مراتبالبرازخ الحيوانيّة و تصوراتهم مقصورة علىٰ اغراض بهيميّة او سبُعيّة تَغلب على نفوسهم فلا جرم يحشرون على صور تلكالحيوانات فىالقيامة لقوله : «و اذاالوحوش[٨] حُشِرَت» وفىالحديث : «يُحشرَ بَعضالناس علىٰ صورة تحسُن عندهاالقِردة والخَنازير» .

حِكمة مشرقيّة

ان فى باطن كلّ انسان وفى اهابه : حيواناً انسانياً بجميع اعضائه و حواسّه و قُواه و هو موجودالآن ولا يموت بموتِ البدن العنصرى اللّحمى بل هوَ الّذى

١- س ١٩، ى ٨٨
٢- س١٩، ى ٨٩
٣- س٤١، ى ١٨
٤- س ٢٠، ى ١٠٢
٥- س ٢٠، ى ١٢٤
٦- س ٤٠ ى ٧٣
٧- س ١٧ ، ى ٨٦
٨- س ٨١، ى٥

يُحشر يوم القيامة و يحاسب و هوالذى يثاب و يعاقب .

و حيوته ليست كحيوة هذاالبدن عَرَضيّة واردة عليه من الخارج و انّما حيوته كحيوةالنفس ذاتيّة ، و هو حيوان متوسّط بين الحيوان العقلى والحيوان الحسى يُحشر فى الآخرة على صور اعماله و نيّاته و لهذا يرجع و يأوّل معنى التناسخ الواردة فى مذاهب الأقدمين من الحكماء العظّمين كافلاطن و سقراط و فيثاغورث و غيرهم من الأساطين و كذا ما ورد فى الشرايع الحقّة كما مرّت الاشارة اليه .

الاشراق السابع
فى ارض المحشر

هى هذه الأرض التى فى الدنيا ، الاّ انّها « يُتبدّل غير الأرض » فتمدّ مدّ الأديم» و تبسط «فلا ترى فيها عِوَجاً ولا امتا[2]» .

تجمع فيها جميع الخلايق من اول الدنيا الى آخرها لأنّها اليوم مبسوطة على قدر يتّسع الخلايق كلّها[3].

ومعنى مدّها و بسطها لاينكشف اليوم الاّ لذوى البصائر الثاقبة ومن اطلق الله حقيقته عن قيد الزمان والمكان يعرف : انّ مجموع الزمان وما يطابقه كساعة واحدة هى شأن واحد من شئون الله مشتمل على شئون التجلّيات الواقعة فى كلّ يوم وساعة و كذا مجموع الأمكنة الواقعة فى كل وقت ، فكما اتصلت الآنات فى نظر شهوده ، اتّصلت الأمكنة التى فى كل آن ، فعلى هذا القياس اتّصلت الأرض الموجودة الآن مع الأراضى الموجودة فى الأزال والآباد فهكذا يصير الارانى كلها ارضاً واحدة فيها الخلايق كلّها عند شهود الملائكة والنبيين والشهداء كما قال الله تعالى « واشرقت ـ

١ـ ص ١١٢ ى ٤٩ ٢ـ س ٢٠ : ى ١٠٦ ٣ـ بسط الارض ... ره

الأرض[1] بنور ربها ووضع الكتاب "وجيء بالنبيّين والشهداء و قضي بينهم بالحق" وهم لا يُظلَمون» ووضع الموازين في ارض المحشر لكلّ مكلّف ميزان يخصّه .

الاشراق الثامن
في الصّراط

قد علمت من تضاعيف ما ذكرناه ان لكل شيء حركة جبليّة و عبادة فطريّة و للانسان مع تلك حركة[2] اخرى ارادية في طلب ما يظنّه خيراً و كمالاً و هذا المعنى مشاهد لمن انكشف النقاب عن بصيرته في اكثر الموجودات و خصوصاً في الانسان لسمة دايرة وجوده و عظم قوسه الصعودي فان لكلّ شخص منه من ابتداء حدوثه الى منتهى عمره انتقالات جبليّة و حركات طبيعيّة اشتدادية فاول نشأة الانسان بحسب جسمه و قالبه ، قوّة استعدادية ثمّ صورة طبيعية شأنها حفظ المزاج للتركيب ثمّ صورة معدنيّة لمادّة بدنه مُنميّة لها الى كمال النشو ، ثمّ صورة حيوانيّة يدرك المحسوسات و يتحرّك بالارادة وهذا آخر درجات الصور الحسيّة .

واول درجات الصور العقليّة قوّة يسمى عند الحكماء بالعقل المنفعل ثمّ ينتقل من صورة الى صورة حتى يتّصل بالعالم العقلي ويلحق بالملاء الأعلى ان ساعده التوفيق او يحشر مع الشياطين والحشرات في عالم الظلمات ان ولاّه الطبع والشيطان وقارنه الخذلان .

فاول ما اقتضت النفس هو تكميل نشأتها الحسيّة و تعمير هذا القالب ليكون مسكناً لقواها و معسكراً لجنودها ، ثمّ اذا كملت هذه النشأة وعمّرت هذه المملكة

١ــ س ٣٩، ى ٦٩

٢ــ وللانسان مع ذلك حركة ارادية... ل،م ــ م،ن ــ آ،ق.

وقويت جنودها اخذت فى تحصيل نشأة ثانية و منزل آخر فتوجّهت الى[1] عالم آخر هو اعلى[1] من هذاالعالم و اشرف و اقرب الى[1] بارئها فهذا معنى صراطالله الّذى فطر عليهالخلق فالاستقامة عليها والتثبّت فيها هوالّذى ارادهالله من عباده و ارسل لاجله رسوله اليهم لقوله : «وانك لتهدى الى[1] صراط مستقيم صراطالله الذى له ما فى السّموات[1] وما فىالارض» والانحرافعنهيوجبالسّقوط عنالفطرة والهوىّ الى جهنّم التى قيل لها : «هل امتلأت[2] وتقول هل من مزيد» .

وهوادق منالشّعر و احدّ من السيف لأن كمالالانسان فى سلوكه الىالحق منوط باستكمال قوّتيه اماالعلميّة فبحسب اصابةالحق فىالانظار الدقيقةالتى هى ادقّ من الشعر فىالمعالم الالهيّة .

واماالعمليّة فبحسب توسّطالقوّةالشّهويّة والغضبيّة والفكريّة فىالاعمال لتحصيل ملكة العدالة و هى احدّ من السيف .

فللصّراط المستقيم وجهان : احدهما ادق من الشعر والآخر : احدّ من السيف والانحراف عنالوجه الاول يوجبالهلاك «انّ الذين لا يؤمنون[3] بالآخرة عن الصّراط لناكبون» والوقوف علىالوجهالثانى يوجبالشق والقطع و اليه اشير بقوله تعالى[1] «يَقِفونهُ[4] فىالحميم» وقوله تعالى[1] : «ولاتركنواالى الّذين[5] ظلموا فتمسّكم النار» و قوله تعالى[1] : «اثاقلتم الىالارض ارضيتم[6] بالحيوةالدنيا منالآخرة» و قوله تعالى[1] حكاية عنالنبى صلّىالله عليه وآله : «انّ هذا صراطى[7] مستقيماً فاتّبعوه» اى مروا علىالصّراط الآخرة مستوياً من غير انحراف و ميل وفىالخبر عنه صلىالله

١- س٤٢، ى ٥٢
٢- س ٥٠، ى ٣٠
٣- س ٢٣، ى ٧٦
٤- س ٤٠، ى ٧٢
٥- س ١١، ى ١١٥
٦- س ٩، ى ٣٨
٧- س ٦، ى ١٥٤ .

عليه وآله «يسعى المؤمن على الصراط كالبرق» وورد ايضاً «ان الصراط يظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور المارين عليه فيكون دقيقاً في حق بعض و جليلاً في حق آخرين» .

و يصدق هذا الخبر قوله تعالى : «نورهم يسعى [٨] بين ايديهم و بأيمانهم» والسعي مشي وما ثمة طريق إلا الصراط.

وانما قال : بأيمانهم لأن المؤمن في الآخرة لا شمال له كما ان الكافر لا يمين له .

وبالجملة النور هو نور القوة النظرية و بحسبه يمشي الانسان طريق الحق بقوته العملية فهذه الآية قد جمعت فايدة الخبرين المذكورين .

فالصراط المستقيم هو الوسط الحق بين الأطراف ولا عرض له و لذلك ليس في قدرة البشر الاستقامة عليه الا من شاء الله .

وقال النبي صلى الله عليه و آله : «شيبتني سورة هود لمكان: فاستقم كما امرت[٩]» فلا جرم يرد امثالنا النار وردا «ما» لقوله تعالى : «إن منكم الا واردها ، كان على ربك حتما مقضيا [١٠]» .

كشف ملكوتي

اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكت اوصلك الى الجنة هو صورة الهدى الذي انشأته لنفسك مادمت في عالم الطبيعة من الأعمال القلبية فهو في هذه الدار كسائر المعاني الغايبة عن الحواس لا يشاهد له صورة حسية فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يمد لك يوم القيامة جسراً محسوساً على متن جهنم اوله في الموقف وآخره

٨ـ س ٥٧، ى ١٢ ٩ـ س ١١، ى ١١٤ ١٠ـ س ١٩ ، ى ٧٢

على[1] باب الجنّة[1] يعرف من يشاهده انه صنعتك و بنائك و يعلم انّه قد كان فى الدنيا جسراً ممدوداً على[1] متن جهنم طبيعتك التى قيل لها : «هل امتلأت وتقول[2] هل مزيد» ليزيد فى طولك و عرضك و عمقك «من ظلّ[3] ذى ثلاث شعب» اذ كان جسمك ظلّ حقيقتك و هو ظلّ غير ظليل «لا يغنيها من اللهب[4]» لهب الطبيعة بل هو الذى يقودها الى[1] لهب الشهوات و توقد فيها نارها فالكامل من يطفى نارها بماء التوبة و ماء العلم فى الموطن الذى فيه قوّة قبول الأعمال والطّاعات قبل قيام نشأة المجازاة.

الاشراق التاسع
فى نشر الكتب والصّحايف

كل ما يدركه الانسان بحواسّه يرتفع منها اثر الى الروح و يجتمع فى صحيفة ذاته و خزانة مدركاته و هو كتاب منطو اليوم عن مشاهدة الأبصار فيكشف[5] له بالموت ما يغيب عنه فى حال الحيوة مما كان مسطوراً فى كتاب لا يجلّيها الا[6] لوقتها وقد مرّ انّ رسوخ الهيئآت و تأكد الصّفات وهو المسمّى[1] عند اهل الحكمة بالملكة وعند اهل النبوّة والكشف بالملك والشّيطان يوجب خلود الثواب والعقاب .

فعلم انّ الآثار الحاصلة من الأفعال والأقوال فى النّفوس بمنزلة النّقوش الكتابيّة فى الألواح «اولئك كتب فى[7] قلوبهم الأيمان» و هذه الألواح النفسيّة يقال لها صحايف الأعمال و هذه النقوش والصور كما يفتقر الى[1] قابل يقبلها يفتقر الى[1] ناقش و مصوّر فالمصوّرون والكتّاب هم الكرام الكاتبون وهم طائفتان : ملائكة

١ـ بعرف من يشاهده انه صنعتك... ذاط
٢ـ س ٥٠، ى ٢٩
٣ـ س٧٧، ى ٣٠
٤ـ س٧٧، ى٣١
٥ـ تكشف له بالموت ... ذاط
٦ـ لا يجليها لوقتها الا هو
٧ـ س٥٨، ى ٢٢

اليمين و ملائكة الشمال «اذ يتلقى [٨] المتلقيان عن اليمين وعن الشمال» و فى الخبر «كل من عمل حسنة يخلق الله منها ملكا يثاب به ومن اقترف سيئة يخلق الله منه شيطانا يعذب به» : «ان الذين قالوا ربنا الله ثم [٩] استقاموا تتنزل عليهم الملائكة» الآية .

وفى مقابله «هل انبئكم على من تنزل الشياطين [١٠] الآية وكذلك «ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا [١١] فهو له قرين» وانما يخلد اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار بالثبات والدوام الحاصلين فى الأخلاق والملكات لا بآحاد الأعمال فكل من فعل مثقال ذرة من خير او شر يرى اثره مكتوبا فى صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها و هو نشر الصحايف و بسط الكتب فاذا حان وقت ان يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطاء و رفع شواغل ما يورده هذه الحواس المعبر عنه بقوله تعالى : «و اذا الصحف [١٢] نشرت» فيلتفت الى صفحة باطنة وصحيفة قلبه فمن كان فى غفلة عن ذاته و حساب سره يقول عند ذلك : «ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها و وجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا [١٣]» .

و منشأ ذلك كما مر مرارا ان الدار الآخرة هى دار الحيوة والادراك لقوله تعالى. «و ان [١٤] الدار الآخرة لهى الحيوان» .

و مواد اشخاصها هى التأمثلات الفكرية والتصورات الوهمية فيتجسم ـ الأخلاق والنيات فى الآخرة «يوم تبلى السرائر [١٥]» كما يتروح الأعمال والافعال

٨ـ س٥٠، ى ١٦
٩ـ س٤١، ى ٣٠
١٠ـ س٢٦ ، ى ٢٢١
١١ـ س ٤٣، ى ٣٥
١٢ـ س ٨١، ى ١٠
١٣ـ س ١٨، ى ٤٧
١٤ـ س٢٩، ى ٦٤
١٥ـ س ٨٦، ى ٩

فى الأولى والفعل هاهنا مقدّم على الملكة وهناك بالعكس قال سبحانه فى قصّة ابن نوح : « إنّه عمل غير صالح [١] » وفى الخبر : «خلق الله الكافر من ذنب المؤمن» .

وفى كلام فيثاغورث : « اعلم انّك ستتعارض لك فى أقوالك و افعالك و افكارك و سيظهر لك من كلّ حركة فكريّة او قوليّة او فعليّة ، صور روحانية و جسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهويّة صارت مادّة لشيطان يؤذيك فى حيوتك و يحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك و ان كانت الحركة عقليّة صارت ملكا تلتذّ بمنادمته فى دنياك و تهتدى بنوره فى آخرتك [٢] الى جوار الله و كرامته .

فاذا انقطع الانسان عن الدنيا و تجرّد عن مشاعر البدن وكشف عنه الغطاء يكون الغيب له شهادة والسرّ علانية والخبر عياناً فيكون حديد البصر قارياً لكتاب نفسه بقوله سبحانه : «فكشفنا عنك غطائك فبصرك [٣] اليوم حديد» و قوله : «و كل انسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقيه منشوراً اقرء كتابك كفى [٤] بنفسك اليوم عليك حسيباً» .

فمن كان من اهل السعادة واصحاب اليمين و كان معلوماته اموراً مقدّسة «فقد اوتى كتابه بيمينه» من جهة علّيّين ، « إنّ كتاب الأبرار [٥] لفى علّيّين وما ادراك ما علّيّون كتاب مرقوم يشهده المقربون» و من كان من الأشقياء ـ المردودين وكان معلوماته مقصورة على الجزميّات فقد اوتى كتابه من جهة سجّين « إنّ الفجّار [٦] لفى سجّين» لكونه من المجرمين المنكوسين لقوله : «ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم [٧] عند ربّهم» .

١ـ س ١١، ى ٤٨

٢ـ فى احراك ... ح ب ل . آ ف ى ـ د ف ط ـ ل ه ن .

٣ـ س ٥٠، ى ٢١ .

٤ـ س ١٧، ى ١٤

٥ـ س ٨٣، ى ٧

٦ـ س ٨٣، ى ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١

٧ـ س ٨٣، ى ٧

الاشراق العاشر
فی الحساب والميزان

لعلك قد تنبّهت من الاُصول التی كرّرنا ذكرها : انّ كل مكلّف يرى[1] يوم الآخرة حاصل متفرقات حسناته وسيّئاته و يصادف جامع كلّ دقيق و جليل من افعاله فی كتاب «لا يغادر صغيرة ولا كبيرة[1] الاّ احصيها ، و وجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك احدا» .

والحساب عبارة عن جمع تفاريق المقادير والاعداد و تعريف مبلغها و فی قدرةالله ان يكشف فی لحظة واحدة للخلايق حاصل حسناتهم وسيّئاتهم «وهواسرع الحاسبين[2]» و يعرف ايضاً كلّ احد مقدار عمله بمعيار صحيح يعبّرعنه بالميزان وان لم يسا و ميزان العلوم والاعمال ؛ موازين الاجرام والاثقال ، كما لا يساوی ميزان الفلسفة وهوالمنطق ميزان الارتفاعات والمواقيت وهوالاسطرلاب و ميزان الدوایر والقسیّ و هوالفرجار و ميزان الاعمدة و هوالشاقول و ميزان الخطوط و هوالمسطّر و غيرها من الموازين كالعروض للشعروالحسّ والخيال لبعض المدركات والعقل الكامل للكلّ وبالجملة يكون ميزان كلّ شیء من جنسه[3] .

الاشراق الحادی عشر
فی معنی النفخ

قال سبحانه : «ونفخ فی الصور[4]» ولما سئل النبی «صلی الله علیه و آله» عن ـ

١ـ س٢٢، ی١٢
٢ـ س ١٨، ی ٤٧
٣ـ ميزان كل شیء يكون من جنسه . آ ق ـ ه ط ـ م ان
٤ـ س ٦، ی٦٢

الصور ، ما هو ؟ فقال : «قَرن" من نور التقمّة اسرافيل» فوصف بالسّعة والضيق واختلف فى ان اعلاه ضيق و اسفله واسع او بالعكس و لكلّ" وجه" .

والصور بسكون الواو و قرء بانفتاحها ايضاً: جمع الصورة ، والنفخة نفختان نَفخة يُطفى النار و نفخة يشعلها .

قال تعالى : «و نُفِخ فى الصور [1] فصَعِقَ من فى السموات ومن فى الارض الاّ من شاءالله» ثمّ نفخ فيه اخرى [1] «فاذا هم قيام ينظرون» فاذا تهيّأت هذه الصُّوَر كانت فتيلة استعدادها كالحشيش المحترق و هو الاستعداد لقبول الارواح كاستعداد الحشيش بالنار التى كمنت فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية كالسّرج مشتعلة بالارواح التى فيها ، فيُنفخ اسرافيل نَفخة واحدة فيمرّ على تلك الصور فيطفيها و تمرّ النفخة التى تليها و هو الاخرى على الصور المستعدة للاشتعال و هى النشأة الاخرى فيشتعل بارواحها «فاذاهم [2] قيام ينظرون» فيقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقها الله .

فمن ناطق بالحمد لله و من ناطق يقول: «من بعثنا من مرقدنا [3]» ومن ناطق بـ «الحمد لله الّذى احيانا بعد ما اماتنا [4] و اليه النّشور» .

و كلّ" ينطق بحسب علمه و حاله و ماكان عليه و نسى حاله فى البرزخ ويتخيّل ان ذلك منام كما يتخيّله المستيقظ ، وقد كان عند موته وانتقاله الى البرزخ كالمستيقظ هناك وانّ الحيوة الدنيا كانت له كالمنام و فى الاخرة يعتقد فى امر الدنيا والبرزخ انّه منام فى منام .

١ـ س٣٩، ى٦٨ قوله : الا من شاء الله .اى الذى قامت قيامته فى هذه النشأة لفناءه فى الحق وبقائه و صحوه به بعد محوه لايؤثر فيه نفخ الصور. قال على عليه السلام: «لوكشف الغطاء مازددت يقينا» .

٢ـ س ٣٩، ى٦٨ ٣ـ س٤٢، ى٥٢ ٤ـ س٣٦، ى٦٨

الاشراق الثاني عشر
في القيامتين الصغرى و الكبرى

فالأولى معلومة من مات فقد قامت قيامته ، وكلّ مافي القيامة الكبرى لـه نظير في الصغرى و مفتاح العلم بيوم القيامة و مَعاد الخـلايق هو معرفة النّفس و مراتبها والموت كالولادة فنفس الآخرة بالأولى «وما خَلقكـم ولا بعثكم الاّ كنفس واحدة» .

فمن اراد ان يعرف معنى القيامة الكبرى و ظهور الحق بالوحدة الحقيقيه و عود الروح الأعظم و مظاهره اليه و فناء الكلّ حتّى الافلاك والاملاك والارواح والنفوس كما قال تعالى : «فصعِق من في السموات[٢] ومن في الأرض الاّ مَن شاء الله» وهم ـ الّذين سبقَت[٣] لهم القيامة الكبرى فليتأمّل في الأصول التي سبق ذكرها من توجّه كلّ سافل الى عال و رجوع كلّ شيء الى اصله ، و مِن اثبات الحركات الطبيعيّة و غاياتها والنفسانيّة و غاياتها و اتّصال النّفوس الفلكيّة بنهاياتها العقلية .

ومَن نظر في الانقلابات الواقعة في أطوار خلقة الانسان من صورتها نطفةً ثمّ حيواناً ثمّ عقلاً و هكذا الى ماشاء الله ؛ و يتحقّق بمعنى قوله تعالى : «يا ايّها ـ الانسان انّك ٤ كادح الى ربّك كدحاً فملاقيه» برهاناً وكشفاً لا سماعاً وتقليداً ؛ لم يشكل عليه التصديق بالقيامة الكبرى قال تعالى : « و لله ميراث السّموات والأرض» و قوله تعالى : «كلّ شيء هالك الاّ وجهه ٥ » و قوله : «كلّ مَن عليها

١ـ س ٣١، ى ٢٨ ٢ـ س٣٩، ى ٦٨

٣ـ قوله وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى ..... هم الانبياء والكمل من الاولياء الذين قامت قيامتهم في هذه النشأة و اصفوا بالولادة الثانية . ٤ـ س ٨٤، ى ٦

٥ـ س٢٨، ى ٨٨

فان و يَبقىٰ وجهُ ربّك ذى الجلال والاِكرام» .

و اِنكار من لم يَصِل الىٰ هذاالمقام و لم يَنَل هذهالسّعادة بذوق العيان او بوسيلة البرهان اما لغروره بعقلهالناقص او لضعف ايمانه اعاذناالله و احوانا منه .

ومن تنوّر قلبه باليقين يشاهد تبدّلاجزاءالعالم : اعيانها و طبايعها و نفوسها فى كلّ لحظة (تبدّل اجزاءالعالم و اعيانها . خ ل) .

فالكلّ متبدلة و تميناتها متزايلة ، ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانيّة مع تباينها و تخالفها واختلاف مواضعها فى البدن و تفتّن آثارهاالمترتّبة عليها فى هذهالدار الىٰ ذات بسيطة روحانيّة و اِضمحلالها فيها هانَ عليه التصديق برجوع الكلّ الى الواحدالقهّار .

واعلم انّ النفخة و ان كانت من جانب الحقّ واحدة لاِحاطته بجميع ماسواه لكنّها بالنّسبة الى الخلايق نفخات متعدّدة حسب تعدّدالاشخاص كما انّ الازمنة والاوقات المتمادية اهيهنا انّما هى ساعة واحدة بالقياس اليه « وما امر الساعة الاّ واحدة [1] » والساعة ايضاً مأخوذة من السّعى لانّ جميع الاشياء متوجّهة اليه تعالىٰ ساعيّة نحوه و تمام التحقيق فى هذاالباب يحتاج الىٰ ملازمة طريقة اهل ـ الكشف و كثرة المراجعة اليهم .

الاشراق الثالث عشر
فى الجنّة والنّار

يجب ان يعلم : انّ الجنّة التى خرجت عنها[2] ابونا و زوجته لخطيئتهما غير جنّة الاخرة التى وعدالمتّقون بوجه .

١ـ س ٢٨، ى ٨٨ .

٢ـ : يجب ان يعلم: ان الجنة التى خرج عنها ... ذهط ـ آ ق . والظاهر ان تاءيت الفعل باعتبار المعطوف اى: الزوجة .

لأن هذه لايكون ظهورها إلا بعد خراب العالم و بوار السموات و انتهاء الدنيا و ان كانتا متحققين في الحقيقة والجوهر .

وبيان ذلك : ان الموت لما كان ابتداء حركة الرجوع إلى الله وكانت النهاية في كل حركة عين البدائه مرتبة و غيرها وجوداً وكمالاً ، فكان بين جنة هبوط الأرواح وهي المسماة عند المحققين من اهل العرفان والشريعة موطن العهد ومنشأ اخذ الميثاق من الذرية وبين جنة صعود الأشباح مطابقة ، لأن حركات الوجود نزولاً على حدود حركاته ارتفاعاً على التعاكس بين السلسلتين وكل مرتبة من احديهما غير نظيرته من الأخرى لا عينها من كل وجه والا لزم تحصيل الحاصل و هو محال .

[1] وبهذا المعنى قالت العرفاء : « إن الله لايتجلى في صورة مرتين » وقد شبهوا هاتين السلسلتين بقوسي الدايرة اشعاراً بان الحركة الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية .

واما مكان الجنة والنار فاعلم انه ليس لهما مكان في ظواهر هذا العالم لأنه محسوس وكل محسوس بهذه الحواس فهو من الدنيا والجنة والنار من عالم الآخرة نعم مكانهما في داخل حجب السماوات والأرض ولهما مظاهر في هذا العالم و عليها يحمل الأخبار الواردة في تعيين بعض الأمكنة لهما والنقول والروايات في ذلك كثيرة مختلفة ذكرنا وجه التوفيق بينها في المبدء والمعاد [2] .

قال بعض [3] العرفاء : « واعلم عصمنا الله و إياك ان النار من اعظم المخلوقات و

١ـ في نسخة : داط: « ولهذا المعنى » .. والمتكلم بهذه الكلمة الشيخ الاكبر محيي الدين وللمبدء القونيوي وساير من تبعهما قال الشيخ الاكبر: « ان في جمال الحق سعة لو تكرر لضاق نحن فنذكر ماخذ هذه القاعد في شرحنا على المقدمة التي صنفها العارف القيصري » طبع مشهد ١٣٨٥ هـ ق ومصباح الانس ص ١٤ .

٢ـ المبدء والمعاد ط ع ط ١٣٢٤ هـ ق ص ٢٨٠ و كذا ذكر وجه التوفيق بينهما في الاسفار مفصلا مبحث النفس ط ١٣٨٢ هـ ق ص ١٧٠، ١٧١ .

٣ـ والقائل الشيخ الاكبر في الفتوحات المكية .

بعيدةالقعر وهي تحوى على حرور و زمهرير ففيها البرد على اقصى درجاته والحرور على اقصى درجاته و بين اعلاها وقعرها خمس و سبعون مأة من السنين وفى دارحرورها هواء محرق لاجسم لها سوى بنى آدم والاحجار المتخذة آلهة والجن لهبها كما قال : «وقودها الناس [٤] والحجارة ؛ فكبكبوا فيها هم الغاوون [٥] و جنود ابليس اجمعون» .

و خلقهاالله من صفة الغضب لقوله : «ومن يحلل [٦] عليه غضبى فقد هوى [٧]» ولذلك تجبرت على الجبابرة و قصمت المتكبرين ومن اعجب ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه كان قاعدا مع اصحابه فى المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال صلى الله عليه و آله : اتعرفون ما هذه الهدة؟ قالوا: الله ورسوله اعلم. قال: حجر القى من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها وكان وصوله الى قعرها و سقوطه فيها هذه الهدة» فما فرغ من كلامه الا والصراخ فى دار منافق من المنافقين قد مات و كان عمره سبعين سنة ، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله : «الله اكبر» فعلم الصحابة : ان هذا الحجر هو ذاك و انه منذ خلقه الله يهوى فى جهنم و بلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل فى قعرها .

قال تعالى : «ان المنافقين [٧] فى الدرك الاسفل من النار» فكان سمعهم تلك الهدة التى اسمعهم الله ليعتبروا (فكان سماعهم تلك..... خ ل) .

و روى عن النبى صلى الله عليه وآله ، انه سئل عن قوله تعالى : «سارهقه صعودا [٨] » فقال : انه جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك ابدا .

٤ـ س١٢، ى ٢٢
٥ـ س٢٦ ، ى ٩٤
٦ـ س٢٠، ى ٨٣
٧ـ س ٤ ، ى ١٤٤
٨ـ س٨٤، ى ١٧

وقال ايضاً : يكلّف ان يصعد عقبة في النار كلّما وضع يده عليها ذابت فاذا رجعها عادت و اذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت و يهوى فيه الى اسفل سافلين .

فذلك الصّعود هو سفر الطبيعة من اعلى طبقتها الى اسفلها .

فانظر ما اعجب كلام الله و ما الطف تعريف النبى «صلى الله عليه وآله» واشارته وما اغرب تعليمه .

الاشراق الرابع عشر
في الاشارة الى مظاهر الجنّة والنار

انّ لكلّ معنىً من المعاني الاصوليّة حقيقةً و مثالاً و مظهراً فالانسان مثلاً له حقيقة كليّة و هو الانسان العقلي الجامع لجميع خواصّه و لوازمه ، مظهر لاسم الله وهي الروح المنسوبة الى الله في قوله : فنفخت فيه [1] من روحي» .

وله امثلة شخصيّة كزيد وعمرو وله مظاهر كالمرائي الصقاليّة والمشاهد الحسية فكذلك للجنّة حقيقة كليّة هي روح العالم ومظهر لاسم الرحمن «و يوم نحشر المتّقين الى الرحمن [2] وفداً» ولها مثال كلّيّ وهو العرش الاعظم مستوى الرحمن ارض الجنّة الكرسي و سقفها عرش الرحمن ولها مشاهد و مظاهر جزئيّة .

وكذلك النار لها حقيقة كليّة جامعة هي البعد عن رحمة الله بحسب اسمه الجبار والمنتقم ولها نشأة مثاليّة كليّة هي طبقات سبعة تحت الكرسي «موضع القدمين قدم الجبار» و قدم صدق [3] عند ربّك» وفيه اصول السدرة التي هي «شجرة ـ

١ـ س حجر ١٥ ، ى ٢٩ ٢ـ س ١٩، ى ٨٨

٣ـ سورة الهمزة ١٠٤، ى ٧ . في نسخة ط : وفيه اصول السدرة التي هي من....

الزقوم طعام الأثيم» وهناك ينتهي اعمال الفجّار والمنافقين ولها امثلة جزئيّة هي طبيعة كل احد و هواه في اولاه و اخراه ولها ابواب و مشاعر و هي سبعة و هي عين ابواب الجنّة فانّها على شكل الباب الّذي اذا فتح الى موضع اندّ به موضع آخر فعين غلقه لمنزل فتحه لمنزل آخر و هذه الأبواب مفتوحة على الفريقين اهل النار و اهل الجنّة الاّ باب القلب فانه مطبوع على اهل النار ابداً «لا يفتّح لهم ابواب السماوات ، ولا يدخلون الجنّة حتى يلج الجمل في سم الخياط» .

لأنّ صراط الله ادقّ من الشعر فيحتاج من يسلكه الى كمال التدقيق والتلطيف و انى تيسّر للحمقاء الجاهلين خصوصاً مع الاغترار والاستبداد برأيهم من غير تسليم و انقياد .

فابواب الجحيم سبعة و ابواب الجنّة ثمانية و هذا الباب الذي لا يفتّح لهم ولا يدخل عليه احد منهم هو في السور فباطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب وهي «النار التي تطّلع على الأفئدة ٢» وللنار على الأفئدة اطلاع لا دخول، لغلق ذلك الباب فهو كالجنّة حفّت بالمكاره .

والسّور حجاب مضروب بين الفريقين يسمّى الأعراف بين الجنّة والنار و هو مقام من اعتدلت كفّتا ميزانه «وعلى الأعراف رجال" يعرفون كلاً بسيماهم و نادوا اصحاب الجنّة ان سلام" عليكم لم يدخلوها ٣ وهم يطمعون . الآية» .

و اعلم ان جهنّم تحوى على السّماوات والأرض على ماكانتا عليه اذا كانتا رتقاً فرجعتا الى صفتهما من الرّتق و الكواكب كلّها طالعة و غاربة على اهل النار بالحرور على المقرورين و بالزّمهرير على المحرورين و ذلك بعد المؤاخذة و

١ـ ابواب السماء ، سورة ٧، آية ٢٨

٢ـ س ١٠٤، ى ٦ ٣ـ س ٧، ى ٤٤

استيفاء العذاب بما هو اجرموا و كذلك طعامهم و شرابهم من شجرة الزقوم لكلّ انسان بحسب ما يبرده او يسخنه كالظمآن يجد ماءً بارداً فيجد له من اللذّة لا ذهابه حرارة العطش و كذلك ضدّه .

تنبيه

ذكر بعض[1] اكابر العرفاء فى قوله تعالى : « واتّقوا النار التى[2] وقودها الناس والحجارة» .

:« انّ النار قد يتّخذ دواءً لبعض الأمراض و هو الدّاء الذى لا يشفى الا بالكىّ من النار فقد جعل الله النار وقايةً فى هذا الموطن من داء هو اشدّ من النار فى حقّ المبتلى به و اىّ داء اكبر من الكبائر فقد جعل الله لهم النار يوم القيامة دواءً كالكىّ بالنار فدفع بدخولهم النار يوم القيامة داءً عظيماً اعظم من النار و هو غضب الله و لهذا يخرجون بعد ذلك من النار الى الجنّة كما جعل فى الحدود الدنياوية وقايةً من عذاب الآخرة» . انتهى كلامه .

اقول : هذا فى حقّ المؤمن الفاسق واما فى حقّ الكافر فسنبيّنه عليه فيما سيأتى انشاء الله[3].

تنبيه اخرى (آخر. خ ل)

لما اشرنا الى : انّ الجنّة فوق السماء السابعة بل داخل فى حجب السماوات . فاعلم ان كرة الأثير و اشعّة الشمس والكواكب التى هى بمنزلة الجمرات

١ـ وهو الشيخ العارف الكامل المكمل محيى الدين ابن عربى فى فتوحاته المكية

٢ـ سور بقره ٢ فاتقوا نار التى ، ى ٢٤

٣ـ فى اكثر النسخ «واما فى حق الكافر فسنبينه فيما سيأتى» من دون ذكر لفظ عليه .

تحت القدر و فوقه بوجه كما يؤثر في المولدات و نضج هذه الفواكه والمعادن في حرارة الصيف مع كونها نارا كذلك من عرف نشأة الآخرة و موضع الجنة والنار وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لآكليه من اهل الجنان ؛ علم اين النار و اين الجنة ، وان نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر ارض الجنة فيحدث النار حرارة في مقعر ارضها فيكون بها صلاح مافي الجنة من ـ المأكولات ولا نضج الا بالحرارة و هي لها كحرارة النار تحت القدر فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار اودعها الله فيها وفي احكامها ماكانت منافع حيوانات الدنيا و منافع حيوانات الجنة فيفعل بالاشياء هنالك عليا كما كانت تفعل بها هيهنا سفلا وكما هو الامر هيهنا كذلك ينتقل الى هنالك بالمعنى و ان اختلفت الصور فافهم ان كنت موقنا .

الاشراق الخامس عشر
في احوال يعرض يوم القيامة على الجملة

وتفاصيلها مستفادة من القرآن والحديث على اتم تفصيل و اوضحه الا انه نبأ عظيم [1] والناس عنه معرضون .

واعلم ان القيامة كما اشرنا اليه من داخل حجب السماوات والارض فما لم ينهدم بناء الظاهر لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان و لذلك ورد عن النبي «صلى الله عليه و آله» : «لا يقوم الساعة و على وجه الارض من يقول الله الله» و منزلتها من هذا العالم منزلة الجنين من الرحم فلا يقوم الا «اذ زلزلت

١ـ وفي التفاسير : ان النبا العظيم هو علي بن ابيطالب «هو النبا العظيم و فلك نوح»

لان بوجوه وانفساره في مبدئه تقوم القيامة. وقال : لو كشف الغطاء .... ولعمري ان الجنة خلقت من ظل لطفه والنار من هيبته وقهره «عاشقم بر لطف و برقهرش بجد» وفي حقه ورد: انه قسيم الجنة والنار .

الأرضُ زِلزالَها [٤]» ، «وانشقّتِالسّماء [٥] فهي يومئذ واهية وانتثرت الكواكبُ [٦] وكُوِّرتِ الشمس [٧] وخسف القمر [٨] و سُيِّرَتِالجبال [٩] و عُطِّلَتِ العشار [١٠] و بُعثر مافيالقبور [١١] و حصّل مافيالصُّدور» .

فمادام السالك خارج حُجُبِالسموات والأرض فلا يقومالقيامة «ومَن مات فقد قامَت عليهالقيامة» والله سبحانه داخل هذهالحجب «و عنده عِلمالساعة [١٢]» و هذا هوالجواب الحقّ معالكفار اذقالوا :«متىٰ هذاالوعد ان كنتُم صادقين [١٣]» .

فمن كان بعد علىٰ وجهالأرض مع هذهالطبيعة الزايلة الحاجبة عن انوار الآخرة لم يحشر بعد الىالله فاِذا خرج عنالدنيا حشر اليه تعالىٰ و قامت قيامته .

واذا مات كلُّ واحد بنفخالصور قامت القيامةالكبرىٰ «فاِذا نفخ فيالصُّور فصَعِق من [١٤]فيالسماوات . الآية» فظهر نورالأنوار وانكشف ضوء الحقيقي و تجلى جمالالأحَديّة فلم يبق لانوارالكواكب عنده ظهور فهي مطموسةالأنوار مطويّة السماوات بيَمينالحقّ و يتّصلُ كلُّ مستفيض بالمفيض عليه فجمعالشمس والقمر واذااتحد ذوالنور معالنور والفعلبالفاعل لم يبق منالقوىٰ والحواس تأثير ولا للمحسوس بما هو محسوس عين ولا اَثَر .

«لا يَرَون فيها شمساً [١٥] ولا زمهريراً ، وحمِّلتالأرض [١٦] والجبال فدكّتا دكّة واحِدة» لأنّهما ابداً فيالزلزال والاندكاك من خشيةالله لا استقرار لهما ولا جمود

٤ـ س٩٩، ى١
٥ـ س ٦٦، ى ١٦
٦ـ س ٨٢، ى ٢
٧ـ س ٨١، ى ١
٨ـ س ٧٥، ى ٨
٩ـ س ٧٨، ى ١٠
١٠ـ س ٨١، ى ٤
١١ـ س ١٠٠، ى ٩، ١٠
١٢ـ س ٩، ى ١٦
١٣ـ س ٨٩، آية ٢٢
١٤ـ س ٣٩، ى ٦٨
١٥ـ س٧٦، ى١٣
١٦ـ س ٢٩، ى١٤

فى الواقع بل الجبال كالسّحاب فى الذوبان والسيلان والحسّ يغلط فيها «فترى ـ الجبالَ تحسبها[٤] جامدةً وهى تمرُّ مرَّ السحاب فيومئذ وقعت الواقعة» .

فاذا كشف الغطاء يرى كلُّ شئ على اصله من غير تغليط وتزويق فالسّماء والأرض وغيرهما لكونها من ذوات الأوضاع الشخصية التى ركّبت من موادّ وصور و أعراض مختلفة قام بها نحو وجودها المحسوس الذى مظهره الحواس وانفعالاتها فليس لها فى مشهد آخر هذا النحو من الوجود الذى ينفعل منه الحواس بل يشاهد هذه الأشياء فى عرصة الآخرة بحقايقها بمشعر أخروى يتنوّر بنور ملكوت الله «تعالى شأنه» مشاهدة الأصل والمخبر وملاحظة الباطن والسّر فيشاهد الجبال «كالعهن المنفوش[٦]» لضعف وجوده و يتحقق بمعنى قوله تعالى شأنه : «ويسئلونك[٧] عن الجبال فقل ينسفها ربّى نسفا فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتا .

ويشاهد يومئذ نار جهنم «وقودها الناس والحجارة[٨]» وهى نار تأكل بعضها بعضاً و يتصول بعضها على بعض و هى نار تذر العظام رميماً وترى البحار مسجورة بها كما قوله : «واذا البحار سجّرت[٩]» .

وهذه النار غير النار التى تطّلع على الأفئدة فان هذه قد تخبّأت وذلك[١٠] بالنوم الذى قد يتنعّم به اهل العذاب فيخفّف عنهم بذلك من الآلام على قدره «كلّما خبت زدناهم سعيراً» وهذا ممّا يدلُّ على انها نار محسوسة تقبل الزيادة والنقصان لأن النار الحقيقيّة لا تقبل هذا الوصف .

٤ـ س ٢٧، ى ٩٠
٥ـ س ٦٩، ى ١٥
٦ـ س ١٠١، ى ٤
٧ـ س ٢٠، ى ٩٧
٨ـ س ٦٦، ى ٩ ـ س ٢، ى ٢٤
٩ـ س ٨٨، ى ٦
١٠ـ فان هذه قد تخبو بالنوم الذى ... الخ . ده ط
١١ـ س ٨٤ ى ١٢

و يحتمل ان يكون المراد كلما خبت يعني النار المتسلطة على اجسادهم زدناهم سعيراً بانقلاب العذاب الى بواطنهم وهو التفكر في الفضيحة والهول يوم القيامة و هو اشد من العذاب الجسماني و يحضر الخلايق كلهم في عرصات القيامة «فاذاهم[١٢] بالساهرة» وينكشف الأغطية والحجب لأهل البرازخ و يرتفع الحواجز «و نادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون[١٣]» واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا «ربنا لا تجعلنا[١٤] مع القوم الظالمين» و «نادى اصحاب النار اصحاب الجنة[١٥] ان افيضوا علينا من الماء اومما رزقكم الله قالوا: ان الله حرمهما على الكافرين» .

والمستخلصون عند ذلك عن البرازخ يتوجهون الى الحضرة الربوبية «فاذاهم[١٦] من الأجداث الى ربهم ينسلون» .

والموت لكونه عبارة عن هلاك الخلق بواحد من طرفي التضاد و يقام بين الجنة والنار في صورة كبش املح و يذبح بشفرة يحيى وهو صور الحيوة بامر جبرئيل مبدء الأرواح و محي الأشباح باذن الله ليظهر حقيقة البقاء السرمد بموت الموت وحيوة الحيوة والجحيم يحضر في العرصة على صورة بعير وجيء يومئذ بجهنم (ليتذكر الأنسان . خ ل) يتذكر الأنسان و يشاهدها اهل العيان «و برزت الجحيم[١٧] لمن يرى» فيطلع الخلايق من هول مشاهدتها على فنائهم و يفزعون الى الله لولا ان حبسها الله لاحرقت السماوات والأرض .

فهذه من علوم الآخرة وهي كثيرة يخرجنا ايرادها عن المقصود وجملة القول.

١٢- س ٧٩ ، ى ١٤
١٣- س ٤٦، ى ٢٥
١٤- س ٣٦، ى ٥١
١٥- س ٤٣ ، ى ٧٧
١٦- س ٣٦، ى ٥١
١٧- س ٧٩، ى ٣٦ - س ٢٦، ى ٩١

ان مواطن القيامة سبعة وهي: العَرض و اَخذ الكتب والموازين والصِّراط والأعراف و ذبح الموت والمأدَبَة التي يكون في ميدان الجنة .

اما العرض فهو مثل عرض الجيش يعرف اعمالهم في الموقف وقد وردعنه «صلّى الله عليه وآله» انّه سئل عن قوله تعالى[1] : «فسوفَ يُحاسب[1] حساباً يسيراً» فقال : ذلك هو العرض فان من نوقش في الحساب عُذّب «فيعرف المجرِمُون[2] بسيماهم» كما يعرف الأخيار هيهنا بزيهم .

واما الكتب «فامّا مَن اوتيَ كتابَه بيمينه فسوف يُحاسبُ حساباً يسيراً و يَنقلِب الى اهله مسروراً[3] » وهو المؤمن السعيد لأن كتابه من جنس الألواح - العالية «والصُحُف المكرّمة المرفوعة المطهّرة بِأيدى سفَرة كرام بَرَرة[4] » «واما من اوتى كتابه بشماله[5] » وهو المنافق الشقي لأن كتابه من جنس الأوراق - السفلية والصحايف الحسية القابلة للاحتراق كما قال سبحانه: « انّ كتاب الفجار لفي سِجّين[6] وما ادريك ما سجين كتاب" مرقوم "ويل" يومئذ للمكذّبين» واما الكافر فلا كتاب له والمنافق سئل عنه الأيمان وما اخذ عنه الأسلام و قيل في حقّه « انّه كان لا يؤمن بالله العظيم[7] » فيدخل فيه المعطّل والمشرك والجاحد و يكون المنافق في باطنه واحداً من هؤلاء ولا ينفع له صورة الأسلام وينفع للعوام والضُعفاء .

واما من اوتى كتابه وراء[8] ظهره فهم الذين اوتوا الكتاب فنَبذوه[9] وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا» فاذا كان يوم القيامة قيل له خذ من وراء ظهرك اى: من

١- س ٨٤، ى ٨

٢- س ٥٥، ى ٤١

٣- س ٨٤، ى ٧، ٨، ٩

٤- س ٨٠، ى ١٢، ١٤، ١٥

٥- س ٦٩، ى ٢٥

٦- س ٨٣، ى ٧، ٨، ٩

٧- س ٦٦، ى ٣٢

٨- س ٨٤، ى ١٠

٩- س ٣، ى ١٨٤

حيث نبذته فيه فى حيوتك الدنيا «قيل ارجعوا ورائكم فالتمسوا نوراً [١٠]» و هو كتابه المنزّل عليه لا كتاب الأعمال فانه حين نبذه وراء ظهره «ظنّ ان لن يحور [١١]».

واما الموازين فيجعل فيها الكتب والصحايف كما يوزن هيهنا الأنظار الصحيحة والفاسدة بعلم الميزان ليظهر صحتها وفسادها و يستبان صحيحها من فاسدها وآخر ما وضع فى الميزان قول العبد: «الحمد لله» ولهذا قال النبى صلى الله عليه وآله: «الحمد لله ملأ الميزان».

وكفّة ميزان كلّ احد بقدر علمه و كل ذكر و عمل يدخل فيه الا لا اله الا الله، لان كل عمل له مقابل فى عالم التضاد و ليس للتوحيد مقابل الا الشرك، ولا يجتمعان فى ميزان احد، اذ اليقين الدائم كما لا يجامع ضده لا يتعاقبان على موضوع واحد، فليست للكلمة ما يقابلها و يعادلها فى الكفّة الاخرى ولا يرجّح عليها شى كما يدلّ عليه حديث صاحب السجلات* واما المشركون «فلا نقيم لهم [١٢] يوم القيامة وزنا» لأن اعمال خيرهم محبوطة.

واما الصراط فهو طريق الجنّة يشتمل عليه الشرع الأنور و هو هيهنا معنى و فى الآخرة له صورة محسوسة يقول الله لنا: «وان هذا صراطى مستقيماً فاتّبعوه، ولا تتّبعوا السبل فتفرّق بكم عن [١٣] سبيله»

ولما تلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» هذه الآية خط خطّا وعن جنبيه خطوطاً فالمستقيم هو صراط التوحيد الذى سلكه جميع الأنبياء و اتباعهم والمعوجّة هى طرق اهل الضلال، والمشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم على صراط الوجود والمعطّل لا قدم له على صراط الوجود والموحّد و ان كان فاسقاً لا يخلّد

١٠- س ٥٧، ى ١٣ ١١- س ٨٤، ى ١٤ * السجلات جمع السجل اى الدفتر فقد ورد ان رجلا لم يعمل خيراً وقد تلفظ يوم بكلمة «لا اله الا الله» مخلصاً فيوضع فى مقابله تسعة وتسعون سجلا من اعمال الشر ..... ظاهر الحديث المقابلة وزاد عليها المصنف المعادلة ١٢- س ١٨، ى ١٠٥ ١٣- س ١٦، ى ١٥

فى النار بل يُمسِك و يسئل و يعذّب على الصراط، وهـو على[1] متن جهنم غايب فيها والكلاليب التى فيه بها يُمسِكهُم الله عليه

ولما كان الصِّراط فى النار وما ثَمَّ طريق الى الجنّة الاّ عليه ، قال تعالى: «وان منكم الاّ واردها كان على ربّك[1] حتماً مقضيّاً» وهـذه الكلاليب والخَطاطيف والحسك كما ورد فى الحديث هى: لاصور اعمال بنى آدم» وهى القـيود والتعلّقات بالاُمور الدنيا تُمسكهم على الصِّراط فلاينتهضون الى الجنّة ولا يقعون فى النار حتى يدركهم الشّفاعة لمن اذن له الرحمان فمن تجاوز هيهنا تجاوز الله عنه ومن انظر معسر انظره الله ومن عَفى عَنّى الله عنه ومن استقصى[1] حقّه هيهنا عن عباده استقصى الله حقّه منه هناك ومن شدّد[2] على[1] هذه الاُمّة شدّد الله عليه كما ورد فى الحديث : انّما هى اعمالكم تردّ عليكم . فالتزموا مَكارِم الاَخلاق هو غداً يُعامِلكُـم بما عاملتم بـه عباده .

واما الاَعراف فهو: سور بين الجنّة والنار، «باطنه[3] فيه الرحمة» وهو ما يلى منه الجنّة «وظاهره من قبله العذاب» و هو ما يلى[4] منه النار، يكون عليه من تساوت كفّتا ميزانه فهم ينظرون بعين الى النار و بعين اُخرى الى الجنّة وما لهم رجحان بما يدخلهم احدى الدارين فاذا دعوا الى السّجود وهو الذى يبقى يوم القيامة من التكليف فيسجدون فيرجّح ميزان حسناتهم فيدخلون الجنّة ولو جائت ذرة لاحدى الكفّتين لرجّحت بها فيطمعون فى كَرَم الله وعدله وانه لا بُدّ لكلمة «لااله الاّ

١ـ س١٩، ى ٧٢

٢ـ ومن شدد على هذه الامة شدد الله عليه . فى نسخة المطبوعة : «من شدد على هذه الاّية من الله عليه» والظاهر انه اشتباه بين من الناسخ .

٣ـ سورة ٥٧، آية ١٣

٤ـ فى بعض النسخ: وهو ما يلى الجنة منه وما يلى النار منه .

الله» عناية بصاحبها لقول الله فيهم : «وعلى الأعراف[٤] رجال" يُعرفون كلاً بسيماهم الآيات .

واما ذبح الموت فان الله يظهره يوم القيامة فى صورة كَبش أملَح ويأتى يحيى «عليه السلام» وبيده الشفرة فيضجعه ويذبحه وينادى منادياً اهل الجنّة خلود" بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت .

وليس فى النار فى ذلك الوقت الا الذين هم اهلها و ذلك يوم الحسرة و انّما سمّى بها لأنه حسر للجميع اى ظهر عن صفة الخلود الدائم للطائفتين فاما اهل الجنة اذا راوا الموت سرّوا سروراً عظيماً فيقولون بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من تلك الدّنيا وكنت خير وارد علينا وخير تحفة اهداها الله الينا قال النبى «صلى الله عليه و آله» : «الموت تحفة المؤمن» .

واما اهل النار اذا بصروه يفزعون منه يقولون: «لقد كنت شرّ وارد علينا حلّت بيننا وبين ما كنّا فيه من الخير والدعة» ثم يقولون له عسى[٥] ان تميتنا فنستريح ممّا نحن فيه، ثمّ تغلق ابواب النار غلقاً لا يفتّح بعده وينطبق على[٦] اهلها ويدخل بعضها على[٦] بعض ليعظم الضغاطة على[٦] اهلها فيها و يرجع اسفلها اعلاها و اعلاها اسفلها ، ويرى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم فى القِدر اذا كان تحتها النار العظيمة «يَغلى كغَلى الحميم» [٦] فيدور بمن فيها علوا وسفلا «كلّما خَبتَ [٧] زدناهم سعيراً» بتبديل الجلود .

واما المأدبة فهى لأهل الجنة و فيها درّ مكلّة بيضاء نقيّة منها ، يأكلون و فى

٤ـ س٧، ى ٤٤

٥ـ ليعظم الضغاط... د،ط ـ آ،ق

٦ـ س٤٤، ى٤٦

٧ـ س١٧، ى٩٩

ذلك الوقت يجتمع اهل النار في مندبة فاهل الجنّة في السّآدب و اهل النار في المنادب و طعامهم في المأدبة زيادة كبدالنون لمناسبة الحيوة التي في عنصر الماء للحيوان ـ البحريّ والكبد ايضاً بيت الدم و هو مَركَبُ الحيوة لمكان الروح الحيواني فهو بشارة لأهل الجنّة ببقاء الحيوة ابداً وطعام هؤلاء في المندبة طحال الثور والطّحال بيت الوسخ يجتمع فيه اوساخ البدن وما يعطيه الكَبِد من الدّم الفاسد والثّور حيوان ترابيّ طبعه البَرد واليُبس والأرض محمولة على قرن الثور و جهنّم على صورة الجاموس فالطحال من الثور لغذاء اهل النار اشدّ مناسبة لما في الطحال من ـ الدّمَويّة لا يموتون ولما فيه من اوساخ البدن لايجيون[8] فيورثهم اكله سقماً ومرضاً وبؤساً ثمّ يدخل اهل النار ، النار واهل الجنّة الجنّة «فماهُم منها بمُخرجين[9]»

الاشراق السادس عشر

في كيفيّة خلودِ اهل النار الّذين

هُم اهلُهـا فيها

هذه مسئلة عويصة" وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم و بين علماء الكشف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل تَسرَمَدالعذاب عليهم الى مالا نهايـة له او يكون لهم نعيم بدارالشّقاء فينتهي العذاب فيهم الى اجَل مسمّىً مع اتفاقهم على عدم خروج الكفّار منها و انّهم ماكثون الى مالا نهاية له فان لكل من الدارين عُمّاراً و لكل منهما ملأوها .

والأصول الحكميّة دالّة على انّ القسر لايَدومُ على طبيعة وان لكل موجود

٨ـ في بعض النسخ: «لايجيون صورتهم اكلهم وهو غلط فاحش و كذا في النسخة المطبوعة في ١٢٩٨ هـ ق .

٩ـ س ١٥، ى ٤٨

غاية يَصِلُ اليها يوماً وان الرَّحمة الالٰهيَّة وسَعت كل شيءٍ كما قال جَلَّ ثناؤه : «عذابي أصيب به[1] من اشاء و رحمتي وَسِعَت كل شيءٍ» .

وعندنا أيضاً اصول دالَّة على ان الجحيم و آلامها و شرورها دايمة باهلها ، كما ان الجنة و نعيمها و خيراتها دايمة باهلها الاَّ ان الدوام لكل منهما على معنىً آخر.

وانت تعلم : ان نظام الدنيا لا يَنصلح الا بنفوس غليظة و قلوب قاسية ولو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله و قلوب خاشيَة لاختلَّ النظام بعدم العاملين بعمارة هذه الدار من النفوس الغِلاظ كالفراعنَة والدجاجلة والنفوس المكثارة كشياطين الأنس والنفوس البهيميَّة كجهلة الكفار .

وفي الحديث الربَّاني : «انى جعلتُ معصية آدمَ سبباً لعمارة العالم» قال سبحانه : «ولو شِئنا لآتينا كلَّ نفس[2] هَديها ولكنَّ حقَّ القول منّي لأملئنَّ جهنم من الجنَّة والناس اجمعين» .

فكونهما على طبقة واحدة ينافي الحِكمَة لاهمال سايرالطَّبقات الممكنة في مكمن الأمكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل و خلوٌ اكثر مراتب هذا العالم عَن اربابها فلا يتمشّى النظام الا بوجود الأمور الخسيسة والدنيَّة المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل الظلمة والحجاب و يتنعَّمُ بها اهل الذلَّة والقسوة المُبعَدون عن دار الكرامة والمحبَّة والنور .

فوجب في الحكمة الحقَّة التفاوت في الأستعدادات لمراتب الدَّرجات في القوَّة والضعف والصفاء والكدورة وثبت بموجب قضائه اللازم النافذ في قدره الحكم بوجود السُّعداء والأشقياء جميعاً فاذا كان وجود كلّ طائفة بحسب قضاء الهي و مقتضى ظهور اسم ربَّانيّ فيكون لها غايات طبيعيَّة ومنازل ذاتيَّة والأمور

١ـ سورة ٧ ، آية ١٥٥ ٢ـ س ٣٢ ، ى ١٣

الذاتية التى جبلّت عليها الأشياء اذا وقع الرجوع اليها يكون ملايمة لذيذة ؛ و ان وقعت المفارقة عنها امداً بعيداً ، والحيلولة عن السكون اليها والاستقرار لها زماناً مديداً ، كما قال تعالى[1] : «وحيل[2] بينهم وبين ما يشتهون» والله متجلٍّ بجميع الأسماء فى جميع المقامات والمراتب فهو الرحمن الرحيم و هو العزيز القهّار و فى الحديث «لولا ان تذنبون لذهب بكم و جاء بقوم يذنبون» .

وقال بعض المكاشفين[4] يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله و اهل النار بعدل الله و ينزلون فيهما بالأعمال ويخلدون فيهما بالنيّات فيأخذ الألم جزاء العقوبة موازياً لمدة العمر فى الشرك فى الدنيا فاذا فرغ الأمد جعل لهم نعيماً فى الدار التى يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذى جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار و زمهرير وما فيها من لذع الحيّات والعقارب كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور و لسم[5] الحسان من الحور لان طباعهم يقتضى ذلك ، الا ترى الجعل على[1] طبيعة يتضرر بريح الورد و يلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك فالتذات تابعة للملايم والآلام لعدمه»

ونقل فى الفتوحات المكية[6] عن بعض اهل الكشف انه قال : «انهم يخرجون الى الجنة حتى[1] لا يبقى فيها احدٌ من الناس البتة و يبقى ابوابها تصطفق و ينبت فى قعرها «الجرجير» و يخلق الله لها اهلاً يملأها» .

٣ـ س ٣٤، ى ٥٣

٤ـ وهو العارف المكاشف ابن العربى فى الفتوحات المكية و كتاب فصوص الحكم والشيخ العارف صدر الدين القونيوى

٥ـ ولثم الحسان من الحور .

٦ـ فتوحات المكية ط بولاق ١٢٧٨ هـ ى ج ٢ ص ١٧٨، ١٧٩ .

قال القيصري في شرحه[1] للفصوص : و اعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم بأسره عباد الله وليس لهم وجود و صفة و فعل" الاّ بالله و حوله وقوّته و كلّهم محتاجون الى[1] رحمته و هو الرحمن الرّحيم ، ومن شأن من هو موصوف بهذه الصّفات ان لا يعذّب احداً عذاباً ابداً و ليس ذلك المقدار من العـذاب ايضاً الاّ لأجل ايصالهم الى[1] كمالهم المقدّر لهم كما يذاب الذّهب والفضّة بالنار لأجل الخلاص مما يكدّره و ينقص عياره فهو متضمن لعين اللّطف كما قيل :

و تعذيبكم عَذْب" و سخطكم رضى و قطعُكم وصل" و جوركم عَدل"*

١ـ شرح القيصري على فصوص الحكم ط ١٢٨٢ هـ ق ص٢٤٦ «الفص الهودي» وقد بين هذا التحقيق في الفص الاسماعيلي ايضاً ص٢٢٨ و الشيخ العارف ، ابن العربي يشير في امثال هذه المواضع الى مافيها من الرحمة الحقانية و هي من المطلقات المدركة بالكشف لا انه ينكر نمود بالله وجود العذاب وما جاء في الكتاب الالهي انواع العذاب في النشأة الدنيا و في الآخرة ، لان عذاب الآخرة ابقى و ادوم فالمصير الى[1] ما حققناه .

* ـ لابأس بذكر مسالة دوام العذاب و خلود الكفار ومايرد على المصنف العارف النحرير والشيخ الاكبر ابن العربي و اتباعه و عمدة استدلال المصنف و نقاوة حجته على انقطاع العذاب يرجع الى الدليلين :

الاول : ان فطرة التوحيد اى الفطرة الله التي فطر الناس عليها اصل ثابت في السعداء والاشقياء والفطرة الذاتية لاتزول بطريان الفسق والكفر والفسق صفتان عرضيتان بالنسبة الى الفطرة الاولية والمقام الذاتي الداخلي تغلب على الصفة العرضية الموجبة للعذاب و الى هذا اشار استاد «١» مشايخنا العظام .

خلقان همه بفطرت توحيد زاده اند اين شرك عارضي شمرو عارضي بزول
از رحمت آمدند برحمت روند خلق اينست سر عشق كه حيران كند عقول

اصل نقش لطف دادو بخشش است قهر بر وى چون غبارى از غش است

الثاني ان الرحمة الواسعة وسمت كل شيء وسبقت على غضبه و مقتضى الرحمة الرحمانية غلبتها على الغضب و تخلص الكفار عن النار يرد عليه ان مبدء العذاب في الكفار امر جوهري و طبيعة ثانوية حاصلة من تكرر الفسق والفجور ولهذا كانت حركت الكفار في الآخرة الى الصور المولمة المؤذية حركة دورية واذا لم تكن لهم الحركة المستقيمة لاستحالة يقفون في النار الذين رسخت في باطن وجودهم الهيئات الردية والصور البهيمية ليس لهم رافع خارجي ولا دافع داخلي يدور عليهم العذاب على الدوام و يتجدد عليهم الصور المولمة

١ ـ آقا محمد رضا قمشه‌يى . رض .

و ذكر بعض المحققين من اهل الكشف [١] «ان من الاحوال التى فطر الخلق عليها هو ان لا يعبدوا الا الله .

قال تعالى[٢] : «وقضى ربك الا تعبدوا الا الله» وهذه عبادة ذاتية» وقد سبق منا القول بان جميع الحركات والانتقالات فى ذوات الطبايع والنفوس الى الله وبالله وفى سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل فى السالكين اليه ، واما بحسب اختياره و هواه فان كان من اهل السعادة فظاهر انه يزيد على قربه قربا و على سلوكه الجبلى سعيا و اسعافا و هرولة و ان كان من الاشقياء الكافرين فهو اما من الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالدواب والبهايم لا يفقه شيئا

ازلا و ابدا وغاية وجودهم ذوق النار والانغمار فى العذاب و بؤده قوله تعالى: «خلقت هؤلاء للنار ولاابالى وهؤلاء للجنة ولا ابالى» .

والرحمة الرحمانية وسعت كل شئ حتى الكفار وهذا لاينافى دوام العذاب لان المخلدون فى النار بالنسبة الى اهل الجنة اقلون وهذا معنى سبقة الرحمة على الغضب .

واعلم انه لامبدء لحركة اهل النار لاخارجا ولاداخلا لان المتحرك فى الاخرة مستكف بذاته ومبدء ذاته «ابعوب فى الاخرة» حتى يتخلص عن النار «ولا يحيى» اى لايحصل السعادة والنعمة و حرام عليه رائحة الرحمة .

والمصنف العلامة «قده» قد رجع عن هذا القول فى رسالة العرشية التى صنفها بعد هذا الكتاب وقال: «واما انا والذى لاح لى بما انا مشغل به من الرياضات العلمية والعملية ان دار الجحيم ليست بدار نعيم و انما هى موضع الالم والمحن وفيها العذاب الدائم.....وليس هناك موضع رحمة وراحه واطمينان.....» رسالة العرشيه طبع ١٣١٥ هـ ق ص١٩٥ .

ومما ذكرناه ظهر ان ماقيل فى هذا المقام (انقطاع العذاب و صيرورته عدما) بمونه وخيال فى خيال وما انزل الله بها من سلطان والصبح فى امثال هذه المسائل نصوص الكتاب والسنه والبراهين العقلية لا الخطابات الذوقيه والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

١ـ وهو الحاج ملا هادى السبزوارى

٢ـ س ١٧ ، ى ٢٤

من حقايق الدّين ولا له قوّة الوصول الى عالم اليقين «ولو علم الله [٥] فيهم خيراً لا سمعهم» و انما الغرض فى وجوده حراثة الدنيا و ماله فى الآخرة من نصيب و انّما له المشى فى مراتع الدواب والسّباع فيحشر كحشرها و يعذّب كعذابها و ينعم كنعيمها و ان كان من اهل النفاق المردودين عن الفطرة المطرودين عن سماء الرّحمة فيكون عذابه اليماً لانحرافه عمّا فطر عليه و هويّه الى الهاوية التى يقابل الهويّة فبقدر نزوله فى مهاوى الجحيم يكون عذاب اليم الا ان الرحمة واسعة والفطرة باقية والآلام دالّة على وجود جوهر اصلى مقاوم لها و التّفاوم بين المتضادّين لا يكون دائميّاً ولا اكثريا لما حقّق فى محلّه ، فلا محالة يؤل اما الى بطلان احديهما او الى الخلاص لكن الجوهر النفسانى من الانسان لا يقبل الفساد ولو فسد لاستراح من العذاب و قال تعالى : «لايموت [٦] فيها ولا يحيى» اى لايموت موت البهايم والحشرات ولا يحيى حيوة السّعداء والعقلاء .

ومما استدل به على ذلك فى الفتوحات المكيّة قوله تعالى : «اولئك اصحاب النار [٧] هم فيها خالدون» وما ورد فى الحديث النّبوى من قوله صلى الله عليه وآله: «ولم يبق فى النار الا اهلها ، الذين هم اهلها و ذلك لأن اشدّ العذاب على احد مفارقة وطنه الذى الفه فلو فارق النار اهلها لتعذّبوا باغترابهم عما [٨] اهلوا له، وان الله تعالى قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الموطن» *

و ذكر فيها [٨] ايضا فعمرت الداران وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شئ حتّى جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين.

٥ـ س٨، ى٢٣ ٦ـ س٢٠، ى٧٦ ٧ـ س٢، ى ٢٥٩

٨ـ العنوحات المكية . ج٣ ط ١٢٧٢ هـ ق بولاق ص٢٤٥ ، ٢٤٦ .

وقد وجدنا فى نفوسنا ممن جبلَ على الرحمة بحيث لو مكّنه الله فى خلقه لَما زال صفة العذاب عن العالم .

والله قد اعطاه هذه الصّفة و معطى الكمال احقّ به وصاحب هذه الصّفة «انا» و «امثالى» و نحن عباد مخلوقون اصحاب اهواء و اغراض ولا شكّ انه ارحم بخلقه منّا .

وقد قال عن نفسه جلّ علاؤه «انّه ارحم الراحمين [1]» فلا شكّ انّه ارحم منا بخلقه ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة فى الرحمة» وقدقام دليل العقل على انّ الباري لا ينفعه الطاعات ولا يضرّه المخالفات ، وان كلّ شئ جار بقضائه و قدره و ان الخلق مجبورون فى اختيارهم ، فكيف يسترمد العذاب عليهم * وجاء فى الحديث: «وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين» فالآيات الواردة فى حقّهم بالتعذيب كلها حقّ و صدق و كلام اهل المكاشفة لاينافيها لأن كون الشئ عذابا من وجه لا ينافى كونه رحمة من وجه آخر «فسبحان من اتّسعت [2] رحمته لأوليائه فى شدّة نقمته [3] واشتدّت نقمته لأعدائه فى سعة رحمته» .

١ـ س ١٢: ى ٦٤ .

* واعلم ان ترتب العذاب انما هو على الصور السيات وهذا الترتيب امر قهرى طبيعى نظير ترتب الآثار الطبيعية على ذوات الآثار مثل احراق النار وبرودة الماء، وحركة المادة الى كمالاتها اللائقة من قضاء الله و قدره .

٢ـ هذا ما افاده المولى المولى رئيس اهل الكشف واليقين على عليه السلام و قد شرحنا كلامه فى شرح مقدمة القيصرى .

٣ـ مسألة خلود الكفار و انقطاع العذاب عنهم لا يلائم القواعد العقلية والآثار الواردة من حملة الوحى عليهم السلام وقد عدل عن هذا القول المصنف العلامة ونحن قد ذكرنا تفصيل الاستدلال على بقاء الكفار فى النار و عدم انقطاع العذاب وتخفيفه عن الكفرة لان قوة العصيان ومخالفة الحق والملكات الحاصلة من تكرر افعال السيئة ⇄

الشّاهد الثالث

في الأشارة الى العوالِم الثّلاثة : دارالدّنيا و دارُ الحساب والجزاء و دارالقَرار بقول مُستأنف

و فيهِ إشراقات:

الاشراق الاول

في حَصرِ العوالم على اكثرتها في ثلاث نَشآت

قد اشَرنا سابقاً الى انّ الموجود إمّا محسوس او مخيّل او معقول و لكل منها نشأة و عالم فعالم المحسوسات هي الدنيا و هي دار الحركات والاستحالات و كل ما فيها فهو لا محالة امر متجدّد الوجود مستحيل الكون لا يلحق آخره باوّله ولا يستمرّ اوله الى آخره وعالم الصور الباطنة يحذو حذو هذا العالم في اشتماله على جميع الصور الملذة والموذية الاّ انّها اشدّ الذاذة و ايلاماً من هذه الاشياء لأنّها الطف واقوى. فهي ينقسم الى جنة السّعداء وجحيم الاشقياء ، واما عالم الآخرة المحضة فهي عالَم الوحدة والجمعية فكل كثرة تصل هناك يضمحلّ لشدة وحدته وكل ظل وفيء يتلاشى

بالحركات الجوهرية والتحولات الذاتية اذا رسخت بنيانه واستحكمت اساسه في النفس بحيث صارت داخلة في جوهر النفس لانزول الا بزوال النفس والنفس دائمي وما دامت في باطن وجوده دائمي بدوام النفس .

أ- في حاشية نسخة «د» التي كتبت في زمان حيوة المصنف العلامة قدّه : وربما يظن في ظاهر الامر: ان بين ما ذكرناه اولا من دوام الآلام على اهل النار وبين اقوال هؤلاء المكاشفين مخالفة بينة لانهم حكموا بانقطاع العذاب عنهم، لكن الناظر البصير عند التحقيق يعلم ان لا تخالف بينهما لعدم المنافات بين عدم انقطاع العذاب عن اهل النار وبين انقطاعه عن كل واحد من اهنهاء منه دام طله

من تلؤلؤضيائه ونوريّته يحشر اليه السابقون المقرّبون لفناء انيّتهم وتحققهم بالوجود الحقاني دون اصحاب اليمين المشتغلين بمطالعة مظاهر الصفات والأسماء لبقاء التفاتهم الى ذواتهم المنورة بنور الرحمة .

واما اصحاب الشمال المقيّدون لمحبّة الشهوات فهم النازلون الى مهوى الطبيعة ودركة الهوى والقاعدون مع حزب الشيطان «حول جهنم جثيّا[٢]» .

الاشراق الثاني

في الاشارة الى مجيئنا الى هذا الدار و تعيين حدّها و حد مافوقها

اعلم انّا من ذلك العالم جئنا الى هذا العالم و حدّه من فوق فلك البروج تحت فلك المستقيم .

و حدّ ذلك العالم من فوق ذلك الفلك و هو «سدرة المنتهى[٣] عندها جنّة المأوى» الى تحت مرتبة القلم و هو العقل الكلي و مجيئنا من ذلك العالم انما هو من جنّة الله التي هي حظيرة القدس و هي فوق ذلك العالم و هذا العالم .

فاما هذا العالم فهو دار عمل و ذلك العالم دار حساب و جزاء والجنّة هي دار جزاء المحسنين و في الحديث «الاحسان ان تعبد الله كأنّك تراه»[٤] .

واما دار الاشقياء فهي في طبقات الجحيم، و اسفلها تحت سبعة ابحر مطبقة كما ورد في بعض الآثار .

واعلم انّ مجيئنا من ذلك العالم ليس على نوع ذهابنا اليه والفرق بينهما على

١ـ المقيدون بمحبة الشهوات ... دط ـ ل، م ٢ـ س٦١٥ ق٦٦ ٣ـ س٥٣، ى٤١٥١

٤ـ والفرق بين الاحسان ومراتب الايمان ومعنى هذا الحديث وقد ذكرناه في شرحنا على المقدمة القيصرى ط مسهد ٣٨٥ز ق س٣٦٤ـ٣٦٥

نحوالفرق بين القوة والفعل والمجمل والمفصّل فان مجيئنا الى هذاالعالم للتمحيص والتطهير «ليمحّص الله الذين آمنوا و يمحق الكافرين[1]» .

وقد مرّ ان نوع الانسان متفق فى البداية و مختلف فى النهاية ففى المجيء الى هيهنا اتفق المحسن والمسيء و اما فى الذهاب فمن احسن عمله فالى جنة الاعمال او جنة الصفات و اما من اساء عمله فيبقى تحت ذل الطبيعة او ذل النفس والهوى فيهوى امّا الى الهاوية او تحت جهنم الطبيعة «مادامت السماوات والارض الا ما شاءالله ، ان ربك فعّال لما يريد[2]» .

واحتاجوا الى العمل بغير ارادة منهم ليصلوا الى الصور الموافقة و يأنسوا بها .

فعلم : ان البشر بحسب الفطرة الاصليّة فوق الارادة والطبيعة لكنهم اليوم محبوسون تحت الطبع ، مقيّدون تحت قيد العقل الذى بذره العمل السياسى العقلى الذى جاء به الرسل «عليهم السلام» حتى يستفيدوا منهم طريق الاستيناس بماوراء الطبيعة والعقل العملى من درجات الجنان والصور الحسان و يطمئنّوا بذكرالله و يستضيئوا بانوار الملكوت و بتلك الاستضائة يضيء لهم طريق الصراط «يسعى نورهم[3] بين ايديهم و بايمانهم» فيتوجّهون من مقابرهم الى الحضرة الربوبية لخلاصهم من محابس البرازخ «فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون[4]» .

الاشراق الثالث

فى ملاقاة الملائكة (فى موافاة الملائكة. د،ط)

قد مرّ ان كل انسان مرهون بعمله ، فاذا فارق هذاالعالم يتلقّاه ملائكة الرحمة او ملائكة العذاب فيحملون الى البرزخ فمادامت النفوس فى قبورالبرازخ ،

١- س٢٣، ى١٣٥ ٢- س١١، ى١٠٩ ٣- س٥٧، ى ١٢ ٤- س ٣٦، ى٥١

فهى انكانت مؤمنة[1] فتح لها باب من الجنة وان كانت كافرة فتح لها باب من النار الى قبرها .

والنفوس فى هذه القبور واجدون اللذات والآلام التى يستصحبها الصور الحاصلة لهم من العلم والعمل فى الخير والشر و يصير فيها محكمة ذاتية مثمرة .

فحال النفوس فى هذه القبور كحال النطفة فى الرحم والبذر فى الأرض ينبت فيها و يثمر على ما فى اصلها جائت من ظهر ابيها حتى اتصلت بها القوة الأسرافيلية صار حكمها و حالها الى لون آخر و كما يكون المؤمن مستيقظاً بوجود اللذات[2] ومعاينتها كذلك يجد الكافر عذاباً بمعاينة الصور المكروهة على طبق علمه و عمله فى هذا العالم .

الاشراق الرابع

فى ان الملائكة تسوقون العباد الى منازل الرحمة
او العذاب كما قال تعالى «وجائت كل
نفس معها سائق و شهيد[3]»

قد علمت ان العوالم والنشآت ثلاثة: الدنيا . و هى عالم الطبيعيات والبرزخ و هو عالم النفوس والآخرة وهى عالم الأرواح المطلقة . و حقيقة الانسان فى مبادى تكونها هى بالقوة فى نشآتها الثلاث لكونه قبل قوام وجوده فى كتم الخفاء فى مجموع ادراكاتها الحسية والخيالية والعقلية التى بكل واحدة منها يدرك عالماً من هذه العوالم .

١ـ ان كانت مؤمنة فتحت ..... و ان كانت كافرة فتحت..... م ل ـ د ط

٢ـ متنعماً بوجود اللذات .... د ط ٣ـ س ق ٥٠: ٢٠ ى

فاول ما يخرج فيه من القوة الى الفعل هو مرتبة كونه حاسّاً ومحسوساً ومُخرِجه فيه الى الفعل ملائكة يسمى في الشريعة بالزبانية و ملائكة العذاب لأنّها للمبعّدين عن عالم الرحمة والرضوان و عددها تسعة عشر فإذا تجاوز من هذا المقام بلغ الى مرتبة الحسّ الباطني فيصير ذا تذكرو ا حفظ و استرجاع ويحدث في باطنه ملكات و اخلاق حسنة او قبيحة و لكلّ منها ملائكة هي كتبة الأعمال الا ان كتّاب الحسنات يسمى بالكرام الكاتبين وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب اليمين .

فاذا تجاوز عن حجب هذه الصفات والتعلّقات يصير مستعدّاً للارتقاء الى عالم الرحمة والكرامة و لهذا العالم ملائكة علّيّون كتابتهم كسياقهم ليست على سبيل المباشرة للتحريك والنقل بل انما شأنهم مجرد الشهادة لبرائتهم عن التجدد والانتقال فيشهدون كتاب الأبرار كما قال: «كتاب الأبرار لفي علّيين [٢] وما ادريك ما عليّون ، كتاب مرقوم يشهده المقربون»

الاشراق الخامس

في مآل كلّ واحدة من هذه الفرق الثلاثة فريق في الجنّة
و فريق في السعير و فريق في جوار الله وحضرته
«في مقعد صدق عند مليك مقتدر [٣] »

قد علم : ان المقامات الكلية الجامعة لجميع الناس في الآخرة ثلاثة وان كان كلّ منها مشتملاً على مراتب كثيرة لا يحصى والانسان حقيقة جامعة لهذه المقامات و مراتبها بالقوة فكلما غلب عليه واحد منها يكون مآله الى احكام ذلك و لوازمه

١ـ فيصير ذا تذكرة ... دنط في اكثر النسخ

٢ـ س٨٣، ى١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢ : كما قال : ان كتاب الابرار

٣ـ سورة القمر ٥٥ آية ٥٥

فمن غلبت عليه جهةالحسّ و عشقالمستلذّات الحسية فهو بعد وفاته يتعذب بفقدان المحسوس لفقدان الآلات الحسّية و فواتها فهو اليف غصّة و رهين عذاب أليم لأنّ هذهالحسيات الدنياوية لا حقيقة لها باقية و انما هي امور سايلة زايلة مستحيلة شأنهاالذوبان والاستحالة بنارالطبيعة فمن عشقها و اعتاد بها فقد عشق امراً مستحيلاً و طلب شيئاً باطلاً ، فحاله كحال من رأى في منامه صورة استحسنها و عشقها فاذااستيقظ من نومه لم يبق منهااثر غيرالألم والحسرة او كمن ركب على سفينة في بحر انجمدت تلك السفينة من ماءذلك البحر لبرودة الشتاء فكان معتمداً عليها سايراً بها ، في اكناف البحر مغترا بانعقادهاو دوامهامدّة يسيرة جاهلاً بالعاقبةوبانها سيضمحلّ و يذوب و يتّصل بالبحر مع ما فيها كما يقتضيه اصلها و طبيعتها و هكذا ـ البدن وآلاته الحسيّة فانّهاكالسفينةوآلاتهاو هي جارية في بحر الهيولى و ينعقد من اجزائها فاذا طلعت شمس الحقيقة ذابت بهاالمجازات واضمحلّت وانحلّت التراكيب ذوبان الجميد واضمحلال الثلج بحرارةارتفاع الشمس ، او انالصيف ولا نجاة الا لمن تعلّم السباحة في الماء او ركب سفينةالنجاة فان هذه سفينة الهلاك .

فانّ اهل النجاة اما علماء قادرون على السباحة في ماءالحيوة ، واما متعلّمون من اهل التقليد محمولون على سفاين الاهتداء ذوات الواح و دسر كسفينة نوح و سفينة اهل البيت «عليهم السلام [1] » فمن لم يكن عالما ولا متعلّما فسبيله الهلاك في بحر الدنيا و جحيم الآخرة «اغرقو فادخلوا [2] ناراً» .

فقدانكشف : انّ هذاالبحر سينقلب يوم القيامة ناراً مُحرِقة و مَن غلب عليه

١ـ ورد في الصحاح المعتبرة من طرق العامة والكتب المعتمدة والطرق الصحيحة من طريقة اصحابنا الامامية واشباههاالاتاسريه : «مثل اهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك» .

٢ـ س ٧١، ى ٢٥

خوف عذاب الآخرة ورجاء المغفرة والجنّة والزّهد في الدنيا والانقطاع عن هذه اللذات العاجلة فمآله الى دار السلامة والدّخول في ابواب الجنان والأمن من عذاب النّيران .

ومن غلب عليه ادراك الأمور الالهيّة والتشوّق الى الأحاطة بالعقليات والتجرّد عن الجسمانيات فمآله الانخراط في سلك اهل الملكوت بل القيام في صفّ اعالي المهيمين اذا كانت عقايده الحقّة متأدّية الى الكشف التام، مشفوعة بالزّهد الحقيقي والنيّة الخالصة عما يشغل سرّه عن جانب القدس .

و هذه غاية ما يصل اليه البشر لقوّة سلوكه العروجي على صراط التوحيد فانّه نفس جمّعت المناقب العلميّة و هي معرفة الله و اسمائه و افعاله من كتبه و رسله واليوم الآخر ، والمناقب العمليّة و هي تسخير القوى الشّهويّة والغضبيّة والادراكيّة المسمّاة بالعدالة ؛ فقد فاز فوزاً عظيماً ومن عانده وانكر طريقه طلباً للحطام و رياسة الاقران فقد خسر خساناً مبيناً .

وبين هذين الطرفين طبقات كثيرة من الاوساط ، يمكن معرفة اجناسهم وضبط اعدادهم في الحصر وليس هذا الكتاب يحتمله [1] .

الاشراق السادس

في انّ الحوادث الاخرويّة كيف يوجد بلا مادّة

ثمّ لقائل ان يقول : انّ الدار الآخرة على كثرة صورها و اجرامها واشكالها وهيئاتها و جنّاتها و انهارها او جحيمها و حميمها و زقّومها و حيّاتها و عقاربها .

١ـ وبين هذين الطريقين ... دقط ، آق

هل لها مادّة تقبل تلك الصّور والهيئآت ام لا؟ فان كانت لها مادة فما هي؟ والنفس مفارقة عن عالم المواد والأجسام .

فنقول : نعم انّ لتلك الصّوَر الأخرويّة امر" يشبه المادّة الحاملة لهذه الصور الدنيويّة الاّ انها يمتاز عن هذه بان هذه ناقصة يحتاج الى فاعل مباين يكمّلها على سبيل التّربية شيئاً فشيئاً ، لأنها في عالم الحركات والاتفاقات واما تلك القوّة فهي نفسانية مستكفيّة بذاتها و بعللها الذّاتيّة فاذا زالت عنها الصور ففي استرجاعها يكفي تذكّرها من غير حاجة الى تجشّم اكتسابه من فاعل جديد، وهذا بخلاف هذه المـواد .

اولا ترى[1] محلّ السواد اذا زالت عنه صورة السّواد فيحتاج في استرجاعها الى علّة جديدة مباينة عن ذاته .

حِكمة "عَرشيّة"

كلّ هيولىً يكون الطف جوهراً و اشدّ قرباً الى الروحانيّة فانها يكون اشرف صورة واسرع قبولاً للصور واسهل انفعالاً من الفاعل .

مثل ذلك الماء فانّه لكون جوهره الطف من جوهر التّراب صار لقبول الطعوم والأصباغ والأشكال اسرع ، والهواء لكونه الطف منهما لقبول الأصوات والروايح والأشكال اقبل منهما لما يقبلانه ثمّ الأرواح الحيوانية والأنوار الحسّيّة لكونها الطف من تلك المذكورات اولاً فهي يتقبل الصـور المحسوسة بها دفعةً بلا مهلة فهذا باب من المعرفة لأهل الاستبصار يمكّن لهم الولوج الى ملكـوت الآخرة والناس في غفلة عن هذا .

١ـ في نسخه ل،م و آ،ق : اولا ترى ان محل السواد .

وذلك لأنّ لجواهر النفوس مراتب متفاوتة فى اللطافة و الكثافة و أدناها مرتبة فى اللطافة و هى اشدّ بكثير من لطافة الأنوار المحسوسة والأضواء .

ولهذا يقبل النفس رسوم سايرالمحسوسات والمتخيلات والمعقولات عندكونها فى مراتب انوارالحس والخيال والعقل على تفاوتهافى اللطافة والنورية ويقدرالإنسان ان يستحضر فى قوّته المتخيّلة من الممكنات مالا يقدر ان يستحضرها فى قوّة حسّه لأن تلك القوّة روحانية فى عالم الغيب وهذه جسمانية فى عالم الشهادة فيدرك محسوساتها فى مواد جسمانيّة من خارج وهى يصوّرها و يستحضرها من داخل وغيب و عالم الغيب افسح و مجالها ابسط فهذه القوّة الخيالية بمنزلة كوّة الى عالم الغيب كما ان الحواس بمنزلة الكوى والرواشن الى عالم الشهادة والنفس مادامت يشتغل باستعمال هذه الحواس الظاهرة والقوى المحرّكة فيغفل عن مشاهدة الصور الباطنة [1] عياناً و الاّ فتلك الصور اشدّ جلاءً واكثر ظهوراً و اقوى وجوداً من هذه الحسيات المغمورة فى المواد الكثيفة المظلمة وهكذا قياس القوّة العقليّة فى اللطافة والنورية و نسبتها الى ما يقبلها من رسوم انوار العقليات فانّ العقل الهيولانى لكونه الطف المواد على الإطلاق يكون قياس الصورة العقليّة و سرعة انفعاله عنها و اتحاده معها هذا القياس فان الإنسان اذا صار عقله المنفعل عقلاً بالفعل يقدر ان يتصوّر فى عقله ذواتاً عقليّة مجرّدة ويستحضرها متى شاء، الاّ انه [2] مادام اشتغاله بالبدن واستعماله قواه الحسيّة لا يمكنه ان يشاهدها مشاهدة عينية بل ذهنيّة اللهمّ الاّ ان يكون فى قوة تعقّله و سعة نشأته بحيث لا يشغله موطن عن موطن كالأنبياء الكاملين ، و

١ـ فى بعض النسخ ومن جملتها النسخة المطبوعة : اعياناً وهو غلط وسهو من النساخ

٢ـ واعلم ان ما ذكره قدّه فى هذا المقام من النفس مباحث الحكمية ونحن قدرنا هذه المسألة فى حواشينا بما لا مزيد عليه .

ضَرب" من الأولياء والصدّيقين «سلام‌الله عليهم اجمعين» كما وقع لرسول‌الله ليلة ـ المعراج و سايرالأوقات التى كان يشاهدفيهاالآخرة و احوالها كفاحاً *

الاشراق السابع

فى كيفيّة تجسّم الأعمال [1] وتصوّر النشيّات يوم الآخرة

ان لكل صفة راسخة او ملكة نفسانيّة ظهوراً خاصّاً فى كل موطن و نشأة فقد يكون لصورة واحدة آثار مختلفة فى مواطن مختلفة .

اولا ترى : انّ صورة الجسم الرّطب مثلاً كالماء متى فعلت فى جسم قابل للرّطوبة قبلتها فصار رطباً مثله ومتى فعلت فى مادّة اخرى كالقوة الحسيّة او الخيالية وانفعلت عن الرّطوبة لم يقبل مثلها ولم يصر رطباً مثله ، بل قبلت مثالها فلها "اثر" فى نشأة اخرى غير اثرها فى النّشأة الأولى .

وكذا قبلت النفس الناطقة بقوتها العقلية ظهوراً آخر من الرّطوبة هى الصّورة

---

* وكان صلوات‌الله‌عليه بحسب باطن وجوده حقيقة دائمة يشاهد جميع الحقايق فى وجوده وهو اصل تمام الحقايق وكمال الاشياء و هو البرزخ البرازخ وموجوده يقوم القيامه الكبرى و هو صلوات‌الله عليه بهذا الاعتبار يشاهد الآخرة و احوالها دائماً لا فى بعض الاوقات الا ان اظهاره عليه‌السلام هذا المقام للناس يكون فى بعض الاوقات والى ما ذكرنا صرح الشيخ العارف الكامل مولانا جلال‌الدين الرومى «رض» و اشار الى ان شهود الحق ومراتب الوجود مقام له لا حال له .

زادهٔ ثانيست احمد در جهان ... سد قيامت خود ازاو گشته عيان
رو قيامت را همى پرسيده‌اند ... اى قيامت تا قيامت راه چند ؟
تا زبان حال ميگفتى بسى ... كه ز محشر حشر را پرسد كسى
پس محمد سد قيامت بود نقد ... زانكه جان شد در فناش حل عقد
پس قيامت شو قيامت را ببين ... ديدن هر چيز را شرطست اين
عقل گردى ؛ عقل را دانى كمال ... عشق گردى ؛ عشق را بينى جمال

١ـ فى بعض النسخ : فى كيفية تجسم الاحوال ...

العقلية الكليّة[١].

فانظر حكم تفاوت النّشئآت في ماهية واحدة وقس عليها حال كلّ ماهية بحسب تخالف انحاء الوجودات و هذا القدر يكفي للمستبصر لأن يؤمن بجميع ماوعده الشارع او اوعد عليه فكل من له تحدّث[٢] في العلم يجب ان يتأمّل في الصّفات النفسانية و كيفية منشأيّتها للآثار والأفعال الظاهرة ليجعل ذلك ذريعة للوصول الى كيفيّة استتباع بعض الملكات للآثار المخصوصة في الآخرة.

فكما انّ شدة الغضب في رجل توجب ثوران دمه و احمرار وجهه و تسخّن بدنه و احتراق مواده والغضب صفة نفسانية موجودة في عالم باطنه وهذه الآثار من صفات الأجسام الماديّة وقد صارت نتايج منها في هذا العالم فلا عجب من ان يلزمها في نشأة ثانية «نار» موقدة تطّلع فيها على الأفئدة» فاحرقت صاحبها كما يلزمها هاهنا عند شدّة ظهورها ضرَبان العروق والاوداج و اضطراب الأعضاء و ربما يؤدّي الى الأمراض الشديدة و ربما يموت صاحبها غيظاً.

الاشراق الثامن
في تعيين محلّ الآلام واللذّات في الدّنيا والآخرة
لينكشف لذوي البصيرة: انّ المحشور في القيامة
اي شيء من الأنسان

اعلم انّ الجوارح والأعضاء يستعذب جميع مايطرء عليها من انواع الآلام ولهذا

١ـ اي الصورة الكلية من الماء يوجود عقلي سعي غير دائر فانها مجمع جميع افراده لان بسيط الحقيقة كل الاشياء ولا يشذ عن حيطة وجودها السعي الكلي شيء من افراد المياه الواقعه في العوالم.

٢ـ فكل من له تحدس ... هكذا وجدنا في النسخ المعتبرة

سمّى عذاباً لأنها يستعذبه كما يستعذب ذلك خزنة النار وليس كل من دخل دار العذاب والعقوبة معذّباً معاقباً بل ربّما كان مستعذباً كالسدنة والزبانية واهل السجون والاتونات

و كذلك قوى الجوارح حيث جعلها الله محلاً للانتقام من النفس التى كانت تحكم عليها و تسخّرها بامرالله والآلام يختلف عليها بما يراه فى ملكها و موضع تصرّفها وبما ينتقل اليه المدركات من الحواس والمشاعر و كذا النفس الناطقة التى هى محلّ المعرفة والحكمة سعيدة فى الدنيا والآخرة لا حفظ لها فى الشقاء ، لأنها ليست من عالم الشقاء ، الا ان الله ركّبها هذا المركب الحيوانى المسمى بالنفس الحيوانية فهى لها كالدابة ، وليس للناطقة الا المشى بها على الصراط المستقيم فان اجابت النفس الحيوانية لها فهى المركب الذلول المرتاض و ان أبت فهى الدابة الجموح كلما اراد الراكب ان يردّها الى الطريق حرنت عليه و جمحت واخذت يميناً و شمالاً افراطاً و تفريطاً لقوة رأسها .

فاذا انكشف هذا فقد علم ان المستحقّ للعقوبة يوم القيامة هى النفس الحيوانية فوقع عليها العقاب كما يضرب الراكب دابّته اذا جمحت و خرجت عن الطريق الذى يريد صاحبها السعى عليه .

الا ترى : ان الحدود الشرعية فى الزنا والسرقة والقرية انما محلّها النفس الحيوانية و هى التى يحس بالم القتل وقطع اليد و ضرب الظهر فقامت الحدود بالجسم و قام الالم بالنفس الحساسة المتخيلة .

واما النفس الناطقة فهى على شرفها مع عالمها فى سعادتها دائمة و هى منفوخة من روح الله وليست هى موجودة فى اكثر الناس .

واما الحيوانية فلا يخلو منها انسان سواء كان سعيداً فكانت سليمة مطيعة ذلولة او شقيّاً فكانت جموحة عاصية فالمطيعة يسرح يوم الآخرة فى مراتع الجنان

والعاصية تعاقب حتى يصير منقادة .

واما الأعضاء والجوارح فما عندها الا النّعيم الدائم في جهنم مثل ماهي الخزنة عليه من كونها مسبّحة لله ممجّدة مطيعة دائماً لما يقوم بها او يقام عليها من الأفعال كما في الدنيا فيتخيّل الانسان ان العضو يتألم لاحساسه في نفسه بالألم و ليس كما تخيله انما هو التألم بما تحمله اليه حاسّة الجارحة من صورة ما يكرهه الا ترى[1] انّ المريض اذا نام وهو حيّ والحسّ عنده موجود والجرح الذي يتألّم به في يقظته موجود في العضو ومع هذا لا يجد الما لان الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة الى البرزخ فما عنده خبر فاذا استيقظ المريض[1] اى : يَرجع الى[1] عالم الشهادة و نزل الى[1] منزل الحواس قامت به الأوجاع والآلام فان بقي في البرزخ على ما يكون عليه اما في رؤيا مفزعة فيتألّم او في رؤيا حسنة ملذّة فيتنعّم فينتقل معه النعيم او الألم حيث انتقل وهكذا حاله في الآخرة فتنبّه بما قلناه وتبصر بما نوّرناه [2] .

الاشراق التاسع
في حشر باقي الحيوانات

قد اشرنا الى ان لكل موجود حشراً وحشر كل شيء الى مابدء منه فمن علم من اين مجيئه علم الى اين ذهابه فحشر الأجساد الى الأجساد و حشر النفوس الى النفوس .

وقد وقع الخلاف في حشر نفوس الحيوانات في القيامة والروايات فيه مختلفة والحق في ذلك هو القول بالتفصيل فان ثبت في بعضها درجة فوق درجة النفوس[3] ـ

---

١ ـ فاذا استيقظ المريض رجع الى عالم الشهادة ... دخل ـ لهم وهكذا اكثر النسخ الموجودة

٢ ـ واليه اشار على عليه السلام : رحم الله امرءاً عرف من اين والى اين و في اين و قال بشأ : رحم الله امرءاً عرف قدره ولم يتعد طوره

٣ ـ فوق درجة النفس الحساسة وهي النفس المتخيلة

الحساسة و هي النفوس المتخيلة بالفعل اى: المتذكّرة لما يتصورها فلا يبعد القول بحشرها الى بعض البرازخ و اما حشر النفوس الحساسة فقط فكحشر القوى النفسانية الى ربّ نوعها و امير جيشها كما ذكره الفيلسوف الأول فى اثولوجيا .

فكذا النفوس النباتية اذا قطعت عن الأشجار كما مرّ فى مباحث الصور المفارقة وحشر المقلّدين والأتباع الى ما يحشر اليه الأئمّة والمجتهدون شبه حشر القوى النفسانية من الناطقة اليها و الى مثله اشير فى قوله تعالى : «وحشر لسليمان جنوده من الجنّ والإنس والطّير فهم يوزعون».

و قوله تعالى : «والطير محشورة كلّ له اوّاب» .

الاشراق العاشر

فى انّ للإنسان تنوّعاً فى باطنه هيهنا

كما فى ظاهره يوم الآخرة

اعلم انّ الحقّ لم يزل فى الدنيا متجلّياً للقلوب فيتنوّع الخاطر لتجلّيه و انّ تنوّع الخاطر فى الإنسان عن التجلّى الإلهى من حيث لا يشعر بذلك الّا اهل الله كما انّهم يعلمون ان اختلاف الصور الظاهرة فى الدنيا والآخرة فى جميع الطبايع ليس

١ـ لشبه حشر القوى ... د،ط ـ آ،ق

٢ـ س ٢٧، ى ١٧

٣ـ س ٢٨، ى ١٨

٤ـ يريد اثبات تنوع الانسان من جهة الملة الفاضلة وان يرجع التنوع الباطنى من جهة الى الجهات المعده والامور القابلية .

فى النسخ الموجودة عندنا : فيتنوع الخواطر لتجليه وان تنوع الخواطر فى الانسان ...

غير التنوّع و في الآخرة يكون باطن الإنسان ثابتاً ؛ فانه عين ظاهر صورته في الدنيا والتبدّل فيه خفيّ و يكون باطنه عين ظاهره في الآخرة فيكون التجلي الإلهي لـه دائماً بالفعل فيتنوّع ظاهره في كلّ حين و هو خلقه الجديد الذي اكثر الناس في لبس منه ، كما كان يتنوّع باطنه في الدنيا فينصبغ بالصور التي يقع فيه التجلّي الإلهي انصباغاً ، فهكذا في كل موجود كان له ظاهر دنيوي و باطن اخروي فاصل الحركات والتنوّعات في كل شيء من باطنه المستور على ظاهره المشهود فهذا هو التضاهي الخيالي فان القوة الخيالية خلقت مضاهية لعالم القدرة الإلهية ؛ غير انها في الآخرة ظاهرة وفي الدنيا باطنة ، فلها شئون يتبعها[1] شئون الحق كما في قوله: «كلّ يوم هو في شأن[2]» .

واعلم ان الله احدي الذات بريء عن التغيّر والتكثّر و هو متكثّر الأسماء والجهات و انما يتجلّى لكل شيء بحسبه فلا يتجلى للعالم الا بما يناسب العالم والعالم بسافيه ثابت الحقيقة متغيّر التراكيب والحركات والأزمنة .

كما ان الإنسان من حيث جوهره ثابت ومن حيث انفعالاته وكيفياته من خجل وجبل و صحة و مرض و رضى وغضب متغيّر ؛ وفي جميع الأحوال هو هو لا يتغير هويته فهو ثابت لا يتبدّل و هو ايضاً عين المتبدّل والمتغيّر .

فحقيقته الثبوت على التنوّع والبقاء على التبدّل فهذا سرّ واضح خفيّ قد اشرنا اليه مراراً كي يتفطّن اليه وينتفع به من وفّق له .

١ـ يتبعها شئون الحق ... دهط

٢ـ س الرحمان ٥٥ ، ى ٢٩

الاشراق الحادى عشر
فى ان الاجسام ينحشر فى الآخرة مع الارواح وايها لا يحشر؟

اعلم ان الارواح مادامت ارواحاً لا يخلو من تدبير اجسام لها والاجسام قسمان قسم يتصرف فيها النفوس تصرفاً اوليا ذاتيا من غير واسطة .

و قسم يتصرف فيه تصرفاً ثانويا بالعرض بواسطة جسم آخر قبله ، والقسم الاول ليس محسوساً بهذه الحواس الظاهرة لانه عسايب عنها لانها انما يحس بالاجسام التى هى من جنس ما يحملها ، من هذه الاجرام التى كالقشور و يؤثر فيها سواء كانت بسيطة كالماء والهواء او مركبة كالسواليد و سواء كانت لطيفة كالارواح البخارية او كثيفة كهذه الابدان اللحمية الحيوانية والاجساد النباتية ، فان جميعها ليس ما يستعملها النفوس ويتصرف فيها الا بالواسطة .

واما القسم الاول المتصرف فيه للنفوس [1] فهو من الاجسام النورية الاخروية الحية بحيوة ذاتية غير قابلة للموت وهى اعلى رتبة من هذه الاجسام الشفة التى يوجد هاهنا و من التى يسمى بالروح الحيوانى فانه من الدنيا و ان كان شريفاً لطيفاً بالاضافة الى غيره و لهذا يستحيل و يضمحل سريعاً ولا يمكن حشره الى الآخرة والذى كلامنا فيه من اجسام الآخرة وهى يحشر مع النفوس ويتحد معها و يبقى ببقائها

واما البرازخ العلوية فهى عين الصور خاصة ، فحكم الارواح البدنية لها فيها يشبه ان يكون كحكمها فى الاجسام الخيالية و تصرفها فيها كتصرف نفوسنا

١ـ المتصرف فيه النفوس... آتى ... دافظ ـ ن نم ـ آمس

في القوة الخيالية بوجه ؛ فان الأجسام الفلكية النورية (كما صرح به بعض ائمة الكشف) : لا خيال لها ؛ بل هي عين الخيال ، وكما لا يخلو خيال الانسان عن صورة كذلك لا يخلو ذات الملك عن صورة وصورة الفلك لذات الملك كقوة الخيال لذات الانسان ، و هذه الزرقة المحسوسة ليست صورة السماء ولا هذه الأنوار المدركة بالحس هي انوارها الموجودة في القيامة بل هذه منكسفة "مطموسة" يوم القيامة . فهذا علم شريف يظهر به كيفية حشر الأجساد .

---

* وقد فرغنا من تصحيح هذا المشهد و مقابلته مع صديقنا المعظم المحصل البارع السيد حسن اللاهوتي سلمه الله تعالى اواخر ليلة السابعة من شعبان المعظم سنة ١٣٨٦ من الهجرة النبوية وانا العبد الفاني جلال الدين الموسوي الآشتياني كتب الله له بالحسنى .

المشهد الخامس

فی النّبوات والولایات و فیهِ شواهد

الشّاهد الاوّل :

فی اوصاف النبیّ «صلی الله علیه وآله وسلّم» وخصایصه

و فیهِ اشراقات :

الاشراق الاول

فی درجة النّبوّة بالقیاس الی سایر

درجات الانسان

اعلم ان للانسان مقامات و درجات متفاوتة بعضها حسیّة و بعضها خیالیة و بعضها فکریّة و بعضها شهودیه و هی بازاء عوالم[1] مرتّبة بعضها فوق بعض .

فاول منازل النفس الانسانیّة درجة المحسوسات فمادام الانسان فی هذا المنزل حکمه حکم الدّود التی فی باطن الارض والفراش المبثوث فی الهواء فان الفراش لم یرتفع درجته عن درجة الاحساس و لو کان له تخیّل و حفظ للمتخیّل بعد

۱ـ مترتبه بعضها فوق بعض ـ هامش ـ لازم ـ آملی

الاحساس لم يتهافت على النار مرّة بعد اخرى و قد تأذّى بها اولا .

و بعد ذلك درجة المتخيّلات ومادام الانسان فى هذا المنزل حكمه حكم الطير وسايرالحيوان البهيمى فان الطير و غيره اذا تأذّى فى موضع بالضرب يفرّ منه ولم يعاود لانّه بلغ المنزل الثانى و هو حفظ المتخيل بعد غيبوبتها عن الحواس .

فمادام الانسان فى هذا المنزل فهو بعد بهيمة ناقصة انما حدّه ان يحذر عن شئ تأذّى به مرّة و مالم يتأذّ بشئ فلا يدرى انه مما يحذر منه .

وبعد ذلك و هو منزلة الثالث درجة الموهومات فهو فى هذا المنزل بهيمة كاملة كالفرس مثلا .

فانه يحذر من الاسد اذا رآه ، و ان لم يتأذّ به قطّ ، فلا يكون تنفّره موقوفا على التأذّى منه بشخصه بل الشاة ترى الذئب اولا فيحذره و ترى الجمل والبقر وهما اعظم منه شكلا و اهول منه صورة فلا يحذرهما اذ ليس من طبعهما ايذاؤها ، فالى هذا المنزل يشارك الانسان البهائم .

وبعد هذا يترقّى الى عالم الانسانية فيدرك الاشياء التى لا يدخل فى حسّ ولا تخيّل ولا وهم و يحذر الامور المستقبلة ولا يقتصر حذره على العاجلة و يدرك الاشياء الغائبة عن الحسّ والخيال والوهم ويطلب الآخرة والبقاء الابدى ومن هاهنا يقع عليه اسم الانسانية بالحقيقة و هذه الحقيقة هى الروح المنسوبة الى الله تعالى فى قوله : «فَنَفَخْتُ فيه من روحى [1]».

وفى هذا العالم يفتح له باب الملكوت فيشاهد الارواح المجردة عن غشاوة هذه القوالب و اعنى بهذه الارواح الحقايق المحضة المجردة عن كسوة التلبيس و

١ــ ثم يترقى منه .... دا ط ــ آ ق

٢ــ س ١٥، ى ٢٩

غشاوة الأشكال و هي الصور المفارقة التي شاهدها اصحاب المعارج من اساطين الأقدمين السلائك كما حكاه «افلاطن» عن نفسه و كذا «سقراط» و «فيثاغورث» و «انباذقلس» وغيرهم وشاهدها ايضا معلم المشائين «ارسطا طاليس» كما دل عليه كتابه المعروف بـ : اثولوجيا و هذا العالم عظيم الفسحة لا نهاية له والسر فيه مثاله المشي على الماء فان فيه حيوة الحيوان العقلي و لـه طبقات كثيرة ارضها سقف العالم الذي تحته ، كما ان ارض الجنة الكرسي و سقفها عرش الرحمان ثم يرقى [1] منه الى طبقة اخرى مثاله هاهنا المشي في الهواء ولذلك لما قيل لرسول الله «صلى الله عليه و آله» : «ان عيسى عليه السلام قد مشى على الماء» فقال : «لو ازداد يقينا لمشى في الهواء» .

واما التردد على المحسوسات فهو كالمشي على الأرض فان هذا العالم كله بمنزلة الأرض لعالم الأرواح وبينها وبين الماء عالم يجرى مجرى السفينة و منها [2] يتولد درجات الشياطين حتى انه متى تجاوز الأنسان عوالم البهائم فينتهي الى عالم الشياطين وعالمها عالم الموهومات و منه يسافر الى عالم الملائكة الروحانيين .

وقد مرت الاشارة منا الى ان ليس للوهم عالم خارج عن العوالم الثلاثة لان مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال او العقل و انما هو امر متردد بينهما ليس له مستقر فكذلك حكم عالمه ؛ فمآل الشياطين و ذريتهم وجنودهم الى البوار والهوى الى جحيم الأشرار .

وهذه العوالم كلها منازل الهدى ولكن الهدى المنسوب الى الله تعالى يوجد في العالم الأخير و هو عالم الأرواح كما قال : «قل ان الهدى هدى الله [3]» .

١ـ ثم يترقى ... د ٤ ط ـ ل ٤ م

٢ـ وفيها يتولد درجات ... آ ٤ ق ـ د ٤ ط ـ ن ٤ م

٣ـ س ٣، ى ٦٦

فمقام كل آدمي و منزله فيالعلو والسفل بقدر ادراكه و هو معنى قول امير ـ المؤمنين عليه‌السلام : «الناس ابناء ما يحسبون» فالانسان بين ان يكون دوداً او بهيمةً او فرساً او شيطاناً ثم اذا جاوز ذلك يصير ملكاً .

وللملائكة درجات و مقامات لقوله تعالى[1] : «وما منّا الا و له مقام معلوم» فمنهم الأرضية و منهم‌السماوية و منهم‌المقرّبون وهم‌المرتفعون عن‌الالتفات الى ـ السماء والأرض القاصرون نظرهم على ملاحظة الحضرة الربوبيّة وهم ابداً فيدار البقاء اذ ملحوظهم هوالوجه‌الباقي وما عدا ذلك فالى‌الفناء مصيره ، اعنى السماء والأرض وما فيهما وما يتعلّق بهما .

وهذا معنى قوله سبحانه : «كلّ من‌عليها فان و يبقى وجه ربّك ذوالجلال والاكرام[2]» وهذه‌العوالم منازل سفر الانسان ليترقّى من حضيض درجةالبهائم الى اوج درجةالملائكة ثم يترقّى من‌درجتهم الى درجة العشاق منهم الحافين حول جنابه المقتصرين على ملاحظة جمال الحضرة الالهيّة يسبّحون الوجه و يقدسونه لا يفترون .

وهذا غاية الكمال الانسانى و هو مقام يشترك فيه‌الانبياء والأولياء «سلام ـ الله عليهم» و سيأتى الفرق بين‌النبىّ والولىّ .

الاشراق الثانى
فى اصول المعجزات و خوارق العادات

وقد مرّ انّ‌الانسان البالغ حدّ‌الكمال ملتئم من عوالم ثلاثة من جهة مبادى ادراكاته الثلاثة قوّة‌الاحساس و قوة التخيّل و قوةالتعقّل .

١ـ س ٣٧، ى ١٦٤ ٢ـ س ٥٥، ى ٢٦

و ثبت ان كل صورة ادراكية هو ضرب من الوجود ولكل منها قوة و استعداد وكمال والكمال هو صيرورة الشيء بالفعل فكمال التعقل في الانسان هو اتصاله بالملاء الاعلى و مشاهدته ذوات الملائكة المقربين .

وكمال القوة المصورة يؤدي به الى مشاهدة الاشباح المثالية و تلقي المغيبات والاخبار الجزئية منهم والاطلاع على الحوادث الماضية والآتية .

وكمال القوة الحساسة يوجب له شدة التأثير في المواد الجسمانية بحسب الوضع فان قوة الحس تساوق قوة التحريك الموجبة لانفعال المواد و خضوع القوة الجرمانية و طاعة الجنود البدنية و قل من الانسان من يكمل فيه جميع هذه القوى الثلاث .

فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كمال هذه النشآت الثلاث فله رتبة الخلافة ـ الالهية و استحقاق رياسة الخلق فيكون رسولاً من الله يوحى اليه و مؤيداً بالمعجزات منصوراً على الاعداء فله خصايص ثلاث .

الاشراق الثالث
في شرح هذه الخصايص

اما الاولى فهو ان يصفو نفسه في قوتها النظرية صفاء يكون شديدة الشبه بالروح الاعظم فيتصل به متى اراد من غير كثير تعمل و تفكر حتى يفيض عليه العلوم اللدنية من غير توسط تعليم بشري بل يكاد زيت عقله المنفعل يضيء لغاية استعداده بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته المقدسة و ان لم تمسسه نار التعليم ـ البشري بمقدحة الفكر و زند البحث والتكرار .

فان النفوس متفاوتة في درجات القدس والاتصال بعالم النور فمن زكى لا

يحتاج الى التعلّم فى جلّ المقاصد بل فى كلّها ومن غبى لا يفلح فى فكره ولا يؤثر فيه التعليم ايضاً حتى خوطب النّبى الهادى (ص) فى حقّه «انك لا تهدى[1] مَن احببت، و انّك لا تسمع من فى القبور[2] ولا تسمع الموتى[3] ولا تسمع الصّم الدّعاء» .

وذلك لعدم وصولهم بعد الى درجة استعداد الحيوة العقليّة ، فلم يكن لهم سمع باطنى يسمع به الكلام المعنوى والحديث الربّانى ومن شديد الحدس كثيرة كمّاً وكيفاً سريع الاتّصال بعالم الملكوت يدرك بحدسه بحسبه اكثر المعلومات فى زمان قليل ادراكاً شريفاً نوريّاً سمّيت نفسه قدسيّة .

وكما ان مراتب الناس ينتهى بهم فى طرف نقصان الفطرة وخمود نورها الى اعديم الحدس والفكر يعجز الانبياء عن ارشادهم فيجوز ان ينتهى فى طرف الكمال وفوّة الحدس وشدّة الاشراق الى نفس قدسيّة ينتهى بقوة حدسه الى آخر المعقولات فى زمان قصير من غير تعلّم فيدرك امورا يقصر عن دركها غيره من الناس الا بتعب الفكر والرياضة فى مدّة كثيرة فيقال له : نبىّ اوولىّ و ان ذلك منه اعلى ضروب المعجزة اوالكرامة وهو من الممكنات الاقليّة كما ذكرناه و اما الخاصّة الثانية فهى : ان يكون قوّته المتخيّلة قويّة بحيث يشاهد فى اليقظة عالم الغيب و يتمثّل له الصور المثاليّة ـ الغيبية و يسمع الاصوات الحسيّة من الملكوت الاوسط فى مقام «هورقليا» او غيره فيكون ما يراه ملكاً حاملاً للوحى وما يسمعه كلاماً منظوماً من قبل الله تعالى اوكتاباً فى صحيفة و هذا مما لا يشاركه الولىّ بخلاف الضرب الاوّل .

واما الخاصّة الثالثة فهى قوة فى النّفس من جهة جزءها العملى وقواها التحريكية

١ـ س ٢٨، ى ٥٦ - عبارة المتن فى النسخ مختلفة فى بعض النسخ: فمن محتاج الى التعلم فى جل المقاصد..... الى آخر ما فى المتن ٢ـ س ٣٥، ى ٢١

٣ـ س ٢٧، ى ٨٢ ، ايضاً س ٢٧، ى ٨٢، وما انت بمسمع من فى القبور

فيؤثر فى هيولى العالم بازالة صورة ونزعها عن المادّة او تلبيسها ايّاها فيؤثر فى استحالة الهواء الى الغيم و حدوث الأمطار وتكوّن الطوفانات الزلازل لاستهلاك امّة فجرت وعتت عن امر ربّها و رسله ويسمع دعائه فى الملك والملكوت لعزيمة قويّة فيستشفى المرضى و يستشفى العطشى و يخضع له الحيوانات وهذا ايضاً ممكن لما ثبت انّ الأجسام مطيعة للنفوس متأثرة عنها و ان صوَر الكائنات يتعاقب على المواد العنصريّة بتأثرات النفوس الفلكيّة .

وانما النفس الانسانية اذا قويت تشبّهت بها تشبّه الاولاد بالآباء فيؤثر فى هيولى العناصر تأثيرها و اذا لم تقو، لم يتعدّ تأثيرها الى غير بدنها و عالمها الخاصّ .

وما من نفس الاّ و لها تأثيرات فى عالمها الخاص فيكون اذا توهّمت صورة مكروهة استحال مزاج بدنها و حدثت رطوبة العرَق والرعشة و اذا حدثت فيها صورة الغلبة يسخن البدن و احمرّ الوجه و اذا وقعت فيها صورة النكاح حدثت حرارة مسخنة منفخة حتى يمتلئ به عُرُوق آلة الوقاع فينهض له و هذه الحوادث فى البدن انما تكون بمجرد التصوّرات .

فعلم انه: ليس من شرط كلّ مسخن ان يكون حارّا و كذا مثله فاذا صارت الأمزجة تتأثر عن الأوهام اما عن اوهام عامية او عن اوهام شديدة التأثير فى بدو الفطرة او بالتعويد والاكتساب .

فلا عجب من ان يكون لبعض النفوس قوة كمالية مؤيّدة من المبادى فصارت كأنّها نفس العالم فكان ينبغى ان يؤثر فى غير بدنها تأثيرها فى بدنها فيطيعها هيولى العالم طاعة البدن للنفس فيؤثر فى اصلاحها و اهلاك ما يفسدها او يضرّها ؛ كلّ

٤ـ حتى تعلى به عروق آلة الوقاع ... دهط

ذلك لمزيد قوّة شوقيّة واهتزاز علويّ لها يوجب شفقةً على خلق الله شفقة الوالد لولده .

تذنيب عرشي

جوهر النبوّة كأنّه مجمع الأنوار العقلية والنفسية والحسية ، فبروحه و عقله يكون ملكا من المقرّبين و بمرآت نفسه وذهنه يكون فلكا مرفوعاً عن أدناس الحيوانيّة و لوحاً محفوظاً من مسّ الشياطين و بحسّه يكون ملكا من عظماء السلاطين

فالنّبيّ[1] بشخصية الوحدانيّة كانه ملَك" و فلك" و ملِك" فهو جامع النشآت الثلاث بكمالها ، فبروحه من الملكوت الأعلى و بنفسه من الملكوت الأوسط وبطبعه من الملكوت الأسفل فهو خليفة الله ومجمع مظاهر الأسماء الإلهيّة وكلمات الله التامّات كما قال نبيّنا صلى الله عليه وآله : «اوتيت جوامع الكَلِم» .

الاشراق الرابع
في الفرق بين النبوّة والكهانة وغيرهما

اعلم : ان مجموع هذه الأمور الثلاثة على الوجه المذكور يختصّ بالأنبياء ، وكلّ جزء منها ربما يوجد في غيرهم وافضل اجزاء النبوّة و هو العلم بالحقايق كما هي عليها .

قد يوجد في الأولياء على وجه التابعيّة لهم وكذا الأخبار ببعض المغيبات ـ الجزئيّة من الحوادث ربما يوجد ضرب منه في اهل الكهانة والمستنطقين وكذا قوّة ـ

١ـ في كثير من النسخ: فالنبي بشخصيته الوحدانية.... و في النسخ المعتبرة : فالنبي بشخصية الوحدانية...

التأثير للنفس المتعدى الى بدن آخر قد يوجد فى اشخاص ذوات نفوس قويّة مثل اصابة العين من النفوس الشريرة فانّها مما يؤثر فى بدن حيّ كانسان او غيره يغيّر مزاجه حتى يفسد روحه بالتوهّم و يقتل ولذلك قال النبى صلى الله عليه وآله: «العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر» .

وقال صلى الله عليه وآله ايضاً: «العين حقّ» و معناه انه يستحسن الجمل مثلاً و يتعجّب منه فيتوهّم لردائة نفسه القوية الخبيثة سقوط الجمل فينفعل جسم الجمل عن توهّمه و يسقط فى الحال و اذا جاز ذلك فى جانب الشرّ من النفوس الشريرة الدنيّة فجوازه فى جانب الخير من النفوس العظيمة الشديدة البَطش ارجَح فكيف لا يتعدى تأثيرها عن بدنها وعالمها الصغير و هى يصلح لأن يكون نفس العالم ومستخدم القوى الطبيعيّة و يستحقّ لمسجودية الملائكة السّفليه بل العلويه عند الأرتقاء الى الحضرة الألهيّة و تعليم الأسماء الحسنى فكيف لا يقدر على احالة هيولى العالم باحداث حرارة او برودة و تحريك و جمع وتفريق.

و اصول الأستحالات والأنتقالات فى عالمنا السّفلى انما ينبعث من حرارة او بَرودة و حركة كما يكشف عند النظر فى حوادث الجوّ و مثل هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند الناس والجمهور يعظمون هذه الخاصية اكثر من الأوّلين لغلبة الجسمانية عليهم ثمّ يعظّمون امر الأخبار عن الحوادث الجزئيّة اكثر من الأطلاع على المعارف الحقيقية .

واما اولو الألباب فافضل اجزاء النبوة عندهم هو الضّرب الأول ثم الثانى ثمّ الثّالث .

والأوّل لا يكون الاّ خيراً و فضيلةً و كلّ من الأخيرين ينقسم الى وجهين .

الاشراق الخامس

فى كيفيّة الانذارات

ان ما وقع او سيوقع من الكائنات فهو محفوظ فى الالواح العاليـة و صُوَر الكائنات بأسرها موجودة فى عالم الذكر الحكيم مكتوبة بقلم الحـق الأول على الواح النفوس السماوية اوصحايف المثل الغيبيّة .

و ذلك : لأنها ليست صادرة عن المبدء الأول على سبيل الجزاف اوالقـصد الى غرض جزئى كما زعمه الجاهلون تعالى عن ذلك فصدورها على سبيل العنايـة والاستتباع لما هى "مثل" غيبيّة هى ذكر حكيم .

على ان الانذارات دالّة" على عالم بالجزئيات قبل وجودها و بعده وليس هذا شأن النفوس السافلة ولاقواها المنطبعة وهو ظاهر فليس الا من موطن يتمثل فيـه الجزئيات فيكون الاطلاع عليها لأجل اتصال نفوسنا بجوهر متعال نفسانى يحيط بالجزئيات الزمانية من الكليات على عكس ادراك الناس فيكون لها ضوابط كليّة ينشأ منها الجزئيات بان يفيض من المبادى العقلية على الواح النفوس العاليـة صورا مثاليّة ينفعل بها تلك النفوس من جهة قوتها الخياليّة فتحاذيها صُوَر الكائنات الهيولانيّة فلها ان تعلم: لازم حركاتها النفسانية من تلك الصور من حركات المواد الهيولانيّة فى صورها الجسمانيّة لتطابق العوالم .

فاذا علمت هذا فصحّة المنامات والانذارات سببها اتصال النفـوس الانسانيّة بهذه الجواهر العالية فعلى تقدير اتصال نفوسنا بهذا العالم يكون صحّة الرؤيا والانذار فما يتلقّيه النفس فى اليقظة فعلى وجهين :

فان كانت النفس قوية وافية لضبط الجوانب لايشغلها المشاعر السفلة عن المدارك

العالية ويكون متخيلتها قوية على استخلاص الحس المشترك من مشاهدة الظواهر الى مشاهدة ما يراه في الباطن فلا يبعد ان يقع لها ما يقع للنائم من غير تفاوت .

فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التأويل . ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث احلام ان امعنت المتخيلة في الانتقال والمحاكاة .

وان لم يكن كذلك فلا يخلو امّا ان يستعين بما يقع للحس دهشة و للخيال حيرة او لا ، بل كانت لضعف طبيعي او مرض طار فالأول كفعل المستنطقين ـ المشتغلين للصبيان والنساء ذوات المدارك الضعيفة بامور مترقرقة ، او باشياء ملطخة سود مدهشة محيرة للحس مرعشة للبصر بزجرجتها او شفيفها كاستعانة بعض ـ المتصوفة والمتكهنة برفص و تصفيق وتطريب

فكل هذه موهنة للحواس مخلة بها و ربما يستعينون ايضا بالايهام بالعزائم و بادعية غير مفهومة الالفاظ يوجب الترهيب بالجن اذا استنطقوا غيرهم .

والثاني كما للمصروعين والمصروفين ومن في قواه ضعف و في دماغه رطوبة قابلة وقد يجتمع السببان : ضعف العوايق ،و قوة النفس بتطريب و غيره كما لكثير من المرتاضين من اولي الكد وهذا حسن وما للكهنة والمصروفين نقص او ضلال و تعطيل للقوى عما خلقت لأجله .

واما الفضلاء فرياضاتهم و علومهم مرموزة مكتومة عن المحجوبين .

الاشراق السادس
في الفرق بين الايحاء والالهام والتعليم

قد ثبت : ان نفس الانسان مستعدة لأن يتجلى فيه حقيقة الاشياء كلها واجبها

وممكنها الا انها ليست ضرورية لازمة وانما حجبت عنها بالأسباب الخارجية [١] التى ذكرناها فى مثال المرئات فهى كالسدّ الحائل بين النفس واللوح المحفوظ الذى هو جوهر منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيامة فيتجلى حقايق العلوم من مرئات اللوح العقلانى الى مرئات اللوح النّفسانى عند زوال المانع وكما انّ الحجاب بين المرئاتين يزال تارةً بتعمّل اليد المتصرّفة و تارةً بهبوب ريح يحركه [٢].

فكذلك قد يظفر الانسان بادراك الحقايق [٣] لقوّة فكرته المتصرّفة فى تجريد الصور عن الغواشى والأثقال من بعضها الى بعض وقد تهبّ رياح الألطاف الالهيّة فينكشف الحجب و يرتفع الغواشى عن عين بصيرته فيتجلّى فيها بعض ما هو مثبت فى اللوح الأعلى.

فيكون تارةً عند المنام فيظهر به ما سيكون فى المستقبل وتمام ارتفاع الحجاب يكون بالموت وبه ينكشف الغطاء.

وتارةً ينقشع الحجاب بلطف خفىّ من الله فيلمع فى القلب من وراء ستر الغيب شىء من غرايب اسرار الملكوت فربما يدوم و ربما يكون كالبرق الخاطف و دوامه شاذّ.

فعلم: ان حصول العلوم فى باطن الانسان بوجوه مختلفة: فتارة يكتسب بطريق الاكتساب والتعلّم.

وتارةً يهجم عليه كأنّه القى اليه من حيث لايدرى سواء كان عقيب طلب و شوق اولا [٤].

١ـ من اسباب الحاجبة التى ذكرناها ... دهط ٢ـ بهبوب ريح محركه... دهط

٣ـ بقوة فكرته المتصرفة ... آ ق ٤ـ فى بعض النسخ الموجودة عندنا: «سواء كان عقيب طلب و شوق اولا، وهذا بنفسه الى ما يطلع عمه على السبب المفيد له وهو مشاهدة الملك العلهم للحقايق من قبل الله وهو العقل الفعال للعلوم فى العقل المنفعل اولا يطلع على هذا الوجه فالأول يسمى اكتسابا واستبصارا.....»

والثّانى يسمّى حدساً و إلهاما . وهذا ينقسم الى ما يطّلع معه على السبب ـ المفيد له وهو مشاهدة الملك المـلهم للحقايق من قبل الله وهو العقل الفعّال الملهم للعلوم فى العقل المنفعل و الى ما يطّلع عليه [١] .

فالاول يسمى اكتساباً و استبصاراً والثّانى إلهاماً و نفثاً فى الروع (فى الروع. خ ل) . والثالث وحياً يختصّ به الأنبياء والذى قبله يختص به الأولياء .

واما الاكتساب فهو طريق النّظار من العلماء فلم يفاوق الالهام الاكتساب فى نفس فيضان الصور العلميّة ولا فى قابلها ومحلّها ولا فى فاعلها ومفيضها ولكن يفارقه فى طريقة زوال الحجاب وجهته ولم يفارق الوحى الالهام فى شئ من ذلك بل فى شدّة الوضوح والنوريّة و مشاهدة الملك المفيد للصور العلمية ، فان العلوم كما مر لا يحصل لنا الاّ بواسطة الملائكة العلميّة وهى العقول الفعاله بطرق متعددة كما قال سبحانه : «وما كان لبشر ان يكلّمه الله الاّ وحياً او من وراء حجاب او يرسل رسولاً» .

فتكليم الله عباده عبارة عن افاضة العلوم على نفوسهم بوجوه متفاوتة كالوحى والالهام والتّعليم بواسطة الرّسل والسفراء .

الاشراق السابع

فى كيفيّة اتّصال النبى «صلى الله عليه و آله» بعالم الوحى الالهى والقضاء الربّانى و قرائة اللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات الذى فيه نسخ الاحكام

لما علمت : ان حقايق الاشياء مثبتة فى العالم العقلى المسمّى بالقلم الالهى و

---

١ ـ وهو اتصال العقل للعلوم فى العقل المنفعل والاطلاع على عالم الوحى ... وط

فى العالم النفسانى المسمى باللوح المحفوظ و ام الكتاب وفى الالواح القدرية القابلة للمحو والاثبات كما قال الله تعالى : «يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب» .

وجميع هذه الكتب مما كتبها يد الرحمان فان العناية الالهية اقتضتها وانشأتها على وفق علمه تعالى بذاته علما فعليا لان ما عداه من آثار وجوده و قدرته .

فكما ان المهندس يسطر صورة ابنية الدار فى نسخة ، ثم يخرجها الى الوجود فكذلك فاطر السماوات والارض كتب على نفسه الرحمة و اخرج نسخه العالم من اوله الى آخره فوجد العالم على وفق تلك النسخة بايدى ملائكة يستخدمها ملائكة علائمه فاذا تم وجود العالم بصورته خلق الله نوع البشر من الارض فاراد ان يجعل منها خليفة له[2] فى الدنيا ونائبا منه فى عمارة النشأة الآخرة ، فاعطى للانسان قوى ومشاعر هى آلات الحس والتخيل والتعقل ، فاذا احس بصورة العالم تأدت منه صورة اخرى الى حسه و منه الى خياله .

فان من نظر الى السماء والارض ثم غض بصره يرى صورة السماء والارض فى خياله حتى كأنه ينظر اليها ويشاهدها ، ولو انعدمت صورتها من الخارج لا يقدح فى مشاهدته اياها ثم يتأدى من خياله الى عقله صورتها على وجه اعلى و اشرف فيحصل فى العقل حقايق الاشياء التى دخلت فى الحس والخيال .

فالحاصل فى العقل الانسانى موافق للعالم الموجود فى نفسه ، والعالم الكونى مطابق للنسخة الموجودة منه فى اللوح العقلى ، وهو قلوب الملائكة المقربين ، وهو كما علمت سابق على وجوده فى اللوح القدرى السابق على وجوده الكونى

١ـ س ١٢ ، ى ٣٠ ٢ـ س ١ ، ى ٩٨

الجسمي[1] وهيهنا عكس الأمر فيتبع وجوده الحسي وجوده الخيالي و تبعه ايضاً وجوده العقلي "اعني" : وجوده في القوة العاقلة .

وقد علمت منا فيما سبق تحقيق الأمر في اتحاد العقل بالمعقول و كذا الحس بالمحسوس والخيال بالمتخيل .

فادراك الانسان في كل مرتبة من صورة العالم هو اتحاده بها و تحققه بوجودها وهذه الوجودات بعضها حسية و بعضها مثالية و بعضها عقلية ، فكان الوجود اولاً عقلاً ثم نفساً ثم حساً ثم مادة فدار على نفسه فصار حساً ثم نفساً ثم عقلاً فارتقى الى ما هبط منه والله هو المبدء والغاية .

فالانسان اذا بلغ الى هذا المقام الربّاني يطّلع على ما في القضاء الالهي والقدر الربّاني ويشاهد القلم واللوح كما حكاه النبي «صلى الله عليه وآله» عن نفسه انه اسرى به حتى سمع صرير الأقلام كما قال تعالى : « لِنُرِيَه من آياتنا انه هو السميع البصير[2] » .

فالكتابة العقلية مصونة عن التبدّل والتغيّر والنسخ والتحريف ، واما الكتابة النفسية اللوحية فيتطرق فيها المحو والاثبات و ينشأ منها نسخ الأحكام ولا يبعد ان يكون سماع صرير الأقلام منه «صلى الله عليه و آله» اشارة الى ما في عالم القدر من الصور التي كتبتها اقلام رتّبتها دون رتبة القلم الأعلى والواحها دون اللوح المحفوظ فان الذي كتبه القلم الأعلى لا يتبدّل ، وهي حقايق العلوم العقلية التي لا تمحو ابداً من اللوح المحفوظ و هذه الأقلام يكتب في الواح المحو والاثبات .

ومن هذه الالواح تتنزّل الشرايع والصُحُف والكتب على الرسل «عليهم السلام»

١ـ الجسماني ؛ فقط ـ ل م

٢ـ سورة الاسراء آية ١

و لذا يدخل في الشرع الواحد النسخ في الأحكام و هو عبارة عن انتهاء مدة الحكم لا عن دفعه و رفعه فان ما دخل في الوجود لا يرتفع ابداً فان كل حادث له سبب ولسبب سبب حتى ينتهي الى الأمور الحتمية القضائية والأسماء الالهية ومن حقق الأمر في كيفية نشو الكثرة والتغيّر من الحضرة الأحدية السرمدية، لم يشتبه عليه حقيقة الحال ولم يزل قدمه عن مقامه في نحو هذه المزال .

الاشراق الثامن

في تحقيق ما ورد في الشريعة من وصفه تعالى نفسه بالتردد وساير ما يجرى هذا المجرى من التغيّرات التي عليها بناء الشرايع

اعلم ان للالهية مراتب و للأسماء مظاهر و مجالي و كل ما وجد او سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته تعالى[1] ، و لكل شئ وجه خاص اليه تعالى و كأنك قد شممت رائحة من هذا المقام من تضاعيف ما سلكنا سبيله و اوضحنا دليله و بيّنا بيانه و نوّرنا برهانه .[1]

فنقول هاهنا : ان لله عباداً ملكوتيين يكون افعالهم طاعة وبامره يفعلون ولا يعصون[2] له في شئ اصلاً وكل من يكون كذلك يكون فعله فعل الحق لعدم داع في فعله الا ارادة الحق و يستهلك ارادته في ارادته سبحانه .

مثاله : حواس الانسان وقد مر ان طاعة الملائكة لرب العالمين بوجه كطاعة ـ الحواس الخمس للنفس الناطقة حيث لا يحتاج الى امر و نهي و ترغيب و ترهيب بل

١ـ وبينا بنيانه داط

٢ـ و هولاء يعبدون الله على وتيرة واحدة وكلهم راكع و سجدهم ساجد دائما لا يعصون ما امرهم الله وهم بامره يفعلون .

كلما همّت النّاطقة بامر محسوس امتثلت الحاسة الى[1] ما هيّئت به و ارادته دفعةً مع ان هذه الحواس فى عالم آخر غير عالم الجوهر العقلى منها[1] لأنها نازلة عنه فى الملكوت السفلى فهكذا طاعة الملائكة الواقعة فى ملكوت السماوات حيث انّهم «لا يعصون الله[2] ما امرهم» و يفعلون مايؤمرون فيأتمرون بامره و ينزجرون بنهيه .

فاذا تقرّر هذا يعلم : انّ كل كتابة يكون فى الألواح والصحايف القدريّة فهو ايضاً مكتوب الحق الأول بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الأول و من هذه الكتابة قال : «ثُمّ قضى اجلاً واجَل مسمًّى[3]»

ومن هذه الألواح وصف نفسه سبحانه بانه تردّد فى قبضة نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه قضاء حتميّاً ومن هذه الحقيقة الألهية التى كنّى عنها بالتردّد ينبعث التردّدات الكونيّة والتحير فى النفوس و ذلك انا قد نتردّد فى فعل امر ما هل نفعله ام لا وما زلنا نتردّد حتى يكون احد الأمور المردّد فيها و يزول التردّد فذلك الأمر الواقع هو الثابت فى اللوح من تلك الأمور و ذلك ان القلم الكاتب فى اللوح القدرى يكتب امراً «ما» وهو زمان الخاطر ثم يمحوه فيزول ذلك الخاطر لأن من هذا اللوح الى النفوس رقايق ممتدّة اليها تحدث بحدوث الكتابة وينقطع بمحوها فاذا صار الأمر ممحوّاً كتب غيره فيمتدّ منه رقيقةً الى[1] نفس هذا الشخص الذى كتب هذا من اجله فيخطر له خاطر نقيض الخاطر الأول و هكذا الى ان اراد الحقّ

١ـ غير عالم الجوهر العقلى منا ... دفط ـ لأنّ ـ لهم

١ـ س ٦٦ ، ى ٢

٢ـ س ٦٦ ، ى ٢

٣ـ س ٦ ، ى ٢

٤ـ مراده هو الحديث القدسى الذى ورد فيه «ما ترددت فى شئ انا فاعله كترددى فى قبض روح عبدى المؤمن يريد الموت و انا اكره مساءته ....» فقد اختلف كلمة الأعلام فى معنى الحديث وحل معضلها وقد حققها المصنف فى الأسفار الأنهيات ط ١٢٨٢ ، ق ص ١٨٠ و كتاب القبسات ط ١٣١٢ ، ق ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦

اثباته فلم يمحه فيفعله الشخص او يتـركه حسب ما ثبت فى اللوح فاذا فعله او تركـه وانقضى محاه الحق من حيث كونه محكوما بفعله واثبت صورة عمل قبيح او حسن على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا آخر و هكذا الى غير النهاية .

و هذه الأقلام هذه مرتبتها ، والموكل بالمحو ملك كريم والأملاء عليه من الصفة الالهية ولو لم يكن الأمر كذلك لكانت الأمور كلها حتما مقضيا .

فقد تبيّن لك صحة النسخ والتردد ومعنى البداء الذى عليه اصحابنا الاماميون وعلمت بمكانة هذه الأقلام التى سمع صوت كتابتها رسول الله «صلى الله عليه و آله» من القلم الأعلى و عبّر عنه بالصرير و هو الصوت فكانه رأى الآيات و سمع منها ما هو حظ السماع فقد قيل : انه بقى له من الملكوت فوقه ما لم يصل اليه بحسّه من حيث رأى [1] هو ، لكنه من حيث هو سميع وصل الى سماع اصوات الأقلام و هى يجرى بما يحدث الله فى العالم من الأحكام .

و اما القلم الأعلى فاثبت فى اللوح المحفوظ صورة كل شئ يجرى من هذه الأقلام من محو و اثبات .

ففيه اثبات المحو و اثبات الأثبات و محو الأثبات على وجه ارفع فصورته مقدسة عن المحو والتغير لأن نسبة القلم الأعلى الى هذه الأقلام كنسبة قوتنا العقلية الى مشاعرنا الخيالية والحسية .

و نسبة اللوح المحفوظ الى هذه الألواح كنسبة خزانة معقولاتنا الكلية الى خزانة الجزئيات الحسيات وفى الأعمال كنسبة الأرادة الكلية لمطلوب نوعى الى ارادات جزئية وقعت فى طريق تحصيله فى ضمن واحد منه .

١ـ من حيث هو راى . ل،م ـ آ،ق

الاشراق التاسع

في انّ النبي جالس في الحدّ المشترك

بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات

ان للقلب الانساني و هو نفسه الناطقة التي هي مثال العرش ومستوى الرحمة كما ان العرش مستو للرحمان ؛ بابين ، باب مفتوح الى عالم الملكوت و هو عالم اللوح المحفوظ و منشأ الملائكة العلمية والعملية كما وقع التنبيه عليه و باب مفتوح الى القوى المدركة والمحركة .

والله سبحانه كما انه خلق الخلق ثلاثة اقسام منهم الملائكة الروحانيون فركب فيهم العقل دون الشهوة و منهم البهائم فركب فيها الشهوة دون العقل ، و منهم بنو آدم فركب فيهم العقل والشهوة ؛ فهكذا خلق الانسان ثلاثة اقسام منهم المستغرقون في معرفة الله و ملكوته المهتزون بذكره المتواجدون في عظمته و كبريائه الحايرون في اشعة جماله وهم الالهيون من اولياء الله المفتتحة لهم ابواب الملكوت و منهم المكبون على الشهوات المحتبسون في سجن الدنيا المقيدون بسلاسلها و اغلالها فهم اهل الدنيا جميعاً قد اكبّهم الله على مناخرهم في النار و حجبهم عن نعيم الآخرة فسدّ عليهم باب الملكوت و فتح لهم ابواب الجحيم الا من تاب و اصلح نفسه .

ومنهم الجالس في الحدّ المشترك بين عالم المعقول وعالم المحسوس فهو تارة مع الحق بالحبّ له و تارة مع الخلق بالرحمة عليهم والشفقة لهم فاذا عاد الى الخلق كان كواحد منهم كأنه لا يعرف الله و ملكوته و اذا خلا بربّه مشتغلاً بذكره و خدمته فكأنه لا يعرف الخلق .

فهذا سبيل الرسلين والصديقين ؛ اذ لا شبهة في ان الجامع للطرفين اعلى في المرتبة من المحجوب عن احدهما بالآخر لضيق صدره و عدم انطلاق لسانه فالنبي

لا بدّ ان يكون آخذاً من الله متعلّماً من لدنه معطياً لعباده معلّماً وهادياً لهم فيسئل و يجاب و يسئل و يجيب ناظماً للطرفين واسطةً بين العالمين سمعاً من جانب ولسانا الى جانب و هكذا حال سفراء الله الى عباده و شفعاء يوم تناده فلقلب النبى صلى الله عليه وآله بابان مفتوحان :

احدهما : و هوالباب الداخلانى الى مطالعة اللوح المحفوظ والذكر الحكيم فيعلّمه علما يقيناً لدنيّاً من عجايب ماكان او سيكون و احوال العالم فيما مضى و فيما سيقع و احوال القيامة والحشر والحساب و مآل الخلق الى الجنّة والنار و انّما ينفتح هذاالباب لمن توجّه الى عالم الغيب و انفرد ذكرالله على الدوام .

والثانى : الى مطالعة ما فى الحواس ليطّلع على سوانح مهمات الخلق ويهديهم الى الخير و يردعهم عن الشر ، فيكون هذاالانسان قداستكملت ذاته فى كلتا القوتين آخذاً بحظ وافر من نصيب الوجود والكمال من الواهب سبحانه بحيث يسع الجانبين و يوفى حق الطرفين فيكون بما افاضه الله على قلبه و عقله المفارق ؛ وليّاً من اولياء الله و حكيماً الهيّاً و بما يفيض منه الى قوّته المتخيّلة والمتصرفة رسولاً منذراً بما سيكون و مخبراً بما كان وبما هو الآن موجود .

وهذا اكمل مراتب الانسانيّة و اول شرايط كون الانسان رسولاً من الله ثمّ مع ذلك ان يكون له قدرة بلسانه على جودة التخيّل بالقول لكل ما يعلمه و قدرة على حسن الارشاد والهداية الى السعادة و الى الاعمال التى تبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك قوة نفسانية للمناظرة فى العلوم مع اهل الجدال و قوّة بدنية للمباشرة فى الحروب مع الابطال لاعلاء كلمة الله وهدم كلمة الكفر وطرد اولياء الطاغوت ليكون «الدين كلّه لله ولو كرّه المشركون [1] ».

١ـ سورة الصف ، ٦١ ، آية ٩ ، هوالذى ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله .

الاشراق العاشر

فى تعديد الصفات التى لابدّ للرئيس

الأول ان يكون عليها وهى :

« اثنتا عشرة » صفة

مسطورة له .

اوليها : ان يكون جيّد الفهم لكلّ ما يسمعه ويقال له على ما يقصده القائل وعلى ما هو الأمر عليه وكيف لا و هو فى غاية اشراق العقل و نورية النفس .

و ثانيها : ان يكون حفوظاً لما يفهمه و يحسّه لا يكاد ينساه و كيف لا و نفسه متّصلة باللوح المحفوظ .

و ثالثها : ان يكون صحيح الفطرة والطّبيعة معتدل المزاج تامّ الخلقة قوى الآلات على الأعمال التى من شأنه ان يفعلها وكيف لا والكمال الأوفى يفيض على المزاج الأتمّ .

و رابعها : ان يكون حسن العبارة يوافيه [1] لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامّة وكيف لا و شأنه التعليم والارشاد والهداية الى طريق الخير للعباد .

و خامسها : ان يكون محبّاً للعلم والحكمة لا يوليه التأمّل فى المعقولات ولا يؤذيه الكدّ الذى يناله منها وكيف لا والملايم للشئ ملذّ ادراكه لأنه يتقوّى به .

وسادسها : ان يكون بالطّبع غير شره على الشهوات متجنّباً بالطبع اللعب و مبغضاً للذات النفسانية ، وكيف لا و هى حجاب عن عالم النور ووصله بعالم الغرور فيكون ممقوتا عند اهل الله و مجاورى عالم القدس .

١ـ يوافيه لسانه ... دط

و سابعها : ان يكون كبيرالنفس محبّاً للكرامة تكبر نفسه عن كلّ ما يشين و يضع من‌الامور و يسمو نفسه بالطبع الى‌الارفع منها ويختار من كل جنس عقيلته و يجتنب عن سفساف‌الامور و يكره‌خداجها و سقطها اللتهمّ الا لرياضة النفس والاكتفاء بايسر امور هذه‌الدار و اخفّها و ذلك لان في‌الاشرف مزيد قرب من ـ العناية الاولى[1] .

و ثامنها : ان يكون رؤفاً عطوفاً على خلق‌الله اجمع لايعتريه‌الغضب عندمشاهدة المنكر ولا يعطّل حدودالله من غير انيهمّه‌التجسّس و كيف لا ، و هو شاهد لسرّالله[1] في لوازم‌القدر .

و تاسعها : ان يكون شجاع‌القلب غير خائف عن‌الموت و كيف لا والآخرة خير له من‌الاولى فيكون قوىّ‌العزيمة‌على ما يرى انه ينبغي ان يفعل ، جوراً مقدّماً عليه ، لا ضعيف‌النفس .

و عاشرها : ان يكون جوّاداً لانّه عارف بانّ خزائن رحمةالله «لا تبيد ولا تنقص» .

وحادي عشرها : ان يكون اهشّ خلق‌الله اذا خلى بربّه لانّه‌عارف بالحق وهو اجلّ‌الموجودات بهجةً و بهاء[2] .

و ثاني‌عشرها : ان يكون غير جسوح ولا لجوج سلس‌القياد اذا دعي الى ـ العدل صعب‌القياد اذا دعى الى‌الجور او القبيح فهذا لوازم‌الخصايص التي ذكرناها سابقاً و اجتماع هذه كلها في شخص واحد نادر جداً ، والمادّة التي تقبل مثله

١ـ فانه شاهد بسرالله... دعط ـ آ٣ق ، ى . كان على عليه‌السلام حريصاً على اقامة حدودالله تعالى بخلاف عثمان فانه عطل حدودالله و في عصره ذاع‌الفجور .

٢ـ والعارف هش بش بسام ان جميع هذه‌الصفات ينطبق على‌الامام المعصوم مع ما يسرد عليه في مذهب‌التشيع كما قال عليه‌السلام المؤمن هش بش‌بسام

يتم فى قليل من الأمزجة والاستعدادات فلا يكون المفطور على هذه الصفات الا الآحاد كما قيل :

«جلّ جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد او يطّلع عليه الا واحد بعد واحد» .

الشاهد الثانى:

فى اثبات النبى و انّه لا بدّ و ان يدخل فى الوجود رسول من الله ليعلّم الناس طريق الحق و يهديهم الى صراط مستقيم وفى الاشارة الى اسرار الشريعة و فائدة الطاعات وفى معنى ختم النبوّة و انقطاع الوحى عن وجه الأرض وما يرتبط بهذه المعارف

و فيه اشراقات:

الاشراق الاول
فى اثباته

انّ الانسان غير مكتف بذاته فى الوجود والبقاء لأنّ نوعه لم ينحصر فى شخصه فلا يعيش فى الدنيا الا بتمدّن و اجتماع وتعاون فلا يمكن وجوده بالانفراد[2] فافترقت اعداد واختلفت احزاب وانعقدت ضياع وبلاد فاضطروا فى معاملاتهم

١ـ القائل شيخ مشائية الاسلام فى الاشارات : فى مقامات العارفين

٢ـ هذا دليل الحكماء على اثبات النبوة و لزوم وجود شخص انسانى الهى مبعوث على الحق

و مناكحاتهم و جناياتهم الىٰ قانون مَرجوع اليه بين كافّة الخلق يحكمون به بالعدل و إلاّ تغالبوا و فسد الجميع وانقطع النسل واختلّ النّظام لما جبلّ عليه كل احد من ان يشتهى لما يحتاج اليه ويغضب علىٰ من يزاحمه فيه .

و ذلك القانون هو الشّرع ولا بُدّ من شارع يُعيّن لهم منهجاً يسلكونه لانتظام معيشتهم فى الدنيا و يَسنّ لهم طريقاً يصلون به الى الله و يفرض عليهم ما يُذكّرهم امر الآخرة والرّحيل الىٰ ربّهم و ينذرهم يوم ينادون فيه من مكان قريب و ينشق الأرض عنهم سراعاً ويهديهم الىٰ صراط مستقيم .

ولا بدّ ان يكون انسانا لأن مباشرة الملك لتعليم الانسان علىٰ هذا الوجه مستحيل و درجة باقى الحيوانات انزل من هذا ولا بُدّ من تخصّصه بآيات من الله دالّة علىٰ انّ شريعته من عند ربهم العالم القادر الغافر المنتقم ليخضع له النوع و يوجب لمن وفّق لها ، انْ يقرّ بنبوّته وهى المعجزة وكما لا بُدّ فى العناية الالهيّة لنظام العالم من المَطَر والعناية لم يقتصر عن ارسال السماء مدراراً لحاجة الخلق فنظام العالم لا يستغنى عن من يعرفهم موجب صلاح الدنيا والآخرة .

نعم من لم يهمل إنبات الشّعر على الحاجبين للزّينة لا للضّرورة وكذا تقصير الأخمص [٢] فى القدمين ، كيف اهمل وجود رحمة للعالمين و سائق العباد الىٰ رحمته و رضوانه فى النّشأتين .

فانظر الىٰ عنايته فى العاجل و الىٰ لطفه كيف اعدّ لخلقه بايجاد ذلك الشخص مع النفع العاجل السلامة فى العقبىٰ والخير الآجل فهذا هو خليفة الله فى ارضه .

١ـ فى بعض النسخ المعتبرة : «ويوجب لمن وقف لها» وهكذا فى المبدء والمعاد ط ١٣١٢ هـ ق ص ٣٦٠

٢ـ هذا ما ذكره الشيخ فى الشفاء اواخر الهيات هذا الكتاب «فصل : فى اثبات النبوة و كيفية دعوة النبى الى الله تعالى والمعاد اليه طبع ١٣٠٥ هـ ق ص ٩٦٤٨ ط قاهره ١٣٨٠ هـ ق .

الاشراق الثاني
فيما يجب على كافّة الناس في الشريعة

فهذا «النّبيّ» يجب ان يلزم الخلايق في شرعه الطاعات والعبادات ليسوقهم بالتّصعيد عن مقام الحيوانيّة الى مقام الملكيّة .

فمن العبادات ما هي وجوديّة اما يخصّهم نفعها كالصلوات والأذكار على هيئة الخضوع والخشوع فيحرّكهم بالشوق الى الله او يعمّ نفعها لهم و لغيرهم كالصّدقات والقرابين في هيكل العبادات .

ومنها ما هي عدميّة تزكيهم اما يخصّهم كالصّيام او يعمّهم و غيرهم كالكفّ عن الكذب و ايلام النوع والجنس والصّمت و يسنّ عليهم اسفاراً ينزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضا ربّهم و يتذكّرون «يوماً من الأجداث الى ربّهم يَنسلون » فيزورون الهياكل الالهيّة والمشاهد النبويّة ونحوها و يشرّع لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة والجماعات فيكبون مع المتوبة التودّد والايتلاف والمصافات و يكرّر عليهم العبادات والأذكار في كلّ يوم و الأ فينسون ذكر ربهم فيهلون .

الاشراق الثالث
في الاشارة الى حكمة السياسات
و الحدود

قد ظهر لك : انّ الدنيا منزل من منازل السايرين الى الله تعالى و انّ النفس الانسانيّة مسافر اليه تعالى و لها منازل ومراحل من الهيولويّة والجسميّة والجمادية والنباتيّة والشهويّة والغضبيّة والاحساس والتخيّل والتوهّم ثمّ الانسانيّة من

اول درجتها الى آخر شرفها ثم الملكية على طبقاتها المتفاوتة قرباً و بعداً من الخير الأعلى [١].

ولا بدّ للسالك اليه ان يمرّ على الجميع حتى يصل الى المطلوب الحقيقى.

وقوافل النفوس السايرة الى الله متعاقبة بعضها قريب و بعضها بعيد و بعضها واقفة و بعضها راجعة و بعضها سريع السّير مقبلاً و مدبراً و بعضها بطيء السّير كذلك على حسب ما جرى حكمته تعالى فى القضاء والقدر فى حقّ عباده والأنبياء «صلوات الله عليهم» رؤساء القوافل و امراء المسافرين، و الأبدان مراكب المسافرين ولا بدّ من تربية المركب و تأديبه و تهذيبه ليتمّ السفر.

فامر المعاش فى الدنيا التى هى عبارة عن حالة تعلّق النفس بالبدن من ضرورات امر المعاد الذى هو الانقطاع الى الله والتبتّل اليه، ولا يتم ذلك حتى يبقى بدن الانسان سالماً و نسله دايماً و نوعه مستحفظاً ولا يتمّ كلا هما الاّ باسباب حافظة لوجودهما و اسباب جالبة لمنافعهما دافعة لمضارّهما و مفسداتهما.

فخلق الله الغذاء والمساكن والملابس وغيرها لبقاء الشخص و اعدّ له شهوة داعية الى الأكل والشرب والراحة وغضباً دافعاً لما يمنع عنها و آلات معدّة لها واسباباً اخرى بعيدة للزرع والحرث و اجراء القنوات و اتّخاذ البيوت وخلق

١ـ وقد عبر بعض المكاشفين عن تنزل الوجود من السماء الاطلاق الى الارض التقييد مع تقييده بالانسان الكامل بالسفر و قد عبروا عنه بالمعراج التحليلى لان المسافر بتنزل من الكمال الى النقص الى ان يصل بالرحم و مقام القرار فى الارحام «ونقر فى الارحام» وفى القوس الصعودى يترقى شيئاً فشيئاً الى ان يصل بمقامه الاصلى و قد عبروا عنه بمعراج التركيب وقد حققنا هذه المسألة فى شرحنا على مقدمة القيصرى ط م ١٣٨٥ هـ ق ص ٤٣٢، ٤٣٣، الى ص ٤٤٨.

سير الانسان فى الاول وقع فى مراتب الاستبداع و معراج التركيب وفى الثانى وقع فى العروج الانسلاخى وبعد الاستقرار فى الارحام و يختص باهل الفتح وسمى بالمعراج التركيب و قد فصلناه فى شرحنا على مقدمة القيصرى ص ٤٤٦، الى ص ٤٥٦ والفصوص للشيخ الاكبر مولانا ابن العربى رض.

المناكح والخدم لبقاء النوع و اعدّ لها شهوة داعية اليها و غضباً دافعاً لما يمنع عنها و آلات مُعِدّة لها .

ثمّ ان هذه الأمور غير مختصّة ببعض الناس دون بعض فانّ العناية يشملهم كلّهم .

والغرض في الخليقة سياقة الجميع الى جوار الله و دار كرامته لشمول رحمته.

والانسان كما مرّ غلب عليه حبّ التفرّد والتغلّب وان انجرّ الى هلاك غيره، فلو ترك الأمر في الأفراد سُدىً من غير سياسة عادلة و حكومة آمرة زاجرة في التقسيمات والتخصيصات لتشاوشوا ويقاتلوا ، و شغلهم ذلك عن السلوك والعبودية و انساهم ذكر الله .

فلا بدّ لواضع الشريعة ان يقنّن لهم قوانين الاختصاصات في الأموال و عقود المعاوضات في المناكح والمداينات وسائر المعاملات و قسمة المواريث و مواجب النفقات وتوزيع الغنائم والصدقات ويعرفهم ابواب العتق والكتابة والأسترقاق والسبي و يعرفهم ايضاً علامات التشخيص عند الاشتباهم من الأقارير والأيمان والشهادات والضمان والوكالة والحوالة و للسانّ ايضاً ان يعلّمهم ضوابط الاختصاص بالمناكحات في ابواب النكاح والصداق والطلاق والعدّة والرجعة والخلع والأيلاء والظهار واللعان و ابواب محرّمات النسب والرضاع والمصاهرات .

ويجب على النبي ايضاً ان يهديهم الى اسباب الدفع للمفاسد من العقوبات الزاجرة عنها كالأمر بقتال الكفار و اهل البغي والظلم والحدّ عليه ومن هذا القبيل القصاص والديات والتعزيرات والكفارات .

واما جهاد الكفار و قتالهم فدفعاً لما يعرض من المجاحدين الحق من تشويش اسباب الديانة والمعيشة اللتين بهما الوصول الى الله .

واما قتال اهل البغي فلما يظهر من الاضطراب بسبب انسلال المارقين عن ضبط السياسة الدينية التي يتولاها حارس السالكين الى جوار الله و كافل المحققين نائباً عن رسول رب العالمين ليحفظ (لحفظ. ح ل) حدود الله والاحكام من الحلال والحرام

واما القصاص والديات فدفعاً للسعي في اهلاك الانفس والاطراف .

واما حد السرقة و قطع الطريق فدفعاً لما يستهلك الاموال التي هي اسباب المعاش .

واما حد الزنا واللواط والقذف فدفعاً لما يشوش امر النسل والانساب [1] .

الاشراق الرابع

في الفرق بين النبوة والشريعة والسياسة

نسبة النبوة الى الشريعة كنسبة الروح الى الجسد الذي فيه الروح والسياسة ـ المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه .

١ـ لان مراعات جهة البدن و مركب الروح واجب عقلاً و كشفاً واعمال هذه الجهة ينجر الى فساد الروح و زوال استعداد المادة لتربية نفوس الكاملة والارواح المكرمة المطهرة و روى عن النبي : «العلم علمان علم الابدان و علم الاديان» فعلم الابدان كالطب ندب اليه النبي بالتصريح والتقديم هنا والتلويح والتعظيم في قوله حكاية عن الله تعالى: انا الله وانا الرحمان اني خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته و روى في خبر آخر : «من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته».

وعن بعض المكاشفين : ان الرحم اسم لحقيقة الطبيعة و هي حقيقة جامعة بين الكيفيات الاربع بمعنى انها عين كل واحدة وليس كل واحدة من كل وجه عينها بل من بعض الوجوه ووصلها بمعرفة امكانتها وتفخيم قدرها اذ لولا المزاج المتحصل من اركانها لم يظهر النمئ الروح الانساني ولا امكنه الجمع بين العلم بالكليات والجزئيات الذي به توسل الى التحقق بالمرتبة البرزخية المحيطة باحكام الوجوب والامكان والظهور بصورة الحضرة والعالم تماماً . و قطع الرحم بازدرائها وبخس حقها فان من بخس حقها فقد بخس حق الله و جهل ما اودع فيها من خواص الاسماء و لولا علو مكانتها لم يحبها الحق ومن هذه الجهة و جهات اخر قد اكد الشريعة المحمدية بلزوم الجمع بين قواعد الدنيا و قوانين الآخرة .

وقد ظنّ قوم من المتفلسفة : انه لا فرق بين الشريعة والسياسة . وبيّن افلاطن الالٰهي فساد قولهم في كتاب النّواميس و اوضح الفرق بينهما بوجوه اربعة من جهة المبدء والغاية والفعل والانفعال .

فقال : امّا المبدء فلان السياسة حركة مبدئها من النفس الجزئيّة تابعة لحسن اختيار الاشخاص البشريّة ليجمعهم على نظام مصلح لجماعتهم .

والشريعة حركة مبدئها نهايّة السياسة لانها يحرّك النفوس و قواها الى ما وكّلت به في عالم التركيب من مواصلة نظام الكل لانّها تحرّكها وتذكّرها معادها الى العالم الالٰهي و تزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب وما يتركّب عنهما و يتفرّع عليهما .

فان النفس اذا اعطت احدهما غرضه سلكت بها في مسالك بعيدة عن غايتها و مستقرّها و عسّر عليها طاعة الحق والاقامة على[1] ما وكّلت به .

واما النّهاية (الغاية. خ ل) فنهايّة السّياسة هي الطّاعة للشريعة و هي لها كالعبد للمولى تطيعه مرّة و تعصيه اخرى .

فاذا اطاعته انقاد ظاهر العالم باطنه و قامت المحسوسات في ظلّ المعقولات و تحرّكت الاجزاء نحو الكلّ و كانت الرغبة في القنية الفاعلة والزّهادة في القنية المنفعلة التي يخدمها المغرور بفضل راحته واتعاب فضيلته و يكون حال الانسان عند ذلك الراحة من الموذيات والفضيلة المؤدّية به الى الخيرات الكتبة بالعادات المحمودة وكان كلّ يوم يمضي عليه في هذه الهدنة افضل من امسه واذا عصت السياسة للشريعة تأمّرت الاحساس على الآراء وازال الخشوع للاسباب البعيدة العالية و وقع الاخلاص للعلل القريبة و رأى السلوك: انّ بها و بافعالهم نظام ما ملكوه و نفع في

---

[1] الى ما وكلت به .. دخط ـ آخذ . في س ط آخر في بعض النسخ : اذا فعلوا اقامه .... دخط

بقاء ملكهم ولم يعلموا انّهم اذا اهملوا اقامةالناموس و بذلوا جهدهم للمحسوس و منعوا نصيبالجزء الاشرف يتحرّك عليهم قيّم العالم ليرد ما افسدوا منظامه ويعيد ما حرّفوا و بدّلوا الى مقامه .

واماالفرق بينالشريعة والسياسة من جهة الفعل : فافعالالسياسة جزئيه ناقصه مستبقاة مستكملة بالشريعة وافعالالشريعة كليّة تامّه غيرمحوجة الى السياسة .

واماالفرق بينهما من جهة الانفعال: فان امرالشريعة لازم لذاتالمأمور به و امرالسياسة مفارق له .

مثاله : انالشريعة تأمرالشخص بالصوم والصلوة فيقبل و يفعله بنفسه فيعودنفعه اليه والسياسة اذا امرتالشخص تأمره برقعةالملبوس و اصنافالتجمّل و انما ذلك من اجلالناظرين لا من اجل ذاتاللابس [1] .

الاشراق الخامس
فى الاشارة الى اسرار الشريعة
و فائدة الطاعات

قد اومأنا لك فيما مضى الى انّ حقيقةالانسان حقيقة جمعيّة و لها وحدة تألفيّه كوحدة العالم ذات مراتب متفاوتة فيالتجرّد والتجسّم والصفاء والتكدّر ولهذا يقال له : «العالمالصغير» لانّجملته منتظمة من مراتب موجوداتالعالم الّتى على كثرتها منحصرة فى اجناس ثلاثة فى كلّ جنس طبقات كثيرة متفاوتة لا يحصى عددها الا الله ، وهىالعقليات والمثاليّاتوالمحسوسات .

فكذلكالانسان كما مرّ مشتمل على شئ كالعقل و شئ كالنفس وشئ كالطبع

١ـ فى اكثر النسخ : «مراجل ذاتاللابس» فى بعضالنسخ ... تأمره برقعةالملبوس ...

ولكلٍ منها لوازم وكما نه في ان ينتقل من حد الطبع الى حد العقل ليكون احد سكّان الحضرة الالٰهيّة و ذلك اذا تنوّر باطنه بالعلم و تجرّد عن الدنيا بالعمل و كما ان طبقات العالم الكبير كلّها بحيث يجمعها رباط واحد بعضها يتّصل ببعض كسلسلة واحدة يتحرّك اوّلها بتحرّك آخرها بان يتنازل ويتصاعد الآثار والهيآت من العالي الى السافل ومن السافل الى العالي على وجه يعلمه الراسخون في العلم .

فكذلك هيآت النفس والبدن يتصاعد و يتنازل من احدهما الى الآخر ؛ فكلٌ منهما ينفعل عن صاحبه فكل صفة جسانيّة او صورة حسيّة صعدت الى عالم النفوس صارت هيئة نفسانيّة و كلّ خلق او هيئة نفسانيّة نزلت الى البدن حصل له انفعال يناسبه واعتبر بصفة الغضب كيف يوجب ظهورها في البدن احمرار وجهه وحرارته وبصفة الخوف كيف يؤثّر في اصفراره .

وكذا الفكر في المعارف الالٰهيّة و سماع آيّة من صحايف الملكوت كيف يوجب اقشعرار البدن ووقوف اشعاره واضطراب جوارحه وانظر كيف ينقلب صورة المحسوس الجزئي معقولة كلّيّة اذا انتقل من آلة الحسّ الى القوّة العاقلة و كان مشهوداً في عالم الشهادة فصار غايباً عن هذا العالم وعن الأبصار حاضراً بين يدى بصيرة العقل والاعتبار .

فاذا تقرّر عندك هذا الأمر فاعلم : ان الغرض من وضع النواميس و ايجاب الطاعات هو استخدام الغيب للشهادة وخدمة الشهوات العقول و ارجاع الجزء الى الكلّ وسياقة الدنيا الى الآخرة وتصيير المحسوس معقولاً والحسّ عليه والزّجر على عكس هذه الأمور لئلا يلزم الظلم والوبال و وخامة العاقبة و سوء المآل كما قال بعض الحكماء :

اذا قام العدل خدمت الشهوات للعقول واذا قام الجور خدمت العقول للشهوات.

فطلب الآخرة اصل كلّ سعادة و «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة» وليكن هذا عندك اصلاً جامعاً فى حكمة كلّ مأمور به او منهىّ عنه فى الشريعة الإلهيّة على لسان التراجمة «عليهم السلام» فانك اذا تدبّرت فى كل ما ورد به الحكم الشرعى لم تجده خالياً من تقوية الجنبة العالية فاحفظ جانب الله و ملكوته و حزبه فى كل ما تفعله او تتركه وارفض الباطل و اعرض عن الشهوات و خارب اعداء الله فيك من دواعى الهوى و جنود الشياطين بالجهاد الأكبر ليفتح لك باب القلب و تدخل كعبة المقصود «فى سور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب» .

الاشراق السادس

فى الإشارة الى منافع بعض العبادات على الخصوص و معظمها الأركان الخمسة فى العمليات

اما سرّ الصلوة فخشوع الجوارح و خضوع البدن بعد تنظيفه و تطهيره وما يلتف به مع ذكر الله باللسان و تحميده و تمجيده و الإعراض من الأغراض الحسيّة والإمتناع منها بكفّ الحواس و ذكر احوال الآخرة والملكوت والتشبه بالمقدّسين السبّحين من عباد الله المخلصين يوجب عروج القلب والروح الى الحضرة الإلهيّة والإقبال على الحق والإستفاضة عن عالم الأنوار و تلقى المعارف والأسرار والإستمداد من ملكوت السماوات فوضعت عبادة شاملة لهيئآت الخضوع والخشوع و اتعاب الجوارح مع شرايط التنظيف والتنزيه و قصد القربة و صدق النيّة والأذكار ـ

---

١ ـ س ٥٧، (الحديد) آية ١٦، والآية : فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه

المذكرة لنعم الله و ثناء رب العالمين بما هو اهله و مستحقه و قرائة الكلام النازل فى الوحى الالهى على عبده المتقرب حين عروجه الى عالم النور مع تدبر معانيه والتأمل فى حقايق مبانيه ليكون مرقاة للعبد الى الله و معراجا له الى الوجهة الكبرى كما ورد «الصلوة معراج المؤمن [١]» .

واما الركوع فهو كتمكين الرجل من نفسه من حاول ضرب عنقه فانه لا يجد له نصبة امكن من الركوع هكذا ذكر فى نواميس افلاطون موافقا لما رُوِىَ عن على عليه السلام .

واما السجود فوضع الجبهة على التراب يزيل صفة الغضب و توابعه و هو احد الموذيات للروح .

واما الصوم فيكسر به قوة الشهوة الغالبة و يضعف صورة اعداء الله فيك و يسد مجارى جنود ابليس و هو جنة من النار .

واما الحج فقد علمت ان لكل علة مع معلولها و لكل مفيض مع المستفيض عنه مناسبة تامة فتأكيد المناسبة بينهما يوجب تأكيد علاقة الافاضة والاستفاضة وان لكل حقيقة عقلية فى هذا العالم مثالا جسمانيا ومن قصر طرفه عن مشاهدة العقليات يجب عليه العكوف على امثلتها لئلا يكون محروما عن الثواب بالكلية مسلما عن الخطاب فكما وجب على الروح التمسك بحضرة القدس الحقيقى وجب على الهيكل وقواه مشايعة الروح تمثيلا و حكاية اولا ترى ان المتفكر فى امر قدسى لا يخلو بدنه عن حركات و هيئات مناسبة لارتباط الظاهر بالباطن فالتوجه من بيت الغالب الى بيت الله والاحرام فى سبيله عن الملاذ والشهوات الحيوانية من النساء والطيب وغير ذلك بنية خالصة مما يعد

٢ـ عن النبى «ص» الصلوة معراج المؤمن لان بها يعرج المومن الى ملكوت السماوات

الروح للتوجّه من بيت النفس الى كعبة المقصود والوجهة الكبرى[1] بالتجرد عن قوى البدن وملاذها الدنياوية والطوف له والنسك عند تشبثها بالأشخاص العالية والأجرام الكريمة فى حركاتها الشوقيّة الدوريّة الحاصلة من اشراق مباديها الفايضة تشوقاً الى مبدء الكل اذ منه مبدئها و اليه منتهاها كما سبق «فلكل وجهة هو موليها» وهو الذى افاد فيها شوقاً يوجب الطواف فلكه دريّ طايفة بالكعبة طائفة تقرّباً الى الله .

واما الزكوة فتوجب صرف النفس عن التوجه الى الأمور الدنيّة ففيها تحصيل ملكة التنزّه عن غير الله وعدم الأمر بترك المال بالكليّة لصلاح العالم و مؤنة المعونة والصرف على الفقراء والمساكين و غيرهم من الثمانية لأنهم احوج .

وايضاً منافع الدنيا مشتركة محصورة وحبسها على بعض الناس قبيح عقلا وكلما كان احتياج الخلق اليه اكثر وجب ان يكون[1] مشتركة فيه بينهم والتوزيع له عليهم احق ولذلك اوجب فى الأقوات العشر وفى الثمرة ربعه .

واما الجهاد ففيه مع دفع اعداء الله و محاربة القاطعين لطريقه نجاة الخلق عن مهالك الآخرة وترك التوجيه الى[2] هذه النشأة الزائلة و توطين النفس على بذل المهجة والمال والأهل والولد فى سبيل الله فزهوق الروح عن الدنيا على مثل هذه الحال يوجب حسن الخاتمة والقدوم على الله فى صفة الملائكة المقدّسين ثمّ لا يفوت منه شئ يكون حسرة عليه لأنّ امور الدنيا كلّها بصدد الزوال و فى وجودها آفات كثيرة وليس الغرض منها الاّ تحصيل الزاد للآخرة والمناسبة مع اهلها و قد حصل فهذا الذى ذكرناه فى هذا المقام او غيره هو مقدار قوتنا ومبلغ طاقتنا فى هذه الأحكام الخمسة و نحن نعجز عن العلم بجملة ما يفيدنا الشرايع الحقّة و نعلم ان ما بقى علينا من لطف الحكمة فيها شئ غامض لا نسبة له الى ما بلغ اليه افهامنا الاّ انّا نعلم

١ـ وجب ان يكون الشركة ... دهط ٢ـ و ترك التوجه .... ل م .

يقيناً بما منحنا واهب العلوم و ملهم الحقايق ان غرض واضع النواميس فى اصلاح جزئنا الشريف و قصده الى تهذيب جوهرنا الباقى يوم القيامة اكثر و اوكد من اصلاح جزئنا الأخس و جوهرنا الفاسد فان الانسان كما بيّن اتمّ تبيين مركب من جوهر صورى ناطق و جوهر مادى ميت صامت و لتركبه من هذين الجوهرين صار حسّاساً متحركاً ذا قوّة شهوة و غضب فيصير عند انكبابها الى متابعة هاتين القوتين وامضاء دواعيهما والسّعى فى تحصيل بغيتهما بعيداً من الحيّ الباقى حتى ان الواغلين فى تمهيد اسباب هاتين الحيوتين يعدّ عند العقلاء من جنس البهايم والسباع على الحقيقة فوضعت الشريعة النّبويه لطفاً من الله سبحانه فى مداواة هذين المرضين[1] و كسر ضرارة هذين الكلبين و بانكسارهما ينكسر جنود ابليس ويندفع مكايد[2] هذا اللّعين المعزى لهما على الانسان المغوى له من الصّراط بتوسّطهما فان باطن الانسان مشحون بدواعى هذه القوى الثلاث و جنودها والروح الانسانى كغريب وقع فى بلد الخصوم كل يجرّه الى غرضه و يستخدمه فاذا اطاعهم يستعبدونه و يسترقّونه ابداً ولا يمكن النجاة منهم الا بتأييد الهيّ و تعليم نبوىّ فالله تعالى ارسل رسولاً و انزل كتاباً يهدى الى الرّشد فمن صدّق نبيّه و سمع كتابه اهتدى به و خلص من رقّ النفس والهوى ومن لم يسمع و عمى عن ذلك او نبذه وراء ظهره فقد ضلّ وغوى وبقى فى الهاوية وتردى.

الاشراق السابع

فى ضابطة يعلم بها كبايرّ المعاصى
عن صغايرها

وهذا مما اختلف فيه الفقهاء اختلافاً لا يرجى زواله الا ان الناظر فى معالم الدين ببصيرة افادها الله نور اليقين يعلم و يحقّق بشواهد الحقّ و مناهج الشّرع انّ

١ـ وكسر ضراوة ... فى اكثر النسخ ٢ـ هذا اللعين المغرى ... د ه ط ـ ل م

مقصودالشرايع كلّها سياقة الخلق الى جوارالله و سعادة لقائه والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة الكمال ومن هبوطالدنيا الى شرف الاخرى و ذلك لا يتيسّر الا بمعرفةالله و معرفة صفاته والاعتقادبملائكته و كتبه و رسله واليوم الآخر كما مرّ ان قوام الممكن بالواجب و قوام النفس بالعقل و قوام العقل بالبارى جلّ اسمه وانّ النفس الانسانيّة فى اول الامر شئ بالقوّة شبيهة بالعدم بحسب النشأة الثانيّة وان كانت صورة طبيعيّة متحركة حسّاسة بحسب هذه النشأة الاولى فانّها حسّاسة بالفعل علاّمة بالقوّة فما لم يعلم ذاتها بالعبوديه وبارئها بالربوبيه فلاقوام له فى القيامة لما ذكرنا ان قوام العبد بالرب وقوام النفس بالمعرفة و بصيرورتها جوهراً عقليّاً و عالما ربانيّاً الهيّاً و كما ان العبوديه والمربوبيه مقوّم لها كذلك الالهيّة والربوبيّة عين ذاته تعالى : «وما خلقت الجنّ والانس الاّ ليعبدون» اى ليكونوا لى عبيداً و تحققوا به بالعرفان و فيه سرّ النفس و سرّ قوله عليه السلام : «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» و سرّ قوله تعالى[1] : «نسوا الله فانساهم[2] انفسهم» فاذا ثبت ان مقصودالشرائع معرفة النفس بقيّومها والصعود الى بارئها بسنّم معرفة ذاتها والانتباه من رقدة الطبيعة والخلاص من موت الجهالة والخروج من ظلمات الهواء و غشاوة هذا الادنى[3] و هذا نوع من الحركة والحركة لايكون الاّ فى زمان فالارتقاء من حضيض النقصان الى ذروة الكمال لا يتحصّل الاّ فى مدّة من الحيوة الدنيا فصار حفظ هذه الحيوة التى هى النشأة الحسيّة مقصوداً ضروريّاً للدين لانه وسيلة اليه كما اشار اليه عليه السلام بقوله : «الدنيا مزرعة الآخرة» فكلما يتوقّف عليه تحصيل المعرفة والايمان بالله يكون ضروريّاً واجباً تحصيله وترك ما يضادّه و ينافيه .

١ـ س٥١، ى٥٦ . فى بعض النسخ : ولهذا قال تعالى: وما.....

٢ـ س ٥٩، ى ١٩ ٣ـ س ٣٥، ى ١١

ثمّ ان المتعلق من امور الدنيا بتحصيل الزاد للآخرة شيئان: النفوس والأموال و اسبابهما .

فمن هيهنا يعلم ان اى الأعمال الدنياوية افضل الوسائل المقرّبة به الى طلب الفوز بالآخرة و ايها اكبر المعاصى المبعدة عن ذلك فانه اذا كانت المعرفة بالله واليوم الآخر هى الثمرة العليا والغاية القصوى . فافضل الأعمال شهادة التوحيد والاقرار بالربوبية لله والرسالة لرسوله والطاعة لأولى الأمر من الأئمة عليهم السلام فما يحفظ به المعرفة على النفوس هو افضل الأعمال و يليه ما ينفع فى ذلك ويبلغ بسببه الى كمالها فى الرسوخ بحيث لا يتزلزل عند تصادم الأهواء والشكوك وهى الطاعات المقربة الى الله كالصلوة والصيام والحج والزكوة والجهاد فانها بمنزلة السقى لبذر المعرفة فى ارض القلب حتى ينمو و يبلغ الى حد الكمال كما قال تعالى : «اليه يصعد الكلم الطيب والعمل [1] الصالح يرفعه» و هو مما يتوقف على بقاء الحيوة على البدن مدة فما ينحفظ به الحيوة على الأبدان يتلو فى المرتبة عما ينحفظ به المرتبة على النفوس [2] ويتلو هاتين المرتبتين ما يكون نافعا فى حفظ الحيوة على الأبدان وهو ما يحفظ به الأموال ويتعيش به الأشخاص الى ان يترقى الى درجة الكمال .

فهذه ثلاث مراتب ضرورية فى غرض النواميس عقلا فاكبر الكبائر ما يسد باب معرفة الله و يليه ما يسد باب الحيوة على النفوس ويلى ذلك ما يسد به باب المعيشة عليها فلا كبيرة فى المعاصى فوق الكفر كما لا فضيلة فوق الأيمان على سراتبه فى قوة المعرفة و ضعفها لأن الحجاب بين العبد و بين الله هو الجهل و يتلو الجهل بحقايق الأيمان اعنى الكفر الامن من مكر الله والقنوط من رحمته فان هذا باب من الجهل

---

١ ـ س ٣٥، ى ٦٢ ٢ ـ ينحفظ به المعرفة على ... دفط ـ لم .

بالله بل عينه فمن عرفالله لم يتصور ان يكون آمنا من مكـرالله ولا ان يكون آيسا من رحمته و يتلو هذهالرتبة البدع كلهاالمتعلقة بذاته و صفاته و افعاله و بعضها اشدّ من بعض .

المرتبة الثانية قتلالنفس الزكيّة اذ ببقائها يدومالحيوة و بدوامها يحصل ـ المعرفة والايمانبالله وآياته فهو لامحالة منالكبايرِ وان كان دونالكفر لانّهيصدم عنالمقصود وهذا يصدم عن وسيلته و يتلوهذهالكبيرة قطعالاطـراف وكل ما يفضى الىالهلاك حتىالضرب وبعـضها اكبر منبعض ومن هذه المرتبة فيالتحريم الزنا والمقواطة فانه لواجتمعالناس علىالاكتفاءبالذكور لانقطعالنسل و دفـع الوجود قريب من رفعه .

واما الزنا فانه وان لم يفوت اصلالوجود لكن تشوّش الانساب و يبطل ـ التوارث والتناسل وما يتعلق بهما من عدم انتظامالعيش و تحريك اسباب يكاد يفضى الىالتقاتل .

المرتبة الثالثة الاموال لانّها معايشالخلق فلا بـدّ من حفظها عنالتلف والغصب لكنها امكن استردادها اذااخذتو تغريمها اذا اكلت فليس يعظمالاثم فيها .

نعم اذا اخذ بطريق تعسّرالتدارك فانه فينبغى ان يكون ذلك منالكبائر وذلك طريق اربعة خفيّة :

احدها : السرقة .

الثانى : اكلالولىّ مالاليتيم .

والثالث : تفويتها بشهادة الزور .

والرابع : تفويتها بيمينالغموس ، فان هذه طريق خفيّة لايمكن فيهاالاسترداد والتدارك ولا يجوز ان يختلف الشرايعفى تحريمها اصلا وبعضها اشدّ من بعض وكلها دونالمرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس .

واما اكل الربا فلا يبعد ان يختلف فيه الشرايع اذ ليس فيها الا اكل مال الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط وضعه الشارع.

فهذه خلاصة ما ذكره بعض العلماء في قاعدة ضبط الكبائر من الطاعات والمعاصي فاوردتها مع زيادة تنوير و تهذيب .

الاشراق الثامن

في ان للشريعة ظاهراً و باطناً واولاً وآخراً

اعلم ان لكل حق[1] حقيقة ، والشريعة لكونها امراً ربانياً و وحياً الهياً جاء من عندالله و نزلت به ملائكته و رسله فلها حرى بها ان يكون ذا حقيقة[2] .

فهي كشخص انساني له ظاهر مشهور وباطن مستور" و لـه اول" محسوس و آخر معقول هو روحه ومعناه ظاهره متقوم" بباطنه وباطنه متشخص بظاهـره اوله قشر صاين و آخره لب كاين باين ، فمن اقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها كان كجسد

١ـ قوله : ان لكل حق حقيقة .... هذا الكلام ماخوذ من كلام رسول الله و حديث المعروف بحديث الحارثة او زيد بن حارثة حيث قال رسول الله ص : كيف اصبحت . قال اصبحت مؤمنا حقا . وقال عليه السلام : لكل حق حقيقة وما حقيقة ايمانك . قال عرفت نفسي عن الدنيا فتساوى عندي ذهبها و حجرها ... ونحن قد ذكرنا معنى هذا الحديث و حققناه و نقلنا تحقيق الاعلام في هذا المقام (بيان المولى صدر القونيوى والشارح- القرغساني والمحقق الفناري و استاد مشايخنا الميرزا هاشم الجيلاني واستادنا الاعظم الميرزا مهدى الاشتياني والشيخ العارف الشاه آبادي) شرح مقدمة قيصرى ١٢٨٥ هـ ق ص ٣٦١ ، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤ بيان كون الايمان حقا ص ٣٦٦، ٣٦٧، الى ٢٧٧، ٢٧٨

٢ـ لان الشريعة المحمدية صورة لعلمه عليه السلام و علمه صورة لحقيقة الالهية والحضرة الاحدية و انه عليه السلام باطن الكل والكل صورته و ظاهره و قد ورد عنه عليه السلام ان للقرآن ظهرا وبطنا و حدا و مطلعا والقرآن مقام جمع الاحكام الالهيه والشريعة المحمديه وان له عليه السلام ظاهرا و باطنا و حدا و مطلعا وقد حققنا هذا البحث في شرحنا على المقدمة القيصرى و الفصوص و حواشينا على مصباح الانس (شرح مقدمة قيصرى ط مشهد ١٣٨٤ هـ ق ص ٣٧٠ الى ٣٧٤ . تعليقات آقا ميرزا هاشم بر مفتاح ص٢ الى ٧ . تطبيق بطون القرآن على مراتب وجود الانسان . القرآن والصرة ص٦٧ .

بلا روح يتحرك بلا قصد كطير مذبوح ،فلا يزال يتعب بدنه في الحركات و يزداد سعيه في صورة الطاعات ولا وزن لها عندالله مجرّدة عن النيّات لايحصل بهالزّلفى اذ هي من الدنيا لأنها امور محسوسة زائلة يغترّ بهاالمجمود على الصورة منفكّا عن روح اليقين وهو عند نفسه انّه على شيء من الدّين بل هو مستخدم للشريعة مطواع للطبيعة كالذين قال الله تعالى فيهم : «قل هل ننبّئكم بالأخسرين اعمالا الّذين ضلّ سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انّهم يحسنون صنعا» الا ان يتوب عن اشتغاله بغير الحقّ ويسلك سبيل الله ويستقيم على صراطه حتى يكتسب روحا كاملة و نعمة شاملة يرفعه الى السماء العالية وتنجيه عن الهوى في الهاوية .

ومن كان مقبلا على العلوم الحقيقيّة والآراء العقليّة و هو متغافل عن اقامة الظواهر الشرعيّة متكاسل عن طاعة النّسك الدينيّة التكليفيّة فهو كذى روح قدانتقلت من جسدها وفارقت كسوتها السّاترة لعورتها فيوشك ان ينكشف سوآته و ينهتك على الخلايق عورته اذا اراد ان يخرج بصورته المجردة قبل قوامها في غير اوانها و نطق بالحكمة قبل نضجها و تمامها في غير زمانها فلا شكّ ان حقّه يزهق و علمه يتمزّق .

اعاذنا الله و ايّاك من هذين الطريقين العادلين باهلهما عن سنن الحقّ القديم و سلوك الصّراط المستقيم .

الاشراق التاسع :

في انّ النّبوّة والرّسالة منقطعتان

عن وجه الأرض كما قاله خاتم الرّسل

اعلم انهما منقطعتان بوجه دون وجه (كما قاله بعض العارفين) انقطع منها مسمى

النبى والرسول وانقطع نزول الملك حامل الوحى على نهج التمثيل ولهذا قال : «ولا نبىّ بعدى» ثمّ ابقى حكم المبشّرات وحكم الأئمّة المعصومين عن الخطاء «عليهم السلام» وحكم المجتهدين و ازال عنهم الأسم وبقى الحكم و امر من لا علم له بالحكم الألهى : ان يسئل اهل الذّكر كما قال تعالى[1] : «فاسئلوا اهل الذّكر ان كنتم لا تعلمون[1] » فيفتونه بما ادّى اليه اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلف الشّرايع قال : «لكلّ جعلنا منكم شرعة[2] » وكذلك لكل مجتهد جعل له شرعة من دليله و منهاجاً وهو ما عيّن دليله فى اثبات الحكم وحرّم عليه العدول عنه وقرّر الشرع الألهى ذلك.

فالنّبوّة والرسالة من حيث ماهيّتهما وحكمهما ما انقطعت وما نسخت و انّما انقطع الوحى الخاص بالرسول والنبىّ من نزول الملك على اذنه وقلبه فلا يقال للمجتهد ولا للأمام انه نبىّ ولا رسول .

واما الأولياء فلهم فى هذه النّبوّة مشرب عظيم لا سيّما قد روى انّه قال صلى الله عليه وآله :

«ان لله عباداً ليسوا[3] بانبياء يغبطهم النبيّون» و قال: «ان فى امّتى محدّثين مكلّمين» و قال : «انّ من حفظ القرآن قد ادرجت النبوّة بين جنبيه» فانّها له غيب وهى للنبى شهادة فهذا هو الفرق بين النبى والولى فى النبوّة فيقال فيه نبىّ ويقال فى الولىّ وارث والولىّ والوارث هما اسمان الهيّان «والله ولىّ الّذين آمنوا[4] . والله خير الوارثين[5] » فالولاية نعت الهى وكذا الوراثة والولىّ لا يأخذ النبوّة

١- س ١٦، ى ٤٥، ٧

٢- س ٥، ى ٥٢

٣- وهم الاولياء المحمديين الذين هم افضل من اولوا العزم من الرسل لان جهة ولايتهم اوسع من جهة ولاية المرسلين لاتحادهم من جهة ولايتهم مع خاتم النبيين .

٤- س ٢، ى ٢٥٨ ٥- س ٢١، ى ٨٩

من نبيٍّ الأ بعد ان يرثها الحق منه ثم يُلقيها الى الولى ليكون ذلك اتمَّ فى حقّه وبعض الأولياء يأخذونها وراثة من النبى(ص) وهم الّذين شاهدوه كاهل بيته «عليهم السلام» ثمَّ علماء الرسوم يأخذونها سلفا عن خلف الى [1] يوم القيامة فيبعد السّند .

واما الأولياء يأخذونها عن الله من كونه ورثها وجاد بها على هؤلاء فهم اتباع الرّسل بمثل هذا السند العالى المحفوظ الذى : «لا يأتيه الباطل من بين يديه [2] ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد» .

قال ابويزيد : «اخذتم علمكم ميّتا عن ميّت و اخذت [3] عن الحىّ الذى لا يموت» قال سبحانه لنبيّه فى مثل هذا المقام لما ذكر الأنبياء عليهم السلام فى سورة الأنعام : «اولئك الّذين هدى الله فبهديهم اقتده [4]» وكانوا قد ماتوا ورثهم الله وهو خير الوارثين ثمَّ جاء على النبى بذلك الهدى الّذى هديهم به وهكذا بعينه علم الأولياء اليوم بهدى النبى وهدى الأنبياء صلوات الله عليهم اجمعين اخذوه عن الله القاها فى صدورهم من لدنه رحمةً بهم و عنايةً سبقت لهم عند ربهم كما قال فى حقّ عبده خضر آتيناه رحمةً من عندنا [6] و علّمناه من لدنّا علما» وهذه النبوّة سارية فى الحيوان مثل قوله تعالى : «واوحى ربّك [7] الى النّحل ان اتخذى من الجبال» الى قوله : «فاسلكى سبل ربّك ذللا» فمن علّمه الله منطق الحيوانات وتسبيحى النّبات والجماد و علم صلوة كل واحد من المخلوقات و تسبيحه ، علم انّ النبوّة سارية فى كل موجود لكنّها لا يطلق [8] اسم النبى والرسول الا على واحد

١ـ يأخذونها خلفا عن سلف ... دط

٢ـ س ٤١، ى ٤٢

٣ـ فى بعض النسخ : اخذنا علمنا عن الحى ...

٤ـ س ٩٠، ى ٩٠

٥ـ س ٦١٨، ى ٦٤

٦ـ س ٦١٦، ى ٧٠

٧ـ خاصة الرسل منهم .... دط

٨ـ لا ينطلق ... لم

منهم و على الملائكة خاصة الرسل [١] منهم وهم الملائكة و كل روح لا يعطى رسالة فهو روح ولا يقال له ملك [٢] الا مجازاً فانه مشتق من الاكولة وهى الرسالة [٣] تمت [٤].

١ـ وقد فصلنا وجوه الفرق بين النبوة والولاية واقمنا الادلة الكشفية والنظرية على عدم انقطاع الولاية و سائر المسائل المرتبة بالولاية والنبوة فى شرحنا على المقدمة القيصرى وشرحنا على الفصوص الحكم لمؤلفه الشيخ الاكبر .

٢ـ ولا يقال ملك ... دعط ـ ل م

٣ـ فى بعض النسخ : الاشراق العاشر والظاهر ان الكتاب ختم فى هذا الموضع اى بعد هذا العنوان والاشراق العاشره و الى هنا جف قلمه الشريف والظاهر انه تم مطالب هذا المشهد

٤ـ وقد فرغنا من تصحيح هذا الكتاب والتعليق عليه ضحوة يوم الجمعة صفر المظفر ١٣٨٥ من الهجرة النبوية والعبد الفقير الى الله الغنى الدائم سيد جلال الدين الآشتيانى .

وقد تم كتاب الشواهد بسعى و اهتمام من صديقنا المعظم الاستاد الماهر فى الطباعة ومتصدى مكتبة انتشارات محمود الناظران (الخيابانى نزاد) .