

مَعْلَجُ الْقُدْسِ

فِي مِلَاكِ مَعْرِفَةِ النَّفْسِ

تأليف

حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الفزاري

وتليها القصيدة الهائية والقصيدة التائية للمؤلف

مَنشورات - دار الأفاق الجديده - بيروت

مَعْلَمُ الْقُدْسِ
فِي مَعْرِفَةِ النَّفْسِ

هذه الطبعة محققة عن نسخة خطية بنقل
أحمد بن شعبان بن يحيى الأندلسي المعروف بابن عبد العزيز الأمير
مؤرخة بتاريخ الخامس عشر من شهر رجب سنة ١٠٦٦ هـ .
ومقابلة مع نسخة أخرى خطية محفوظة بتونس مؤرخة بتاريخ ٩٢٣ هـ .

* * *

والقصيدتان عن نسخة خطية مؤرخة بتاريخ الخامس عشر من
ربيع الآخر سنة ٨٨٢ هـ .

الطبعة الأولى ١٩٢٧

الطبعة الثانية ١٩٧٥

خطبة الكتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله مبدع الأرواح وخالق الجسد ، وفاتح الأغلاق والعُقَد ، ومانح الأعلاق^(١) والعُدَد ، ومن أنفَسها الهُدَى والرَّشَد ، حمداً بعدد ما يتكرر من لحظات العيون ويتعدد ، ويتجدد من أنفاس الصدور ويتردد .

والصلاة والسلام على أكرم والدي وولد ، محمد وآله صلاة تبقى وتتأبد .

اعلم أن الله تعالى فتح بصائر أوليائه بالحكم والعِبر ، واستخلص همهم لمشاهدة عجائب صنعه في البدو والحضر ، فكلموا لاحتوا شيئاً لاحظوا فيه عبرة لأن جميع الموجودات مرآة الوجود الحق المحضر ، فالظاهر بذاته هو الله سبحانه وما سواه فأيات ظهوره ودلائل نوره .

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد . فكلمنا سنح لهم شيء في مسارح النظر ومجاري الفكر عاجوا منه^(٢) إلى جناب القدس ، حتى يتصلوا بمن هو شديد القوى ذو مرّة ، فاستوى لم تغيره الأحوال ، بل علومه وكالاته حاصلة

(١) العلق بالكسر : النفيس من كل شيء والجمع أعلاق .

(٢) عطفوا عنان الطلب .

بالفعل وهو بالأفق الأعلى . وإذا سئح لهم هذا العروج فلا يزالون في دنوٍ وقربٍ حتى يبلغوا الغاية القصوى ، فيفيض عليهم حقائق العلوم وأسرار المعارف وغرائب الآيات في ملكوت الأرض والسموات . وإذا بلغوا هذا المنتهى فهو السدرة المنتهى فلا يلتفون إلى شيء من عالم الزور .

وعبر التنزيل عن هذه الحالة بقوله : (علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى ، وهو بالأفق الأعلى ، ثم دنى فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى إلى عبده ما أوحى ، ما كذب الفؤاد ما رأى) (١) ، إلى قوله : (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) (٢) . فينبغي لكل عاقل أن يكون الله سبحانه وتعالى أول كل فكر له وآخره وباطن كل اعتبار وظاهره ، فتكون عين نفسه مكحولة بالنظر إليه وقدمه موقوفة على المثل بين يديه . مسافراً بعقله في الملكوت الأعلى وما فيها من آيات ربه الكبرى . فإذا انحط إلى قراره فليره في آثاره ، فإنه باطن ظاهر تجلى لكل شيء بكل شيء . وأظهر الآثار التي يرى فيها جلال ذات الحق وكمال صفاته إنما هو معرفة النفس كما قال تعالى : (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) (٣) (وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسهم أفلا تبصرون) (٤) . وقال عليه السلام : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ، وقال عليه السلام : « أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه » .

ونحن نخرج في هذا الكتاب من مدارج معرفة النفس إلى معرفة الحق جل جلاله . ونذكر من مخ ما تؤدي إليه البراهين من حال النفس الإنسانية ولباب ما وقف عليه البحث الشافي من أمرها وكونها منزهة عن صفات الأجسام ومعرفة قواها وجنودها ومعرفة حدوثها وبقائها وسعادتها وشقاوتها ، بعد المفارقة على وجه يكشف الغطاء ويرفع الحجاب ويدل على الأسرار المخزونة والعلوم المكنونة المضمون بها على غير أهلها .

(١) سورة النجم ، ٥٣ : ٥ - ١١ . (٢) سورة النجم ، ٥٣ : ١٨ . (٣) سورة فصلت ، ٤١ - ٥٣ . (٤) سورة الذاريات ، ٥١ : ٢٠ - ٢١ .

ثم إذا ختمنا فصول معرفة النفس فحينئذ نتعطف على معرفة الحق جل جلاله إذ جميع العلوم مقدمات ووسائل لمعرفة الأول الحق جل جلاله . وكل ما يراود لشيء فدون حصول مقصوده يكون ضائعاً . فمن عرف نفسه فقد عرف ربه وعرف صفاته وأفعاله ، وعرف مراتب العالم مبدعاته ومكوناته وعرف الملائكة ومراتبهم ، وعرف لمة الملك و لمة الشيطان والتوفيق والخذلان ، وعرف الرسالة والنبوة وكيفية الوحي وكيفية المعجزات والأخبار عن المغيبات . وعرف الدار الآخرة وسعادتها وشقاوتها وأقسامها ولذة البهجة فيها ، وعرف غاية السعادة التي هي لقاء الله تعالى . فمن يسر له هذا السفر لم يزل في سيره متنزهاً في جنة عرضها السماوات والأرض ، وهو ساكن بالبدن مستقر في الوطن ، وهو السفر الذي يسفر فيه عن وجه المعرفة وتنحل أضرار الانوار في هذه الأسفار ، وهو السفر الذي لا تضيق فيه المناهل والموارد ولا يضر فيه التزاحم والتوارد ، بل تزيد بكثرة المسافرين غنائه ، وتتضاعف ثمراته وفوائده . فغنائه دائمة غير ممنوعة ، وثمراته متزايدة غير مقطوعة . ومن لم يؤهل للجولان في هذا الميدان والتطواف في متنزهات هذا البستان ، فليس بيده إلا القشر يأكل كما تأكل الأغنام ، ويرتع كما ترتع البهائم .

وشرح هذا السفر وبيان هذا العلم العظيم القدر لا يمكن في أوراق وأطباق ويقصر عن شرح عجائبه العبارات والأقلام . ونحن ، بعون الله تعالى وتوفيقه ، نشير إلى كل واحدة من هذه الجمل على وجه يستقل به المتفطن ، وأما الجامد البليد الذي يأخذ العلم بالتقليد فهو عن معرفة مثل هذه العلوم بعيد ، إذ كل ميسر لما خلق له . فمن رشح للسعادة وشارف نيل الإرادة أعطي أولاً كمال الدرك من وفور العقل وصفاء الذهن وصحة الغريزة واتقاد القرينة وحدة الخاطر وجودة الذكاء والفطنة وجزالة الرأي وحسن الفهم وهذه تحفة من الله وهديه لا تنال بيد الاكتساب ، وتنبتر دونها وسائل الأسباب ، ومن وهبت له هذه

الفطنة فحينئذ عليه استكداد الفهم والاقتراح على القريحة واستعمال الفكر
واستثمار العقل بتحديد بصيرته إلى صوب الغوامض ، وحل المشكلات بطول
التأمل وإمعان النظر والاستعانة بالخلوة وفراغ البال والاعتزال عن
مزدحم الأشغال ، والقيام بوظائف العبادات حتى يصل إلى كمال العلوم .

وسمينا الكتاب « معارج القدس في مدارج معرفة النفس » وفقنا
الله لإتمامه .

ترتيب الكتاب

- ١ - مقدمة الكتاب .
 - ٢ - بيان إثبات النفس .
 - ٣ - بيان أن النفس جوهر .
 - ٤ - بيان أنه جوهر ليس له مقدار ولا كمية .
 - ٥ - بيان القوى الحيوانية وتقسيمها إلى محرّكة ومدركة .
 - ٦ - بيان القوى الخاصة بالنفس الإنسانية من العقل النظري والعملي .
 - ٧ - بيان مراتب العقل واختلاف الناس في العقل الهولاني وبيان العقل القدسي .
 - ٨ - بيان أمثلة درجات العقل من الكتاب الإلهي .
 - ٩ - بيان تظاهر العقل والشرع وافتقار أحدهما إلى الآخر .
 - ١٠ - بيان حقيقة الإدراك ومراتبه في التجريد . سؤالات وانفصالات لائقة بالفصول المتقدمة تحتها نفائس من العلوم :
- ففي السؤال الأول ينكشف أنه ليس كل مجرد كيفما كان ، عقلاً بالفعل ، بل ما حصل له المعقولات دفعة .

وفي السؤال الثاني ينكشف أن النفس ما دامت ملابسة للبدن لا يحصل لها المعقولات كلها، بل ما دام في البدن لها استعداد بالنسبة إلى ما لم يحصل وهو عقل بالفعل بالنسبة إلى ما حصل وكذلك بعد مفارقة البدن إنما يكون عقلاً بالفعل إذا لم يبق فيه من عوارض هذا العالم شيء، فحينئذ يصير عالماً عقلياً منتقشاً بجميع المعقولات كالنفوس الفلكية .

وفي السؤال الثالث ينكشف تفاوت النفوس في قبول المعقولات واتصال الفيض الإلهي بها تارة بالحدس وتارة بالفكر والنظر، وينكشف أن القوى البدنية تكون معينة في الابتداء وعائقة في الانتهاء .

وفي السؤال الرابع ينكشف أن النفس إذا أشرق عليها نور العقل الفعال تصير المقدمات الخيالية عقلية، وتنكشف العلوم كلها بواسطة المبادئ وليس بيدنا تحصيل المعقولات بل التعرض لنفحات فضل الله ورحمته .

وفي السؤال الخامس ينكشف أن النفس الإنسانية تعقل المعقولات مرتبة، وكل ما فيه تدرّج وترتيب فليس بواحد من كل وجه وينكشف به أن الواحد الحق الذي يستحق الوحدةانية هو الله تعالى فحسب - ولهذا ليس له صفة منتظرة^(١) ولا كذلك غيره .

وفي السؤال السادس يظهر أن الصورة المعقولة إذا اتصلت بالنفس فهي مدركة وهي إدراك ولا تحتاج إلى إدراك آخر .

وفي السؤال السابع ينكشف أن النفس إذا قويت استغنت عن التفكير وتحصيل المقدمات، بل تتواتر عليها السكينات الإلهية وتحصل لها المعقولات اليقينية دفعة عقيب تضرع واشتياق أو من غير تضرع وافتقار .

(١) بل مؤلف من هيولى وصورة من امكان ووجوب .

وفي السؤال الثامن يظهر أن النفس تدرك المعاني المجردة عن المواد سواء كانت كلية أو جزئية فتدرك نفسها وغيرها من النفوس المجردة وان كانت جزئية لأنها مجردة عن المادة وينكشف به سر عظيم ، وهو ان الحقيقة التي لنا لا يشار كنا فيها غيرنا من الحيوانات. ويظهر ان كونها معقولة ليس زائداً على كونها موجودة الوجود الذي لها ، بل بزيادة شرط على الوجود المطلق ، وهو أن وجود ماهيتها هي أنها معقولة حاصلة لها في نفسها ليس لغيرها - وهذا فصل جليل يُبتنى عليه معرفة صفات الحق جل جلاله .

وفي السؤال التاسع يظهر أنا إذا أدركنا العقول المفارقة فصور حقائقها ، تكون أمثلة حقائقها ، وكذلك يكون كل إدراك .

وفي السؤال العاشر ينكشف أنا ندرك ذاتنا بذواتنا لا بقوة أخرى جسامية .

وفي السؤال الحادي عشر ينكشف أن من لا يتصور حقيقة ماهيته فليس يعقل ماهيته .

وفي السؤال الثاني عشر يظهر ان المانع عن التعقل هو المادة .

وفي السؤال الثالث عشر يظهر أن كل ما يكون عقلاً يكون متحقق الذات ولا ينفع .

وفي السؤال الرابع عشر ينكشف أن كل شيء حقيقته الصرفة لا توجد متعينة بلوازم تتعين بها ، ومن حيث أنه ملزوم لوازم شتى فباللوازم تتعين .

وفي السؤال الخامس عشر ينكشف أنها بتعقل المعقولات لا تصير مركبة كالمرآة .

وفي السؤال السادس عشر ينكشف وجه تأثير الطاعات والمعاصي والفضائل

والرذائل في النفس ، مع أن النفس مفارقة للبدن . وهو فصل عظيم يُبَتَّنِي عليه قواعد الشرع واتباع سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم .

ثم نذكر زيادة تبصرة يظهر فيها أن الفضائل والرذائل تنشأ من ثلاث قوى في الإنسان : قوة التخيل ، وقوة الشهوة ، وقوة الغضب . ونذكر في قوة التخيل أسراراً عجيبة يظهر منها الوحي ، وفي مقابلته العرافة والكهانة . ونذكر منفعة قوة الشهوة ومضرتها ، ومنفعة قوة الغضب ومضرتها .

ثم نذكر بيان أمهات الفضائل ونتائجها وثمراتها وما يندرج تحت كل واحدة منها من الفضائل والرذائل .

ثم نذكر مثال القلب بالإضافة إلى العلوم ، ثم بيان أمثلة القلوب مع الجنود أي قواها .

ثم نذكر أن هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضاً وكيف يخدم بعضها بعضاً .

ثم نذكر أن الأرواح البشرية حادثة حدثت عند استعداد النطفة ، ونورد على هذه اشكالات ونتقصي عنها . ونذكر في هذا الفصل حال البدء والإعادة ، ونذكر فيه أسراراً من العلوم .

ثم نذكر بقاء النفس بعد المفارقة .

ثم نذكر بيان اثبات العقل الفعال والعقل المنفعل في النفوس الإنسانية .

ثم نذكر قاعدة في النبوة والرسالة ، وتلك القاعدة تشتمل على بيانات :

بيان أن الرسالة هل تقتنص بالجد . وبيان أن الرسالة حظوة مكتسبة أم أثره ربانية . وبيان اثبات الرسالة بالبرهان . وبيان خواص الرسالة والمعجزات .

وبيان كيفية الدعوة وما يؤخذ من السمع وما لا يؤخذ ، ويظهر فيها أصناف المعجزات وكرامات الأولياء .

ونذكر خاتمة في بيان أن أفضل نوع البشر من هو ؟

ثم نذكر السعادة والشقاوة وهو علم المعاد .

ثم نذكر معنى اللقاء والرؤية .

ثم نتعطف ونعرج عروجاً ونزقياً رقبياً إلى معرفة الباري جل جلاله ومعرفة صفاته وأفعاله ، ومعرفة ملائكته ومراتبهم ، ومعرفة الكرام الكاتبين ؛ وغير ذلك من المعارف كما أشرنا إليه في أول الكتاب .

ونأتي على فصل فصل إلى ان نختم الكتاب ، مستعينين بالله ومتوكلين عليه ، ومستوفقين منه ، والله ولي التوفيق بفضله ورحمته .

مقدمة

في معاني الالفاظ المترادفة على النفس ، وهي أربعة : النفس والقلب ،
والروح ، والعقل .

أما النفس فتطلق بمعنيين : أحدهما أن يطلق ويراد به المعنى الجامع
للصفات المذمومة ، وهي القوى الحيوانية المضادة للقوى العقلية وهو المفهوم
عند اطلاق الصوفية ، فيقال : من أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك ، واليه
الإشارة بقول نبينا عليه السلام « أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك » .

والثاني أن يطلق ويراد به حقيقة الآدمي^(١) وذاته فإن نفس كل شيء
حقيقته ، وهو الجوهر الذي هو محل المعقولات وهو من عالم الملكوت ومن عالم
الأمر على ما نبين . نعم تختلف أسماؤها باختلاف أحوالها العارضة عليها . فإن
اتجهت إلى صوب الصواب ونزلت عليها السكينات الإلهية وتواترت عليها
نفحات فيض الجود الإلهي فتطمئن إلى ذكر الله عز وجل وتسكن إلى المعارف
الإلهية وتطير إلى أعلى أفق الملكية فيقال نفس مطمئنة . قال الله تعالى (يا أيها
النفس المطمئنة ، ارجعي إلى ربك راضية مرضية)^(٢) وإن كانت مع قواها

(١) يقول القرونوي إن معنى النفس في قوله : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » على هذا
المعنى الثاني .

(٢) سورة الفجر ، ٨٩ : ٢٧ - ٢٨ .

وجنودها في حِرابٍ وقِتالٍ وشجارٍ ونزاعٍ وكانت الحرب بينها سجّالاً، فتارة لها اليد عليها وتارة للقوى عليها اليد فلا تكون حالها مستقيمة . فتارة تنزع إلى جانب العقول فتتلقى المعقولات وتثبت على الطاعات ، وتارة تستولي عليها القوى فتتهبط إلى حضيض منازل البهائم – فهذه النفس نفس لوامة وهذه النفس هي حالة أكثر الخلق فإن من ارتفع إلى أفق الملائكة حتى تحلّى بالعلوم والفضائل النفسية والأعمال الحسنة فهو مَلَكٌ جسماني لارتفاعه عن الإنسانية وعدم مشاركته للبشر إلا بالصورة التخطيطية، ولهذا قال تعالى (ما هذا بشراً إن هذا إلاّ ملكٌ كريم) (١) .

ومن اتضع حق صار في حضيض البهائم ، فلو تصوّر كلب أو حمار منتصب القامة متكلم لكان هوائاه لانسلاخه عن الفضائل الانسانية وعدم مشاركته للانسان إلا بالصورة التخطيطية ، وهذه هي النفس الأمارة بالسوء .

فَجَلَّثَهُمْ إِذَا فَكَّرَتْ فِيهِمْ حَمِيرٌ أَوْ كَلَابٌ أَوْ ذَنَابٌ

وهو من الأنس المذكورين في قوله تعالى (شياطين الأنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) (٢) وقال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه : « يا أشباه الرجال ولا رجال » ، فمثل هذه النفس تراه أبدأ عبداً لحجر أو مدر أو بهيمة أو ظعينة (٣) وهذا هو الذي أخبر الله سبحانه عنه فقال : (إن النفس لأمارة بالسوء) (٤) .

أما القلب فيطلق أيضاً بمعنىين : أحدهما ، اللحم الصنوبري الشكل ، المودع في جوف الإنسان من جانب اليسار ، وقد عُرِفَ ذلك بالتشريح وهو مَرَكَبُ الدَّمِ الْأَسْوَدِ ومنبع البخار الذي هو مركب الروح الطيب الحيواني .

(١) سورة يوسف ، ١٢ : ٣١ (٢) سورة الانعام ، ٦ : ١١٢ .

(٣) الظعينة : الهودج ، والمراد به المرأة فيه .

(٤) سورة يوسف ، ١٢ : ٥٣ .

وهذا يكون لجميع الحيوانات وليس بخاص للانسان وهو الذي يفنى بالموت جميع الحواس بسببه .

والثاني ، « هو الذي نحن بصدده بيانه » ، هو الروح الانساني المتحمل لأمانة الله المتحلي بالمعرفة المركوز فيه العلم بالفطرة الناطق بالتوحيد بقوله بلى ، فهو أصل الآدمي ونهاية الكائنات في عالم المعاد . قال الله تعالى : (قل الروح من أمر ربي) (١) وقال : (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) (٢) .

وقال نبينا عليه السلام : « إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن . » الخ . وحيثما ورد في الشرع القلب فيراد به ما نحن بصدده بيانه وان أطلق في موضع على اللحم الصنوبري فلأنه متعلقه الخاص وأول متعلقه كما قال النبي عليه الصلاة والسلام : « إن جوف ابن آدم لمضغة اذا صلحت صلح بها سائر الجسد وإذا فسدت فسدت بها سائر الجسد الا وهي القلب » .

أما الروح فيطلق ويراد به البخار اللطيف الذي يصعد من منبع القلب ويتصاعد إلى الدماغ بواسطة العروق أيضاً إلى جميع البدن فيعمل في كل موضع بحسب مزاجه واستعداده عملاً وهو مَرَكَب الحياة فهذا البخار كالسراج ، والحياة التي قامت به كالضوء وكيفية تأثيره في البدن ككيفية تنوير السراج أجزاء البيت . ويطلق ويراد به المبدع الصادر من أمر الله تعالى الذي هو محل العلوم والوحي والالهام وهو من جنس الملائكة مفارق للعالم الجسماني قائم بذاته على مانبيتن .

ويطلق أيضاً ويراد به الروح الذي في مقابلة جميع الملائكة وهو المبدع الأول وهو روح القدس .

(١) سورة الاسراء ، ١٧ : ٨٥ (٢) سورة الرعد ، ١٣ : ٣٠

ويطلق أيضاً ويراد به القرآن . وعلى الجملة فهو عبارة عما به حياة ما
على الجملة .

أما العقل فيطلق ويراد به العقل الاول ، وهو الذي يُعَبَّر عنه بالعقل في
قول النبي صلى الله عليه وسلم : « أول ما خلق الله العقل ، فقال له أقبل فأقبل .
ثم قال له أدبر فأدبر » . أي أقبل حتى تستكمل بي وأدبر حتى يستكمل بك
جميع العالم دونك . وهو الذي قال الله تعالى له : « وعزتي وجلالي ما خلقت
خلقاً أعزّ عليّ ولا أفضل منك ، بك آخذ وبك أعطي » الحديث . وهو الذي
يعبر عنه بالقلم كما قال عليه السلام : « ان أول ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب .
فقال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن الى يوم القيامة من عمل وأثر ورزق وأجل ،
فكتب ما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة » .

والاطلاق الثاني أن يطلق ويراد به النفس الانسانية . والاطلاق الثالث
أن يطلق ويراد به صفة النفس ، وهو بالنسبة الى النفس كالبصر بالنسبة إلى
العين ، وهي بواسطته مستعدة لادراك المعقولات كما أن العين بواسطة البصر
مستعدة لادراك المحسوسات : وهو الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه
عن ربه عز وجل : « وعزتي وجلالي لأكئننك فيمن أحببت » .

ونحن حيث أطلقنا في هذا الكتاب لفظ النفس والروح والقلب والعقل
فنريد به النفس الانسانية التي هي محل المعقولات .

اثبات النفس

بيان اثبات النفس على الجملة :

النفس أظهر من أن تحتاج الى دليل في ثبوتها فان جميع خطابات الشرع تتوجه لا على معدوم بل على موجود حي يفهم الخطاب ، ولكن نحن نستظهر في بيانه فنقول : من المعلوم الذي لا يرتاب فيه إن الأشياء معها اشتركت في شيء وافترقت في شيء آخر فإن المشترك فيه غير المفترق فيه ، ونصادف كافة الأجسام مشتركة في أنها أجسام يمكن أن يفرض فيها أبعاد ثلاثة متقاطعة . ثم نصادفها بعد ذلك مفترقة بالتحرك والادراك فإن كان تحركها لأجل جسميتها فينبغي أن يكون كل جسم متحركاً لأن الحقائق لا تختلف (١) ، وما يجب لنوع يجب لجميع ما يشاركه في ذلك النوع وتلك الحقيقة . وان كان لمعنى وراء الجسمية فقد ثبت على الجملة مبدأ للفعل فذلك المبدأ هو النفس ، إلى أن يتبين انه جوهر أو عرض . مثال ذلك أنا نرى الأجسام النباتية تفتدي وتنمو وتولد المثل وتتحرك حركات مختلفة من التشعب والتعريق . فهذه المعاني ان كانت للجسمية فينبغي أن تكون جميع الأجسام كذلك . وان كانت لغير الجسمية بل لمعنى زائد فذلك المعنى يسمى نفساً نباتية . ثم الحيوان فيه ما في النبات ويحس ويتحرك بالارادة ويهتدي إلى مصالح نفسه وله طلب لما ينفع وهرب عما يضر ، فنعلم قطعاً أن فيه معنى زائداً على الأجسام النباتية . ثم نجد الانسان

(١) أي في لوازم الحقيقة الواحدة .

فيه جميع ما في النبات والحيوان من المعاني ويتميز بادراك الأشياء الخارجة عن الحس ، مثل أن الكل أعظم من الجزء ، فيدرك الحزئيات بالحواس الخمس ويدرك الكلّيات بالمشاعر العقلية ويشارك الحيوان في الحواس ويفارقه في المشاعر العقلية ، فإن الانسان يدرك الكلّي من كل جزئي ويجعل ذلك الكلّي مقدمة قياس ويستنتج منه نتيجة . فلا الادراك الكلّي 'ينكّر' ولا المدرك لذلك يُجحد ولا العرض ولا الجسم القابل للعرض ولا النبات ولا الحيوان غير الانسان يدرك الكلّي حتى يقوم به الكلّي فينقسم بأقسام الجسم ، إذ الكلّي له وحدة خاصة من حيث هو كلّي لا ينقسم البتة فلا يكون للانسان المطلق الكلّي نصف وثلث وربع ؛ فقابل الصورة الكلية جوهر لا جسم ولا عرض في جسم ولا وضع له ولا أين له فيشار اليه ، بل وجوده وجود عقليّ أخفى من كل شيء عند الحسّ وأظهر من كل شيء للعقل ، فثبت بهذا وجود النفس . وثبت على الجملة أنه جوهر ، وثبت أنه منزّه عن المادة والصور الجسمانية .

تقسيم يظهر فيه مبادئ الأفعال :

فنقول : كل مبدأ يصدر منه فعل . فإما أن يكون له شعور بفعله أو لم يكن فان لم يكن له شعور فإما أن يكون فعله متحداً على نسق واحد ، وإما أن يكون مختلفاً . وإن كان له شعور فإما أن يكون تعقل أو لم يكن . فان كان له تعقل فإما أن يكون فعله متحداً على نسق واحد ، وإما أن يكون مختلفاً ، فهذه خمسة أقسام (١) . فما كان فعله متحداً وليس له شعور فذلك المبدأ يسمى مبدأ طبيعياً كما في الاجسام الثقيلة من الهبوط وفي الخفيفة من الصعود . وان كان فعله مختلفاً وليس له شعور فهو النفس النباتي فان النبات يتحرك حركات مختلفة .

(١) وهي هذه : ١ - ما ليس له شعور وفعله متحد . ٢ - ما ليس له شعور وفعله مختلف . ٣ - ما له شعور ولم يكن له تعقل . ٤ - ما له شعور وتعقل وفعله متحد . ٥ - ما له شعور وتعقل وفعله مختلف .

وان كان له شعور وليس له تعقل فهو النفس الحيواني . وان كان له تعقل ومع
التعقل اختياراً في الفعل والترك فهو النفس الإنساني . وان كان له تعقل وفعله
على نهج واحد غير مختلف فهو النفس الفلكي .

رسوم النفوس الثلاثة :

فترسم النفوس الثلاثة براسمها ، فإن شرائط الحد الحقيقي متعذر الوجود
هنا بل وفي كل الموجودات .

فنقول : أما النفس النباتية فهي الكمال الأول^(١) لجسم طبيعي آلي من
جهة ما يتغذى وينمو ويولد المثل .

وأما النفس الحيوانية فهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الجزئيات ويتحرك بالإرادة .

وأما النفس الانسانية فهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل
الأفعال بالاختيار العقلي والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية .
وقولنا الكمال الأول أي من غير واسطة كمال آخر لأن الكمال قد يكون
أولاً وقد يكون ثانياً .

وقولنا لجسم طبيعي آلي غير صناعي لا في الأذهان بل في الأعيان .

وقولنا آلي أي ذي آلات يستعين بها ذلك الكمال الأول في تحصيل الكمالات
الثانية والثالثة ؛ ولفظ الكمال أولى من لفظ القوة لأن القوة تكون بالنسبة إلى
ما يصدر عنها من الأفعال أو بالقياس إلى ما تقبله من الصور المحسوسة والمعقولة .
واطلاق لفظ القوة عليها يكون باشتراك الاسم فيكون الحد مشتملاً على لفظ
مشترك . وإن عني بالحد أحدهما كان الحد ناقصاً .

(١) قال ارسطاطاليس : النفس كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة .

ولفظ الكمال يشمل القوتين بالتواطؤ فهو أولى ، فان قيل إنه صورة كانت ذلك بالاضافة إلى المادة التي تحلتها فيجتمع منها جوهر نباتي أو حيواني .

ولفظ الكمال بالقياس إلى جملة الجواهر ولاستكمال الجنس به نوع محصل في الأنواع ، وهو نسبة الخاص إلى الشيء العام الغير البعيد من جوهره فهو أولى من لفظ الصورة . ويجب أن يعلم أنه إذا قيل نفس « أي اطلق » على صورة الفلك وعلى صورة النبات والحيوان والانسان فانما يقال باشتراك الاسم فان النفوس الفلكية ليست تفعل بآلات ولا الحياة فيها حياة التغذي والنمو ولا احساسها احساس الحيوان ولا نطقها نطق الانسان .

النفس جوهر

بيان أن النفس جوهر وذلك ثابت من جهة الشرع والعقل :

أما الشرع فجميع خطابات الشرع تسدل على أن النفس جوهر وكذلك العقوبات الواردة في الشرع بعد المات تدل على أن النفس جوهر ، فإن الألم وإن حل بالبدن فلأجل النفس . ثم للنفس عذاب آخر يخصه ، وذلك كالخزي والحسرة وألم الفراق ، وكذلك ما يدل على بقاءه (على ما سنبين فيما بعد ان شاء الله تعالى) .

أما من حيث العقل فمن وجهين ، وجه عام يمكن اثباته مع كل أحد ، ووجه خاص يتفطن له أهل الخصوص والانصاف .

أما الأول فهو أن يعلم أن حقيقة الانسان ليس عبارة عن الجسم فحسب ، فانه انما يكون انساناً إذا كان جوهرأ وأن يكون له امتداد في أبعاد تقرض طولاً وعرضاً وعمقاً وأن يكون مع ذلك ذا نفس ، وأن تكون نفسه نفساً يفتدي بها ويحس ويتحرك بالارادة . ومع ذلك يكون بحيث يصلح لأن يتفهم المعقولات ويتعلم الصناعات ويعملها إن لم يكن عائق من خارج لا من جهة الانسانية ، فاذا التأم جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هي ذات الانسان . فاذا ثبت بهذا أن حقيقة الانسان لا تكون عرضاً لأن الأعراض يجوز أن

تتبدل والحقيقة بعينها باقية فان الحقائق لا تتبدل . فاذا ما هو ثابت فيك منذ كنتَ فهو نفسك وما يطرأ عليك ويزول فهو الأعراض .

وأما الوجه الثاني وهو البيان الخاص فهو الذي يصلح لأهل الفطانة ومن فيه لطف الفهم والاصابة ، فهو انك إذا كنتَ صحيحاً مطرّحاً عنك الآفات مجتنباً عنك صدمات الهوى وغيرها من الطوارق والآفات فلا تتلامس أعضاؤك ولا تتماس أجزاءك و كنت في هواء طلق (أي معتدل) ففي هذه الحالة أنت لا تغفل عن إنشيتك وحقيقتك بل وفي النوم أيضاً ، فكل من له فطانة ولطف وكياسة يعلم أنه جوهر ، وانه مجرد عن المادة وعلائقها ، وانه لا تعزب ذاته عن ذاته . لأن معنى التعقل حصول ماهية مجردة للعاقل وذاته مجردة لذاته ، فلا يحتاج إلى تجريد وتقشير، وليس هنا ماهية ثم معقولة بل ماهيته معقوليته ، ومعقوليته ماهيته . (وهذه نكتة نفيسة عظيمة وستقف عليها ان شاء الله أشرح من هذا) .

ثم الدليل على صحة هذا البيان الخاص أنه لو لم يكن المدرك والمشعور به هو حقيقتك أي نفسك ، بل يكون هو البدن وعوارضه لكان لا يخلو إمتاً ان يكون الشعور به جملة بدنك أو بعضه وبطل أن تكون الجملة لأن الانسان في الفرض المذكور قد يكون غلاً عن جملة البدن وهو مدرك نفسه . وان كان بعضاً منه فلا يخلو إما أن يكون ظاهراً أو باطناً ، فان كان ظاهراً فهو مدرك بالحس ، والنفس غير مدركة بالحس ، كيف ونحن في الفرض المذكور قد أغفلنا الحواس عن أفعالها وفرضنا أن الأعضاء لا تتماس وان كان النفس والذات عضواً باطناً من قلب أو دماغ فلا يجوز أيضاً لأن الأعضاء الباطنة انما يوصل اليها بالتشريح فثبت أن مدركك ليس شيئاً من هذه الأشياء فانك قد لا تدركها وتدرك ذاتك ضرورية ، فما اُلجئت إلى ادراكه ضرورة لا يكون قطعاً ما لا يدرك إلا بالنظر . فاذا ثبت بهذا أن ذاتك ليس من عداد ما تدركه بالحس أو مما يشبه الحس بوجه من الوجوه .

زيادة ايضاح من جهة الادراك :

فنقول إنك تدرك في جميع الأحوال ذاتك فماذا تدرك؟ فانه لا بد من مدرك فلا يخلو إما أن يكون أحد مشاعرك ظاهراً أو عقلك أو قوة غير مشاعرك؛ فان كان عقلك فلا يخلو إما أن يكون ذلك الادراك بوسطٍ أو بقياس أو بقوة متوسطة بين الادراك والنفس أو بغير وسط. وما أظنك تفتقر في ذلك الى وسط، فانه لو كان ثم وسط لما أدركت ذاتك، فانه لا وسط بين ذاتك وشعورك بذاتك فبقي أن تدرك بغير وسطٍ واذا كان كذلك فلا يخلو إما أن يكون ذلك الادراك بمشاعرك أو بذاتك ولا يتصور أن يكون بمشاعرك فان الحواس لا تدرك إلا الأجسام وما يتعلق بالأجسام من الألوان والنفحات وغير ذلك، فبقي أنك تدرك ذاتك بذاتك فمن هذا ثبت أنك جوهر مفارق .

وهذا البيان الخاص إما ضائع وإما قاطع. ضائع للمغفلين الذين لم يلحظوا إلا بعين السخط فان من يلحظ مقدمة بعين السخط كان الشك أسرع اليه من الماء الى الحدور (١) أما للمستبصرين فهو قاطع .

فان قال قائل إنما أثبت ذاتي بوسط، وذلك الوسط هو فعل من أفعالي فأستدل بأفعالي على وجود النفس، فالجواب عن هذا من وجهين . (أحدهما) ان هذا لا يتمشى في الفرض المذكور، فانا جعلناك بمعزل عن الأفعال ومع هذا ثبتت ذاتك وانيتك . (والثاني) ان هذا الفعل إما ان تثبته فعلاً مطلقاً فيجب ان تثبت به فاعلاً مطلقاً لا نفسك، وان أثبته فعلاً مطلقاً فيجب ان تثبت به فاعلاً مطلقاً لا نفسك، وان اثبته فعلاً وخصصته بالاضافة فقد اثبتت اولاً نفسك وادركت اولاً ذاتك، فانك اخذت ذاتك جزءاً من فعلك، والشعور بالجزء قبل الشعور بالكل اولاً اقل من ان يكون معه، فذاتك إذا مثبتة معه او قبله لا به (وهذا فصل لطيف يُبتنى عليه باب من المعرفة شريف كما سنذكر ان شاء الله تعالى) .

(١) اي الحدار الماء .

النفس جوهر ليس له مقدار ولا كمية

بيات أن النفس ليس لها مقدار ومساحة ولا تدرك حساً ولا يدركها جسم وأن إدراكها لا يكون بآلات جسمية في حال .

وهذا أدق وأعصى على الأذهان الزائغة عن الجادة ، الآلفة بالخيالات والموجودات الحسية . ولنا أن نتوسل إلى هذا المقصود ببراهين قاطعة ودلائل واضحة .

البرهان الأول : أن نقول معلوم إننا نتلقى المعقولات وندرك الأشياء التي لا تدخل في الحس والخيال ، والمعقول متحد ، فلو حل في منقسم لانقسم المتحد وهذا محال ؛ وتحقيقه هو أنه لو كان النفس ذا مقدار وحل فيه معقول فاما أن يحل في شيء منقسم أو في شيء غير منقسم ، ومعلوم أن غير المنقسم إنما هو طرف الخط ؛ وهو نهاية مالا تميز لها في الوضع عن الخط والمقدار الذي هي متصلة به حتى يستقر فيها شيء من غير أن يكون في شيء من ذلك الخط ، بل كما أن النقطة لا تنفرد بذاتها وإنما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك ، إنما يجوز أن يقال بوجه ما أنه يحل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هي طرفه متقدر بالعرض ، فكما أنه يتقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة . ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئاً من الأشياء لكان يتميز لها ذات ،

وكانت النقطة حينئذ ذات جهتين : جهة منها تلي الخط ، وجهة منها مخالفة له مقابلة ، فتكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه .

— والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد ، ويؤدي هذا إلى أن تكون النقطة متشافعة في الخط إما متناهية ، وإما غير متناهية ؛ وهذا أمر قد بان في موضعه استحالته . ونشير إلى رمز منه فنقول ، إن النقطتين حينئذ اللتين تطبقان بنقطة واحدة من جنبتيها ؛ إما أن تكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينها فلا تتاسان فيلزم حينئذ في البديهية العقلية الأولية أن يكون كل واحدة منها يختص بشيء من الوُسْطَى يماسه فتتقسم حينئذ الوسطى وهذا محال . وإما أن تكون الوسطى لا تحجز المكتنفتين عن التماس فحينئذ تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة ، وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة المنفصلة عن الخط ، فللخط من جهة ما انفصل عنها طرف ونهاية بها انفصل عنها فتلك النقطة تكون مباينة لهذه في الوضع .

— وقد وُضعتْ النقط كلها مشتركة في الوضع هذا خلف ، فقد بطل إذاً أن يكون محل المعقولات من الجسم شيئاً غير منقسم ، فبقي أن يكون من الجسم شيئاً منقسماً . فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم فإذا فرضنا في الشيء المنقسم انقساماً عرض للصورة أن تنقسم ، فحينئذ لا يخلو إما أن يكون الجزءان متشابهين أو غير متشابهين ؛ فإذا كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس بهما إلا أن يكون ذلك الشيء شيئاً يحصل فيها من جهة المقدار والزيادة في العدد لا من جهة الصورة . فتكون حينئذ الصورة المعقولة شكلاً ما أو عدداً ما وليس كل صورة معقولة شكلاً ، وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية .

وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال إن كل واحد من الجزأين هو بعينه الكل في المعنى ، لأن الثاني إذا كان غير داخل في معنى الكل فيجب أن نضع في الابتداء لمعنى الكل هذا الواحد لا كليهما . وإن كان داخلاً في معناه فمن البيّن

الواضح أن الواحد منهما وحده ليس يدل على نفس معنى التام . وان كانا غير متشابهين فليُنظر كيف يمكن أن تكون الصورة المعقولة أجزاء غير متشابهة ، فانه ليس يمكن أن تكون الاجزاء الغير المتشابهة إلا أجزاء الحسد التي هي الأجناس والفصول . ويلزم من هذا محالات ؛ منها : أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضاً فيجب أن تكون الأجناس والفصول بالقوة غير متناهية . وقد صح أن الأجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولأنه ليس يمكن أن يكون توهم القسمة يفرز الجنس والفصل بل مما لا نشك فيه أنه إذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تميزاً في المحل أن ذلك التمييز لا يتوقف على توهم القسمة فيجب أن تكون الأجناس والفصول بالفعل ايضاً غير متناهية . وقد صح أن الأجناس والفصول أو أجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه ولو كانت غير متناهية بالفعل هنا لكانت توجب أن يكون الجسم الواحد انفصل بأجزاء غير متناهية بالفعل ؛ وأيضاً لتكن القسمة وقعت من جهة فأفرزت من جانب جنساً ومن جانب فصلاً فلو غيرنا القسمة كان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل ، أو كان ينقلب وكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه على أن ذلك أيضاً لا يعني فانه يمكننا أن نوقع قسماً في قسم . وأيضاً كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط فان هنا معقولات هي أبسط المعقولات ومبادئ التركيب في سائر المعقولات فليس لها لا أجناس ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى ، كالوحدة والعلة وغير ذلك . فاذاً ليس يمكن أن تكون الاجزاء المفروضة فيه أجزاء متشابهة كل واحد منها هو في معنى الكل وانما يحصل الكل بالاجتماع فقط ولا أيضاً يمكن أن تكون غير متشابهة فليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة ولا أن تحل طرفاً من المقادير غير منقسم تبين أن محل المعقولات جوهر ليس يحسم ولا أيضاً قوة في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات .

البرهان الثاني : أن نقول القوة العقلية هو ذات تجرد المعقولات عن الكم

المحدود والأين والوضع وسائر عوارض الجسم فيجب أن ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه ، أبالقياس إلى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخذ ، أعني هذه الذات المعقولة تتجرد عن الوضع في الوجود الخارجي أو في الوجود المتصور في الجوهر العاقل ، ومحال أن يكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي أن يكون انما هو مفارق للوضع والأين عند وجوده في العقل فاذا إذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع وبحيث يقع اليها إشارة تجزؤ وانقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى فلا يمكن أن يكون في جسم .

البرهان الثالث : إذا انطبعت الصورة الأحادية الغير المنقسمة ، التي لأشياء غير منقسمة في المعنى ، في مادة منقسمة ذات جهات ، فلا يخلو إما أن لا تكون لها ولا لشيء من أجزائها التي تفرض فيها بحسب جهاتها ، نسبة إلى الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المتجرد عن المادة ، أو تكون تلك النسبة لكل واحد من أجزائها التي تفرض أو تكون لبعضها دون بعض . فان لم يكن لشيء منها نسبة فليست لبعضها ولا لكها لا محالة نسبة ، فينبغي أن لا تدرك وأن لا يكون بين هذا المعقول ومعقول آخر فرق ، وليس كذلك . فانا نجد تفرقة ضرورية وان كان لبعضها دون بعض نسبة ؛ فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء . ويلزم أن يكون الشيء الواحد مجهولاً ومعقولاً بالقياس إلى البعضين ، وهذا محال وإن كان لكل جزء يفرض نسبة ، فاما أن تكون لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات المعقول بأسرها أو إلى جزء من الذات المعقول فان كان لكل جزء يفرض إلى الذات بأسرها نسبة ، فليست الأجزاء إذاً أجزاء معنى المعقول ، بل كل واحد منها معقول في نفسه مفرد . وان كان كل جزء له نسبة غير نسبة الآخر إلى الذات فمعلوم أن الذات منقسمة في المعقول وقد وضعناها غير منقسمة ، هذا خلف . ومن هذا تبين أن الصورة المنطبعة في

المادة لا تكون إلا اشباحاً لأمر جزئية منقسمة لكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة أو بالقوة إلى جزء منها .

فان قيل منشأ التلبيس في هذا البرهان قولكم إن المعنى المعقول ان كان له نسبة إلى بعض الذات فيكون البعض الآخر ليس من معنى المعقول في شيء ، ونحن هكذا نقول ، فان المدرك منا هو جزء وذلك الجزء لا ينقسم ، وهو المسمى بالجوهر الفرد .

قلنا أنتم بين أمرين : إما ان تقولوا نسبة المعقول إلى بعض منقسم ، أو إلى بعض غير منقسم فان كان نسبته إلى بعض منقسم فاذا قسمنا يلزم انقسام المعقول ويعود البرهان الأول بعينه ، وان قلتم ينتسب إلى جزء لا ينقسم فكل جزء من الجسم منقسم . وقد برهنا على ذلك ، وله براهين هندسية ليس هنا موضع ذكرها .

البرهان الرابع : أن نقول إن القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها انما يستتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية لكان يجب أن لا تعقل ذاتها وان لا تعقل الآلة وان لا تعقل انها عقلت ، فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة و ليس بينها وبين آلتها آلة ولا بينها وبين أنها عقلت آلة ، لكنها تعقل ذاتها وآلتها والتي تدعى آلتها وأنها عقلت فاذا تعقل بذاتها لا بالآلة . وأيضاً لا يخلو إما أن يكون تعقلها آلتها إما لوجود ذات صورة آلتها وإما أخرى مخالفة لها وهي صورة أيضاً فيها وفي آلتها ، أو لوجود صورة آلتها بصورة آلتها في آلتها بالشركة دائماً فيجب أن تعقل آلتها دائماً التي كانت تعقل لوجود صورة آلتها ، وان كان لوجود صورة غير تلك الصورة ، فان المغايرة بين أشياء تدخل في جد واحد إما لاختلاف المواد والأعراض وإما لاختلاف تما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والوجود في المادة ، وليس ههنا اختلاف مواد وأعراض ، فان المادة واحدة والأعراض واحدة ، وليس ههنا

اختلاف بالتجريد والوجود في المادة ، فان كليهما في المادة . وليس ههنا اختلاف الخصوص والعموم ، لأن أحدهما إنما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها ، وهذا المعنى لا يختص بأحدهما دون الآخر . وأما ذات النفس فانها تدرك دائماً وجودها لا شيئاً من الأجسام التي معها وفيها ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها فان هذا أشد استحالة لأن الصورة المعقولة إذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلاً لما تلك الصورة صورته أو لما تلك الصورة مضافة إليه فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة ، وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا أيضاً صورة شيء مضاف إليها بالذات ، لأن ذات هذه الآلة جوهر ونحن إنما نأخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف البتة ، فهذا برهان عظيم على أنه لا يجوز أن يدرك المدرك للآلة التي هي آله في الإدراك ، ولهذا فان الحس إنما يحس شيئاً خارجياً ولا يحس ذاته ولا فعله ولا آله بل إن تخيل آله تخيلها لا على نحو يخصه بأنه لا محالة له دون غيره ، إلا أن يكون الحس يورد عليه صورة آله لو أمكن ، فيكون حينئذ إنما يحكي خيالاً مأخوذاً عن الحس غير مضاف عنده إلى شيء حتى لو لم تكن آله كذلك لم يتخيله .

البرهان الخامس : مركب من مجموع دلائل واضحة وشواهد لائحة ، من أحاط علماً يقينياً تيقن قطعاً أن النفس ليست يحس ولا تحل الأجسام .

وطريقه أن نقول إن النفس لو كانت جسماً فلا يخلو إما أن تكون حالة في البدن أو خارجة البدن ، فان كانت خارجة البدن فكيف تؤثر وتصرف في هذا الجسم ، وكيف يكون قوام البدن بها ، وكيف تتصرف في المعارف العقلية في الملك والملكوت فتعرف الأول الحق وتسافر في العرفان العقلي وتستوفي المعقولات في ذاتها . وإن كانت حالة في البدن فلا يخلو إما أن تكون حالة جميع البدن أو ببعضه ، فان كانت حالة جميع البدن فإنا ينبغي إذا قطع

منه طرف أن تنتقص أو تنزوي وتنتقل من عضو إلى عضو ، فتارة تمتد بامتداد الأعضاء وتارة تتقلص بذبول الأعضاء ، وهذا كله محال عند من له غريزة صحيحة وفطنة مستقيمة طاهرة عن شوائب الخيال . وان كانت حالة في بعض البدن فذلك البعض منقسم إما بالفعل أو بالفرض فينبغي أن تنقسم النفس إلى أن تنتهي بالأقسام إلى أقل شيء وأحقره . وهذا معلوم إحالته على البدئية فكيف يكون كذلك حال النفس التي هي محل المعارف وبه شرف الانسان على جميع الحيوانات ، وهو المستعد للقاء الله تعالى وهو المخاطب وهو المثاب وهو المعاقب ، وهو الذي إذا زكاه الانسان أفلح وإذا دساه خاب وخسر ، وهو خلاصة الموجودات وزبدة الكائنات في عالم العوَد وهو الذي يبقى بعد موت البدن ، وهو الذي كان متعلّياً بالمعارف وصل إلى السعادة الأبدية فرحاً مستبشراً بلقاء الله تعالى (أحياء عند ربهم يُرزقون ، فرحين بما آتاهم الله من فضله) (١) فمن كان له أدنى مسكة من العقل يعلم أن الجوهر الذي هذا محله ومنزلته لا يكون حالاً في البدن ولا يكون جزءاً من البدن لا دم ولا بخار ولا مزاج ولا غيره . وأيضاً فانك تعلم أن نفسك منذ كنت لم تتبدل . ومعلوم أن البدن وصفات البدن كلها تتبدل ، إذ لو لم تتبدل لكان لا يفتدي لأن التغذي أن يحل بالبدن بدل ما تحلل ، فاذاً نفسك ليس من البدن وصفاته في شيء .

وأيضاً لو كانت النفس الانسانية منطبعة في البدن لكان ضعف فعلها مع ضعف البدن ، لكنها لا تضعف مع ضعف البدن فثبت أنها غير منطبعة فيه ؛ ودليل عدم الضعف المشاهدة فان بعد الأربعين تكون القوة البدنية في انحطاط والقوة العقلية في الزيادة والارتفاع .

(١) سورة آل عمران ، ٣٠ : ١٦٩ - ١٧٠ .

وأما الذي يتوهم من أن النفس تنسى ولا تفعل فعلها مع مرض البدن وعند الشيخوخة وان ذلك بسبب أن فعلها لا يتم إلا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق ، وذلك أنه بعد ما صح لنا أن النفس تفعل بذاتها يجب أن يطلب السبب في هذا ، فان كان قد يمكن أن يجتمع أن للنفس فعلاً بذاتها وانها أيضاً تترك فعلها مع مرض البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار .

فنقول إن النفس له فعلاً ؛ فعل له بالقياس إلى البدن وهو السياسة ، وفعل بالقياس إلى ذاته وإلى مبادئه وهو التعقل ، وهما متعانداً متمانعان ؛ فانه إذا اشتغل باحدهما انصرف عن الآخر ويصعب عليه الجمع بين الأمرين ، وشواغله من جهة البدن : الإحساس والتخيل والشهوات والغضب والخوف والغم والوجع وأنت تعلم هذا بأنك إذا أخذت تفكر في معقول تعطل عليك كل شيء من هذه إلا أن تغلب وتفسر النفس بالرجوع الى جهاتها .

وأنت تعلم أن الحس يمانع النفس عن التعقل إذا أكبت على المحسوس من غير أن يكون أصاب آلة التعقل أو ذاتها آفة بوجه . وتعلم أن السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما يتعطل أفعال العقل عند المرض . ولو كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة لكان رجوع الآلة إلى حالها يحوج إلى اكتساب من الرأس وليس الأمر كذلك ، فانه قد تعود النفس إلى ملكتها وهيأتها عاقلة بجميع ما عقلته بحاله فقد كانت إذا كلمها معها إلا أنها كانت مشغولة عنه ، وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في أفعاله التمانع بل تكثر أفعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه ، فان الخوف يُغفل عن الوجع ، والشهوة تصد عن الغضب ، والغضب يصرف عن الخوف ؛ والسبب في جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية إلى أمر واحد ، وكلها قوى النفس الواحدة وهي ملكها والقوى رعيته وجنودها ، فاذا ليس يجب اذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بحالة لشيء أن لا يكون فاعلاً فعله إلا عند وجود ذلك الشيء .

ولنا أن نتوسع في بيان هذا الباب لأن هذا الباب من أصعب أبواب النفس إلا أنه بعد بلوغ الكفاية تنسب الازدياد إلى تكلف ما لا نحتاج إليه ؛ فقد ظهر من أصولنا التي قررنا ، أن النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة به فيجب أن تكون علاقتها مع البدن علاقة التدبير والتصرف والله تعالى ولي الهداية والتوفيق .

القوى الحيوانية

والقوى الحيوانية تنقسم محرّكة ومدركة : والمحرّكة إما أن تكون محرّكة على أنها باعثة على الفعل أو على أنها فاعلة . والباعثة إما أن تكون على جذب النفع أو على دفع الضرر ، والباعثة على جذب النفع هو الذي يُعبّر عنه بالشهوة وهو الذي إذا ارتسم في الخيال معنى يُعلم أنه خير عنده أو يُظنُّ يبعث القوة الفاعلة على جذب ذلك النفع .

وأما الباعثة على دفع الضرر فهي التي يُعبّر عنها بالغضب ، وهي القوة التي إذا ارتسم في الخيال ما يعلم أو يظن أنه يضر تبعث على تحريك يدفع به ذلك الضرر أو المؤذي طلباً للانتقام والغلبة .

وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات ، من شأنها أن تشنّج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء الى نحو جهة المبدأ أو ترخيها فتصير الأوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدأ . وهذه القوة هي التي يُعبّر عنها بالقدرة ، والباعثة هي الإرادة .

وتحرير هذا هو أن كل فعل اختياري يدخل في الوجود فلا يدخل ما لم يأت إليه رسول القدرة ، وهو ذلك المعنى المودّع في العضلات ، والقدرة لا تنبعث من وطنها ومكانها بل كأنها في دعوة ورفاهية ما لم يأت إليها رسول الإرادة.

أما إرادة جذب النفع أو إزالة الأذى والدفع. والإرادة لا تنتهض من مكانها ولا تخرج من مكانها ما لم يسأت إليها رسول العلم ، فإذا أتى وجزم الحكم انبعثت الإرادة ولا تجد بدءاً من الانقياد والاذعان ، وإذا جزمت الإرادة الحكم انبعثت القدرة لتحريك الأعضاء فلا تجد محيصاً وخلاصاً من الامتثال والارتسام بموجب رسمها . وإذا جزمت القدرة الحكم تحركت الأعضاء بحيث لا تجد محيصاً من الحركة . فما دام رسول العلم متردداً تكون الإرادة مترددة ، وما دامت الإرادة مترددة تكون القدرة مترددة ، وما دامت القدرة مترددة فالأفعال لا تدخل في الوجود ولا تظهر على الأعضاء ، فإذا اتصل الحكم الجزم وجدت الأفعال .

زيادة تحقيق

اعلم أن الحركة الاختيارية التي هي خاصية الحيوان لها مبدأ ووسط وكمال .

أما المبدأ فحاجة الناقص الى الكمال واشتياق الطالب .

وأما الكمال فنيل المطلوب وبينها وسط وهو السلوك الطلبي ؛ فالحركات الاختيارية التي للحيوان هي حركات مكانية فعلية الى جهات مختلفة ، عن علم وشعور وطلب ، بخلاف حركات النبات فانها لما كانت غير اختيارية توجهت الى جهات مختلفة من غير علم وشعور وطلب للخير . وحركاتها تكون حركة النمو والذبول ، والحركات الاختيارية للانسان حركات فكرية وحركات قولية وحركات فعلية ، وإنما جهات اختلافها بخلاف حركات الحيوان فانها عسدمت قسمين منها وهي الفكرية والقولية ، والحركة النباتية احتاجت الى حسن تعهد وتشذيب حتى تصل الى كمالها المطلوب وهو الثمرة وتوليد المثل .

أما الثمرة فلانتفاع بشخصه ، وأما توليد المثل فلانتفاع بنوعه ، فلا يخلو وجوده في الكون عن نفع جزئي بشخصه وعن نفع كلي بنوعه .

والحركة الحيوانية احتاجت أيضاً إلى حسن رعاية وتسخير حتى تصل الى

كما لها المطلوب وهو الانتفاع بشخصه حملاً وركوباً وأكلًا وحرارة والانتفاع بنوعه سوماً وتوليداً وانتاجاً، فلا يخلو وجوده في الكون عن نفع جزئي بشخصه وعن نفع كلي بنوعه .

وأما الحركة الانسانية فاحتاجت الى حسن عناية وتكليف بتأييد وتسديد وتعريف ، فان الحركة الفكرية يدخلها حق وباطل فيجب أن يختار الحق دون الباطل . والحركات القولية يدخلها صدق وكذب فيجب أن يختار الصدق دون الكذب . والحركات الفعلية يدخلها خير وشر ويجب أن يختار الخير دون الشر ، ولن يتحقق هذا الاختيار إلا من تأييد وتسديد وتعريف .

فأما التأييد فيظهر أثره في الأفعال حتى يختار من الحركات الفعلية الخير ويترك الشر . وأما التسديد فيظهر أثره في الأقوال حتى يختار من الحركات القولية الصدق ويترك الكذب . وأما التعريف فيظهر اثره في الأفكار حتى يختار من الحركات الفكرية الحق ويترك الباطل .

وإنما هذه المراتب الثلاثة مقدره على المراتب الثلاثة العلوية التي يعبر عنها تارة بالملائكة المؤيدين « وتارة بالجدود الروحانيين ، وتارة بالحروف والكلمات في عليين . وكما أن الحركات النباتية احتاجت إلى تشذيب والحركات الحيوانية الى تهذيب ، كذلك احتاجت الحركات الانسانية إلى تأديب .

ومن صفت اختياراته في حركاته الثلاث عن شائبة الباطل والكذب والشر من كل وجه ، فهو الذي يحق له أن يقول « أدبني ربي فأحسن تأديبي » وهو الذي يستحق أن يؤدب غيره ويهدب ويزكي ويطهر ويعلم ويذكر لقوله تعالى (كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون^(١)) .

(١) سورة البقرة ، ٢ : ١٥١ .

القوى المدركة

وهي منقسمة بالقسمة الأولى قسمين : مدركة من ظاهر ومدركة من باطن .
والمدركة من الظاهر تنقسم خمسة أقسام وهي الحواس الخمس ؛ فنذكرها ونذكر
كيفية تأديتها الى الحس المشترك .

اعلم أن أول الحواس اتصالاً بالحيوان وأعمها لجميع الحيوانات وأسراها في
بدن الحيوان هي حاسة اللمس ، وهي قوة مبثوثة في جميع بشرات الحيوان
ولحمه وعرقه وعصبه يُدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة
والرخاوة واللين والخشونة والحفّة والثقل . والحامل لها جسم لطيف في شبك
العصب يسمى روحاً ويستمد من القلب والدماغ . وشرط ادراكه أن يستحيل
كيفية البشرة إلى ضد المدرك من الحرارة والبرودة وغيرها حتى يصير مُدركاً ،
ولذلك لا يدرك إلا ما هو أبرد منه أو أسخن أو أخشن أو ألين ، والمثل قلما
يدرك . والمدركات مختلفة وهي مع اختلافها تستند الى مدرك واحد . وعند
قوم قوة اللمس جنس لأربعة أنواع من القوى : إحداهما ، حاكمة في التضاد بين
الحار والبارد . والثانية ، حاكمة في التضاد بين الرطب واليابس . والثالثة ،
حاكمة في التضاد بين الصلب واللين . والرابعة ، حاكمة في التضاد بين الخشن
والأملس ، وربما يزيدون على ذلك وهي^(١) الطليعة الأولى للنفس ولا يخلو جزء

(١) أي قوة اللمس .

من البشرة عن قوة اللمس ولا يوجد حيوان إلا وفيه قوة اللمس .

والحكمة في القوة اللمسية هي أن الحكمة الإلهية لما اقتضت أن يكون حيوان يتحرك بالارادة مركباً من العناصر وكان لا يؤمن عليه اضرار الأمكنة المتعاقبة عليه عند الحركة ، أيد بالقوة اللمسية حتى يهرب بها من المكان الغير الملائم ويقصد بها المكان الملائم .

ثم يليها من الحواس حاسة الشم : ولما كان مثله من الحيوانات لا تستغني جبليته عن التغذي وكان اكتسابه للغذاء بتصرف ارادي ، وكان من الأطعمة ما لا يوافقها ومنها ما يوافقها أيّد بالقوة الشمية . اذا كانت الروائح تدل الحيوان على الأغذية الملائمة دلالة قوية .

وحاسة الشم قوة مبعثرة في زائدي الدماغ كحليقي الثدي ، ويدرك بها الروائح المختلفة الطيبة منها والكريهة . والحامل لها أيضاً جسم لطيف في الحلمتين والمد لها الهواء اللطيف لا على أنه ينقل الرائحة من المتروح إلى الحاسة فقط ، بل على أنه يستحيل إليه بالمجاورة كما يستحيل بمجاورة النار والبرد ، والهواء بلطافته أسرع قبولاً للروائح منه للحرارة والبرودة . وهذه القوة في الحيوانات أشد وأكثر . واول ما يتصل بالجنين بعد قوة اللمس هو قوة الشم ، ولهذا تحفظ الأم عن الروائح الكريهة وأن لا تشم شيئاً من المطعومات إلا أكلته حتى لا يظهر خلل في الجنين . وقد يظن أن النملة تحس بحس الشم حياً من الحبوب فتخرج من البيت فتطلبه وتصل اليه وان كان من وراء جدار ؛ وليس ذلك شماً مجرداً بل هو حسٌ وقوة في حسٍ ، وكيف لا والمطلوب ربما لا تكون له رائحة وقد يعبر كثيراً عن الحس بالشم ، وفي الخبر « الأرواح جنود مجندة تشامٌ كما تشام الخيل فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف » وإنما المراد بالتشام الاحساس .

اما حاسة الذوق فهي أيضاً طبيعة تعرف الطعوم الموافقة والمنافية وهي قوة

مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الاجرام
المهاسة لها المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه مخالطة محيطة ، فانها تأخذ طعم ذي
الطعم وتستحيل اليه وربما تحيله اليها ، وكلما اتصل الطعم بذلك العصب ادركه
العصب وهي التي تتلو الشم وتتصل هذه القوة بالجنين بعد قوة الشم فتظهر فيه
عند الولادة فيتحرك الجنين ويحرك لسانه ويلعق نفسه بنفسه .

اما حاسة البصر ووجه منفعتها ؛ فان الحيوان المتحرك بالارادة لما كان
تحركه إلى بعض المواضع كمواقد النيران وعن بعض المواضع كقلل الجبال
وشطوط البحار ربما يؤدي إلى الاضرار به ، اوجبت العناية الإلهية اعطاء القوة
المبصرة في اكثر الحيوان وهي قوة مرتبة في العصبه المحوِّفة تدرك صورة
ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام
الشفافة بالفعل الى سطوح الأجسام الصقيلة .

ولا تظن أنه ينفصل من المتلون شيء ويصل الى العين ولا أن ينفصل من
العين شعاع فيمتد الى المتلون لكن يحدث صورة في الصقيل المستعد لقبول الصورة
بشرط المقابلة المخصوصية وتوسط الشفاف ، فاذا حصلت الصورة في الجليدية
أفضت إلى العصبه المحوِّفة التي فيها روح هو جسيم لطيف مثل ما تقع الصورة على
الماء الراكد فيفضي الى ملتقى الأنبوبتين المتصلتين بالعينين في مقدمة الدماغ
فيدرك الحس المشترك من الصورتين المتحدتين صورة واحدة ، وإلا كان يجب أن
يرى شيئين إذ الصورة في الجليدية صورتان . ولما كانت الرطوبة الجليدية كروية
والذي يقابل من سطح الكرة انما يقابلها بالمركز على خطوط موهومة خارجة
من السطح الى المركز فحيثما قربت المسافة بين الرائي والمرئي كانت الخطوط أكثر
والشكل المخروط منها الى المركز أقصر والزاوية أكبر ، وحيثما بعدت المسافة
كانت الخطوط أقل والشكل المخروط منها الى المركز أطول والزاوية اصغر
وذلك بسبب رؤية البعيد صغيراً والقريب على هيئته .

وأما حاسة السمع فهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصباخ تدرك صورة ما يتأدى اليه بتموج الهواء المنضغط من قرع أو قلع انضغاطاً بعنف يحدث منه صوت يتأدى الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصباخ ويحركه بشكل حر كته فتماس الأمواج المختلفة تلك العصبه فتأدى بها الى الحس المشترك.

وقيل إن تلك العصبه مفروشة في أقصى الصباخ ممدودة مد الجلد على الطبل إلا أنها على دقة نسج العنكبوت وصلابة الجلد المدبوغ .

وقيل إنها أعصاب كأوتار العود ممدودة في جوانب الصباخ وتتحرك تلك الأوتار بتحريك الهواء الراكد فيه فيحصل منه طنين وانما يتحرك على ترتيب تعاقب الحروف والأصوات واختلافها في الرفع والحفض والخفة والثقل والدقة والغلظ وكما أن الضياء شرط في الأبصار كذلك الهواء في السمع .

والسمع انما يسمع من محيط الدائرة ، والبصر انما يبصر على خط مستقيم . على أن تلك الخطوط المستقيمة تخرج من المحيط وتصل الى المركز من الكرة المدورة حتى ظن ظانون أن تلك الخطوط أشعة منبعثة من البصر الى القاعدة أو صور مقبوضة من القاعدة الى البصر ؛ وكلا الوجهين خطأ كما ذكرناه .

والقوة السامعة تلي المبصرة في النفع ؛ ووجه منفعتها أن الأشياء الضارة والنافعة قد يستدل عليها بنحاص أصواتها فأوجبت العناية الإلهية وضع القوة السامعة في أكثر الحيوان على أن منفعة هذه القوة في النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث .

وأما القوى المدركة من باطن فتقسم بالقسمة الأولى ثلاثة أقسام : منها ما يدرك ولا يحفظ ، ومنها ما يحفظ ولا يعقل ، ومنها ما يدرك ويتصرف . ثم المدرك إما أن يدرك الصورة أو المعنى . والحافظ إما أن يحفظ الصورة أو المعنى . والمتصرف تارة يتصرف في الصورة وتارة في المعنى ، والمدرك تارة

يكون له ادراك أوّلي من غير واسطة وقد يكون له ادراك ولكن بواسطة مدرك آخر .

والفرق بين الصورة والمعنى أن الصورة نعني بها في هذا المقام ما يدركه الحس الظاهر ثم يدركه الحس الباطن من غير أن يكون للحس الظاهر فيه مدخل . فهذه تقاسم المدركات على الجملة .

أما تفصيلها وبيان اثباتها ومحالها فالمدرك للصورة هو الحس المشترك ويسمى بنطاسيا وخازنه الخيال ، والمدرك للمعنى القوة الوهمية وخازنها الحافظة والذاكرة ، والذي يدرك ويعقل هو القوة المتخيلة وما لا يعقل ما ذكرناه من الوهم والحس .

أما بيان اثباتها فهو بحسب الوجدان : أما اثبات الحس المشترك فهو أنك تبصر القطر النازل خطأ مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل . ولو كان المدرك هو البصر الظاهر لكان يرى القطر كما هو عليه والنقطة كما هي عليها فانه لا يدرك إلا المقابل النازل وذلك ليس بخط : فعلمنا أن ثم قوة أخرى ارتسم فيها هيئة ما رأى أولاً وقبل ان تمحي تلك الهيئة لحقتها أخرى وأخرى فرآها خطأ مستقيماً او خطأ مستديراً ، والدليل عليه أنه لو ادبرت النقطة لا بسرعة لترى نقطاً متفرقة ، فعندك إذا قوة قبل البصر ، إليها يؤدي البصر ما يشاهده وعندها تجتمع المحسوسات فتدركها ، وكذلك الانسان يحس من نفسه انه اذا أبصر شخصاً او سمع كلاماً ادرك المبصر شخصاً واحداً وادرك المسموع كلاماً واحداً وما في العين عنده شخصان ، أعني شبحين في العينين وكلامين في الأذنين ، فلم يقيناً أن محل الادراك أمر وراء العينين والأذنين ، فالقوة المدركة لها قوة واحدة اجتمعت عندها الصورتان ، أعني الشبحين في العينين ، على اتفاقها ، والمدركان ، أعني المبصر والمسموع ، على اختلافها . فتلك القوة بجمع المتماثلات والمختلفات فسميناها الحس المشترك إذ لا

تكون النفس مدركة إلا بهذه القوة وسميها اللوح إذ لا تجتمع المحسوسات إلا في هذه القوة وليس لها إلا الإدراك فقط وإنما يكون الارتسام والحفظ لقوة أخرى. ومن خواص هذه القوة استحضار المحسوسات في الحواس أولاً ثم إدراكها ثانياً. ومن خواصها أنها تدرك الجزئيات الشخصية دون الكليات العقلية، ومن خواصها أنها تحس باللذة والألم من التخيلات كما تحس بالألم واللذة من المحسوسات الظاهرة.

وأما بيان القوة الخيالية فإنا نعلم أننا إذا رأينا شيئاً وغبنا عنه أو غاب عنا بقيت صورته فينا كأننا نشاهدها ونراها فهي تحفظ مثل^(١) المحسوسات بمد الغيبوبة وبهاتين القوتين يمكنك أن تحكم أن هذا الطعم لغير صاحب هذا الكون^(٢) وإن لصاحب هذا الكون هذا الطعم، فإن القاضي بهذين الحكيم لا يمكنه القضاء ما لم يحضره المقضي عليها.

وأما بيان القوة الوهمية فإن الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك من الأشخاص الجزئية المحسوسة معاني جزئية غير محسوسة، كما تدرك الشاة أن هذا الذئب عدوها. والعداوة والمحبة غير محسوستين وتحكم عليهما كما تحكم على المحسوس فعلمنا أن هذه لقوة أخرى. وللقوة الوهمية في الإنسان أحكام خاصة منها حملها النفس أن تمنع وجود أشياء لا تتخيل ولا ترتسم في الخيال مثل الجواهر العقلية التي لا تكون في حيز ومكان، ومنها اثبات الخلاء محيطاً بالعالم، ومنها موافقة المبرهن على تسليم المقدمات ثم مخالفته في النتيجة.

وقد قيل إن القوة الوهمية هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكماً ليس فصلاً كالحكم العقلي، ولكن حكماً تخيلياً مقروناً بالأشياء الجزئية والصور الحسية

(١) المثل جمع مثال .

(٢) وفي نسخة هذا اللون .

وعنها يصدر أكثر الأفعال الحيوانية .

وأما بيان القوة الحافظة فانا نعلم انا إذا إدركنا المعاني الجزئية لا تغيب عنا بالكلية فانا نتذكرها ونستحضرها بأدنى تأمل ، فعلمنا أن لهذه المعاني خازناً يحفظها فتلك هي الحافظة ما دامت باقية فيها فاذا غابت واستعادت فهي الذاكرة ، ونسبة الحافظة الى المعاني كنسبة المصورة الى المحسوسات المتصورة في الحس المشترك .

وأما بيان قوة التخيل فانا نعلم انا يمكننا أن ندرك صورة ثم نفصل ونركب ونزيد وننقص وندرك معنى فنلحقه بالصورة ، فهذا التصرف لغير ما ذكر من القوى ، ومن شأن هذه القوة ان تعمل بالطبع عملاً منتظماً أو غير منتظم وانما ذلك لتستعملها النفس على أي نظام تريده ولو لم يكن كذلك لكان أمراً طبيعياً غير مفتنٍ ، ولما كان للانسان أن يتعلم الصناعات المختلفة والنقوش العجيبة والخطوط المنظومة ليكون مطبوعاً على فعل واحد كسائر الحيوانات . فهذه القوة تستعملها النفس في التركيب والتفصيل ، تارة بحسب العقل العملي وتارة بحسب العقل النظري ، وهي في ذاتها تتركب وتفصل ولا تدرك . وإذا استعملتها النفس في أمر عقلي سميت مفكرة وإذا أكبّت على فعلها الطبيعي سميت متخيلة والنفس تدرك ما تتركبه وتفصله من الصور بواسطة الحس المشترك ، وما تتركبه وتفصله من الصور بواسطة القوة الوهمية .

واما محال هذه القوى فاعلم أن هذه قوى جسمية فلا بد لها من محال جسمية خاصة واسم خاص فالحس المشترك آلتها ومحلها الروح المصبوب في مبادئ عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ .

وأما القوة المصورة وتسمى الخيال فآلتها الروح المصبوب في البطن الأول من الدماغ ولكن في جانبه الأخير .

وأما القوة الوهمية فمحلها وآلتها الدماغ كله ولكن الأخص بها التجويف الأوسط لا سيما في جانبه الأخير .

وأما القوة التخيلية فسلطانها في الجزء الأول من التجويف الأوسط وكأنها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل .

وأما البواقى من القوى وهي الذاكرة والحافظة فسلطانها في حيز الروح الذي في التجويف الأخير وهو آلتها . وإنما هدى الناس الى القضاء بأن هذه هي الآلات وانها مختلفة المحال بحسب اختلاف القوى وأن الفساد إذا اختص بتجويف أورث الآفة فيه ، ثم اعتبار الواجب في حكمة الصانع الحكيم تعالى أن يقدم الأقتص للجيرماني ويؤخر الأقتص للروحاني ويقصد المتصرف فيها حكماً واسترجاعاً للمثل المنمحية عن الجانبين في الوسط ، جلّت قدرته .

القوى الخاصة بالنفس الانسانية

أما النفس الانسانية الناطقة فتقسم قواها أيضاً إلى قوة عاملة وإلى قوة عالمة ، وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الأسم ، فالعاملة قوة هي مبدأ تحريك لبدن الانسان إلى الأفعال الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى آراء تخصصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية ، واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة ، واعتبار بالقياس إلى نفسها ، وقياسها إلى القوة الحيوانية النزوعية أن يحدث منها فيها هيئات تخص الانسان يُهيم بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما أشبه ذلك .

وقياسها إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاصلة . واستنباط الصنائع الانسانية وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظري تتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل : إن الكذب قبيح والظلم قبيح والصدق حسن والعدل جميل . وعلى الجملة جميع تفاصيل الشريعة فهو تفصيل هذه المشهورات المتولدة بين العقل النظري والعملية ، وهذه القوة هي التي يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه أحكام القوة التي نذكرها حتى لا تنفعل عنها البتة بل تنفعل هي عنها وتكون

مجموعة دونها لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية وهي التي تسمى رذائل الأخلاق ، بل يجب أن تكون غير منفعة البتة وغير منقادة بل متسلطة مستولية فتكون لها فضائل الأخلاق .

وقد يجوز أن تنسب الأخلاق إلى القوى البدنية أيضاً ، ولكن إن كانت هي الغالبة يكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة انفعالية فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك ، وإن كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية ولهذا هيئة فعلية غير غريبة ويكون الخلق واحداً وله نسبتان ، وإنما كانت الأخلاق عند التحقيق لهذه القوة لأن النفس الإنسانية كما ظهر جوهر واحد وله نسبة وقياس إلى جنبتين جنبه هي تحته وجنبه هي فوقه وله بحسب كل جنبه قوة تنظم بها العلاقة بينه وبين تلك الجنبه .

فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس إلى الجنبه التي دونها هي البدن وسياسته .

وأما القوة النظرية فهي القوة التي بالقياس إلى الجنبه التي فوقها لتتفعل وتستفيد منها وتقبل عنها فكان للنفس منا وجهين ، وجه إلى البدن ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل البتة أثراً من جنس مقتضى طبيعة البدن ، ووجه إلى المباديء العالية والعقول بالفعل . ويجب أن يكون هذا دائم القبول عما هنالك والتأثر منه وبه كمال النفس . فإذاً القوة النظرية لتكامل جوهر النفس : والقوة العملية لسياسة البدن وتدبيره على وجه يفضي به إلى الكمال النظري « اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » .

وأما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فإن كانت مجردة بذاتها فذاك وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة بتجريدها إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء ، وسنوضح هذا بعد .

وهذه القوة النظرية لها إلى هذه الصور نسبٌ وذلك أن الشيء الذي من شأنه أن يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له وقد يكون بالفعل ، والقوة تقال على ثلاثة معانٍ بالتقديم والتأخير .

فيقال قوة الاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه شيء بالفعل ولا أيضاً حصل ما به يخرج ، وهذا كقوة الطفل على الكتابة .

ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا كان لم يحصل إلا ما يمكن به أن يتوصل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة ، كقوة الصبي الذي ترعرع عرف الدواة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة .

ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة وحدث معه أيضاً كمال الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب بل يكفي أن يقصد فقط ، كقوة الكاتب المستكمل للصناعة ، إذا كان لا يكتب .

والقوة الأولى تسمى قوة مطلقة هيولانية . والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة ومملكة ، والقوة الثالثة كمال القوة ، فالقوة النظرية إذا تارة تكون نسبتها إلى الصور المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة ، وذلك متى تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذي بحسبها وحينئذ تسمى عقلاً هيولانياً . وهذه القوة التي تسمى عقلاً هيولانياً موجودة لكل شخص من النوع ولكن على السواء وفيها ترتب وتفاضل . . فيه خلاف بين الحكماء .

وانما سميت هيولانية تشبيهاً بالهيولى الأولى التي ليست بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة . وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهي أن تكون الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات الأولى التي يتوصل منها إلى المعقولات الثانية أعني بالمعقولات الأولى المقدمات التي بها يقع التصديق لا بالاكْتساب ، ولا أن يشعر بها المصدق أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق

بها وقتاً البتة ، مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء أو أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . وهذه هي التي تسمى العلوم الضرورية ، فمادام انما حصل فيه من العقل هذا القدر فقط يسمى عقلاً ممكناً أو عقلاً بالملكة ، ويجوز أن تسمى عقلاً بالفعل بالنسبة إلى الأولى ، وقد تكون أقوى من ذلك ، بأن يكون قد حصل له من المعقولات النظرية بحيث يمكنه أن يتوصل بها إلى المعقولات الثانية ، ويجوز أن تكون نسبة ما بالقوة الكمالية وهو أن يكون قد حصل فيها أيضاً الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الأولية ، إلا أنه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل بل كأنها عنده مخزونة ، فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل وعقلها وعقل أنه عقلمها ، وتسمى عقلاً بالفعل ، لأنه يعقل متى شاء بلا اكتساب تكلف وتجشم ، وإن كان يجوز أن تسمى عقلاً بالقوة بالقياس إلى ما بعده .

وقارة تكون نسبته نسبة ما بالفعل المطلق وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل ويعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها بالفعل ، فيكون حينئذ عقلاً مستفاداً وهذا هو العقل القدسي . وانما سمي مستفاداً لأنه سيتضح أن العقل بالقوة انما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائم الفعل وانه إذا اتصل به العقل بالقوة نوعاً من الاتصال انطبع فيه بالفعل نوع من الصورة تكون مستفادة من خارج فهذه أيضاً مراتب القوى التي تسمى عقلاً نظرية ، وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني وهناك تكون القوة الانسانية تشبهت بالمبادئ الأولية للوجود كله . وسيأتي زيادة شرح للعقل المستفاد القدسي في النبوة .

بيان اختلاف الناس في العقل الهولاني الذي هو الاستعداد المطلق :

إعلم أن الحكماء اختلفوا في هذا الاستعداد هل هو متشابه في جميع أشخاص النوع أم مختلف ، فقالت جماعة إنها متشابهة في هذا الاستعداد وانما

الاختلاف راجع الى استعمال ذلك الأمر المستعد في نوع من العلم دون نوع
فيخرج إلى الفعل فيظهر الاختلاف .

وقالت جماعة إنها ^(١) مختلفة الاستعداد على حسب اختلاف الأمزجة وما
يخرج منها إلى الفعل فانما يخرج ذلك على حسب ذلك الاستعداد وليس حكمها
حكم الهيولى في أنها قابلة لكل صورة ، فإن الهيولى الأولى قابلة للصورة الأولى
وهي الجسمية وهي متشابهة في جميع الأجسام ثم تقبل بواسطتها صورةً صورةً
على حسب تركيبها من الصورة الثانية والهيولى الثانية . ولهذا لم يكن للهيولى
الأولى وجود في ذاتها دون الصورة الأولى ولا للجسم المطلق وجود دون أن
يكون إما ناراً أو هواء أو غير ذلك ، والأمر ههنا بخلاف ذلك فإن النفس لها
وجود محقق واستعداد لذلك الوجود فيجب أن يكون مختلفاً بحسب اختلاف
الموضوع .

وإن قيل إن النفس الانسانية متشابهة في النوع وسلم ذلك ، فلا شك أنها
مختلفة في الشخص والعين بحسب اختلاف العوارض المشخصة فيختلف الاستعداد
في العقل الهولاني على حسب ذلك فإن النفس انما تفيض من المباديء على قدر
الاستعداد فكلما كان المزاج أعدل كانت النفس أشرف وينضاف إليه طوالع
الكواكب واجرام السماوات ، فإذاً كما أن النفس وان كانت متحدة في النوع
فبينها تفاضل وترتب فكذلك الاستعداد مترتب على شرف النفس ، فرب نفس
نبي يستغني عن الفكرة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار ؛ ورب نفس غبي لا
يعود عليه الفكرُ برادة .. وهذا الرأي أقوى وأقرب إلى مناهج الشرع .

(١) أي الأشخاص .

مراتب العقل من الكتاب الالهي

اعلم أن الله تعالى ذكر هذه المراتب في آية واحدة فقال : (الله نور السموات والأرض ممثّلُ نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب درّي يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم) (١) .

فالمشكاة مثل للعقل الهولاني ، فكما أن المشكاة مستعدة لأن يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدة لأن يفيض عليها نور العقل ، ثم إذا قويت أدنى قوة وحصلت لها مبادئ المعقولات فهي الزجاج ، فان بلغت درجة تتمكن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة فهي الشجرة لأن الشجرة ذات أفنان فكذلك الفكرة ذات فنون ، فان كانت أقوى وبلغت درجة الملكة فان حصل لها المعقولات بالحدس فهي الزيت فان كانت أقوى من ذلك فيكاد زيتها يضيء ، فان حصل له المعقولات كأنه يشاهدها ويطالعها فهو المصباح . ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور ؛ نور العقل المستفاد على نور العقل الفطري . ثم هذه الأنوار مستفادة من سبب هذه الأنوار بالنسبة اليه ، كالسراج

(١) سورة النور ، ٢٤ : ٣٥ .

بالنسبة إلى نار عظيمة طبقت الأرض. فتلك النار هي العقل الفعال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية. وان جعلت الآية مثالاً للعقل النبوي فيجوز ، لأنه مصباح يوقد من شجرة أمرية مباركة نبوية ، زيتونة أمية لا شرقية طبيعية ولا غربية بشرية ، يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة وان لم تمسه نار الفكرة . نور من الأمر الربوبي على نور من العقل النبوي . . يهدي الله لنوره من يشاء .

تظا هر العقل والشرع

واففقار أحدهما الى الآخر

اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع ، والشرع لم يتبين إلا بالعقل ؛ فالعقل كالأسّ والشرع كالبناء ، ولن يفني أسّ ما لم يكن بنساء ولن يثبت بناء ما لم يكن أسّ .

وأيضاً فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع ، ولن يفني البصر ما لم يكن شعاع من خارج ، ولن يفني الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال تعالى : (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين . يهتدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بأذنه) (١) .

وأيضاً فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمدّه ؛ فما لم يكن زيت لم يحصل السراج ، وما لم يكن سراج لم يضيء الزيت ، وعلى هذا نبه الله سبحانه بقوله تعالى : (الله نور السموات والأرض) إلى قوله : (نور على نور) . فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضان بل متحدان ، ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من

(١) سورة المائدة ٥ : ١٥ - ١٦ .

القرآن ، نحو قوله تعالى : (صم بكم عمي فهم لا يعقلون) (١) . ولكون العقل شرعاً من داخل ، قال تعالى في صفة العقل : (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم) (٢) . فسمى العقل ديناً ولكونها متحدّين (قال نور على نور) أي نور العقل ونور الشرع .

ثم قال : (يهدي الله لنوره من يشاء) (٣) فجعلها نوراً واحداً فالشرع إذا فقد العقل لم يظهر به شيء وصار ضائعاً (٤) ضياع الشعاع عند فقد نور البصر . والعقل إذا فقد الشرع (٥) عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد النور .

واعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل إلى معرفة كليات الشيء دون جزئياته ، نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة ، ونحو ذلك ، من غير أن يعرف ذلك في شيء ، والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ويبين ما الذي يجب أن يعتقد في شيء شيء .

وعلى الجملة فالعقل لا يهدي إلى تفاصيل الشرعيات ، والشرع قارة يأتي بتقرير ما استقر عليه العقل ، وقارة بتنبية الغافل وإظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة ، وقارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقد ، وقارة بالتعليم وذلك في الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد . فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة

(١) سورة البقرة ، ٢ : ١٧١ .

(٢) سورة الروم ، ٣٠ : ٣٠ .

(٣) سورة النور ، ٢٤ : ٢٥ .

(٤) لذا كان الحق ضائعاً عند الجهلاء .

(٥) لذا احتاج العموم إلى الشرائع .

والأفعال المستقيمة والدّال على مصالح الدنيا والآخرة ومن عدل عنه
فقد ضل سواء السبيل . وإلى العقل والشرع أشار بالفضل والرحمة بقوله
تعالى : (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتَّبَعْتُم الشَّيْطَانَ إِلَّا
قَلِيلًا)^(١) وعنى بالقليل المصطفين الاخيار .

(١) سورة النساء ، ٤ : ٨٣ .

حقيقة الإدراك

ومراتبه في التجريد

إعلم أن الإدراك أخذ صورة المدرك وبعبارة أخرى ، الإدراك أخذ مثال حقيقة الشيء لا الحقيقة الخارجية فان الصورة الخارجية لا تحمل المدرك بل مثال منها فان المحسوس بالحقيقة ليس هو الخارج بل ما تمثل في الحاس . فالخارج هو الذي المحسوسُ انتزع منه ، والمحسوس هو الذي وقع في الحال فشعر به ؛ ولا معنى لشعوره إلا وقوعه فيه وانطباعه به . وكذلك المعقول هو مثال الحقيقة المرتسم في النفس لأن العقل يجرده عن جميع العوارض واللواحق الغريبة ان كان يحتاج إلى التجريد .

وأما مراتب الإدراكات في التجريد ؛ فاعلم أولاً أن المدرك الذي يفتقر إلى تجريد لا يخلو في الوجود الخارجي عن لواحق غريبة وأعراض غاشية من قدر وكيف وأين ووضع ، فان الانسان مثلاً له حقيقة وهو الحي الناطق وتلك الحقيقة عامة لأشخاص النوع ولا تكون في الوجود تلك الحقيقة لا خاصة ولا عامة إلا مع لواحق غريبة . فان الانسان لو كان عاماً لما كان زيد الخاص انساناً ولو كان خاصاً بأن يكون زيد هو الانسان لكونه زيداً لما كان عمرو انساناً ، لأن الشيء إذا كان لذاته ما وجد لغيره .

فإذا فهمتَ هذا فاعلم أن مراتب المدركات مختلفة في التجريد عن هذه الفواشي واللواحق وهو على أربع مراتب :

الأولى : انما هي الحس ، فانه مجرد نوعاً من التجريد إذ لا تحمل في الحاس تلك للصورة بل مثال منها . إلا أن ذلك المثال انما يكون إذا كان الخارج على قدر مخصوص وبعد مخصوص ويناله مع تلك الهيئة والوضع ، فلو غاب عنه أو وقع له حجاب لا يدركه .

المرتبة الثانية : ادراك الخيال وتجريده ، أتم قليلاً وأبلغ تحصيلاً ، فانه لا يحتاج إلى المشاهدة بل يدرك مع الغيبوبة . إلا أنه يدرك مع تلك اللواحق والغواشي من الكم والكيف وغير ذلك .

المرتبة الثالثة : إدراك الوهم وتجريده ، أتم وأكمل مما سبق ، فانه يدرك المعنى عن اللواحق وغواشي الأجسام كإعداوة والمحبة والمخالفة والموافقة . إلا أنه لا يدرك إعداوة كلية ومحبة كلية بل يدرك إعداوة جزئية بان يعلم أن هذا الذئب عدوٌّ ومهروب عنه وإن هذا الولد صديق معطوف عليه .

المرتبة الرابعة : إدراك العقل ، وذلك هو التجريد الكامل عن كل غاشية . وجميع لواحق الأجسام بل جناب ادراكه منزه عن أن يحوم به لواحق الاجسام من القدر والكيف وجميع الاعراض الجسمية ويدرك معنى كلياً لا يختلف بالاشخاص ؛ فسواء عنده وجود الاشخاص وعدمها ، وسواسية لديه القرب والبعد . بل ينفذ في أجزاء الملك والملكوت وينزع الحقائق منها ويجردها عما ليس منها ، هذا ان كان يحتاج المدرك إلى تجريد ، فإن كان منزها عن لواحق الاجسام مبرأ عن صفاتها فقد كفى المؤنة فلا يحتاج إلى أن يفعل به فعلاً بل يدركه كما هو .

سؤالات وانفصالات

تحتها نفائس من العلوم

السؤال الأول :

فان قيل : قد قلت فيما سبق ان النفس قد يكون له استعداد محض بالنسبة إلى المعقول وقد قلت ان كل مجرد عن لواحق المواد فهو عقل بالفعل ، فما أرى هذا إلا تناقضاً . فان كان النفس مجرداً فهو عقل بالفعل ، وان لم يكن مجرداً فليس بعقل .

فان قلت إنه عقل بالفعل وانما لا يدرك المعقول لاشتغاله بالبدن فكيف كان يكون البدن تابعا له خادماً في كثير من الأشياء ، وكيف يكون معيناً له على التردد في ترتيب المقدمات واستنتاج النتائج من الفكر الخالية وكيف يكون تابعا عائقاً .

قلنا : ليس كل مجرد كيفما كان هو عقل بالفعل ، أي تكون المعقولات حاصلة له دفعة بل المجرد التام هو الذي لا تكون المادة سبباً لحدوثه بوجه من الوجوه ولا سبباً لهيئة من هيئاته ولا لتشخصه ، وقولك كيف يكون تابعا وعائقاً هذا غير مستبعد ، فقد يكون الشيء ممكناً من شيء وعائقاً عنه ، فالبدن قد يعين النفس في كثير من الأشياء ، على ما سيتلى عليك ، وقد يكون عائقاً عن

كثير من الاشياء ، على ما سيتلى عليك ، وقد يكون عائقا عن كثير من الاشياء وذلك إذا أكبت على الشهوات ومقتضى صفات البدن واشتغلت بالحواس الظاهرة والباطنة .

السؤال الثاني :

فان قيل : قد قيل إن النفس إذا حصلت فيها الصورة المعقولة لا يبطل استعدادها ، ومعلوم أن الاستعداد مع حصول الصورة بالفعل لا يجتمعان .

قلنا : هذا نوع مغالطة وعماية ، فان الاستعداد انما يكون بالنسبة إلى ما لم يحصل لا بالنسبة إلى ما حصل . وما يحصل لنا من المعقولات غير متناه ولا يحصل دفعة ما دامت النفس مشغولة بالبدن أو بما صحبها من عوارض البدن ، بل انما يحصل بقدر ما يكتسب وبقدر ما يفيض عليها من هداية الله وأنوار رحمته .

نعم قد تكون النفس في الاستفاضة والاستعداد مختلفة . فنفس كأنه زيت يضيء ولو لم تمسه نار فتطلع على جلالي من المعقولات غير محصورة دفعة واحدة فيكون الفيض به متواصلا متواليا متواترا غير مفقود ، وأخرى له تفكر كثيراً لا يرجع الفكر عليه برادة ، وأخرى متوسطة بينهما . وفي تلك الأوساط تفاوت وأعداد ومراتب لا تحصى وفيها يتفاوت الناس رفعة ودرجة وعزاً وذكرأ وقربا من الله تعالى .

السؤال الثالث :

فان قيل : معلوم إن النفس انما تطلع على المعقولات بواسطة ملك يسمى عقلا يفيض منه المعقولات على النفس البشرية ، وهي انما تتصل به بواسطة مطالعة الصور في الخيال ، أعني الفكر والنظر وترتيب المقدمات بعضها على بعض ، وهذا انما يكون إذا كان الجسم والخيال باقيا فاذا تعطل الخيال بالموت فكيف تتصل

به حتى يفيض عليه حقائق المعقولات ، وقد قلت إن البدن عائق فإذا فارق
البدن يطلع على المعقولات ويتصل به دوام الفيض ، فكيف يكون هذا ؟

قلنا : اعلم أن النفوس مختلفة . فنفس مشرق صاف عن الكدورات يتلأأ
فيه أنوار العلوم ، مؤيد من عند الله ، ثاقب الحدس ، ذكيّ الذهن ، لا يحتاج
إلى الفكر والنظر بل يفيض عليه من أنوار العلوم بواسطة الملائ الأعلى ما يشاء من
المعقولات مع براهينها ، بل ولو لم يشأ حتى كأنه من كثرة ما يستولي عليه من
المعقولات يشرق على خياله وحسه . فهذا النقش من المعقول يأتي المحسوس والخيال
فيحاكيه بما يناسبه من الأمثلة فيخبر عنه ، فهذا في جلايب البدن كأنه قد
نضاها واتصل بعالم القدس فسواء عنده مفارقة البدن وملابسته فانه يستعمل
البدن لا البدن يستعمله ، وينتفع به البدن لا هو ينتفع بالبدن ، ويخرج
العقول إلى الفعل لا انه يخرج إلى الفعل فهذا هو العقل القدسي النبوي ، ونفس
أخرى انما تصل إلى العلوم وحقائق المعقولات بواسطة البدن وقواه واكتسابه
العلوم بواسطة المقدمات الخيالية ، ولكن هذا انما يكون ما دام ملابساً للبدن ،
فإذا فارق البدن وكان مستقلاً مستوسقاً وكان قد حصل له استعداد بالغ ، وزيته
قد صفي ، ونفسه قد هدب ، فإذا فارق اتصل ولا يحتاج إلى الخيال والفكر
بل يكون عائقاً وكثيراً ما يصير المعين عائقاً إذا استغنى عنه ، وتفاوت هذا
الصنف الوسط من النفوس كثير ، وفيه تفاوت السعادة والرفعة والقربة من
الله تعالى . ونفس تكون متشبثة بالاقناعات الواهية والخيالات المتداعية فإذا
فارقت البدن تكون الخيالات متشبثة بها فاما أن يبقى فيها أو يتخلص
بعد حين .

السؤال الرابع :

فإن قيل : قد قيل إن النفس قد تطالع الصور الخيالية وهي في أجسام
والنفس مفارقة لا تحاذي الأجسام ولا توازيها ، فكيف يكون هذا ؟

قلنا : هذا انما يشكل أن لو كان يأخذها خيالية جسمية ، أما إذا كانت يأخذها مجردة فليس فيه إشكال . وقولك بأنها مفارقة والصور جسمية هذا صحيح ، ولكن معلوم ان بين النفس والبدن علاقة معقولة يتأثر أحدهما عن الآخر ولهذا إذا تذكّر النفس جانب القدس اقشعرّ البدن ويقف شعره وكذلك النفس تتأثر عن مقتضيات البدن من الغضب والشهوة والحسّ وغير ذلك ، فالنفس مها طالعت الصور الخيالية على الوجه الذي يليق بها فانه يتأثر عنها ، وإذا تأثر عنها استعداداً لأن يفيض عليه المطلوب رحمة من الله ولطفاً به ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام : (ان لربكم في أيام دهركم نفحاتٍ ، ألا فتعرّضوا لها) . فينبغي أن تكون النفس متعرضة لنفحات فضل الله حتى يفيض عليها ، إذ ليس في جود الجوّاد الحق بخل وليس بيدنا تحصيل المعقولات بل التعرض لتلك النفحات ، ثم استعداد التعرض أيضاً موهبة إلهية لا تنال بيد الاكتساب .

السؤال الخامس :

فإن قيل : معلوم إن النفس تعقل المعقولات مترتبة مفصلة ، وقد قيل إن ما يعقل المعقولات المترتبة المفصلة فليس ببسيط واحد من كل وجه ، وقد ثبت أن ما يدرك المعقولات كيفها كان يكون مجرداً لا تقدير للانقسام فيه ، فالنفس إما أن تكون صورة مادية فتكون جسمية ، فينبغي أن لا تدرك المعقولات أو تكون مجرداً مفارقاً فيكون إدراكها لا على الترتيب والتفصيل وليس بين الحالتين مرتبة أخرى .

قلنا : صدقت فيما قلت ؛ النفس تدرك المعقولات مفصلة ومرتبة ، وما يدرك المعقولات مفصلة مرتبة فليس له وحدة صرفة وتجريد محض ، إذ هو بالنسبة إلى بعض المعقولات بالقوة ، ففيه ما بالقوة وفيه ما بالفعل فالواحد الحق هو الله سبحانه فلا جرم ليس له شيء منتظر لا ذاته ولا صفاته ويكون التركيب منفيًا عنه من كل وجه قولاً وعقلاً وقدرًا ، ما سواه فلا يخلو عن تركيب ما وان كان من حيث

العقل لا تركيباً جسدانياً أو متوهماً حتى أن العقل الذي هو المبدع الأول لا يكون واحداً صرفاً بل فيه اعتباران ، ولهذا صدر منه أكثر من الواحد .

السؤال السادس :

فان قيل : إذا حصلت الصورة المعقولة للنفس استحضرت النفس تلك الصورة ، فهل تحتاج إلى إدراك آخر . . انها أدركت أو حصلت لها الصورة المعقولة المجردة .

قلنا : لا ، بل نفس الإدراك وإنما هو حصول الصورة مجردة للنفس ، فإن حصلت فقد أدركتها وإلا فيعد غير مدرك ولا واسطة بينها ولا يحتاج إلى إدراك آخر فانه يتسلسل .

السؤال السابع :

فان قيل : النفس في تحصيل المعقولات تفزع إلى القوة المفكرة فتستعملها في ترتيب المقدمات واستنتاج المطالب وهذا إنما يكون في اليقظة إذا أقبلت عليها ، وفي النوم تتعطل الخيلة وكذا بعد الموت ، فكيف يحصل بعد ذلك المعقول ؟

قلنا : أولاً ، غير مسلم إن القوة المفكرة تبطل في النوم وان النفس تتعطل عن ذلك ، بل كثيراً ما تستولي النفس على المتخيلة إذا كانت خالية عن شواغل الحواس فتغضبها وتستعملها في مطالبها ولهذا ينكشف كثير من المعقولات في النوم .

نعم ، الغالب أن المتخيلة تستولي في النوم ولا تطيع النفس ، وتجدد الحس المشترك خالياً فتتنقش فيه الصورة ، ولهذا يحتاج أكثر الرؤيا إلى التعبير ، ثم النفس قد تحتاج في المعقول إلى المفكرة ، بل يكون قويّ الحدس زاكي النفس

فيحصل له المعقولات ابتداءً ، فإن لم تحصل ابتداءً فعقب شوق إلى تحصيل معقول ، فيفيض عليه المعقولات فان عجز عن ذلك ولا يكون له القوة الحدسية القدسية فحينئذ تفرع إلى الفكر واستعمال التخيل في استنباط المعقول .

السؤال الثامن :

فإن قيل : قد سلف إن النفس تدرك المعاني الكلية المجردة وتدرك نفسها وهي جزئية ، فكيف يكون هذا ؟

قلنا : تدرك المجردات عن لواحق الأجسام وعوارض المواد سواء كان كلياً أو جزئياً . ونفسك وان كان جزئياً ولكن هو مجرد عن صفات الأجسام ، فتشعر بنفسك انها لا تدرك نفسك الأجسام إلا بآلة جسمانية أما نفسك فليست بجسمانية . وادراك نفسك لنفسك ليس إلا حصول حقيقتها لها ، فإن حقيقتها المجردة حاصلة لها وليس ذلك مرتين ، فإن حقيقتها واحدة ليست مرتين ، وقد بينا أنه لا معنى للمعقول إلا حصول مجرد للعاقل وليس كل معقول يحصل لشيء كيف كان يكون معقولاً ، بل مع شرط زائد وهو أن يكون مجرداً ، ولا نعني بقولنا حقيقتنا حاصلة لنا بالوجود فان الوجود يكون لكل شيء .

ومن هذا تتنبه لسر عظيم وهو أن الحقيقة التي لنا لا يشار كنا فيها غيرنا من الحيوانات فان حقيقتنا المجردة غير حاصلة لها ، ولا نعني أيضاً ان أصل حقيقتنا بالقياس إلى نفسه أنه موجود الوجود الذي له . ثم بالقياس إلى نفسه أنه معقول بزيادة أمر ، فإن حقيقة النفس لا يعرض لها ، مرة شيء ومرة ليس ذلك الشيء وهي واحدة في وقت واحد فليس لكونها معقولة زيادة شرط على كونها موجودة ، الوجود الذي لها ، بل زيادة شرط على الوجود مطلقاً وهو أن وجودها وماهيتها أنها معقولة حاصلة لها في نفسها ليس لغيرها .

وهذا أجل ما أعرفه في هذه الفصول والبيانات ويحتاج إلى تصور ورسوم في

النفس ، فإن الأمور التصديقية لا يمكن أن يخبر عنها ما لم تصور في النفس ولم ترسخ ، فإذا تمكنت النفس من التصور سارعت إلى التصديق .

وينبغي على هذا الفصل معرفة جميع الصفات الآلية لأن صفاته كلها اعتبارات واضافات وسلوب ، وليست زائدة على الذات ولا توجب كثرة في الذات .

السؤال التاسع :

فإن قيل : إن كان التعقل هو أن يحصل للعقل حقيقة المعقول ، فإذا يحصل لنا إذا عقلنا الإله ، والعقول بصور حقائقها ، فلكل إذا منها حقيقتان . فلم لا يجوز أن يحصل لذواتنا أيضاً حقيقتان وهناك يجوز ؟

قلنا : إذا أمكننا أن نعقل المفارقات بصور حقائقها في نفوسنا فيكون لها حقيقتان ، حقائق في أنفسها لأنفسها وهي بها مفارقة ، وحقائق متصورة فينا فهي لنا وهي أعراض وأمثلة لتلك الحقائق ، فان العلوم بالجواهر لا يكون جواهر بل تكون في الأذهان عوارض وفي أنفسها جواهر ، ثم إنا نشعر بذواتنا وليس شعورنا بها إلا حصول حقيقتنا لنا من غير واسطة وإلا فيحصل دور ، وذلك أنا إذا قلنا تعقلنا ذاتنا وأردنا بها إدراكاً ومثالاً غير حصول الحقيقة ، فإنا يكون تعقلاً ان لو حصل حقيقته لنا وإنا تحصل الحقيقة ان لو تعقلنا وليس يتعلق الكلام بالتعقل أو الشعور بل بكل إدراك كان . فانه ملاحظة الحقيقة الشيء لا من حيث هي خارجة ، ولو كانت المدركات هي الخارجة لم تكن الأمور المدومة معقولة بل هي فينا . وليست الملاحظة وجوداً لها ثانياً بل نفس انتقاشها فينا وإلا لتسلسل إلى غير النهاية . إلا أن على سبيل التوسع نقول : نلاحظ حقائقها تشبهاً بالمحسوسات على مجرى العادة ، وعند التحقيق المحسوسات أيضاً

ملاحظتها حصول حقائقها التي هي بها محسوسة لنا حتى تصير الخارجة
بها ملاحظة .

السؤال العاشر :

فان قال قائل : إحسب أنا نعقل ذواتنا ولكن لم يتبين بعد أنه هل يجوز
أن نعقل بآلة جسمانية أم لا ، وهل القوة العقلية في جسم أم لا . فلم لا يجوز أن
نحصل القوة العقلية في الجسم فتشعر بها القوة الوهمية ؟ كما أن القوة العاقلة تشعر
بالقوة الوهمية فلا تكون ذات القوة العقلية حاصلة لذاتها بل لغيرها ؟ كما أن
القوة الوهمية ليست حاصلة لذاتها بل مثلاً للقوة العقلية .

قلنا : فينا أولاً قوة نُدرك بها المعاني الكلية ، وأخرى بها ندرك الجزئيات .
والقوة التي ندرك بها الكلي تدرك بما يدرك به الكلي ، وذلك سمته ما شئت
لكنا نسميه القوة العقلية ولا يخلو إما أن يعتبر الشعور أو الإدراك العقلي . أما
الإدراك العقلي فقد عرف ما يوجب ، وأما الشعور فانت انما تشعر بهويتك
بذاتك لا ببعض قواك ؛ إذ لو شعرت ذاتك ببعض قواك كحس أو تخيل أو
توهم لم يكن المشعور هو الشاعر ، وأنت مع شعورك بذاتك تشعر أنك انما
تشعر بنفسك فأنت الشاعر وأنت المشعور .

ثم ان كان الشاعر بنفسك قوة غير ذاتك ، فلا يخلو إما أن تكون قائمة في
نفسك أو في جسم . فان كانت قائمة في نفسك فيكون وجود نفسك لقوة
نفسك ، فيرجع على نفسها مع القوة ولا يكون لغيرها . وان كانت تلك القوة
قائمة في جسم ونفسك غير قائمة في ذلك الجسم ، فيكون الشاعر ذلك الجسم
بتلك القوة لشيء مفارق ، ولا يكون هناك شعور بذاتك بوجه ولا إدراك
لذاتك بخصوصيتها ، بل يكون جسم ما يحس بشيء غيره كما تحس ببدنك . على
أن إدراك القوة الجسمانية الجوهر المفارق محال ؛ وإن كانت نفسك بتلك القوة
قائمة في ذلك الجسم ، فقد بينا استحالة ذلك ، فانه يلزم أن تكون النفس

وقوتها وجودهما لغيرهما ، فلا تكون النفس بتلك القوة تدرك ذاتها ولا ذلك الجسم ، لأن ماهية القوة والنفس معاً لغيرهما وهو ذلك الجسم ، وان كان جوهر النفس هو القوة التي بها يدرك فليسا يفترقان .

السؤال الحادي عشر :

فان قيل : وما يدرينا أن شعورنا بذاتنا هو تعقلنا له ، فعسى هو ادراك آخر لا يقتضي ذلك الادراك أن تكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا ، بل هو أثر على وجه ما حصل لنا من ذاتنا فلا يكون ذلك الأثر هو بعينه حقيقة الذات ، فلا يمتنع أن يكون لنا حقيقة وجود يحصل منها لنا أثر فنشعر بذلك فلا يكون الأثر هو الحقيقة فلا يكون قد حصل لنا ذاتنا لذاتنا .

قلنا : من لا يتصور حقيقة ماهيته فليس يعقل ماهيته ، وليس الإدراك إلا تحقق حقيقة الشيء من حيث يدرك وهو معنى الشيء بالقياس إلى لفظه .

وقوله : يحصل لنا أثر فنشعر بذلك الأثر ، فلا يخلو إما أن يجعل الشعور نفس حصول الأثر أو شيئاً يتبع حصول الأثر ، فإن كان نفس حصول الأثر فقوله : فنشعر بذلك الأثر ، لا معنى له ، بل هو اسم آخر وقول آخر مرادف له ، فإن كان الشعور شيئاً يتبعه فاما أن يكون حصول معنى ماهية الشيء أو غيره ، فان كان غيره فيكون الشعور هو تحصيل ما ليس ماهية الشيء ومعناه ، وان كان هو هو فتكون ماهية الذات تحتاج في أن يحصل لها ماهية الذات إلى أثر آخر به تحصل ماهية الذات يحصلها أثر ، فليست متأثرة بل متكونة ، وان كانت ماهية الذات تحصل ثانياً بحال آخر من التجريد أو نزع بعض ما يقارنها من العوارض أو زيادة تضاف إليها فيكون المعقول هو الذي بحال أخرى . وكلامنا في نفس الماهية وجوهرها الثابت في الحالين .

السؤال الثاني عشر :

فإن قال قائل : قد ذكرتم إن المانع عن التعقل هو المادة والاشتغال بالبدن ، فما الدليل على أن المانع هو المادة وأنه محصور فيها .

قلنا : من علم الذات العاقلة حقيقةً عَلم أن المانع هو المادة وذلك لأن الذات التي تتجلى فيها حقائق الأشياء هي الجوهر المجرد عن غواشي الأجسام ، وليس فيه ما يكون بالقوة . وكل جوهر هذا حقيقةً ، فانه يتأثر ولا ينفعل عن الغواشي الغريبة ، فان تأثر عن غاش غريب فيكون بسبب المادة ، لأن المادة هي التي تُغشى لها غرائب وعوارض ، فاذاً كل ما يكون عقلاً فانه متحقق الذات مجرد عن المواد ولا ينفعل ولا يتأثر ولا يكون ما فيه بالقوة وكل ما يكون له يكون دفعة واحدة .

السؤال الثالث عشر :

فان قيل : ما ذكرتموه هدم لقاعدة عظيمة ، فان مساق هذا الكلام يقتضي أن يكون نفسنا جوهرأ مادياً ، فانه معلوم أنه يقبل المعقولات شيئاً فشيئاً ويتأثر وينفعل عن الغواشي الغريبة ، فلو لم يكن جوهرأ مادياً فينبغي أن لا يتأثر ويحصل له المعقولات دفعة ومعلوم أن الأمر بخلاف ذلك .

قلنا : غفَلتَ عن دقيقة ؛ فانا قلنا كل ما يكون عقلاً يكون متحقق الذات ولا ينفعل ، وهذا موجبة كلية فمكسها يكون موجبة جزئية ، وهو أن بعض ما يكون متحقق الذات ولا ينفعل يكون عقلاً ولا يلزم ان نفسنا تكون جوهرأ متحقق الذات برها عن لواحق المادة وعن صفات الأجسام .

نعم ، إنما يقبل المعقولات شيئاً فشيئاً بسبب انه يحتاج في كثير من المعقولات في أكثر النفوس إلى الاستعانة بالبدن ، ولا يطاوعه البدن ولا يشايعه

في مقصوده فتنبتر عليه مقاصده ومطالبه ، وان طاوعه في لحة فيكون كبرق
خاطف فيعقبه ما يشوش عليه فكره وينغص وقته ، فنسأل الله التأييد
والتسديد والرشاد إلى سواء السبيل .

السؤال الرابع عشر :

فان قيل : قد قلت إن ذاتك إذا كانت حاصلة لك فهي معقولة لك ، ودليله
ان الذات إما ان تكون حاصلة لغيرك أو ليس لغيرك ، فان لم تكن حاصلة
لغيرك فتكون حاصلة لك ، وما يدرينا فلعلها حاصلة لا لغيره ولا لذاته .

قلنا : هذا رومٌ درجة بين النفي والاثبات ولا واسطة ، ثم لو لم تكن
ذاتك لك لما قلت ذاتي ونفسي ، لأنه لو كان لغيرك لما قبل هذه الاضافة ، ثم
التحقيق فيه وهو سر عظيم وفتح باب من خزائن العلوم ، هو أن كل شيء
حقيقته الصرفة لا توجد متعينة بلا لوازم تتعين بها ، فهو من حيث حقيقته شيء
ومن حيث أنه ملزوم لوازم شيء ، وبالجملة إذا أخذت الحقيقة مع اللوازم شيء ،
وهو إنما يتعين لا بأنه حقيقة بل من حيث أنه ملزوم لوازم ، فبتلك اللوازم
يتعين ، فإذا تكون حقيقة الذات في نفسها لا بشرط آخر شيء ، ومن حيث
هو متعين شيء فتكون هناك غيرية تقبل الاضافة والنسبة ، والله المرشد .

السؤال الخامس عشر :

فان قيل : قد ذكرت إن للنفس ملكة بها تتمكن من تحصيل المعقولات .
فهذه الملكة التي بها تستحصل الصور المعقولة ، ان كانت قوة طارئة على النفس
فالنفس مركبة . وقد أقمت البرهان على انه واحد ليس بمركب ، ثم لا يصح
البرهان بعد ذلك على أنها لا تفسد بالموت ، وان لم تكن قوة طارئة عليها بل
استكمالاً فتكون من حيث تؤثر وتتأثروا من حيث تفعل تنفعل . ثم ما البرهان على انها
ليست قوة طارئة وانها استكمال وكيف حل هذا السؤال ان كان استكمالاً ؟

قلنا : إعلم ان النفس في ذاتها جوهر ليس بمركب الذات ، إذا أخذ مع تلك الملكة الحاصلة ، والاستكمال انما يكون من خارج فليس هو من حيث يؤثر يتأثر ولا من حيث يفعل ينفعل ، وكأنّ هذا الاستكمال يفعل في جوهر النفس صوراً : فهو من حيث أنه يتصور بها النفس استكمال ، ومن حيث انه يتمكن بها من الاطلاع على صور أخرى معقولة قوة ، ومن حيث هي لازمة لا مقومة ولا طارئة .

السؤال السادس عشر :

فان قيل : قد أثبتم بالبرهان أن النفس من المفارقات ، فكيف تنتفع بالبدن وما فيه من الحسّ والخيال ؟ وكيف تكتسب العلوم بواسطة قوة التخيل وتُحصل الفضائل وتكتسب الرذائل بواسطة القوى البدنية ؟ وكيف تؤثر الطاعات والمواظبة على العبادة في التنوير والتصفية ؟ وكيف تؤثر المعاصي والانهاك في الشهوات حتى يرتقي منها ظلمات إلى النفس فيبطل بها الاستعداد الفطري ؟

قلنا : هذا سؤال شريف ، والانفصال عنه أشرف منه ، وإعطاء البرهان في ذلك مشكل . وإنما الطريق فيه الوجدان والعرفان يقيناً ؛ والنفس خلقت بالفطرة مستعدة للعلوم ، والعلوم تحصل فيها بالتدرّج ، فلا بد من استعمال الفكر والخيال كما قدمنا وكما نذكر بعد ذلك من انتفاع النفس بالقوى .

أما تأثير الطاعات والمعاصي في التنوير والاضلام ، فذلك لأن سعادة النفس وكمال جوهرها ان تكون مولية وجهها شطر الحق ، معرضة عن الحواس ، منخرطة في سلك القدس ، مستديمة لشروق نور الحق في سرها . فكل ما يكون مانعاً من ذلك يكون حاطاً لها عن درجتها ، وتقدر بقدر ما تعرض عن حضرة الجلال والالتفات إلى جانب القدس باتباع الشهوات ، تعرض عنها الأنوار الآلية

وكلما كانت أدرب (١) بالمعقولات كانت إلى السعادة أقرب ، فالنفس لها قرب وُبعد : فقربها بقدر العلوم وتحصيل الفضائل وُبعدها بالجهل وتحصيل الرذائل .

وبهذا يتبين سرّ أنوار إتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حركاته وسكناته وأقواله وأفعاله ، فإن له خاصية عظيمة في تنوير القلب . فإن القلب إنما يتجلى فيه جلالي الحقائق بأن يكون معدلاً مصقلاً منورا ، وتصقيفه بالتوجه إلى جناب القدس وبالأعراض عن مقتضى الشهوات ، وتعديه بالأخلاق الحسنة الموافقة للسنة ، وتنويره بالذكر ووظائف العبادات . ولا دليل أقوى في هذا من التجربة والوجدان ؛ فكل من ليس له سبيل إليه بالعرفان ولا بالوجدان فينبغي أن يصدق به فإنه درجة الإيمان . والله الموفق .

(١) من التدريب .

منشأ الفضائل والرذائل

اعلم أن أكثر الفضائل والرذائل انما تنشأ من ثلاث قوى في الانسان :
قوة التخيل وقوة الشهوة وقوة الغضب ، فهذه الثلاثة معينات للنفس
ومشبطات .

زيادة تبصرة :

أما القوة المتخيلة فهي ذات وجهين ، أحدهما يلي جانب الحس ويقبل منه
الصور المحسوسة كما يؤدي إليها الحس حقيقة أو مجازاً .

أما الحقيقة فالصورة التي هي في نفسها كذلك ، وأما المجاز فكالصورة
التي ليست في نفسها كذلك لكنها ترى كذلك ، مثل السراب والصدى ،
والمتحرك الذي هو ساكن ، وكالساكن الذي هو متحرك ، والخيال يتخيلها
كذلك .

والوجه الثاني يلي جانب العقل ، ويقبل به الصورة المعقولة كما يؤدي إليه
الفكر العقلي حقاً وباطلاً .

أما الحق فكالصورة التي هي في نفسها كذلك . وأما الباطل فكالصورة التي
ليست في نفسها كذلك لكنها ترى كذلك ، كالشبهات والضلالات والسحر
والكهانة ، فان الأذهان كثيراً ما تزيغ عن الجادة فتري الخطأ صواباً والصواب

خطأ ، ولهذا قيل « أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه » . والتدبير أن لا يعتمد عليها ما لم يزنها بالقوانين المنطقية والبراهين اللائحة ثم قد تقع الصور في التخيل دفعة واحدة كالمرآة المتقابلة للمرآة تقع الصورة في أحدها كما تقع في الثانية دفعة واحدة ، وذلك إذا كانت الصورة وقعت في البصر الحاس أولاً .

أما المسموعات بالسمع فتقع فيه على ترتيب وتدرج على حسب تعاقب الحروف والكلمات . وأما من جانب العقل فالمعقولات قد تقع فيه دفعة واحدة كالمرآيا المتقابلة ، وذلك لأن العلوم منتقشة في ذوات النفوس السماوية ، فإذا اتصلت به النفس الانسانية تقع منها فيها الصور بقدر جلائها واستعدادها . وسيأتي شرح هذا بعد ذلك في النبوة والرسالة . ثم ان كان ذلك حقاً فهو وحي والهام وحس . والوحي هو أن يرى صورة الملك ، وفي الإلهام والحس لا يرى وان كان باطلاً فهو سحر وكهانة وعرافة ، وقد يقع فيه ، أي في النفس ، على ترتيب وتدرج بحسب المقدمات القياسية . وذلك إن كانت يقينية فهو برهان وحجة ، وان كانت مشهورة مسموعة عند قوم فهو خطابي ، وإن كانت إلزامات على خصم فهو جدلي ، وان كانت كاذبة ظاهرة الكذب فهو سوفسطائي وان كانت مخيلة فهو شعري .

ثم إن غلبَ على الخيال جانبُ الحسِ شُبِّهَ كلُّ معقولٍ بمحسوسٍ ، وإن غلبَ عليه العقلُ شُبِّهَ كلُّ محسوسٍ بمعقولٍ . فخيال الأنبياء ، عليهم الصلاة والسلام ، يرى من المحسوس المعنى المعقول ، وهو ما كان صدوره منه أو وروده عليه ومرجهه اليه ، فيرى شخصاً في هذا العالم ويحكم عليه أنه تفاحة من الجنة ، وشخصاً قطعت يده في سبيل الله نبت له جناحان يطير بها في الجنة ، وشخصاً قتل في سبيل الله حياً قائماً يرزق ، فرحاً مستبشراً بما آتاه الله من فضائله . وعلى العكس من ذلك يرى من المعقول محسوساً ومن الروحاني جسمانياً : هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم فتمثل لها بشراً سوياً . ثم من قوة اشراق نور خياله

ونور روحه يشرق أيضاً على من يناسبه في تلك القوة والاستعداد فيراه كما رأى النبي صلى الله عليه وسلم . فالتخيل إذاً فيصل بين العالمين ، وحاجز بين البحرين ، ومفصل بين الحكيم ، ولولاه لما بقي محسوس ومعقول للانسان ولا كانت الصورة والمعنى مدركين بمدرك الحس والبرهان .

وقوة التخيل ليست متشابهة في أصناف الناس ، بل هي مترتبة متفاضلة ، وربما تكون متضادة ؛ فمن ذلك ما يناسب الروحانيين من الملائكة ويكون مهبطهم اليه ونزولهم عليه وظهورهم له وتأثيرهم فيه وتمثلهم به ، حتى تكلم الشخص بكلامهم وتكلموا بلسانه ، ورأى الشخص بأبصارهم وأبصروا بعينيه ، وسمع بأسماعهم وسمعوا بأذانه ، وهم ملائكة يمشون في الأرض مطمئين : (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة) (١) .

ومن ذلك ما يناسب الشياطين من الأبالسة ، ويكون مهبطهم اليه وظهورهم له وتأثيرهم فيه وتمثلهم به ، حتى إذا ظهروا عليه تكلم الشخص بكلامهم وتكلموا بلسانه ، ورأى الشخص بأبصارهم وابصروا بعينيه ، وسمع بأذانهم وسمعوا بأذنيه ، وهم شياطين الانس يمشون في الأرض متوهجين : (هل أنبؤكم على من تنزل الشياطين ، تنزل على كل أفك أثم ، يلقون السمع وأكثرهم كاذبون) (٢) . وحيثما كانت استقامة في حال الخيال كان منزل الملائكة ، وحيثما كان اعوجاج في حال الخيال كان منزل الشياطين .

أما القوة الشهوية ففيها أيضاً مضرّة ومنفعة ، وهي أصعب إصلاحاً من سائر القوى لأنها أقدم القوى وجوداً في الانسان ، وأشدّها به تشبُّهاً ، وأكثرها منه تمكناً ، فانها تُولد معه وتوجد فيه وفي الحيوان الذي هو جنسه ، بل في

(١) سورة فصلت ، ٤١ : ٣٠ .

(٢) سورة الشعراء ، ٢٦ : ٢٢١ - ٢٢٣ .

النبات الذي هو كجنس جنسه ، ثم توجد فيه قوة الحمية ، ثم ، آخرأ ، توجد فيه قوة الفكر والنطق والتمييز . ولا يصير الانسان خارجاً من جملة البهائم وأسر الهوى إلا بامانة الشهوات أو بقهرها وقمعها إن لم يمكنه إمامته إياها فهي التي تضره وتعزّه وتعوّقه وتصرفه عن طريق الآخرة وتثبطه ، ومتى قمعها أو أماتها صار الإنسان حرّاً نقياً بل إلهياً ربانياً ، فتقل حاجاته ويصير غنياً عما في أيدي غيره وسخياً بما في يده ومحسناً في معاملاته .

وأما منفعتها فهي أن هذه الشهوة مها أدّبت فهي المبلغة للسعادة وجوار رب العزة ، حتى لو تصورت مرتفعة لما أمكن الوصول إلى الآخرة . وذلك أن الوصول إلى الآخرة بالعبادة ، ولا سبيل إلى العبادة إلا بالحياة الدنيوية ، ولا سبيل إلى الحياة الدنيوية إلا بحفظ البدن ، ولا سبيل لحفظه إلا باعادة ما يتحلل منه ، ولا سبيل إلى اعادة ما يتحلل منه إلا بتناول الأغذية ، ولا يمكن تناول الأغذية إلا بالشهوة .

وأيضاً فان الدنيا مزرعة الآخرة ، وقوام عمارة الأرض وتزجية المعاش بهذه الشهوة ، فلو تصورت مرتفعة لاختل نظام الدين والدنيا ، وارتفعت المعاملات من بين الناس ، وارتفعت الشريعة والسياسة . فاذاً هذه القوة الشهوية مثل عدو يخشى مضرته من وجه ويرجى منفعته من وجه ، ومع عداوته لا يستغنى عن الاستعانة به ، فحق العاقل أن يأخذ نفعه ولا يركن اليه ولا يعتمد عليه الا بقدر ما ينتفع به ؛ وما أصدق في ذلك قول المتنبي :

ومن نكدِ الدنيا على الحرّ أن يرى عدواً له ما من صداقته بُدّ

ومن نوافذ الحيل في قمع هذه الشهوة ، أن يتسلط بقوة الحمية على قوة

الشهوة حتى تنقمع ولا تميل إلى مذام الأخلاق وفسفاسفها ، كما أن الطريق في قمع الغضب وتسوؤرته أن يتسلط بخلافة الشهوة على القوة الغضبية حتى تكسر استشاطتها أو غلواؤها ، فانها تنقاد للمطامع وعوارض الحاجات ، ومن الطريق في معالجة أفراط الشهوة حتى يكسرها كسراً ويزبرها زبراً مطالعة فضائل قلة الأكل من الأخبار والآثار ، والوقوف على فوائد قلة الأكل من صفاء القلب واتقاد القريحة ونفاذ البصيرة ومواتاة الفكر الموصل إلى المعرفة والاستبصار بحقائق الحق ورقة القلب وصفائه ، الذي به يتهيأ لأدراك لذة المناجاة والتأثر بالذكر ، ومن الانكسار والذل وزوال البطر والمرح والفرح والأشر الذي هو مبدأ الطغيان والغفلة عن الله تعالى ، وأن لا ينسى بلاء الله وعذابه ولا ينسى أهل البلاد .

ومن فوائد قلة الأكل كسر الشهوة الداعية إلى المعاصي ، والاستيلاء على النفس الأمانة بالسوء . ومن فوائد قلة الأكل دفع النوم ودوام السهر وتيسر المواظبة على العبادة ، ومن فوائدها صحة البدن ودفع الأمراض المنغصة للعيش المانعة من العبادات المشوشة لقوة الفكر ، ومن فوائدها خفة المؤنة والتحلي بعز القناعة والاستغناء عن الناس ، الذي هو مظنة الاخلاص والعز ، ومن فوائدها أن يتمكن من الايثار والبذل والسباحة والتصدق على اليتامى والمساكين .

وعلى الجملة مفتاح الزهد والعفة والورع قلة الأكل وقمع الشهوة . ومفتاح الدنيا وباب الرغبة فيها استرسال الشهوة بموجب الطبع ، وهذه القوة الشهوية لها شعبتان ، احدهما شهوة البطن ، والثانية شهوة الفرج . فشهوة البطن ليبقى الشخص بعينه وشهوة الفرج ليبقى بنسله وأعقابيه ونوعه ، ولكن فيها من

الآفات ما يهلك الدين والدنيا إن لم تُضَبَّطْ^(١) ولم تُقَهَّرْ ولم تُزَمَّ بزمام التقوى ولم تُترَدَّ إلى حد الاعتدال . ولو لم تكن هذه الشهوة لما كان للنساء سلطنة على الرجال ، ولما كانت النساء حبايلَ الشيطان . وجميع الفواحش من هذه الشهوة إذا كانت مفرطة ، وجميع الفضائح منها إذا كانت خامسة مفرطة كالعنة والختوثة .

والمحمود أن تكون معتدلةً ومطبعة للعقل والشرع في انبساطها وانقباضها ، ومهما أفرطت فكسرها بالجوع وبالتكاح وغيض البصر وقلة الاهتمام بها وشغل النفس بالعلوم واكتساب الفضائل ؛ فهذا تندفع .

أما القوة الغضبية فانها شعلة نار اقتبست من نار الله الموقدة التي تطلع ، إلا أنها لا تطلع إلا على الأفئدة ، وانها المستكنة في ضمن الفؤاد استكنان النار تحت الرماد . ويستخرجها الكبر الدفين من قلب كل جبار عنيد ، كما يستخرج النار من الحديد . وقد انكشف لأولي الأبصار بنور اليقين أن الانسان ينزع منه عرق إلى الشيطان الرجيم اللعين ، فمن استفزته نار الغضب فقد قويت فيه قرابة الشيطان حيث قال : خلقتني من نار وخلقته من طين ، فان شأن الطين السكون والرقاد وقبول الآثار ، وشأن النار التلطي والاشتعال والحركة والاضطراب والصعود وعدم قبول الآثار . ومن نتائج الغضب الحقد والحسد وكثير من أخلاق السوء ، ومقيضها ومنشؤها مضغة إذا صلحت صلح بها سائر الجسد .

وفي هذه القوة إفراط واستيلاء يجذب إلى المهالك والمعاطب ، وفيها تفريط وخمود يقصر عن المحامد من الصبر والحلم والحمية والشجاعة ، ومن الاعتدال يحصل أكثر محامد الأخلاق : من الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال والحلم

(١) والنفس راغبة إذا رغبتها وإذا ترد فإلى قليل تقنع

والثبات والشهامة والوقار ، والأسباب المهيجة للغضب هي الزهو والمجب
والمرحُ والهزل والتعير والمهارة والمضادة والغدر وشدة الحرص على فضول
المال والجاه ، وهي بأجمعها أخلاق ردية مذمومة شرعاً وعقلاً ولا خلاص عن
الغضب مع بقاء هذه الأسباب ، فلا بد من إزالة أسبابها بأضدادها حتى يُقهر
الغضب ويرد إلى حال الاعتدال وهذا شأن المداواة حساً وعقلاً .

أهمّات الفضائل

الفضائل ، وان كانت كثيرة ، فيجمعها أربع تشمل شعبها وأنواعها، وهي :
الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة .

فالحكمة فضيلة القوة العقلية ، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية ، والعفة فضيلة
القوة الشهوية ، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها ،
فبها تتم جميع الأمور . ولذلك قيل : بالعدل قامت السموات والأرض . فلنشرح
هذه الأهمّات وما يتولد منها وينطوي من الأنواع تحتها .

أما الحكمة فنعني بها ما عظمها الله تعالى في قوله : (ومن يؤت الحكمةً
فقد أوتي خيراً كثيراً)^(١) وما أراده رسول الله ﷺ حيث قال : « الحكمة
ضالة المؤمن » ، وهي منسوبة إلى القوة العقلية . وقد عرفت فيما سبق ان للنفس
قوتين ، إحداهما تلي جهة فوق وهي التي بها تتلقى حقائق العلوم الكلية الضرورية
والنظرية من الملأ الأعلى ، وهي العلوم اليقينية الصادقة أزلاً وأبدأ ، لا تختلف
باختلاف الأعصار والأمم ؛ كالعلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وكتبه ورسوله
وأصناف خلقه وتدبيره للملكه وملكوته ، وأحوال الإبداء والإعادة خلقاً
وأمرأ ، وأحوال المعاد من السعادة والشقاوة . . وعلى الجملة جميع حقائق
العلوم .

(١) سورة البقرة ، ٢ : ٢٦٩ .

والقوة الثانية هي التي تلي جهة تحت ، أعني جهة البدن وتديره وسياسته ، وبها تدرك النفس الخيرات في الأعمال وتسمى العقل العملي ، وبها يسوس قوى نفسه ويسوس أهل منزله وأهل بلده .

واسم الحكمة لها من وجه كالجهاز ، لأن معلوماتها كالزيتق تنقلب ولا تثبت وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ، ومن معلوماتها أن بذل المال فضيلة ، وقد يصير رذيلة في بعض الأوقات وفي حق بعض الأشخاص ، فلذلك كان اسم الحكمة بالأول أحق وان كان بالثاني أشهر . وهذا الثاني كالكمال والتممة للأول . وهذه هي الحكمة الخلقية ، والأولى هي الحكمة العلمية النظرية . ونعني بالحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوية وتقدير حركاتها على الحد الواجب في الانقباض والانبساط ، وهي العلم بصواب الأفعال وتدبير أحوال هذا العالم مستمد من العقل النظري ، فالعقل النظري يستمد من الملائكة الكليات ، والعقل العملي يستمد من العقل النظري الجزئيات ، ويسوس البدن بواجب الشرع . وهذا على مثال العقل والنفس وأجرام السماء ، فان العقل يدرك الكليات وليس فيه ما في القوة ، وتدرك النفس منها الكليات . وبواسطة الكليات تدرك الجزئيات ، فيحرك السماوات ، فيتحرك من تحريكها العناصر فيتولد منها المركبات وكذلك عقلنا يستمد من الملائكة الكليات ويفيض الكليات على العقل العملي ، والعقل العملي بواسطة البدن وقوة التخيل يدرك جزئيات عالم البدن فيحركها بواجب الشرع ، فيتولد منها الاخلاق الجميلة .

وهذه الفضيلة الخلقية يكتنفها رذيلتان : الخب والبله .

أما الخب فهو طرف إفراطها وزيادتها ، وهو حالة يكون الإنسان بها ذا مكر وحيلة باطلاق الغضبية والشهوية ، لتتحركا إلى المطلوب حركة زائدة على قدر الواجب .

وأما البلهُ فهو طرف تفريطها ونقصانها عن الاعتدال وهو حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوية عن القدر الواجب ، ومنشؤه ببطء الفهم وقلة الاحاطة بصواب الأفعال ، ويندرج تحت فضيلة الحكمة ، حسن التدبير وجودة الذهن وثقابة الرأي وصواب الظن .

أما رذيلة الخبّ فيندرج تحتها الدهاء والجريزة ، وأما رذيلة البله فيندرج تحتها الغمارة والمحق والجنون .

أما الشجاعة فهي فضيلة القوة الغضبية بكونها قوية الحمية ، ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدب بالشرع في إقدامها وإحجامها ، وهي وسط بين رذيلتين مطيقتين بها ، وهما : التهور والجن .

فالتهور لطرف الزيادة على الاعتدال ، وهي الحالة التي بها يقدم الإنسان على الأمور المخطرة التي يجب في العقل الاحجام عنها .

وأما الجن فطرف النقصان ، وهي الحالة التي بها تنقبض حركة القوة الغضبية عن القدر الواجب ، فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام ، ومنها حصلت هذه الأخلاق صدرت منها هذه الأفعال أي يصدر من خلق الجن الاحجام لا في محله ، ومن التهور الإقدام لا في محله ، وهما خلقان مذمومان .

ومن الشجاعة يصدر الاقدام والاحجام حيث يجب وكما يجب ، وهو الخلق الحسن المحمود ، وإياه أراد بقوله تعالى : (أشدّاء على الكفار رحماء بينهم) (١) فلا الشدة في كل مقام محمود ولا الرحمة ، بل المحمود ما يوافق معيار العقل والشرع ، فمتى حصل له ذلك فلينتظر ، فان كان طبعه مائلاً إلى النقصان الذي هو الجن ، فليتعاطى أفعال الشجعان تكلفاً ومواظبة عليها حتى يصير له بالاعتیاد

(١) سورة الفتح ، ٤٨ : ٢٩ .

طبعاً وخلقاً فيفيض منه أفعال الشجعان بعد ذلك طبعاً ، وإن كان مائلاً إلى طرف الزيادة وهو التهور ، فليشعر نفسه بعواقب الأمور وبمعظم أخطارها وليتكلف الاحجام إلى أن يعود إلى الاعتدال أو ما يقرب منه ، فإن الوقوف على حقيقة حد الاعتدال شديد ولو تصور ذلك لارتحلت النفس عن البدن وليس معها علاقة منها ، فكانت لا تتعذب أصلاً بالتأسف على ما يفوته منها وكان لا يتكدر عليه ابتهاجه بما يتجلى له من جمال الحق وجلاله . ولكن لما عسر ذلك جاء في قوله تعالى : (وان منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً) (١) .

وقال عليه السلام : « شيبتي سورة هود وأخواتها » وأراد به قوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) فان الامتداد على الصراط المستقيم في طلب الوسط بين هذه الأطراف شديد ، وهو أدق من الشعر وأحد من السيف كما وُصف من حال الصراط في الدار الآخرة ، ومن استقام على الصراط في الدنيا استقام عليه في الآخرة ، بل يكون في الآخرة مستقيماً إذ يموت المرء على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ، ولذلك يجب في كل ركعة من الصلاة سورة الفاتحة المشتملة على قوله تعالى : (إهدنا الصراط المستقيم) ، فانه أعز الأمور وأعصاها على الطالب ، ولو كلف ذلك في خلق واحد ل طال العناء فيه فكيف وقد كُلفنا ذلك في جميع الأخلاق مع خروجها عن الحصر كما سيأتي . ولا نخلص عن هذه المخاطر إلا بتوفيق الله ورحمته ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : « الناس كلهم هلكى إلا العالمون ، والعالمون كلهم هلكى إلا العاملون ، والعالمون كلهم هلكى إلا المخلصون ، والمخلصون على خطر عظيم » .

فنسأل الله العظيم أن يمدنا بتوفيقه لنتجاوز الأخطار في هذه الدار ولا نخدع بدواعي الاغترار فهذا هذا . ثم ما يندرج تحت فضيلة الشجاعة فهو الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال والحلم والثبات والنبيل والشهامة والوقار .

(١) سورة مريم ، ١٩ : ٧١ .

أما رذيلة التهور فيندرج تحتها البذخ والجسارة والتقبح والاستشاطنة والتكبر والعجب .

وأما رذيلة الجبن فيندرج تحتها النذالة والنكول وصغر النفس والهلع والانفراط والتخاسُّسُ والمهانة .

أما العفة فهي فضيلة القوة الشهوية وهي انقيادها على يسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها ، ويكتنفها رذيلتان : الشره وخبود الشهوة ، والشره هو افراط الشهوة إلى المبالغة في اللذات التي تستبجحها القوة العقلية وتنتهي عنها ، والخبود هو قصور الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل تحصيله وهما مذمومان ، كما أن العفة التي هي الوسط محمودة وعلى الانسان ان يراقب شهوته فالغالب عليها الافراط لا سيما إلى الفرج والبطن وإلى المال والرياسة وحب الثناء ، والافراط في ذلك نقصان . وإنما الكمال في الاعتدال ومعيار الاعتدال العقل والشرع ، وذلك بأن يعلم الغاية المطلوبة من خلق الشهوة والغضب ، مثلاً بأن يعلم ان شهوة الطعام إنما خلقت لتبعث على تناول الغذاء الذي يسد بدل ما يتحلل من أجزاء بدنه بالحرارة الفريزية ، حتى يبقى البدن حياً والحواس سليمة فيتوصل بالبدن إلى نيل العلوم ودرك حقائق الامور ويتشبه بالطبقة العالية بالاضافة اليه وهي الملائكة ، وبها كمالها وسعادتها . ومن عرف هذا كان قصده من الطعام التقوى على العبادة دون التلذذ به فيقتصر ويقتصد به لا محالة ولا يشتد اليه شرهه .

ويعلم أن شهوة الجماع خلقت فيه لتكون باعثة له على الجماع الذي هو سبب بقاء النوع الإنساني ، فيطالب النكاح للولد والتحصن ، لا للعب والتمتع ، وإن تمتع ولعب كان باعثاً عليه التآلف والاستمالة الباعثة على حسن الصحبة وإدامة النكاح ، ويقتصر من الأنكحة على القدر الذي لا يعجز عن القيام بحقوقه . ومن عرف ذلك سهل عليه الاقتصار ، وعند ذلك لا يقيس نفسه بصاحب الشرع صلوات الله عليه إذ كان لا يشغله كثرة الأنكحة عن ذكر الله تعالى وكان لا يلزمه طلب الدنيا

لأجل الزواج ، ومن ظن أن ما لا يضر صاحب الشرع لا يضره كان كمن يظن أن ما لا يغير البحر الخضم من النجاسات لا يغير كوزاً مغترفاً من البحر . وكم أحق يتكاسر فيمقاس نفسه به مقايسة الملائكة بالحدادين ، فيهلك من حيث لا يدري نعوذ بالله من عمى البصيرة . هذا كله حكم العفة .

وأما ما يندرج تحت فضيلة العفة ورذيلتها؛ ففضائل العفة : الحياء والمسامحة والتصبر والسخاء وحسن التقدير والانبساط والدمائة والانتظام والقناعة والهدوء والورع والطلاقة والمساعدة وحسن الهيئة ، أعني الزينة الواجبة التي لا رعونة فيها .

وأما الرذائل المندرجة تحت رذيلتي العفة وهما الشره وكلال الشهوة ، فهي ، الوقاحة والخبث والتبذير والتقتير والرياء والهتيسة والكزازة والمجانة والعبث والتحاشي والشكاسة والملق والحسد والشماتة .

وأما العدالة فهي حالة للقوى الثلاثة في انتظامها على التناسب تحت الترتيب الواجب في الاستعلاء مع الانقياد ، فليس هو جزءاً من الفضائل بل هو عبارة عن جملة الفضائل . فانه مها كان بين الملك وجنوده ورعيته ترتيب محمود بكون الملك بصيراً قاهراً ، وكون الجنود ذوي قوة وطاعة ، وكون الرعية ضعفاء سلسي القياد ، قيل إن العدل قائم في البلد ولن ينتظم العدل بأن يكون بعضهم بهذه الصفات دون كلهم كذلك العدل في مملكة البدن بين هذه الصفات والعدل في أخلاق النفس يتبعه لا محالة العدل في المعاملة والسياسة ويكون كالمتمفرع منه ، ومعنى العدل ، الترتيب المستحسن ؛ إما في الأخلاق ، وإما في حقوق المعاملات وإما في أجزاء ما به قوام البلد ، والعدل في المعاملة وسط بين رذيلتي الغبن والتغابن ، وهو أن يأخذ ماله أخذه ويعطي ماله اعطاؤه . والغبن أن يأخذ ماله ليس له والتغابن أن يعطي في المعاملة ماله عليه حمد ولا أجر ، والعدل في السياسة أن يرتب أجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب أجزاء النفس حتى تكون المدينة في ائتلافها وتناسب أجزائها وتعاون أركانها على الغرض المطلوب

من الاجتماع ، كالشخص الواحد فيوضع كل شيء موضعه وينقسم سكانه إلى مخدم لا يخدم وإلى خادم ليس بمخدم ، وإلى طبقة يخدمون من وجه ويخدمون من وجه ، كما يكون في قوى النفس ، فان بعضها مخدم لا يخدم ، كالعقل المستفاد ؛ وبعضها خادم لا يخدم كالقوة الدافعة للفضلات ؛ وبعضها خادم من وجه ومخدم من وجه ، كالمشاعر الباطنة . ولا يكتنف العدل رذيلتان بل رذيلة الجور المقابل له إذ ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط ، وبمثل هذا الترتيب والعدل قامت السموات والأرض حتى صار العالم كله كالشخص الواحد متعاون القوى والأجزاء مترتب التقدم والتأخر بتقديم المقدم الحق وتأخير المؤخر الحق جلّت عظمته وعظمت قدرته .

وشرح ذلك الترتيب من الروحاني المطلق والجسماني المطلق ، وما بين الروحاني والجسماني وتقسيم العالم إلى مؤثر لا يتأثر كالعقول ، وإلى متأثر لا يؤثر كالأجسام ، وإلى متأثر مؤثر كالنفوس فانها تقبل من العقول وتوصل إلى السماوات ، وكل ذلك بتقدير العزيز العليم جل جلاله وعظم برهانه وتم سلطانه فالعدالة جامعة لجميع الفضائل والجور المقابل لها جامع لجميع الرذائل . والله وليّ التوفيق إلى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط حتى إذا حصل ذلك كله كمال كمالاً يقربه إلى الله تعالى تقريباً بالرتبة بحسب قرب الملائكة المقربين من الله ، فلكه البهاء الأعظم والكمال الأتم وكل موجود فمشتاق إلى الكمال الممكن له وهو غايته المطلوبة ، فان ناله التحق بأفق العالم الذي هو فوقه وإن حرم عنه اطرح إلى الحضيض الذي تحته ، فالإنسان بين أن ينال الكمال ، فيلتحق في القرب من الله بأفق الملائكة وذلك سعادته ، أو يقبل على ما هو مشترك بينه وبين البهائم من رذائل الشهوة والغضب ، فينحط إلى درجة البهائم ويهلك هلاكاً مؤبداً وهو شقاوته ، أعاذنا الله منها بفضله .

مثال القلب بالاضافة الى العلوم

اعلم أن مثال القلب الذي هو عبارة عن الروح المدبر لجميع الجوارح المخدم من جميع القوى والأعضاء بالاضافة إلى حقائق المعلومات كالمراة بالاضافة إلى صور المتلونات فكما أن للمتلون صورة ومثلاً لتلك الصورة ينطبع في المراة ويحصل فيها فكذلك لكل معلوم حقيقة وتلك الحقيقة صورته فتنتبع في المراة ، أعني مراة القلب ، فتتضح فيه وكما أن المراة غير صورة الأشخاص غير حصول مثالها في المراة غير فهي ثلاثة أمور ويحتاج إلى أمر رابع وهو نور بواسطته تنكشف الصورة في المراة وتظهر ، فكذلك هنا أربعة أمور : القلب ، وحقائق الأشياء ، وحصول نقش الحقائق في القلب وحضوره فيه ، ونور به تنكشف الحقائق في القلب وهو في الشرع عبارة عن جبريل عليه السلام . وفي عبارة الحكماء عبارة عن العقل بواسطته تفيض العلوم على الأرواح البشرية ، فالعالم عبارة عن القلب الذي يحل فيه مثال حقائق الأشياء . والعلم عبارة عن حصول المثال في المراة . والنار والشعاع عبارة عن الملك الموكل بافاضة العلوم على القلوب البشرية ، وكما أن المراة لا تنكشف ، فيها الصور الخمسة أمور : أحدها لنقصان صورته كجوهر الحديد قبل أن يدور ويشكل ويصقل ، والثاني لخبثه وصدئه وكدورته وان كان تام الشكل ، والثالث لكونه معدولاً به عن جهة الصورة إلى غيرها كما إذا كانت الصورة وراء المراة ، والرابع لحجاب مرسل بين المراة والصورة . والخامس

الجهل بالجهة التي فيها الصورة المطلوبة حتى يتعذر بسببه أن يحاذي بها شطر الصورة وجهتها ، فكذلك القلب مرآة مستعدة لأن يتجلى فيه حقيقة الأمور كلها وإنما خلت القلوب عنها لهذه الأسباب الخمسة :

أولها : نقصان في ذاته كقلب الصبي ، فإنه لا يتجلى فيه حقائق المعلومات لنقصانه أو كروح ناقص في أصل الفطرة ، فإن النفوس وإن كانت نوعاً واحداً ولكن في هذا النوع تفاوت عظيم وعرض واسع .

والثاني : لكدورة المعاصي والخبث الذي تراكم على وجه القلب من كثرة الشهوات ، فإن ذلك يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمنع ظهور الحق فيه كالشمس التي ينكسف بعضها أو كلها فيذهب نورها وبهاؤها بقدر ظلمتها ، واليه الإشارة بقوله عليه السلام : « من قارب ذنباً فارقه عقل لا يعود إليه أبداً » أي حصل في قلبه كدورة لا يزول أثرها أبداً ، إذ غايته أن يُتبعها بحسنة تمحوها فلو جاء بالحسنة ولم تتقدم السيئة سقطت فائدة الحسنة لكن عاد القلب بها إلى ما كان قبل السيئة ولم يزدد بها . فالأقبال على طاعة الله تعالى والاعراض عن مقتضى الشهوات هو الذي يحلو القلب ويصفيه - ولهذا قال تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)^(١) وقال عليه الصلاة والسلام : « من عمل بما ورثه الله علم ما لا يعلم » .

الثالث : أن يكون معدولاً به عن جهة الحقيقة المطلوبة فإن قلب المطيع الصالح وإن كان صافياً فإنه ليس يتضح فيه جليلة الحق ، لأنه ليس يطلب الحق وليس يحاذي بمرآته شطر المطلوب ، بل ربما يكون مستوعب الهم بتفصيل الطاعات البدنية ، أو تهيئة أسباب المعيشة ولا يصرف فكره إلى التأمل في الحضرة الربوبية والحقائق الخفية ولا ينكشف له إلا ما هو متفكر فيه من دقائق آفات الأعمال وخفايا عيوب النفس إن كان متفكراً فيها أو مصالح المعيشة إن كان متفكراً فيها ، وإذا كان تقيد الهم بالطاعات وتفصيلها مانعاً عن انكشاف

(١) سورة العنكبوت ، ٢٩ : ٦٩ .

جلية الحق فما ظنك في صرف الهم إلى الشهوات واللذات الدنيوية وعلائقها
وزخارفها فكيف لا يمنع عن الكشف الخفي .

الرابع : الحجاب . فان المطيع القاهر لشهواته المتجرد للفكر في حقيقة من
الحقائق قد لا ينكشف له ذلك لكونها محجوبة عليه باعتقاد سبق اليه في ضد
الحق منذ الصبا على سبيل التقليد ، والقبول بحسن الظن يحول ذلك بينه وبين
حقيقة الحق ويمنع من أن ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد .

وهذا أيضاً حجاب عظيم به حجب أكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب
بل أكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت السماوات والأرض لأنهم محجوبون
باعتقادات تقليدية جمدت في نفوسهم ورسخت في قلوبهم وصارت حجاباً بينهم
وبين درك الحقائق .

الخامس : الجهل بالجهة التي منها يقع العثور على المطلوب ، فان طالب العلم
ليس يمكنه أن يحصل العلم بالجهول إلا بتذكر العلوم التي تناسب مطلوبه حتى
إذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيباً مخصوصاً يعرفه العلماء استخراج مطلوبه
بطريق الاعتبار وتحصيل الجهول من المعلوم الذي سبق وهذا هو القانون
المنطقي .

فان المنطق آلة قانونية تعصمه مراعاتها من أن يضل في فكره فإدا حكم
القوانين وطرق التفكير فعند ذلك يعثر على جهة المطلوب فتتجلى حقيقة المطلوب
لقلبه فان العلوم المطلوبة ليست فطرية لا تحتاج إلى تجشم الاستدلال والنظر
والاعتبار بل لا تقنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة فكل علم نظري لا يحصل إلا
عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص وشكل معلوم من الأشكال
القياسية حملياً أو شرطياً متصلأ أو منفصلاً فيحصل من ازدواجهما علم ثالث
يسمى النتيجة عند حصولها والمطلوب قبل حصولها . فالجهل بتلك الأمور

وبتلك المقدمات وبكيفية الازدواج والترتيب المفضي إلى المطلوب تصوراً أو تصديقاً هو مانع من العلم .

وهكذا كالمراة إذا لم تحاذها شطر الصورة فلا تقع فيها الصورة وكذلك إذا حرف عن جهة الصور ، ففي اقتناص المعلوم طرق عجيبة وازورارات وتحريفات خفية أعجب مما ذكرنا في المراة ويعز على بسيط الأرض من يهتدي إلى كيفية الحيلة في تلك الازورارات - فهذه هي الأسباب المانعة للقلوب من معرفة حقائق الأمور وإلا فكل قلب هو بالفطرة صالح لمعرفة الحقائق وان كان بينها تفاوت كثير لأنه أمر رباني شريف كما ذكرناه فارق سائر جواهر العالم بهذه الخاصية والشرف ، واليه الإشارة بقوله تعالى : (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان)^(١) إشارة إلى أن له خاصية تميز بها عن السموات والأرضين والجبال بها صار مطيقاً لحمل أمانة الله تعالى - وتلك الأمانة هي المعرفة والتوحيد : وقلب كل آدمي مستعد للأمانة ومطيع لها في الأصل ولكن يشبها عن النهوض بأعبائها والوصول إلى تحقيقها الأسباب التي ذكرنا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » وقول رسول الله ﷺ : « لولا الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماء » إشارة إلى بعض هذه الأسباب التي هي الحجاب بين القلب وبين الملكوت .

وفي الخبر قال الله تعالى : « لم يسعني أرضي وسمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن اللين الوديع » وفي الخبر أنه قيل : من خير الناس ؟ فقال : كل مؤمن محموم القلب . فقيل : وما محموم القلب ؟ فقال : هو التقي النقي الذي لا غش فيه ولا بغي ولا غل ولا حسد . ولذلك قال عمر رضي الله عنه : رأى قلبي ربي إذا كان قد رفع الحجاب بالتقوى ومن ارتفع الحجاب بينه وبين قلبه تجلت صورة الملك والملكوت في قلبه فيرى جنة عرضها السموات والأرض

(١) سورة الاحزاب ، ٣٣ : ٧٢ .

بل أكثر سعةً من السموات والأرض فان الجنة وان كانت واسعة الأطراف متباعدة الاكفاف فهي متناهية وأما عالم الملكوت وهي معرفة الحقائق والاسرار الغائبة عن مشاهدة الأبصار المخصوصة بادراك البصر فلا نهاية لها .

نعم الذي يلوح للقلب منه أيضاً مقدارٌ متناهٍ ولكنه في نفسه بالإضافة إلى علم الله تعالى لا نهاية له : وجملة عالم الملك والملكوت إذا أخذت دفعه واحداً يسمى الحضرة الربوبية لأن الحضرة محيطة بكل الموجودات إذ ليس في الوجود شيء سوى الله وافعاله ومملكته وعبيده من أفعاله فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة بعينه عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند أهل الحق وتكون سعة ملكه في الجنة بحسب سعة معرفته وبمقدار ما تجلى له من الله تعالى وصفاته وأفعاله وإنما مراد الطاعات وأعمال الجوارح كلها تصفية القلب وتزكيتة وجلأؤه ومراد تزكيتة حصول أنوار المعارف فيه وهو المراد بقوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام)^(١) وبقوله تعالى : (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه)^(٢) .

نعم هذا له مراتب فيها تتفاوت العلماء والحكماء : وكل واحد له مقدار معلوم ، وغايته درجة الأنبياء الذين تتلأأ أنوار الحقائق في قلوبهم وينكشف لهم اسرار الملك والملكوت في صفائح أرواحهم على أتم ظهور وأجلى بيان ، وفقنا الله لاتباعهم في جميع أفعالهم وأحوالهم وأخلاقهم .

أمثلة القلب مع جنوده وله ثلاثة أمثلة :

الأول : نقول مَثَلُ نفس الانسان في بدنه كمثل وال في مدينته ومملكته فان البدن مملكة النفس وعالمه ومستقره ومدينته ، وقواه وجوارحه بمنزلة الصناعات والعملة ، والقوة العقلية المفكرة له كالمشير الناصح والوزير العاقل ، والشهوة له كعبد سوءٍ يجلب الطعام والميرة إلى المدينة ، والغضب والحمية له

(١) سورة الانعام ، ٦٠ : ١٢٥ (٢) سورة الزمر ، ٣٩ : ٢٢ .

كصاحب شرطة ، والعبد الجالب للميرة كذاب مكار نخادع خبيث يتمثل بصورة الناصح وتحت نصحه الشر الهائل والسم القاتل وديدنه وعادته منازعة الوزير الناصح في كل تدبير يدبره حتى لا يخلو من منازعته ومعارضته في آرائه ساعة ، فكما أن الوالي في مملكته متى استشار في تدبيراته لوزيره معرضاً عن إشارة العبد الخبيث بل يستدل بإشارته على أن الصواب في نقيض رأيه وأدب صاحب شرطته وأسلسه لوزيره وجعله مؤتمراً له مسلطاً من جهته على هذا العبد الخبيث وأتباعه وأنصاره حتى يكون العبد مسوساً لا سياسياً ومأموراً مديراً لا آمراً مديراً استقام أمر بلده وانتظم العدل بسببه ، فكذلك النفس متى استعانت بالعقل وأدبت القوة الغضبية وسلطتها على الشهوة واستعانت باحديهما على الأخرى ، فتارة بأن تقلل من تيه الغضب وغلوائه بخلاصة الشهوة واستدراجها وتارة بقمع الشهوة وبقهرها بتسليط القوة الغضبية عليها وتقبیح مقتضياتها اعتدلت قواه وحسنت أخلاقه ، ومن عدل عن هذا الطريق كان كمن قال الله سبحانه فيه : (أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم)^(١) ، وقال تعالى : « (واتبع هواه فمشله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) . وقد ذكرنا كيفية تهذيب هذه الجنود في الفصل المتقدم .

المثال الثاني : ان البدن كالمدينة ؛ والعقل ، اعني القوة المدركة ، كملك مديرها ، وقواه المدركة من الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة كجنوده وأعوانه ، وأعضاؤه كرعية ، والنفس الأمارة بالسوء التي هي الشهوة ، والغضب كعدو ينازعه في مملكته ويسعى في إهلاك رعيته فصار بدنسه كرباط وثغر ونفسه كمقيم فيه مرابط فان جاهد عدوه فهزمه وقهره على ما يجبُ حمدُ أثره إذا عاد إلى الحضرة كما قال تعالى : (فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة)^(٢) . وإن ضيع ثغره وأهل رعيته ذم أثره وانتقم منه عند لقاء الله تعالى . فيقال له يوم القيامة يا راعي السوء أكلت اللحم وشربت اللبن

(٢) الأعراف ، ٧ : ١٧٦ .

(١) الجاثية ، ٤٥ : ٢٢

ولم تؤو الضالة ولم تجبر الكسير اليوم أنتقم منك - كما ورد في الخبر - وإلى هذه
المجاهدة أشاروا بقولهم : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » .

المثال الثالث : مثلُ العقل مثلُ فارس متصيد وشهوته كفرسه ، وغضبه
ككلبه ، فمتى كان الفارس حاذقاً وفرسه مروضاً وكلبه مؤدباً معلماً كان جديراً
بالنجاح ، ومتى كان هو في نفسه أخرق وكان الفرس جموحاً والكلب عقوراً
فلا فرسه ينبعث تحته منقاداً ولا كلبه يسترسل بإشارته مطيعاً فهو خليق بأن
يعطب فضلاً من أن لا ينال ما طلب . وإنما خرق الفارس مثل جهل الانسان وقلة
حكيمته وكلال بصيرته ، وجماح الفرس مثل لغلبة شهوته خصوصاً شهوة البطن
والفرج ، وعقر الكلب مثل لغلبة الغضب واستيلائه وغلوائه وزعارته .

النفس وما جنتها الى البدن

اعلم أن القوى الحيوانية قد تعينُ النفس الناطقة في أشياء منها أن يورد الحس عليها الجزئيات فيحدث لها من الجزئيات أمور أربعة :

أحدها : انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علائق المادة ولو احقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين به ، والذاتي وجوده ، والعرضي وجوده فيحدث للنفس عن ذلك مباديء التصور عن استعمالها الخيال والوهم مثل الجنس والفصل والعرض العام والعرض الخاص .

والثاني : ايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثال سلب وإيجاب ، فما كان التأليف فيه ذاتياً بينا بنفسه أخذه ، وما كان ليس كذلك تركه إلى مصادفة الواسطة .

الثالث : تحصيل المقدمات التجريبية وهو أن يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع ما كان حكمه بالإيجاب والسلب ، أو تالي موجب الاتصال أو مسلوبه أو موجب العناد أو مسلوبه ، وليس ذلك في بعض الأحيان دون بعض على المساواة بل دائماً حتى تسكن النفس على أن طبيعة هذا المحمول أن يكون فيه هذه النسبة إلى هذا الموضوع . والتالي أن يلزم هذا المقدم أو ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقاداً حاصلًا من حس وقياس - أما الحس فلأجل

مشاهدة ذلك - وأما القياس فلأنه لو كان اتفاقاً لما وجد دائماً أو في الأكثر وهذا كالحكم بان السقمونيا مسهل للصفراء بطبعه لاحساسنا ذلك كثيراً وبقياسنا انه لو كان لا على الطبع بل بالاتفاق لوجد في بعض الأحيان .

الرابع : الأخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المباديء للتصور والتصديق . ثم إذا حصلت رجعنا إلى ذاتها فان تعرض لها من القوى التي دونها بان يشغلها شغلته عن فعله وأضرت بفعله إلا في أمور تحتاج فيها اليها النفس خاصة بان تعود إلى القوى الخيالية مرة أخرى لاقتناص مبدأ غير الذي حصل أو معاونة باحضار خيال وهذا يقع في الابتداء كثيراً ولا يقع بعده إلا قليلاً .

وأما إذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بأفعايلها على الاطلاق وتكون القوى الخيالية والحسية وسائر القوى البدنية غير صارفة لها عن فعلها بل شاغلة لها .

ومثال ذلك إن الانسان قد يحتاج إلى دابة وآلات ليتوصل بها إلى المقصد فإذا وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما يحول عن مقارنته صار السبب الموصل بعينه عائقاً .

بيان أن هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضاً وكيف يخدم بعضها بعضاً :

فإنك تجد العقل المستفاد رئيساً مطلقاً ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى . ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهولاني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة . ثم العقل العملي يخدم جميع هذا لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري ، والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة . ثم العقل العملي يخدمه الوهم ، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله .

فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أدّاه الوهم ، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية . ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذ ، فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لأنها تبعثها على التحريك ، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها ، ثم هذان رئيسان لطائفتين أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا ، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس - وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب ، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل وإلى هنا تنتهي القوى الحيوانية . ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية ، وأولّها وأرأسها المولدة ، ثم المربية تخدم المولدة ، ثم الغذائية تخدمها جميعاً ، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة وتخدم جميعها الكيفيات الأربع لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليها الرطوبة واليبوسة ، وهناك آخر درجات القوى .

الأرواح البشرية جاذبة

حدثت عند استعداد النقطة لقبول النفس من واهبها كما قال الله تعالى :
(فاذا سوّيتهُ ونفختُ فيه من روحي)^(١) كما حدثت الصورة في المرآة لحدوث
الصقالة وان كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة ، وتلخيص البرهان أن
الأرواح لو كانت موجودة قبل الأبدان لسكانت إما كثيرة وإما واحدة وباطل
وحدتها وكثرتها فباطل وجودها ، وإنما استحال وحدتها لأنها بعد التعلق
بالأبدان ، إما أن تبقى على وحدتها أو تكثرها ومحال وحدتها وكثرتها فمحال
وجودها وإنما استحال وحدتها بعد التعلق بالأبدان اعلمنا ضرورة بأن ما يعلمه
زيد يجوز أن يجهله عمرو ولو كان الجوهر العاقل منها واحدا لاستحال اجتماع
المتضادين فيه كما يستحيل في زيد وحده ونحن نعني بالروح العاقل كما ذكرنا
ومحال كثرتها لأن الواحد إنما لا يستحيل أن يتثنى وأن ينقسم إذا كان ذا مقدار ،
كالأجسام ، فالجسم الواحد ينقسم فانه ذو مقدار فله بعض فيتبعض أما ما لا
بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم ؟ أما تقدير كثرتها قبل التعلق بالأبدان
فمحال لأنها إما أن تكون متماثلة أو مختلفة وكل ذلك محال وإنما استحال التماثل
لأن وجود المثليين محال في الاصل ولهذا يستحيل وجود سوادين في محل واحد
وجسمين في مكان واحد لأن الاثنينية تستدعي مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوادان
في محلين جائز لأن هذا يفارق ذلك في المحل إذا اختص هذا بمحل لا يختص به

(١) الحجر ، ١٥ : ٢٩ .

الآخر وكذلك يجوز سوادان في محل واحد في زمانين إذ لهذا وصف ليس الآخر وهو الافتراق بهذا الزمان الخاص فليس في الوجود مثلاً مطلقاً بل بالاضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان في الانسانية والجسمية . وسواد الخبر والغراب مثلان في السوادية ومحال تغيرها لأن التغير نوعان .

أحدهما : باختلاف النوع والماهية كتغير النار والماء وتغير السواد والعلم .

الثاني : بالعوارض التي لا تدخل في الماهية كتغير الماء الحار للماء البارد. فان كان تغير الأرواح البشرية بالتنوع والماهية فمحال لأن الأرواح البشرية متفقة بالحد والحقيقة وهي نوع واحد لأن الحد، وهو الحيوان الناطق، يشملها. وان كانت متغايرة بالعوارض فمحال لأن الحقيقة الواحدة انما تتغير عوارضها إذا كانت متعلقة بالأجساد منسوبة اليها بنوع ما ، ولا تعلق لها بالأجسام قبل وجود الأبدان فكان الاختلاف محالاً إذ الاختلاف في أجزاء الجسم ضرورة ولو كان في القرب من السماء والبعده منه مثلاً . أما إذا لم يكن كذلك كان الاختلاف والتغير محالاً وهذا ربما يحتاج تحقيقه إلى مزيد بيان ولكن في هذا القدر تنبيه عليه .

فان قيل : فكيف تكون حال الأرواح بعد مفارقة الأجسام ولا تعلق لها بالأجسام فكيف تكثرت وتغايرت ؟

فالجواب أن نقول لأنها اكتسبت بعد التعلق بالأبدان أوصافاً مختلفة من العلم والجهل والصفاء والكدر وحسن الأخلاق وقبحها ، فبقيت بسببها متغايرة فعقلت كثرتها، بخلاف ما قبل الاجساد فانه لا سبب لتغايرها، فقد اتضح أن النفس تحدث كما تحدث مادة بدنية صالحة لاستعمالها إياها ويكون البدن آلة ومملكة لها ويكون للنفس الحادثة في جوهرها هيئة نزاع طبيعي إلى الاشتغال بذلك البدن خاصة والاهتمام بأحواله والانجذاب اليه ، وتلك الهيئة تكون

مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ولا بد أن تكون مناسبة له مناسبة خاصة لصلوح سياسة بدن خاص دون آخر ، وان خفيت علينا تلك المناسبة بعينها فان تلك المناسبات غير محصورة ولا ظاهرة ، والله سبحانه وتعالى يتولى أسرارها وسرائرها .

فان قيل : لا نسلم بأن النفوس الإنسانية متفقة في النوع والمعنى ولسنا نسلم أن الأنواع انما تتكثر من جهة النسبة إلى المادة والمكان والزمان فحسب ، بل الماديات انما تتكثر بالمقادير والكائنات الزمانية ، والنفوس الإنسانية ليست بمادية في ذاتها وانما نسبتها إلى المادة بوجه التدبير والتصرف لا بوجه الانطباع في المادة حتى يستدعي مكاناً مميزاً وزماناً مميزاً ، والتدبير والتصرف لا يوجب تعدداً ذاتياً فان الواحد يجوز أن يكون متصرفاً في أشياء ، والعدد الكثير يجوز أن يكون متصرفاً في شيء واحد ، فهذه النسبة لذاتها لا توجب الكثرة في الذات .

قلنا : الدليل على أن النفوس الإنسانية متفقة النوع ما ذكرناه ، وهو أن حد الانسان يشملها وهو الحي الناطق وما شمله حد النوع فهو متفق في النوع ، والدليل على أن أسباب التكثر ما ذكرته أن الأشياء التي ذواتها حقائق فقط انما تكثرها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها أو بنسبه ما اليها وإلى أزمنتها فقط ، فاذا كانت مجردة لم تقترن بذلك فمحال أن يكون بينها مغايرة وتكثر .

وأما قولهم إن النفس الإنسانية ليست بمادية فتتمايز بالمادة فمسلم ، لكنها ذات نسبة إلى المادة أي نسبة كانت وان لم تكن نسبة الانطباع فنسبة التدبير والتصرف وهذه النسبة مؤثرة في التمييز كافية فيقال إن النفس الإنسانية مملكتلك المدينة الفاضلة .

فان قيل : لا نسلم إن الأسباب المكثرة محصورة فيما ذكرتم من أقسام الحوامل والقوابل والمنفعلات عنها أو النسبة اليها ، فما الدليل على الحصر ؟ أليست

المفارقات متغايرة الذوات والحقائق ولا حوامل لها ولا قوابل ولا مكان ولا زمان وإنما تمايز وتتغاير بحقائقها الذاتية وإنما نوعها في شخصها، أعني في ذاتها، فهلا قلتم في النفوس الانسانية انها تتغاير بخواصها أو بأمر آخر سوى الحوامل، أليست النفوس بعد المفارقة تتغاير بالعدد؟ وتقولون انها تتغاير بما اكتسبت من الأبدان من الأخلاق والعلوم. وقلتم يكفيها في التمييز هيئة انها كانت نفس البدن الفلاني ولئن كان هذا القدر كافياً في التمييز، فهلا كان كافياً في التمييز هيئة انها ستكون نفس البدن الفلاني فان الانطباع في البدن ليس بشرط.

قلنا: في المفارقات قد قام الدليل على انها متغايرة الحقائق، أما النفوس البشرية فيشمها حد واحد كما ذكرنا وإنما يمكن وجودها وتعددتها بعد المفارقة بهيئات وأخلاق اكتسبت من الأبدان، وقبل الاتصال بالبدن لا يمكن أن تكتسب من الأبدان شيئاً إذ لا أبدان. وما لا يكون ليس له تأثير فانا نعلم قطعاً، انها بعد الاتصال بالبدن إنما تكمل بمعاونة البدن، وتكتسب فضائل وردائل من العلاقة البدنية، فقبل البدن لا علاقة فلا اكتساب فلا تغاير فثبت انها تحدث مع البدن.

فان قيل: أحلتم وجود النفوس البشرية قبل الأبدان ببيان ما ذكرتم من انها لا تتصور قبل الأبدان، ونحن نورد اشكالين واقعيين على نحو وجودها متصلة بالأبدان وحادثة مع حدوث الأبدان، وذلك لأنه من المسلم بيننا أن النفوس الإنسانية ليست مادية ولا منطبعة في مادة، وما هذا سبيله، فليس حدوثه على تدرج شيء بعد شيء، أو زمان بعد زمان، بل يكون وجوده ابداعياً محضاً ووجود البدن ليس بابداعى محض، بل على تدرج شيء بعد شيء، واستحالة جزء بعد جزء، فأى جزء بعينه انتهت النوبة اليه في الاستحالة، حتى يحدث عنده النفس ويتصل به وليس جزءاً بعينه إلا ويمكن حدوث النفس قبله بلحظة أو بعده بلحظة. ولو قلتم انها تحدث عند كمال الاستعداد، فيقال: وكال الاستعداد ليس يحصل بفتة ودفعة، بل على تدرج كمال بعد كمال، وقد

بان انها كمال واحد يحصل ابداعاً لا تدريج فيه . ثم ان الاستعداد وكمال الاستعداد انما يشترط فيما هو صورة مادية ، أعني منطبعة في المادة ، فيكون الاستعداد سبباً ما بوجه ما حصول الصورة فيه من واهب الصور ، ولا يشترط ذلك في النفوس التي ليست منطبعة في مادة اصلاً ولا علاقة بينها وبين القوى المادية إلا علاقة التدبير والتصرف في المملكة ، فالتصرف فيه كيف يكون ، سبباً لوجوب المتصرف المدبر فيه ، والمدبر اولى بان يكون متقدماً في الوجود على المملكة واشتراط الاستعداد لقبول الصورة حتى توجد الصورة في المستعد غير واشتراط الاستعداد لقبول تصرف النفس غير ، فان الاستعداد الأول يصلح سبباً لوجود النفس بوجه ما ، بل هو سبب لقبول تصرفه فيه ، إما ليفيده كمالاً أو ليستفيد منه فائدة وهذا إشكال عظيم .

فالجواب عنه كلمة واحدة ، فان العلم نكته واحدة كثرتها الجهل . فنقول : لا ارتياب في ان النفوس ابداعية وانها ليست منطبعة في المادة وانما تحدث من مبدعها عند كمال الاستعداد الذي عبر عنه في التنزيل بقوله فاذا سوّيته ، ومبدعها أعلم بكمال الاستعداد ، وليس في طاقة القوى البشرية الاحاطة بتفاصيل الاستعدادات ولكن على الجملة نعلم أن الصور تفيض من مبدعها وواهبها كما يقتضيها جود الجواد المحض عن كمال العلم المحيط بتفاصيل المعلومات فيعطي كل مستحق ما يستحقه وكل قاصر ما يكمله بل ماهيات الأشياء واستعداداتها من جوده الفياض بواسطة الأسباب المعطية للاستعدادات الخاصة من الأجرام العنصرية وامتزاجاتها وحركات السماوات واجرامها وأشكالها وخواصها وفيض العقول على النفوس وافاضة النفوس طلباً للاستكمال تحريكا للسماوات فالكل من جود الجواد الحق الذي يعطي كل حقيقة وجودها وهو أعلم بكمال الاستعداد وأي استعداد يستحق أي صورة . وعلوم البشر قاصر عن ادراك ذلك ، وإذا بلغ الكلام إلى الله سبحانه فينقطع سؤال لم كما ينقطع مطلب ما لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

الاشكال الثاني : إن النفوس إذا كانت متشابهة في النوع فائضة من واهب الصور ، وليس في فيضانه اختلاف فمن أين يجب أن يكون كل نفس حادثة ذات هيئة نزاعية طبيعية إلى الاشتغال ببدن مخصوص ، والاهتمام بأحواله ومن أين يلزم أن يكون لها مناسبة خاصة تصلح لسياسة بدن خاص دون بدن فان كانت هذه الهيئة لازمة لذاتها فهي متخصصة بهذه الهيئة قبل وجود البدن وان كانت هذه الهيئة تكتسب هذه الهيئة من البدن فكيف يسبق الموجب على موجب وكيف تكون تلك الهيئة نزاعية طبيعية .

وجملة القول : ان لم تكن هيئة مختصة فلم اختصت ببدن دون بدن ، وان كانت الهيئة طبيعية على حالتها فهي المختصة لذاتها ، بعد الاتفاق في النوع وإن كانت مكتسبة من خارج وهو إما هذا البدن أو غيره فليتحقق لها وجود حتى تكتسب الهيئة المختصة وكل ذلك محال ، ثم اختلاف المناسبات والهيئات تستدعي اختلاف الأسباب وواهب الصور واحد في ذاته أحدي الأفاضة فلا اختلاف هناك ولا تأثير لاختلاف الامزجة في اختلاف هيئات النفوس إذ لا انطباع ولا حُلول ولا اتصال بين المجردات وبين الامزجة بخلاف النفوس النباتية والنفوس الحيوانية والصور الجسمانية والصور الطبيعية ، فان اختلاف النفوس والصور لاختلاف موادها وصورها مقدرة على استعداداتها .

وحل هذا الاشكال أن تقول نعم أن المناسبات والهيئات المختلفة تستدعي أسباباً مختلفة ، وأسباب الاستعدادات ، وأسباب الامتزاجات وجميع ما يحدث في العالم العنصري منوطة بالحركات السماوية ، وحتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة أمور تحدث بعد ما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهي ذلك الى الحركة ، ومن الحركات إلى المستديرة ، فجميع الاستعدادات تابعة للحركات السماوية ، ثم الحركات المستديرة مستندة إلى اختيارات النفوس الفلكية والكل يستند إلى العقل الإلهي المستعلي على الكل الذي منه ينشعب المقدورات . فالجود الإلهي بواسطة العقول

والنفوس ، والحركات السماوية يعطي كل مادة استعدادها لصورة خاصة والنفوس لا تحدث بالاستعداد الخاص بل عند الاستعداد الخاص وفرق بين ان تحصل عنده أو به .

ثم الهيئة النزاعية في النفس انما تكون بعد الاتصال بها ، فاذا حدثت النفس له صفة في الفاعل وصفة في القابل ، أما صفة الفاعل فالجود الإلهي الذي هو بنوع الوجود وهو فياض بذاته على كل ماله قبول الوجود حقيقة وجوده ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة ، وان أضفت هذا الفيض إلى الوسائط فواهب الصور .

ومثاله : فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينها ، والقابل للاستنارة هي المتونفات دون الهواء الذي لا لون له .

وأما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال سويته . ومثال صفة القابل صقالة الحديد فان المرآة التي ستر الصدأ وجهها لا تقبل الصورة وان كانت محاذية للصورة ، وإذا اشتغل المصقل بتصقيلا فكلما حصلت الصقالة حدثت فيها الصورة من ذي الصورة المحاذية لها . فكذلك إذا حصل الاستواء والاستعداد في النطفة حدثت فيها النفس من واهبها وخالقها من غير تغير في الواهب ، بل انما حدث الروح الآن لا قبله لتغير المحل بحصول الاستواء الآن لا قبله ، كما أن الصورة فاضت من ذي الصورة على المرآة في حكم الوهم من غير تغير في الصورة ولكن كان لا تحصيل من قبل لأن الصورة ليست مهينة لأن تنطبع في المرآة لكن لأن المرآة لم تكن صقيلة .

فان قيل : فاذا كانت الأرواح حادثة مع الأجساد فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « خلق الله الأرواح قبل الاجساد بألفي عام » ، وقوله عليه السلام : « أنا أول الأنبياء خلقاً وآخرهم بعثاً » ، وقوله عليه السلام : « كنت نبياً وآدم لمنجدل بين الماء والطين » .

قلنا : شيء من هذا لا يدل على قدم الروح بل على حدوثه وكونه مخلوقاً
نعم ربما دل بظاهرة على تقديم وجوده على الجسد ، كما ظن جماعة من الحكماء
وأمر الظواهر هين ، فان تأويلها ممكن . والبرهان القاطع لا يُدرا بالظواهر بل
يسلط على تأويل الظواهر ، كما في ظواهر الآيات المتشابهات في حق الله تعالى .

أما قوله عليه السلام : « خلق الله الأرواح قبل الأجساد » ، أراد بالأرواح
أرواح الملائكة ، وبالأجساد العالم من العرش والكرسي والسماوات
والكواكب والهواء والماء والأرض ، وكما أن أجساد آدميين يحملتهم صغيرة
بالإضافة إلى جرم الأرض ، وجرم الأرض أصغر من الشمس بكثير . ثم لا نسبة
لجرم الشمس إلى فلكه ، ولا لفلكه إلى السماوات التي فوقه ، ثم كل ذلك اتسع
له الكرسي إذ وسع كرسيه السماوات والأرض . والكرسي صغير بالإضافة إلى
العرش فاذا تفكرت في جميع ذلك استحققت أجساد آدميين ولم تفهمها من
مطلق لفظ الأجساد - فكذلك فاعلم وتحقق أن أرواح البشر بالإضافة إلى
أرواح الملائكة كأجسادهم بالإضافة إلى أجساد العالم ولو انفتح لك باب معرفة
الملكية لرأيت الأرواح البشرية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم وتلك
النار العظيمة هي الروح الأخير من أرواح الملائكة ولأرواح الملائكة ترتيب
وكل واحد منفرد برتبته ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان بخلاف الأرواح
البشرية المتكثرة مع اتحاد النوع ، أما الملائكة فكل واحد نوع برأسه وهو كل
ذلك النوع - واليه الإشارة بقوله تعالى : (وما منا الا له مقام معلوم) وبقوله
عليه السلام : « إن للراكع منهم لا يسجد ، والقائم لا يركع ، وانه ما من
واحد إلا وله مقام معلوم ، فلا تفهمن إذا من الأرواح والأجساد المطلقة ، إلا
أرواح الملائكة وأجساد العالم » .

وأما قوله عليه الصلاة والسلام : « أنا أول الأنبياء خلقاً وآخرهم بعثاً » ،
وقوله عليه السلام : « نحن الآخرون والسابقون » ، وقد قال عليه السلام :
« أول ما خلق الله القلم » وقال : « أول ما خلق الله العرش » وقال : « أول

ما خلق الله جوهر محمد ﷺ وغير ذلك فكشف الغطاء عن هذا من وجوه تحت كل وجه فوائد لطيفة ولطائف من الحكمة فلما تسطر في الكتب .

الوجه الأول : انا شاهدنا الموجودات كلها بشهادة الحس والعقل على ترتب وتفاضل في النوع والشخص .

أما في المركبات التي هي أقرب إلى حواسنا فالمعادن والنباتات والحيوان والإنسان على تفاضل وانتهى ذلك بالإنسان وانتهى الإنسان بالشخص الواحد الأفضل من الكل كالنبي في زمانه والولي في كل زمان .

وأما في البسائط الجسمانية أعني المتشابهة الأجزاء فهي أيضاً على تفاضل في الجوهر والحيز والعظم والحركة والأفضل من الكل الجرم الأقصى وهو الذي عبر عنه التنزيل بالعرش والكرسي الذي وسع السماوات والأرض .

وأما في البسائط الروحانية أعني المجردة عن المواد المنزهة عن المكان والزمان ففيها ترتب وتفاضل فما كان أشد قوة وأوسع علماً وإحاطة وأبلغ في الوحدة وأشبه بكمال الربوبية كان في المقام الأعلى والمرتبة الأقصى ولا بد أن ينتهي بواحد فان المترتبات المتفاضلات ان لم تنته بواحد أوجب ذلك الحكم بالتسلسل وذلك محال فالمترتبات في كل قسم انتهت بواحد هو مبدؤها .

وربما يعبر لسان النبوة عن ذلك الواحد بانه أول ما خلق الله تعالى . فالروحانيات انتهت بروح القدس أو العقل الفعال أو شديد القوى ذو مرة فاستوى ، وهو أول المبدعات ، ثم ينزل بالترتب والتفاضل . كما قيل : أول ما خلق الله عز وجل العقل . ثم النفس ثم الهيولي . أو ما روي في الخبر : ان أول ما خلق الله عز وجل القلم ثم اللوح ، ثم الظلمة الخارجة .

وأما الجسمانيات (١) فقد انتهت بالجرم الأقصى ، وهو ماروي أن أول ما

(١) نسخة وأما الاجرام .

خاق الله العرش ، ثم الكرسي . وأما في المركبات فقد انتهت بجوهر النبوة وأكملها وأفضلها جوهر محمد ﷺ ، وذلك ما روي إن أول ما خلق الله تعالى جوهر محمد ﷺ ، فقد وجدت لكل مقال مجالاً ولكل مذهب محملاً ومساغماً . ثم الأولية في كل صنف منها هل هي أولية بالزمان ، أو أولية بالمكان ، أو أولية بالذات أعني العلة الفاعلية أو الكمالية فذلك مطلب آخر سهل التناول قريب المأخذ والمجتنى .

الوجه الثاني : إن المبادئ تساق إلى الكمالات حتى لو لم يكن كمال لم يكن مبدأ كما لو لم يكن مبدأ لم يكن كمال ، وإن المعقولات تظهر بالمحسوسات ، وكما أن كمال جلال الحق إنما يظهر بأفعاله وصنائه ، وكذلك الأمر الحق إنما يظهر بخلقته وكذلك العقل إنما يظهر بالنفس ، والنفس إنما تظهر بالطبيعة ؛ والطبيعة إنما تظهر بالجسم الكلي ، وكذلك جميع الموجودات ، إنما يظهر بالإنسان حتى يكون جسمه وطبيعته مظهر الجسم والطبيعة ونفسه وعقله مظهر النفس والعقل وتسليمه مظهر الأمر الحق فيظهر به جلال الباري تعالى وإكرامه .

ويصح أن يقال لولاك ما خلقت الافلاك فهو الخلاصة من الخليقة والصفوة ، من البرية ، وهو الكمال والغاية والسدرة المنتهى وهو أول ما خلق ، وآخر ما بعث كما ذكره عليه السلام .

الوجه الثالث : ان الطبيعة المسخرة تؤثر في إعداد المادة لقبول فيض الأمر والعقل والنفس حتى يحصل في المركبات باستصفاء العناصر ، واستخلاص اللباب من المواد ، وابتلاء الامشاج من المزاج طبقة بعد طبقة ، واستصفاء بعد استصفاء حتى يحصل في المركبات الجزئية شخص في مقابلة العقل الكلي ، بل هو شخص العقل أو عقل الشخص وذلك هو نبي زمانه ، فيكون العود به كما كان البدء اليه فيضاهي صاحب المبدأ صاحب الكمال ، وتكون النهاية هي الرجوع إلى

البداية ويكون أول الفكر آخر العمل ، ويظهر معنى قول النبي ﷺ « نحن
الآخرون السابقون » .

الوجه الرابع : كما ابتدأ الدين والشريعة من آدم عليه السلام واستكمل نوع
كمال بنوح عليه السلام ، ونوع كمال بموسى عليه السلام ، ونوع كمال بعيسى
عليه السلام ، ونوع كمال بالمصطفى عليه السلام ، وابتدأ العود من المصطفى ﷺ
في دار الجزاء ولذلك قال : « أنا أوّل من ينشق عنه الأرض وأنا العاقب وأنا
الحاشر يحشر الناس على قدمي » .

بقا ، النفس

ونذكر أنها لا تموت بموت البدن . ثم نذكر انها لا تفنى مطلقاً ، ونذكر برهانه من المنقول والمعقول .

أما المنقول فقوله تعالى : (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون . فرحين بما آتاهم الله من فضله)^(١) ومعلوم أن من كان حياً مرزوقاً فرحاً مستبشراً به لا يكون ميتاً معدوماً - وكذلك قوله تعالى : (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء)^(٢) ، وقال رسول الله ﷺ : « أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في رياض الجنة » . وقد ترسخ في جميع عقائد أهل الإسلام هذا ، فان رسول المغفرة والرحمة لمن يكون باقياً لا لمن يكون فانياً . وكذلك اهداء الصدقة فاعتقادهم انها تصل اليه . وكذلك المنامات فكل ذلك دليل على أنها باقية .

وقد ذكرنا ان النفس ليست منطبعة في البدن بل لها العلاقة مع البدن بالتصرف والتدبير . والموت انقطاع تلك العلاقة أعني تصرفاتها وتدابيراتها عن البدن ، وانما يموت الروح الحيواني وهو بخار لطيف ينشأ من القلب ويتصاعد إلى الدماغ ، ومن الدماغ بواسطة العروق إلى جميع البدن وفي كل موضع ينتهي اليه يفيد فائدة من الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة ، فذلك الروح لا ينقى وإذا بطل ذلك الروح بطل ما يتبعه من الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة .

(١) آل عمران ، ٣ : ١٦٩ - ١٧٠ (٢) البقرة ، ٢ : ١٥٤ .

أما البرهان العقلي فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعاً من التعلق ، وكل متعلق بشيء آخر نوعاً من التعلق فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافيء في الوجود أو تعلق المتأخر عنه في الوجود أو تعلق المتقدم عليه في الوجود الذي هو قبله في الذات لا في الزمان . فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافيء في الوجود وذلك أمر ذاتي له لا عرضي ، فكل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه فليس لا النفس ولا البدن يجوهر ولكنهما جوهران .

وإن كان ذلك أمراً عرضياً لا ذاتياً فان فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الاضافة ولم يفسد الذات بفساده . وإن كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود فالبدن علة للنفس في الوجود والعلل أربع : فاما أن يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود . وإما أن يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان أو بسبيل البساطة كالنحاس للصنم – وإما أن يكون علة صورية وإما ان يكون علة كمالية ومحال أن يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئاً وإنما يفعل بقواه ولو كان بذاته يفعل لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل .

ثم القوى الجسمانية كلها إما أعراض وإما صور مادية ومحال أن يفيد الأعراض أو الصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق ، ومحال أيضاً أن يكون علة قابلية فقد برهننا وبيننا أن النفس ليست منطبقة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون إذاً البدن متصوراً بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على سبيل التركيب بأن يكون جزءاً من أجزاء البدن يتركب فتحدث النفس ، ومحال أن تكون علة صورية للنفس او كمالية فان الأولى ان يكون الأمر بالعكس فاذاً ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية .

نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس ، فانه إذا حدث بدن يصلح ان يكون

آلة لنفس ومملكة له أحدثت العلل المفارقة النفس الجزئية او حدث عنها ذلك فان احداثها بلا سبب يخصص إحداث واحد دون واحد محال ومع ذلك فانه يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد لما بيناه ولأنه لا بد لكل كائن بعد ما لم يكن من ان يتقدمه مادة فيكون فيها تهيؤ قبوله أو تهيؤ نسبة اليه كما تبين في العلوم الأخر ولأنه لو كان يجوز أن تكون نفس جزئية تحدث ولم يحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة المسخرة المبلغه كل شيء من العنصریات إلى كما لها وغايتها . ولكن اذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة فيلزم حينئذ أن يحدث من الوجود الآلهي الفياض بواسطة العلل المفارقة شيء هو النفس ، وليس إذا وجب حدوث شيء مع حدوث شيء وجب ان يبطل مع بطلانه وانما يكون ذلك إذا كان ذات الشيء قائماً بذلك الشيء وفيه .

وقد تحدث أمور عن أمور وتبطل تلك الأمور وتبقى هي إذا كانت ذاتها غير قائمة فيها ، وخصوصاً إذا كان مفيد الوجود لها شيئاً آخر غير الذي انما هو تهيؤ افادة وجوده مع وجوده ، ومفيد وجود النفس شيء غير الجسم كما بينا وإلا هو قوة في جسم بل هو لا محالة أيضاً جوهر غير جسم ، فاذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه الوجود فقط ، فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له إلا بالعرض فلا يجوز إذا ان يقال إن التعلق بينهما على نحو يوجب أن يكون الجسم متقدم الذات على النفس .

وأما القسم الثالث مما كنا ذكرنا في الابتداء ، وهو ان يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود ، فاما ان يكون التقدم مع ذلك زماناً فيستحيل ان يتعلق به وجوده وقد تقدمه في الزمان ، وإما ان يكون التقدم في الذات لا في الزمان لأنه في الزمان لا يفارقه ، وهذا النحو من التقدم هو أن يكون الذات المتقدمة كما توجد يلزم أن يستفاد عنها ذات المتأخر في الوجود، وحينئذ لا يوجد

أيضاً هذا المتقدم في الوجود إذا فرض المتأخر قد عدم، لا لأن فرض عدم المتأخر أوجب عدم المتقدم ولكن لأن المتأخر لا يجوز ان يكون 'عدم' إلا وقد عرض أولاً بالطبع للمتقدم ما اعدمه ، فحينئذ عدم المتأخر فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لأنه انما افترض المتأخر معدوماً بعد ان عرض للمتقدم ان 'عدم' في نفسه وإذا كان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن وان لا يكون البتة يفسد بسبب يخصصه ، لكن فساد البدن بسبب يخصصه من تغير المزاج او التركيب فباطل ان تكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم تفسد بالبدن البتة فليس إذاً بينها هذا التعلق ، وإذا كان الأمر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن بل تعلقه في الوجود بالوجود الإلهي بواسطة المبادئ الأخر التي لا تستحيل ولا تبطل .

النفس لا تفنى مطلقاً

نقول إن النفس لا يتطرق اليها الفناء والعدم والفساد والهلاك ، وذلك ان كل شيء من شأنه ان يفسد بسبب ما ، ففيه قوّة ان يفسد ، وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة وفي شيء واحد قوّة ان يفسد وفعل ان يبقى بل تهيؤه للفساد ليس لفعل ان يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل وازضافة هذه القوة مغايرة لأضافة هذا الفعل لأن اضافة ذلك إلى الفساد وازضافة هذا إلى البقاء ، فإذا الأمرين مختلفين في الشيء يوجد هذان المعنيان . وهذا انما يكون في الأشياء المركبة أو الأشياء البسيطة في المركبة . وأما في الأشياء البسيطة المفارقة الذات فلا يجوز فيها هذان الأمران .

ونقول بوجه مطلق أنه لا يجوز ان يجتمع في شيء احدي الذات هذان المعنيان وذلك لان كل شيء يبقى وله قوّة ان يفسد فله قوّة ان يبقى ، لأن

بقائه ليس بواجب ضروري ، وإذا لم يكن واجباً كان ممكناً والامكان طبيعة القوة فإذا يكون له في جوهره قوة ان يبقى . وفعل ان يبقى وفعل ان يبقى منه لا محالة ليس هو قوة ان يبقى منه وهذا بين ، فيكون إذاً فعل ان يبقى منه امرأ يعرض للشيء الذي له قوة ان يبقى منه فتلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل بل للشيء الذي يعرض له ان يبقى بالفعل لا بوجود ذاته .

فازم من هذا ان تكون ذاته مركبة من شيء كان به ذاته موجوداً بالفعل وهو الصورة في كل شيء ومن شيء حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته وهو مادته ، فان كانت النفس بسيطة مطلقة لم ينقسم إلى مادة وصورة وان كانت مركبة فلنترك المركب ولننظر في الجوهر الذي هو مادته ولنصرف القول إلى نفس مادته ولنتكلم فيها .

ونقول إن تلك المادة إما ان تنقسم هكذا دائماً ونثبت الكلام دائماً وهذا محال ، وإما ان لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسنخ وكلامنا في هذا الشيء الذي هو السنخ والاصل ، لا في شيء يجتمع منه ومن شيء آخر ، فبين أن كل شيء هو بسيط غير مركب او هو اصل مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يعدم بالقياس إلى ذاته فاذا كانت فيه قوة ان يعدم فمحال ان يكون فيه فعل ان يبقى ، وان كان فيه فعل ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم ، فبين إذاً ان جوهر النفس ليس فيه قوة ان يفسد .

وأما الكائنات التي تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة ان تفسد وان تبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في المادة التي هي بالقوة قابلة كلا الضدين فليس إذاً في الفاسد المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا فيه .

وأما المادة فاما ان تكون باقية لا بقوة تستمد بها للبقاء كما يظن قوم وإما ان تكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة ان تفسد بل قوة ان تفسد شيء

آخر فيها يحدث ، والبسائط التي في المادة فان قوة فسادها هو في المادة لا في جوهرها ، والبرهان الذي يوجب ان كل كائن فاسد من جهة تناهي قوّة النفي والبطلان انما يوجب فيما كونه من مادة وصورة ويكون في مادته قوة ان يبقى فيه هذه الصورة ، وقوة ان تفسد هي فيها معاً فقد بان إذا ان النفس لا تفسد البتة ، وإلى هذا سقنا كلامنا والله ولي التوفيق .

اثبات العقل المفاارقة الفعال

والعقل المنفعل في النفوس الانسانية ومراتب العقول

واثبات العقل الفعال من حيث الشرع أظهر من ان يثبت لوروده جلياً في النصوص .

كقوله تعالى: (علّمه شديد القوى، ذو مرة فاستوى) (١)، وكقوله تعالى: (انه لقول رسول كريم، ذي قوة عند ذي العرش مكين) (٢)، وكقوله: (وما كان لبشر ان يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا) (٣) .

وأما من حيث العقل فمن وجوه. الأول: ما ذكرناه قبل ذلك من ترتب الموجودات وتفاضلها وانها في أجسام البسائط تنتهي إلى العرش وفي الروحانيات إلى العقل والنفس وفي المركبات إلى جوهر محمد ﷺ . وقد بسطنا ذلك الفصل فلا نعيده .

الوجه الثاني: قد بان لك ان المرتسم بالصورة العقلية غير جسم ولا في جسم لأن الجسم ينقسم وما في الجسم ايضاً والصور العقلية كلية متحدة لا تنقسم فلو حلت جسماً لانقسمت وانقسامها محال فحلوها في الجسم وما في الجسم محال .

وانت تعلم ان المرتسم بالصورة التي قبلها (٤) اعني الوهم والخيال والحس

(١) النجم ، ٥٣ : ٥ - ٦
(٢) التكوير ، ٨١ : ١٩ - ٢٠ .
(٣) الشورى ، ٤٢ : ٥١
(٤) أي التي قبل الصورة العقلية .

قوى مركوزة في الأجسام وان الصورة إذا كانت حاصلة في القوى ولم تغيب عنها وان الانسان يدرك صوراً عقلية ، ثم تغيب عنه وان أراد ان يعود اليها يعود على قرب من غير تكلف اكتساب بل يحتاج إلى الاقبال عليها . فهذه الصور العقلية التي غابت إما أن تكون قد انعدمت فينبغي ان يحتاج إلى الاكتساب كما كان أولاً يحتاج إليه ، وان لم تنعدم فاما ان تكون في النفس أو في البدن او خارجاً فان كانت في النفس فينبغي ان تكون شاعرة بها عاقلة لأنه لا معنى للتعقل إلا حصول تلك الصورة في النفس ولا يجوز ان تكون في البدن لما ذكرنا ان المعقولات لا تحل الأجسام ، وما في الاجسام وان كانت خارجة فاما ان تكون قائمة بنفسها أو تكون في جوهر آخر شأنه إفاضة المعقولات على الأنفس البشرية ولا يجوز ان تكون قائمة بنفسها لأن المعاني قيامها بالجواهر فلا تقوم بنفسها ، فبقى ان تكون في الجوهر المفيض للمعقولات فثبت بهذا وجود ملك شأنه ما ذكرناه ، وذلك هو العقل الفعال وهو روح القدس .

ثم الدليل على ان التعقل لا يكون غير التمثل ، فانها لو غابت عنها ، ثم عاودتها لا يحصل غير التمثل . فلو كان هذا التمثل ثابتاً للنفس كانت شاعرة بها عاقلة لها فيجب ان تكون الصورة قد زالت عن النفس زوالاً ما ، وهذا بخلاف ما يدركه الوهم ثم يغيب عنها ، فان للقوة الوهمية خازناً يحفظ مدركاتها فتمت غابت عن الوهم والتفت اليها اخذ منه المعاني التي استفادت من الصور .

نعم لا تنكر ان الزوال يكون على قسمين فتارة يزول عن القوة الدراصة ويتحفظ في قوة اخرى كالخازن لها ، وتارة يزول عن القوة وعن الخازن ففي الوجه الثاني يحتاج إلى تجشم كسب جديد وعلى الأول لا يحتاج الى كسب بل إلى التفاوت ومطالعة للخزانة من غير تجشم كسب ، وفي المعقولات يحتمل القسمين ، ولكن قد بينا انه لا خازن لها لا في النفس ، ولا في البدن فبقي ان يكون شيئاً خارجاً إذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصالٌ ما ، ارتسم منه فيها الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد لأحكام خاصة .

وإذا عرضت النفس عنه إلى ما يلي العالم الجسداني أو إلى صورة أخرى انمحي ما تمثل أولاً كأن المرآة التي تحاذي بها جانب القدس قد اعرض بها عنه إلى جانب الحسن أو إلى شيء آخر من أمور القدس ، وهذا إنما يكون أيضاً إذا اكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال .

الوجه الثالث : ان النفس الانسانية قد تكون عاقلة بالقوة ثم تصير عاقلة بالفعل وكل ما خرج من القوة إلى الفعل ، فانما يخرج بسبب هو بالفعل يخرج به فهنا سبب هو الذي يخرج نفوسنا في المعقولات من القوة إلى الفعل ، وإذ هو السبب في اعطاء الصور العقلية فيكون عقلاً بالفعل عنده مبادئ الصور العقلية مجردة فهذا الشيء سمي بالقياس إلى العقول التي تخرج منه إلى الفعل عقلاً فعالاً كما يسمى العقل الهولاني بالقياس إليه عقلاً منفعلاً ، ويسمى العقل الكائن بينها عقلاً منفعلاً ويسمى العقل الكائن بينها عقلاً مستفاداً .

ونسبة العقل الفعال إلى نفوسنا نسبة الشمس إلى ابصارنا فكما ان الشمس تبصر بذاتها بالفعل ويبصر بنورها ما ليس مبصراً بالفعل كذلك حال هذا العقل عند نفوسنا ، فإن القوة العقلية إذا اطلعت على الجزئيات في الخيال وأشرق عليها نور العقل الفعال استجالت مجردة عن المادة وعلائقها وانطبعت في النفس الناطقة لا على أن نفسها تنتقل من التخيل إلى العقل منا ولا على ان المعنى المغمور في العلائق ، وهو في نفسه واعتباره مجرد يعقل مثل نفسه ، بل على معنى ان مطالعتها تعد النفس لأن يفيض عليها المجرّد من العقل الفعال ، فسان الافكار والتأملات حركات معدة المنفس نحو قبول الفيض كما أن الحدود الوسطى معدة بنحو أشد تأكيداً لقبول النتيجة وان كان الأول على سبيل والثاني على سبيل فتكون النفس الناطقة إذا وقعت لها نسبة ما إلى هذه الصورة بتوسط اشراق العقل الفعال حدث فيها شيء من جنسها من وجه وليس من جنسها من وجه كما انه إذا وقع الضوء على الملونات فعل في البصر منها اثرأ ليس على جملتها من كل وجه .

فالتخيلات التي هي معقولات بالقوة تصير معقولات بالفعل لا أنفسها بل ما يلتقط عنها ، كما ان الأثر المتأدي بواسطة الضوء من الصور المحسوسة ليس هو نفس تلك الصور بل شيئاً آخر مناسباً لها يتولد بتوسط الضوء في القابل المقابل . كذلك النفس الناطقة إذا طالعت تلك الصور الخيالية ، واتصل بها نور العقل الفعال ضرباً من الاتصال استعدت لأن يحدث فيها من ضوء العقل مجردات تلك الصور من الشوائب ، فأول ما يتميز عند العقل الإنساني أمر الذاتي منها والعرضي وما به يتشابه به وما به يختلف فتصير المعاني معنى واحداً في ذات العقل بالقياس إلى التشابه لكنه بالقياس إلى ما تختلف به تصير معاني كثيرة فيكون للعقل قوة على تكثير الواحد من المعاني وعلى توحيد الكثير ، أما توحيد الكثير فمن وجهين :

أحدهما أن تصير المعاني الكثيرة المختلفة في التخيلات بالعدد إذا كانت لا تختلف في الحد معنى واحداً .

والثاني : أن تتركب من معاني الأجناس والفصول معنى واحداً بالحد ويكون وجه التكثير بعكس هذين الوجهين ، فهذا من خواص العقل الإنساني وليس ذلك لغيره من القوى ، فانها تدرك الكثير كثيراً كما هو الواحد واحداً كما هو ولا يمكنها أن تدرك الواحد البسيط بل الواحد من حيث هو جملة مركبة من أمور واعراضها ، ولا يمكنها ان تفصل العرضيات وتنزعها عن الذاتيات فاذا عرض الحس على الخيال صورة وعرض الخيال على العقل تلك الصورة يأخذ العقل معنى ، فان عرض عليه صورة أخرى من ذلك النوع وانما هو آخر بالعدد لم يأخذ منه العقل صورة ما غير ما أخذه أولاً إلا من جهة العرض الذي يخص هذا من حيث ذلك العرض بأن يأخذه مرة مجرداً ومرة مع ذلك العرض . ولأجل هذا يقال : إن زيداً وعمراً لهما معنى واحد في الإنسانية ، اعني ان السابق منهما إذا أفاد النفس صورة الإنسانية ، فان الثاني لا يفيد البتة شيئاً من ذلك المعنى ، بل يكون المعنى المنطبع منهما في النفس واحداً هو عن

الخيال الأول ولا تأثير للخيال الثاني ، وللعقل إذا أدرك أشياء فيها تقدم وتأخر أن يعقل معها الزمان ضرورة ، ويكون ذلك لا في زمان بل في آن والعقل يعقل الزمان في آن .

وأما تركيبه للمحد والقياس فهو لا محالة يكون في زمان ، إلا ان تصور النتيجة والمحدود يكون دفعة ، والعقل ليس قصوره عن تصور الأشياء التي هي في غاية المعقولية والتجريد عن المادة لأمر في ذات تلك الأشياء ، ولا لأمر في غريزة العقل ، بل لأجل ان العقل مشغول بالبدن ويحتاج في كثير من الامور إلى البدن فيبعده البدن عن أفضل كمالاته ، فاذا زال عنه هذا الغمور كان تعقل النفس للمجردات أفضل التعلقات وأوضحها وألذها .

وأما مراتب العقل من الهولاني والملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد فقد ذكرناها ، وأما العقل القدسي فسنذكره ان شاء الله تعالى في خصائص النبوة .

قاعدة في النبوة والرسالة

تشتمل على بيانات : بيان أن الرسالة هل تقتنص بالحد أم لا . وبيان أن الرسالة مكتسبة أم أثره ربانية . وبيان اثبات الرسالة بالبرهان . وبيان خواص الرسالة وهي المعجزات . وبيان كيفية الدعوة وما يؤخذ من السمع وما لا يؤخذ .

بيان أن الرسالة لا تقتنص بالحد والحقيقة بذكر جنسها وفصلها :

وذلك لأن معرفة الأشياء لا تتوقف على الظفر بحدودها ووجدان جنسها وفصلها فكم من موجود لا جنس له ولا فصل ولا حد ولا رسم ، وماله جنس وفصل فرجما لا يظفر بجنسه وفصله . وأكثر الأمور كذلك فان اعطاء الحدود صعب عسر على الأذهان .

نعم يستدل على وجوده وحقيقته بآثاره فان العقل والنفس وكثيراً من المفارقات تتصور ولا حد لها ولا رسم وانما يدل عليها برهان .

ولو سأل سائل نبياً من الانبياء عن خواص الرسالة وماهيتها وابرار حدتها بجنسها وفصلها ترى كيف كان جوابه عنها أو كان يشرع في تحقيق ذلك وذكر حده ورسمه وتعدد خواصه حتى تتوقف رسالته على معرفة ذلك كله وان لم يعرف المستجيب ذلك لا يمكنه تصديقه ، أم كان يجب عليه التصديق في الحال سواء عرف حد الرسالة أو لم يعرف . واذا كانت الرسالة

مرتبة فوق مرتبة الأنسانية كما كانت الانسانية مرتبة فوق مرتبة الحيوانية لم يتوقف أتباع الرسول على معرفة الرسالة كما لم يتوقف استسخار الحيوان على معرفة الانسانية بل الانسان لو أراد تعريف الحيوان خواص الانسانية كان ذلك سفهاً منه وتكليف ما لا يطاق . كذلك لو أراد الرسول تعريف الانسان خواص الرسالة كان ذلك تكليفاً منه ما لا يطاق فلا المطالبة متوجبة عليه ولا الجواب عنه لازم ، وهذا كما طالب فرعون موسى عليه السلام بذكر ماهية رب العالمين قال (وما رب العالمين قال رب السماوات والأرض وما بينهما ان كنتم موقنين)^(١) وطالبه ثانياً وثالثاً فلم يأت بجد ولا رسم ولم يذكر جنساً ولا فصلاً في تعريف ما سأله الا بالربوبية المحضة والتعريف بالحقائق مكانياتها وزمانياتها والموايد التي بين المكان والزمان .

الرسالة هل هي حظوة مكتسبة أم أثره ربانية ؟

اعلم أن الرسالة أثره علوية وخطوة ربانية وعطية آلهية لا تكتسب بجد ولا تنال بكسب (الله أعلم حيث يجعل رسالته)^(٢) (وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الأيمان)^(٣) لكن الجهد والكسب في إعداد النفس لقبول آثار الوحي بالعبادات المشفوعة بالفكر والمعاملات الخالصة عن الرؤيا والسمعة من لوازمها فليس الأمر فيها اتفاقياً جغرافياً حتى ينالها كل من دب ودرج أو مرتباً على جهد وكسب حتى يصيبها كل من فكر وأدب ، وكما ان الانسانية لنوع الانسان والملكية لنوع الملائكة ليست مكتسبة لأشخاص النوع وان العمل بموجب النوعية ليس يخلو عن اكتساب واختيار لاعداد واستعداد ، كذلك النبوة لنوع الانبياء ليست مكتسبة لأشخاص النوع وان العمل بموجب النبوة ليس يخلو عن اكتساب واختيار لاعداد واستعداد فيوحي اليه (طه ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) حين تورمت قدماه من العبادة حتى قال عليه السلام «أفلا أكون عبداً شكوراً» . وكان صلى الله عليه وسلم يتحنث بحراء

(٢) الشورى ٤٢ : ٥٢

(٤) طه ٢٠ : ١ - ٢

(١) الشعراء ٢٦ : ٢٤

(٣) الأنعام ٦ : ١٢٤

قبل الوحي وحبب اليه الخلوة وكان يرى الرؤيا فتأتي مثل فلق الصبح على انها
أحوال عرضية وأعراض طارئة على النوعية بنوع استيجاب واستحقاق من كمال
تركيب المزاج وحسن الصورة وتمام الاعتدال وطهارة النشوة والتربة وطيب
الأعراق ومكارم الأخلاق والسمت الصالح والأناة والوقار ولين الجانب وخفض
الجناح والرحمة والرافة بالأولياء والشدة والبأس على الأعداء وصدق الحديث
وأداء الأمانة والصون عن جميع الرذائل والتحلي بأنواع الفضائل وزكاه العرض
عن جميع الدنيات والعمو عن ظلمه والاحسان الى من أساء اليه وصلة الرحم
وحفظ الغيب وحسن الجوار واعانة المظلوم واغاثة الملهوف وحب المعروف
وبفض المنكر ، وغير ذلك . (ما ضلُّ صاحبكم وما غوى) في هذا العالم (ما زاغ
البصر وما طغى) في ذلك العالم تعنو لنفسه نفوس العالمين طوعاً وكرهاً وهو غير
متكبر ولا جبار ولا فظ ولا غليظ ، يهاب اذا سكت ولا يعاب إذا نطق .
لطيف الشرائع اذا تحرك وسكن . قد نهض باحتمال أعباء ما حمل من الرسالة
فأدّاها ، وأفاض رحمته على العالمين فوقهاها - صلى الله عليه وعلى آله الطيبين
الطاهرين .

إثبات الرسالة بالبرهان :

بيان اثباتها بطريقتين : أحدهما جملي : والآخر تفصيلي . أما الجملي فهو كما أن
نوع الانسان تميز عن سائر الحيوانات بنفس ناطقة هي فوقها بالفضيلة العقلية
والمسخرة لها والمالكة عليها والمتصرفه فيها ، كذلك نفوس الانبياء عليهم السلام
تميزت عن نفوس الناس بعقل هاد مهدي هو فوق العقول كلها بالفضيلة الربانية
المدبرة لها والمالكة عليها والمتصرفه فيها . وكما أن حركات الانسان معجزات
الحيوان فليس حيوان يتحرك مثل حركته الفكرية والقولية والفعلية كذلك
جميع حركات النبي معجزات للانسان فليس انسان يتحرك مثل حركته
الفكرية والقولية والفعلية .

وكما تميز النبي عن الناس بعقله المناسب للعقول المفارقة والعقل الأول ،
كذلك تميز بنفسه المشاكلة لنفوس السماوات والنفوس الفلكية ، وكذلك تميز

بطبعه ومزاجه المستعد لقبول مثل هذا العقل والنفس بالفعل. وكما لا يتصور في سنة الفطرة الإلهية أن يكون من نطفة كل حيوان انسان كذلك لا يتصور في سنة الفطرة أن يكون من نطفة كل انسان نبي. الله يخلق ما يشاء ويختار (الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس)^(١) فهو المختار في طبعه ومزاجه المصطفى بنفسه وعقله لا يشاركه فيها أحد من الناس .

ومن وجه آخر النبي إذا شارك الناس في البشرية والانسانية من حيث الصورة فقد باينهم من حيث المعنى ، اذ بشريته فوق بشرية الناس لاستعداد بشريته لقبول الوحي (قل انما أنا بشر مثلكم) أشار الى طرف المشابهة من حيث الصورة (يوحى إلى) أشار الى طرف المباينة من حيث المعنى^(٢) أما من حيث التفصيل فمن طرق :

الطريق الأول برهان أنشئ من الحركات الاختيارية وهي أقسام ثلاثة : فكرية ، وقولية ، وعملية . والحركة الفكرية يدخلها الحق والباطل ، والقولية يدخلها الصدق والكذب ، والعملية يدخلها الخير والشر وهذه العبارات اصطلاحية والمعنى مستقيم فيها مفهوم عنها ولا يشك في انها على تضادها واختلافها ليست واجبة الفعل يجملتها واجبة التحصيل ، فان من أفتى بهذه الفتوى (٣) يكون مستحق القتل بفتواه لأن قتله من جملة الحركات وهو واجب الفعل وليس كلها واجب الترك ، فان من أفتى بهذا ينبغي أن لا يتنفس لأن التنفس منه حركة وهي واجبة الترك : فظهر من هذا ان بعضها واجب الترك وبعضها واجب الفعل . واذا ثبت هذا فقد ثبت حدود في الحركات حتى كان بعضها خيراً واجب الفعل . وبعضها شراً واجب الترك فالتمييز بين حركة وحركة بالحدود . ولا يخلو إما ان يعرفه كل أحد أو لا يعرفه أحد أو يعرفه بعض دون

(١) الحج ٢٢ : ٧٥

(٢) أي هذا هو الاثبات اجمالاً أما اثبات الرسالة من حيث التفصيل فمن طرق .

(٣) اي كل الافعال واجبة التحصيل .

بعض وظاهر انه لا يعرفه كل أحد وباطل انه يعرفه كل أحد، فظهر أنه يعرفه أحد دون أحد فثبت بالتقسيم الأول حدود في الحركات وثبت بالتقسيم الثاني أصحاب حدود يعرفونها وهم الأنبياء وأصحاب الشرائع عليهم الصلاة والسلام . والانسان اذا راجع نفسه علم أنه اذا لم يكن عارفاً بالحدود يجب أن يكون في حكم أصحاب الحدود فثبت وجود النبوة بضرورة الحركات .

الطريق الثاني أن نقول إن نوع الانسان محتاج الى اجتماع على صلاح في حركاته الاختيارية ومعاملاته المصلحية ولولا ذلك الاجتماع ما بقي شخصه ولا انحفظ نوعه ولا احترس ماله وحرمة ، وكيفية ذلك الاجتماع تسمى ملة وشريعة .

وبيان ذلك أنه في استبقاء حياته واستحفاظ نوعه وحراسة ماله وحرمة يحتاج الى تعاون وتمانع : أما التعاون فلتحصيل ما ليس له مما يحتاج اليه في مطعمه وملبسه ومسكنه ، وأما التمانع فلحفظ ماله من نفسه وولده وحرمة وماله ، وكذلك في استحفاظ نوعه يحتاج الى تعاون في الازدواج والمشاركة وتمانع يحفظ ذلك على نفسه . وهذا التمانع والتعاون يجب ان يكونا على حد محدود وقضية عادلة وسنة جامعة مانعة . ومن المعلوم أن كل عقل لا يفى بتمهيد هذه السنة على قانون يشمل مصالح النوع جملة ويخص حال كل شخص تفصيلاً الا أن يكون عقل مؤيد بالوحي مقيض للرسالة مستمد من الروحانيات التي قيّضت لحفظ نظام العالم وهم بأمره يعملون وعلى سنته في الخلق سائرون وبحكمه حاكمون فيكون الفيض متصلاً بها من المقادير في الأحكام ، ثم منها فائضاً على الشخص المتحمل لتلك الأمانة القابل لأسرار الديانة ، يتبع الحق في جميع الأمور ويتبعه الخلق في جميع الحركات ، يكلم الناس على مقادير عقولهم بعقله الواقف على تلك المقادير ويكلف العباد على قدر استطاعتهم بقدرته المحيطة بتلك الأقدار .

وهذه الدلائل فروع لأصل واحد وهو إثبات الأمر لله عز وجل وهو الطريق الثالث لإثبات النبوة . ومن لم يعترف بأمره لم يعترف بالنبوة قط ، فان النبي

متوسط الأمر كما أن الملئك متوسط الخلق والأمر . وكما وجب الايمان بالله من حيث الخلق والأمر وجب الايمان بالله وبمتوسط الخلق والأمر (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) (١) .

والطريق في إثبات الأمر على نوعين : أحدهما أن الممكنات كما احتاجت الى مرجح لجانب الوجود على العدم ، وأن الحركات كما احتاجت بتجددها الى محرك يديمها بالتعاقب ، ثم المائلة من الحركات الى غير ما مالت عنه ، والمختلفات منها الى غير جهاتها الطبيعية احتاجت الى كون المحرك مريداً مختاراً ، ثم المتوجهة منها الى نظام الخير دون الفساد والشر احتاجت الى كون المحرك آمراً أمر التدبير وذلك قوله تعالى (وأوحى في كل سماء أمرها) ثم الحركات الانسانية كما احتاجت الى إرادة عقلية في جهاتها المتباينة كذلك احتاجت الى مكلف أمر ناه في حدودها المختلفة حتى يختار المكلف الحق دون الباطل في الحركات الفكرية ، والصدق دون الكذب في الحركات القولية ، والخير دون الشر في الحركات العملية ، وكما أن أمر التدبير جار على عموم الخلق لنظام وجود العالم الكبير كله وذلك قوله تعالى ، (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) (٢) كذلك أمر التكليف جار على خصوص الخلق لنظام وجود العالم الصغير وذلك قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم) وكذلك جميع الأوامر والنواهي المتوجهة على الناس ، وكما أوحى في كل سماء أمرها بواسطة ملك كذلك أوحى في كل زمان أمره بواسطة نبي فذلك هو التقدير وهذا هو التكليف .

الطريق الثاني في إثبات الأمر الاول أن نقول : قد ثبت وتحقق بالبراهين أن الاول المبدع ملك مطاع ، فله الخلق كله ملكاً ومُلكاً ، ولكل ملك في سلطانه أمر ونهي وترغيب وترهيب ووعد ووعيد ، ولا يجوز أن يكون أمره محدثاً مخلوقاً فان المخلوق من حيث هو مخلوق لا يدل الاعلى خالق فليس له دلالة على الأمر بمعنى الاقتضاء والطلب والتكليف والتعريف والحث والزجر والترغيب والترهيب .

(٢) الاعراف ٧ : ٥٣

(١) البقرة ٢ : ٢٨٥ .

ومن لم يثبت لله عز وجل أمراً يطاع فقد أحال كل هذه الأوامر والنواهي والتذكيرات والتنبيهات على من ادعى النبوة مقصورة عليه متعمدة عنه ، وما يضيفه الى الله تعالى من : قال الله وذكر الله وأمر الله ونهى الله ووعد الله وأوعد الله ، يكون مجازاً لا حقيقة وترويحاً للكلام على العامة لا تحقيقاً (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحى إليّ ولم يوح اليه شيء) ^(١) فقد نسبوا النبي الذي في أعلى درجات الانسان الى أشد الظلم الذي هو أسفل الدرجات والخيانة التي هي أخبث السيئات ، جلّ منصب النبوة عن ذلك .

خواص النبوة

للنبوة خواص ثلاث :

احدها تابعة لقوة التخيل والعقل العملي ، والثانية تابعة لقوة العقل النظري ، والثالثة تابعة لقوة النفس .

الخاصية الأولى - اعلم أولاً أنه ليس يمكن أن يبرهن على مبادئ العلوم ومقدماتها من العلوم نفسها ، فيسلم لنا ههنا أن كل معلول معلول فيجب أن يلزم عن علته حتى يوجد ، وأن الحركة السماوية اختيارية ، وأن الحركة الاختيارية لا تلزم الا عن اختيار بالغ موجب للفعل ، وأن الاختيار للأمر الكلي لا يوجب أمراً جزئياً فانه انما يلزم الأمر الجزئي بعينه عن اختيار جزئي يخصه بعينه ، وان الحركات التي بالفعل كلها جزئية فيجب إن كانت اختيارية أن تكون عن اختيار جزئي فيجب أن يكون المحرك لها مدركاً للجزئيات ولا يكون البتة عقلاً صرفاً ، بل يكون نفساً تستعمل آله جسمية تدرك بها أموراً جزئية ادراكاً إما أن يكون تخيلاً أو تعقلاً عملياً هو أرفع من التخيل ، وله أيضاً عقل كلي يستمد من العقل المفارق الذي يدرك العلوم السكلية وهذا كله مبين في العلوم الإلهية : فيظهر من تسليم هذه أن الحركات السماوية يحرك كل واحد منها جوهر نفسي يتعقل الجزئيات بالنحو من التعقل الذي يخصها ويرتسم فيه صورها وصور الحركات التي يختارها كل واحد منها ويجاوزه حتى تكون هيئات الحركات تتجدد فيها دائماً حتى

(١) الانعام ٦ : ٩٣

تتجدد الحركات ويكون يتصور لا محالة حينئذ الغايات التي يؤدي اليها الحركات في هذا العالم . ويتصور هذا العالم أيضاً بتفصيله وتلخيصه والأجزاء التي فيه لا يغرب عنها شيء . ويلزم ذلك أن يتصور الأمور السمي تحدث في المستقبل - وذلك أنها أمور ويلزم وجودها عن النسبة التي بين الحركات المتعلقة عنها - بالشمسية والنسب التي بين الأمور التي ههنا والنسب التي بين هذه الأمور وتلك الحركات ، فلا يخرج شيء البتة من أن يكون حدوثه في المستقبل لازماً لوجود هذه على ما هي عليه في الحال . فإن الأمور إما أن تكون بالطبع ، وإما أن تكون بالاختيار ، وإما أن تكون بالاتفاق ، والتي تكون عن الطبع إنما تكون بالزوم عن الطبع إما طبع حاصل ههنا أولاً ، أو طبع حادث ههنا عن طبع ههنا ، أو طبع حادث ههنا عن طبع سماوي .

وأما الاختيارات فإنها تلزم الاختيار والاختيار حادث وكل حادث بعد ما لم يكن فله علة وحدوثه بلزومه وعلة إما شيء كائن ههنا على إحدى الجهات أو شيء سماوي أو شيء مشترك بينهما . وأما الاتفاقيات فهي احتكاكات ومصادمات بين هذه الأمور الطبيعية ، والاختيارية بعضها مع بعض في مجاريها ، فيكون إذاً الأشياء الممكنة ما لم تجب لم توجد وإنما تجب لا بذاتها بل بالقاس إلى عللها وإلى الاجتماعات التي لعل شتى فإذاً يكون كل شيء متكوّن متصوّرأ بجميع الأحوال الموجودة في الحال من الطبيعة والارادة الأرضية والسماوية ولما أخذ كل واحد منها ومجراه في الحال فإنه يتصور ما يجب عن استمرار هذه على مأخذها من الكائنات ولا كائنات إلا ما يجب عنها كما قلنا . فالكائنات إذاً قد تدرك قبل الكون لا من جهة ما هي ممكنة بل من جهة ما يجب وإنما لا ندرك نحن لأنه إما أن يخفى علينا جميع أسبابها الآخذة نحوها ، أو يظهر لنا بعضها ويخفى علينا بعضها فبمقدار ما تظهر لنا منها يقع لنا حدس وظن بوجودها وبمقدار ما يخفى علينا منها يتداخلنا الشك في وجودها .

وأما المحركات للأجرام السماوية فيحضرها جميع الأحوال المتقدمة معاً

فيلزم جميع الأحوال المتأخرة معاً ، فتكون الهيئة للعالم بما يريد أن يكون فيه يرتسم هناك ، ثم تلك الصور لا وحدها بل الصور العقلية التي في الجواهر المفارقة غير محتجبة عن أنفسنا بحجاب البتة من جهتها ، إنما الحجاب هو في قبولنا إما لضعفنا أو لاشتغالنا بغير الجهة التي عندها يكون الوصول إليها والاتصال بها .
وأما إذا لم يكن أحد المعنيين فإن الاتصال بها مبدول وليست مما تحتاج أنفسنا في إدراكها إلى شيء غير الاتصال بها ومطالعتها ، فأما الصور العقلية فإن الاتصال بها بالعقل النظري .

فأما هذه الصور التي الكلام فيها ، فإن النفس إنما يتصورها بقوة أخرى وهو العقل العملي ، ويخدمه في هذا الباب التخيل . فتكون الأمور الجزئية تناهها النفس بقوتها التي تسمى عقلاً عملياً من الجواهر العالية النفسانية ، وتكون الأمور الكلية تناهها النفس بقوتها التي تسمى عقلاً نظرياً من الجواهر العالية العقلية التي لا يجوز أن يكون فيها شيء من الصور الجزئية البتة ، وتختلف الاستعدادات للنفوس جميعاً في الأنفس ، خصوصاً الاستعداد لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية ، فبعض الأنفس يضعف فيها ويقل هذا الاستعداد لضعف القوة المتخيلة ، وبعضها لا يكون فيه هذا الاستعداد أصلاً لضعف القوة المتخيلة أيضاً . وبعضها يكون هذا فيه أقوى حتى إن الحس إذا ترك استعماله القوة المتخيلة وترك شغله بما يورد عليها جذبتها القوة العملية إلى تلك الجهة حتى انطبعت فيها تلك الصور ؛ إلا أن القوة المتخيلة لما فيها من الغريزة المحاكية والمنتقلة من شيء إلى غيره تترك ما أخذت وتورد شبيهه أو ضده أو مناسبه ، كما يعرض لليقظان من أنه يشاهد شيئاً فينمطف عليه التخيل إلى أشياء أخرى يحضرها مما يتصل به بوجه حتى ينسيه الشيء الأول ، فيعود على سبيل التحليل والتخمين ويرجع إلى الشيء الأول بأن يأخذ الحاضر مما قد تأدى إليه الخيال فيفطن أنه خطر في الخيال تابعاً لأي صورة تقدمته ، وتلك لأي صورة أخرى ، وكذلك حتى ينتهي إلى البدء ويتذكر ما نسيه . كذلك التعبير هو تحليل

بالعكس لفعل التخيل حتى ينتهي إلى الشيء الذي تكون النفس شاهده حين اتصالها بذلك العالم وأخذت المتخيلة تنتقل عنه إلى أشياء أخرى ، فهذه طبقة .

وطبقة أخرى يقوي استعداد نفسها حتى تستثبت ما نالته هناك ويستقر عليه الخيال من غير أن يغلبه الخيال وينتقل إلى غيره ، فتكون الرؤيا التي لا تحتاج إلى تعبير .

وطبقة أخرى أشد تهيئاً من تلك الطبقة ، وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدها أنها لا تستغرقها القوى الحسية في إيراد ما يورد عليها حتى يمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة في اتصالها بتلك المبادئ الموحية اليها بالأمور الجزئية ، فيتصل لذلك في حال اليقظة ويقبل تلك الصور .

ثم إن المتخيلة تفعل مثل ما تفعل في حال الرؤيا المحتاجة إلى التعبير بأن تأخذ تلك الأحوال وتحاكيها وتستولي على الحسية حتى يؤثر ما يتخيل فيها من تلك في قوة بنطاسيا ، بأن تنطبع الصور الحاصلة فيها في البنطاسيا المشاركة فيشاهد صوراً إلهية عجيبة مرئية وأقاويل إلهية مسموعة هي مثل تلك المدركات الوحيية ، وهذه أدون درجات المعنى المسمى بالنبوة . وأقوى من هذا أن يستثبت تلك الأحوال والصور على هيئتها مانعة للقوة المتخيلة على الانصراف إلى محادثها بأشياء أخرى .

وأقوى من هذا أن تكون المتخيلة مستمرة في محادثها والعقل العملي والوهم لا يتخيلان عما استثبتاه فثبتت في الذاكرة صورة ما أخذت ، وتقبل المتخيلة على بنطاسيا وتحاكي فيه ما قبلت بصور عجيبة مسموعة ومبصرة ويؤدي كل واحد منها على وجهه .

وهذه طبقات النبوة المتعلقة بالقوى العقلية العملية والخيالية ، وانظر قصص القرآن كيف أتت على جزئياتها كأنه شاهدها وحضرها وكأنها كانت برأى من

الني وسمع ، وكيف صدقت بحيث لم ينكرها أحد من منكري النبوة . ولا يتعجب متعجب من قولنا إن التخيل قد يرتسم في بنطاسيا ، فيشاهد . فان المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ؛ ولذلك علة تتصل بابانة السبب الذي لأجله يعرض للمرورين أن يخبروا بالأمور الكائنة فيصدقون في الكثير ، ولذلك مقدمة وهي أن القوة التخيلية كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها سافلة وعالية .

أما السافلة فالحس ؛ فانها تورد عليها صوراً محسوسة تشغلها - وأما العالية فالعقل ؛ فانه بقوته يصرفها عن التخيل للكاذبات التي لا توردها الحواس عليها ولا يستعملها العقل فيها ، واجتماع هاتين القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكن من إصدار أفعالها الخاصة على التمام حتى تكون الصورة التي تحضرها بحيث تنطبع في بنطاسيا انطباعاً تاماً فيحس ، فاذا أعرض عنها إحدى القوتين لم يبعد أن تقام الأخرى في كثير من الأحوال فلم يمتنع عن فعلها فتمنعها ، فتارة تتخلص عن مجاذبة الحس فتقوى على مقاومة العقل وتمنع فيها هو فعلها الخاص غير ملتفت إلى معاندة العقل وهذا في حال النوم ، وعند احضارها الصورة كالمشاهدة ؛ وتارة تتخلص عن سياسة العقل عند فساد الآلة التي يستعملها العقل في تدبير البدن ، فيستعصي على الحس ولا يمكنها من شغلها بل يعين إيراد أفعالها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهدة لانطباعه في الحواس ، وهذا في حال الجنون .

وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس وانخزالها واستيلاء الوهم والظن المعينين للتخيل على العقل ، فيشاهد أموراً موحشة ، فالمرورون والمجانين يعرض لهم أن يتخيلوا ما ليس موجوداً بهذا السبب .

وأما اخبارهم بالغيب فانما يتفق أكثر ذلك لهم عند أحوال كالصرع والغشي الذي يفسد حركات قواهم الحسية وقد يعرض أن تكل قوتهم الخيلية لكثرة حركاتهم المضطربة لأنها قوة بدنية ، وتكون مهمهم عن المحسوسات

مصروفة فيكثر رفضهم للحس « وإذا كان كذلك فقد يتفق أن لا تشتغل هذه القوة بالحواس اشتغالا مستغرقاً ويعرض لها أدنى سكون عن حركاتها المضطربة ، ويسهل أيضاً انجذابها مع النفس الناطقة فيعرض للعقل العملي إطلاع إلى أفق عالم النفس المذكور فيشاهد ما هناك ويتأدى ما يشاهده إلى الخيال فيظهر فيه كالمشاهد المسموع ، فحينئذ إذا أخبر به الممرور وخرج وفق مقاله يكون قد تكهن بالكائنات المستقبلية ، والآن فيجب أن نختم هذا البيان فقد أدينا فيه نكت الأسرار المكتومة والله الموفق .

فان قال قائل : إذا كان أصحاب الجن والكهنة والعرافون وبعض المجانين ربما يخبرون عن الغيب ويصدق خبرهم وينذرون بالآيات ويتحقق أثرها فبطلت الخاصية النبوية ؟

فالجواب أن نقول : قد بينا قبل ذلك في البيانات المتقدمة أن التخيل في الحيوانات على تفاوت وتفاضل وتضاد وترتب حتى قال بعض الحكماء : إن أعلى درجاته أن تصل النفس إلى النفس التي هي مدبر فلك القمر الذي هو واهب الصور ، ولولا أن الجزئيات من الموجودات الكائنة الفاسدة متصورة متخيلة في ذات النفس الفلكي لما أفاض على كل مادة ما تستحقه من الصور ولا مانع لها من تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها في العالم العنصري ، وكأنه بهذا المعنى صار للأجسام السماوية زيادة معنى على العقل المفارق لتظاهر رأي جزئي وآخر كلي وإن كان الرأي الكلي مستمداً من العقول ، فاذا فهمت هذا فللنفوس البشرية أن تنتقش من ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوايا المانع وتكون كالمرآة المقابلة للنفس الفلكي حتى يقع فيها جميع ما في النفس الفلكي ؛ فإلى هذا الحد عظموا امر الخيال .

وأما في جانب السفلى فإلى حيوان عديم التخيل أو ضعيف التخيل سريع النسيان ، لا يمكنه أن يستثبت الصورة ساعة أو لحظة ، بل يتجدد له الخيالات

بحسب تجدد الحركات وهذا على نمط التفاوت بالتفاضل . واما ما هو على نمط
التفاوت بالتضاد فكخيال وتخيل كله حق نشأ عن نفس خيرة ، وكخيال
وتخيل كله باطل نشأ عن نفس شريرة ، وكخيال وتخيل بين الطرفين : إن
التفتت إلى الخير التحق به وإن التفتت إلى الشر التحق به ، وههنا نمط آخر
من الكلام ؛ وهو إثبات عقل مجرد عن كل خيال ، وإثبات خيال مجرد عن كل
عقل ، وإثبات عقل كله خيال ، وإثبات خيال كله عقل ، وههنا حس عمل من
خيال ، وخيال عمل من حس ، وعقل عمل من خيال ، وخيال عمل من عقل ،
وههنا علم على مزاج الظن ، وظن على مزاج العلم (وأنهم ظنوا كما ظننتم ان لن
يبعث الله احداً) (١) ، اشارة إلى الظن الأول . (وإنا ظننا ان لن نعجز الله في
الأرض ولن نعجزه هرباً) (٢) اشارة إلى الظن الثاني ، واختصاص الظن بالجن في
في القرآن لسراً في خصائص الجن وهو ان وجودهم خيالي وتصوراتهم خيالية
وصورهم لا تتراءى إلا للخيال . وكما ان الخيال على وسط بين الحس والعقل ،
فكل ما هو خيالي على وسط بين الجسماني والروحاني كالجن والشياطين
والأوساط أبدأ تكون ممزوجة من الطرفين او تكون خالية عن الطرفين .

اما الخاصية الثانية للنبوة ، وهي تابعة للقوة النظرية فنقول :

من المعلوم الظاهر ان الأمور المعقولة التي يتوصل إلى اكتسابها بحصول الحد
الأوسط بعد الجهل ، انما يتوصل إلى اكتسابها في القياس . وهذا الحد الاوسط
قد يحصل على ضربين من الحصول ؛ فتارة يحصل بالحدس ، والحدس هو فعل
الذهن يستنبط بذاته الحد الأوسط ، والذكاء قوة الحدس . وتارة يحصل بالتعلم
ويتأدى التعليم إلى الحدس ، فان الابتداء ينتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها
أرباب تلك الحدوس ، ثم أدّوها إلى المتعلمين ، فجائز أن يقع للانسان بنفسه

(١) الجن ٧٢ : ٧

(٢) الجن ٧٢ : ١٢

الحدس وأن ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم بشري ، وهذا يتفاوت بالكم والكيف ، أما في الكم فلأن بعض الناس يكون أكثر حدساً للحدود الوسطى .

أما بالكيف ، فلأن بعض الناس يكون أسرع زمان حدس ، ولأن هذا التفاوت ليس منحصراً في حد بل يقبل الزيادة والنقصان ، فمنهم غبي لا يعود عليه الفكر برادة ، ومنهم له فطانة إلى حد ما ويستمتع بفكره ، ومنهم من هو أثقب من ذلك وله إصابة في المعقولات ؛ وتلك الثقابة غير متشابهة في الجميع بل ربما قلت وربما كثرت فكما أنك تجد جانب النقصان ينتهي إلى حد يكون منعدم الحدس ، فأيقن أن جانب الزيادة يمكن أن ينتهي إلى حد يستغني في أكثر أحواله عن التعلم والتفكير فيحصل له العلوم دفعة ويحصل معه الوسائط والدلائل ، فيمكن إذاً أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس لشدة الصفاء وكال الاتصال بالمبادئ العقلية ، إلى أن يشتعل حدساً في كل شيء فيرتسم فيه الصورة التي في العقل الفعال أما دفعة وإما قريباً من دفعة ، ارتساماً لا تقليدياً بل يقينياً مع الحدود الوسطى والبراهين اللائحة والدلائل الواضحة .

والفرق بين الحدس والفكر ، أن الفكرة هي حركة للنفس في المعاني مستعينة بالتخيل في أكثر الأمور يطلب بها الحد الأوسط وما يجري مجراه مما يقاربه إلى علم بالمجهول في حالة الفقد استعراضاً للمخزون في الباطن وما يجري مجراه ، وربما تأدت إلى المطلوب وربما إنبتت ؛ وأما الحدس فهو أن يتمثل الحد الأوسط في الذهن دفعة بأن يعلم العلة فيعلم المعلول ، أو يعلم الدليل فيحصل له العلم بالمدلول دفعة أو قريباً من دفعة ، وهذا الحصول تارة يكون عقيب طلب وشوق وقد يكون من غير طلب واشتياق بأن يكون نفساً شريفة قوية مستضيئة في نفسها فيحصل له العلوم ابتداء كأنه ما تخلى إلى اختياره يكادزيتها يضيء ضوء الفطرة ولو لم تمسه نار الفكرة ، ولا يفارق طريق الإلهام والحدس طريق الاكتساب والفكر في نفس العلم ، ولا في محله ولا في سببه لأن محل العلم النفس .

وسبب العلم العقل الفعال أو الملك المقرب ولكن يفارقه في وجهه زوال الحجاب ، فإن ذلك ليس باختيار العبد ولم يفارق الوحي الإلهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم .

فان قال قائل : إذا كانت هذه القوة الحدسية موجودة في غير النبي فان الانسان يجد في نفسه هذا التحدس في مسائل كثيرة ، ولكل أحد في صناعته حدوس ، فان شرط في النبي أن يكون في جميع المعقولات ، فهو شرط غير موجود فانه ربما يمتنع عليه الحدس في مسألة أو مسائل ، وأيضاً فان عقله حينئذ يكون غير مشتبه عليه شيء ما من الغيب والشهادة ، فيكون بعينه عقلاً بالفعل فلا يحتاج إلى وسط فلا يكون له حدس : وقد أثبت له الحدس فهذا خلف : وان كان الحدس في بعض المسائل فقد شاركه فيه غيره وليس بخاصية له .

وأيضاً ليس بعض المسائل أولى من بعض وليس له حد محدود يختص بالنبوة ، فلم تتعين الخاصية النبوية ؟ وأيضاً قد رتبتم العقل أربع مراتب : الهيولاني ، والملكية ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد . ففي أي مرتبة توجد للنبي خاصية يتميز بها عن سائر الناس ؟

الجواب أن نقول : من لم يثبت في العقول الانسانية تضاداً وترتباً لم يستقم له إثبات هذه الخاصية . أما التضاد فعقل النبي وعقل الكاهن . وأما الترتب فكعقل النبي وعقل الصديق والمتضادان خصمان يحتاجان إلى حاكم ليس فوقه حاكم والمترتبان ينتهيان بعقل ليس فوقه عقل ، وعلى الوجهين جميعاً عقل النبي فوق العقول كلها ، وحاكم عليها ومتصرف فيها ، ونخرجها من القوة إلى الفعل ومكملها بالتكلف إلى أقصى غايات الكمال اللائق بكل واحد منها فلا يمكن التنصيص على حد محدود ، أما إذا كان يمكن أن يقال إن هذه القوة قابلة للزيادة والنقصان فعقل النبي فوق العقول كلها .

أما الخاصية الثالثة التابعة للنفس ، فنقول . قد ظهر لنا في العلوم الإلهية أن

الصورة التي هي في الأجسام العالمية تابعة في الوجود للصور التي في النفوس والعمول الكلية ، وأن هذه المادة طوعاً لقبول ما هو متصور في عالم العقل ، فإن تلك الصور العقلية مبادئ لهذه الصور الحسية يجب عنها لذاتها وجود هذه الأنواع في العوالم الجسمانية ؛ والأنفس الانسانية قريبة من تلك الجواهر وقد نجد لها فعلاً طبيعياً في البدن الذي لكل نفس ، فإن الصورة الارادية التي ترسم في النفس يتبعها ضرورة شكل قسري للأعضاء ، وتحريك غير طبيعي ، وميل غير غريزي يدعن لها الطبيعة . والصورة الخوفية التي ترسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج من غير استحالة عن محيل طبيعي شبيه بنفسه ، والصورة الغضبية التي ترسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج آخر من غير محيل شبيه ، والصورة المعشوقية عند القوة الشهوانية إذا لمحت في الخيال حدث عنها مزاج يحدث ريحاً من المادة الرطبة في البدن ويحدره إلى العضو الموضوع آلة للفعل الشهواني حتى تستعد لذلك الشأن ، وليست طبيعة البدن الا من عنصر العالم ولولا أن هذه الطبائع موجودة في جوهر العنصر لما وجد في هذا البدن ولا ننكر أن يكون من القوى النفسانية ما هو أقوى فعلاً وتأثيراً من أنفسنا نحن ، حتى لا يقتصر فعلها في المادة التي رسم لها وهو بدنها ، بل إذا شاءت أحدثت في مادة عالم ماتتصوره في نفسها وليس يكون مبدأ تلك الاحداث تحريك وتسكين وتبريد وتسخين وتكثيف وتلين ، كما تفعل في بدنها ، فيتبع ذلك أن يحدث سحب هائلة ورياح وصواعق وزلازل وصياح مثير ، ويتبعه مياه وعيون جارية وما أشبه ذلك في العالم بإرادة هذا الانسان ، والذي يقع له هذا الكمال في جبهة النفس ثم يكون خيراً متحلياً بالسيرة الفاضلة ومحامداً الأخلاق وسير الروحانيين مجتنباً عن الرذائل ودنياه الامور ، فهو ذو معجزة من الأنبياء ، أي من يدعي النبوة ويتحدى بها ، وتكون هذه الامور مقرونة بدعوى النبوة أو كرامة من الأولياء ويزيده تزكية لنفسه وضبطه القوى واسلاسها من هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته ، ثم من يكون شريراً ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث .

واعلم أن هذه الأشياء ليس القول بها والشهادة لها هي ظنون امكانية سير اليها من أمور عقلية فقط وإن كان ذلك أمراً معتمداً لو كان ، ولكنها تجارب لما ثبتت طلب اسبابها . ومن حسن الاتفاق لمحي الاستبصار أن يعرض لهم هذه الأحوال في انفسهم أو يشاهدوها مراراً متواليّة في غيرهم ، حتى يصير ذلك ذوقاً في اثبات امور عجيبة لها وجود وصحة ، وداعياً له إلى طلب سببها ؛ فانه إذا اقترن الذوق بالعلم كان ذلك من أحسن الفوائد وأعظم العوائد ، والله ولي التوفيق .

خاتمة : ما أفضل النوع البشري ؟

فأفضل النوع البشري من أوتي الكمال في حدس القوّة النظرية حتى استغنى عن المعلم البشري اصلاً ، وأوتي للقوه المتخيلة استقامة وهمة ، لا يلتفت إلى العالم المحسوس بما فيه حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من احوال العالم ويستثبتها في اليقظة ، فيصير العالم وما يجري فيه متمثلاً لها ومنتقشاً بها ، ويكون لقوته النفسانية أن تؤثر في عالم الطبيعة حتى ينهي إلى درجة النفوس السماوية . ثم الذي له الأمران الأولان وليس له الأمر الثالث ، ثم الذي له هذا التهيؤ الطبيعي في القوة النظرية دون العلمية ، ثم الذي يكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية ولا حصة له في أمر القوة العلمية من الحكماء المذكورين ، ثم الذي ليس له في القوة النظرية لا تهيو طبيعياً ولا اكتساب تكلفي ، ولكن له التهيؤ في القوة العلمية ، فالرئيس المطلق والملك الحقيقي الذي يستحق بذاته أن يملك هو الأول من العدة المذكورين ، الذي إن نسب نفسه إلى عالم العقل وجد كأنه يتصل به دفعة واحدة ، وإن نسب إلى عالم النفس وجد كأنه من سكان ذلك العالم ، وإن نسب نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعالاً فيه ما يشاء ، والذي يتلوه أيضاً رئيس كبير بعده في المرتبة والباقون هم اشراف النوع الانساني وكرامه . واما الذين ليس لهم استكمال شيء من القوى إلا انهم يصلحون الأخلاق ويقتنون الملكات الفضيلة ، فهم الاذكياء من النوع الانساني ليسوا من ذوي المراتب العالية إلا انهم متميزون من سائر اصناف الانسان .

السعادة والشقاوة بعد المفارقة

اعلم ان الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين شرحوا أحوال الآخرة اتم رح وبيان ، وإنما بعثوا لسوق الناس اليها ترغيباً وترهيباً وتشويقاً وتخويفاً ، مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ؛ لا سيما ما في الشريعة الأخيرة من تقرير احوال المعاد بالروحاني والجسداني والعاجل والآجل وضرب الأمثال فيها واقامة البراهين عليها . وإنما يتعرف حال ما بعد الموت من الانبياء عليهم السلام لأنهم الذين اطلعوا على أحواله وحياً واخباراً ، والعقل المجرد كيف يهتدي إلى مقادير العلوم والأخلاق حتى يرتب على كل علم وعمل جزاء في الآخرة مقدراً عليها مناسباً لها . ومن المعلوم ان العلوم مترتبة متفاضلة وإنما شرفها بشرف معلوماتها ؛ ومقادير الشرف فيها مترتبة على بمقادير شرف المعلومات ومقادير السعادة بها ، والجزء عليها مرتب على مقادير الشرف فيها . وكذلك الأخلاق والأعمال متفاوتة متفاضلة ومتمايزة بالخير والشر ، والمقادير فيها عملاً وجزاء مما لا يهتدي اليه عقل كل عاقل إلا ان يكون مؤيداً من عند الله عز وجل بالوحي والانبياء مطلعاً على ما في ذلك العالم من انواع الجزاء فاذا السعادة البدنية قد شرخها الشرع اتم شرح وبيان فلا يحتاج الى مزيد بسط .

اما السعادة او الشقاوة التي بحسب الروح والقلب فقد اشار اليها ونبه عليها في مواضع ونحن نشرح ذلك بقدر ما تهتدي اليه العقول القاصرة في دار الغربية .

فنقول : يجب أن يعلم أن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصصها وأذى وشرّاً يخصصها . مثاله أن لذة الشهوات أن يتأذى إليها من محسوساتها كيفية ملائمة من الحس ، وكذلك لذة الغضب الظفر ، ولذة الوهم الرجاء ، ولذة الحفظ تذكر الأمور الماضية الموفقة ، وأذى كل واحد منها ما يضاده وتشترك كلها نوعاً من الشركة في أن الشعور بموافقها وملائمها هو الخير ، واللذة الحاصلة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس إليه كمال بالفعل ، فهذا أصل ، وأيضاً فإن هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فإن مراتبها في الحقيقة مختلفة ، فالذي كماله أفضل وأتم وأدوم وأوصل إليه وأحصل له والذي هو في نفسه أشد إدراكاً كانت اللذة التي له أبلغ وأوفر ، وهذا أصل ، وقد يكون الخروج إلى الفعل في كمال بحيث يعلم أنه كائن لزيد ولا يشعر باللذة مالم يحصل له ومالم يشعر به لم ينزع نحوه مثل العنين فإنه متحقق أن الجماع لسذيد ولكن لا يشتهي ولا يحن إليه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به ، بل شهوة أخرى ، كما يشتهي من يجرب شهوة من حيث يحصل بها إدراك وإن كان مؤذياً وكذلك حال الأكمه عند الصور الجمالية ، والأصم عند الألحان المنتظمة الرخيمة . ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه وأن المباديء الأولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة .

وان رب العالمين ليس في سلطانه وخاصيته البهائم الذي له ، وقوته الغير المتناهية أمر في غاية الفضيلة والشرف والطيب نجلة عن أن نسميه لذة فأبي نسبة يكون لذلك مع هذه الحسية ، ونحن نعرف ذلك يقيناً ولكن لانشعر به لفقداننا تلك الحالة ، فيكون حالنا حال الأصم والأكمه وهذا أصل . وأيضاً فإن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع أو شاغل للنفس فيكرهه ويؤثر ضده عليه ، مثل كراهية المريض للعسل وشهوته للطعوم الرديئة الكريهة بالذات ، وربما لم يكن كراهية ولكن عدم الاستلذاذ به ؛

كالخائف يجد اللذة ولا يشعر بها وهذا أصل ، وأيضاً قد تكون القوة الداركة ممنوعة بضد ما هو كمالها ولا يحس به ولا ينفر عنه حتى اذا زال العائق رجع الى غريزته فتأذت به ، مثل المرور فربما لا يحسّ بمرارة فمه الى ان يصلح مزاجه وينقي أعضائه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان غير مشتته للغذاء البتة ، وهو أوفق شيء له ، وكارها له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه ، وكذلك قد يحصل سبب الألم العظيم مثل حرق النار وتبريد الزمهرير إلا أن الحس قد أصابته آفة فلا يتأذى البدن به حتى تزول الآفة فيحس به حينئذ .

فاذا تقررت هذه الأصول فنقول : إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن يصير عالماً عقلياً مرتسماً فيه صورة الكل ، والنظام المعقول في الكل ، والخير الفاضل في الكل ، مبتدأً من مبدأ الكل وسالكاً إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانيات المعلقة نوعاً ما من التعلق بالأبدان ، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله ، مشاهداً لما هو الحسن المطلق والجمال المطلق ومتحدداً به ومنتقشاً بمثاله وهيئته ومنخرطاً في سلكه وصائراً من جوهره .

فاذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الأخرى توجد في المرتبة التي بحيث يقبح معها أن يقال إنه أفضل وأتم منها ، بل لانسبة لها البتة بوجه من الوجوه فضيلة وتماها وكثرة ودواما ، وكيف يقاس الدوام الأبدي بدوام المتغير الفاسد وكذلك شدة الوصول فكيف يكون ما وصوله بملاقاة السطوح والأجسام بالقياس الى ما وصوله بالسريان في جوهر الشيء كأنه هو بلا انفصال اذا العقل والمعقول واحد أو قريب من الواحد وأما أن المدرك في نفسه أكمل فهو أمر لا يخفى ، وأما انه أشد إدراكاً فأمر أيضاً يكشف عنه أدنى بحث ، فإنه أكثر عدداً للمدركات وأشد تقصياً للمدرك وتجريداً له عن الزوائد الغير الداخلة في

معناه الإ بالعرض والخوض في باطنه وظاهره، بل كيف يعاير هذا الإدراك بذلك الإدراك أو كيف يمكننا أن ننسب اللذة الحسية والبهيمية والغضبية إلى هذه السعادات واللذات ، ولكننا في عالمنا هذا وأبداننا هذه وانغمارنا في الرذائل لا نحس بتلك اللذة إذا حصل شيء من أسبابها عندنا ، كما أومأنا إليه في بعض ما قدمنا من الأصول ، ولذلك لانطلبها ولا نحن^ه إليها اللهم إلا أن نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب وأخواتهما عن أعناقنا وطالعنا شيئاً من تلك اللذة فحينئذ ربما نتخيل منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات اليقينية ، والتناذاتنا بذلك شبيه بالتناذاد الحس عن المذاقات اللذيذة بروائحها من بعيد .

وأما إذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس تنبتهت وهي في البدن لكهاها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة إليه إذا عقلت بالفعل أنه موجود ، إلا أن اشتغالها بالبدن كما قلنا أنساه ذاته ومعشوقه كما ينسى المرض الحاجة إلى بدل ما يتحلل و كما ينسى المرور الالتذاذ بالحلو واشتهاءه وتميل بالشهوة منه إلى المكروهات في الحقيقة عرض لها حينئذ من الألم لفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي أوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال وتبديلها أو تبديل الزمهرير المزاج فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي أومأنا إليه فيما سلف والذي قد عمل فيه نارا وزمهريرا فمنعت المسادة الملايسة وجوه الحس عن الشعور فلم يتأذ، ثم عرض أن زال العائق فشعر بالبلاء العظيم .

وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حداً من الكمال فيمكنها به إذا فارقت البدن أن تستكمل الكمال الذي لها أن تبلغه ، كان مثله مثل الخدر الذي أذيق المطعم الألد^ه وعرض للحالة الأشهى وكان لا يشعر فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من جنس تلك اللذة الحسية والحيوانية

بوجه بل لذة تتشاكل الحالة الطيبة التي للجواهر الحية المحضة أجل من كل لذة وأشرف فهذه السعادة وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين أكسبوا اللذة العقلية الشوق الى كمالها وذلك عندما يتبرهن لهم أن من شأن النفس إدراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل فإن ذلك ليس فيها بالطبع الأول أيضا في سائر القوى بل شعور أكثر القوى بكمالاتها إنما يحدث بعد أسباب .

وأما النفوس والنفوس الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق ، لأن هذا الشوق إنما يحدث حدوثاً وينتبع في جوهر النفس اذا تبرهن للقوة النفسانية أن هنا أموراً يكسبها العلم بالحدود الوسطى وبمباديء معلومة بأنفسها وأما قبل ذلك فلا يكون ، لأن هذا الشوق يتبع رأيا وليس رأيا أوليا بل رأيا مكتسبا ، فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس ضرورة هذا الشوق واذا فارق ولم يحصل معه ما يبلغ به بعد الانفصال التام وقع في هذا النوع من الشقاء الأبدي لأنه إنما كانت تلك السعادة تكتسب بالبدن لا غير وقد فارق ، وهؤلاء إما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الإنسي أو معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة متضادة للآراء الحقيقية ؛ وحال الجاحدين أشد من حال المقصرين ، وحال المقصرين أشد من حال النفوس الساذجة الصرفة . وأما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات حتى يجاوز به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة فليس يمكنني أن أنص عليه نصاً إلا بالتقريب ، وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الانسان المباديء المفارقة تصوراً حقيقياً ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية للأمر الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى ، ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية الشاملة للكل وكيفيةها ويتحقق أن الذات الحق الموجد للكل أي وجود يخصها وأي وحدة تخصها ، وأنها

كيف تعرف حق لا يلحقها تكثير وتغير بوجه من الوجوه، وكيف ترتبت نسبة الوجود اليه جل وعلا؛ ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً وكأنه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه إلا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة .

ونقول أيضا إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملي من النفس فاليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه . ونقدم لذلك مقدمة ، فنقول : إن الخُلُق هو ملكة يصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية ، والخلق المحمود هو الوسط بين الطرفين المذمومين فكلا طرفي قصد الأمور ذميم وقد شرحنا ذلك أتم شرح فيما سبق ، وجملته أن لاتحكم العلاقة مع القوى البدنية قصدا بل يكون للعقل العملي يد الاستيلاء، وللقوة الحيوانية الأنقياد والمطاوعة .

فالعقل ينبغي أن يتأثر عن القوى الحيوانية بل يؤثر، والقوى الحيوانية ينبغي أن تتأثر ولا تؤثر فاذا كان كذلك فتكون النفس على جبلتها مع إفادة هيئة الاستعلاء والتنزّه ، وذلك غير مصادٍ لجوهره ولا مائل به إلى جهة البدن ، ثم النفس . إنما كان البدن يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذي يخصه ، وعن طلب الكمال الذي له، وعن الشعور بلذة الكمال إن حصل له أو الشعور بألم فقد الكمال إن قصر عنه، لا بأن النفس منطبعة فيه أو منغمسة فيه لكن للعلاقة التي بينها ، وهو الشوق الجبلي الى تدبيره والاشتغال بآثاره وما يورده عليه من عوارضه . فاذا فارق وفيه ملكة الاتصال به وكان قريب الشبه من حاله وهو فيه فبقدر ما ينقص من ذلك يزول عنه غفلته عن حركة الشوق الذي له إلى كماله وبقدر ما يبقى منه يصده عن الاتصال بالصرف بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات المشوشة ما يعظم أذاه .

ثم تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهره مؤذية له وإنما كان يلهيه عنه البدن

وتمام انغماسه فيه ، فإذا فارقته أحست بتلك المضادة العظيمة ، فإن الناس نيام
فإذا ماتوا انتبهوا، وتأذت أذى عظيماً لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر ذاتي
بل لأمر عارض غريب والأمر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل مع
ترك الأفعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكريرها فيلزم إذاً أن تكون العقوبة
التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتنمحي قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس وتبلغ
السعادة التي تخصها ولهذا لم يرَ أهل السنة تخليداً لأهل الكبائر من المؤمنين لأن
أصل الاعتقاد راسخ والعوارض تزول ويعفى عنها وتغفر .

وأما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق ولم تحن الى المعارف التي للمعارفين
فإنها إذا فارقت الأبدان وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية صارت الى سعة
رحمة الله تعالى ونوع من الراحة ، ولهذا قال عليه السلام : « أكثر أهل الجنة البله
وعليثون لذوي الأبواب » . وأما إن كانت مكتسبة للهيئات البدنية ماطخة
بالمعاصي وكدورات الشهوات وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه
فيكون لا محالة شوقها الى مقتضاها فتتعذب عذاباً شديداً لفقدان البدن
ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق اليه لأن آلة الذكر والفكر قد بطلت
وخلق التعلق بالبدن قد بقي وإن اعتقدت اعتقادات باطلة وآراء فاسدة ، ومع
ذلك تعصب لتلك الاعتقادات وجحد الحق فذلك هو حليف ألم ورفيق عذاب
أليم مُقيم .

فخلاصة هذا الفصل أن النفس بعد المفارقة إن كانت قد فارقت قبل أن اكتسبت
حقاً أو باطلاً فهو من أهل النجاة لا مستريح منهم ولا معذب كحال الصبيان
والمجانين ، وإن كانت معتقدة وهمية فاسدة مضادة للحق وأضاف اليها أعمالاً
على خلاف الشرع فهو في عذاب مقيم وإن اعتقدت اعتقاداً حقاً لا عن براهين
يقينية وأضاف اليها أعمالاً صالحة فهو من أهل الجنة ، وإن اعتقدت اعتقادات
حقية ولكن اشتغلت بزخارف الدنيا ولذاتها وشهواتها فهو معذب ملتفت الى ما
خلفه غير واصل اليه لأن آلة طلب الدنيا قد بطلت ، إلا أن هذا العذاب لا

يبقى بل يزول إذ أتى عليه مدة من الزمان ، وان كانت من العلوم في درجة الكمال واعتقدت الحقائق على براهين يقينية ولكن تنتهج منهاج الشرع ولم تسلك سبيل الخيرات ولم يعمل بعلمها فهو معذب مدة ولكن يزول ولا يبقى ويبلغ بالآخرة درجة من السعادة بسبب العلم لأن هذه العوارض بمقتضى الشهوات وتلك تزول . وان حصل له العلوم اليقينية إما على سبيل الفكر ونزه أخلاقه وحسنها وعمل بموجب الشرع فله الدرجة العليا في السعادة وله الوصول بلا انفصال وهو النظر الى الجمال الحق والجلال المحض والكمال الصرف كما قال الله تعالى (وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة) (١) فحق العاقل أن يسعى لطلب تلك السعادة ويحترز عن مضادها وعوائقها والله ولي التيسير والتوفيق .

والنفس الانسانية اذا تجردت عن البدن ولم يبق لها علاقة إلا بعالمها فانه يجوز أن يكون فيها ما يكون بالعقل والرأي وسائر ما يعقل مما يليق بذلك العالم الذي هو عالم الثبات والكون بالفعل ، وهو عالم اتصال النفس بالمبادئ التي فيها هيئة الوجود كلها فتنتقش به فلا يكون هناك نقصان وانقطاع من الفيض المتمم حتى تحتاج أن يفعل فعلاً ينال به كمالاً ويقول قولاً ينال به كمالاً ؛ وذلك هو الفكر والذكر ونحوهما ، فانها تنتقش بنقش الوجود كله فلا يحتاج إلى طلب نقش آخر فلا يتصرف في شيء مما كان في هذا العالم ، وفي تحصيلها على هيئاتها الجزئية طالبة لها من حيث كانت جزئية . والنفس الزكية تعرض عن هذا العالم وهي متصلة بعدد البدن ولا تحفظ ما يجري فيه عليها ولا تحب أن تذكر فكيف الفائز بالتجرد المحض مع الاتصال بالحق والجمال المحض والعالم الأعلى الذي في حيز السرمد وهو عالم ثبات ليس عالم التجدد الذي في مثله يتأتى أن يقع الفكر والذكر . وانما عالم التجدد عالم الحركة والزمان فالمعاني العقلية الصرفة والمعاني التي تصير جزئية مادية كلها هناك بالفعل وكذلك حال نفوسنا .

(١) القيامة ٧٥ : ٢٢ - ٢٣

والحجة في ذلك أنه لا يجوز أن تقول إن صور المعقولات حصلت في الجواهر التي في ذلك العالم على سبيل الانتقال من معقول فلا يكون هناك انتقال من حال إلى حال حتى انه لا يقع أيضاً للمعنى الكلي تقدم زماني على المعنى الجزئي ، كما يقع هنا فانك تحصل الكلي أولاً ثم تأتي الحالة الزمانية فتفصل بل العلم بالمجمل من حيث هو مجمل وبالمفصل من حيث هو مفصل مما لا يفصل بينها الزمان فاذا كان هذا هكذا في الجوهر الذي هو الخاتم فكذلك هو في الجوهر الذي هو كالشمع فان نسبة الجوهر الذي هو كالشمع حين ترتفع العوائق إلى الذي هو كالخاتم نسبة واحدة فلا يتقدم فيها انتقاش ولا يتأخر بل الكل معاً . وهذا فصل في غاية التحقيق .

حقيقة اللقاء والرؤية

اعلم أن المدركات تنقسم إلى ما يدخل في الخيال : كالصور المتخيلة والأجسام المتلوثة والمتشكلة من أشخاص الحيوان والنبات، وإلى ما لا يدخل : كذات الله سبحانه وكل ما ليس بجسم كالعلم والقدرة والارادة وغيرها . ومن رأى إنساناً ثم غمّض بصره وجد صورته حاضرة في خياله كأنه ينظر إليها ولكن إذا فتح العين وأبصر أدرك تفرقة بينها ولا يرجع التفرقة إلى اختلاف بين الصورتين لأن الصورة المرئية تكون موافقة للمتخيلة وإنما الافتراق بمزيد الوضوح والكشف ، فان صورة المرئي صارت بالرؤية أتم انكشافاً ووضوحاً، وهو كشخص يرى في وقت الإسفار قبل انتشار ضوء النهار ، ثم يرى عند تمام الضوء فانه لا تفارق إحدى الحالتين الأخرى إلا في مزيد الانكشاف فاذا الخيال أول الادراك والرؤية هو استكمال ادراك الخيال وهو غاية الكشف لا لأنه في العين بل لو خلق الله تعالى هذا الادراك الكامل المكشوف في الجبهة أو الصدر مثلاً استحق أن يسمى رؤية .

وإذا فهمت هذا في المتخيلات فاعلم أن المعلومات التي لا تتشكل في الخيال أيضاً لمعرفة وإدراكها درجتان ، إحداهما أولى والثانية استكمال لها ، وبين الثانية والأولى من التفاوت في مزيد الكشف والايضاح ما بين المتخيل والمرئي فتسمى الثانية أيضاً بالاضافة إلى الأولى مشاهدة ولقاء ورؤية . وهذه التسمية حق لأن الرؤية سميت رؤية لأنها غاية الكشف، وكما أن سنة الله جارية بأن تطبيق

الأجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية ويكون حجاباً بين البصر والمرئي ولا بد من ارتفاع الحجاب لحصول الرؤية وما لم يرتفع كان الإدراك الحاصل مجرد التخيل ، فكذلك مقتضى سنة الله تعالى أن النفس ما دامت محجوبة بعوارض البدن ومقتضى الشهوات وما غلب عليها من الصفات البشرية فإنها لا تنتهي إلى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجية عن الخيال بل هذه الحياة حجاب لها مانع عنها بالضرورة كحجاب الأجفان عن رؤية الأبصار .

ولذلك قال الله تعالى لموسى عليه السلام (لن تراني) وقال تعالى (لا تدركه الأبصار) أي في الدنيا ، فاذا ارتفع الحجاب بالموت بقيت النفس ملوثة بكدورات الدنيا غير منفكة عنها بالكلية وان كانت متفاوتة في ذلك التلوّث ، فمنها ما تراكم عليها الخبث والصدأ فصارت كالمرآة التي قد فسد بطول تراكم الخبث جوهرها ولا تقبل الاصلاح والتصقيل وهؤلاء هم المحجوبون عن ربهم أبداً الآباد نعوذ بالله منه .

ومنها ما لم ينته إلى حد الرين والطبع ولم يخرج عن قبول التزكية والتصقيل فيعرض على النار عرضاً يقلع منه الخبث الذي هو متدنس به ، ويكون عرضه على النار بقدر الحاجة إلى التزكية وأقلها لحظة خفيفة وأقصاها في حق المؤمنين كما ورد في الخبر سبعة آلاف سنة ولن يرتحل نفس من هذا العالم إلا ويضجها غبرة وكدورة ما وإن قلت .

ولذلك قال تعالى (وإن منكم إلاّ واردها كان على ربك حتماً مقضياً) (١) اللهم إلا نفوساً قد انغمست في تأمل الجبروت وانخرطوا في سلك القدس مستديمين لشروق نور الحق في أسرارهم على الدوام ، فهؤلاء مبدؤهم ومعادهم سواء فإن من النفوس الانسانية وعقولها ما هو نفس مفطورة على التجرد والتقديس

(١) مريم ١٩ : ٧١

عن علائق المواد وغواشي هذا العالم من القوة والاستعداد منخرطاً في سلك العقول المفارقة متصلًا بالعقل الأول مستمداً من الكلمة العليا مؤيداً من أمر الله تعالى أرسل إلى عالم الأجساد لا يستكمل عنها وعن قواها الجسمانية استكمال العقول الهيولانية لتخرج من القوة إلى الفعل بل لتخرج العقول بالقوة من القوة إلى الفعل ويكمل النفوس الناطقة المنغمسة في أحوال هذا العالم إلى غايات قدرتها لها من الكمال ، فهؤلاء فطر مبدؤهم على طبيعة معادهم فهم الملائكة الأعلى وهم المبادئ الأولى يحق لهم أن يقولوا كنا أظلة عن يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسيحنا وحقا قال لهم (قل إن كان للرحمن ولد فانا أول العابدين)^(٢) .

وصدقا قال عليه السلام « كنت نبياً وآدم لمنجدل بين الماء والطين » ومن رأى التضاد والترتب في الموجودات والمفروغ والمستأنف في الأحكام لم يبق عليه إشكال . أما أكثر النفوس فمستيقنة للورود بقدر التلطف بالأوزار منها فإذا أكمل الله تعالى تطهيرها وتزكيها وبلغ للكتاب أجله ووقع الفراغ عن جملة ما وعد به الشرع من العرض والحساب وغيره ووافق استحقاق الجنة وذلك وقت مبهم لم يُطلع الله عليه أحداً من خلقه فإنه واقع بعد القيامة ووقت القيامة مجهول ، فعند ذلك يستعد بصفائه ونقاؤه من الكدورات حيث لا يرهق وجهه غبرة ولا قشرة لأن يتجلى فيه الحق جل جلاله فيتجلى له تجلياً يكون انكشاف تجليه بالاضافة إلى ما عليه كانكشاف تجلي المرثيات بالاضافة إلى ما تخيله . وهذه المشاهدة والتجلي هي التي تسمى رؤية ، فإذا الرؤية حتى بشرط أن لا تفهم من الرؤية استكمال الخيال في متخيل متصور مخصوص بجهة ومكان فان ذلك مما يتعالى عنه رب العالمين علواً كبيراً ، بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقية تامة من غير تصور وتخيل وتقدير شكل وصورة فتراه في الآخرة كذلك ، بل أقول المعرفة الحاصلة في الدنيا بعينها هي التي تستكمل فتبلغ كمال الانكشاف

(١) الزخرف ٤٣ : ٨١

والوضوح وتنقلب مشاهدة فلا يكون بين المشاهدة في الآخرة والمعلوم في الدنيا اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح فإذا لم يكن في المعرفة إثبات صورة وجهة فلا يكون في استكمال المعرفة بعينها وترقيتها في الوضوح إلى غاية الكشف أيضاً جهة وصورة لأنها هي بعينها إلا في زيادة الكشف ، كما أن الصورة المرئية هي المتخيلة بعينها إلا في زيادة الكشف . ولهذا لا يفوز بدرجة النظر والرؤية إلا العارفون في الدنيا لأن المعرفة هي البذر الذي ينقلب في الآخرة مشاهدة كما تنقلب النواة شجرة والبذور زرعاً ، ومن لا نواة له فكيف يحصل له نخل ، فكذلك من لا يعرف الله في الدنيا فكيف يراه في الآخرة .

ولما كانت المعرفة على درجات متفاوتة كان التجلي أيضاً على درجات متفاوتة ، فاختلف التجلي بالاضافة إلى اختلاف المعارف كاختلاف النبات بالاضافة إلى اختلاف البذور إذ تختلف لا محالة بكثرتها وقلتها وحسنها وقوتها وضعفها ، ولذلك قال عليه السلام : « إن الله تجلى للناس عامة ولأبي بكر خاصة لأنه فضل الناس بسر وقير في صدره » لا جرم تفرد بالتجلي وكل من لم يعرف الله في الدنيا لا يراه في الآخرة ، إذ ليس يستأنف لأحد في الآخرة ما لم يصحبه من الدنيا ، ولا يحصد أحد إلا ما زرع ، ولا يُحشر المرء إلا على ما مات عليه ، ولا يموت إلا على ما عاش عليه ، فما صحبه من المعرفة هي التي يتنعم بها بعينها فقط إلا أنها تنقلب مشاهدة بكشف الغطاء عنها فتتضاعف اللذة كما تتضاعف لذة العاشق إذا استبدل بخيال صورة المعشوق رؤية صورته ، فان ذلك هو منتهى لذته ، فإذا نعيم الجنة بقدر حب الله تعالى ، وحب الله تعالى بقدر المعرفة ؛ فأصل السعادات هي المعرفة التي عبر الشرع عنها بالآيمان .

فإذا قلت : فلذة الرؤية إن كان لها نسبة إلى لذة المعرفة فهي قليلة وإن كانت أضعافها ، لأن لذة المعرفة في الدنيا قليلة ضعيفة فتضاعفها إلى حد قريب لا ينتهي في القوة إلى إن يستحقر سائر لذات الجنة فيها .

فاعلم أن هذا الاحتقار للذة المعرفة مصدره الخلو عن المعرفة ؛ فمن خلا عن المعرفة كيف يدرك لذتها وان انطوى على معرفة ضعيفة وقلب مشحون بعلائق الدنيا فكيف لذتها فللعارفين في معرفتهم وفكرتهم ولطائف مناجاتهم لله تعالى لذات لو عرضت عليهم الجنة في الدنيا بدلاً عنها لم يستبدلوا بها الجنة .

ثم هذه اللذة مع كمالها لا نسبة لها أصلاً إلى لذة اللقاء والمشاهدة كما لا نسبة للذة خيال المعشوق إلى رؤيته ، واطهار عظم التفاوت بينها لا يمكن إلا بضرب مثال ، فنقول :

لذة النظر إلى وجه المعشوق في الدنيا تتفاوت بأسباب . أحدها : كمال جمال المعشوق ونقصانه . والثاني : كمال قوة الحب . والثالث : كمال الإدراك . والرابع اندفاع العوائق المشوشة والآلام الشاغلة للقلب ، فقدرة عاشقاً ضعيف العشق ينظر إلى وجه معشوقه من وراء ستر رقيق على بعد بحيث يمنع انكشاف كنه صورته في حالة اجتماع عليه عقارب وزنابير تؤذيه وتلدغه وتشغل قلبه فهو في هذه الحالة لا يخلو عن لذة ما من مشاهدة جمال معشوقه ، فلو طرأت على الفجأة حالة انهتك بها الستر واشرق به الضوء واندفع عنه المؤذيات وبقي سليماً فارغاً وهجم عليه الشهوة القوية المفرطة والعشق المفرط حتى بلغ أقصى الغايات ، فانظر كيف تتضاعف اللذة حتى لا يبقى للأولى إليه نسبة يُعتمد بها فكذلك فافهم نسبة لذة النظر إلى لذة المعرفة ، فالستر الرقيق مثال للبدن والاشتغال به ، والعقارب والزنابير مثال للشهوات المتسلطة على الانسان من الجوع والعطش والغضب والغم والحزن وضعف الشهوة ، والحب مثال لقصور النفس في الدنيا ونقصانها عن الشوق إلى المأل الأعلى والتفاتة إلى أسفل السافلين وهو مثل قصور الصبي عن ملاحظة لذة الرئاسة والعكوف على اللعب بالعصفور ؛ فالعارف وإن قويت في الدنيا معرفته فلا يخلو عن هذه الشهوات ولا يتصور أن يخلو عنها البتة ، نعم قد تضعف هذه العوائق في بعض الأحوال ولا تدوم فلا

جرم يلوح من كمال المعرفة ما يبهتُ العقل ويعظم لذته بحيث يكاد القلب ينفطر لعظمته ولكن يكون ذلك كالبرق الخاطف وقلم يدوم بل يعرض لمن الشواغل والأفكار والخواطر ما يشوشه وينغصه ، وهذه ضرورة دائمة في هذه الحياة الفانية ولا تزال هذه اللذة منغصة إلى الموت ، وإنما الحياة الطيبة بعد الموت ، وإنما العيش عيش الآخرة ، وإن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يعلمون .

وكل من انتهى إلى هذه الرتبة فإنه يحب لقاء الله فيحب الموت ولا يكرهه إلا من حيث ينتظر زيادة استكمال في المعرفة فإن بحر المعرفة لا ساحل له والاحاطة بكنهه جلال الله محال وكلما كثرت المعرفة بالله وبصفاته وبأفعاله وبأسرار مملكته وقويت كثر الابتهاج باللقاء وعظم .

اللهم لا تخرجنا من هذه الدار إلا عارفين مستكملين في المعرفة مستفرقين في الوحدة منقطعين عن علائق الدنيا وزخارفها برحمتك يا أرحم الراحمين .

معرفة الباري جل جلاله

تنعطف فائدتها على ما سبق من معرفة النفس وقواها . وبذلك نتدرج إلى معرفة الحق جل جلاله ومعرفة صفاته وأفعاله لأن المبادئ انما تراد للنهايات ، والنهايات انما تظهر للمبادئ ، فكل علم لا يؤدي إلى معرفة الباري جل جلاله فهو عديم الجدوى والفائدة ، وقليل النفع والعائدة .

فنقول إنا أثبتنا النفس على الجملة بمعرفة آثارها وأفعالها فالنفس النباتية عرفناها بآثارها من التغذية والتنمية وتوليد المثل ، والنفس الحيوانية بآثارها من الحس والحركة الاختيارية ، والنفس الانسانية بالتحريك وإدراك الكليات ؛ وعلمنا أن هذه الأفعال تتعلق بمبدأ يسمى ذلك المبدأ نفساً فيكون قوامها ووجودها وخاصيتها بذلك المبدأ الذي هو النفس ، فكذلك فاعلم أن الموجود على قسمين ، إما أن يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه أو لا يتعلق فان تعلق سميناه ممكناً وإن لم يتعلق سميناه واجباً بذاته فيلزم من هذا في واجب الوجود معرفة أمور .

الأمر الأول : أنه لا يكون عرضاً ، لأنه يتعلق بالجسم ويلزم عدمه بعدم الجسم .

الثاني : لا يكون جسماً ، لأن الجسم منقسم بالكمية إلى الأجزاء فتكون الجملة متعلقة بالأجزاء فتكون معلولة وأيضاً فان الجسم مركب من المادة والصورة وكل واحد منهما متعلق بالآخر نوع تعلق .

الثالث : أنه لا يكون مثل الصورة لأنها متعلقة بالمادة ولا يكون مثل المادة لأنها محل الصورة ولا توجد إلا معها .

الرابع : أنه لا يكون وجوده غير ماهيته لأن الماهية غير الآنيّة والوجود الذي الآنيّة عبارة عنه عارض للماهية وكل عارض معلول لأنه لو كان موجوداً بذاته ما كان عارضاً لغيره إذ ما كان عارضاً لغيره فله تعلق بغيره ، وعلته إن كان غير الماهية فلا يكون واجب الوجود الذي يتعلق به كل الموجودات وإن كان علته الماهية فالماهية قبل الوجود لا تكون علة لأن السبب ما له وجود تام فقبل الوجود لا يكون له وجود فثبت أن واجب الوجود آنيته ماهيته وإن وجوب الوجود له كالماهية لغيره ، ومن هذا يظهر أن واجب الوجود لا يشبه غيره البتة ولا يصل أحد إلى كنه معرفته .

الخامس : أنه لا يتعلق بغيره على وجه يتعلق ذلك الغير به على معنى أن يكون كل واحد منها علة للآخر فيتقابلان فإن هذا محال .

السادس : أنه لا يتعلق بغيره على وجه يتعلق ذلك الغير به على سبيل التضاييف ، لأنه يكون ممكن الوجود .

السابع : أنه لا يجوز أن يكون شيئان كل واحد منها واجب الوجود ، كما لا يكون للبدن الواحد إلا نفس واحدة فلا يكون للعالم إلا رب واحد هو مبدع الكل ويتعلق به الكل تعلق الوجود والبقاء ، وأيضاً فلو كان واجب الوجود اثنين فبمّ يتميز أحدهما عن الآخر ، فإن كان بعارض فيكون كل منهما معلولاً ، وإن كان بذاتي فيكون مركباً ولا يكون واجب الوجود .

الثامن : إن كل ما سوى واجب الوجود ينبغي أن يكون صادراً من واجب الوجود ، كما أن النفس كالجسم طبيعي آلي فكذلك الرب موجد الكل وبه كمال الكل وبقاء الكل وجمال الكل ؛ وقد ذكرنا أن واجب الوجود لا يكون

إلا واحداً فما عداه لا يكون واجباً بل ممكناً فيفتقر إلى واجب الوجود .

فإن قيل : فما الدليل على أن في الوجود موجدأ واجب الوجود يتعلق الكل به ولا يتعلق وجوده بغيره فيكون منتهى الموجودات ومن عنده نيل الطلبات .

قلنا : لأن الموجود إما أن يكون واجب الوجود أو ممكن الوجود ، وممكن الوجود لا بد وأن يتعلق بغيره وجوداً ودواماً والعالم بأسره ممكن الوجود فيتعلق بواجب الوجود . أما ما يبتنى على بيان أن النفس جوهر ليس له مقدار وكمية – وقد أثبتنا ذلك ببراهين – فاعلم أولاً أن النفس جوهر والباري ليس بجوهر ، لأن الجوهر هو الموجود لا في موضوع أي إذا وجد يكون وجوده لا في موضوع ، وهذا يشعر بالحدوث . والجوهر عبارة عن حقيقة وجود ، وواجب الوجود حقيقته وجوده ووجوده حقيقته ، فإذا عرفت هذا فاعلم أنا أثبتنا وجود النفس وأنه جوهر ببرهان خاصي وبرهان تقريبي المقدمات ، والبرهان الخاصي أن النفس لا يعزب ذاته عن ذاته وإذا كان في الوجود من مبدعاته ما يكون بهذه الصفة فما تقول في موجود ينال به كل حق وجوده فإن كل حق من حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حق متفق واحد غير مشار إليه فكيف القيوم على الملكوت . وإذا كانت النفس لا تعزب ذاته عن ذاته مع أنه ليس بواحد صرف فالواحد الحق الذي لا يحوم حول وحدانيته التكثر والتجزئي والتثني أولى بأن لا يعزب ذاته عن ذاته فيكون عالماً بنفسه وعالماً بجميع ما أبدعه واخترعه وأوجده وكونه لا تأخذه سنة ولا نوم ، وهذا هو معنى الحي ، فإن الحي هو الواحد العالم بذاته وقد بيننا أن النفس واحد ليس لها كمية ومقدار فكذلك فاعلم أنه ليس للمبدع الحق سبحانه كمية ومقدار .

ومن هذا يُعرف أن جميع ما يهذي به المشبهة من إثبات الجهات والفوقية والصورة والمكان والانتقال كله باطل ، وليس الباري تعالى جوهرأ يقبل الأضداد فيتغير ، ولا عرضاً فيسبق وجوده الجوهر ، ولا يوصف بكيف فيشابه

ويضاهى ، ولا بكم فيقدر ويحزأ ، ولا بمضاف فيوازي في وجوده ويحاذي ،
ولا بأين فيعاط به ويحوى ، ولا بمقى فينتقل من مدة إلى أخرى ، ولا بوضع
فيختلف عليه الهيئات ويكتنفه الحدود والنهايات ، ولا يجده (١) فيشمه شامل ،
ولا بانفعال فيغير وجوده فاعل .

وإذا ثبت أن واجب الوجود ليس في ذاته كثرة بوجه من الوجوه ولا بد من
وصف واجب الوجود بأوصاف فلا بد أن تثبت الأوصاف على وجه لا يؤدي إلى
الكثرة فنزهاه عن أن يكون له جنس أو فصل ، فإن من لا إشتراك له مع
غيره فلا فصل له يفصله عن سواه ، ومن هذا يُعلم أن جميع أسمائه تعالى حق
الوجود على سبيل الإشتراك لا على سبيل التواطؤ ، ولا تثبت الصفات على وجه
يكون عرضياً كاللون القائم بالمحل و كعلمنا العارض على الذات لأن هذا يؤدي إلى
تقدم وتأخر وتكثر بل تثبت الصفات على وجه الإضافة إلى الأفعال أو على سبيل
العلل والأسباب والمواد عنه .

فيتبين من هذا أنه حي لأنه عالم بذاته ، ونثبت أنه عالم لأنه مجرد عن المادة
ووجوده لذاته وما يكون واحداً بريئاً عن المادة ، تكون ذاته حاصله فيكون
عالمًا بذاته لا يعزب عنه ذاته وعلمه بذاته ليس زائداً على ذاته حتى يوجب فيه
كثرة وذلك لأن الانسان إذا علم نفسه فمعلومه أهو غيره أو عينه فإن كان غيره
فإنه لم يعلم نفسه بل علم غيره وإن كان معلومه هو عينه فالعالم هو نفسه والمعلوم
هو نفسه ، فقد اتحد العالم والمعلوم فكذلك فافهم في الباري جل جلاله ، وكما أن
العالم هو المعلوم فكذلك العلم هو المعلوم كما أن الحس هو المحسوس ، لأن المحسوس
هو الذي انطبع في الحاس لا الخارج فكذلك العلم هو المعلوم وإنما تختلف
العبارات بالعلم والعالم والمعلوم وتبين منه أنه عالم بجميع أنواع الموجودات
وأجناسها فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من

(١) الجده مقولة الملك كالتختم والتعجم ونحوهما .

ذلك ولا أكبر ، لأنه يعلم ذاته فينبغي أن يعلمه على ما هو عليه لأن ذاته مجرد لذاته ، وذاته مبدأ ومبدع لجميع الموجودات وهو فياض يفيض الوجود على الكل فيعلم ما يوجد ويتبع ذاته ، وكثرة العلوم المتعددة لا تؤدي إلى كثرة في ذاته لأن علمه لا يبتني على تقديم المقدمات وإجالة الفكر والنظر ، وذاته فياضة للعلوم على الخلق لا أنه يكتسب من الخلق علماً ، فعلمه سبب الوجود لا الوجود سبب علمه وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو وهو كما يعلم الأجناس والأنواع يعلم الممكنات الحادثة وان كنا نحن لا نعلمها لأن الممكن ما دام يُعرف ممكناً يستحيل أن يعلم وقوعه أو لا وقوعه لأنه انما يعلم منه وصف الامكان ، ومعناه أنه يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون ولكن كل ممكن بنفسه فهو واجب بسببه فإن علم وجود سببه كان وجوده واجبا فلو اطلعنا على جميع أسباب شيء واحد وعلمنا وجودها قطعنا بوجود ذلك الشيء .

والأول الحق يعلم الحوادث وأسبابها لأن الكل يرتقي اليه في سلسلة الترتي فلما كان عالماً بترتيب الأسباب كان عالماً بكل أسبابها ونتائجها فنزه علمه من الحس والخيال والتكثر والتغير ، ثم بعد ذلك فافهم علمه فاذا فهمت علمه فاعلم أنه مريد وله إرادة وعناية ولكن إرادته وعنايته لا تزيد على ذاته ، وبيانه أنه مريد لأن الفاعل إما أن يكون بالطبع وتعالى عنه أو بالارادة ، والطبع هو الفعل الخالي عن العلم بالمفعول بل يدخل الافعال الطبيعية في الوجود على سبيل التسخير . والفاعل بالارادة هو الذي له العلم بمفعولاته فاذاً هو عالم بمفعولاته ومخلوقاته وهو راض به غير كاره فيجوز أن يعبر عن هذا بالارادة .

وعلى الجملة فتخصيص الأفعال وتميزها بعضها عن بعض دليل على وجود الارادة ، وعنايته هو تصور نظام الكل وكيفية معلولاته على الوجه الأحسن الأبلغ في النظام وليس له ميل وغرض يحمله على ما يريد فليس شيء أولى به ولا يفعل ليخلص عن مذمة أو يطلب محمداً .

وكذلك كما أنه عالم مرید فهو قادر لأن القادر عبارة عن فعل إن شاء ولا يفعل إن لم يشأ ، والقادر قادر باعتبار أنه يفعل إن شاء لا باعتبار أنه لا بد وأن يشأ ، فكل ما هو مرید له فهو كائن وما ليس مریداً له فغير كائن ، والأول تعالى حكيم لأن الحكمة إما أن تكون عبارة عن العلم بحقائق الأشياء ولا أعلم منه أو تكون عبارة عن فعل فعلًا مرتباً محكماً جامعاً لكل ما يحتاج إليه من كمال وزينة ، وفعله هكذا في غاية الاحكام والكمال ولجمال والزينة ، أعطى كل شيء خلقه ثم هدى .

وهو جواد لأن الجود إفادة الخير والانعام به من غير غرض . فالأول تعالى أفاض الجود على الموجودات كلها كما ينبغي وعلى ما ينبغي من غير ادخار ممكن من ضرورة أو حاجة أو زينة وكل ذلك بلا غرض ولا فائدة فهو الجواد الحق والوهاب المطلق واسم الجود على غيره مجاز ، والأول تعالى مبتهج بذاته على معنى كمال العلم وكمال المعلوم أو كمال الجود والفضل على الموجود لأنه أشد الأشياء إدراكاً لأشد الأشياء كمالاً الذي هو منزه عن طبيعة الامكان والمادة والكمال في البراءة عن المادة ولوازمها والتقديس عن طبيعة الامكان ولواحقها .

خاتمة واعتذار :

اعلم أنا وان تدرجنا إلى معرفة ذاته وصفاته من معرفة النفس فذلك على سبيل الاستدلال وإلا فالله تعالى منزه عن جميع صفات المخلوقات فلا يوصف ، جل أن يوصف ، وجل أن يقال جل ، وعز أن يقال عز ، وأكبر أن يقال أكبر ، وإذا بلغ الكلام إلى الله تعالى فامسكوا « لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وفوق ما يصفه الواصفون ، فلك العلو الأعلى فوق كل عال ،

والجلال الأجد فوق كل جلال ، ضلت فيك الصفات ، وتقديست دونك النعوت ،
وحارت في كبريائك لطائف الأوهام ، وهذه كلمات الأبرار المصطفين الأخيار .

وهذا دليل على أنه لا يجوز أن يقال في حقه ما يجزئ نفعاً أو يدفع ضرراً أو
يجلب سروراً أو يوجب لذة وابتهاجاً أو يحدث فرحاً وضحكاً أو يورث عشقاً
ومحبة ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً . وما ورد من هذه الألفاظ في القرآن
والأخبار فتفسر بثمراتها ونهاياتها لا بعوارضها ومبادئها .

القول في معرفة ترتيب أفعال الله

وتوجيه الاسباب الى المسببات

وهذا أيضاً انما يعلم من ترتيب معرفة تأثير النفس في قواها وبدنها .

اعلم أن مبدأ فعل الآدمي إرادة يظهر أثرها أولاً في القلب فيسري منه أثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب إلى الدماغ ، ثم يسري منه أثر إلى الأعصاب الخارجة من الدماغ ، ومن الأعصاب إلى الأوتار والرباطات المتعلقة بالعضل فينجذب به الأوتار فيتحرك به الأصبع ، فيتحرك بالأصابع القلم وبالقلم المداد مثلاً ، ويحدث منه صورة ما يريد كتابته على وجه القرطاس على الوجه المتصور في خزانة التخيل ، فإنه ما لم يتصور في خياله صورة المكتوب أولاً لا يمكن إحداثه على البياض ثانياً .

ومن استقرأ أفعال الله تعالى وكيفية إحداثه النبات والحيوان على الأرض بواسطة تحريك السماوات والكواكب وذلك بطاعة الملائكة له بتحريك السماوات ، علم أن تصرف الآدمي في عالمه - أعني بدنه - يشبه تصرف الخالق في العالم الأكبر وهو مثله وانكشف له أن نسبة شكل القلب إلى تصرفه نسبة العرش ونسبة القلب إلى الدماغ نسبة العرش إلى الكرسي وأن الحواس له كالملائكة الذين يطيعون طبعاً ولا يستطيعون لأمره خلافاً ، والأعصاب

كالسماوات والقدرة في الأصبع كالطبيعة المسخرة المر كوزة في الأجسام ، والمواد كالعناصر التي هي أمهات المركبات في قبول الجمع والتفريق والتركيب والتمزيج وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فمهما اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة عرف كيفية ترتيب أفعال الله تعالى في الملك والملكوت وذلك يحتاج إلى تطويل وهذه إشارة إلى جملتها .

أقسام أفعال الله سبحانه وتعالى :

قد ذكرنا أن القوى تنقسم إلى محرقة ومدركة ، والمدركة تنقسم إلى ظاهرة كالحواس الخمس ، وباطنة كالمشاعر الباطنة : كالتخيل والوهم وغير ذلك ، ثم ما يختص بالإنسان العقل وهو ينقسم إلى العقل النظري والعملي ، فكذلك فافهم ان جميع أفعال الله تعالى تنقسم إلى عقول مجردة عن المواد مشاهدة لجلال الله تعالى ولهم رموق الجلال الأعلى ولهم الوصول بلا انفصال وإلى نفوس محرقة للسماوات وإلى أجسام : وكما أن الجسم الذي هو البدن يتأثر من القوى المركبة فيه ولا يؤثر ، والعقل العملي يؤثر في القوى الحيوانية ويتأثر من العقل النظري والقوى الحيوانية تتأثر من العقل العملي وتؤثر في الجسم وأعضاء البدن ، فكذلك فافهم أن جميع أفعال الله تعالى تنقسم إلى هذه الأقسام متأثر لا يؤثر ومؤثر لا يتأثر ، فالمتأثر الذي لا يؤثر هو أجسام العالم ، والمتأثر الذي يؤثر هي النفوس فتأثر من العقول وتؤثر في أجسام السماوات بالتحريك وبواسطة تحريك السماوات في عالم العناصر ، والعقول تؤثر ولا تتأثر بل كالاتها حاضرة معها ليس لها استكمال وان كانت تلك الكمالات من ربها وخالقها ومبدعها تعالى وتقدس ، فالطبيعة في عالم الأجسام مسخرة للنفس تفعل فعلا سواء علمت ما تفعل أو لم تعلم كما أن النفس مدبرة للعقل تعلماً سواء طلبت العلوم أو لم تطلب فانتهجت الطبيعة بالتسخير منهاج ما فوقها بالتدبير وعبر التنزيل عن ذلك بقوله (والسماء بنيناها بأيدي وإنا لموسعون . والأرض فرشناها فنعم الماهدون . ومن

كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون (١) فال مخلوقات كلها مفطورة على الازدواج لطيفها وكثيفها ، معقولها ومحسوسها ، ففي المركبات ازدواج ، وفي البسائط ازدواج وبين البسائط والمركبات ازدواج ، والنفوس بواسطة الأفلاك معطية والعناصر قابلة ، وبين المعطي والقابل نتائج ومواليد من المعادن والنبات والحيوان والإنسان ، وبين العقل والنفس ازدواج كما بين القلم واللوح ازدواج ، ومواليدهما للروحانيات من العقول والنفوس ومن له الخلق والأمر متعال على الازدواج أداء وقبولاً ، سبحانه أن يكون له ولد ، ولم تكن له صاحبة ، وخلق كل شيء فقدّره تقديراً .

تقسيم آخر

وهو أن القوى الحيوانية والإنسانية مع جسم البدن متفاوتة في الفضل والكمال مترتبة في الشرف والتمام .

فكذلك فاعلم أن الموجودات باعتبار الكمال والنقصان تنقسم إلى ما هو بحيث لا يحتاج إلى أن يمدّه غيره ليكتسب منه وصفاً بل كل ممكن فهو موجود له حاضر معه ويسمى تاماً ، وإلى ما لا يحضر معه كل ممكن له ، بل لا بد من أن يحصل له ما ليس حاصلًا له وهذا يسمى ناقصاً قبل حصول التمام له ثم الناقص ينقسم إلى ما لا يحتاج إلى أمر خارج عن ذاته حتى يحصل له ما ينبغي أن يحصل ، فهذا يسمى مكثفياً وإلى ما يحتاج ويسمى ناقصاً مطلقاً ، فالتام هو العقل والناقص هو الأجسام والناقص من وجه كامل من وجه هو النفس كما أن البدن وكل ما تركيب من العناصر ناقص والكامل هو العقل ، والناقص الكامل هو القوى الروحانية من التخيل والوهم وغير ذلك .

(١) الذاريات ٥١ : ٤٧ - ٤٩ .

نوع آخر من المعرفة

وكما أن حركة الجسم تدل على المحرك ، والمتحرك إذا لم يكن طبيعياً فيدل على مدرك يحركه بالارادة . والمدرك قد يكون ظاهراً وقد يكون باطناً وقد يكون عقلياً نظرياً أو عملياً .

فكذلك فاعلم أن وجود الأجسام مقعّر فلك القمر قابلة للتركيب فإن الطين مثلاً مركب من الماء والتراب .

فنقول هذا التركيب المشاهد يدل على وجود الحركة المستقيمة وتدل الحركة من حيث مسافتها على ثبوت جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع ويدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط كالسماوات وتدل الحركة من حيث حدوثها على أن لها سبباً ولسببها سبباً إلى غير نهاية ولا يمكن ذلك إلا بحركة السماء دورية والحركة الدورية لا تكون إلا ارادية والارادة الجزئية لا تكون إلا مستمدة من إرادة كلية ، والإرادة الجزئية تكون للنفس ، والإرادة الكلية تكون للعقل .

فقد ثبت بهذا وجود العناصر القابلة للتركيب ووجود السماوات المتحركة الحركة للعناصر ، والسماوات المتحركة تدل على محركات هي نفوس سماوية والنفوس مستمدة من العقول والكل مستند إلى الله تعالى إبداعاً وانشاءً واختراعاً وخلقاً واحداثاً وتكويناً وإيجاداً وإبداءً واعادةً وبعثاً ، فله الملك كله والملك

كله ، هو الأول بلا أول كان قبله ، الآخر بلا آخر يكون بعده ، الذي قصرت
عن رؤيته أبصار الناظرين ، وعجزت عن نعته أوهم الواصفين ابتدع الخلق
بقدرته ابتداعاً واختراعهم على مشيئته اختراعاً .

فأشرف المبدعات هو العقل أبدعه بالأمر من غير سبق مادة وزمان ، وما
هو إلا مسبوق بالأمر فقط ولا يقال في الأمر أنه مسبوق بالباري تعالى ولا
مسبق بل التقدم والتأخر إنما يعتوران على الموجودات التي هي تحت التضاد ،
والباري تعالى هو المقدم المؤخر لا المتقدم المتأخر ، وما دون العقل هو النفس
وهو مسبوق بالعقل ، والعقل متقدم عليه بالذات لا بالزمان والمكان والمادة ،
فالسبق بالذات إنما ابتدأ من العقل فقط ، والسبق بالزمان إنما ابتدأ من النفس ،
والسبق بالمكان إنما ابتدأ من الطبيعة فالطبيعة إذاً سابقة على المكان والمكانيات
ولا يعتورها المكان بل يبتدي المكان من تحريكها أو حركتها في الجسم ، والنفس
سابقة على الزمان والزمانيات ولا يعتورها الزمان بل الزمان والدهر يبتديء
منها أعني من شوقها إلى كمال العقل ، والعقل سابق على الذوات والذاتيات ولا
يعتوره الذات والجوهرية ، بل الجوهرية إنما تبتديء منه ، أعني هو مبدأ الجواهر
والسابق على الذوات والجواهر والدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة
ولا يوصف بشيء مما تحته إلا بالجواز ، ومن له الخلق والأمر فله الملك والملك ،
وهو الأول والآخر حتى يعلم أنه ليس بزمني وهو الظاهر والباطن حتى يعلم
أنه ليس بمكاني جل جلاله وتقدس أسماؤه . ونعني بالأمر القوة الإلهية والذي
يقال من أن العقل صدر عنه بالابداع شيء ليس ادعاء بأنه المبدع كلا بل نعني
به تنزيه الحق الأول أن يفعل بالمباشرة ، فأما المبدع بالحقيقة فهو من له الخلق
والأمر تبارك اسمه .

وكما أن النفس واحدة ولها قوى واشراقها على البدن والروح الحيواني يفعل في
كل موضع فعلاً آخر لاختلاف القوى ففي موضع الابصار وفي موضع السمع ،
وفي موضع الشم ، وفي موضع الحس المشترك ، وفي موضع التخيل والتوهم وغير

ذلك - فكذلك أمر الأول الحق جلّ جلاله بالنسبة إلى وجود العقل ابداع ،
وبالنسبة إلى وجوده في دوامه تكيل بالفعل ، بالنسبة إلى النفس تتميم وتوجيه
من القوة إلى الفعل ، وبالنسبة إلى الطبيعة تحريك ، وبالنسبة إلى الأجسام
تصريف ، وبالنسبة إلى الطبائع والعناصر تعديل ، وبالنسبة إلى المركبات
تصوير ، وبالنسبة إلى المصورات احياء وبالنسبة إلى الحيوان إحساس وهداية ،
وبالنسبة إلى العقل الانساني تكليف وتعريف ، وبالنسبة إلى الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام أمر وكلام و كلمات وقول و كتاب ورسالات (ما كان لبشر أن
يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء
إنه عليّ حكيم) (١) فالأمر الأعلى بالنسبة إلى المكونات عبارة عن التكوين
والابداع ، وبالنسبة إلى جزئيات المكلفين عبارة عن القول الذي هو الأمر
والنهي والوعد والوعيد والخبر والاستخبار ، فظاهر الأمر التكويني أوضاع
الملائكة وسوقها الموجودات إلى كمالاتها ، وكمالات الموجودات قبولها الأمر ،
وكمالات المكلفين قبولها للثواب ؛ فمن لم يقبل الأمر اخرج من عالم الحق
والاخراج من الحق لعن كحال الشيطان الأول إذ لم يقبل الأمر فأخرج من جنة
العقل وقيل اخرج منها فانك رجيم ، وذلك معنى اللعن ، ومن قبل الأمر ادخل
في عالم الثواب وتحققت فيه الملكية كحال الملائكة المأمورين بالسجود إذ قبلوا
فدخلوا في عالم الثواب .

وكما تستغني القوى النباتية والحيوانية والانسانية عن إمداد النفس لحظة
واحدة بل لا بد من دوام الأشراق عليها و امداد تأثيرها حتى ينتظم العالم
الصغير ، فكذلك في العالم الكبير نقول في المبدأ إن كل صاحب مرتبة وإن تولى ما
قبض له وأرصد لعمله فلن يستغني عما فوقه بالامداد له والافاضة عليه والنظر اليه
والتأييد له ، وكذلك في العود إن كل صاحب مرتبة وإن نقل عمله إلى ما فوقه
فلن ينقطع عمله من معملته بالكلية ولو انقطع عمل الطبيعة لبطلت القوى

(١) الشورى ٤٢ : ٥١ .

النباتية وبيطلانها بطلت القوى الحيوانية - وكذلك لو انقطع عمل النفس
ابطلت القوى الحيوانية وبيطلانها بطلت الانسانية ، وكذلك لو انقطع عمل
العقل لبطلت القوى الانسانية وبيطلانها بطلت النبوة .

فالطبيعة حافظة للنفس النباتية ، والنفس حافظة للنفوس الحيوانية ، والعقل
حافظ للنفس الناطقة الانسانية ، وأمر الباري تعالى حافظ للنفس القدسية
النبوية (إن كل نفس لما عليها حافظ) هذا على العموم له معقبات من بين يديه
ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ، أي بأمر الله - وهذا على الخصوص - فالأول
الحق كما أبدع العقل الأول أكمله بالفعل ، وكما اخترع بواسطة النفس أتمها
بالقوة المتوجهة إلى كمال العقل ، وكما ابتدع بواسطتها الطبيعة أمدتها بالتحرك
وكما أحدث الأجسام قدرها بالتصريف وكما ركب العناصر سواها بالاعتدال
وكما عدل الأمشاج والأمزجة أظهرها بالتصور ، وكما صورها أحيائها
بالنفوس : وكما سخرها بالنفوس دبرها بالعقول ، وكما دبر العقول ساقها إلى
معادها بالتكليف والشرائع فأمر ونهى وبشر وأنذر ووعد وأوعد على لسان
الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

وبالجملة ليس خلقه العالم كمن بنى داراً وسرح فيها من عبده خلقاً كثيراً
فرتب لكل واحد منهم ما خلقه لأجله وقطع عنهم نظره وتدبيره وعلمه
وقدرته وإرادته فهم بخلقهم يعملون للأمر وبحكمه يتصرفون ، فلا الدار محتاجة
في بقائها إلى ممسك إذ قد استغنى البناء عن الباني كما ظنه قوم ، ولا أهلها
محتاجون إلى مدبر ومقدر إذا استغنوا بفطرتهم على ما هم عليه عن تجديد أحد
وبنيان بان كما يخيله قوم ، بل كما كانوا محتاجين في وجودهم إلى خلقه تعالى
كانوا محتاجين في دوام وجودهم بذواتهم لم يكن دوام وجودهم بذواتهم فهو
القيوم على الملكوت جل جلاله .

وكما استكمل الآدمي بدنا بالطبيعة حتى عاش في هذا العالم فيجب أن

يستكمل نفساً بالشريعة حتى يعيش في ذلك العالم فقيضت الملائكة مسخرين للطبيعة فحصل كمال الأبدان ، وبعث الأنبياء عليهم السلام مدبرين للشريعة حتى حصل كمال النفوس ، وكما أن الصفوة في المزاج إنما حصلت بابتلاء الامشاج واستخلاص المواد حتى صار مولوداً سعيماً بصيراً في هذا العالم ، كذلك الصفوة في النفوس إنما حصلت بابتلاء التكاليف واستخلاص النفوس حتى صار سعيماً بصيراً كاملاً في ذلك العالم ، ولولا تلك التصفية لم يكن ليعتد ملك إلى عالم الأرحام ولولا هذه التصفية لم يكن ليعتد نبي إلى عالم الأحكام .

وأعجب بروحانيين متوسطين في الخلق وجسمانيين متوسطين في الأمر ، والملائكة يحشرون الخلق من التراب إلى تمام الخلقة الانسانية لهذا العالم ، والأنبياء عليهم السلام يحشرون الخلق من الجهل إلى تمام الفطرة الملكية لذلك العالم . فالملائكة والأنبياء عليهم السلام في عالمي الخلق والأمر عمال الأمر الأعلى وكل بأمره يعملون ومن خشيته مشفقون . يسبحون الليل والنهار لا يفترون .

فإن قال قائل : ما ذكرتم في إثبات هذه المعارج والموازات بين النفس وبين الله تعالى وصفاته وأفعاله كلها تشير إلى إثبات مشابهة ومضاهاة بين العبد وبين الله . ومعلوم شرعاً وعقلاً إن الله ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ، وأنه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء ؟

فالجواب أن نقول : قد أشرنا في إثبات هذه المعارف ما يوجب تقديس الباري عن جميع صفات مبدعاته ومكوناته ، ومع هذا مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله سبحانه وتعالى عرفت أنه لا مثال له ولا ينبغي أن نظن أن المشاركة في كل وصف توجب المماثلة أفترى أن الضدين متماثلان وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعداً فوقه وهما يشتركان في أوصاف كثيرة إذ السواد يشارك البياض في كونه عرضاً ، وفي كونه لونا ، وفي كونه مدركاً بالبصر ، وأمر آخر سواه أفترى ان من قال إن الله موجود لا في محل وإنه

حي سميع بصير عالم مرید متکلم قادر فاعل ، والانسان أيضاً كذلك ، قد شبه وأثبت المثل ؟ هيئات ليس الأمر كذلك ، فلو كان كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة إذ لا أقل من إثبات المشاركة في الوجود . وهو يوهم المشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية ، والفرس وإن كان بالغاً في الكياسة لا يكون مثلاً للانسان لأنه يخالف له في النوع وإنما يشابهه في الكياسة التي هي عارضة خارجة عن النوع والماهية المقومة لذات الانسانية ، الخاصية الالهية هي الموجود بذاته الذي يوجد عنه كل ما في الامكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة ، والمماثلة بها لا تحصل فكون العبد رحيماً صبوراً شكوراً لا يوجب المماثلة ككونه سميعاً بصيراً عالماً قادراً حياً فاعلاً .

بل أقول الخاصية الالهية ليست إلا لله تعالى ولا يعرفها إلا الله تعالى ولا يتصور أن يعرفها إلا هو ، ولذلك لم يعط أجل خلقه إلا أسماء حجبها فقال : (سبح اسم ربك الأعلى) فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا والآخرة يعني على سبيل الاحاطة والكمال ، فهو الله المنزه عن الماهية ، الأحد المقدس عن الكمية ، الصمد المتعالي عن الكيفية الذي لم يلد بل هو المبدع ، ولم يولد بل هو قديم الوجود ، ولم يكن له كفواً أحد في ذاته وصفاته وأفعاله ؛ هذا ما أردنا أن نذكره في هذا الكتاب ، وقد كشفت الغطاء عن وجوه الأسرار المخزونة ورفعت الحجاب عن كنوز العلوم ودلت على الأسرار المخزونة وأبدت فيه العلوم المكنونة المضمون بها تقريباً إلى الأخوان الذين لهم قوة القرينة وصفاء الذهن وزكاء النفس ونقاء الحدس ، وتيقنا بأن الزمان قد حلا من الوارثين لهذه الأسرار تلقفاً ومن المقتصرين على الاحاطة بها استنباطاً وتأسياً من أن يكون للراغب في تخليد العلم وإيراثه من بعده وجه حيلة الا تدوينه وإيداعه الكتب مسطراً مرقوماً دون الاعتماد على رغبة متعلم في تحقيقه على وجهه وحفظه وإيراثه من بعده ودون الاعتماد على هم أهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم في البحث

والتفتيش وإزالة الأشكال وحل الأشكال والغوص في غوامض العلوم ، فمن أين للغراب هوي العقاب ، ومن أين للضباب صوب السحاب ، ثم إني حرمت على جميع من يقرؤه من الإخوان الذين لهم المناسبة العلوية والقريحة الصافية أن يبذله لنفس شريرة أو معاندة أو يطلعها عليه أو يضعه في غير موضعه .

فمن منح الجهال علماً أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

فان وجد من يثق بنقاء سيرته واستقامة سيرته وبتوقفه عما يتسرع اليه الوسواس ، وينظره إلى الحق بعين الرضا والصدق ، فليؤته مجزئاً مدرجاً يستغرس مما يسلفه لما يستقبله وعاهده بالله وبأيمان لا يخرج لها أن يجري فيما يؤتاه مجراك متأسياً بك فان أذاع هذا العلم وأضاعه فالله بيني وبينه وكفى بالله حسيباً .

وحسبنا الله ونعم الوكيل ، نعم المولى ونعم النصير .

[تنبيه]

وجد في آخر النسخة التي طبعنا عليها هذا الكتاب هذه العبارة :

قد استراح من كمد الانتهاض إلى نقل هذا الكتاب من السواد إلى البياض :
أحمد بن شعبان بن يحيى الأندلسي المعروف بابن عبد العزيز الأمير وذلك بتاريخ
يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر رجب الأصم سنة ١٠٦٦ هـ .

على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم .

وان تجد عيبا فسد الخلالا جل من لا عيب فيه وعلا

القصيدة الهائية

ما بال نفسي تطيل شكواها
يفسد إخلاصها شكايتهَا
لو أنها من مليكها اقتربت
لكنها آثرت بريته
أفقرها للورى ولو لجأت
تشكو إلى خلقه كأنهم
لو فوضت أمرها لخالقها
عوضها من همومها فرجا
تسخطه في رضا بريته
لو أنها للعباد مسخطة
لدي نفس أحب أنعتها
فاسمع صفاتي لها لعلك أن
تسعى إلى الله وهو غايتها
أزجرها وهي لي مخالفة
إلى الورى وهي ترتجي الله
ذاك الذي راعها وأرداها
وأخلصت ودّها لأدناها
عليه جهلاً به فأقصاها
إليه من دونهم لأغناها
قد ملكوا نفعها وضراها
وصححت صدقها وتكلاها
ولم يدعها بطول غماها
تبا لها ما أجلّ بلواها
مرضية ربها لأرضاهها
لتعرفوا نعتها وأسماها
تفهم ذا اللب سرّ معناها
يا ويلها ما أضرت مسعاها
كأنني لست من أوداها

تنظر في عيب غيرها سفا	وكم عيوب لها فتنساها
قد ظلمتني بسوء عشرتها	ولم تدع لي تقوى ولا جاها
كثيرة اللغو في مجالسها	قليلة الذكر في مصلاتها
قليلة الشكر عند نعمتها	ضعيفة الصبر عند بلاها
بطيئة السعي في مصالحها	سريعة الجري في بلاياها
كثيرة المظل في مواعدها	كذوبة في جميع دعواها
بصيرة بالهوى وفتنته	غمية عن أمور أخراها
نشيطه عند وقت لذتها	كاسلة عند وقت ذكراها
نؤومة العين عن عبادة من	أتقن تصويرها فسوأها
كثيرة الأمن عند صحتها	عظيمة الخوف عند ضراها
حليفة الكبر والرياء فقد	أفسدها كبرها وأظناها
عظيمة المدح والثناء لمن	يرفع مقدارها ومثواها
مطيلة الدم بالقبيح لمن	عرفها قدرها وطفاها
تفرح في أكلها ومشربها	وحبها للثمن أغراها
ذاكرة للورى مساويهم	ناسية ما جناه كفرها
كم بين نفسي وبين نفس فق	طهرها بالتقى ونقاها
علمها رشدها وبصيرتها	ثم بقوت الحلال غداها
أقامها في الدجى على قدم	فأنهملت بالدموع عينها
إذا اشتت شهوة يعودها	بخوف . معبودها فسلامها
وراضها بالصيام فأنقمت	بالرغم عن غيبها ومغراها
ذاكرة لاله شاكرة	مخلصة سرها . ونجواها
لله نفس امرء موفقة	آوت إلى ربها فآواها
شرفها	بها
	وكرمها
	ومن مياها
	اليقين
	أرواها

سمت إليه بحسن فكرتها
تلك التي إن دعت لحاجتها
إن بليت بالخطوب صبرها
ليست كنفس لديّ عاصية
وهي لأمر. الاله عاصية
كيف إلى ربها تتوب وقد
فكلما قلت نفس ازدجري
صمت عن الحق وهي سامعة
لو علمت بعض ماله خلقت
لو تعرف الله حق معرفة
لكنها جهلها بخالقها
يا ويح نفسي والويح حق لها
تفرها لذة الحياة وما
قد ضقت ذرعاً بها وأحبسها
إن أنا حاولت طاعة ففرت
صرت مع النفس في محاربة
نحن كقرنين في معاركة
وهي يجند الهوى مبارزتي
إن جبت بالقتال شجعها
أصرعها تارة وتصرعني
أحبها وهي لي معادية
عدوة لا أطيق أبغضها

ثم صافي ودادها فصفها
أجابها مسرعاً ولباها
أو سألت ما يريد أعطاها
أمرها. جاهداً وأنها
ويلي لما قد جنت وويلها
ذلت لشیطانها فأغراها
وراقبي في أمورك الله
كأنني ما أريد إياها
أحزنها علمها وأبكاها
لصححت برها وتقواها
أغفلها رشدنا وألهاها
إن صدها ربها وأرداها
تدري إلى ما يكون عقباها
لم أك أعصى الاله لولاها
وأظهرت وحشة واکراها
تأمرني بالهوى وأنها
أدفع الصبر عند لقيها
وأي صبر يطيق هيجها
أو ضعفت في اللقاء قواها
لكن لها السبق حين ألقاها
كأنني لست من أحباها
يا ليتني استطيع أنساها

ساجدة في بحار فتنها جائية في سدول ظلماتها
أحسبها إن أبت موافقتي خاسرة دينها ودنياها
يا رب عجل لها بتوبتها واغسل بماء التقى خطاياها
إن تك يا سيدي معذرها من ذا الذي يرتجي لرحمها
فالطف بها واغفر خطيئتها إنك خلاقها ومولاها

القصيدة الثائية

بنور تجلسى وجه قدسك دهشتي
فيا أقرب الأشياء من كل نظرة
ظهرت فلما أن بهرت تجليسا
فأوقعت بين العقل والحس عندما
إذا ما ادعى عقل وجودك منكرا
وذلك أن الحس ينفيك صورة
فمن ما هنا منشأ الخلاف ويصعب
فان قلت لم ابصرك في كل صورة
وان قلت إني مبصرلك انكرت
تجليت مني في حقى ظهرت لي
على أنه لم يبق لي جبل رأي
وناجيتني في السر مني فأصبحت
فما في فضل عنك يخطر فيه لي
وديعة روح القدس نفسك ردها
وما ردها إلا بتكيلها بما
فمها تجلت من كدورات عالم الطبيعة شفت جوهرها وتجلت
نصبتك جهدي ان قبلت فلا تكن على حكم غش حاملا لنصيحة

وغاية مقدوري فقلت وانما
وهل ممكن اسعاد من كان قد جرى
يظن الفتى لذات دنياه نعمة
ويبلغ منه الجهل ما ليس يبلغ الـ
ونفسك فاحفظها وصونها فانما
وخالف هواها ما استطعت فانه
لعمري لقد انذرت انذار مشفق
فقم واسع وانهض واجتهد وابغ
مطلقاً

بداك على ما فيك شر صنعة
فانك من نور مضيء وظلمة
بما فيك من جسم ونفس نفيسة
تسوس الحياة الجسم وهي مسوسة
بما فيك من أسرار علم مصونة
فشیطان رجم أنت أو ملك بما
تعانيه من فعل قبيح وعفة
ألا ان لي بالنفس مني شاغلاً
به تم لي ما دمت من ملكية
جلت شبهة الأعراض عني بديهة
توقد كالمصباح في جوهر يتي
رأيت بها النور الالهي لائحاً
وراء ستور للأمور دقيقة
فحققت ما قد كنت فيه مشككاً
وعاينت ما قد كان في سر خفية
وأدركت ما المقصود من بدأتي وما الـ

مراد
بمراة نفس لاح لي في صقالها الـ
بأحيائي وموتني ورجعتي
ولم يبق عندي ريبة في الذي استرا
مقابل للكونين كل حقيقة
فألقت عضائها النفس مني وأيقنت
ب منه اناس في أمور كثيرة
بأن سفرت عن وجه نجعي سفرتي
إذا ركذ الاحساس منك برقدة
تقابل لوح الغيب للنفس مثلما
تقابل مراة باخرى صقيلة
فيطبع ما في اللوح في النفس فهي من
هناك بعلم الغيب : نسخة نسختي

ولو أمكن التجريد في كل يقظة
وما هو عند الله مثل لآدم
ويطمع جهلاً أن سيدخل جنة
خلافاً لما يعطي القياس ولم يقم
أخرج منها آدمًا إثم زلة
وكيف ترى يقضي الكريم بهفوة
ولولا حديث في الشفاعة قد أتى
لما طمعت نفس تفوز بجنة
ومع ذا اختلاف الناس في ذلك ظاهر

تقام عليه واضحات الأدلة
وإذ كان قد صح الخلاف فواجب
على كل ذي عقل لزوم التقية
وترك الأمانى الخوادم بعد أن
رأى بأبيه آدم كل عبرة
ولو كان لا يجزي مسيء بفعله
ولا محسن ضاعت أمور البرية
وما كان في الأحياء والموت حكمة
وكان محالاً حكم كل شريعة
ومستبعد إحيائنا ومماتنا
سدى لا لمعنى فيه سر مشية
أحسن أن تبنى قصور مشيدة
بأحسن أوضاع وأجل بنية
وتهدم عندما لا لمعنى وأنه
ليقبح هذا في العقول السليمة
وذلك شيء فعله عبث وما
يدبر هذا .. الكون بالمشية
فلم يبق إلا أن يدبر أمره
وحليم محيط العلم عدل الحكومة
فما شققت نفس أطاعته رهبة
وما سعدت نفس عصته لرغبة
ولكن بنور العلم تسلم هذه
وتعطب جهلاً تيك أقبح عطية
فيا عجباً ممن يروم لنفسه
خلاصاً ولم يرغب بها عن جريرة
ومن تائب من ذلة لا ترى له
دموع كأفواه الغمام المكبة
ومن نخبر لا يعجز الله قدره
عليه ولا يخشى بوادى نقمة
ومن أشرفت أنوار مرآة عقله
على ظلمات الطبع منه تجلت

وثبت غرس العقل في القلب مثمراً

لباغي الحيا . استقباح كل رذيلة
وما وصلت نفس إلى عالم الصفا
وتميزها عن نوعها بمعارف
يروجها في عالم البشرية
وقد يملأ القطر الاناء فيمتلي
به الماء حتى لا مزيد لقطرة
فاخرجتني عني بادخال محنة
واوحشتني مني بانس محبة
وأسقيتني من خمر حبك شربة
خماري بها باق إلى يوم بعثتي
محاني بها سكري وأثبتني معاً
فأعجب شيء أن ما حيّ مشبتي
وأقر بتني من رمز طرسي أسطراً

فتمت بها تفصيل عقدك جملي
وأقررتني مني علي بأنني
صحيفة سر طيها فيه نشرتي
وأفشيت بي سري إلي فأصبحت

وقد أعربت إذ أفصحت عنه عجمتي
وأفهمتني مني بأن ليس موطني
مكانا به في عالم الحس نشأتي
فأبهمت ما أفهمت إذ ليس مدرك
لذلك إلا من خصصت بحكمة
ومن ذا الذي خصصت منك بحكمة

ولم تك قد عممت منك برحمة
فكم أظهرت تلك الاشارات خافياً

وان عزبت عن فهم قوم ودقت
وما لاح ذاك البرق الا ليتهدي

به الركب لكن ظلمة الجهل أعمت
لقد سمع الواعي وقل الذي وعي

لسكر به أهوى أصمت فأصمت
وكم لك داع منك فيك مبصر

لعقلك لكن لست تصني لدعوة

وكل مريض الجسم يمكن برؤه ويستبعد الجهال كونا بموطن ولو علموا ما عالم العقل منهم إذا ولد المولود سرّوا بفرحة ويبكونه عند المات جهالة ولم يعلموا أن الولادة غريبة وموتته عود له نحو أهله وأعجب من هذا مقالُ جميعهم وما عظم الأوثان من كان قبلهم فكلُّ غدا معبوده الجسم فاستوا

ولكنهم لم يستوا عند نية فقد وقعوا مع علمهم في ضلالة إذا اعتبرت أربت على كل ضلة فياليت شعري كيف صمت عقولهم

وداعيك فيهم مسمع كل فطنة وكل فعال لم أكن متقربا فقربي به بعد وربحي خسارة لأنني فيه قمت غير موجه فدننت بأمر حرمة شريعتي فكانت بتركي في مناهيه غفلاتي تشتت عقلي نيك بعد تجمع هوى فيك لي لا منتهى لامتداده ازيد بلى إذ يستجد ولم يكن يعيد ويبيدي أولاً منه آخر ألا لا تلمني إن شطحت فانه

ولا تنهني إن تهت سكرأ معربداً

فأنت الذي استحسننت فيك هتيكتي

ولا تلح إن غنيت فيك تطربا
ومن عجب جمل الجبال هوى به
فمن قيس ليلي العامرية في الهوى
إذا تليت آيات ذكري فقابل الـ
وأوجب كل منهم الوقف عندها
فمن فضل كاسي شرب غيري ولم يكن

يقاس بسكري سكر شارب فضلتي

يبلبل بالي لا لنوح حمامة
ولو كنت محتاجاً للتنم باعث
ولكنني مني وفي نواعش
فلا رقدة تغدو علي بفترة
فمن يشك يوماً في هواه فاني
تسترت جهدي في هواك وطاقتي
فاعلنت ما أسررت فيك فلم يكن
فما لاشتيائي في افتضاحي ممدخل
وقد كان لي في الصبر ستر على الهوى

بهتكك ستر الصبر أظهرت عورتي

فلا مذهب في الحب يشبه مذهبي
يكل لساني عن صفاتي وانما
فكل نعيم دون وصلي شقوة
وكل سبيل ليس يفضي سلوكة
ولولا هوى لي فيك يحملي على
وكنث إذا زلت بك النعل هاويا

ولا ملة فيه تقاس بملتي
يعبر عني أنني ذات وحدة
وكل ملذ مؤلم عند لذتي
إلي فقد أفضى إلى كل خيبة
حنوئي لم أعهد إليك بلفظة
أقول ألا فاذهب إلى حيث ألق

ولكن ما ينجيك ينجي هويتي
وهل أنا إلا أنت ذاتا ووحدة
ولولا اعتبار الجسم بالنسبة التي
ولست بذني شكل فيوجب كثرة
ويوقع ما بيني وبينك نسبة
واني لم اهبط إلى الأرض يبتغي
وتقرير هذا ان دعيت خليفة
وصير ملكي عالم الجسم محنة
فان أنا أحسنت الولاية احسنت
وعاينت مالا عاينت مقلة ولا
وآثرت لذاتي ونيل مآربي
سددت على نفسي سبيل تخلصي
وأوقعتها في أسر من لا يرى لها
فلا ندم يجزي ولا حسرة يرى
فياويح نفس آثرت طيب زائل
يموت الفتي بالجهل من قبل موته
فما مات حي العلم يوما ولم يكن
وأنظر أحوال الرجال وقوفهم
فاما إلى آلام نفس خبيثة
فآلام تلك الترك في دار غربة
وهل حسرة في النفس أعظم غصة
كما أنه لا شيء أعظم لذة
كأنني لم أحجب بها وكأنما

هي احتجبت بي فازدهى الناس عشقتي
وغودرت لا يثني على حسن فعلي الـ جميل ولا يلوي على حسن طلعتي

ولو قايسوا بالحسن بيني وبينها
وشق القلوب الجاهلات التي بها
وما ذاك شيء يسقط العذر لامرئ
وهل نافع شق الفؤاد ندامة
فكيف يليق الوصل مني لمؤثر
إذا رضيت عنه يهون عليه في
على أنها اعدا عداه ترتبت
فهام بها عشقاً وآثر وصلها
ولولا الشقا والجهل ما آثر العدى
وهل أمّني بالفضل مثلي وإنما
وتأبى الطباع الفاضلات ارتكابها
فكم حسرات في نفوس يثيرها
وكم عبرة تجري عليّ تأسفاً
وكم قارع سنأ عليّ ندامة
وكم أنة تغدو عليّ ورنة
وهل هاجري وجدأ بغيري بالغ
لشتان ما بين المقامين انسا
ألم ترأني منتهى قصد مبدعي
وان لإكرامي وتعظيم حرمتي
وصير ما في عالم الكون كله
فان كنت في وصل دعيت فلا تمل

إلى وصل غيري واغتم وصل صحبتي
وخذ جانباً من رفقة بك وكلوا
ببعدك عن وصلي واثبات جفوتي

محاسن وجه الغانيات وبهجتي
ولا لهجت إلا بذكرك لهجتي
شريعة حب هيجت لي غلتي
فما تلك عندي منك أول محنة
رضاك فما أحلاه في قلب ذلتي
ولو غضبت منه كرام عشيرتي
أفوز بوصل منك تريح صفقتي
فبعت وان لم تمض أكسدت سلعتي
فأجعلها مهراً لأشرف وصلة
أحق بوصل من أخي كل ثروة
لشيء سوى أنسي بقربك وحشتي
ليعذب لي في طيب أنسك غربتي
خرجت بها عني اليك بفرحة
لتعلم أنني لا أقول برجة
لتعلم أنني باذل فيك مهجتي

فعند ارتفاع الحجب ما بيننا ترى
ولا عجنت إلا بحبك طينتي
وردت ورود الهيم فيك من الهوى
ولا عجب ان هيجت لي غلة
إذا كان بي أمر أرى فيه لي أذى
لذلك ما أرضاك مني فعلته
وما بعت فيك النفس إلا لعل إن
فان أنت أمضيت التبایع بيننا
وما قدر نفس لي لديك حقيرة
ولكن مقل بادل فيك جهده
توحشت من أبناء نوعي ولم يكن
تغربت عن أهلي اليك وإنني
فكم خلوة قد فزت فيها بجلوة
وطلقت فيها عالم الحس بته
وفارقت أوطاني وأهلي وجيرتي
ولولا دخولي في رضاك بكل ما اس

تعطت لعزت فيك عني خرجتي
اليك ولكن لست أهلاً لقربة
لطين وما مقدار قيمة نطفة
عزيز ولكن انت أهل العطية
سؤالك أمراً دونه قدر قيمتي
أرى أن قدرتي دون مقدار ذرة
عممت به تخصيص كوني بخلقتي
فيأنف من عود مخافة طردة
فيصرفني عن جعل بابك قبلي

وكان بودي لو قبلت تقربي
وهل انا إلا نطفة من سلالة
لعمرى لقد حاولت أمراً مرامه
وليس اعترافي باتضاعى بمانعي
وليس على قدرتي سؤال فأنني
ولكن على مقدار احسانك الذي
ولا أنا ممن يخجل الطرد وجهه
على كل حال ليس لي عنك مذهب

أرى كل صنع منك اسباغ نعمة
وحسي رضا عني قبولك توبتي
فإن لم يصبها وابل منك جفت
إليك فلا أخشى ضياعاً لنسبتي
مخصصة بي ما به منك عمت
أنرت بها من ناطق كل ظلمتي
حياةً محالاً أن تحال بموتتي
بعلم نجت من قطع كل منية
لدي بريح منك أجرت سفينتي
ملححة حتى أفادت معيتي
أريد بوضع الصورة الالفية
له فبصير العين أعمى البصيرة
ونخض ولكن لم يفد نخض زبدة
فكيف بتحقيق الأمور الغريبة
ويطمع في فهم المعاني البعيدة
من العلم تسميها كوان مفوت
لتحصيله تكميلها مثل ميت
جميلة من قول وفعل ترقى
لها وتخطت نفسه كل خطة
محصل فهم العلة الأولية
وإن كان حياً حكه حكم ميت
على نفسه حكم القوى البدنية
بني نوعه أوصاف نفس زكية
لدى العالم السفلي شيطان جنة
به اختلفا فعلا خلقت الغريزة

فما شئت فاصنع وارض عني فأنني
كفاني اعترافي باقترافي توبة
وهل أنا إلا دوحة قد غرستها
إذا حصلت لي كيف ما كان نسبة
فياحيرتي كم حيرة فيك لي غدت
وكم نعمة اسبغت من سر حكمة
وأحييت مني ما أماتت جهالتي
ومن حييت من مودة الجهل نفسه
وكم موجة من بحر علم أثرتها
فمرت تشق الكون حين مهبتها
وأدركت معنى آخراً دق فهمه
ومن لم يحط علماً بمعنى وصورة
فزرع ولكن لم يفد حصد حبه
إذا جهل الإنسان تحقيق أمره
فيا عجباً للمرء يجهل نفسه
وما ناهض بالنفس يزداد رتبة
وما موقظ من رقدة الجهل عقله
إذا كملت نفس الفقى بصفاته الـ
وأصبح يدعى عالم العقل عالماً
وبالعلم بالنفس النفيسة يدرك الـ
ومن لم يحط علماً بذاك فإنه
وما الحي عند العقل من كان غالباً
ولكنه من شرقت قدره على
ففي العالم العلوي ذا ملك وذا
وما اختلفا بالنوع حتى يظن ما

لذا خصّ ذا من شر معنى النبوة
وما اتحدا بالطبع في الثمرية
عليك بما أوليتني من فضيلة
وفهمي وأحشائي وحوالي وقوتي
ووعدك لي عن طاعتي بالثبوت
على الأرض من كئيبان رمل مهيلة
بحيث يحيط المحصي منها بعدة
تحال فمنفي لحكم الضرورة
من الشكر أدنى شكر أصفر حبة
جعلت لنفعي عند تأليف بنيتي
لأظهر لي من نور شمس تبدت
وأعجب شيء بُعد دار قريبة
من الود ما ليس دون مودتي
بنيل المنى لولا مخافة وفقتي
أنال بها من حسن وجهك منيتي
وكابدت من أشجان قلب ولوعة
لو احتملت بعض الذي بي لدكت
وأجفان عيني لا تسح بدمعة
ولولا نواحي لم تتح ورُق أيكة
عليّ لما مني الصبابة أبلت
ولا نار إلا دون أنفاس زفرتي
ليؤلم قلبي أن تُشاك بشوكة
لراغبة في الوصل أعظم رغبة
وليست مع الواشين تمكن رؤيتي
لأكره ما بي أن أرى وجهه ضررتي

وكلّ أبوه آدمٌ ويخصّ ذا
ومن أعجب الأشياء فرعاً أرومة
بأيّ لسان أوثر الشكر مثنياً
وأكملت من عقلي ووصفي وصورتي
وصفحك عني إن عصيت تكراً
وهل ممكن إحصاء ذرات كلمات
وإحصاء ما في البحر من كل قطرة
وذلك أمر مستحيل وكلمات
وما كل هذا لو أتيت بضعفه
فكيف بشكري كل عضو وقوة
وشكر التي قد حجبت بي وانها
بعيدة أطلال الديار قريبة
بها مثل ما بي من هواها وعندها
وقد أدركتها رقة لي أطمعت
وقلت لها مني علي بنظرة
ألم تعلمي ما حل بي منك من جوى
فان الجبال الشمّ وهي رواسخ
فأحزان قلبي لا تجود بسلوة
ولولا حنيني لم تحن مطية
ولولا خطابي لم يقع عين عابد
فلاماء إلا بعض فيض مدامعي
فقلت بعيني ما لقيتَ وانه
واني على ما في من صلّف البها
ولكن وشاة السوء فيك كثيرة
وأنت فمغرى بالحسان وائني

وصور فيه صورة دون صورتي
أيلهون عني أم يتمنون خطبتي
تظن وما أفعالها بحميلة
فهاموا بها في فجع وجه ووجهة
يكون غدا أو كائن بعد برهة
يخبّر عن ما كان منك بحضرة
لسامعه عنه بوحي النبوة
ملايس إحساس على العقل غطت
على عالم العقل الذي عنه شبت
إشارات رمز للعقول دقيقة
معاني التي في ذاتها قد تهيت
سوى نغمات أدركتها قديمة
بتدبيرها الجسم الذي قد تولت
ينغمها الأفلاك أعظم لذة
يرجعها في قطعها كل ذروة
تذكرها إلا بتجديد نغمة
تذكرت العهد القديم فحننت
إلى العالم الباقي الذي عنه شد .
تجاذب فاهتزت لذاك برقصة
مسامع والأبصار للحس رنت
ويسمع كانت تلك غير مفيدة
يعطلها عماله قد أعدت
فكيف حنين النغمة الفلكية
يفنسى فيغشاه سكينه سكتة
وتبدو لنا منه مخايل طربة

ومن لم يصني صنت وجهي برفع
ليمتحن الخطاب لي إذ يرونها
وما هي إلا عبدة لي جميلة
فما كان إلا أن رأى الناس وجهها
ويعلم ما قد كان بالأمس والذي
ويخبر بالأمر المغيب مثل ما
ويعلم ما مفهوم معنى معبر
وما الوجي إلا خلع نفس قوية
وأنى لها نحو المحيط بذاتها
وإدراك ما يلقي إليها هناك من
وإفهام أفهام النفوس لطائف الـ
وما أطرب الأرواح منا لدى الفنا
وذلك أن النفس قبل اتصالها
وعى سمعها من طيب ألحان نغمة
إذا أقبلت اجرامها باصطكاكها
وشدت لبعد العهد عنها فلم تكن
فلما أحست بالسمع بثملها
وحاولت التجريد عن عالم الفنا
فجاذبها الجسم الزمام وأقبلت
ولا شك في أن العقول محيلة الـ
فإن لم يكن في عالم العقل ما يرى
وذلك تعطيل وليس بحكمة
وقد يطرب الدولاب عند حنينه
وناهيك أن الطفل عند بكائه
ويذهل عما كان فيه من الأذى

ولولا ادكار النفس منه لدى الغنى
وقد تطرب العجباء عند استماعها الـ
والا فسما بال المطي إذا وفت
فتصغي إلى الحادي بأسماعها كما
وتوسع مد الخطو حق كأنها
ويرتاح بعض الطير عند سماعه
وما ذاك إلا أن أفلاكها على
فصارت بحكم الطبع تشتاق ما به
فلا تحسب الأشياء مهمة كما
وللحوت بل للود في العود بل لما
وفيهما لها آفاق جو فسيحة
فما خص نوع لا يتم سواه من
وكل له عقل يسده إلى
وما النحل في أوضاعها لبيوتها
وقد يعجز المرء المهندس وضعها
وجعل لعاب العنكبوت لصيده الـ
ويفهم بعض الذر مقصود بعضه
وحسبك الف النوع بالنوع شاهد
فإن ازدواج الشكل بالشكل مشعر
ولو لم يكن إلا تفاهمها إذا
لكان لنا فيه دليل يدلنا
فمن ظن شيئاً غير هذا فإنه
وقد شهد الذكر الحكيم بأنها
وهل يصدق التسبيح من غير عاقل
تأمل صلاة الشمس عند وقوفها

عهداً قديماً لها ما استلذت
غناء وتنسى عنده كل غمة
عن السير هيجت في الفلاء بحدوة
يكون استماع العاقل المتنصت
سفائن بحر مقلعات بلجة
تجاوب أوتار إذا هي خشت
مراكزها لما استدارت فغنت
يخصصها من دون كل مصوت
توهم أصحاب العقول الضعيفة
سوى ذاك أفلاك عليها أدبرت
عليها نراها نحن غير فسيحة
مراكز أفلاك وأوضاع هيثة
مقاصد أفعال وترك شديدة
مسدسة من حكمة بخلية
بآلاته الحكيمة الهندسية
نداب شباكاً ليس إلا لخبرة
بقوة إدراك لنفس زكية
بمعرفة في طبعه مستحثة
بقوة تمييز وصحة فطرة
تناغت بأصوات لها أعجمية
على ان ذا لا عن نفوس بليدة
لتقصيره عن فكرة مستقيمة
مسيحة والذكر أعظم حجة
ولكن عيون الجهل غير بصيرة
لدى الظهر في وسط السماء بخشية

وإثباتها وقت الزوال بركعة
كذا جملة الأفلاك راکعة بما
وماذا الذي أعمى عيون قلوبهم
لقد عظمت تلك الرزية موقعا
أرى كل ذي سكر سيصحو من الهوى
فما اتفقت لي منذ عرفتك خلوة
ولا عرضت لي في دجى الفكر هجمة
ولا استفرقتني في المحاسن بهتة
ولا سنحت في باطن القلب خشية
ولا خضعت نفسي لأمر ترومه
ولا استقبلتني من جنابك نفحة
وأصفي إلى تحصيله في مسامع ال
وأحسست في نفسي بلطف ديب ما
وهل شارب كأساً من الحب جاهل
فقد حقق الدعوى القياس وأين من
إذا غبت عني كنت عندك حاضراً
فيا باطناً القاه في كل ظاهر
تشابه اعلاني وسري ومشهدي
تجمعت الأضداد في ولم يكن
فنسوعي في شخصي لأنني نتيجة
ملأت جهاتي الست منك فانت لي
فصرت إذا وجهت وجهي مصلياً
فصار صيامي لي ونسكي وطاعتي
وحولي طوافي واجب وخلاله اس
وذكرى وتسبيحي وحمدي وقربتي

وإتمامها عند الغروب بسجدة
جرت سجدة لله في كل طرفة
ونورك فيهم مستطير الأشعة
لدى كل ذي عقل سليم وجلات
سواي فصحوي فيك علة سكرتي
بنفسي إلا همت فيك بجلوة
فأغفيت الا فزت فيك بيقظة
فثارت بحسن غير حسنك بهتتي
فكانت لشيء غير هجرك خشيتي
فكانت لشيء غير وصلك خضعتي
أسرت حديثاً عنك الا وسرت
مشاعر مني كل منبت شعرة
سقت من حميا الحب لما تمشت
بما أحدثت في عقله حين دبت
كثافة جسم الخمر لطف الهبة
ومن عجب ان غيبتي فيك حضرتي
ويا أولاً ما زال آخر فكري
وغيبى وسرتي في هواك وشهرتي
بمستغرب لي في الهوى كل بدعة
لشكل قياس عن ضروب عقيمة
محيط وأيضاً أنت مركز نقطتي
فرايض أوقاتي فنفسي كعبتني
ونحري وتعريفني وحجتي وعمرتي
تلامي لركني من مناسك حجتي
لنفسبي وتقديسي وصفو سريرتي

ولو هم مني خاطر بالتفاته
ولو لم أؤد الفرض مني إلي لم
وكنت على أني أوجد ظاهراً
كذا من يكن قد صح عقد وداده
وينفي اتصال النفس بالعقل واقفاً
فإن قهرت فيه قوى الجسم ألحقت
وإن قهرت فيه قوى النفس لم تصل
وتبقى كما قد جاء تهوى وليتها
ولكنها تبقى بنيران حسرة الـ
مذبذبة لا عالم العقل أدركت
فترجع إلى إحدى الحنين حنينها
وهيئات أن يطوى لسير حنينها
وأني لها والحس قد حال بينها
إذا ذكرته هز هامس طائف
وما ذاك بالمدني إليه ولا الذي
أسى كلما قيل انقضت منه لوعة
تزول الجبال الشم وهي مقبلة
وذلك أمر نسأل الله عصمة
ألم يك فيما نال آدم عبرة
على قربه من ربه واصطفائه
وابعاده من بعد ذلك وصدده
ولم يأت ذنبا عامداً غير أنه
فأخطأ في التأويل جهلاً فحطه
ولم يخف ما لاقى إذ انحط هابطاً
وما زال يدعو الله سرا وجهرة

لما كان لي إلا إلي تلتقي
يصح بوجه لي ولم تبتر ذمتي
ففي باطني قد دنت بالثنوية
ولم يتهم يوماً بسقم عقيدة
على حس ما في عالم الحس أبلت
بعالمها مملوءة بالمسرة
إليه طوال الدهر يوماً بحيلة
هوت ماهوت ثم ارعوت واستقرت
بعاد تقاسي ضيق أغلال كربة
ولا عالم الأجسام فيه تبقت
إلى عالم العقل الذي عنه صدت
إليه الذي قد حال من بعد شقة
وبين حماه أن تفوز بنظرة
من الشوق لو هز الجبال هدت
إذا لم يكن يدني فربح بوقفة
أعيدت بأخرى مثلها مستحثة
على حالة منكوسة مستمرة
منجية منه ومن كل حيرة
ومتعظ للعاقل المتثبت
ومنجته إياه أعظم منحة
وتجريمه إياه أعظم غصة
بأول حكم الله طالب رخصة
إلى الأرض من أعلى الجنان المنيفة
إلى الأرض من هول الأمور العظيمة
وحاول منه العفو عنه بتوبة

وكيف بمن يأتي ذنوباً كثيرة
وكم جاهل لم يزدجر بالذي جرى
لقد شمل الخير الوجود بأسره
ولم يكن المقصود بالذات إنما
ألم تر أن الغيث خير وأنه
وان هيب النار للشوب محرق
فقد يتبع الخير الكثير الذي نرى
ولو روعي الضر الذي فيها لنا
وكان هلاك الحرث والنسل عاجلاً
ولم يك إلا عالم الأمر وحده
وفي الحشرات الساقطات منافع
ولو لم تكن ما عاش من نوعنا امرؤ
فمن ذلك الفضل الردي تكونت
وغودر ما نلقيه منا غذاؤها
لتنتمش الأرواح منا بطيبه
وقد ركب الأجسام مناوكل ما
وألبس منا كل جزء بحيز
وما جمعنا بعد افتراق بمعجز
وان معاد الشيء بعد انعدامه
ومطلع شمس النفس من مشرق الخلا
سبحان من يحيي بقدرته الذي

ويقضي وما وافى بتوبة نجت
على آدم من فعله كل خزية
فما كان من شر فذاك لندرة
أتى بطريق الضمن والتبعية
ليحصل منه وكف بعض الأكنة
ويحصل منه نضج كل معيشة
لنا فيها شر يسير المضرة
ولم يخلقنا لاختل نظم الخليقة
وذاك بسلا شك خراب البسيطة
ولم يخف ما في ذاك من نقص خلقة
يحيط بها أهل العقول السليمة
لفضل بخارات الهوى الردية
وفي مدخل الأوساخ في الأرض حلت
لصفو الهوى من شوب كل أذية
ويصفو لنا ورد الحياة الهنية
تركب منحلّ ولو بعد برهة
لأركاننا الذاتية العنصرية
وهل آخر يخلو عن الأوليّة
لأسهل من إنشاء إنشاء بدأة
سيطلعها من مغرب العدمية
يميت كما أحياء أول مرّة

فهرس

الصفحة

٥

خطبة الكتاب

٩

ترتيب الكتاب

١٥

مقدمة

١٩

إثبات النفس

- بيان اثبات النفس على الجملة
- تقسيم يظهر فيه مبادئ الأفعال
- رسوم النفوس ثلاثة

٢٣

النفس جوهر

- بيان أن النفس جوهر
- زيادة إيضاح من جهة الإدراك

٢٧

النفس جوهر ليس له مقدار ولا كمية

- بيان أن النفس ليس لها مقدار...
- البرهان الأول
- البرهان الثاني
- البرهان الثالث
- البرهان الرابع
- البرهان الخامس

زيادة تحقيق

- أمثلة القلب مع جنوده

- النفس لا تفنى مطلقاً

- بيان أن الرسالة لا تقتنص بالحد

- الرسالة هل هي حظوة مكتسبة

- إثبات الرسالة بالبرهان

الصفحة

- خواص النبوة
- خاتمة : ما أفصل النوع البشري ؟
- السعاد والشقاوة بعد المفارقة
حقيقة اللقاء والرؤية
معرفة الباري جل جلاله
- 147
157
163
- خاتمة واعتذار
- القول في معرفة ترتيب أفعال الله
- 171
- أقسام أفعال الله
- تقسيم آخر
- نوع آخر من المعرفة
تبيه
القصيدة الهائية
القصيدة التائية
- 175
183
185
189