

الأقطاب القطبية

البلغية في الحكمة

عبد القادر بن حمزة بن باقر الأحمدي

بإمضاء وصح

محمد تقی دانش پژوه

تهران ۱۳۵۸

انتشارات

انجمن فلسفه ایران

شماره ۴۵

مهر ماه ۱۳۵۸ هجری شمسی

ذی‌قعدة ۱۳۹۹ هجری قمری

فهرس المطالب

١	الخطبه
٢	المقدمه
٥	الفن الاول فى الكشف عن ماهية العالم واقسامه وهو يدور على قطبين
٧	القطب الاول الشمالى وهو الذى يليه اقليم الجسمانيات
٩	الباب الاول فى العنصریات
١٢	القول فى حقيقة الجوهر واثبات وجوده
١٦	القول فى الجسم واحواله وفيه احكام
١٧	الحكم الاول الجسم والمكان
١٨	الحكم الثانى الجسم والحركة
١٩	الحكم الثالث الجسم والسماویات
٢٠	الحكم الرابع استحالة الاجسام
٢١	الحكم الخامس انفعال العنصریات
٢٥	خاتمة الباب
٢٧	الباب الثانى الفلكیات وخواصها
٢٨	الخاصية الاولى فى انه لا يصحّ عليها الحركة المستقيمة

الف

٢٩	الخاصية الثانية فى انه لا يصحّ عليه الحرق
٢٩	الخاصية الثالثة فى ان الفلك بسيط
٢٩	الخاصية الرابعة فى ان الفلك لا يستحيل
٢٩	الخاصية الخامسة فى ان الفلك محيط بحشوه
٣٢	الخاصية السادسة فى الحركة الدورية للجرم البسيط المحيط بالكل
٣٣	الخاصية السابعة فى ان كل واحد من الافلاك نوع برأسه
	الخاصية الثامنة فى ان الاجرام العلوية معدة للقوابل الارضية والمواد
٣٤	السفلية لفيضان الصور والاعراض من واهبها عليها
٣٥	خاتمة الكتاب فى خواص الافلاك والعناصر
٣٨	القطب الثانى وهو الجنوبى الذى يليه اقليم الروحانيات
٣٨	الباب الاول فى النفوس السفليه
٣٨	حد النفس على ما يعم الارضيات والسماويات واقسامها
٤٠	نفس الانسان واثباتها بالبراهين والاقناعات
٤٧	قوى النفس النباتية
٤٩	قوى النفس الحيوانية المدركة والمحركة
٥١	الحس المشترك
٥٢	الخيال
٥٣	الوهم
٥٤	الحافظة
٥٤	المتخيلة والمتفكرة
٥٤	القوى المحركة الباعثة والمحركة الفاعلة
٥٧	الروح الحيوانى
٥٨	النفس الناطقة
٦٣	الباب الثانى فى النفوس العالية

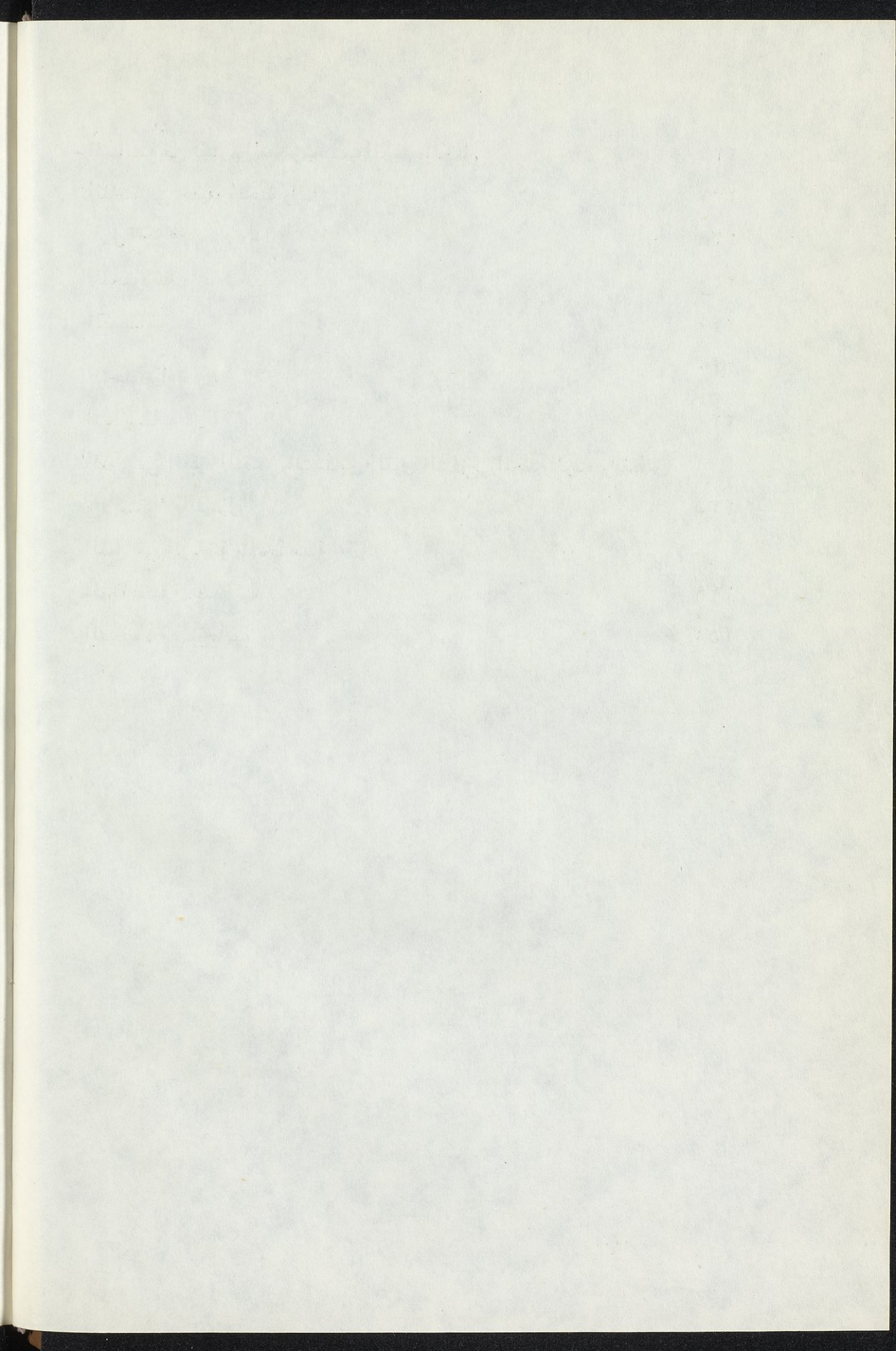
٤٤	فى ان وجود المحسوس يدلّ على وجود المعقول بوجه عشرة
٤٨	فى دلالة الحركة الدورية على النفس
٤٨	فى دلالة الحركة المستقيمة
٤٩	فى دلالة الحركة الغير القارة
٧٢	اثبات العقول المجردة الفعالة
٧٢	البرهان الاول وجود النفوس النواطق البشرية
	البرهان الثانى حدوث العلوم والالهامات والفراسات والانذار والاطباء
٧٤	عن المغيبات والرؤيا الصادقة والآراء الحقّة
٧٧	البرهان الثالث الصور الكائنة فى عالمنا هذا
٧٧	البرهان الرابع النفوس الفلكية
٧٧	البرهان الخامس علومها وانوارها .
٧٧	البرهان السادس الاجرام الفلكية
٧٨	البرهان السابع حركاتها
٨٠	البرهان الثامن وحدانيّة الواجب وجوده
٨١	القول فى احوال النفوس الفلكية
٨٧	القول فى الامور المشتركة
٨٩	عالم العقل
٩٢	عالم النفس
٩٣	عالم الجسم
٩٤	روح القدس
٩٩	خاتمة الباب وفيه احكام
٩٩	الحكم الاول فى الجدوث الذاتى للعقول والنفوس
١٠٠	الحكم الثانى فى ابديتها
١٠٠	الحكم الثالث فى ان كل واحد منها نوعه فى شخصه

- ١٠٠ الحكم الرابع انها علل الاجسام الفلكية
- ١٠١ الحكم الخامس ان السابق من العقول علّة وجود اللاحق منها
- ١٠٣ الفن الثانى فى سبب الوجود
- ١٠٣ القطب الاول فى المبدء المطلق وهو الله تعالى
- ١٠٣ مقدمة فى الواجب والممكن والممتنع
- ١٠٩ الاصل الاول فى الذات والطرق الخمسة فى اثبات الواجب
- ١١١ الطريقة الاولى نفس الوجود
- ١١٤ الطريقة الثانية الاستدلال بالعقل عليه
- ١١٥ الطريقة الثالثة الاستدلال بالنفس عليه
- ١١٥ الطريقة الرابعة الاستدلال بالجسم عليه
- ١١٦ الطريقة الخامسة الاستدلال بالاعراض عليه
- ١١٨ الطرق المشهورة فى الكتب
- ١١٩ الاصل الثانى فى الصفات الالهية
- ١٢١ القول فى الصفات السلبية
- القول فى الصفات الثبوتية: العلم (١٢٩) والقدرة (١٣٣) والارادة
- ١٣٦_١٢٩ (١٣٤) والحكمة (١٣٤)
- ١٣٦ خاتمة الباب
- ١٣٧ الاصل الثالث فى الافعال الالهية وفيه المذاهب الخمس
- ١٤٠ المذهب الاول النظر الى كمال القوة الواجبية
- ١٤١ المذهب الثانى النظر الى نقصان القوة الممكنية
- ١٤١ المذهب الثالث النظر الى كمال التعداد العالم الروحانى
- ١٤١ المذهب الرابع النظر الى كمال الجسمانى ونقص الروحانى
- ١٤٢ المذهب الخامس النظر الى كلى طرفى الصانع والصنع
- ١٤٢ مسالك المذاهب اربعة

١٤٢	مذهب صرف العقل بلا اعتصام بحبل الشرع
١٤٣	مذهب صرف الشرع بلا استمسك بعروة العقل الوثقى
١٤٤	مذهب ومسلك مهلك خاوع عن كلى السالكين
١٤٤	مذهب مطروق لكى المارق العقل والشرع
١٤٤	ترجيح مذهب اصحاب الحدوث
١٦١	الاصل الرابع فى الاسماء
١٦٥	الله ١٦٣ ، الرحمن ١٦٣ ، الرحيم ١٦٣ ، الملك ١٦٥
١٦٥	القدوس ١٦٥ ، السلام ١٦٥ ، المؤمن ١٦٥
١٦٦	المهيمن ١٦٦ ، العزيز ١٦٦ ، الجبار ١٦٦
١٦٧	القهار ١٦٧ ، الحكيم ١٦٧ ، المولى ١٦٧
١٦٨	العظيم ١٦٧ ، الفاطر ١٦٧ ، البديع ١٦٨
١٦٩	الاحد ١٦٨ ، الصمد ١٦٩ ، الغنى ١٦٩
١٧٠	الجواد ١٦٩ ، الحى ١٦٩ ، الجميل ١٧٠
١٧١	الرزاق ١٧٠ ، القيوم ١٧١ ، الحق ١٧١
١٧١	النور
١٧٢	خاتمه
١٧٢	القطب الثانى فى المعاد
١٧٢	ما هو المعاد
١٧٣	ما اليه المعاد
١٧٣	ما منه المعاد
١٧٥	ماله المعاد
١٧٥	البعوث الخمسة
١٧٨	المعاد الجسمانى والبرهان عليه
١٨٠	اقسام تصرف الروح فى البدن

١٨٠	اقسام انقطاع تصرفها
١٨١	المعاد الروحانى
١٨١	المسألة الاولى فى تفسير بعض الكلمات المتداولة
١٨١	الكلمة الاولى المعجزة
١٨٣	الكلمة الثانية الكرامة
١٨٣	الكلمة الثانية الوحى :
١٨٤	المنزل الاول الوحى القلبى
١٨٦	المنزل الثانى الوحى السمعى
١٨٦	المنزل الثالث الوحى البصرى
١٨٨	الفرق بين الرسول والنبي
١٩٠	الفرق بين النبي والحكيم
١٩٢	المسألة الثمانية فى تقسيم هذه الكلمات والفرق بين الوحى والالهام
١٩٢	المسألة الثالثة فى الاسباب الموجبة لهذه الآثار :
١٩٣	صفاة جوهر النفس
١٩٦	القوة النظرية
١٩٩	القوة التخيلية
٢٠٢	المسألة الرابعة الكشف عن ماهية النبوة ووجوب وجودها الشعبة الفرعية فى المسائل الثمانية :
٢٠٨	الاولى موت جسد الانسان
٢٢٣	الثانية النفس الناطقة حادثة مع حدوث البدن
٢٢٥	الثالثة النفوس البشرية كلها من نوع واحد
٢٣٠	الرابعة فى تفصيل قوتى النظر والعمل للنفس البشرية
٢٣٣	الخامسة مراتب النفس البشرية
٢٣٥	السادسة فى كيفية حصول العلم لجوهر النفس

٢٣٥	السابعة فى تقسيم النفوس بحسب العلم والعمل
٢٣٧	الثامنة فى حقيقة الجنة والنار
٢٣٩	ذيل الكتاب
٢٤٠	المعقولات
٢٤٠	الكسيات
٢٤٠	الوجدانيات
٢٤٠	البدهيّات
	القول فى الفكر: التصور والتصديق، القول الشارح والحد والرسم والقياس
٢٤٥	والاستقراء والتمثيل
	القول فى الرياضة والمجاهدة:
٢٤٩	المجاهدة الجسمانية
٢٥١	المجاهدة الروحانية



ویباچه

افلاطون برای آگاهی و دریافت چیزها، از روی درجهٔ واقعیت و روشنی آنها، چهار گونه افزار برمی‌شمرد :

۱ - خرد برای آنچه که واقعیت دارد، درست همانکه او «مثال» یا «ایدس»

می‌خواند .

۲ - شناخت استدلالی یا شناخت میانین از راه نگرستن به نشانه‌ها و رمزها

که دیدنی هستند و ما را به معقولات می‌رسانند ، برای ریاضیات، اینگونه شناخت در برابر شهود مستقیم عقلی است و مانند شناخت سایه‌ها و اشباح حسی می‌باشد و آدمی را آماده می‌سازد که به شهود عقلی برسد و با آن مثال یا ایدس «خوبی» را دریابد که بر آن چیرگی دارد و روشن کنندهٔ آنست .

۳ - گرایش و ایمان یا پیستس (Croyance, Pistis) که بخود محسوسات می‌رسد .

۴ - گمان و پندار و تخیل یا ایکساسیا (Eixasia) که به سایه‌ها و پیکره‌ها و

تصویرها می‌رسد .

او گفته است که در پهنهٔ هستی دو جهان داریم :

نخست جهان دیدنی و محسوس که خود هم دو رشته خواهد داشت :

۱ - جانوران و گیاهان و آنچه ساختنی و ترکیبی است .

۲ - سایه‌ها و اشباح و پیکرهٔ درون آب و سطح صیقلی .

دوم جهان خرد و عقل که آن هم دو رشته دارد :

۱ - چیزهای واقعی که خرد فرازین بدو می‌رسد .

۲ - اشباح و مثالها که خرد فرودین آن را درمی یابد ، درست همان مفروضات
 و پندارها و پستولاهای دانش ریاضی، پس شناخت ریاضی یا دیانوتیا (Dianoia) فروتر
 از شهود عقلی و بینش خرد یا نئوس (Nous) است و برتر از شناخت حسی یا دکسا
 (Doxa) و پندار خواهد بود . سراسر استدلالهای ریاضی از فرض بیرون نیست و روش
 دیالکتیکی است که سراپا عقلی و از روی خرد است . در آن هم اگرچه از فرض آغاز
 می شود و به دانسته ها مانند فرض و پنداری می نگرند، ولی در آگاهی دیالکتیکی گونه ای
 تدریج و پیمودن راهی است و در آن از قیاسی به قیاسی می رسند و سرانجام با زبیین نتیجه
 را در می یابند . خرد در یابنده در این روش راه فراز و نشیب دریافت مجردات را می -
 پیماید و صورتهای عقلی و ایدس ها را یکی پس از دیگری بی آنکه شیخ و مثالی را در
 استدلال و شهود خود در این میانه بکار برد درمی یابد . او در این راه از ایدس می -
 آغازد و در میانه هم ایدس ها را پی هم می بیند و سرانجام هم به ایدس می رسد . پایان
 کار در این برنامه روش دیالکتیکی رسیدن به شهود عقلی یا دریافت بخردانه است که
 همان بینش درونی یا اندرون بینی باشد .

پس اگر ما تنها به جهان دیدنی بنگریم شناخت گرایشی برای ما شناخت در دست
 است ولی پایدار نخواهد بود و مشروط است به آن نگرش . شناخت دوم یا گمان در برابر
 آن پنداری بیش نیست .

پس با شناخت خردمندانه یا شهود عقلی، هستی راستین را می یابیم و با روش
 دیالکتیکی است که ما می توانیم به آن هستی راستین برسیم^(۱) .

ارسطو در اخلاق نیکو ماخوس کتاب ۶ باب ۳ تا ۶ بند ۱۳۹ پ سطر ۱۵ و پس
 از آن (ص ۳۲۲ تا ۲۵۱ چاپ لوئب) گفته است که ما را در شناختن چیزها پنج افزار
 است : هنر یا فن (Tekhné) ، دانش یا علم (Epistémé) ، تدبیر و نیروی بست
 و گشود کارها (Fronesis)، خرد یا حکمت (Sophia) ، زیرکی و هوشمندی یا حدس و

۱ - بنگرید به ترجمه سیاست یا جمهوری افلاطون از «Chambry» بند ۵۱۱ تا ۵۳۲ و دیباچه
 (A. Diés) بر آن ص ۶۴ تا ۶۷ .

عقل وفهم و فطنت (Nous) .

او دربارهٔ هريك از این ها سخن را به درازا کشانده است (ترجمهٔ لطفی سید ۱۱۹:۲، ترجمهٔ سلجوقی ۱۶۶، ترجمهٔ تریکو ۸۰) . افسوس که ترجمهٔ عربی کهن نسخهٔ جامع قرویین از آن در اینجا افتاده است .

در اخلاق کبیر و اخلاق ادموس هم این مطلب هست و در ما بعد الطبیعة مقالهٔ الالف الکبری (کتاب ۱ باب ۱ بند ۹۸۱) که آن هم در ترجمهٔ عربی و تفسیر ابن رشد افتادگی دارد و در کتاب النفس (۳ : ۳) و فن برهان ارغنون (ک ۱ ب ۳ و ۳۴ و ک ۲ ب ۱۹) هم اشارتی بدان هست .

در المدخل الی علم الاخلاق نیقوماخوس بندی هست در این باره که گویا به مشکویة رازی در طهارة الاعراق و تهذیب الاخلاق (ص ۱۹) و از او به طوسی در اخلاق^ف ناصری (فصل ۴ قسم ۲ مقاله ص ۱۱۲ چاپ مینوی) رسیده است ولی دانشمندان ما که ترجمهٔ اخلاق نیقوماخوس را در دست رس نداشته‌اند به این مطلب ارزندهٔ شناخت - شناسی نرسیده‌اند . پس ارسطو در این جا مانند افلاطون نیروی شهواتی (نفوس) را شناخته بوده است .

این شهواتی که افلاطون و ارسطو از آن یاد کرده‌اند و در تاسوعات یا نه‌بهر پلوتینوس نیز پایهٔ اندیشهٔ فلسفی او است (۳ : ۷ : ۱ و ۵ : ۳ : ۹) گویا نخستین بار در زیادة الحقایق عین القضاة همدانی شاگرد عمر خیامی (ابن الفوطی ۴ : ۱۱۳۱) به نقل از بیهقی) بدینگونه یاد شده است : « نور یظهر فی الباطن عند ظهور طور وراء طور العقل » (فصل ۱۶) . سپس سید شریف علی گرگانی در حاشیة بر شرح تجرید اصفهانی چنانکه محمد تقی اصفهانی در شرح فصوص فارابی (ص ۵۵ چاپ نگارنده) از همین « طور » یاد کرده است و این همانست که همین اهری (ص ۲۴۰) از آن به « حضور » تعبیر میکند .

همدانی گویا مانند ارسطو می‌گوید که خرد اولیات را که به مقدماتی نیاز دارند درمی - یابد ولی غوامض یا دشوارها و غیرنجهها که آنها هم به مقدمات نیازمند نیستند از « طور وراء طور العقل » دریافت می‌شوند (ف ۱۷ و ۹۲) و آن همان بصیرت است که در جدایی انداختن میان درست و نادرست یا حق و باطل مانند ذوق شعری است در باز شناختن از چگامهٔ سنجیده و موزون از ناسنجیده و ناموزون . (ف ۱۸) بصیرت در برابر خرد است

و وهم ویندار. (ف ۱۹) بصیرت با درون بینی شوق و گردش به باری آورد و عشق و شیدایی پدید می‌کند (ف ۲۰ و ۲۶) با ذوق است که شناختنی‌ها و معارف دید همیشه و خرد اولیات را می‌بیند. از دانش با عبارتهای آشکار و مطابق و برابر سخن می‌گویند و از معرفت و شناخت با عبارتهای متشابه همانند گفتگو می‌دارند (ص ۶۹ و ۶۱) مسائلی که با عقل به دست می‌آید یا دور و روبه‌اند که عبارت است از سخن استاد راهنمای و دریا آموزنده راهجوی، همچون مسائل دستور زبان و پزشکی و شمار، یا سه رویه‌اند که عبارت است از سخن سود دهنده و دریافت سود جوینده و ذوق، همچون صفات و نفسانیات (ف ۶۳).

فیلسوف اسپینوزا هم چهارگونه دانش و آگاهی گفته است :

۱ - سمعی و شنیدنی .

۲ - آنچه به استقراء به دست می‌آید و کلیات .

۳ - قیاس یا ایستمی ارسطو .

۴ - شناخت بخردانه یا شهود، همان « نئوس پوئیوتیکوس » ارسطو که مبادی

با آن شناخته می‌شوند . (تاریخ مسائل و نحل فلسفی - *Histoire de la philosophie*

les problemes et les écoles 'از ژانه و سئای P. Janet et G. Seails ص

(۱۳۹) .

همین نئوس افلاطونی و ارسطاطالیسی است که شیخ شهید اشراقی درباره آن عبارتهای گوناگون « تأله و خره کیانی یا خره نورانی و اشراق و تجربه و تجرید و تجلی و حکمت اشراقی و حکمت کشفی و خلع یا سلم مخلعه و روشنی نفس یا نور و لوایح و مشاهده عقلی و معاینه و مکاشفه » را آورده است (فهرست نامهای آثار او) او مانا در قصه الغریبه الغریبه که همانند رساله‌های تمثیلی ابن سینا مانند حی بن یقظان و سلمان و ابسال و رساله طیر و رساله قد راست نمونه‌ای از روش دیالکتیکی افلاطون را نشان داده است . در رساله ابراج یا کلمات ذوقیه و فلتات شوقیه و آواز پرجبرئیل و عقل سرخ و روزی با جماعت صوفیان و رساله فی حاله الطفولیه و مونس العشاق و لغت موران و صغیر سیمرغ

چهار

او نیز از چنین سیر و گشت و گذار روحانی سخن به میان می‌آید .

او در فصل ۲ مقاله ۵ قسم ۲ حکمة الاشراق از رهیدن جانهای روشن پاك به سوی جهان روشن و در فصل ۹ همین جا از سرگذشت زهروان سخن داشته است . هم چنین او در فصل ۲۱ کلمة التصوف « فی الاشارة بشرط ورود الخلسات » می‌گوید : هرکه هماره در ملکوت بیندیشد و با فروتنی خدا را یاد کند و به جهان پاك بی آیش با باریک بینی بنگرد و از خوردنی و خواهشها بکاهد و با نیاز و نماز بردن نزد پروردگار شبهارا به روز بیاورد ، دیری نخواهد گذشت که خلسه‌های خوش‌آیند مانند پرتوی بر او می‌درخشد و در جان او درنگ می‌کند و او را می‌گستراند و می‌پیچاند .

این خلسه همان تجربت و آزمایش روحانی است که او در حکمة الاشراق (فصل ۳ مقاله ۵ ، قسم ۲ بند ۲۴۷ ص ۲۳۲ چاپ دوم) بدان اشارت کرده و از آن به « تجارب صحیحة » تعبیر نموده است .

گونه‌ای از این خلسه را در آغاز اثولوجیا و تاسوعات یا نه بهریلو تینوس می‌بینیم . می‌دانیم که عارفان و صوفیان از آن بسیار داشته‌اند . سهروردی در فصل ۱ مورد ۳ علم ۳ تلویحات (ص : ۷۰ - ۷۴) و مرصاد عرشی آن بند ۸۹ (ص ۱۱۵) از دو خلسه یا تجرید خود یاد کرده است (لوامع الاشراق دوانی ص ۲۹) . روزبهان دیلمی شیرازی در کشف الاسرار و مکاشفات الانوار خود سرگذشت علمی خویش آورده و دیدارهای روحانی خود را بر شمرده است (دیباجه روزبهان نامه ص ۴۳) . ابن العربی هم در باب ۳۸۱ الفتوحات المکیة و در آغاز فصوص الحکم از چنین دیدار روحانی نام می‌برد (نیز پایان نه‌ایة البیان فی درایة الزمان قیصری ساوی) .

کمال‌الدین حسین کاشفی بیهقی خلسه‌ای دارد که در شب چهارشنبه ۱۳ شعبان ۸۷۲ او را دست داده است (المشیخة ص ۱۷۰ اش ۴۳ / ۲۱۴۳ دانشگاه) . هم چنین غیاث‌الدین منصور دشتکی در پایان مرآة الحقایق و مجلی الدقایق از خوابی که در ۸۹۵ دیده و به جهان روشنایی رفته است یاد می‌کند . محمد تقی مجلسی خلسه دارد (سیه ۳ : ۳۹۳ اش ۵ / ۱۲۲۳) و پیامبر را هم به خواب دیده است که صحیفه سجاده را به او داد

است (۱۸۴۹ دانشگاه) این یکی درست مانند داستان فصوص ابن العربی است . میر-
داماد استرآبادی را دو رسالهٔ خلجیه است که در آنها از خلسه‌های خود یاد می‌کند
یکی مورخ ۱۰۱۱ در قم (دانشگاه ۱۰ / ۱۸۳۷) دیگری روز آدینه ۱۴ شعبان ۱۰۲۳
(ش ۴ / ۱۸۳۷ و ۷ / ۳۱۵۲ دانشگاه وش ۲ / ۳۲۲ سپه سالار ۴ : ۳۹۳ - ذریعه ۷ :
۲۴۱ - مردم شناسی ۱ : ۲ - چاپ هنری کربین در یادنامهٔ ماسینیون ۱ : ۳۷۸ -
سلافة العصر ص ۴۸۷) .

باری شیخ شهید اشراقی نخستین کسی است که بر پایهٔ فلسفهٔ مشائی فارابی و
ابن سینا ر تصوف عارفان شالودهٔ حکمت اشراق خودش را ریخته و به گفتهٔ خود آن را بر
روی حکمت ذوقی افلاطون و اندیشهٔ ایرانی کهن نهاده است .

پیشینهٔ اندیشهٔ فلسفی او را چنانکه یاد کرده‌ام در فلسفهٔ پلوتینوسی هم می‌توان
جست ولی استخوان بندی آن همان فلسفهٔ ابن سینا است و همان مباحثی که در اشارات
و شفاء و نجات آمده‌است ، در آثار او می‌بینیم . برخی از آثار او مانند لمحات گزید هواری
است از اشارات ابن سینا .

شهود و کشفی که او مدعی است در آثار صوفیان هست همان است که خود به
پیروی از ابن سینا حدس هم نامیده است .

نمایندگان این گونه اندیشهٔ ذوقی را می‌توان بدینگونه برشمرد :

۱ - قطب الدین تاج الاسلام ابوالحسن محمد کیدری بیهقی نیشابوری که در
۵۷۶ حدایق الحقایق فی فسر دقایق افصح الخلیق ساخته و در آن از اتولوجیای پلوتینوس
آورده است .

(فهرست فیلمها ۲ : ۳۶ - ذریعه ۶ : ۲۸۵ و ۱۴ : ۱۴۶ - نشریه ۵ : ۳۸۵
- نامهٔ آستان قدس ۲۵ : ۱۲) .

۲ - افضل الدین محمد مرقی کاشانی در گذشتهٔ ۶۱۰ که در آثار خود به‌روش
ذوقی رفته است .

۳ - عبدالقاهر اهری مؤلف همین الاقطاب القطیبهٔ در سال ۶۲۹ .

۴ - نظام‌الدین محمود بن فضل‌الله بن احمد تودی همدانی که برای خزانۀ مظفرالدین ابوالفداء اسماعیل بن داود بن اسماعیل و به درخواست ناصرالدین ابوبکر بن شجاع‌الدین قلیچ ارسلان در ۲۳ صفر ۶۵۰ بر المجلات فی الحقایق سهروردی -- شرحی نگاشته است .

(ریتر ۹ : ۲۸۰ - حلمی ۱۵۸ - قرطای ۳ : ۶۶۹۱ - بروکلن ذیل ۱ : ۷۸۲/۴) .

۵ - مؤلف الرموز والامثال اللاهوتية فی الانوار المجردة (المحمودة) الملکوتية فی معرفة النفس والروح که اورا شمس‌الدین محمود بن محمود شهرزوری (بروکلن - بیل - واتیکان) و شهاب‌الدین ابوالعباس احمد سهروردی (موزۀ بریتانیا) و شمس‌الدین محمد سهروردی اشراقی (اسکوریال) خوانده‌اند . عبدالقادر اهری مانا از اوست که یاد می‌کند .

آغاز : العظمة شعارك اللهم ، والكبرياء دثارك ، والعوالم العقلية انوارك ، والاجرام الفلكية سائرة جارية لسر من اسرارك .
انجام : ونسأل الله عزوجل ان يؤيدنا بالملكوت وينصرنا من افق الجبروت بمنه وجوده ونعمه .

چنین است نسخه‌های آن :

۱ - فرید تنکابنی در رامسر نوشته نیمه شوال ۷۲۹ به نسخ خوش و خوانده‌اثر بن هادی برکمال بن احمد در ۷۶۷ (نشریه ۷ : ۷۸۶) .

۲ - استانبول، راغب پاشا ۷۰۷ از سده ۷ و خوانده شده (فهرس الخطوط المصورة ۱ : ۲۲۱) .

۳ - استانبول، نورعثمانی ۲۶۸۷ .

۴ - واتیکان ۲۹۹ با مختصر السلوة احمدغزالی و رساله فی ماهیه الروح والنفس والعقل واقسامها در دو فصل (فهرست النکو ۱۲۴) .

۵ - اسکوریال ۶۶۹ فهرست در نیبورگ در مجموعه دارای ۱۷۷ برگ در برگ ۲ -

۹۷ همراه با الفوز الاصغر مشکویة رازی (۹۸-۱۴۴) و اسرار الحکمة المشرقیة ابن

طفیل (از ۱۴۵) همان شماره ۶۹۲ فهرست کاسیری .

۶- موزة بریتانیا Or 9031 به نسخ، بنام شهاب الدین ابوالعباس احمد

سهروردی، نوشته ۹۵۸، با مطلع خصوص الکلم ساوی (ریو ۸۲۷) .

۷- توبینگن ۲۲۹ (الکنو) .

۸- استانبول بشیرآغا، بنام شمس الدین محمد شهرزوری (ش ۲۱۸۲) .

۹- استانبول شهیدعلی پاشا ۱۲۰۵ .

۱۰- دانشگاه ییل در امریکا Lo 509

بروکلمن (۱: ۴۶۹ و ذیل ۱: ۸۵۰) از آن یاد کرده است، چلبی هم یاد کرده

است از «الرمز والامثال اللاهوتیة فی الانوار المجرده الملکوتیة» از شیخ شمس الدین

محمد شهرزوری با همان آغاز یاد شده و گفته است که آن را شیخ علی بن محمد مصنفک در

گذشته ۸۷۵ شرح کرده است . این یکی شارح رساله الابراج یا کلمات ذوقیة و نکات

شوقیة است به نام جل الرموز و کشف مفاتیح الکنوز در ۸۶۶ در ادرنه (بروکلمن ۲: ۲۰۴)

و ذیل ۱: ۷۸۳ و ۲: ۲۳۴ و ۳۲۹ - فیلولوگیکا ۹: ۲۷۹ - فهرست قاهره ۲: ۸۱ -

د بیاجه فرانسوی مجموعه سوم مصنفات سهروردی ۱۳۲ و ۱۴۱) آیا مصنفک را برهرد و کتاب

شرح است یا اینکه چلبی درست نگفته است .

باری این دانشمند جز شمس الدین احمد بن یحیی بن محمد بگری سهروردی

دبیر خوشنویس موسیقار فقیه شافعی درباری و از شناختگان ابوسعید خان و غیاث الدین

وزیر و دیگر کارکنان دیوان (۶۵۴-۲۴ / ۷۴۱) است که نسخهای از جاویدان خرد را

در پایان شوال ۶۹۲ نوشته است . همان نسخه ۴۴۱۹ ادب طلعت در دارالکتب

قاهره (د بیاجه بدوی برجواویدان خرد ص ۵۸ از الدرر الکامنه ابن حجر عسقلانی

۱: ۳۳۵) و یکی از موسیقی شناسان است و شاگرد صفی الدین ارموی بوده است (گفتار

نیویا وئر در مجله اسلام به آلمانی ۴۵: ۲۵۹) .

۶- شمس الدین محمد بن محمود شهرزوری زنده در ۶۸۷ که شرح التلویحات

و حکمة الاشراق دارد (فیلولوگیکا ۹: ۲۷۳ و ۲۷۸- حلمی ۱۵۶ و ۱۵۷- بروکلمن ۱:

۴۶۸ و ذیل ۱ : ۷۸۲ و ۸۵۰) والشجرة الالهية فى علوم الحقايق الربانية که چندین نسخه از آن در دست داریم و آن را چنانکه نوشته‌اند در روز شنبه ۲۳ ذیحجه ۶۸۰ در پنج رساله ساخته است. در رساله پنجم فن ۲ فصل ۱۰ از مثل افلاطونی و در فصل ۱۱ از عالم مثال سخن داشته است. در تاریخ نگارستان غفاری (ص ۷۹ و ۱۱۷ و ۱۲۷ و ۱۹۴) از آن یاد شده است.

(نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه ۵ : ۴۵ - فهرست المخطوطات المصوره ۱ : ۱۶۸ و ۲۳۲ و ۲ : ۱۶۶ و ۳ : ۱۷۶ و ۳۱۵ - فهرست میکروفیلمها ۱ : ۳۳۸ - فهرست الهیات تهران ۱ : ۵۶۵ - المخطوطات التاريخيه سرکيس عواد ۷۹ - بروکلن ۱ : ۱۴۳ و ۴۶۹ و ۲ : ۲۳۷ - هدية العارفين ۲ : ۱۳۶ - فهرست - آستانه قم ص ۱۲۸ - فهرست قاهره ۶ : ۹۵ - فهرست مجلس ۵ : ۲۸۹ - ديباچه مطارحات از کربن ۷۱ - ديباچه حکمة الاسراق همو ۶۶ - معجم المؤلفين ۱۱ : ۳۲۰).

سليمان آغا زاده محمد آن رابه نام على پاشاهه تركى برگردانده و نام آن ثمره الشجرة است (بروکلن ۱ : ۴۶۹ و ذیل ۱ : ۸۵۱ - قرطای ش ۱۴۸۰ از سده ۱۲ و ش ۱۴۸۱).

چنين است نسخه هاى الشجرة الالهية :

۱ - آستانه قم ۳۸۵ به نستعلیق سده ۱۰ وقف شاه عباس در ۱۰۳۷ (ص ۲۲۸ فهرست).

۲ - استانبول احمد ثالث ۳۲۲۷ نوشته أبو محمد ياسين بن ابى على حسين بغدادى در ۷ - ۱۱۲۶ برای وزير على پاشا (قرطای ۶۷۵۳).

۳ - استانبول احمد ثالث ۳۲۳۸ نوشته سلمان بن على اسدى در ۶۸۶ از رساله چهارم در علوم طبيعى (قرطای ۶۷۵۲).

۴ - استانبول احمد ثالث ۳۲۲۷ نوشته عبد الله بن عبد العزيز بن موسى اسرائيل در ۶۸۶ (قرطای ۶۷۵۴).

- ۵ - استانبول، اسعد افندی ۲ / ۹۲۶ از روی نسخه مورخ ۶۸۶ (بروکلمن) .
- ۶ - استانبول، امانت خزینه ۱۶۸۱ نوشته حافظ محمد درنداوی در ۱۲۱۱ (قرطای ۶۷۵۵) .
- ۷ - استانبول، راغب پاشا ۴ / ۱۸۴۳ از سده ۱۰ از روی اصل شهرزوری (فهرست المخطوطات المصورة ۱: ۱۶۸) .
- ۸ - استانبول، مدینه ۵۵۸ نوشته ۱۱۱۹ (قرطای ۶۷۵۱) .
- ۹ - الهیات تهران ۲ / ۲۴۲، مقالاتی است از آن .
- ۱۰ - الهیات تهران ۷۰۵ د به نسخ ۹۲۱ (۱: ۴۳ و ۲: ۵۶۵ و ۲۳۷) .
- ۱۱ - برلین ۴۰۲ ف (۴: ۴۵۹ و ۴۶۰) .
- ۱۲ - توبینگن Ma VI 256 (ص ۱۷۲ فهرست ۲۲۹) ، (بروکلمن) .
- ۱۳ - سپهسالار تهران ۲۹۱۲ (۵: ۱۳۶۰) .
- ۱۴ - قاهره فهرست چاپ یکم ۶: ۹۵ (بروکلمن) .
- ۱۵ - لیدن O275 با تاریخ ۱۰۴۸ (فهرست ۳: ۳۴۶ ش ۱۴۸۹ - وورهورر ۳۲۲ - بروکلمن) .
- ۱۶ - مجلس تهران ۱۸۳۸ از سده ۱۲ از روی نسخه مورخ نزدیک به پایان ع ۸۶۰ / ۲ نوشته عبد الرحیم بن معروف گیلانی مؤلف نیل المرام (فیلم ۲۲۹۴، فهرست فیلمها ۱: ۳۳۸) .
- ۱۷ - مجلس تهران ۱۳۸۹ که بخشی است از آن (۵: ۲۸۹) .
- ۱۸ - مدینه حجاز ۹۱ به نستعلیق ۱۱۱۹ اولی اکنون گم شده است (نشریه ۵: ۴۵۰) پلسنر در Islamic IV (1931) p. 529 شش نسخه از شجره الهیه را شناسانده است (S. Plessner Brison) .
- از التنقیحات فی شرح التلوینات او چهار نسخه در ترکیه است : نسخه اصل کوپرولو ۸۸۰ و نور عثمانیه ۲۶۹۳ و مورخ ۱۱۱۸ و ۲۶۹۴ و عاطف افندی ۱۵۸۸ (بروکلمن ۱: ۴۶۸ و ذیل ۱: ۷۸۲ و ۸۵۰ - فیلولوگیکا ۹ ص ۲۷۳ - فهرست دانشگاه ۳: ۲۱۱) .

از اوست نزهة الارواح و روضة الافراح که گزیده‌هاست از مختصر صوان الحکمة سجستانی و تتمه صوان الحکمة بیهقی و در ۱۹۷۶ در دکن چاپ شده است .
چنین است نسخه‌های آن :

اسعد افندی ۵/ ۳۸۰۴ ، حمیدیه ۱۴۴۷ مورخ ۷۵۳ ، راغب ۹۹۰ ، عمومیه ۵۵۷۳ ، فاتح ۴۵۱۷ ، ینی جامع ۹۰۸ (همه اینها در استانبول) ، آصفیه ۲۱۲۸ ، — برلین ش Mo 217 مختصر و نوشته نزدیک ۱۰۰۰ اولند برگ ۴۳۰ مورخ ۷۸۲ (۹ : ۴۵۹ و ۴۶۰ ش ۱۰۰۵۵ و ۱۰۰۵۶) ، دیوان هند ۴۶۱۳ (مجله آسیائی همایونی سال ۱۹۳۹ ص ۳۸۳) سالار جنگ مورخ ۹۷۲ ، لیدن Or 64 (۳ : ۳۴۵ ش ۴۸۸) از گفتار زاخائو در دیباچه الآثار الباقیه ص (۲۱) گویا برمی‌آید که تاریخ آن ۶۱۱ است ولی در فهرست از تاریخی یاد نشده است . (نیز دیباچه مطارحات از کربین ص ۷۱) ، منچستر ۳۰۰ ، موزه بریتانیا ۶۰۱ و ۶۸۸ — Lee 4 (فهرست المخطوطات المصورة التاريخ ش ۵۴۲ و ۸۴۸ و ۱۰۸۲ و ۱۲۷۹ — بروکلن ۱ : ۴۶۹ — ریو ۸۲۷ — Beveridge JRAS 1900'55'1 — V. J. 665h' krauae 25 III 243 — المخطوطات التاريخیه کورکیس عواد ص ۷۹) .

نزهة الارواح را مقصود علی تبریزی برای سلطان سلیم هندی در ۱۰۱۱ به فارسی برگرداند و برای عبدالله قطب شاه نیز در ۱۰۵۴ به فارسی گزین کرده‌اند .
(فهرست دانشگاه ۴ : ۴۹۴ و شماره‌های ۱ / ۲۷۲۵ و ۳۲۷۴ و ۵۳۱۹ — انوار ۱ : ۱۶۴ ش ۱۶۰ مورخ ۱۰۷۷ — استوری ۱ : ۱۰۷ و ۱۳۵۰ ، نزدیک به آن است ش ۲ و ۱ / ۱۱۸۰ ملی (۳ : ۲۱۲) بنام حالات حکماء در دو جلد) .
۷ — قطب الدین محمود شیرازی (۶۳۴ — ۷۱۰) شارح حکمة الاشراق در ۶۹۴ (جبوری ۲ : ۴۲۹ ش ۵۳۰۲ نوشته ۸۹۲ در ۳۰۴ گ) و مؤلف رسالته فی تحقیق عالم المثال (دانشگاه ۱ / ۳۴۳۰ — الهیات ۱ : ۳۴۰ و ۲ : ۲۴۸) .
۸ — ابن کمونه عزالدوله سعد اسرائیلی بغدادی در گذشته ۶۸۳ که بر تلویحات در آغاز سال ۶۶۷ شرح نوشته است .

(ذریعه ۱۳: ۱۵۲ - حلمی ۱۵۶ - فیلولوگیکا ۹: ۲۷۳) از نسخهای کهن در ۴۱۵ گ در فهرست جبوری (۲: ۲۹۱) به نام «شرح هیاکل الحکمة» یاد شده است که به گواهی آغاز آن همین شرح تلویحات ابن کمونه است (دانشگاه ۳: ۲۱۳ - بانکیور ۲۱: ۱۰۰ ش ۲۳۵۶ تا ۲۳۵۸) .

آقای سید محمد مشکات نسخهای داشته است دارای همان تاریخ تألیف و تاریخ تحریر ۱ محرم ۷۰۲ (از طبعی) .

۹- علامه حلی دانشمند شیعی درگذشته ۷۲۶ که کشف المشکلات یا حل المشکلات من کتاب التلویحات در دو مجلد ساخته است و در خلاصه الاقوال خود در ج ۲ / ۶۹۳ و در اجازه خود به مهنا بن سنان علوی در محرم ۷۲۰ از آن نام برده است (ذریعه ۷: ۷۴ و ۱۳: ۱۵۳ و ۱۸: ۶۲ - اجازات بحار ۲۰ و ۳۰ و ۵۲) .

۱۰- رکن الدین محمد بن علی گرگانی استرآبادی مترجم اخلاق ناصری به عربی در ۷۱۳ (گفتار در باره اخلاق ناصری از نگارنده) نویسنده نسخهای است از شرح حکمة الاشراق شیرازی در نجف در روز دوشنبه ۹ محرم ۷۱۸ و مقابله کننده آن در روز چهارشنبه ۹ ج ۲ / ۷۲۳ (فهرست دانشگاه ۳: ۴۵۸ ش ۱۰۴۷) .

۱۱- مؤلف المثل العقلية الافلاطونية والمعلقة الخيالية که در ایاصوفیانسخه های شماره ۲۴۵۵ مورخ ۷۴۰ و ۲۴۶۵ مورخ ۷۶۳ هست (دبیاچه مطارحات از هنری کربین) و چاپ هم شده است .

۱۲- مصنفک عماد الدین علی بن مجد الدین محمد شاه رودی بسطامی رومی درگذشته ۸۷۳ شارح شمسیه کاتبی (فهرست فیلمها ۲: ۲۵۲ - فهرست طرازی ش - ۱۴۹۰) حل الرموز و کشف الكنوز ساخته است در ۸۶۶ شرح رساله الابرار (فیلولوگیکا ۹: ۲۷۹) .

۱۳- ابن جمهور محمد بن علی احساسوی که در ۸۹۶ مجلی مرآة المنجی ساخته و در آن از دو حکمت رسمی بحثی و کشفی ذوقی اشراقی یاد کرده (ص ۲۳۲) و بارها از شهرزوری سخنانی آورده است .

- ۱۴ - جلال‌الدین محمد دوانی (۸۲۸-۹۰۸) را شواکل الحور فی شرح هیاکل النور است ساخته شب پنجشنبه ۱۱ شوال ۸۷۲ و خودش بر آن حاشیه زده است. هم چنین او را است حاشیه‌ای بر شرح حکمة الاشراق شیرازی (جبوری ۱ / ۵۲۷۵ فهرست ۲ : ۴۲۸ و طلس ص ۲۷۷) ، (شواکل : دانشگاه ۳ : ۲۹۰ و ۴۵۸ - حقوق ۳۹۵ ، فهرست جبوری ۲ : ۴۴۳ ش ۴ / ۵۲۷۵) .
- ۱۵ - غیاث‌الدین منصور دشتکی درگذشته ۹۴۸ که در خرده‌گیری از شرح دوانی ، اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور ، ساخته است .
- ۱۶ - وود تبریزی شارح الالواح العمادیة را حاشیه‌ایست بر شرح حکمة الاشراق شیرازی در سده دهم .
- (فیلولوگیکا ۹ : ۲۷۱ - هنری کرین ۵۹ و ۷۲) .
- ۱۷ - محمد شریف هروی زنده در ۱۰۰۸ حکمة الاشراق را با افزوده‌هایی از شرح شیرازی به فارسی درآورد است (دیباچه کرین ۶۰) .
- ۱۸ - نجم‌الدین حاجی محمود تبریزی که حاشیه‌ای بر شرح حکمة الاشراق برای نصیرالدین سدید وزیر سلطان احمد بهادرخان به نگارش درآورد (دیباچه کرین ۶۰ - فیلولوگیکا ۹ : ۲۷۷ ش ۱۶) .
- ۱۹ - اسماعیل انقروی درگذشته ۱۰۴۱ یا ۱۰۲۰ و شارح مثنوی بر هیاکل النور به ترکی شرحی نگاشته است به نام ایضاح الحکم (چلبی - فیلولوگیکا ۹ : ۲۸۴ - حلمی ۱۵۲) .
- ۲۰ - یحیی بن نصح نوعی زاده حاشیه‌ای بر شرح هیاکل دوانی نوشته است (چلبی - حلمی ۱۵۲) .
- ۲۱ - سید میر محمد باقر داماد استرآبادی اصفهانی درگذشته ۱۰۴۰ ابندی از حکمة الاشراق را از وی پرسیده‌اند و او در ۱۰۲۹ بدان پاسخ داده است (فهرست دانشگاه ۳ : ۴۵۷ - کرین ۶۳) پرسنده میرابوالحسن فراهانی است (ش ۱۷ / ۷۵۹۸ دانشگاه ص ۸۷ - ۸۸) .

- ۲۲ — فرزانه بهرام پسر فرشاد زنده در ۱۰۴۸ حکمة الاشراق را درهند به فارسی برگرداند (دانشگاه ۳: ۴۵۷ — کرین ۶۱) .
- ۲۳ — میرابوالقاسم فندرسکی درگذشته ۱۰۴۹ یا ۱۰۵۰ مؤلف صنایعیه را ذوق اشراقی است (منزوی ۶۶۱) .
- ۲۴ — میرزا ابوجعفر کافی بن محتشم درخجی قاینی شاگرد میرفندرسکی رامی-توان از اشراقیان بشمار آورد (فهرست فیلمها ۱: ۷۴۴) .
- ۲۵ — میرسیداحمد عاملی اصفهانی زنده در ۱۰۰۵ و ۱۰۵۴ رانیزی توان به گروه اشراقیان نزدیک دانست .
- ۲۶ — شمسی گیلانی شمس الدین محمد درباره شرح حکمة الاشراق سخنی دارد (کنزالحکمة دری ۱۲) و او در فلسفه به روش اشراقی بسیار نزدیک است .
- ۲۷ — صدرالدین محمد شیرازی همتای شمسی گیلانی اگرچه در آثار خود در برخی از مسائل باشیخ اشراقی دمساز نیست ولی او ذوق را با تعقل آشتی داده است . افندی در ریاض العلماء (ش ۹۹۳ دانشگاه برگ ۲۳۴ پ) او را « الفاضل الاشراقی » خوانده است .
- ۲۸ — عبدالرزاق لاهیجی قمی درگذشته ۱۰۵۱ کوشیده است که در « الکلمات الطیبة فی المحاکمة بین الداماد و تلمیذه صدرا » میان دو گروه گراینده به اصالت وجود یا ماهیت داوری کند و او را شارح هیاکل هم دانسته اند .
- (روضات ۳۵۰ — ذریعه ۱۴ : ۱۷۶ و ۱۸ : ۱۱۷) .
- ۲۹ — بهاء الدین محمد لاهیجی مؤلف تفسیر لاهیجی که الرسالة البهائیه النوریة المثالیة دارد درباره عالم مثال که آقای سید جلال الدین آشتیانی آنرا چاپ کرده است .
- ۳۰ — قطب الدین محمد لاهیجی مؤلف محبوب القلوب که فانوس الخیال یا قندیل الخیال فی ارأءة عالم المثال نگاشته است در باره عالم مثال در ۱۰۷۷ (فهرست عربی ملک ۵۳۷) .
- ۳۱ — رجب علی تبریزی درگذشته ۱۰۶۵ یا ۱۰۸۰ در رساله وجود خود به

گفته شیخ اشراق نزدیک است همانکه آقا جمال خوانساری از آن خرده گرفته است .
(منزوی ۷۳۳ و ۷۶۴ و ۷۸۸) .

۳۲ - میر محمد زاهد بن محمد اسلم هروی درگذشته ۱۰۱۱ محشی شرح هیا کل

النور دوانی (بانکپور ۲۱ : ۱۰۰ ش ۲۳۵۵ - تذکره علمای هند ۱۸۷) .

۳۳ - علی قلی خان پسر قرچقای خان قمی بسیار به ذوق اشراقی نزدیک است

و در مرآة المثل مانند قطب شیرازی و قطب لاهیجی و بهاء لاهیجی از عالم مثال گفتگو داشته است . او در احیای حکمت و مرآة الوجود والمہیة مانند استاد خود رجب علی تبریزی ماهیت را اصیل می داند .

(فهرست آستانه قم ، ۱۱۵ - گفتار من در مجموعه سخنرانیهای نخستین انجمن

ایران شناسی ۳ : ۳۰۶ - مجله ادبیات تهران ۹۰ : ۵۱ - مجموعه ۳۲۳۵ و ۴۳۳۱

دانشگاه - تربت پاکان مدرسی ۱ : ۲۴۳ و ۲ : ۲۳۵ تا ۲۴۱) .

۳۴ - قاضی سعید قمی (۱۰۴۹ - ۱۱۰۳) که در کلید بهشت و تعلیقات

اثولوجیا و اربعینات و نجات الهیة به روش سهروردی رفته وهستی را اصل نمی داند و حرکت را ذاتی جسم طبیعی می داند و حدوث را زمانی و به مثل می گراید و وجود ذہنی را نمی پذیرد . از اوست ترجمه رساله وجود رجب علی تبریزی به عربی و اسرارالصنایع درباره پنج هنر منطقی گرفته از صناعیه فندرسکی و به فارسی (منزوی ۶۴۶ و ۶۶۱ و ۹۸۲ و ۱۴۹۳ - آستان رضوی ۴ : ۱۷ - دانشگاه ۲ / ۸۷۴۲) .

۳۵ - ملا محمد اسماعیل مازندرانی خاجوبی اصفهانی درگذشته ۱۱۷۳ یا

۱۱۷۷ مؤلف ابطال الزمان الموهوم در برابر مرآة الازمان از محمد کاشانی (ساخته در ۱۱۶۲) .

(ریحانة الادب ۱ : ۳۷۰ - فهرست ادبیات مشهد ۲۱۷ - ذریعه ۲۰ : ۲۶۲) .

۳۶ - محمد اسماعیل خاتون آبادی درگذشته ۱۱۱۷ (روضات ص ۲۸۷ از فوائد

الفوائد محمد زمان تبریزی) .

۳۷ - ملا علی بن جمشید مازندرانی نوری اصفهانی درگذشته ۱۲۴۶ و شاگرد

آقا محمد بن محمد رفیع گیلانی بیدآبادی اصفهانی (ریحانة الادب ۱: ۱۹۴ و ۴: ۲۴۹)
این را هم بگویم که «رسالة فلسفیه» در دست داریم که در آن مسائلی که دانشمندان
یونانی و اسلامی تا صدای شیرازی دعوی کشف کرده اند برشمرده شده است. (سپه-
سالار ۵: ۲۲ ش ۲/ ۱۶۴۳ برگهای ۲۴ ب - ۳۰ ر)

الاقطاب القطبية يا البلغة في الحكمة

مؤلف آن قطب الدین ابوالفضائل عبدالقادر حمزة بن یاقوت اهری حکیم صوفی
درگذشته پایان سال ۱۶۵۷ است که آنرا در روز ۹ ذیح عرفة سال ۶۲۸ آغاز کرده و درست
در ۳۵ روز در روز چهارشنبه نیمه محرم ۶۲۹ به پایان برده است.
من و آقای ایرج افشار که کهنترین و تازهترین نسخه آن را دیده بودیم در فرهنگ
ایران (۱۳: ص ۳۱۱ و پس از آن) آنرا شناسانده ایم. ایشان در راهنمای کتاب (۱۲:
۵۸۹) و مجموعه کمینه (ص ۱۷ - ۱۷۱) هم نکاتی در این زمینه افزودند. آقای محمد
علی موحد نیز در راهنمای کتاب (۲۰: ۲۰۴ - ۲۱۵) در این باره سخنانی سودمند آورده
است.

نام این کتاب چنانکه در پایان د و نسخه (ص ۲۴۳) آمده است البلغة فی الحكمة
است ولی ابن الفوطی (۴ ش ۸۴۱) گویا همین را چون دیده است که چند قطب در آن هست
واهری هم لقب قطب الدین دارد «الاقطاب القطبية» خوانده است.

اهری در این کتاب مانند خود سهروردی از کتاب و سنت جای جای گواه می آورد و
مانند ابن سینا و سهروردی به روش تمثیل اشارت می کند و آیت «ادع الی سبیل ربک بالحکمة
والموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن» را مانند ابن سینا در منطق شفاء (فن ۸
خطابه مقاله فصل ۱) تأویل می کند^(۱) (ص ۱۱۷) پس او مانند فارابی و ابن سینا و سهروردی

۱ - این تأویل در روضة التسلیم منسوب به خواجه طوسی ص ۶۷ هم آمده است. ابن تیمیه در

الرد علی المنطقیین (۴۶۷) آن را نمی پذیرد.

وابن‌العربی روش تأویل دارد درست مانند تأویل باطنیان شیعی ولی روش اصل تعلیم و قانون تسلیم یا تقلید ظنی را تباه می‌داند (ص ۱۸۸) و مانند غزالی و خیام و شریف گرگانی و فضولی چهار روش علمی را (ص ۱۴۲ و ۱۲۲) برمی‌شمرد (دییاجه روزبهان‌نامه از نگارنده ص ۳ - گفتار من درباره احوال و آثار عین‌القضاة همدانی در راهنمای کتاب ۱۹۶: ۳).

صدرای شیرازی گویا این کتاب را خوانده و دیده و از برداشته است جای جای به عباراتی از آن برمی‌خوریم که در آثار صدرا خوانده‌ایم.

اونفس را بابدن - حادث می‌داند (ص ۲۲۴) و همین سخن را در اسفار مجلد چهارم « فصل فی تحقیق حدوث النفوس البشریة » والشواهد الربوبیة (۱۵۲) و المبدأ والمعاد (۲۲۳) می‌بینیم و صدرا هم درست مانند او نفس را باحدوث بدن حادث می‌داند در آن از « ارساد عقلیة روحانیة » یاد می‌شود (ص ۷۲) که در حکمة الاشراق (ص ۱۵۶) و شرح آن (۳۷۱) هم بدان برمی‌خوریم این عبارت را هم شاید بتوان در آثار صدرا یافت. اهری می‌گوید که شهاب نجم محمود بن محمد سهروردی گفته است که گروهی از درندیان صور معلقه را دیده‌اند (ص ۷۰) چنانکه در حکمة الاشراق (ص ۲۳۱) و شرح آن (۵۱۲) هم آمده است که گروهی از مردم در بند و میانه صور معلقه را دیده‌اند. صدرای شیرازی در حاشیة شرح حکمة الاشراق (۵۱۵) از الفتوحات المکیة می‌آورد که جن را دیده‌اند. اهری این عبارت را می‌آورد: « فی لغة الفهلوة بهمن وهومصد رکل العقول والاجرام » (ص ۸۹) گویا در برابر سخن سهروردی در حکمة الاشراق (ص ۱۲۸ و ص ۳۲۱ شرح آن). او مانند سهروردی منطق را به کنار نمی‌گذارد بلکه آنرا باقرآن می‌سنجد (ص ۲۲۳ و ۲۴۸) و مانند ترکه خجندی به منطق عرفان می‌گراید و می‌گوید « مطیة صاحب البرهان فی الفکر و مطیة صاحب العیان الریاضة » (ص ۲۴۴ و ۲۴۹).

چنانکه در فرهنگ ایران زمین آمده است در جای جای این کتاب شعرهای فارسی سنائی و خیامی و انوری آمده است و همین خود می‌رساند که خیامی را شعرهایی بوده و او باید جز علاءالدین علی بن محمد بن احمد بن خلف خراسانی خیام دارندة دیوان شعر

مشهور در خراسان و آذربایجان (ابن الفوطی ۴: ۱۰۵۵) باشد .

اوشعری از این سینا یاد می‌کند که در عیون الانباء (۱۵۰۲) می‌بینیم . در آن شعرهای ابوالعلاء معری و حریری هم هست (فرهنگ ایران زمین همانجا) همچنین شعر «الامام الشهاب الثاقب السهروردی» که از آن سهروردی شهید^(۱) را می‌خواهد . هم چنین با عبارت «و لله در السهروردی شهاب الشوق» (ص ۲۲۰ و ۱۸۷) .

در آن از فیلسوفان یونانی به نامهای فیثاغورس (۱۱۴) و سقراط (۱۷۶ و ۲۰۹) و افلاطون (۵۱ و ۷۱ و ۱۳۱ و ۱۸۹) و ارسطاطالیس (۵۱ و ۷۱ و ۹۰ و ۱۳۱ و ۱۳۳) و ۱۴۱ و ۲۳۳) و برقلس (۳۳ و ۴۱) و جالینوس (۵۷ و ۱۴۲) برمی‌خوریم و از فیلسوفان و متکلمان ایرانی و اسلامی به نامهای نظام (۱۳) و جبائی و پسر او (۲۲۷) و ابن زکریای رازی (۱۴۱) و ابن سینا با یاد کردن نام شفاء و نجات او (۶۱ و ۹۹ و ۱۴۵ و ۲۵۳) و غزالی با یاد کردن نام برخی از نگارشهای او به روش براعت و استهلال (۶۱ و ۱۱۲) و عین القضاة همدانی (۱۹۱) و سهروردی شهید (۱۸۷ و ۲۲۰) و شهاب نجم محمود بن محمد سهروردی (۷۰) و امام رازی با یاد کردن محصل و ملخصا (۴۸ و ۱۲۶ و ۲۴۱) و از عارفان به نامهای حلاج (۴۵ و ۹۸ و ۱۱۲ و ۱۹۱) و ابو یزید بسطامی (۴۵ و ۹۸) و جنید بغدادی (۱۴۲) و از سرایندگان عارف و فیلسوف به نامهای انوری (۱۹۶) و سنائی (۱۴۵ و ۱۸۹ و ۱۹۲ و ۱۹۹ و ۲۱۴ و ۲۲۲) و خیام نیشابوری (۱۲۱ و ۱۹۸ و ۲۰۳ و ۲۰۴) با آوردن شعرهای او بی‌آنکه نامی از وی برده شود در چند جای دیگر و ظهیر فاریابی (۲۲۰) و با آوردن شعرها با ظاهر همدانی بی‌آنکه از وی نامی برده شود (۲۱۹) و از سرایندگان عربی به نامهای ابونواس (۱۱۳) و بحتری (۲۴۲) و حریری (۲۱۵) برخوردار می‌کنیم .

۱ - میبیدی در منشآت خود زیر عنوان «تسکین معجان که از تکفیر فقیر ملول شده‌اند» تکفیر شدگان را که خودش هم یکی از آنهاست برمی‌شمرد و در آن میگوید: «علمای حلب تکفیر شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی کردند و ملک ظاهر بن ملک صلاح الدین به اشارت پدر او را کشت (ش ۶۱، فهرست دانشگاه ۱۶: ۵۹۶ ش ۷۵۰۰/۲ - فهرست فیلمها ۱: ۲۵۸) .

او از اشعریان و معطله و کرامیه و مشبهه و معتزله یا اصحاب الاعتزال که از آنها بد می‌گوید (۸۴) و از مشائیان و متکلمان و ظاهریان و اباحیه و حلولیان و ملاحده و فلاسفه هند و براهمه و تناسخیه و مجوس و ثنویه و صابئه و نصارا و یهود یاد می‌کند .

در آن بندهایی از تفسیر ابن عباس و اخبار پیامبر و سخنان حکیم العرب علی (ع) و جعفر صادق (ع) آمده است (فهرست نامها) .

شاید بتوان گفت که ابهری مانند سهروردی شهید میان دین و عقل و ذوق آشتی داده و به مسائل فلسفی از این سه راه نگریسته است و فیلسوفان بازیسین از خوشه چینان خرمن دانش این دسته از دانشمندان می‌باشند .

این متن را از روی سه نسخه در اینجا می‌بینیم :

۱ - شماره ۱۶۶۹۶ کتابخانه سنا نوشته در رجب ۶۶۶ در ۱۹ برگ ۳۳ س

که از آغاز افتاده و نام مؤلف در آن دیده نمی‌شود . این نسخه که در این چاپ اصل قرار داده شده در فرهنگ ایران زمین (۱۳ : ۳۱۱) و نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه (۷ : ۱۰۳) شناسانده شده است . در هاشم آن عباراتی افزوده شده که در دو نسخه دیگر نیست و در پایان این چاپ آمده است . در راهنمای کتاب (۱۲ : ۵۸۹ و ۲۰ : ۲۰۷) و مجموعه کینه افشار (ص ۱۷۰ - ۱۷۱) هم یاد می‌آید از این کتاب هست .

۲ - شماره ۸۲۳ / ۶۷۹ راغب پاشا در استانبول نوشته آغاز شعبان ۸۷۰ از

روی نسخه نوشته از روی نسخه مؤلف و نویسنده آن باید ایرانی باشد یا آشنای به زبان فارسی که تفسیرهای فارسی زیر سطرها آورده است یا اینکه در دست یک فارسی‌زبان بوده و آنها را بر آن افزوده است . از روی همین نسخه است که نهاد کللیک در ۱۹۶۹ در استانبول آن را به چاپ عکسی رسانده است با دیباچه‌هایی بعربی و انگلیسی و ترکی . او پنداشته است که کتاب از ابن عربی است با اینکه او فارسی نمی‌دانسته و شعر سنائی و خیام نخوانده است و در این نسخه هم نامی از ابن عربی نیست . کللیک می‌گوید که من در سرگذشتی که برای ابن عربی و برای قونوی نوشته‌ام این کتاب را از او دانستم . در کنگره جهانی بیستم و هفتم خاورشناسی سال ۱۹۶۷ (ص ۲۵۴ چاپ ۱۹۷۱) هم کللیک این

بحث را داشته است (ایندکس اسلامیکوس بخش اضمیمه چهارم سال ۲ - ۱۹۷۱ ص ۸) .
کلیک درد بیاچه ترکی خود آن را با سخنان ابن العربی در دیگر کتابها سنجیده و در
باره عبارتهای فارسی آن بهانه‌هایی آورده است . او شهاب سهروردی یاد شده در آن
را هم گویا همان عارف صوفی می‌داند نه آن حکیم اشراقی .

۳ - شماره ۵۵۲۵ مجلس (۱۶ : ۴۱۶) به نسخ شیخ ابوتراب طیبی در روز
دوشنبه ۱ شعبان ۱۰۶۲ در ۱۹۶ برگ که تنهاد را این نسخه نام مؤلف هست (فیلم
۴۶۷۹ دانشگاه) نویسنده نسخه شیعی بود و در کتاب در آنجاها که نشانه‌ای از سنت
و جماعت بوده است تصرف کرده است و من همه آنها را برابر باد و نسخه دست نخورده
کهن آورد هام تا با امانتی علمی این کتاب نشر شود .

در پایان وظیفه خویش می‌دانم از استاد دانشمند گرامی آقای دکتر سید حسین
نصر که نشر این کتاب را در جزو برنامه کار انجمن شاهنشاهی فلسفه قرار داده‌اند
سپاسگزاری کنم . هم چنین از جناب آقای دکتر شریفی که عنایت خاصی در این مورد
داشت‌اند و از سرکار خانم اعوانی و دوست گرامیم آقای کرامت رعنا حسینی که هر یک به
نحوی به مخلص کمک فرموده‌اند و از دوست گرامیم آقای عباس‌صدری که در تصحیح مطبعی
این کتاب دقت کامل به خرج داده‌اند و از کارکنان گرامی چاپخانه حیدری که کمال
همراهی را داشته‌اند بسی سپاسگزارم .

محمد تقی دانش پژوه

۸ مهرماه ۱۳۵۷

۲۷ شهریور ۱۳۹۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

يقول العبد الفقير الحقير الى عفو الكبير الخبير عبد القادر بن حمزة بن ياقوت الاهرى
عفا الله عما سلف من خطاياهم و افاض عليه سجاله من عطاياهم ، مناجياً عاشقاً اياهم و راجياً
ناشقاً رباه : (1 b)

سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ، ولا عمل لنا الا كما الهمتنا ، ابدعتنا فابديتنا ،
وقدرتنا فهديتنا ، جسمتنا فسويتنا ، ثم روحنا فقريتنا ، قذفت فينا نوراً من روحك ،
ونشرت عليه آثاراً من فتوحك : حتى تالأت فيه اشعة انوار جمالك ، وتشعشعت عليه
اضواء آثار جلالك . اشعلت فتائل اذ هاننا المركوزة في مشاكي الارواح الساكنة في دجنة
قلوب القوالب ، من شعل شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ، اسرحت مصابيح
عقولنا المخروزة في زجاجات النفوس الكامنة في اجنة ارواح القلوب من السرج القدسية
التي يكاد زيتها يضيء ولولم تمسه نار ، من نيران ملكوتية لا هوتية ، لنهتدى في -
غياهب فلوات الخلوات الى ذكر شكر الحمد لمن هو مبدع هويات الانفس (2 a)
والعقول ، و مخترع ماهيات الاركان والاصول ، مقوم ذوات الانواع ذوات الاجناس
بذاتيات الفصول ، و مقسم نوع الزمان بعموم خواص الفصول ، رابط كلييات الاعراض على
جزئيات الجواهر بنسبة الموضوع (م ٢ ر) الى المحمول . و ضابط اجناس الصور في
محال المواد بقيد الحلول ، ناظم قلائد الحوادث في سلك سلسلة العلة والمعلول ،
و جامع اشقات الكائنات في عقد مرتبة الحامل والمحمول . الذي جعل النبات متردداً
بين طورى النمو و الذبول ، والحيوان متقلباً في حالتي السمن والنحول . مروح ارواح

العارفين بروايح راح حصول الوصول ، و مفرّح قلوب السالكين بالارتياح الى شرب
طهور شمول القبول . [ا ر] احمد ه على ما علمنا معالم المحسوس والمعقول ، و اشكره على
ما عرفنا مراسم المشروع والمنقول .

و اصلّى على المصطفين من عباده ، الامناء على بلاده ، خصوصاً على محمّد حبيبه و
عبده ، المبعوث من عنده ، الذي يُرَجَى بشفاعته (2 b) كلّ مسؤل و يدعى بوسيلته
كلّ مأمول .

اللهمّ فصلّ على الارواح الطاهرة و الاشباح الزاهرة ، ما دار مدير المحيط
حول مركز البسيط ، و ما سكن جنين البسيط في بطن حامل المحيط .
أمّا بعد ، فاني عُنيتُ مذحان و هن الذهن ، و آن جبل القوّة كالعهن ، بعد
ان كان صبا الصبي متبخترًا ، وظلّ زهر النشاط مثمرًا ، و منيت مذطار غراب الشباب ،
و غار ماء العمير اللباب ، بعد ان اصبح ارض العيش مخضرة ، و بات محيا الحيوة
محمة ، بان استورى من زناد نفحات الرحمة انوارًا ، و استبرز من خبايا زوايا جيب
الغيب اسرارا ، لا ونس من جانب طور (م ٢ پ) النور نارًا ، و اجد من نفس الرحمن
آثارا ، فما زلت استنزل من سحائب منيع الخير امطارا ، و استوكف من اكّ رباب الفيض
اقطارًا ، حتى افضى بها اوطارًا ، و اتخذ منها قسيًا و اوتارًا ، و ما برحت استغيث
من غيث الجود مزنا مدارا ، و اجرى من عيونه سواقى و انهارا ، حتى استنبت على
اطرافها (3 a) اصولا و اشجارا ، و تتفتق غصونها ازهارا و ثمارًا .

فطفقت ذات ليلة عند هجوم سيلة اغوص في بحار الفكر نجدًا و غورًا ، و اخوض
في ليج السير مورًا و دورًا لاستخرج من اصدافها دُررًا و غُررًا ، و استنبط من مقاييسها
نُخبًا و فِقْرًا فصادفت اصدافًا في بحار الحكمة الزاخرة المُدعمة بدعايم البراهين الباهرة
مشحونة بجواهر زاهرة مكنونة فيها لآلى فاخرة .

ثم انى كنت مُلفيا ابناء [ا پ] العصر مع اقتصارهم من الظهر والعصر بالجمع
والقصر ، مكبين بحدّ الجد على مصنّفاتهما ، منصّبين بجهد الجهد الى مؤلفاتها ، و ان
كانوا يشبعون من كل فنّ بسرعة ، و يقنعون من كل دنّ بجرعة ، شهواتهم شهوات

العنين ، و دواعيهم دواعى الضنين ، همهم طول الامل مع قصر العمل ، و دأبهم اسهاب الجدل مع اقتراب الاجل. و لعمري هي قانون قدح شيب مأؤه بخمر ، و كانون نار أديف دخانه بجمر .

فكدت ان اشق تلك الاصداف السمينية ، و استخرج منها دررها الثمينية ، و اردت ان اروق (3 b) بمصفاة الفكر صفاه عن كدره ، و انخل بمنخل الطبع لبابه من قشره (م ٣ ر) . هذا مع انه كاد تصبح عين ماء حيوة علم الحقايق غايرة ، و ظلت تجارة اهلها فى سوق الكساد بايرة ، و آبت وجوههم بعد نضارتها باسرة ، و آلت حاصل صفقتهم خايبة خاسرة .

لولا ان قيض قضاء الله سبحانه تعالى بمنه و فضله ، و قدر قدره باحسانه و طوله ، الا جادة بجدود وجود من هو باعلا مبانيه مشعوف معروف ، و على احياء رسومه و اطلاله رؤف عطوف ، هو المولى الامير الكبير افضل الامراء و الصدور ، اشرق الالهة و البدور ، صاحب السيف و القلم ، ذوالمفاخر الماثورة و الشيم ، مهذب الإسلام كهف - الانام شمال الخواص و العوام ، مال اهل الايام ، كريم الخيم و الاخلاق شريف الانساب و الاعراق ، احمد بن الصدر السعيد ابى نصر بن يونس ، اطل الله اعمار المعالى بطول بقائه ، و اعمش عيون الاقالي بنور لقائه ، ما برحت احداق الاشخاص شاخصة [4 a] نحو جنابه مادّة اليه اليمين و اليسار ، ولا خلت رقاب الارباب خاضعة للتمرغ على يابه . اذ منه رأس مال اليمين و اليسار ، له الايادى الشاملة على الكل جلا و قلا ، و منه - المواهب الكاملة اليهم طلا و وبلا ، و اليه قضاء الحاجات عسرا و يسرا ، و به شفاء امراض (٢ ر) الاغراض حلوا و مرأ .

شعر

فتق يشتري حسن الثناء بماله و يعلم ان الدائرات تدور
فلا جازه جود ولا حلّ دونه ولكن يسير الجود حيث يسير . (م ٣ پ)
سيما على اصغر خدمه ، المربى فى حرم كرمه ، المروى من بحار جوده و نعمه .
فاته مذاستدرى بذروته العليا ، و استمسك بعروته الوثقى ، و استظل بدوحة انعامه ،

وحلّ حريم خاصّه وعامّه ، المؤمن عن كوافر بوايق الزمان ونواييه ، وفواجر طوارق -
الحدثان ومتاعبه ؛ استراح من عساكر طغاة الهموم ، ونجا من جيوش بغاة الهموم ،
لا زالت العناية الفياضة جايدة بمثل وجوده ، والهداية الازلية قايدة الى منبع جوده .
وهانا نادى الى اصدا رشى من عيون [4 b] علوم الحقايق مرشحا بانواع الدقايق ،
ليتشرف بمطالعتة العليّة ، و ينظر بعين الرضا فيما بين تلك المعاهد الخفيّة والجلية .
فاقول : الفلسفة لغة يونانية معناها حبّ الحكمة ، والفيلسوف لغة مركبة من فيلا
وسوفا ، فيلا هو المحبّ ، وسوفا هو الحكمة ، اى هو محبّ الحكمة .

حدّ الحكمة ، استكمال النفس الانسانية بمعرفة حقايق الموجودات على ما هي
عليها ، والحكم بوجودها وهويّاتها تحقيقا بالبراهين ، لا اخذاً بالتقليد ، من غير
استناد الى برهان ، على قدر الطّاقة الانسانية ، اذ لا يكلف الله نفساً الاّ وسعها .
ولما جاء الانسان كالمعجون من خلطين نفس لطيفة ، وبدن كثيف ، لا جرم
افتتت الحكمة بحسب حاملها الى فنّين : نفسانية نظرية ، وجسمانية عملية .

اما النفسانية القولية فهي انتقاش صورة الوجود كلّ على نظامه بكامله وتمامه
فى النفس البشرية ، كما ينتقش الصورة المرئية فى المرآة . وهذا الفن من الحكمة [5 b] هو -
المطلوب (م ٤ ر) للنبيّ ، عليه السّلام ، المسئول فى دعائه ، حيث قال : «ارنا -
الاشياء كما هي» . وللخليل أيضاً حين سال : (٢ پ) ربّ هب لى حكما . والحكم هو -
التصديق بوجود الاشياء ، وانما خصّ بالدّعاء التصديق دون التّصوّر ، لانّ التّصوّر
داخل فى التصديق دخول الجزء فى الكل . ومتى كان الكلّ مسئولا ، كان جزؤه مسئولا
لا محالة .

واما الجسمانية الفعلية فهي مباشرة عمل الخير ، وما ينبغى ان يكون الانسان
عليه ، ليكون افضل فى احواله كلّها . والى هذا الفن اشار بقوله ، عليه السّلام :
تخلّقوا باخلاق الله . واستدعى الخليل ، عليه السّلام ، على ما قال : والحقنى
بالصّالحين . والى فنّي الحكمة كليهما رمزت الفلاسفة الالهيين ، حيث قالوا تأسيّاً
بالانبياء ، عليهم السّلم : الفلسفة هي التّشبه بالآله بحسب الطّاقة البشرية .

ثم لا يخفى شرف الحكمة من جهات عدّة :

منها انها صارت سبباً لوجود الاشياء على الوجه الاكمل والاتّم والاحسن (5 b)
والاعمّ ، بل صارت سبباً للنفس الوجود . ان مالم يعرف الوجود على ما هو عليه ، لا يمكن
ايجاده و ايلاده . والوجود خير محض ، ولا شرف الا في الخير الوجودي المحض ، ولا
خير الا في شرف المحض الوجودي . وهذا المعنى مرموز في قوله ، تعالى « ومن
يؤت الحكمة ، فقد اوتى خيراً كثيراً » . وبهذا الاعتبار سمى الله ، تعالى ، نفسه
حكيماً في مواضع شتى من كتابه المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد . وهو من
اسمائه العظام . وسمى ايضاً كتابه الكريم حكيماً في معرض القسم لا ثبات الرساله
في قوله : « يس والقرآن الحكيم ، انك لمن المرسلين » . (م ٢ پ) و وصف انبياءه
واولياءه بالحكمة ، وسمّاهم ربانيين حكماً بحقايق الهويات علماء ، فقال : « و ان
اخذ الله ميثاق النبيين ، لما آتيتكم من كتاب و حكمة » ، وقال خصوصاً في شأن لقمان :
« ولقد آتينا لقمان الحكمة » . كل ذلك في سياق الامتان و معرض الاحسان . ولا معنى
للحكيم الا الموصوف بالحكمة المذكورة حدّها ، التي لا يستطيع ردّها ، و من الظاهر ان
ليس في الوجود (6 a) اشرف من ذات المعبود وكتبه ورسله الهداة الى اوضح سبله .
و كلاً من هؤلاء وصف هو سبحانه بالحكمة فقد انجلى وجه شرف الحكمة و مجدّها ،
فيجب ان انتهاج (٣) معالم غورها و نجدّها من هذا الوجه .

فلنأت على اهدآء تحف و اسدآء طرف منها بقدر ما يتأتى ، و جمع شمل متفرقات
شتى . فان مفاتيح الفضل بيد الله ، يؤتية من يشاء ، و في ذلك فليتنافس المتنافسون .

و قد اشرب عقلى ان علم الحكمة مرتّب على فنّين :

احد هما الكشف عن مهية العالم و اقسامه من اعراضه و اجسامه .

والثاني الكشف عن سبب وجوده من صفات ذاته وجوده .

الفن الاول و هو يدور على قطبين :

احد هما القطب الجنوبي الذي يليه اقليم الروحانيات و هو عالم الغيب و الملكوت ،

اعنى المعقولات الباقية ، المعنية بقوله ، تعالى : « و الباقيات الصالحات خير عند ربك

ثوباً وخيراً ملاً» ، واصحابه اصحاب اليمين (6 b) فى صدر منضود و طلع منضود .
(5 م ر)

والقطب الاخر القطب الشمالى الذى يليه اقليم الجسمانيات ، وهو عالم الشهادة
والملك ، اعنى المحسوسات الفانية ، المعنوية بقوله ، تعالى : «كُلٌّ من عليها فان» .
واصحابه اصحاب الشمال «فى سموم وحميم ، وظلٌ من يحوم» .

والى كلا العالمين اشار حيث قال : «ما عندكم ينفد ، وما عند الله باق» . ولكل
من العالمين مشرق من حيث انه بدأ منه صبح وجوده الذى هو حدوثة ، وشمس
حقيقته الذى هو كماله . ومغرب من جهة انه انتهى به نهاره ، الذى هو غاية كونه
وبقائه ، ويلج فى ليل فنائه . فسبحان من هو يولج الليل فى النهار ، و يولج
النهار فى الليل .

فأما مشرق عالم الروحانيات ، فهو موجود الاول الحق عز سلطانه ، وبهربرهانه
اذ من شمس عظمته انشق عمود غسق العدميات ، واستبان شفق فجر الوجود منتشرأً ،
فى الهويات ؛ ومن نور كبرياته انفلق بحر غياهب الليسيات ، واستنار نور صبح الوجود
فى ماهيات الايسيات . فسبحان فالق الاصبح ، وجاعل الليل سكناً ، اى هو فالق
ليل العدم (7 a) بشمس صبح الوجود .

وأما مغربه فحيث ينتهى تلك الانوار السارية من لدنه ، وهو النفس الناطقة
البشرية .

وأما مشرق عالم (3 ب) الجسمانيات ، فمن حيث تتكشف تلك الانوار وتتجسم
وتتكدر وتتجرم ، وهو السماء الاولى ، والسدرة المنتهى ، اى هو نهاية عالم
الروحانيات و بداية عالم الجسمانيات .

وأما مغربه فحيث اكنف الاجسام الهاوية فى مركز قعر جهنم، لظاها (م 5 ب) ،
نار الله الموقدة، وهى الحطمة التى تحطم ورآدها ، اعنى الارض . فسبحان رب
المشرقين و رب المغربين .

ثم لا تزال تمتزج هذه الاسطوانات الاربع وتلطف غاية اللطافة الى ان ينتهى

آخر الامر ببدن الانسان ولا يزال بدنه يتزيد ويتنقى ويتمحض ويتصفى ، حتى انتهى بروحه التي في الجانب الايسر من القلب. و فلك الروح الحيوانى يشابه جرم الفلك من جهة صفائه ونقائه ونوره وضيائه وبعده عن التضاد المنشأ (7 b) للفساد ، فيصير (الروح) مرآة للنفس الناطقة . بهما يدرك الوجود كله على هيئته ونقشه وصورته ورقشه كلياً وجزوياً .

اما كلياته ففي ذاتها المجردة ، واما جزئياته ففي تلك المرآة الجلية الآلية . لان الكلي عار عن الغواشى ، فلا يحل الا النفس التي هي النذير العريان . واما الجزئى فهو كأس ، غواشى العوارض ، فلا يطمئن الا على ما يحيط به الاعيان . فاذن فى الانسان شىء كالمك و شىء كالفلك ، فصار بهذين الاعتبارين مغرب العالمين و منتهى الاقليمين ، فسمى ذ القوتين لأنه ملك القبلتين و ملك القبيلتين . اما القبلتان فالجسمانية و الروحانية ، واما القبيلتان فالجن والانس .

فانظر الى اتقان حكمة المبدع ، كيف بدأ بالوجود من الاشرف فالاشرف ، حتى اختتم بالجسم ، وافتتح بالاحس حتى انتهى بالأرض . ثم فتح فاتحة أخرى للإخلاص بتذ هيب ذهب الخلاص ، وعكس هذا الترتيب (م ٦ ر) الاول بالشرىف فالاشرف ، حتى بلغ النفس النبوية القدسية (8 a) التي تشبه العقل الاول الذى هو الامرالاول . وقال فيه رسول الله صلى الله عليه : «اول ما خلق الله العقل» . والروح البشرية التي تشبه الملك الاول (٤ ر) الذى هو اول ما خلقه الله من الاجسام ، و الى الله ترجع الامور اى عالم الاجسام ، وان الى ربك المنتهى اى عالم الارواح .

القطب الاول وهو الذى يليه اقليم الجسمانيات

ولما كانت الجسمانيات مقلته الى عنصرى وفلكى ، لا جرم انفتح لهذا الاقليم بايان .

تمهيد مقدمة جامعة لاقسام الوجود كلها امام البابين . فاقول : اغنى الاغنياء عن التعريف مهية الوجود ، اذ لاشىء اوضح منه حتى يعرف به ، وهو لوضوحه قد احتجب عن بصائر الاكثرين ، و حارت فيه افكار الاولين والاخرين ، والشىء اذا جاوز

حدّه انعكس الى "ضده" • فلهذا اختلفوا في تصويره ، وصاروا سكرى ، لما ترامت عليهم من سهام الاوهام تترى • واذا كان حال الوجود هكذا (8 b) ، اعنى فى غاية الجلاء ؛ فالموجود أيضاً يكون اولى بهذا الغناء •

فهو اذن لا يخلو امّا ان يكون موجوداً من ذاته ، ولا بدّ للوجود من سبب هذا شأنه • ان لو كان كلّ موجود موجوداً من غيره ، لتسلسل الأمر الى ما لا طرف له ، او يدور أيضاً الى طرف غنى عن غيره • ومع هذا لا بدّ للمجموع من سبب هو طرف • اللهم الاّ أن يكون الوجود خلق لا من شيء ، أو من غير شيء • ولا ريب فى كذبه ، « هل من خالق غير الله ، ام خلقوا من غير شيء » اشارة (6 م) إلى تكذيب المقدّمة الكاذبة •

وهذا الموجود الذى له الوجود من ذاته ، ومصدر الكلّ ، يسمّى فى لغة يونانية ترجمتها واجب الوجود ، وفى لغة سريانية «الها» وفى لغة الاعراب «الله» • واما أن يكون موجوداً من غيره ويسمّى ممكناً • وهو امّا ان يفتقر الى حامل مقوم لوجوده ، او لا يفتقر • فان افتقر ، فالحامل لا يخلو : امّا ان يكون له استقلال وجود دون هذا المحمول ، ويسمّى الحامل جوهرًا متحيّزًا ، ومحموله عرضًا ، والمركب (9 a) منهما جوهرًا اذا عرض • كالابيض مثلاً ، فإنّه عبارة من شيء ذى بياض • وان كان الحامل لم يكن له استقلال وجود ، بل لا بدّ لتقوم وجوده بالفعل من حلول حامله فيه ، ويسمّى الحامل هيولى ، ومحموله صورة ، والمركب منها (4 پ) جسمًا • واما الممكن الذى لا يفتقر الى حامل ومحلّ ، فلا يخلو امّا ان يفتقر فى وجوده خارجاً وذهنا الى مكان لا يتصوّر كونه دون ذلك المكان ، ولا بدّ لكونه فى الجهة ، لقبوله الاشارة الحسيّة من كونه ذا بعد وطول وعرض وعمق ، ويسمّى جسمًا • واما أن لا يفتقر إلى مكان ، بل هو قائم الذات ، لا فى اين ، منزه عن الوصل واليبين • فهذا لا يخلو امّا ان يكون مدبراً للجسام الآليّة ويسمّى نفساً ، او لا يكون مدبراً ولا يكون له نظر الى الاجسام بتّة الاّ بالعلية والايجاد ، ويسمّى عقلاً •

١ - روهامش م : ارتد الى م ، شابه .

ثم النفس اما ان يكون درآكة للاشياء المعقولة بالفعل ، و هو النفس الفلكية ،
او بالقوة ، و هو النفس البشرية ، أولا يكون درآكة لها لا بالقوة ولا بالفعل . وهو اما
ان يكون له الادراك والتحريك ، و هو النفس الحيوانية (م ٧ ر) ؛ أولا يكون له إلا
التغذية والتنمية والتوليد (9 b) فقط ، و هو النفس النباتية .

ثم النفس البشرية لا يخلو اما ان كانت فيها المعقولات الأبل فحسب ، و يسمى
هيولانياً ، أو فيها الثواني و يسمى عقلاً بالملكة ، او يتأتى منها الانتقال إلى غيرها
من الكسبيات ، و يسمى عقلاً بالفعل ، او النتائج الكسبية حاصلة فيها مشاهدة ، و يسمى
عقلاً مستفاداً .

فاسم العقل لا ينطلق عليه ، إلا إذا اتصفت باحدى هذه المراتب ، و إلا
فاسمها النفس . فالنفس والعقل في البشريات كلاهما ذات واحدة ، عبر عنهما بعبارتين
متعدديتين . فمن جهة انها تدبر البدن سميت نفساً ، و من حيث انها واهب لحيوة
البدن يسمى روحاً له ، و من حيث انها تدرك المعقولات سميت عقلاً .
و اما في الفلكيات فلكل فلك نفس تدبر جرمه ، و عقل يمد نفسه بنوره و بهائه ،
بل له شىء آخر غيرهما ، و هو القوة المركوزة في جرم الفلك الموجبة للميل المحركة له
حركة دورية ، كالروح الحيوانية التي (10 a) فينا . فيجب على هذا ان يكون لكل
فلك أمور ثلاثة : عقل و نفس و قوة حيوانية ، على ما سنلقى اليك هذا القول ، و ان
كان ثقيلاً (٥ ر) على كل من هو كل على مولا ، فان الحق ثقيل . فهذه هي اقسام
الجواهر .

و اما الاعراض فهي منقسمة أولاً الى قسمين : روحانية و جسمانية .
اما الروحانية فكلها مشروطة بالحيوة ، الأحيوة ، فانها غير مشروطة بنفسها
ضرورة ، ولا بحيوة أخرى ، و إلا يتسلسل او يدور ، و هي كالقدر والعلوم والارادات
والحزن والسرور و امثال ذلك . (م ٧ پ)

و اما الجسمانية فتسعة اجناس بحسب حالات الجواهر .
ان الجوهر الجسمي لا بد له من مقدار ما : طول و عرض و عمق ، و يسمى كما .

وعلى حال ما من الحرارة والبرودة والنور والظلمة ، ويسمى كيفاً .

ولا بدّ من كونه فى مكان وجهة ، ويسمى أيناً .

ولا بدّ له من نسبة بعض اجزائه الى بعض ، ونسبته الى الأُمور الخارجة عنه من

جهة أنّه فى الجهة ، ويسمى وضعاً .

ولا بدّ له من كونه محاطا لشيء ، ان هو من لوازم ذى المكان ، فذلك المحيط

ان كان (10 b) ممّا ينتقل بانتقال الجواهر المحاط فيسمى ملكاً له ، كالنقّص والتعمّم

والتدرّع والتختم ، وان كان ممّا لا ينتقل ككون الانسان فى البيت ، فلا يسمى ملكاً له .

ولا بدّ لنسبة له من قرب أو بعد أو ابن أو اخ ، ويسمى مضافاً .

ولا بدّ له من كونه فى زمان ويسمى هذه النسبة متى .

وجميع اجسام العالم فى زمان ، الآالفلك الاعلى ، فأنه مع الزمان ، ان هو

فاعل الزمان ، وفاعل الشيء لا يكون فى ذلك الشيء ، بل غايته أن يكون معه معية

العلة مع المعلول . ولكن هذه المعية قد يجوز أن يسمى متى .

ولا بدّ له من تأثير فى غيره ، ولو كان بالاعداد والهيئة ، ويسمى فعلاً .

ولا بدّ له من تأثر عن شيء ، ويسمى انفعالاً .

وهذه المقولة الاخيرة تعم جميع الوجود الممكنى . والمقولة الفعلية خاصّة

بالوجود الواجبي . والى هذا المعنى اشارت عبارة القرآن حيث قالت : «كُلّ شيء

هالك إلا وجهه» . اذ الهلاك غاية الانفعال ، فاستثنى عنه وجهه ، وهو جهة الوجوب

الذى ليس له الا شدّة الفعل (5 پ) وقوّة التأثير ، ولهذا النعمة الروحانيّة

(8 م ر) اهتزت نفس النبي ، عليه السلام ، حيث سمع قول (11 a) ليبيد : «الأكلّ شيء

ما خلا الله باطل» و طربت طرباً قدسيّاً لا حسيّاً ، وارتاحت ارتياحاً علويّاً لا سفليّاً ،

قال : اللهم انّ العيش عيش الآخرة .

فهذه هى اقسام العرض المشهورة ، ويسمى الاجناس العوالى ، والامّهات

والمقولات التسعة ، وقاطيفورياس على لسان اليونانيين .

فقد فرغنا من عدّ اقسام الوجود كلّها وهى هذه :

الأول واجب الوجود ، وهذا لا أقسام له ، إذ لا قسيم له ذاتا وصفة وفعلا
واسمائية بوجه من الوجوه ، فإن الله لغنى عن العالمين .
الثانى العقول واعدادها بعدد الافلاك على ما سيأتى .
الثالث النفوس وهى فلكية و بشرية و حيوانية و نباتية و سيأتى ذكرها فى عالم
الروحانيين .

الرابع الجواهر وهى خمسة أقسام :

• الأول الهيولى

• الثانى الصورة

• الثالث الجسم المركب منهما

• الرابع النفس

• الخامس العقل

وقد عرفت حصر الجواهر فى هذه الانواع .

أما الاجسام فاقسامها خمسة : لأن الجسم إما ان لا يقبل الحركة المستقيمة ، وهو
الفلكى ، (11 b) او يقبل ، وهو العنصرى . وهو إما ان يتحرك الى المركز ،
وهو الثقيل المطلق . او يجاور ما يتمكّن فيه ، وهو الثقيل الغير المطلق . وإما ان
يتحرك الى المحيط ، وهو الخفيف المطلق . او يجاور ما يجاور المحيط ، وهو الخفيف
الغير المطلق .

والاعراض وقد عرفت اقسامه .

فهذه هى اقسام كليات اجزاء الوجود فقط . تأمل فى سلسلته كيف ابتدأ فى غاية
العظمة والشرف والجلال ، وهو النور الأول ذو الابداع (8 م پ) والاختراع ، الذى
اشرقت ارض عالم الوجود بنور ربها ؛ وكيف انتهى بما هو فى نهاية الحقارة والخساسة
والاضحلال ، وهو العرض الذى لا بد لوجوده من حامل جوهرى . ومع هذا لا يكون
لوجوده ثبات ، بل بعضها كما وجد يتلاشى وجوباً ، كالحركة التى هى مدار عالم
الحوادث . (6 ر) و اذا كان حال مدار الحوادث هكذا ، فما ظنك بالحوادث —

المعلولة لتلك الحركة . وبعضها يضمحلّ امكاناً قريباً من الفعل ، وكيف لا ، واحسن الاعراض (12 a) واشرفها ما به الادراك وهو الحيوة ، كيف يبتدى في الاحياء ضعيفاً ، ثم يزداد قليلاً قليلاً ، الى ان بلغ الغاية ، ثم لا يزال ينطفئ يسيراً يسيراً حتى ينتفى . ونعم ما قال الشيخ ابوالعلاء المعرى ، رضى الله عنه :

وكالنار الحيوة فمن رماد واخرها واولها دخان

فكما أنّ مبدأ السلسلة لا تدرکه البصائر لقوة تلالاه نوره وشدّة فيضه ووفوره ، فكذلك غايتها لا تدرکه الابصار لضعفه وفتوره ونقصانه وقصوره . سبحانه لا تدرکه الابصار ، وهو يدرك الابصار ، وهو اللطيف الخبير .

فالكمال التام مانع من الادراك من جهة الكمال لا من جهة المدرك . اما النقص التام ، فمانع منه من جهة النقص لقربه من حيّز العدم ، ومانع من جهة المدرك ايضاً لانه لا يناله من غاية حقارته .

الباب الاول لاقليم الجسمانيّات هو الجوهر السفليّة وهى العنصريات .

القول في حقيقة الجوهر واثبات وجوده

لا شك (12b) فى أنّا نشاهد من الموجودات المحسوسية شيئاً ، فذلك الشىء (اما) ان كان (٩٤ ر) قائماً بذاته غير مضطّر الى حامل يحمله ، او لا يكون كذلك . فان كان الاول فهو الجوهر ، اذ لانعنى به الا ما يكون قائماً بنفسه ، اى غنياً عن موضوع يحمله ، وهو مقصودنا . وان كان غير قائم الذات ، بل يفتقر الى ما يحمله ؛ فذلك المقوم لا بدّ وان يكون قائماً بالذات قطعاً للسلسلة . والا عاد الكلام اليه ، ويتسلسل الى غير نهاية فى موجودات لا قوام لها بذاتها . وهذا بين المحال . ومع تسليمه فلا بدّ لمجموع هذه السلسلة من شىء يقوم وجودها ، وهو المقصود . فقد ثبت (٦ ب) الجوهر على كلّ التقديرات .

ثم نقول هذا الجوهر المحقّق بالبرهان وجوده ، ان كان ممّا يناله الحسّ ، فلا بدّ وان يكون فى جهة . فيكون جهة يمينه غير جهة يساره ، فيكون مركّباً من جزوين . ثم يعود الكلام الى احد جزئية ، فان كان ايضاً مركّباً ، عاد الكلام الى احد جزوى الجزو

وهكذا . فان كانت هذه الاجزاء في الجوهر موجودة فعلا ، فلا شك في استحالة .
والا يلزم ان تكون في الذرة المحسوسة اجزاء غير متناهية بالفعل . وهذا من محالات
ابراهيم بن بشار (13 a) المعروف بالنظام . فتعيّن ان يكون وجود تلك الاجزاء
في الجوهر المحسوس موجودا بالقوة ، لا بمعنى انه يتركّب من تلك الاجزاء الملقّبة
بجواهر افراداً . فان التركّب منها يؤدّي الى كون كلّ واحد منها غير فرد ، فيكون -
الفرد غير فرد . وهذا المحال انما جاء من فرض التركّب ، فيكون التركّب الملزوم للمحال
محالاً ، فبطل مذهب اصحاب الجدال المثير للوجل والخلج . بل بمعنى انه واحد
في نفسه ، وله استعداد ان يتأتى منه اجزاء لا يتناهى عدداً ، وان كان (9 م پ)
كلّ ما يحصل منه بالفعل متناهياً .

فقد تحقّق ان الجوهر مادام محسوساً يكون التركّب فيه بالقوة . وهو ينفصل تارة ،
ويتّصل اخرى ، فهما عارضان له . فذلك المعروض غير محسوس ، لان المحسوس المتّصل لا
يبقى مع المحسوس المنفصل ، اذ الاتصال كيف يبقى مع الانفصال ، وأحد المتقابلين
ينافي الآخر بالذات ، اذ هما يتواردان على محلّ واحد او موضوع واحد ، حتّى
يتحقّق التضادّ والتقابل على اختلاف الاصطلاحين . (13 b .) ولا معدوم ، لان توارد
المتقابلات على موضوع معدوم ممّا يحيله بداهة العقل ، فكيف نظره . ومن جوّز
هذا ، فقد تولّج بحبوحه السفسطة . اذ لو سوّغنا ورود الاعراض على محالّ معدومة ،
جاز ان يكون عالم الاجسام (پايان 6 پ) باسره معدوماً ذاتاً . واذا عدت الذات ،
عدت الصفات بالطريق الاولى . فبان انّ على تقدير جواز كون محلّ الوجوديات
عدميةً ، يلزم الجواز على صراط السفسطة . فيكون جوازه محالاً . فلا بدّ ان ان
يكون ذلك المحلّ المعروض امراً معقولاً صرفاً بسبب الاتصال ، لا يصير محسوساً .
وذلك نسميه مادة ، وعارضة صورة ، ونسميه طينة او هيولى على اختلاف الاصطلاحات .
ولا مشاحة فيها بعد وقوع الاتفاق على المعاني الماخوذة في العقل .

فاذن الهيولى جوهر معقول غير مشار اليه بالحسّ ، بل العقل هو المهتدي
والهادي الناس اليه . وقالوا : لو كنا نسمع او نعقل . نسمع من الذي يعقل ، وبهذا

الاعتبار يسمّى الشرع سمعاً . او نعقل من تلقاء عقولنا (14 a) و من عند انفسنا ، ما كنا فى اصحاب السعير . و انما قدّم (م ١٠ ر) السّمع على العقل ، لانّ كافّة الناس تصديقاتهم و تصوّراتهم مقتسبة من مشكاة الشّرع . فأمّا اولوالنّهى و ارباب — الباب فقليل ما هم ، و قليل من عبادى الشكور . فمن يطّبق معقوله على محسوسه ؛ فقد خاب و خسر ، اذ ترك اللّب ، و اخذ بالقشر . فكم من باطل ، مسموع مشهور مقبول عند الجمهور . و من يطّبق مسموعه على معقوله ؛ فقد نجا و افلح ، اذ ترك القشر و اخذ باللّب . فكم من حقّ معقول ، مردود عند اصحاب المنقول . و الى الفريقين الاشارة بقوله ، تعالى : «أفمن يمشى مكباً على وجهه اهدى ، أمّن يمشى سوياً على صراط مستقيم» . و كلّ من قصر عن ادراك هذا الجوهر المعقول ؛ فانّما قصر لقصور عقله عن فهمه ، و اقتصاره على ادراك المحسوسات لا غير . و الا ، فلوجاوز عالم المحسوس ، و اخذ بعنان الطّبع الشموس ؛ ما كان يتأتّى منه الانكار ، و لا يتمّد على اظهار الاصرار لا ان يسلّط الله ، تعالى ، شيطان (14b) وهمه على سلطان عقله و فهمه ، فحينئذٍ يعلم فى عقله و بجهل من جهة وهمه ، فيقر باطناً ، و يجحد ظاهراً . و صاحب مثل هذا الاعتقاد يسمى جاحداً ، كما كان حال ابى طالب القرشى حيث قال فى شعره :

ولقد علمت بان دين محمد من خير اديان البرية ديناً
لولا الملامة او حذار مسببة لو جدتنى سمحا بذاك مييناً

وكم من شخص جاحد يعتقد اعتقاد ابى جهل ، اذ كان هو منكراً لا جاحداً ، و يظن اعتقاده اعتقاد محمد رسول الله ، خير البشر و أبى بكر و عمر و عثمان و حيدر رضى الله عنهم و رضوا عنه . هو لا يدرى بانه لا يدرى ، بل يظن انه يدرى ، حتى اذا بعثر ما فى القبور و حصل ما فى الصدور، فينبئته مثل كبير خبير حليم عليم . ولكن لما كان قوله تعالى اعتذر عن هؤلاء (م ١٠ پ) اصحاب السّعير ، بقوله لرسوله ، عليه السّلام : «انك لا تهدى من احببت ، ولكن الله يهدى من يشاء ، و انك لا تسمع الموتى ، و لا تسمع الصّمّ الدّعاء ، اذا اولوا مدبرين ، و ما انت بهادى العمى عن

ضلالتهم» فاذ ذاك يجب التجاوز عن الاعتراض عليهم ، والتقرّب (15 a) اليهم والقاء
حبا لهم على غواربهم ، وتخليتهم وآربهم ، ليسرحون ويأكلون كما تاكل العوأم ،
فاولئك كالدّواب والانعام ، بل هم ازّل واصلّ وفي موازين القسط اخفّ واكل .

واستمع يا اخي الى قول الله تعالى لاثبات هذا الجوهر ، حيث قال : « ثمّ -
استوى الى السّماء و هي دخان » . كيف صرّح بانّه كان قبل خلق السّماء دخان . فذلك
الدّخان ان كان موجوداً محسوساً ، فتكون صورة السّماء موجوداً قبل ان خلق ، وخلق
الخلق بين محالة . وان كان معدوماً ، فكيف يتصوّر ايجاد الصّورة من المعدوم . بل
هذا ممتنع . فيبقى ان يكون ذلك الدّخان المشار اليه في الكتاب العزيز جوهر نفيس
معقول يحلّ فيه صورة السّماء ، نسميه هيولى ومادّة .

وانت ايّها المتّصف بالانصاف ، الهادى عن ممارسة الاعتساف ، متى تفتّنت
لخواصّ هذا الجوهر و اوضاعه ، تبّنت انه لم سمى في الكتب المنزلة على الانبياء ،
عليهم السّلم ، باسمى شتى ، بحسب اعتبارات واصفاه العظمى :

احدها قوله ، تعالى : في عين حامية . اى شمس الصّورة ، لا صورة (15 b)

الشمس ، تغرب في عين حمئة الهيولى .

و ثانيها قوله : والبحر المسجور .

وثالثها قوله : يسقى بماء واحد .

ورابعها قوله لآدم وزوجته : ولا تقربا هذه الشجرة ، فتكونا من الظالمين . اذ

هي شجرة ظالمة على الانفس البشرية .

وخامسها قوله ، تعالى ، حكاية عن قول ابليس لهما : « فوسوس اليه (١١٤ ر)

الشیطان ، قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى » . وصفه بوصفى

الخلد و الملك الدائم .

فقد نطق الكتاب الالهى بتسمية هذا الجوهر العزيز باسمى ستة مشتقات من

اوصاف ستة .

وقد جاء في السّفر الاول من كتاب لغة السّرّانيين ان الله تعالى لما قصد الى

خلق الارض كانت خربة ، اشارة الى المادّة المجرّدة عن لباس الصوِّرة .
فقد اتّضح بالبرهان القاطع لا عذار اصحاب العمش والنصّ المقنع لضعفاء العقول
ان في المحسوسات جواهر معقولة غير مرئية ولا محسوسة ، بل المحسوس ممّا هو محسوس
ليس الا الاعراض فقط ، فاما الجواهر فهي معقولة ، سوا كانت مادّة او صورة . فان ا
اجتمعا ؛ صار المجموع (16 a) جسماً محسوساً ، لا حقيقة الجسم ، بل ظواهره وسطوحه
فقط .

القول في الجسم و احواله .

هذا المطلوب غان عن دلالة البرهان عليه ، بل الحس هو الحاكم بوجوده . فاما
ما هيته فقد عرفت جزئيه ، وهما الهيولى والصورة . فان قد عرفت حقيقته ، وانّما —
المطلوب بالدليل اثبات احواله و هي الاعراض .

القول في اثبات العرض .

الاعراض منها ما هو محسوس غان عن دلالة البرهان عليه ، كالحركة والالوان ،
و جميع ما يستقل الحواس بدركه .

ومنها هو معقولة كالعلوم وغيرها من الاعراض الروحانية المعقولة الصرفة ، مثل
الفرع والغم والفرح والسّرور . وهذه أيضاً معلوم ضرورة ، ان هي تنباع من النفس ،
وكيف ينكر ما هو مركز في فطر العقول مغرور في بداية النفوس . الا ان بين المحسوس
والمعقول أموراً يحار فيها بعض الافهام ، ويشكّ في أنّها هل هي من الامور
الوجودية (م ١١ پ) ام من الأمور العدمية ام امر ثالث بينهما ، غير موصوف بالوجود
والعدم ، و سمّاها (16 b) احوالاً . مثل السوادية والبياضية والكونية التي هي عبارة عن
حصول الجوهر في حيزه ، واللونية التي هي عبارة عن هيئة مصححة لجواز الابصار ،
وغيره من الأمور الاضافية والنسبية . فلا بدّ لازالة هذه الحيرة الموحشة المدهشة
وازاحة هذه الحسيكة الموعرة الموقرة من قولنا قولاً كلياً في اثباتهما .

فنقول : نحن لا نشكّ في مشاهدتنا للجسام احوالاً كالحركة والسكون والاجتماع
والافتراق والاستحالات والتغييرات . فتبدّل الحالة الاولى بالثانية لا يخلو اما ان يقتضى

تجدد أمرًا، أو لا يقتضى . فان اقتضى ، فقد حدث امر لم يكن . وذلك هو العرض الغرض . وان لم يقتض ، يلزم ان يكون هذا التجدد والتبدل والتعدد والتنزيل فى العدم البحت والنفى الصّرف . وذلك بين المحال . فقد لاح صبح وجود الاعراض . ولنعُد الى عدّ احوال الجسم واحكامه .

الحكم الاول . الجسم لما كان مركّبًا من شىء معقول كالمهيولى وشىء محسوس كالصّور المتّمة لا المقوّمة (17 a) ، فانّها جوهر معقول ايضاً ، وهى صورة الجسم المعقول ، كما ان الصورة المتّمة جزء الجسم المحسوس . ولا يدخل الجسم المعقول فى عالم الحسّ ، الا اذا التحق به اعراض خاصة ، مثل حرارة وبرودة ليصير ناراً (٧ ر) محسوسة و ماء محسوساً ، وضوء ، ليصير شمساً وكوكباً ، وشفافية ، ليصير فلكا . وهذه صورة متّمة اى التى بها يتم وجود الجسم المحسوس . وبهذا الاعتبار يلزمه لا محالة جهات طول وعرض وعمق ، فينبسط ، و يصير مهبطاً للنفوس المطلّة المظلة من مصعد المفارقات اليه . كما قال : انطلقوا الى ظل ذى ثلث شعب . فاذا انظلم اشدّ، فهو كما قال : فى ظلمات (١٢م ر) ثلث . فمن هذا السبب يحتاج الجسم الى مكان يحلّ به . والمكان غير المحلّ الذى هو كالمكان للعرض . لان العرض يشيع فى محله شيوع سريان السّموم الحارة فى الاجسام الرّخوة المتخلخلة على منهاج ضرب المثل ، بحيث لا يميز الحالّ عن المحلّ فى الحسّ ، لا تحاد ، سمكيهما . بخلاف المتمكّن فى المكان ، فانه لا يشيع فيه ، بل يتباينان بسيطهما ، ولهذا يترك المكان ، وينتقل عنه (17 b) . ولذلك جوزت الحركات على الاجسام ، ومنعت من الاعراض . اما الاول ، فلقيامها بنفسها دون مكانها . واما الثانى ، فلامتناع قيامها بذواتها دون محالّها الذى هو حاملها .

فثبت ان الجسم باعتبار المقدار يستدعى مكاناً ، فلا بد ان من تعريفه وله اشراط: منها ان يكون الجسم فيه لا عليه ، ويصحّ تنقله عنه ، ولا يسع الواحد منه لجسمين . فانه كما يستحيل وجود الجسم الواحد فى مكانين مع وحدة الزمان ، فكذلك يمتنع اجتماع جسمين فى مكان واحد . اللهم الا ان يتوهم التّداخل . وهذا من حكم الوهم المائن الخائن ، وعلى القضايا الحقّة شائن ، ولا يؤبه به . وهذه الامارات كلها موجودة فى الجسم

الَّذِي هُوَ حَاوِي جِسْمٍ آخَرَ . فَسَطْحُ بَاطِنِ الْحَاوِي مَكَانٌ سَطْحُ الظَّاهِرِ مِنَ الْمَحْوِيِّ .
فَعَلَى هَذَا الْمَكَانِ عَرَضٌ . فَمَا لَا حَاوِي لَهُ لَا مَكَانَ لَهُ .

فَقَدْ تَلَخَّصَ مِنْ هَذَا أَنَّهُ لَيْسَ لِمَجْمُوعِ الْعَالَمِ الْجِسْمَانِيِّ مَكَانٌ ، إِذْ لِحَاوِي لَهُ ،
إِذْ لَا بَدَ (٧ پ) لِعَالَمِ الْجِسْمِ مِنْ آخَرٍ جِسْمٌ يَحْوِي الْكُلَّ وَلَا يَحْوِي . إِذْ لَوْ كَانَ لِكُلِّ
حَاوٍ حَاوٍ ، لَذَهَبَتِ الْحَاوِيَّاتُ (18 a) إِلَى غَيْرِ نَهَائِيَّةٍ مَنْصُرْمَةٍ . لَكِنْ ذَلِكَ مَعْلُومٌ فَسَادُهُ
ضَرُورَةٌ . فَإِذَنْ الْعَرْشُ الَّذِي هُوَ فَلَكَ الْإِفْلَاقُ حَاوٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ ، لَا يَصِيرُ مَحْوِيًّا بِتَّةٍ .
(م ١٢ پ) وَالْأَرْضُ الَّتِي هِيَ غَايَةُ السَّفَلِ مَحْوِيٌّ عَلَى الْإِطْلَاقِ ، لَا يَصِيرُ حَاوِيًّا . فَصَحَّ إِذَنْ قَوْلُ مَنْ
قَالَ : الْعَرْشُ كُلُّ الْمَكَانِ .

الحكم الثاني الحركة . اجمع العقل والوهم على ان الحركة عرض غير قارالذات ،
اي لا يمكن ثباتها ، بل كما وجد فقد . هذا تعريف ماهية الحركة .
واما تقسيمها من وجهين :

الاول وهو بحسب سببها ان الحركة تنقسم الى طبيعية وقسرية و ارادية . ووجه
الحرص في هذه الثلاثة هو ان الحركة امر حادث ، فلا بد له من سبب حادث . فسببه
لا يخلو اما ان كان من خارج ، ويسمى قسرية ، كالسهم المرمى بالقوس . او من داخل ؛
و حينئذ لا يخلو اما ان كان للمتحرك شعور بما يصدر عنه من الحركة ، او لم يكن . فان
صدرت مع ادراك وشعور ؛ فهو ارادية ، مثل حركة كل ذي حيوة . وان كان لا مع
شعور و ادراك ، فهو الطبيعية كالنار الصاعدة الى المحيط والحجر الهابط (18 b)
الى المركز .

التقسيم الثاني للحركة بحسب الجهة . وهي ان الحركة اما مستديرة او مستقيمة .
ووجه الحرص فيهما ان الحركة اما ان كانت من المحيط الى المركز ، وهو مثل الثقيل
الهابط الى اسفل ، او من المركز الى المحيط ، وهو مثل الخفيف الصاعد . وكلتا هما
مستقيمتان . اولامنه ، ولا اليه ، بل عليه . وتسمى مستديرة . مثل الافلاك وكرة النار ،
فانها تدور بدوران الفلك . ولكن تلك حركة قسرية دورية . فكما ان المستقيمة قد تكون
طبيعية ، وقد تكون قسرية ، فكذلك المستديرة .

و هذان التقسيمان من جهة (٨ ر) المكان .

النوع الثاني للحركة بحسب الكم . وهوان الجسم قديكبر لا بسبب انضيااف زائد اليه ، وقد يصغر لا بسبب نقصان شىء منه ، كالماء اذا سخن كبر ، ويسمى تخلخلا ، واذا جمد صغر ، ويسمى تكاثفا ، وقد يكبر (١٣ م ر) لزيادة الاجزاء ويسمى نمواً ، وقد يصغر لنقصانه ، ويسمى ذبولاً . ووجه الحصر هوان الجسم اما ان يكون يكبرا ويصغر . والاو لا يخلو اما ان يكون بانضيااف زائد اليه ، اولا يكون . والاو (19 a) هو النمو ، والثانى هو التخلخل . واما الثانى وهوان يصغر ، فلا يخلو اما ان يكون لنقصان شىء منه ، وهو الذبول . اولا يكون ، وهو التكاثف . وفرق بين الهزال والذبول ، والسمن والنمو ، لان الهزال قدينمو ، والسمن قديذبل . وهذا النوع من الحركة لا يخلو عن حركة مكانية .

الحكم الثالث . وهذا الجسم الذى عندنا خاصة ، ان كل هذه الاجسام العنصرية مرتبة تحت السماويات فى مقعر فلك القمر ترتيباً منظوماً ، ونظمت نظاماً مضبوطاً ، بحسب ما يليق بكل واحد من هذه ، على ما يقتضيه صورته وطبيعته اللازمة لصورته . اما النار لما كان اخف الكل ، وجب ان يكون مجاورا لفلكه المحيط به ، لما بينهما من مشابهة اللطافة والخفة والنورانية . ولان الفلك متحرك دائماً ، والحركة علّة الحرارة ، فوجب بمقتضى الحكمة ان يكون الجرم المصاوب له حاراً جداً . بل لا يتولد من الحركة الا النار الحارة طبعاً . ولما كان الارض ثقل الكل واثقلها ، وجب ان يكون فى غاية السفلى ، لثقله وثقله . والماء ، لما كان اشد مناسبا (19 b) للارض بسبب البرودة والكثافة ؛ وجب ان يوضع عندها . والهواء لما كان اشد مشابهاً للنار لشفافيته ولطافته وخفته وحرارته ، وجب ان يوجد مجاورا للنار .

فهذا هو الترتيب المحكم و (م ١٣ پ) التركيب المنهدم . (٨ پ) هذا خلق الله وفعله الذى اتقن كل شىء ومن احسن من الله صبغة وصنعة واعطاء ومنعة . فارونى ماذا خلق الذين من دونه ، بل الظالمون فى ضلال مبين . فقد اهتدى العقل الى التصديق بوجوب وجود هذا النظم الصنيع والنضد البديع

من غير واسطة المشاهدة الحسية ، لغاية وسرعه وجلائه ونهاية ظهوره وضيائه ، فان
الاعمش الكامل العقل لو تفكّر برأيه السديد وجدّه الشديد ، لاضطر الى الحكم بوجوب
اماكن هذه الاربعة على هذا النمط .

الحكم الرابع الاستحالة من صورة الى صورة . هذا الحكم من خواص الجسم الذي
عندنا وسبب هذه الاستحالة هو انه خلق لهذه الاربعة هيولى مشتركة بين هذه ، كما المرأة
الموسمسة لا تنفع بصورة [20 a] واحدة جميلة ، بل تبتغى بعلاّ آخرا بالف حيلة ، تارة تتزوج بجمال
الصورة النارية بالاسخان ، وتارة بالصورة الارضية اذا منيت بالابراذ ، وطورا بالصورة الهوائية
اذ اصفت الى الميعان والرطوبة اللطيف ، ومرة تبتلى بالصورة المائية عند ميلانها الى
السيلان والرطوبة الكثيفة .

وفى كون هذه الاربعة هكذا اعناية سلطانية وحكمة سبحانه . اذ لولم تكن هذه هكذا
لم تحصل الصور المعدنية والنباتية والحيوانية من مواهبها فى عالمنا هذا . اذ لكل واحد
من هذه الكيفيات المختصة بواحد واحد من صور هذه العناصر عناية خاصة فى تميم هذه
الصور وكمالها وابلغها الى كمالها المهيى لقبول افعالها اللائقة بها .
اما للنار فبالانضاج من الفج ، واما للهواء ، فبالتنضير ، واما للماء ، فبالتمدّد ، واما
للارض فبالاستمساك . لان تلك الصور لا (م ١٤ ر) لا يتكوّن الا بالامتزاج بين هذه . والامتزاج
لا يحصل الا بانكسار صورة كل واحد منها بملاقاة الاخر (20 b) ، ومما ستهدون التداخل والفساد
الموهومين . (٩ ر) اذ لوبيقت على تضادّها ، لم تحصل الفقه المزاج ، بل يفكّر كل واحد من صاحبه
غاية الفرار بعد اوة التضادّ . فان بين صورة الماء وصورة النار من عداوة التضادّ للدافع و
المادّ ما لا يخفى . ولا يزول ذلك الا بطريق الالفة ، وهى لا تحصل الا بالمزاج الناشىء من
الامتزاج المعدّ لفيضان الصور من واهبها . والمزاج بين هذه الاضداد الاعداء لا يحصل الا
بالتدرج والتأنى فى حواملها ، وهو الهىولى المشتركة .

فافهم من هذا توليد المواليد الثلث من هذه الائمة الاربعة فهذه سبعة ابواب
جهنّم ، لكل باب منهم جزو مقسوم . وهى التى يقال لها هل امتلأت من هذه المواليد؟ وتقول
هل من مزيد .

ولما كانت الاركان اربعة ، حصلت وجوه الاستحالات اثني عشرة ، اذ كل واحد منها ينقلب الى الثلاثة الاخر . لكن تلك الاستحالة منها ما يكون بدرجة واحدة . كما ان الهواء ينقلب ناراً وبالعكس ، والهواء ينقلب ماءً وبالعكس ، والماء ينقلب ارضاً وبالعكس (21 a) فهذه الاستحالات كلها يتأتى بدرجة واحدة لقرب المناسبة وبعد المضادة . واما النار اذا تمهيأت لاستحالاتها ارضاً ، فهذه لا يتأتى الا بثلاث درجات ، لانها ينقلب هواءً ثم ماءً ثم ارضاً . والهواء اذا هم ان ينقلب ارضاً ، لا يتيسر الا بدرجتين ، لقوة المضادة المنافية لسرعة الانقلاب .

واما تحقيق وجود هذه الانقلابات ، فالحس هو الشاهد به المشاهد لذلك (م ٤ ا ب) واعتبر من نفسك ، او فتش من الكتب ، لتقف عليه . والحريكيه الاشارة ، دون الاعراب والعبارة . فان امثال هذه المختصرات اجل من ان يدرج فيها امثال هذه القضايا الجزئية الحسية المقتبسة من نور الروح الباصرة المتشعشع من منافذ مشكاة الحدقة النازرة ، لاشتراك العوام فيها .

والامتزاج بين هذه الاصول كلما كان اقرب الى الاعتدال المعدل لقبول الحيوية ، كان قبولها للنوع (٩ ب 21 b) اشرف ، وللصور اقوم ، وللخلق اكرم ، وللنفس انور واشرف ، الى ان كملت تلك الانوار بالنفس الناطقة التي هي نور من انوار الله الملكوتية المبتوشة في السموات والارض .

الحكم الخامس . هذه العنصريّات تنفعل عن الفلكيات ، لا بمعنى ان الافلاك والكواكب تؤثر في هذه العناصر بسائطها ومركباتها بالايجاد والتكوين ، فان الجسم بما هو جسم ميت لا تاثير له اصلاً بالايجاد والخلق ، نعم انها معدّات للاجسام السفلية للصور والاعراض التي تفيض من واهبها فيضان الاشعة والاشراقات من قرص الشمس على سطوح الزجاجات المختلفة الالوان لطافة وكثافة وصفاء وكدورة ، بحسب استعداد القوابل .

وذلك الاعداد لها ايضاً ليس من فلك الجسم ، والا لكان لكل جسم هذا الاعداد والاستعداد . بل انما يثبتان للاجسام بحسب النفس التي لها . اذ النفس تأخذ من العقول انواراً (22 a) من الآثار معينة على تحريكاتها وادراكاتها ، وتفيض على الاجسام

التي هي هياكلها ، لتسعد تلك الهياكل بواسطة تلك الانوار لاعداد غيره من الاجسام ، و
تهيئتها لاعراض وصور اخر وذلك عند حركتها مورا (م ١٥ ا) و دورا ، طورا صعود الملائكة و
دفعة هبوطا بالافاضة ، والافالجماد الميت لا فعل له اصلاً الا الانفعال .

وعسى يخطر ببالك ان تلك العقول الهاوية في حظيرة الامكان الذي هو حضيض
عرصة الحدوث من اين جاء بتلك الاثار المعطية ، والانوار الواهية لتلك الصور والاعراض ؟
قلنا جوابا عنه : ان تلك العقول انما جاء بها من عند منبع النور المتعالى ، لاعتنق من منبع آخر .
اذ الكل منه بدأ ، واليه يعود ، على ما اخبر عنه ، تعالى : قل كل من عند الله . وهذا الان يقرب
باب جبروت الجبر ، ولا بد من دخوله (١٠ ا) لكل فاضل وحبر .

واظهر آثار العلويات في السفليات لاطهر الاجرام (22 b) نوراً واشراقاً وبهاءً
واحراقاً ، النيران اللذان :

احدهما له مثابة السلطان في عالم الاجسام والابدان ، اذ هو مثال الله الاعظم
الاعلى ومثله الاجل الاجلى ، حيث قال تعالى ، في شأنه تعظيماً لبرهانه في مواضع من
تبيانه ، وعد اوصافه في قرآنه ،

منها قوله : « ولله المثل الاعلى » و آخر قوله « ولله المثل الاعلى » . و آخر « الله نور السموات
والارض ، مثل نوره » الآية . و آخر : « واشرقت الارض » . فهو الآية الكبرى لله ، جل جلاله ،
لانه واحد بالشخص مستعل على من دونه ، مفيض نوره عليه ، بلا اخذ من احد . فهو نور عالم
المحسوس كما ان الاله منبع نور عالم المعقول ، فله المثل والمثال ، وجل عن المثل والشبه و
الخيال ، للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ، ولله المثل الاعلى . ومن ههنا زلت اقدام
عبدة الكواكب ، وضلت افهامهم في ظلمات (م ١٥ ا) بسبب الحيرة ، حيث اتخذوها الهيا
(23 a) ، وهم اعلى حركة واسمى دركة من كل من هو عابد موجوداً من عالم المحسوس ،
وادنى الكل الهاوى في اسفل السافلين ، عبدة الطبيعة التي هي اظلم ما في عالم الاجسام .
فكما ان الشمس في غاية العظمة والاشراق ، فهي في غاية الخسة والظلمة ، لا خبر عندها من
نفسها فضلاً عن غيرها ، وبينهما مذاهب باطلة ومطالب عاطلة مفوتة لسعادة الابد ، لا بل
موصلة الى شقاوة السرد .

والآخر له منزلة الوزير . وهو القمر .

اما تأثير الشمس فكاثبات الاضواء والاشعة التي هي مادة الحياة في الحيوان ومادة النفوس النباتية ، لان الحياة الحيوانية لا تحصل فيها الا بواسطة الحرارة الغريزية التي هي موهوبة من الاشعة والانوار العالية ، وكذا حصول النفوس في النباتات . فكما ان النفوس النواطق البشرية من موهوبات انوار المفارقات ، اعنى العقول الصافية المجردة عن كدورات ظلمات الاجسام ، فكذلك (ا ب) الارواح الحيوانية والنباتية من مواهب (23 b) انوار الكواكب المتألثة المشعشة .

واما تأثير القمر فكضج الفواكه ، ومد المياه وجزرها ، وازدياد الرسل في الضروع ، ونشوا الحرث والنسل والزروع ، ونقصانها وذبولها ، بحسب امتلاء القمر وانجلائه واشراقه وانحاقه .

واما تأثيرات غيرهما من الكواكب ، فقد فصلت في علم النجوم تفصيلاً حارت فيه اصحابه حيرة لا محيص عنها .

واعلم ان الشمس في الفلك كالقلب في بدن الحيوان ، بل هو لعالم الاجسام الذي هو انسان كبير عين ، اذ بها يبصر (م ١٦ ا) ويرى ؛ ووجهه ؛ لانه اعز اعضاء الانسان ، والشمس اشرف الاجسام ؛ ورأس ، اذ الوجه والعين يكونان عليه ؛ وقلب ، لانه منبع التأثيرات الفائضة على الكل . والقمر بمثابة الدماغ . فكما ان الحياة اولاً تظهر في القلب ، ثم بواسطة تنبث في الدماغ ، ثم الى سائر الجوارح واطراف البدن واقطاره . فكذلك الفيض الذي يقطر من بحر الجود ، عز جاره وتلألأت انواره ، على العقول المشرقة انوارها (24 a) المغرقة آثارها ، ثم يمطر من سحب جودها على كل من دونهم ، يظهر اولاً في نفس الشمس ، ثم يفيض منها الى القمر ، فمن هذا يكون القمر في التأثير كالخليفة لها .

ثم ان هذه التأثيرات بالطبع اوبالخاصية على ما هو مشهور من الفرق بين المؤثرين ، فان التأثير الطبيعي هو الذي يصد الاثر من محض الطبع بلا واسطة . واما التأثير الخاص فهو الذي يصد الاثر من الطبع لكن بواسطة ، حالها غير معلوم لنا . مثل جذب الحجر المعين للحديد ، فان تاثيره في الجذب لو كان لمجرد الطبع ، لكان كل حجر جذاباً له ،

بل لا بد للطبع من شيء آخر معه ، فاذن الطبع اعم من الطبيعة التي هي اعم من الخاصية .
 فان من الطبع تأثيراً فقط ، سواء كان مع شعور اولا مع شعوره . واما الطبيعة ، فهي التي
 تاثيرها بلا شعور . ولذلك يقال : الحيوانات مسخرة لفعالها بالطبع ، ولا يقال :
 بالطبيعة ، اللهم الا مجازاً . (١١ ر) ويقال الجمادات (١٦٢ پ) مسخرة لفعالها بالطبيعة
 ولا (24 b) يقال بالطبع الا مجازاً . واما الخاصي فاحص من الكل . فالأول طبع ، ثم طبيعة ،
 ثم خاصية ، فامر غير معلوم .

ولما كان الجسم لا بد له من مكان ، ويلتحق لنسبته هيئة لنسبة اجزائه بعضها الى بعض ،
 ونسبة اجزائه الى الامور الخارجة عنه ، وتسمى تلك الهيئة وضعاً ، وهو من الائمات
 العوالم كما عرفت . فتاثيره في غيره لا يمكن الا بواسطة الوضع ومشاركته ، وهي لا يخلو
 من اوجه ثلثة :

احدها وهي اقربها ، الملاقاة ، كالنار تحرق ما يلاقيها مما يقبل اثرها .
 وابتعداها المقابلة ، كالنير يضيء ما يقابل بواسطة جسم شفاف غير حائل عن نوره .
 واطسبها المجاورة ، كالنار تسخن الماء وغيره بالمجاورة .
 ثم الحرارة تتبع في عالمنا هذا ، وتنبت خلال جزئياته بواسطة امور ثلثة :
 احدها بواسطة جسم حار طبعاً . اذ لو كان حرارة كل جسم انما تحصل بجسم آخر
 لتسلسلت (25 a) الاجسام ذاهبة الى ما لا يقف ، او يرجع ويدور ، وهما محالان ، على ما
 ستعرف . بل لا بد من الانتهاء الى جسم حار طبعاً ، وذلك الجسم ليس الا النار فقط .
 الواسطة الثانية الحركة فانها تعد الجسم للسخونة . وهي قضية مجربة تجريرة
 قاطعة لسهام الاوهام . فان الماء الجاري مع برودته طبعاً اقل برداً من الراكد . و حك
 الاجسام الصلبة وثقبتها بالمثاقب يورث تسخناً فيها بحيث تحرق ما يلاقيها من المستعدا
 له . وقد شوهد هذا غير مرار . فاحدس من هذا ان ليس يجب ان يكون الأثر في (١٧ م ر)
 الاكثر من جنس المؤثر . اذ الحرارة اثر الحركة ، واحدهما ليس من جنس الآخر ولا من
 نوعه . فان الحرارة من باب الكيف ، والحركة فصل شامل للكيف والايين والوضع وغيرها
 فاين احد البابين من الاخر .

وهذه مقدمة جلييلة عظيمة نافعة كريمة تحدس منها ان الصانع البديع ليس من امثال (25 b) مصنوعاته واشباه مطبوعاته ، كما آذن بذا ، «ليس (١١ ا) كمثل شئ» ، وهو العلى العظيم . وكذا اعباده المكرمون ليسوا من امثال الاجسام واشكال الاعراض والاجرام الذين هم خلفاؤه فى السماء والارض ذات الطول والعرض . كما ان البشر احد خلفائه على بسيط الارض لفرش بسط النوافل والفرض وفصل خطاب البعض مع البعض ، بسبب استرداد الديون والقرض . والخليفة هو النائب ، وفى النائب مشابهة المنوب ، ولو على ابعاد الوجوه فى الذات والصفات والافعال ، على ما سنتلوه عليك و نقرر لذك هذه الذاهية الدهياء الباقعة الدهماء ، ان اسمعك الله ، وفتح بصيرتك ، واخلص عن غش الباطل سريرتك . ولو علم الله فيهم خيرا ، لاسمعهم ؛ ولو اسمعهم ، لتولوا وهم معرضون . وفى القضية الاولى نفى استعدادهم لقبول الحق ، وفى الثانية اثبت وجودهم واصرارهم (26 a) واستنكافهم واستكبارهم على الحق ، فهم هم جنود ابليس اجمعون . واذ لم يهتدوا به ، فيسقولون هذا فك قديم ، كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم . اى هذا هو الجرم العظيم .

الواسطة الثالثة الاشعة الفائضة من الانوار العالية على الاجرام المصقولة (م ١٧ ا) كالمرايا والاحجار الصلبة . وكل ما صقلته اشد وابلغ ، فتاثيرها فيه بالاسخان اكثر . فان المرأة المصقولة بسبب انبثات الاشعة على سطحها ، ثم انحدارها من محيطها الى مركزها ، ثم انعكاسها منه الى الجرم المقابل لها ، مما يوجب الاسخان للمرأة والاحراق للمقابل . واسباب البرودة اضداد ما ذكرناه او عدمها ، اعنى الوسائط .

خاتمة الباب .

الاجسام كلها اثريها وعنصرها تشاركه فى سر الجسمية ، لان حد ماهية الجسم هوما يمكن فيه الابعاد الثلاثة . والحد ينعكس لامحالة ، فكل ما يمكن فيه (26 b) الابعاد الثلاثة فهو جسم . واذ تشاركت فى الابعاد ، فقد تشاركت فى حقيقة الجسم ضرورة . وكل مشتركات فى شئ لا بد من فارق بينهما بشئ ، اذ لولا الافتراق ، فلما شاركة ، لانهما حينئذ (١٢ ا) تكون شيئا واحداً لا اشياء . ومن المحال الظاهر ان يكون ما به الافتراق

جسماً ، اذ لا يفرق شيئان بما اشتركا فيه ، فبقى ان يكون ما به الافتراق عرضاً ، كالحرارة والبرودة والنور والظلمة والطول والاستدارة الى غير ذلك مما لا تحصى ، فان انواع الاعراض غير متناهية بالقوة . و اعتبر بنوع واحد منها ، وهى الحركة ، فانها لن تقف الى حدّ محدود بالقوة ، وان كان كل ما يدخل فى الوجود من الحركات الشخصية بالفعل فله حدّ محدود . و كذا الزمان الذى هو مقدارها ، فان ذلك المقدار لما كان موصوفاً بصفة النهاية شخصياته المعنية ، فمقداره يكون هكذا .

واذ الاستبان مشاركة (27 a) الاجسام فى حقائقها ، ومباينتها بالاعراض العارضة لها ، سواء كانت لازمة او مفارقة (م ١٨ ا) ، وهذه المشاركة والمفارقة قد يهزك لبرهان على وجود الاعراض المعقولة ، فاخرنه فى تامورك ، واعمل به فى احوالك وامورك ؛ فكذا الاعراض تشاركت فى العرضية ، وان كانت هى غير جنس لها ، اذ الاعراض اجناس عالية ولا على فوقها ، والا لا تكون هى العوالى ، بل ما فوقها . فاذن العرضية ليست جنساً للاعراض التسعة ، بل هى كالوجود العرضى لها .

ومما يشعر بان العرض ليس جنساً للاعراض هو انه يمكن تعقل كل واحد من مفهوما مع الذهول عن كونها عرضاً ، الالدليل منفصل . والجنس للشئ تعقله قبل تعقل الشئ ، ضرورة انه جزوه . فصح ان العرضية ليست جنساً للتسعة . و اذا اشتركت فيه ، فلا بد من امتيازها باعراض اخر . ولا يتسلسل ، بل ينقطع بما يفارق العرض العرض بالذات والحقيقة ، كما يفارق الجسم العرض بالذات .

وذلك الامتياز يكون على اوجه :

احدها الامتياز بالمحل (27 b) ان اشتركا فى الحقيقة كسواد فى الغراب وآخرفى القير . الثانى بالزمان ، ان اتحدا فى الحقيقة والمحلّ ايضا ، كحرارة التنور فى اليوم والغد بملاقاة النار ، فان الحرارة واحدة ماهية ومحلاً ، وانما الامتياز باليوم والغد . الثالث الامتياز بالماهية والذات ، ان اتحدا فى المحلّ والزمان ، كحلاوة السكر وبياضه ، فان حلاوته تباين بياضه بينونة (١٢ ا) ذاتية ، وان اتحدا محلاً وزماناً . وهاهنا تنصرم السلسلة التى يوردايهامها صاحب الوهم ، من ان الامتياز بين

كلّ شيئين لو كان بشيء آخر، لذهب الامرالى ما لا ينقطع . (١٨ م) .
 فقد بين ان كلّ امتياز بين شيئين فأمّا بالحقيقة واما بالعوارض ، غريبة كانت او
 قريبة . واولى الموجودات بهذه المباينة الذاتية واجب الوجود ، لبرآءته عن المحلّ والزمان
 حتى يباين غيره بهما . ثمّ العقول بعضها عن بعض وعن ماعداها ، ثمّ النفوس (28 a)
 هكذا ، ثمّ الاجسام الفلكية هكذا . ثمّ يتلوها مباينة العناصر ومركباتها ذاتاً وزماناً ومحلاً .
 وكلّما كان دخول الشيء في حيز الوجود مع الغواشى اكثر ، كان امتيازه عن غيره اكثر . والله
 العالم باسرار الصور .

الباب الثاني في الفلكيات

اقول : ان هذا الجرم الكريم العظيم اللطيف الشفيف فوقانى النور انى الحى
 الناطق السميع المطيع لرّبه الوسيح الرفيع الفسيح المسيح المسبح المهلّل المكبر المديبر
 الراكع الساجد ، آناء الليل واطراف النهار عند الاصيل والاسحار ، ابتغاء مرضات الله و
 طلبا لمثوبته العليا ، وهرى من عقوبته السفلى ، وجوده وهيئته وشكله واستدارته وضوءه
 واستنارته اظهر من ان يقتبس علمه من ضوء البرهان ، لدلالة الحسن عليه .

وانما المطلوب به معرفة ماهيته وطبعه وكيفيته ، اهو من جنس العنصريّات ام لا .
 فاعلم انّ هذا الجرم (28 b) المجيد المجدد المبيد المفيّد ، وان شارك العناصر
 فى المقادير الثلاثة ، فهى مشاركة فى امر عرضى ، لما عرفت ان المقدار المحسوس عرض ، لكنّه
 يباينها بهيولاه وصورته ، ويتفرّع عليها انه يباينها بطبعه وربعه . فكل ماهون ذاتياتة
 فهو (١٩ م) يباينها . واذ كان يباينها بالذات للذاتيات ، فقد يباينها بخواصّه لا محالة .
 واما الاشتراك فى بعض العوارض القريبة كالمقدار ، والبعيدة مثل الوجود والحركة ، فلا
 يوجب الاشتراك فى الحقيقة ، لكن الاختلاف فيها يوجب الاختلاف فى الخواصّ واللوازم
 القريبة (١٣ ر) .

ولتنبّه على قاعدة كبيرة تبتنى عليها هذه الدعاوى ، وهى ان الافلاك ستناهيّة فى
 الكمّ ، على معنى ان الاجرام الفلكية كالا جرام العنصرية فى التناهى ، الا ان العنصريّات
 تنتهى بحد مقعر الفلك القمرى الذى هو حاويها . فكان كرة النار عرش العنصريّات المقسم

به في قوله ، تعالى (29 a) : والبحر المسجور . وهذا في الفهم الظاهر ، وسيجىء تحقيقه ، فيما بعد . واما الافلاك ، فينتهى بحيث لا حاوى لها بتة خلأى ولا ملأى ، بل الجرم الاول المحيط يتاخم بسطحه المحدّب آخر عالم الروحانيين ، وبسطحه المقعر يجاور محوّه الذى يسمّى كرسياً على لسان الشرع ، وفلك البروج على لسان اصحاب الهيئة . وقد تكلفوا لهذه الدعاوى براهين وخطبّيات ودلائل اقناعيات ودونوها في تصانيفهم ذعراً و زجراً وردعاً وفعالاً ولى الاوهام الغالبة السالبة على العقول الصادقة المصدّقة ببداهة هذه الدّعوى .

نعم الوهم يتصوّر بعد كلّ بعد بعدا ، سواء كان ذلك الفضاء مادّياً ، كما يقوله فلاسفة الهند ، او غير مادّى ، بل فضاء مجرد كما يقول اصحاب الخلاء . لكن هذا ليس احكام الوهم الغادر البادر المارد الامر ما امر لماد . فليت شعري كيف يكون البعد المجرّد المسمّى تارة خلأً ، واخرى لاشيئاً صرفاً (29 b) ، واخرى عدماً بحتاً ، مسوراً بالحائط ، محدوداً من اليفاع (م ٩٦) الى الغايط . فلهذا نحن غنيّنا عن تكلف البرهان على هذا المطلوب الواضح بالعيان ، لعلنا اضطراراً باستحالة الخلاء المتخيّل من لطافة الهواء . فمن هذا يزعم الزاعم الوهمى ان الكون الفارع لاشىء فيه [بل يزعم ان فيه لاشىء . وناهيك بهذا القول بطلانه ، اذ كيف يكون فى شىء لاشىء ، وهذا الايسمن ولا يغنى من جوع جهله ، بل اولاً يسمع عند افعوام فمه ما كيف يصيح من امتلأيه هواءً ، لعلهم صم عن استماع الحق ، بكم من المنطق به ، عمى عن رؤيته ، فهم لا يعقلون . وباستحالة الابعاد الخالية عن الموادّ الجسميّة ، اذ الابعاد صور لا تقوم هى بذواتها دون مادّة حاملة لها ، وانتها العالم الجسمانى بالسدره المنتهى ، وكيف لا والعقول تحيط بكلّه احاطة المحيط بالمركز . مع ان ما ذهب الى هذا القول الشطط شردمة قليلة من محشفي فلاسفة الهند ولا يؤبه بهم .

واذ قد نُبِّهت و نُبِّهت بهذه القاعدة ، فلنؤب الى سرد (١٣) بعض خواصّ الفلك الذى هو الفارق بينه وبين العنصريّات .

الخاصية الاولى ان هذا الجرم لما ليكن له (30 a) حوالذى سميناه مكاناً ، لا تصحّ عليه الحركة المستقيمة ، لان تلك لا يمكن الا بمكان فارغ وراه ، وليس وراه فراغ ، فلا تصحّ

عليه الحركة المستقيمة .

الخاصية الثانية : انه لا يصح عليه الخرق ، اى يخلع صورة ويلبس اخرى ، كما فى العناصر . لان ذلك لا يمكن الا بحركة مستقيمة ، اذ الخرق لا يمكن الا بتفرق الاجزاء طولاً و عرضاً ، والتفرق لا يكون الا بحركة جزئية الى صوبين مختلفين ، اذ لو تحركا الى صوبين متفقين لا يمكن الخرق ، بل هذا هو الالتيام والالتحام . والحركة الى صوبين مختلفين ليست الا الحركة المستقيمة ، وقد بان استحالة ذلك فى حق الفلك ، فاذن لا يصح خرقه (م ٢٠ ر) . وهذا الدلالة خاصة بالفلك الاول . فاذا اردنا تعديتها الى محاورها ، فلنا اليه سبيل ، وذلك دوام حركاتها ، كما سنقص عليك . [وقد ذكرنا ايضاً نفي الخلاء فى العالم كله : سيما فيما بين سطوح الافلان اللاصقة حاويها بمحويتها ، فان الخلاء ثم امحل ما بين سطوح العناصر] .

الخاصية الثالثة : ان الفلك بسيط ، اى هو متشابه الاجزاء فى الحقيقة والطبع . اذ لو كان مركباً من اجزاء مختلفة ؛ (30 b) جاز افتراقها ، كما جاز اجتماعها . اذ كل ما هو جاز الاجتماع ، فهو جائز الافتراق . لانه لو كان متمتع الافتراق ، لكان واجب الاجتماع . و الافتراق بين اجزاء الفلك محال على ما مر غير مرة .

الخاصية الرابعة : الاستحالة عليه مستحيل ، كما ان كل واحد من العناصر ينقلب الى صورة الاخر . لان الاستحالة لا يمكن الا بالخرق الذى لا يمكن الا بالحركة المستقيمة و ابطال الحركة الدورية ، ولازم اللازم محال ، فملزوم الملزوم ايضاً محال . فقد بان استحالة الاستحالة . ويلزم من هذا ان هيولاها غير مشتركة بينها وبين العناصر ، وان صورها ثابتة لا يزول ولا تتبدل الى عوض كما اشار اليه التنزيل بقوله : « وينينا فوقكم سبعاً شداداً » (١٤ ر) . ويقول « عليها ملائكة غلاظ شداد » ، ولثبات صورها واستحالة قبولها الفناء والفساد .

الخاصية الخامسة : ان الفلك يجب ان يكون محيطاً بحشوه احاطة قيفض البيض به ، واحاطة بياضه (31 a) بمخه ، ولكن بحيث تكون الارض مركزه ، لا كالمخ المحيط للبيض ، فان ذلك ليس بمركز ، (م ٢٠ پ) اى ليس فى الوسط ، سواء .
ويدل عليه حجة خطائية واخرى برهانية :

اما الاول ، فلضعفاء العقول الذين لم يترقّ فهمهم من حضيض التقليد الى اوج

التحقيق .

واما الثانى فلذى الرأى السديد والغور البعيد والباع المديد والفكر الشديد .
حجة خطابية ، وهى ان الفلك اشرف من حشوه ، لما عرفت من خواصهما ، فالاشرف
يجب ان يكون محيطا بالاخس .

ففى العالم الكبير الاشرف يجب ان يحيط بالاخس .

[فعل او از درون و او بيرون ذات او برتر از چگونه] و] چون

وهكذا الى مركز الارض . ثم اذا دار الوجود دائرة اخرى ، ورجع حتى تريد الى
حيث ما ابتداء ، ينعكس هذا الترتيب ، ويحيط الاخس بالاشرف] واما فى العالم الصغير
فالاخس محيط بالاشرف احاطة الهالة بالقمر والاكمام بالثمر . واعتبر بيدن الحيوان ، فان
اشرف اعضائه القلب ، وهو محاط للبدن ، وهو محيطه . والفرق بينهما ان فى العالم الاكبر
الاشرف علة الاخس والاحقر ، والعلة يحيط بالمعلول احاطة الهالة القمر .
واما فى العالم الاصغر (31 b) ، فالاشرف ينشأ من الاخس ، ويتولد منه كاللب
من القشر ، فلذا صار الاشرف محاطا مثل القمر للهالة ، فهذا هو الفرق .

حجة برهانية على ان الفلك يجب ان يكون محيطا بحشوه ، وتدعى احاطة التسوية ،
فان ذلك انما يجب على الناظر فى علم المجسطى والهيئة ، هو اننا نشاهد اختلاف جهتي
العلو والسفل مشاهدة عقلية ، بناء على مشاهدة اختلاف حركتي الصاعدة والخفيفة والهابطة
الثقيلة . فاختلاف الجهتين انما يكون بجسم محيط يتجدد (م ٢١ ر) القرب منه والبعد عنه
به محيطه ومركزه ، اعنى العلو والسفل . ضرورة ان الجسم المسطح لا يتحدّد به شئ من الجهات
الحقيقية ، اعنى العلو والسفل . اذ هما تختلفان ، بخلاف الجهات الاخر الاربع ، اذ هى
اعتبارية لاحقيقة لها . لانا لو فرضنا جسما واحدا مسطحا (٤٠ ا ب) فى سعة السموات والارض
مثلاً ، فذلك الجسم ان فرضناه فى سعة المركز الارضى ، فتلك السعة (32a) انما تكون
مركزا ، ان لو فرضنا فى مقابلته محيطاً ، لان المركز امراضا فى لا يمكن تعلّقه وتحققه خارجاً ، الا
اذا فرضنا فى مقابلته محيطا ، وذلك يستدعى جسما محيطا . وان فرضناه فى سعة المحيط

الفلكي ، فكذلك ، لان المحيط محيط بالقياس الى المركز . اما اذا فرضنا الجسم المحدد فوق والتحت محيطاً ، تعين المحيط والمركز كلاهما . اما المحيط فبالذات ، واما المركز فبالعرضي والقصد اللازمي . ومن هذا يظهر ان المحيط يوجد وجود المركز معيناً ، اما المركز فلا يوجد وجوده اصلاً ، ولا يعينه ايضاً ، لجواز وقوعه واير غير متناهية بالقوة على نقطة واحدة .

فافهم من هذا ان خلق السموات كان قبل خلق الارض ، كما ان ابداع العقول كان قبل ابداع النفوس . لان الابداع وهو القضاء والامر ، يجب ان يكون سابقاً على الصنع ، وهو القدر (32 b) والخلق ، سبقيّة صافية عن عبار الزمان ، عارية عن كسوة المكان . ولهذا المعنى قدم الله ، سبحانه وتعالى ، ذكر خلق السموات على ذكر خلق الارض ، في جميع المواضع ، وجرّبه في نفسك . واما (م ٢١ پ) تقدّم الخلق على الامر في قوله : « الاله الخلق والامر » ، و قوله في حق عيسى : « خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » ، وفي غير هذا ، فذلك انما ذكر لتفهيمه ايانا . فان من اراد ان يشعل فتيلة ، فلا بدّ اولاً من خرقة ودهن و تدهينها ، ثم بعد ذلك تشبث النار بها .

فافهم من هذا تعلق الارواح بالاجساد ، مع التصديق بقول النبي ، عليه السلام : « خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام » . فالارواح قبل الاجساد ، وتسويتها في الوجود وفي العلم السابق الازلي . الاترى الى قوله ، تعالى : « عالم الغيب والشهادة » في جميع المواضع فلو كان عالم الشهادة قبل عالم الغيب ، لكان ينبغي ان يقول عالم الشهادة (١٥ ا) والغيب [اي عالم يشاهد لم ينطبع في النفس] . فالعلم وان كان على (33 a) وفق المعلوم في الشاهد ، اما العلم الازلي فالمعلوم على وفقه . اذ الموجودات كلها صنعه وابداعه ، فاولا يعلم ، ثم يصنع ، فمعلوماته على وفق علمه يصدر ، فعلمه متبوع المطبوعات وينبوع المصنوعات ، لا تابعها . ويسمى هذا العلم علماً فعلياً . ولهذا قال ، تعالى : « وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه » . واما علمنا فمستفاد من وجود الاشياء ورؤيتها ، ويسمى انفعالياً . فلهذا اجاز تغير علمنا بحسب تغير المعلومات . فاما علمه فيستحيل تغييره ، لانه غير تابع ، بل تغير الاشياء بسبب علمه بالتغير ، لا لتغير علمه . فقد لاح ان عالم الغيب ، و

هو الامر، كان قبل عالم الشهادة، وهو الخلق، وكذا العلم الازلى، فلهذا قال : عالم الغيب والشهادة .

وبدل على كرية الفلك من (م ٢٢ر) المعقول ان الفلك بسيط كما عرفت، فله طبيعة واحدة . وفعل الواحد لا يكون الا واحدا، لان صدور الاثنينية يدل على اثنينية فى المصدر على ما هو مقبول عند العقل (33 b) ، من القاعدة المشهورة . فعلى هذا البساط كلفها مشكلة بشكل الكرة . واما من الكتاب الالهى فقولهُ عند ذكرا السماء : « وما لها من فروج » نفى الفروج والزوايا عن جرم الفلك . فوجب ان يكون شكله كرية ، لان غيره من المضلعات يلزمه الفرج والزوايا ، اما ثلث زوايا ان كان مثلثا ، او اربع ان كان مرتعا ، وهكذا .

الخاصية السادسة : الحركة الدورية ، اقول : ان هذا الجرم البسيط المحيط بالكل حركته المستديرة مشاهدة غانية عن اقامة الدلالة على صحتها ، الا اننا نجد كرها باقامة البرهان عليها . ولعمري اقامة دعامة البرهان على امثال هذه المطالب الواضحة والمأزب اللائحة مما لا يسمن ولا يغنى من جوع ، بل ربما يورث فى تيسر المطلوب عسار تباد و صعوبة اقتياد . فان من بلغ نقص حسه وعمش حدسه الى (١٥٥) اى الغاية التى يعجز عن ادراك كون الفلك متحركا بالاستدارة حول مركز (34 a) الارض ، مع انه كل يوم وليلة يشاهد طلوع الشمس والقمر والكواكب بكرة وغروبها عشيا : ولم يدان ذلك لن يتصور الا بحركة دورية حول جرم الارض ؛ فبان يقصر عقله ، وينبو طبعه ، ويتأبى فهمه عن ادراك دلالة البرهان عليه ، كان اولى .

ومع هذا نقول : الفلك الذى ليس فيه اختلاف قوى وطبائع لا (م ٢٢٥) يخلو حاله من احد قسمين اثنين : اما ان يكون متحركا اوساكنا ، كما هو حال ساثر الا جسام . والحصص فى الحركة والسكون ظاهر لان الجسم ذا الحيزان بقى فى حيزه اكثر من زمان واحد ، فهو الذى يسمى هذا المكث سكونا ، والانسيمية حركة . لاجاز ان يكون ساكنا ، لان المجوف المحيط بما فيه اذ افرض واقفا ، فلا بد وان يكون نصفه فوق المحوى ، ونصفه تحته . ولا يمكن ذلك الا وان يكون النصف فوقانى مخالفا للطبع والحقيقة للنصف التحتانى ، لان اختلاف الاماكن يدل على اختلاف الامتكنات صورة وطبعا . والا لم يكن (34 b) اختصاص النصف

الفوقانى بجهة الفوقا ولى من اختصاص النصف التحتانى بجهة التحت وبالعكس . والا يلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر لا المرجح وهو ضرورى المحال . ولوجوز هذا ، جازا يضا صدر والممكنات المتساويين كلا طرفيها لاعتن شىء بل عن غير شىء ، ولا شك فى بطلانه . فدل ان اختلاف المكان دليل على اختلاف الطبع . وقد برهننا على ان جرم الفلك متشابه الاجزاء فى الحد والحقيقة ، واذ لم يكن اختصاص بعض الفلك ببعض الاماكن ولى من بعض به ، وجب ان لا يسكن . فوجب ان ان يتحرك للحصر . واذ اوجب تحركه ، فوجب ان تكون تلك الحركة وريية ، لا متناع الحركة المستقيمة عليه ، كما مر من قبل . [ونعم ما قيل فيه :

اين چرخ چو آسيا بر آسوده نشد آسوده نگشت و آسيا سوده نشد (م ٢٣ ر)
چندانکه زمانه دانه پيمود درو اوسيرنگشت ودانه پيمود نشد]

فبان بهذا البيان وجوب حركات الاجرام العالية كما (١٦ ر) نص (35 a) عليه شافعى ام الكتاب محكماً غير متشابه وظاهراً غير ماوّل ومبيناً غير مجمل فى غير موضع ، نحو قوله : « والشمس تجرى لمستقرّ لها » وقوله : « والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون » ومعلوم ان حركة الكواكب ليست بالذات ، والا يلزم خرق الافلاك . وقد وصفه تعالى بالسبع الشدا الابى عن قبول الفساد ، ويرهن ايضاً على امتناعه عليها . بل بالعرض ، اى هى يتحرك بحركة حواملها كالقاعد فى سفينة . فالسفينة الجارية فى سواقى الماء المالح كالجارية الساقية الولية المتحركة فى ماء الملاحه متحركة بالذات ، والقاعد بالعرض . وانما خصص حركات الكواكب بالذكر ، وان كانت عرضية دون حواملها ، لان حركاتها مشاهدة معاينة ، لكونها متلائمة مضيئة . اما حواملها فحركاتها غير معاينة ، اذ لا ضوء لها ، فلما مشاهدة لحركاتها ، الا بواسطة الكواكب المركوزة فيها ، مثل الدرر على بساط ازرق . فكان اشخاص الكواكب تعود [عقود] على [سلك] سفن الافلاك ، وهى تجرى (35 b) على بحر فضاء القضاء ، وتسرى فى وادى قدرة القدر بتقدير العزيز العليم . فسبحان من له الجوارى المنشأة فى البحر كالاعلام ، والجوارى المشاه فى البر اشباه القنا والاقلام .

الخاصية السابعة : كل واحد من الافلاك (م ٢٣ ب) نوع برأسه لا يماثله غيره مماثلة حقيقية ، اعنى فى تمام الماهية ، بل يماثله فى الجرم الفلكى . وهذا يبين مشاركتها العناصر فى

مجرد المقدار الذي هو عرضي ، بل بين كل واحد من الافلاك وبين صواحيه البواقي كما بين الماء والنار من المناقاة في الحقيقة ، والدليل عليه ان كل واحد منها يوجد في مكان خاص به لا يسع لغيره ، ولا يسع هو في مكان غيره . ولذلك فان الحاوي الالطف لا ينقلب محوياً الاكثف بته ولا ينعكس . فاذن اختلاف الاماكن علّة اختلاف الطبع .

دليل آخر : لكل واحد منها علّة مخالفة بالذات (١٦٦) لعلّة الاخر ، كما ستعرف هذا ، واختلاف العلل علّة اختلاف المعاليل ، لان العلة تشابه المعلول ، وما (36 a) يشابه شيئاً يخالف ما يخالفه ، ضرورة انه يشابه ما يشابهه .

دليل آخر : لو كانت من نوع واحد ، لانقسمت الاشخاص بالعوارض . اذ لو كانت من جنس واحد ، لانقسمت الانواع بالفصول . ولو جازت القسمة على جنسها ونوعها ، جازت ايضاً على شخصها . فيلزم الخرق والفساد على الافلاك ، وقد برهن على الفساد عليه .

دليل آخر : لو كانت من نوع واحد ، جاز لا امتزاج بينها ، والا يتلاف بين اجزائها ، كما بين ماء وماء . اذ لا حائل بينها ، فان كل واحد منها مما س للآخر بمحد به ومقعره ، ضرورة استحالة الخلاء . وعلى الجملة تشابه الطبع يجوز لا امتزاج بمثله ، والاستحالة اليه واختلاف الطبع يأبى عن قبوله ، ويوجب التنافر كما بين الماء والدهن . فدل عدم الامتزاج (م ٢٤ ر) والتأبى عنه على مخالفة الطبع .

الخاصية الثامنة : هذا ما اجرام الشريفة العلوية معدة للقوابل الارضية والمواد

السفلية لفيضان الصور والاعراض من واهبها عليها . واعتبر اعتبارين كلياً وجزوياً :

اما الكلى فالنار (36 b) المجاور له كيف تعدّها القبول الصورة النارية النورانية بواسطة قوة المحركة لقربها منه ، والارض البعيدة عنه كيف يبردها ويكتفها ويسكنها ويفيدها الظلمة والقساوة والجمودة والجساوة .

واما الجزوي فاعتبر ينزول الشمس في البروج الاثني عشر من اختلاف احوال النبات والحيوان في البذر والولادة والذكاء والبلادة ، وكذا ينزل القمر في المنازل الثمانية والعشرين ، وكذا اسائر الكواكب بنزولها في البروج والدرج والدقائق والثواني والثوالت على ما ذكر في علم النجوم جملاً وتفصيلاً ، مع ان عقول البشر قاصرة عن ادراك هذه الجزويات

فاما التأثيرات الكلية فمعلومة للعقل علما كليا .

والله العالم بالاسرار المخزونة المكنونة والحكم المعلومة المكتومة في خلق السموات
والارض . ربنا ما خلقت هذا باطلا ، سبحانك فقنا عذاب النار . وقد صدر عن صدر ريد النبي
والفتوة وبد صدر (١٧ ا 37) الرسالة والبسالة ، عليه السلام : ويل لمن قرأ هذه الآية و
مسح بها سبلته ، اى لم يتفكر في عجائب احوالها واسرارها ، ولم يتدبر غرائب افعالها و
آثارها ، كما قال الله سبحانه امر النا بالنظر في امر السماء : اولم ينظروا الى السماء فوقهم
كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروع . اللهم اجعلنا من المتدبرين المتدبرين (م ٢٤ پ)
في فلك ملكوته ومن السائرين الدائرين حول حوى جبروته .

خاتمة الكتاب قد عرفت من هذه الجملة ان الافلاك ليست من جنس العناصر ، ولا
من نوعها ، فهى اذن منفية عنها ست صفات : الثقل والخفة والحرارة والبرودة ، اذ هذه
الاربع من لوازم الحركة المستقيمة ، وقد نفيناها عنها ، والرطوبة واليبوسة لانهما من لواحق
الخرق ، اما بسهولة او بصعوبة . وقد تبرأت تلك الاجرام عنه ، اذ هى مكرمة الذوات و
الصفات ، مرفوعة من ارجاس (37 b) العنصريات . فاذن [قد] رميت المذاهب ، الشعرية
الموهومة بالكساد والعطل ، ومנית الاراء الزيغية المذمومة بالفساد والبطل من انها على
طبيعة الماء والنار او غيرهما . فهى اذن طبيعة خامسة ، بعيدة عن التضاد غاية البعد ،
قريبة من الاعتدال اقرب ما يمكن . ومن جراه قبلت الحيوية الدائمة التى هى نور من انوار
النفس الناطقة الحية بذاتها ، فهى اذن ذوات نفوس دالة على عقول فعالة ، اذ الحركة
المستديرة تدل على نفس ناطقة لها ، والنفس تدل على العقل على ما سيأتى .

واما العناصر فلما لم تكن معتدلة بتة ، بل هى متضادة اقصى ما يمكن فى المضادة
كالنار التى لاشىء احتر منها فى العالم الجسمانى ، والارض التى لاشىء ابرد منها ، وكذا
الباقيان ، فلاجرم ما قبلت الحيوية للمضادة المنافية لها ، اللهم الا اذا حدث مزاج من
امتزاج بينها لتكسر سورة كل واحد (38 a) منها بالآخر ، ويقرب من الاعتدال المناسب
للحياة . فيحسب قرب المزاج من الاعتدال وبعده عنه يقبل النفوس الثلاثة اعنى فى المواليذ ،
(م ٢٥ ر) فيسلك سالك النفس على صراط صورة النبات ، وهو الصراط المنكوس الفعام ، و

على صراط صورة الحيوان وهو الصراط المعوجّ الفعام ، وعلى صراط صورة الانسان وهو الصراط (١٧ ا) المستقيم الفعام . وكلّ هذه السبل جسور ممدودة على جهنّم عالم الكون والفساد المملو من عداوة التضاد ، على ما نطق به الحديث المروى عن منبع الصدق و معدن الحق ، عليه السلام : ان جهنّم فى الأرض والجنة فى السماء .

فاذن بسائط العناصر جمادات غير حيّة ولا ذرّاة ، الامركباتها بحسب الاعتدال . فاذا ازال الاعتدال ؛ زالت الحيوة وانحل التركيب ، وهو الموت . ولهذا قيل لعالمنا هذا عالم الموت والفساد [والفناء] ، وقال الله تعالى تنبيهها على هذه الدقيقة لرسوله ، عليه السلام ، والناس اجمعين : انك ميت وانهم ميتون ، (38 b) على طريق تسمية الشئ بما سيؤول اليه ، اذ كلّ ما هو آت قريب .

وامّا بسائط الافلاك ، فلها الحيوة الدائمة والاجرام القائمة الى ان يرث الله الارض والسماء ومن عليها ، الا ترى الى قوله ، وصفالنفوس السعداء والاشقياء فى درجات الجنّات ودرجات السافلات بالخلود والدام : « خالدين فيها مادامت السموات والارض ، الا ما شاء ربك » . استثنى عن الدوام والخلود بالمشية ، فان حركات الافلاك سيؤول الى فناء وتور وهلاك وقصور ، وان بقيت دهرامد يداً وامدا بعيداً ، لشرفها ونورانيتها وثبات صورها وانانيتها ولا تركيب ثمّ اذ لا حاجة اليه ، فلاموت لها ، ولهذا قيل : لا . (م ٢٥ ا) موت فى عالم الاثير ، وان الدار الاخرة لى الحيوان ، لو كانوا يعملون .

وانا اتعجب كل العجب ممن يتعجب لعجبه من هذا البحث الصحيح القويم الجارى على نهج الصراط المستقيم ، ويقول فى نفسه : كيف يكون الافلاك احياء ناطقة عاقلة مطيعة (39 a) ولا رأس له ولا ذنب ولا شهوة ولا غضب ولا حواس ظاهرة وباطنة ولا قوى طبيعّية بارزة وكامنة . فان هذا المسكين المذبح بلاسكين قتيل سيوف العبارات طعين ذوايل الاشارات ، ما شاهد الحيوانات الارضية الاذوات الرؤس والاذنان من الكلاب و الذئاب ، ولم يتوهّم نفسه الا هذا الهيكل المشكّل المصوّر المنور ذ الرأس والذنب والشهوة والغضب ؛ ولم يدرك ان هذه الاوصاف والقوى والاعضاء والشوى غير داخله فى مفهوم الحيّ الدراك ، وان كانت غير خارجة عن معنى الحيوان الجسمى .

وفرق بين الحيوان وبين الحي، لان (١٨ ر) حدّ الحيوان هو جسم ذو نفس مغتذ حساس متحرك بالارادة، وحدّ الحيّ انه جوهر ذو عقل ذراك فعال .ولهذا يوصف الحيّ ، سبحانه ، وعباده المقربون بالحيّ دون الحيوان ، كما في قوله : «اللّٰه لا اله الا هو الحيّ القيوم» وامثاله .

بل لوتفكّر في نفسه تفكراً مشبعاً ، وتأمل تأملاً مقنعاً ، (39 b) علم ان نفسه العاقلة المعقولة حيّة ناطقة قائمة فاهمة غير ذات رأس وذنب وشهوة وغضب .

ولعلّه نسي قوله ، تعالى حمداً للافلاك : «كلّ في فلک يسبحون» ، وقوله : «واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فسجدوا» ، (م ٢٦ ر) وقوله : «والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين» ، وقوله ، عليه السلام : «انّ الشمس عند غروبها يذهب به الى ما تحت العرش ، فعند الطلوع تسجد لله سجدة ، ثم تطلع» وكيف يكون الجماد ساجداً وسائحاً وساجداً وماجداً ومسبحاً ومهللاً ، والجمع بالواو والنون كيف يطلق للجمادات في لغة العرب .

واذا جاز في العقل حلول الحيوة والروح في البقّ والبعوض الذي هو اخسّ الحيوانات المتولّدة من العفونات ، وفي الحقارة مثل الذرّات التي لا ترجى للنفع والضرر ، فلم لا يجوز حلول الحيوة والنفس في الجرم الاعظم الانوار الاشراف الاظهر رئيس السماء واهب الضياء ، مظهر الهباء في الهواء ، ناثر ذرات من الصفراء على وجه الظلمة السوداء معجزة (40 a) للبيضاء ، جاعل الليل والنهار بالحضور والغيبة ، وفاعل الفصول الاربعة بالذهاب والابوة ، قرّة عين الدنيا وهادي سبل العقبي ، وجهة عبدة الشمس وقبلتهم في اليوم والامس ، حيث وجهوا وجوههم سمتها بالعبادة والطاعة ، مخالفة لاهل السنة و الجماعة ، وفي الجرم الاعلى حاوي السموات العلى المحيط بالكل العالى على القلّ والجلّ ، المقرّ بشرفه وعظّمته الدهماء من العقلاء ، المعترف بكرامته ومجده الاذكياء من الفضلاء ، حتى اطبقت عقلاء المشبهة والكرامية ان الله تعالى على زعمهم قاعد على العرش ، [سيما ان انصاف اليه قوله ، تعالى : الرحمن على العرش استوى . ولولم يكن حياته الاشروق نوره ، تعالى ، عليه ، لكفى] .

وهل قاد هم الى هذا القول العظيم الجرم الاعظمة (١٨ پ) جرم العرش وشرفه ، و

كيف اضاف فى كتابه الكريم ذاته المقدس الى جرم الاعلى العرشى تارة بقوله : « ربّ العرش العظيم » ، (م ٢٦ پ) واخرى بقوله : « ربّ العرش الكريم » ، ودفعه بقوله : « ذو العرش المجيد (40 b) . وهلا يقول ربّ الذرّة والبقّة والذباب والنملة . فهل هذا الاسخافة العقل وضعف الرأى ونقصان البصيرة . فسبحان الله رب العرش عمّا يصفون ، الحمد لله ، بل اكثرهم لا يعلمون .

القطب الثانى وهو الجنوبى الذى يليه اقليم الروحانيات . وكما ان الاجسام بحسب الكمال والشرف تفتنت الى قسمين : علوى وسفلى ، كذلك الارواح . فلهذا انفتح لهذا الاقليم بابان :

الباب الاول فى النفوس السفلية

حد النفس على ما يعم الارضيات والسماويات هو كمال اول لجسم طبيعى آلى . وفى الرابطة قيود اربعة :

الاول قولنا : كمال اول ، احترزنا به عن الكمالات الثوانى كالعلم وسائر الاوصاف النفسانية ، اذ هى كمالات ثوان مبنية على كمال اول ، وهو النفس . اذ ما لم يتّصف الجسم ذو الحيوية بالنفس الحية لذاتها ثم بعد ذلك بالعلم ، لا تصير عالمة (41 a) .

الثانى قولنا : الجسم ، احترزنا به عن العرض ، اذ النفس ليست يصلح لكمالية العرض ، فانه غير قائم بذاته ، فلا يقبل افعالها .
الثالث قولنا : طبيعى ، احترزنا به عن الاجسام الصناعية مثل السرير ، فانه لا يصلح لآلية النفس .

الرابع قولنا : آلى ، احترزنا به عن بسائط العناصر ، اذ ليس لها استعداد لقبول افعال النفس ، لكونها دائرة بين بابى الافراط والتفريط . ولقبول قوّة الحيوية لابد من الاعتدال الحائل بينهما .

هذا شرح الحد المتردّد بين القبول والرد .

اما اقسامها ، فاعلم ان النفوس التى (م ٢٧ ر) هى مدبّرة لعالم الاجسام جملة ازواج خمسة : قوّة طبيعىة ونباتية وحيوانية وانسانية وفلكية . ووجه الحصر هو ان النفس ما يصدر عنه فعل ما ، فمصدره اما ان يكون له شعور لما يصدر عنه ، او لا يكون . فان لم يكن فلا يخلو : اما

ان يصدر على وتيرة واحدة لا يختلف اصلاً ، او يصدر على وتأثر مختلفة . (41 b) والاول
هو القوة الطبيعية ، والثانى هو النفس النباتية . وان كان لمشعور بما يصدر عنه ؛ فهذا ايضا
لا يخلو : اما ان يكون على وتيرة واحدة ، وهو النفس الفلكية ، او على وتأثر مختلفة . وحينئذ
لا يخلو : اما ان يكون ادراكه للكليات المعقولة ، اوللجزئيات المحسوسة . والاول هو النفس
الناطقة البشرية ، والثانى هو النفس الحيوانية .

فهذه هي القوى الخمسة المدبّرة لعالم الاجسام كله ، اربعة منها كائنة فى عالم
الكون والفساد ، وواحدة لعالم الافلاك .

وتحدّس من هذا التقسيم ان النفوس دائرة بين درجتى شرف الكمال وخسّة النقص .
فمنها ما هوها بطة الى اسفل السافلين ، لغاية سفالتها وظلمتها ، وهو النفوس
النباتية والحيوانية . فلهذا ليس لها اهلية الخطاب واستعداد السؤال والجواب ، فسلمت
عن تبعات العتاب والكتاب .

ومنها ما هو صاعدة الى اعلى عليّين لغاية كمالها ونورها ، وهو النفوس الفلكية . وهذه
ايضاً لا يقبل (42 a) كلفة الخطاب ومشقة العتاب لكمالها المعنى عن قبول التكليف ، بل
خلقت مطيعة لربّها فى اول الامر كما ، قال الله ، تعالى ، حكاية (م ٢٧) عنها : « قالتا اتينا
طائعين » . كما ان النفوس النباتية والحيوانية خلقت منقادة على سبيل التسخير والاجبار ،
لاعلى نعت الارادة والاختيار ، كما قال الله ، تعالى : « والنجم والشجر يسجدان » .

ومنها نفس مذبذبة بين ذلك ، لا الى هولاء ولا الى هولاء ، وهى النفوس البشرية .
فتارة تنزل هوى الى مردّ اسفل السافلين ، فيلتحق بدرجة البهائم والسباع وذلك حين مالت
الى استعمال قوتى الشهوة والغضب . ومرة تصعد رقبياً الى السدرة المنتهى ، فيتصل بالمقام
الموعود المحمود عند مليك ودود ، وذلك عند ما صغت الى استكمال قوتى العلم والعمل فلذلك
حملت بالامانة ، وقبلت الديانة ، المعروضة على السموات والارض والجبال ، فابين ان يحملنها
واشفقن منها (42 b) ، وحملها الانسان . فالامانة هو المعرفة والتكليف والعبادة والطاعة ،
اى واحد منها شئت ، فخذ به . وقد عرضت على السموات وهى نفوسها ، والارض هى النفوس
النباتية ، والجبال هى النفوس الحيوانية ، فابين (١٩) ان يحملنها ، اباؤها تأييدها عن

قبول التكليف، لكمال الاولى ونقص الثانية . وحملها الانسان ، لكونه مستعداً له بتحصيله كلى
مقامى العلم والعمل .

ولفظ النفس متى عبر على لسان الحكماء يتمثل بعبارات على حسب اختلاف الاعتبار:

احد يها الكمال ، من جهة ان الجسم من حيث انه جسم ناقص ، فيكمل بتعلقها به (م ٢٨) .
وثانيها القوة ، من حيث انه يصد رعنهما الافعال ، وما يصد رعنه فعل ما يسمى قوة .

وثالثها الصورة ، من حيث ان البدن كالمادة لها اذ النفس لا تدخل فى علم الظهور
والوجود على اختلاف المذاهب ، الا اذا انتهيات نطفة لقبول افعالها ، (a 43) وكذا المادة
بالنسبة الى الصورة . فاذا ن تسمية النفس صورة بهذا الاعتبار .

ولنبداً بنفس الانسان ، اذ هو اول باب من عالم الملكوت ، وقد قال ، عليه السلام ، رمزاً
الى تعليم السالك سلوك طريقهم : « ابدأ بنفسك ، ثم بمن تعول » .

فلهد القول قد شاع فى السنة اولى الاوهام الراسخين فى علم الاصول والكلام : ان

الانسان هو هذا الهيكل المحسوس المنقوش والبدن المتخلخل المنقوش لاغير .

وبعضهم ممن يدعى تخطى رقاب المحسوسات والتولج فى عباب بحر المعقولات
يزعم انه جسم لطيف يشابك باطن هذا الهيكل . وعلى الجملة اصحاب الجدل المتوسّمون

بعلم الاصول المترسّمون بتمهيد القواعد والفصول ، لن يتجاوزوا عن عالم المحسوس ، ان ظنوا
ان ليس لله ، تعالى ، وراء هذه الاجسام الخسيسة القدرة عالم آخر ، هو اشرف منها واتقن
واحسن واحكم وابرم ، لا يقبل [الكون] والفساد والهلاك ، هو مبدأ عالم العناصر والافلاك .

وكلا القولين زيغ عن الصواب ، (b 43) مستهدف لسهام العتاب . اذ الانسان

ليس شيئاً من عالم الاجرام بتة ، بل هو جوهر الهى وسر (م ٢٨) سبحانه ولطيفة ملكوتية
وشعلة لا هوتية وحكمة روحانية واسم سلطاني رباني وفعل غير زمانى ولا مكانى ، هو الحرف

المكتوب بالكاف النون ، والا مرالوارد من مثال كن فيكون ، هو عين صادية جارية عن حضيض
جبل قاق ، وصاد صيد نحري بحرى لمشارب الناس و اف كاف .

وهذا الهيكل المركب تراكيب (٢٠) السفن ، كسفينة له بها يقطع بحر الجسمانيا .

فيا عجباً كل العجب ان فى برّ عالم الحسن السفينة على البحر ، وههنا البحر على السفينة .

حدّ ق بصيرة فؤادك ، وبرّق سويداً سوادك الى هذا الرمز المرموز والسر المكنوز
 فى قول ابن عباس ، رضى الله عنه ، لتفسير « ص والقرآن » : هو بحر ممتلئ كان عليه عرش الرحمن ،
 ان لا ارض ولا سماء ولا هواء ولا ماء . فالبحر الذى قد يسمى الوادى المقدس والبقعة المباركة
 الموسوية ، هو الروح المحمّدى . ان هو (44 a) بحر اخر وحر فاخر ، يروى منه ظمأ حرارة
 الغرارة وعطاش برودة الجمودة ، ويملاؤن الابريق والاكواب من معينه ، والحوض الكوثر
 احد عيونيه ، وممّته هو حظيرة القدس الذى هو حرم آمن ، يجبى اليه ثمرات كل شىء ورزقاً من
 لدنا ، ولكن اكثرهم لا يعلمون ، فمن دخله كان آمناً وعرش الرحمن الذى عليه هو جبريل
 المستولى على الروح المحمّدى بالقوة الشديدة ، ولا خواجه من القوة الى الفعل باستكمال
 بالعلم والعمل . هو اول بيت وضع (م ٢٩) للناس . ان روح القدس قد سبق عالم الحسّ
 بالفى عام ، حيث اشار النبى الامى اليه حيث قال ، عليه السلام : خلق الله الارواح قبل
 الاجساد بالفى عام . اى بين عالم الامرات الذى هو واحد كلّمح البصر ، وبين عالم الخلق الذى
 هو فى اقصى رتب البعد عن منبع الجود ، عالمان : عالم العقل ، وعالم النفس . وفيه مقام
 ابراهيم ، مقام التوحيد الذى قال : « وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً » ،
 (44 b) ومن دخل هذا المقام متصدّقاً بتصديق هذا الكلام ، فقد امن غوائل الشرك ، ونجا
 من عذاب الكفر والشك ، ان هو حصن الله على ما قال ، تعالى : لا اله الا الله حصنى ، من دخل
 حصنى امن عذابى .

فهذا هو طريق محجة الحج الاكبر ، والحجّة على اهل المد والوبر . فقد انست فى
 الناس رجال ونساء بالحج ليأتون رجالاً وركباناً من كلّ فجّ . فمن احرم الى كعبة الجلال ،
 وولّى وجهه شطر مسجد الجمال فى جميع عمره بعمره او حجّ ، ولبّى فى حماطة قلبه بزفير وعجّ
 بترك اقارب القوى واوطانها ، وقطع علائق اشطانها ، فقد خرج من بيته مهاجراً الى الله
 (٢٠) ورسوله . وان ادركه الموت ، فقد وقع اجره على الله . وما تدرى نفس باى ارض تموت ،
 فاهجرهم هجراً جميلاً ، وتبتل اليه تبتيلاً . فالهجرة ان تهجر عمّا نهى الله ، وترفض كل ما
 سواه عن حرم قلبك وتقبل بكلّيتك على ربك . ثم شرع فى جوف هذه العقبات (45 a) والمناز
 واتى على هذه الموارد والمناهل (م ٢٩) ، ووصل الى المقام المحمود ، وشرب من ماء زمزم

المودود ، وخاض في الخوض الموعود ، الذي هو شرب كأس كان مزاجها كافوراً ، ان كان من
الابرار . وان كان من المقرّبين ؛ يشرب من رحيق مختوم ، ختامه مسك ، ومزاجه من تسنيم ،
عيناً يشرب بها المقرّبون . هما عينان ممزوجتان بخمار الاغيار ، وان كانت احديهما اصفى
مزجا من الاولى . اما العين التي هي لشرب الصرف الساقولها منيع الجود واللفظ ، بنص
قوله : وسقيهم ربهم شرباً طهوراً ، فهي ما اشار اليه قوله ، عليه السلام : « ابيت عند ربي ،
يطعمني ويسقيني » وقوله : « لي مع الله وقت » فقد حجّ واعتمر وامتلأ بأمر . والافن كفر ، فأ
الله غنى عن العالمين . ومن مات ولم تحج ، فليمت ، ان شاء يهوديا وان شاء نصرانياً . فهذه
طريقة الشيخ الذي اسس المحجوج في بطن أم القرى ، ورفع قواعد الدار الكبرى . وما كان
ابراهيم يهودياً (45 b) ولا نصرانياً ، ولكن كان حنيفاً مسلماً . او كمطية له وهوراكبها على
متنها ، يفري فلوات الجرمانيات ، وتجوب براري صافف الجزئيات ، او كشبكة بها يقتنص
صيد الحسيات والوجدانيات ، التي غير ذلك من امثلة مذكورة في هذا الباب ، غير محتمل
لشرحها هذا الكتاب .

• ولما كان المطلوب من اعزاز المطالب ، وجب اثباتها بالبراهين والاقناعات .

اما البرهانيات من وجوه :

الاول لا شك في امور مجردة ، مثل ذات الاله ، تعالى ، وذات العقل ، (م ٣٠ ر)
والكليات المجردة عن العوارض الغريبة كالحيوان المجرد عن الامور الطارئة عليه خلا الحيوانية
بل مجرد الحيوان . فانه اعزى عن الحيوان المجرد ، ان هو مقيد بالتجرد ، فاما مجرد الحيوان
فهو مجرد عن قيد التجرد ، فان العارى عن القيد (٢١ ر) يقيد بالعزى ، وغيرها من المطلقات
والعلم بها مجرد ، ان لو انقسم ، لكان كل جزء من اجزاء العلم (46 a) ، ان كان علما به ، فيكون
الجزء مثل الكل في الماهية ، هذا اولى المحال . ولانه يلزم ان يكون المعلوم الواحد معلوماً
بعلم كثيرة ، وذلك يقتضى كون الشيء معلوماً مراراً كثيرة ، هذا خلف . فان المعلوم يستحيل
ان يصير معلوماً مرة اخرى . وان كان كل جزء من اجزاء العلم غير علم ، فيكون للعلم جزء ، وهو
لا علم . ولا علم اما جهل ، او ما يصد ق عليه الجهل . فيكون للعلم جزء وهو جهل ، او ملزوم الجهل
وذلك محال . فثبت ان العلم بالمجردات مجرد . فمحله لا بد وان يكون مجرداً ، والا لزم قيام

العرض الواحد بمحل غير واحد ، هذا حشو . ومحل ذلك العلم هو النفس ، فهي اذن جوهر مجرد .

البرهان الثاني هو ان النفس لو كان منقسماً ، لجازان يقوم بجزء منه علم بمعلوم معين ، وجهل فيه بجزء منه ، فيجوز ان يكون الانسان الواحد عالماً بشيء واحد جاهلاً به في آن واحد . هذا سقط .

البرهان الثالث ان النفس (46 b) الانسانية تحيط بعالم الاجسام علماً و عقلاً ، وما هذا شأنه كيف يكون جسماً .

البرهان الرابع هو ان النفس يدرك (م ٣٠ پ) ما لا يتناهى ، مثل تضعيف الاعداد و غيره ، فلا يكون جسماً .

البرهان الخامس ان النفس تدرك الاضداد ، كالسواد والبياض معا ، والنقائض مثل الوجود والعدم مجتمعاً ، ولذا لك يحكم على احد هما بانه ضد الاخر ومقابلته . والحكم بالشئ على الشئ يستدعي تصور الموضوع والمحمول . ومن المحال اجتماع الاضداد في زمان واحد في محل جسماني . فثبت ان محل العلم بالاضداد غير جسم وجسماني .

البرهان السادس ان النفس تدرك ذاتها ، وادراكها لذاتها لا يكون بارتسام صورة ذاتها في ذاتها . لان تلك الصورة ان كانت غير ذاتها ، فتكون هي عارفة بتلك الصورة الحالية فيها لا بعين ذاتها ، اذ تلك الصورة غير ذاتها . فان كانت تلك الصورة عين ذاتها ؛ فتكون النفس المعروفة (47 a) غير ذات صورة ، لاستحالة ان يكون لتلك الصورة صورة اخرى ، والا لذ هبت السلسلة الصورية الى ما لا يتصور ، وهي عارفة . فهي اذن غير ذات (٢١ پ) صورة . واذ اكان غير ذات صورة ، فهي ليست جسمية ، وهو المطلوب .

البرهان السابع هو ان النفس لو كانت جسمه لكان كل جسم مدركاً عالماً ، لان الاجسام مشاركة في الجسمية . فلو كان بعض الاجسام مدركاً ، لكان لا يخلو ما ان يكون ادراكه لجسميته اولا مرآخراً . فان كان لجسميته ، وجب ان يكون كل جسم مدركاً ، لان الاشتراك في الجسمية التي هي علة الاشتراك في العلة ، علة الاشتراك في المعلول . وان كان لا مرزائد على جسميته ، فان كان ذلك الامر جسمانياً او جسماً ، عاد الكلام اليه (م ٣١ ر) . فثبت ان ادراك الاجسام للاشياء

لا مر غير جسمانى • وذلك نسميه نفساً ناطقة كما سماه القران نفساً مطمئنة وروحاً امرياً •
فان قيل : لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام فى غاية (47 b) اللطافة ، فمن
اجلها يكون درآكا للاشياء ، وبعضها لم يبلغ تلك اللطافة ، فلا جرم لم يبلغ درجة الادراك
قلنا : ما ذكرتم غير خارج عما ذكرنا من التردد فى البرهان • فان تلك اللطافة الموجبة
للادراك ، والكثافة المانعة منه ، لا يخلو كل واحد منهما اما ان يكون جسماً او جسمانياً او زائداً
عليها ، وبطل القسمان الا ولان ، فبقى الثالث ، وهو المطلوب •

فهذا هى البرهانيات •

واما الاقناعات الخطابية فاكثر من ان تحصى • اما الآيات الواردة فكثيرة • منها
قوله ، تعالى : « ونفخت فيه من روحي » فى حق آدم واولاده ، وفى حق عيسى روح الله « وكلمته
القاها الى مريم واخواته » • وهذه الاضافة مما يثبت على شرف الجوهر الانسى ، وكونه شعلنة
قدسية عربية عن الملابس الحسية •

واما الاخبار ، فقد قال عليه السلام : « انا النذير العريان » • وهذا اشارة الى تجرد
النفس عن علائق الاجرام • وقال ايضاً : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » • قال : « اعرفكم بنفسه
(48 a) اعرفكم بالله » فلولم يكن بين النفس والرب من المشابهة ما لم يكن بينها وبين
الاجسام ، لما شرط هو ، عليه السلام ، معرفة الرب بمعرفة النفس • وتلك المشابهة هى كونه
جوهر اغيرذى مقدار وتجزية • (م ٣١ پ) وستعرف تمام هذا المشابهة فيما بعد • وقال ايضاً :
« ان الله خلق آدم على صورة الرحمن » • وقال : « وما خلق الله شيئاً اشبه به من آدم » • وصورة
كيفية هذه الصورة التى (٢٢ ر) هى راجعة الى صورة الذات والصفات والافعال ، ستدرى
عند تعديد تأثيرات النفوس الالهية • وقال ايضاً : « ابيت عند ربى يطمعنى ويسقنى » •

فهذه الاحاديث الستة مما تؤيد بشرف النفس وقربها من بارئها قريباً بالذات والصفات
مجرداً عن علائق الاجرام وعوائق الاجسام •

وقال : روح الله المسيح الذى مسح بالنور المشرق من سرادق الملكوت ، وصقل
بالضوء المبرق من سناء الجبروت : عليه السلام : لا يصعد الى السماء الا من نزل منها • وهذا
الحديث (48 b) شارح لقوله تعالى يا ايها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية •

فان الجود والرجوع الى مقام لا يمكن الا بعد المجيء منه .

وقال ابو يزيد ، رضى الله عنه : طلبت ذاتى فى الكونين . فما وجدت لها . اى ما وجدت ذاتى فى عالم الاجرام . وقال : انسلخت من جلدى ، فرايت من انا . فسمى الهيكل جلد او قشرا . وهذا يصرح بان النفس التى هى اللب غير الجلد الذى هو القشر . فالنفس الحية الا نسبية متى لم تبلغ اهليتها الى مقام تنسلخ عن جلد ها كل يوم ، مثل نفس الحية الوحشية التى تنسل عن اهابها كل عام ، فليست من الحكمة فى شىء .

وقيل : الصوفى مع الله بلا مكان ، اشارة الى تجرد النفس عن المكان للمعية مع من لا يحويه مكان ، فان ما مع غير ذى مكان (م ٣٢ ر) لا يكون ذا مكان .
وقيل : الصوفى كائن بائن اى النفس موجود مجرد عن المادّة .
وقال الظاهريون : الصوفى كائن مع الحق ، بائن عن الخلق . وهذا المعنى من لوازم ما ذكرنا .

الى غير ذلك من مقالات (49 a) هولا الاكابر المجردين عن العلائق ، المتنزّهين عن العوائق ، حتى شهد وارّب الخلائق ممّا لا يستقصى . وكلمات هولا الافاضل فى قوّة افادّة العلم القطعى بحقيقة النفس اشدّ واسدّ من براهين اصحاب العقل . فانهم شاهدوا اعجاب احوال النفس وما هيتهما وغرائب آثارها وكيفيتها بذوق العيان ، دون مزاحمة البرهسان و وسيلة البيان . وكيف لا يكون اقوى ، والبرهان ابعد من النفس لصاحبها ، اذ ليس شىء اقرب الى الانسان من نفسه . فيكون معرفة النفس نفسها مشاهدة ، وهى عين اليقين ، بل حق الحق . ومعرفتها بالدليل برهان وهى علم اليقين ، واين احدهما من الآخر . (٢٢ پ) واذا امكن النفس معرفة بذاتها دون واسطة البرهان ، فتكون توسطه عبثا عدم الجدوى ، و قطعاً لمسافة العدوى .

وقال شيخ الاسلام قاطن دار السلام حلاج الاسرار غواص بحارا لافكار ، اقعده الله فى مقعد الصدق ، حيث كان قدم الصدق ، رضى الله عنه : « تبين ذاتى حيث لا اين » . وقال فى شعره : (49 b) .

هيكل الجسم نورى الصميم صدى الروح ديان عليم

عاد بالروح الى اربابها بقى الهيكل فى التراب رميم

وفى هاتين البيتين اشارة الى تفصيل نشأتى الانسان وتحصيل كلتى حالتيه :
(م ٣٢ پ) النشأة الصغرى وهى الولادة ، والنشأة الكبرى ، وهى الموت وهما المبدأ ، و
هوتشيت الروح بالبدن ، والمعاد ، وهوانسلاله عنه . فانه كما ان البدن يلد من المشيمة ،
فكذلك النفس تلد من البدن ، اذ هو مشيمتها . ولذلك قال ، عليه السلام : تصدقنا لهذا
المقال قاطعاً ما دة شبه الخيال : ان الانسان لن يطالع عالم الملكوت حتى يلد ولادتين * و
انما كانت الاولى صغرى والثانية كبرى ، لان مدّة اقامة الروح مع البدن اقل بكثير من اقامته
فى البرزخ دونه ، بل لانسبة لاحدهما الى الآخر . واليهما اشارت صرائح القرآن فى مواضع^(١)
جمّة ، نحو قوله : « ولقد علمتم النشأة الاولى » ، وقوله : « ثم الله ينشأ النشأة الآخرة » .

ففى البيت الاول اشارة (50 a) الى تركيب ماهية الانسان من جزوظلمانى ، و
هو قوله : « هيكلى الجسم » ، وجزء روحانى ، وهو قوله : « نورى الصميم » ، وهو مبدأ حال
الانسان . وفى البيت الثانى اشارة الى انحلال التركيب بين الجزئين ، وحلول الفراق
بينهما الذى يسمّى موتاً ، وعود كل واحد من الجزوين الى منشأ منه ، اذ كل شىء يرجع الى
اصله ، اما عود الروح فالى اربابها ، واما الهيكل الجسمانى فالى التراب . وهذا هو المعاد .
فقد بان ان فى البيتين اشارة الى تحقيق النشأتين .

واذ قد عرفت ماهية الانسان فاعرف الآن قواه ، وهى جنوده واعوانه ، لتعرف بذلك
نفس النبات وعين الحيوان ، فان كليهما لا يمكن معرفتهما بذاتيهما ، اذ ليستا محسوستين
وان كانتا جسميتين ، بل انما يمكن معرفتهما بواسطة الافاعيل الصادرة منهما . وكذا كل
موجود (م ٣٣ ر) معقول ما عدا (٢٣ ر) النفس الانسانية . فان كل واحد من الناس يعرف نفسه
بالذات ، لا بواسطة الصفات ، (50 b) ، فضلاً عن الاقوال والافعال . فان النفس تعرف
ذاتها واسطة ، كما عرفت .

فاذن الافاعيل المحسوسة تدل على القوى ، والقوى على مدبرهما ، وهو النفس ، و
هذا اكالاتدلال بصنع الافعال على الصفات ، وبالصفات على الذات . ولا مسلك بعدهما
لسالك ، ولا منسك لناسك ، واذ هما خطوتان ، وقد وصلت ربوتان ، وقد علوت ، ثم دنوت ،

واحترق، او سمعت، واسترقت .

فعليك ثم عليك الا ان تخلع نعليك، فانك بعد قطع العقبتين و فك الرقبتيين وربو النجد ين ومجازة البعدين بالوادى المقدس، مشاهد للجوارى الكنس والسوارى الخنس، ولكودة صوب المنزلتين، و صعوبة جوب المرحتين . قال، عليها لسلام : اعوذ بعفوك من عقابك»، هذه عقبه الافعال، «واعوذ برضاك من سخطك»، هذه عقبه الصفات، «واعوذ بك منك»، هذا بحر الذات، (51 a) فلا مطمع لاحد فى خوضه، ولا رجاء لسوارد لشرب جرعة من حوضه .

فلهذا اقال : « لا احصى ثناء عليك، انت كما اثبتت على نفسك » وهذا معنى قول الملائكة : « سبحانك ما عرفناك حق معرفتك » . وكيف يطمع فى معرفة ذاته، والعارف سلطنة العرفان على معرفوه من جهة انه يحويه و يحيطه، و جل جناب الكبرياء عن ان يحاط (م ٣٣ پ) به ويحوى، فان الله من ورائهم محيط، وهو القاهر فوق عباده، فاذن فهو سلطان العارفين لا معروفهم، واعطف العاطفين و رؤفهم .

ولنبدا بقوى النفس النباتية، فاقول : انا نشاهد من النبات افاعيل كال تغذية والتنمية والتوليد، وتلك لا تصدرا الا عن قوى مركوزة فى جسم النبات، وهى ثمانية : اربعة منها خوادم، و اربعة مخدومات .

اما المخدومات فاولها الغازية، وهى قوة تحيل الغذاء الى شبيه جواهر المغتذى ليسد مسد ما يتحلل من بدنه، والتحلل محسوس (51 b) ويدل عليه ايضاً من جهة المعقول. فان الجسم الخارجدا اذا اثر فى الجسم الرطب اصعد منه الابخرة، واذا اثر فى اليابس، ابعده منه الادخنة والبخار ذرات اجزاء الرطب، كما ان الدخان ذرات اجزاء اليابس. والثانى الطف من الاول ليبسه، والاو الاكثف منه لرطوبته (٢٣ پ) وهذا هو التحلل . و اذا تحلل الهيكل شيئاً فشيئاً، ولم ينسد بدله، فيحلل البدن كلا، وينحل التركيب، ويسر تحلل النفس لخراب البيت، كما نظم هذا المعنى بعض شعراء الفرس :

جان عزم^(١) رحيل كرد گفتم بمرو
گفتا چه کنم خانه فرو می آید

١ - م متن : قصد، دوى سطر : عزم، مانند دوتای دیگر .

ومن هذا يعرف ان سبب الموت اما وقوف الغازية او فقدان الغذاء او آجال
اخترامية مثل الفتك والسفك والحرق والغرق، وهذه كلها اسباب الموت بالذات، بل
بالعرض ١٠ (م ٣٤ ر) هذه توجب انحلال التركيب، وهو يوجب الم الفراق الذي هو الموت
بالذات، واطبق عقلاء الحكماء على ان تفريق (52 a) الاتصال مولم بالذات.

وهذه من المسائل التي خالف فيها كلهم الشيخ الامام العلامة الذي له حدة
البصيرة، مثل زرقاء اليمامة، هو شرب رى اصحاب الرأى والرئى، وييده طوامير ارباب النقل
للنشر والطى محمد الرازى، بوء الله اعلى الجنان منازل، وحف بازا هير المكارم مناهله.
ولها اربعة خواص: الجاذبة للغذاء، والماسكة ريثما تهضمها لهاضمة، والدا

للشغل تنقية لحش البدن من حشو الفضول، وما لا ينبغي ويفيد، بل يهلك ويبيد. والغاذية
خادمة النامية التي تزيد فى اقطار البدن طولاً و عرضاً وعمقاً على نسبة مخصوصة تحديباً،
وتقعيراً فى المحدثات والمقعرات المطلوبة. فاما تحديب المقعرات و تقعير المحدثات،
فليس من فعل النامية، بل من الافعال الامراضية التي هى على خلاف النفس الطبيعية.
وفعل النامية لا يكون الا موافقاً لها، فانها تلميذها باذن الله، اى بفيضه (52 b)، جل
ثنائه وعز كبريائه. وهذه النامية هى النافذة النافثة فى العقد الثالث التى تستعيد النفس
الناطقة، وهى الفلق. لان الفلق اول الصبح المشوب بضوء الفجر وظلمة الليل. والنفس
هكذا اذ هى صبح ليل الهيكل مشوبا (م ٣٤ ب) بظلماته البشرية. وبهذا الاعتبار تسمى شفقا
فى قوله: «فلا قسم الشفق»، وفجر فى قوله: «والفجر وليال عشر». هى القوى الثمانية
الطبيعية الخادمة والمخدومة مع قوتى الشهوة والغضب، والشفق اذا تزوجت النفس
بالبدن، اى اذا تعلقت به، كما قال: «واذا النفس تزوجت»، اى بالابدان، «والوتر»
اذا تجردت عنه بموته، «والليل اذا يسر»، بالبدن الظلماني (٢٤ ر) الذى هو ابدان فى
التحلل والسرمان والذوبان والسيلان.

هذا قسم بالمبادئ التى هى للعالم الصغير الذى هو الانسان. ويمكن ان يحمل
هذا القسم على المراد بالمبادئ مبادئ العالم الاكبر الذى هو دار الوجود و اثر (53 a) عين الجؤ.
كما انا اقول ولا ابالى، فان الجوخال، ليس فى البيت احد، وحق الفرد الصمد: و

الفجر صبح الوجود ، وليال عشر ، هي الاجناس العالية التي كلها ليلية ظلمانية ، وقد عرفتها قبل : والشَّع هو الروح الأوَّل الذي احد هما العقل الأوَّل ، والثاني النفس الأوَّل ، وهما يد الحق مبسوطتان ، ينفق كيف يشاء . والوتر هو الفرد المطلق الحق الاول الذي لاشيء اوتر منه . والليل اذ ايسر [ى] هو الجسم الاول العرشى الذي هو ابدأ فى السير ، سير السالكين تقريبا الى مقصوده ، وتعبد المعبوده . وصباحاً فى قوله : « والصَّح اذ اتنفس » ، وشمساً فى قوله : « والشَّمس وضحيها » ، كل هذه الاسامى (م ٣٥ ر) الخمسة بحسب ازدياد انجلاء شمس النفس عن محاق ظلمة القوى . فالاول فلق ، ثم صبح ، ثم فجر ، ثم شفق ، ثم شمس ، ثم ضحيها ، اذ اكمل الانجلاء ؛ فحينئذ يقال له ، شعر :

بدالك سرطال عنك اكتمامه ولاح صباح كنت انت طلامه

وانت حجاب القلب عن سرغيبه ولولاك لم يطبع عليه ختامه

(53 b) برتبا من شر ما خلق ، هو البدن الذى من عالم الخلق . واضاف الشر

اليه ، اذ ليس فى عالم الامر الذى هو سنخ النفس الناطقة شعلة من نوره شر اصلاً . ومن شر غاسق اذ اوقب ، هو القوة الغضبية . ومن شر النفاثات فى العقد ، وهى التامية . ومن شر حاسد اذ احسد ، هو الوهم الحاسد على العقل .

فهذه القوى الثلاثة المركوزة فى البدن هى منبع الشرور والآفات ، ومعدن الغوائل

والمخافة . فلهذا تستعيد النفس العانية فى اسرها عن مكرها وشرها .

والنامية خادمة المودة ، وهى التى تختزل فضله من المادّة ، لتكون مبدأ الشخص

آخر مثله . اما فى النبات فكالقوة الخازنة للبذر . واما فى الحيوان فكالقوة الخازنة للنطفة ،

وهى خادمة المصورة التى تعدل صورة النبات والحيوان فى موادها (٢٤ پ) فهذه هى

مجامع قوى النبات .

واما قوى الحيوانية فهى مع زيادة قوتين مدركة و محرّكة :

اما (54 a) المدركة فتتقسم الى ظاهرة كالحواس الخمسة المشهورة ، وقد اضربنا

عن ذكرها وتعدد يد ها (م ٣٥ پ) وتعيين مواضعها ، لاستغنائها عن التعريف ، وتخصيص

كل واحد بالتصنيف ، لشهرتها . نعم يحتاج الى تعليم كيفية كل واحد من الحواس تحسسه

وتجسسه، اذ هي جواسيس النفوس، ولكن هذا مما لا يشرح الا في المطولات .
والى باطنه، وهى ايضاً خمسة: اثنان مدركان للصور الجزئية، واثنان للمعانى
الجزئية، وواحد مدرك ومتصرف، لا كما يظن من انه متصرف غير مدرك، اذ كيف يتصرف فيما لا
يدرك . فان جوز هذا، بناء على ان العقل هو المدرك وبه يتصرف، فليجوز مثله فى سائر القوى
المدركة جميعاً فقط، حتى يقال: ليس لها الادراك، بل هو العقل . فلا يكون اذن للقوى
شعور وادراك بالمحسوسات . وهذا مما يحيله وجد ان العقل وفطرته بدهاة بلاترو وتفكر
وجد وتشهير . فانا نعلم ان للقوة الذائقة التى فىنا ذوقاً، (54 b) وكذا سائرهما . وهذا
التعدد فى القوى والتميز من جهتها، فاما فى العقل، فكل المحسوسات علم واحد و شىء
واحد، فدل ان ادراك القوى واحساسها بالمحسوسات المتميزة بعضها عن بعض غير
ادراك العقل الذى يسمّى علمه بها، هو امر احدى الذات لا تعدد فيه ولا تميز .
ووجه الحصر فى الخمسة هو ان القوى الباطنة الدراكة لا تخلو اما ان كانت مدركة
للصور والمعانى، فان المحسوسات محصورة فى الصور والمعانى، فيكون الحاس محصوراً
فيهما ضرورة . والا، لزم تعطل شىء فى سوق (م ٣٦) الطبيعة وكساده . لكن ذلك معلوم
فساده، فان الجود الذى اعطى الذى كل شىء خلقه، كما لا يبخل بالفادة والاجادة على
مستحقّيه، فان من يبخل فانما يبخل عن نفسه، وذاته ينبوع الخير والرحمة والفيض والنعمة
وكيف يشح بافاضة الذرات الدائرة فى ضوء الشمس من هو قرص الشمس، ورغيف القمر من
اقراص (55 a) تنور نوره . والنار الكبرى هى فى وطيس مقعر مطبخ الفلك شعلة من بحر
مسجوره، والكواكب السمات سماط بساط خوان بسيط (٢٥ ر) الفلك المبسوط فى فضاء
رواق امره، والشهب الدرارى امثال دنانير مضروبة مسكوكة من دراهم دارضرب قضائه و
قدره . فكذلك لا يبذر بالاعطاء والافاضة لغير مستحقّيه، فان المبدّرين كانوا اخوان
الشياطين . بل احسانه بالعدل، وتفضله بالانصاف، وامتنانه بالقسط، فانه يامر بالعدل
والاحسان، وابتداءً ذى القربى، لمن الذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا، وكان بين ذلك
قواماً . والحاكم الامر بالعدل كيف لا يعدل، واثى يغير حكمه ويبدل .
فان كانت مدركة للصور، فلا يخلو اما ان كانت قابلة فقط، او قابلة وحافضة . والأول

هو الحس المشترك، والثاني خزانته، وهو الخيال، ويسمى مصورة .
وان كانت مدركة للمعاني، فلا يخلو امان كانت قابلة فقط، او قابلة وحافظة . والاول
هو الوهم، (55 b) والثاني خزانته، ويسمى حافظة، من حيث انه يحفظ، (م ٢٦ پ) وذاكرة
من جهة انه يذكر .

اما القوة المتصرفة فتسمى متخيلة، من حيث انها يستعملها الوهم . وفي لسان القراء
حينئذ تسمى شجرة خبيثة وشجرة ملعونة وشجرة الزقوم، اذ هي شجرة تخرج في اصل
الجحيم . اذ القلب اصل البدن، وهي تخرج منه، وتتعدد اغصانها علة الى جوهر الدماغ،
وتنفق فيها زهارا وانواراً، كانها رؤس الشياطين . ثم ان اهل الجحيم لا يكون منها، فما لثون
منها البطون . وهي ايضا تسمى مفكرة من جهة انه يستعملها العقل الناطق . وفي لسان
القرآن حينئذ تسمى شجرة طيبة، اصلها ثابت في القلب، وفرعها ثابت في السماء، وشجرة
طوبى التي سمع [موسى عليه السلام] منها النداء في البقعة المباركة، وشجرة مباركة زيتونة،
وشجرة نابتة بالدهن وصيغ (56 a) للاكلين، اذ هي تاتي اكلها كل حين باذن ربها و
يضرب الله الامثال للناس .

فهذه مجامع القوى الباطنة الدراكة على طريق الحصر القطعي . ولنأت على شرح
ما هيته كل واحد منهما وتعريف موضعها من عضو جوهر الدماغ، بعد ان علمت من كتب
التشريح الطبي ان الدماغ مقسومة طولاً بثلاثة تجايف هكذا :

•
•
•

الحس الاول المشترك، وهي قوة تحتقب فيها صور المحسوسات جمعاً بالحواس
الظاهرة كحوض تنصب اليه من سواق خمس . وبهذا الاعتبار سمى مشتركاً (٢٥ پ) وبه يدرك
المثل والاشباح (م ٣٧ ر) في المنام واليقظة عند غموض طويل معاينة، لاعلى طريق التخيل
الكاذب . اما في عالم المثل القائمة بانفسها، وهو عالم متوسط بين المحسوس الصرف والمعقول
البحث على رأى افلاطن العظيم الاجل الحكيم، نفيماً للصور الذهنية، واما في النفس الناطقة
او في قوتها، هذا على رأى تلميذه (56 b) المعلم الاول والمقدم المشهور الحكيم الصادق و
اللاحق السابق صاحب منطق الطير سباق الغايات في السلوك والسير، الرسطاطليس
الفيلسوف اليوناني، اثباتاً للصورة الذهنية .

وبهذه القوة يشاهد الوحي صراحاً لا لبس فيه ولا خلط ولا تشويش ولا خبط وقد سمعت بان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، كان يشاهد جبرئيل، عليه السلام، على صورة دحية الكلبي .

فاتما يراه بهذه القوة، لا نها قوة جرمانية لا تدرك الا صورة لاسه لشخص دحية الكلبي^(١) او مثله من الصور الجميلة الشريفة الجليلة . وقد سمعت ايضاً بالله، عليه السلام، كان رآه على صورته المخلوقة عليها مرتين . فاتما يراه بالقوة العاقلة، اذ جبرئيل، عليه السلام، صورة مجردة عن ملابس الطبيعة والمكان، عرية عن غواشى الحركة والزمان، فلا يدركه الا القوة العاقلة البرية عن الايون والايون والايون، المنزهة عن الطبيعة (a 57) والطباع .

فالوحي اولا يلوح صبحه على القلب، وهذا عام لكل نبي . فاذا ازداد فجراً، انبسط على القوى فيقع في السمع، كما كان لموسى، عليه السلام، حيث يسمع ولا يرى احداً . فاذا ازداد (م ٣٧) اسفاراً وانتشاراً، غاص في شبك الحواس، والتهب شواظه نافذاً من مشكاة القوة الباصرة، وترى معاينة كما كان للنبي، عليه السلام، حيث سمع ورأى، ما كذب الفؤاد ما عوى .

والى هذه المراتب الثلاثة على الترتيب المذكور اشارت فصاحة القرآن في قوله : و ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً، هو اذنى المراتب، او من وراء حجاب، اذ اوقع في حاسة السمع، وهو اوسطها، او يرسل رسولاً فيوحى باذنه ما يشاء، اذ اوقع في حاسة البصر، وهو اعلاها . سبحانه ان الله على حكيم، اى ليس لبشر ما عند الله مقام ولا معه كلام فوق هذه الثلث، اذ هو اعلى واعز . وهذه القوة تسمى في لغة (٢٦) يونان فنطاسيا .

الحس الثاني الخيال . وهو خزنة الحس (b 57) المشترك، يخزن فيه ما دركه، ليراجعه عند الحاجة اليه . فالمشترك فعله القبول، وفعل خزنته الحفظ . واحد هما غير الآخرة، فان القبول لا بد له من فضل رطوبة، والحفظ يحتاج الى فضل يبوسة . فرب قابل لشيء بسهولة غير حافظ له كاملاً، ورب حافظ جيداً مستقيماً غير قابل له بسهولة بل بعسر وصعوبة، كحجرى الذهب والفضة . ورب قابل وحافظ قبولاً وحفظاً جيداً بسهولة كالشمعة .

١ - « فاتما يراه . . . الكلبي » درم ورد نيست .

وانما تسمى هذه مصوّرة ، لانّها تصوّر الصور وتختبرها جزافاً من تلقاء نفسه . وهما فى التجويف
المقدّم من الدماغ المشترك فى مقدّمه ، وخزائنه فى مؤخّرة .

الحسّ الثالث الوهم (م ٣٨ر) وهو قوّة تدرك معانى غير محسوسة فى امور
محسوسة ، كصداقة هذا الانسان وعداوة ذاك ، وادراك الشاة معنى فى الذئب حاملاً له
على الهرب ، وادراك الذئب معنى فى الشاة حاملاً له على الطلب .

وهذا فى الحيوان كالحاكم المطلق بمثابة العقل فى الانسان . ولطلب (58 a)
التغلب والترأس ومحبة الجاه والحكم يتنازعان ابدافى الهيكل الانسى ، لا فى القالب
الحيوانى . لانه ثمّ خال عن المزاحم والمعارض ، يحكم فيه بما شاء كما شاء متى شاء ، يتمتّعون
ويأكلون كما تاكل الانعام ، اشارة الى قومهم اسارى فى يد الوهم الغاشم ، مغلولون بسلاسل
علائق الاجساد ، مقرنون بالاغلال والاصفاد ، سراويلهم من قطران ، شرابهم من عين آن ، و
تغشى وجوههم النار ، لواحة ، لهم الشعار والدثار ، لما بينهما من المنافاة والمنافرة والمكافاة
والمناكرة فى الماهيّة والفعل مما لا يخفى . فان الوهم قوّة جرمانية لا تدرك غير المعانى الجزئية
الجرميّة ، والعقل قوّة روحانيّة تدرك الروحانيّات جمعاً بذاتها . والجزئيّات الجسمانيّة
بواسطة آلتها .

فالوهم اذ ن يحسد لقصوره عنه فى الذهاب الى المطالب الحقّة ، واعوذ بالله من شرّ
حاسد اذ احسد . فكم (58 b) من المطالب العالية مثل احياء العظام البالية ، العقل
يصلحه ويحقّقه ، والوهم يفسده ولا يصدّقه . فيعدو مع العقل فى بر المحسوسات (م ٣٨پ) و
يسبح سبجاً فى بحر معانيها . (٢٦پ) فاذا سبق العقل ، وجاوز عالم المحسوس ، اذ هو
المجلى فى رحبة حلبة المعقولات ، والوهم هو المصلى فى مضيق كعبة المحسوسات ؛ تلبّد
حمار الوهم ، وجبن عن اصابة الفهم ، بل نكص على عقبيه ، والمرء باصغرية ، وقال : انى برىء منك ،
اننى ما لا ترون ، كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر . فلما كفر ، قال انى برىء منك ، انى اخاف الله
ربّ العالمين . وقد قرع سمعك وشتت جمعك بان فى قديم العصر الذى كان الانسان فى
خسر ، جرت مشاجرة بين آدم وابليل فى الجنّة ، فحسده ، واخرجه منها . وكذا بين قابيل و
هابيل اخوين من اولاد آدم اذ قريا قرباناً ، فتقبّل من احدهما ، ولم يتقبّل من الآخر ، فقتل

أحدهما صاحبه حسداً وحقداً ، (59 a) وهدم بنيانه لحماً وجلداً . فالنفس اسم آدم ،
والعقل اسم هابيل ولده المقبل ، والوهم اسم قابيل ولده المدبر . فحلّ الرمز انطقت ، ولا
تفكّ العقدة اذ انطقت .

الحسّ الرابع خزانتة ، وتسمّى حافظة ، ، كما عرفت . ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال
الى الحسّ المشترك ، الا ان بينهما فرقا ، وهوان الخيال خزانة الصّور ، والحافظة خزانة
المعاني ، وهما في التجويف الاخير من الدماغ ، الوهم في مقدّمه ، وخزانتة في مؤخره .
الحسّ الخامس القوّة المركوزة في وسط التجويف الاوسط من الدماغ . وفعالها
التركيب والتفصيل والتّعقيد والتحليل بين الصّور وبين المعاني . ولهذا أّقتدت بين القوى
الاربع ، ويسمى باسم ثمانية (م ٣٩ر) كما عرفت ، لتبجّرها في سعة بحار الصّور والمعاني ،
تارة بالخلط والتشويش ، والأخرى بالاصابة في البحث والتفتيش ، وبها استنباط العلوم
والحرف كلّها ، والتذكر للأمر (59 b) المنسيّة . وهى التي قال ، عليه السلام ، فيها : اسلم
شيطانى على يدى ، فلا يأمرنى الآبخير ، اى لا يشوش على امرى عند اقتباسى الانوار اللاهوتية
والاسرار الملكوتية .

والهادى للناس الى اختلاف هذه القوى وتغايرها حقيقة وفعلا بقاء بعضها مع فناء
الآخر . وعرف اختصاص مواضعها بهذا الطريق . لا نهقد جربّ انه متى حلت آفة بمقدم التجو
الاول من الدماغ ، اختلت قوّة الحسّ المشترك ، وبقيت خزانتة . وهكذا جربّ البواقى ، فدل
ان احد هما غير الآخر (٢٧ر) ذاتاً وفعلاً ومحللاً .

فهذه هى مجامع القوى المدركة ، وحكامها التى هى اصولها ثلثة : العقل ، وهى
الحاكم المصيب والقاضى المقسط ، والله يحبّ المقسطين ، والوهم والمتخيّلة ، وهما قاضيان
قاسطان ، يدهما الى الجور باسطان . واما القاسطون فكانوا جهنّم حطباً وللنار وقوداً و
حصباً . ولهذا اقال ، عليه السلام : القضاة ثلثة : قاضيان فى النّار ، وقاض فى الجنّة . (60 a)
ورئيسها فى الدماغ ، لان الحواسّ لما كان كلّها فى الرّأس كما ستعرف . والحسّ لا يمكن الا
بآلة العصب المؤدى له ، وهونايت من الدماغ ؛ فلا جرم اوجبت الحكمة ان يكون سلطانها فيه .
واما القوى المحرّكة فتتقسم الى محرّكة باعته ، ومحرّكة فاعلة . اما الباعثة ، وتسمّى

نزويّة (م ٣٩ پ) ، اى شوقيّة ، فينشعب شعبتين :

احد يهما ماخلقت لجلب الموافق ، وتسمى شهوانية ، وهى الاصل من الشعبتين ،
اذ بهابقاء النوع ، والنوع اصل الشخص .

والثانية ماخلقت لدفع المنافى ، وتسمى غضبية ، وهى الفرع منهما ، اذ بها بقاء
الشخص ، والشخص فرع النوع .

واما الفاعلة فهى قوّة منبثة فى اوتار الاعضاء و رباطاتها ، خلقت لقبض الاعضاء و
بسطها ، لتكون تارة مادّة الى خلاف جهة المبدأ . واخرى شابخة الى جهة المبدأ ، ليتهيأ
مباشرة الحركة بها . والفاعلة مطيعة للباعثة ، وخادمة لها ، وهى للمدركات جمعاً ، اذ
(60 b) لانزوع الى ما لا يدرك اصلاً . بل النزوع انما يثور اذ اكان المنزوع اليه مشعوراً به
ادنى درجة الشعور .

وسلطانها فى القلب ، لانه هو الرئيس المطلق . ففاعلها الاول هو بعث جنود
الارواح الى خليفة الدماغ ، لتنهض باشارته للادراكات . والفعل حركة لا محالة ، فقد تقدم
الحركة على الحس . لا كما ظن من انه قد يكون حسّ ولا حركة ، بل الحسّ حركة مخصوصة ، فكلّ
حسّ حركة ، وليس كل حركة حساً ، كما فى الحركات الطبيعية . فكما ان القلب اول عضو يتكوّن
فى البدن ، فكذلك فعله اول الافعال ، وهو الحركة ، فلذلك يجب ان يكون سلطانها عضو
القلب .

وكيف لا يكون القلب رئيس رعايا القوى فى مدينة البدن ، وقد قال ، عليه السلام : ان
فى البدن لمضغة ، اذا صلحت صلح البدن ، واذا فسدت فسدت . وهل الرئيس الا الراعى
لاغنام القوى عن ذئب شيطان (م ٤٠ ر) الوهم ، والمصلح لحوال الرعايا (٢٧ پ) والجنود ،
والحافظ لهم (61 a) عن غول الغضب الجرى على سوء الادب . ولهذا اسمى البدن ارضالها ،
اذ هو محط رحالها التى هى قواها ، وهى زينتها ، كما قال الله ، تعالى : انا جعلنا ما على
الارض زينة لها ، اى القوى زينة البدن . ومثله قوله : وهو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعاً ،
وبلدا امينا ، وبلدة طيبة ، وقرية حصيدا ، وصيصيا حصينا ، ودارا مخسوفة بالارض ، وقرية
ظالمة اهلها ، ومدينة لوط . اذ هى فيها تسعة رهط يفسدون فى الارض ولا يصلحون ، وهى

التي اخرج من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ، هو بيت القلب ، وهو من البيوت التي اذن الله ان ترفع ، ويذكر فيها اسمه ، يستج له فيها بالغدو والاصال . وقد نطق نص القرآن بكل هذه الاسامى له ، كما نطق بتلك الاسامى السالفة للنفس .

وهذه القوى باسرها (61 b) اعراض لا بد لها من موضوع توضع فيه ، وحامل يحملها . فاما موضوعها فهو الهيكل الحيوانى . وقد عرفت مواضعها من موضوعها ، فكلمها فى الرأس ، ان موضعها من البدن موضع قلة ناتية على قلعه عالية حراسها ، ينبغى ان تكون مشرفة عليها حفظاً وصياناً لها ، وكغرفة مبنية على عُلْيَقَلِيَّة . فكذا المدركات المركوزة فى الجسد ، ككلمها حراس البدن الذى هو كالقلعة العلية ، فكذا (م ٤٠ پ) ينبغى ان يكون موضعها غرف قلة الرأس . ولذ لك قالت الحكماء : الرأس صومعة الحواس ، الا الحسّ اللمسى ، فانه مثبت فى البدن كله ، لحكمة جليلة خفية على بصائر كلية ، وهى ان اهمّ الحواسّ العشر فى الحيوان هو اللمس . ولذ لك يجوز وجوده دون الحواسّ العشر ، فان الحيوان لن يكون حيواناً الا وقد انخلق فيه اللمس . وهو اول باب يفتح (62 a) لعالم الملكوت الجسمانى الحيوانى ، ان هو الفاصل اولاً بين الجسم الحى وبين الجسم النباتى ، منه يتدى ، وبالبدن الانسانى ينتهى . واول حيوان خلقه الله فى عالمنا هذا هو دودة حمراء قد تكون بيضاء كثيراً ما يقذفها السحب مع الامطار والبرود ، لتكوّن فيها بقوة الطبيعة المسخرة لامر بارئها ، عزّ كبرياؤه وتسرد بقاءه ، وتقع على وجه الارض ليس لها الاحاسة اللمس بها . تجذب الغذاء ، وتحسّ بالموزيات . خلقت تلك لدوام حيوتها مدة لا ثقة بتحصيل كمالاتها ، (٢٨ ر) اذ لكل امّة اجل مسّوى غير معين ، بل معّوى . فانظر الى شمول عناية الخالق ، تعالى ، كيف صارت مصروفة الى رعاية هذه الذرة الحقيرة والبقّة الفقيرة ، حتى ما اهلها بعد الخلق والايجاد ، بل هدتها الى جذب مصالحها ، ودفع مفسداتها . فسبحان الذى اعطى كل شىء خلقه ثمّ هدى ، وما ترك الخلائق طراهما لاسدا . فلم هذه الحكمة الجليلة لاولى البصائر وذى العبرو الخبر الخفية (62 b) على ابصار فاقدى الفكر والنظر ، اثبت الحاسة اللامسة فى البدن

كلمها .

واما (م ٤١ ر) حاملها فهو الروح الحيواني، وهو جسم لطيف ينبعث من لطافة الاخلاط، كما ان سائر الاعضاء يتولد من كثافتها ينباع في القلب الذي هو صنوبرى الشكل مخروطى الهيكل^(١) ومن ثم يتوزع على مواضعها العالية والسافلة. فما تصعد منه الى معدن الدم على ايدى خوادم الشرائين، ثم يعتدل بتبريده، يسمى روحاً نفسانياً، وما تسفل منه الى معدن الكبد، ويتكسر برطوبتها غاية حرارته على لسان سفراً^(٢) الاورد فيسمى روحاً طبيعياً. ومنهما ينبت في اعماق اقطار البدن.

ومن هاهنا زعم افضل الاطباء جالينوس: ان في الانسان نفوساً ثلاثة مستقلة. وليس كما زعموا^(٣). بل هو روح واحد مسمى باسم ثلاثة بحسب اختلاف طبيعتها وموضعها، وفاعل للحياة فيه بواسطة النفس الناطقة. فان (63 a) حيوة هذه الروح نور النفس الالهية، والا فهو جسم، والجسم بما هو جسم ميت، كما عرفت. فحيوته غير ذاتية، بل هي عارضة عليه من واهبه الحية لذاتها، الابحية زائدة. اذ كانت هذه الروح حية لذاتها، لكان غير مائت. لان ما بالذات لا يزول، لكن تزول حيوته، اذ هو مركب^(٤) مركب مما يتركب منه البدن، والوليد من المركب مركب. فالروح الحيواني مركب، وكل مركب ينحل الى بسائطه، اما سريعاً او بطيئاً، بحسب قوة المزاج وضعفه.

فثبت ان الروح الحيواني هو الفاعل للحياة في البدن. فكل موضع يفيض اليه من سلطان نوره ونور سلطانه فيض يحيى، والا فيموت. واعتبرانت (م ٤١ پ) بالسدد الواقعة في مجارى الاعصاب والعروق كيف تورث الفلج والصرع والسكته وغيرها من الامور المعدودة والامراض المسرودة (٢٨ پ) في فن (63 b) الطب.

وهذه الروح احد موضوعات الطب الطبيعى يبحث الطبيب عن امراضها واعراضها بحسب ضعفها وقوتها و صفائها وكدرتها وقبضها وبسطها وتشويشها وضبطها، كل

١ - م ر : الهيئة .

٢ - م س : منها .

٣ - م ر : زعم .

٤ - م : بمركب ، ر ندادد .

ذلك بسبب قلة الروح وكثرتها ، عن امراض موضعها الذي هو البدن ، بسبب حفظ الصحة الموجودة واسترداد الزائلة منها . كما ان النفس الناطقة احد موضوعات الطب الالهى الذى هو علم التوحيد ، يبحث الانبياء والرسل ، عليهم السلام ، المؤيدون بالوحى والالهام ، كما كانت الاطباء ممتحنين بالحدس والبحث التام عن احوالها واعراضها بحسب ذكائها وبلادتها وذكائها وخمودتها وطيبها وخبائثها وطهارتها ونجاستها . ومن ههنا قيل ان الانبياء اطباء النفوس ، كما ان الاطباء انبياء الابدان .

فمن هذين الزوجين (64 a) الزوجين الذكر والانثى ، جسمانى وروحانى ، شيطانى ورحمانى ، نارى ونورى ، ينشأ العلم بالعالمين ، واحاطت المعرفة بالقلبيين ، اعنى الملك والملوك ، المبدعين لحي لا يموت .

وبهذين الرجلين قام العلمان ، وانتصب العلمان : علم الابدان وهو الطب ، و علم الاديان وهو علم الالهييات ، كما اشار اليه النبى العريق ، عليه السلام . والروح الجسمانى مطية تصرفات النفس الالهية الحية لذاتها الدراكة الفعالة بامر الله الذى هو نور السموات (42 م) الارض ، هى نور من انوار الله القائمة لافى الطول والعرض ، من الله مشرقها و الى الله مغربها ، منه شربها و اليه مطلبها ، يتصرف فى البدن مادام الروح الحيوانى له استعداد قبول افعالها فاذا انقطع ، انقطع تصرفها .

فقد حصل مما فصل ان النفس الناطقة كالمملكة التى لها عرش عظيم ومقام كريم ، اعنى الروح الحيوانى . وكرسيه الروح الدماغى الناشئ من اعتدال حاصل (64 b) بين فرط حرارة القلب وفرط برودة الدماغ ، والقوى المدركة جنودها وطلائعها ، والقوى المحركة اعوانها وزعتها ، الحس المشترك وزيرها ونحريها . وكطالوت الملك ، وآية ملكه ان ياتيكم التابوت . كنى به عن مضيق الهيكل الانسى ، فيه سكينه من ربكم ، هى نور فيض من الجنب العالى ، اذ اذام يسمى سكينه ، وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون . هو التصديق بحقائق الاشياء ، (29 ر) اذ هو ميراث الانبياء ، تحمله ملائكة القوى . وجالوت الملك هو الوهم المعارض له . وكالملك الذى حشر له جنوده من الجن والانس والطيور فهم يوزعون ، وهو

قاعد على عرشه الذى حطّ فى وادى نمال القوى، اعنى الهيكل الأُنسَى الإنسَى .
 فالنفس الناطقة ان كانت تنفعل عن القوى التى هى جنودها ، او تصير مغلوبة مقهورة
 فى ايدىها وتحت تصرفها ، وعادت مملوكة بعد ان كانت ملكة مالكة ، فحينئذٍ اسمها بلقيس .
 وان كانت فاعلة متصرفة فى البدن (65 a) على سبيل القهر والغلبة والبهروالنهر ، حافظة
 مراسم الملك فيما بين الرعايا (م ٢٢٤ پ) والجنود ، بنصب رايات العدل والبنود ؛ فهو الملك
 الذى يسمّى سليمان . وهما اعنى النفس والروح الذى هو زوجها ومطيّتها ومظنة حمايتها
 وحميتها كآدم وحواء ، وك يوسف وزليخا ، وك سليمان وبلقيس ، وك عيسى ومريم ، عليهم السلام ،
 لما اشرنا اليه من الرمز .

واذا تحققت ما سردنا عليك ، والقينا اليك ، وفقت على بعض اسرار الحكمة الالهية
 المعبّأة فى بدن الانسان وروحه وكيفية تدبيرهما وتدبير احدهما للآخر . فان البدن كالثقل
 الكثيف ، والنفس كالنور اللطيف ، فكيف حصلت بينهما الفة التدبير ومحبة التصرف وعشق
 المقارنة والوصل ، والم المفارقة والهجرة . وكيف تصوّرا لاذ واج بين النور والظلمة والايلاف
 بين العلوى العلوّى ، الذى قال الله ، تعالى ، تعظيماً (65 b) لشأنه : « ورفعنا مكانا
 علياً » . وقال ايضا : « ان كتاب الابرا لى عليين » . والسفلى السفلى المشار اليه بقوله :
 « ان كتاب الفجار لى سجين » . اذ بينهما من المنافرة والمضادة فى الماهية ما لا يخفى .
 فتلطّف الخالق تعالى بحكمته التامة ، وانعم بحسّ عنايته العامة ان خلق البدن
 الكثيف من مادة النّطفة ، ومن لطافته القلب ، ومن لطافته الروح النابعة فيه ، التى هى
 فى اللطافة والصفاء كالنفس البعيدة عن المضادة القريب غاية القرب من الاعتدال ، وتهياً^(٣)
 لاستيكا النفس الناطقة واستعشاشها ، تكميلاً للصالح معادها ومعاشها ، التى هى فائضة من
 واهبها ، فيضان النور من قرص الشمس (م ٢٣ ر) ، من غير انتقاص شىء من واهبها .
 واذا قد تصوّرت بحسك اشتعال (٢٩ پ) ذبالة مستعدة لقبول صورة النار ، وتشبّث
 النار بها الشدة تهياً لها لقبولها (66 a) من غير ان ينتقص منها شىء فتصوّر يحدسك التها^ب

١ - م : النابغة ، ر : النابغة .

٢ - م ر : هبأه .

فتيلة النطفة المستعدة بواسطة المزاج لقبول نار نور النفس الناطقة التي هي شواظ من نيران ملكوتية لا هوتية، من واهبها الذي هو من الانوار العالية والآثار الحالية^(١)، فتكون شعلة من الانوار المبتوثة في العالم الارضى، وهى النفس النباتية والحيوانية والانسانية الناطقة .

وقد تلوت مرتلا لامبتلا لقوله: «اللّه نور السموات والارض، الآية» فافهم المشكاة، وهى القلب، والزجاجة، وهى الروح الحيوانى، والمصباح، وهى النفس الناطقة، والشجرة، وهى فكرتها المثمرة لازهار اليقين وانوار المشاهدة، والزيت، وهى الحدس التام الغانى عن تعب الفكر. فان الشجرة التي تخرج من طور سيناء تثبت بدهن الزيت وصبغ للاكليس . فالتين هو الحدس، اذ لنواته له، وهى عقدة التعب والمشقة، والزيتون هو الفكر المنوى لنواة^(٢) التعب. وطور سينين هو مبدأ النفس (66 b) الناطقة النافخ لها. وهذا البلد الأمين هو النفس الناطقة الامينة على اسرار الملكوت المودعة فيها كنز المعرفة، على ما قال رمزا الى هذا المعنى: «لا يسعنى ارضى ولا سمائى، ولكن يسعنى قلب (م ٣٤٣) عبدى المؤمن»، حيث قال لداود: «فرغ لى بيتا، انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى» . اقسام الله، تعالى بمبدء النفس وذاتها، وحالين من احوالها. برهانها جواب القسم، وهو قوله: «لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم»، و«نورا على نور»، اذ اصارت النفس الناطقة عقلا بالفعل وانتقشت المعقولات فيها معاينة كصور المحسوسات فى المرايا المصقولة .

هذا تفسير لاهل الظاهر، واما تفسيرها لاهل التحقيق، فستعرفه فى باب معرفة مراتب النفس الناطقة. فان هذا القدر مذقة من قدر راسيات وهلال من بدور ساريات، (67 a) يشبعك وترويك، يبصرك ويقويك، ويغينك عن الاطنابات المذكورة فى شرحها، وتلك الامثال نضربها للناس، وما يعقلها الا العالمون. وسكن هيج جيش جاشك، وآنس وحشة ارتعاشك عن امثال هذه التفاسير، العميقة المجراة عن البحار، السحيقة عيونها، المسراة من الافكار، الغريقة شؤونها. فانها باسم الله مجربها ومرسيها، ان ربي لغفور رحيم. فرب اشعث اغبرذى طمرين مدفوع عن الابواب لا يؤبه له، لو اقسام على الله لا بر.

١ - م : الخالية . ٢ - م : بنواة . ٣ - م : افرغ

وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرّ مرّاً (٣٠) السحاب .

در كنج خرابات بسى زندانند كز لوح وجود سرّها ميخوانند

بيرون زشتر غربه احوال فلك دانند شگفتها و خرمى رانند

ومع هذا افهد الرمز اشارة وجيزة من بسيط تمثيلات حجة الاسلام و خلاصة مختصرة

من و بسيط منخولات (م ٤٢ ر) ذال الحبر الهمام، (b 67) ما يخصه لنجاة النفوس و شفاء
الارواح ، محصل لتهديب تنمة الفوز وتكملة الفلاح اذ هو ، انار الله برهانه ونعش انصاره
واعوانه ، نار موقدة يقتبس من مشكاته انوار البيان ، وبحر زاخر يقتنص من اصدافه جواهر
القرآن ، ذهنة الوقاد كبريت احمر تتخذ منه كيمياء السعادة الكبرى ، وفكره غواص يستنبط
من بحار المباني لآلى المعاني ، نيل للسيادة العليا ، طبعه نقاد ينقد دراهم الفكر بمحك
النظر ، وفهمه صراف يحكّ دنانير المعلوم على معيار العلوم ، عقله صدر وزان يزن مشاقيل
البرهان القويم على نهج القسطاس المستقيم له الحكم المسيحية فى احياء اموات علوم
الدين ، والمعجزة الموسوية من اخراج اليد البيضاء لايضاح مطامس معالم اليقين ، هو
صدر اسلام شرح سلامة صدره بنور قابس التهب من طوس (a 68) طور سيناء ، و بدر فلك
ملئ ضوءه من نار وريت من سناء سقط زند ابن سينا ذى لسان البيان الذى لا يزال مبينا ،
وقد كشف الغطاء عنه ، فما زاد اديقنا ، وصاحب القرآن الذى لم يزل لحجة الحق معينا ،
وعلى اسرار دقائق الحقائق الالهية امينا ، فسقيا لنفس هذه آثارها وخواصها ، والى الله
مصيرهما ومناصها .

واذ قد اندرت بماهية الروح التى لم يؤذن لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، الانذار
بها لمن ليس اهل لهذا الكشف ، بل ما امر الابيانه مجمل على مناطق به القرآن فى قوله ،
تعالى : « قل الروح من امر ربي » ، فان هذا بيان مجمل لماهية (م ٤٢ پ) الروح ، حيث
استغلق على العرب العرباء الذين ترسخت فى طباعهم شجرة الاباء معرفة حقيقة الروح ،
اهو من عالم الخلق الذى هوذ والمقدار ، ام من عالم الامراتى ليس بذى مقدار ، فامر الله
تعالى ان يبين لهم هذا البيان المجمل (b 68) ويقتصر عليه ، لان الافهام لا يحتمل الزائد
على هذا الكشف ، لا كما ظن العوام من العلماء انه ، عليه السلام ، فى هذه الآية مأثور بالكف

لا بالكشف، وبالجفّ لا (٣٠ پ) بالرشف، بل هو، عليه السّلام، ايضاً ما عرف حقيقة الروح مطلقاً، لا روح نفسه ولا روح غيره، اذ في الآية لفظ الروح مطلق، فيحمل على نفي العلم بالروح مطلقاً.

هذا خيالهم^(١) وهو اوهى ما يسعى الحقّ لتحصيله من المطالب، واوهن البيوت المنسوجة نسج العناكب، فمثلهم كمثل العنكبوت اتّخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت، لو كانوا يعلمون، وهم الذين ضرب لهم مثل لوانهم اليه يستمعون، لن يخلقوا ذباباً، ولو اجتمعوا له، وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه، ضعف الطالب والمطلوب، وهلك الغالب والمغلوب، قلوبهم غلف، وفي آذانهم وقرا، ليتهم انسابوا في اماكنهم، ودخلوا في مساكنهم، انسياب الحية الى جحرها، ودخول النملة في جحرها (69 a)، لئلا يحطمنكم سليمان وجنوده، وهم لا يشعرون.

فليت شعري كيف يقول: «اعرفكم بنفسه اعرفكم باللّه»، وكيف يقول: «من عرف نفسه، فقد عرف ربّه»، من لم (م ٤٥ ر) يعرف نفسه ولم يعقل حسّه وحدسه! مع انه، عليه السّلام، كان اعرف البشر برّبّه، بل لا يجول سواه في قلبه، وانّي يصرّح بقوله: «لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم، لنظروا الى ملكوت السماء، مع انه كان اسلم شيطانه على يده، لا يطوف حول عنده، وملكوت السماء ارواحها، فمن نظريعين قلبه الى ارواح السماء، لا بل الى نفوس السموات، لا بل الى عقولها، وهي ارواح ارواحها، لا بل الى ربها، كما قال: ولقد رأى من آيات ربّه الكبرى، بل كما قيل: «الم تر الى ربك كيف مد الظل»، فضلاً عن النظر الى صورها واشباحها. ان ما كان في حدّة البصيرة والحزم وشدّة الحبيكة والعزم ادون من فرعون، حيث قال: يا هامان ابن لي صرحاً، اى سلماً مركّباً من درجات مقدّمات المصنوعات، لعلّي ابلغ (69 b) الاسباب اسباب السموات، هي عقولها وارواحها، وما قنع بهذا، بل زاد طلوعاً ورقياً، فقال اطلع الى اله موسى.

وما كانت هذه الجراة والاقدام على هذه المقامات العظام الابناء على معرفته بنفسه، حيث قال: ما علمت لكم من اله غيري، اذ لم يعرف ربّه الا من يعرف نفسه، لانها

صنعه وفعله الدال على صنعها وفاعلها ، مع غاية بعد ها عنه . فبان ينظر بعين قلبه الى سرّ نفسه الذي هو هومع قربه منه ، كان اخرى . فوجب بمقتضى هذا الاحاديث ان يكون هو اعرف الخلق بنفسه ، حتى يكون اعرف بربه . وكيف لا وهو ، عليه السلام ، كان يخبر عن احوال الارواح العالية والسافلة وعن مآل لنفوس العاقلة والغافلة ، ويعلم (٣١ ر) عن (م ٤٥ پ) الوقائع الجارية على ضامير الخلائق ، وبامرهم بتهذيب السجاي والخلائق . فمن لم يعرف نفسه ، كيف يعرف نفس غيره ، فضلا (70 a) عن الاخبار عن احوالها وعن مبدأها ومآلها . فهل بهذا المقال النابع من عين الخيال الا من الهجن الذي لم يقله هجان ، ولا يسوغ التفوه به انس ولا جان ، اذ لم يقدر اليه دليل ولا برهان ، ولا تصديق باثباته عقول ولا اذهان .
فعليك يا اخي بعد ان عرفت ذات النفس وما هيّة الروح ، ان تتشمر لدرك صفاتها وآثارها ، وتستعرفها في الفن الثاني من هذا الكتاب ، والله الموفق للصواب .

الباب الثاني في النفوس العالية

اثبات العالم الروحاني من اعزّ المطالب واعظمها واسقمها واولفها ، من جهة انه عالم المعاد ، لانه مسقط الميلاد ، واليه رجعى الظاهرات من نفوسنا والزواكيات من عقولنا ، كما اشارت اليه عبارة القرآن بقوله : « اليه يصعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه » . فالكلم جمع الكلمة ، وهي الروح الناطقة ، كما (70 b) قال في حق عيسى روح الله ، وكلمته ، وفي قوله : « ما نفدت كلمات الله » .

فالكلمة في المصحف بمعنى الجوهر الناطق من الانسان : فان الطيبات للطيبين و الطيبون للطيبات . والانس الخبيثة المغموسة في بحر الطبيعة المنحوسة ، مطموسة اعينها منكوسة اروسها حيث غمست ، محبوسة ارواحها ، مكبوسة اشباحها اينما قسمت ، فان الخبيثات للخبيثين (م ٤٦ ر) والخبيثون للخبيثات . لان الغاية في فعل الوجود افاضة الخير والوجود ، وان لم يكن لفاعله غاية ، بل هو غاية الغايات ونهاية النهايات ، اليه ينتهي كل موجود ، وبه ينقضى كل حاجة ومقصود . بل الغاية انما هي لما سواه من ذوى الفقر والحاجة والمسكنة والفاقة ، هو يصل كل وجود الى الكمال اللائق به ، اذ لم يخلق هذا الجسماني

الفسيح والفلك الدوار المسيح الا لامر خطير اعظم من هذا المحسوس (71 a) الحقيير
النقيير . فان الشئ المقصود بالذات اعظم واطلب من الشئ المقصود بالعرض الذي لا طأ
تحتة في الطول والعرض . ولولم يكن هذا هكذا ، لكان خلق السموات والارض وما بينهما
عبثاً قبيحاً خشناً شقيحاً .

وقد نبه الله ، تعالى ، على هذه الدقيقة الجلييلة بقوله : « افحسبتم انما خلقناكم
عبثاً ، (٣١ پ) وانكم اليينا لا ترجعون » ، ثم ردّ هذا المقال الحسينى وزيف نقد ذا
الخيال الشيطانيّ ، واجلّ جناب حضرته عن مثل هذا الفعل الشائن ، ونزّه نفسه عن التقوّل
بهذا القول المائن ، بقوله ، تعالى : فتعالى الله الملك الحق ، اى هو يتعالى عن هذا .
فثبت ان غاية الخلق والوجود هو ايجاد كل واحد الى كماله ، وارواء كل وارد من مشرب
جماله . فالوصول اليه اذن لا يخلو اما ان كان في هذا العالم الفانى الخسيس ، اوفى
العالم الباقي النفيس . لا جائز ان يكون في هذا العالم ، لانرى الحقوق غير واصله فيه
الى مستحقيها ، لا بل نزيها واصله الى غير مستحقيها .

بيانه انانرى اكثر ارباب الدنيا الدنيّة من اصحاب الثراء وانباء السراء الذين هم
آثروا زخارفها وحطامها ، وحشدوا نباتها وانعامها من النساء والبنين (71 b) والقناطير
المقنطرة من الذهب والفضّة والخييل المسوّمة والانعام والحراث ، فارهين فاكهين في النعم
الزاخرة ، رافلين غافلين في الملابس الفاخرة ، وهم جهال ضلال غير دارين بما صدر عنهم
من الافعال والاقوال ، فضلاً عن بارئهم وخالقهم ومصوّرهم ورازقهم ، ذى الاكرام^(٣) والجلال
والنور والجمال ، وعما صدر عنه من آثار رحمته وانوار فضله وكرامته .

ونرى افاضل الناس من الاذكيا والاكياس ، ذوى الدوران والقياس ، مثل على وابن
عباس ، اولى النجدة والباس ، دورانهم دائرة سوء الياس ، و (م ٤٦ پ) جولانهم مجلبة
دمدم الكاس ، اكياسهم فارغة كقواد أم موسى ، واطفالهم ذوسغب ويؤسى ، بطون
جرابهم ممثلية كجراب ابى هريرة ، ولكن من التمنى ، وتجاوبف اد مغتهم مشحونة كدماغ
نمرود ، اما بالتعتى ارقهم القشف ، واحجف بهم الدنف ، ولا يدرون مالون الترف ، الى

ان قربوا من مهواة التلف .

فكيف يكون هذا جزاء للمسئء باساءته ، وللمحسن باحسانه ، على ما اخبر عنه ، تعالى ، بقوله : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » ، وقوله : « هل جزاء الاحسان (72 a) الا الاحسان » . بل هذا الذى نراه من الاحوال الاستحقاقية جزاء للمسئء احسانا ، وللمحسن اساءة فثبت اذن ان الجزاء المتوقع انما يكون يوم الدين فى دار اخرى ، غير هذه .

واى فعل اقبح من ان ملكا من ملوك الارض ذات الطول والعرض صاحب العروش والعماد ، الذى لم يخلق مثله فى البلاد ، (٣٢ ر) لو اتخذ بستانا على احسن ما يكون ، مثل الجنة التى وعد المتقون ، تجرى من تحتها الانهار ، وغرس فيها الاشجار والازهار ، حتى اخذت الارض زخرفها وازينت ، وتنوعت انوارها ، وتلوّنت ، ثم اشترى عبدا او اماء صفا هواء مسا كانهن الياقوت والمرجان ، لم يطمهن انس قبلهم ولا جان ، مثل اللؤلؤ المكنون ، والبيض المدفون ، وسكنهم^(١) فى تلك الجنان فراغ الجنان ، واحلهم محل الكرام ، كريم ذاك المقام ، ويقول لكل واحد منهم^(٢) اسكن انت (م ٤٧ ر) وزوجك الجنة ، واسترح من تبعه الانس والجنة^(٣) ، وكلامها (72 b) رعدا حيث شئتما ، فطفقوا يتمتعون ، وياكلون ، كما تاكل الانعام ويواقع بعضهم بعضاً موقعة الهوام العوام ، يشربون من الرحيق العقيق شرب البهيم الهيم ، فينهبون فى اللذات والنعيم ، وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون ، على سرر موضونه ، متكئين عليها متقابلين ، يطوف عليهم ولدان مخلدون ، باكواب و اباريق وكاس من معين ، ولهم فيها ما تشتهى الانفس ، وتلذذا الاعين ، وهم فيها خالدون .

فبيناهم كذلك ، اذا تاهم امر الملك ليلاً او نهاراً ، فجعلهم حصيداً ، كان لم تغن

بالامس ، فاصبح هشيماً تذروه الرياح ، واصبحت كالصريم ، او كالليل البهيم .

وان كان مثل هذا الفعل قبيحاً من الملوك المجازيين ، فكيف يظن مثل هذا الظن

الاثيم بملك الملوك الذى فعله منزه عن السمج والبشاعة والفحش والشناعة ، تعالى عما يقول الملحدين علوا كبيرا . بل كان الله على كل شئ قديرا . ام تحسبان اكثرهم يسمعون او يعقلون ، ان هم الا كالانعام (73 a) ، بل هم اضل سبيلاً . وان اكشف عن ساق ، وان

الى ربهم يومئذ المساق ، فلا يظلمون فتياً .

و اذا كان هذا من اجل المطالب واشرفها واشهرها واعرفها ، فلنكتب عليها بجد و
تشمير . اعنايا من العسر عليه يسير . و اقول : ان وجود المحسوس يدل على (م ٢٧٤) وجود
المعقول ، اذ لو لم يكن في الوجود معقول سابق ، لم يكن محسوس لاحقاً اصلاً ، ويدل عليه وجوه
الاول ان الحقائق الخارجة مالم يرتسم في الازهان والعقول اولاً ، لا يمكن تركيب
الصور عليها في الوجود الحسى . اذ من الجهل والبلادة والغفلة والغبابة لا يحصل وجود
الاشياء ضرورة . بل هذا الجهل والغبابة ، انما صدر عن عالم عاقل فاعل لهما . اذ كل
منهما لا يوجد بذاته ، (٢٢٢ ب) بل بغيره . وذلك الغير يستحيل ان يكون جاهلاً وغافلاً ،
والاعاد الكلام اليه . ومن هذا يعلم ان الاشياء كلها صادرة من العقل والعلم ، فبان ان
المعقول قبل المحسوس .

الثانى ان الواجب من المعقولات ، والممكن من حيز (73 b) المحسوسات ، والواجب
قبل الممكن ، فالمعقول اذن قبل المحسوس .

الثالث ان المعقول ابسط من المحسوس ، لان المحسوس اكثر تركباً منه ، والبسيط
قبل المركب ، فالمعقول اذن قبل المحسوس .

الرابع المعقول اشد تجرداً من المحسوس ، لبراءة الاول عن محبس المكان والزمان و
فقر الثاني اليها ، والمجرد قبل المكتسب .

الخامس ان المعقول من عالم الارواح ، والمحسوس من عالم الاشباح ، وخلق الله
الارواح قبل الاجساد بالفى عام .

السادس ان المعقول من سنخ الابداع والاختراع ، والمحسوس من محتد الصنع
والخلق ، والابداع قبل الصنع .

السابع ان المعقول غير موقوف على ما يتوقف عليه المحسوس من الكون والابن والفصل
(م ٢٨٤ ر) والوصل وسائر المقولات العشر التي هي الاجناس العالية ، لبراءة عنها ، الامقولة
الجوهري على مساهلة . وكل ما يتوقف عليه المعقول ، فالمحسوس بالتوقف عليه اولى من الفاعل
وآلاته وعلاته ، فالمعقول (74 a) اذن اسبق وجوداً منه .

الثامن ان المعقول اشرف منه ، لتعرف الاول من بارئه ، وبعد الثاني عنه ، والاشرف
ا قدم من الاخس . ولهذا قال ، تعالى ، في جميع المواضع من كتابه : «عالم الغيب والشهادة»
فالغيب هو المعقول ، والشهادة هو المحسوس . وقد عرفت هذا البحث القبلى من قبل .
التاسع ان المعقول من عالم اللطافة ، والمحسوس من عالم الكثافة ، والاول قبل
الثاني . واعتبر برئيس العناصر الذي هو النار ، كيف سبقها وجودا ومكاناً علياً لنورانيته
ولطافته ، وكذا السماء سبق الارض كما عرفت لشفافيته ، ولهذا يقدم ذكر السماء على ذكر
الارض ، تاسياً بالوجود الكوني الطبيعي في جميع المواضع ، نحو قوله «خلق السموات والارض
العاشر ان المعقول محض النور ، والمحسوس محض الظلمة ، وكيف يسوغ رحمة الخا^{لق}
وعناية الرازق الذي يرزق من يشاء بغير حساب ولا كتاب ، تقديم الظلمة على النور ويجادها
سابقاً عليه ، وفعل الاخس وترك الاشرف الى ان يهوى (٣٣ ر) في حضيض التأخير . مع
ان الظلمة (74 b) من مكنم العدم ، والنور من حيز الوجود ، وهوينبوع النور والوجود ، و
الظلمة والعدم ، انما دخل في (م ٤٨ پ) فعله بالعرض والقصد الثاني ، وما بالذات اسبق
مما بالعرض ، تعالى الله الذي هو نور السموات والارض عن مثل هذا . فالمعقول النورى
قبل المحسوس الظلمى . والله ولي الذين آمنوا ، اى هو ولي المصدقين بالحقائق ، بناء
على البراهين الصادق ، يخرجهم من الظلمات الى النور ، اى من ظلمات المحسوس الى
نور المعقول . و ذكر الظلمة بالجمع والنور بالواحد ، يدل على ان المحسوس من عالم الكثرة ،
والمعقول من عالم الوحدة ، والواحد قبل الكثير ضرورة . بل المراد بالظلمات الماهيات ،
وبالنور الوجود ؛

فهذه العشرة الكاملة دلائل وقواطع وحجج سواطع على ان في مضمار كريم الخير
قد سبق كرائم افراس العقول لثام حمرا المحسوس ، وفي ميدان حريم الجود تقدم جياذ
خيولها عليها . فاقراً « والعاديات ضبحا ، هم الصافنات (75 a) الجياذ . الموريات قدحا ،
انقدحت من زناد مناسمها سقط النفوس ، كما ينقدح الشرر من الهواء الحاربين الحجر والحديد .
فالمغيرات صبحا ، هم سلاطين العقول والنفوس ، اغاروا عند انفلاق صبح الوجود من ليلة
العدم الحبلى على مساكين المحسوسات الساكنين في مضيق عرصة المكان . فآثرن به نقعا ،

فبعد قدح النفوس من مقادح المناسم، اثار وانقعا، اى غبار وجودها فى دوا الكون، اذ وجودها اشعث اغبر ظلمانى جسمانى . فوسطن به جمعاً، اى هم متوسطات فى مجمع عالم الفيض و منبع الجود . هو الفاعل بها كما قال : «اول ما خلق الله العقل، ثم (م ٤٩) قال له اقبل فاقبل، وادبر فادبر، ثم قال: وعزّتى وجلالى ما خلقت خلقا اعزّ علىّ منك، بك آخذ وبك اعطى وبك امنع» الا ترى الى قوله، تعالى، اشارة الى هذا السبق: «والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة» . فاوّلآ عقل، ثم عاقل، ثم محسوس، ثم حسّ، ثم عقل ثم عاقل . فان الى ربك المنتهى . (75 b) .

فثبت ان المحسوس دل على المعقول . واطهر المحسوسات عند الحسّ الاعراض، و اوضحها الحركة . فلنستدل بحركات الافلاك على العالم الروحانى .
واذ قد جاوزنا الباب الاول من هذا العالم، (٣٣ پ) وعبرنا اول منزله، وهو النفس البشرية، وهذا هو الباب الثانى، فنقول: الحركة الدورية الفلكية التى قد علمت فيما سلف لك متنا، دلت على نفس للفلك حية ناطقة عالمة نطقاً عقلياً، كما هو للانسان . لان الحركة الدورية لا تكون طبيعية، اذ دأب الطبيعة على ما شاهدنا القصد الى المطلوب والهرب عن غير المطلوب . فان الحجر مثلاً لو خلى وطبعه على ما يلايمه لا يتحرّك اصلاً، لان الحركة طلب المقصود . فمتى كان المقصود حاصلاً، يسكن عنده، واذ ابعده عن مطلوبه قسراً، يتحرّك اليه طبعاً، ان لم يكن له قاسر قاهر يعوقه عن مقصوده . كالحجر المرمى الى جهة الفوق، فان موضعه اللائق به لما كان هو (76 a) المركز، لاجرم قصده، ويقف عنده . لكن الحركة الدورية منافية لما ذكرنا فى الطبيعة، لان جسم المستدير الحركة كل نقطة يقصدها يفارقها، فان كانت، مطلوبة، (م ٤٩ پ) فلم هرب، وان كانت غير مطلوبة، فلم طلبه . ولا يتوجه هذا التحرير على الحركة المستقيمة، لانها سلوك من جهة الى جهة مضادة لها . فكل نقطة بعينها غير مطلوبة مهروبة عنها، بل النقطة المهروبة عنها مهروبة عنها ابداً، والمطلوبة مطلوبة ابداً . بخلاف الدورية فان فيها الجهة واحدة لا ضد لها، فليس اذن الا ان حركته ارادية، والارادة تدل على العلم، وهويدلّ على الحيوية . وكلا الدالتين ضرورية من غير وسيلة برهان .

فأذن قد دللنا على ان الافلاك ذوات انفس ناطقة حية عاقلة مبطله لجحود من جحدها فيها ، فحجبتهم داخضة عند ربهم ، وعليهم غضب ، ولهم عذاب شديد . والله الذى انزل الكتاب بالحق هوشمس القرآن الهادى الى نور شمع (b 76) الشرع . والميزان ، هو علم المنطق الذى يعيّر به نقد البراهين من زيفها ، ويوزن به مشاقيل الادلة ، ليؤمن من ميلها وحييفها عند شمس صراف العقل ، الهادى الى اصول الرأى وفروع النقل . فالسما رفعها ، ووضع الميزان . رفع سماء العقل ، ووضع عنده ميزانه ، واقعده فى سوق التصرف ، وقال له : لاتطغوا فى الميزان ، واقيموا الوزن بالقسط . فويل للمطففين الذين اذا ائكتوا على الناس ، يستوفون ، واذا اكلوهم او وزنوهم ، يخسرون . وقد سبقت الاشارة الى الآيات والاخبار الواردة فى كون الافلاك احياء ناطقة .

واذ قد اثبتنا عالم (م ٥٠ ر) الروحانيات على الاجمال ، (٣٤ ر) فلنثب الى الموجودات الكائنة فى عالم العقل . فنقول : كما ان الحركة الغير القارة تدل على نفس فى المتحرك ، فنفس المتحرك ايضا تدل على وجود آخر اشرف منها ، كما كانت النفس اشرفه من جسمها ، هو غير متغير ولا متحرك ولا محرك الا بطريق العشق والتشويق ، كما يحرك المعشوق عاشقه ، بناء على التعشق . (a 77) والتعشيق ، يسمّى على لسان الفلسفة عقلا مجرداً ، وعلى لسان الشرع ملكاً مقرباً . واثباته بهذا الطريق وبطريق آخر سنفصلها لك ، ولكن فى غاية الغموض ونهاية الدقة .

فهو متوسط بين الحق الاول الظاهر بذاته عند العقل ، وبافعاله عند الحس ، فلهذا هونورا انوار المعقولة والمحسوسة ، وبين النفس الباطنة بذاتها الظاهرة بافعالها ، وحركاتها ، فليس بذاته ظاهرا كالأول ، ولا بعقله بارزا كالثانى ، فهو بكليهما باطن كامن . فلهذا وقع اثباته فى هوة الخفاء ، ونفذ عن كوة الجلاء .

فلهذا قلما يجرى ذكره فى الكتاب العزيز الارمزا و اشارة وتلويحاً و كناية بحق قوله تعالى : « فالسابقات سبقا » ، اى العقول السابقة على جميع الموجودات الممكنة . « فالمدبرات امرا » ، اى النفوس المدبرة للاجرام العالية . وقد اشار الى سبقية العقول على ما سواه فى قوله ، عليه السلام : « اول ما خلق الله العقل » . فالبرهان المحرر بهذا الطريق

يدلّ على هذين النوعين (77 b) من الموجودات (م ٥٠ هـ) الشريفة. فهذا طريقة اصحاب البرهان .

واما اصحاب العيان الذين هم فوق ارباب البرهان ، الذين هم فوق اهل الايمان ، اذ هم اهل التصديق باللسان ، المسّمون مسلمين ، وفوقهم المصدّقون بالجنان الآتون بعمل الاركان ، المسّمون اتقياء ، وهم اهل البرهان .

وفوقهم اصحاب العرفان والعيان واهل الايقان والاحسان ، يعبدون الله كأنهم يرونه ، على ما اشار الى هذه المراتب الحديث المشهور عن النبي ، عليه السلام ، عند استكشاف جبرئيل ، عليه السلام ، عن احوال هولاء عنه ، صلى الله عليه وسلم .

هم الذين سبقوا كلّ غاية ، ووصلوا الى كل نهاية ، هم اساطين الحكمة ، وفحول الفلسفة . قد انكشف لهم عند تجرّد هم من العوائق الرديّة والعلائق الدنيّة ، وتبتّلهم الى الله الواجب الواهب كلّ مواهب ، الذي هو عالم الغيب ، فلا يظهر على غيبه احداً ، الا من ارتضى من رسول . صرّح بانّه يطلع على غيبه (٣٢ پ) من ارتضى من رسله ، حتّى لا يهجس في خاطرك ، (78 a) وتختلج في وهمك وسوسة قصور فهمك عن قوله ، تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب ، لا يعلمها الا هو » . فان هذه الآيّة كانت حاصرة لعلم الغيب فيه ، جل جلاله ، بناء على نفيه عن غيره ، واثباته له . اما في الآيّة المتقدمة اثبات لاعلام الغيب لغيره ، بتعليمه آياه واطلاعه عليه ، ولا منافاة بينهما .

فالروح الفاضل بلا شح وجعد كفّ وقول آفّ وتفّ ، هو بالافق الاعلى (م ٥١ ر) المبين ، ما هو على الغيب بضنين .

وجود موجودات عقلية غيرهاذين مرتبة في الصفاء والنقاء والثبات والبقاء بعضها بعد بعض على هذا الترتيب : ا - العقل ، ب - النفس ، ج - المثل كأنها ظل النفس . وقد شاهدتها جمع من اساطين الحكمة مثل افلاطون الكبير ذي الايد والتور والبحر المسنجر وهي المشهورة بالمثل الافلاطونية . د - الصور المعلقة كأنها ظل المثل .

وهذه قد اخبر عن وجودها الشيخ الامام الفاضل والحبر الهمام الكامل الشهاب الثاقب والنجم (78 b) الواقب محمود بن محمد السهروردي ، انار الله برهانه ، واكب

على ثرى الهوان اعداءه واهانه .

فقد قال فى بعض تصانيفه الذى خالف فيه طائفة المشائين : الصور المعلقة التى شاهدتها انا ، وشاهدتها جمع عظيم من اهل دريند ، ليست هى مثل افلاطن ، فان مثله نورانية ، وهى ظلمانية ، فهذه اذن تكون كالظل لها .

والصور الكلية المعقولة ، ويسمى بالوجود الذهنى ، وهذا معلوم علماً وجدانياً من النفس والهيولى ، وقد عرفت البرهان على ثبوتها .

فهذه هى الموجودات الستة الكلية الموجودة فى العالم الروحانى .

ويحتمل عقلاً ان يكون بين كل واحد من هذه الانواع وبين ما علاه وادناه ، انواع اخرى لا يشبه ما فوقه وتحتة ، متفاوتة فى الصفاء والكدورة واللطافة والكثافة ، كما هو بين الانواع المحسوسة من المرجان والنخلة (م ٥١ پ) . والقرد على ما استعرفه . ولا نعرفه نحن مفصلاً ، على ما قال ، تعالى : « ويخلق ما لا تعلمون ، وننشئكم (79 a) فى ما لا تعلمون ، وما يعلم جنود ربك الا هو ، وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً » ، الى غير ذلك من الرموز والاشارات . وقد جاء فى بعض الاحاديث ان كل يوم يفيض من عين (٣٥ ر) شمس الجود ملائكة لا يحصى عددهم الا الله ، يطوفون حول العرش ، ويدخلون البيت المعمور ، ويخرجون منه ، لا يعودون اليه ابداً .

ونظير هذا ام شاهد فى المحسوسات . فان الفيض متى تناثر ، يكون وبلا وطلاً وجاماً و رطلاً . فبقدر استعداده يقبل الحيوية والادراك والعقل والعلم ، سواء كان فى عالم الحس او فى عالم العقل . كلانمد هؤلاء وهؤلاء . اى دائرتى العقل والحس ودارى الملك والملكو ، من عطاء ربك ، وما كان عطاء ربك محظوراً .

وكل واحد من الكليات الستة تنقسم اقساماً شتى وانواعاً جمّة . اما الهيولى ، فالى الفلكى والعنصرى ، وهكذا بحسب كل فلك وعنصر هيولى . والصور الكلية بحسب الموجودات كلها متناهيها وغير متناهيها (79 b) .

وكذا المثل والصور العلقه ، اذ هى كالقوابل القوابل التى تفرغ فيها هذه

الانواع الكثيفة والاجناس الغليظة الطلسمية .

وكذا العقل ينقسم بحسب كلّ فلك و نفس .

فاذن قد اشرنا الى اثبات كل واحد من هذه (م ٥٢ پ) الستة اشارة خفية برهانية واقناعية . واذ اعتبر اعداد الافلاك بناء على ترصد شخص او اشخاص بوسيلة الحسّ المثار للخلط ، فبان يعتبر اقوال فحول الفلسفة في كمية انواع الروحانيات بناء على ارضادهم العقلية الروحانية التي لا يحتمل الخطأ ، كان اخرى .

ولنعد الى القول في تعدد الطرق المؤدية الى اثبات العقول المجردة الفعالة . ولما كان اثبات هذا النوع من الروحانيات كالمتعسر العويص على الاذهان والعقول المتعدّدة الابى للطباع والنفوس ، لاجرم ابتنت براهينها على اساسين :

احدهما الاستدلال بأفعالها عليها ، وهو الاستدلال بالمعلول على العلة ، و

يسمى برهان الإن .

وثانيهما الاستدلال بالعلّة على المعلول ، ويسمى برهان اللّم ، وهذا اقوى دلالة من الأوّل ، لانه يدل على الحكم بوجود المدلول ، وعلى وجوده أيضا . ضرورة ان العلة تعطى وجود المعلول فضلاً عن الحكم به . والأوّل يدل على الحكم بوجود المدلول^(١) لا على وجوده ، ضرورة (80 a) ان المعلول لا يعطى وجود العلة المعطية لوجوده ، والأوّل يكون معطياً لوجود نفسه ، فبان ان برهان اللّم اقوى من برهان الإن .

البرهان الأوّل وجود النفوس (٣٥ پ) النواطق البشرية التي عرفتها تدل على العقول ، اذ هي حادثة مع البدن ، كما ستعرف ، فتكون ممكنة ، لان الحدوث الزماني يدل على الامكان دلالة ضرورية ، بخلاف (م ٥٢ پ) عكسه ، اعنى الامكان لا يدل على الحدوث الزماني ، لان من الممكنات ما هو غير محدث زمني^(٢) باتفاق من الفريقين .

اما على مذهب المتكلمين فالصفات الازليّة القائمة بذات الحق الازلي المتعدّد

المتغايرة متغايرة حقيقية ذاتية لا عارضية خارجية .

ولا تلتفت الى من يتمحل في كلامه فيقول : صفات الازل واجبة الوجود لذاتها ،

لان قوله : « لذاتها » ، مغلطة مزلة الاقدام محيرة للفهم . لانه ان عنى بلفظة « الذات »

٢ - م : زمانا ، ر ندادد .

١ - درر « و على وجوده . . . المدلول » ليست .

ذات الصفة ونفسها ، فهذا محال . لأن الصفة (80 b) تحتاج الى الموصوف في وجودها وحلولها ، والمحتاج في الوجود الى غيره ، كيف يكون واجب الوجود ، ولوجوز هذا ، فلتجوز ايضاً في ذات الوجود . وتجوز^(١) هذا جواز^(٢) الى النهج الغير القويم ، وحيد عن الصراط المستقيم ، بل ولوج الى باب نفى الواجب ، ودخول في فصل محظور غير مباح ولا واجب . وان عنى بلفظة « الذات » ذات واجب الوجود الموصوفة بتلك الصفات ، فهذا المعنى حق ، ولا معنى للممكن الا ما هو واجب بالغير .

فثبت ان على مذهب المتكلمين الصفات الازلية ممكنة ، وهى غير محدثة زماناً ، لان الازلى كيف يكون محدثاً زماناً . اللهم الا ان يفسر الحدوث بالذاتى ، وحينئذ لا يبقى فرق بين الامكان والحدوث ، ويرتفع النزاع عما بين الفريقين .

واما عند الحكماء فالعقول والنفوس وعلى الجملة جميع الابداعيات (م ٥٣ر) عندهم ممكنة غير محدثة زماناً . فبان اذن ان كل محدث (81 a) ممكن ، دون عكسه .

واذا كانت النفوس ممكنة ، فلا بد لها من سبب ضرورة . وسببه لا يكون جسماً ، فان المعلول لن تجوز ان يكون اشرف من العلة ، لان العلة لا يجوز ان يكون احس من المعلول ، بل العكس في هاتين القضيتين هو الواجب ضرورة . ولا النفوس الفلكية ، فان النفوس لا فعل لها بالايجاد ، بل بالتدبير . ولانه لو صدرت من النفوس الفلكية نفوس بشرية ، لكانت تلك النفوس عقولاً . اذ لا معنى للعقل الا ما صدر عنه النفس ، سواء كانت فلكية او بشرية . فكان النفس ظل العقل الذى هو ظل واجب الوجود ، والنفس لا ظل لها (٣٦ر) الا الحياة . ولا يجوز ان تكون علة النفس البشرية نفس اخرى من نوعها . فان النفوس متماثلة في الحقيقة ، على ما سنبين . وكل مثلين لا يجوز ان يكون احدهما علة لوجود الاخر ، ضرورة ان حكمتى المتماثلين متماثلان .

بيانه ان المثل عبارة عن المشارك في الامور الذاتية (81 b) التى تحد الشئ نحو الجنس والفصل . فاذا شيئان تماثلا ، وثبت لاحدهما حكم ما ، سواء كان بالوجوب او الامكان او الامتناع ؛ جاز ذلك للاخر ، لان اقتضاه لذلك الحكم لا يخلو اما ان كان لذاته ، او

١ - م : تجوز .

٢ - ر : سلوك .

٣ - م : فصل .

للازمة او لعارضة، والاولان يوجبان لمثله، ضرورة مماثلتهما فى الامور الذاتية واللازمية اللازمة (م ٥٣ پ) للذاتية، ضرورة ان الاشتراك فى الذات علة الاشتراك فى اللوازم . واما ان كان اقتضاءه لذلك الحكم لعارض . فهذا لا يوجب المشاركة فى ذلك الحكم، ضرورة وجوب اختلافهما بالعوارض، والا يكونان واحداً . لكن العوارض غريبة جائزة الزوال، و الا تكون لازمة . واذ اجازت ازلتها، جاز زوال ذلك الحكم المقتضى لذاك العارض الزائل . فبقى تماثلهما فى الاحكام اللازمة لذاتياتهما ولوازمهما وهو المقصود . (82 a) .

فثبت ان حكمى المتماثلين متماثلان . فلو كان احدهما علة للآخر، لكان الآخر ايضا علة للاول، فكان علة لعلة نفسه، فكان علة نفسه، هذا ضرورى الخلف . فتفطن من هذا استحالة الدور .

نعم ربما يكون بعض الضدين علة لتكميل الآخر، بمعنى انه يكون معداً له لقبوله لصور واعراض اخر، مثل النار المعدة لهيولى الماء لقبول صورة الهواء . وكذا بعض المثليين يجوز ان يكون معداً للمثل الآخر لقبوله لبعض الكمالات، و موصاله الى افضل المقامات والحالات، كما قال الله، سبحانه وتعالى، لرسول الله، عليه السلام، لطفاً وكرماً : وانك لتهدى الى صراط مستقيم .

فوجود النبى الكامل، اى الذى كوشف له الحقائق الالهية، وامر باصلاح النوع فى احوال معاشهم ومعادهم وزجرهم فى طورى كونهم وفسادهم، المكمل، اى المفيض ما وهب له من بحر (82 b) الكرم على غيره بحسب (م ٥٤ ر) استعداده وقبوله على ما امروا، عليهم السلام، حيث قالوا: نحن معاشر (٣٦ پ) الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم تاسياً بالسنة الالهية على ما قال، تعالى : الله اعلم حيث يجعل رسالاته .

فالتخلق بالاخلاق الازلية يستدعى ان يكون افاضة الموهوب على حسب وسع الموهوب له . اولاً، يتمرّق، ويخرج عن جلده، ويستغيث صياجاً : انا الحق، ويتحنّن نواحاً، سبحانه ما اعظم شأنى، كما فسقت الرطبة عن قشرها، اذا امتلات عيايها، هذا احد النبوة . فاما حدّ الولاية، فهى كشف الحقائق الالهية لشخص ما غير ما مور باصلاح نوعه، قد

يكون سبباً لهداية غيره من القابلين المقبلين عليها⁽¹⁾ كابي بكر وعمر رضي الله عنهما⁽²⁾، وقد لا يكون سبباً للهداية، بل قد يكون سبباً للضلالة. كما قال الله، تعالى: في شأن شهد القرآن كيف استحال سمانا قاصا في مذاق اهل الشرك والطغيان، يضل به كثيراً. واذ كان شمس القرآن سبباً لعمش بعض الابصار المدبرين ادبارهم (83 a) عليها، لانه قبل ادبارهم عليهم، فبان يكون سراج النبوة سبباً لظلمة بعض النفوس في سمالق الضلالة، كان اولى، لان النبي من نوع البشر المورث لاثارة غبار الحسد والحقد والشحناء والبغضاء. ولا كذلك نوع القرآن الذي لاجنسه خاصة في فيضه العام، انه لقول فصل، وما هو بالهزل. ولهذا السر قال، تعالى، (م 54 پ) خطاباً عتاباً له: «انك لا تهدي من احببت»، كابي جهل وغيرهما.

ولا يجوز ان يكون واجب الوجود علة لها بلا واسطة شيء آخر. فان الغير المتغير، لا يوجب التغيير الا بواسطة ما لا يتغير. واذ ابطلت عليه هذه الاقسام لوجود النفوس النوا^{طق}، تعين ان تكون علتها هو العقل. كما في الحديث المشهور عن النبي، عليه السلام، حكاية عن رب العزة خطاباً للعقل: بك آخذ وبك اعطى وبك امنح.

فالعقول وسائط الجود لا مبدعات مستقلة، ومنبع الخير هو الفاعل المطلق (83 b) اما بها، كما قال، تعالى: بك اعطى، حتى لا تظن غير الحق [بالحق]، ولا تشرك به احداً، فتهدى بك ريح سموم النار في مكان سحيق عميق جهنم ابداء. فان نور الشمس كيف يمكن ضوء السريجة من الاستبداد بالنار. فذوات العقول اذا كانت من اشعة نور الجلال وضوء الجمال، فاي وجود لفعالها، حتى تصدر منها استقلالاً. فما العصفور ودسمه، وما الامير وحشمه (37 ر) بل هو العقل وعقله، وهو الفاعل وفعله، اذ لا هو الا هو، فكل شيء هالك الا وجهه.

وهنا تنجو الى جزيرة الكسب الذي هولبن خالص سائغ للشاربين، من بحرى دم الجبر وفرت القدر الذين هما بحران مارجان مائجان لامارات الحرق والغرق هائجان بينهما برزخ لا يبغيان، هو برزخ كسب الحسب، وحبل جودي الجود عليه ينجو اشاعة الامة⁽³⁾

١ - م: لها .

٢ - م: لها و عليها كاميرا المؤمنين على واولاده عليهم السلام .

٣ - س: شاغرة .

من ايدى الذين هم (م ٥٥ر) فى امرهم على غمة • فقد انكسرت سفينة (84 a) الاعتزال على
البحر اللججى حيث ثقت بمثقب الحديد الحججى •

واولى العقول بهذا العلية هو العقل الاخير المدبر لاجرام الكائنات العنصرية ،
اذ هو النور الاخير ، ولا ظل له الا النفس البشرية ، ولا نور له الا هى حيث ما بقى له الا هذه
القدر • بخلاف ما فوقها من الانوار الوافية التامة الكافية العامة • ومما يخفف بحرى الجبر
والقدر من نظرات محيط القرآن الذى هو البحر الاخضر للاسود والاحمر ، وما رميت اذ
رميت ، ولكن الله رمى ، وما رميت حقيقة ، اذ رميت مجازاً ، ولكن الله هو الرامى الحقيقى ، و
انت الرامى المجازى • انت نبل قوس قضائنا وقد رنا الحقيقين ، كما ان نبلك قوس قد ترك
المجازية •

درة اخرى ممن صدفته قوله : « قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم » ، فهنا صرح باضا
فعل التعذيب الى نفسه حقيقة ، و اضافته الى ايدى بهم مجازاً ، اذ ايدى بهم فى تعذيب
الكفرة كالقلم (84 b) بالنسبة الى الكاتب ، لا فعل له ، سوى حركته بتحريكه • وهذه النسبة
الضعيفة لا تحقق اضافة الفعل الى القلم الا مجازاً ابعداً انحاء المجازات •

البرهان الثانى حدوث العلوم والالهامات والفراسات والانذارات والاخبار عن
المغيبات والرؤيا الصادقة والاراء المحقة ، وعلى الجملة حوادث الاعراض الروحانية فى
الانفس النواطق ، تدل على وجود العقول ، لما ذكرنا من (م ٥٥ پ) الدليل على ذاتها
عربياً من قسم واحد من اقسامه • وهو ان الشئ كما لم يوجد ذاته ، لا يوجد صفة فى ذاته ،
حتى يقال النفس تحدث صفة العلم فى ذاتها ، لانها تفعل الصفة بذاتها وتقبلها ايضاً
فى ذاتها • فهما شيئان : الاول فعل ، وثانيهما انفعال • ففى النفس اذن جهتان •
(٣٧ پ) وليس كذا ، اذ هى جوهر بسيط ، كما عرفت •

فاذن قد دلت الصفات الروحانية وحدوثها على وجود جواهر (85 a) معقولة
حية فعالة بامر الله • ولهذا احالت الانبياء ، عليهم السلام ، احوالهم الجارية عليهم الى
الملائكة • قال ، عليه السلام : « ان روح القدس نفث فى روعى كذا » • وقال الله ، تعالى ،
حكاية عن كون ذوات النفوس بواسطتهم ، كما فى حق عيسى : « انما انار رسول ربك لاهب

لك غلاماً زكياً» . وهذا حكاية عن قول جبرئيل ، لمريم ، عليهما السلام ، في كونه سبباً لوجود الغلام الزكى . فانظر كيف راعى حس الادب في الافصاح اعراباً¹ عن لغة العرب في قوله : «لا هب لك» ، اشعاراً بانه واسطة الخلق ، لانه الخالق .

وهذا بخلاف قول عيسى في حق نفسه : « انى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير ، المغوى لطائفة النصارى ، حيث فهموا من كلامه هذا ، انه خالق الطير والشر والخير . و لزاله هذا الخيال قال الله ، تعالى ، ردّ عليهم وعلى غيرهم : « هل من خالق غير الله » . استفهما على طريق الانكار (م ٥٦ ر) والتعجب . فليت شعرى اذالم يكن واهب (b 85) روح عيسى خالقا له ولا غيره ، فكيف يكون عيسى المخلوق لمخلوق خالقاً للخلق . بل المراد بالخلق ههنا التقدير والاعداد والتسوية والامداد . وهذا جائز كما عرفت في الروح المحمّدى ، عليه السلام . وقال ايضاً حكاية عن تقوى الانبياء بهم وان مدد هم في الأمور من دفع الحروب وتنفيذ الكروب منهم ، وتعليم الحكم والعلوم والفضائل والاخلاق بواسطتهم فقال : « وايدناه بروح القدس » ، وقال : « علّمه شديد القوى » ، وقال : « يمددكم ربهم بخمسة آلاف من الملائكة مسؤمين » . فقد دلت الاحوال النفسانية على وجود العقول .

البرهان الثالث الصّور الكائنة في عالمنا هذا في المواليد الثلاثة والامهات الاربع تدلّ على وجود العقول ، كما عرفت من تحرير البرهان على كون وجود النفوس النواطق منها .

الرابع النفوس الفلكية تدل عليها .

الخامس علومها وانوارها كلها من مدد العقول .

السادس الاجرام الفلكية دليل (a 86) على وجود العقول بعين ما ذكرنا من الدليل . ونبطل ههنا قسماً اخر من اقسام التقسيم المحرّر في الدليل ، اذ هو ما كان شاملاً له ، وهوان نقول : (٣٨ ر) لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام علّة لوجود الافلاك ، لما عرفت ان الجسم لا تأثير له اصلاً ، ولا يجوز ان يكون بعضها علّة للبعض ، اما الحاوى للمحوى ، او (م ٥٦ پ) بالعكس .

اما الأوّل ، فلان الحاوى لو كان علّة لمحوه ، يلزم الخلاء الذى علم فساده اما

١ - س متن : اعراضاً ، روى كلمه مانند دونسخة ديگر : اعراباً .

ضرورة او نظرا ، كما عرفت . لان العلة سابقة على المعلول بالوجود ، اذ ما لم تكن لها وجود لا يمكنها ايجاد غيرها . لان الايجاد افاضة الوجود ، ومتى لم يكن لشيء ما وجود ، كيف يوجد بالافاضة على الغير ما ليس له . وهذا المحال معلومة بداهة دون ملاحظة العقل الى الحد الاوسط . فلو كان الحاوي علة له ، لكان متقدماً عليه . فيجوز عدم المحوى المعلول مع علة الحاوية له . لكن عدم (86 b) المحوى والخلاء مما يتلزمان معا ، فيجوز وجود الخلاء ، لكونه مع عدم المحوى الجائز وجوده مع علة له . لكن وجود الخلاء محال غير جائز ، فبطل اذن كون الحاوي علة للمحوى .

واما عكسه ، فلما عرفت ان الحاوي اشرف من محوّه واعظم ، والاشرف الاعظم لا يكون معلول الاخص الاقصر وهذا ظاهر .

البرهان السابع حركاتها من جهة انها دائمة غير منصرمة ، الا ماشاء الله ، كما عرفت ، دليل على وجود موجود ممد لها ، كيلا ينصرم ، وهو العقول . وعلى الجملة عالم الجسم وعالم النفس تحت تصرف العقول ، وفي يد قهرها وايجادها ، بل كلا العالمين متلاش مضمحل في ليجج انوارها ، مغمور مطموس في عباب اضوائها وآثارها . كما قال الله ، تعالى : « والسماء بنيناها بايد » . هذا في حق الاجرام العالية . واما في شأن الصور (م ٥٧ ر) والمواليد الكائنة ، فقال : « اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما » (87 a) فدلّت الآيتان بصراحتهما على ان السماء مبنّى بالايدي التي هي العقول . وزعم الظاهريون من المفسرين الايدي ههنا القوة ، لاجمع اليد .

ولا منافاة بين ما ذكرناه من التحقيق وبين ما ذكره من الظاهر ، لان اليد عبارة عما به افاضة الخير على الغير ، سواء كان عضوا (٣٨ ب) مركبا من عظم ولحم وجلد وغيرها ، او جوهرآ حيا عالما قادراً ، كما يقال الوزير يد السلطان ، اى هو واسطة فيضه على من سواه . واليد بمعنى العضو المركب المائت الجامد العفن الفاسد في حق الله محال ، و بمنعنى الجوهر الناطق الروحاني جائز . فنحن سميناها عقولا مجردة ، كما سماها الشرع ملكا مقربا . فان احبوا تسميتها بالقوة فلما مشاجرة في العبارات بعد الاتفاق على وحدة المعنى ، لان معنى العقل ومعنى القوة واحد ، وهو واسطة الانعام على النبات والانعام ، اذ هي

ايضا معمولة ايدي الله ، تعالى . وههنا صرّح بجمع اليد ، حتى زال مثار الاشتباه الذي هو الايد (87 b) بمعنى القوة ، والايدى التي هي جمع اليد .

وقال تنبيها على ان عالم النفس تحت تصرف العقول : « فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء » وقال ايضا : « قل من بيده ملكوت كل شيء » . وملكوت الاشياء الباطية الروحانية ، لا قشورها الجسمانية . كما ورد في رموز الانبياء ان لكل شيء ملكا . فكل حب من حبوب فالقها (م ٥٧ پ) وكل لب من لبوب رازقها ، هو ذوالعصف والريحان . فالعصف هو القشر التبنّي ، والريحان هو اللب الجوهري . والقشر يحرق في اتون جهنم مع الحجارة اذ وقودها الناس والحجارة . واللب الياقوتّي يذاب تصفية للصلوحية لدست مقعد صدق ، اذ للمجالسة قوم آخرون .

شعر

وظالما اُصلى الياقوت جمر غضا ثم انطفى الجمر والياقوت ياقوت

فهذا اشارة الى عالم النفوس مقهور تحت استيلاء العقول .

وقال في حق عالم الاجرام : « تبارك الذي بيده الملك » . والملك جميع عالم الاجسام ، اذ هي قشور عالم الارواح (88 a) وبيده جميعها ، ويده ، تعالى ، يتقدّس عن ان يكون جوارح جسمانية ، بل جواهر نورانية عقلية .

وكذا لوحه وقلمه وكتابه ، لان القلم هو الناقد للشيء ، واللوح هو النقوش ، والكتاب هو المكتوب ، واليد هو المسخر للقلم ، وهذه الحدود لا يدخل فيها شيء من عالم الاجرام حتى يدخل في حد القلم كونه خشبا او قصبا ، وفي اللوح كونه فضة او ذهب ، وفي حد اليد كونه عظما ولحما ، وفي حد الكتاب كونه قرطاساً ، وجلده برطاساً ، او جلد بقر وحمير لهذا كله زائد غير داخل (٣٩ ر) في مفهوم اللوحية والقلمية واليدية .

وهكذا مفهوم الكلام غير الحروف المنظومة والكلم المضمومة والاصوات المقطّعة و النغم المسجّعة حتى لا تظنّ خلاف الحقّ بالحقّ (م ٥٨ ر) الاوّل في ثبوت هذه الاشياء له .

فترقّ من درجة التشبيه ولا يكنّ ممّا قيل في مثلك :

١ - س : خالقتها .

ای غلام نقاب منقولات فارغ از چهره های معقولات

اما ولا تتعدّ الى مقام التعطيل ، (88 b) حتى لا تعتقد في حقّه هذه الاشياء ، كلا طرفى قصد الامور ذميمة⁴¹ ، فعليك بسلوك الصراط المستقيم الذى هو خطّ قاطع لدائرة قوسى الافراط والتفريط .

ولا تزعمنّ خصوص هذه الاشياء الروحانية بالاله ذى الخير والنعمة والفيض و الرحمة . بل هو الذى انعم هذه الانعامات ، وافاض سجال هذه الكرامات على الصور الانسية ، اذ هى مخلوقة على صورة الرحمن ، لان رسم الانسان انه الجوهر الحى الناطق . وهذا بخلاف حد الحيوان الذى هو الجسم النامى المتغذّى الحساس المتحرّك بالارادة . وكذا ايد الانسان روحانى ، كما كان اليد البيضاء لموسى ، عليه السلام ، وعصاه ، وكذا قلمه و لوحه وكتابه كل هذه الامور روحانية . فان الذات لما كانت من عالم الروحانيين ، فكذا صفاته . ومما يؤكّد حديث الصورة صورة حديث قوله ، عليه السلام : ما خلق الله شيئاً اشبهه من آدم . فلاتعجبينّ من امثال هذه الكلمات الطريفة واشكال هذه اللطائف الطريفة ، فانّ فى الصنع مشابهة من صانعه ، ولو على ابعده وجوه المشابهة . [مصراع] :

از خانه بكد خداى ماند همه چيز .

الترى الى قوله ، تعالى ، امراً لبراهيم : وطهر بيتى للطائفين (89 a) والعا كفين والركع السجود . فنفس المؤمن بيته الحرام والركن والمقام ، الذى قال فيه للاعزاز و الاكرام لا يسعنى ارضى ولا (58 م پ) سمائى ، واتّما يسعنى قلب عبدى المؤمن . وانظر الى دقيقة مرعية فى اعجاز الوحي الالهى ، وهى انه كما ان الملكوت اشرف من الملك ، فلا جرم ذكر الاول بلفظة « سبحان » ، والثانى بلفظة « تبارك » . لان كلمة « سبحان » تنزيه وتقديس عما لا ينبغى واجلال واعظام كما ينبغى . واما صيغة « تبارك » فمأخوذ من البركة ، (39 پ) وهى الخير الكثير . ولا شك ان ابداع الاجرام بعد العقول والنفوس من الخير الكثير ، فيستحقّ الاجلال والاکرام والتقدّيس والاعظام .

البرهان الثامن ، وهذا برهان اللّم ، وحدانية الواجب وجوده دليل على وجود

العقل اذ ماعداه من الجوهر ليس له صلوحية ان يصدر عنه اولا ، لانه ليس بواحد وحدة حقيقية . وستعرف تقرير كل واحد من هاتين المتقدمين في الاصل الثاني من اصول الالهيات . فوحداية الاله تدل على موجود احدى الذات برىء عن المواد (b 89) بالكلية ، وهو المسمى عقلاً . فسبحنه من واحد يشهد بواحد ، على ما قال : وما امرنا الا واحدة وتبارك من واحد ، وهو العقل ، يشهد على واحد ، وهو مبدعه .

فهذه هي مجامع ادلة اثبات العقول .

القول في احوال النفوس الفلكية

لما عرفت انها هي المحركة بالارادة للاجرام السماوية ، فلا بد لها من غرض اذ كل متحرك بالارادة لا بد له من غرض في حركته . فغرضها لا يخلو اما ان كان عقلياً او حسياً . لاجاز ان يكون حسياً ، اذ الافلاك لا (م ٥٩) حواس لها ظاهرة وباطنة ، لانها انما خلقت للمواليد العنصرية لجلب الموافق من اللذات والمشتبهات ، ودفع المنافى من المزاحمات والمخاصمات ، والافلاك ليس لها شىء من هذه الشواغل ، فليس لها شىء من تلك المشاغل ، فبطلت الاغراض الحيوانية بالكلية من الشهوة والغضب والانهماك وسوء الادب . وهذا ظاهر غير محتاج الى برهان ، بعد ان عرفت انها ليست (a 90) من نوع العنصريات .

فبقى ان يكون غرضها امراً عقلياً . فذلك الامر لا يخلو اما ان يكون كلياً ، او جزئياً . لاجاز ان يكون امراً جزوياً ، والا لوقفت ان نالت او ايست ، ان كان المطلوب غير سهل النيل . وعلى التقديرين يجب سكونها ، وقد برهن على دوام حركاتها . وهو انه لو انصرفت سلسلة الحركات ، يعود الكلام عند انصرامه ، ويطلب علته . لان الحكيم هو الذى يطلب العلة فى كل شىء ، ولا بد له من علة .

اذ لو جوز حدث امر ماعدا ما او وجودا لا عن عله ، فليحدث كلية العالم عدما ووجوداً لا عن فاعل . ولا شك فى خلفه وهجنه و ظلمته و دجنه .

وافراد هذه السلسلة ، اما ان (٤٠ ر) تكون موجودات متساوقة ، وهذا محال ، لما عرفت من استحالة اللانهاية فى الابعاد والمقادير . او موجودات متلاحقة لن يدخل

منها في الوجود الا الواحد. فالواحد ، وهو الحركات الدورية ، ومقدارها المسمى زماناً ، ولا بد من (90 b) التزامه (م ٥٩ پ) . والآلن يتصور قطّ حدث حادث لانّ الزائل المتغيّر لا يصد عن الدائم الثابت ، بل الدائم من الدائم ، والحادث من الحادث . والاول يسمى دهرأ ، والثانى سرمداً والثالث زماناً . فلا تغيّر فوق سدره المنتهى ، بل هو عالم الثبات والبقاء ؛ سبحانه من جلّ فناؤه عن غبار الفناء .

فتعيّن ان يكون غرضها امراعلياً كلياً ، وهو ان الفلك موجود تام بالفعل ، ما بقى فيه شىء بالقوة الاّ الوضع . فيريد ان يتشبه بحركته التى لا يمكن اخراجها من القوة الى الفعل ، الاعلى طريق التعاقب ، بعقله الذى هو تامّ من جميع الوجوه ، ما بقى فيه شىء بالقوة اصلاً ، اذ به كونه و وجوده .

فلهذا يجب عليه ركوعه وسجوده ، ومنه اقتباس نوره وبهائه . فلأجل هذا يتوجّه عليه تولية وجهه شطر كعبة بارئه^(١) . وهذا كالابن الذى يتشبه بابيه فى حركاته وافعاله وتحصيل علمه وكماله . وهذا (91 a) التشبه كالعبادة له والقربة الى بارئه وعلته ، كلّ فى فلك يسبحون سباحة الطاعة والتعبد ، وسياحة الصوم والتهدّد .

وهذا كما امر لرسول الله ، عليه السلام : ان لك فى النهار سباحاً طويلاً ، وكما قال : ومن الليل فتهجد به نافلة لك . فهم الذين عند ربك ، يسبحون له بالليل والنهار ، وهم لا يسامون .

بقى ان يقال لكل من الافلاك حركة غير ما للاخر فى (م ٦٠ ر) السرعة والبطؤ و الشرقى والغربى ، وكذا للحوامل والتداوير . فمن اجل اى شىء اختلفت جهات هذه الحركات ؟

فنقول : الحركة الدورية^(٢) التى تشترك فيها كالات الافلاك لاجل التقرب الى واجب الوجود الذى هو نور الانوار العقلية جمعاً ، والحركة الخاصة لكل واحد من هذه للتشبه بعلمته . ولما جاءت عللها مختلفة فى الماهية ؛ جاءت الحركات (٤٠ پ) مختلفة ، لان المتشبهات بالمختلفات مختلفات ، فهذا هو الغرض المحرك للسّموات .

٢ - ر : التدويرية .

١ - ر : ضياته .

ولا يجوز ان يكون غرضها هو الاهتمام (91 b) بالسافات من وجوه :
 الأول ان هذه السافات لا قد رلها عند الافلاك بحيث تحرك لاجلها ، عناية
 بضبط احوالها وامورها ، ورعاية لحفظ مصالح اساطبها ودورها . فان اصغر كوكب في
 فلك البروج اكبر من البسيطة الغبراء سبعة عشر مرة . فالبحر العظيم المحيط كيف يهّمه
 امر القطرة الحقيرة التي تتلاشى ، وتنمحق في جنب عظمته ، كما زعم مغاليب الاوهام من
 اصحاب الجدل والكلام ، واستدلووا بقول النبي ، عليه السلام ، حكاية عن رب العزة ، تعالى :
 « انه لولاك لما خلقت الافلاك » .

وهذا المعنى حق ، وليس كما فهموه وتوهّموا ، بل المعنى الحق المراد منه ان قوله :
 « لولاك » خطاب لنوع البشر الذي هو اشرف الانواع الكائنة الفاسدة ، كما هو عادة العرب
 من اطلاق الخطاب للشخص الكامل ، والمراد به نوعه (م ٥٠٦) . كما قال ، عليه السلام ،
 خطاباً لوضوءه : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الاّ به . ولا شك ان اشارته ، عليه السلام ،
 الى وضوءه ، ما كان المراد (92a) منها عين ذلك الوضوء ، لان وضوءه يستحيل ان يتحقّق
 في حق غيره ، حتى يقبل الله صلاته به ، كما قال الله ، تعالى ، خطاباً لآدم وزوجته : « ولا
 تقربا هذه الشجرة » لان النهى ما ورد عن شجرة معينة ، اذ في الجنة كانت اشجار كثيرة
 من نوعها . بل النهى وارد لانتهائهما عن نوعها .

وسبب تجويز اطلاق الخطاب للشخص ، مع ان المراد به نوعه ، هو ان النوع كلى
 لا يمكن دخوله في الوجود العيني الا في ضمن شخصه ، كما عرفت هذا البحث عند بحثنا
 عن الصورة المتمتة . والخطابات انما ترد على الموجودات في الاعيان ، لان خطاب المعدوم
 محال عقلاً وشرعاً ، او خطاب لشخص معين هو خلاصة ذلك النوع ، كما هو مقتضى ظاهر
 النصّ ومفهوم القول^(٤) .

الا ان المقصود من ايجاد الانواع الاربعة التي هي الانسان والحيوان والنبات
 والجسم ، مقوماً بالاجناس الاربعة التي هي الجوهر والجسم والنبات والحيوان ، هو ايجاد
 الشخص الافضل . وهذه الكائنات الجنسية (٤١) والنوعية من لوازم حركات الافلاك ،

١- م ر : زعمت .
 ٢- م ر : القوم .

كما عرفت، كلّها موجودة في افضل اشخاصه بالفعل (92 b) فيكون وجوده لازماً من حركات الافلاك. ومتى انتفى اللازم، انتفى الملزوم. فصَحَّ اذن قوله: «لولاك لما خلقت الافلاك». اى حركات الافلاك ملزومة لوجودك، لانّها علته. وكلّ علّة ملزوم من غير عكس، وكلّ (م ٦١ ر) معلول لازم دون عكسه. فمتى وجد الملزوم، وجد اللازم ضرورة. فيلزم اذن من صدق هذه الشرطية أنّه متى انتفى اللازم، انتفى الملزوم ضرورة مبنية على ضرورة الاولى. حتّى منه تدرجت غلاة المعتزلة الى القول بانّه يجب على الله رعاية الاصلاح لعباده، ولم يدروا أنّه من الموجب عليه شيئاً. وهل معنى الوجوب الا ما لترك يعاقب على تركه، ولو اتى به يثاب على فعله. ومن الذي يثيبه او يعاقبه، بل هو الميثب والمعاقب، والموجب والمحرّم والمحلّ، يجب به الاشياء لاعليه، على ما اخبر عنه، تعالى: «انّ الله يمسك السموات والارض ان تزولا، ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده». وقال: و من آياته (93 a) ان تقوم السماء والارض بامرّه، قامتا به، وهوقائم عليهما قيام القمر والاستيلاء والامر والاستعلاء. والامر كيف ينقلب مأموراً، والقاهر كيف يصير مقهوراً، حتّى يلزم عليه شيء الزاما عن غيره. يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق.

فهم تارة اهل الكتاب من جهة القول بالقدر، حيث شبههم النبيّ، عليه السلام، بالمجوس، في قوله: «القدرية مجوس هذه الامة». والمجوس لهم كتاب اوشبهة الكتاب. وسبب هذا التشبيه هو أنّهم ان اثبتوا مقدرا بين قادرين فهم كالثنويّة لقائلين بصانعين للعالم نور وظلمة او يزدان واهرمين. بل هم كما نطق الحديث بقوله: القدرية (م ٦١ پ) مجوس هذه الامة، وما قال: كالمجوس. وتارة اهل النحل والاهواء، حيث نظروا الى الصنع بالعين الحولاء، والى الصانع بالعين العوراء. فعلى هذا تريمهم مذبح بين بين ذلك، لا الى هولاء ولا الى هولاء. وتارة كالمعطلة (93 b) حيث عزلوا الصانع عن فعل المنكر والفحشاء. فمنه تلقبوا باصحاب الاعتزال. فعلى هذا يلزمهم تعطيل الصانع عن الصنع من الاعطاء والمنع، وهونظر اليه بالعين العوراء. والعمى الاقرب الى السلامة من (٤١ پ) بصيرة حولاء وعوراء، والبلاهة ادنى الى الخلاص من فطنة بتراء.

الوجه الثاني انّ العاليات اشرف من السافلات بما لا يتقايس، والاشرف لا يقا^{سى}

ولا يكدّ للاحقر الاخسّ .

الوجه الثالث ان العاليات علل السّافلات، والعلّة سابقة لا تعدوا عدوا شاديا^(١) شدوا للمعلول المتأخّر وجوده عنها، الى غير ذلك من وجوه لا يفى الحدبها ولا يكفى النّصر بحصرها . على انى اقول ما يرتضى الى نفوسها العاشقة المشوّقة من اشعة جلال الازل وازواء كبرياء جمال الاول، وانوار آثار اللطف والعناية واسرار غرائب العاطفة والهداية، ما يعوقها عن (94 a) الالتفات الى ذاتها الشريفة، فضلا عماد ونها من الامور الخسيسة . ولهذا امتلاء الكتاب العزيز مبيّنا عن هذه الحالة، نحو (م ٦٢م) قوله : « يسبّحون الليل والنهار لا يفترون » . ونحو قوله : « ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبّحونه وله يسجدون » . ما وصفهم الا بالاستغراق فى بحر نور جمال المعشوق استغراق العشاق المشتاقين فى شمائل معشوقهم^(٢) هائماد ائما بلافترة ولا سامة، كما قال : « والنازعات غرقاً » . والنازع المشتاق الغريق فى نور الجمال، الحريق بنار الجلال .

اعتبر هذه الحالة من نفسك مع شواغلك البدئية من الامور السنّية والدنيّة، متى جرّدت عنها نفسك وبعدت منها حسك ووليت وجهك، اعنى وجه قلبك الى الاستشراق بنور وجه ربك، كيف تمتلى نوراً وحبوراً وفرحاً و سروراً، ويتأثر من ذلك هيكلك ويقشعر مخك وجلدك، لما بينهما من العلاقة الشوقية الذوقية . (94 b) وتجد من ذلك لذة لا يشبهها لذة وهمية، لا يماثلها بهجة، ائما هو روح الرياح الهابة بين يدي رحمته، وريحان من الرياحين الناضرة فى رياض نعمته، قذف فى نفسك، وانعكس الى صورتك . فقد انفعلت القوى من النفس، كما كانت هى تنفعل عنها وعن الجنبه العالية .

فاذا كانت حال نفسك المجرّدة مع عوائقها عن تلك الآثار هكذا، فما ظنك بنفوس كريمة عظيمة اعظم براءة وواشد تجرّداً من نفسك عن المواد والعلائق والشيم والخلائق، مع عدم شواغلها المانعة وانتفاء عوائقها (٤٢ر) القاطعة (م ٦٢ پ) ، من الشّهوة والغضب والحقد والحسد .

فمقامهم فى القدر والجلال والعزّة والمنقبة ما قال الله حكاية عن قوم عشاق

٢- س : المعشوق .

١- ر : السابقة .

لاضوائهم مشتاق الى كريم لقائهم : « وقالوا اتّخذ الرحمن ولدا » ، لقبهم من بارئهم
 مشابهة بالذات والصفات (95 a) ، اذ في الولد شبه من والده . فردّ عليهم هذا الزعم
 الشيطانيّ هيبه للقهر السلطانيّ ، فقال ، سبحانه : بل عباد مكرمون . ثم عقب هذا الردّ
 معارضة لغاية كمالهم بغاية نقص آخر لهم ، فقال : « ومن يقل منهم انى اله من دونه » .
 فكانه اشعر بانّ لهم استعداد الالهية ، حتى يدعونها . وهذا اذ كر لعظم شأنهم و
 اعلام لعلو سلطانهم . فذلك نجزيه جهنم . وهو غاية النقص اى عجز الامكان ، يهوى في
 هوة جهنم الحدث ، كذلك نجزي الظالمين .

فقد علمت من هذا ان لكلّ نفس عقلاً ، ولكلّ فلك نفساً . فاما الحصر في عدد معين
 من هذه العوالم ، فذلك ممّا لا يستقل العقل بدركه . اذ ما من عدد معين من هذه العوالم ،
 والعقل يجوز اكثر منه وقتاً ، الا عدم النهاية ، فانه يجزم بانتفائه ، ضرورة وجوب انتهائه
 بطرف لا يكاد يطرف طرف العقل عند جولانه في ميدان الفكر غير غباره . اذ قوة هويته
 انور واغبر واشرف (95 b) واعرف من ان يشرف غيره على اسرار انواره . واذ (م ٦٣ ر)
 جوز العقل الزائد على المعين والناقص فيه ، فكيف يحكم بجزم الحصر في عدد معين . و
 الا يلزم اجتماع حكمين متناقضين عند حاكم العقل ، فيرتفع الوثوق عن قضايه ، ويصير متهما
 فلا يقبل شهادته ، فضلاً عن حكمه . فلا يبقى حكمه بته . وهذا بين الامتناع . نعم لم يوقف
 بالرصد الاعلى هذه التسعة الافلاك . لكن الرصد ممّا لا يفيد القطع بنفي ما عداه ، بل ربما
 يفيد به وجود هذا التسعة ان سوماً ، والا فلا .

واذ الزم وقوع الشك في عدد الافلاك ، فهكذا في العقول والنفوس ، اذ عدد هما على
 وفق عدد ها . وقد حصر المتأخرون في العشرة ، تسعة منها هي علل الافلاك ، وواحد للعالم
 العنصرى . اذ لم يصدر عن العقل الاخير فلك ، بل فلكه هذه العناصر الاربعة . والحق
 انها اكثر من ان تحصى ، كما نفى نطق القرآن الحصر عنها بقوله : وما يعلم جنود ربك
 الا هو .

ولما علمت ان الافلاك كل واحد منها نوع برأسه لا يشاركه (٤٢ پ) في هيولاه صورته
 (96 a) غيره ، فكذا العقول والنفوس كل واحد منها نوع برأسه ، ولا يوجد اثنان منها في مرتبة

واحدة، مثل الانسان والحيوان والنفوس البشرية • بل هذا فى العقول والنفوس اولى منه فى الاجرام الفلكية، ان لو اندرج تحت عقل واحد نوعان، حتى يكون هوجنسا لهما، او شخصان حتى يكون هونوعاً لهما؛ فيلزم التركيب فى ذات كل واحد من (م ٦٣ پ) العقليين: فانقسام^(١) عقلمهما الجنسى او النوعى، وهما محالان، لانها بساط لا تركيب فيها، ولا انقساما فعلا وقوة، حتى لا من الوجود والماهية، بل وجودها عين ماهيتها، اى هو محض الوجود على رأينا، وان هو مخالف لرأى الجمهور • وكيف لا نأخذ به، وقد صدرت العقول عن محض الوجود • فكيف لا يكون محضة ومن اين جاءت بالماهية الزائدة على وجوده، امن نفسه، اولا من عند احد • وكلا القولين من الخرافات الناشئة من الجنون الذى هو انواع من الفنون وكذا القول فى النفوس •

وهل يتصور فى العقل ان يكون كل واحد من هذه العوالم الثلاثة من نوع واحد او من جنس واحد، والسوابق منها علة (96 b) للواحق، فكيف يساوى المعلول علته فى تمام الماهية • نعم فى المعلول مشابهة العلة • وهذه المشابهة قد تكون قريبة، وقد تكون بعيدة • اما القريبة فكما فى العقل الاول، فهو اشبه شىء بخالقه، جل كبرياؤه، ان هو اقرب شىء اليه • و اشار الى هذه قوله، عليه السلام: ما خلق الله شيئاً اشبه به من آدم، وآدم هو الاب الاول • ولا شك ان العقل الاول اب الموجودات كلها • واما المشابهة البعيدة عنها البعد، فكما فى النفس الانسانية، ان هى ابعد شىء عن خالقه مرتبة ومشابهة • ان هى ظل النور الاخير الذى هو ظل لما فوقه على مراتب • وهكذا (م ٦٤ ر) الى نوزال انوار الذى هو واجب الوجود • فكان النفس الانسانية ظل كل تلك الانوار، فلهذا كانت ابعد مناسبة و مشابهة • والى هذه المشابهة رمزت اشارة النبى، عليه السلام: «ان الله خلق آدم على صورة (٤٣ ر) الرحمان •

القول فى الامور المشتركة (97 a) بين مبادئ هذه العوالم الثلاثة .

قد اشرنا الى ما سلف منا ان العوالم ثلاث: عقل ونفس وجسم • فنريد الآن ان نشير الى الصوادى الاول من كل واحد من العوالم، اذ كل واحد منها مصدر لما سواه • ولسمو

مرتبتها وعلو عظمتها ذكر الله ، تعالى ، هذه المبادئ الثلاثة في معرض القسم في قوله :
 «والطُّور»، وهو العقل الأول، «وكتاب مسطور في رقٍّ منشور»، وهو النفس الأول . ولما كان عالم
 الجسم مركباً من هيولى وصوره ، وهما مبدءان لعالم الجسم ، لا جرم خصّ الهيولى بالذكر
 وحدها ، وذكر من عالم الصورة مبدئين ، هما اعظم الاجسام هيكلًا وانورها صورة وشكلًا .
 اما الهيولى فقوله : « والبحر المسجور » ، اذ هي بحر سجّر لتصلية الصّوره ، كما سمّاه عينًا
 حامية . لان شمس الصورة التي هي على صورة الشمس تطلع منها ، وهي مشرق عالم الاجسام ،
 كما ان الهيولى مغربه . واما صورتان ، فقوله : « والبيت (97 b) المعمور » ، وهو الكرسي
 المركز فيه جميع الثوابت ، وبه يعرف صور البروج ومنازل الكواكب السيارة . والصورة الاخرى
 (م ٦٤ پ) قوله : « والسقف المرفوع » ، وهو العرش العظيم الذي رفع سقف الجميع
 الموجودات الجسمانية ، بحيث ما بقى وراءه فراغ صوب ولا خلاء جهة ، بل هو المحدّد لجميع
 الجهات بالعرض والذات . وكذا قوله : « والصفات صفاً » ، الى ثلاث مراتب . وكذا قوله :
 « والذريات ذرواً » ، وهي اربع مراتب . وكذا قوله : « والمرسلات عرفاً » ، وهي خمس مراتب .
 فهكذا سنّة القرآن ، يبتدئ من المبادئ بالواحد نحو قوله : « ق » ، دلالة على العقل
 ثم يثنى بالنفس ، نحو قوله : « ن والقلم » . فالنون دلالة على النفس ، كما ان القاف
 من القلم الذي هو العقل . وقد سمعت من تفسير ابن عباس ، رضى الله عنه ، لقاف هو ، جبل
 يحيط بالدنيا ، اى العقل (98 a) يحيط بعالم الاجسام .

ثم يثالث بالجسم نحو قوله : « الم » ، كما فسره سلطان المفسرين ، رضى الله عنه :
 الف دلالة على الله ، ولا م دلالة على جبرئيل ، وميم على محمد (٤٣ پ) فكذا نقول نحن :
 الف اله العقول ، ولا م جبرئيل مبدأ النفوس ، وميم محمد مدبر الارواح البشرية . فهذه
 هي اصول المبادئ .

ثم يربّع بحسب دخول الصفات فيها ، نحو قوله : « المر » ، زاد الراء التي هي دلالة
 على صفة الرسالة لمحمد ، عليه السلام ، اى الله اعلم ، وجبرئيل الذي هو واسطة البعثة ،
 ان محمدًا رسول الله .

ثم يخمس كما في قوله ، تعالى : « كهيعص » ، و« ص » صفة زائدة على رسالة محمد ،

وهي كونه افضل الرسل في العلم والعمل ، كما عرفت من تفسير «ص» ، هو (م ٦٥٥ر) بحر
بمكة ، كان عليه عرش الرحمن لغزارة علمه وفضله واد راروبله وطله ، او كونه اوصل من الكلّ و
اعلى ترقياً منهم ، فان «ص» يصلح دلالة على الوصول ، حيث سمع وراى • (98 a) و
لهذا قيل : «ص» نهاية السالكين ، وكان بدايتهم •

وما زاد على التخميس اشعارا بانتها المبادئ بالخمسة ، سواء كانت مبادئ العالم
الاكبر او مبادئ العالم الاصغر الذي هو الانسان ، كما عرفت في تفسير «الفجر وليال
عشر» •

واياك وان تزعم ان هذه القسمات بغير ذاتها ، لانه لا قدر له عنده حتى يقسم به •
بل كلها قسم بذاته الواجبة ، لان الكلّ لما كان منه وبه ، لا وجود لاحد غيره • فيكون الكلّ
هو • ولهذا السر اضمر ابن عباس الربّ في جميع مواضع القسم ، نحو قوله : « وربّ الشمس
وربّ النجم » • وقد صرّح ، تعالى ، هذا المعنى في قوله : « فلا اقسم بربّ المشارق و
المغرب » • هذا حقيقة القسم ، وماعناه مجاز •

العالم الاوّل العقل فاول باب انفتح منه ما هو في غاية العظمة والاشراق لا يمكن
في الممكنات اعظم منه واشرف ، كانه شمس عالم العقل ، من حيث ان انوار العقول شعل من
نوره (99 a) ، وقطرات من بحره ، هو اجل الموجودات الصادرة من مصدر الكل ، ويسمى عقل
الكلّ والعنصر الاعلى • وفي لغة فهلوية^(١) « بهمن » وهو مصدر لكلّ العقول والنفوس والاجرام
بواسطة بعضها لبعض ، اي العقول كلّها مصادر وصادر بالاضافة الى ماتحتة و فوقه ،
والنفوس والاجرام صوادر لا مصادر بته •

والحكماء المحققون متى اصدروا القول بلفظ العالم يعنون به هو ، لا غير ، سيما (٤٤ ر)
عالم العقل ، اذ الكلّ لما كان منه ، فكان كلّ هو ، وهو كلّ ، فكان اطلاقهم هذا صدقاً وحقاً •
وان اكان هذا حقاً في واحد من الممكنات ، مع ان هويته بغيره ، فما ظنك بهوية قيومية
ديمومية • فلماذا اطلقوا حقاً ان ليس (م ٦٥٥ پ) في الوجود الا الله ، لان كلّ شيء هالك
الا وجهه •

١ - م : الفهولة ، ر : اللغة فهلوية (حكمة الاشراف ١٢٨ - شرح حكمة الاشراف ٣٢١)

وقد استدل الفيلسوف الاعظم صاحب المنطق على وحدانية مصدر الكلّ بوحدانية العالم -عنى به هذا العقل ، وهو المشار اليه ، بقوله ، عليه (b 99) السلام : « أول ما خلق الله العقل » ، ويقول : « أول ما خلق الله القلم » ، ويقول : « أول ما خلق الله نوري » ، ويقول : « أول ما خلق الله جوهره ، فنظر اليها بعين الهيبة ، فذابت اجزأؤه وصارت ماء » الحديث مشهور .

فهذه الأوليات كلّها للعقل ، ولكن بحسب اعتبار اوصاف منه . فمن جهة أنّه ذرّك للاشياء عقل . ومن حيث أنّه منقوش بنقش خاتم خالقه ، عزّ اسمه ، لوح محفوظ ، اى حفظ عن التغيير والتبدّل ، وحافظ يحفظ جميع ما فيه . ومن حيث أنّه نقّاش العلوم على الارواح الفلكية والعنصرية قلم . ومن حيث ان الروح المحمّدى ، عليه السلام ، شعلة منه ، هونوره . و من حيث أنّه قائم الذات برىء عن الحوامل ، جوهر مخلوق من ضوءه الواجبي سائر العقول ، و من ظله الامكانى النفوس ، و من ظلّمته الحدوثية الاجسام ، كما نطق به الحديث .
وفى المصحف ورد فى شأنه : « وما امرنا (100 a) الا واحدة » . فالعقل الأوّل امره ونوره ، وهويمين الرحمن فى قوله : « السموات مطويات بيمينه » ، وفى قوله ، عليه السلام :
« يمين الرحمن ملأى سخاء » ، اى ممتلئة فياضة بالذات .

هو اسم الله الاعظم الذى لقيه الخضر افضل (م ٦٦ ر) النفوس البشرية ، التى هى حروفها وكلماتها الغير النافذة وفعالها الامرية اللامكانية اللزمانية . وهو الذى قال فيه :
« بيد الخير والنفع والاعطاء والمنع » .

وقد يسمى روح القدس ، اذ عالم القدس كلّه منه ، وهو العرش العظيم الكريم المجيد المجيد ، وهو الذى استولى الرحمن عليه ، وهو العرش الذى كان على الماء قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة . ولما كان هو يد الخير واليمنى المطوى بها سماواته العلى ، فلا جرم كان (٤٤ ب) العقل الاخير قبضته المطوية بها بسيطة الارض يوم القيمة .

وهذا وان كان اليوم هكذا للمستبصرين المعتبرين ، الا انه يظهر يوم التلاق يومهم بارزون بزرّة (b 100) روحانية ، من ظلمات برازخ الهياكل الى سناء لاهوت الجبروت ، لانكسار سفائن الناسوت ، لمن كان فى هذه اعمى ، وان كان فهو فى الاخرة اعمى واضل سبيلاً

واقلاً قليلاً. فمكفوف البصر، اذا فتحت باصرته متراً يراها الى وجه الشمس، يحسب الشمس قد طلعت الآن، وهو لا يدري بان الشمس ما زالت طالعة، ولكن ناظرته الان قد رأته واكتحلت بنورها .

هذه البرزة من البرازخ هي المسماة موتاً وقيامه، لان كل من مات فقد قامت قيامته، وحين حين حينه، ان يقال له: «فكشفا عنك غطاءك، فبصرك اليوم حديد» . فحد البصيرة موهوب من مواهب الازل، وكذا اسدها، (م ٦٦ پ) كما اخبر عنه: «وجعلنا من بين ايديهم سداً، ومن خلفهم سداً، فاغشيناهم، فهم لا يبصرون» .

ولكن هذا التفاوت من جهة استعداد القوابل، لا لقصوره في ذات الفاعل . فان الشمس مهما اشرفت على فتيت (101 a) المسك والكافور اثار الطيب^(١)، واذا اشرفت على الروث والجعص اثار نتنا، لا لتفاوت في افاضة الاشعة من جهة الشمس بحسب البخل على هذا والوجود بذاك، حتى اثار طيب هذا وتتن ذاك، بل سنخ المسك اخرجه، وطينة الروث اورثه . فكذا شمس سعادة الكبرياء متى اشرفت من بروج الجبروت، وانبثت اشعة فيضها على كثايب النواصيت من السخب واليواقيت، اثار من بعضها طيب السعادة وتتن الشقاوة، ويورث لقوم زكاء وفطنة، ولا آخرين بلاذة وغباوة بلاضنة وشح ببياض ومخ من بيضة اسلام وسواد كفر . « ماترى في خلق الرحمن من تفاوت »، بل ساقية الوجود من بحر الجود يسقى بماء واحد .

لكن لان الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، ومنابع مثل منبع العقيق والفضة، وابوبكر خلاصة الذهب، (101 b) وعمر نقاوة الرقة، وابوجهل خبث الحديد، وابولهيب رماد الروث^(٢)، حيث يصلى ناراً ذات لهب، وامراته حمالة الحطب . فان النار تميز بين المغشوش والصافي، كما قال الله، تعالى: « ليميز الله الخبيث من الطيب » . ويبرز كل واحد من السنخين ما كان (٤٥ ر) كما لنا، ويظهر ما كان باطناً، (م ٦٧ ر) ويومئذ يتبدل الارض غير الارض والسموات، وبرزوا لله الواحد القهار . فهذا العقل هو الذي تشنى به

١- م ر : طيبا . ٢- م : فعلى عليه السلم خلاصة الذهب وآله نقاوة الرقة وابوبكر وعمر

وعثمان وابوجهل خبث الحديد وابولهيب رماد الروث .

عالم الوجود ، وانبجس من مصدر الجود ، والقبلة التي حقّ عليها السّجود ، كما ينفجر الصّبح من شمس النهار ، والاشعة من الانوار .

العالم الثاني النفس . فاول باب انفتح من بحر الجود الى هذا العالم هو الذي يسمّى نفس الكل والروح الامين . وهو الماء الذي كان عليه عرش الرحمن ، اذ هو عرش العقل الاوّل الذي هو عرش الرّحمن ، وهو الماء المذكور في قوله : « وجعلنا من الماء كل شىء حيّ » بعناه خلقنا منه كل موجود (102 a) ذى حيوة ، اذ هي عين ماء الحيوة الفوّارت الخسّارة الجارية في عالم الاجسام ، السارية الى سواقي الاجرام ، وهو المذكور في قوله : « خلقكم من نفس واحدة » اذ كلّ النفوس منه ، اى استعدادها لقبول الكمالات منه ، لاذ واتها وحققها ومن مواهب كمالاتها فيض الالهام ، كما ان فيض الوحي من عطايا عقل الكل ، لانّ الوحي اشرف واشرق من الالهام ، وان اشتركا في الاشارة للطيفة على الوضع الخاص . اما على وضع العرب فالوحي عبارة عن القاء الشىء الى الشىء بسرعة ، وكذا الالهام ، الاّ انه اخفّ واخفى منه . فالاشرق دل على الأشرق ، وهو العقل ، كما ان الاخفى يدل على الاخفى ، وهو النفس الكليّة .

وكذا المنامات الصادقة من فيضها ، وهو الماء المذكور في قوله : (م ٦٧ پ) « انزل من السماء ماء » . وفي تفسير ابن عباس ، رضى الله عنه : هو ماء العلم . وفي تفسير الحكماء : ماء الفيض والجود والخير والرحمة . وكلاهما واحد ، وفي تفسير بعض القراء : ماء (102 b) القرآن . والكل متقارب اذ المشترك بين كل هذه الاقاويل هو فيض الاله وجوده ، تعالى وتقدّس .

والبحر الذي هو بمكة ، وكان عليه عرش الرّحمن منه ، فسالت اودية بقدرها . اى النفوس الجزئية يقبل من ذلك الفيض النازل من عند نفس الكلّ بحسب استعداداتها . ثمّ ذلك الفيض السارى كالماء السائل لكل محروم وسائل في الاودية ، قد يفيد لبعض النفوس شكوكا وشبها . فسماه لسان القرآن زيدا رايياً ، مثل زيد البحر الطافي على وجه الماء . وقد يفيد لبعضها حججاً وبراهين قاطعة وهو الزلال والصّافي . فالزيد للغافلين ، والزلال للمواصلين .

بل هنا^(١) درجات اربع بحسب صفاء الروح وكذورتها: (٤٥ پ) منهم من يرى الصنع قبل الصانع ، ومنهم من يراه معه ، ومنهم من يراه بعده ، ومنهم من لم ير غيره ، اذ كل شئ هالك الا وجهه .

العالم الثالث الجسم . فاول باب انفتح من بحرالنور الاعظمى هو الفلك الاقصى والجرم الاعلى ، ويسمى (103 a) محدداً ، اذ به يتعين الحدود والجهات الست للحركات المستقيمة والمستديرة ، وهو العرش لنفس الكل ، اذ هي المدبرة له ، و يسمى جسم الكل ، (م ٦٨ ر) اذ هو المعد لجميع الاجسام الجزئية لقبول الحيوية والحس والحركة بحركته اليومية الكلية . ومن خاصة^(٢) هذا الجسم ان لا مكان له ، بل هو كل المكان وليس فى زمان ، بل هو الفاعل للزمان بحركته ، بخلاف سائر الاجسام كما عرفت .

فهذا شرح كلييات العوالم الثلاثة . وقد اطبق الحكماء على وجود هذه العوالم ، لانزاع فيما بينهم ، عسى ان يقع النزاع بين كفييات جزئياتها . وكل هذه قطرات ثلثة من بحر منبع الوجود ومطلق المعبود ، فالحمد كله ليس الا له ، على ما قال : الحمد لله رب العالمين . وانما خصص الاضافة بالربوبية الى العوالم مع عظمتها وعلو رفعتها ، سوى الالهية والملكية وغيرها من الصفات العظمى ، تحقيراً لشأنها وتعظيماً لسلطانه ، لان اقل مراتب التدبير التربية .

واما شرح (103 b) مبدأ العناصر ، فقد عرفت ان آخر عالم العقول هو اول عالم العناصر ، وهو العقل الفعال الاخير . ولا فلك له ، بل هو المدارى الذى رحاه مبنى على طباق العناصر الاربعة المستديرة الاشكال ، وقطبها الطبيعة ، وماؤها الفيض المنحدر من بحر القضاء على ميزاب القدر ، وحبوبها مواد الكائنات العنصرية ، ودقيقها صور الموالييد الثلثة من المعادن والنبات والحيوان ، والمدارى لا داخله ولا خارجه ، بل لحظات عينه التى لاتنام تديره ، كما قال : ولتصنع على عيني ، واصنع الفلك باعيننا ووحينا ، وتلكؤ وجهه الكريم سراجة الذى (م ٦٨ پ) ينيه ، كما قال : « واشرقت الارض بنور ربها » . وهذا العقل هو الذى قال فيه حكيم العرب ، رضى الله عنه : ان لله ملكاً له سبعون

١- م : ههنا . ٢- م : خاصية .

الف وجه ، كلّ فيضة من فيضاته وجه له ، في كلّ وجهه سبعون الف لسان . اي لكلّ فيضة من فيضاته صور حادثة على المواد . والتقييد بهذا (104 a) العدد ، اشارة الى سلب الحصر عما يحصل عنه من الصور في المواليد ، كما قال : « علمه شديد القوى » . يسبح بجميعها ، اي كلّ واحد منها (٤٦ ر) شاهد على وحدانية خالقها ، كما قال : « وان من شيء الاّ يسبح بحمده » .

فمن اراد ان يقف على حقيقة تركيب الرحي ، فليخرج منه مهاجر الغبطة لقياه تاجراً ، حتى يطلع على كيفيتها .

آسيابان را ببینی چون از او بیرون شوی و اندر اینجا هم ببینی چشمت اربیناستی
 « قل سیروا فی الارض ، فیکون لهم قلوب یعقلون بها » ، دلیل علی ان السیر المأمور سیر الفکر الموجب لزیادة نور القلوب ، لا سلوک الجسد المورث لظلمة الاعیاء والاّ ، فما دام الناظر فی الرحي ، لا یبصر شیئاً سوى البخارات والغبارات . وحينئذ یقال له فارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئاً وهو حسیر :

زین فرش زمین که سقف او گردونست گفتن نتوان هیچ که حالش چونست^(۱)
 بگذار حدیث آسیابی کورا گند همه مرد است و آبش خونست
 ومن هذا الرحوی فی فیض الصور والنفس التواطق علی مواد هذا العالم وابدانها .
 وبهذا الاعتبار (104 b) هو کذا العنصریات بتأیید الله ، ویسمى فی الشرع روح القدس ، فی قوله : « وایدناه بروح القدس » ، والروح الامری فی قوله : « قل الروح من امر ربی » ، وفی قوله : « وایلقی الروح من امره علی من یشاء من عبادہ » ، وفی قوله : « ووحینا الیک روحاً من امرنا » . (م ٩٦ ر) .

وهو الروح الذی اضيف فی الكتاب الالهی الیه ، حیث قال : « ونفخت فیہ من روحی » . وهو المقابل بالملائكة کلهم فی قوله : « یوم یقوم الروح والملائكة صفاً » . و یمکن ان یمکن المراد بالروح المقابل بهم فی هذه الایة هو نفس الكلّ ، اذ هو الروح الاعظم المنبع لجميع الارواح ، فلماذا قویلت بها .

۱- س : ومطلق ، د « و او » ندارد .
 ۲- این مصرع درس ورنه نیست .

وهو المعلم الشديد القوى والمؤيد للانبياء بالقاء الوحي اليهم والالهام وصدق
 الفراسة والرؤيا الصادقة ، وهو الروح الامين المذكور فى قوله : «نزل به الروح الامين
 المشرف على البلد الامين» ، الذى هو قوله : «على قلبك» ، وهو الرسول الكريم المعدود
 خصاله العميم نواله ، فى قوله : «انه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش ، مكين
 مطاع» (105 a) ثم امين . وقوله : «مطاع» دلّ على ان فى عالم العقل مطاعاً ومطيعاً
 آمراً ومأموراً ، وهو جبرئيل على لسان السريانيين ، النازل على قلوب السالكين على قدر
 استعدادهم للرسل بالكتاب المنير ، وللانبياء بالوحي وشرع المناهج ، وللاولياء بالالهام ،
 وللمؤمنين بصدق الفراسة ، وللعوام بصدق الرؤيا .

وعلى الجملة فكل ما يجرى فى عالمنا هذا (٤٦ پ) من الذوات والصفات والافعال
 من لدن الحق الاول ، عزّ سلطانه ، بواسطته ، اذ هو قلم الحق الاول . وارواحنا مثل الارواح
 وتعديل صورتنا فى مواد النطف^(١) منقوشة ، وفرش بساط الاشكال على بسيط الهيولى مفروشة ،
 وكتب اعمالنا (م ٦٩ پ) بقبضه وبسطه ، وصحائف آجالنا بحله وربطه ، اذ هو قبضة الرحمان ،
 والارض جميعاً قبضته^(٢) ، ويده وتحت تصرفه وتدبيره . الم ترالى قوله ، تعالى فى اول زمان
 الوحي الى رسوله ، عليه السلام : «اقرأ وربك الاكرم ، الذى علم بالقلم» و «الرحمن هو
 الذى علم القرآن» . فاولاً خلق الانسان ، (105 b) ثم علمه البيان .

وانت ايها الرائم الحائم حول حوى الحق بعزم الصدق لا تقف على مراتب ما ذكرنا
 من الانوار المجردة القاهرة القاطنين فى حظيرة عالم القدس من العقول الفعالة ، وهى
 كلمات الله التامة العليا والنفوس المدبرة للافلاك ، وهى كلماته الوسطى . والطائفة الاولى
 هى المشهورة فى افواه ارباب القلوب بالكروبيين ، مشتقاً من قول العرب «كرب الامر» اى
 قرب ، اذ هم المقربون السابقون . والثانية بالروحانيين ، بفتح الراء وضمها ، وكلاهما
 اضافة الى الروح الذى هو غير جسم . والنفوس السفلية ، وهى كلماته السفلى .

وكثيراً ما كان يقول شارع العرب والعجم خيرا القبائل والامم ، صلى الله عليه وسلم :

١- س : الصور، هامش مانند دو نسخه ديكر : النطف .

٢- درس ر «قبضة» نيست .

« اعوذ بكلمات الله التامات » • كلَّها يشيريه الى العقول الكاملة التامة التي اعطى لها جميع كمالاتها اللائقة بها اول ما خلقوا • ومن هذه الجهة يقال الواجب الوجود هو فوق التمام (106 a) والكمال • فان واهبه يجب ان يكون فوقه • بخلاف النفوس والاجرام ، فان الاجرام نواقص مطلقاً ، والنفوس متوسطات بينهما في الكمال والنقص • (م ٧٠ ر) •
 ومن هذه المراتب الثلاثة تحدد تفسير قوله ، تعالى : وكنتم ازواجاً ثلاثه ، اصحاب المشأمة ، واصحاب الميمنة ، والسابقين ، ما لم تعرف الانوار الثلاثة المحسوسة في عالم الاجسام ، وهى الشمس والقمر والكواكب ، فان هذه ظلال تلك الانوار وطلسمات تلك الصور • فالشمس مثال العقل ، والقمر مثال النفس الفلكية ، والكواكب امثال النفوس الثلاثة الارضية المختلفة بالصغر والكبر والاشراق والجلاء والتور والبهاء •

واذ قد تلوت (٤٧ ر) قوله تعالى : « وكذ لك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض » وفهمت ان المراد بالسموات والارض كل عالم الجسمانيات ، اذ جسم من الاجسام لا يخرج عن هذين ، وتدبرت في ان ملكوت عالم الاجسام هو ارواحها ، وهى العقول والنفوس ؛ علمت ان سير الخليل ، عليه السلام ، كان في عالم الروحانيات ، لا في عالم (106 b) الاجسام ، كما زعمت الغاغة من الناس ان سيره كان في عالم الاجسام ، وكان حال سيره هذا غير عارف بربه • وهذه زعمة عمياء وبصيرة عوراء ، حيث لم يتفطنوا لقوله ، تعالى ، على ما حكى الله عنه :
 « لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين » •

فان قوله هذا يدل على انه ، عليه السلام ، كان قبل هذه الحال عارفاً بربه مقبلاً عليه بقلبه • وانما اشتبه عليه رب عالم الملكوت ، فانه لما رأى تلك الانوار المختلفة بالقبلة والاشراق والانارة والابراق والبهاء والضياء والسلطنة والكبرياء ، اختلاف الشمس والقمر (م ٧٠ پ) الكواكب بالصغر والكبر والتور والظلمة والبراقة والكمودة ، دهش و تحير ، وعن حالته تغير ، فغشه نور جمال الحضرة ، واشراق كمال العزة ، فبادر الى مثال الكوكب الذى هو الروح الاول لعالمنا ، والروح الاخير لعالم القدس ، واقر بربوبيته •

فلما تفكر وغاص في بحر ماهيته ، واطلع على سرهويته ، (107 a) ان بعين اليقين افول امكانه ، وزوال حدوثة ، ترقى من مراقبة الى ما هو اعلاه ، فرأى مثال القمر الذى هو

النفس الكلية، فرآها ذاعزة وعظمة واشراق وبراق فوق ما للاول، فاسرع ايضاً الى الاقرار بربوبيته .

وفى كل هذه المقامات صدر منه الاقرار بالربوبية لا بالالهية، اعلاماً بان مرتبة الربوبية ادنى من مرتبة الالهية، ودليلاً على جزمه، عليه السلام، بانه ما كان الهاله، بل شكاً منه بانه هل يصلح لكونه رباً له ام لا، وهكذا درجة درجة كان يترقى ممن هو ادون الى ما هو اعلى، على ما اشار سيدنا، عليه السلام، الى هذه الحالة فى مبدأ زمان معرفته: «وانه ليغان على قلبى، حتى استغفر الله فى اليوم سبعين مرة»، (٢٧٠) سقى الحالة التى حجت الفكرة عن الوصول الى المقصود غينا .

وهو دون الحالة التى هى للاولياء المسماة غيماً فى الكثافة والغلظ، على ما اشار اليه واحد من سلاك (107 b) الصحابة، رضى الله عنهم: «انه يكون فوق راسى غمامة» . وقد سمعت بان النبى، عليه السلام، قبل بعثته كان فوق رأسه سحابة زاهية معه اينما ذهب، لتمنع حرارة (م ٧١) الشمس منه عليه السلام، هى سحابة ظلمة البشرية الناشئة من القوى الطبيعية قبل زمان بعثته، مانعة من اشراق شمس الفيض عليه من جناب الملكوت، نافذة فى كوة مفتوحة الى دار الناسوت .

واغلظ الحجب والنقب واكثف الكلل والعلل للملحوجيين المردودين المسمى على لسان القرآن «رينا» فى قوله اعلاماً لحال الكفرة الفجرة العصاة العتاة عن امر ربها ورسله، هم اهل القرية الظالم اهلها، «كلايل ران على قلوبهم وما كانوا يكسبون» . الى ان جاوز عالم الامكان، وصاح من سكر الحيرة، واخذته قوة الغيرة، استغفر وندم على ما بدر، وقال: «اننى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً، وما انا من المشركين» .

نفى الشرك عن نفسه، يدل على انه كان قبل (108 a) توجهه الى كعبة الجلال وقبله الكمال نور الانوار ومفيض الآثار مشركاً فى قوله: هذا ربى .

ولكن هذا الشرك والاشتباه انما وقع له فى عالم العقول والارواح، لا فى جرم من الاجرام والاشباح . فان احداً من الجن والانس ما اقرباً لهية جرم من الاجرام، على ما حكى

اللّه عن الخلق طرا في قوله: «ولئن سألتهم من خلق السموات والارض، وسخر الشمس والقمر، ليقولنّ الله» . فخالق الاجسام والاجرام السماوية والارضية والشمسية والقمرية، كيف يكون جسماً . والّا كان ، خالقاً لنفسه . وكيف لا ، ومعرفة الصانع غريزي للعقول ، فطري للارواح والنّفوس ، كما ستعرف ، فضلاً عن افاضل الرّسل ، عليهم السّلام .

وكثيراً ما (م ٧١٠) يقع للسّلاك عند خمود القوي وذكاء نار البصيرة مثل هذه الاشتباه كما في قول ابي يزيد عند سكره وانطامسه في بحر نور الجلال وقطع نظره عن نفسه : «سبحاني (٤٨ ر) ما اعظم شأنى » ، وقول غيره : « ليس في جبتى سوى الله » ، وقول الحلّاج عند استشفافه من وراء الرّجاج : « انا الحق » ، (108 b) وشقّه مقامات العشاق في حال الثمل ومشقّة العمل ، يطوى ولا ينتشر على ما امر لخيرا البشر ، فذروه في سنبله الا قليلاً ممّا تأكلون . وهذا عند كشفهم عن كيفة النفس النّاطقة النورانية التي هي باب اول من عالم الملكوت ، ووقوفهم على اسرارها وآثارها ، حيث شبهوها بالحق الاول والخالق المعول ، اذ هي مخلوقة على صورة الرّحمن .

وهذه الحالة تسمّى بلسان الحقيقة توحيداً ، ولسان المجازاتحاداً . ومن هذا المقام زلت اقدام الحلولية والنصاري ، فضلت افكارهم وافهامهم حيارى ، فتراهم سكارى ، وما هم بسكارى ، ولكن عذاب الله شديد . حيث وقفوا على بعض آثار النفس المسيحية اذ عنوا لهيته ، وغفلوا عن معرفة ما هيته . فمن تاب عن هذا المقام ، ورجع عن هذا الكلام ، فهو الموحد المعتقد اعتقاد ابي يزيد ، والمؤمن الموقن ايقان الحسين ، رضى الله عنهما . ومن اصرّ واستكبر عليه اصرار ابليس على ترك سجوده ، والخروج عن امر معبوده ، (109 a) فهو الملحد المعتقد اعتقاد فرعون ونمرود ، حيث قال كلّ واحد منهما انا ربكم الاعلى ، وما رجع عن (م ٧٢٢) مقاله ولا تغير عن حاله .

وها هنا دقيقة وهي اّنه ، عليها السّلام ، بدأ في سيره باصغر الانوار الذي مثاله الكوكب ، وهو نفسه الناطقة ، والروح الاخير من عالم الملكوت ، ثم باوسط الانوار الذي مثاله القمر ، وهو النفس الكلية ، ثم باعظم الانوار الذي مثاله الشمس ، وهو العقل الكلى الاول . وهذا الترتيب التّعليميّ خلاف الترتيب الكائن في الوجود الغيبيّ . فان ثمّ اول ما خلق الله العقل ، ثمّ النفس ، ثمّ النفوس البشرية .

وأنما فعل ذلك تنبيها على أن سير السالك وسلوك النّسّاك لا يمكن الا بالتدريج من الاصغر الى الاكبر، ومن الاضعف الى الاقوى، اذ العقول البشريّة الضعيفة ضعافة ابصار الخفافيش بالنسبة الى جمال الشّمس، تدوب عن اذراك جمال كبرياء الجلال . فاذا ابتدأ بالاقوى؛ تلاشى، (109 b) وانطمس، ووقع في بحر الحرق وانغمس .

وهذا كما ان (٤٨ پ) صاحب القوة الباصرة الضّعيفة، اذ اغوص بالنور القويّ؛ بطلت باصرته، وفنيت ناصرته. الم ترالى قوله تعالى لموسى، عليه السّلام، عند خشيته و غشيته في بحر الهيبة الجلالية: « وما تلك بيمينك يا موسى » . اراد ان يعيده الى نفسه بتذكيرة اياه صورة العصا، اذ اخرج عن وجود نفسه، لما هجم عليه من نور الكبرياء .

وهاتان الحالتان تسميان على لسان الصوفية بالكشف والستر، وعلى لسان اهل الجدل بالروية والحجاب، او بالتجلّي والتّوارى، على اختلاف الاصطلاحات، و (٢٢ م) المعنى واحد، هو الذى حكينا حال شيخ الملة الحنيفية الخليلية، و مقام شجرة النبوة الكليمية، فكيف حال غيرهم من سلاك مسالك الدين واصحاب التلوين والتمكين .

اللهم الا ان يتفق وجود نفس زكية ذكية عليّة جليّة توقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية يكاد زيتها يضىء ولولم تمسه نار، (110 a) اى معلّم من نوع البشر الذى وكلّ عليه من الزباني تسعة عشر، بل من نيران ملكوتية لاهوتية، فتصير نوراً على نور، ولباباً من قشور، سابقة كلّ غاية، واصله الى كلّ نهاية، يهجم عليها اولا ما كشف لغيرها آخرا، اذ صيخ جوهرها من سناء اللاهوت، وصفى جسمها من صفاء النّاسوت . هي الشجرة المحقّدة التى خرجت من طور سيناء، حتى اهتدى بجمال نجمها الذين جاهدوا فيها، ولو كان هو ابا على ابن سينا . هومدينة علم ابي الحسن على بابها، وبحر معرفة من كوثره، تروّت اصحابها، الذى سمع ورأى، ما زاغ البصر وما طغى .

خاتمة الباب . هذه الجواهر الكريمة المسماة عقولا ونفوسا، لما كانت عريّة عن المواد بريّة عن القوّة والاستعداد، وجب ان يكون احكامها خلاف احكام الماديات .

الحكم الاوّل انها محدثة حدوداً ذاتياً، اذ هى ممكنة، بل ليس لها من ذواتها

الا لعدم • فاما وجودها ، فهونور (110 b) آثار القدم ، غير محدثة حدوثاً زمانياً ، اذ ليس عند الله صباح ولا مساء • ولان كلّ محدث زماناً ، لوافترالى زمان ، (م ٧٣ ر) لا فتقر الزمان لكونه محدثاً زماناً الى زمان آخر . فهنا (٤٩ ر) ازمنة لانهاية لها • هذا بديهي البطلان • ولان كلّ محدث زمانا ، فهو مفتقر الى مادّة • لان كل مال يمكن ، فكان ، لا بد لصورة وجوده من محلّ يحلّ فيه ، اذ الوجود عرض لا يقوم الا بغيره • ولان معنى بالمادّة الا ذلك الغير .

الثانى انها ابدية لا يقبل الفساد بعين ما ذكرنا من الدليل فى حدوثها • لان حدوث الوجود ، لو استدعى مادّة ، فكذا حدوث العدم ، يستدعى مادّة ايضا • لان الحدوث الذاتى المشترك بين الطرفين هو عين الامكان ، او من لوازم الامكان ، وهو المستدعى للمادّة • ومتى كان علّة الحكم مشتركة ، كان الحكم مشتركاً لا محالة • مع ان كلّ شىء هالك الا وجهه • لان الامكان الذاتى المنبع للعدم دائماً لا ينافى الوجوب الغيرى المعدن للوجود دائماً • وهذا معنى قول الكلّ : « الله (111 a) اكبر » ، اى هو اكبر من ان يحصل لاحد ما وجود ، الا منه وبه وله واليه • اذ وجوده لذاته ، ووجود غيره منه ، فهو كلّ الوجود ، وهو الوجود كلّه ، فهو اكبر من ان يكون لغيره وجود كماله ، لينال كماله •

الثالث ان كلّ واحد منها نوعه فى شخصه ، لان انقسام النوع الى الاشخاص لا يكون الا للمادّة • وقد اشار القرآن الى هذا المعنى فى غير موضع ، نحو قوله حكاية عن الملائكة : « وما منّا الا له مقام معلوم » ، اى كلّ واحد منّا لا يتجاوز عن مقامه المقدّر له • ونحو قوله : « وانا لنحن الصّاقون » ، وقال ، عليه السّلام فى شأنهم : (م ٧٣ پ) « الراكع لا يسجد ، والقائم لا يركع ، الى يوم القيمة » • وهذا الحديث يفسّر قوله ، تعالى ، لا براهيم : « وطهر بيتى للطائفين والركع السجود » •

الرابع انها على الاجسام الفلكية فضلاً عن العنصريّات ، واما النفوس فمستخرجات للحريك فللنفوس نظران : نظرا الى العلل العقلية لا استمداد الفيض والرحمة منها ، ونظرا الى الاجسام بالتحريك للاستكمال بالثبته (111 b) بها • فهى تستمطر من رباب جودها ، وارياب وجودها • تمطر على هياكلها • وللعقول نظر واحد الى مبدعهم ، لا ينظرون الى انفسهم ،

الآ من حيث كونهم عباداً له ، مقهورين تحت قهره ، فى يد تصرفه وامره ، فضلاً عن غيرهم سبحانه ، بل عباد مكرمون . وقد سمعت بانّ لله (٤٩٩) عباداً أما نظروا الى الدنيا من خلقهم . فالدنيا عالم الاجسام ، وهم لا يلتفتون اليها .

وحقّق من هذا صدق قوله ، عليه السّلام : « ان الله مذ خلق الدنيا ، ما نظر اليها . لانه لو كان له تعالى عباد غير ملتفتين اليها مع نقصهم لخصتها ، فبان لا يلتفت مبدءهم اليها مع كماله ، وكونها احسّ بالنسبة اليه ، كان اولى . ولهذا اقال ، عليه السّلام : « الدنيا ملعونة ، وملعون ما فيها ، الا ما كان لله منها » . اى الدنيا مطرودة ، واللّعن الطرد ، وكلّ ما فيها من جزويّاتها وحطامها ، الا ما كان لله منها . اى الا القدر الذى يعين على الحيوة الفانية (112 a) للتوسّل الى الوصول الى الحيوة الباقية ، (م ٢٤٢) فانّ الدنيا مزرعة الآخرة .

الخامس هوان العقول ، فالسّابق منها علّة وجود اللاحق . واما النّفوس ، فلا تكون علّة لشيء من الاجرام . نعم عسى ان تكون علّة لبعض الاعراض ، كالحيوة التى فى جسم الفلك ، فانّها اثر من آثار نفوسها ، بل هى ايضاً من معلولات العقول التى تسرى الى جرم الفلك بواسطة النّفوس .

ولا تفهم هذه العلية والمعلوليّة فيما بين هذه الجواهر ، الا بان تصوّر فى نفسك مثلاً من المحسوس . وهوان الضوئ الشمسى متى وقع على القمر ، ثمّ ينعكس منه على المرأة ، ثمّ منها على الماء ، ثمّ منه على الجدار ؛ فهذه الانوار بعضها نور الشمس ، وبعضها عكس نوره ، وبعضها عكس عكسه ، وبعضها عكس عكسه ، وهلمّ جرّاً الى آخر المراتب . وكما ان النور اقوى واشرق من عكسه ، فعكسه اشرق من عكس عكسه .

وعلى هذا فالنّفوس عكوس (112 b) تلك الانوار ، وعكوسها الحيوة التى هى عرض من الاعراض . وقد انتهت بها تلك العكوس النيّرة والاجسام الفلكيّة ظلالها .

والعقول اشرقها العقل الاوّل الذى انبجس من بحر الجود ، وتنفسّ صبح نفس وجوده من شمس الوجود الذى هو نور الانوار ومفيض الآثار والاسرار .

وقد نخوض الآن فى شاطى وادى بحره ، ونفرى عباب نوره وقهره ، هو ينبوع النور

ومشرق الظهور و ولّى الأمور ، وآخرها عكس الكلّ ، واوسطها نور بالنسبة الى عكسه (م ٧٤ پ)
الذى تحته ، وعكس بالنسبة الى نوره الذى فوقه .

فهذا هذا ، فقد عرفت عالمى الملك والملكوت (٥٠ ر) اللذين هما اثنان من آثار
انوار الجبروت ، وبحران من بحار آثار اللاهوت . ولكن ما يستوى البحران : هذا عذب فرات
سائغ شرابه ، اى بحر الروحانيات الذى هو زلال صاف ، واف لشرب العقول والارواح ، كاف
شاف ، (113 a) اذ هولب لا تشرفيه ، ولا حشومادة ولا صعوبة جادة ؛ وهذا ملح اجاج ،
اى الذى هو زيد كد رجفأ ويل و غثاء سيل ، اذ هو كله قشر ومادة لالب فيه . فالعذب لب
الاجاج ، كما ان الاجاج قشر اللب . فلهذا سمي العقل لباً .

ويجرى من كلّ بحر من البحرين نهران عظيمان : اما من بحر الجسمانيات فجيحون
العنصريّات ، وسيحون الفلكيّات ، واما من بحر الروحانيات فنيل العقول العالوية ، و فرات
النّفوس السّافلة .

وهذه الانهار الاربعة تجرى فى الجنّة التى وعد المتّقون ، وهى انهار من العيون
الاربعة التى هى العلوم الاربعة :

المنطقيّات وهو الماء الغير الآسن ،

والرياضيّات وهى انهار من لبن لم يتغير طعمه ،

والطبيعيّات وهى انهار من خمر لذة للشاربين ،

والالهيات وهى انهار من عسل مصفى ، لانه صفى عن شمع القشر ، اذ الالهيات

(113 b) لباب العلوم ، كما ان الاله لبّ الوجود .

ولكلّ من البحرين سفينة ، ولها راكب . اما راكب بحر المعقولات (م ٧٥ ر) فهو العقل ،
وسفينته القوّة الفكرية . واما راكب بحر المحسوسات فهو الوهم ، وسفينته القوّة المتخيّلة . فقد
« مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان » . والبرزخ^(١) هو الحائل بين الشئيين ، و
هى المتخيّلة . فانها كالجهل الحائل بين عالم العقل وبين عقولنا . ولولاها ، ما منع موسى
بن عمران من رؤية الحقّ . « ومن كلّ تأكلون لحماً طرياً » اى البحث عن المحسوسات

١- م ر : فالبرزخ .

والمعقولات غذاء العقول ورزق الارواح ، « وتستخرجون منه حلية تلبسونها » ، اى تلك العلوم والمعارف التى هى كاليواقيت والذّرر ، تلك المعلومات والمعقولات التى هى امثال اللآلى والجواهر الغرر زينة النفوس والارواح وحلى الصّور والاشباح ، بها الفضل و القضايل فى الاولى والاخرى ، ولها المفاخر والمآثر فى الدنيا والعقبى (114 a) شعر
 هى المكارم لا تعيان من لبن شييا بماء فعاد ابعدا ابوالا (٥٠)

الفن الثانى من الكتاب فى سبب الوجود ، والكلام فيه يدور أيضا على قطبين:

القطب الاول فى المبدء المطلق ، وهو الله ، تعالى . والنظر فيه يستدعى مقدّمة و

اربعة اصول: فا - الذات ، ب - الصفات ، ج - الافعال ، د - الاسماء .

مقدّمة مبيّنة عليها اكثر العلوم العقلية ، وهى ان الجهات العقلية ثلاث : واجب

و ممكن و ممتنع . فالواجب هو ما لا يقبل العدم ، اى لو فرض (م ٥٧) معدوماً ، يلزم منه

المحال . والممتنع هو ما لا يقبل الوجود ، اى لو فرض موجوداً ، يلزم منه المحال . والممكن

هو ما يقبل كلا المتقابلين ، اى لو فرض موجوداً أو معدوماً ، لا يلزم منه محال . فالواجب وجوده

من ذاته لغاية جلاله واشراقه . والممتنع عدمه من ذاته ، لغاية نقصه وظلمته . والممكن

لا وجوده ولا عدمه من ذاته ، لتوسطه بين درجتى (114 b) افراط الوجود الواجبى و

افراط العدم الممتنعى ، بل بخارج .

ووجه الحصر ، هو ان الصورة المعقولة اما ان يقبل العدم ولا يقبل . فان كان لا يقبل

فهو الممتنع . وان كان يقبل ، فلا تخلو اما ان يقبل الوجود ، او لا يقبل . فان كان لا يقبل ، فهو

الممتنع . وان كان يقبل ، والتقدير تقدير انّه يقبل العدم ، فهو الممكن .

فهذه الاسامى الثلاثة دلالات على معانى ثلاثة ، التى هى معنى الوجوب والامكان

والامتناع ، وليست من الاسامى التى لامعانى لها محققة معقولة . كما قال الله ذملا لاسامى

التى لاحقائق لها ، مثللات وهيل والعزى ومناة ، اذ هى اسامى لاحقيقة لها صالحه

للعبادة والطاعة ، فى قوله : « ان هى الاسماء سمّيتوها انتم وآبائكم ، ما انزل الله بها

من سلطان » ، اى برهان . ويسمى البرهان سلطاناً ، لوجوب انقياد حكمه ومطاعته ، بناءً

على قوّه (115 a) حكمه وامره ، كالسلطان العادل ، اذ هو يسوق حيث شاء . بل معانيها

محقّقة معقولة، إلاّ أنّه كلّ ما كان منها أقرب الى طبيعة الوجود كان أولى بالوجوديّة^(١) .
فالوجوب شدّة الوجود ووكادته، (م ٧٦ ر) فيكون وجوداً حقيقياً . واما وجوب
واجب الوجود (٥١ ر) فهو عين وجوده، اذ ساحة جلاله مع رحبه لاتسع لاعتبارات جمّة،
بل هو هو كما اشارت اليه صاحب الاشاعرة، رضى الله عنه : لا هولاً لا هو .

والامتناع شدّة العدم وقوّته، فلم يكن وجودياً بتّة .

وامّا الامكان فهو متردّد بينهما، فلم هذا اختلفوا في كونه من الوجوديات او من
العدميات . والحقّ أنّه من الامور الوجوديّة . والّا، لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له ،
وبين قولنا امكانه لا . مع ان الفرق بينهما مدرك ضرورة، لان الاول نفى الامكان، والثانى
اثبات امكان عدمى . والفرق بين عدم الشئ وبين (115 b) الشئ العدمى معلوم،
كما اشار اليه الشيخ المبرز المتفرّس والحكيم المفلح المتحدّس مبارزالفرسان، حيث سبق
كرة السبق في ميدان الحقائق بطرف البيان عن الاشكال والاقران، ومبرز ابريزالنتائج من
قلب معدن المطالب بمعول البرهان .

واذا عرفت هذه الجهات، فلنرجع الى احكامها : اما الممتنع فلا حكم له، الا من جهة
ثبوته في الذهن، ان كان معلوماً، على خلاف بين الحكماء . والحق من المذهبين ان المعدوم
سواء كان ممكناً او ممتنعاً معلوم بالقصد الثانى، لا بالقصد الاول .

اما الاول فمعناه انه معلوم بواسطة نقيضه الذى هو الوجود، اى يعلم ان له
نقيضاً يناقض تحقّقه في الخارج، (م ٧٦ پ) حيث لا يجتمعان ولا يرتفعان . بخلاف
الضدين، فانهما وان اشتركا للنقيضين في انهما لا يجتمعان، ولكن يفارقانها بانّهما
قد يرتفعان . فلولم يكن هذا القدر من المعدوم معلوماً لنا (116 a)، استحال منا ان
نحكم عليه هذا الحكم الذى حكمنا به آنفاً .

واما أنّه غير معلوم بالقصد الاول، لانه ليس له تعيّن ذات ولا تميّز عين استبداداً،
حتى يعلم استقلالاً، والّا، لكان المعدوم موجوداً، اذ لا معنى له الاّ ماله تعيّن عين و
تشخّص ذات .

ومن كون المعدوم معلوماً ذكت نار زناد عند المعتزلة المختزلة، كنار شهوة العنّين، للقول بكون المعدوم الممكن ذاتاً وعيناً، دون الممتنع. واذ اطلبوا بالفرق بينهما، تبدّل حمارهم، وخبث نارهم، فكّلما اوقدوا ناراً للحرب، اطفاها الله (٥١ پ) .

هم مخانيث الفلاسفة وسراق الحكماء، حيث سرقوا هذه المسئلة من قول بعض القدماء ان الهيولى جوهر موجود بلا صورة، ولا يشار اليها. فمن حيث ان الهيولى جوهر شىء، ومن حيث انها عرّية عن الصورة ولا يشار اليها معدوم عند الحسّ، فلهذا حكموا بكون المعدوم شيئاً، من قلة معرفتهم بحقيقة (116 b) المسئلة، وسقامة فهمهم وغلبة وهمهم. وجزء السارق ما حكم الله به فى كتابه حيث قال: « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » الآية .

فثبت ان الممتنع لا حكم له الا من جهة ثبوته فى الذهن. فاما من جهة وجوده، فكلا. اذ هو ممتنع الوجود، (م ٢٧٢) والاحكام انما تثبت للاشياء من جهة وجودها خارجاً .

واما الواجب نفسياً شىء، ووصافته وما يتعلّق بهما مما هو معقول للبشر، ويمكن ادراكه من صفات جلاله، ونعوت كماله، لينفق ذسعة من سعته. ومن قدر عليه رزقه، فلينفق مما آتاه الله، لا يكلف الله نفساً الا ما آتاه، سيجعل الله بعد عسر يسراً .

ومن عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم يعلم .

والعمل بالمعلوم، هو الفكر فيه بتمرينه وتخميره وتليينه مرّة بعد اخرى وكرة بعد اولى، حتى يزيد للنفس اشراقاً واعتباراً وضياءً واستبصاراً ونوراً وهداية (117 a) و عرفاناً ودراية. ولهذا اقال، عليه السلام: تفكّر ساعة خير من عبادة ستين سنة لم يتفكّر فيها .

مثله قوله، تعالى: ليلة القدر خير من الف شهر، اى فرصة ينتهز فيها نظرة الى صورة المعشوق الذّم من من تزجية العمر مدّة مديدة فى التفكير فى كيفية افعاله والتدبر [فى] معانى اقواله. اذ المقصود من قطع المنازل، هو الوصول. فتمتّى تيسر الوصول بلا قطع المنازل، كان توسيطه شغلاً شاغلاً عنه عديم الفائدة، بل شركاً وشكاً .

ويحدّس من هذا ان المقصود من العبادات الشرعيّة والاحكام الوضعية، انما هو الفكر فيها، من حيث انها تعبد للمعبود الحق، لا لقلقة اللسان وتصور خيالات الشيطان،

كما زعم بعض اصحاب الخلوات ، يقعدون فيها، (م ٧٧ پ) ويلعبون من وراء سجف الخيال بلعب صور خيالات الاشكال ، ويشعبدون (٥٢ ر) بتشكيل تماثيل (117 b) الامثال ، ويغترون بها ، معتقدين انها مثل الحقائق الالهية والصور المضمونات الازلية من الله و ملائكته وكتبه ورسله ، ويوهمون المریدين الذين هم مردة الشياطين ان ما تخيله الانبياء ، عليهم السلام ، من تصور الاشياء ، كان من امثال ما شاهدوه وتخيلوه رجما بالظن . وقد قال الله ، تعالى : « ان بعض الظن اثم » . هذا الظن كل الاثم بل هم في شك يلعبون . حيث غفلوا لولم ابراهيم ، عليه السلام ، على عبدة الاصنام بقوله : ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون . بل دعا ربه ان يجتبه وبنيه عن عبادة الاصنام في قوله : « واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام ، رب انهن اضللن كثيرا من الناس » .

ومعلوم ان ابراهيم وان كان راعي غنم ، ما كان عابدا للصنم محسوس موجود في الخارج مصنوع من الخشب والحطب مطبوع من الفضة والذهب ، بل كان يتوارد (118 a) عليه صور جزافية على لوح خياله ، لاحقيقة لها بئته ، حيث كانت من اعمال نزعات الشيطان المشوشة المخلطة المخبطة المغلطة المعمية المضلة المغشية المزلة ، كما قال : « رب انهن اضللن كثيرا من الناس » .

ولما زالت هذه الحالة عن سيدنا ، عليه السلام ، تبجح به مبتهجا ، فقال : « اسلم شيطاني على يدى ، فلا يامرنى الا بخير » .

فهم الضالون (م ٧٨ ر) المكذبون ، لا يكون من شجر من زقوم ، فمالئون منها البطون « هي شجرة الخيال التي طلعتها كأنه رؤس الشياطين المضلون مرديهم بالايهامات ، لوصولهم الى اعالي المقامات التي هي مقام المعجزات والكرامات . وشتان ما بين نبي و نبي ، و ولى و ولى ، وآل وآل ، ومرید ومرید ، بل هو المقصود بالذات من فن الالهيات .

واما الممكن ، فنقول : لما كان وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته سنيان ، فلو اتصف باحدهما ، كان ذلك من سبب خارج ، والا يلزم ان يصدر من الطبيعة (118 b) الواحدة الامكانية الاستواء والرجحان . وهذا محال في طبيعة مقتضية لشيئين متماثلين ، فكيف في طبيعة مستدعية لامرين متناقضين . فان كان ذلك رجحان طرف الوجود ، فيستدعى سبباً

موجوداً • وحينئذٍ يجب وجود الممكن به (٥٢ پ) لانه مهما وجد ، استغنى عنه •
 فان هذا خيال خاله قوم من المتكلمين اهل الجدل وارياب الوجل من القول بالعلّة
 والمعلول ، مثلاً لمحالّات جمّة : منها انه عزل عن قيوميّة الصانع ، وانقطاع فيضه عن صنعه
 دائماً ، لان القيوم هو القائم بذاته القيمّ لما سواه دائماً ، لافى اوقات معدودة محدودة •
 فلواستغنى الممكن بعد وجوده عن سببه ، لبقى هكذا دائماً ، اذ لا يعود الواجب سبباً فيأضا
 بعد ان لم يكن ، وان عاد عاد (٧٨ م پ) متغيراً ، تعالى عنه • هذا ادنى المحالّات اللّازمة
 عن خيالهم • بل وجوده بعد ان وجد يتعلّق به على ان دوامه بدوامه • فان الممكن الفقير كيف
 يستغنى بذاته عن سببه ، (119 a) حتى ينقلب غنياً واجباً ، بعد ان لم يكن •

ومن التزم انقلاب الحقائق من الامكان الى الوجوب ، فقد نفى الواجب والممكن ، فلا
 حاجة به الى اثبات قلب الممكن واجبا ، والى تغير في ذات الواجب ، كما زعمت الكراميّة
 المثبّته لحدوث الاوصاف • في ذاته من العلوم والارادات ، تعالى الله عنه • وليس لنا معه
 كلام ، اذ ما بقى للبحث مقام • فان مادّة البحث في فن الالهيات الوجوب والامكان وخواصهما •
 فاذن ثباته ودوامه بثباته ودوامه ، كما ان حدوثه بوجوده ، وكونه من قطرات جوده ،
 لان « الله يمسك السموات والارض ان تزولا ، ولئن زالتا ، ان امسكهما من احد من بعده »
 اى ممسك الممكنات هو الواجب لا غير ، وامساكه هو الكفّ والصوم ابدًا ، اذ لا تأخذه سنة ولا
 نوم سرمداً • فهذه صفة القيومية ، وهى له خاصّة لامشاركة لغيره فيها ولا مجازاً •

ولهذا قال ، تعالى : الصوم لى ، وانا (119 b) اجزى به ، اى لامشاركة لاحد فى
 هذا الصوم • فانهم من هذا معنى الصوم الذى هو فى الشرع الظاهر عبارة عن الامساك عن
 المفطرات ، هذا هو صوم العوام • واما صوم (٧٩ م ر) خواصّ الحضرة ، فهو امساك عن المفطرات
 مذقة نظرة الى مساواه ، حتى مطلع فجر يوم عيد الموت ، فينحرون بدن ابدانهم تقريباً اليه
 بقربا بينها ، واطعام فقرائها ومساكينها • ولن ينال الله لحومها ولا دماؤها ، ولكن يناله
 التقوى منكم • واليه اشار ، عليه السلام ، بقوله : المؤمن كالجمل • شعر : (٥٣)

در مطبخ عشق جز نکورا نکشند لاغر صفتان زشت خورا نکشند
 گر عاشق صادق ز کشتن مگریز مردار بود هر آنکه^(١) او را نکشند

وكيف لا يكون ممسكاً للسموات والارض ، وقد قامت بامره ، وسلطانه وقهره ، وان كان طرف العدم ، فلا يستدعى سبباً وجودياً ولا عديمياً ، بل عدم سببه كفى لعدمه . ولذا لك فان العدمات الازلية بقيت على حالاتها العدمية ، (120 a) لالسبب عدمها ، بل لعدم سببها ، فان العدم نفى محض لا يستدعى سبباً .

وهذا هو الكلام المشهور من اساطين الحكمة وسلاطين الفلسفة : ان علة العدم هو عدم العلة . فاذن الممكن يجب ويمتنع بغيره . وذلك الغير هو المسمى سبباً وعلة و موجباً وفاعلاً وجاعلاً ومقتضياً . وكلها عبارات عن معنى واحد ، وهو المعطى لوجود الشيء . وبازائه المعلول والسبب والمفعول والمجعول والمقتضى والموجب ، وكلها مترادفة على مسمى واحد ، وهو المستفاد من (م ٧٩ پ) الغير . ولا مشاركة بين المعنيين فيما بين الفريقين ، الا فى العبارات والاصطلاحات ، ان فُتِّش عن البحث حق التفطيش ، واميط اذى الايذاء عن طريقه .

والسبب قد يكون بسيطاً ، وقد يكون مركباً . فالبسيط هو الذى لا يتوقف تأثيره فى معلوله على غيره ، كالواجب للعقل الاول ، ويسمى سبباً تاماً . والمركب (120 b) ما يتوقف ايجابه لمعلوله على غيره ، سواء كان شرطاً او وقتاً او آلة او داعية ، وحينئذ يسمى ناقصاً . والمجموع يكون سبباً تاماً . وكل ما يتوقف عليه المعلول يسمى جزء العلة او شرطها او شرطها . واذ حصل السبب التام للشيء ، وجب حصول ذلك الشيء . والا ، فهو موقوف على امر منتظر هو شريك السبب ، فلا يكون تاماً ، وقد فرض تاماً ، هذا خلف .
وجميع ما يعتبر فى وجود الشيء على اقسام ثلاثة :

منها ما يتعلق بالفاعل نحو قدرته وارادته وعلمه وغيرها .

ومنها ما يتعلق بالمفعول . وليس من جهته الا كونه ممكناً ، اى مستعد القبول للوجود والا ، فلا قدرة له عليه . ولهذا قيل : شرط كون القادر قادراً على المقدور كونه بحيث يقبل الوجود ، ان لا قدرة على المحال . ومن ههنا زعم ان الله ، تعالى : غير قادر على ايجاد المحال . فاطلقوا هذا اللفظ الشنيع ، وليس على ما اطلق . بل الاطلاق الحق ما قال الله ، سبحانه : (٥٣ پ) الله خالق (121 a) كل شيء . فهذه قضية كلية حقة ، ولا نقىض لها سالبية جزوية .

وماتوهم من ان المَحالات خارجة عنها ، فليس بلازم ، اذ ليست هي اشياء . ونقيض قولنا : كل (م ٨٠ ر) شىء مخلوق ، هو قولنا : بعض الشىء غير مخلوق ، لا قولنا : بعض لاشىء غير مخلوق . فقد زال الوهم وصرده السهم . والشىء اذا كان سبباً لاشىء لا يجوز ان يكون المعلول سبباً لسببه . فان المعلول لا ينقلب علة ، والا لكان سبباً لسببه ، فيكون سبباً لنفسه ، هذا خلف من القول . فهذه هي المقدمة ، والله الهادى .

الأصل اللأول فى الذات . قد عرفت ان العوالم ثلاثة : عقل و نفس و جسم . اما عالم الاعراض فهو تابع لعالم الجسم ، والوجود شامل لهذه العوالم الاربعة . فصارت الطرق المؤدية الى العلم بمصدر الكل خمسة . على اتى اقول : هو ، تعالى ، اجل و اجلى و اعز و اعلى من ان يدل عليه شىء من معلولاته و مصنوعاته .

فان الهيات المنبثة فى اشعة الشمس والذرات المخبوة (121 b) المظموسة تحت انوارها التى تدخل فى عالم الظهور للحس وان كانت موجودة دونها ، كيف يعرّف وجود الشمس ، ويوضحها ، مع ان وجودها وعظمتها ونورها وبهاؤها يبهر ابصار الناظرين ، ويغشى انظار الباصرين .

فكيف شمس عظيمة جلال الازل ونورا شراق جمال الاول ، فهو انور من ان يدل عليه ذرات وجوده ، وهبات جوده ، للعقول البشرية التى هى كالخفافيش بالنسبة الى قرص الشمس ، مع ان وجودها وظهورها وثباتها وبقائها منه وبه وله واليه . وكفى بالله شهيداً على نفس الوجود ، اولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد ، وشهد الله انه لا اله الا هو . اى شهدت ذاته الواجبة ان لا واجب الا هو ، اذ ليس فى الوجود واجبان ، كما ستعرف . (م ٨٠ پ) .

ويلزم من هذا ان ليس فى الوجود الاهويته ، لان هويّات الممكن شعل من نار نوره لاستقلال لهادون ذلك النار التى هى جهة وجوبه ، فاذن ليس فى الوجود الا هو . هذا (122 a) تفسير الآيات الثلث . والا استشهاد به لاعليه من شيم النفوس الزكية والعقول الذكية التى هى من نور الملكوت وسناء الالهوت .

وكيف لا ، والعلوم التى فى عالمنا هذا ، انما جاءت بها النفوس من عالم الاله ، اذ

هى فيه كانت مشاهدة (٥٤ر) لصورة شاهد الجلال ، قاطنة فى ساحة الكمال . الا ترى الى قوله ، تعالى ، مدحا لآدم ابى البشر : وعلم آدم الاسماء كلها ، هى حقائق الموجودات الدالة على الصفات الدالة على الذات .

فالنظر الى الافعال من جهة احتياجها الى صانعه نظر الى الصانع ، وهذا يدل على ان النفوس فيه كانت مشاهدة له بواسطة الصنع ، كما نبهت الآيه القائلة : « الم تر الى ربك كيف مد الظل » ، اى انظر الى الذى مد الظل ، مع انه سقى هذا الرأى رأيا الى الرب الظل . والى قوله ، خطابا للذرات المنبسطة من اصلا بنيه : « الست برّبكم ، قالوا : بلى » . (122 b) فلولم يكن شاهد ين مشاهد ين لجماله ، كيف اعترفوا بالهيته وربوبيته ، فضلاً عن كونه رباً لهم ، وهم عبيد آله ، فانه قال : « برّبكم » ، ففى الآيه ربوبيته مع اضافتها اليهم .

وفيهما دقيقة أخرى ، وهى انه تعالى ، استفهم منهم الاقرار بربوبيته لا وجوده ، تنبيها على انهم كانوا مقرين بوجوده فى بداية عقولهم وفطر نفوسهم . فدلت (م ٨١ ر) هذه اللطيفة الدقيقة على ان معرفة الصانع غريزة للعقول السليمة ضرورية للطباع المستقيمة .

فلهذا أمرت طوائف الانبياء ، عليهم السلام ، وفرق الحكماء بقتل من انكر وجود الصانع فجأة بلا استتاب ولا عتاب ، فانه ينكر ضروريات الامور . واخذت الحكماء الجدليين منهم ضرب اهل السفسطة ، من جهة انهم انكروا اوليات العلوم وحسياتها .

واقرام صدق هذا قوله ، تعالى ، لحبيبه الشاهد ، عليه السلام : « انا (123 a) ارسلناك شاهداً » . فدلت الآيه على ان النفوس كانت مشاهدة للجمال المطلق فى عالمه الذى هو بلده الحرام ، ومدينة السلام . فاما فى هذا العالم الذى هو دار غربته ووطن كربته فلكونها محجوبة بالقوى والرذائل الدنية والاخلاق الخسيسة البدنية ، عميت بصيرته عن رؤية الحق ومشاهدة جماله . فان الغريب اعى ، كالعارض العارض بين مقلنا و جرم الشمس ، فلماذا صارت محتاجة الى قائد وسيلة البرهان ، مثل الاعمى الفقير الى العصا قائداً له الى مقصده .

والى هذا المعنى اشار سيدنا : « انّ الله ، تعالى ، خلق الخلق كلّهم حنفاء ، فاجتالهم الشيطان » . (٥٤ پ) ومثله قوله : لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السماء » . ونحو قوله : « كلّ مولود يولد على الفطرة » ، الى آخر الحديث . وكلّ هذه طلول من وابل القران ، نحو قوله : « فطرّ الله التّى (123 b) فطر الناس عليها » . والفطرة هى نور الاسلام وصفاء الملة الحنيفية . ونحو قوله : « لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم » . هو نقاؤه (م ٨١ پ) ميراً عن كدورات الاوزار والذنوب ، منزّها عن ادناس المعاصى والعيوب ، « ثمّ رد دناه اسفل سافلين » ، تعلّقه بالقوى وتشبّثه بالرزائل الناشبة من معدن البدن . واما قوله ، عليه السّلام : « انّ الله خلق الخلق فى ظلمة ، ثمّ رشّ عليهم من نوره » ، هى ظلمة محفوفة بنورين : سابق مبدأ الفطرة ، ولاحق بتطهيرها عن انجاس الرذائل وتحليلتها باجناس الفضائل من العلم والعمل .

فبان بهذا التبيان كون معرفة الصانع البديع ضرورية ، فقد اغنى الصّباح عن المصباح . والاستشهاد عليه لابه من داب اصحاب البرهان ، الذين عزلوا عن مشاهدة العيان .

فلهذا نقول : الطريقة الاولى (124 a) نفس الوجود . وتحريرها انه لولم يكن فى الوجود موجود واجب ، لم يكن موجود اصلاً . اذ لو كان موجوداً ، لكان فى الوجود واجب . بيان الشرطيّة انه لو كان فى الوجود موجود ، فذاك الموجود ان كان واجباً ، فقد صح الغرض . و ان كان ممكناً ، فيستدعى سبباً واجباً ، اما بواسطة اولا بواسطة . لان تلك الوسائط سواء كانت ذاهبة الى نهاية او الى لانهاية ، ممكنة آحادها ومجموعها . اما الآحاد فلان السلسلة انما جاءت من فرض الآحاد ممكنة . واما المجموع ، فلانه من الآحاد الممكنة ، فيكون هو اولى بالامكان ، فيحتاج الى علة واجبة الوجود لذاته ، لما قدّمنا فى المقدّمة من ان كل ممكن محتاج الى سبب .

فاذن قد صحّ انه لولم يكن فى الموجودات موجود (م ٨٢ ر) واجب لذاته ، لم يكن موجود اصلاً . اذ لو كان موجوداً ، لكان فى الوجود واجب . لكن وجود الوجود معلوم ضرور عند حاكم (124 b) العقل وحسّا عند حاكم الحسّ . فهذه القضية الضرورية اما ان يسلمها

الخصم الجاحد ، او ينكرها ، فان سلمها الخصم ، فقد تحقق المرام وارتفع الخصام . و ان انكرها ، فقد سلم ايضاً (٥٥ر) مطلوبينا . لانّ منعه وانكاره دليل على وجود موجود ، ضرورة ان المنكر موجود . فاذن قد كشف الغطاء عن وجه المطلوب ، فبصرك اليوم حديد . لا تثبت في الشرطيّة الثانية ملزوم لازمها ، وفي الشرطيّة الاولى انتفى لازم ملزومها .

وهذا هو المقام الذي قال فيه حكيم العرب ، رضی الله عنه : « لو كشف الغطاء ، ما ازددت يقينا » ، وقال آخر : رأى قلبى ربّى .

فالعلم بوجود واجب الوجود ، ان كان مستفاد من البرهان ، يسمّى يقيناً ؛ وان كان حاصلًا دون مزاحمته ، يسمّى رؤية وشاهدة .

فقد تقرر الكلام المشهور من افاضل السلف واكابر الخلف ان ليس في الوجود الا الله الواحد الحق ، وهو معنى قول الخلائق طراً : (125 a) « لا اله الا الله » . مع زيادة فرق ، وهوان الثانى نفي صفة الالهية عما سواه مع مفهوم جواز وجوده غير منطوق . والا اول نفي الوجود عما سواه منطوقاً ، ونفي الوجود يتضمّن نفي صفاته دون عكس . ولا شك انّ الاوّل ابلغ في التوحيد وادخل في التحقيق من الثانى .

فلهذا قال الشيخ الامام حجة الاسلام ، رضی الله عنه : « لا اله الا الله ، شهادة العوام ، ولا هو الا هو ، شهادة (م ٨٢ پ) الخواص .

ومن المدققين من زاد عليه فقال : ههنا خمس مقامات : لا اله الا الله ، ولا هو الا هو ، ولا انت الا انت ، ولا انا الا انا ، وكلّ شىء هالك الا وجهه .

والفرق بين هذه المراتب ان :

الاول اثبات الالهية مع نفيها عما عداه .

والثانى اثبات لهويته وهى وجوده مع نفيه عما عداه .

والثالث اثبات لمشاهدته مع نفيها عما عداه .

والرابع اقرب من المشاهدة ، اذ هى تقتضى اثبات الاثنيّة ، وهوالاتّحاد المشار

اليه بقول الحلاج ، رضی الله عنه : انا من اهوى ومن اهوى انا ، ويقول غيره : (125 b) .

١- وهو الامام فخر الدين الرازى (هامش م) .

رقّ الزجاج و رقّت الخمر فتشابهها فتشاكل الامر
فكأنّما خمر ولا قدح وكأنّه قدح ولا خمر

فقدح النفس متى ملئٌ صرفاً من مشعشة الظهور او ممزوجة بصفاة الاشعة والنور،
على يد ساقى شاهد الجمال ، فى مجلس انس صاحب الجلال ، كما وعدنا وعداً حقاً :
« وسقيهم ربهم شراباً طهوراً ، فى مقعد صدق عند مليك مقتدر » ، يطيش لطافة و خفة و
طهارة و عفة ، (٥٥ پ) وتخفّ طيرانا و طيشا و دوراننا و عيشا ، لا يكاد يقاس به عيش
ولذة و سرور و بهجة . كما اشار الى هذا المعنى الشيخ الفاضل ابونواس ، رضى الله عنه :

ثقلت زجاجات اتتنا فرغاً حتى اذا ملئت بصرف الراح

خفت وكادت تسطير يماحوت وكذا الجسم تخفّ بالارواح (م ٨٣ ر)

فتلك الانوار المشعشة من سناء الجبروت روح النفس . فمتى صبت فيها يطير
شوقاً و عشقاً ، و يترنّم طرباً و طلباً : « سبحانى ما اعظم شأنى ، وانا الحق ولا غيرى » .
(126 a) كما هو عادة السكارى :

ياد توكم كار مرا ساز آيد نام تو برم عمر شده باز آيد

ور زانكه حد يث عشق تو گويم باز با من در و ديوار با آواز آيد

والخامس اثبات جلال هويته و تحقيق كمال الهيته ، بلا التفات الى ما سواه نفيّاً و
اثباتاً ، بل يبنى عن نفسه ايضاً ، و عن فئاته عن نفسه ، فلا يرى احدا سواه ، ولا يشاهد صمداً
الا اياه ، كما قال : « ما زاغ البصر و ما طغى » . وهذه اعلى المقامات ، فلامسك بعده
لسالك ، ولا مملكة وراه لمالك . و حالته يقول جبار الملوك و قهار الجبروت : « لمن الملك
اليوم ، لله الواحد القهار » .

فالمرتبة الاولى مقام العوام ، والثانية مقام الخواص من العلماء ، والثالثة مقام
العوام من الاولياء ، والرابعة مقام الخواص من الاولياء و بعض الانبياء ، والخامسة مقام
افضل الانبياء و سيّد الاصفياء و الاتقياء الذى دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين او ادنى . فكل
الانبياء انثالوا لينالوا ، كما قال ابراهيم انى ذاهب (126 b) الى ربى سيهدىنى ، و
قال فى حق موسى : « ولما جاء موسى لميقاتنا ، و كلمه ربّه » ، وقال فى حق سيّدنا ، عليه

السّلام : « اسرى بعبده ليلا » ، والاسراء (م ٨٣ پ) هو الاذ هاب قسراً ، لانه كان حبيباً محبوباً ، والمحبوب يجرّ الى محبته قهراً .

الطريقة الثانية الاستدلال بالعقل عليه . وهوانه ثبت ببرهان العقل ان العقل برهان على وجود الاحد الصمد . لانه جوهر مجرد عن المادة بالكلية حتى عاقل لذاته ولغيره . فهذا العقل ان كان واجباً لذاته ، فهو المراد . والا ، فينتهي اليه . وهذا الطريقة اشرف الطرق ، وان كان اغض منها . بل كونها اغض دليل على كونها اشرف . واعتبر بمعرفة الباري ، تعالى ، فانها لما كانت اشرف ، كانت اغض ، (٥٦ ر) وبالعكس ، لكن في هذه الجزوية . اما في الكلّيات فكل شريف اغض ، وليس كل اغض شريفاً ، كمعرفة المعدومات فانها وادى ويل اغض ، لالشرفها ، بل لغاية ظلمتها وخستها .

لان العقل كما دلّ على موجود هو واجب الوجود ، (127 a) دلّ ايضاً على صفات جلاله واكرامه و وحدانيته . لانه لما كان حياً لذاته قائماً بنفسه عاقلاً كاملاً ، دلّ على حتى قيم عالم هو فوق الكمال والتمام . لان واهب الكمالات والفضائل لا يجوز ان يكون قاصراً عنه ، بل يجب ضرورة ان يكون اكمل واجل من الموهوب له الكمالات فيها ، فضلاً عن ذاته . لان الاكمل الافضل يدلّ على اكمليّة الذات وفضليتها . فكذا افضل الافعال واكملها ، يدلّ على افضل صفات مبدعها . ولما كان مجرداً عن المواد وعلائقها ، دلّ على واحد مجرد العلائق (م ٨٤ ر) غنى عن الاطلاق . لان الكثير لا يقبل الفرد الواحد الفاعل له ، بل الفرد هو الذي يفعل الكثير ، كما اشار اليه « سبحان الذي خلق الأزواج كلها » . نزه نفسه عن الزوج ، اذ هو خالق كلّ الأزواج . ومثل هذه الآية قوله : « ومن كلّ شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » ، انه فرد . لان خالق (127 b) الأزواج ليس بزوج ، والا كان خالقاً لنفسه ولزوجه . ضرورة ان خالق الأزواج لا بد وان يكون اولاً خالق افرادها ، ثم خالقها . اذ خلق الأزواج دون افرادها محال ضرورة ، ولا له زوج ، بديع السموات والارض ، انى يكون له ولد ، ولم يكن له صاحبة ، وخلق كلّ شىء ازواجاً .

واعتبر بالاعداد ، اذ كل عدد قليله وكثيره فهو فعل الواحد ومعلوله . ومن ههنا نشأ اكثر اهتمام فيثاغورس الحكيم صاحب الارثماطيقى واصحابه باشتغالهم بالبحث عن خواص

الاعداد ومراتبها وكيفية نشأتها من الواحد وعودها اليه ، اذ الكلّ منه بدأ واليه يعود .
لان طريقتهم هذه كانت هادية لهم الى معرفة الصانع وصفاته وافعاله ، ومودية لهم
الى الكشف عن احوال ذاته . فانّ الكلّ من فيض جوده نشأ ، ومن اشراق جلال نوره فى
الاشياء فشا ، اليه الرجعى والمنتهى ، وبه الغاية (128 a) والانتهاء ، والى الله ترجع
الأُمور .

الطريقة الثالثة (٥٦ پ) الاستدلال بالنفس عليه ، على نهج ما ذكرنا (م ٨٤ پ)
فى العقل . الا ان دلالة العقل عليه اشرف من دلالة النفس عليه ، ضرورة ان شرف
الدلالة على قدر شرف الدليل ، والعقل دليل اشرف وانور من دليل النفس ، لان لها
علاقة تام مع الاجرام والمادة بالتدبير والتّحريك ، بخلاف العقل لبرائه من علائقها
بالكلية . فاذن هو اول دلالة على تجرد الواحد الفرد مطلقاً من النفس عليه .

الطريقة الرابعة الاستدلال بالجسم عليه ، لان الاجسام متماثلة فى حقيقة الجسم ،
وامتازت بالعوارض ، والاعراض كالمقادير والهيآت والنور والظلمة والحرارة والبرودة . و
علة هذه المفارقات قريبة كانت او بعيدة لا يجوز ان تكون هى الجسميّة المشترك فيها ،
لان مابها لاشارك لو كان علة مابها الافتراق ، يلزم ان يكون اينما وجد مابها لاشارك (128 b)
وجد معه مابها لافتراق ، ضرورة ان المعلول لا يفارق علته ، وهى مشتركة ، فيكون معلوله
مشتركاً ، فلا افتراق . واذ لا افتراق ، فلماشاركة . فثبت ان علة هذه الفواصل لا يجوز ان يكون
هو الجسم ولا شىء من لوازمه بعين هذا التحير الذى مرّ آنفاً . ولا النفس لما عرفت من ان
النفس لا تأثير لها بالايجاد والاختراع من الذوات والصفات ، فتعيّن ان يكون هو العقل .
كما قال ، تعالى : « والسماء بنيناها بايد » ، اخبر بان السمااء مبنى بايده ، وهو القوّة ،
او جمع اليد . وعلى التقديرين فهى العقول الفعالة بامرّه . وكما قال فى حق آدم (م ٨٥ ر) :
« خلقت بيدي » . لكن العقول ممكنة محتاجة الى ما هو غير محتاج الى غيره . وذلك هو
المطلوب الواجب الحق . وقد اوتر من دعوات الابرار : « يا منتهى الحاجات » ، اشاروا به
الى هذا المعنى .

فقد دلت الاجسام باختلاف هيآتها (129 a) ومقاديرها على الواجب الحق ، لكن

وهذه الدلالة ادنى الدلالات بعد دلالة العرض الذي هو أحسن من الجسم ، لافتقار وجوده اليه . لان الجسم ما دلّ عليه الا من حيث الوجود ، فان وجوده دل على موجود مبدع له فحسب ، فاما على كونه واجباً فرداً حياً عالمياً الى غير ذلك مما يتعلّق بذاته وصفاته فكلاً ، تعالى الله عنه ، لان الجسم أحسن العوالم الثلاثة ذاتاً وصفةً والأحسن (پاين ۵۶ پ) يدلّ على الخسيس ، كما ان الشريف يدلّ على الاشراف .

فاذن دلالة العقول والنفوس عليه اشرف واتمّ من دلالة الاجسام عليه ، بل الاستدلال عليه بالاجسام عديم الجدوى قليل الفائدة . ولهذا قال ، تعالى : « اتّخذوا دينهم لعباً ولهوا » ، اشارة الى المستدلين بالاشياء الخسيسة التي لا تدلّ الاعلى وجوده فقط ، اى هذا الاستدلال مستغنى عنه ، لان وجوده معلوم ضرورةً بلا واسطة هذا الامر الخسيس فالاستدلال (129 b) بهذه الوساطة عليه يكون لعباً ولهوا وفترتهم الحيوة الدنيا ، اى منعتهم الشواغل الجسدية عن التعمّق فى بواطن الامور ، كما قال : « يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا » ، لا باطنها ، « وهم عن الآخرة هم غافلون » بالكليّة ظاهراً وباطناً . وهذا غاية تجهيل ارباب الدنيا واصحاب الغنى والثروة واللبوس والفروة بالمحسوس والمعقول . وقال ، عليه السّلام : « من عرف نفسه ، فقد عرف ربه » . وما قال : « من عرف جسمه » ، لان الجسم لا يدلّ على حقيقة الربّ ، بل على موجود هو علة وجوده فقط ، بخلاف النفس فانها تدلّ على الذات والصفات والافعال لله ، سبحانه ، اذ هى مخلوقة على صورته . وقال ايضاً : « اعرفكم بنفسه اعرفكم بالله » ، اشارة الى ما ذكرنا من المعانى المخصوصة بها ، دون الجسم المشتركة بينها وبين ربها . وعلى الجملة دلالة الصنع على صانعه على قدر شرفه وكماله وخسسته (130 a) ونقصه .

الطريقة الخامسة الاستدلال بالاعراض عليه . ولنبدأ باظهار الاعراض عند الحسن لشدة دلالاته وهو الحركة ، كما هو داب افاضل الانبياء ، عليهم السّلام ، مع خصوصهم . الا ترى الى قول ابراهيم ، عليه السّلام ، صاحب الحجج والبراهين والاطمينان واليقين ، ورافع

سماء الدين بغير عمد رماح القتال ، وممهد قواعد ارض الملة بلا منازعة من خصومه بالسيف والنصال بل بسطها بما جبّل ماء لطفه ورقته ورحمته وشفقته بنار غضب نمرود وشغبه وسخطه ونهبه وغيظه ولهبه ، كما قال ، سبحانه ، حكاية عنه : « فمن تبعنى ، فانه منى ، و من عصانى ، فانك غفور رحيم » .

كان له دعوة الحق الى الحق تارة بلطف الدعاء و طلب المغفرة والرحمة لقومه كما مر ، وتارة بعنف الحجج والدلائل (م ٨٦ ر) ، كما منّ عليه تعالى بقوله ، « و تلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه » ثم ذكر بان اتيان الحجة لا يضح المحجة مما هو رافع (130 b) الدّرجات وموصل الى على ذرى الجنّات ، بقوله : « نرفع درجات من نشاء » ، خصوصا على نمرود ذى البغى والعدوان والشرك والطغيان « ان الله يأتى بالشمس من المشرق ، فأت بها من المغرب » وقوله مع عبدة الكواكب : « لا احب الآفلين » ، وافحامه ايّاهم بنفى اهلية الالهية عنها بالادلة القاطعة الواضحة والبراهين الساطعة اللائحة وتارة بسخط الفعل من كسر الاصنام ، وجعلها جذاذا و رذاذا فى قوله : « فراغ عليهم ضرباً باليمين » .

وهكذا امر لسيدنا عليه السلام ، فى دعوة الخلق الى الله ، تعالى ، فى قوله : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة » ، هى البرهان المؤلف من مقدّمات قطعية والموعظة الحسنة ، هى القياسات الخطابية ، وهذه لقوم هم اذنى درجة فى البصيرة والعقل من الاولين ، وجالهم بالتى هى احسن ، هى القياسات الجدلية لضعفاء العقول والافهام ثمّ بعد ذلك امر بقتلهم وقتالهم (131 a) وترك بحثهم وجدالهم فى قوله : اقتلوا المشركين ، اذ لم يكن ينفع معهم الجدال ، فلا بد اذن من الحرب والقتال ، فان الله يفعل بالسيف والسنان ما لا يفعله بالبرهان .

وتحرير هذه الطريقة ان الحركة عرض غير قارّ الذات ، فيستدعى سبباً من جهتين :

• احديهما من حيث انه وجد ، فيستدعى موجداً .

والثانية من جهة انه عدم (م ٨٦ پ) فيقتضى معدماً .

وذلك السبب لا يجوز ان يكون متحرّكاً ، والاعاد الكلام اليه ، تمتدّ السلسلة الى غير

نهاية • ومع هذا فلا بد لمجموع الحركات المتسلسلة من سبب غير متحرك، فهو ان كان واجباً،
تحقق الفرض، والا فينتهى الى الواجب •

فقد بان بهذا التقدير ان العمدة الكبرى في باب اثبات العلم بالصانع ابطال
الدور والتسلسل • وبطلانها ضرورى بلا استعانة بدليل، الا ان ابطال الدور اوضح من
بطلان التسلسل، فلماذا تكلف بعض القوم ابطال التسلسل بالبرهان • وقد عرفت غير مرة
ان المطلوب متى دلت الضرورة عليه، فتكلف البرهان له يورث عسراً في التقرير وظلمة في
ايضاح سبيله •

ويفهم من (131 b) هذا ان معرفة الصانع ضرورية من جهة ان مقدمة احتياج
الممكن الى مؤثر (٥٧ر) ضرورية، الا ان معرفته لما كانت حاصلة لنا بوسيلة هذه المقدمة
تسمى نظرية، ولكن التحقيق ما ذكرنا • فثبت ايضاً دلالة الاعراض عليه، وهي اخس الدلالات
السالفة •

فقد نجز، مما علق ان الممكن مهما كان اشرف ذاتاً وصفة، كانت دلالته على مبدعه
كذلك •

فهذه هي الطرق الخمسة الدالة على مبدعها، وهي كليات العوالم من غير
تعرض لجزئياتها • ويمكن حصرها في هذه، وهي ان الموجود الممكن اما ان يكون جوهرًا
او عرضاً، والعرض هو الحركة • والجوهر ان كان متحيزاً، فهو الجسم • وان كان غير متحيز، فلا
تخلو اما ان يكون مدبراً للمادة، وهو النفس (م ٨٧ر)، اولا وهو العقل، او امر مشترك بين
هذه الاربعة وهو الوجود • فقد لاح وجه الحصر •

واما الطرق المشهورة في الكتب من ان العالم اما ذات واما صفة، وكل (132 a)
واحد منهما ممكن ومحدث، فحصلت طرق اربعة، فهذه تدل على وجود موجود واجب فقط
قطعاً للتسلسلة، فاما على حقيقة الذات و صفاتها الجلالية والكرامية فكلا • فبان ان طرائقنا
اشرف مما ذكره السابقون، ونحن الآخرون السابقون، اولئك المقربون • وقد اشتركت الطرق
التسعة في الاستدلال بالشاهد على الغائب، وبالمحسوس على المعقول، ترقياً من الادون
الى الاعلى، ويسمى منازل الدين ومعالم الهدى وصراطاً مستقيماً، الى غير ذلك من

العبارات .

الاصل الثانى فى الصفات، وهى اما سلبية، واما ثبوتية . وقد عبّر لسان القرآن عن هاتين بقوله، تبارك وتعالى: تبارك اسم ربك ذى الجلال والاکرام . فصفة الجلال هى ما يجلّ عن مشابهة الغير وصفة الاکرام هى ما تکرّمه وتبجلّه . فالاول سلب النقائص، والثانى ايجاب الكمالات . وهذه القسمة تعمّ الوجود کله واجباً وممکناً . لكن يجب ان تعلم ان اى الكمالات يثبت له، وائى النقائص ينفى عنه . فان کلّ کمال يتوهم لغيره وان كان هو العقل الاول، فهو منقّى عنه :

پاک از آنها که غافلان گفتند پاک تر زانکه عاقلان گفتند

بل لوفتش عن الوجود کله، لم يوجد کمال يليق به، لانه فوق کلّ کمال يوجد (م ۸۷پ) فى غيره، لانه مبداه، ومبدأ الشىء لا يكون نفس ذلك الشىء وعينه^(۲).

قسمة اخرى رباعية . الصفة (132 b) تنقسم الى محسوسة، كالبياض للابيض، وهذه لجميع المحسوسات بحسّ البصر، وكذا كل محسوس بحسب حسّه، والى معقولة، وهذه على اقسام ثلاثة: عارضة على الموصوف بعد ان لم يكن، كصفة الكتابة الطارية على الانسان . وهذه لجميع المحدثات الزمانية، ولازمة له لا يفارقه (۵۷پ) مادام الموصوف باقياً كالفردية للثلاثة، وهذا لجميع الاجسام والجسمانيات . وصفة اخرى هى عين الموصوف غير زائد على ذاته، كالحيوة للنفس الناطقه، فانها حيّة لذاتها لا بحيوة زائدة طارية عليها، اى خلقت هكذا . وكلّ صفة زائدة على الذات سواء كانت لازمة او مفارقة، فالذات ناقصة دونها مستكملة بها، كالعلم للنفس الانسانية مثلاً، فانها جاهلة دونها عالمة بها .

اذا عرفت هذه القسمة، فنقول: صفة البارى تعالى ليس من قبيل المحسوسات، اذ هو اجلّ من ان يناله حسّ ما^(۱) (133 a) ولا من قبيل الصفات العارضة، اذ لا يحدث شىء فى ذاته بعد ان لم يكن، والا يكون حادثاً على القاعدة المشهورة من المتكلمين: ان كلّ ما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث . او ممکناً على قاعدة كبيرة من الحكماء، وهى ان ذات الواجب ان كانت كافية فى ثبوت

۱- درس «و» نیست .

۲- درد « لكن يجب ان تعلم ... عينه » نیست .

صفة لها سواء كانت سلبية او ايجابية ، وجب دوامها له ٠ ازلاً وابدأ ، لدوام العلة الكافية وان كانت كافية في انتفاءها عنه ، وجب الانتفاء ازلاً و (م ٨٨ر) ابدأ ٠ وعلو الجملة ليس شئ ما فيه بالقوة ، بل كلفه بالفعل ، فقوته فعله ، وفعله قوته ٠ وكيف لا ، والوجود الواجبى ابنى عن القوة والانفعال ، فمقولة القوة صادقة عليه لا بمعنى الانفعال ، بل بمعنى الفعل الابداعى ٠ ولهذا قيل : ما لله سرّ الا وهو ظاهر على السنة خلقه ٠ اى كلّ كماله واسراره ، فهو فيه بالفعل الذى (133 b) هو ظاهر ، لا بالقوة التى هى باطنة ٠ ولهذا جاء فى الكتاب العزيز : هو الظاهر والباطن ، معناه لظهوره باطن ، ولباطنه ظاهر ، لانه نور ، و باطن لانه نور الانوار^(١) ويمكن ان يرجع لفظ السرّ الى افعاله ، اى جميع افعاله ظهر منه ، ما بقى فيه شئ ٠ بالقوه كما اشار اليه سيّدنا ، عليه السلام ، فى قوله : « فرغ الله من الخلق » ، وفى قوله : فرغ ربكم من العباد ، « فريق فى الجنة وفريق فى السعير » ٠ مع انه « كلّ يوم هو فى شأن » ، اى فرغ ايضاً عن هذا الشأن الذى كلّ يوم هو فى شأن ٠

وان كانت ذات الواجب غير كافية لا فى ثبوتها ولا فى لا ثبوتها ، فيفتقر ذاتها فى ثبوتها ولا ثبوتها الى غير خارجى ، والموقوف على الغير ممكن ، فينقلب الواجب ممكناً على هذا التقدير ، فينتفى هذا التقدير ٠ ولا من قبيل اللازمة الزائدة ، حتى تكون تلك الذات ناقصة دونها ، كاملة بها ، كصفة العلم للنفس الانسانية ، بل صفاته ، (٥٨ ر) تعالى ، عين ذاته ، لا غير ، كما اشار اليه رئيس الاشاعرة : (م ٨٨پ) صفاته لا هو ولا غيره ٠

ونقل عنه ايضاً انه قال : هى هو وليس هو هى ، اى صفاته (134 a) ليس لها استقلال وجود حتى يشار اليها دون اشارة الى الذات ، بل الاشارة العقلية الى الذات الصفتية عين الاشارة الى الذات الموصوفة ٠ ولا كذلك من جانب الذات ، لانه يمكن ان يشار اليها عقلاً ، دون اعتبار صفاتها ، من حيث ان لها استقلال وجود ٠ فبان تأويل قوله : « هى هو » ، اى صفاته عين ذاته ، و « ليس هو هى » ، اى ذاته ليس عين صفاته ٠ هذا الذى ذكرنا حكم صفاته الثبوتية ، اما صفاته السلبية فلاخفاء فى انها اعتبارات غيرية خارجة عن الذات ٠ ولنبدأ بها ٠

١- درر «ولهذا جاء ... الانوار» نيست .

٢- درر «فريق ... السعير» نيست .

القول في الصفات السلبية .

الصفة الاولى انه ، تعالى ، ليس بهيولى لان دابها الانفعال فقط ، وهو اخس الاعراض المقولة عليها . والواجب دابه الفعل الابداعى فقط ، وهو اشرف المقولات . فافهم البين بين المحمولين ، لتفهم البون بين الموضوعين .
ولا بصورة ، لان شيمتها الحلول فيها ، اما (134 b) على طريق السريان والشيوع ، كما هو حلول الاعراض ، اوعلى طريق المباينة سمكاً وحجماً ، اذ العقل يشهد بان الهيولى والصورة كل واحد منهما ليس يشيع فى الاخر شيوع العرض فى محلّه ، والا لكان كل واحد منهما عرضاً . والمركب من العرض كيف يكون جسماً قائماً بذاته ، بل اولى بالعرضية . لكن كل منهما يتشبه بصاحبه تشبث النار بالفحم . وجلّ الواجب عن التشبث (م ٨٩ ر) و الشيوع فى غيره ، بل عن علاقة ما مع غيره اى علاقه كانت . فالله اكبر اشارة الى هذا المعنى ، مع ان الكلّ بعلاقته مربوط ، ويعلمه مشروط مضبوط . فياعجباً [كلّ العجب] ، الوجود اعلق به كفى^(١) عجزه وكراله بذيل قدرته وجلاله وجماله ، وهو لا يتلفت اليه ، بلى يرحم عليه .

كما اشار اليه الحبر الهمام عمر الخيام ، قدس الله روحه .

اي با علمت جان و خرد هرد و زيون^(٢) از تو دو جهان پر و تو از هرد و برون
دلها همه آب گشت و جانها همه خون^(٣) تا چيست حقيقت از پس پرده چون^(٤)
ولله درّ من يقول :

صد شهر در اندیشه آن روى نکوست دلهاى جهانيان همه خسته اوست
ما مى کوشيم و ديگران مى کوشند تا خود که برد دست و کرا خواهد دست
(135 a - ٥٨ پ)

وامّا قوله ، عليه السلام ، « رايه ربي فى احسن صورة » ، فالمراد بها الصورة العقلية النورانية البرية عن المقادير والاضاع ، حتى لا يتشبه فى معتقدك بالمشبهة . فان من تشبهه بقوم ، فهو منهم .

٢- اين مصرع درس و ر نيست . درس و همان مصرع دوم است و بس .

١- ر : بكفى .

هذا في الفهم الباطن، وأما في الفهم الظاهر، فالمراد منها ان الصور التي شاهدتها النبي، عليه السلام، تلك الليلة النهارية، فكلمها وان كانت دالة على كمال مبدعها، كما قال: وان من شيء الا يسبح بحمده، وكما قيل: وفي كل شيء له آية، تدل على انّه واحد؛ الا ان احسنها ادل دلالة على مصورها، كما عرفت: فسمي هذه الدلالة التي هي اوضح الدلالات رؤية. فان النظر الى صورة حسناء من جهة النظر الى (م ٨٩ پ) مصورها، ومن جهة نظر مصورها اليه بعين التصوير والتحسين، نظر الى مصورها بعينه.

ولا تفزعن من اطلاق النبي، عليه السلام، لفظ الصورة على ذاته، تعالى، فانه احق بلفظ الصورة من غيره، وما من غيره. لانه هو صورة الوجود، بل صورة الكل، بل كل الصورة، وما سواه هو العدم، والعدم لا صورة له اصلاً. فاذن اليق الالفاظ بالاطلاق عليه لفظ الصورة، لان له حقيقة صورة الوجود، وصورة الالهية، وصورة العقل. وقد قال، تعالى، في حق نفسه «الله نور السموات والارض» . وهل النور الا محض الصورة الظاهرة المظهرة، هو محض التجلي والجلال والمجد والبهاء لكل شيء. وليس شيء يحجب، اذ ليس في شيء، ولا من شيء ولا على شيء، علو مماسة، بل علو قهر واستيلاء وغلبه واستعلاء، [عريية]:

واذا احتجبت فانت غير محجّب واذا بطنت فانت عين الظاهر
من كان ضوء جبينه ونواله لم يحجبا لم يحتجب عن ناظر

ذاته محض التجلي، فكيف يحتجب. بل اذا قصر بعض العيون عن ادراك جماله، فيقال: احتجب، اي احتجب عنه، لانه لا يدركه. اما احتجابه في ذاته، فكلاً!!
ولا يجسم، لانه مركب منهما، والواجب ابسط وافرد ما في الوجود، اذ هو الصمد الذي لا جوف له.

ولا يعرض لسرعة حدوثة وفنائته وابعائه عن بقاءه.

ولا بنفس لانها (b 135) تباشر التحريك للاجرام الخسيصة لتحصيل كمالاتها، و تعالى الواجب عن ذلك، (م ٩٠ ر) اللهم الا التحريك الامرى، كما اخبر عنه في قوله:

«والشمس والقمر والتجوم مسخرات بامرہ» • فدل ان تخريك هذه الاجرام الشريفة انما هو بواسطة امره الذي هو واحدة كلمح بالبصر، لا بذاته الشريفة • واذ احرك هو تعالى ، شرائف الاجرام بواسطة الامر ، فما ظنك بالاجرام الخسيصة الكائنة الفاسدة • ولا بعقل ، اللهم الا ان يقال يعقل ذاته وغيره ، فحينئذ يقال له عقل وعامل و معقول •

ثبتت انه ليس كمثل شئ • بل هو العلى العظيم • فبطل بهذا مذاهب اهل الزيغ الجانحين عن محجة الحجة الجامحين في غياهب الضلالة والجهالة ، من المشبهة والمجسمة والكرامية والحلولية ، تعالى عما يقول الملحدون علواً كبيراً •

الصفة الثانية واجب الوجود (136 a) وجود محض ، ماهيته وجوده و وجوبه اسما مترادفة ، كلها عبارات عن معبر واحد • وان كان العقل النافذ في بواطن الحقائق يدرك فصلاً بين مفهوم وجوده ومفهوم وجوبه ، فيزعم ان الاول كالصورة ، والثاني كالمادة ، او الاول غير الثاني مغايرة الوجود للماهية في الممكنات • وليس كما زعم ، بل وجوبه قوة وجوده وشدة انيته ، فلا يستدعي اثنييتية •

ولهذا الزعم العامى قال الله : «الكبرياء (٩٠ ر) ردائى ، والعظمة ازارى » • فالكبرياء هو الوجود ، وهو اعلى من الوجوب • فان الوجود كالموصوف ، والوجوب كالصفة • فلهذا سمي الاول رداءً ، والثاني ازارا ، فان (م ٩٠ پ) الرداء فوق الازار ، تفهيمنا لنا حقيقة ذاته و كشفاً عن عين ماهيته ، والافه هو معنى ، وهو لا هو اسما ، ان ليس لنا معرفة معناه • بل اسمه كما قال : «وعلم آدم الاسماء (136 b) كلها » ، وقال : «سبح اسم ربك الاعلى » ، وقال : «فسبح باسم ربك العظيم » • بل الكبرياء والعظمة تأويل آخر ، وهو ان الكبرياء ان لا يحاط به ، والعظمة هو ان يحيط هو بغيره ، لا تدركه الابصار ، وهو يدرك الابصار • وهذا معنى القيوم ، ان هو القائم بذاته القيمة لغيره بدله •

تأويل آخر وهو ان لذاته القيومية اعتباران : هما مفهوم لفظ الوجوب ، وهو ان الوجوب شدة الوجود وقوته • فالكبرياء نفس الوجود ، والعظمة شدته وقوته ، حتى فضل لغيره

مانعقل وراءه من دائرة فلك الوجود . وهذا المعنيان خاصان له لا مدخل لاحد فيه البتة ، ولا لفظا مجازا . فلماذا قال في آخر الحديث : « فمن نازعني واحدا منهما ادخلته النار »^(١) .

وهذا بخلاف الممكنات فان وجودها صفة عرضية لما هيتهما . والفرق بينهما ان الواجب وجوده بالذات ، فلا يكون عارضا له ، وما بالذات لا يكون بالغير . والممكن وجوده غير ذاتي ، بل عارض له ، فيكون بالغير ، لان ما لا يكون بالذات يجب ان يكون بالغير . فافهم هذا للنكتة لتغني عن المطولات التي لا طائل لها ، المذكورة في مسئلتى الوجود الواجبي والوجود الممكني ، وامتداد الحجاج واحتداد اللجاج فيما بين فريقى الحكماء (م ٩١ ر) والمتكلمين . ولكن نحرر البرهان على الوجه المبسوط المحرر والحصرا المضبوط المقرر ونبنيه على مقدمة ، وهى ان الماهية يجب ان يكون متقدمة على كل صفة ، لتكون قابلة لها ، الا الوجود . فانه يجب ان يكون متقدما على الماهية ، لتكون الماهية بسبب حلول صفة الوجود فيها مهية لقبول سائر الاوصاف . فان الماهية (137 a) المعدومة نفي صرف ، لا اعتبار لها ، ولا خصوص ، بل لا معلومية ، ولا مذكورية لها ، الا معلومية بالعرض . من جهة معلومية مقابله الوجود ، فضلا عن قبوليتها الصفات اخر . اذ قبولية شىء لشىء فرع على كون الشىء القابل مستقلا بنفسه . وهذه مقدمة ضرورية مبنية على صحتها اكثر المطالب العقلية .

واذا تحققت صحة هذا الاصل ، فنقول : وجود واجب الوجود لو كان غير ماهيته ، لكان عرضيا لها . لان الوجود لا يجوز ان يكون ذاتيا لشىء ما من الممكنات ، فضلا عن الواجب وجوده ، فان الواجب لا ذاتي له .

واما الممكنات ، فلو كان شىء من ذاتياته وجودها ، لكان الوجود جزءا من ماهيتها ، والماهية معدوم دونه^(٢) ، فيكون الوجود النقيض للعدم داخلا في عين نقيضه ، الى غير ذلك من محالات لازمة منه .

واذا كان (٥٩ پ) الوجود عرضيا يحتاج الى ما هيته صورة وجوده فى مادة ماهيته ، كتركيب الصورة فى الهىولى ، او تركيب الفصل فى الجنس ، او تركيب الخاصة (137 b) فى

١- در د « وقال سبحانه اسم ربك الاعلى . . . النار » ليست . ٢- م ر : دونه معدوم .

النوع ، او تركيب العرضي في (م ٩١ ب) الشخص ، فسّمه ماشئت من هذه التراكيب العقلية ، دون التراكيب الحسية الكمية ، والقولية الحدّية ، فانّها منفية عنه بالاتفاق ، و بالبرهان القاطع للشقاق .

فالمهيء اذن لا يخلو اما ان يكون هو الماهية او وجودها او امر ثالثاً . لا جائز ان يكون هو المهيية ، لما قدّمنا من المقدّمة ان الماهية لا يجوز ان تكون علّة لوجودها ، و الاّ لكان الوجود موجوداً قبل ان كان موجوداً . هذا ضروري الخلف . وان فرضناها موجودة قبل هذا الوجود المعلول الواجب التأخّر ، فلاحاجة بها اليه . فيكون الواجب محض الوجود الذي يسمّى ماهية ، وهو مطلوبنا .

او يلزم كون ماهية واحدة موجودة بوجودين ، هذا امحل من مذهب من فرضه زائداً عليها .

ولا جائز ان يكون هو الوجود ، لان الشئ لا يكون علّة لنفسه . ولا تا (138 a) لوجوّزنا تأثير المعدوم في الوجود ، وتأثير الشئ في نفسه عن نفسه ؛ جازان تحصل ذات العالم و صفاتها من عند انفسها ، فلاحاجة الى الواجب وجوده . واذ لا واجب ، فلاممكن اصلاً ، لفرض عدم قيوّمه . فانظر كيف دارت المسئلة طرداً أو عكساً ، كما دارت رؤسهم من كؤسها ، و حارت افكارهم في نفوسها ، فبقى القسم الثالث .

واذا كان واجب الوجود في تركيب صورة وجوده على مادّة ماهية ، محتاجاً الى ثالث مديم لملازمتها ، يكون واحداً من الممكنات ، بل اولى بالامكان ، لاحتياجه في وجوده الى ممكن . اذ ما عد الواجب ممكن ، ولا معنى للممكن الا ما وجوده بغيره (م ٩٢ ر) . فتعالى ذات الواجب الحق عن اعتبارات مثناة و مثلثة فصاعداً ، وجل ان يشرك به شئ ، ويغفر مادون ذلك . فاين الموحدة المجللة المجلية في حلبة شرك فرسان المجوس ، حيث اثبتوا سوراً (138 b) وظلمة . وهل الوجود الزايد الا النور ، والماهية المعدومة الا الظلمة . فاذا اجتمعا ، صارا الهأ واحداً . وهذا افسد من معتقد المجوس ، من جهة انهم اثبتوا الهين اثنين ، وهذا الموحّد (٦٠ ر) المعتقد هذا المذهب يثبت الهين ، مع اتّحادهما . وقال ،

تعالى : « لا تتخذوا الهين اثنين ، انما الله اله واحد ، فايأى فارهبون » .

وهذا المطلوب اعزّ مطالب صفات الجلال . وقد اطبق العقلاء من طبقتى الحكماء والمتكلمين عليه ، حتى غلام مقدّم الاشاعرة وعدّى هذا الحكم الواجبى الى عرصة الممكنات ، وحكم بان كل موجود وجوده نفس ماهيته . الا الامام العلامة اجل حكما المتأخرين و افضل متكلمهم ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازى ، رضى الله عنه ، حيث بالغ فى كتابه الملخص ان وجوده عرضى كما فى الممكنات . فوقع هو ومقدّم الاشاعرة على طرفى افراط و تفريط ، و امعن غاية الامعان ، وبذل (139 a) جهده و جهده فى تقرير البرهان تقريراً و ابراماً و نقضاً و الزاماً ، مع غاية وضوح وجه المقصود ، وتألّف نور الواجب المعبود ، كالشمس الواضح ، والقمر اللائح . فعسى احاطت به عصابة الاصابة العصبية لعصبة الجمهور ، او المثل السائر (م 92 پ) كما قيل : خالف تذكّر ، حيث خالف شرف المذكور المشهور .

وانا اسلك صراطا مستقيما بين مذهبي المقدمين⁽¹⁾ افراط و تفريط ، واقول : وجود الواجب غير زائد على ماضى⁽²⁾ ، و وجود الممكنات على قسمين : فوجود الروحانيات نفس ماهيتها ، واعتبر هذا من نفسك الناطقة ، فانك لن تجدها الا امرا وحدانياً و نوراً سبحانه . واذا كان نفسك هكذا ، فما ظنك بالارواح العالية البالغة فى الصفاء والنقاء غاية الانتها . واما وجود الجسمانيات ، فزائد على ماهيتها ، اذا الوجود عرض ، ولا بدّ له (139 b) من مادّة موضوعية حاملة له ، وهو الماهية .

فهذا التفصيل هو الذى استقرّ عليه راى ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر .

مذاهب شتى للمحيين فى الهوى ولى مذهب فرد اقول به وحدى⁽³⁾

فثبت انه وجود محض ، هو ينبوع جود الوجود الممكنى ، وهذا معنى قوله ، تعالى : ليس كمثل شىء ، ان هذه الخاصية ليس الا له ، اعنى شدة الوجود المسمّى واجباً ، فلا شركة لاحد ما معه فيها .

الصفة الثالثة لا يجوز عقلاً ، ولهذا اورد⁽⁴⁾ شرعاً ، ان يكون فى الوجود واجباً ، حتى

١- ر : المذهبين المقدمين ، م : مذهبي المقدمين .

٢- م : ر : مر .

٣- ر : ورد .

٣- اين بيت در ر نيست .

يكون لله نداءً ، فلا تجعلوا لله انداداً ، وانتم تعلمون انه ليس له نداءً لو فرضنا واجيبين ، (٦٠ پ) لا شتركا فى شىء ، وافتراق بشىء آخر . اذ لولم يفترقا ، لما اشتركا فى شىء . لان على تقدير عدم الافتراق يقع التوحد ويرتفع (م ٩٣ ر) التعدد . وهو محال على تقدير الافتراض^(١) المحال ، فينتفى المحال المفروض ، وهو فرض الاثنيّة ، وفيه الغرض المقصود من التوحيد . واذ افتراقا فى شىء واشتركا فى آخر ، يلزم التركيب فى ذات كلّ واحد من (140 a) الواجبين . وكلّ مركّب ممكن . فنبت ان على تقدير فرض الواجبين يلزم نفى الواجب اصلاً ، كما قال هو ، تعالى : ومن يدع مع الله الهاً آخر لا برهان له به ، اى لا برهان على مطلوبه . واتّما نفى البرهان ، لا الدليل الذى اعمّ منه ، لان الانسان لا يخلو عن آثار اثاره الشكوك الخياليّة المسماة شيها لمزاحمة القوى . اذ النفس مادامت متشبّثة بالقوى لا تخلو عن مزاحمة منها . اّما عند كشف غطاءها تحصل له حالة اعلى من علم اليقين ، تسمى روية ومشاهدة ، وهى المشار اليه بقولها سؤالاً عن ربّها ، جلّ جلاله : « ربّنا اتم لنا نورنا » . اى قدحان ازاحة مزاحمة القوى ، فتتم نورنا الذى كان ناقصاً عند وجودها ، كما سأل موسى بن عمران ربّه الرؤية ، فردّه ، وقال : « لن ترانى » ، اى مادامت فى عالم الظهور اسيراً فى ايدى القوى محفوفاً به ، لا يتيسر لك هذه المشاهدة .

فلهذا نفى البرهان ، لا الشبهة ، ولا يؤبه بها . لان كلّ (140 b) دعوى لم يدلّ عليه عيان ، اولم يسق اليه برهان ، فهو من تفاريع العبث و شعب الرفث . « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » . « سائق » اى برهان او شبهة بحسب صفاء النفوس وكدورتها . وصاحب البرهان (م ٩٣ پ) يسمى مؤمناً ، واسير الشبهة يسمى كافراً . ولذلك قال ، تعالى ، عقيب نفى البرهان : « انه لا يفلح الكافرون » ، ايها ما بانّ مسبوق الشبهة كافراً . « شهيد » اى ما هو حاضر فى النفس شاهد لها كما قال : « يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم » . اى آثار هذه الجوارح الباقية فى النفس بعد مفارقتها ايّاها حافظ عليها ، كما قال : « ان كلّ نفس لما عليها حافظ ، وان عليكم لحافظين . ، كراما كاتبين » . وهى النفوس الحاضرة فيها المكتوبة عليها من المذاهب المعوّجة والمستقيمة ، مالمها سوى ما تعرفه من

قيمة ، اذ هي الرفعة • « التي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها » ، و لذلك
« ووجدوا ما عملوا (141 a) حاضراً » ، وقال : « يوم تجد كل (٦١ ر) نفس ما
محضرا وما عملت سوء » ايضاً •

هذا هو البرهان على وحدانية الواجب من جهة نظر العقل الى ذاته
اما اذا تخطى قليلاً ، وفتح بصيرته المكحولة بنور الهداية والتوفيق ،
وحدانيته من جهة شرفه وكماله ، وهو ان الاكمل الاعظم والاشرف الاكرم في
محسوس ومعقول ، ليس الا واحداً ، هو صفاؤه ونقاوته ، يقربه منه سعاده ويبعد
شقاوته • ومثل هذا الشيء لن يكون اثنين ، والا لا يكون هو الافضل الغاية و
النهاية • واعتبر بالشمس الهادي لسلك هذا الطريق اليه ، فانه لما كان بالغ
والبهاء لم يوجد مثله في دائرة الوجود الحسي ، فما ظنك بشمس لا زوال له ولا غيب
ولا ذهاب ولا اوية ، بل له خط الاستواء على عرش ، من دونه معدّل نهار الوجود
منه هوكله وكتّيه ، وما سواه ذرات (141 b) وجوده ، وهبات جوده ، والكل في
يكون الا واحداً • ولهذا قال : وما من اله الا اله واحد ، اي الالهية يقتضى ال
واحد ، كما قالت الحكماء : الاله نوعه في شخصه •

واما من جهة نظره الى افعاله المسقى دليل التمانع ، فهو مضمون قوله
« لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا » • لان كل موجود لما كان منه ، وبهذا الا
هو الاكمل الاشرف في ذاته ؛ فوجب ان يكون متفرداً بايجاده ، حتى يكون اكمل
وافعاله • والا ، يلزم المحال المذكور ، مع محال زائد ، وهو اضطراب الفعل المت
فاعلين • لانه اما ان لا يقع بهما ، فلا يكونا فاعلين • او يقع بهما ، فلا يكون فاعلا وا
فاعلين ، والمفروض واحد • او باحدهما دون الآخر ، فيكون الكامل هو الفاعل .
له فهو ناقص مطلق ، فضلاً عن كونه كاملاً ، فضلاً عن كونه الهياً ، فضلاً عن كونه واجب
الواجب عبارة عن افاضة الخير اللائق على كل ما سواه ، مع استغنائه عنه ذات
ومثل هذا لن يكون (142 a) الا واحداً • ومثل هذه الآية قوله : وما كان معه

١-٢ : من . ٢- روم : يقربه ... يبعده .

إذاً لذهب كل اله بما خلق .

الصفة الرابعة الوجود كله افعاله ، حتى لا يكون له شريك في افعاله اذا الكلّ ممكن ، لا بدّ له من سبب . (١٦٤) وذلك السبب لا بد (م ٩٤) وان يكون امّا واجباً ، او فعل الواجب . فاذن كلّ ما في الوجود امّا فعله او فعل فعله ، فيكون الكلّ فعله ، ضرورة ان الذات متى كانت مفعولة للغير ، فايّ محل لافعاله التي لن تستحقّ وجوداً الا بواسطة ، وقد عرفت تكلمة هذا عند ابطالنا مذهب المعتزلة في القول بالقدر . وهذا معنى قول الكل : « لا اله الا الله » ، وهو مضمون الآيتين السالفتين وفحوى الكلمتين الباقيتين ، المدعو اليه كلّ شارع ، المقرّ بحقيقته كلّ بارع .

الصفة الخامسة ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون صفات اكرامه التي سنسرد ها عليك زائدة على ذاته ، حتى يكون تلك الذات ناقصة (142 b) دونها ، مستكملة بها . برهانه ان تلك الصفة ان كانت زائدة ، فهي طارية عليها طرّاً عقلياً لا زمانياً ، ان ليس عند الله صباح ولا مساء ، فتكون محتاجة الى مؤثّر . فمؤثّرها لا يجوز ان يكون غير ذاته ، والاّ لكان الواجب في صفاته معلول الغير ، هذا خلف ، كما عرفت في وجوده ، اذا كان معلولاً . ولا يجوز ان يكون المؤثّر ذاته الموصوفة بها ، والاّ لكانت الذات الواحدة وحده حقيقة لا ايسر منها فاعلة لتلك الصفات وقابلة لها ، وهذا في غير الواجب محال ، فكيف في الواجب . فان الواجب الذي هو محض الوجود ، ليس له الآجهة الفعل الذي هو الابداع والايجاد ، فاما جهة القبول الذي هو خاصية الامكان المعدن للانفعال فكلا : جلّ (م ٩٥) عن الانفعال وكلّ عن الكلّ .

فقد تقرّر من هذه الجملة ان الله ، تعالى ، واحد في ذاته ، لا قسم له ، و واحد في صفاته ؛ لا نظيره ، و واحد في افعاله ، لا شريك له . فاذن قد وافق (143 a) شن الحكماء طبقة السلف الصلحاء .

القول في الصفات الثبوتية ، وهي صفات الاكرام التي لا يشبهه فيها غيره الا بالاطلاق اللفظية المجازية .

الصفة الاولى العلم ، هو ملكة نفسانية غنية عن التعريف الحدّي والرسمي ، اذ يجدها

كلّ احد من نفسه وجداناً ضرورياً لان العلم هو الكاشف للاشياء ، فكيف يكون غيره كاشفاً له ، والاّ ينقلب الكاشف مطلقاً مكشوفاً بالنسبة كاشفاً بالنسبة ، فلا يكون كاشفاً مطلقاً ، وقد شهدت الفطرة به ، ولانه يلزم منه محال الدّور .

الاّ انّ الافاضل (٦٢ر) عبّروا عنه باسمى مختلفة دالة على مراتب فى الكشف والجلاء ، مثل قولهم العلم هو الكشف التّام ، فالعلم نفس الكشف ، لكن تيّد وبه التّمام ، لغاية وضوحه و جلائه .

وقالت الفلاسفة المحقّقون هو انطباع مثل الاشياء فى النّفس المجرّدة عن المادّة و

غواشيها .

برهانه ان من تصوّر شيئاً ، فاما ان تحدث فيه حالة مالم تكن قبل تصوّره (143 b) تلك ، اولم تحدث ؟ فان لم تحدث ؛ فقد استوت حالتا ما قبل التصور وما بعده ، فلا يكون قد علم شيئاً ، مع انه يجده عن نفسه حدوث امر ما وجدانا بديهيّاً . وان (م ٩٥ پ) حدث امر ما ، فذلك الامر لا يخلو اما ان يكون عين الموجود خارجاً من نفسه ، وهذا محال لانّ الشىء الواحد كيف يكون موجوداً فى محلين ، داخل فى النّفس وخارج عنها . ولانا نعلم ان النار الخارجى محرق ، ولا كذالك النار الحالة فى النّفس ، فكيف يكون احدهما عين الاخر ، سيّما مع اختلاف المحلّين . او غيره ، وحينئذ لا يخلو اما ان يكون مطابقاً لما يتصوّر ، او لم يكن . فان لم يكن ؛ فهو جهل ، اذ لا يكون قد علمه كما هو ، بل علمه على غير ما هو ، ولا معنى للجهل الا ذلك . فبقى ان يكون الحاضر فى النّفس صورة مطابقة لما هو مدرك متصوّر . فلهذا اقالوا : العلم انطباع صورة مطابقة للمعلوم فى النّفس المجرّدة .

وهذا الحدّ غير منته الى الصحة ، لان هذا غير مطرّد (144 a) فى كلّ علم ولكلّ عالم . اما العالم فلاّته يلزم على هذا ان تكون صور المعلومات ، سواء كانت متناهية او غير متناهية محسوسة ومعقولة ، حاضرة فى ذات الواجب وجوده ، وهو محال لانّ محلّ الصور الكثيرة كثير ، فلا يكون الواجب واحداً . هذا لغو من المنطق . ومن هذا الحدّ وقعت القدما فى حدّ تفريط نفى علمه راساً ، تعالى عنه .

وامّا العلم فلاّته يشكل بعلم العالم نفسه ، اذ ادراكه لذاته ، ليس بصورة مساوية

لذاته عند ذاته ، كما دريت في مباحث النفس الانسانية . ولهذا انكرت الدهرية علمه ،
تعالى (م ٩٦ ر) ، بذاته .

بل الحدّ الصحيح والحقّ الصريح ما ذكره الفيلسوف الاعظم ، المسمّى ، على لسان
استاده افلاطن العظيم ، عقلا مجردا في ريق زمانه ، لفرط ذكائه وقوة ايمانه ، وهو ان العلم
عبارة عن عدم غيبية الشئ عن المجرد (٦٢ ب) عن المادة .

ولا يغرتك عبارة لفظ العدم عليه ، فنقول : كيف يكون العلم عدما مع انّ الجهل
(144 b) عدم العلم ، وهو نقيضه ، وكيف يكون النقيضان عد ميّين ، اذ كيف يكون العد ميّان
نقيضين ، لان الغيبية نقيض الحضور ، وهو وجودى . اذ الوجود والحضور عبارتان عن معبّر
واحد ، وعدم الغيبية عدم العدم ، فيكون وجودا .

مع ان القرآن شاهد ناطق على ذلك الحد في كثير من المواضع ، نحو قوله : « فلنقصنّ
عليهم بعلم وما كنا غائبين » . صرّح بان علمه تعالى هو عدم غيبية الاشياء عنه . و مثله
قوله : « لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء » ، وكيف يغيب الاشياء عنه ، وهو
مع الاشياء ، اذ هو معكم اينما كنتم . لان الكثير لا يفارق الواحد ، لذاته ، بل لان الواحد
لا يفارقه . ومثله قوله : « ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء » .

فثبت انّ حدّه للعلم مطابق لما قيل على لسان صاحب الشريعة الحقّة .
ثم اعلم ان العلم كمال الوجود ، لانّ الوجود اشرف من المعدوم ، والموجود الحى
اشرف من (145 a) الموجود اللاحقّ ، والموجود الحى العالم اشرف من الموجود الحى
الجاهل . فالوجود والحيوة والعلم والنور والحرارة والحركة من حيز الخير الوجودى ، و
نقائضها من منبع الشرّ العدمى . فانظر الان (م ٩٦ ب) بين طرفى الوجود والعدم فى
الشرف والخسة ، هل بين شرف احدهما وخسة الاخر مناسبة ما ، ام لا ، بل الشر ناقص
مطلقاً ، والوجود كامل مطلقاً .

ولما كان العلم من باب الكمال المطلق ، وجب اثباته لما هو فوق الكمال والتمام
الجبار العلام . فاقول : برهانه انه قد بان فى مباحث النفس التى هى مخلوقة على
صورة الرحمن ذاتا وصفة وفعلا ، فهى مرقاة الى بارئها ، لان معرفتها سلّم الى معرفة

بارئها ذاتا وصفة وفعلا • فمن لا يعرف عين نفسه ، لا ينظر الى عين ربّه ، و من لا يدرى علم نفسه ، كيف يعلم علم غيره •

ای شده در نهاد^(۳) خود عاجز کی شناسی خدای را هرگز (145 b)
تو که در علم خود زیون باشی عارف کردگار چون باشی
للهدر رئیس عقلاء المجانین و مصابیح ظلم الفقراء و المساکین •

فکلّ ما هو (۶۳ ر) من صفاته موهوب لك لوفور فيضه و امتلاء حوضه • فان من جاوز الحد في الاستغناء ، يوجد به على الفقراء ، يمكنك ان تعرف مثاله من خالك و واهبك ، و فسى انفسكم افلا تبصرون • وكلّ ما لم يؤت لك اما لعدم استعدادك ، او لانه لم يفضل من الكمال المطلق شيء ، فلا يمكنك الارتقاء اليه • اذ ليس لك مثل ذاته الواجبة الوجدانية المحضة القيومية التي هي محض الوجود • لا اقول وجود محض ، اذ الاول افرد من الثاني ، فلا تتعب نفسك للوصول (م ۹۷ ر) اليه ، و عنت الوجوه للحقّ القيوم •

فمن هنا^(۴) يعلم ان معرفته غامضة من وجه واضحة من وجه ، كما قال : هو الظاهر بافعاله ، و الباطن بذاته • و انا اقول : ظاهر عند العقل ، باطن عند الوهم لعماه ، لا لخفائه • لانّ المانع عن العقل (146 a) و الاحاطة المادّة المظلمة •

فكلما كانت الذات اكثر مادّية ، كانت اشدّ ظلمة ، فكانت ابعد عن التعقل و الاحاطة • و كلما كان ابعد عن المادّة ، و اشدّ تجرّدا عنها و عن غواشيها ، كانت اشدّ شعورا ، و اصفى احاطة و ظهورا لذاته و لغيره ، على ما شرح في مباحث النفس و صفاتها •

فمتى وقفت عليه ، وقفت على صفاته جمعآء ممّا هو مبذول لك ، كما صرّح النبي الامي عليه السلام • و عليه درجت الامم السالفة و الفرق الموافقة و المخالفة ، حيث قيل : كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة في قديم الدهر : « ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك ، تعرف ريك » •

فاذن المانع عن العقل و العاقلية و المعقوليّة المادّة و ظلمتها ، و الموجب للاحاطة و التعقل التجرّد عنها •

۴ - م : ان .

۳ - م : ها هنا .

۲ - م : از شناخت .

۱ - م : لم .

ولاريب فى انّ ذات الواجب اشدّ تجرّداً وابعدها عن المادّة وعلائقها من كلّ من له حظّ الوجود وقسط من الايس .فهى اذن اشدّ احاطة واسدّ علما بالكلّ ممّا سواه، بل هو محض العلم ومحض الوجود .محض الحيوة .ولكن (م ٩٧ پ) تلك الاحاطة (146 b) والكشف التام لا نعرفه عينا ، وان كُنّا نعلمه مبهما ، ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء ، اشارة الى هذا المعنى ، لانه قال : « وما اوتيتم من العلم الا قليلا » ، والقليل المتناهى كيف يحيط بالكثير الغير المتناهى .

فعلمه "يشمل الكلّى والجزويّ والدائم والمتغيّر ، وكيف لا وقد صدرت عنه ذرّات الوجود ساكنها ومتحرّكها .والمصدر للشىء كيف لا يعرفه (٦٣ پ) على الوجه الصّادر منه كلاً وجزواً ثابتاً ودائماً متغيّراً ومتحرّكاً .فعلمه سبب تغّيّر المتغيّر ، لانّ تغّيّر المتغيّر سبب تغّيّر علمه ، كما زعم العميان فهو المغيّر لا المتغيّر .

و اعتبر بالحركة التى ماهيته متغيّرة دائماً ، هل تغيّرها من علمه ام تغيّره علمه من تغيّرها . لا اظنّك ذاهلاً عن هذه الدقيقة جاهلاً بها . « الا يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير » اشارة الى انّ الخالق للشىء كيف يكون جاهلاً به . بل هو الخلاق العليم اللطيف الخبير ، اى النافذ فى دقائق الاشياء من غاية (147 a) لطفه ولطافته ، الواقف على بواطن الحقائق لوفور رحمته ورأفته . ثبت انه ، تعالى ، قد احاط بكلّ شىء علماً لا يعزب من علمه مثقال ذرّة فى الارض ولا فى السماء .

الصّفة الثانية القدرة وهى لفظة مطلقة على قوّة ناشية من اعتدال المزاج صالحة للتهيؤ والدفع ، ويسمّيان فعلاً وانفعالاً . وهى بهذا المعنى فى حقّ خالق المزاج المولّد لها محال اوضح المحالات (م ٩٨ ر) . وعلى صفة صالحة للايجاد على طريق الاختيار ، اى متى شاء ان يفعل فعل ، ومتى شاء ان يترك ترك . ويظهر من هذا ان القدرة بالفعل لا بالقوّة على الفعل مسبوقه بالارادة المسبوقه بالعلم ، وهى بهذا المعنى يجب اثباتها للواجب المطلق ، اذ هى من الكمالات .

برهانه انه ثبت ان الوجود كلّه فعله لا مدخل لغيره فيه ، وقد صدر عنه على وفق علمه

صدورا غير مستكره ولا مقهور ولا مغلوب ولا مضرور • فبان انه ، تعالى ، على كل شيء قدير ،
وبكل شيء بصير •

الصفة الثالثة الارادة وهى لفظة تطلق على الميل والداعية (147 b) الموجبة
لرجحان الفعل المصلحي حقيفة او زعما ، من صاحب الميل ، وعلى الشهوة التابعة
للمزاج • ولا شك فى استحالة هذه المعانى فى حق خالق الميل والشهوة والرغبة والنفرة •
والفرق بين الشهوة والارادة ، ان المريد قد يكره المراد ، والمشتهى لا يكرهه قط ، وهذا
كالمرضى الكاره لدوائه ، مع انه يريد له لاجحة السقم والعلل •

واما المعنى الواجب ثبوته فى حق الواجب هو ان الارادة راجعة الى الصفتين
السالف ذكرهما ، اى هى صفة بواسطتها تصدر (٤٦٤ر) عنه الافعال محكما متقنا على سبيل
الاختيار ، راضيا بما صدر عنه مع زيادة قيد ، وهو انه تخصص بعض الوجود بالسابقية و
بعضه باللاحقية ، وقد صدرت الافعال عنه على هذا النمط ، فبان انه تعالى فعال لما يريد •
(٩٨ م پ)

الصفة الرابعة الحيوية ، وهى حقيقة تابعة للمزاج فى الحيوان ، وفى حقه تعالى
عبارة عن صفة لاجلها يصح على الذات كونها (148 a) فعالة درآكة بالاختيار ، وهى
مجموع ما ذكرنا من العلم والقدرة والارادة ، لا مفهوم زائد عليه • ويعلم من هذا ان الحيوان
غير الحى ، لان الحيوية التى فى الحيوان نقيضها الموت ، والحيوة التى للحى بلا تركيب
مزاج نقيضها الجهل العارى عن الفعل • فافهم الفرق بين نقيضهما ، لتفهم الفرق
بينهما • وشتان ما بين حيوة آيلة الى موت ، وبين حيوة طيبة باقية دائمة قائمة • وهى
المذكورة فى القرآن فى اكثر المواضع عند ذكر العلماء والجهال • نحو قوله : « وما يستوى
الاحياء ولا الاموات » ، ونحو قوله : « لينذر من كان حيا » ، ونحو قوله : « فلنحيينه حيوة
طيبة » • فهذه صفة الحيوية الحقيقية الابدية لذى الابد والازل ، الذى لا يسأل ، بل
يسأل عما يفعل ولا يفعل ، فثبت انه الحى ، لا اله الا هو •

الصفة الخامسة الحكمة • وقد وصف هو ، تعالى ، نفسه حكيما فى مواضع شتى (148 b)
من كتابه الحكيم الكريم • وهى لفظة تطلق على معنى موجود فيما هو تام العلم والعمل ،

على ما عرفت في صدر الكتاب، وعرفت أيضاً لم سمى نفسه وكتابه ورسله حكيمًا .
 فالآن انعم النظر في افعاله وعلمه الذي هو سبب صدور افعاله نظراً شافياً ، و
 تأمل تأملاً سابغاً وافياً (م ٩٩ ر) ، تلحظ جناباً تبهرك عجائبه ، وتبصر سحاباً تغرقك
 سواكبه ، وانظر الى هيئتي العالمين وشكلي الاقليمين ، عالم الانفس وعالم الآفاق . فانه
 اراك اشراطها ودلائلها مخبوة كلها في ذاتك ، مخزونة جلها في صفاتك . فانك نسخة
 وجيزة من محيط كليهما . اما نفسك الناطقة فهي زبدة نموذج من مفصل عالم الارواح ،
 واما صورتك الهيكلية فهي خلاصة مختصرة من بسيط عالم الاشباح ، على ما اخبر الله
 تعالى عن اراءه هذه الآثار بقوله : « سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
 (149 a) لهم (٤٦) انه الحق » ، ويقول : « وفي انفسكم افلا تبصرون » .

واحسن الرُّنْوَالي الاسرار المبتوثة المنثوثة والحكم المكنونة المخزونة في عالمي الملك
 والملكوت ، وتدّرع اللاهوت بالناسوت ، ولا تكن ممن ذمهم الله بقوله : « وكاين من آية في
 السموات والارض يمرّون عليها ، وهم عنها معرضون » . هم الغفلة الكفرة الجهلة الفجرة
 حقاً ، وان كانوا مقرّين باللسان ظاهراً ، فرقا من السيف ، وهربا من الجور والحيف . و
 تعقب عقيب الاية هذه الاية : « وما يؤمن اكثرهم بالله ، الا وهم مشركون » . كيف سمى
 المومن مشركاً ، اي المؤمن وفي الظاهر مشرك في الباطن . كما قال : « ومن الناس من
 يقول : آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » . فانك ان احسنت ادامة الفكر فيهما ، فقد
 عبدت الله رائياً له . اذ النظر الى (م ٩٩ ب) الصنع من جهة انه يقترح صناعا ، نظر الى
 الصانع بعينه ، سيّما الى صانع كلّ كلّ منه وكل جزو عنه وله واليه وبه ، بل نظر الناظر اليه
 هو كما قال : (149 b) بي يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يبطن .

فتفتن لقوله ، تعالى : لحبيبه ، عليه السلام : « انظر الى ربك كيف سد الظلّ » ، وما
 قال : انظر الى فعل ربك الذي هو الظلّ ، لان النظر الى الفعل بعينه ، نظر الى فاعله ،
 من حيث هو مصنوع . فاما النظر اليه لامن هذا الوجه ، فهو سبب البعد عنه والحجاب ،
 كمن ينظر عطشا الى لامع السراب . وعدم هذا النظر انجع منه ، فان العمى اقرب الى طرّيق
 السلامة من بصيرة حولا ، اذ هي منبع الشرك ، والله لا يغفر ان يشرك به .

شعر:

محرك الكلّ انت القصد والغرض
لودار فى خلدى مقدار خرد لة
و غاية مالها ان قستها عوض
سوى جلالك فاعلم انه مرض

فالاحسان ان تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك . و جزء الاحسان مثله ، كما قال : « هل جزء الاحسان الا الاحسان » . فان نظرت اليه بعين العجز و العبودية ، فهو ينظر اليك بعين الرحمة والالهية ، فتصير منظوره (150 a) ومحبوه ، كما صار الحبيب منظوره بسبب رؤيته . ومن كان لله ، كان الله له . وان كنت من الذين ذمهم الله بنسيانهم آياته فى قوله : « نسوا الله فانساهم انفسهم ، فقد صرت من الخاسرين .

خاتمة . لا يقعنّ عندك (م ١٠٠ ر) طمع أنّك ان احطت علما بما سردنا عليك سن صفات (پاين ٤٤٦) الاله ، عرفت كمال صفاته ، فضلا عن الطمع فى معرفة ذاته ، فان ذا طمع فاسد فارط من وهم حاسد ، بل حاملك عليه شيطان مارد ، وهيبات تضرب فى حديد بارد . فانّ الانسان لا يعرف غيره من الانسان من حيث هو غير ، الا من حيث انه مماثل له فى الانسانية المشتركة بينهما . فمعلومه القدر المشترك ، لا الخصوص الذى ليس له الا هر من حيث الاجمال . فكيف يعرف من لا مثال له عنده الاعلى ابعدا الوجهه ، كما قال : « مثل نوره كمشكوة فيها مصباح » .

ومن هذا يعلم (150 b) ان العلم بالشئ ليس الا حصول مثاله فى العالم . ومن المحال ان يكون للواجب مثل ، لان مثل الواجب واجب ، وليس فى الوجود واجب . او مثال الا على اقصى رتب البعد كالوجود مثلاً ، فان مفهومه عامّ ينطلق عليه وعلى غيره بالتشكيك . فهذا القدر كيف يوقفنا على معرفة كنهه ، كلاً ، فجلاً عن ان يحاط به وجلى . بل غاية هذه المعرفة معرفة غاية العجز عن المعرفة ، فان العجز عن درك الادراك ادراك ، لما اشار اليه الصديق الاكبر الذى هو ترياق فاروق بين سم الكفر وشهد الايمان ، لكن الوقوف على الباب اشراك وعجز وخذلان ، وعتت الوجوه للحقّ القيوم . فلا تحيطون به علما ، وما قدروا الله حق قدره ، ان الله لقوى عزيز ، اى هو اعزّ واقوى من ان تعرفوا كنه معرفته .

شعر:

كيف (م ١٠٠ پ) الوصول^(١) الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف
الرجل حافية و مالى مركب والكف صفر والطريق مخوف
سبحانه لا تدرکه الابصار، (151 a) ولا تحيط به الافكار، فهو محتجب لشدة
ظهوره و كمال نوره، حجابہ النور و نقابه الظهور، مثل شمس النهار الذى هو ينبوع
الانوار. ولله المثل الاعلى فى السموات والارض، وللذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء.
الاصل الثالث فى الافعال . امام الغرض: لا بد من تفسير الفاظ مستعملة فى

هذا الباب :

- فالاول الفعل، هو تأثير الموجود فى غيره باخراجه من القوة الى الفعل.
- الثانى اليجاد هو اعطاء الوجود.
- الثالث الخلق هو تقدير الشئ.

الرابع الجعل، له معنيان معنى الخلق و معنى الفعل .

الخامس التكوين هو اليجاد فى المادّة .

السادس الاحداث، هو اليجاد فى الزمان .

السابع الفطر، هو ابتداء خلق لم يسبق مثله .

الثامن الابداع، هو اليجاد لاعن مادّة و زمان .

التاسع^(٢) الاختراع، يقرب من معنى الفطر مع معنى الابداع .

اذا عرفت هذا، فنقول: قد عرفت العوامل الثلاثة، وعرفت (151 b) انها افعاله،

فاعلم الآن انه كيف فعّل، اهو فعل مسبوق بعدم حتى يكون محدثاً بعدان لم يكن، او

فعل لا مسبوقٌ بعده، بل هو فعل دائم معه دوام الشعاع مع الشمس، وعلى الجملة دوام

اللوازم مع الملزومات، (م ١٠١ ر) او دوام المعلولات مع العلل لا بدّ من فصل بين البابين،

فان هذا المقام موقف الحشر، ومصرع البشر، يتقاتلون فيه تقاتل العميان بسيف الدلائل

واسنة البرهان، اذ هو اللطامة الكبرى والمعركة الغبراء .

١- م: الطريق، هامش: الوصول، مانند ر .

٢- در ر بجای شمارهها حرفهای «ا» تا «ط» آمده است .

وبعد هذا لا بدّ وان تعرف أنّه ، تعالى ، على اى ترتيب فعل ، افعلهاد ففعة واحدة
 بلا تقدّم وتأخّر ، ام فعلها على ترتيب واجب فى الحكمة رعايته ، كما قال سبقت رحمتى غضبى .
 ثمّ بعده لا بدّ وان تعرف أنّه ، تعالى ، لم فعل ، وكيف الجمع بين قوله ، تعالى ،
 جواباً لداود ، عليه السلام ، حين سأله : « لم خلقت الخلق - كنت كنزاً مخفياً ، فاحببت
 (152 a) ان اعرف » ، وبين قوله : « لا يسأل عما يفعل » ، مع قوله ، تعالى : « وما خلقت
 الجنّ والانس الا ليعبدون » .

بل لقاائل ان يقول : انه ، تعالى ، فعل هذه العوالم لغرض حامل له عليه ، او لا
 لغرض . فان فعله لغرض ؛ فما ذاك الغرض ، ومن فعل من هو . فان كان فعله ايضاً ،
 لزم التسلسل فى الاغراض . وهو محال ، والفعل موقوف عليه ، فيكون محالاً ، مع ان هذا المحال
 محال ، اذ الفعل محسوس معقول . وهل الافعال الاغراضية الا دليلاً على نقصان صاحب
 الغرض واستكمالها به ، اذ هذا حدّ الغرض و حقيقته . والا ، لا يكون الغرض غرضاً ، لان الغرض
 فى اللّغة الهدف ، اى منظر همّه ومقصد نظره . وان فعله لا لغرض ، فهو اذن عبث و
 لعب . وقد نفى الله ، تعالى ، امثال هذه الافعال العبثية عن نفسه (م ١٠١) فى مواضع
 جمّة من كتابه . نحو قوله : « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعيين ، وما خلقناهما
 الا بالحق » . وقوله : « وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً ، ذلك ظنّ الذين كفروا »
 وهذا غاية التهديد لمن (152 b) ظنّ خلقهما باطلاً ضائعاً .

سؤال آخر ، قد عرفنا ممّا قدمت لنا انه خير محض وهو ينبوع الجود والخير والنفيع
 والرّحمة فى حقّ غيره ، لكن (٦٥) نرى فى عالمنا هذا من الشرور والافات والنوب والعاهات
 والاحوال اللاستحقاقية والامور الاتفاقيه ، كما قيل^(١) :

ليت الملاح وشرب الراح قد قرنا	بالنجم او عقداً فى ذروة الفلك
فلم يعانق مليحا غير ذى كرم	ولم يحن الى راح سوى ملك
وكما نظم ^(٢) :	

سياه باد روى سپهر كبود كه باجور جفتست وزانصاف طاق

٢- م : وكما نظم فى الفارسية . ر : بيت

١- م : قيل عربية . ر : قيل شعر .

به عیسی مریم خری میدهد بكون خری میدهد صد براق
و كما انشد^(۱):

من گرسنه چرخم ره نان می بندد و آنرا که بدادست دهان می بندد
وین نقش نگر که این جهان می بندد سگ بر که و خر براستخوان می بندد
ولله در ابي العلاء حیث قال :

کافی حیث ینشأ الدجن تحتی فهانا لا اطلّ ولا اجاد
مما یقصر الوصف عنه •

وفاعل الخیر المحض لا یفعل الشرّ، اذ لا یجوز ان یکون مصدر الخیر مصدر لصدّه،
فان الفاعل (153 a) الواحد لن یسوغ ان یکون مصدر الامرین متماثلین، فکیف (م ۲۰۲)
لفعلین متضادّین، او متناقضین، علی فرق مشهور بینهما، وقد عرفته • فتلك الشرور هل هی
بفاعل، او لا بفاعل •

فان كان لا بفاعل، فکیف یجری شیء ما فی عالمی الملك والملکوت بلاعلة ولا فاعل • ولو
جوزنا ذلك، لانسد علی عقولنا باب التحصیل، وینفتح سبیل التعطیل، فلا یمکننا الاستدلال
بصنع علی صانع و بمنع علی مانع •

فان ینجب علینا ان ناخذ بمذهب الدهریّه، حیث قالوا: «وما یهلکنا الا الدهر»،
ویمذهب اصحاب الطبائع كما قالوا: «ماهی الا حیوتنا دنیا نموت ونحیی» • والفرق
بین المذهبین العاطلین، ان الدهریّه تنکر المبدأ والمعاد، والطبیعیّه تنکر المعاد فقط.
وکلّ هذا ظاهر المحال •

وان كان بفاعل، فینجب ان یکون صدور الشرور عن فاعل شریر غیر مصدر الوجود والخیر.
وهذا یلجئنا الی التمسک بمذهب القدریه، ان كان ذاك الفاعل هو الانسان، الذین هم
مجوس هذه الامة، او بمذهب الثنویّه ان كان فاعلاً (153 b) آخر ظلمانیاً، الذین نظروا
الی مصدر الوجود بالعين الحولاء والی صنعه بالعين العوراء •

فهذه اسولة اربعة بدرت من ابليس عظیم الکید والتلیس (۶۵ پ) واوردها علی

۱- م: وقال آخر ر: وكما انشد بیت .

الملائكة الذين قال لهم الله: «أتى جاعل في الارض خليفة»، فاعترضوا عليه، تعالى، و قالوا: «اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء» فعجزوا عن جوابها، واستعانوا بربهم في دفعها، اذ هي خطوات الشيطان وسبلها. وهي (م ١٠٢ ا) اصول جميع الشبه الذائعة فيما بين الخليقة من ارباب الشرائع والطريقة واهل العقل والحقيقة، جميع المذاهب منها ناشية، وسلاكها على الحاشية، الا المخلصون الذين هم على خطر عظيم. كما اشار اليه النبي، عليه السلام، في حديث طويل: «الناس كلهم هلكي الا المخلصون» المشارون اليهم بقوله: «من اخلص لله اربعين صباحاً، ظهرت ينابيع الحكمة (154 a) من قلبه على لسانه. الا لله الدين الخالص». والفرقة الناجية هم المذكورون في قوله: «وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون»، واليهما عائدة عند انحلالها وفك عقدة عقالها، اذ كل شيء يرجع الى اصله، ويتصل بجنسه عند فصل فصله.

فلا بد من الجواب عنها على الترتيب، وها انا متصد لمنصب الاستدلال في معرض الاستكانة والاستدلال مستفيدا لا مفيداً مكرراً معيداً من فيض ذي الجلال واهب الكمال. فنقول: اولا الحق الصريح في كيفية صدور الصنع عن الصانع، لا يمكن الا ببيان صحيح المذاهب فيه. وقد اضطربت آراء العقول ودارت رؤس النفوس على مذاهب ثلثة، دائرة بين دائرة حاصرة النفي والاثبات، لا خروج لواحد منها. لان الصنع روحاني و جسماني، فلا تخلو اما ان يكون كل واحد منهما قديماً او محدثاً، او الروحاني قديم (154 b) والجسماني محدث، او بالعكس، او موقوفا فيهما او في احدهما من (م ١٠٣ ا) غير حكم يقدم او حدث. فهذه اقسام محصورة بحصر العقل.

اما المذاهب السلوكة منها التي هي اصولها فثلثة:

المذهب الاول رأى من نظر الى كمال القوة الواجبية وتمام القدرة الواجبية ووفور فيضه وجوده، فيصدق بدوام الصانع مع الصنع، وهو الاستدلال بقوة العلة التامة على المعلول الواجب المعية معها؛ (٦٦ ر) كيلا يكون جوده من جهة الازل عاطلاً باطلاً، فيتعطل الصانع الكامل الذات التي لا يعوزها شيء ما من الكمالات والصنع عن افاضة الخير مدة غير متناهية، وتعالى الله عن القصور والفتور. وهذا هو القول المشهور بقدم

العالم روحانيّ وجسمانيّ ، اذ لا تعلّق لما فصلناه من افاضة الخير والوجود بالروحانيّ خاصّة او الجسمانيّ خاصّة . وهو مذهب اكثر الفلاسفة ، سيّما المتأخرون (155 a) من المشائين ، خصوصاً برقلس ، حيث احدث القول بالقدم بعد المعلم الاول بدعة ، وكلّ بدعة ضلالة .

المذهب الثاني رأى من نظر الى نقصان القوّة الممكّية وقصور الصنع عن اهليّة المعية مع الصّانع ، فيصدق بتخلّف المصنوع عن الصّانع ، لئلا يلزم من دوامها معا مساواتهما في الوجود والعدم والحدوث والقدم ، وتعالى الله عن المساواة في امرّما ، فضلاً عن الوجود والقدم . وهو استدلال بحال الاثر على حال المؤثر ، فعلى هذا الحال يتعطل الصّانع عن الصنع مدّة (م ٠٣ ا) لا اول لها ، موهومة غير معقولة محققة . وهذا هو القول المشهور بحدوث العالم جسمانيّ وروحانيّ ، لان الاستدلال بحال الاثر عليه عام لكليهما ، وهو مذهب جميع اصحاب الشرائع والملل ، وبعض اهل الاهواء والنحل .

المذهب الثالث رأى من نظر الى كمال استعداد العالم الروحانيّ فوق الجسمانيّ ، (155 b) لبساطة الاول ونورانية المقربتين الى صانعه ، لقربة المناسبة ، اذ المشابهة ولو على ابعد الوجوه علّة الضمّ . وجسامة الثاني وظلمانيّة المبعدين عن خالقه ، لبعده المناسبة وقرب المضادّة الموجبة للتفريق . وهذا قول منقول عن الاقدمين ، حيث صرّحوا بقدوم العقول وحدوث الافلاك . وابن زمرية من المتأخّرين كان ينصر هذا المذهب و ان كان باطلاً ، الاّ انه ابعده عن البطلان من المذهب الاول ، حيث اثبتوهما قديمين ، و اقرب الى قبول العقل منه .

المذهب الرابع رأى من نظر الى كمال الجسمانيّ ونقص الروحانيّ ، فيصدق بعكس المذهب الثالث ، وهذا قول مردود ، ولا يجوز ان يحكم به مجنون ما فضلاً (٦٦ پ) عن عاقل . لان الحكيم التام الحكمة والكريم العامّ النعمة كيف يفعل الاخس الاظلم ويترك الاشرف الاعلم ، مع ان الاخس يتوقّف على اكثر ممّا يتوقّف (156 a) عليه الاشرف ، لكثرة الاول ووحدة الثاني . وكلّ ما يتوقّف عليه الواحد يتوقّف عليه الكثير وجوداً و عقلاً ، والموقوف على اكثر المقدمات اندر وجوداً واكثر في العدم رقوداً عمّا ليس كذلك (م ٠٤ ا)

فلهذه المقدمات الضرورية صدّتهم عن المسير اليه .

المذهب الخامس رأى من نظر الى كلى طرفى الصانع والصنع كما لا ونقصاً وفعالاً و
انفعالاً ، فيتعارض عنده دليلان ، وينسد عليه سبيلان ، فيتوقف فى الكلّ او فى البعض ، ولا
يسلك مسلکاً ، ولا يخوض معبراً ومهلكاً . وهذا مذهب جالينوس ومن تابعه ممن على عقيدته
يائعة ، ولعله اختيار طريق السلامة ، وتنكّب جانب الملامة ، او عسى اخذ بيده الوصيّة
المروية عن سيّد ناسيد الاولين والآخرين سابق القدماء والمتأخّرين ، عليه السلام : عليكم
بدين العجائز ، حيث عجز حائراً وتجربياً ، فما ربحت تجارتهم ، وما كانوا مهتدين .
او المثل (156 b) السائر : العمى اقرب الى السلامة من بصيرة حواء . لانه عمى عن سلو
الضراطين ، وانحل عقله عن كلى الرباطين .

وعلى الجملة يدور نظر اهل العالم بين الكمال التام العام للعلّة ونقص العجز
الضعيف للمعلول .

فالفسفى يستدلّ بحال السبب على حال المسبّب ، فيشبهه به ، وهم المشبهة العقلية
من هذه الجهة ، وان كانوا ينزهونه عن المكان والجهة . فجلّ الواحد المعروف قبل الحدود
وقبل الحروف ، كما اشار اليه حكيم السلف وقدوة الخلف ، الجنيد ، رضى الله عنه والمتكلم
يستدلّ بحال المسبّب على حال السبب ، فيعظله عنه ، وهم المعظلة من هذا السبب ، حيث
عطلوا الله تعالى عن جوده مدّة لانهاية لها (م ١٠٤ پ) موهومة غير مفهومة .
فهذا هو تلخيص المذاهب مع اشارات خفية الى مأخذها . وانا اقول قولاً حقاً
مسالك المذاهب اربعة :

الاول مسلک صرف العقل بلا اعتصام بحيل الشرع ، ولا اخذ بقيود حدود (157 a)
السمع ، وقلّ ما ينجو سالكه دون ان يتردّى ، ويقع فى صفاصف الحيرة والتردى . كما قال ،
عليه السلام : (٦٧) « يهتف العلم بالعمل ، فان اجاب ، والاّ ارتحل عنه » . ولهذا قال اهل
البصيرة : « علم بلا عمل ضلال ، الا من اخذ التوفيق بيده توفيقاً قايماً الى سعادة دون
وسيلة المبعوث ، فيكون عقله رسولاً اليه هادياً له ، كما قال لرسوله ، عليه السلام : « وكذلك
اوحينا اليك روحاً من امرنا » . ومعلوم ان احداً من البشر ما كان هادياً له الى الحقّ ،

بل عقله الكامل كان كافياً في الهداية .

ومن ههنا قيل في الانبياء : « من يستغنى عن مدد الملائكة وسيلتهم الى حضرة الحق ، فلا يحتاج في الدخول الى بابيه الى حاجب و وزير ، ولا يلتجى في الوصول الى جنابه الى ظهير ومشير ، بل توفيقه رفيقه ، وعقله رائده وقائده . وفي الاولياء ايضاً من يستغنى من مدد الانبياء ، لما ذكرنا من المعنى » .

لان نوع البشر متى يستغنى عن الاستمداد عن الملائكة مع شروق انوارها وكثرة آثارها بالنسبة (157 b) الى نوع البشر ، فبان يستغنى شخص عن مثله مع مساواتهما في درجة الشرف والكمال ، او مع تفاوت قليل دون التفاوت بين البشر والملك ، كان اولى . وهذا مزلة الاقدام ، حيث انكرت البراهمة النبوات رأساً .

والى هؤلاء (م ١٠٥ ر) المستقلين بالعقول اشار نص القرآن بقوله : « يكاد زيتها يضىء ، ولولم تمسه نار » ، أى بعض النفوس يستضىء ويشتل نوراً وهداية بلا مدد من خارج ، لدهنية ذهنه وذكاء عقله ، كالفتيلة المدهنة بالزيت مثلاً ، تشتغل ناراً بسرعة . و من هاهنا قالت الصابية : « الصبوة هي الانحلال عن قيد الرجال » . فانكروا نبوة ابراهيم ، عليه السلام ، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق .

الثانى مسلك صرف الشرع بلا استمسك بعروة العقل الوثقى ، اذ هي ادم وأبقى ، اعنى في معرفة الاصول والكليات ، لافى ادراك الفروع والجزويات . فان هذه يجب ان تكون متلقاة من مشكاة الشرع (158 a) ، مقتبسة من زجاجة النبوة . فاما في ظلمات فيا في المعقولات لا بد من تقديم مصباح العقل . لهداية الدراية في البداية والنهية ، والا فيهلك من حيث لا يدري ، ويهوى في مهاوى الضلالة ويسرى .

ولهذا امر سيدنا ، عليه السلام ، باستزادة العلم من ربه في قوله : « وقل : رب زدنى علماً » ، وقال : « كل يوم لا زاد فيه علماً ، فلا يورك لى في صباح ذلك اليوم » . تبصر كيف نفى البركة عن صباح يوم لا يتجدد له علم . ومتى ارتفعت (٦٧ پ) البركة ، وقع اللوم الشوم والخذلان والحرمان . نعوذ بالله منه .

ورفعة قدر العلم وجلاله اعظم من ان يسطر ، واشهر من ان يذكر . ولولم يكن الا

ذكر الله تعالى اياهم بقوله: «والذين اوتوا (م ٥٠٥) العلم درجات»، لكفى • وناهيك شرفاً ومنقبة قوله: «قل: هل يستوى الذين يعلمون، والذين لا يعلمون» • وهذا استعمالاً فى معنى الانكار والنفى، ولهذا قيل: «عمل بلاعلم وبال» • (158 b) •

الثالث مسلك مهلك خاوع عن كلى السالكين، عار عن ملك المالين الى الابد • فلماذا قلما يسلكه احد، وهو مطروق شيطان الوهم، فلايسلم من سلك طريقه ويتخذ عابره رفيقه، وهو المشار اليه بقوله، تعالى: «ولا تتبعوا خطوات الشيطان، ولا تتبعوا السبل، فتفرق بكم عن سبيله» •

الرابع مسلك مطروق لكلى طارقي العقل والشرع، الحاوى لطرفى الاصل والفرع، واليه اشار قوله، تعالى: «هذا صراط مستقيم • وان هذا صراطى مستقيماً، فاتبعوه» • وطرّاقه هم الفائزون الناجون، ولفلاح الابد راجون • وعنهم عبّرت اشارة القرآن حيث قال: «ولكن الله يزيك من يشاء» • لانه ذكر فى غرة الآيه: «ولولا فضل الله عليكم ورحمته» • فالفضل هو العقل، والرحمة هو الشرع • اقرأ: «وما ارسلناك الا رحمة للعالمين • كيف صرح بان ارسال الرسول الذى هو الشارع (159 a) رحمة منه وعناية، حيث اخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان • «ما زكى منكم من احد ابداً» • فدل ان التذكية المنجية انما يحصل لسالكهما •

اذا عرفت هذا، فنقول: الاقرب الى الحق من مذهبي القدم والحدوث مذهب اصحاب الحدوث، لا تتم سلوكوا كلى المشرعين: مشرع الشرائع النقلية، و (م ١٠٦) ر محجة الحجة العقلية •

اما الشرع فقد اطبقت طبقات الانبياء، عليهم السلام، مع روايتهم من عين العقل على كلمة واحدة، وهى قولهم كان الله فى الازل، وما كان معه شىء • صرّحوا باثبات الاله الازل • مجرداً عن كل ما سواه، حتى من الصفات، ان كانت مما سواه، وعن معنى «كان» ان كان زائداً على مفهوم معنى الله • بل الحق ان وجوده نفس الكون والحصول، لا مابه الكون والحصول، حتى لا تفهم من قولهم: «كان الله فى الازل»، معنى كان زائداً على معنى «الله»، ومعنى «الازل»، ايضاً زائداً عليه، اذ هو اكبر من ان يكون (159 b) مظروف

الازل، ليُحوى (٦٨) به ظرفاً زمانياً، بل هو الازل والابد والدهر والسرد، اى هو
فاعل الازل والابد . وقد اشار السنائى، رحمه الله، الى هذا المعنى . حيث قال :
با وجودش ازل بزير آمد بگه آمد وليك دير آمد
وهو الوجود والكون المجرد عن الاين واليون . ولذلك قال، عليه السلام : « لا تسبوا
الدهر، فان الله هو الدهر » .

واما مذهب العقل، فلانه اجمع اهل العالم على انه تخلف عن الصانع الكامل
القدرة بعض مصنوعاته و مطبوعاته . وكيف لا، وحدث الصور والاعراض للبساط والمركبات
مشاهد عقلاً وحساً ووجداناً وحدساً .

ولم يقدح هذا فى كمال قدرته ورحمته و وفور فيضه و نعمته، بل يحال على قصور
المصنوع عن اهلية المعية معه، فلم لا يحال هذا العجز والقصور فى تخلف العالم عنه
على الفعل، لا (م ١٠٦ پ) على الفاعل، وعلى الصنع، لا على الصانع . فان لم يُزِر هذا
على منصب الجلال، ولا (160 a) يضيق عرصة الكمال، اعنى تخلف البعض؛ فكذا تخلف
الكل .

وهذا معنى قول رئيس الحكماء واجلهم عند اثبات ان الواحد لا يصد ر عنه الا واحد،
ليس فى طباع الكثرة ان يصد ر عنه معاً . وما قال : ليس من شأن الواجب ان يصد ر اموراً كثيرة
دفعه واحدة، محترزاً به عن الاشعار بقصور قدرته، بل احال ذلك على طباع الكثرة وعجزه
اى الكثير عاجز عن صدوره عنه معاً، الا واحد بعد واحد، لانه عاجز عن اصداره، تعالى
عن البخل والقصور، و جلّ عما يعجزه الامور، « وما انتم بمعجزين فى الارض ولا فى السماء »
فان قالوا : كل ذات سواء كانت واجبة او ممكنة، لا بد لها من لوازم هى معاليه، ولو
بالمعلومية والمذكورية، وهذه مقدمة لا بد من قبولها لشهادة بداهة العقل بصدورها؛ فان
الذات الواجبة لها اشعة وانوار واضواء وآثار، اذ الوجود كله من شروق نوره و لمعان
(160 b) ظهوره . وتلك الاضواء والاشعة نحن نسميها عقولاً، كما سماه المتكلمون صفات .
والاشعة كيف يفارق منبعها، كما هو مشاهد من الشمس المحسوس الذى هو المثل الاعلى
له، تعالى . الا ان بين الاشعتين فرقاً، وهوان اشعة شمس العقل احياء عقلاء ناطقة

فعالة، واشعة شمس الحسن (م ١٠٧ر) اعراض و انوار لغيرها لاذاتها، غيراحياء عاقلة
فعالة .

قلنا تلك الانوار (٦٨٤) والاشعة لاتخلو حالها عن احد قسمين : اما ان كانت
غيرالذات الواجبة او عينها . فان كانت غيرها ، فلا يكون هو واحد وحدة حقيقية ، فلا يكون
اذن هو واجباً . واذالم يكن هو واجباً ، لاتكون له تلك الاشعة والانوار المفروضة لها
اللازمة لاذاتها ، وان كانت عينها ، فكيف تكون عقولاً ، لان عين الشيء كيف يصيرعين غيره .
اللهم (161 a) الا ان يَمِيدَ بهم مذهب المتنصرة الغير المتبصرة ، حيث جعلواله
من عباده جزءاً ، ان الانسان لكفور مبين ، وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ، سبحانه ، بل عباد
مكرمون . والولد والجزء واللازم والمعلول والاشعة والعقول ، اذا كانت كلها غيرالذات ،
عبارات مترادفة عتبر بها عن معنى واحد . ففي الكل معنى الولد والجزء ، وهو الاقانيم
الثلاثة لاثاف النصرى الوجود والحيوة والعلم ، او الاله والمسيح وروح القدس ، او الوالد
والزوجة والولد والذكر والانثى وما يتولد منهما . ولا مشاحة في الالفاظ بعد تبلج صبح
المعنى من افق حق البحث . وقالوا : « اتخذ الله ولدا » ، وقالوا : « اتخذ الرحمن ولدا ،
لقد جئتم شيئاً ادا » ، و خيلتم نصب اعين عقولكم تمثالا و ندأ ، « تكاد السموات والارض
يتفطرون منه ، وتنشق الارض وتخز الجبال هذا » . هذا هو القول الهراء الذى هو
محض الجدال والمراء .

فاذن قد دارت اقداح العميان فى دائرة (م ١٠٧٢) مجلس قوس قزح ذى العوج
والالوان ، تارة مملو (161 b) من ادناس ملة اليهود ، حيث قالوا : « عزير ابن الله » ،
وتارة دهاقاً من انجاس دين النصرى ، حين قالوا : « المسيح ابن الله » ، قاتلهم الله ،
اننى يؤفكون ، انما المشركون نجس فلا يقربوا مسجد حرام حرم الجلال ، ولا يتوجهوا شطر
كعبة قدس الجمال ، فاهجرهم هجراً جميلاً ، واتخذ الى ربك سواهم دليلاً . فهذا هو
الجواب عن قولهم : كيف فعل .

واقول ثانياً جواباً عن سؤالهم الثانى وهو قولهم : على اى ترتيب فعل : قد برهنا

انّ الله واحد في ذاته وصفاته، وبرهنا ان فعل الواحد بلا واسطة واحد، فذلك الواحد الواجب عن الواحد الاول لن يسوغ ان يكون عرضاً، لافتقاره الى حامل جوهرى . ولا هوى، اذ وجودها بلا صورة محال . ولا صورة، لافتقارها الى محلّ قائم الذات . ولا بجسم، لما فيه التركيب . ولا بنفس، لاحتياجها الى بدن (١٦٩ر) تدبره، ولان النفس متغيرة في ذاتها، لتغيير ارادتها (162 a) وتحريكها، فلا يجوز صدورها بلا واسطة عن الواجب الذي لا يتغير .

فهذه الجواهر الاربعة متباينة ذاتاً عن صدورها عن المبدأ المطلق فرادى وازواجاً، ودخولها في دين الوجود افواجاً معاً، لقصورها ونقصها عن استحقاق التقدم والسبقية، لالبخل مبدأها وقصور فاعلمها، تعالى عن الضنة والتقتير والكلال والتقصير، فضلاً عن العرض الواجب التأخر عن كلها، لافتقار وجوده اليها . (م ١٠٨ر) والواجب تأخرًا عن الكلّ كيف يصح وجه وجوده من ليل العدم سابقاً على الكلّ .

فبقى ان يكون اول ما خلق الله العقل . فقد وافق البرهان اعتقاد اصحاب الاديان ثمّ هذا العقل الوجداني ان صدر عنه ايضاً واحد آخر وهكذا، وجب ان لا يكون في الوجود موجودان، الاّ واحد هما علة الاخر . ومتى انتفى احد اشخاص الوجود، [كانت قد] انتفت علته . وكذا انتفاء علته لانتفاء علة علته^(١) (162 b) وهلم جرّاً في الانتفآت ، كما كان جرّاً في الثبوتات، حتى يسرى الى الواجب ان تعلقت المعلولات به . والاّ ، فيبقى الواجب فرداً واحداً، وينتفى ما سواه، ان جوزنا انفكك الصنع عن الصانع .

كما جوز بعض المتكلمين انفكك الصانع عن الصنع، لان الانفكاكين متلازمان . اذ العلاقة من احد الجانبين متى تحققت، تلازمها علاقة الجانب الاخر، مع ان هذا مخالفة صريحة لقوله: « انّ الله يمسك السموات والارض ان تزولا »، وغيره من الآيات والاخبار . حيث قالوا: فرض عدم الواجب لا يضرّ وجود الممكن، بل يجوز وجوده ملازماً لعدمه . شدّ العصاة العصبية لعصية القول بالعلة والمعلول . وربّ عصبية في قضية جزئية مختلفة مؤدية الى قضية كلية منقّعة رافعة لها مفضية الى رفع جزئيتها، لدخولها تحتها من حيث

٢ - س : جرى .

١ - م س : علة .

لا يدري (163 a) المتعصب المعصب . « وجعلنا من بين ايديهم سدّاً ومن خلفهم سدّاً »
اشارة الى هذا المعنى .

و (م ٠ ٨ ا) مثلوا بعدم البناء مع وجود البناء ، فان عدم احدهما مع وجود الآخر محسوس . ولم يعلموا ان البناء ليس بعلة اصلاً لوجود البناء ، بل نضدت اللبنة بواسطة حركة يده ، فامتدّ طولاً وعرضاً . وهذه النسبة البعيدة ليست من العلة (٦٩ ع) في شىء لا حقيقة اصلاً ، ولا مجازاً ، الأعلى اقصى وجوه المجازات . ولم يشعروا ايضا ان فرض عدم الواجب محال ، اذ لا معنى للواجب الا هذا القدر ، بل يلزم من فرض عدمه كل محال . و اذا لزم كل محال ، كيف يبقى ممكن ما ، فضلاً عن وجوده وبقائه وكونه وثباته . وهذا كما قيل : بنيت قصراً ، وهدمت مصراً . وههنا هدمت مصراً داخل فيه بيتك المبنى عليه . شعر :

قل للذي يدعى في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء

فثبت ان دائرة الوجود ، لو كانت متسلسلة متعلّقة (163 b) واحدة من واحدة منها ، لسرى عدم بعضها الى عدم كلها ، مع ان بطلانه معلوم ضرورة عقلية ومشاهدة حسية . فاي طريق في اثبات كثرة لاعلى هذا الوجه ؟ فليس الا ان هذا العقل الاول فيه كثرة بعضها من عند الواجب الواهب ، وبعضها من ذاتها ، واقله انه ممكن محدث . والامكان له من ذاته لا يجعل جاعل ، فان الممكن لا يجعل ولا يفعل . بل الامكان سبب لكون الممكن مجعولاً . اذ لو لم يكن ممكناً ، لما كان يمكن جعله . فهو اذن سابق على كونه مجعولاً لغيره ، لان العلة سابقة على (م ٠ ٩ ا) المعلول . ولان الامكان للشىء لو كان بالغير ، لكان عارضاً جائز الزوال . ومتى زال ، انقلب الممكن غير ممكن . هذا بديهى الخلف . فثبت ان الامكان له من ذاته ، كما ان الوجوب للواجب من ذاته . فاذا اجاز القدرح في احدهما ، جاز في الآخر .

فهذه الكثرة مركبة تركيباً عقلياً من امور ثلاثة متفاوتة بالضوء والظلمة (164 a) والظل . فوجوده من الاول نورانى ، ووجوبه كظل منه ، وامكانه ظلمانى ، اذ هو منبع العدم . فهذا العقل اذن هو الجوهر الذى قيل فيه : « اول ما خلق الله جوهره ، فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزائه ، فصارت ماء ، فتحرك الماء ، وطفا فوقه زيد ، وارتفع دخان . فخلق السموات

من ذلك الدخان ، والارضين من ذلك الزيد » ، بل لهذا شاهد عدل من الكتاب المكسور
الذى لا يمسّه الا المطهرون من علائق التعصب المبرّتون عن كدورات التمدّهب، وهو قوله :
« أولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما » . وهل الرتق الا الشىء الوا^{حد}
والفتق الا تفصيله سماءً وارضاً وعقلاً ونفساً ونوعاً وجنساً وفلكاً وملكاً . وجعلنا من الماء
(٧٠ ر) الذى حصل من ذوبانه عند وقوع نظر هيبة الجمال اليه المسمى نفساً كلياً كل^{شئ}
شئ حتى افلا يبصرون .

فيحسب هذه الجهات يجب ان يكون له (164 b) انظار ثلاثة متفاوتة فى الصفاء
والكدورة والشرف والخسة اذ العلم الذى هو مثال من المعلوم يجب (م ١٠٩ پ) ان يكون
مثال له .

احدها نظرا الى عجز نفسه بالامكان الذى هو منبع العدم والشر والظلمة .
والثانى نظرا الى وجوده الموهوب له من جود الكمال الذى هو نور محض اذ موهوب
النور نور .

والثالث نظر الى قدرة باريه وقوة خالقه بالايجاب والادامة التى هى منبع البقاء
والثبات .

والنظر الاول يلزمه الخوف والخشية « وهم من خشية ربهم مشققون ، حتى اذا فرغ من
قلوبهم » ، عبارتان عن هذا المعنى .

والنظر الثانى يلزمه الفرح والسرور والبسط والحبور ، اذ تصوّر النور يوجب الفرح
الذى هو انبساط الروح . ولهذا ترى ميل عجم الحيوانات فى ظلم الليالى الى لقاء النور ،
وشوقهم الى الاكتحال بطلعة الشمس ، فضلاً عن النفوس النواطق . وسبب فرح اصحاب
الماليخوليا قلّة نور ارواحهم الدماغيّة على ما عرف فى الطب .

والنظر الثالث يلزمه سرورا اقلّ منه ، اذ وجوبه (165 a) بالاول مثل ظلّ له ممدود
عليه ، حافظاً اياه من امتداد ايد الفناء اليه ، واستعلاء جور البلى عليه . وهذا الاستقلال هو
المستعمل فى بعض دعوات النبى ، عليه السلام ، الصالحة الفاتحة ، حيث قال : اللهم اظلنى
تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك .

فالعقل الأوّل ظلّه وظلّه ، كما سمّاه تعالى صريحاً بهذا الاسم في قوله : « الم تر الى ربك كيف مدّ الظلّ ، ولو شاء لجعله ساكناً ، لان له ما سكن في الليل والنهار ، وهى العقول والنفوس (م ١٠ ا ر) الساكنة ليلاً ونهاراً اصلاً واسحاراً في حظيرة الجبروت ، وهو سلطان الله في ارض عالم الاجسام كما قال ، عليه السلام : السلطان ظل الله في ارضه ، فهو ظلّ بالنسبة الى كبرياء الاول ، وشمس بالنسبة الى من دونه ، وما سواه ظلاله . فكما انّ النور اشرق من الظلّ ، فكذلك تصوّره اشرف منه .

فمن هذه الجهات الثلاث التي هي الوجود والوجوب والامكان ، (165 b) او الوجود والمائيّة والامكان ، او النور والظلّ والظلمة ، على اختلاف العبارات ، يتولّد فيه علوم ثلاثة متفاوتة في الشرف والخسة . لانه كما ان تصوّر البقاء يوجب اللذة ، فكذلك تصوّر (٧٠ پ) الفناء يوجب الالم . وهذه الحالة نجدها من انفسنا وجداناً ضرورياً بلا تكلف برهان ، بل اغنانا عنه العيان بعين البصيرة والحدس بلا مزاحمة من عين الحس .

فمن نظره الامكانيّ يلزمه الفلك الأوّل ، لانّ تصوّر الامكان يناسب المادّة . ومن نظره الثاني ، وهو تصوّر الوجود بالغير ، يلزمه نفس ذلك الفلك ، ان هو ظلّ للعقل ، فتصوّر الظل يناسب الظلّ .

ومن نظره الثالث وهو تصوّر الوجود الموهوب من عند الجواد ، يلزمه عقل آخر ، لان تصوّر النور المحض يوجب النور المحض المناسب له مناسبات كثيرة ، مثل البساطة ، والامن من الفساد ، والعلم والاحاطة ، والجوهرية الموجبة للقيام بالذات ، الى غير ذلك . ولا معنى (166 a) للعقل الا ماله هذه الاوصاف ولا تتعجب من هذا .

فنقول ما معنى كون العقل (م ١٠ ا پ) الأوّل معدنا لنور وظلمة وظلّ وتفكر في متن الحديث ، كيف سرح ايضاً بامور ثلاثة مخلوقة منه ، وهو الماء والارض والدخان ، وهل الارض الا كالظلمة التي سمّيناها جسماً فلكياً ، والماء الا كالظلّ الذي سمّيناه نفساً كلياً ، والدخان الا كالنور الذي سمّيناه عقلاً فعلاً ، سوى ان تفهيم المعقولات الغائبة لا يمكن الا بمحسوسات الحاضرة للعين .

ولا تنكرن في نفسك مناجياً ايها بزعمك : كيف يكون تصوّر الاشياء وتعقلها سبباً لها ،

بعد ان علمنا ان كل الاشياء انما صدر عن مبدعها لعلمه بها . فان ظلمة الجهل لا يصد عنها شيء بثة . اذ الوجود والشيء ، كيف يصدر من العدم الذي هو الجهل ، وهو كيف يوجد شيئاً وهو في نفسه غير موجود ، اذ الوجود هو اعطاء الوجود . فما لم يكن له وجود ، كيف يعطى غيره ما لم يكن له . فلليس كيف يوجد بالايس ، بل بئس كيف يسخو بنعم . وتلوت قوله ، تعالى : « وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه » . انظر كيف صرحت الاية بان سبب وجود الاشياء (166 b) هو العلم لا غير .

وهكذا نحن اذا تصوّرنا الصحة يحدث فينا الصحة ، واذا تصوّرنا المرض يحدث فينا المرض . واقرّب من هذا ان تصوّر صورة مليحة يهيج قوّة الشهوة ، وتصور قبيحها لا يوجب شيئاً ، بل ربما يثور قوّة النفرة ، لتصورها صورة مبغوضة (٧١) عند المتصور .

وهذا هو المقدّمة المشهورة من (م ١١١) ان التصوّرات النفسانيّة قد تكون مبادى لحدوث الحوادث . ومن حاله بلغت الى حد قصور ، يجب ان يقرّر معه الوجدانيات النابعة من فطرة النفس بالبرهانيات ، وهو لا يقبل الا بعسرة وصعوبة . فالاولى ترك مكالمته فضلاً عما لا يقبل رأساً ، « قل : الله ، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ، ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلهههم الامل ، فذرهم يخوضوا ويلعبوا ، واعرض عن الجاهلين » ، اشارات الى هولاء .

ثم من العقل الثاني بهذه الاعتبار الثلاثة و تصوّراتها يصد عنه عقل (167 a) و نفس وفلك آخر ، الى ان ينتهي تلك الانوار والاشعة بالعقل الاخير الذي صدر عنه هيولى العالم العنصرى .

وهذه الانوار مترتبة في شدة الاشراق وضعفه . فكل ما كان اقرب من منبع النور ، كان اشداً اشراقاً . وكل ما كان ابعد منه ، كان اضعف اشراقاً ، حتى لا تحصل من آخر الانوار ، الا الهيولى التي هي جوهر ظلماني لا يعقل ذاته ، فضلاً عن غيره ، فهو ظلّه ، وطلّه . كما ان الطبيعة ظل الهيولى . وظل الظل اظلم منه . فكان في اللطافة ما بلغ رتبة العقل ، وفي الكثافة ما دخل في حد الجسم ، ليكون لها تخن وحجم . بل التخن انما يحصل فيه بواسطة الصورة الجسميّة ، فصارت جسماً عنصرياً . تصوّر شعلة تقطر من نار عظيمة ، وشعلة قاطرة من الشعلة الاولى ، وهكذا اثنالثة ورابعة وخامسة الى ان انتهت تلك الشعلة بقاطرة لانور لها ، مثل

القمر القاطر من الشعل (م ١١١ پ) المبيوثة فى السّموات النازلة من لدن السّماء الاعلى الى السّماء الاخرى . اذ هذه (167 b) الانوار المترتبة المتفاوتة فى الاشراق والكمودة ظلال تلك الانوار المعقولة . ويضرب الله الامثال للنّاس لعلمهم ينفكّرون .

ثمّ هذا الجسم العنصرى الذى هو حشوا الفلك بواسطة القرب والبعد عنه صار اربعة اقسام : فالذى منه فى غاية القرب يجب ان يكون حارّاً ، والذى فى غاية البعد منه ان يكون بارداً ، وما بينهما متوسطاً فى الحرارة والبرودة . ثمّ هذه الاربعة لا تزال تتمازج بالحركة من خروجها عن احيازها قسراً بواسطة الحركات السماوية واقتضاء الكواكب يقتضى آثارها التى لا يعلم ذرات جزئياتها (٢١ پ) الحقيرة الا الواحد القهار وكلياتها الا هو ، والراسخون فى العلم ، يقولون : آمنا به كلّ من عند ربنا ، اى كليها وجزئيتها ، ثابتها ومتغيّرها .

ثمّ يحصل من امتزاجها مواليد اربعة :

احدها آثار الجوّ من السحب الساكية والشهب الثاقبة والثلوج والامطار والشعل والانوار (168 a) والرياح والامواج والاضطراب فى البحر العجاج وقوس قزح وذوات الاذناب وغيرها من الاسباب . وقال الله ، تعالى : « وجعلناها رجوما للشياطين » ، اى الشعل النازلة من كرة النّار ، وهى الدخان الصّاعدة من الارض الى اعلى الجوّ المشتعلة منها الشدّة استعدادها له بواسطة الحرارة واللّطافة .

ثانيها المعدنيّات ، وتغلب عليها (م ١١٣ ر) الطّبيعة الارضية ، ولذلك تكوّنت فى قعر الأرض ولا تطلع نجداً ، واعد لها ورئيسها الياقوت لصفاء جوهرها ونقاء صورتها . وثالثها الثّباتات ، ويغلب عليها المائية . ولذلك قصد النّوّ من الارض ، ويستقرّ فوقها ، وهو حيّز الماء .

ورابعها الحيوان ، ويغلب عليه الهوائية . ولذلك لاجبوة لها الا بالنّفس فى الهواء . ومن هذا قالت الحكماء : « كلّ ما خلقه الله من المواليد ، فهو ما فى الارض او عليها او فيها وعليها .

وهذا الكلّ واحد من هذه المواليد هذه الاحوال الثلاثة مبدأ (168 b) ووسط ومعاد . كما اشار اليه بقوله : « منها خلقناكم ، وفيها نعيدكم ، ومنها نخرجكم تارة اخرى » .

فصّرت الاية بمعاد كل واحد من هذه المواليد . ولكل واحد من هذه الانواع حداً نقص
وكمال ، ودرجتا افراط وتفریط ، من احدهما يبتدى وبالآخر ينتهى .
وأخر رتب الحيوان وكمالها الانسان ، ولهذا جاء زبدة عالم العنصر وخلصته لاغيره .
وهو عالم كبير لاحتيازه جميع ما فيه من القوى والاركان ، وعالم صغير ايضاً اذا اعتبر
جزءاً من كلى العالمين روحانىً وجسمانىً .

وهو افضل من ملائكة القوى والنفس النباتية والحيوانية ، وهو الذى قيل فى حقه كرامة
واعزازاً للملائكة الارضية : « اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس » الوهم « كان من الجن » ،
لاجتناؤه فى ظلمة البدن ، « ففسق (م ١٢ ا) عن امر ربه » ، وايس من رحمته . و ابليس
معناه آيس فى لغة العرب . « ابى واستكبر ، وكان من الكافرين » ، اذا الاصرار (٩ ٧٢ ر) على
الفسق يورث الكفر . ويغلب على مزاجه (169 a) الطبيعة النارية التى هى ام الشهوة و
الغضب . وقد خلق الله الوهم جاثماً فى قعر ظلمة جهنم ، « من مارج من نار » ، وهو شجرة
تخرج فى اصل الجحيم ، طلعتها كأنه رؤس الشياطين .

والشهوة والغضب من نيران الله الموقدة التى تطلع على الافئدة . والاصل منهما
الشهوة . اذ هى تستعبد الغضب للفتك والسفك والطعن والضرب والطرده والحرب . وكل
هذه بسبب النزوع والشوق ، فدلت انها هى الاصل منهما . ولكونها اصلاً ومستخدماً خصصها
النبي ، عليه السلام ، دون الغضب ، وصفا بالاهية فى قوله : « ابغض اله عبد فى الارض الهوى ،
اخذاً من قوله ، تعالى : « افرايت من اتخذ الهه هواه » .

وبين كل واحد من هذه المواليد نوع متوسط بين درجتى الكمال والنقص ، مثل المرجان
الذى جاوز مقال المعدن ، وما بلغ بعد رتبة النبات . ومثل النخلة بين النبات والحيوان ،
اذ فيه من كلى النوعين شىء ، اما من النبات فالتغذية (169 b) والتنمية والتوليد ، و اما
من الحيوان فكالتلقيح الذى هو كالوقاع بين ذكرا الحيوان وانثاه . ولهذا اقال ، عليه السلام :
اكرموا عمتم النخلة . لان الحيوان ابوالانسان ، النخلة اخت الحيوان ، اذ هما من اولاد
النبات ، فيكون النخلة عمه الانسان (م ١٣ ر) لامحالة . ولان المادّة الاخيرة من سلسلة
الحيوان البالغة فى الاعتدال الحيوانى كان لها صاف ودردى . فمن صفاتها خلق آدم

ابوالبشر، ولهذا سقى صقياً وبالعهود وفياً، ومن درديتها خلق النخلة، فتكون هي عمّة
الانسان لا يد .

ولما كان البلوغ من أول رتبة الحيوان الذي هو آخر رتبة النبات الى آخرها بالتدرج
والترتيب، لاجرم قال عليه السلام: «خمر طينة آدم بيده اربعين صباحاً» . عشرة منها
صباح الحيوان، وعشرة منها صباح النبات، وعشرة صباح المعادن، وعشرة صباح امتزاج
(170 a) العناصر الاربع .

ومثل القرد بين الحيوان والانسان .

وهذه المتوسّطات تشبه الهيولى المتوسطة بين النفس والجسم .

وكذا بين كلّ نوع من انواع الوجود روحانياً كما عرفت، وجسمانياً كما احسست .

« وان تعدّوا نعمة الله (٧٢ پ) لا تحصوها ، وما كان عطاء ربك محظوراً » على احد
من المستعدّين ، سوى الواجب الفرد الحق الاحد « الصمد » ، اى السيد الذى لا جوف
له . فالاحد ما لا مثل له ، كما عرفت من وحدانية الواجب . والفرد ما لا يتجزى ، ولا يتبعّض .
والصمد ما له كلالا المعنيين . « لم يلد » ، اى لا نوع له يتولّد منه الاشخاص ، بل نوعه فى
شخصه ، اى هوليس الا هو ، ما فضل منه ما يصير غيره ، وغيره منه على الاغيار ، لان الله غيور .
اذ الكلّ فى كلّ شىء لا يكون الا واحداً ، وهو كلّ الاكمل ، وجلّ الافضل . فلا (م ١٣ پ) يكون
اذن الا واحداً . « ولم يولد » ، اى لا جنس له ليندرج تحته حتى يتولّد منه ، وهو ابعد عن
ذيل جلاله من النوع . « ولم يكن له كفوا احد » ، اى لم يكن له احد كفواً ، كما عرفت من ان
الواجب لا ندّ له . (170 b) والكفو المثل محسوساً ومعقولاً . وهذا ان الحكمة الازليّة لا
ينقل من نوع الى آخر ، الاعلى طريق الاستدراج والهويناء . فان المنبت لا ارضا قطع ولا
ظهرها ابقى .

وتفاوت هذه المراتب فى الخسة والشرف ، والكمال والنقص ، والصفاء والكدورة ، والحيوة
والجمود ، والفطنة والبلادة ، بحسب تفاوت الامزجة المعدّة لقبول صورة النوع شرفاً وخسة ،
الاشراف السابق فالاسبق ، والاخساء لاحق فاللاحق . هذا فى عالم البسائط مرعى واجب
الرعاية ، بل هو محض الرحمة والعناية . اما فى عالم المركّبات فالمرعى عكسه ، وهذا مشاهد

بلا مزاحمة من حجة ، ولا كلفة من دليل .

والاستعدادات فى القوابل مبذولة من جهة اجرام الافلاك بسبب حركاتها المعدّة والصّور المحسوسة والمعقولة الفائضة المنثورة عليها نشر لآلى الاقطار وفيض درر الاقطار على موادّ النبات واصول الاشجار ، لابرار مافى (171 a) خزانه استعدادها من الازهار والثمار . « وان من شىء الا عندنا خزائنه » والخزانه الاهليّة والاستعداد الكامنة فى الموادّ ، كما قال ، سبحانه ، « وانزلنا من السماء ماء مباركا ، (م ١١٤ ر) فانبتنا به جنات وحبّ الحصيد » ، فالماء المحسوس لصور المحسوسات ، كما ان الماء المعقول المسمى نفحات الرحمة ونفحات الروضة بقوله ، عليه السلام : « ان لربكم فى ايام دهركم نفحات من رحمته ، الافتعرت لها » ، لصور المعقولات . وهما نهران جاربان من بحر الجود الى سواقي كل ماله حظّ الوجود ، من جهة العقول (٧٣ ر) الفعالة بامر الله ، اذ هم « الذين لا يعصون الله ما امرهم ، و يفعلون ما يؤمرون » .

الا ترى الى قوله ، تعالى ، حكاية عن روح القدس : « انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا » . كيف سمى نفسه واهبا صورة غلام زكىّ ، بمعرفة الحقائق ذكىّ . فلا زالت الاجرام السماويّة معدّة ، والعقول فياضة آثار انوارها ، كالشمس بفيض (171 b) انوارها على المقابلات لها القابلين لانوارها بسبب المقابلة بحسب الاهليّة والصلوحيّة بلا بخل وتقتير ولا قصور وتفتير . « وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة » . ولو كان للذرة والبقة ، استعداد لقبول صورة اشرف الانواع ونفسه ، لفاضتا عليهما ، اذ لاضّة . ثمّ « يسقى بماء واحد » ، وهو ماء بحر الجود المسجور ، وحياء حيوة عين الوجود الطهور ، الذى لن يبرح من اسلوب الفضل سائلا مائلا ، ومن منبع الجود والعدل طائلا نايلا . « ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ، وفجرنا الارض عيونا » ، فالتقى الماء ، اى : ماء الفواعل العلويّة ، وماء القوابل السفليّة ، لتولد (م ١١٤ ب) انواع الكمالات ، واجناس الفضائل من بينهما . « ونفضّل بعضها على بعض فى الاكل » ، بحسب الاستعدادات المخزونة فى القوابل . كما قال : « وما ننزله الا بقدر معلوم ، اتا كل شىء خلقناه بقدر » ، لا تبذيرا ولا تقتيرا ، « بل كان بين ذلك قواما » ، فلا تحسبن (172 a) عين الجود والكرم وينبوع ماء حيوة الوجود والقدم غائرة ، بل تفور فائرة . وكيف يفيض بالشىء النزر

اليسير من الذي سيان عنده القليل والكثير .

وهذه الدعاوى بعضها معلومة بالبرهان ، وبعضها مقطوعة به من جهة القوة الحدسية ، التي « يكاد زيتها يضيء ولولم تمسه نار . فمن شأء فليومن ، ومن شأء فليكفر ، أنا اعتدنا للظالمين ناراً احاط بهم سرادقها » . اللهم اضرب علينا سرادقات حفظك من مشاغبة الخصام ومد اعباء الملام .

تفكر في حكمة الصانع البديع النافع المنيع ، كيف بدأ بالعقل ، وختم بالعقل ، وبينهما امور متفاوتة نوراً وظلمة . وهذا كالبذر المزروع للتب ، يبتدى اوله وهولب ، وينتهي بغايته وهولب . فالعقل الاول بذرا الموجودات جمعاء ، وما عداه من المعقول سيقانه ، والنفوس اغصانه ، والاجرام (172 b) الفلكية افنانه ، والاجرام (٧٣ پ) العنصرية اوراقه ، والنفوس الارضية ازهاره ، والنفوس البشرية ثماره ، ولبها الروح المحمدي ، عليه السلام .

فهذه شجرة نابذة على طرف عين الجود منكوساً ، تسمى شجرة طوبى . والى هذا الرمز اشار (م ١١٥ ا) قوله : « كمثل ذرع اخرج شطافاً زرته فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار » ، هو الاول ، اى منه بدأ ، والاخر ، اى اليه يعود ، والظاهر لدنوّه ، ونحن اقرب اليه من جبل الوريد ، ونحن اقرب اليه منكم ، ولكن لا تبصرون . فلا قسم بما تبصرون و ما لا تبصرون ، اى اقسام قسماً لتعلمون عظيماً ، بالمعقولات والمحسوسات ، او بعالم الغيب والشهادة ، او الباطن والظاهر ، لعلو مرتبتهما ، وبينهما قشور كثيرة على حسب مراتبها . واقول ثالثاً جواباً عن سؤالهم الذي هو قولهم : « لم فعل هذه السلسلة » ، صدر عنه لا لغرض وغاية .

لان الغاية (173 a) انما تكون لناقص ، حتى يستكمل بها ، كما قرروه ، بل هو منتهى الغايات وطرف النهايات . ولان الفرض المفروض في حقه هو من فعله وخلقه ، والمعلول الواجب التأخر عن علته كيف يصير علّة لفعل الفاعل المطلق ، ولا يصير علّة لنفسه . ولان كلّ مطلوب هو من جملة الممكنات لا خروج له عنها بنة ، والغرض المحرض على الشئ سابق على ذلك الشئ سيقاً في العلم ولحقواً في الوجود ، وقبل جميع الممكنات لا ممكن ، والا يكون قبل نفسه .

ولان العرض اللاحق فى الوجود لا يمكن تحصيله الا لغرض آخر سابق عليه . اذ لو جوز
تحصيل الغرض لا لغرض زائد ، فليجوز فى ايجاد الوجود عرياً عن الاغراض . وكذا الغرض
الثانى يستدعى غرضاً ثالثاً ، وهلم (م ١٥ ا) جزاً . فلا يمكن ايجاد الوجود مالم يتقدم عليه
اغراض لانهاية لها دفعة . هذا محال ، والموقوف عليه محال ، وهو ايجاد الوجود ولا ريب
فى كذبه . لان الباعث للشئ على الشئ مستخدم له بتحصيله ، بل مستعبد . ومن الذى
يستعبد المعبود المسجود ، ومن الذى يستخدم المخدم المقصود ، (173 b) فلا مقصود
له اذن .

ولولا ان الدخول فى اقامة الحجج على هذا المطلوب يخرجنى عن القصد ، لكنت
اسود فيه اوراقاً ، وامتد من اطنا به رواقاً ، يزيد فى الخلق ما يشاء ، سبحانه من فاتح بيده
مفاتيح ^(١) المفاتيح ومقاليد المساعي (٧٤ ر) والمناجح عند مفاتيح الغيب والشهادة ، وله
مقاليد السموات والارض .

فان لاعلة لصنعه ولا غاية لفعله ، ولذلك قال : لا يسأل عما يفعل ، اى فعله بالذات
والارادة ، والذاتيات لا يسئل عن علمها ، ولا يبحث عن لميتها .

واما قوله ، تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ، مقيداً بلام التعليل ،
اشعاراً بان خلق الجن والانس لغرض العبادة . الا ان هذه الاية راجعة الى الخلق ،
لا الى خالقه . لان المقصود من التعبد له وصولهم الى سعادتهم التى هى المشاهدة ، و
هى لا تحصل الا بالمجاهدة والتعب والصوم والتهجد . ومشاهدة المعشوق غرض العاشق
وحظه ، لانصيب له فيها (174 a) ولا ذوق ولا ميل (م ١٦ ا) اليه ولا شوق .

مع انّه تعالى عاشق لذاته ، معشوق لذاته ولغيره ، يحبهم ويحبونه . فمحببتهم له
عين محبته لهم ، لانه هو الذى يدعوهم الى دار السلام ، ويجرهم لاسماع الكلام . ولولا دعاؤه
اياهم ؛ لما اجترء احد على هذا الاقدام ، وشرب جرعة من هذا المدام المسكر لعقول اولى
الالباب . فما للتراب ورب الارباب ، لبعده المناسبة والمشابهة وبون المكالمة والمواجهة .
ويتقرر هذا المحبة الروحانية والمودة السبحانية ، خرج الجواب عن جوابه ، تعالى ،

١ - ٢ : مفاتيح .

لداود ، عليه السلام : « كنت كنزاً مخفياً ، فاحببت ان اعرف » . اى غاية جودى و كمالى
تتقاضى ان اعرف للخلق كنه جلالى ، ليتشاقوا الى مشاهدة جمالى . وتعريفى لكمال ذاتى
اياهم ، ما كان يتأتى الا بابرار الآثار الكامنة فى معدن العدم بمعول القدرة ، مملوّة بالانوار
المبثوثة فيها . كما كنز هذا الرمز فى قلب آية المشكاة والزجاجة (174 b) حيث قال : « الله
نور السموات والارض » .

فلهذا السبب افعاله مشابهة له من جهة ذلك النور السارى فيها ، وان كانت
تأخر بعد وجوه المشابهة ، الا ان تلك المشابهة فى النفس البشرية كانت اكثر وانور واشهر
المهر مما فى المواليد ، كما قال ، عليه السلام : « ما خلق الله شيئاً اشبه به من آدم » . فلهذا
قال بعض العارفين شعراً :

چو آدم را فرستاد يم بيرون جمال خویش بر صحرا نهاد يم (م ١٦ ا)
واقول رابعاً جواباً عن سؤالهم الرابع (٧٤) وهو قولهم : « لم فعل الشرّ ، ومن
تاعله وجاعله ؟ » المعلول كله على خمسة اقسام :

خير محض ، والخير غالب عليه ، او شرّ محض ، او الشرّ غالب عليه ، او كلاهما سيان : ولن
يدخل فى حيز الوجود من الخمسة الا اثنان : خير محض ، او الخير غالب عليه . والباقيات
الفانيات ما كانت صالحة لدخولها حرم الوجود لهويّها فى حضيض (175 a) الشرّ المتأبى
للصدور عن منبع الخير . اذ الخبيثات للخبيثين ، كما ان الطيبات للطيبين ، ولان الشرّ
عدم ذات ، او عدم صفة ذات ، والعدم لا يستدعى فاعلابته ، كما زعم حول المجوس و عُور
المعتزلة ، تشابهت قلوبهم ، فتماثلت حروبهم . فلاتتوهمن الشرّ وجودياً ، بل الشرّ عدم ،
والعدم شرّ ، كما ان الخير وجود ، والوجود خير .

مثال القسم الاول من الخير عالم العقل وعالم الافلاك ، اذ هما ميزان من الشرور و
الفساد الناشيان من سنخ التضاد . ولا تضادّ فى هذين العالمين ، كما عرفت ، فلافساد .
ومثال القسم الثانى عالم العناصر ، اذ الخير غالب فيه ، بل الشرّ لا يوجد الا على طريق
الندرة والشذوذ . اما فى بساطتها كما فى النار المحرق والماء المغرق ، واما فى مركباتها
كما فى الحيوانات السبعيّة بسبب غول الغضب المهلك ، وفى الحيوان البهيمية بسبب عجز

الشّهوة^(١) (175 b) الشهواء القهبرة اللّهيرة المعنّية (م ١٧ ا) بقوله ، تعالى : ونهى
النفس عن الهوى ، فإنّ الجنّة هى المأوى . انظر كيف شرط دخول الجنّة بنهى النفس عنها ،
سواء كانت حلالاً او حراماً فقط ، تصريحاً بانها هى الصادّة عن المسير الى الجنّة لا غير . و
متى صدّت ؛ اوقعت صاحبها فى نار جهنّم ، اذ هى محفوفة بالشّهوات . لكن قبض عنان
جموحها ممّا يصعب على النفوس ، فلذا اقال ، عليه السّلام : حفّت الجنّة بالمكارة ، و حفّت
النار بالشّهوات .

فذلك اتّما يكون لمحض النفع فى اشياء اخر . ولولم يخلق ، لخلق سريال الوجود ،
وقصّر رداء الجود ، وبقى فى كتم العدم عوالم كثيرة ، ونفائس جمّة غفيرة ، ويصبح بحر جوده
غائضاً ، بعد ان بات فائضاً ، كما عبّى هذه الجوهرة النفسية تحت قوله : قل : « ارايتم (٧٥)
ان اصبح مأؤكم غوراً ، فمن يأتىكم بماء معين » ، وقوله (176 a) : « قل ارايتم ان جعل الله
عليكم الليل سرمداً » الآية . اى ان يبقى غيبه ليل العدم ، فمن الذى جاء بصبح نهار الوجود
سوى الواحد القهار للغسق باظهار الشفق من آثار الفلق . فاندلق صبح السيف من
قرب ليله ، وانيجست عيون الاعيان من عرمم سيله الى بلدة طيبة ، وربّ غفور ، تجرى من
تحتها انهار من خمر طهور ، ذلك تقديرا للعزير العليم .

وقد دريت الكلام المشهور من ابناء الاقوال و ارداد الاقيال ، انّ فى فساد بعض
كون ابعاض كثيرة ، فلوانتفى الفساد الجزوى ، يلزم منه الفساد الكلى .
وهذا الانا لو فرضنا عدم النار المحرقة ثوب فقير حقير ، يلزم من وجودها ضرورة لا يقصد
قاصد . بل (م ١٧ ا) امثال هذه الوقائع لازمة من مصادمات حركات الافلاك اتّفاقاً ، لا
يلتفت اليها من هو غنى سنّى حكيم على ، و اى وجود لنملة اذ انحطمت تحت مناسم خيول
(176 b) عسكر سليمان ، حتى يبالى به ، وجودها لا ينفع لمملكته ، و عدمها لا يضرّ ، كالأبيرة
المغمّسة فى بحر المحيط ، يلزم ان لا يكون لعالم العنصر وجود بته ، اذ لا قوام له الا بها
وكذا الماء .

فاذن فى ترك خير كثير لشر قليل شر كثير ، لن يسوغ عناية المبدع و رحمة الجواد
اهماله . مع ان هذا الشر اليسير حقير بالنسبة الى بسيط الارض ، التى هى حقيرة بالنسبة

الى الافلاك المحيطة بها ، المحاطة لجرم الكل ، المقهور تحت ايدى النفوس ، المطموسة تحت اشعة العقول ، الاسيرة فى قبضة الرحمن ، ولانسبة له الى جناب الكبرياء الباهر برهانه على الضياء . فاذن تصور ذرة الشرفى بحراشعة شمس العظمة لا يضرها ، بل يزيد بها ، وجمالاً وضياءً وكمالاً . كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء ، يزيدها حسناً وملاحة واشراقاً وصباحة . سبحانه رب العزة عما يصفون من قصور قدرته عن الافعال ، وفتور فعله (177 a) من تصوير الامثال والاشكال ، وجل جناب السلطنة عن امثال هذا الخيال .

فقد لاح ان الخير افعاله بالقصد الاول ، والشّرور داخله فى فعله بالقصد الثانى (٧٥ پ) والتبّع ، فلا يستدعى فاعلاً آخر بته ، بل الخير ذاتى له مرضى به ، والشّر عرضى لفعله غير راض به . ولا يرضى (م ١١٨ ا) لعباده الكفر ، والكفر عدم التصديق بما جاء به الرسول ضرورة ، فلا يحتاج الى فاعل لعدميته ، وما بالذات اسبق ممّا بالغير . فقد عرفت معنى قوله : « سبقت رحمتى غضبى » ومعنى قوله : « كتب ربكم على نفسه الرحمة » . فلهذا الايضيف هو ، تعالى ، الى نفسه ، الا الخير ، دون الشر ، كما فى قوله : « بيدك الخير » ، وما تعرّض للشرّ ، وفى قوله : « ام اراد بهم ربهم رشداً » .

وعلى هذه السنّة جرت طريقة الانبياء والاولياء ، نحو قول ابراهيم ، عليه السلام : « و اذا مرضت فهو يشفينى » وما قال : « واذا مرضتنى » ، بل اضافه الى نفسه الذى هو عبارة (177 b) عن زوال الصّحة . وقول اصحاب الكهف : « آتانا من لدنك رحمة ، وهى لنا من امرنا رشداً » .

تأمل دقيقة مخفية فى قوله ، تعالى : « قل كل من عند الله » ، اى الخير والشر كلاهما من عند الله . وما قال : « من الله » ، بل وسّط صيغة العند ، ايها ما بان الخير من الله ، والشرّ من عنده ، اى هو لازم من فعله ، لا من ذاته . كما قال لرسوله ، عليه السلام : « قل : اعوذ بربّ الفلق ، من شرّ ما خلق » . اضاف الشرّ الى عالم الخلق الذى منه عالم العناصر المنشأ للشرّ ، دون اضافته الى عالم الامر . فدلل ان منشأه الخلق لا الامر .

واذا كان الامر الذى هو عبد من عباده فى تفسير ابن عباس ، رضى الله عنه ، بقوله تعالى :

« واللّه غالب على امره »، منزّها عن فعل الشرور، مع كونه ممكناً مشوباً بالشرّ، فكيف يليق فعله بالواجب الذي هو محض الخير، حتى تهتك (م ١٨٠) سترّيات الحجال، ويكشف اسرار النّساء والرجال، تعالَى عنه علواً كبيراً (178 a) .

وإذا عرفت هذا، عرفت سرّ قوله، تعالَى: جواباً لاعتراض الملائكة عليه: «أتجعل فيها من يفسد فيها، انّى أعلم ما لا تعلمون» ١٠ في ضمن شرّ يسير خير كثير، لن يجوز عنايتي تضييعه وإهماله، بل توجب رحمتي أعماله . شعر:

تبارك من أجرى الأمور بحكمه كما شاء لا ظلما اراد و لا هضمًا
فمالك شيء غير ما اللّهُ شاءه فان شئت طب نفسا وان شئت مت كظما
واللّهُ أعلم بالاسرار .

الأصل الرابع في الاسماء . الاسم ما يدلّ على معنى فوغير (٧٦) زمان . والمعنى قد يكون عينياً، وذلك يستدعى مقداراً مكانياً، وقد يكون ذهنياً مجرداً عن المقدار، وهما وجودان حقيقيان، لان الحقائق لا يختلف . وقد يكون في اللفظ اللساني، وقد يكون في الكتب الصّناعي . وكلّ واحد منهما صرف القشر لا حقيقة له ولا معنى، الا للاولين، ولذلك يختلف باختلاف الاعصار والامصار، ودليلان عليهما . فالكتابي دلّ على اللفظي، وهو على الذهنى وهو مستفاد من (178 b) الخارجى .

ومن هذا يظهر انّ الاسم والمسمى والتسمية امور متبائنة ذاتاً وحقيقة . ودع عنك الاطنابات التي لا فائدة فيها، سوى تفريغ اوعية الادمغة، وافراغها من وساوس الخيالات . نعم نشأ هذا البحث من قول العرب: «ضربت زيداً» . ومعلوم ان المضروب ليس اسمه، بل مسماه، مع ان الملفوظ اسم زيد . فاشتبه على بعض اللفظ (م ١١٩) بالمعنى، والدليل بالمدلول، فوقع وقعة، وسقط سقطة .

اذ عرفت هذه المراتب، فاعلم ان الاسم الموضوع لمعنى موضوع للمعنى العقليّ، لا للمعنى الخارجيّ لوجهين :

الاول انا نعلم ضرورة ان الالفاظ لا حصر لها، والموجودات الخارجة يجب حصرها، كما عرفت . وغير الحاصر لا ينطبق على الحاصر، بل يزيد عليه . فاذن المعانى التي لا حصر لها

هى المعقولات ، حتى ينطبق الاسامى عليها .

الثانى انك اذا رأيت طللاً من بعد فظننت جملاً ، سميته باسم ، واذا ظننته ثوراً وحماراً ، سميته باسم آخر ، وهكذا نسبية بحسب المعنى المفهوم . فدل (179 a) ان الاسامى موضوعة للمعانى المعقولة .

ويظهر من الوجه الثانى ان الوجود الخارجى القابل للشركة المعنوية نوعاً من المشاركة المسمى تشكيكاً ، غير الماهية المعقولة دونه ، التى لا تقبل المشاركة بوجه ما ، مغايرة عقلية . وان كانا متلازمين فى الخارج ، ليس لواحد منهما تحقق فى الخارج دون صاحبه ، كما عرفت فى الهيولى والصورة ، وكذا فى الجنس والفصل والنفس والبدن والنوع والخاصة . فهذه ابحاث قريبة المأخذ بعضها من بعض .

وان قد تنبهت لهذه المقدمة ، فنقول : اسم كل شىء اما ان يدل على تمام مسماه ، او على جزئه ، او على الخارج عنه . والاو يسمى مطابقة ، (٧٦) والثانى تضمناً ، والثالث التزاماً . والاو لتطبيق اللفظ معناه بتمامه ، والثانى لدخول الجزء فى ضمن الكل ، والثالث لملازمة الامر الخارجى (179 b) مسماه . والاو لان هما المستعملان فى العلوم ، واما الثالث فقد هجر عنه ، لان اللوازم لا ضبط لها ، (م ١٩ ا) ان لازم اللازم ملزوم ايضاً لللازم ، وكذا لازم اللازم ، وهلم جراً ، فلهذا بقى مهجوراً .

او على المركب من هذه البسائط تركيباً ثنائياً او ثلاثياً ، مثل المعنى المركب من الذات والجزء ، او الذات واللازم ، او الجزء واللازم . ومثال الثلاثى واحد فقط ، وهو المعنى المركب من الذات والجزء واللازم . والاسم الدال على هذه الثلاثة البسائط ، انما يكون للمعانى المركبة . اما البسائط والمفردات فكلاً ، الا الدال على المسمى ولازمه . فعلى هذا ليس لله سبحانه اسم يدل على جزئه ، ان هو ابعد البسائط والمفردات عن الجزء .

واما الاسم الدال على مسماه ، ففيه رايان متعارضان ، ان قلنا : ان حقيقته تعالى معقولة للبشر . وهذا الرأى وان كان ضرباً من الضرب فى الحديد البارد ونوعاً الكلام الشارد ، الا انه ذهب اليه سواد كثير من متكلمي بيضة الاسلام ، فلهذا انحصه بالذكر ، وبنى عليه هذا الحكم . وهوان له اسماً ، وباتفاق المحققين (180 a) منهم ، لا يكون الاسم الله ، لان الاسامى

توضع للمفهومات • وان قلنا لا يفهم منه الامعاني الصفات ، فلا يكون لمعنى ذاته اسم •
وهذا الكلام يجزأ الكلام المشهور فيما بين الحكماء والمتكلمين من ان حقيقته تعالى معلومة للبشر ام لا ؟ فمن الخلاف فى المعانى نشأ الخلاف فى الاسامى • واما اسماء الصفات والاعتبارات بالنسبة الى مصنوعات لا فى ذاته الوجدانية بسيطاً ومركباً ، فلا خفاء فيها •
«ولله الاسماء الحسنى ، فادعوه بها » • وقال ، عليه السلام : « ان لله تعالى تسعة وتسعين اسماً ، من احصاها دخل الجنة » • اى من جعلها اسماً (م ٢٠ ا) لنفسه بتحصيل معانيها فيها ، دخل الجنة • والافلو ان باجهل ، لا لفرط كفره ، بل لجهله ، يحصى الف اسم من اسمائه العظام مع فصاحة لسانه وصدق تبيانه ، ولم ينطبع فى طبعه ، ولم (٧٧ ر) ينتقش فى نفسه تلك المعانى المدلولة عليها بتلك الاسامى ؛ فمثله كمثل (180 b) الذى ينطق بما لا يسمع الادعاء ونداء ، ولا حظ له منها سوى تعب لقلقله للسان وحرارة كشف البيان . ولعرائه عن الايمان الذى هو تصديق بالقلب يصلى النار الكبرى •
ولنشر الى بعض اسمائه العظام اشارة خفيفة •

الاسم الاول « الله » وهو اسم للمعنى المتصور من ذاته ، وهو افضل الاسماء واجلها ، لانه يدل على الذات الموصوفة بصفات ، باعتبارها تصلح للالهية • واحقها بها هو كونه محض الوجود ، وهو عين وجوبه ، وجوبه وجوده ، ووجوده وجوبه ، فلامغايرة الالفاظ الضيق العبارة . واما ما عداه ، فلا يدل على الاعلى الصفات •

« الرحمن » ، وهو اسم يدل على معنى افاضة الخير والرحمة على الغير بصيغة المبالغة . اى يفيض الرحمة على الكل ، وفى جميع الاوقات دائماً بلا فترة • وعلان يجى على المبالغة التامة • وهو افضل (181 a) الاسماء بعد اسم الله ، لكونه غير قابل للمشاركة مع الغير . ولا مجازاً ، اذ هو من خاصية الواجب ، وما سواه ممكن ، ولهذا اقترنه تعالى بالله فى قوله : « قل ادعوا للها وادعوا للرحمن (م ٢٠ ا) ، ايتاماً تدعوا » . كانه صيره عدلاً له لذكر الخيرة بينهما •

« الرحيم » ، وهو اسم ايضاً يدل على افاضة الخير والرحمة دلالة مبالغة اقل من الاول ، بل اما على افاضة الخير على البعض او فى بعض الاوقات . وكثيراً ما يجى « فعيل » على هذا

القدر من المبالغة • والراحم اقل من الكل • بل لو حصل منه اصغر موجود من الذرات ، وكما
 وجد فنى ، يصدق عليه انه راحم • وهذا كما يقال لمن تعلم مسألة ونسيها من فوره ؛ فيقال
 له : « عالم » قولا حقيقياً . وذلك لانه على وزن « فاعل » ، والفاعل يصدق على كل من صدر
 عنه امر ما ، ولو كان سلبياً . بل العرب يطلق على المستعد له استعداداً قريباً او بعيداً ،
 كما يطلق على البذر « النبات » ، وعلى النطفة « الحيوان » ، وعلى (181 b) الخمر
 « المسكر » ، وهو فى الدين ، لتهيئته لصدور الفعل عنه • وهذا الاسامى على اوزان « ندمان
 ونديم و نادم ، وعلام وعليم وعالم » •

ولما كانت العوالم ثلاثة : عقل و نفس و جسم ، وقد افاض جود عين الوجود (٧٧ پ)
 ومنبع الخير والرحمة على كل واحد الوجود ، لكن على التفاوت تاماً وناقصاً بحسب استعداده ،
 ووهب لكل منها ما يليق به من الخيرات والكمالات المتفاوتة شرفاً وخصه ، الا ما يتعلق بكسب
 المخلوق ، فان الخالق كيف يصوم و يصلى لمخلوقه حتى يتم خلقه ، ويصل الى سعاده ، و
 المعبود كيف ينقلب عبد العبده ليقرب من عبده ، هذه وسوسة شبيهة بدهاء القطرب ، غير
 (م ١٢١ ر) قابلة للعلاج ، الا من شاء الله ؛ فالعقل اشرف وجوداً ذاتاً وصفة ، والجسم
 اخسها ، والنفس اوسطها ، فلاجرم اشتق له بالنسبة الى هذه العوالم اسام ثلاثة متفاوتة
 فى قوة المبالغة وضعفها ، بحسب تفاوت المعانى الموجودة فى العوالم . فهو تعالى « رحمن »
 بالقياس الى (182 a) عالم العقل ، اذ لا يمكن فى الوجود اشرف منه ، و« رحيم » بالنسبة الى
 عالم النفس ، اذ هو متوسط ، و« راحم » بالاضافة الى عالم الجسم • وهو اخس •

وانما خصص الاسمين بالذكر فى قوله : « بسم الله الرحمن الرحيم » ، دون الثالث ،
 لان السلطان الاعظم لا يجوز ذكره مدحاً وتعظيماً واجلالاً وتبجيلاً للتبرك والتميم بذكر
 اخس خدمه وادنى حواشيه وحشمه ، اذ الجسم واقع على حاشية الوجود ، نازل فى صف
 نعال مجلس الوجود ، مقابلاً للواجب المتمكن من دست صدره ، مستعلياً على شمسه وبدءه ،
 بل الاخس يتبع الاشرف ذكره •

وانما قال : « بسم الله » ، ولم يقل : « بالله » ، لان العقول تقصر عن معرفة الذات ،

اذ ما أعطيت الا الاسماء والصفات فقط، كما قال خطابا لرسوله، عليه السلام: «سبح اسم ربك
الاعلى، وسبح باسم ربك العظيم»، وما قال: «سبح ربك العظيم، وسبح ربك الاعلى، لان
البشر ليس لهم اهلية معرفة ذاته. واذ كان حال سيد البشر هكذا، فما بال ادناهم.
(182 b)

وهذا التنبيه يفسر قوله، تعالى: «قل اعوذ برب الناس، ملك الناس، اله الناس». .
اي هورب (م ٢١ ا) الاجسام بالتربية والتنمية، وملك النفوس، لانه ملك الاجرام النفوس
بالتفويض اليها، وآله العقول، لانهم يولون وجوههم شطره بالعبادة والارادة والتآله
والطاعة، كما هو عادة اهل السنة والجماعة .

«الملك» هو الذي له ذات كل موجود، (٢٨) ليس ذاته لموجود، بل ذاته من
ذاته وبذاته . ومعلوم ان هذا لن يكون الا الواجب وجوده فقط .

«القدوس» الطاهر عن كل ما يعد نقصاً، مشتقاً من القدس، وهو الصطل الذي هو
وعاء الماء الطهور. وجاء في حقه، تعالى، على وزن فَعُول مبالغة على ان الطهارة التامة له
من النقائص، مع كونه منبع الكمالات، ومطهر الغيره من ارجاس الرذائل . ومحلياً اي
بانواع الفضائل .

«السلام» الذي هو برى عن العيوب والآفات . ولا شك ان منبع الخير لا يحوم حول
عتبه وصمة لتأبيه عنها بقوة العصمة (183 a) .

«المؤمن» له معنيان : احد هما الذي يؤمن عن المخاوف والمعاطب، والثاني المصدق
بالاشياء على ما هي عليها . ولا خفاء انه هو الاخرى بهذا الاسم من غيره بكل المعنيين . اذ
هو المؤمن غيره عن كل مهالك، فضلا عن نفسه، والمصدق بجميع الأمور معدوماً و موجوداً
تصديقاً على اقصى رتب ما يمكن، لا برهانياً ولا ضرورياً، اذ علمه فوق النوعين .

اما البرهانى^(٢)، فلانه ضرب يحصل بواسطة الحد الاوسط، لكونه اوضح من (م ٢٢ ا)
الحد الاكبر. والحد وكلها عنده كاسنان المشط في استواء الوضوح والجلاء، بل هو الواضح
الجلى الظاهر العلى، ولا اوسط عنده ولا اصغر، بل بالنسبة اليها .

وأمّا الضرورى فلانه نوع يحصل مغافصة بلا اختيار من صاحبه ، وجلّ ذبول جلال
جلاله عن ان يغافض ، اذ هى تقتضى شبه غفلة ، « ولا تأخذ به سنة ولا نوم » فهو اذ ن احقّ
بهذا الاسم ، بل لا ينطلق على ما سواه (183 b) الا مجازا لمشابهة بعيدة .
وهو الذى يعترف لفظا بقول : « لا اله الا الله » ، وان كان لا يدرى معناه ، مؤمناً نفسه
عن سبل السيوف وحلول الحتوف ، وصيانة لاهله وماله ، وحراسة حسن حاله كما قيل لبعض
اهل الاباحة : لم تصلى ؟ قال : لرياضة الجسد ، وعادة البلد ، وحفظ المال والولد .
وهم المرادون بقوله ، تعالى : « قالت الاعراب آمنا ، قل : لم تؤمنوا ، ولكن قولوا :
اسلمنا ، ولما يدخل الايمان فى قلوبكم » .

دلّت الآية على ان الاسلام الذى هو التلّفّظ بالكلمة المعيّنة ، غير الايمان الذى هو
التّصديق بالقلب ، حيث نفى دخول الايمان فى قلوبهم . وقد تحاربت الفرق المليّة فى
(٢٨٠) هذه الحومة اختلافاً فى تغايرهما واتحادهما . لكن الحقّ ما ذكرناه ، اذ ليس
فوق حاكم القرآن صادق آخر .

« المهيمن » الحارس الحافظ . ولا شكّ ان الواجب حافظ الممكنات على خط (م ٢٢ ا)
استواء الوجود عن الزوال (184 a) الى وهدة الفناء ، اذ هو الممسك للمسموات والارض ان
تزلوا .

« العزيز » القوى النادر . ومعلوم انه ليس فى الوجود اشدّ من القوّة الواجبية بل كلّات
القوى مستفادّة منه . ولا اندر منه ، لانه ليس هو الا هو . ومتى وجد دّرّة عدم نظيرها فى
بقعة تسمى يتيمة نادرة ، مع انه يجوز مثلها ، بل احسن منها بكثير فى بقعة اخرى ، او فى
بقعة الجواز . فالدّرّة اليتيمة الذى لا ولد له ولا والد ولا ردمع ولا مساعد ، اولى باسم العزّه
والندرة ، لما عرفت ان ليس فى الوجود واجبان . فله العزّة حقيقة ولرسوله وللمؤمنين مجازاً .
« الجبار » الذى يجبر غيره قهراً وامراً واستيلاءً واستعلاءً . يقول العرب لنخلة باسقة
« نخلة جبارة » ، لانها لا تنالها الايدى ، والمعلوم انه الجبار للموجودات بالجمع
والتفريق والتركيب والتفصيل عموماً ، وللارواح بالحفظ والتدبير خصوصاً ، ولارواح الارواح
بالافاضة (184 b) والامداد والتهيئة والاعداد ، فهو الجبار اذ ن لا غيره .

« القهار » هو الذي تهرغسق العدم بنور صبح الوجود من شمس جماله .
 « الحكيم » له معنيان : عالم تامّ العلم ، وفاعل كامل الفعل ، كما عرفت ان الحكمة علمية وعملية . فالحكيم هو اذن لا غير ، لان ما دخل في الوجود افعاله لا مدخل لغيره فيه ، وكلّ العلوم والمعلومات شيء من علمه ، وذرة من شمسه ، وقطرة من بحره . فالحكيم المطلق ليس الا هو .

« العليّ » (م ٢٣ ا) « الذي هو فوق الناس في الحكم والجاه ، وان كان فوقه احد آخر فيهما . فالعليّ الاعلى الذي لا اعلى منه حيث لا علوّ له ، اذ الغاية في العلوكيف يكون له علوّ ، والا يكون هو الغاية ، كيف لا يكون عليّاً بل اعلى ، لانه الغاية لا غير . ولهذا قال ، عليه السلام : « ان الله تعالى ينزل كلّ ليلة الى السماء الدنيا » . وصفه بالنزول دون الصعود مع انه كان يجب ان (185 a) يصفه بالصعود دون النزول ، (٧٩ ر) لان الصفة الشريفة احقّ بالذات الشريفة ، والصفة الخسيصة اجد بالذات الخسيصة ، ليتم العدل ويكمل الفضل . فالمرء احقّ بكسبه من والده وولده والناس اجمعين ، وكل امرء بما كسبت رهيته . لكن لما كان هو ، تعالى ، في اعلى العلوّ غاية الصعود ، والغاية لا غاية لها ، والا اعلى لا علوه ، ولا يكون نازلاً سافلاً بالقياس الى ما فوقه ، لا جرم وصفه بالنزول لغاية شرفه فسيحانه من كمال دلّ النقص على تمام كماله ، ومن على صاعد دلّ النزول على علوّ جلاله . وهنا سوق فقرء المشبهة ومساكين الكرامية حيث كعوا وكاعوا وجاعوا وباعوا ، جاعوا من رزق الفطنة ، فباعوا عقيدة اهل السنة ، جل عن التشبيه والتعطيل ، بل هو موجود بلا تعطيل ، وتعالى من واجب وجوده ، سبق العدم وجوده فاق القدم .

« العظيم » (185 b) يقال لذي حكم كبير ولما هو فوقه عظيم . فالخليفة عظيم مثلاً ، والسلطان كبير ، مع انه يجوز ان يكون اكبر واعظم منهما في هذا الحكم المجازي . فالعظيم الذي عظمة كلّ السلاطين ، (م ٢٣ ب) وجبرة جلّ الاساطين ، رشة من سناء جبروته ، كيف لا يكون عظيماً كبيراً ما اريك نبياً ابيّاعن لا جواز اطلاقه على غيره ولا مجازاً ، فهو السلطان الاعظم والحاكم الاكرم .

« الفاطر » الذي يفتح ويشق شيئاً ما محسوساً او معقولاً ابتداءً ، ومنه يقال للصائم

مفطراوّل ما يأكل ، وتقول العرب « هذه ركيّة فطرها أبى » ، يعنى هو أوّل من نثّلها • ولا شكّ ان الواجب هو الذى شقّ جيب العدم واستخرج خباياه بابراشة القدم •
« البديع » هو الذى صنعه بلاآلة • وهذا المخاصة اذ الاداقوالالات كلّها من صنائعه .
فهو قد ابدع الاشياء بلاآلة ، واخترع الانشاء دون (186 a) علة • وكيف لا ولو افتقر هو تعالى فى ايجاد الاشياء الى آلة ، لا فتقرت الآلة والاله كلاهما فى ايجادها الى آلة اخرى ، وتمتدّ سلسلة الوجود ذاهبة الى غيرغاية ، متقدّمة على وجود أوّل موجود ، لكن هذا مما لا يشكّ فى كذبه •

والفرق بين الصانع والبديع ، ان البديع فعله غير زمانى ولا مكانى ، والصانع فعله لا يخلو عنهما • فهو ، تعالى ، بديع بالنسبة الى العقول والنفوس والاجسام بسائطها • واما بالنسبة الى (٢٩٩) مركباتها ، فهو صانع • فالصنع هو ايجاد شىء عن شىء ، والابداع هو ايجاد شىء لاعتنى شىء • ولذلك قال ، تعالى : « بديع السموات والارض » • اذ السموات والارض بسائط خلقت لا من اجسام اخر ، هى اجزاء السموات والارض ، كالمركبات . بل ابدعها من (م ٢٤٤) محض نور عزّته ، والالا فتقرت تلك الاجزاء المخلوقه منها السموات والارض الى اجزاء اخر فوقها ، ولزم التسلسل •

ومن هذا يظهر ان (186 b) خلق البسائط اكبر واعظم وادلّ على قوّة القدرة من خلق المركّبات ، من حيث انها غير مسبوقه بمادة او مكان لها ، دون المركّبات • فلهذا الدقيقة رمز القرآن بقوله : « لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون » انه كذلك •

« الاحد » هو مبالغة فى الوحدة ، وهى يقال على وجوه عدّة : يقال واحد بالجنس للانسان والفرس ، وواحد بالنوع لشخصين من نوع واحد ، و واحد بالكمّ لخطّين متساويين ، و واحد بالشخص لكل عين من الاعيان ، و واحد بالعدد ، و واحد بالذات لشىء لا جزء له ، كالنقطة والجوهر الفرد • وهذه كلّها انواع المجازات ، وان كان بعضها احقّ بالحقيقة من البعض على الترتيب الذى ذكرناه •

فكل ما هو ايسر فهو احقّ باسم الواحد ممّا دونه فى البساطة • فالاحد المطلق هو

البرى عن هذه الاوصاف المطلقة عليها اسم الواحد ، مع انه لاثنى له ، (187 a) اذ هو واجب ، والواجب لاثنى له كما عرفت .

« **الفرد** » اخص من الواحد ، لانه يشمل مع كونه واحد اعدم قبوله للتجزية والتبعيض . فان من الواحدات ما يتجزى وهما ، وان كان لا يتجزى فعلا ، كالجواهر المتحيزة . فالفرد المطلق هو الذى لا يتحيز ولا يتجزى . فهو اذن فرد لا جزوله ، (م ٢٤ ا) وكل لا بعض له ، بخلاف سائر الكلاّت .

« **الصمد** » لفظ الصمد يشمل كلى مفهومى الواحد والفرد ، لان الصمد هو السيد الذى لا جوف له . والسيد المطلق ما لا سيد فوقه ، وهو معنى الواجب ، اذ هو فوق الممكنات كلها ، و هو واحد ، وهو لا جوف له ، فيكون فردا . لان سلب الجوف عبارة عن سلب الحجم ، فهو اذن صمد بكلى المعنيين .

« **الغنى** » هو الذى يستغنى فى ذاته وصفاته وافعاله عما سواه ، والفقير ما يتوقف عنه احد هذه الامور على غيره . ولا شك (٨٠ ر) ان واجب الوجود هو الغنى المطلق المستغنى فى هذه الامور على الاطلاق عن الكل ، (187 b) وما سواه الفقير اليه فى كل هذه الامور . « والله الغنى وانتم الفقراء » ، وربك الغنى ذو الرحمة » ، اشارتان الى حصر الغناء فيه ، والفقر فيما سواه . اذ كافة العرب وفرسان الادب مطبقة على ان الالف واللام متى دخلتا فى محمول القضية الحملية ، افادتتا حصر محمولها فى موضوعها . فاذن توافق البرهان واللغة .

« **الجواد** » هو الذى يفيض على غيره ما ينبغى بلاعوض . فمن افاض ما لا ينبغى ، فليس بجواد ، بل هو سفيه . ومن افاد ما ينبغى لغرض ما اى غرض فرض ، جوهر او لآلى و جوهر او عرضا ، فهو معامل . ومعلوم انه ، تعالى ، افاض ما ينبغى من الذوات والصفات على الموجودات بلا غرض ولا عوض ، اذ هو الذى اعطى كل شىء خلقه ، ثم هدى ، فهو اذن الجواد المطلق .

« **الحى** » له معنيان : احدى ذوالحياة ، والثانى (م ٢٥ ا) الدراك الفعّال ، اما الاول فالحياة عبارة عن تأثر النفس عما بدر منه تأثرا مزمعا على ان لا يعود لقبحه والواجب

منزّه عن (188 a) التأثير ، بل له التأثير في غيره ، والتأثر لما سواه منه • فهو ذو حياء بمعنى
 انه لم يبدر عنه شيء ما ممّالا ينبغي ، بل كلّ ما بدر عنه فهو كما لا ينبغي •
 فبان بهذا ان لكلّ صفة نفسانيّة فينا مبدأ و غاية ، ومبدأً ناقص ، و غايتها كمال •
 كصفة الضحك ، فانها حالة نفسانيّة مبدأ ها تأثر النفس لانبساط الروح ، و غايتها تفرّج
 من ضحك منه بصلة فعليّة او قوليّة • وكصفة البكاء ايضاً ، فانّها حالة نفسانية مبدأ ها تأثر
 النفس لانقباض الروح وانخناسه الى الدماغ ، و غايتها تعقّب رحمة وشفقة على من يتولّد له
 البكاء • وهكذا الغضب والحقد والانتقام لكلّ واحدة منها نقص وكمال • فاذا اطلق امثال
 هذه في حق الله ، تعالى ، كما في قوله : « غضب الله عليهم » ، وقوله : « ان الله لا يستحي ان
 يضرب مثلاً ما » ، وكقول النبي ، عليه السلام : « ان الله حيّ ستيريحبّ الحياء والستر » ، فيحمل
 على معنى الغاية التي هي الكمال ، دون المبدأ الذي (188 b) هو النقص •
 فهذه قاعدة كلية ، فخذها عندك وكن من الشاكرين •

واما الثاني وهو كونه حيّاً (٨٠٠) اي درّاكا فعّالا (م ٢٥٥) ، فلا شك ان علمه
 احاط بكلّ شيء ، واحصى كلّ شيء عدداً • وجميع الوجود فعله ، مع انه لا يقبل الموت والفناء ،
 فهو الحيّ المطلق ، لا اله الا هو بلا تركيب مزاج ولا افتقار الى علاج •

« الجميل » يطلق على حسن الصورة الظاهرة ، وعلى حس الصورة الباطنة • ولما كان
 الصورة المحسوسة في حق الواجب امحلّ المحالات ، فوجب حملها على الصورة العقلية •
 فهو اجمل الاشياء واكملها ، بل كلّ جمال وكمال وبهاء وضياء ونور وظهور و سرور و حبور رشح
 منه ، لا بل هو عين الكمال والجمال ، الذي هو نقص لغيره ، كما قيل :

اذا تمّ امرنا نقصه توّقع زوالا اذا قيل تمّ

فجل من ذات نقص غيره دليل كماله ، و قوّة كماله دليل ضعف من سواه •

« الرزاق » الرزق (189 a) مقسوم الى روحانيّ وجسمانيّ بحسب قسمة اهل العالم
 الى روح و جسم ، ولكلّ واحد منهما رزق • فرزق الارواح هو العلم والمعارف ، و رزق الاجسام
 هو الحبوب واللحوم • وكما ان الجسم متى منع عنه رزقه يموت ، فكذا الارواح اذا منع عنها
 الازراق العقلية يموت • ولهذا وصف الله ، تعالى ، الجهّال ، وسّماهم امواتاً في قوله : « وما

يستوى الاحياء ولا الاموات» • ومنبع الرزقين من عنده ، فهو اذن رزاق •

«القيوم» معناه القائم بذاته القيم لغيره • ولا شك ان الواجب هو القائم بذاته ، وما سواه من الممكنات وجودها ودوامها به • فهو القيوم مطلقاً ، لانه هو (م ٢٦ ا) الذي ^{بمسك} السموات والارض عن الزوال والانحلال ، وهو الذي يقوم السماء والارض بامر • وهو من اسمائه العظام ، لانه متفرد به ، لا يجوز اطلاقه على غيره ، ولا مجازا لفقدان معناه في حق غيره (189 b) •

«الحق» وهو لفظ يطلق اولاً على ما يصدق عليه الوجود فقط ، وثانياً على ثبات وجوده ، وثالثاً على بقاءه ، ورابعاً على دوامه ، وخامساً على ما لا يقبل الفناء • والواجب هو الذي له هذه المراتب الخمس ، على ان المراتب الاربعه في غيره منه وبه وله واليه • فهو اذن احق بالحقيّة ، وما سواه جدير بالباطليّة ، لانه لا يستحقّ الوجود من ذاته ، بل ليس له من ذاته سوى العدم ، بمعنى انه لو (٨١ ر) خلى وسيله بقى على عدمه الاصلى •

لاقول هو يستحقّ العدم لذاته ، والايدخل في حد الممتنع الصّرف ، بل يستحقّ من ذاته ان لا يستحقّ الوجود • وفرق بين لاستحقاق الوجود وبين استحقاق العدم : لان الاول نفى والثاني اثبات ، كما ذكرناه من الفرق بين الامكان المنفي وبين نفى الامكان • و لما كان الواجب الحقّ مستعلياً على كل من دونه ، لاجرم قال ، تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه • (190 a) ، فاذا هوزاهق » ، والزهوق خروج الروح ، وهنا عبارة عن تلاشي الكلّ تحت شعاع جبروته وانطامسه في بحر سناء لا هوته ، ولكم الويل ممّا تصفون غير هذا •

«النور» ، هو ما يكون ظاهراً لذاته (م ٢٦ ب) فقط على لسان المجازيين ، و مظهراً لغيره على لسان الخواصّ ، وعلى ما يعرف ذاته وغيره عند خواصّ الخواصّ • ولا خفاء ان الوجود نور ، اذ هو رافع العدم الظلمانيّ ، فواهبه يكون انور واشرف ، فهو اذن نور الانوار ، لانه موجد الآثار ومظهر الاسرار ، من جهة انه موجود لذاته موجد لغيره • فاشرقت ارض عرصة الوجود طولاً وعرضاً نغلاً وفرضاً بنوره ، حتى انفلتت جحافل ظلمات العدم من استيلاء هيبه جلال القدم • فثبت انه الله الذي هو نور السموات والارض •

فهذه هي اصول اسماء الله الحسنی ، وقد اتينا عليها مرسلأ مهملأ ، وما سواها يمكن

معرفتها منها ، اذ نبهنا على قواعد كليّة هادية اليها لمن اخذت (190 b) الفطانة بيده .
فلهذا اضرينا عن افرادها بالذكر صفحاً وبعفاً ، لئلا يتخذها المحصلون المجدون لعباً و
لهواً .

خاتمة . اذا انت ايها المستهدى حصلت اشباه هذه الاوصاف لنفسك ، واتصفت
بهذه النعوت عملاً ونظراً على قدر وسعك وطاقتك ، ومقدار ما يتحمل عجزك وفاقتك ، فان
العبد لن ينقلب معبوداً بته ، ولكن يتّصف بصفته ، متى تنوّرت نفسه بنور معرفته . ولهذا
قال ، عليه السلام : يا منور القلوب نور قلبي بنور معرفتك . اذ من عرف الله لا يخفى عليه شيء ،
ضرورة ان جميع الاشياء فيه . فمن عرف الكلّ ، عرف كلّ اجزائه . فالكلّ فيه ، لانه غير خارج
عنه ، ولا داخل فيه ، كما قال العارف : الحمد لله (م ٢٧ ر) لا بون ولا صلة .

وهذا معنى قول للمعلم الاول وقد سئل عن محى العالم ومديرا الافلاك ، فاجاب :
لا اقول : (٨١ پ) انه مثل به ، ولا انه خال عنه ، سبحانه ، وهو العلوّ (191 a) العظيم . فقد
صرت متخلّفاً باخلاق الله ، فاذ ذاك تستحقّ القرب منه ، فائزاً بلقائه ، باقياً ببقائه . فان
الله طيب لا يقبل الا الطيب ، اليه يصعد الكم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه . اذ القرب منه
والفوز بالعنديّة في مقعد صدق ، هو التشبه بالصفة والاخلاق ، لا بالجهة والرواق . وهذا
التشبه هو غاية كدّ الحكيم الربانيّ ، ونهاية كدح الرجل النورانيّ . والتخلّق بها صفة النفس ،
لا صفة الجسد الذي هو منبع الحقد والحسد ، والافلا تتعب نفسك ، ولا تبذل حسك وحدك .
فان الله لغنى عن العالمين . لا كلّ من يتلفظ بلفظ السُّكْر يتلذذ بذوقه ويتذوق بلذّته .

فهذا هو الحقّ المبين ، هنالك ابتلى المؤمنون ، وزلزلوا زلزلاً شديداً . وقد نُظِمَ
معنى التحريص على استكمال النفس دون جسد ها (191 b) :

يا خادم الجسم كم تشقى بخدمته وتطلب الريح فيما فيه خسران
عليك بالنفس فاستكمل فضائلها فانت بالنفس لا بالجسم انسان
والله وليّ التوفيق ، وما توفيقى الا بالله .

• القطب الثاني في المعاد

تمهيد مقدّمة في ماهيته . المعاد بمعنى العود ، وهو رجوع الشيء الى الحالة التي

صار منها ، كما قيل كلّ شئ^٤ (م ٢٧ ا) يرجع الى اصله . ومعرفه المعاد من معرفة الامور النسبّية التي لا يمكن تعقلها الا بالقياس الى غيره . وذلك انّ الامور على قسمين : منهما ما هو امر حقيقيّ يمكن تعقله من حيث هو هو بالالتفات الى غيره ، مثل السماء والارض والنبات والحيوان والانسان ، وعلى الجملة جميع الامور القائمة بانفسها ، ومنها ما هو امر اضافي ، لا يمكن تعقله بلا الالتفات الى غير خارج عنه ، مثل اكثر الاعراض كالابوة والبنوة ، و العلم والقدرة والفوق والتحت والسعادة والشقاوة . وعلى الجملة جنسان من اجناس الاعراض الكمّ والكيف (192 a) خارجان عنه ، اذ يمكن تعقلها دون الالتفات الى خارج ، بخلاف الباقيات من الاجناس العالية كما عرفتها ، ومعرفه المعاد منها .

فكذلك معرفته يستدعي معرفة امور ثلاثة : ماله المعاد ، وما منه المعاد ، وما اليه

المعاد .

وامّا ما اليه المعاد ، فذلك ينقسم بحسب ماله المعاد : اما عالم الروحانيات للارواح العقلية ، واما عالم الافلاك للارواح الجسميّة . ومن هذا يعلم ان الارواح العالية وهى الملائكة (٨٢ ر) والافلاك ، وهى هياكلها واجسادها ، كلّ واحد منهما لا معاد له ، اى ليس له عالم آخر وراءه يرجع اليه . والاّ يلزم وجود عوالم لانهاية لها ، وقد برهن على امتناعه . فاذن عالم العقول والافلاك هو عالم المعاد ، ولا معاد ولا مرجع لهما ، الا ماشاء الله ان يخربها ويستأنف لها خلقا جديداً .

وامّا ما منه المعاد ، فهو عالم العنصر لاغير . وذلك (192 b) لان الغاية فى المعاد

استكمال (م ٢٨ ر) احوال النفوس والارواح بنيل السعادة اللائقة بكلّ واحد منهما . وذلك انما يكون باعطاء كلّ ذى حقّ حقه من احسان المحسن بمثله عشرة امثال .

والسرّ فى تضعيف الواحد بال عشرة فى باب الاحسان ، هو ان القوّة الفاعلة فى الانسان ليس الا القوّة الناطقة النورانيّة ، كما اشار اليه بقوله : « فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » ، مع مزاحمة عشر من القوى الكافرة الظالمة التى ثمان منها هى القوى الطبيعيّة الخادمة و المخدومة ، واثنان منها هما الشهوة والغضب اللتان من خواص الحيوان . فتمتى احسن الانسان احساناً واحداً ، فكانه غلب على عشرة انفس من الفجرة . فلهذا استحق باحسان

واحد عشرة امثال .

ولهذا الرمز قال تعالى لرسوله ، عليه السلام : « يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال » (193 a) مع الكفرة الخارجة ، وهو الجهاد الاصغر ، ومع الفجرة الداخلة ، وهو الجهاد الاكبر . « ان يكن منكم عشرون صابرون ، يغلبوا مأتين » عشرون من الانفس الصابرة تغلب مأتين من القوى الطائشة ، حيث لا ثبات لها في فعل من الافعال لضعفها . هذا كان واجباً في زمانه ، عليه السلام ، لقوة النفوس و ضعف القوى . اما الاول فلاستعدادها من نورالنفس القدسية التي هي كانت اسداً من اسود الله الصائلة على جنود القوى المفسدة في ارضه المهلكة حرنأً ونسلأً ، والله لا يحب الفساد . (م ٢٨٠ پ) .

واما ضعف القوى ، فلضعف سلطنة سلطانها ، وهو ابليس صاحب الجنود الذين هم فرعون و ثمود . لان الشمس المحمدية لما طلعت من افق الحق ، ضعفت سلطنة ظلمته ، بل تلاشت شوكنه و عارت معركته ، ولذلك قيل ما رأى ابليس فرحانا مذ بعث محمد ، عليه السلام (٨٢ پ) .

واما الان (193 b) فقد خفف الله عنكم ، و علم ان فيكم ضعفا ، لغروب شمس رحمته ، وان بقى شفق شفقتة على العالمين من آثاره وانواره الذي هو القرآن المبين والاحاديث المعين .

« فان يكن منكم مائة صابرة ، يغلبوا مأتين » ، واحد باثنين ، اي نفس واحدة يجب ان تغلب قوتى الشهوة والغضب ، اذ هما اصلان مقصودان بالذات من القوى العشرة . و لذلك قال ، عليه السلام : لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب او صورة . فالكلب الغضب ، لا تهيعقر العقل ويجرحه ، والصورة الشهوة . وسماها صورة لتوجيه الكافة نحوها بالطاعة والانقياد ، و استيلائها عليهم بالاستخدام الاستعباد .

من يولهم يومئذ دبره ، الا متحرّفاً لقتال ، او متحيزاً الى فئة ناصرة له على دفعهما ، فمأواه جهنم وبئس المصير . واساءة المسيء بمثلها مثقالا بمنقال ، لان الاساءة انما صدرت من القوى طبعاً (194 a) لاكرها ، ولا مع عائق مانع منها ، فلا يجري الامثلها ، وهم لا

يظلمون • والاعطاء والاجزاء انما يكون في دار اخرى، غير هذه التي هي مقعر فلك القمر ، اذ هي (م ٢٩ ا) دار العمل ، لادار الجزاء، بامر من له الخلق والامر ، ذى الملك والملوكوت يوم الدين وكشف اليقين ، يوم لا ينفع مال ولا بنون •

واما ماله المعاد ، فهو ينقسم بحسب الكائنات في عالم العنصر القاطنات ساحة حظيرة الفلك • اذ الكل منها معاد على ما صرح به القرآن الذى لا يمين والكتاب النازل الامين ، في قوله ، ردّا على منكرى المعاد الذى للابدان • وبعثها من قبور الارض دون ما سواه من البعوث ، اذ لم يعرفوا غيره • وذلك لان البعوث التى للانسان على خمس منازل بحسب التركيب الحاصل والازدواج الواقع بين روحه وجسده :

الاول بعث عقله (194 b) من قبر النفس ، والثانى بعث نفسه من قبر الروح ، والثالث بعث روحه من قبر القلب ، والرابع بعث قلبه من قبر القلب ، والخامس بعث قلبه من قبر الارض •

وهذه الابعاث الخمسة له في ازمته متعاقبة لا يعرف كميتها الا الله الذى بدأها اول مرة • فمن لم يعرف المبدأ ، لا يمكنه ان يعرف المعاد • ولهذا السر يقرب الله تعالى على منكرية تعريف حال المبدأ في جميع المواضع (٨٣ ر) نحو قوله : « قال : من يحيى العظام وهى رميم ؟ ، قل يحييها الذى انشأها اول مرة » وقوله : « كما بدأنا اول خلق نعيده » • وانت قد عرفت حال المبدأ حيث عرفت المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فلانعيدها لحال الاعادة خيفة من الاسهاب و (م ٢٩ ا) حذرا من التكرار • وابلغ الآيات الواردة في هذا الباب قوله ، تعالى : « قل : كونوا حجارة او خلقاً مما يكبر فى صدوركم ، فسيقولون من يعيدنا » • (195 a) فرد عليهم انكارهم بوقوع حال الابتداء ، فى قوله : « قل الذى فطركم اول مرة » • اى مثل تلك الحالة المبدأة فيها بالايجاد والخلق ، سواء كان وقتاً او آلة او مادة او مكاناً ، يجوز عودها مرة اخرى بعد الاولى ، لاستيناف خلق جديد ، ولو كان على امد بعيد • لالان المرة الاولى كانت ناقصة ، فان هذا يدل على الجهل والعجز المحالين على الصانع الخلاق الحكيم ، كما قيل :

دارنده چو تركيب چنين خوب آراست باز از چه سبب فگند اندر کم وكاست

گر نیک نیامد این صور عیب کراست ورنیک آمد خرابی از بهر چراست
بل لیصوغه احسن واتقن من المرّة الاولى، لتجدّد استعداد الهیولی، كما اشار
اليه المعلم الصالح فیلسوف یونان حین ناظرالدّهري، والحکیم سقراط الزاهد حیث قال
« نحن کائنون فی الزمن الذی یأتی بعد » . وهذا رمز الی المعاد .

« افعیینا بالخلق الاول، بل هم فی لبس من خلق جدید » (195 b) ای مامسنا
لغوب ولا نصب ولا اعیاء ولا تعب فی الحالة الاولى، فكیف یلحقنا فی الحالة الثانية، وهو
اهون علینا فی عقلکم وفهمکم، ان الممارسة توجب الملكة. كما قال : وهو الذی یبدأ الخلق
ثم یعیده، وهو اهون علیه . وقیل لها : راجعة الی المعاد لا الی المعید، احترازاً به عن
(م ۱۳۰ ر) سوء الادب، ان هومنزّه عن العسر تارة، والیسراخری . فله الیسری والحسنی فی
الاولی والاخری . بل هم فی لبس وغمّة من کیفیة خلق جدید . فلاتعجبوا، وانظروا الی
حال الابتداء . فالآیة دلت بصراحتها علی ان لكلّ العناصر والمتولّدات معاداً وكوناً و
فساداً، حیث قال : « اوحیداً » ، ان هو تصریح باعادة المعادن . « او خلقاً ممّا یکبر فی
صدورکم » ، ای من الخلوقات الّتی تعظّمون احالة عودها ، (۳۸۳ پ) یعیده فاطره فی المرّة
الاولی .

وهی خمسة اصناف اصولها، وهی البسائط العنصریة، ولا تشكّ فی معادها (196 a)
بما عرفت من مباحث كونها وفسادها، ان هو بعینه مبدأها ومعادها . وكذا المعادن
والنبات والحویان . فان هذه الموالید قد تفسد وتتکون جزویاتها، وتتصل باصلها الکائنة
منه، وهو هذه الاربعة . وهذا مشاهد عامّ فی کلّ عام للخاصّ والعامّ . واما کلیاتها، فالعقل
یحکم به، ان الجزء للشیء لماکان قابلاً للفساد، فالکلّ یقبله ایضاً، لان الطبیعة متشابهة
فی الكلّ والجزء . ولكن هذا الفساد والمعاد اعنی لكلیاتها انما یكون فی الادوار المتعاقبة
المتوالیة والاطوار المتطاولة المتتالیة، الّتی لا یعلم کمیاتها وکیفیاتها الا الله الذی بدأها،
كما قال : « اولم یسیروا فی الارض، فانظروا کیف بدأ الخلق » .

ثم بعد الامر بهذا السیر فی ارض مقدّسة العقل والشرع الذی كتب الله لنا، حقق
امر المعاد (م ۱۳۰ پ) بقوله : « ثم الله ینشیء النشأة الاخرة، ان الله علی کلّ شیء قدیر » .

الغازا بانّ المعتر في النشأتين كبرى (196 b) وصغرى ، انما هو القدرة والعلم . اما العلم فلاحاطته بذرات العظام البالية ، واما القدرة فلاستيلائها عليها ، كلتا حالتى المبدأ والمعاد ، باخراج مادّتها من القوّة الى الفعل ومن الامكان الى الوجوب ، كما قال :

« كذ لك الخروج » ، اى خروج الاموات من خلاّ الفناء الى صحن دار البقاء .

ومما يصرّح بان العلم والقدرة كلاهما معتبران في الاعادة ، قوله رد ف حكاية قول المنكرين له : « بلى وهو الخلاق العليم » . كلاهما على صيغة المبالغة ، اى خلاق كلّ شيء ، وعليم بكلّ شيء . وهى القيامة الكبرى لكلّ واحد من هذه المواليد .

وقد حكى الله عن فساد كلىّة اعظم العناصر واعلاها ، وهو ملك العناصر وسلطانها ، وهو النار ، ويسمى الوحاء . والوحاء⁽¹⁾ الملك الكبير الذى هو كالنار الكبرى ، لاستيلائه وقهره ، حيث كلّ من يلقى اليه يجعله لاشيئاً صرفاً ، لما قال : « يوم تأتى السماء بدخان مبين ، يغشى الناس » . وهذه قيامتها تنبئها على ان اعظم العناصر (197 a) وانورها واشرقها واشرفها اذ انفسد ، فما ظنك باصغرها واطلمها . (٨٤ ر) وتنبئها ايضاً على ان طال البسائط اذ اكان هو الفساد والانحلال مع عدم تركبها فعلا ، فما بال المركبات القريب الاضمحلال مع تركبها قوّة وفعلاً . وقال تنبئها على وقوع قيامة [كلىّة] كرة (م ٣١ ر) الماء فى مواضع كثيرة من قصّة طوفان نوح ، مفتّحا ابواب السماء بماء منهمر ، وفجرنا الارض عيونا ، فالتقى الماء على امر قد ر . هذا عبارة عن انفساد كرة الماء .

وسبب هذه الانقلاب كما عرفت ، لان الحرارة متى استولت على كرة الهواء ، انقلب ناراً حتى تسرى الى كرة الماء والارض ، فيمتلى حشوفلك القمر كله ناراً ، فيسرى السماء كالنحاس المذاب كما قال : يوم تكون السماء كالمهل . والبرودة متى استولت على كرة الهواء ، انقلب ماء ، حتى يسرى الى كرة النار فيمتلى حشوه ماء كالزّق المملوّ ، وهو الطوفان المحكّ فى القصّة .

واما (197 b) الانسان ، فله المعاد الحق ، اذ هو المقصود بالخلق والتكوين من عالم العناصر ، وهوذ والمعادين ، لشرفه ومجده وعلو نجاهه : روحانى وجسمانى .

اما الجسمانيّ، فلانه يعاد مثل بدنه الذي اضمحلّ وتلاشى و صار عظاما نخره، على ما اخبر عنه الكتاب العزيز: «اولم يروا ان الله الذي خلق السموات قادر على ان يخلق مثلهم» اي الخالق لكلية الاجسام، كيف لا يقدر على ان يخلق بدنا شخصيا جزويا من ابدان الحيوان، بل هذا بالطريق الاولى، كما قال: «لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس» وهذه مبالغة اخرى في تحقيق اعادة الاجساد الذاهبة الى حيّز الفساد . ذكر مثل الشخص الثاني في موضعين من كتابه، فان اعادته بعينه غير ممكن، وكيف يكون ممكنا، وكلّ فاسد (م ٣١١) لا بد من فساد اعراضه واشكاله والوانه واكوانه معه، و ادناها التاليف المخصوص. (198 a) فانّ شبكة متى حلّت عقد هائم يعاد شدّها؛ فلا بد وقد زالت تلك الهيئة الحاصلة في المرة الاولى التي لا يمكن اعادتها ثانية، لزوالها و اضمحلالها . واما ما بين مدى كون نوع الانسان وفسادها، فذلك ممّا لا يستبدّ العقول بدركه . بل الاولى الاخذ بتركه . وقد قال الله، تعالى: «تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة» فهذه الاية يشعر بان ما بين مجيء الروح منه وعوده اليه، (٣٤١) انما يكون في مدّة خمسين الف سنة . والله العالم بمراده .

فلكلّ واحد من عقل الانسان ونفسه وروحه معراج الى عالمه : امّا لعقله فالى عالم العقول، اما لنفسه فالى عالم النفوس، واما لروحه الجسمانيّ فالى عالم الافلاك . اليه يصعد الكلم الطيب على قدر صفائها وكد ورتتها وطيبها وخبائثها، لكن الاكبر منها معراج النفس، اذ هي الملكة الآمرة والنّاهية والعامدة (198 b) والساهية . واما الروح فهي جاريتها و حليلتها و مطيبتها و ظلّتها، فله المعراج الاصغر، اذ هو ادنى منزلة منها، والى المعارج الثلاثة اشار قوله تعالى: «ليس له دافع من الله ذي المعارج» .

ثم البرهان العامّ على تحقيق المعاد الجسماني، هو ان الكائنات السفلية مستفادة من القدرة (م ١٣٢ر) الازلية بواسطة الاجرام العالية المعدّة لموادّها لقبول فيضان الصور عن بحر الجود، كما قيل :

ان الكواكب كنّ في ابراجها الا عطارد حين صوّر آدم

وقد عرفت هذا البحث حين عرفت ان العنصرية منفعة عن الاثيريات . و تلك

الهيئة الفلكية المقتضية لصورة الانسان والحيوان والنبات والمعادن جائز عودها جوازاً منتهياً الى حدّ الوجوب الضرورى العقلى . ومتى عادت تلك الهيئة الفلكية المقتضية عادت صور المواليد طوعاً او كرهاً . كما حكى الله عن هذه الحالة بقوله : « ثم استوى الى (199 a) السماء وهى دخان ، فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرهاً ، قالتا اتينا طائعين . » اى الموائد مستعدة لقبول الصور ، غير موقوف الا على امرك القاهر ونورك الباهر . كما قال : « خلق الخلق فى ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره ، وامرك قدحان ، وقولك كن » قد آن ، فلم هذا التأخير والتأني ، والام بهذ التواني والتمنى ! ؛ فلهد اقال ، تعالى « قالتا اتينا طائعين » . واما عود الروح الى قالبه الذى فارقه بعينه ، او الى مثله ، فالامر فيه غير معلوم ، الا لمن اخذ علمه من مصباح النبوة ، لان معرفة هذه المسئلة موقوفة على صحّة التناسخ . ان صحّ تناسخ الابدان والقوالب ، جاز ، والا فلا . وعلى الجملة فالقول بصحّة عوده الى البدن مع اعتقاد بطلان (م ٣٢٢ ا) التناسخ مما يتنافيان ، كالمنافاة بين الوجود والعدم والسواد والبياض لذاتيهما ، فالجمع بين القولين كالجمع بين الماء والنار والليل والنهار لكنّ الانبياء عليهم السلام (199 b) سيّما (٨٥ ر) سيّد السّرسل وهادى الخلق اجمعين خاتم الانبياء وصفوا الاصفياء ، عليه السلام ، صرح بعود النفس الى البدن فى القبر ، اذا وضع الميت فيه ، فوجب التصديق به ، لان العقل يجوز العود اليه ، كما يجوز ابتداء تارة تعلقها به ، وتارة انقطاعها عنه ، كما فى النوم الذى هو الموت الاصغر ، فلم لا يجوز مثله فى النوم الاكبر الذى هو الموت .

ثبت بهذا صحّة عذاب القبر وسؤال المنكر والنكير ، وهول المطلع ، الى غير ذلك من المنازل الواقعة على صراط البرزخ ، وهو مدّة فراق النفس الى زمان الموقف فى عرصة القيامة .

وقد اخبر الله ، تعالى ، عن كلتى حالتى علاقة الروح مع البدن وانقطاعها عنه فى آيات ثلث ؛ احدها قوله : « كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً واحياكم ، ثم يميتكم ثم يحييكم » والثانية قوله حكاية عن النفوس والارواح : « قالوا ربنا امّتنا اثنتين واحييتنا اثنتين » . و قال فى الآية (200 a) الثالثة « الله يتوفى الانفس حين موتها » الآية .

فالأرسال والامساك والموت والحيوة واليقظة كلهما عبارات عن تصرف الروح في
البدن وانقطاعه عنه، وان اختلفت هذه الازمنة في الطول والقصر والضعف والقوة.

وتصرفها (م ١٣٣ ر) في البدن لا يخلو اما ان كان كلياً او جزوياً.

فان كان كلياً، فلا يخلو اما ان كان مستعملاً للحواس الظاهرة الباطنة جميعاً،
ويسمى يقظة. ومستعملاً للحواس الظاهرة دون الباطنة، ويسمى نوما، لهذا قيل النوم
عبارة عن انخسار الروح من الظاهر الى الباطن، ومنه قال، عليه السلام: «النوم اخ الموت»
لان الحواس لما كانت عشرة، وعند النوم يتعطل خمسة منها، وعند الموت يتعطل الكل،
فهما يكونان اخوين، الا ان الموت هو الاخ الكبير، والنوم هو الاخ الصغير.

وان كان تصرف الروح "جزوياً"، فيسمى تنبيهاً، ولهذا قال عليه، السلام: «الناس نيام

(b 200)، فاذا ماتوا انتبهوا، سمي اول زمان انقطاع تصرف الروح عن القلب انتباهاً.

فهذه اقسام تصرف الروح في البدن.

واما اقسام انقطاع تصرفها عنه، فهي في مقابلتها، لان ذلك الانقطاع ان كان كلياً،

يسمى موتاً، وان كان جزوياً، يسمى انتباهاً للنفس. وحالة ثالثة بين النوم واليقظة للقلب

تسميه الصوفية واقعة وانسلاخاً وانسلاياً.

وعلى الجملة (٨٥ پ) ففي حيوة الروح موت البدن، كما قال: «وانزلنا من السماء

ماء طهوراً لنحيى به بلدة ميتاً». سمي الروح المتصرف في البدن بيتاً، فاحياه بماء حيوة

معرفة الحقائق. وذلك انما يكون عند انقطاع تصرفه عنه. وسماه ايضاً «بلداً طيباً»، في

قوله: «والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه»، وذلك عند خلاصه (م ١٣٣ پ) عن مقاساة

البدن واسرقوا، ونباته علومه ومعارفه. والانفس الحبيثة لا يخرج منها الا نباتاً (٢٠١)

نكداً، وهو جهله وضلالته واعتقاداته الفاسدة. ومثل هذه الالاية قوله: «او من كان ميتاً

فاحييناه».

وفي موت الروح حيوة البدن ضرورة ان في محو الروحانيات اثبات الجسمانيات، وفي

محو الجسمانيات اثبات الروحانيات، وذلك عند استيلاء نور الروح على ظلمات القوى تارة،

واستيلاء ظلمات القوى عليها اخرى • والنور والظلمة ضد ان لا يجتمعان • فمتى ثبت احدهما ، ارتفع الاخر ولذلك • قال ، تعالى : « يمحوا الله ما يشاء ويثبت ، وعنده ام الكتاب » • و هو جبرئيل ، عليه السلام • فبحسب اتصال الروح به ، واقتباس فوائده وانقطاعه عنه ، تحصل للروح حالتا الموت والحيوة ، ليبلوكم ايكم احسن عملاً • والى كلتي الحالتين اشار قوله ، تعالى : « وجعلنا الليل والنهار آيتين » ، اى ظلمة العلاقة ونور الخلاص • فكذا قوله : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار » • النهار الروح النوراني الرباني بكرة (201 b) العلم والعمل •

والى حالة الموت خاصة اشار قوله ، تعالى : « انك ميت وانهم ميتون » • اى ماد تم متعلقين بعلائق القوى ، فانتم ميتون •

فاذا فارقتم ، فقد حييتهم حيوة طيبة • كما قال : « او من كان ميتاً ، فاحييناه ، وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس » • اشعريان نور النفس اتما يتلألؤ ، اذا برزت من ظلم العلاقة ، ونجت الى (م ١٣٤ ر) سناء الملكوت • هذا معاد الجسماني •

واما معاده الروحاني ، فمعرفة موقوفة على معرفة النفس وبقائها وصفاتها واحوالها وقد عرفت ذاتها وجوهرها ، ولنعرف الان وجوب بقائها بعد موت البدن ، ولننبه على بعض خواصها وآثارها من الامور الخارقة لما يتعارفه الناس ، ونحصر جوامعها فى شعبتين : احد هما يجرى مجرى الاصل ، والثانى يجرى مجرى الفرع •

الشعبة (٨٦ ر) الاصلية وهى حاوية لمسائل :

المسئلة الاولى فى تفسير بعض الكلمات (202 a) المتداولة فيما بين السن الدهماء من الانبياء والحكماء •

الكلمة الاولى المعجزة ، ورسمها انها امر خارق للعادة مقرون للتحدى مع عدم المعارض ، وهذا الرسم مركب من قيود اربعة :^(١)

الاول قولنا « امر » ، وهو امع الالفاظ الشاملة للوجود والعدمى ، لان المعجزة قد يكون اتيانا بشىء يخرق المألوف ، وهو الوجودى ، وقد يكون منعاعن المألوف ، وهو العدمى •

١- م ر : فهذا . ٢- م : الامور .

فلهذا قيده بقوله «امر» • مثال المعجزة الوجودية استرسال السحاب لادرار المدار لكل عام مرة او مرتين ، ومثال المعجزة العدمية منعه عن انزال الامطار ورش الاقطار •
والى المعجزات الوجودية اشار قوله ، تعالى : « فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل » ، الاية • لان المعجزة قد تكون غضباً على القوم ، وقد تكون رحمة عليهم ، و ذلك بحسب صلاح (م ٣٤١) عملهم وفساده •

والى المعجزات (202 b) العدمية اشار قوله ، تعالى : « ولقد اخذنا آل فرعون السنين ونقص من الثمرات » • هذا منع عن ازدياد الثمار وانقطاع فيض الامطار الذى يورث الجذب والمحل •

القيد الثانى قولنا « خارق للعادة » • اذ لو كان الصادر من المدعى للنبوّة موافقا للمألوف ، لكان كل احد نبيا ، فلا حاجة اذن الى النبوّة •
ثم هذا الخرق له مراتب بحسب قوّة النفس وضعفها :
فمنها من تسلط على الاجرام العالية بقوتها تارة بالشقّ ، واخرى باللمّ ، كما كان لسيدنا عليه السلام من شقّ القمر •

ومنهما من ينفذ حكمه فى النبات والحيوان ، كما كان لموسى ، عليه السلام ، من قلب العصا تارة جاتا ، واخرى ثعبانا ، ومرة عصا • وعلى الجملة الجسمانيات مطيعة للروحانيات ، كما عرفت • فمن كانت قوّة نفسها شدة ، كان استيلاؤها على جسم اشرف واقوى •
القيد الثالث قولنا « مقرون بالتحدي » ، لثلا يتخذ المتنبي (203 a) معجزة النبيّ ، حجة لنفسه • فلا بد ان من شرط التحديّ • والتحدّي عبارة عن دعوى يعجز عنه الاغلب على رؤس الاشهاد لان نفسه ، والا لا يكون حجة للنبوّة •

القيد الرابع قولنا « مع عدم للعارض » • وانما قيده بهذا القيد ، لان الاشياء الخارقة للعادة (٨٦) كثيرة ، مثل السحر والطلسمات والشعبذة والنيرنجات • وعلى الجملة كلّ وصف (م ٣٥ ا) يختصّ به واحد من اشخاص الناس من قوّة او شوكة او طفرة او كتابة ، فهو معجزه له ، من حيث انه يعجز عنه غيره • ولكن لا يسلم عن المعارضة بمثله ، او

بما هودونه ، او بما هو فوقه . فحينئذٍ يخرجُه عن كونه معجزاً ، فلهذا قيّدنا المعجزة بما لا يعارض له اصلاً ، والألا يبقى حجة ولا معجزة .

الكلمة الثانية الكرامة . وهو امر خارق للعادة فقط ، دون القيدين الآخرين . بل قد يكون له معارضة ، فلهذا لا يجوز التحدّي به ، والا يزرى بمنصبه .

ومن ههنا نشأ الخلاف في ان الوليّ هل يعرف (b 203) ولاية نفسه ام لا ؟ والحقّ عندى انه يجب عليه ان يعرف الله وليّ ، لان الوليّ عبارة عن شخص انسانيّ له قرينة الى الله ، تعالى ، يعبدُه كانه يراه ، وعلى الحقيقة يراه ، وذلك عند قطع نظره عمّا سواه . فلا بدّ اذن ان يعرف الله ، ويعرف الله يعرفه ، والألا لا يعرفه . فالعارف يعرف معروفه ونفسه ودرجة عرفانه ، وهى الولاية . فالقول بثبوت الولاية مع عدم العلم بالولاية قول بثبوت الولاية ولا ثبوته ، فهذا الدود جدال وشغب و محال .

الكلمة الثالثة الوحي . وهو فى اللغة عبارة عن لقاء الشىء الى الشىء بسرعة . تقول العرب : وحي واوحى ، والثانية اكثر . وهو بهذا المعنى عام لكل موجود ، سواء كان جسمانياً او روحانياً . الا ترى الى قوله ، تعالى ، فى حقّ السماء : « واوحى فى كلّ سماء امرها ، وفى (م ١٣٥) پ) الارض : بان ربك اوحى لها » ، وفى الجبال : « يا جبال اوبى معه والطير » ، وفى اصغر الحيوانات : « واوحى ربك الى النحل » ، وفى الانسان الذى لا يقبل الوحي لنقص انوثته وسخف رأيه : « واوحينا الى (a 204) ام موسى ان ارضعيه » . هذا معنى الوحي فى عرف العامة .

اما وضع الخواصّ فهو عبارة عن اشارة خفيفة من الجنة العالية الى من يستعدّ لقبوله ، كما قال : « الله اعلم حيث يجعل رسالاته » . هذا روح الوحي الخاصّ . فاذا ازداد انبساطاً فى النفس ، يتمثّل بعبارات لطيفة وكلمات ظريفة . وهذا كما ان الروح الفاضل من الملكوت الاسمى المتدرج بجسد الهيكل اول زمان اتّصاله به ، يكون (ر ٨٧) ضعيفاً ، ثم لا يزال يزداد انواره انتشارا ، الى ان يتشبّث بالحواسّ كلها ظهراً و بطناً ، ويستولى سلطانه عليه .

اما اقسامه فهو على ثلاثة منازل : وحي قلبى ، ووحى سمعى ، ووحى بصرى . ولكونهما

متظاهرين للقلب على قبول الوحي ، كرّر الله تعالى ذكره في الثلثة معا في كثير من المواضع ،
نحو قوله : « ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » ، ومثل قوله : « وجعل لكم السمع
والابصار روا لا فئدة » . وجمع نقص هذه الثلثة بالنسبة الى المعقولات (204 b) و المبصرات
والمسموعات في قوله : « لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم اعيان ، لا يبصرون بها ، ولهم اذان
لا يسمعون بها » ، وفي قوله : « صم بكم عمى » . فاللحم للقلب ، كما ان الحمى والصم لهما .

المنزل الاول الوحي القلبي ، وهو اعم المراتب ولا ينطلق اسم (م 36 ا) النبوة الاعلى
من له هذه الدرجة ، ولو على ادنى المراتب . فان مراتب هذه الاشارة في الصفاء والكذورة
مما لا يقف على كنهها ، الا الله الذي هو ملقيها .

وبعد الروح الذي هو واسطة الفائها ، كما قال : « يلقي الروح من امره على من
يشاء من عباده » . وكما قال : « ينزل الملائكة بالروح من امره » . وهو نور شعشعاني يقذف
من معدن النفس الناطقة ، يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ، من قوة نفحاته وشده فوحاته .
وهو البراق الذي يمتطى النفس على نفسه ، ويرفعها الى المنزل الاعلى ، فينزل هويها ، كما
قال : « والنجم اذا هوى » . هو النجم الذي بضوءه يهتدى ، والامام المبين (205 a) الذي
به يقتهى .

ولكن حالة هويها يكون مجرد اصافيا عن الغواشى . فاذا دنى من عالم ظلمة البشرية
المتكدرة ، فيحسب دتوه منه ينمحق بهاؤه وضيائه ويزداد تكدره وانطفائه . فان غلب على
ظلمة البشرية يخطف الروح من اسرها ، ويخلص نجيا بهيجا طيبا اريجا ، فينسلخ النفس
عن جلده غاية الانسلاخ .

وهي اقرب حالات الانسان الى الموت ، وتسمى معراجا روحانيا ، وعبر عنها بقوله :
« وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ، فاذا هم مظلمون » ، بقى الهيكل ظلما تيا .

وهذه الحالة هي المحكية بقوله : ثم دنى فتدلى ، فكان قاب قوسين او ادنى .
صمين
عبر عن تلك القرية بمقدار قوسين ، كما هو عادة (82 پ) العرب من ان شخصين متخا
متى اصطلحا يقرن بين قوسيهما موترا . وان غلبت ظلمة القوى عليه ، فينطمس (م 36 ا)
يتلاشى . وهذا هو المقام الذي قال ، عليها السلام ، لجبريل : « اذن منى » فقال : « لـو

د نوت انمله لاحتقرت ٠ اى انطمس فى ظلمات (205 b) القوى البشرية ٠ فالتدلية للموجى والدنو للموحى اليه ، فيتعاكس النوران كل منهما الى صاحبه ، فينجذب الروح الى الجناح الاعلى معتصماً بحبل هذا الشعاع القدسى المعبر بالبراق ، وهو فُعال من البرق . فعبر عن نزوله بالنجم الهاوى ، وعبر عن صعود الروح اليه بالدنو ٠ وهذا مثل النجم المنقّص من الجوّ العالى ، مشتعلًا بالذخانات الصاعدة المستعدة لقبول اشتعاله بها ، ثم لاتزال تلك الشعلة تارة نازلة وتارة صاعدة ، كالبرق ينطوى مرة وينشر أخرى ٠ كما عبر عن هذه الحالة بقوله : « ولقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى » ٠ اى عند قوّة الخيال التى هى المصوّرة للاشياء تشبيحاً وتمثيلاً وتصويراً وتشكيلاً ٠ ولمزاحمة توارد الصور عليها قال : « اذ يغشى السدرة ما يغشى » ٠ وانما سميت سدرة المنتهى لانها نهاية المحسوسات وبداية المعقولات ٠ ولهذا قال ، تعالى : « عندها جنة المأوى » ٠ يعنى اذا جاوزته ، فقد دخلت عالم الروحانيات ٠

وهذه القوّة المصوّرة ان كانت خادمة للروح (206 a) الناطق ، مطيعاً له ، غير مخلّط عليه امره القدسى وسانحه الانسى ، تصوّر صورة شهية وطلعة بهية ، تناجيه بالاسرار المخزونة فى خزانة اللوح المحفوظ عن الخطاء والزلل والمحو والخلل ٠ فتلك الصورة هى المسماة على لسان الشرع جبريل ، تسمية للاثرباسم المؤثر ٠ لان (م ٢٧ ر) هذا البرق من اسراره وآثاره واشعته وانواره ٠ والا فالعقل الفعّال يمتنع عليه الصعود والنزول ، لبراءته عن علائق الاجسام ، فكيف يدخل فى جرم المكان و مضيق الزمان ، والا احترق ، كما قال . و اسمه الحقيقى هو البراق الحامل له الى مقامه المحمود ٠

ومناجاته الغيبية ، اذا وقعت فى النفس ، تسمى حديث النفس ، واذا تليت بالحروف المنظومة والاصوات المقطعة ، تسمى كلام الله ، تعالى ، اذا كان التلبس (٨٨ ر) فى تلك الحالة ٠ اما اذا كان فى غيرها ؛ تسمى الاحاديث النبوية ، وتسمى ايضاً قول رسول كريم ذى قوّة عند ذى العرش ، اذ هو (206 b) واسطة القذف والتفت وذريعة الانباء والبعث ٠ وهذا كما اذا هجس فى خواطرننا معنى ما من المعانى ، فقبل تلفظنا به يسمى حديث النفس ، فاذا تدرّجت بعبارة الالفاظ اللسانية ، يسمى كلام اللسان ٠

وهذا البرق هو المسمى على لسان الصوفية أول زمان لمعانه وشروقه ، طوالع و
لوائح • فاذا دام واطمأن وثبت وسكن ، يسمى سكينه ، مشارا اليها بقوله : « هو الذى انزل
السكينة فى قلوب المؤمنين » • صاحبه يسمى مكلما محدثا ، على ما اشار اليه ، عليه السلام ،
فى قوله : « ان فى امتى محدثين مكلمين ، وان عمر لمنهم •

هذا اذا كانت قوة الخيال مطيعة خادمة ، اما اذا كانت مشوشة ، فيحتاج هذه الحالة
الوحيية الى تأويل ، كما انها اذا كانت فى النوم تحتاج الى تعبير •

وهذه الحالة اعنى الوحي الصريح ، (م ٣٧ ا) اذا وقعت فى النفس الناطقة ،
اورثت لها خفة وطيشا ولدّة وعيشا ، وللبدن ثقلا وكلا (207 a) وضعفا وفتورا ، كما قال :
انا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً ، لشغل نوره عنه بنوراهم واقوى من امريدنه • حتى اذا طارت
طوطية النفس بالكليّة عن قفص البدن • فبقد ر عدم التفاتها يزداد له ظلمة وكدورة ، و
بحسب التفاتها يزداد له نورا ونضارة واشراقا وشرارة • وهذا ما سمعت بان النبى ، عليه
السلام ، كان اذا جاء الوحي وكان على ناقة ، بركت لثقله وشدة تأثرها عنه •

المنزل الثانى الوحي السمعى • وذلك انما يكون اذا تعدى السّانح الوحشى من
النفس الى الروح الحيوانى الذى هو مطيبتها لشدة بسطته وانتشاره على جوهر النفس ،
اولضيق عرصة جوهر النفس ، حتى ينصبّ منها الى جارها انصباب الماء الى غدير صغير لا
يسع له الى ما يجاوره •

فاذا انبسط ايضاً على جوهر الروح الحيوانى انبساط الاشعة على سطوح الاجرام
المريّة^(١) المصقولة (207 b) ، وامتلائمه ، يسرى ايضاً الى حسّ السمع ، اذ هو محمول عليه ،
والروح الحيوانى حامل له • ومتى اهتز المركوب ظرباً وشوقاً وطار فرحا (٨٨ پ) وعشقا ،
اهتز الراكب ايضاً بهزة وتطريبه فى تشريقه وتغريبه ، فتقع تلك الشعلة فى حاسة السمع نافذاً
فيها ، كما ينفذ شعل السراج من منافذ مشكاته •

المنزل الثالث الوحي (م ٣٨ ا) البصرى • وذلك انما يتيسر اذا امتلأت عياب
السمع ، فيتربّح منه الى الهواء الراكد فى العين ، فيرى صورة الوحي مشاهدة عينية^(٢)

١ - م د : المرآتية .

٢ - م : غيبية .

محاكية للامراكائن في الوجود الغيبى^(١)، على انضر هيئة وازهرها، وانور زينة وابهرها، يناجيه بالاسرار المضمونه والآثار المخزونة في مفاتيح الغيب، التي لا يعملها الا هو، و لكن بفيضه واذنه لمن ارتضى من رسول. وعلى هذه الصورة العينية^(٢) رأى النبي، عليه السلام، جبرئيل مرتين لاغير، كما هو مشهور (208 a) وربما يتعدى الشعلة اللاهوتية سارية الى القوة الشامة فتحسها، كما اشار اليه يعقوب، عليه السلام، حين كان شائما لمعان البرق من نجد كنعان، ليقراً آية الوصل من سورة يوسف. ولله در السهروردي شهاب الشوق حيث يقول:

من حسن جمال وجهك اقرأ درسى ذكراك لما سواك غيرى منسى^(٣)
في الحشر يقول كل نفس نفسى ابكى و اقول رب شمسى شمسى

ايقظ عينه بنور لقاء قميصه، لتتحل من قلبه عقدة عويصه. «اننى لاجد ريح يوسف، لولان تفندون» شرط عليهم عدم التنفيذ^(٤)، وهو شدة التوبيخ على هذا الخطب العظيم حيث لم يعرفوا كيفيتها. ومن جهل شيئاً، انكره بل عاداه، كالمكفوف ينكر وجود الشمس الباهر والقمر الزاهر، ولا زنب لهما، لا بل كالبعير يستحق وجود الكواكب، لا لصغرهما، بل (م ٣٨ ب) لنقصان بصرها.

والنجم تستصغرا لا بصا صورته (208 b) والذنب للطرف لا للنجم في الصغر ومع هذا نسبوه الى الجهل والضلالة مع القسم، فقالوا: «تالله انك لفي ضلالك القديم» فمن فرط ضلالتهم نسبوا اباهم النبي الى الضلالة، لان المريض لا يتصور كل احد الا مريضاً. هكذا جرت عادة الخليفة الانسية. شعر:

ومن يك ذافم مريض يجد مرا به الماء الزلالا

ومن ظرف القطران كيف يرشح العسل. فرب ضرير مثل يعقوب، لفرط بكائه على هجر صورة يوسف اليماني. فان الايمان يمان والحكمة يمانية، مخبر عن احوالها وآثارها، اخبارا عن العيان والمشاهدة، (٨٩ ر) وجدانا من الرياضة والمجاهدة. وهو يكذب،

٣- م : ينسى .

٢- م : الغيبه .

١- م : العيني .

٤- ر : التنفيذ ، م : التقيد ، س : التنفيذ .

لا بل يُفند وينسب الى الجنون ، وظنوا به اسوء الظنون ، أما :

وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العذال

وهذه الحالة اعنى الايحاء الشمى اند وجودا من السوالف فهذا شرح (209 a)

المنازل الثلاثة للوحى على طريق العلم اليقيني ، لا اخذا بالتقليد الظنى ، وقد بقى فى زوايا خاطر فلتات لا يشرحها العبارة القلمية ، ولا يعرب عن بيانها الاشارة النطقية ، فلهذا تركناها فى سنبلها ، وعشونا عن سلك سبلها .

والمرتبة الاولى تعم كل نبي مرسل ، وان كان بينهما فروق جمّة :

منها ان الرسول اخصّ وافضل (م ١٣٩ ر) من النبي ، فكلّ رسول نبيّ ، وليس كل

نبيّ رسولاً .

ومنها ان النبي ما يراعى الدين الكلى الذى هو مشترك بين الشرائع كلّها ، اعنى المحكمات التى هى ام الكتاب ، دون ابداع نهج من المناهج وشرع من الشرايع . واما الرسول فهو شارع لملّة زائدة على ما هو المشترك بين الملل والاديان ، باقامة الحجّة والبرهان ، وكثير من الاولياء والعارفين . الا ان للاولياء ادنى درجة فى الشروق والبروق ، ممّا للانبياء ، لكون قوّة نفوسهم (209 b) ادنى من نفوس الانبياء .

والمرتبة الثانية خاصّة بالبعض ، كما كان لموسى ، عليه السلام ، حيث سمع كلام الله ، و ما رأى احداً ، بل منع عن الرؤية بصيغة التابيد ، لتشويش المتخيلة العاصية ، تشديداً للزجر عن مثل هذه المسائل ، وامر بالقنوع بوضحات الدلائل ، على ما قال عقيب هذا الزجر البليغ : « يا موسى ان اصطفيتك على الناس برسالاتى ويكلامى ، فخذ ما آتيتك ، وكن من الشاكرين » . اى اقنع بهذا القدر ، وهو استماع كلامنا ، ولا تطمع فى الوصول الى لقائنا ، واشكر عليه . وتوبة موسى بعد الافاقة من غشيته ، وندامته على ما فرط منه ، دليل على ان ما بدر منه كان عن سهو وسوء ادب ، لاعن معرفة وبصيرة ، على ما حكى عنه تعالى بقوله : « فلما افاق ، قال سبحانك تبت اليك ، وانا اول المؤمنين » . اى انا مقتدى اهل الايمان والبرهان ، و اقبل معذرتى وتوبتى . « وخرّ موسى صعقا » (٨٩ پ - م ١٣٩ پ) حتى تشبّه بسجود سهو الساهى ،

١- روم : هذا .

كما (210 a) كان لداود حين جهل معرفة الخصمين ، « حيث استغفر ربّه وخزراً كعا وانا بـ »
 والمرتبة الثالثة خصت بمحمد عليه السلام ، لانه كان اسلم شيطان تخيله على يده ،
 فلا يجرى مجرى الدم بجسده وجلده ، حيث قال : « ولقد رأيت من آيات ربه الكبرى » : و
 هذه المرتبة اعلى المقامات من المعجزات والكرامات ، فلماذا ختمت به الرسالة والنبوة ،
 كما قال : « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » . قيّد نبوته بالختم دون رسالته ، اشعارا بان
 النبوة اعم من الرسالة . ومتى ختم العام ، ختم الخاص لا محالة . اذ تمت عمارة دارها ، وكملت
 مرمة اسرارها ، كما قال : « اليوم اكملت لكم دينكم ، واتممت عليكم نعمتي » . والى هذه التتمّة
 والتكلمة اشار ، عليه السلام ، بقوله : « مثل النبوة مثل دار معمورة بقى فيها موضع لبنة ، وكننت
 اناتلك اللبنة » . والزيادة على الكمال نقصان ، (210 b) فلما سلك لاحد فوق هذا المقام ،
 ولا مشرع لوارد وراءه .
 شعر :

كى دست دهد وصل چو تو دلبندى الا بهزار حيله هر يكچندى
 اى درين هر موى تواز من مهري وى باسر هر موى توام بيوندى
 كما نطق به المعلم الصالح الحكيم الالهى والفيلسوف الربانى اليونانى افلاطون
 العظيم ، حين سئل عن وصوله الى ماذا ، فقال : حللت ثلث سموات : سماء الطبيعة ، وسماء
 النفس ، وسماء العقل ، (م ١٤٠ ر) فاردت العروج الى ما فوقها ، فجدت بتنى طبيعته المشوشة
 التى هى جبل موسى ، الحائل بينه وبين محبوبه ، فانجذبت اليها ، وارانى العقل ان ليس
 هناك مسلك . فمن العجزات لان التوانى ، لان الانسان فى حد العجز . وهذا العجز
 غاية معرفته ، لان العجز عن درك الادراك ادراك . كما اشار اليه الصديق الاكبر ، رضى
 الله عنه ، رفيق الاعظم الانور ، صلى الله عليه .^(١) ولله در حكيم الشعراء حيث يقول ، بيت :

تا بجايى رسيد دانش من كه بدانستهام كه نادانم (211 a)
 العلم بالاعلم^(٢) فوق العلوم كلها ، كما ان الجهل بالجهل فوق الجهالات كلها . شعر :
 ارى ماء و بى عطش شديد ولكن لا سبيل الى الورود
 فهل هذه المراتب الثلاثة المحكية عن الحكيم المعظم ، والعارف الاشرف ، والفيلسوف

الكامل ، الا ما حكى الله تعالى عن خليله السالك (٩٠ ر) فى ملكوت السموات والارض عند قطع منازل دقاق دقاق الكواكب ودرج القمر وبروج الشمس ، حتى اعترف بعجز نفسه بعده ، فقال : « وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض » ، وهل الكوكب الاسماء الطبيعية والقمر سماء النفس ، والشمس سماء العقل .

فالنبي والحكيم متقابلان متحاذيان ، يعدُّ واحد هما من المعقول الى المحسوس ، و الاخر من المحسوس الى المعقول ، فيقعان على بعض مناهل القبول . وما تدرى نفس بائى ارض تموت . (م ٤٠٠ ا) .

فمذاهب النفس كلها منازل على صراط الدين المسمى ترقياً من الشاهد الى (211 b) الغائب . وعلى كل منزل رباط قاعد فيه شيطان على أهبة راهب راغب جالس فى دير ، يدعو الناس اليه بتليسه وتزويره وترويح متاعه الكاسد ورايه الفاسد ، فى سوق تقريره . و هى السبل المذكورة فى قوله ، تعالى : « ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصيكم به لعلكم تتقون » . فمستول العراف الصراف على دكان برزخ الاعراف وقت القرية من شاهد ما يختلف باختلاف قواهم وهمهم . كالعاشق عند الوصول الى معشوقه . فمنهم من يسأل النظر الى فعل من افعال المعشوق ، كما قال ابراهيم : « رب اجعل هذا البلدا منا » ، لنزالة همته وسفالة نهمته . وهذا كان فى بدو حالته . فلما ترقى قليلاً ، وصار صاحب جرأة ؛ سأل النظر الى صفة من صفاته ، كما سأل ربه فى قوله : « رب ارنى كيف تحيى الموتى » . والاحياء والاماته صفة من صفات الذات ، وما جاوز عن هذا المقام ، لعلمه انه لا مطلع لبشر (212 a) وراء مقام الصفات .

وكيف لا ، وقد قال الله فى حق سيدنا عليه السلام : « ولقد رأى من آيات ربه الكبرى » . صرح بان رؤيته كان لآية الرب لا لرب . مع انه كان اكمل الكل ، وفى وقت لا يسعه فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل . فتيسر هذا القدر لافضل البشر فى اعزلا وقات الذى هو ليلة القدر من نوره وتفكر (م ١٤١ ر) ساعة خير من عبادة ستين سنة من روض محبورة .

فاما موسى ، عليه السلام ، فلفرط عشق قلبه ، باد الى سؤال النظر الى وجه ربه الكريم المنيع الجميل البديع ذى الاكرام والجلال وصاحب الدليل والدلال . (٩٠ پ) وما احسن

من يقول منشدا في هذا المعنى .

يجادل بالدليل وبالذلال

بليت به به يعا ذا جدال

فقال نهى النبي عن الوصال

سألت وصاله والوصل حلّ

هو قصور اهليته عنه ، فمنع منه ، اما لعدم استعداده ، كالخقّاش يبهر بصره نور الشمس ، (212 b) اولكمال شروق نوره ، اذ كلاهما حاجبان لعين شمس العقل من رؤية الحبيب . بل احوال نظره الى الجبل ، اى انك لن تستطيع ان ترى غمزة من غمزات لحظى ، او تسمع لفظة من كلمات لفظى ، فكيف تطبيق ان تنظر الى كمال جمالى وجمال كمالى ، مع شدة نوره وبهائه وتلاؤ اشعة كبرياءه . انا الذى اقول : هؤلاء فى جنة الوصل ولا ابالى ، وهؤلاء فى نار الهجر ولا ابالى . ويمثله رنت اوتار اهداب عين قضاة همدان ، مترنما على زير العراف وبم اصفهان ، غريق بحر العشق و حريق نار الشوق ، انا والله برهانه واذل عداه واهانه ، حيث ظنوا به الظنون الاثيم ، وحلّ بهم داء الجنون الاليم .

ونعم ما قال الشيخ الفاضل ابوالعلاء فى هذا المعنى :

راوك بالعين فاستهوتهم^(١) ظنن ولم يبروك بفكر صادق الخبر

وحيث يقول الحلاج ايضا^(٢) (م ١٢١ پ) نظما :

فودّعت ايماء و سلّمت خفيه فكان جوابى كسر عين و حاجب (213 a)

كذلك نجوى العاشقين اذا التقوا لهم السن فى اعين و حواجب

والى المنازل الثلاثة على ترتيبها فى الكمال والنقص ، اشارت غمزة القرآن و عروس عند ليب البيان حيث قال : « وما كان لبشر ان كلمه الله الا وحيا ، او من وراء حجاب ، او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء » . فالكلام الوحيى للقلب ، والكلام الحجابى للسمع ، والكلام الرؤيى للبصر . ولكن هذه الغمزة الدلالية اتما تفهمها اذا انضوت نقاب زهو عزتك عن قلبك ، ورفعت حجاب لهو عزتك عن عصبيتك . وهذه الغمزة هى التى وبّخ الله تعالى الكفرة بها ، وهى غلبة الشقاق والخلاف التى لا ثمار لها ، كشجرة الخلاف فى قوله : « بل الذين كفروا فى عزة وشقاق » . وهذه الغمزة هى الملحوظة اليها النبى ، عليه السلام ، بقوله فى حديث

١ - م : فاستغوتهم .

٢ - م : حيث يقول عين القضاة ، ر : حيث يقول نظما .

طويل لم ينكره الاهل العرّة بالله ، كما اشار اليه حكيم الشعراء مجدود بن آدم السنائي ،
حيث انشد بيتا له (٩١ر) في قصيدة غراء (213 b) :

عروس حضرت قرآن نقاب آنك براندازد كه دار الملك ايمان مجرد بيند ازغوا
المسئلة الثانية في تقسيم هذه الكلمات الخارقة للمألوف على طريق الحصر ، فاقول
الاشارة الخفيفة من الجنبه العاليه ، اما ان تكون بواسطة القاء العقول ويسمى وحيا ،
او بالقاء النفوس الفلكية ، ويسمى الهاما . (م ١٤٢ر) فلماذا جاء الوحي اصرح من الالهام
واشرق منه ، لان العقول اشرق من النفوس ، فآثارها انور من آثارها . وكل واحد من الاشارتين
اما ان تتلقى النفس عند استعمالها الحواس ، او عند تعطيلها . فهذه اربعة اقسام لا
مزيد عليها :

- الاول ما تأخذ من العقول عند اليقظة ، وهو وحى صريح .
- الثاني ما تأخذ من النفوس عند اليقظة ، وهو الهام صريح .
- الثالث ما تأخذ من العقول عند النوم ، وهو وحى مأول .
- الرابع ما تأخذ من النفوس عند النوم (214 a) وهو الهام مأول .

ثم القوة المشوشة حالة النوم ، ان كانت مستولية على مدركات النفس من النقوش
العالية عاصية عليها جامحة ، فيركبها ضروبا من التراكيب جزافيه لا اصل لها ، فهذه الرؤيا
تسمى احلاماً .

وان كانت مطيعة لها منقادة ، فتحاكي ما دركه النفس محاكاة قريبة منه غير غريبة ،
بل لا تفاوت بين مدركات النفس وبين مصوراتها الا بالكلية والجزئية فقط ، ضرورة انها قوة
جرمائية تنطبع فيها الصورة الشخصية ، اما النفس فهي جوهر مجرد تنطبع في ذاتها الصور
الكلية ؛ فهذه الرؤيا تسمى صادقة . والاولى تحتاج الى تعبير ، والثانية اقل احتياجا منها
لكدورة الاولى و شروق الثانية .

ومن تشويش المتخيلة نشأ علم التعبير .

واما الفراسة (م ١٤٢ر) فهي علم يستدل فيه بالاخلاق على الصفات ، كما ان الطب

علم يستدل فيه بالافعال على الامراض البدنية .

فموضوع (214 b) علم التعبير القوّة المتخيّلة من حيث اتّها تخلّط و تغلّط ، و موضوع صاحب الفراسة اخلاق النّفس الحيوانيّة من جهة دلالتها على صفاتها ، و موضوع الطبّ جسد الانسان من حيث (١١٩١) يصحّ ويمرض . وهذه العلوم الثلاثة من فروع العلم الطبيعيّ .

المسئلة الثالثة في الاسباب الموجبة لهذه الآثار ، وهي ثلاثة : صفاء جوهر النّفس ، وقوة نظرية لها بالغة في الكمال ، وضعف سلطان القوّة المتخيّلة .

اما الأوّل هوان جوهر النّفس من سنخ الملكوت كما دريت ، والملكوتيون علل بالطبع لما يجري في عالمنا هذا من الذوات والصفات والافعال ، وقد نبّهت على هذا فيما سلف . فالحوادث الارضيّة منقادة لها طوعاً وكرهاً .

فالنّفس التي هي شعلة منها تؤثّر مثل تأثيراتها على حسب طاقتها ، لان الشعلة من النار تفعل في الاحراق مثل فعلها ، ولكن على قدر قوتها . واول اثر من آثاره يظهر في مملكته الخاصّة ، (215 a) وهي بدنه ، فان القوى كلّها مسخّرة تحت يده وتصرفه . و هذه الحالة تجدها كلّ نفس في ذاتها وجداناً ضرورياً ، حيث تأمر القوّة الشهويّة باحضار مشتهاها ، والغضبية تدفع ما يؤلمها ، وهكذا امرها نافذ في كلّ من هذه القوى . (م ١٤٣) واذ اكان هذا واقعاً ، فمن الجائز القريب الوقوع ان يقع نفس كبيرة خبيرة بالاحوال الغائبة الخارجة عن مملكتها ، صافية وافية بتدبير مملكة اطول و اعرض منها ، حيث يستوعب حكمها تسخيرها وتدبيرها ، بحيث يتعدّى نفوذ سلطنتها الى هيبولى عالم الكون والفساد . فتطيعها ، كما كانت مطيعة للنّفوس العالية ، تارة بالتسخّن ، فتلبس صورة النار ، واخرى بالتبرّد ، فتلبس صورة الماء ، ودفعة بالتلبس ، فتلبس صورة الارض ، ومرة بالترطب ، فتلبس صورة الهواء . كما انقلب نار ابراهيم ، عليه السلام ، هواءً بامر خالقها ، حيث قال له : « يا نار ابراهيم (215 b) كوني برداً وسلاماً على ابراهيم » . والبرد والسلامة اشارتان الى هيئة الاعتدال ، اي لاجارة مفرطة ولا برودة قاتلة . كما وصف حال اهل الجنة فيها بقوله : « لا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا » . وهذا اشارة الى انّ عالم الافلاك عالم الاعتدال ، فلم هذا الموت فيه . وهذا المقام تسميه الصّوفية «مقام كن» كما قال الله ، تعالى : « يا ابن آدم خلقتك

للبقاء ، وانا حي لا اموت ، اطعننى فيما امرتك ، وافته عما نهيتك اجعلك (٩٢ ر) مثلى حياً
 لا تموت . انا الذى اقول لشيء : « كن » ، فيكون . اطعننى فيما امرتك ، اجعلك مثلى ، اذا
 قلت لشيء : « كن فيكون » صرح بان من اخلص لله اربعين صباحاً واكثر ، يتيسر له هذا المقام
 العالى ، مهمالم يعبأ قلبه بما سواه ، و (م ٤٣ ا) لا يبالي . وجميع الاحوال الكائنة فى
 عالم الكون والفساد ناشئة من هذه الكيفيات الاربع ، سواء كانت مألوفة ، او غريبة ، بل من
 الجائز الواقع وجود نفس عليّة جليّة (216 a) يتعدى حكمه الى قلق اليم ، والى التصرف
 فى عالم الافلاك بالخرق واللم . كما كانت الاول لموسى ، والثانى لسيدنا ، عليه السلام .
 فانظر الى مراتب معجزات هؤلاء الثلاثة الافاضل ، لتستدلّ بها على كمال اوصافهم ، ثم
 بهاعلى صفاء ذاتهم وشروق جوهرها .

اما ابراهيم لما كان اوّاهاً حليماً حكيماً عليماً ، على ما حكى الله عنه فى مواضع كثيرة
 من كتابه اعطى اطفاء النار بما حلّمه معجزة ، دفعا للضد بالضد .

واما موسى لما كان الغالب عليه حدة الغضب وشدة اللهب ، اوتى استيلاء على ماء
 البحر ، حتى انقلق ، فكان كل فرق كالطود العظيم ، معجزة على مضادة معجزة ابراهيم عليه
 السلام .

واما سيدنا ، عليه السلام ، لما كان اعدل المزاج خلقاً وخلقاً ؛ سلط على الافلاك
 المعتدلة بالرتق والفتق والضمّ والشقّ ، لمناسبة الاعتدال ومشابهة الكمال ، فدفع
 الاضداد بالاضداد . الحديد بالحديد يفلح ، والا لناداد (216 b) بالانناد يقهر . هذا
 هو العدل القويم والمنهاج المستقيم .

بل احقق هذا ، واقول : النفوس تنقسم الى عالية نافذة الحكم فى احقرها ، كنفس
 النملة المدبرة لجرمها ، والى ما هو متوسط بينهما ، كنفس الحيوانات الكاملة ، ثم النفوس
 السفلية تنقسم الى ناطقة وغير ناطقة . ثم الناطقة تنقسم الى ما هو فى (م ١٢٤ ر) غاية
 الشرف والصفاء ، والى ما هو فى نهاية الخسة والكدورة ، والى ما هو متوسط . فالاول مثل
 نفوس الانبياء ، والثانى مثل نفوس العوام ، والثالث نفوس الفضلاء .

وهذا كما ان المعدنيات تنقسم الى شريف غاية الشرف ، كالياقوت مثلاً . والى خسيس

بالغ في الخسة، كالنفط والقطران الذي يتسرّب به (٩٢ پ) اخساء النفوس، فانّ الخسيس
اولى بالخسيس، وخلق القير والقار خليق بخلق غير ذي وقار . والى ما هو متوسط
بينهما ، كالذهب والفضة وغيرهما . والنفط يشتعل (217 a) بالنار ، حتى يصير هو
لشدة استعداده للصلاء . كما ستري حال المجرمين يومئذٍ مقرّنين في الاصفاد ، سراويلهم
من قطران ، وتغشى وجوههم النار . والياقوت يتأبى عن قبول النار لشدة كمال صفائه و
نقاؤه ، ويعدّه عن طبيعتها ، حتى لا يتأثر عنها بوجه ما ، بل يخرج بارداً سليماً . كما كان
جرم ابراهيم ، عليه السلام ، حيث خرج من النار سلاماً ، لكونه سليم القلب ، معلّم الكلب
المخلوق من نار الغضب ولهيب الشغب . واما الذهب والفضة فلا يشتعل كل واحد منهما
مثل النفط ، ولا يخرج بارداً مثل الياقوت ، بل على درجة متوسطة ، وهى الذوبان .
فوضح بهذا ان الجرم مهما كان اصفى ، كان ابقى ، ومهما كان اظلم ، كان افسى ،
كما دريت في السماويات والارضيات .

واذا عرفت هذا في الاجرام ، فاعرف مثله في النفوس ، حتى (م ٤٢٤ ا) انقسمت
بحسب تأثيراتها ، كما انقسمت الاجرام بحسب تاثيراتها الى كامل وناقص ومتوسط ، حتى
(217 b) يتعدى تأثير بعضها الى جميع عالم الاجسام ، كالنار تحرق جميع عالم
العناصر ، وتجعله لاشياء صرفاً ، لقوة استيلائه عليه ، بناءً على قوة صفائه واستعلائه .
والى هذا التطبيق اشار قوله ، عليه السلام : « الناس معادن كعادن الذهب والفضة »
ومثله قوله ، عليه السلام مفصلاً : « العالم كالذهب ، والمتعلّم كالفضة » . ومثله قوله :
« الناس عالم ومتعلم ، وسائر الناس همج لا خير فيهم » . خصّ الانسان بالعلم والمتعلم ،
وسمّى سائرهم همجا بهرجا ، وهو المغشوش من الدراهم . فهم ليسوا بناس ، بل كالناس
الخناس ، لانهم يخسّون عن الحق ، ويتقدّمون الى الباطل . كما قال حكيم العرب : « يا
اشباه الناس ، ولا ناس » .

ونعم ما انشد في هذا المعنى :

حميراو كلاب او ذئاب

فجلّهم اذا فكرت فيهم

ينالها الوهم الا هذه الصور

آخر : لم يبق من جلّ هذا الناس باقية

ولله در أمير شعراء الحكماء ذى الرّوح النوراني الانورى :

زجنس مردمان شمشار خود را گرت يزدان زرى دادست وزورى

چوير تختى جمادى بر جمادى چوبراسبى ستورى بر ستورى (218 a)

وهذه الخاصية لجوهر النفس الموجبة للآثار الغريبة والاحوال العجيبة المخالفة (٩٣ ر) للمألوف المعهود الموافقة للحق المعبود ، ليست موكولة (م ٤٥ ر) الى اختيار الخليفة اصلاً ، بل هى موهوبة من بحر الكرم ، فائضة من جود الحرم ، الملحوظ بقوله : « اولم يروا انا جعلنا حرماً آمناً » ، ويتخطف الناس من حولهم ، هو حرم الجلال المؤمن ، كل مؤمن يلنحى اليه ، والناس يتخطف من حوله . وهو عرصة عالم الكون والفساد ، حيث يموتون الى يوم يبعثون . لان الجواهر والدوات لا يتأتى بخلق الخليفة وايجادها ، فانها موقوفة على كعبة الجلال محبوسة فيها . لا يسبّل ولا يسبّل ، ولا يوزن ولا يكيّل بموازين عقولنا ومكاييل نفوسنا . بل عسى الاعراض والاحوال ولكن بمعاونة من قدرته وقوته ، كما دريت . ومن هذا يعلم خطأ من ظن ان النبوة كيفية كسبية . بل عطائية موهبية (218 b) . ولهذا قال ، عليه السلام : « فضلنا على الناس بسبّ » . وعد من جملتها انه اوتى جوامع الكلم ، وجعل الارض كلها مسجداً له . وهذا معنى قوله : « زويت لى الارض » . اى جميع عالم الاجسام ، ان هو ارض العقول . « فاريت مشارقها » ، وهى صورتها ، ان منها يشرق وجودها . « ومغاربها » وهى هيولاها ، ان فيها يغرب . ثم قال ردّف بعضها : « ولا فخر » . اى الفخر بالكسبيات الاختيارية ، لا بالموهبيات الاضطرارية .

السبب الثانى الموجب لخوارق العادات ، هو القوة النظرية وهى منقسمة الى بالغة فى الكمال ، وناقصة فيه . وباللغة تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم بشرى ، (م ٤٥ پ) كما هو اكثر الناس . وهم منقسمون الى ما يتعلم سريعاً ، والى ما يتعلم بطيئاً ، على مراتب غير محدودة . والى ما هو غير محتاج الى تعلم بشرى ، بل يفهم الاشارات الفائضة من الجنبه العالية الشريفة والعتبة المنيفة ، كما قال : « يكاد زيتها يضىء » ، لولم (219 a) تمسسه مار ، اى معلّم من نوع البشر .

ولا بدّ لنوع الانسان من شخص هذا شأنه . ان لو افتقر كل احد الى معلّم بشرى ،

لتسلسل الامر الى ما لا يقف ، فلا يحصل علم ما فيما بين الخليقة البشرية ، اذ الموقوف على ما لا يحصر عدده ، كيف يحصل في دائرة الوجود . فلا بد ان من شخص يستبد بفهم الاشارة من العقول الزاهرات ، اما دفعة واحدة ، كما قال ، عليه السلام : « رايت ربّي في احسن صورة » فقال لي : يا محمد ، افيم يختص الملاء الاعلى ؟ فقلت : انت اعلم يا رب . فوضع يده بين كتفي ، فوجدت برد هابين (٩٢ پ) ثديي ، فعرفت ما بين السماء والارض .
 وذلك انما يكون بحصول لحظة لعين العقل الى الحدود الوسطى بين سلسلة الوجود من لدنه الى الاول الازل ، فيصب في صدره ، وينفث في روعه علم كلى بكل الوجود كما هو ، مثل ما علم آدم الاسماء ، ومثل ما قال : « زويت (219 b) لي الارض » ، هو ارض الوجود . واما على تعاقب الازمنة ، كما قال : « نزل به الروح الامين على قلبك ، وقلّ نزله روح القدس من ربك بالحق » ، ردّا على من قال : « انما يعلمه بشر » ، ومن قال : « انما انت مفتر » ، ومن قال : « اساطير الاولين (م ٤٦ ا) اكتبها ، فهي تملى عليه بكرة واصيلا » . وردّ هولاء ابلغ في المنع من القول بالتعليم البشري ، حيث نفى التعليم ايضاً عن روح القدس في قوله : « قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض » ، اي كل العلوم فائض منه بلا ذريعة من احد من الخليقة .

وهنا ركبت الريح العقيم السموم الهابة من افواه الملاحدة واهل الاباحة ، حيث قالوا : لا بد من الوصول الى معرفة الحقائق وخصوصاً الى معرفة الخالق من امام و شيخ يرشدنا اليها ، ويوقفنا عليها . هذا غاية غوايتهم تمثلت بصورة التوفيق والهداية ، و كمال ضلالتهم تخيلت بخيال الرشد والدراية . (220 a) ذلك مبلغهم من العلم ، ان يتبعون الا الظن ، وما تهوى الانفس . فكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً ، فكيف شفاعته الشيخ الكبير والمعلم الضّير . لعمرك يا هذا ! ما قولهم ذاك ، الاقول من يقول « انما يعلمه بشر » ، وكقول من يقول : « اساطير الاولين اكتبها » . اتري بينهما فرقا ؟ شيخهم كبير ، ولكن كبير معطلة ، وهو القلب الاسود ، كاللبير المظلم الخالي عن الحق . واما القصر المشيد فنقيضه . وهو قلب المؤمن المشيد بالمعارف الحقّة . ومعلمهم امام ، ولكن كغراب السراب ، ضرير كالبوم الشوم . وقد بعث الله غراباً يبحث في الارض ليريه كيف يوارى سوءة

اخيه • وهذا غراب مبعوث لكشف عورة اخيه • ونعم ما يطابقه قول من قال : (م ٤٦٦ ب)

اذا كان الغراب دليل قوم فمسلحهم طريق الهالكينا

سالكم هالك ، ورواؤهم حالك ، ومالكهم بادرة^(١) ليقض علينا ربك ، قال : « انكم ما كتون لا يملك من الله ديناراً (220 b) كمثل الحمار يحمل اسفاراً ، بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله • فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث ، او تتركه يلهث ، ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ، ساء (٩٤ ر) مثلاً » • فالحمار عبد الشهوة ، والكلب عبد الغضب • فسجّل سلطان القرآن لكل واحد من العبدین مثالهم بعنوان الحمارية والكلبية ، ثم عقب بسوء المثل مثلاً ، اشعاراً بان حالهم اسوأ من حال الحمر والكلاب • ولهذا عقب الآية بقوله : « اولئك كالانعام بل هم اضلّ » .

واما النفوس الناقصة في القوة النظرية ، فينقسم الى ما لا يعقل شيئاً اصلاً ، لهم قلوب لا يفقهون بها لقساوة قلبه وريين طبعه ، كالحجارة او اشد قسوة ، فان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار • وهذا الانسان قرين الحجارة التي هي وقود النار الكبرى ، في قوله : « وقودها الناس والحجارة » •

وهذا بازاء الذي يكاد زيته يضيء بلامساس من نار • اذ هو كالمرآة المجلوة يتجلى (221 a) فيها جلالي الحقائق كلها ، كما تنطبع الصور المحسوسة في المرآة • ولهذا السرّ خصّ الله ، تعالى ، الحديد بالذكر في القرآن في معرض الاحسان والامتنان من بين سائر المعادن (م ١٤٧ ر) ، مع انه احسن من كلها ، ايها ما بان خاصية التصقيل والتجلية لاراء الصورة الحسنة والقبیحة له ، كما قال : « وانزلنا الحديد فيه بأس شديد » ، هود فع الخصوم ، « ومنافع للناس » ، هو اراء الصورة ، ليميز بين حسننها وقبيحها . وای نفع اعظم من ان يطلع المرء على صورة نفسه الظاهرة والباطنة ، وعلى اسراره البارزة والكامنة ، بل يطلع على هيئة الوجود كله مطالعة من^(٢) نفسه • وهو الجام المملو صفاء من انوار الاسرار وآثار الانوار ، كما اشار اليه الحبر الباهر والبحر الغامر عمر الخيام رضي الله عنه •

درجستن جام جم جهان پيمود م روزی ننشستم و شبی نغنود م

١ - ر : ورواه حالك و مالكهم ناده ، م : نادوه . ٢ - م : في •

زاستاد چوراز جام جم بشنودم آن جام جهان نماى جم من بودم (221 b)
 والى ما يعقل ولكن بصعوبة ومشقة، بل نرى من المتعلمين ما يزجى طول عمره فى
 البحث والتكرار آناً الليل واطراف النهار، ثم يرجع بخفى حنين، ويصير مطرحاً للعار و
 الشين، فخاب قدحه وقدحه، ودام عسره وخسره، وهم المذكورون فى قوله، تعالى: « قل
 هل انبئكم بالاخسرين اعمالاً، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا، وهم يحسبون انهم
 يحسنون صنعا » . وهذه الصعوبة على مراتب غير محصورة . فاذن قد (٩٤ پ) دارت رؤس
 النفوس فى سهام الاقداح والكؤس بين دهاق وخلو ومناصفة . فالنفوس الصافية الممتلية
 طافحاً لا بد وان تنصب منها قطرات (م ٤٧ پ) اوجد اول الى اودية القلوب النهال،
 الساقطة فى حضيض صف النعال، من مجلس الانس المحتفل بحرف طراف القدس . وتلك
 النفس الكاملة المكلمة هى المسماة بالاعتبار الاول ولياً، وبالاعتبار الثانى نبياً .

السبب الثالث الموجب لخوارق (222 a) المعهودات، هى القوة المتخيّلة، وهى
 منقسمة الى قوة عاصية، والى عاجزة مطيعة، على مراتب غير محصورة، والى متوسطة بينهما .
 فالاول كما للعوام حيث قال: « افمن زين له سوء عمله، فراه حسناً » ، هى التى
 تزين قباح صور المحسوسات الفانية على حسان صور المعقولات الباقية .
 واما الثانى، فكما للنبي عليه السلام، حيث يحسن صور السوانح الغيبية، كما هى
 عليها بلاخبط وتفريق، وتقبيح، مثل التماثيل الغيبية، على ما هى عليها بلاخلط وتزريق .
 والله در السنائى حيث يقول :

همه اندرز من بتو زينست^(١) كه تو طفلى وخانه رنگينست

حتى قال، عليه السلام: « اسلم شيطانى على يدي » .
 واما المتوسطة فكما كان لموسى، عليه السلام، حيث كانت مانعة من الرؤية فقط، و
 معينة له على تحصيل ما سواه من الحقائق. ولكونها مسلمة على يد سيدنا، عليه السلام،
 (222 b) عاصية على من سواه من الانبياء، غير مسلمة لهم، جاءت فى القرآن ملقبة بالشجرة
 الملعونة فى القرآن . خص لعنه (م ٤٨ ر) وطرده على لسان القرآن دون ما عداه من كتب

اللّه المنزلة، كانه اشعر بانّها لطردّها ولعنّها اسلم • ولوطرد في غيره من الكتب، لاسلم
وانقاد وما تمرد عن العناد •

وقوة هذا القوة وضعفها قد يكون فطرية، وقد يتأتى بكسب • اذ هي جرمانية قابلة
لذبول والانحلال بتقليل الطعام والشراب، وتكثير السهر والاضطراب، ورفض الخفض
والدعة، وترك الرفاهية والسعة، وكل ما يصاد قوتها ويكسر سورتها • كما اشار، عليه السلام،
وصية لعائشة، رضى الله عنها: « ان الشيطان ليجرى با بن آدم مجرى الدم، الا فضيى
مجاريتها بالجوع والعطش ». ومدح نفسه بعدم الاكل والشرب، فقال: « وهو يطعم ولا
يطعم » • صرح بان الاطعام من شيم الكرام، (a 223 - 95 ر) والاسطعام من اخلاق
اللثام، لتقريبه الى مقام البهائم والانعام • وقال الجنيد، رضى الله عنه: « الجوع طعام الله
في الارض »، الى غير ذلك من كلمات لا تعد ولا تحصى •

ولهذا اعتادت الصوفية القعود في الخلوات، وارتاضت جوب الفلوات، رياضة للجسد
ومجاهدة مع قواه، وذباً لشموس النفس الشهوانى، ونحر الجمل الحقود الغضبى، تقريباً
بقربانها الى قرية المشاهدة والمواجهة ورتبة المكاملة والمشفاهة • ومن ههنا زعمت
الضعفاء ان النبوة كسبية • فالخاصية الاولى موهوبة والباقيتان موكلتان (م 48 ا) الى
قدر الخليفة بمعاونة الحق •

وهذه الخواصّ الثلاث قداوتيت لمحمد، عليه السلام، على ما حكى الله عن اعطائها
اياها بقوله: « انا اعطيناك الكوثر ». هي صفاء جوهر النفس الياقوتية، لا يمكن تحصيله بالكسب،
فلهذا خصّه بالاعطاء • وقد عرفت كون روحه كوثرًا (b 223)، حيث عرفت انه بحرمة، كان
عليه عرش الرحمن • « فصل لربك »، اشارة الى استعمال القوة النظرية والعملية، و هي
الصلوة والصوم، او التزكية والتحلية، على اختلاف العبارات • وتحصيل هذا المقام كسبى،
فلهذه امره بالصلوة • « وانحر »، اشارة الى ذبح جموح القوة الخباطة وقربانها، لينجوا
من معا وقتها وممانعتها •

فالحاصل ان النفس التي من جوهر اللاهوت متى تشبّهت بتلك المبادئ في وصفى
العلم والعمل، تفعل فعلها، وان كان انقص منه، اذ هي تخلقت باخلاق الله • وهذا

كالحديدة الحامية المحرمة، والزجاجة المملوءة لمصفرة • فالأولى تفعل فعل النار من الاشراق والاحراق، لا تصافها بصفتها من الحرارة والنورانية • والثانية تتلون بلون الخمر المصبوب فيها، كما يحيى البدن بنفخ الروح المنفوخ فيه، فيتمازجان رقة وشفقة، كما يلتف المحب بمحبوبه والطالب بمطلوبه، كما قيل: «نحن روحان حللنا بدنا» (224 a) •

ولا تتعجب من عناية الخالق الرزاق حيث يرزق من يشاء بغير حساب، ولا تُصَيِّق رحمته الكاملة الشاملة، ولا تشحّ عن (م ١٤٩ ر) سحابة جوده الواطفة العاكفة الواكفة، فإنّ الفيض عامّ، والوجود تامّ، وقيّد وحش عقلك الطائر، وفهمك الجائر، بقوله، تعالى، فى حقّ موسى بن عمران، وكان رجلاً (٩٥ پ) من رجال الله، الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله؛ ولما بلغ أشده، اى الى ثلث وثلثين سنة، واستوى، وهو اربعون سنة، آتيناها حكماً، نبوة، جزاء على جوهر النفس المخصوصة به، وعلماء، بناء على القوة النظرية الكاملة له •

واما الخاصية الثالثة، فكما قال انظر الى الجبل، فان استقر مكانه، فسوف ترانى • هاتان له خالصة، فانه كان مخلصاً، والمخلصون على خطر عظيم • وكذ لك نجزي المحسنين. فانظر كيف عمّم حكم الحكيم للمحسنين الذين جاهدوا فينا، لنهدهم سبلنا • والاحسان ان تعبد الله كانك تراه، (224 b) والاحلاص هو ان تُخْلِصَ عملك لله اربعين صباحاً، كما كان لموسى، حيث قال: فتمّ ميقات ربّ اربعين ليلة، او اكثر منه، بل عشرين • كما كان ايضاً لموسى عند شعيب، شيخه، عليهما السلام، حيث قال: فلما قضى موسى الاجل، وسار باهله، آنس من جانب الطور ناراً •

انظر بدقة نظرك كيف عقب قضاء الاجل بمجيء النبوة اليه، وافاضة نور الرسالة عليه • وهل كان ذلك الاجل الامدة تزكية نفسها عن الرذائل وتحليلتها بالفضائل لهم، ام عدّة امضاء شهوة النساء والكساء، واعداد اسباب الثراء والسراء، حتى (م ١٤٩ پ) ادته الى انزال الكتاب عليه • فيعجبا من انزال ماء فضول الفضلة فى بقاع الوقاع، كيف ينزل ماء فضل فضيله التورية على روح الارواح • مع انك قرأت قوله، تعالى: «ونهى النفس عن الهوى، فان الجنة هى المأوى» • فاذا كان من لم يبنه النفس عن الهوى، سواء كان حلالاً او حراماً،

لم يدخل (225 a) الجنة ، فمن يباشر معايشة اللذة والوقاع ، ويكث على قضاء اوطار الجماع ، كيف ينزل عليه البعثة والرسالة والنبوة والبسالة ، لا اظنك شاكاً فيه .

المسئلة الرابعة فى الكشف عن ماهية النبوة ووجوب وجودها .

قد اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ، ومضت عليه برهة من الزمان ما كان معنى مفهوماً مشهوراً . وهذه الدعوى غانية عن البرهان . لان البدن المخلوق من النطفة الكائنة من ذوبان مثله بسبب الحرارة المبخرة له ، او من الطين اللابز المخمربيد القدرة اربعين صباحاً ، والعجين الصلصالى المسنون الذى اخنت على طينته اعصر (٩٦ ر) وسنون ، كيف يكون قد يماً غير مسبوق بزمان ، مع انه لم يوجد الا مظروف الزمان والمكان ، فلا بد له من زمان لم يكن هو فيه موجوداً ، لا بل معلوماً مذكوراً . وهذا مبالغة تامة فى اثبات حدوث الانسان .

ثم بعد مرور الشهر وكرور الدهور ، خلق من نطفة (225 b) امشاج ، حاصلة على اوسط (م ١٥٠ ر) مزاج بين يبوسة المعادن ورطوبة النبات وحرارة الحيوان وبرودة آثار الجو . وهذه المدّة سماها القرآن تعدىلاً وتسوية ، فى قوله : « يا ايها الانسان ما غرّك بربك الكريم ، الذى خلقك فسوّك فعد لك ، فى اى صورة ما شاء ربك » . وصف هو ، تعالى ، نفسه فى هذه الاية بصفتين متناسبتين لتعدىل مزاج الانسان : صفة الربوبية من التربية ، وهى التسوية ، وصفة الكرم وهى افاضة الانعام ، اشعارا بان هاتين الصفتين هما المقتضيان لخلق الانسان . ولولا الربوبية والكرم ، ما وجد . لان هذا غير مختص بالانسان ، بل هو عام لجميع الوجود .

ثم بعد التسوية افاضت عليه انوار الحواسّ بواسطة تسليطه الحرارة الغريزية على الرطوبة الغريزية ، لاصعادها الادخنة اللطيفة الهوائية منها ، ليتشبت النفس الناطقة بها ، وهى بها ، (226 a) تشبت النار بالذبالة ، فينجذب كل منهما الى صاحبه انجذاب ابرة حديد الى مغناطيس جذب ، وانجذاب عاشق مشوق الى معشوق شائق جلاب . كما قال : « فجعلناه سمياً بصيراً » . خصهما من بين سائر الحواس لجلائهما ووضوحهما . فالسمع مسموع مشهور ، والبصر مبصر معلوم . بل البصر مسموع ، والسمع مبصر عند عين

العقل النافذة في كَوَى الحواسّ .

ثمّ بعد ذلك افاض عليه القوّة الصّافية من العقول (م ٥٠٥ پ) الوافية . للاهتداء الى نجدى الخير والشر ، اى الى المعقولات والمحسوسات ، اوالى بحرى الافعال والصفات . كما قال : « انا هدىناه السبيل ، اما شاكرأ واما كفورأ » ، وكما قال : ثم انشأناه خلقاً آخر ، فتبارك الله احسن الخالقين .

فبعد ما اشتعلت القوّة العاقلة فى مشكاة الحواسّ اشتعالا تاماً ، وما التهبّت شدّة صفاً زيتها (226 b) فى فتيلتها التهاباً قوياً ؛ انفتحت بصيرته ، فراى حقاً تسعاً ، نيلية تارة نهاريّة ، واخرى ليليّة ، مكلّلة قبابها ، مسدولة جلبابها ، مسدودة ابوابها ، (٩٦ پ) لامع سرايبها ، دائرة كؤوسها ، ناكسة رؤسها ، امثال الطاسات المقبّبة والكاسات المضبّبة فانشد :

مايم درين گنبد ديرينه اساس جوينده رخنه اى چو مور اندر طاس

آگاه نه از منزل اميد و هراس سرگشته و چشم بسته چون گاو خراس

وما رأى فى هذه الحلقة احدا مشعبداً ، ولا ابصر فى هذه الدّيرد يا راجه بهذا ، سوى سبع كعاب ، اشباه كواعب اتراب ، الكبيرة منها ذهبيّة ، والصّغيرة فضيّة ، والبواقى دائرة بينهما صفاً ونقاءً ونوراً وضياءً ، جايلة بين هذه الحقائق ، تارة بالتثليث ، واخرى بالتربيع وطوراً بالتسدريس والمقارنة ، ودفعة بالاحتراق والمقابلة ، دهش و تحير ، ثم انشد وسيّر ، بيت : (م ١٥١ ر) .

مالعبتكانيم و فلك لعبت باز (227 a) از روى حقيقتى نه از روى مجاز

بازيچه هميكنيم برنطع وجود گرديم بصدوق عدم يكيك باز

فاحال الكائنات والحوادث الى الدهر المصنوع بيد الفلك ، وانكر الصّانع المدبّر الحكيم ، وجحد البديع المقدّر العليم ، ففقد الملك وصواعه ، فكذا عبد الطّاغوت و سواعه ، و توهم صنيعه ضده ، فاتخذ وديده وده ، كما قال : وما يهلكنا الا الدهر .

فلما انفتحت بصيرته قليلاً ، وتأمّل تاملاً كليلاً ، تحدّس ان هذه المتغيّرات الجارية على الكائنات الفاسدات لا يتكوّن الا من مكوّن غير متكوّن ، ومن ملوّن غير متلوّن ، فاعترف

بذنوبه ، وعثر على عيوبه ، فاستغفر وتاب ، واقرّ فاناب ، فقال : « ربنا ظلمنا انفسنا ، وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » ، وتيقن علماً بالمبدأ الدائم والقيوم القائم .

لكن تحيّر في حال المعاد ، واضطرب فكرة في مآل العباد ، بل صرّح بنفيه ، حيث درى ان الانسان متكوّن من المزاج ، فمهما فسد ، فسد لا يرجى (227 b) له عود ، اذ ليس له ولغيره فيها فائدة . فحكم بآته اذ امات مات ، وسعادته قد فات . كما قال الله حكاية عنه : وما هي الاحيوتنا الدنيا نموت ونحىي ، مثل العشب والمرعى ، نبتت فيصير غثاء احوى . و اى فائدة كانت له او لغيره في الابتداء يعاد لها في الانتهاء . وانشد : (م ١٥١ پ)

زآوردن من نبود گردون را سود وز بردن من جاه و جمالش نفزود

وزهيچ كسى نيز دو گوشم نشنود كاوردن و بردن من از بهر چه بود

فلهذا السبب (٩٧ ر) انكر النبوة المنذرة بالبعث وفوائدها ، واصرّ صريحاً على منع نشر موايدها ، وطوّ بساط الشرع اصلاً ، كما نشر الطائى شقة الجود فصلاً . والغالى في هذا الباب برهمان الهندي ، وقد جئنا الى حديث السديّ ، ومن تابعه المعروفون بالبراهمة ، نسبة اليه . وعلى طريقته جرت الصابية خصوم الخليل ، عليه السلام ، على ما حكى الله عنهم في مواضع جمّة من (228 a) كتابه « ابشر يهدونا ، ان هذا الاّ بشر مثلكم ، يريد ان يتفضّل عليكم ، ياكل ممّا ياكلون منه ، ويشرب ممّا تشربون » .

ومدار انكارهم على حرف واحد ، وهو ما حكى الله عنهم في قوله : « ما انتم الاّ بشر مثلنا ، وما انزل الرحمن من شيء » ، وفي قوله : « وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا : ابعث الله بشرا رسولا » . فحصر مدار اصرارهم واستكبارهم على ان البشر لا يصلح للرسالة ، لان افراده مشتركة في الماهية ، فمن المحال ان يختص بعضها باخصيّة دون بعض . فاما ان يكون كلّهم انبياء ، وهذا محال ، لانه يؤدى الى عدم النبوة . اذ لو كان كلّ احد نبياً ، ف اى حاجة الى وجوده . اولا يكون واحد منهم نبيا ، وكلاهما مطلوبنا (م ١٥٢ ا) هذا حجّتهم الداحضة ، وغاية انكارهم الغامضة . الا ان هذا هو من بيت العنكبوت واضيق مجالاً من جوالتا بوت . حيث يندفع بكلمة واحدة ، وكمن فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله . (228 b) وهى ما قال الله : « الله اعلم حيث يجعل رسالاته » ، اى نوع البشر و ان

كانت متماثلة، الا انّ لبعض النفوس مقدارا عند الله لا تفهمونه انتم ولا آباؤكم، كما عرفت من خاصية الياقوت .

فهم سقطوا في حضيض التفريط، كما سقطت القرامطة على اوج الافراط، حيث قالوا بالامام المعصوم، وكما هوت الاباحية الى اسفل الاسفل، حيث قالوا بالشيخ الكبير. فقد غلبت على الاولين حرارة الغضب، كما على الاخرين رطوبة الشهوة . ولا خصومة في الشهوات . لعمرك يا محمد انهم لفي سكرتهم يعمهون، لا يقضى القاضى وهو غضبان . فاذا انحرف المزاج، وجاوز حد الاعتدال، تعدى الحاكم عن حد العدل الى مرد الضلال. فمعتدل المزاج يقول: لا بد من النبوة من جهتين:

احد يهما نظرا الى عناية الخالق الذى له الخلق والامر والتحريض والزجر . فمن لم يهمل اخمص القدمين دون التعجير مع قلة (229 a) نفعه، (٩٧ پ) بل تكميلاً للزينة المستغنى عنه، ومن لم يضيع تقويس الحاجبين مؤترا بوترا هدايا العيون، وتسويد اشفارها، مع حقارة فوائدها؛ فبان الایسوغ الضنة (م ٥٢ پ) بافاضة النبوة على روح من ارواح البشرية، مع كونه رحمة للعالمين، كان اولى .

والثانية نظرا الى احتياج الخلق . لان في العالم الصغير الذى هو الهيكل الانسى، متى لم يكن رئيس مطاع لقواه، يسوى كل واحد منها على مكانه؛ لخرب سريعا، حيث اصبح كل منها مطاعاً مطيعاً . بل لا بد للكل من امير واحد، ينتهون بزجره، ويأتمرون بامره، ما آتيكم الرسول فخذوه، وما نهيكم عنه فانتهوا، ولو كان فيهما آلهة الا الله، لفسدتا .
خانه بدوكد بانو نارفته بماند^(١) .

واذا كان امر العالم الصغير لا يتم ولا يتمشى دون امير قاهر، فما ظنك بعالم العناصر المشار لآثار الفتن، والمكمن لانواع المحن . بل لا بد للخلق من الهداية الى كيفية تحصيل المصالح وجلب المساعى (229 b) والمناجى، حتى تتم العناية الازليّة . كما قال الله، تعالى، حكاية عن افاض الانبياء والرسل، عليهم السلام، حيث اطبقوا على هذه الكلمة، وهى العناية . فان الخلق دون الهداية اهمال، والهداية دون الخلق محال.

فلا بدّ من مجموعهما، ويسمى عناية .

قال ابراهيم، عليه السّلام: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِي» . ذكر عناية خاصّة به ،
لأنّه كان أوّل اساس بيت المّلة . وقال موسى : «الَّذِي اعطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» . ذكر
عناية عامّة ، حيث حكم بقضيّة حملية كلّية ، لأنّه كان قد تمّ حيّطانه دون سقفه . فإنّ الصّلوّة
التي هي عماد الدّين (م ٥٣ ار) ما قامت عموداً حتى يستوى عرشه عليه . وقال سيّدنا ،
عليه السّلام : الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ، والذي قدّر فهدى . ذكر مطلقاً شاملاً للخاصّ والعامّ ،
بل زاد عليهما سوى ذلك . لأنّه ذكر مبدأ عالم الخلق ومنتهاه ، وهو قوله : «خلق فسوّى» .
وذكر مبدأ عالم الامر ومنتهاه ، وهو قوله : «قدّر فهدى» .

فبامثال هذه (230 a) المرامز يعرف فضيلة الانبياء . فهل هذه الكلمة الوجيزة
الفصيحة الا من جوامع الكلم التي اوتى ، ومجامع الحكم التي اعطى . ومن يؤت الحكمة ،
فقد اوتى خيراً كثيراً .

وكثيراً ما يجري مثل هذه الكلمات الدالّة على كمال مرتبتهم ونقصها ، حيث قال
ابراهيم : «انّي ذاهب الى ربّي» . سمى الرّوح الَّذِي هو واسطة بينه وبين الربّ ربّاً ،
ان هو آية الربّ الكبرى المشار اليه بقوله : «ولقد رأى من آيات ربّه الكبرى» .

وكذلك موسى ، عليه السّلام ، في قوله : «وكلمه ربّه (٩٨ ر) ، قال : «ربّ ارني انظرا ليك» .
واما عيسى لما كان اكمل منهما ، لكونه روح الله ، حيث غلبت عليه القوّة الروحانيّة ،
كما غلبت على موسى القوّة الغضبية ، حيث وكر قبطيّاً ففضى عليه ، وقال : «هذا من عمل
الشیطان» ، فبا عجا بالقوّة الرّوحانيّة يحيى الاموات ، وبالغضبيّة يمات الاحياء ، سمّاه
« ابا » حيث قال : «انّي ذاهب الى ربّي ، وابيكم السّماوى» . ومن قوله هذا قالت النصرانيّة :
(230 b) « المسيح ابن الله » .

وامّا سيّدنا ، عليه السّلام ، لما كان افضل الكلّ ، لكون قواه معتدلاً (م ٥٣ ا پ) ، بل
القوّة الرّوحانيّة فيه كانت مستعلية على كلّها ، حيث اسلم شيطانه على يده ، بل بلغت فسى
فيضان الاشعة والانوار منها الى ان سمّاه سراجاً منيراً لعالم الارواح ، كالشمس المسمّى
سراجاً وهاجاً لعالم الاجسام ، سمّاه اخا . والاخوان هما الشّعبتان الناشئتان من اصل

واحد ، فادعى التسوية بينه وبين نفسه من غاية شروق نور روحه وكمال فضل فتوحه ، وبهذا
المعنى سماه وقت الرجوع الى السموات العلى «الرفيق الاعلى» ، كما قال المعلم الاول
عند رحلته : « سلمت نفسى الى مالك ارواح الفيلسوفين » .

هذا الذى ذكرنا وجوب بعثة الانبياء ، اما تحقيق ماهيتها اعنى النبوة والكشف عن
حقيقتها ، فاقول مرسلأً مجملأً : الاجناس اربعة : جوهر ثم جسم ثم نام ثم حيوان . (231 a)
وكما انّ الانواع اربعة : انسان وفوقه حيوان وفوقه نام وفوقه جسم . وهذا عقد مرصع مثل
الجمان الملقق من اللؤلؤ والمرجان . فبين كل نوعين جنس ، الا الجنس الاعلى الجوهرى ،
اذ لا جنس فوقه ، ويسمى جنس الاجناس . وبين كل جنسين نوع ، الا النوع الادنى الانسى ،
اذ لا نوع تحته ، ويسمى نوع الانواع .

والمقصود فى الخلقة خلق الاجناس لاقتران الفصول بها ، فيصير انواعاً مقصودة
بالذات . كما ان الاجناس مخلوقة بالقصد الثانى ، اذ لو كانت بالقصد الاول ، لما حصل النوع .
والمقصود من خلق النوع (م ١٥٢ ر) ايجاد الصنف ، والمقصود منه ايجاد الشخص ، والمقصود
منه اخراج نقطة فيه صالحة لقبول الفيض من الآثار العالية .

وهذا كالدفة الملتفة المخلوقة لتكوّن الدرة ، والاكام المحتفة المكوّنة لتولد الثمرة .
فعضو القلب صدفة لدرة مخزونة فيها تسمى روحاً حيوانياً ، وهو (231 b) صدفة لجوهر
النفس الناطقة . فهى اذن (٩٨ پ) اشرف من روحها ، الذى هو اشرف من قلبه ، الذى هو
اشرف من قلبه ، الاشرف من عنفه على مراتب ، ومن نوعه على مراتب ، ومن جنسه على مراتب ،
فالاشرف من كل جنس نبيه كالشمس ، ومن كل نوع نبيه كالقلب ، ولهذا قال ، تعالى : « و
لكل قوم هاد » ، ومثله : « وان من امة الا خلا فيها نذير » ، وقال عليه السلام : « الشيخ فى
قومه كالنبي فى امته » .

فقد اجتمعت هذه الشرفات كلها لصدفة القلب وصدفة القلب وصدفة الروح بسبب
درة النفس الناطقة الملكوتية ، التى هى نور على نور ، وهلال من بدور ، صفاء فى صفاء ، وضياء
فى ضياء ، هو المهتدى والهادى للحاضر والبادى ، ومحمد المصطفى الذى لا يزال نوره

يستصفي ، ونعوته لا يكاد يستوفى ، حتى فإزبالقدح المعلّى والسّم الاوفى ، اصحابه كالنّجوم الزهر ، واحبابه (232 a) كالحباب الغرّ ، صلوات اللّٰه عليهم ، مادّب دبيب على البسيط ، وهبّ نسيم على (م ١٥٤ ا) المحيط .

ولا استصفاً روحه واستنفاً جسمه من هذه الارواح والاجسام الجنسيّة والتّوعية ، امره بالتّكال عليه فى قوله : « وتوكّل على الحيّ الذّى يراك عين تقوم وتقلبك فى الساجدين » . فسوّى اجناسه وانواعه ساجداً ، لكون كلّهم خاشعين له . وسوّى تنقله من طور الى طور تقلباً . ومن هذا المقام تشكّكت المتناسخة فى امرهم على عمّة ، حيث ذهبت اليه طائفة من الامة ، وقد نجزت الشعبة الاولى .

الشعبة الفرعيّة و هى مشتملة عن مسائل

المسئلة الاولى لا يشكّ فى موت جسد الانسان . اذ هو مشاهد بصريح الحس ، والعقل يدلّ عليه ايضاً لانّ الجسد المركّب من الحرارة والرطوبة ابداً فى التحلّل ، وهو متناه ، فلا بدّ وان ينتهى (232 b) فى التحلّل الى ما لا يبقى منه شىء ، فيفسد تركيبه ، وينحلّ ، ويتضعع اركانها ، فينزعج روحه ، وينسلّ .

وهذا هو المعنى المراد بقوله ، تعالى : « اينما تكونوا يدرككم الموت ، ولو كنتم فى بروج مشيّدّة » ، اى حصون الابدان وقلاع الاجساد على مرور اللّيل والنهار ، لا بدّ وان تنخرّب وتنهار .

ولا تبال انت بالموت ، فانّك لا تموت ، كما قال ، تعالى : « يا بن آدم خلقتك للبقاء ، بل انت الذّى تنقلت من غارك ، وتنساب الى دار قرارك . بل الذّى يروعك اثقالك الباقية بعدك ، واحمالك المفقودة من عندك . فاطرح وافرح ، وفكّر فى الم (م ١٥٥ ا) نشرح ، فان مع العسر يسراً . وقد قال ، عليه السلام (٩٩ ر) نجا المخفون ، وهلك المثلون . هون على نفسك سكراته وغمراته ، بتصور لقاء ربك ومرضاته . فالجنين حالة خروجه من مكن الرّحم ، لا بدّ وان يمسه الم كون^(١) ضيق المنفذ . فاذا ابرزالى فسحة الظهر ، استراح . (233 a) وهذا الالم يسوّى عذاب القبر على لسان الشرع والعقل .

١- م ر : كظم ، م هامش : لون .

ونعم ما قال سقراط الزاهد المجاهد : استهينوا بالموت ، فإن مرارته في خوفه .
 تا چند ز دنیا وگزند اندیشی تا کی توزجان مستمند اندیشی
 آج از تو توان ستد همین کالبدست يك مزبله گو مباش چند اندیشی
 حظّ اوزار قفصك ، وطرطيرانا ، وشمّر ازارك ، وسرسيрана ، والافتهوى فى مكان سحيق
 وفتح غامر عميق .

وقد يشكّ في بقاء النفس الانسانية وفنائها من يتمنى الخلود في هذه الخربة القذرة
 ويرجو البقاء في هذه المدرة الكدرة ، يطمع في حطامها ، ولا يقنع الاّ بتمامها . فقد ايسوا من
 الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور . فلماذا يودّون الاقامة ، ويكرهون العبور ، كلا
 بل تحبّون العاجلة ، وتذرون الآخرة وسرورها ، والاعين الناظرة والوجه الناضرة الراقلة
 بين الرياض وبحورها .^(١) شعر :

عيون من لجين ناظرات كان جفونها^(٢) ذهب سيك (233 b)
 على قصب الزبرجد شاهدات بانّ الله ليس له شريك (م ٥٥ ا ب)
 رضوا بالحياة الدنيا ، واطمأنّوا بها ، واجتهدوا ليلاً ونهاراً في طلبها ، مع علمهم
 بانهم سيتركون غداً . يحسب الانسان ان يترك سداً ، لعلمهم نسوا قول الله ، تعالى ، حكاية
 عن الغابرين الدّابرين وفي بطن التراب دائرين ، عبدة لولى البصائر ولا بصار من المهاجرين
 والانصار : كم تركوا من جنّات وعيون ، وزروع ومقام كريم . وما قصر الشيخ المعرى فى آثاره
 هذا المعنى ، حيث يقول :

يالهدف نفسى كم مدن غدون فلانعم وم فلوات عدن امصارا
 والله اكبر لايدنو القياس له ولا يجوز عليه كان امصارا
 ونحن نزيل هذا الشك ونحكّه عن عقله رُكّ ، ونحقّق بقاها مدى دهر بعيد لمن
 كان له قلب اوالقى السمع وهوشهيد ، بواضحات الدلائل والبراهين ، على نهج القواعد
 والقوانين ، مع ما شاهدنا بقاء النفس مستقلة مجردة (234 a) عن علائق الجسد فى حالة
 لنا مرضية سمّاه ليثرغس قريية (٩٩ پ) من حالة الموت ، مشاهدة لا يستريب فيها عاقل

١ - م : رياضها ٢ م : جفون . . . عيونها .

فاضل ، يصدّق بها كلّ غبّي جاهل ، لغاية وضوحها وجلالتها ، وبراءتها عن مزاحمة القوى
وبلائها .

واما البرهان ، فهوان النفس جوهر بسيط غير جسمي ، كما عرفت . فلو جاز عليها
العدم ، لكان فرض وقوعه غير محال . لان الجواز حقيقة الامكان لا غير ، هو معنى ما يعبر
عنه بعبارات الجواز والامكان والصحة ، رسمه الله لا (م ١٥٦ ر) يلزم من فرض وقوعه محال .
فلنفرض انعدامه . لكن يجب انّ تعلم معنى الانعدام ، وهو في مقابلة اليجاد معقول ، اذ
هو فائدة شئ شئياً ، من حيث انّ الوجود والشئيّة مفهوم ، وان كان بينهما فرق ما فرق
العموم والخصوص . (234 b) فالشئ ينطلق على المشترك بين الوجود الخارجى والوجود
الذهنى ، والوجود يختصّ بكلّ واحد من النوعين . اما العدم فغير مفهوم الا مفهوميّاً بالعرض
كما دريت .

الا انّ الانعدام لكلّ موجود ، يعقل بحسب ماهيته مركباً بسيطاً . اما المركبات
فانعدامها بانحلال بسائطها ، ليرجع الى حالتها الاولى ، وهى الانعدام .
واما البسائط ، فهى ينقسم الى صور واعراض وجواهر مجردة .
اما الصور فانعدامها بزوالها عن هيولاها ، وهو معقول ايضاً .
واما الاعراض فانعدامها بزوالها عن محالها ايضاً بل العرض الذى لا يقبل الثبات و
البقاء يسهل تعقلها ، لانه كما دخل فى الوجود ، زال . وعلى الجملة فانعدامها اسهل
تعقلاً من انعدام الصور ، لكونها جواهر ، ولكن جواهر مادّية . وانعدام (235 a) المركبات
ايسر تصوّراً منها ، بتفرّق اجزاها الملتئمة .

اما البسيط البرئ عن المكان والزمان والاجزاء معقولاً ومحسوساً وموهوماً ، فضلاً
عن الموضوع والمحلّ والهولى والجسم ، فكيف يعقل انعدامه ، وبأى طريق يفهم فناؤه وزواله ،
سيما مع بقاء مدّيه وثبات مقيمه ، الذى (م ١٥٦ پ) من آيات ربّه الكبرى ان تقوم السماء و
الارض بامرّه ، اما ان ينعدم لذاته ، او لغيره . والاوّل محال ، لان العدم لو كان له لذاته ،
لكان لا يقبل الوجود ، فيكون منتعاً ، وقد كان ممكناً . هذا شطط . وان انعدم لغيره ، فذلك
لا يخلو اما ان يكون لمعدوم يعدمه ، وهو محال . لان المعدوم لا يكون الا عدم السبب ، لا

السبب المعدم • لان الاعدام فعل في شيء ، وفعل العدم محال • لان العدم كما لا يفعل (١٠٠ ار) فعلاً لغاية نقصه ، فكذاك (235 b) لا ينفعل • اذا الفعل مباشرة ، والعدم لا يباشر • فكل ما يفعل ، فلا بد وان يفعل امرأاً ، واقله انه ينفعل عن الفاعل ، والفعل وانفعاله عنهما امرأاً فاعلى • فثبت ان عدمه لا يكون الالعدم السبب • لكن هذا العدم منتف ، لان سببه موجود دائماً ، وهو الواهب للصّور النافخ للارواح ، المرسل لارسال الرياح بشرا بين يدي رحمته ، فهو ان دائم بدوامه •

انما قلنا ان سببه دائم ، لان سبب وجود الجوهر البسيط الروحانيّ يجب ان يكون جوهرأً بسيطاً روحانيأً ، بل اشدّ بساطة من معلوله ، كما علمت : ان الفاعل يجب ان يكون اشرف من مفعوله واصفى نورا من مجعوله • فلو جاز عدمه ، يعود الكلام اليه ايضاً من الراس • ولا يجوز ان ينعدم لانعدام مكانه او محلّه ، كما هو انعدام الصّور الجسميّة والاعراض ، لبراءته عن المكان والمحلّ والحامل • (م ١٥٧ ار) •

ولا يجوز ان (236 a) ينعدم لطريان^(١) ضدّ ، لان شرط التضادّ التوارد على موضوع واحد او محلّ واحد ، على اختلاف المذهبين وقد نفينا عنه •

ولا يجوز ان يكون عدم لانتفاء شرط ، اذ لا شرط له • لان علته بسيطة ، فتأثيرها فيه غير مشروط بشرط ، بل الواهب علّة تامّة لوجوده •

نعم ظهوره في عالم الحسّ مشروط بتهيؤ النّطفة لقبول الحيوة التي هي نور من انواره • ولكن شرط ظهور الجوهر في الوجود الحسّي غير ، وشرط دخوله في الوجود العقليّ غير •

فان عنى الخصم الجاحد بانعدامه غيبوته عن عالم الحسّ ، فلا نزاع معه • لاننا نعتبر ان البدن شرط ظهوره للعين الباصرة • ومتى انعدم شرط الظهور ، انعدم الظهور • لكن لا يلزم من انتفاء ظهوره انتفائه بالكلية ، اذ لا يلزم من انتفاء الخاصّ انتفاء العامّ • فان الاصوات مثلا موجودة لحاسة السمع حيث يدركها ، ومعدومة لحاسة البصر (236 b) حيث لا تدركها ، والمعقولات كلّها معدومة للحواسّ ، موجودة للعقل • واقوى الالزامات واجب الوجود عزّ

عزّ سلطانه ، اذ هو كالمعدوم للحواسّ ، اما عند العقل فانورا لاشياء واضهرها .
ولهذا المعنى شبهه المشبّهة بالجسم الكائن فى المكان ، فرارا من مشابهته للعدم ،
من حيث لا يناله الحواسّ ، فزعم ان هذا سلب انقص (م ١٥٧ پ) النقائق عنه ، واثبات اكمل
الكلمات له .

ولم يدر (١٠٠ پ) المحروم المرحوم ان نيل الحواس له انقص نقائصه ، لان كماله فوق
هذا . نعم هو كمال المتحيّزات والجسمانيّات ، ليخرجها عن نقص مشابهتها للعدميّات .
فاما الذى هو فاعل المحسوسات ، فكيف يكون مشابهتها كمالا له بل هى نواقص ، والمشابهة
مع ذى النقص نقص .

فكماله اذن انه موجود قيوم له سلطنته على الكلّ ، ولا يناله الحسّ ، اذ وجوده اعزّ
منه واعلى . لان الوجود العقلى اكمل واشرف من الوجود (237 a) الحسىّ بما لا يتقايس .
على انا نقول لو كان لوجوده شرط ، لكان شرطه ايضا روحانيا بسيطا . اذ الجسمانيّات
لا مدخل لها فى وجود الجواهر الروحانيّة ، بل الحق هو العكس . اذ الجسمانيّات معلولات
الروحانيّات ومشروطة بها ذاتا ووجودا . بل هى رسم منها وظلالها ، والحقائق الاصلية
هى . اذ هى ابسط منها ، والابسط اقدم وجودا من المركب ، كما علمت قبل .

فاذن يعود الكلام الى ذلك الشرط البسيط ، بعين ما ذكرنا من التقسيم فى امر
النفس . فاما ان يتسلسل الاعدامات فى الامور البسيطة الروحانيّة ، وهذا محال . اذ التسلسل
فى العدمات فرع التسلسل فى الوجودات ، وقد بان بطلانه . او ينتهى الى طرف لا ينعدم .
واذ الم ينعدم الشرط ، لا ينعدم المشروط ، لعدم الشرط . فيبطل هذا القسم الذى يبطل
الجوهر (م ١٥٨ ر) ببطلان شرطه (237 b) .

فثبت انه لو انتفى هذا الجوهر ، لم يخل حاله من احد امرين : اما ان يكون لذاته ، او
لغيره . وذلك الغير اما ان يكون علته ، او شرط علته ، او شرط علته ، حتى يدخل فيها المحلّ
والموضوع والمكان . ولا خروج عن هذه الاقسام . وبطلت الاقسام ، فبطل القول بالبطلان .
والحرف المفحم للخصم الصارم لنسج عنكبوت الوهم الفاصل لخطاب العتاب الثائر
من السّؤال والجواب ، البحث عن كيفة الاعدام وانقلاب نور الوجود الى حالة الانظلام ،

وقد عرفت^(١).

وأمّا بطلان الجسد وانفساده ، فلا يوجب فسادَه ، اذ هو غنى في ذاتها وصفاتها وفعالها عن البدن . أمّا في ذاتها ، فلأنّه جوهر قائم الذات غنى عن الموضوع . واما في صفاتها ، فلان صفة الذات تقوم بها لا بغيرها ، والأليكون صفة لذلك (١٠١ ا) الغير . واما في فعالها ، فلان فعلها معرفة (238 a) الحقائق كما هي . اذ هي أمّها لا تسكن الا بها ، ولا تترك الا اليها . كما أنّ الولد ينقبض بفقدانها ، و تبسط بوجدها . وهذا الادراك الفعليّ والانفعاليّ ، اذ هو تائر من جهة القبول ، وتأثير من جهة المباشرة .

فبان ان الادراك فعل وانفعال ، اما بجهتين له بذاته لا بغيره . اذ ما خلق الا مجبولاً على هذه الشيمة ، وهو جنين في المشيمة . نعم بينهما وبين البدن علاقة تدبير (م ١٥٨ پ) وتصرف و تشوّق وتعشّق . فكيف يبطل الجوهر القائم بذاته ، ببطلان ضعف الاعراض العلاقيّة .

وماذا يضرموت الحمار وجود صاحبه ، وانى يسوء خرق السفينة سباحة السابح ، وكيف يقدح كسر القفص في طيران الطائر . بل يحطّ عنه اعباءها واحوالها ، ويخفّف عن حفظ اوزارها واحمالها . اذ ازلزلت الارض زلزالها ، واخرجت (238 b) الارض اثقالها ، وقال الانسان مالها . واما هي زجرة واحدة ، فاذا هم بالساهرة ، وهي ارض القيامة ، فيومئذٍ تصدر النفوس الانسانية اشتاتاً ، بعد ان كانت واردة الى جهنّم عالم الكون والفساد ، فننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً .

فالورود هي النفخة الاولى ، والصدور هي النفخة الثانية . وهما مذكورتان في قوله : « يوم تزعج المرافعة ، تتبعها الرّادفة ، قلوب يومئذٍ واجفة » ، اي عادية عدواه من وجيف الخيل . « ابصارها خاشعة » ، اي غاييرة في محجرها ، لفرط الضعف الناشئ من شدّة الخوف . فالصّور جمع الصّورة على قياس ، وهي الهيكل الانسى . فينفخ فيه الرّوح ، ثم يخرج عنه ، كما قال : « اخرجوا انفسكم اليوم » . عبّر عن حالتى المبدأ والمعاد بالنفختين . وما احسن قول حلاج الاسرار حيث ينظم كلام السفينة والملاح وحديث الفدان

١ - م د : عرفته .

(239 a) والفلاح .

الا بلغ احبّاي بانسى
ركبت البحر وانكسر السفينة
ففى دير الصليب يكون موتى
فلاالبطحا اريد ولا المدينة (م ١٥٩ر)
فالبيت الاول واضح معناه ، لائىح فحواه . وفى الثانى يشير الى ما افصح ايضا حاسنا
لاهوت السنائى بقوله :

كفر ودين هردو دررهت پويان وحده لا شريك له گويان
فعال م لطف الازل من حيث هو احدى صمدى لا يتحمل شركة الشرك والكفر ، ولا
يقبل كلفة تكليف التوحيد والاسلام ، بل المغايرة جاءت من غيار التهود و زنار (١٠١ ا)
التنصر ، والاختلاف نشأ من شعار التسلم و دثار التيقن والتبصر . وهكذا جميع اوصافه
تعالى ، انما تعددت بحسب تعدد صفاتنا واحوالنا والآفلا تعدد ثم ولا تميز ، بل هو
واحد بلا وحدة . والوحدة وحدة بتوحيده اياها ، سبحانه ما افرده وما اكبره ، قتل الانسا
ما اكفره ، (239 b) هو الذى اماته فاقبره ، ثم اذا شاء انشره .

واما النقليات فقد وردت فى بقائها آيات و اخبار و آثار . اما الآيات ففيها كثيرة :
منها قوله ، تعالى ، لحسن حال السعداء : لا يموتون الا الموتة الاولى . نفى الموت عنهم
الامرّة واحدة ، وهى حالة تعلق الروح بجسده ، اذ هى موت الروح و حيوة الجسد . كما
ان انقطاعه موت الجسد و حيوة الروح . حيث عرفت فى تفسير قوله ، تعالى : « يحوالله ما
يشاء ، ويثبت » . ولسوء حال الاشقياء قال : « لا يموت فيها ولا يحيى » . نفى الموت عنهم
صريحا ، ونفى حيوتهم حيوة طيبة لذيدة ، بل عيشهم عيشة خبيثة ذليلة . و كل (م ١٥٩ ا)
حيوة لا لذّة معها ولا طيب ، فهى اخسّ من الموت ، لانّ الميّت لا الم له ولا شدة ، فهو اذن
خير من حيوة معها الباساء والضراء والبلاء والعناء . ولهذا (240 a) قال ، عليه السلام :
« اللهم ان العيش عيش الآخرة » . اى حيوة الدنيا لا تخلو من مكدّر منغص ، ولن تعرى
عن مغير منقّص ، من جهة مزاحمة ظلمة القوى المشوشة .

واى نعيم لا يكدرها الدهر . . . والانفى الحيوة والموت كليهما عن موضع واحد
فى آن واحد باعتبار واحد محال .

فثبت ان الآيتين صرحتا ببقاء شىء بعد موت الجسد • ولا بد وان يكون ذلك الباقي
 باقياً بذاته ، دون حامل ومحلّ ، والا يعود الكلام اليه • وذلك الشىء هو المبرق لمقل
 العقول الضعيفة المفروق للآراء السخيفة ، حيث قالت نظماً حتماً :

هركس برود چيزى ازومى ماند از بدُ بدُ وز نيك نكومى ماند
 آن چيز فرو مانده نمى دانم چيست اينجا همه عاقلى فرو مى ماند
 توهم نفسه اعقل الكلّ ، ثمّ قاس غيره على نفسه ، فزعم ان كلّ ما لم يعرف هو لا يعرفه
 غيره ، فذهل عن نفس . قيل فيها ، شعر : (240 b) •

استاد من آن با خرد ودانش جفت اسرار جهان بجمله از من ننهفت
 از عالم علوى و زجان شرحم دا د ليكن چكنم كه با كسى نتوان گفت
 فكليل البصيرة مثل اليوم يتصوّر نفسه فى حدّ البصيرة فوق الهدى ، والهدى لا بدّ
 وان يتعامى ، (م ١٦٠ ر) ، والا يفتأ عينه • وعليل المزاج يتوهم مزاجه اصحّ من الاصحاء ، و
 هم يتماضون ، والا سقوا سماً ، او (١٠٢ ر) اذ يقوا عذاباً وغمماً •

ورضى الله عن الشيخ القاسم بن على صاحب المقامات سباق الغايات ، حيث اغرب
 فى هذا المعنى و اعرب صدقاً لهذا الفحوى :

ولما تعامى الدهر وهو ابوالورى عن الرشد فى انحائه ومقاصده
 تعاميت حتى قيل انى اخو عمى ولا غرو ان يحذ والفتى حذ ووالده
 ومنها قوله ، تعالى : « يا ايّها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية » •
 والخطاب للشىء بالرجوع الى ربه كيف يتصوّر للمائت الفانى ، بل لما كان فى اسر القوى
 كالعانى ، فخلص نجيا ، حيث لم يجد من دونه (241 a) ولياً • ومعلوم ان الجسد قد مات
 وفنى ، فاذن هذا المخاطب هو الجوهر الباقي بعده •

ومنها قوله ، تعالى ، فى حقّ عيسى : « اننى متوكل و رافعك الى » • فالتوفى للبدن ،
 والرفع الى الله ، تعالى ، للروح • فدلت ان روح الله وكلمته باق بعد موت جسده ،
 فروح الله كيف يموت ، وروحه باق ازلى حتى ابدى سبق الكلّ كمالا ، وفاق القدم جلالا •
 انا نكه مقيم آستان توزيند كى مرده شوئد چون بجان توزيند

از آب حیات آنچنان نتوان زیست
وقد قصر المتنبى رحمه الله ، فى قوله :

وعدلت اهل العشق حتى ذقته
فجبت كيف يموت من لا يعشق (م ١٦٠ پ)
فهلّا قال : « فعجبت كيف يموت من يعشق ، ام كيف يحيى من لا يعشق » • فمن
حى بعشقه ، فقد حى حيوياً لا يموت ابداً ، ومن حى بعشق غيره ، فقد مات ميتة جاهليّة ، لا
يحيى سرمداً •

ومنها قوله ، تعالى ، ايضاً فى حق عيسى : « وما قتلوه (241 b) يقيناً » ، اى يقيناً ما
قتلوه ، بل رفعه الله اليه • فدلّ انّ الرّوح باق بعد موت جسده • ومما يدل على ان جسد
عيسى ميت قوله ، تعالى ، ردّ هذه الاية : « وان من اهل الكتاب الا ليؤمننّ به قبل موته » •
ومنها قوله : « كلّ نفس ذائقة الموت » • فالموت هو فراق البدن ، والنفس ذائقة له •
والذوق لا يمكن الا اذا كانت حية باقية بعد موته ، كما قيل لابي جهل بعد موت جسده :
« ذق انك انت العزيز الكريم » •

ومنها قوله : « ولا تحسبنّ الذين قتلوا فى سبيل الله امواتاً ، بل احياء ، عند ربّهم
يرزقون فرحين » • وفى الآية مبالغة شديدة فى بقاء ارواح الشهداء فى فضاء حواصل طير
خضر ، حيث اثبت قبل البدن الذى هو عبارة عن زهوق الروح ، وهو الموت ، ونفى الموت
عن ارواحهم ، واثبت حيوتها على افضل احوالها ، (242 a) وهى ثلاثة :

احد يها (١٠٢ پ) الحضور عند ربّهم • ذكر الربّ مضافاً اليهم اشارة الى ان لكلّ فوج
من الارواح مقاماً معلوماً لا يجاوزه ، اذا لم يقل عند الله ، بل لكلّ منها مرتبة خاصّة مبنية
بيده من عمله (م ١٦١ ر) ، كما قال : « ولكلّ درجات مّا عملوا » • والعمل ينشأ من النيّة
والعزم • كما قال : « قل كلّ يعمل على شاكلته » • اذ كلّ انا يترشّح بما فيه ، فكلّ احد حيث
قصد ، والمرء مع من احبّ ، يموت المرء على من عاش عليه ، ويحشر على ما مات عليه :

زين سوى اجل ببين كه چونى زان سوى اجل چنان بمانى

وتحقيقه ان حضور الرّوح عند مقصود ليس بقطع المسافة ، كما هو حضور الجسد به لبرائة^(٣)
عن الجهة • بل يتصوّر مشتهاه ويعقل مراره • فمتى تعقله ، يكون فيه ، بل هو هو ، كما قال :

« لكم فيها ما تشتهي النفس » • فما يريد يستحضر ، لانه يكون موجودا (242 b) ثم يستحضر ؛ بل يستحضر ، فيكون موجودا بتصوره واستحضاره • ومن هذا يعلم ان ما وعد في الجنة مما لا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين ، ومما هو معد للعباده الصالحين ، ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر • وكيف لا يكون المعد موصوفاً بهذه الاوصاف ، والسكّر من لم يذوق لم يعرف •

چیزیست که آن به ذوق معلوم شود •

فتصوّر الحضور عند الربّ يوجب الحضور عنده ، سواء كان ربّ الارباب او ربّه ومعبوده ومحبوه ومقصوده • كما ان تصوّر الصورة المليحة تحرك الشهوة اليها ، وتصور القبيحة يوجب النفرة عنها •

بنیاد یقین بهشت مطلق دل ماست •

وقد شاع في القلوب واستحکم ان الارواح تكون في الجنة والنار • وانا اقول الجنة و النار في الارواح ، لا يسعني ارضى ولا سمائي ، ولكن (م ١٦١ پ) يسعني قلب عبدي (243 a) المؤمن • ياد اود فرغ لي بيتاً ، انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي • يا ابراهيم طهر بيتي للطائفين والعاكفين • اكس بيتك من قاذورات الابالسة ، ورش فيه ماء ورد الاخلاص في العلم والعمل ، حتى يحلّ فيه محبوبك ، والّا لا تطمع في وصاله ، فان الضدين سيما غاية النور وغاية الظلمة لا يجتمعان • دع نفسك وتعال ، ولا تكن كمومسة لا يقنع بواحد من الرجال • ولله درّ من ترنّم بهذا :

مرا با عشق توجان در ننگجد در آغوشی دو جانان در ننگجد

تودر گنجی بتایا جان درین دل بتختی در دوسلطان در ننگجد

(١٠٣ ر) والحضور المذكور في الاية عند الربّ اشارة الى ان الرّوح غير ذي مكان ، اذ القرب العارى عن المكان ، لا يكون ملابساً للمكان ، بل القرب منه بالتخلّق باخلاقه ، و الانتقاش بما هو مسطور في وراقه ، (234 b) وتناول فواكهه و ارزاقه •

وثانيتها الرزق ، اذ الحق لا بدّ له من رزق • ورزق الارواح الانوار الالهية والاشعة الربانية ، التي هي بذور الارواح • ورزق الشيء من جنسه ، كما ان رزق الاجساد الاجسام

القشورية •

وثالثها الفرح ، لان الرزق الموافق سبب الفرح ، ففي الآية مبالغة هذه الوجوه .
ومنها قوله : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات ، بل احياء » . وهذا الاية مثل
السالفة ، غير ان هذه مجملتها وهي مفصلتها (م ١٦٢ ا) ، « ولكن لا تشعرون » ، اي انتم
لا تعلمون ان المقتول في سبيل الله حي ، لانكم توهمتم ان الانسان هو هذا البدن ، وهو
مقتول . فكيف تشعرون انه شى غير هذا الهيكل المشكل المصور الجسم ، وهو المسمى روحا ،
وهو باق حي في مقعد صدق عند مليك مقتدر (244 a) محبور فرحان مسرور . فلماذا
حسبتم هذا الحسبان ، وقتلتم هذا القول البهتان ، ولا تقولوا هكذا ، واميطوا عن طريقكم
هذا الاذى •

وامثال هذه مجملاً ومفصلاً مقيّداً ومرسلاً في الصحف والاناجيل والزبر وصحائف
السريانية واليونانية اكثر من ان يستوفى •

وكيف لا ، ولولم يكن الانسان شيئاً يبقى بعد موت جسده ؛ لبطل المعاد ، وما يبني
عليه رأساً من عذاب القبر والسؤال وسائر المنازل الواقعة على صراط البرزخ الى يوم
يبعثون . وبطلت النبوات ايضاً ، اذ المقصود منها تعريفهم للخلق ما فيه حسن حالهم و
مآلهم ، اذ العقل لا يستقلّ بدرك احوال العواقب وامور المنقلب . فاذا لم يكن لهم منقلب
اليه ينقلبون ، فاي فائدة في بعثة الانبياء ، بل حالتئذ بعثهم خرق و جنون (244 b) وعبث
و مجون • وهذا بخلاف حال المبدأ ، فان العقل وحده كاف بادراكه •

فلا بد ان للانسان من شىء اخر سوى الهيكل المطوّ الغبيّ المائت العى المنوّ
بالبغى ، باق بعد موته ، يسمى روحاً او (م ١٦٢ ب) عقلا ونفسا ، او ما شئت فسمه ، هو
المخاطب والمعاتب والمثاب والمعاقب ليشتمش امر الدين ، ويتهيأ الاخذ بالقوانين
(١٠٣ ب) الاستفادة من السنن الالهية والطرائق النبوية •

فلو اتنا اذا متنا تركنا
ولكنا اذا متنا بعثنا
لكان الموت راحة كلّ حي
ويسال كلنا عن كلّ شى

سواء كان ذلك الباقي عائداً الى الهيكل المتروك فى القبر، او الى هيكل مصوغ
جد يدأ فى السّاهرة ، يوم تبدّل الارض غير الارض ، والسّموات .
وهذا التبدّل فى العالم الكبير لا تفهمه مالم تفهمه فى صغيرى عالميك جسديك و
روحك .

اما جسديك فبان (245 a) تعرف كيفية تبدل ارض النّطفة بارض العلقه ، وتبدّل ارض
العلقه بارض المضغه ، وتبدّل ارض المضغه بارض العظم ، ثمّ باللّحم ، الى انشاء خلق آخر .
فمن مبدأ خلقه الجسم الى سماء الرّوح ، سبع ارضين طباقاً . « لتركبنّ طباقاً عن طبق » ،
اشارة الى هذا المعنى . فالواطين ، وهو العناصر الاربعه ، ثمّ سلالة منه ، ثمّ سلالة النّطفه ،
ثمّ سلالة العلقه ، ثمّ سلالة المضغه ، ثمّ سلالة العظم ، ثمّ اللّحم . وقد تمّت الارضون السّبع
للجسد .

ثمّ انشاء السّموات السّبع الشداد للرّوح ، فالوا قلب ، ثمّ روح ، ثمّ نفس ، ثمّ عقل
هيولانى ، ثمّ عقل ملكى ، ثمّ عقل فعلى ، ثمّ عقل مستفاد . وقد تمّت السّموات السّبع . اللّهُ الَّذِى
خلق سبع سموات ، ومن الأرض مثلهنّ ، (م ١٦٣ ر) يتنزل الامر بينهما ، اى من سماء الرّوح
الى ارض الجسد ، ينزل الامر القهرى والنهى الزجرى .

هذا الَّذِى ذكرنا فى العالم (245 b) الكبير اوضح ممّا فى العالم الصغير . وهذا
المقام هو الَّذِى قال فيه ابن عباس ، رضى اللّهُ عنه : « لو كنت افسر هذه الآيه ، لرجمتونى او
كفّرتونى » . وما انزل مقام من لم يعل بعد فى ذروة التّوحيد الى حد يرجم وينفر ، ويغرب
عن البلاد و معاشره العباد ، ويكفر على ما روينا عنه ، عليه السّلام ، انه قال معرفة اللّهُ جزء
من الكفر :

كافرى گرد لا تا بى^(١) مسلمان
ور مسلمان بمانى كافرى بى
وكما قال فيه على بن ابى طالب ، رضى اللّهُ عنه : « ان بين جنبتى لعلمان جماً ، لو ابذله
اقتل » . ولذ لك قال ابنه جعفر الصادق :
انّى لا اکتّم من علمى جواهره
کیلا یرى العلم ذوجہل فیفتننا

١- م : د : اربى .

فربّ جوهر علم لو ابوح به لقليل لى انت ممن يعبد الوثنا
ولا استباح رجال دينون دى يرون اقبح ما يأتونه حسنا
وقال الشيخ الامام الشهاب الثاقب السهروردى (١٠٤ ر) .

بالسران باحواتباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح (246 a)
ولهذا المعنى قال بعض السالكين : افشاء سرّ الربوبية كفر . بل كلّهم اخذوا من بحر
الفضل ومنبع الجود والعدل ، قرشّى النسب شرقىّ الحسب ، صلى الله عليه ، حيث قال :
« انّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله » . فاذا نطقوا به ، لم ينكره الا
اهل الغرّة بالله (م ١٦٣ پ) الذين هم عن آياتنا غافلون . فاعجب بجام صاف طفح صرفا
بمروق جمّة لذّة للشاربين ، وسكب محضاً من اخلاص اعمال سايغة للطالبين ، والله
در الفارياىى حيث يقول :

امروز برون ز جام مى نيست مرا يك دست كه دارد اندرون صافى
ومع هذا ، فاذا صبّت قطيرات من جوانبه ، او ترشّحت رذاذات منه لرقّة صفائه بلا
اختيار منه ، يؤخذ به . فكيف يجوز تكليف ما لا يطاق . ربّنا ولا تحمّلنا (246 b) ما لا طاقة لنا
به . شعر :

سقونى وقالوا لا تغنّ ولو سقو جبال حنين ما سقيت لغنّت
آخر : چون باده خورم كار من ازدست شود عقل و خردم بجملگى پست شود
گويند مرا كه مى خورم مست مشو ناچار هرآنكه مى خورد مست شود
وامّا الاخبار فاكثر من ان يدخل فى حيز العدد .
منها قوله ، عليه السلام عند وفاته : « الرفيق الاعلى والعيش الاصفى والكاس الاوفى » .
والطالب للرفيق الاعلى كيف يموت ويفنى و يتمزّق ويبلى .

منها قوله ، عليه السلام : « اولياء الله لا يموتون ، ولكن ينقلون من دار الى دار . ولا
شك ان البدن مائة فائت . فدلّ ان الانسان شىء يبقى بعد موت بدنه ، منقولاً نقلاً من
دار العمل الى دار الجزاء وانّما خصّ الاولياء بعدم الموت دون الاعداء ، وان كانوا كلّهم
(247 a) غير مائتين ، لان الحيوّة التى يعتدّ بها فى الحقيقة لهم ، من (م ١٦٤ ر) حيث

اتهم يفرحون بوجود ان المحبوب، والاعداء يحزنون لفقدان المطلوب، حيث حيل بينهم و بين ما يشتهون من الاذات البدنية والمزخرفات الدنيوية. ولهذا وصف الله اولياءه باثم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، و وصف اعداءه بضده، كل من الفريقين في مواضع كثيرة . ومنها قوله : « اذامات ابن آدم؛ ترفرف روحه فوق نعشه، فيقول يا اهلى ويا ولدى لا تلعبن بكم الدنيا ، كما لعبت بنى صرح بموت بنى آدم وبقاء روحه (١٠٤ ا) مترفراً . ومنها قوله ، عليه السلام : « ارواح الشهداء في حواصل طير خضر ، تلحف من ثمار الجنة » . اشار بالطير الى العقول المتخلصة عن شباك الابدان كما قال : « والطير صافات ، كل قد علم صلوته وتسبيحه ، وكما قال : « وانا لنحن الصافون » ، (247 b) و كما قال : « والصافات صفاً » ، وكما قال : « اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن » . كل هذه آيات تشير الى العقول المجردة عن علائق الاجرام .

واشار بالحواصل الى غاية قرب الارواح منها واتصالها بها ، اذا شرف المواضع على الطير بعد رأسه حواصلها .

واشار بالخضرة الى اتصاف العقول بالمعارف والعلوم الكثيرة والنقوش الوافية الغريزة ، اخذا من روضة انف ، اذا سترن وجهها كثرة المرعى . ولهذا المعنى توصف الارواح البشرية بالخضرة ، لعمرائها بما معرفة الحقائق الضرورية ، وبذات التركيبات الكسبية ليحصل من مجموعها خضرة زرع النتائج المطلوبة . (م ١٦٤ ا) كما وصفه تعالى في قوله : « هو الذى جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً » . ومنه اشتقاق الخضر الذى كان معلماً لموسى ، عليه السلام . (248 a) وقد خاب الفلوات و فرى الظلمات ، حتى وصل الى ماء الحياة . شعر :

تا همچو خليل اندر آتش نشوى
چون خضر به آب زندگانی نرسى
بعدان ذبح فرسه و قطع منه جرسه ، وقال لكل واحد من عسكره خذوا من هذا الجواهر
واللالى الساقطة الضائعة فى تلك البرية المهلكة للبرية . شعر :

فكم دلاص على البطحاء ساقطة
وكم جمان مع الحصباء منتشر
فمن اخذ فقد ندم ، ومن لم ياخذ فقد ندم . هذا مثال الاخرة .
واما مثال متاع الدنيا وهو قليل ، فهو ما قال الله تعالى : « ان الله مبتليكم بنهر » .

النهر هو الدنيا السّيالة • « فمن شرب منه ، فليس منّي » ، لان اهل الدنيا حرام وصلهم على الله ، كما حرم الله وصله عليهم • « ومن لم يطعمه ، فانه منّي » ، لاننى اعددت لعبادى الصّالحين ما لعين رات • « الا من اغترف غرفة بيده » ، اى الا القدر الذى يعيشون به فى الحيوة (248 b) الدنيا ، كزرع الاخرة ، فانها مزروعاتها • ولهذا سقى الخضر خضرا ، لانه كان اذا صلى فى موضع ، يخضر •

فالخضر نفسك الفاضلة ، والظلمات ظلمة القوى الراكدة على وجه الجسمانيات • وجوبها جهد النفس فى قطع علائقها لتصل الى ماء حيوة الحقائق والمكاشفات ، اذ هى انما بعثت اليها لتحصيل الكمالات ، حيث (١٠٥ ار) قيل لها : « اهبطوا منها جميعاً » • وتلك اللالى والجواهر فى المعارف والمشاهدات المخزونة فى (م ١٦٥ ار) مفاتيح الغيب • فمن اخذ منها ، فقد ندم ، من حيث انه لم ما اخذ اكثر منه ، ومن لم يأخذ ، فيكون اندم • شعر :

لقد طفت فى تلك المعاهد كلّها و سّيرت طرفى بين تلك المعالم

فلم ار الا واضعا كفّ حائر على ذقن اوقار عاسنّ نادم

وذبح الفرس هو قمع شمس الشهوة ، حيث لا يمكن الوصول (249 a) الى تلك المعارف والعلوم الا بقمعها • وهى البقرة الصفراء التى امر بذبحها بنو اسرائيل ، حيث كانت مستولية عليهم • فلما ذبحت ، حييت النفس الناطقة بذبحها • كذلك يحيى الله الموتى • والشهوة قد تسمى فرساً جموحاً لشراستها وعدم مطاوعتها للنفس الراكبة عليها ، كما قال حكيم الشعراء :

سكّ و اسبست با تو در مسكن اين گزنده است و آن دگر توسن

اشارة بالكلب الى الغضب ، وبالفرس الى الشهوة ، وبالمسكن الى البدن • والخطاب للنفس الناطقة الصياد لاصداق الجواهر العلمية فى بحرى المحسوسات والمعقولات •
وامّا الآثار فقول عمر ، رضى الله عنه ، فى بعض خطبه : يا بن آدم خلقتم للبقاء ، وانكم لا تموتون ، ولكن تنقلون من دار الى دار اخرى • وهذا اخذه من الكلام المشهور الذى جاء فى السفر الاول من التوراة ، كلام طويل قد سلف (249 b) ذكره •

وقال حلاج الاسرار فى شعر له :

عاد بالروح الى اربابها بقى الهيكل فى التراب رميم

وقد سبقت منا اشارة الى تاويل هذا البيت •

وقال ايضاً :

اقتلونى يا ثقاتى (م ١٦٥) انّ فى قتلى حيوتى

فماتى فى حيوتى وحياتى فى مماتى

انّ فى قتل بدنى حيوة روحى وبالعكس ، والا يلزم ان يكون الحيوة والموت واردان على موضوع واحد فى زمان واحد ، هذا محال • وهذا اشارة الى حالتى المحو والثبت المذكورتين فى قوله : « يحو الله ما يشاء ويثبت » • وقد عبروا امثال هذه الكنايات والصرائح اوسع من ان يسطر • فليقع بهذا القدر ، فان المنصف يقنعه اليسير والقليل ، والمصرّ لا ينفذ معه الكثير والجليل •

المسئلة الثانية النفس الناطقة حادثة مع حدوث البدن لاقبله ولا بعده •

اما (a 250) بعده ، فلانه يقع ضائعاً ، لان علاقتها مع البدن انما كان لمصلحتين :

احد يهما تحصيل كمالاتها بواسطة الالات المركوزة فى البدن ، حيث لم يكن^(١)

تحصيلها دونها •

والثانية افاضة الحيوة (١٠٥) على البدن حيوة لاثقة به ، مدّة ما يمكن ، لثلايفوت

عن كلّ ذى حقّ حقّه • فلو اتصفت النطفة بالحيوة دون نفسها ، لكان علاقتها معها عديمة

الفائدة •

ومن هذا يعلم انه لا يجوز ان يكون لبدن واحد نفسان ، حتى يكون له حيوتان • و الا

يلزم كون الشىء الواحد حياً مرتين ، او حياً بحيوتين متماثلتين ، او مختلفتين • وكل هذه

محال ، كمال كون النفس الواحدة مدبّرة لبدنين مثليين اوضدين ، كلالا المحالين فى درجة

واحدة سوا •

وامّا استحالة (م ١٦٦) كونها موجودة قبل البدن مع صدق قوله ، عليها السلام

(250 b) « خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفى عام » ، فان ذلك محمول على الارواح

١ - ر : يمكن •

العالية الفلكية ، حيث ذكر بلفظة الجمع المحلّى بالالف واللام على سبيل الاعظام والاجلال ، فيجب حملها عليها . ولهذا سرّ لست اخوض الآن في غوره ، وارى قرى حباب بحره ، فيدلّ عليه البرهان والنقل . اما البرهان فهى انها لو كانت موجودة قبل البدن ، فلاتخلو اما ان كانت منقسمة او غير منقسمة . فان كانت منقسمة ، فهو جسم . اذ لا معنى للجسم الا المنقسم . وان كانت غير منقسمة ، فبعد التعلق بالابدان لا يخلو ، اما ان بقيت واحدة ، كما كانت ، او انقسمت . فان بقيت واحدة ، فيلزم ان يكون لجميع الابدان نفس واحدة مدبّرة ، حتى يكون لجميع الناس حركة واحدة ، وادراك واحد ، وذلك (251 a) بين المحال وان انقسمت بعد التعلق بالابدان ، وتوزعت عليها ، يلزم منه محالان : احدهما التجسم والتركّب والتفصل والتوصّل ، وهذا للجسم خاصّة خالصة ، والثانى حدوثها مع البدن مع كونها مفروضة قبله ، اذ نفس كل احد هى التى تعلقت به بعد انقسامها ، وهى حادثة معه ، وقد فرض قيله .

فبان بهذا البرهان حدوث النفس مع البدن .

واما النقل فأيات :

منها قوله ، تعالى : « ثم انشأناه خلقا آخر » ، بعد ذكر خلق الجسد فى اطوار متعدّدة . فدلّ انشاء خلق (م ١٦٦ پ) آخر على حدوثها ، سيّما ذكر الانشاء بحرف « ثم » ، اذ هى للتعقيب .

ومنها قوله : « فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحي » . فالآية دلّت على ان نفخ الروح انما يكون بعد تعديل البدن وتسوّيته . (251 b) وهذا يرمز بحدوث النفس . و امثال هذه كثيرة .

هذا من طريق البرهان والايمان ، فاما كشف السترن وجه هذا السرّ من وجه الذوق والعيان ، هوان هذا المسئلة مسئلة خلاف (١٠٦ ر) بين قدما ، الدهماء من اساطين الحكماء ، وبين متأخريهم من المشائين وتلامذة المعلّم الاول . وقد صغت قلوب الانبياء ، عليهم السلام ، الى القول بوجودها قبل الابدان كما رويناه من الاحاديث . ولهذا مالت

الصوفية المحققون الى قدمها ، خصوصاً اذا كانت الاحاديث مؤيَّدة بالآيات المتلوة نحو قوله ، تعالى ، خطاباً لارواح فى الازل : « الست بربكم ، قالوا بلى » ، وبغيرها . وسبب هذا الاختلاف هو انّ علّة النّفس النّاطقة النّافثة لها فى ارواح الابدان موجودة قبل البدن قطعاً . (252 a) كما قال جبرئيل ، عليه السّلام : « انما انا رسول ربك لاهب لك غلاماً زكياً » . والواهب موجود قبل الموهوب ، حتى يهب شيئاً ، والنّفس الفائضة منه تعلّقها بالبدن حادث قطعاً بلاخلاف ، لكن تلك النّفس صاحبة العلاقة الحادثة موجودة فى علّتها بالفعل او بالقوّة . فان كانت بالفعل ، فتكون موجودة قبل البدن . وان كانت بالقوّة ، فلا (م ١٦٧ ر) تكون موجودة قبلها . فمن ههنا نشأ الخلاف . لكن الحال فى هذا غير معلوم ، اللهم الا لمن كشف له غطاء الخيال والوهم ، واوتى حدّة البصيرة والفهم . وهذا كما ان الشعلة من النار اذا اوقدت منها سرج مبثوثة ، فتلك الشعلة هل كانت فى تلك الشعلة الواحدة موجوداً بالفعل او بالقوّة . وهذا الحال غير معلومة فى هذه المثل الحسى ، فكيف فى كَيْفِيَّةِ الوقوع العقلى ، حتّى يعرف ان تلك الشعلة انما حدثت عند تشبّثها بالفتائل ، اما قبله ما كانت موجودة الا بالاستعداد والقوّة . فقد صدعنا رداء الشك والحيرة وغطينا (252 b) غطاء التيه والظلمة عن وجه المسئلة المشكلة والداهية المعضلة ، وتقتصر العصف من الريحان ، و تميز الريح من الخسران .

المسألة الثالثة النّفوس البشرية كلّها من نوع واحد لا اختلاف فيها بالحقيقة والذات بل بالاخلاق والصفات التى هى من لوايح مزاج البدن ، وهى من العوارض العارضة لذات النّفس . فاما الاختلاف فى ذواتها من جهة الذاتيات فكلاً ، وخصوصاً قد عرفت ان النّفس ليس لها ذاتى ، اذ هى ذات احديّة ، بل ينبغى ان يكون الحق احد امين : اما كلّ واحد منها نوع برأسه ، اى نوعه فى شخصه ، حتى لا يكون من ذلك النوع موجوداً الا هو كالجواب الفرد ، وهذا امّالاً اخفاءً فى خلقه ، او كلّها (م ١٦٧ پ) من نوع واحد ، وهو الحق ، ويدلّ عليه البرهان (١٠٦ پ) والنقل .

اما البرهان فهوان النّفوس فاضت كلّها من مبدأ واحد بسيط هو العقل الاخير الفعّال (253 a) النافع للارواح الواهب للصور والاشباح . وهو لا تركيب فيه ولا اختلاف

بوجه ماء فيستحيل ان يكون من النفوس الفائضة منه اختلاف بالحقيقة ، لان اتحاد العلة
علة اتحاد المعلول ، لما عرفت من القاعدة القطعية المشهورة ان الواحد لن يصير مصدر
الاثنين مختلفين قط . نعم التفاوت مشاهد بين النفوس والارواح في الاخلاق الناشئة من
الصفات التابعة لمزاج البدن .

لكن هذا التفاوت انما جاء من جهة القوايل التي هي النطف والمواد . واعتبر بالشعاع
الشمسي كيف يسود وجه القصار ويبيض الثوب المقصور ، لاختلاف القابليين ، اذ لا خفاء انه
ليس بين اجزاء الشعاع اختلاف ما بوجه من الوجوه .

بل يعتبر بالمقر كيف يحمر احد وجهي الورد ويبيض وجهه الآخر او يصفر ، مع ان
(253 b) نسبة نور القمر وتأثيره اليه سواء . وذلك الاختلاف انما جاء لكون احد وجهيه
اقبل للحرمة من الوجه الاخر ، اما لمقابلته له ، اولشدة لطاقته ، اولغير ذلك من استعدادات
القوايل على درجات غير محدودة ، لا يعرف كميتها الا الله الذي صورها ونورها .

بل ههنا مثال آخر اوضح مما ذكرنا ، وهوان الشمس متى وقع ضوءها على حائط
(168 م) مركز فيه الجامات المختلفة صفاء ولونا ، فترى كل عكوس الاشعة الفائضة من تلك
الجامات على الوانها اصفر واحمر وابيض ، اذ هي مثل الوانها ، والمثال يكون على وفق
صاحبه ، والا لا يكون مثاله ، مع ان الشعاع خال عن لون ما .

فوضح ان الاختلافات المشاهدة من الاخلاق والصفات انما تمت من قوايل النفوس
لا من ذواتها .

برهان آخر لو اختلفت النفوس بالماهية ، حتى كانت كالجنس ، وامتازت الانواع
(254 a) بالفصول ؛ فكان كل نوع منها من جنس وفصل ، وقد برهن على امتناع التركيب و
الانقسام فيها . ولا يقال على هذا ؛ ولو كانت ايضاً كلها من نوع واحد ، لامتازت الاشخاص
بالخواص والصفات ، فيلزم ما ذكرتم من استحالة التركيب . لاننا نجيب عنه بان عروض الصفات
الخارجة لا يركب الذات ، اذ الصفة لا تدخل في حقيقة الذات ، والا ما كانت الصفة صفة بل
جزء . فهذا (108 ا) هو الفرق بينهما . فالاسم محض العلامة ، والصفة معنى خارج ، والجزء
ذات داخله كالفصول الذاتية المميزة بين نوع الانسان ونوع الفرس ، مثل الناطق في الاول ،

والصّاهل فى الثّانى ، فهى داخلة فى الذّات ، مركبة لها ، فالفصل هو الفصل فى هذا الفصل .
وأما النقل فيه كثره منها (م ١٦٨ ب) قوله ، تعالى : « خلقكم من نفس واحدة » .
فهذه الاية دلّت على ان مبدأ كلّ النفس (b 254) واحد . وقد عرفت ان اتّحاد المصدر
دليل اتّحاد الصّدور والدالّ على اتّحاد الصّادر .

ومنها قوله ، تعالى : « ما خلقكم ولا بعثكم الاّ كنفس واحدة » . فهذه الاية دلّت على
اتّحاد المبدأ والمعاد للنّفوس .

ومنها قوله : « فطره الله التى فطر الناس عليها » . فالفطرة اشارة الى صفاء جواهر
النّفوس الحادس^(١) لفضيلة الاسلام والانقياد ، ورذيلة الكفر والفساد . وهذا يدلّ على ان كلّ
النّفوس مفضورة مجبولة جبلة ذاتية على الملة الحنيفية الابراهيمية .

ومنها قوله : « وجعل كلمة الذين كفروا السفلى ، وكلمة الله هى العليا » . والكلمة فى
القرآن بمعنى الجوهر العاقل من الانسان ، كما عرفت ، حيث قال فى حقّ عيسى روح الله ،
عليه السلام : « وكلمته » ، وقال : « اليه يصعد الكلم الطيب » ، وقال : « ما نعدت كلمات الله » .
الى غير ذلك من الآيات . فالاية دلّت على ان الكلمة التى هى (a 255) جوهر النفس صارت
علوية وسفلية بسبب اخلاصها الى الجنة العالية تارة ونكسها منها اخرى . والرّقى والهوى
من الاوصاف العارضة له . اما الكلمة فهى ذات احديّة لا اختلاف فيها .

ومنها قوله ، تعالى : « ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت » . فالاية عمّت جميع الخلق
فى عدم التفاوت ، فيحمل على موجبه على ما شاع من مذهب الجبائى وابنه ، ان الذوات كلّها
مشتركة فى الذاتية حتى الواجب الوجود . لكن الاية تاباه ، حيث قال : « فى (م ١٦٩ ر)
خلق الرحمن » ، والرحمن ههنا اشارة الى العقل الاوّل الذى جعل قرين الله فى قوله :
« قل ادعوا الله ، وادعوا الى الله » ، اياما تدعوا » . لعلو شأنه وباهر سلطانه على من دونه ، وهو
من اسمائه الحسنى العظام ، ومن علاماته الكبرى الجسام ، لأمارتين :

احد يهما قوله فى اول الاية : « تبارك الذى بيده الملك » . (b 255) ، وقد عرفت

ان الملك الذى هو عالم الاجرام ، بيده الذى هو العقل الاول .

والامارة الثانية قوله فى الآيه : «الذى خلق سبع سموات طباقاً» • وقد عرفت ان السموات صدرت منه على ترتيب مخصوص كما قال : «والسماء بنيناها بايد» • و (١٠٨ ا) على عدم التفاوت بين جواهر النفوس ، وهو المطلوب • ومنها قوله ، تعالى : «يسقى بماء واحد» • فيحمل الماء على الواهب للارواح ، اذ هو محلّ صالح ، بل لا يصلح غيره من المعانى لمحلّه • ومنها قوله ، عليه السلام : «ان الله تعالى خلق الخلق كلهم حنفاء ، فاجتالتهم الشياطين» •

ومنها قوله : «لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السماء» • ومنها قوله : «ان لله فى ارضه اوانى ، الا وهى القلوب ، فاحبها الى الله اصفاها واصلبها» • اى اصفاها فى اليقين واصلبها فى الدين • ويجرى فى سلك عقد هذا (256 a) العقود اللؤلؤى قوله ، تعالى : «ان اكرمكم عند الله (م ١٦٩ ا) اتقيكم» • فدلّت الآيه على ان قرية النفوس وكرامتها عند حضرة الجلال بسبب التقوى ، وهى صفة عرضية لها • والذى ياول كل هذه الاحاديث تاويلاً مبيناً قوله ، عليه السلام : «كل مولود يولد على الفطرة ، فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» • فهذا الحد يث دلّ على ان النفوس كلها مفطورة بفطرة واحدة معجونة على جبلة متحدة ، الا ان رذائل الاخلاق والاعدادات الشيطانية ومساوى الافعال والاعتقادات الجسمانية مما ينجسها ويرجسها ويخرجها عن طهارتها ونضارتها ، كتهود ابويه وتنصرهما • والتجاسة المصرحة بها فى قوله : «انما المشركون نجس» • هى نجاسة النفس ، وطهورها هو الماء المذكورة فى قوله : «وجعلنا من الماء كل شىء حى» • اذ فى ازالتها (256 b) حيوة النفوس • والطهارة المذكورة فى قوله : «لا يمسه الا المطهرون» • ، وفى قوله : «رجال يحبون ان يتطهروا» • ، وفى قوله : «ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه» • ، وفى قوله : «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها» • ، هى طهارة النفس الى غير ذلك من آيات كثيرة •

واما نجاسة البدن وطهارته وماؤها فمعروفات غانية عن الذكر •

والى طهارتى النفس والبدن اشار قوله ، تعالى : «ان الله يحبّ التوابين ويحبّ

المتطهّرين» • والتائب من رجوعاً بد رمنه من اللّم ، وهو صغار الذنوب • فالرجوع مشروط
بصدور تبيح ما • والمتطهّر يجوز ان لا يصدر عنه باذرة ، (م ١٧٠ ر) بل فطر طاهراً ، فهو غير
مشروط بسابقة ذنب • فهذا هو الفرق بين التائب والمتطهّر • والى المتطهّرين الاشارة بقوله
تعالى : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » • لانّ لهم (257 a) بيعاً وتجارة
غير شاغلة عن ذكر المعبود ، فان تلك شاغلة قطعاً • (١٠٧ ر) بل بان لا يصدر عنهم تجارة
مع غيره ، اذ هي تجارة خاسرة مذكورة في قوله : « فما ربحت تجارتهم ، وما كانوا مهتدين » •
الأمّعة ، اذ هي تجارة رابحة مذكورة في قوله : « يرجون تجارة لن تبور » • والى كلتي
تجارتى الرابحة والبايرة اشارة بقوله ، تعالى : « واحلّ الله البيع وحرم الربوا » • فالربوا
زيادة محسوسة في المال ، اما في الحقيقة نقصان معقول من النفوس :

زيادة المرء في دنياه نقصان و ربحه غير محض الخير خسران

ومثل حديث المولود قوله ، عليه السلام : « خلق الخلق في ظلمة ، ثم رشّ عليهم من
نوره » • وهذه ظلمة محتوشة بنورين مذكورين في قوله ، تعالى : « ولقد خلقنا الانسان في
احسن تقويم » ، هو نور واحد • « ثم ردناه اسفل سافلين » ، الردّ هوتلك الظلمة ، « الآ
الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، (257 b) هو النور الاخر • فوقعت الظلمة محفوفة بين
نور الفطرة الاصلية ونور التزكية الكسبية وتحليتها •

ومن هذا يعلم ان النفوس في شرح فطرتها (م ١٧٠ پ) احسن حالا ممّا تدّست
برذائل الاخلاق المكتسبة والصفات المقتبسة ، ولذلك قال ، تعالى : « ومن كان في هذه
اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلاً » • اى ستروجه صفائها صدء الرذائل ، فقد عميت
بصيرته اشدّ عمية ممّا كانت في الحالة الاولى •

فمن هذا حكمت بان نفوس الاطفال ناجية حيث بقيت على خلقتها الاصلية ، و نفوس
الظلمة هالكة ، حيث ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون • ومثل حديث الرش قوله تعالى : « انّ
الانسان لفي خسر ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » • (258 a)

وامّا المعنى الفهوم فن قوله ، عليه السلام : « الارواح جنود مجنّدة » ، فليس كما فهم
لانّ لفظه « الارواح » الذي هو الجمع المحلّى بالالف واللام ، ان حملناه على كل الارواح علوية

وسفليّة، وهو الاولى، فلا شكّ في اختلافها، لان النفوس السماويّة مختلفة. وكذ لك العقول التي هي ارواح النفوس كلّ واحد منها مخالف بالذات والماهية، اذ لا يجتمع اثنان منها في درجة المثلية، كما قال: تعالى، حكاية عنهم: « وما منا الا له مقام معلوم، وانا لنحن الصافون » ١٠ اي كلّ واحد منها لا يتجاوز عن مقامه المعلوم المقدّر له ذاتاً، ولا يتعدى عن درجته التي اتيحت له صفة وعلماً وكمالاً، ولا ينحطّ عن تلك الرتبة، فهم غير مذبذبين بين ذلك الى هولا^٤ (١٠٧٠٧) الشرفاء، تارة، (م ١٧١٠١) والى اولئك الاخساء اخرى، بخلاف الانسان المذبذب لانفضاضه الى شهوات ذبذبه وقببه .

ولهذا المعنى (258 b) اشار الحديث بقوله: « الراكع منهم لا يسجد، والقائم لا يركع »، كما علمت .

ومثله قوله: « والصفات صفاً »، هي الافلاك التي سُوي صفاً صفاً، « كانهم بنيان مرصوص »، « والزّاجرات زجراً »، هي النفوس الزاجرة، لاجرامها بالتسخير والتدبير، « فالتاليات ذكرا »، هي العقول التالية لذكر المعبود المقصود، « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » . وكذا النفوس الثلاثة الارضية للمواليد الثلاثة التي هي الحيوان والنبات و الانسان، كما عرفت في مباحث الروحانيّات . فان هذه مختلفة بالذات والحقيقة . وان حملناه على الارواح البشريّة، فكذلك . اذ في كلّ انسان زوجان: حيوانيّ وانسانيّ، كما عرفت . ولا شكّ ان بينهما مخالفة ذاتية . [و] كيف لا، والحيوانيّ كيف يماثل الروحانيّ في الحدّ والحقيقة، واحد هما محض النور، والآخر محض الظلمة، بل لا مشاركة بينهما . (259 a) الا في الوجود الذي هو اشتراك لفظي واو اشتراك تشكيكي عرضي فقط .

وهذا التقرير تفسير قوله، تعالى: « الله يتوفى النفس حين موتها »، الآية . فان الرّوح المتوفى حال الموت هو الحيوانيّ الجسمانيّ . فلهذا لا يعود . والرّوح الممسك وقت النوم هو الرّوح الناطق النورانيّ، فلهذا لا يعود . وبينهما اختلاف (م ١٧١٠١) بالحقيقة . فقد زال الخيال الموهومة من هذه الآية ايضاً . ويشبه هذا الحديث من جهة لفظة الارواح قوله: « خلق الله الارواح قبل الاجساد بالف عام »، وقد عرفته .

المسألة الرابعة في تفصيل قوتى النظر والعمل للنفس البشريّة: اعلم انا نرى من

الانسان ادراكات وعلومًا وصناعات وافاعيل صادرة على اختلاف من المناهج معوجّة و
مستقيمة صحيحة ومستقيمة، فنستشفّ من ذلك ان لنفسه قوتين عالمة وعامله . اما العالمة
(259 b) فهي ينقسم الى نظريّة وعملية :

اما النظرية فهي ما تدرك الاشياء التي تعلم ولا تعمل بها ، مثل علمنا بان الله واحد ،
والانسان والد . فان هذا يعلم فقط . وهذا العلم قد يكون كلياً ، وقد يكون جزوياً . اما الكليّ
كعلمنا بان كلّ حيوان حساسّ ، واما الجزئيّ (١١٠ ا) فقولنا : هذا الانسان مليح ، وذلك
قبیح .

وامّا العاملة العلمية ، فهي " ما تعقل الامور التي تعلم وتعمل ايضاً بها ، كقولنا :
الظلم قبيح والعدل حسن " . وهذا ايضاً قد يكون كلياً ، كما ذكرنا مثاله ، وقد يكون جزوياً ،
كقولنا : الوالى العالم يجب ان لا يظلم ، او هو يجب ان يعدل .

وامّا القوة العاملة ، فهي التي تنهض باشارة القوة العلمية التي هي نظرية طالبة
لمباشرة العمل ، وهذه لا تكون الاجزوية ، اذا صدر الافعال في الخارج لا يتصوراً (260 a)
مشخصة . وهذه في الانسان كالمحرّكة التي هي ذ وشعبتي الباعثة (م ١٧٢) والفاعلة في
الحيوان . الا انّ بينهما فرقاً ، وهوان مطلوب هذا اشرف من مطلوب تلك . ان مطلوب
هذه في الانسان هو فعل الجميل والصواب الغير الضار في العقبى ، وان كان ضاراً في
الامور العاجلية ، بل قد ينفع في الاحوال الاجلية اذا اصبحت ناهضة باشارة العقل صائب
الراى الثاقب ، صاحب البصيرة بالفواتح والعواقب ، عارف بالمعايب والمثالب . والا فهو من
اولئك الانعام ، بل هم اضلّ . ومطلوب ما في الحيوان بخلاف ما ذكرنا ، اذ هي لا تفرق بين
الجميل والقبيح والمنظم والصبيح والخطاء والصواب النافع لحسن حال المآب ، بل
يباشر كما يتأتى بامر الوهم الكاذب ذى المفاض والمعايب ، كحاطب ليل غثاء سيل .

فقد ظهر من هذا انّ للنفس جهتين ، كما للبدن (260 b) يدان يمينى ويسرى .
فجهة يمينها هي نظرها الى اوج الجنبه العالية الذي منه تفيض اليها الانوار

١- د: العاملة العملية فهي ، م : العاملة فهي ، س . العاملة العلمية ، روى سطر به خط دبگر : لمة

والآثار، وباعتبارها خلقت لها القوّة النظرية • وحقّ هذه ان لا يتقاعد عن الاستمداد من تلك الحضرة الشريفة، بل يكون دائماً متوجّهة شطرها، لاستنزال الفيض والرحمة والجود والنعمة • وأولئك اصحاب اليمين، في سد رمخضود، وطلح منضود •

وأما جهة يسراها فهي نظرها الى حضيض العتية البالغة لتدبير مصالح البدن، ولاجلها خلقت لها القوّة العاملة، ولن يسوغ لها الانغمار (م ١٧٢ پ) ولا الانغماس في تحصيل المصالح العاجلية، اذ مصالحها مفاسد الآجل، بل بقدر ما يحتاج اليه البدن في حصول الحياة • والافلو استغرقت في ملاذ الاطعمة • ومفاخر الاكسبة ومنازلة امكنة الرجسة، وعلى الجملة متى انغمست في بحر الطبيعة النجسة الرجزة؛ فأولئك اصحاب (١٠١ پ - 261 a) الشمال في سموم وحميم، وظل من يحموم • ولذلك امر الله تعالى نبيه عليه السلام؛ بتحصيل طهارتي النفس فكرا والبدن فعلا، واستكمال القوّة النظرية باستنشاق النفحات الفائحة من المناهل الزاخرة، حيث قال له: «وربك فكبر»، هو استكمال القوّة النظرية، «وثيابك فطهر»، هو تحصيل نظافة الجسد، «والرجز فاهجر»، هو تحصيل طهارة النفس •

وهاتان الجهتان قد تسميان جناحي النفس جناحاً نورانياً علوياً، وجناحاً ظلامياً سفلياً • كما حكى الله تعالى عن كلتي الجهتين بقوله: وجعل كلمة الذين كفروا السفلى، وكلمة الله هي العليا بحسب ميلها الى الصعود والهبوط • وبهذا الاعتبار سمى قلب الكافر بئراً معطلة، وقلب المؤمن قصراً مشيداً، وباعتبار الجناح له سماه في مواضع من كتابه نملة ونحلة، حيث اتخذت من الجبال بيوتاً، ومن الشجر ومما يعرشون •

وهذه الآية توهم صحة التناسخ، حيث تعلقّت النفس بالمعادن والنبات، كما قال: «حتى يلج الجمل»، وهو المؤمن، اذ هو (261 b) كالجمل المعد للقربان، «في سم الخياط»، وهو (م ١٧٣ ر) من المعادن، «ثم كلى من كل الثمرات»، اي حصل التصورات والتصديقات البديهية والكسبية، وهيئها للاستنتاج، «فاسلكي سبل ربك ذللاً»، اي عليك بسلك طريق الفكر فيها على نهج القوانين المنطقية التي هي طريق الحق الرب • «يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه»، اي نتائجها المختلفة في الوضوح والجلال و

النور والضياء، « فيه شفاء » ، للنفس المرضى بداء الجهل والضلال، « ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » . وبعوضة وذبابه وعنكبوتاً ، لضعفها وحقارتها بالقياس الى حضرة الجبروت . وقد سمعت من كتاب الله تعالى بان لله ملائكة ذوات اجنحة مثنى وثلاث ورباع ، هى جهاتها بحسب نظرها العالى الى العلى ، وبحسب نظرها السافل الى مادونها . « يزيد فى الخلق ما يشاء » ، سبحانه عما يشركون . والذى (262 a) يتخطى رقاب الجمعيين ، ويتعدى الى مافوق التوعين ، وليسبق غاية المدى ، ويبعد فى النهاية عن سهوة الردى ، فهو المكرم المقرب « والسابقون اولئك المقربون » .

المسألة الخامسة فى مراتب النفس البشرية الوجدانية بحسب الصفاء والكدورة (109 ا) وهى اربع: قوة هيولانية ، وهى المشكاة على لسان القرآن ، وعقل بالملكة ، وهو المصباح ، وعقل بالفعل ، وهو الشجرة المباركة ، انه هود وافنان الافكار واغصان الاسرار ، يتلحق منها ازهار انوار الفضائل ، وينفتق من طلوعها آثار ثمار (م 173 ب) اليقين والدلائل ؛ وعقل مستفاد ، وهو نور على نور .

اما القوة الهيولانية فهى التى تكون المعارف فيها بالقوة دون الفعل . وهذه تكون فى الصبى الذى يعرف الاوائل المركوزة فيها مثل المحسوسات والوجدانيات والبدئية . فاما الكسبيات والثوانى فبالقوة . (262 b) كما قال الله ، سبحانه وتعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها » ، اى علم آدم حقائق الاشياء كما عرفت بالقوة ، يعنى صير نفسها بحيث يتأتى منه اخراج ما فيه بالقوة الى الفعل . وهذا ما ذكره الحكيم الاعظم حيث يقول : العلوم كلها فى النفس بالقوة ، فاذا فكرت ، صارت فيها بالفعل .

ثم بعد ذلك اذا اراد الانتقال منها الى الثوانى الكسبية تسقى ملكة ، اى صارت بحالة تملكها بسبب الانتقال الذى يسمى فكراً .

ثم بعد ذلك اذا استعدت لتحصيل المعارف باقتناص النظر والفكر ، ينتقى بعضها حاضرة له بالفعل ، يسمى عقلاً فعلياً ، اى صارت بحالة خرجت من القوة الى الفعل .

وفرق بين القوة والاستعداد ، انه هو اعم منه لان القوة يكون على كلى الطرفين ، اعنى فعل الشيء وضده . مثل قوة الهيولى لقبول كل صورتي النار (263 a) والهواء ، ومن ههنا

قيل : القدرة الواحدة صالحة للضدين . فإما اذا تهَيَّأت لقبوليّة احدى الصورتين، يسمّى هذا التهيؤ استعداداً ، فهو اذن اخصّ منها . ومن هنا قيل : القدرة الواحدة غير صالحة (م ١٧٤ر) للضدين . وانت تحس من هذا الفرق ان النزاع ليس فى شىء .

ثم بعد ذلك، اذا صارت الاشياء عنده مشاهدة مستقرّة ، كانها ملكة مستقرّة ، وهذه انما تكون اذا خلصت عن تعب الفكر ، يسمّى عقلاً مستفاداً ، اى علماً مستفاداً ، وهو نور على نور ، اى نور العلوم على نور النفس . اذ كل هذه المراتب الاربع انوار ، من حيث انها ظاهرة لذاتها مظهره لغيرها ، ولا معنى للنور الا ذلك .

ولما كانت هذه المراتب لبعض الناس بالضدّ ما ذكرنا ، وهو الجهل ، لا جرم عبّر القرآن بقوله : « ظلمات بعضها (١٠٩ ا - 263 b) فوق بعض » فالأول مثال قلب المؤمن ، وهو القصر المشيّد ، والثانى مثال قلب الكافر ، وهو البئر المعطّلة .

وقد يقال نور الشرع على نور العقل ، وقد يقال نور النقل على نور الفرض ، والكل متقارب . وهذه المرتبة الاخيرة ، اعنى القوّة التى هى كالمرآة المجلّوة المكشوفة لها صور الحقائق العقلية كما هى ، هو الرئيس المطلق والحاكم المقسط المستحق للخلافة والسلطنة فى ارض الله المقدّسة ، وعلى الخبرة المنجّسة المقصود من خلق الانسان . وهو آخر درجة الكمال الانسانى متّصلاً بأول مقام الملك ، وبه صار النبى ، صلى الله عليه وآله وسلّم ، افضل البشر وخاتم الانبياء . وللانسان باب باطنه فيه الرحمة ، هو هذا المقام ، وظاهره من قبله العذاب ، وهو صورته الهيكلية (م ١٧٤ ا) الخازنة للقوى الثمانية الطبيعية ، وقوتى الشهوة والغضب (264 a) اللواتى هى خزنة جهنّم ، « انتم لها واردون » .

والمراتب الثلث : الأول سدنة هذا الباب الذى هو كعبه الله على ارضه ، والقوى المدركة والمحرّكة التى هما من خواص الحيوان ، كلّها خادما لخدمها . وسيتهاً له بعد تحصيله هذا المقام المحمود ووروده هذا الحوض الموعود ، العروج الروحانى الى الملأ الاعلى ، واتّصّاله بتلك الجواهر الشريفة ، وملازمته لتلك العتبة المنيفة . وتصوره هذه المراتب على مثال ذبالة مشتعلة من جمرة نار ، فاول زمان الاشتعال يستنير قليلاً قليلاً ، ولا يزال يزداد استنارة وتألّؤاً ، الى ان يصير نوراً على نور ، يهدى الله لنوره من يشاء .

السباع، ان كان مغلوب الغضب .

وهكذا الانسان بحسب غلبة كلِّ قوَّة فيه اسم ، ولهذا سماه الله تعالى ، فى كتابه
باسام مختلفة ، كالقرد والكلب والخنزير والحجارة والنعم والبهيمة ، نحو قوله ، تعالى :
«كونوا قِرْدَةً خَاسِئِينَ»، ونحو قوله: «وجعل منهم القردة والخنازير» .

وبحسب شدة كلِّ قوَّة من قواه الروحانيَّة سماه باسمها كقوله : (266 a) «روح الله
وكلمته» ، وكقوله : «يا ايُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ» .

ومن ههنا ضلَّت التناسخيَّة والحلوليَّة ، حيث فهموا من هذا المعنى ان هذه ذات
تحلُّ فى الاجساد حلول النار فى الحطب ، بل هذه اوصاف واعراض غالبية على الايدان
يحسبها ، يسمّى الانسان باسمه .

فان كان صاحب الاعتقادات الحقَّة ، فلا يخلو اما ان يكون تلك الاعتقادات برهانيَّة
او تقليديَّة .

والأوّل هو من اصحاب (١١١ پ) الدرّجات فى روضات الجنّات .

والثانى هو ادنى منزلة من الأوّل ، لان غشيان المنازل على حسب السلوك علما و
عملاً . فكلّ من علمه اوفى واصفى ، كانت درجته اعلى واسمى ، على ما قال ، تعالى : «ولكلّ
درجات ممّا عملوا» .

وان كان صاحب الاعتقادات الباطلة ، فلا يخلو اما ان (م ١٧٦) كانت تلك الاعتقادات
شبهية ، او تقليديَّة .

والأوّل هو من اصحاب (266 b) الدرّكات فى اسفل السافلات .

والثانى هو ادنى دركة من الأوّل ، على مثال ما عرفته فى صاحب الاعتقادات الحقَّة .
والى هذه الاقسام اشار قوله ، تعالى : «وكنتم ازواجاً ثلثة» ، الآية .

واما بحسب العمل ، فهى ايضا على اربعة اقسام : لانها اما ان تكون صاحب فضيلة
وهو الناجى ؛ او صاحب رذيلة ، وهو الهالك ؛ او خالية عنهما حينئذٍ لاسعادة لها ولا شقاوة
لخلوها عن كلتى الموجبتين ؛ او موصوفة بهما ؛ كما قال ، تعالى : «خلطوا عملاً صالحاً وآخر
سيئاً ، عسى الله ان يتوب عليهم» . وحينئذٍ لاسعادة بحسب موجبها ، وشقاوة ايضا

بحسب موجبها . كما قال : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » .
ولكن اذا لم يكن متلوثة بروث الشرك ينجو عن قرب ، كما قال : « عسى الله ان يتوب
عليهم » ، وكما قال : « ان الله لا يغفر ان يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك » . وارجى الآيات قوله :
« ان الله يغفر الذنوب (267 a) جميعاً » . وارجى منه قوله ، عليه السلام : « اذا احب الله
عبد الم يضره ذنب » ، كما بشر الله تعالى نبيه بقوله : « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما
تأخر » . وكيف لا و رحمته سبقت غضبه ، وجنته غلبت لهبه . فالذاتيات الجوهرية لا تزول ،
بخلاف العرضيات . وهذا هو الكلام المشهور من ان المؤمن (م ١٧٦ پ) الفاسق لا يخلد
فى النار . فالذرة النفيسة اذا انغمست فى حش تطهر بجرعة ماء مصبوبة عليها ، حتى يعود
الى سيرتها الاولى .

والى اقسام النفوس بحسب العمل اشار قوله ، تعالى : « ان الذين اصطفينا من عبادنا ،
فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات باذن الله » . وكما ان التفاوت
بين الامزجة فى الحرارة والبرودة وفى غيرهما لا يعرفه الا الطبيب الحاذق ، فكذلك تفاوت
النفوس فى العلم والعمل لا يعرفه (267 b) الا الله الذى خلقها ، والقلون الافضلون من
الانبياء بايحاء (١٢ ار) الله اليهم . فلهذا لا يمكن للعقل الحكيم بتعيين درجة كل واحد
منها علواً وسفلاً للنفوس المتوسطة ، الا للواقعات على طرفى الافراط والتفريط كحكمه بان
المؤمن فى الجنة والكافر فى النار .

المسألة الثامنة فى حقيقة الجنة والنار : انطباع صورة الاشياء فى القوة العاقلة
المسمى ادراكاً لا يخلوا : اما ان كان موافقاً لها ، ويسمى لذّة وسعادة لها ، واما ان يكون
منافياً موزياً لها ، ويسمى الما وشقاؤة لها . فاللذّة عين ادراك الملائم ، والالم عين ادراك
المنافى ، اى هو هو ، لانه من لوازمه او من ذاتياته .

الا ان بعض الناس ممن يتخذ رحسّه ويتغير حدسه ، يظن انه قد يكون ادراك ، و لا
الم ولا لذّة ، لخدري مزاجه ، مانع من ادراك هذا الادراك . (م ١٧٧ ار) فيمكن (268 a)
ان ينبه من رقدة غفلته ليؤب الى حالتها لاصليّة . بان يقال له جرد قوتك الدراكة عن الشواغل ،

حتى تشعر به .

وهذا كما ان الصحة اذا استقرت لا يشعرلا استمرارها ، وكذا اذا الدق اذا تمكنت في جوهر المزاج ، صارت كأنها حالة طبيعية .

فالدوام المقرّر والمخدّر المكدر يخرجان القوة الداركة الحساسة عن الشعور بالمؤذي والملذذ . ولهذا لا يتألم الجاهل بجهله ، ولا العالم بعلمه ، حتى كشف عنه غطاء القوى ، فيومئذ يقال له « اقرأ كتابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » .

فاللذة والالم حاصلان لكلّ حيّ من الاحياء ، بحسب ما يوافقه ويخالفه . لكن لكل واحد من الاحياء شىء خاص يلتذّ به لا يشاركه فيها غيره ، بل يتألم منه ، وشىء يتألم به خاص له دون غيره ، بل يلتذّ به كالجعل ، مثلاً يلتذّ برائحة الجعص ويتألم من رائحة الورد ، والبليبل بالعكس منه .

وكذا الكلّ (268 b) حسّ من حواسّ الحيوان ، فلبصر ما يتعلّق بالالوان والاضواء ، وللسمع ما يتعلّق بالاصوات والحروف ، وهكذا .

واذ قد ثبت ان اللذة هو الادراك ، وكذا الالم ، فعلى هذا اكل من الاحياء اذا تصوّر الخير والكمال لذاته يلتذّ به ، واذا تصوّر الشرّ والآفة لها يتألم منه .

فللنفس الانسانية لذّة في معرفة المعقولات ، ان هي أمّها ، خلقت من اجلها ، فلا تسكن الابها (م 177) وتلك المعرفة هي معرفة المبدأ والمعاد ، وقد عرفتتها . وهما معدودان مفصّلاً في قوله ، تعالى : « والمؤمنون كل آمن باللّه وملائكته » ، هما المبدأ ، وكتبه ورسله (12 ا ب) هما المعاد . والمها في الجهل بها ، ان جهلها مناف لطباعها ، فيتألم به . و لكون الجهل ظلماً نبيئاً مولماً ، وكون العلم نورانياً مبهجاً ، قال اللّه ، تعالى : « يوم تبيضّ وجوه وتسوّد وجوه » . ومهما كانت معرفته بالحقائق اكثر واجلى ، كانت (269 a) درجته ارفع واعلى ، ولذّته اوفى واصفى ، وبهجته ابقى واتقى . وفي الجهل بالضدّ من ذلك فتراكم الجهلات يضعف العذاب الاليم ، كما قال : « كلما نضجت جلودهم بدلّناهم جلودا غيرها ، ليذوقوا العذاب » . فالجهل سريال القطران وجلد الارواح والابدان .

٢- م : الجسم . هاشم : الجسم الرجيع ، مولد ، الرجيع الروث

فأذن أحق الأحياء بهذه البهجة والسرور هو الحق الأول ، إذ هو صفي علما واحاطة
لاشرف معقول باجل ادراك ، بما لا قياس لكل منها الى غيره . ثم بعده العقول على نسبتها
ومراتبها ، ثم بعدها النفوس على نسبتها ومراتبها ، ثم النفوس البشرية القدسية ، ثم نفوس
الاولياء ، ثم نفوس الحكماء ، ثم نفوس الفضلاء . وبعدهم همج لاخير فيهم ، فإن الاخير شر .
والى هذه البهجة من الجوانب لحظت غمزة عين اللطف في قوله : « يحبهم و يحبونه » .

وكل واحد من السعادة والشقاوة ينقسم الى روحاني وجسماني .

اما الروحاني فكوتى (269 b) النظر والعمل للنفس ، الموجبتين لسعادتها ، و

ضعفهما الموجبتين (م ١٧٨ ر) لشقاوتهما . وهما حقيقتان دائمتان لا تزولان ابداً .

واما الجسماني ، فاما ان يكون خارجياً كالجاه والمال ، واما ان يكون داخلياً كالصحة و

الجمال . ونقصهما يسمى شقاوة جسمانية في الدنيا ، وربما يكون سبباً لازدياد الآخرة . الا

ان ابناء الدنيا زعمتها سعادة وبهجة زعمة عمياء ونظرة عوراء ، اذ هي مجازية لاحقيقتها

ولا ثبات ، بل تزول عن قريب . كما حكى الله عنهم قولهم في وصف ثروة قارون : « يا ليت لنا

مثل ما اوتى قارون ، انه لذو حظ عظيم » . وحكى عن اصحاب الآخرة المحققين الناظرين الى

زخارف الدنيا بعين الحقارة والاستهانة ، قولهم حيث قال : « وقال الذين اوتوا العلم :

ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً » ، كما قال السحرة لفرعون : « والله خير وابقى » .

(270 a) .

ذيل الكتاب . واذ قد حان انجاز ما وعدنا ، وانصرام سلسلة ماسردنا ، فحقيق بنساء

انبياء^(١) قوم رقود في مراقد الغفلات ، هجود في مهاجع الجهلات ، لتتجافى جنوب نفوسهم عن

مهاجع ابدانهم ، يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ، ومما رزقناهم ينفقون . (١١٣ ر) .

اعلم يا اخي ان العمر قصير ، والناقد بصير ، نعم المولى ونعم النصير ، والعلم طويل ، و

السالك عليل ، والطبيب جليل ، والموازين مرفوعة ليوم الحساب توفية للثواب والعقاب . فاما

من ثقلت موازينه فهو في عيشة (م ١٧٨ ب) راضية ، واما من خفت موازينه فامه هاوية . فحتم

عليك ان تتلافى امرك قبل ان توافى عمرك ، فانك لن تلحقه بعد وفاته ، ولا تدركه اذا ازف

آن وفاته •

درمستی ماچو بوی هشیاری نیست غافل منشین که وقت بی کاری نیست
بیدارشواز خواب که داری دریش خوابی که در و امید بیداری نیست (270 b)

واعلم انّ المعقولات بحسب امکان الطلب و استحالتہ اقسام ثلاثة :

- احدها ما لا يمكن طلبه لحصوله و جلائه
- و ثانيها ما لا يمكن ايضاً لصعوبته و خفائه
- و ثالثها ما يمكن تحصيله من وجه و يستحيل من وجه آخر

و وجه الحصر هوان الامور لا تخلو اما ان كانت حاضرة في الذهن ، اوفى خارج
الذهن • فان كانت حاضرة بالفعل ، فلا يخلو اما ان كانت حاضرة بالفعل والوجوب ، او
بالقوة والامكان • والثاني هو الكسبيات • والاول على ثلاثة اقسام بحسب اقسام الحامل له ،
لان الانسان مجموع حاصل من امور ثلاثة حسّ و نفس و عقل ، كما عرفت •

فالحاضر في الحواس يسمى حسيات ، وهي تنقسم اقساماً جمّة بحسب حواملها

- ظاهرة و باطنة ، وهي من النعم التي اسبغها الله واحسنها اليها
- والحاضر في النفس يسمى وجدانيات ، وذلك مثل الالم واللذة •
- والحاضر في العقل يسمى بديهيات • وذلك مثل تصوّر الوجود ونفيه والوحد قوضها •

وهذه مجرد ادراكاتها ، (271 a) ويسمى تصورات • فان انضاف اليها حكم ما بنفسى او
اثبات ، كقولك : (م ١٢٩ ر) الالم واللذة من شىء واحد لشخص واحد لا يجتمعان ، والحرارة
والبرودة في محلّ واحد لا يجتمعان ، والوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان ، تسمى
حينئذ تصديقات •

ويشمل هذه الاقسام الثلاثة اسم واحد وهو الاوليات ، لكونها اوائل غريزية في فطرة
الانسان • وهي لا يمكن تحصيلها لحضورها مغافسة بلا اختيار منه ، وتحصيل الحاصل محال
اذ لا بد لما يكتسب من نوع اختيار • وهذه ملقاة اليها من بحر العلم الازلى بواسطة نفث
روح القدس ، كما قال : « الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » • ولولاها ما يتأتى
لنا استعمال المجاهيل واستنباط الدلائل ، (١٣ ا) اذ الكسب والتجارة من غير رأس

مال محال . فانعمت العناية التامة بها ، لئلا يتسر لنا الانتقال منها الى الثواني الكسبية .
 فهذه (271 b) هي اقسام الاشياء الحاضرة في الذهن حضوراً واجبياً ضرورياً ،
 وحصولاً امكانياً استعدادياً ، والاول سميناها اوليات ، والثاني سميناها كسبيات .
 والى هذين النوعين من العلم اشار قوله ، تعالى : « يا ايها الذين آمنوا انقوا من طيبات
 ما كسبتم هو الكسبيات ، ومما اخرجنا لكم من الارض هو الاوليات المغروسة في الفطرة ، و
 لا تيمموا الخبيث هو الوهميات الكاذبة . »

واما القسم الثاني ، وهوان تكون الامور حاضرة خارج الذهن ، فهذا لا يخلو اما
 ان كان (م ١٧٩) موجوداً في العين ، اولم يكن . فان كان موجوداً في العين ، وهو جميع
 عالم الاجسام ، فهذا يمكن تحصيله من وجه دون وجه ، لان لعالم الاجسام ظاهراً محسوساً
 وباطناً معقولاً . ولهذا قال ، عليه السلام : « ارنا الاشياء كما هي » . فدل ان الاشياء
 ليست كما هو محسوس صرف ، بل في باطنها اسرار (272 a) مخبوءة معقولة ، و تلك
 كالمهيولى والطبيعة والكيفيات والاعراض المعقولة . فمن الوجه الذي هو محسوس لا يمكن
 طلبه لحصوله . ولا ناشهرا لاشياء للانسان واعرفها له هو المحسوسات ، فكيف يكون ماعداه من
 المخفيات المنظومة معرفاً لها اذ الشيء مالم يعرف نفسه اولاً بنوع جلائه^(٢) ، لا يصير معرفاً
 لغيره ضرورة ، بل من الوجه الذي هو معقول ، فيتوصل بمحسوسة الى معقولة .
 ومن هذا يظهر بطلان قول من ظن ان الاشياء اما ان يجب حضورها ، او يمتنع ،
 حتى يحكم بكون كل العلوم اما واجب الحصول ، او ممتنع الحصول فحسب ، ويسد باب
 الكسب ، ويفتح باب الجبر ، ويعطل الانسان عن تحصيل العلوم . مع ان الامر بتحصيلها
 وارد في جميع الشرائع والاديان من اصحاب (272 b) البرهان والايان ، خصوصاً في
 شرعنا الكامل وديننا الشامل فوق الف مرة .

ومن الغلاة في هذا الباب الشيخ الامام العلامة محمد اليرازي في اكثر كتبه ، خصوصاً
 في المحصل ، حيث بالغ فيه . والعجب انه ، رضی اللہ عنہ ، اختار هذا المذهب في التصورات ،
 واقام البرهان على (م ١٨٠) زعمه تقريراً المطلوبه ، مع ان دليله عام يشمل التصورات و

١ - م : فيها . ٢ - ر : جلاء ، م : جلا .

التصديقات، فيقتضى ان لا يكون شىء ما من العلوم كسبية .
 وكفى بهذا بطلاً وزيفاً وظلماً وحيثاً ، مع اننا نعلم ضرورة ان لنا طلباً وكسباً^(١) تصوراً
 (پایان ۱۲ پ) وتصديقاً . فيكون ما قرره من البرهان ، وان كان او هن نسجا من بُردة
 العنكبوت ، تشكيكاً فى الضروريات ، فلا يستحق الجواب .

واما القسم الآخر وهو ان لا يكون موجوداً فى العين ، فلا يخلو ان يكون موجوداً
 فى عالم العقل الخالى عن المكان والزمان ، اولم يكن . فان كان موجوداً فى عالم العقل ،
 فلا يخلو اما ان كان ذلك الموجود سبب (273 a) كل الوجود او معلوله . فان كان سبب
 الوجود كله ، ويسمى واجب الوجود ، فهذا القسم يمكن تحصيله من وجه دون وجه . اما
 الوجه الذى يمكن تحصيله ، فمن جهة ظهور افعاله وآثاره . واما الوجه الذى لا يمكن
 تحصيله ، فمن جهة شدة شروق انوار ذاته وعلو جلاله وسمو كماله . فهو فى العلو الاعلى
 من جهة بطانة ذاته ، وفى الدنو الادنى من جهة ظهارة آياته . ولذلك جاء فى الكتاب
 الالهى « هو الظاهر والباطن » . وهذا كما اجاد البحتري حيث يقول نظماً :

دنوت تواضعا وعلوت مجدأ
 فشاناك انحدار وارتفاع
 كذاك الشمس تبعدان تسامى
 ويدنو الضوء منها والشعاع
 ومن آياته الشمس والقمر والزهر (م ۱۸۰ پ) والزهر .

ومن هذين الوجهين جلاء وخفاء ، اختلفت الفرق المليّة والعقليّة ان معرفة الصانع
 هل هى ممكنة ام لا ، على ثلاث مذاهب : منهم من قال : هى ضرورية لا يحتاج فى تحصيلها
 (273 b) الى مشقة كسب و تعب و طلب . ومنهم من قال : هى ممتنعة ، لا يتأتى طلبها .
 ومنهم من قال : هى كسبية يمكن تحصيلها . ومتى وقفت على ما ذكرنا من التفصيل ، و
 فتحنا باب التحصيل ، خلصت من شعب الجدال وشعاب المحال . واما معلولاته ، فلا
 يمكن تحصيلها من جهة ذاتها ، لخفائها وبعدها عن بصر الحس ، وان كانت قريبة من
 بصيرة العقل ، حيث تستشفها من وراء سجوف افعالها المحسوسة . لكن يمكن من وجهين
 آخرين تحصيلها :

۱- از اینجا درس افتاده است .

أحدهما من جهة صانعها وموجدها استدلالاً بالصانع على صنعه، وهو برهان اللم، كما قال: « أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد »، كما هو دأب الأفاضل من الأنبياء والحكماء، عليهم السلام. والثاني من جهة أفعالها وآثارها المحسوسة، كما قال: « قل انظروا ماذا في السموات والأرض »، وقال: « أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض » وملكوتها نفوسها (274 a) وعقولها. وهذه طريقة أكثر الخليفة من أهل الشرع والحقيقة وما سواهما عبدة الطبيعة. « ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون » .
وأمَّا الباقي من الأقسام المحصورة، (م ١٨١ ا) وهو أن المطلوب ليس داخلًا في حيز الذهن، ولا في عرصة العين، ولا في ساحة العقل، ولا في فضاء الوجود، بل لا يسع لإطلاق اسم الدخول واللا دخول عليه، لكونه لاشيئاً صرفاً. بل اللاشيء الصرف إنما ينطلق عليه لضيق العبارة، ولملاحظة العقل آياه تبعاً للوجود والكون، ومع هذا هو أبعد وجوه المجاز؛ فهذا القسم لا يمكن طلبه، لكونه عديم الفائدة والجدوى، بل لغاية خفائه وظلمته .

إذا عرفت هذه الأقسام، فاعلم أنّ هذه الجواهر والأعراض الجسمانية والآلى و اليواقيت الروحانية التي نظمناها في قلادة واحدة، مرصعة بعقايق حقائق البرهان (274 b) ترصيع الدرر والمرجان على عقد الجمان، وسميتها بالبلغّة في الحكمة. وجعلنا أول القلادة واجب الوجود الذي هو واهب الجود، و واسطتها الجسمانيات الظلمات، وآخرها الإنسان سبّاق الأطراف والغايات، وصاحب الرّايات والآيات، كما هو سلك الوجود للواقع بايقاع الجواد الصانع، اعلق ممّا يعلق بعنق كلّ كلب عقود، اعلق عنقود الثريا فوق كنيف مغمور. بل يجب ان يضنّ بها كلّ الضنّ، ولا يطلع عليها عين الانس و الجنّ، إذ هي فرائد خرائد سدول الجلال، نفائس عرائس مخدرات الحجال. ولا ايمان لمن لا امانة (م ١٨١ ب) له، ولا دين لمن لا حمية له .

ولهذا قال، عليه السلام: « القدر سرّ الله، فلا تفشوه، ومن عرف سرّ القدر، فقد الحد » هي من القسم الذي يمكن طلبها، فيجب ان طلبها، لئلا يفوت حق الامكان والقوة، المفوت لسعادة النبوة والفتوة، على قدر (275 a) الوسع. وان كان الوصول

الى كَلِّها بل الى جَلِّها الا الى^(١) قلِّها غير سلس الانقياد صعب المراد . «كَلًّا لَمَّا يقض ما امره»، وان بذل عمره . فان الانسان متى عاش دهرًا مديدًا ، وُعْمَرًا مديدًا بعيدًا ؛ لم يبلغ من المعارف الا قدر ما يغمس اصبعه في البحر المحيط ، فانظر بم يرجع . ومن كال بحر جود الله بمكيال عقله ، اوجب فلاة كبريائه بخطى اقدامه ، فقد ضلَّ ضلالًا بعيدًا . ولهذا قال ، عليه السَّلام ، تعظيمًا لجلال الله و تحقيرًا لكلال الانسان وضعفه :

« قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ، يُقَلِّبها كيف يشاء » . وما قال : من اصابع الله تحقيرًا له . واصبعاه شعلتان من آثار الفيض الرحمانى ، نازلتان على النفوس البشرية احديهما تدعوه الى فعل الخير ، والاخرى تدعوه الى فعل الشر ، تسميان : « لمتى الملك والشيطان » ، على لسان الحديث المشهور .

وقال ايضا في هذا الشأن : مثل قلب المؤمن (275 b) كريشة بارض فلاة تُقَلِّبها الرياح كيف يشاء » ، الا ان ما لا يدرك كَلِّه لا يترك كَلِّه . والوقوف على الباب اشراك ، فمن وقف على باب السلطان ، وامكنه الجواز الى دهليزه (م ١٨٢ ر) باجازه البواب ؛ لم يعذره السلطان . جزيا مؤمن ، فان نورك اطفاء لهبى . لعلَّه يقعده فى صدر المجلس الذى هو مقعد صدق عند مليك مقتدر ، لينفق ذوسعة من سعته .

والطلبة على قسمين : طالب علم اليقين ، وطالب عين اليقين .

والاول ايمانى برهانى ، والثانى عرفانى عيانى .

ولكل من السالكين مطية . فمطية صاحب البرهان هى الفكر ، ومطية صاحب العيان الرياضة . وان كان كل واحد من المطيَّتين لامندوحة لاحديهما عن الاخرى . الا ان الفكر للروح ، والرياضة للجسد . فالرياضة تقوى الفكر ، والفكر يعينها ، مع ان كل واحد (276 a) من صاحبيهما يلتقيان على مطلوب واحد .

لكن الطرق المختلفة ، كما قال : « لنهديتهم سبلنا » ، وهذا كما ان الخطوط الخارجة من المحيط الى المركز كثيرة ، لكن الكل متلاقية على مركز واحد . فالواحد الاول الذى هو علة العلل مركز محيط بالكل ، كما قال : « والله من ورائهم محيط » والنفوس السالكة كالخطوط

١- در «الى» نيست .

خارجة من بيوت هياكلهم ، مهاجرة اليه ، مع الرفقاء الانصار الابرار والفضلاء الاخيار ، من النبيين والصدّيقين والشهداء والصّالحين ، وحسن اولئك رفيقاً ، انجذاب الابرة^(١) الى مغناطيس العيان او الخبر .

انشعب الكلام هاهنا الى قولين :

القول في الفكر هو ترتيب امور معلومة ليستحصل بواسطته ما كان (م ١٨٢ پ) مجهولاً . والامور المعلومة قسمان : كما انّ المجهولة قسمان : ادراك مجرد ، بل مجرد الادراك ، و يسمى تصوراً ، (276 b) وحكم معه ، ويسمى تصديقاً .

والمجهولات التصورية تستعرف بترتيب خاص بين المعلومات التصورية المسمّى قولاً شارحاً . وينقسم اقساماً ثلاثة بحسب انقسامه الى جزء الماهية ، ويسمى حدّاً . فان كان كلي الجزئين يسمى تاماً ، وان كان احدهما الخاص يسمى ناقصاً ، والى الخارج عنه ويسمى رسماً ناقصاً ، والى المركب من الدّاخل والخارج ويسمى رسماً تاماً . وان كان التعريف بالتشبيه بالغير يسمى مثالا . فهذه هي اقسام القول الشارح الموصل الى التّصورات المجهولة .

والمجهولات التصديقية يستعلم بترتيب خاص بين المعلومات التصديقية المسمّى حجّة . وينقسم ايضاً اقساماً ثلاثة بحسب انقسامه الى الاستدلال بالكلي على الجزئي ، ويسمى قياساً ، او بالعكس ، ويسمى استقراءً . وبالجزئي على الجزئي ، اذا كانا مندرجين تحت (277 a) كلى واحد ، ويسمى تمثيلاً . والباقي لا اسم له ، لكونه مهجوراً في العلوم ، لعدم امكان الاستدلال^(٢) به . فهذه هي اقسام الحجّة الموصلة الى التصديقات المجهولة . وفضل الموصلين واشرفها الحجّة ، لكون نتيجتها اشرف ، اذ نتيجتها الحكم بوجود الاشياء ، ونتيجة القول الشارح تصوّر الاشياء فقط .

ولهذا المعنى كان هو مسئول الانبياء ، عليهم السّلام ، دون التّصوّر ، حيث قال ابراهيم : « رب هب لي حكماً » ، اى هب لي حكماً (م ١٨٣ ر) جازماً بوجود الاشياء . واما تصوّراتها فيقع تبعاً وعرضاً . وحيث قال سيّدنا ، عليه السّلام : « ارنا الاشياء كما هي » . فان

١- ر : الابر . ٢- م : الاستدراك .

هذا سؤال عام يشمل التصوّر والتّصديق • فزاد على مأول ابراهيم ، لكونه افضل واكمل •
ولان تصوّر الاشياء على ما هي عليها فيه صعوبة وعُسر ، بل تعدّر واستحالة ،
حيث لم يمكن معرفتها الا بحسب (277 b) الاسماء والصفات ، فاما حقائقها وما هيّاتها
فكلا • ولهذا قال الله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلّها » • وهذا بخلاف التّصديق ، فان
الحكم بوجود الاشياء واقع جزما بلاتلعم من العقل • واعتبر بحكم واحد من التّصديقات ،
كقولك : « الله موجود » • فانّ تصوّر الاله وتصور الوجود كليهما صعب مشكل ، مع ان الحكم
به يعلو البديهيّات في الجلاء والوضوح •

ولكلّ من الموصلين مادّة وصورته • اما مادّة القول الشّارح فهي الاوليّات المركوزه في
فطر النفوس ، وقد عرفت اقسامها ، وهي ايضا مادّة الحجّة ، اذ هي مادّة الحدّ الذي هو
مادّة الحجّة ، ومادّة المادّة للشئ مادّة ذلك الشئ ، فهي مادّتها الاولى (114 ا)
البعيدة • واما مادّتها الثانية القريبة فهي تصديقاتها جمعاً بديهيّة وكسبيّة • فهي من
جهة ايصالها الى تصوّرات الاشياء تسمى حدوداً ، ومن حيث صيرورتها مادّة للحجج تسمى
قضايا وتصديقات • (م 183 ا) •

والبحث عن كلي الموصلين الى المطلوب (278 a) من حيث انه يوصل الى استعمال
المجهولات يسمى منطقاً وميزاناً له ، فلهذا يجب على المنطقي النظر في امور خمسة :
الاول النّظر في احوال الالفاظ التي هي قوالب المعاني نظراً بالقصد الثاني والتّبع
من جهة النّظر الى معانيها نظراً مقصوداً بالقصد الاول ، اذ هو المقصود بالذات من علم
المنطق • فكما ان النحو مقوم لكلام العرب اللسانيّ ، فكذا المنطق مقوم للمعنى النفسانيّ •
والثاني النّظر في احوال المعاني المفردة الكلّية المسماة ايساغوجي ، وهي الجنس
المقول على حقائق مختلفة قولاً ذاتياً والفصل الفاصل بينه وبين ما هو من غير جنسه ، و
النوع المركّب منهما ، والخاصّة المختصّة بنوع واحد منه ، والعرض العامّ الذي يعمّه وغيره •
والثاني النّظر في التّركيب بين تلك المفردات حتى يتهيأ للحد الموصول الى التّصور ،
ويسمى هذا التّركيب الخاصّ قضية •

والرّابع النّظر في مادّة (278 b) الحجّة ، وهي ثلاثة عشر نوعاً •

والخامس النظر في صورتها ، وهى فى كَيْفِيَّة التَّرْكيب لِيَتَمَيَّز المنتج عَمَّا هُوَ غير منتج •
والمقصود من انواع الحجة هو القياس ، ومنه نوع البرهان ، اذ هو الموصل الى العلم اليقيني •
ومادته خمسة انواع من الثلاثة عشر نوعاً : اوليات ، وحسيات ، وحدسيات ، وتجريبات ،
ومتواترات • (م ١٨٤ ر) •

واما صورته فهى منقسمة اولا الى اقترانى واستثنائى • والاقترانى ينقسم الى اقسام
ثلاثة • والاستثنائى ينقسم الى قسمين : استثنائى متصل ، واستثنائى منفصل •
فيحصل المجموع اقيسة خمسة • ووجه الحصر فيها : هو ان القضية الصالحة مادّة القياس
لا تخلو اما ان كانت حملية جزمية ، او شرطية موقوفة • والقسم الثانى على قسمين : لان المشروطة
اما ان كانت عنادية ، او لزومية •

والقسم الاول وهو القياس المركب من الجزميتين ، فهو انما يتألف (279 a) من
قضيتين مزدوجتين لحدّ متشرك بينهما ، يسمى الحد الاوسط^(١) ، كما يسمى موضوع المطلوب
حدّا اصغر ، ومحموله حدّا اكبر •

والاوسط لا يخلو حاله من احد امور ثلاثة : اما ان يكون محمولاً فى الصغرى موضوعاً فى
الكبرى ، ويسمى الشكل الاول ، لكون حصول نتيجته (١٤ ا ب) اولاً فى الاذهان بلاكفة من
واسطة • وحاصله ان الشئ متى كان له صفتان ، احديهما معلومة له ، والاخرى مجهولة لكن
المجهولة معلومة لما هى معلومة له ، فيحصل من مجموع هذين العلمين ان المجهولة
معلومة له بالواسطة • لان المعلوم للمعلوم للشئ معلوم لذلك الشئ • وهذا افضل الاشكال ،
ويسمى ذا الشرفين ، لكونه جاوياً لكلى شرفى الموجب والكلى ، اذ هما شريفان بالنسبة الى
السالب والجزوى •

واما ان يكون الحد الاوسط محمولاً فيهما ، (م ١٨٤ ب) ويسمى الشكل الثانى ، لكونه
تلو للاول فى درجة الوضوح • وحاصله ان صفة ما اذ اكانت ثابتة للشئ (379 b) ، ومسلوبة
عن شئ آخر ، يلزم المباينة بينهما ، اعنى بين الاصغر والاكبر ، ولهذا لا ينتج الا السالبة ،
كلية او جزئية •

واما ان يكون موضوعا فيهما ، وحاصله ان موصوفا متى اتّصف بصفيتين :احد يهما عامّة ،
والاخرى خاصّة ، يجب التقاؤهما في ذلك الموصوف .فاما خارجه فقد يكون الالتقاء ، وقد لا
يكون .فلهذا لا ينتج الا الجزئيّ موجبة وسالبة ، ويسمى الشكل الثالث ، لكونه تلوّاً للثاني
في درجة الجلاء .

فقد حصرنا الاقيسة البرهانية في الخمسة الكاملة ، ولنعد الى تعدد امثلتها .
القياس الأوّل ، مثاله ان كانت الصلوة صحيحة ، فهي مقبولة .فهذا ينتج اثنين : وهو
استثناء عين الملزوم ، فينتج عين اللازم ، واستثناء نقض اللازم ، ينتج نقض الملزوم ، تصحيحاً
للزوم ، والا فلا لزوم . والباقيان لا ينتجان تجويزاً للعموم ، والا فلاعوم ولا خصوص (a 280)
القياس الثاني ، مثاله العالم امّا قديم واما محدث ، فهذا ينتج النتائج الاربع . فمن
رفع ايّهما كان يلزم ثبوت الاخر ، ومن اثبات ايّهما كان يلزم رفع الاخر ، لان النقيضين لا
يجتمعان ولا يرتفعان .

القياس الثالث ، مثاله كلّ انسان ناطق ، وكلّ ناطق دّراك ، فكلّ انسان دّراك . و
ضروب هذا الشكل اربعة .

القياس الرابع ، مثاله كلّ انسان ناطق ، ولا شيء من الحماريناطق .فلا شيء من (م ١٨٥ ا)
الانسان بحمار . وضروبه ايضا اربعة .

القياس الخامس ، مثاله كل انسان حسّاس ، وكلّ انسان ناطق ، فبعض الحسّاس
ناطق .

فهذه هي اشكال القياسات الخمسة ، وهي قطب علم المنطق ، يدور عليها فلكه ، وهي
المقصودة بالذات من فنّه ، وتفاريحها تملأ مجلدة كبيرة .

وهي الموازين القسط ، والموضوع يوم القيامة ، فلا تظلم نفس شيئاً ، وان كان (١١٥ ا)
مثقال حبة من خردل ، اتينا بها ، وكفى بنا حاسبين . اذ اصحف (b 280) النفوس نشرت ،
واذا سماء القلب كشطت ، وتقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله ، وتنوح يا ويلتنا
مالهذ الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيتها . فمهما وزنت فترك الصائب و رايبك
الثاقب باي واحد منها ، استقام واستوى على عرش الحق ، فهو الفكر الذي قال فيه رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم: تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة. والمراد بقوله ، تعالى :
« ويتفكرون في خلق السموات والارض » ، والمأمور بقوله : « قل انظروا ماذا في السموات
والارض » ، ويقول : « اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض » ، ويقول : « اولم يتفكروا في
انفسهم » ، الآية .

القول في الرياضة، حدها مجاهدة النفس المظمتة مع القوى دفعا لمزاحمتها . و
المجاهدة جنسان : جسماني وروحاني . اما الجسماني (م ١٨٥ پ) فنوعان : خارج
و داخل .

واما الخارج فهو المحاربة مع اعداء الله الخوارج المارقين من الدين المفارقين
عن سنن قوانين البراهين . (281 a) وهو الاصغر من الجهادين ، لكونه اقل نفعا من
الآخر . لان تاديب الموزيات الداخلة اكثر نفعا في الاولى والاخرى من تاديب الموزيات
الخارجة . ولهذا قال ، عليه السلام : « رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر » .
وهو المجاهدة مع القوى الداخلة .

واما الداخل فنصفا اماطة واتيان .

اما اماطة فهي تطهير البدن عن الاذى والقاذورات الحسية والحكمية ، كما قال
عليه السلام : « ادنى شعب الايمان اماطة الاذى عن الطريق » . والاذى هو كل ما يؤذي
ويعوقك عن سلوك طريق الحق والخير .

واما الاتيان فضريان : مالي و بدني :

اما المالي فقسمان : مكرر في كل سنة او شهرا كالزكوات والصدقات ، وغير مكرر ، بل هو
حتم في جميع العمر مرة واحدة ، كالحج . وسبب تكرير بعض الطاعات هو تذكيرا للمعبود ،
كيلا ينسونه . وهذا الضرب من باب اماطة الاذى ، (281 b) اذ هو تنحية المال عن خزانة
القلب ، كيلا يشغله . وهو اقل نفعا في الاحوال الاخرية ، اذ طرح الحمل الثقيل لا يوجب
زيادة درجة ، بل لا يوجب درجة اصلاً ، سوى خفة حاصلة بسبب طرحه . وتلك الخفة
ليست سعادة اخروية ، بل هي زوال شقاوة (م ١٨٦ ا) فقط . ولهذا اقال ، تعالى : « وما
اموالكم ولا اولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى ، الا من آمن وعمل صالحا » . صرح بان

المقرب الى الحضرة الجلالية هو الايمان والعمل الصالح (١٥ ا) لها . وكذلك قوله ،
تعالى : « خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكّهم بها » . و فرق بين تزكية الشيء عن
النجاسة ، وبين تحليته وتطيبه بالمسك و الكافور .

وامّا الضرب البدنيّ فهو ايضاً قسماً : ترك و فعل .

امّا التّرك فنوعان : ترك لازم ، كالصّوم ، فانه كفّ عن شهوتي البطن والفرج ، و ترك
متعدّد كالايام ، فانه عدم التعرّض لا يذاه النوع والجنس .

واما الفعل فهو ايضا نوعان : لازم ومتعدّد . (282 a) .

اما المتعدّد فكالقرايين النافعة للمساكين . وهذا ايضاً من باب الاماطة لعلّ نفعه ،
ان هو دفع المانع و قطع العائق .

واما اللازم فكالصلوة والذكر والتّسبيح والتهلّيل .

ولكل واحد من هذه الطاعات والعبادات البدنية روح و جسم .

اما جسمه فهو الحركات المحسوسة والسكنات الظاهرة . ولا يخلو هذا النوع من
مشاركة ما بين الخالق والخلق . وتسمّى رياءً ، ان هو منظور لكلّ احد . ويسمّى شركاً خفياً ، و
لهذا اقال ، عليه السلام : « الشرك في امتي اخفي من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء
في الليلة الظلماء » .

واما روحه فهو الاخلاص الكامن والنّية الباطنة ، (م ٨٦ ا) وهو المحسوب من
الطّاعتين لا غير في الموازين القسط . وما سواه فهو في ميزان ما عمل له ، كما قال ، عليه السلام :
« من عمل عملاً شرك فيه معي غيري ، تركته وشركه » . ولهذا اقال ، تعالى : « الا لله الدّين
الخالص » . (282 b) وقال : « فمن كان يرجو لقاء ربّه ، فليعمل عملاً صالحاً ، ولا يشرك بعبادة
ربه احداً » .

الا ان الطّاعات الابدائية قناطر العبادات الروحانية ، ربطت عليها للعبور الى
رياض الاخلاص الباطنيّ ، كما قال ، عليه السلام : « الرياء قنطرة الاخلاص » .

وافضل العبادات البدنية الصلوة ، لكون روحها افضل . فنقاء الروح يدلّ على صفاء
الجسد ، وبالعكس . لان اشراق البيت على قدر شروق السراج ، فدلالة شروق السراج على

شروق البيت على قدر شروقه • فمتى كان احدهما اشرق ، كان الاخر كذلك •
 وروح الصلوة المعرفة ، وهى افضل المعارف ، لكون معروفها ، وهو ذات الله ، جلّ
 جلاله ، افضل المعروفات • ولهذا لا يسقط عن المكلف بعد رّمًا ، حتى عند موته • كما ان المعرفة
 (283 a) لا تسقط فى وقت ما ، بل يتوجّه عليه دائماً فى الدنيا والعقبى • كما قال عيسى ،
 عليه السلام : « واوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حياً » ، اى اوصانى الوحي الالهى بالتزكية
 والتخليّة مادمت حياً • والحيوة للنفس الناطقة دائمة • اذ هى لا تموت ، كما عرفت • فلا
 (م ١٨٧) تفهم من الحيوة المذكورة فى الاية الحيوة الدنياوية الفانية ، بل ما خلق الانسا
 (١١٦) الا مجبولاً عليها • كما قال ، تعالى : « وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون » •
 ولهذا ، قال ، عليه السلام : « الايمان بضع وسبعون شعبة ، فافضلها قول لا اله الا الله » •
 ومما يدل على ان لكل عبادة من هذه العبادات الظاهرة روحاً هو المقصود منها
 بالذات ، وما سواه مقصود له ، قوله ، تعالى : « ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » • هذا
 جسد الصلوة • وقوله : « ولذكر الله اكبر » ، هذا (283 b) روحها • وقد وصفه بكونه اكبر ، لان
 المراد بالذكر ذكر القلب ، دون لقلقله للسان والقلب ، لما كان اشرف الاعضاء ، • وجب ان يكون
 طاعته اكبر وافضل من غيره •

وامّا روح الحجّ والصوم ، فقد عرفت بها •

وحاصل كلّ العبادات البدنية راجع الى قسمى التزكية والتخليّة ، كما حصر قوله ،
 تعالى : « قد افلح من تزكى » ، هو قسم التزكية ، « وذكر اسم ربه صلى » ، هو قسم التخليّة
 والى العبادات البدنية كلها ، اشار قوله ، تعالى : « وثيابك وطمّهر » • وقد اشتمل
 على جلّها فن الفقه الدينى ، وهو ربع العبادات دون الارباع الثلاثة •

واما المجاهدة الروحانية فنوعان : تزكية وتخليّة •

اما التزكية فعن رذائل القوى ، وامّا العشق على متاع الدنيا ومزخرفاتها • ولهذا
 قال ، (م ١٨٧) عليه السلام : « حبّ الدنيا رأس كل خطيئة ، وما خلاه (284 a) فهى
 بناتها » •

واممهاتها ثلث :

الحرص الذي يُلبى به آدم في الجنة، حتى اخرج منها باستهانة ومذلة بعدما بدأ عنه من زلة • وهو نوعان : شره على الاكل وشبق على النكاح • ويشملها اسم الهوى • والثاني ولد الاول، لما ان الاول بذر الثاني • ولكون الهوى شوكانا اغصون جمّة وعلائق عمّة في رجل السالك، خصّة، تعالى، بالذکر دون ما سواه، في قوله: « ونهى النفس عن الهوى، فانّ الجنة هي المأوى » • ولما كان اطاعة الهوى سبب الخروج من الجنة، وجب ان يكون عصيانه سبباً لدخولها، لاسيما مستقلاً • بل السبب هو كونه خائفاً مقام ربّه، وكف النفس عن الهوى شرط له، فيكون المجموع علّه تامّة •

والامّ الثاني الكبر الذي امتحن به ابليس حتى طرد من الباب، والنزم الهبوط الى المحطّ الخراب، كما قال: « اهبطوا منها جميعاً » • وصار سبباً (284 b) للعنة، وخساسة عن العتبة العالية، وتقريبه بقراءة الاطلاع البالية •

والام الثالث الحسد الذي منى به قابيل، حتى قتل أجه المؤمن حسداً عليه، فلهذا خلد في النار كما قال، تعالى: « ومن يقتل (١٦ ا) مؤمناً متعمداً، الآية • وفي الآية مبالغة قويّة وتهديد تام • وسببه ان من قتل نفساً شخصية، فقد قتل نوعاً كلياً، لان الكلّ من (م ١٨٨ ر) الشخص الجزئيّ، وبقاء النوع • فلهذا قال: « من قتل نفساً بغير نفس، او فساد في الارض، فكانما قتل الناس جميعاً » • فاهرب من كلب الحسد هريك من الاسد، فما انجس شأن شينه وما انحس ذات عينه، حيث افضى الى رفع نوع الانسان وعينه رأساً،^(٢) ولهذا قيل:

كلّ العداوة قد ترجى ازلتها الا عداوة من عاداك من حسد

فهذه الرذائل الثلث هي امّيات الخبائث المنبثّة (285 a) فيما بين الخليقة الانسية • ولكون اصولها رواسخ في الطباع وفروعها شوامخ باسقات على ذرى النفوس، قال، عليه السلام: « ثلث مهلكات: « شحّ مطاع » - وهو من فروع الهوى والحرص - « و هوى متبع، واعجاب المرء بنفسه، » وهي كلها ناشيه من القوى الثلث التي هي الشهوة والغضب، والقوة المدبّرة للحياة البدنيّة • وكلّ واحد منها محفوف بدرجتي الافراط والتفريط •

١ - ر م : الكل . ٢ - س : عنه .

واوساطها التي هي الصراط المستقيم تسمى باسم ثلثة: «الشجاعة» لوسط القوة الغضبية، و«العفة» لوسط القوة الشهوية، و«العدالة»، لوسط القوة المدبرة. ومجموعها يسمى باسم «الحكمة العملية». فهذا هو نوع التزكية التي اُحد نوعي المجاهدة الروحانية المعنى بقوله، تعالى: «والرجز فاهجر».

وقد اشتمل على تفاصيلها ومعرفة ماهياتها وكيفية معالجاتها (م ١٨٨ پ) علم الاخلاق، ويسمى طباً روحانياً.

واما نوع التحلية فهو انما يحصل بتحصيل الفضائل والمعارف الحكيمية النظرية. وقد اشرنا اليها في هذا الكتاب ما فيه مقنع (b 285) ويلاغ. ولكل واحد من نوعي الحكمة فائدة خاصة به لا توجد في صاحبه. كما ان فائدة شرب الماء الارواء، وفائدة اكل الخبز الاشباع. ومن المحال ان يوجد الارواء من اكل الخبز، والاشباع من شرب الماء. اما فائدة التزكية فخرج النفس الناطقة من ارجاس القوى رحيضة نقيه صافية^(٢) كما يخرج الثوب من يد القصار بعد قصارته وتحويله في اطوار متعددة، تارة بالماء والنار وطورا بالحت والقرص، ودفعة بالعصر والدق. وكذا الجلد المدبوغ بعد نزع الفضلات بالاشياء الحادة.

اما فائدة التحلية فهي اتصاف النفس بالاصاف الجليلة، والتخلق بالاخلاق الالهية الجميلة، حتى تصير (١٧ ا) مرآة مجلوة، وصحيفة متلوة يشاهد فيها صور الوجود كله على شكله، واستنارته وهيئته واستدارته. فحينئذ تصلح لنظر عين الجمال المطلق التي لاتنام، صاحب الجلال والاكرام. (a 286) فان الله لا ينظر الى صوركم، بل ينظر الى قلوبكم. ومن هذا يعلم ان المقصود بالذات من الرياضتين النفسانية دون الجسمانية. وما احسن قول الفيلسوف الاعظم ابي علي الحسين بن عبدالله بن سينا (م ١٨٩ ا) في هذا المعنى، حيث يقول:

هذب النفس بالعلوم لترقى وترى الكلّ فهي للكلّ بيت
انما النفس كالزجاجة والعقل سراج و حكمة الله زيت
فاذا اشرفت فانت حى واذا اظلمت فانت ميت

فلهذا خصّها الله بالذكر في قصة مريم ابنت عمران^(١)، عليها السّلام، وكانت وليّة ماشية على الماء، لكونها منفوخة فيها روح الهواء المنفوخ^(٢) من الملك الاكبر والروح الاعظم، حيث قال: «واذكر في الكتاب مريم، إذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا»، اي نأت جانبا قواها بانسلاخها عنها^٠ وانما خصّ مكانها بالشرقيّ، لان الفيض انما يتناثر (286 b) من العقول، وهي شرق عالم الوجود^٠ «فاتخذت من دونهم حجابا»، يقطع علائقها وحبالها^٠ «فلما تمّ ميقات ربّها اربعين» واكثر، وكانت هي في تلك الايام مشغلة بالتركيز والتّخلية من الذكر والفكر؛ فاضت عليها الآثار العلويّة، وتناثرت على روحها الانوار الغيبية، وتمثّلت على شيخ انساني امرد^٠ والمرودة كناية عن كونه مجردا عن المادّة وعلائقها، وهو قوله: «فتمثّل لها بشرا سويا»^٠ فنفت في روعها من الرياح المنشورة بين يدي رحمته، فصار بذر اللقوة العاقلة فيها^٠ «فحملته»، اي فتغيّرت حالها عما كانت (م ١٨٩ ا) عليه، من جهة ان تلك الانوار مبدلة لجوهر النفس^٠ «فانتبذت به مكانا قصيا»، لانّها استشعرت من الحساد كيدهم، كما كادت اخوة يوسف به، وتوهّمت تكذبهم^٣ ايّاه، «فهجرتهم هجرا (287 a) جميلا، واتخذت الى ربها سبيلا»^٠ فلما انقضت مدّ حملها تسعون شهرا او اكثر واقلّ، كما كان لموسى عند ربه اربعون ليلة، وعند شعيب ثمان سنين، «فاجاءها المخاض الى جذع النخلة»^٠ المخاض الطلق، وهو ووجع الولادة، وهو كناية عن خروج القوّة العاقلة من القوّة الى الفعل لصعوبته ووعورته^٠ «فناديها من تحتها»، وهو الروح الواهب لتلك القوّة، (١٧ ا) ومخرجها من القوّة الى الفعل، «الأ تحزني»، لانها كانت وليّة، «واولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون»^٠ «وهزّي اليك بجذع النخلة تساقط»^٠ امرها باستعمال القوّة الفكرية، لانّها هي المعينة للعقل^(٣) على حصول الكمالات له، «تساقط عليك رطبا جنيا»، تتناثر عليك من رطب المعارف و تسب العلوم^٠ وهذه النخلة هي شجرة موسى التي سمع النداء^(٤) (287 b) في «البقعة المباركة» بعينها، الا ان موسى لما كان رجلا كاملا نبيا، سمّى قوته المتفكّرة شجرة ذات اغصان واوراق، ومريم لما كانت امرأة ناقصة وليّة، سمّاها «جذع نخلة» غير ذات افنان واوراق.

١ - م : «ابنت عمران» تدارد . ٢ - م : المبعوث . ٣ - م : لانها معينة .

فهذا هو الفرق بين الولاية (م ١٩٠) والنبوة « فكلى » رزق المعقولات ، « واشربى » من ماء
 حيوة الحقائق ، و « قرى عينا » بما استصد رعنك قوّة عاقلة زكية ذكيّة ، « تحيى الموتى وتبرى الاكمه
 والابرص » باذن الله . « فاما ترين من البشر احدا ، فقولى انى نذرت للمرحمن صوما » اى
 اسكتى عما كشف لك من الاسرار والاناوار ، ولا تفسى على احد سرك ، « فيحسدوك او يخرجوك او
 يقتلوك و يمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين » كما فعل بمحمد ، عليه السلام . فان مقام الكامل
 بين النواقص كما قال ابو الطيب المتنبى .

ما مقامى بارض نخلة الاكمام المسيح بين اليهود

فتظن من هذا التفسيران القوّة العاقلة تلد من الروح (288 a) الحيوانى بواسطة
 القوى المدركة والمحرّكة ، واشتق اسم عيسى من العيس ، وهو بياض به شقرة ، وهى صفة
 النفس بعد تعلّقها بالقوى .

(٢١)

وان اردت ان تشاهد صفاء جوهر النفس بعد خروجه عن الرياضه رحيضا نقيّا براء تقيا ،
 كما خرج عيسى من بطن امه ، عليه السلام ، فشاهد اخلاق من بشر بمجيئه عيسى ، اسمه
 احمد ، و نعته اوجد ، افضل الامراء والصدور اشرق الاهلة والبدور بهاء السدولة و
 الدين ، مهذب الاسلام المسلمين ، اسعد الله جدّه ، وجدّد سعده ، لتغنى عن البرهان
 وليس الخبر (م ١٩٠) كالعيان .

ولنختم كلامنا حامدين لله ، ومصليا على نبي الرحمة وشفيع الامة محمد ،
 وآله .

وقد شرعت فى تصنيفه يوم عرفة ، و فرغت منه يوم الاربعاء منتصف المحرم اول
 شهور سنة تسع وعشرين و ستمائة ، فيكون المجموع خمسا و ثلثين يوما حسوما ، يعون
 الله الجليل و منه الجزيل .

والحمد لله اولا و آخرا ، والصلوة على رسوله محمد ، وآله الابرار الاطهار .

فرغ من تحريره فى رجب سنة ٦٦٦ (س) .

اتفق الفراغ من تحريره من نسخة وهى منقولة من نسخة بخط المصنف فى اوائل

٢- ر : رخيصا ، م : رخيصا .

١- س كما قيل ، ر : كما قيل شعر

شعبان المعظّم لسنة سبعين وثمانمائة من هجرة النبيّ الاكرم المكرم، صلّى الله عليه
وسلمّ، والحمد لله على حسن توفيقه (ر) .

قد اتفق الفراغ من تنميّقه بعون الله تعالى وحسن توفيقه على يد العبد الضعيف
النحيف الفقير الحقير المنسوّ الانسوّ ابوتراب الطبسىّ فى يوم الاثنين غرّة شهر شعبان
المعظّم سنة اثنان وستّين بعد الالف (م) .

حواشی

- ص ۷، اول ما خلقه الله من الاجسام .
ونعم ما قال سيد الانبياء عليه السلام زويت لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها و
سيبلغ ملك امتى ما زوى لى منها .
راه ازل وابد زياتا سر بسته وان در كه نه سفته اند در [بيسته]
حر .. چه طلب كنى كه كم كر . . . بيهوده مروكه باز تو بر [بيسته] (۴ ر)
ص ۸، والمركب منهما جسما :
جوهر اذا عرض كالعرض كالابيض مثلا فانه عبارة عن شىء ذى بياض وان كان
الحامل لم يكن له استقلال وجود بل لا بد لتقويم وجوده بالفعل من حلول حامله فيه ، و
يسمى الحامل هيولى والمحمول صورة والمركب منهما (۴ ر) .
ص ۱۱، بوجه من الوجوه :
هل تعلم له سميا وهذا غاية التنزيه اى ليس فى الوجود ما يصلح لان يطلق اسمه
عليه ولو بالاشترك الصرف (۵ پ) .
ص ۱۲، فيكون جهة يمينه غير جهة يساره : فاذن يكون يمينه غير يساره (۶ پ) .
ص ۱۷، فى ظلمات ثلث :
فلهذا المعنى لا يذكر الظلمة فى الكتاب العزيز الا بصيغة الجمع نحو قوله وجعل
الظلمات والنور، ولا حبة فى ظلمات الارض، وكن مثله فى الظلمات، ويخرجهم من الظلمات
الى النور الى غير ذلك من الآيات . ولا يذكر النور الا بلفظ الواحد . والسبب فيها ان الروح
بسيط من عالم الوحدة، والجسم مركب من عالم الكثرة (۷ ر) .
ص ۱۸، هذا تعريف ماهية الحركة : خا ما وجودها فمحسوس غان عن التعريف و
اما (۷ پ) .

ص ١٩، من جهة المكان :

ولهذه الحركة الثلاثة نظائر في نفس الانسان، بل هي رسم منها . وهي ان نفس الانسان لها حركات ثلثة : مستقيمتان صاعدة وهابطة ، ومستديرة . فحركاته الفكرية اشبه بالمستديرة ، ويتفكرون في خلق السموات والارض . وحركاته القولية اشبه بالمستقيمة الصاعدة ، اليه يصعد الكلم الطيب . وحركاته الفعلية اشبه بالمستقيمة الهابطة ، ثمردناه اسفل السافلين ، اهبطوا منها جميعاً . (٨ر)

ص ٢٠، على هذا النمط :

فترقى الآن من هذه الهاوية المظلمة الى ما فوقها ، اعنى عالم الافلاك التسعة ، وتأمل عجائب احوالها من عظم اجرامها ، واختلاف حركاتها شرقية وغربية سريعة وبطيئة لطافة وكثافة . فان المحوى بالنسبة الى حاويه كالثقل له . ثم منه الى عالم النفس ، ثم منه الى عالم العقل ، ثم منه الى العقل الاول الذى هو امر واحد ، كلمح بالبصر ، حتى تبرز الى ربك ، فترى السموات مطوية بيمينه ، برزوا لله الواحد القهار هنالك الولاية لله الحق حتى ترى كل عالم ما تحته بالاضافة الى ما فوقه كالقطرة بالاضافة الى البحر ، لا بل كالذرة بالاضافة الى الشمس ، لا بل كالأشياء ، الى الشيء لا يتناها .

دلاتاكي در اين زندان فريب اين وآن بينى ازين بنيا دظلمانى برون شوتا جهان بينى (٨ پ) :

ص ٢٣ ، مثل جذب الحجر المعين للحديد : والحجر الباغظ للخل (١٠ پ)

ص ٢٤ ، بل لا بد للطبع من شئ آخر معه :

فانه كما ان للبسائط العنصرية كالنار والماء قوة بها تؤثر ، فكذلك للمركبات أيضاً قوى عجيبة تفيض عليها من العاليات ما يؤثر آثاراً غريبة كالافيون مثلاً انه يؤثر فى التبريد والتجميد مثقال منه لا يبرد ابطال من الماء (دوكلمهاى پاك شده) (١٠ پ) .

ص ٢٤ ، الا النار فقط :

وتأثيره بالماء مثلاً بالتسخين ليس بان ينفصل منه اجزاء نار ويخالط الماء كما توهم قوم ، بل بان الماء للطفاته بهيولاه تقبل السخونة والاستحالة . (١١ ر) .

ص ٣٩ ، والنجم والشجر يسجدان : فالنجم هو النفس الفلكية المكبوبة والشجر هو شجرة طوبى وهى الشمس (١٩ر)

ص ٣٩ ، قوتى العلم والعمل : فيسمى حينئذ لؤامة (١٩ر) .
ص ٣٩ ، هى النفوس الحيوانية :

فان كان المراد بالانسان ههنا هو البدن ، فالامانة هو النفس الناطقة ، وهى المذكورة فى قوله تعالى : ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ، التكليف والعباد قوالطاعة . وان كان المراد بالانسان ههنا هو النفس الناطقة ، فالامانة هى المعرفة الحقيقية والعقل والنبوة والرسالة . (١٩ر)

ص ٤٠ ، كلى مقام العلم والعمل :

وهى الجبال التى يكون يوم القيامة كالعهن المنفوش . وهو الجبل الذى تجلّى ربنا له جعله دكا وخرموسى صعقا . وهو الذى لوان قرآنا سيرت به الجبال اوقطعت به الارض او كلم به الموتى ، وهو الجبل لوانزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله . (١٩ر) .

ص ٤٠ ، لسهام العتاب :

ولولم يكن فى بطلان هذا المذهب الاقوله تعالى : ثم انشأناه خلقا آخر ، وقوله : نفخت فيه من روحي ، وقوله : قل الروح من امر ربي . صح (١٩ر) .
ص ٤٠ ، واف كاف :

وهو اول بيت وضع للناس الذى بيّنه مباركاهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ، ومن دخله كان آمنا . وهوبيت الله الحرام والمشعرا الحرام ، وهو الذى قال اللّ فيه : واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل . صح (١٩ر)

ص ٤١ ، ولا هواء ولا ماء :

ولتفسير قاف والقرآن المجيد هو يحيط بدنيا . (٢٠ر)

ص ٤١ ، البقعة المباركة الموسوية : والكلمة الروحانية العيسوية . صح (٢٠ر)
ص ٤١ ، والحجة على اهل المد والوبر : وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع

درجات من نشاء (٢٠ ر)

ص ٤١ ، وركبانا من كل فجّ: الرجال الارواح العرية عن ملابس الابدان تخرج من بيتها مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله اذ قد يتجافس جنوبيها عن مضاجع الابدان [ان] يدعون ربهم خوفاً من الهجر وطمعاً في الود . والضامر الابدان التي تضر من رياضة الارواح لها بالسير والعدو في سبيل الله حتى القذ . . .^(١) ، فاجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وهي البدن التي جعلناها لكم مر شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواًف وهي التي قيل للنبي عليه السلام وامر بذبحة في قوله : فصل لربك وانحر . وهي التي قيل لبنى اسرائيل : ان الله يامرکم ان تذبحوا بقرة ، وقيل لهم : فاقتلوا انفسكم ، ذلکم خير لکم عند بارئکم ، وهي التي قال ابراهيم : لماً بلغ معه السعى يا بنى ائى ارى فى المنام ائى اذ يحك فلينظر ماذا ترون قال يا ايت افعل (٢٠ ر) .

ص ٤٢ ، صيد الحسيات والوجدانيات :

اعلم ان النظر فى امر النفس من جهتين : احد هما من جهة تحريكها للبدن ، لان محرّك الجسم ، لا يجوز ان يكون جسماً اصلاً ، سيما التحريك الارادى ، لما عرفت ان الحركة بالارادة لا يكون الا عن نفس ناطقة مجردة عن الايون والوضع ، بل عن نور محض و عقل صرف ، ولا بأس ان نسميه نفساً ناطقة ، كما سماه القرآن نفساً مطمئنة ونفساً امارة ونفساً لوامة . والجهة الثانية النظر من جهة العلم والادراك . (٢٠ پ)

ص ٤٣ ، فهى ليست جسمية وهو المطلوب :

قال المتكلمون : الروح عبارة عن جسم مشرق حالّ فى البدن مدرك الكليات و الجزئيات غنى عن الاعتداء برىء عن التحلل والفناء . وقال الغزالي والحكماء هى عبارة عن شئ لطيف ربانية لها تعلّق بالقلب الجسمانى ويتميّز به الانسان عن البهائم . (٢١ پ)

ص ٤٤ ، اعرفكم بالله :

وقال من رآنى فقد رأى الحق ، وقال القرآن العظيم : ان الذين يباعدونك انما

يبايعون الله . وقال : وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى . وقال : من يطع الرسول فقد اطاع الله . وقال في الحديث المشهور : لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه . فاذا احبته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ، فبى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يبسط . صح (٢١)

ص ٤٤ ، أشبه من آدم :

وقال حكاية عن الله سبحانه : لا يسعنى سماءى ولا ارضى ، ووسعنى قلب عبدى المؤمن ، وقال : الرحمن على العرش استوى . صح (٢١)

ص ٤٤ ، هذه الصورة : رأيت ربى فى احسن صورة . (٢١)

ص ٤٤ ، النفوس الالهية :

وان كان اطلاق لفظ الصورة على الخير المحض والوجود البحت تمجها الاسماع وتنبوعنها الطباع العامة ، اذ لم يفهموا الصورة الا صورة المحسوسات ، ولم يدروا ان لله صورة الالهية والعقلية والوجود والخير والحق والحسن والبهاء . ولذلك قال فى كتابه العزيز : الله نور السموات والارض ، فاطلق صورة النور على ذاته العزيزة . بل لفظ الصورة لا ينطلق حقيقة الا عليه ، اذ هو صورة الكل وكل الصورة ، ولذلك نظمة حكيم الشعراء :

عقل عقلست و جان جانست او	آنك از آن برترست آنست او
دل گرچه مست خراب ازليست	وين مستى اوهم از شراب ازليست
ذرات وجود را به خود نورى نيست	نور همه كس ز آفتاب ازليست

فلفظ الشمس والنور والظهور والجلال والوجود والخير والحسن والبهاء والجمال لا يطلق حقيقة الا على ذاته تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

پاك از آنها كه غافلان گفتند پاك تر زانكه عاقلان گفتند

اذ الاشياء كلها بالاضافة اليها كالشعاع بالاضافة الى الشمس ، وكالعرف بالاضافة الى المسك ، وكالقطرة بالاضافة الى البحر ، بل كل شئ هالك الا وجهه . و الهالك لا يستحق اسم الوجود ، فكيف اسم الصورة . والوجه هو الصورة ، والصورة هو

الوجه . فاذن ليس يستحق اسم الوجه والصورة الآهو ، بل هو فوق الوجه وفوق الصورة .
ولفظ الوجه والعين والنفس مطلق في الكتاب العزيز في اكثر من عشرين موضعا ، نحوقوله :
كتب ربكم على نفسه الرحمة ، ونحوقوله : ولتصنع على عيني ، ونحوقوله : كل من عليها فان و
يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام . صح (٢٢)

ص ٤٥ ، اذ ليس شئ اقرب الى الانسان من نفسه :

الا الواجب الحق فانه اقرب الى الانسان من نفسه ، كما وحي الى موسى : انا
اقرب اليك منك ، وكما قال في كتابه : ونحن اقرب اليه من حبل الوريد . صح (٢٢)
ص ٤٥ ، وقال في شعره : وقال شعرا وضمنه ماهية النفس واحوال مبدئها ومعادها
(٢٢)

ص ٤٦ ، من اقامته في البرزخ دونه : كما قال : ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون .
(٢٢)

ص ٤٦ ، وهذا هو المعاد :

الاول وله معادان آخران : احد هما عود الروح الحيواني الى الافلاك ، والثاني
عود النفس الناطقة الى عالم النفوس والعقول على قدر استعدادها وتحصيلها الكمال
العلمية والعملية . وبهذا المعاد الاخير يتخلص النفس الانساني السعيد من جهنم عالم
الكون والفساد الذي قيل فيه : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها . وقيل في مثل
هذه النفوس لا يموتون الا الموتة الاولى . واما قوله : صمدى الروح ديان عليهم ، اشارة الى
عدم قبول النفس للتجزية اذ هي احديّة الذات ، وقوله : عليم ، اشارة الى تجرّده عن
المادّة ويستحق العالمية ، واما الديان فلانه المجازى على فعله . صح (٢٢)

ص ٤٧ ، وفك الرقبتين : اي رقبتى العقل والنفس . (٢٣)

ص ٤٧ ، اعوذ بعفوك من عقابك : حتى يقول بعده لا احصى ثناء عليك (٢٣)

ص ٤٧ ، هذا بحر الذات :

هو الغرق في بحر النور والطمس في اشعة الظهور ويسمى فنا ثم بعده الفناء
الاكبر ، وهو يفنى عن نفسه وعن فناءه حيث يقول : انت كما اثنت على نفسك لان في

قوله: لا احصى ثناء عليك اثبت نفسه بياء الاضافة، وههنا ما اثبت نفسه، بل نفاها، واثبت مشهوده مرّات ثلثة، حيث يقول: انت بعده تاء الخطاب، كما اثبت تاء اخرى على نفسك كاف الخطاب. فلا مطمح بعد هذا احد. ويجلّ جناب الحق عن ان يكون شريعة لكلّ وارد، اعنى الاحاطة او يطلع على كيفيته واجاب بعد واحد.

بيت:

گه دل به دو زلف بت پرست تو دهم گه جان به دو نرگسان مست تو دهم
چون از دو فرو مانم عاجز گردم از دست توقصّه هم به دست تو دهم

صح (۲۳ ر)

ص ۴۷، حق معرفتك: سبحانك ماعبدناك حق عبادتك:

ماعبدناك اعتقاد همه ماعبدناك اجتهاد همه . صح (۲۳ ر).

ص ۴۷، ورؤفهم: وعنت الوجوه للحیّ سبحانه لا یدرکه الا بصار ولا یحیطون بشیء من علمه الا ماشاء ولا یحیطون به علما وما قدر الله حق قدره.

این جور نگر که بر من مسکین کرد خود خواند خودم براند دردم زین کرد
فاولا ضلال ثم هدایة ثم ضلال ثم هدایة . ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین وکنتم
امواتاً فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون . مالکم لاترجون لله وقارا وقد خلقکم
الواراً وجعلنا اللیل والنهار آیتین فمحنوا آية اللیل وجعلنا آية النهار مبصرة . صح
(۲۳ ر)

ص ۴۷، فرو می آید:

در پشت من از فلك چو تومی آید از من همه کار ناکو می آید (ص ۲۳ پ)
ص ۴۸، لا بالذات: بل بالعرض، ای هذه توجب انحلال التركيب وهو یوجب الم
الفراق الذی هو الموت بالذات . صح .

وهو مفارقة النفس عن البدن . وهذا قيل فی الكتب الالهية کلّ نفس ذائقة الموت

(۲۳ پ)

ص ۴۸، تفريق الاتصال: سواء كان الاتصال محسوساً او معقولاً . (ص ۲۳ پ) .

ص ٤٨، المطلوبة: التي هي غاية الطبيعة التي هي الوضع الالهي (٢٣ پ)
ص ٤٨، باذن الله: والاذن في القرآن الفيض، والفيض الفضل، ومن لوازم الفضل
الرحمة، وهي اتصال الجود بالموجود (٢٣ پ)
ص ٤٩، عليه ختامه: .

وقد نظم في هذه الترتيب الذي ذكرته آنفاً معنى قوله تعالى: ليزدادوا ايماناً
مع ايمانهم:

خيال ثم وهم ثم حدس وليل ثم صبح ثم شمس

عبادات لا قوام تساوت لديهم زهرة الدنيا وفس (٢٤ ر)

ص ٥٠، والفيض والنعمة: بل هو عين الرحمة (٢٤ پ)

ص ٥١، فمالتون منها البطون:

ولهذا قالت الحكماء والاطباء: الانسان شجو مقلوب، والشجر انسان مقلوب. ومن

ههنا قيل لآدم: ولا تقربا هذه الشجرة، وهي شجرة الخلد وملك لا يبلى (ص ٢٥ ر)

ص ٥٢، الصور الجميلة الشريفة الجليلة:

والى هذا التمثيل اشار بقوله تعالى في حق مريم: فتمثل لها بشرا سوياً.

(٢٥ پ)

ص ٥٤، اذا نطقت: واستمع للوصية المذكورة في المص: لا يفتنتكم الشيطان كما

اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريحهما سواتهما (ص ٢٦ پ)

ص ٥٥، احديهما ما خلقت لجلب: الملائم الموافق (٢٧ ر)

ص ٥٥، والثانية ما خلقت لدفع المنافى: والمنافر (٢٧ ر)

ص ٥٥، وسمى غضبية: قيل الغضب غول العقل (٢٧ ر)

ص ٥٦، بالغدو والاصال: ولله البيت الذي قال فيه عليه السلام: لا تدخل

الملائكة بيتاً فيه كلب او صورة (٢٧ پ)

ص ٥٨، واليه مطلبها: قد علم كل اناس مشربهم (٢٨ پ)

ص ٥٨، والحس المشترك: صاحب البريد والقوة المفكرة (٢٨ پ)

ص ٥٩ ، لفي عليين : وقال ايضا اليه يصعد الكلم الطيب ، وقال ايضا : تعرج الملائكة والروح اليه . (٢٩ ر)

ص ٦٠ ، وهى النفس : النباتية والحيوانية والانسانية . (٢٩ پ)

ص ٦٠ ، عبدى المؤمن : وحيث قال لى ابراهيم طهر بيتى للطائفين والعاكفين ، وحيث قال ابن عمر لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم : اين الله فى الارض ؟ فقال : فى قلوب عباده . (٢٩ پ)

ص ٦٠ ، قلوبهم لاجلى : الورع الدين . (٢٩ پ)

ص ٦١ ، مر السحاب : الله اعلم حيث يجعل رسالاته ، فقال لما يريد صفة جلاله وفاضته على الاشياء على قدر طاقتها صفة جماله . ص (٣٠ ر)

ص ٦١ ، قل الروح من امر ربي :

لا يحتمل كشف الروح فوق هذا بيانا ، اذ ليس له مقدار ولا اجزاء ولا محل ولا مكان وليس بجوهر ولا عرض . وافصح الالفاظ المعربة عن حقيقته هو لفظ الامر ، حتى يمتاز عن غير الامر ، وهو الخلق . فقد افصح القرآن بان الروح ليس من عالم الخلق ، بل من عالم الامر . وهذا القدر كاف لتعريفه . فبتقدير ان يكون هذا بيانا مجملا لما هيبة الروح ، فسببه من جهته . (٣٠ ر)

ص ٦٤ ، الى غير مستحقيها :

هر مائه اى كه دست ساز فلک است يا بى نمک است يا سراسر نمک است

(٣١ پ)

ص ٦٨ ، اقبل فاقبل وادبر فادبر : اقباله النظر الى ربه وادباره النظر الى نفسه

(٣٣ ر)

ص ٦٩ ، وعليهم غضب : و اى غضب من ان يلبس على الانسان ان الفلك الدوار

السيار غير ناطق ولا عالم ولا حى . (٣٣ پ)

ص ٨٠ ، عبدى المؤمن : الدين الورع . (٣٩ ر)

ص ٨٣ ، فالبحر العظيم كيف يهّمه امر القطرة الحقيرة :

جهان در جنب این نه چرخ مینا چو خشخاشی بود در روی دریا
نگر تا توازین خشخاش چندی سزد گر بر بروت خود بخندی
(ص ۴۰ پ)

ص ۸۹، بهمین: ویشبه ان یكون هو المراد بقوله تعالى: ولله المثل الاعلی، وبقوله:
ولم یکن له شریک فی الملک، وبقوله: ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت، وبقوله، علیه
السلام: لوکان وجه الشمس ظاهراً، لکان تعید من دون الله (۴۳ پ)
ص ۸۹، کلّ شیء هالك الا وجهه: وهو امام الموجودات فی قوله: وکلّ شیء احصیناه
فی امام مبین، وهو امام الكتاب فی قوله: وعنده أم الكتاب: صح (۴۴ ر)
ص ۹۰، کما نطق به الحدیث:

از هیبت آن نظر که جوهر بگداخت هر ذره از او به عالمی دیگر تاخت
دریای الست موج تقدیم بسزد خاشاک وجود ما به صحرا انداخت (۴۴ ر)
ص ۹۲، لکل محروم وسائل: وسائط ووسائل (۴۵ ر)
ص ۹۶، کما زعمت الغاغة: الذین لیس لهم من العلم الظاهر الا الاسم والرسم،
فضلا عن العلوم الحقیقیة والباطنة:

امامت گرز کبر و حرص و بخل و کین برون آید
به دوزخ دانش از معنی ورش در گلستان بینو
وگرچه طیلسان دارد مشوغره که از آنجا
یکی طوق است از آتش تو آن می طیلسان بینی
(ص ۴۲ ر)

ص ۱۱۲، انا من اهوی ومن اهوی انا: تمامه نحن روحان حللنا بدنا،
فاذا ابصرتنی ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا (۵۵ ر)
ص ۱۱۳، واثبات جلال هویته: قوله کلّ شیء هالك الا وجهه (۵۵ پ)
ص ۱۱۳، ما زاغ البصر: واللوح فی یمین العرش والقلم یجری علی اللوح ما هو
کائن الی یوم القیمة (۵۵ پ)

ص ۱۴۲، يهتف العلم بالعمل: يعنى علم به زفان حال آوازده عمل را ، اگر اجابت نکند، علم رحل بريند د. و علم گفته اند که در یافتن باشد چنانک آن باشد، و عقل بصيرت و قوه باشد در دل ، و عقل در دل به منزلت بصر باشد از چشم ، و بدان فرق میان مستحيل و جواز جایزات توان کرد . و به عاقل اقتداء کنند، و به عارف اهتداء . و عقل آن باشد که ترا باز دارد از مهلکات . و اصل عقل خاموشی است ، و باطن عقل پوشیدن اسرار ، و ظاهر عقل هدایت کردن . و چون هوا حاکم شود، عقل متواری گردد . (۶۷ر)

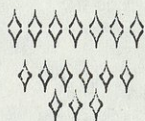
ص ۱۶۹، الصمد: قيل: الصمد هو سيد الناس في السؤدد الذي يصدق اليه الحوائج ، ای يصدق اليه الناس في حوائجهم . (۷۹پ)

ص ۲۱۸، مثل السالفة: الآية السابقة . (۱۰۳ر)

ص ۲۳۹، وكل واحد من السعادة والشقاوة ينقسم الى روحانى وجسمانى :
واعلم انت يقينا ان السعادة والشقاوة ليستا الا روحانيتين . واما الجسمانيتان
فهما مجازيتان لا حقيقة لهما . (۱۱۲) .

ص ۲۴۰، الذهن: الذهن قوة متهيئة لاكتساب الاراء . (۱۱۳ر)

ص ۲۴۶، تصورات الاشياء: التصور ادراك الماهية ، و قيل التصور احضار الشئ
لا بالنفى ولا بالاثبات ، وقال مولانا فخرالدين الرازى: التصديق حكم بالنفى والاثبات
 . (۱۴۴ر)



فهرست نامها

ارسطاطاليس ١٣١، ٩٠، ٧١، ٥١	آدم ١١٠، ٥٩، ٤٥، ٤٤، ١٥
٢٣٣، ١٤١، ١٣٣	اباحية ٢٠٥، ١٩٧
اشاعره، اشعريون ١٢٠، ١٠٤، ٧٥	ابراهيم ١١٧، ١١٦، ١٠٦، ٩٩، ٤١
١٢٦	١٤٣، ١٦٠، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٤
اصحاب الاديان ١٤٧	٢٠٦
اصحاب الاعتزال ٨٤	ابليس ١٧٤، ١٣٩، ٩٨، ٥٤، ٥٣، ١٤
اصحاب الجدل ١١٠، ١٠٧، ٤٠	ابن زكريا ١٤١
اصحاب الخلاء ٢٨	ابن سينا ٢٥٣، ١٤٥، ٩٩
اصحاب الطبائع ١٣٩	ابن عباس (تفسير) ٨٩، ٨٨، ٦٤، ٤١
اصحاب العرفان ٧٠	٢١٩، ١٦٠، ٩٢
اصحاب العقل ٤٥	ابوبكر ٧٥، ١٤
اصحاب العيان ٧٠	ابوجهل ٢١٦، ٧٥، ١٤
اصحاب الكهف ١٦٠	ابوطالب القرشي ٧٥، ١٤
اصحاب المنقول ١٤	ابوالعلاء المعري ٢٠٩، ١٩١، ١٣٩، ١٢
اصحاب الهيئة ٨	ابونواس ١١٣
اصفهان ١٩١	ابوهريرة ٦٤
الاطباء ٥٨	ابويزيد ٩٨، ٤٥
افلاطون ١٨٩، ١٣١، ٧١، ٥١	احمد بن الصدر ابي نصر بن يونس بهاء-
الاكابر ٤٥	الدوله ٢٥٥، ٣
الانصار ٢٠٩	احياء العلوم ٦١
اناجيل ٢١٨	ارباب البرهان ٧٠
	٢٦٨

بهمن ٨٩
البيت المعمور ٨٨، ٧١

ت

التناسخية ٢٣٦
التورات ٢٢٢
التهديب ٦١

ث

ثمود ١٧٤
الثنوية ١٨٤، ١٣٩

ج

جالينوس ١٤٢، ٥٧
الجبائى وابنه ٢٢٧
جبرئيل ٤١، ٥٢، ٧٧، ٠٠٠
الجدليون ١١٠

جعفر الصادق ٢١٩
جنيد بغدادى ١٤٢
جواهر القرآن ٦١
جودى ٧٥
جيحون ١٠٢

ح

الحريرى صاحب المقامات ٢١٥
حسين ٩٨
حكماء ٥٦، ٧٣، ٨٩، ١٠٥، ١١٠،
١٢٤، ١٢٩

انورى ١٩٦
اهرمين ٨٤

اهرى عبدالقادر بن حمزة بن ياقوت ١
اهل الاياحة ١٦٦

اهل الايقان والاحسان ٧٠
اهل التحقيق ٦٠

اهل الجدل ٩٩
اهل الزيغ ١٢٣

اهل السفسطة ١١٠
اهل السنة ٣٧

اهل الشرع والحقيقة ٢٤٣
اهل الظاهر ٦٠

اهل الكتاب ٢١٦
اهل النحل والاهواء ٨٤

ب

باباطاهر (شعراو) ٢١٩
البحترى ٢٤٢

بحر محيط ١٥٩
براق ١٨٥

براهمه ١٤٣، ٢٠٤
برقلس ١٣٣، ٤١

برهمان هندى ٢٠٤
البلغة فى الحكمة ٢٤٣

بليقيس ٥٩

سقراط ٢٠٩، ١٧٦
 السلف ١٤٢، ١٢٩
 سليمان ١٥٩، ٦٢، ٥٩
 سنائي ٢١٤، ١٩٩، ١٩٢، ١٨٩، ١٤٥
 ، ٢٢٢
 سهروردي شهيد ٢٢٠، ١٨٧
 سواع ٢٠٣
 سيحون ١٠٢
ش
 الشفاء ٦١
 الشهاب والنجم محمود بن محمد سهروردي
 ٧٠
 الشيخ الكبير ٢٠٥
 الشيطان ٦٢
ص
 الصابئة ٢٠٤، ١٤٣
 صاد ٤١، ٤٠
 الصحائف السريانية واليونانية ٢١٨
 الصحف ٢١٨
 الصوفي ١٨٦، ٤٥
ط
 طاغوت ٢٠٣
 طويي ١٥٦
 طورسيناء ٦١، ٦٠

حكيم العرب ١٩٥، ١١٢، ٩٣
 حلاج ٢١٣، ١٩١، ١١٢، ٩٨، ٤٥
 ٢٢٢
 حلولية ٢٣٦، ١٢٣، ٩٨
 حواء ٥٩
خ
 خضر ٢٢١، ٩٠
 خليل ٢٠٤، ٤
 خيام ٢٠٤، ٢٠٣، ١٩٨، ١٢١
د
 داود ٨٩، ٦٠
 دحية الكلبي ٥٢
 دودة حمراء ٥٦
 دهرية ٣١٩، ١٣١
ر
 رازي فخرالدين ابو عبدالله محمد بن عمر
 الحسين ٢٤١، ١٢٦، ٤٨
 روح القدس ١٤٦
ز
 الزبير ٢١٨
 زليخا ٥٩
 زمزم ٤١
س
 السريانيون ٩٥
 ٢٧٠

فلاسفة الهند ٢٨
فهلويه ٨٩
فيثاغورس صاحب الارثما طبقى ١١٤

ق

قبايل ٥٤
قاف ٨٨، ٤٠
القدرية ٨٤، ٣٩
القدماء ٤٢
القراء (تفسير بعض -) ٩٢
القرامطة ٢٠٥
القرآن ٦١ وچندين جاى ديگر
القسطاس المستقيم ٦١

ك

الكرامية ١٢٣، ١٠٧، ٣٧
كنعان ١٨٢
كوثر ٤١
كيمياء السعادة ٦١

ل

لات ١٠٣
لييد ١٠
لقمان ٥
لوط ٥٥

م

المتاخرون ١٤٢، ١٤١
المتنبى ٢٥٥

طوس ٦١

ظ

الظاهرين ٤٥

ع

عبدة الطبيعة ٢٤٣
عثمان ١٤
عراق ١٩١
عرب ٧٧
عزى ١٠٣
عزير ١٤٦
على (حيدر) ٢١٩، ٦٤، ١٤
عمر ٢٢٢، ١٨٦، ٧٥، ١٤
عيسى ٢١٦، ١٣٩، ٧٧، ٧٦، ٥٩، ٤٤
٢٢٧
عين قضاة همدان ١٩١

غ

غزالي ١١٢، ٦١

ف

فاريابى ٢٢٠
فرات ١٠٢
فرسان المجوس ١٢٥
فرعون ١٧٤، ٩٨، ٦٢
الفلاسفة ١٤١، ١٣٠، ١٠٥

٢٢١، ١٩٠، ١٨٩

المهاجرون ٢٠٩

ن

نبي ٤

النجاة ٦١

نصاري، نصراني ١٤٦، ٩٨، ٤١

نظام ابراهيم بن سيار ١٣

نمرود ١١٧، ٩٨، ٩٤

نوح (طوفان) ١٧٧

نيل ١٠٢

و

الوسيط ٦١

ه

هاويل ٥٤

هارون ٥٨

هامان ٦٢

هبل ١٠٣

همدان ١٩١

هند ٢٨

ي

يزدان ٨٤

يعقوب ١٨٧

يوسف ١٨٧، ٥٩

يونان ٥٢، ٤

يهود ١٤٦، ٤١

المتكلمون ١٢٦، ١٢٤، ١٠٧، ٧٣، ٧٢

١٤٧

المتنصرة ١٤٦

المجسمة ١٢٣

مجوس ١٥٨، ١٢٥، ٨٤

المحصل ٢٤١، ٦١

محمد (ص) ٢ وچندين جاى ديگر

المدققون ١١٢

مريم ٢٥٤، ٧٧، ٥٩

مسيح ١٤٦، ٤٤

المسيحية ٩٨

المشائون ١٤١، ٧١

المشبهة ٢١٢، ١٤٢، ١٢٣، ٣٧

مشكاه الانوار ٦١

المعتزلة ١٥٨، ١٢٩، ١٠٥، ٨٤

المعطلة ١٤٢، ٨٤

معيار العلم ٦١

مكة ٩٢، ٨٩، ٤١

الملاحدة ١٩٧

الملخص ١٢٦

مناة ١٠٣

المنحول ٦١

الموحدة ١٢٥

موسى ١٨٨، ١٠٢، ٩٩، ٦٤، ٥٨، ٤١

٢٧٢

۱۰۰

[Handwritten signature]

Iranian Academy of Philosophy
Publication No.45

al - Aqṭāb al - qutḅbiyyah

aw

al - Bulghah fi'l - ḥikmah

by

'Abd al-Qādir ibn Ḥamzah ibn Yāqūt al-Aḥarī

Edited with Notes and Introduction

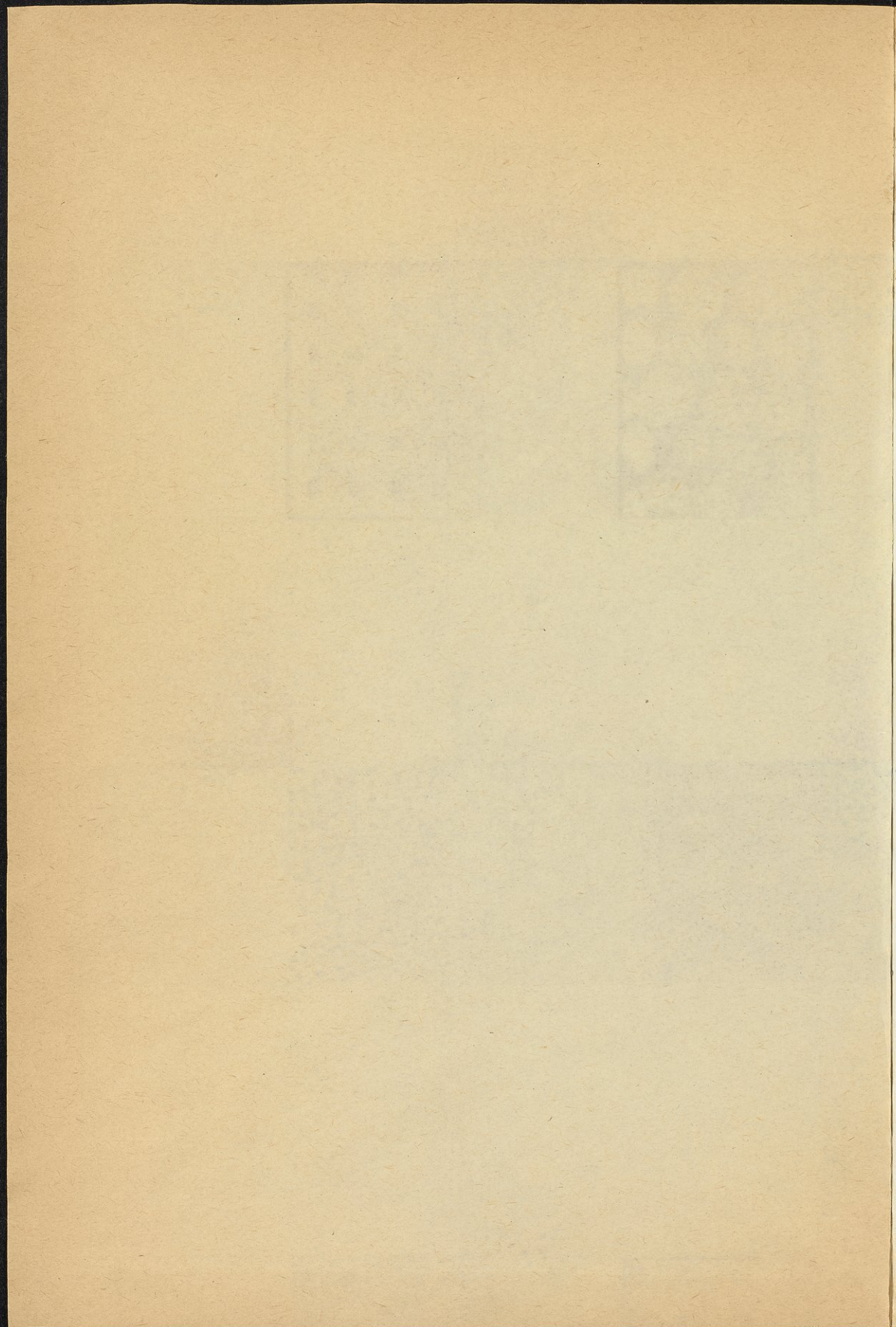
by

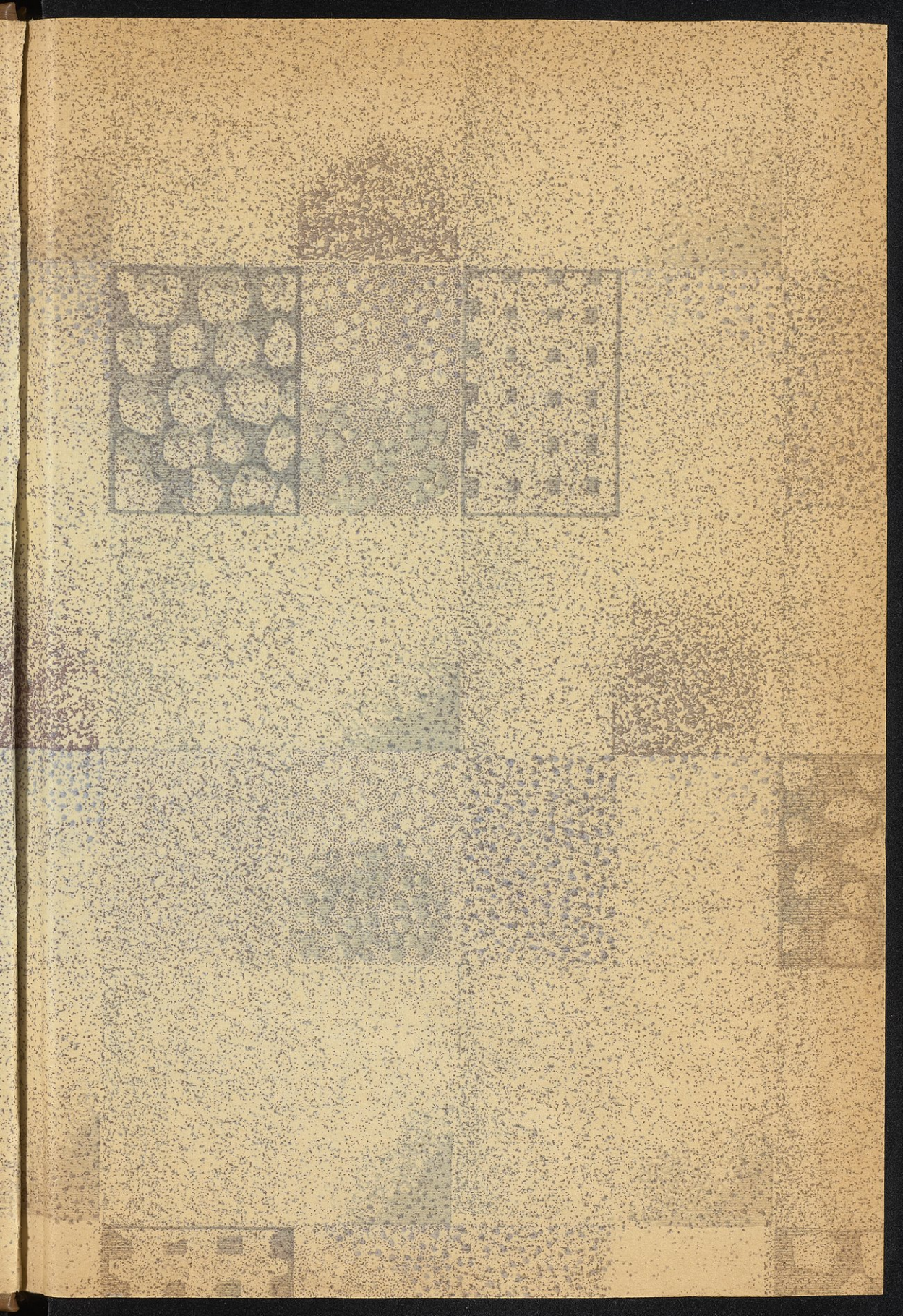
Muḥammad Taqī Daneshpajuh

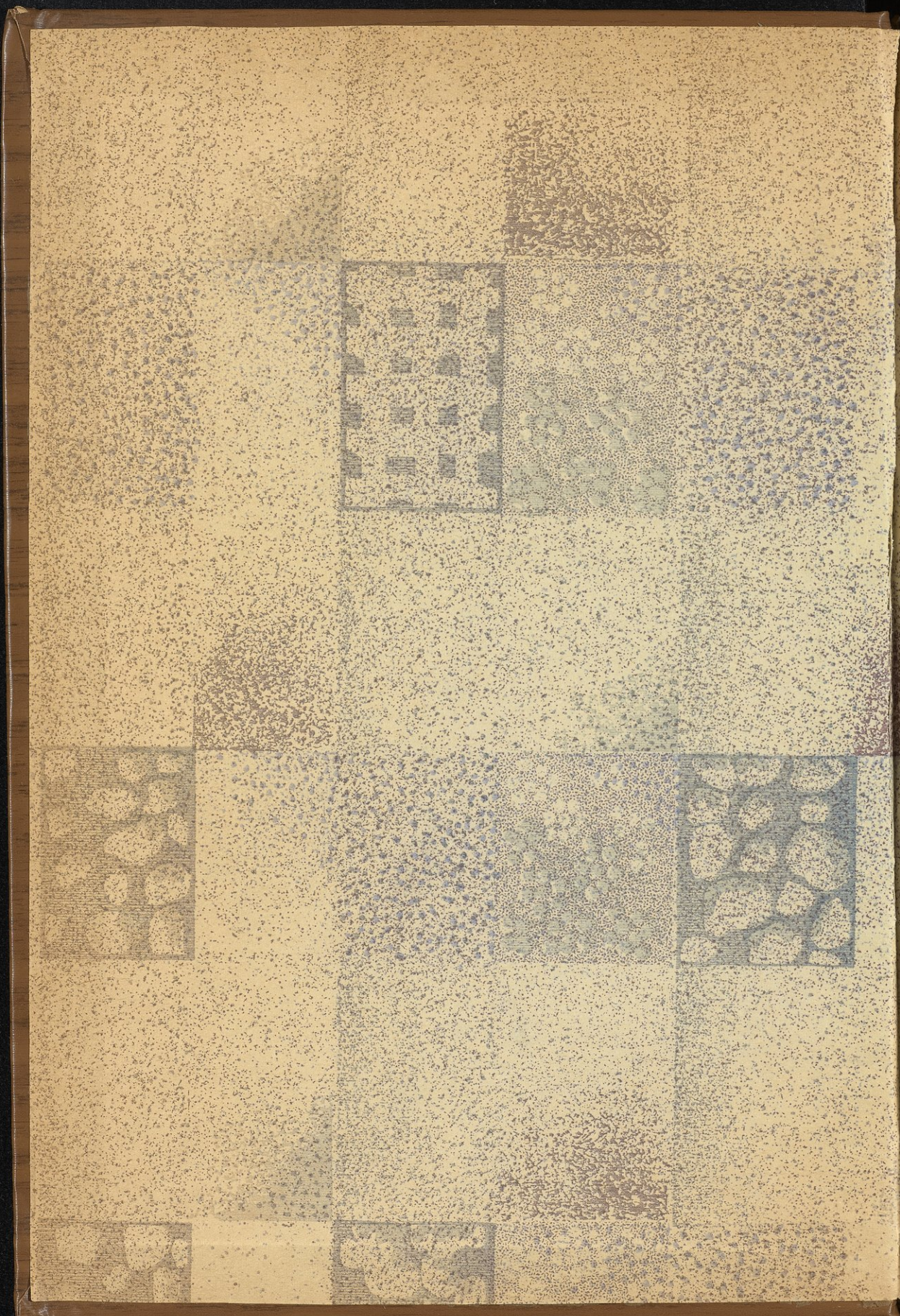
Tehran

1978









COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU59582081

ME07543

Al-Aqtab al-qutbiyah