

شرح الأسفار الأربعة
لصدر الدين الشيرازي

كتاب المعاد

تقريراً لأبحاث المرجع الديني
السيد كمال الحيدري رحمته الله

الجزء الخامس

المعاد الجسماني «٢»

بقلم

الشيخ عبد الله الأسعد

دكتوراه فلسفة وكلام إسلام

يطلب من

• مؤسّسة الإمام الجواد (عليه السلام)

للفكر والثقافة؛ بغداد

٠٠٩٦٤-٧٧٠٧٩٠٠٨٤٢

٠٠٩٦٤-٧٨٠٠٢٣٠٠٢٩

• مؤسّسة الثقلين للثقافة والإعلام

كربلاء المقدّسة

٠٠٩٦٤-٧٨٠١٤٢١١٩٤

• معرض الكتاب الدائم

النجف الأشرف

٠٠٩٦٤-٧٧١١٦٤١٦٦٩

• مكتبة زين العابدين

البصرة - الطويسة

٠٠٩٦٤-٧٧٠٦٠٧٢٢٧١

• مكتبة دار الأمير

الناصرية - الحبوبي

٠٠٩٦٤-٧٨٠٣٠٩٨٤٩١

مؤسّسة الإمام الجواد (عليه السلام)

للفكر والثقافة

الكاظميّة المقدّسة - باب الدروازة

١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفصل الثالث عشر

**في الإشارة إلى حشر جميع الموجودات
- حتى الجماد والنبات - إلى الله تعالى
كما تدلّ عليه الآيات القرآنيّة**

تمهيد

يعدّ هذا الفصل من أهمّ فصول هذا الباب، لأنّه يشتمل على مفاد الحشر العامّ - أي: حشر كلّ ما سواه تعالى - وذلك من خلال عرض دعاوى، كلّ واحدة تتضمّن دليل إثبات طبقة من الممكنات التي أشير إلى أنّها ستّ، والدعاوى هي التالية:

١. دعوى عود وحشر المفارقات العقلية.
 ٢. دعوى عود وحشر الأرواح المدبّرة تدبيراً كلياً للأجرام.
 ٣. دعوى عود وحشر الأرواح المدبّرة تدبيراً جزئياً.
 ٤. دعوى عود وحشر النفوس النباتية.
 ٥. دعوى عود وحشر الطبائع السارية في الأجسام العنصرية.
 ٦. دعوى عود وحشر الأجسام الهولوية.
- وقد عمد المصنّف رحمه الله إلى إثبات العود العامّ لكلّ ما سواه إجمالاً أولاً، ثمّ تفصيلاً ثانياً.

وقد تمّ عرض هذا الفصل الهامّ جدّاً من خلال النصوص التالية:

النصّ الأوّل: حيث اشتمل على أمر رئيس وهو: بيان الوجه الإجمالي لعود كلّ ما سواه تعالى؛ وقد قام هذا الوجه على أنّ كلّ ممكن موجود له فاعل وغاية، وغايته بما أنّها وجود ممكن فلها غاية، إلى أن ينتهي الأمر إلى غاية لا غاية وراء ذاتها، وهو الحقّ تعالى، فهو غاية ومرجع ومآل كلّ ما سواه من ممكن، وإلاّ يلزم القسر وخلاف الطبع وهو محال.

النصّ الثاني: يعدّ هذا النصّ بوّابة الدخول إلى البيان التفصيلي للحشر العامّ، حيث عُرض فيه خمسة براهين لإثبات الحشر للعقول الخالصة أي: المجردة تجرّداً تامّاً، أي: عن المادّة وآثارها.

النص الثالث: حيث اشتمل هذا النص على الدعوى الثانية، وهي دعوى حشر النفوس الناطقة على اختلافها في الكمال والنقص، إذ من النفوس ما هو كامل كمالاً عقلياً، ومنها ما هو ناقص مشتاق للكمال العقلي، ومنها ما هو ناقص لا شوق له إليه. وفي حال وجود الشوق للكمال فممنه ما يزول بالوصول إلى الكمال المذكور، ومنه ما يزول بسبب طول المكث في البرازخ السفليّة. وأمّا عدم الشوق للكمال العقلي فهو إمّا بحسب أصل الفطرة، أو بحسب أمر عارض طارئ؛ إذن فالنفوس الناطقة ليست على حال واحدة، وهذا يؤدّي إلى التفاوت في حشرها أيضاً.

النص الرابع: هي الدعوى الثالثة، وهي التي يراد بها إثبات حشر النفوس الحيوانيّة، وهي التي لا شوق لديها لدرك العقليّات في أصل الخلقة والفطرة؛ وهي ذات مراتب، حيث يوجد منها ما هو بالغ لمرتبة الخيال، بينما يوجد منها ما هو أسير ورهين مرتبة الحسّ، ولهذا التفاوت في مرتبة الوجود دخالة في تفاوت نحو العود والحشر ومرتبته.

النص الخامس: أريد في هذا النصّ إفساد زعم عدم الفرق بين الأرواح الإنسيّة والأرواح الجزئيّة للحيوانات الواقعة على مرتبة الحسّ؛ في أنّ الكلّ يتّحد بعد مفارقة الأبدان ويصبح روحاً واحدة، وأنّ الاتحاد المذكور خاصّ بالحيوانات الدانية ليس إلّا، وهو ما أفاده النصّ السابق.

النص السادس: لقد نقل المصنّف كلاماً طويلاً لأهل المعرفة في دفع الوهم المشار إليه آنفاً، ووجّه نقله للكلام على طوله بأنّه مشتمل على تحقيقات مطابقة لما عنده وما هو عليه من الحكمة البرهانيّة، وهناك فيه ما يستطيع رحمه الله قبوله.

النص السابع: يتناول رحمه الله في هذا النصّ حشر النبات، حيث يرى أنّ حشر النبات أيضاً ليس على شاكلة واحدة، وذلك لأنّ نحو وجوده ليس كذلك، فإنّ من النبات ما يوجد بوجوده الخاصّ، ومنه ما يوجد بوجود الحيوان أو الإنسان.

النص الثامن: يشتمل على بيان الدعوى الخامسة، حيث يراد إثبات المعاد والحشر للجهاد والعناصر، وأنه يحشر الكل إلى ما له من صور مجردة.

النص التاسع: دعم وتأيد يراد من خلاله تقوية ما تم إثباته في دعوى حشر الجهاد والعناصر إلى صور برزخية مجردة تجرداً ناقصاً، وذلك من خلال عرض كلمات لصاحب أثولوجيا.

النص العاشر: شاهد عرشي داعم أيضاً لمفاد الدعوى المذكورة، وهي دعوى حشر الجهاد والعناصر.

النص الحادي عشر: أجري الكلام فيه في بيان الدعوى السادسة، حيث تفيد بأن لهيولى الأجسام المادية حشراً، وكذلك للأشرار والشياطين.

النص الثاني عشر: بعد أن أبلى البلاء الحسن فيما رамه رحمه الله من إثبات الحشر لكل ما سواه تعالى، وأن حشر كل بحسبه كما كان الحال من حيث البدء، حيث كان بدء كل على حسب شرفه وكيونته الوجودية، أراد بعد ذلك كله أن يلملم أطراف البحث ويعقب على ما حصله ويؤكد ما أصله، فأجمل ما فصل، وفي ذلك ترسيخ لدى قوم وتنبيه لقوم آخرين.

النص الثالث عشر: التركيز على مغايرة صور الآخرة لما في الدنيا الأولى من صور، فصور الآخرة صور إدراكية ليس لها موضوع أو مادة، ولا حياة لها كهيولات هذا العالم، بل حياتها حياة ذاتية.

النص الرابع عشر: كلام طويل عريض يسوقه المصنف من أثولوجيا تأييداً لما حصل وأصل، وفي هذا آية من آيات إكباره رحمه الله له، وقد كان يعتقد أنه المعلم الأول، فلا يخفي إعجابه به وتقديره لصاحبه كلما سنحت الفرصة.

النص الخامس عشر: مؤيد آخر من فتوحات الشيخ ابن عربي، بأن حياة الصور الأخروية حياة ذاتية، والصور الأخروية هي عبارة عن روح للصور الموجودة في هذا العالم، حيث يؤكد الشيخ أن لكل صورة في هذا العالم روحاً

مدبّرة لها لا تزول بزوالها، هي - الصور الأخرويّة - معاد صور هذا العالم، وقد ورد في كلامه أنّ الحياة ذاتيّة لكلّ الأجسام، وهذا ما لم يقبله المصنّف رحمه الله.

النصّ السادس عشر: ردّ فيه المصنّف وتوسّع في ردّه على ما بدا من كلام صاحب الفتوحات من زعم بأنّ الحياة ذاتيّة لكلّ الأجسام حتى المادّية منها، ثمّ راح يلتمس له وجهاً، وفي ذلك عرفان منه رحمه الله بما للشيخ الأكبر من مقام ومكانة تحول دون قبول ما يبدو من كلامه ممّا هو منافٍ للحقائق.

النص الأول

الوجه الإجمالي لحشر الكل

اعلم: أنَّ الممكنات - كما مرَّ - على طبقاتٍ:
 أولاهـا^(١): المفارقات العقلية، وهي صور علم الله.
 وثانيها: هي الأرواح المدبرة تدبيراً كلياً للأجرام العلوية والسفلية
 المتعلقة بها ضرباً من التعلق.
 وثالثها: الأرواح المدبرة تدبيراً جزئياً، والنفوس الخيالية المتعلقة
 بالأجسام السفلية البخارية والدخانية أو النارية منها، وضرب^(٢) من
 الجن والشياطين.
 ورابعها: هي النفوس النباتية.
 وخامسها: الطبائع السارية في الأجسام المنقسمة بانقسامها.
 وسادسها: الأجسام الهيولوية^(٣)، وهي الغاية في الخسة والبعد عن
 المبدأ الأول.
 وجميعها محشورة إليه تعالى، ونحن بصدد إثبات هذا المطلب إجمالاً
 وتفصيلاً، بتوفيق ربنا الأعلى.
 فنقول: أمّا الوجه الإجمالي فهو - كما مرَّ - أنه تعالى لم يخلق شيئاً
 إلّا لغاية، وما من ممكن إلّا وله فاعل وغاية. ومن الموجودات - وهي

(١) في بعض النسخ: «أولها»، وهو الصحيح.

(٢) في بعض النسخ: «ومنها ضرب» بدلاً من «منها وضرب».

(٣) في بعض النسخ: الهيولانية.

المركبات - ما له علل أربع: الفاعل والغاية والمادة والصورة، ولكل غاية غاية أخرى، ولا يتسلسل إلى غير النهاية، بل ينتهي إلى غاية أخيرة لا غاية لها، كما أن لكل مبدأ مبدأً حتى ينتهي إلى مبدأ أول لا مبدأ له. وقد ثبت بالبرهان أن باري الكل لا غاية في فعله سوى ذاته، وأنه^(١) غاية الغايات، كما أنه مبدأ المبادئ، ولا شك أن غاية الشيء ما^(٢) له أن يصل إليه إلا لمانع خارجي، وكل ما لا يمكن الوصول إليه لم يكن إطلاقاً الغاية عليه إلا بالمجاز، فلم يكن غاية بالحقيقة وقد فرضناها غايةً، هذا خلف.

فثبت بما ذكرناه: أن جميع الممكنات بحسب الطبائع والغرائز طالبة إياه تعالى، منساقة إليه، متحركة نحوه، انسياقاً معنوياً وحركة ذاتية، وهذه الحركة والرغبة لكونهما مرتكزين^(٣) في ذاتها من الله، لم تكونا هباءً وعبثاً ولا معطلاً، فلا محالة غايتها كائنه متحققه مرتبة عليها إلا لعائق قاسر، والقسر لكونه خلاف الطبع لا يكون دائماً بل منقطعاً، كما سبق بيانه، فتزول القواصر والموانع ولو بعد زمان طويل، فتعود الأشياء كلها إلى غاياتها الأصلية.

وغاية الشيء أشرف لا محالة من ذلك الشيء. فغاية كل جوهر هي أقوى جوهرية وأتم وجوداً وأشرف مرتبة من ذلك الجوهر، وهكذا ننقل الكلام إلى تلك الغاية حتى ننتهي إلى غاية أخيرة لا أشرف منها

(١) في بعض النسخ: وأن ذاته.

(٢) اسم موصول.

(٣) في بعض النسخ: مرتكزتين.

ولا غاية بعدها؛ دفعاً للتسلسل، وهي غاية الغاياتِ ومنتهى الحركاتِ
والرغباتِ ومأوى العشاقِ الإلهيينَ والمشتاقينَ وذوي الحاجاتِ، فالكلُّ
محشورٌ إليه تعالى وهو المطلوبُ^(١).

(١) في بعض النسخ: وهو المطلب.

الشرح

ما يراد الوصول إليه هاهنا هو الوجه الإجمالي لعود كلّ ما سواه إليه تعالى بغضّ النظر عن درجة العود ونحوه، حيث سيّضح لاحقاً أنّ عود كلّ بحسبه، كما كان صدور كلّ بحسبه.

يمكن بيان ذلك إجمالاً أولاً وتفصيلاً ثانياً.

أمّا البيان الإجمالي للوجه الإجمالي لحشر الكلّ فمن خلال الصورتين التاليتين:

كلّ ما سواه	ممكّن
كلّ ممكّن	له غاية
∴ كلّ ما سواه	له غاية

نجعل النتيجة صغرى في الصورة التالية:

كلّ ما سواه	له غاية
كلّ ما له غاية	يصل إليها
∴ كلّ ما سواه	يصل إلى غايته

ولاشكّ أنّ غايته لا تكون إلّا موجوداً، والموجود إمّا واجب الوجود بالذات أو واجب الوجود بالغير، فإن كان الأوّل ثبت المطلوب، حيث يرجع ويعود كلّ ما سواه إليه، وإن كان الثاني فإنّه ممكّن ذو غاية، فلا بدّ أن ينتهي أمره إلى الواجب، وإلّا لزم الدور أو التسلسل.

وأما البيان التفصيلي للوجه المذكور فمن خلال بيان الصورتين الآنفيتين:

أمّا صغرى القياس الأوّل: فقد اتّضحت من خلال أبحاث فنّ الربوبيّات، حيث ثبت أنّ واجب الوجود بالذات واحد يمتنع الثاني الذي يفرض له، وأنّ ما سواه من موجودات، هي واجبات الوجود بالغير، وواجب الوجود بالغير هو

ممکن بالذات، إذن كل ما سواه ممكن.

وأما الكبرى: فلأن ما سواه تعالى فعله، وفعله ذو غاية، وإلا لكان عابثاً تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وغاية الفعل فعله فلها غاية، دون أن يتسلسل الأمر أو يدور، حيث ثبت في محله بطلان كل منهما، ومما لا شك فيه أن الغاية التي لا غاية وراءها موجود، إذ العدم ليس بشيء، والموجود الذي يكون غاية الكل هو الواجب تعالى، فالكل يطلبه ويسعى إليه.

إلى هنا تم الوصول إلى أن لكل ما سواه غاية، وهي الحق تعالى، لكن من قال أن ذا الغاية يصل إليها؟

هذا ما تكفل إثباته القياس أو الصورة الثانية، حيث لا بد من وصول كل ذي غاية إلى غايته ولو بعد حين من القسر، وهذا ما يمكن توضيحه أكثر من خلال القياس الاستثنائي الاتصالي التالي:

لو لم يصل ذو الغاية إلى غايته للزم:

أولاً: أنه ليس بذي غاية.

ثانياً: القسر الدائمي.

والتالي باطل بكلا شقيه، فالمقدم مثله.

أما بطلان اللازم بشقيه فواضح، وذلك للزوم الأول الخلف، وقد علمت بطلان الثاني، حيث اتضح أن القسر الدائمي أو الأكثرى خلاف العناية الإلهية. والذي يحتاج إلى بعض بيان هو الملازمة ما بين المقدم المذكور وتاليه بشقيه الآنفين.

أما الأول: فقد أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: «إن غاية الشيء ما له أن يصل إليه إلا لمانع خارجي»، إذ كل ما يمكن للشيء أن يصل إليه فهو غاية له، وما لا يمكن وصول الشيء إليه فلا يعد غاية إلا زعماً ومجازاً، وهذا ما يمكن توضيحه أكثر من خلال المثال التالي:

كلّ ما يمكن وصول الشيء إليه غاية له
 لا شيء من خلود الإنسان في الدنيا يمكن وصول الإنسان إليه
 ∴ لا شيء من خلود الإنسان في الدنيا بغاية له
 إذن فخلود الإنسان في الدنيا لا يكون غاية له.
 وأمّا الثاني: فلأنّ فرض شيء ما غايةً لآخر دون أن يصل إليها، يندرج تحت
 منع الشيء ممّا يقتضيه طبعه، وهذا قسر، والقسر ممّا لا يجوز دائماً أو أكثرأً.
 خلاصة الوجه: يمكن عرض خلاصة هذا الوجه من خلال الطريقة التالية،
 وذلك اعتماداً على عبارات المصنّف الواردة في النصّ الذي بين أيدينا:
 الفرض: كلّ ما سواه ممكنات، وهي على طبقات.
 المدعى: جميعها محشورة إليه.
 البرهان: يمكن عرضه من خلال المقدمات التالية:
 ١. جميع الممكنات... متحرّكة نحوه... حركة ذاتيّة.
 ٢. وهذه الحركة والرغبة لكونها مركّزين في ذاتها.. لم تكونا هباءً ولا عبثاً،
 ولا معطّلاً.
 ٣. فلا محالة غايتها كائنة متحقّقة مترتّبة عليها.
 ٤. إلّا لعائق قاسر، والقسر لكونه خلاف الطبع لا يكون دائماً...
 إذن فكلّ ما سواه متحرّك نحوه، والكلّ يصل إليه ويرجع إليه، وهذا هو
 معنى كون جميع الممكنات محشورة إليه، وهو المطلوب.

إشارات النصّ

تفاوت الحشر

قال المصنّف: «وغاية الشيء أشرف لا محالة من ذلك الشيء...». لقد صدّر
 رحمه الله بيان وجه الحشر لكلّ ممكن من الممكنات بعرض تفاوتها وأتمّها ليست على

وتيرة واحدة من الشرف والصدور، وإلا لصدّرت جميعاً عنه تعالى بلا واسطة، إذ لا ترجيح بلا مرجح، وقد فرضت متفاوتة، وصدور الكثير من البسيط المطلق لا يمكن.

قال الحكيم السبزواري رحمه الله: «إذ لو لم يفد كذلك - أي: فيض الممكنات على ترتيب الأشرف فالأشرف - فإمّا أن لا يفيد لا على ترتيب، بل في مرتبة واحدة في الإفادة، فلزم صدور الكثير عن المبدأ الواحد البسيط من جميع الجهات، فلزم تركّبه... أو يفيد على ترتيب لكن بتقديم الأخسّ على الأشرف، فلزم وجود الممكن الأخسّ قبل أن يوجد الممكن الأشرف، ويبطله برهان قاعدة الإمكان الأشرف، وكذا المناسبة النائمة بين العلّة بذاتها والمعلول بالذات الذي يصدر عنه من دون واسطة بحيث لا يكون بينها وبين سائر المعلولات مناسبة أتمّ منها، بل ولا مكافئاً لها، وإلا لزم من صدوره منها دون غيره ترجّح دون مرجّح أو ترجّح المرجوح على الراجح، والأشرف أتمّ مناسبة من الأخسّ»^(١).
ما يراد الإشارة إليه هاهنا هو أنّ الكلام في الرجوع كالكلام في الصدور، وذلك على مستويين: أصل الرجوع ونحو الرجوع.

فلا يرجع الكلّ إليه دون ترتيب، بل يكون الأشرف موصلاً للأخسّ كما كان له دور في صدوره، فكما أنّ الكلّ صدر منه، وكان الأوّل مبدأً للكلّ لا على شاكلة واحدة، فالكلّ يرجع إليه ويحشر عنده كذلك، وذلك لأنّ لكلّ ممكن غاية يُحشر إليها، وغاية الشيء مناسبة له، فتتفاوت الغايات لتفاوت ما هي له، ثمّ تحشر كلّ غاية - حيث علمت أنّها موجود ممكن - إلى غاية أشرف، إلى أن يُحشر الكلّ إلى الغاية الممكنة الأشرف والتي بدورها تُحشر إلى المبدأ الواجب تعالى،

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، الحكيم الإلهي والفيلسوف الربّاني صدر الدين محمّد الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ: ج٨، ص٤، حاشية ١.

فيُحشر الكلّ بحشره كما صدر الكلّ بصدوره.

وأما بيان كون غاية الشيء أشرف منه فيمكن عرضه من خلال الصورة التالية:

حصول ما يمكن حصوله للشيء	كمال له ^(١)
حصول الغاية	حصول ما يمكن حصوله للشيء
∴ حصول الغاية	كمال للشيء

إذن للغاية دور في كمال الشيء بعد نقصه، والكمال شرف، ولا شك أنّ معطي الشرف لشيء أشرف منه، وإلا لكان إمّا مساوياً فيلزم الترجيح بلا مرجح، أو كان أخسّ، وهو كما ترى، إذ كيف يمكن للأخسّ أن يفيض شرفاً على ما هو أشرف منه؟

آلية الوصول والحشر

الذي أفيد في العرض الإجمالي الأنف، هو بيان حشر كلّ ما سواه ووصوله إليه تعالى، ولكن لم يتمّ الكلام ولو على نحو الإشارة في آلية ذلك الوصول والحشر، وهو أمر لا تخفى أهميته ولا يجدي التعويل على ما سلف من مقدّمات وأبحاث أو ما سوف يردّ آنفاً، ولذلك تجد الحكيم السبزواري رحمه الله يبادر لتدارك الأمر وتلافي ما قد يعدّ خدشاً في موضع لا يحتمل الخدش.

قال الحكيم السبزواري رحمه الله: «وكما لا بدّ أن يصل إليه لا بدّ أن يكون بنحو التحوّل والصرورة، كصرورة النفس الحيوانية التي في صراط الإنسان نفساً ناطقة، والعقل بالفعل مستفاداً، والمستفاد عقلاً فعّالاً، والعبارة في الرجوع إلى الله هي الفناء بالطمس والمحق، وهذا الوصول إلى الغايات حتى غاية الغايات عبارة أخرى للحشر والجزاء...»^(٢). إذن فالتحوّل والصرورة إليه من

(١) المصدر نفسه: ج ٣، ص ٢٣.

(٢) المصدر نفسه: ج ٩، ص ٢٤٤، حاشية ١.

خلال السير في الصور الجوهرية المختلفة، حيث تعدُّ كل صورة يتم الوصول إليها غاية لما قبلها وحشراً نسبياً تحشر إليها إلى أن تصل إلى المدى الذي يتناسب مع كينونتها، فتكون صورة ذلك المدى وجوهره حشراً نهائياً بموجبه تُحشر إلى غاية الغايات.

النص الثاني

حشر العقول الخالصة

وأما البيان التفصيلي فلنورده في دعاوى:
 الدعوى الأولى: في حشر العقول الخالصة إلى الله تعالى.
 قد سبق مراراً أنها مستهلكة الهويات في هويته تعالى، وأنها باقية ببقاء الله راجعه إليه، ولنوضح ذلك بذكر وجوه من البراهين.
 الأول: أنّ هوياتها وجودات صرفة وإتيات محضة لا يشوبها عدم، وأنوار خالصة لا يخالطها ظلمة، وإنما التفاوت بينها وبين نور الأنوار بالنقص والتمام، وكذا بين بعضها مع بعض ليس إلا بالشدة والضعف، ومتى كانت كذلك كان لها اتصال معنوي ولم تكن معزولة^(١) الهويات عن الهوية الإلهية، ولأنّ تمام الشيء هو بالحقيقة ذلك الشيء وأحقّ به منه.

البرهان الثاني: إنّ قاعدة إمكان الأشراف تقتضي أن يكون بين المبدأ الأول وما فرض أقرب الموجودات إليه اتصال معنوي، وكذا بين الموجود وما يتلوه، وهكذا إلى آخر الإتيات المحضة والأنوار الصرفة، فيكون الكل كأنه ذات واحدة لها اتصال واحد متفاوتة المراتب في شدة الإشراق وكمالية الوجود، ولها جنبه عالية غير متناهية في الشدة وجنبه أخرى متناهية في الشدة مع عدم تناهيها في المدة والعدة؛ وذلك

(١) في بعض النسخ: مفصولة.

لأنه لو لم يكن بينها هذا الاتصال، يلزم انحصار غير المتناهي بين حاصرين - كما بيناه - ولا مخلص إلا بكونها من مراتب الإلهية ودرجات الربوبية؛ كما أشر إليه بقوله تعالى: ﴿رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ...﴾ (غافر: ١٥) فهي واصلته إليه راجعة إلى ذاته.

البرهان الثالث: إنَّ العقل حيث لا حجاب بينه وبين الحق تعالى، له أن يشاهد بذاته ذات الأول، لكن لا على وجه الاكتناء، وإلا لكان محيطاً به قاهراً عليه، هذا محال. وإذا لا واسطة بينهما ولا حجاب يوجب البينونة، فلا محالة يتجلى الحق عليه بصريح الذات، إذ لا جهة أخرى ولا صفة زائدة، فذاته تعالى متجلٍ بذاته على العقل الأول، فذات العقل الأول هي صورة هذا التجلي، إذ ليس له قابل للتجلي غير ذاته. فما به التجلي والمتجلي والمتجلي له كلها شيء واحد، وليس هناك أمران: (ذات العقل وتجلي الحق له)، إذ يمتنع أن يصدر عنه تعالى بجهة واحدة صورتان: (صورة العقل وصورة التجلي)، ويستحيل أن يتكرر وجودان لشيء واحد.

فثبت من ذلك: أنَّ وجود العقل بعينه عبارة عن تجليه تعالى بصورة ذاته عليه، وصورة ذات الحق ليست بأمر مغاير لذاته؛ فذات العقل كأنها صفحة مرآة يترأى فيها صورة الأول. وكما ليس في صفحة المرآة لون ولا شيء وجودي إلا الصورة المرئية، ولا الصورة المرئية أمر مغاير لحقيقتها، فكذلك ليس للعقل هوية إلا صورة هوية الأول، والصورة ليست بأمر مفارق لذي الصورة، ولا تفاوت جهة فيها إلا كونها مثلاً له وحكاية عنه، وهو ذاتها وحقيقتها. فالذات الإلهية هي حقيقة العقل،

والعقل مثالها؛ وكلُّ ذي حقيقةٍ راجعٌ إلى حقيقته. فالعقل الأولُ محشورٌ إليه تعالى، وكذا العقول البواقي محشورةٌ إليه بالبيان المذكور؛ لأنَّ المحشورَ إلى المحشورِ إلى شيءٍ، محشورٌ إلى ذلك الشيء.

البرهان الرابع: قد مرَّ في مباحث العقل والمعقول من الفنِّ الكليِّ، البرهانُ على ثبوتِ الاتحادِ بين العاقلِ ومعقوله بالذات، وثبتَ في مباحث علمه تعالى^(١): أنَّ المفارقاتِ العقليةَ هي بعينها علومُه التفصيليةُ بالأشياء لا بصورةٍ زائدةٍ عليها، فإذا كانت ذاتها عينَ عقله تعالى بالموجودات، وعقل الشيء - كما علمت - غيرُ مباينٍ عنه، فهي لا محالةٍ راجعةٌ محشورةٌ إليه تعالى صائرةٌ إيَّاه.

البرهان الخامس: قد سبق في مباحث علم الله تعالى^(٢): أنَّ الصورَ العقليةَ الإلهيةَ قائمةٌ بذاته تعالى قواماً ذاتياً لا على وجه الحالِية والمحلية، وأنها من لوازم ذاته الغيرِ المجعولةِ الثابتةِ له باللا جعلِ الثابتِ لذاته تعالى، الواجبةِ بالوجوبِ الثابتِ له، الباقيةِ ببقائه تعالى، فلا محالةٍ محشورةٌ إليه تعالى. فثبتَ بهذه البراهين: أنَّ عالمَ العقلِ والصورِ الإلهيةِ والأنوارِ المفارقةِ كُلِّها عائدةٌ إليه فانيةٌ من ذاتها باقيةٌ ببقاءِ الله، والله^(٣) معادُها، كما أنَّه مبدؤها.

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٦، الموقف الثالث: في علمه تعالى.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) في بعض النسخ: وإليه.

الشرح

بعد أن فرغ المصنّف من بيان حشر كلّ ما سواه تعالى إجمالاً، شرع في البيان التفصيلي للحشر المذكور، وذلك بأن يقف عند كلّ مرتبة من مراتب الوجود الأنفة ويقيم الدليل على الحشر الذي يكون لها دون مرتبة سواها، كيف وقد تقدّم أنّ الحشر متفاوت كما هو الحال في الصدور، وبالتالي فما يكون حدّاً أوسط لإثبات حشر مرتبة خاصّة من مراتب الوجود لا يصحّ أن يكون كذلك في حقّ مرتبة أخرى، وإلاّ فهو خلف ما تمّ تكراره وتعزيزه مراراً من أنّ الحشر وإن كان للكلّ - كما هو حال الصدور - إلاّ أنّ حشر كلّ بحسبه.

وبناءً على هذا فقد تناول رحمه الله مراتب الوجود المتفاوتة بالشدة والضعف واحدة بعد أخرى، وقد بدأ بالأشرف، وهي مرتبة العقول، فهي المجردة تجرداً تامّاً، وما عداها وإن كان منه ما هو المجرد كالنفوس، إلاّ أنّ تجردها ليس تامّاً. لقد ساق رحمه الله خمسة براهين لإثبات دعوى حشر المجردات إليه تعالى، وذلك بعد أن بيّن أنّ المراد بحشرها إنّها هو الاتّصال المعنوي لها به تعالى وعدم وجود ما يحول دون ذلك، بل يمكن القول أنّ البراهين الخمسة ذات روح واحدة تظهر بصور كانت خمسة، وهذا ما يمكن بيانه من خلال الصورة التالية:

العقول	متّصلة بالحقّ تعالى
كلّ متّصل بالحقّ تعالى	محشور إليه
∴ العقول	محشورةٌ إليه تعالى

الذي كان سبباً في تكثّر البراهين هو تعدّد الحدّ الأوسط الذي بموجبه يتمّ إثبات محمول الصغرى لموضوعها، واليك ظهورات ذلك الحدّ من خلال التالي:

١. كون العقول هويّات صرفة.

٢. كون العقول ممكنات أشرف.

٣. عدم وجود حجاب.

٤. اتّحاد العقول من حيث كونها معقولات بالعاقل الحقّ، بناءً على اتّحاد العاقل والمعقول.

٥. العقول صور علميّة للحقّ قائمة بذاته.

إذن فالأمور الخمسة المذكورة آنفاً تؤدّي إلى كون العقول ذات اتّصال معنويّ بالحقّ تعالى وهو الحشر، وهو المطلوب.

أمّا البيان التفصيلي للإجمال الآنف فمن خلال عرض كلّ برهان من البراهين الخمسة واحداً بعد واحد.

البرهان الأول: العقول إنّيّات محضة

يمكن عرض هذا البرهان من خلال الطريقة التالية:

الفرض: ١. هناك موجودات مجرّدة عن المادّة ذاتاً وآثاراً.

٢. كلّ ما يمكن لها بالإمكان العامّ موجود لها بالفعل، فلذلك كانت خالصة تامّة.

المدّعى: العقول التي هي الموجودات المجرّدة تجرّداً تامّاً، محشورة راجعةٌ إليه تعالى.

البرهان: يمكن عرض هذا البرهان من خلال التالي:

العقول متّصلة بالحقّ تعالى

كلّ متّصل بالحقّ تعالى محشور راجع إليه

∴ العقول محشورة راجعةٌ إليه

أمّا الكبرى فهي مفاد العود وفحواه، وهي بيّنة، إذ الذي يتّصل بشيء ويرجع إليه فهو مستقرّ عنده، بحيث يكون ذلك الشيء غايةً له ومآلاً. والذي يحتاج إلى بيان هو صغرى القياس الآنف:

كلّ العقول تامة
لا شيء من التام بمعزول الهوية عن الهوية الإلهية
∴ لا شيء من العقول بمعزول الهوية عن الهوية الإلهية

وإذا أردنا توضيح الصغرى فيمكن ذلك من خلال التالي:

العقول هويات صرفة وإثبات محضة
كلّ هوية صرفة وإثبات محضة تامة لا نقص فيها
∴ العقول هويات تامة لا نقص فيها

وقد جاء في فرض هذا البرهان ما هو حقّ المجردات التامة، من أنّ كلّ ما يمكن لها بالإمكان العامّ موجود لها بالفعل، فليس لها جنبه إمكان واستعداد، وقد يتردّد في حقّها أنّها ليس لها حالة منتظرة.

وبالعودة إلى نتيجة البرهان نجد أنّ ما ليس بمعزول يكون متّصلاً راجعاً عما لم يكن معزولاً عنه، وهو الحقّ تعالى، وهو المطلوب.

البرهان الثاني: العقول الممكنات الأشرف

يمكن عرض هذا البرهان أيضاً من خلال التالي:

الفرض: ١. هناك موجودات مجردة تجرّداً تاماً.

٢. الحشر هو عبارة عن الاتّصال المعنوي للمحشور بالمحشور إليه.

المدّعى: العقول التي هي مجردات تامة محشورة راجعة إليه تعالى.

البرهان: يمكن عرضه من خلال القياس العامّ أولاً ثمّ الخاصّ وما يرتبط به ثانياً، وهو الذي كان في البرهان السابق، وسيكون في البراهين القابلة.

أمّا القياس العامّ:

العقول متّصلة بالحقّ تعالى
كلّ متّصل بالحقّ تعالى محشور راجع إليه

٢٦
 .: العقول محشورة راجعة إليه

الذي يحتاج إلى بيان هو صغراه دون كبراه التي تمّ توضيحها آنفاً، وتوضيح الصغرى بؤابة للولوج إلى القياس الخاص، حيث يراد من خلاله إثبات اتصال العقول بالحق لتكون محشورة راجعة إليه، وهذا ما يمكن بيانه من خلال التالي:

العقل الأوّل	الممكن الأشرف
الممكن الأشرف	متّصل بالحقّ تعالى
.: العقل الأوّل	متّصل بالحقّ تعالى

نجعل النتيجة صغرى في القياس التالي:

العقل الأوّل	متّصل بالحقّ تعالى
كلّ متّصل بالحقّ تعالى	محشور إليه تعالى
.: العقل الأوّل	محشور إليه تعالى

أمّا كبرى القياس الأوّل فقد ثبت في محله أنّه إذا وجد الممكن الأخسّ فيجب أن يوجد الممكن الأشرف قبله، ولا بدّ أن تنتهي السلسلة إلى ممكن لا أشرف منه، وإلّا لزم الدور أو التسلسل، إذن فلا موجود يحول بين الممكن الأشرف والحقّ تعالى، وهذا معنى الاتصال والفناء والحشر، وهو المطلوب. وأمّا كون العقل الأوّل هو الممكن الأشرف مطلقاً فلائّه واسطة في صدور ما يتلوه من عقول طولية، فهو واسطة فيضها، فهي بالقياس له ممكنات أقلّ شرفاً، فلا بدّ أن تكون مسبوقة بالأشرف، وأن ينتهي الأمر إلى وجود ممكن لا أشرف منه في الممكنات.

دفع دخل

قد يقال: إنّ البرهان الآنف إنّما أثبت حشر بعض العقول والهويّات الصرفة، وهو العقل الأوّل، علماً أنّ المدعى هو حشر كلّ العقول واتّصالها بالحقّ تعالى، إذن فالبرهان أخصّ من المدعى.

فإنّه يقال: إنّ العقول الطولية متفاوتة بالشدة والضعف ذوات اتّصال معنويّ

فيما بينها، وإلا فلو لم يكن اتّصال معنويّ ما بين العقل الخامس والرابع مثلاً
 لأمكن وجود عقل بينهما بحكم قاعدة إمكان الأشرف، حيث إنّ العقل الخامس
 ممكن أحسنّ بالقياس إلى الرابع، إذن فلا بدّ من عقل ينسلك بينهما فيكون خامساً
 والخامس سادساً، وهكذا بين كلّ عقليْن سابقٍ ولاحقٍ، ويلزم من هذا كلّهُ
 انحصار غير المتناهي بين حاصرَيْن، بين العقل الرابع والخامس مثلاً، وهكذا.
 إذن فالعقول متّصلة فيما بينها اتّصلاً معنويّاً على تفاوتٍ في ذلك الاتّصال
 والحشر، ويتمّ إعمال القول بأنّ المحشور إلى المحشور محشور، والعقل الأخير
 وهو العاشر - كما هو المشهور - محشور إلى المحشور، وهكذا إلى أن تصل النوبة
 إلى الثاني الذي يكون محشوراً إلى الأوّل المحشور إلى الحقّ تعالى.
 والاتّصال المذكور بين العقول يصيرّها بمثابة ذاتٍ واحدة ذات مراتب
 متفاوتة بالشدّة والضعف، كما هو حال النفس التي هي في وحدتها كلّ القوى.

البرهان الثالث: ليس بين العقل الأوّل والحقّ تعالى حجاب

يمكن عرض هذا البرهان من خلال التالي:

الفرض:

١. هناك موجودات مجرّدة تجرّداً تامّاً تسمّى بالعقول.
 ٢. علمه تعالى بالعقل الأوّل حضوريّ، وعلم العقل بالحقّ تعالى كذلك.
 ٣. الحقّ متجلّ للعقل الأوّل دون واسطة، وذلك بحكم العلم الشهودي،
 ولكونه أوّل، فلا جهة أخرى ولا صفة زائدة.
 ٤. تجلّي الحقّ للعقل الأوّل هو نفس العقل وإنّما المغايرة لحاظيّة اعتباريّة.
- المدّعى: العقول محشورة راجعة إليه تعالى.
- البرهان: يمكن بيانه من خلال التالي، حيث تكون بوّابة الولوج إليه هي
 نفس البوّابة التي تمّ الولوج من خلالها إلى السابقين، وهي القياس العامّ التالي:

العقول متّصلة بالحقّ تعالى
كلّ متّصل بالحقّ تعالى محشور راجع إليه تعالى
العوّل محشورة راجعة إليه تعالى

الذي سيكون محور الكلام والبيان هو صغرى هذا القياس، بحيث يتمّ من خلاله عرض ملامح هذا البرهان الذي تجعله ممتازاً ومتميّزاً عن سابقه، حيث ستكون الانعطافة بدءاً من زعم عدم وجود حجاب بين العقل الأوّل والحقّ تعالى، ثمّ يتمّ البناء عليه للوصول إلى إثبات المطلوب.

لا شيء من العقل الأوّل بذى حجاب بينه وبين الحقّ تعالى
كلّ معزول عن الحقّ تعالى ذو حجاب
لا شيء من العقل الأوّل بمعزول عن الحقّ تعالى

وبما أنّ الشيء بالقياس إلى شيء لا يخلو إمّا أن يكون معزولاً عنه أو متّصلاً به، وقد ثبت أنّ العقل الأوّل ليس معزولاً عن الحقّ تعالى، فيكون حتماً متّصلاً به راجعاً إليه.

الذي يحتاج إلى بيان هو صغرى القياس الأخير، إذ لا بدّ من إثبات أمرين:
١. عدم وجود الحجاب.

٢. لزوم عدم الحجاب بين العقل الأوّل والحقّ تعالى لرجوعه إليه.
أمّا الأوّل فواضح، وذلك لأنّ العقل المذكور هو الأوّل الذي لا أوّل قبله، ليكون حجاباً بينه وبين الحقّ تعالى، ولا بدّ من وجود موجود ممكن يكون أوّل لا أوّل قبله، وإلاّ للزم انحصار غير المتناهي بين حاضرين.
وأما الثاني فلاّن كلّاً من الحقّ تعالى والعقل الأوّل مجرّد، وكلّ مجرّد تامّ عاقل لكلّ مجرّد كذلك، إذن فالحقّ تعالى حاضر لدى العقل الأوّل متجلّ له، والعقل كذلك للتجرّد المذكور ولكونه صادراً منه تعالى. والحقّ تعالى - كما ثبت في محله - فاعل بالإرادة والاختيار، وليس فاعلاً بالطبع لا علم له بفعله.

هذا وجهٌ لبيان حضور العقل الأوّل وحشره ورجوعه إلى باريه، وهناك آخر توسّع المصنّف في عرضه، وهو ما يمكن بيانه من خلال المقدمات التالية:

- لا حجاب ولا واسطة بين العقل الأوّل والحقّ تعالى.

- عدم الحجاب المذكور يوجب تجلّي الحقّ وظهوره للعقل الأوّل.

- التجلّي المذكور بصريح الذات، وإلاّ لكان إمّا بعقل آخر أو صفة زائدة من صفاته، وهو باطل بشقيّه؛ أمّا الأوّل فلاّنه خلف المفروض، حيث فرض المحشور إليه عقلاً أوّل، لا عقل ولا موجود ممكن قبله، وأمّا الثاني فلاّ أنّ الدليل قام على بطلان الصفات الزائدة على الذات في مرتبة الذات..

- عندنا أمران: ١. ذات العقل. ٢. تجلّي الحقّ وظهوره له.

الأمران المذكوران إمّا موجودان بوجود واحدٍ، والاختلاف لحاظيّ اعتباريّ نفس أمريّ، أو يوجد كلّ منهما بوجود مستقلّ، لكنّ الثاني باطلٌ جزماً، فيتعيّن الأوّل، وهو أن لا بينونة عزليّة بين تجلّي الحقّ وظهوره للعقل وبين ذات العقل، بل هما وجود واحد يلحظ بلحاظين يؤدّي إلى كثرة لحاظيّة ليس إلّا، كما هو حال كثرة العلم والعالم والمعلوم.

أمّا بطلان الثاني فقد ورد في النصّ الذي بين أيدينا كلمات عديدة ينهض كلّ منها كدليل لإثبات عدم البينونة العزليّة بين العقل الأوّل وتجلّي الحقّ له، والكلمات هي التالية:

• قوله رحمه الله: «... فلا محالة يتجلّى الحقّ عليه - العقل - بصريح الذات؛ إذ لا جهة أخرى ولا صفة زائدة، فذاته متجلّ بذاته على العقل الأوّل...»^(١) يدلّ على عدم البينونة والعزلة بين الأوّل تعالى والعقل الأوّل، وذلك لعدم وجود الحجاب بينهما، فلا جهة ولا صفة زائدة ممّا يفترض أن يكون حجاباً، ولازم تجرّد كلّ منهما تجلّي الحقّ للعقل الأوّل أوّلاً، ومن دون واسطة ثانياً. أمّا الأوّل

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٤٦.

- أي: تجلّي الحقّ وظهوره للعقل الأوّل - : للتجرّد وعدم الحجاب. والثاني: لعدم صلاحية الأمرين المذكورين ليكونا حجاباً، وقد تمّ توضيح ذلك فيما تقدّم. إذن هناك حقّ متجلّ، وهناك عقل متجلّ له، وهناك لا محالة تجلّ، وهذا لوحده غير كافٍ لإثبات المطلوب من كون التجلّي والمتجلّى له وجوداً واحداً، وإنّما يحتاج لاستئناف فكر ينهض بعبء ذلك.

• قوله رحمه الله: «فذاث العقل الأوّل هو صورة هذا التجلّي... فما به التجلّي والمتجلّي والمتجلّى له كلّها شيء واحد، وليس هناك أمران: ذات العقل وتجلّي الحقّ له»؛ هو المدّعى، وأمّا البرهان، فقولُه رحمه الله: «... إذ يمتنع أن يصدر عنه تعالى بجهة واحدة صورتان: صورة العقل، وصورة التجلّي، ويستحيل أن يتكرّر وجودان...»^(١). فلو لم يكن الأمر كذلك - أي: كون التجلّي والمتجلّي والمتجلّى له كلّها شيئاً واحداً - للزم صدور الكثير بما هو كثيرٌ من الواحد بما هو واحدٌ، والتالي باطل فالمقدّم مثله.

الذي يحتاج إلى بيان هو الملازمة، إذ كيف يلزم صدور الكثير من الواحد في حال المغايرة في الوجود بين صورة العقل وصورة التجلّي؟ نعم هناك ملازمة، وذلك لأنّ التجلّي والظهور للعقل وجودٌ متأخّر عن مرتبة الذات، فهو ممكن، وكلّ ممكن معلولٌ، وكذلك العقل هو ممكن معلول، وهو أوّل ليس قبله من الممكنات شيء، والتجلّي إذا كان ذا وجود مغاير لوجود العقل الأوّل، فهو إمّا في عرض العقل الأوّل أو في طوله، إمّا قبله أو بعده، والتالي باطل بشقّوقه الثلاثة.

• قوله رحمه الله: «... ويستحيل أن يتكرّر وجودان لشيء واحد...»^(٢). إذ لو لم يكن ما به التجلّي والمتجلّي والمتجلّى له كلّها شيئاً واحداً للزم التكرّر في

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٤٦.

(٢) المصدر نفسه: ج ٩، ص ٢٤٦.

الوجود، والتالي باطل؛ وذلك لأنك «... علمت أن الوجود للشيء نفس هويته، فكما لا يكون شيء واحد إلا هوية واحدة، فكذلك لا يكون له إلا وجود واحد وعدم واحد، فلا يتصور وجودان لذات بعينها، ولا فقدانان لشخص بعينه، فهذا ما رامه العرفاء بقولهم: إن الله لا يتجلى في صورة مرتين...»^(١).
أما الملازمة ما بين وجود أمرين (ذات العقل وتجلي الحق)، فقد اتضحت فيما تقدم من كلام.

دفع دخل

لعل أحداً يخطر في باله أن هذا البرهان إنما يثبت حشر العقل الأول دون ما سواه من عقول، وقد كان المدعى فيه هو إثبات الحشر لكل عقل عقل، إذن فهو مبتلى بكونه أخص من المدعى.
فإنه يقال: صحيح ذلك الذي قد يخطر في البال إذا كان البرهان الذي بين أيدينا يقف عند الحد الذي وصل الكلام إليه، بينما نجد المصنف رحمه الله يواصل البحث ويتمم الكلام ليأتي البرهان وافياً بإثبات المدعى المذكور.
وهذا ما يمكن عرضه من خلال التالي:

العقول	محسورة إلى العقل الأول المحشور إليه تعالى
المحشور إلى المحشور	محشور
الـ: العقول	محسورة إليه تعالى

أما حشر العقول إلى العقل الأول فقد اتضح فيما مر من كلام، حيث إنها مفارقات تامة لا حجاب فيما بينها ولا عزلة، وما هكذا حاله يكون الاتصال والحشر ثابتاً له، فاللاحق من العقول محشور راجع إلى السابق إلى أن يحشر الكل في الأول الذي لا عقل قبله، وهو بدوره قد ثبت أنه محشور له تعالى، إذن فما

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٥٣.

سواه من عقولٍ محشورةٍ إلى الحقِّ بتوسّطه، وبهذا يكون واسطة عودٍ وحشٍ ورجوعٍ صعوداً، كما كان واسطة فيضٍ وصدورٍ نزولاً.

البرهان الرابع: المفارقات العقلية علمه تعالى بالأشياء قبل الإيجاد

يمكن عرض هذا البرهان من خلال التالي:

الفرض:

١. هناك موجودات هي مفارقات عقلية.
 ٢. الحقّ تعالى يعلم بالأشياء قبل الإيجاد.
 ٣. علمه المذكور - كما هو المشهور - إنّما هو بصور الأشياء العقلية مباشرة، لا بصورة زائدة، حتى يكون حصولاً لا يجوز عليه تعالى.
 ٤. ذاته تعالى عين عقله للموجودات.
 ٥. العلم متّحد بالعالم.
- المدعى: العقول - المفارقات العقلية - محشورة إليه تعالى.
- البرهان: يمكن عرض هذا البرهان من خلال القياس المشترك العامّ ثمّ من خلال الخاصّ أيضاً.
- أمّا القياس العامّ فهو الذي بموجبه يتمّ بيان اتّصال العقول بالحقّ تعالى الذي يؤدّي إلى الحشر، بينما يؤدّي الخاصّ وظيفة إثبات الاتّصال المذكور، والذي ستجد أنّ سنده هاهنا هو اتّحاد العلم والمعلوم.
- أمّا العامّ فهو التالي:

العقول	متّصلة بالحقّ تعالى
كلّ متّصل بالحقّ تعالى	محشور إليه
∴ العقول	محشورة إليه

الذي يحتاج إلى بيان هو صغراه، وهو ما يأخذه القياس الخاصّ على عاتقه، وذلك من خلال التالي:

العقول علمه تعالى

لا شيء من علمه تعالى بمباين له تعالى
 لا شيء من العقول بمباين له تعالى

ومن الواضح أنّ ما ليس مبايناً لشيء يكون متّصلاً به، إذن فالعقول متّصلة بالحقّ تعالى، وكلّ متّصل به تعالى محشورٌ إليه، إذن فالعقول محشورةٌ إليه، وهو المطلوب.

أمّا صغرى القياس الآنف فهي مذهب في بيان علمه تعالى بالأشياء قبل الإيجاد، وهو مذهب الأفلاطونيّين القائلين بالمثل العقليّة والصور الإلهيّة، وهو مذهب لم يقبل المصنّف رحمه الله به مذهباً يفسّر العلم المذكور دون محذور خلوّ الذات في مرتبة الذات من كمال من كمالها الوجوديّة، «... فهو وإن كان مذهباً منصوراً، حيث ذببنا عنه وبرهنّا عليه وأحكمنا برهانه وشيّدنا أركانه ورفعنا بنيانه... لكن في جعل تلك الصور مناطاً للعلم الأزلي الكمال... موضع بحث ومحلّ قدح...»^(١)، إذن لا بدّ من التمييز بين أمرين:

١. مذهب المثل العقليّة، وهو مذهبٌ منصورٌ عند المصنّف رحمه الله.
 ٢. مذهب كون المثل المذكورة علماً للحقّ تعالى بالأشياء قبل الإيجاد، وهو ممّا لا يُقبل، كما تمّ البحث والكلام فيه في محله^(٢).
- وأما كبراه فهي مفاد ما تمّ إثباته من اتّحاد العلم والعالم والمعلوم، فإذا ثبت اتّحاد العلم هاهنا (وهو العقول المذكورة) بالعالم (وهو الحقّ)، ثبت الاتّصال، وإذا ثبت الاتّصال ثبت الحشر وهو المطلوب.

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٦، ص ١٩٠.
 (٢) العلم الإلهي، شرح الأسفار الأربعة، لصدر الدين الشيرازي، تقريراً لأبحاث سماحة المرجع الديني السيّد كمال الحيدري دام ظله، بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد، ج ١، ص ٢٨٧، مؤسّسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، الطبعة الأولى، ١٤٣٧ هـ.

إشارات النصّ

الإنيّات الصرفة

بالعودة إلى البرهان الأوّل من البراهين التي سيقّت لإثبات حشر العقول إلى الله تعالى نجد - كما تقدّم - أنّ أحد مقدّماته هو كون العقول هويّاتها وجودات صرفة، أي: لا ماهيّة لها على رغم كونها ممكنة، وهذا ما اتّفق المصنّف به مع شيخ الإشراق السهروردي، وقد اعتمد رحمه الله على ما أفاده الحكيم المذكور من أنّ النفس وما فوقها من المفارقات إنيّات صرفة ووجودات محضة، لتبرئته من القول باعتباريّة الوجود، قال المصنّف رحمه الله: «وكذا ما أدّى إليه نظر الشيخ الإلهي في آخر التلويحات من أنّ النفس وما فوقها من المفارقات إنيّات صرفة ووجودات محضة، ولست أدري كيف يسع له مع ذلك نفي كون الوجود أمراً واقعياً عينياً، وهل هذا إلّا تناقض في الكلام!»^(١).

بل لقد كان القول المذكور دليلاً لإثبات تجرّد النفوس تجرّداً أشرف من التجرّد عن الجسم والجسماني وآثارهما، وهو التجرّد عن الماهيّة، وهذا ما يمكن عرضه من خلال الوقوف على ما أفاده الحكيم السبزواري رحمه الله في منظومته:

وأنّها بحثٌ وجودٌ ظلّ حقٌّ عندي، وذا فوق التجرّد انطلق^(٢)

وهو الحجّة السابعة من الحجج العشر التي تعرّض لها في كتابه (شرح المنظومة) ولم يذكرها المصنّف رحمه الله حجّةً من الحجج الإحدى عشر التي استعرضها في الأسفار، وإنّما تبرّع الحكيم السبزواري رحمه الله بالإشارة إلى كلام له - للمصنّف رحمه الله - رأى أنّها تفيد هذه الحجّة.

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٣.

(٢) شرح المنظومة، قسم الحكمة (غرر الفرائد وشرحها)، الحكيم المتألّه السبزواري، علّق عليه: آية الله حسن زادة الآملي، تقديم وتحقيق: مسعود طالبي، نشر: ناب، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ: ج ٥، ص ١٢٦.

أما عبارة المصنّف رحمه الله فهي: «... ووجه ذلك أنّ النفس الإنسانية ليس لها مقام معلوم في الهوية، ولا لها درجة معيّنة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية والنفسية والعقلية...»^(١).

وأما عبارة الحكيم السبزواري رحمه الله فهي قوله في شرح الحجّة المذكورة: «... لأنّ كونها وجوداً بلا ماهية فوق التجرد؛ لأنّ التجرد الذي نحن بصدده إثباته هو التجرد عن المادة، والتجرد عن الماهية فوق التجرد عن المادة، كما أنّه فوق الجوهرية... ويرشد أولي البصائر إلى أنّه لا ماهية لها، هي أنّه لا حدّ لها في الكمال تقف دون...»^(٢).

إذن فالمراد بأنّها لا ماهية لها هو هذا المعنى، وليس المراد به نفي الماهية التي هي لازم الإمكان.

وقد قالوا بأنّ المراد من أنّه لا ماهية لها - للنفس والعقول - هو أنّ أحكام الوجود غالبية، وأحكام الماهية مغلوبة مقهورة.

وربّما يقال - وهو خاصّ بالنفس -: بأنّ المراد بأنّ النفس لا ماهية لها، أي: لا ماهية معيّنة، فهي ذات ماهية ما (أي: ماهية لا بشرط). وهذا ينسجم مع مذهبه الذي ما انفكّ يؤشّر عليه من أنّ «... النفوس الإنسانية في أوائل فطرتها من نوع، وصيرورتها في الفطرة الثانية أنواعاً وأجناساً كثيرة...»^(٣). وبهذا لا ينخدش قولهم: «كلّ ممكن زوجٌ تركيبّيٌّ من ماهية ووجود».

ما هو لم هو

قال المصنّف لدى عرضه للبرهان الأوّل من البراهين التي ساقها لبيان الدعوى الأولى في حشر العقول الخالصة إلى الله: «... ولأنّ تمام الشيء هو

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٨، ص ٣٤٣.

(٢) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٥، ص ١٥٣.

(٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٠.

بالحقيقة ذلك الشيء، وأحقّ به منه»^(١).

وقال الحكيم السبزواري معلّقاً: «فإنّ ما هو لم هو...»^(٢).

وقال في توضيح كيف يكون «ما هو» «لم هو»: «...قال أرسطاطاليس في كثير من الأشياء (ما هو) و(لم هو) واحد، ومراده: العقول المفارقة، إذ لا مادّة ولا صورة لها حتى يكون لها كالمركّبات (ما هو) غير (لم هو)، بل هي مندكّة الماهيّة فانيّة في الحقّ تعالى، فليس لها إلّا (لم هو)، وعلّتها الغائيّة هي علّتها الفاعليّة، فهي وحدانيّة اللّم كما أنّها وحدانيّة المائيّة واللميّة...»^(٣).

لكنّ أستاذنا الشيخ حسن زادة آملّي أثبت العبارة بنحو آخر غير ما هو متداول وشائع، وحاشية الحكيم السبزواري رحمه الله تؤكّد ذلك، حيث جاء بالصورة التالية: «...ولأنّ تمام الشيء هو بالحقيقة ذلك الشيء وأحقّ به منه»^(٤)، ولم يشر إلى أنّ ما ذكره غير ما هو موجود من نسخة متداولة.

لكنّ كلّاً من الصياغتين تفيد المطلوب، حيث يتمّ إثبات عدم الحجاب بين العقول المفارقة ومبدئها، وبهذا يكون حشرها المدّعى.

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٤٥.

(٢) المصدر نفسه: حاشية ٢.

(٣) شرح المنظومة اللآلئ المنتظمة، مصدر سابق: ج ١، ص ١٩٧ - ١٩٨.

(٤) مفاتيح الأسرار لسلاّك الأسفار، حسن زاده الآملّي، نشر: وزارة الإرشاد والثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٣٨٦ ش: ج ٦، ص ٦٤٤.

النص الثالث

حشر النفوس الناطقة

الدعوى الثانية: في حشر النفوس الناطقة إلى الله تعالى.

هذه النفوس إما كاملةً كمالاً عقلياً أو ناقصةً. أما النفوس الكاملة فهي التي خرجت ذاتها من حدّ العقل بالقوة إلى حدّ العقل بالفعل، فصارت النفس عقلاً بالفعل. وكلّما صارت النفس عقلاً بالفعل، انتقلت عن ذاتها وتحدت بالعقل الذي هو كمالها فحشرت إليه، وكلّ ما كان محشوراً إلى العقل كان محشوراً إليه تعالى؛ لأنّ المحشور إلى المحشور إلى شيء كان محشوراً إلى ذلك الشيء، فالنفوس الكاملة محشورةً إليه تعالى، وهو المطلوب.

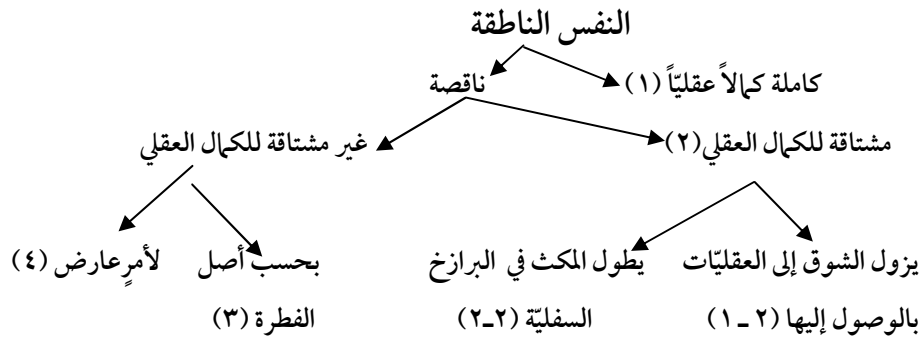
وأما النفوس النطقية الناقصة، فلا يخلو إما أن تكون مشتاقة إلى الكمال العقلي أو لا. والنفوس الغير المشتاقة إلى ذلك الكمال - سواء كان عدم اشتياقها إليه بحسب أصل الفطرة كما هو حال الأنعام، أو من جهة أمر عارض عليها كما قال تعالى ﴿تَسُوا اللَّهَ فأنَسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ (الحشر: ١٩) - فهي محشورة إلى عالم متوسط بين العقلي والمادي، وهو عالم الأشباح المقدارية وعالم الصور المحسوسة المجردة، وهي قوالب وحكايات وظلال لما في العالم العقلي من الصور العقلية، وبها قوامها ودوامها. وكيفية حشرها ككيفية حشر سائر النفوس البهيمية والسبعية ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾

(الفرقان: ٤٤). وسيجيءُ حالُ معادِ النفوسِ الحيوانيةِ.

وأما النفوسُ المشتاقةُ إلى العقليّاتِ الغيرِ البالغةِ إلى كمالها العقليّ فهي متردّدةٌ في الجحيمِ معذبةٌ دهرًا طويلاً أو قصيراً بالعذابِ الأليمِ، ثم يزولُ عنها الشوقُ إلى العقليّاتِ إمّا بالوصولِ إليها إن تداركته العنايةُ الإلهيةُ بمجدبةٍ ربّانيةٍ أو شفاعَةِ ملكيّةٍ أو إنسانيّةٍ، لقوّةِ الشوقِ وضعفِ العلائقِ، أو بطولِ المكثِ في البرازخِ السفليّةِ والاستيناسِ إليها، فيزولُ عنها العذابُ ويسكنُ عندَ المآبِ، إمّا إلى الدرجةِ العليا وإمّا إلى المهبطِ الأدنى، فيُحشَرُ إلى الله من جهةٍ أخرى مِن غيرِ تناسخٍ، كما سيظهرُ.

الشرح

لقد تقدّم أنّ النفس الإنسانية ليست على وتيرة، حيث يكون منها الكامل والناقص، ولا شك أنّ حشر الكامل لا يكون كحشر الناقص، إذن لبيان حشر النفس الإنسانية لابدّ من الوقوف على ما هي عليه من تفاوت في الكمال والنقص، ليتّـم بيان حشر كلّ منها الحشر الذي يتوافق مع كينونتها الوجوديّة، وهذا ما يمكن عرضه من خلال المخطّط التالي:



حشر النفوس الكاملة

النفس إنّما تكون كاملة كمالاً عقلياً إذا اكتسبت المعارف الكلّية التي تتحوّل بها عقلاً بالفعل بعد أن كانت كذلك بالقوّة، وقد بيّن المصنّف رحمه الله آليّة حشرها من خلال مقدّمتين:

١. اتّحادها بالعقل واتّصالها به، وهو مقتضى خروجها من كونها عقلاً بالقوّة إلى كونها عقلاً بالفعل، حيث تتّحد بالجوهر المفارق على حسب استعدادها لتكون محشورة إليه، وبهذا تتفاوت النفوس في حشرها إلى العقل الذي لديه المعارف التي من شأن النفس أن تستعدّ بكسبها للاتّحاد بالعقل الفعّال^(١).

(١) راجع: نهاية الحكمة، لمؤلفه الأستاذ العلامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي، مؤسّسة النشر الإسلامي، دون طبعة وتاريخ: المرحلة الحادية عشرة، الفصل السابع.

٢. إذن فالنفوس المذكورة محشورة وراجعة إلى العقل الذي بدوره يكون محشوراً إلى الحق تعالى، كما اتضح أمره من خلال بيان الدعوى السابقة، وهذا ما يمكن تلخيصه من خلال القياس التالي:

النفوس المذكورة	محشورة إلى المحشور للحق تعالى
المحشور للمحشور	محشور لمحشور المحشور
∴ النفوس المذكورة	محشورة لمحشور المحشور للحق، أي: محشورة للحق تعالى.
وذلك لأنّها محشورة للعقل الذي هو محشور له تعالى.	

حشر النفوس الناقصة

وقد رأيت أنّها أربعة أقسام:

١. مشتاقة إلى الكمال العقلي، يزول شوقها بالوصول إلى العقليّات.
 ٢. مشتاقة إلى الكمال العقلي، يزول شوقها بطول المكث في البرازخ السفليّة.
 ٣. غير مشتاقة بحسب أصل الفطرة.
 ٤. غير مشتاقة بحسب أمر عارض.
- ومما لا شكّ فيه أنّ حال حشر النفوس المذكورة ليس على شاكلة واحدة، مع أنّها تشترك جميعاً في الحرمان من المعاد الروحاني. وهذا ما يتمّ توضيحه من خلال تناولها واحدة بعد أخرى:

القسم الأوّل

هي نفوس ناقصة غير كاملة كمالاً عقلياً، لكن لديها شوق لتحصيل العقليّات، وهذا منشأ عذابها وتردّدها في الجحيم، وهو كما تقدّم الكلام فيه شقاوة بإزاء السعادة الحقيقيّة، وهي التي «... لا تكون للنفوس الحيوانيّة ولا للنفوس الساذجة ولا للنفوس العاميّة التي لم تحصل فيها بعد ملكة التشوّق إلى

كسب العلوم العقلية والكلامية، ولا محبة الترفع والرئاسة...»^(١)، ولا يهدأ هذا العذاب إلا إذا زال مبدؤه، وهو ذلك التشوق، قد يزول لأسباب عديدة من جملة الوصول إلى العقليات التي كان أهلاً لاكتسابها لكنه لسبب أو لآخر أعرض، إلا أنه عمل عملاً في دنياه من شأنه أن يوصله إلى كسب تلك المعارف في أخراه، إذ لا يجب أن يظهر أثر العمل في هذه النشأة، وذلك كما ورد في بعض الأخبار من انقطاع عمل ابن آدم إلا من ثلاث؛ من جملة علم ينتفع به، وبهذا يكون حكم هذه النفوس حكم النفوس الكاملة كما لا عقلياً.

القسم الثاني

هي نفوس ناقصة غير كاملة كما لا عقلياً، وهي مشتاقة للعقليات لكنّها أعرضت عن تحصيلها، فلها من الشقاوة التي لا تكون لمن لم يكن له ذلك الشوق، وذلك للاستيناس بما سواها من موجودات في نشأة هي بين عالمي العقل والمادة، ثم يتم حساب هؤلاء بحسب ما حصلوه من معارف دون العقليات، فيكون المآل إما إلى الجنة المسانخة أو إلى الجحيم كذلك، وبهذا يمكن عرض حال من عنده تشوق للعقليات دون تحصيلها من خلال التالي:

المشتاق للعقليات المعرض عن تحصيلها

اكتسب المعارف التي تؤدي إلى ما وعدت به الشريعة من حور وقصور ← أعرض وتولّى
أما الأول فهو ذو شقاوة، تلك التي تكون بإزاء السعادة الحقيقية التي تكون معاداً روحانياً، وسعادة يحظى بها في معاد جسماني حافل بالصور البهية من الحور والقصور، ولذا لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.
وقد علمت أن زوال ذلك التشوق المؤذي ممكن، وذلك بأسباب عديدة من

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ١٣١.

جملتها الحصول على العقليّات، ليزول الشوق الذي يتقوّم بفقد المشتاق إليه.
وأما الآخر فذلك الذي أعرّض عمّا يسعد السعادتين (الحقيقيّة العقليّة
والأخرى الحسيّة).

القسم الثالث والرابع

يمكن بيان الفرق بين هذين القسمين من خلال العرض التالي:

١. كلاهما ناقص غير كامل كما لا عقليّاً.
٢. كلاهما غير مشتاق إلى الكمال العقلي.
٣. عدم اشتياق الأوّل بحسب أصل الفطرة، أي: ليس لأمر عارض على أصل الفطرة، وذلك حاله حال البهائم التي هي ناقصة بحسب أصل الخلقة والفطرة، لا أنّها كاملة لكنّ عارضاً عرض فحال دون كمالها، وكذلك الأمر بالنسبة للاشتياق للكمال العقلي، حيث إنّ هذا القسم لا شوق له للكمال العقلي بحسب أصل الفطرة لا لعارض طارئ كما هو حال الثاني.
٤. كلاهما محروم من السعادة الحقيقيّة، بعيد عن الشقاوة كذلك؛ وذلك لأنّك عرفت أنّها من نصيب المشتاق غير المحصّل.
٥. كلاهما محشور إلى نشأة متوسطة بين نشأة العقل ونشأة المادّة.
٦. كفيّة حشرهما واحدة، حيث لهما حشر النفوس البهيميّة والسبعيّة، وهذا ما سوف يتمّ بيانه عند رصد الدعوى اللاحقة وهي الثالثة، أي: حشر النفوس الحيوانيّة.

إشارات النصّ

النفوس الكاملة كما لا عقليّاً

من خواصّ النفس الإنسانيّة أنّها ليس لها حالة منتظرة ولا مقام معلوم، وهذا هو الأمر الذي تسبّب في صعوبة درك حقيقتها، وعسر فهم هويّتها^(١)،

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٨، ص ٣٤٣ - ٣٤٧.

وهذا بخلاف ما عداها وما سواها من الموجودات الطبيعية والنفسية والعقلية، حيث إنّ لكلّ المذكورات مقاماً معلوماً لا تتجاوزه، وليس لها حالة منتظرة كذلك، وذلك لازم أعمّ من أن يكون الشيء كاملاً، فالموجودات العقلية لا حالة منتظرة لها؛ وذلك لتامها، وكما لها، والموجودات الطبيعية كذلك، حيث ليس من شأنها أن تتطوّر تطوّر حقيقة الإنسان لتصبح حقيقة أخرى مع بقاء صدق الماهية عليها، أمّا الإنسان فله هذه الميزة.

قال المصنّف رحمه الله: «... الإنسان نوع واحد حقيقيّ، وكذا النفوس البشرية من جهة هذا الوجود التعلّقي نوع واحد؛ لأنّها مبدأ فصله المقوم لماهيته، وهو مفهوم الناطق المحصّل لجنسه الذي هو الجسم النامي الحساس. ومعنى الناطق: ما له قوّة إدراك الكلّيات، وهو في جميع الأفراد على السواء. فهذه النفس وإن كانت صورة هذا النوع الطبيعي وتماه لكتّنها بعينها جوهر قابل لصور مختلفة النوع بحسب وجود آخر غير طبيعيّ... فالنفوس الإنسانية بحسب هذا الوجود وهذه النشأة مندرجة تحت نوع واحد حقيقيّ، من هذه الجهة كلّها متماثلة، لكنّها بحسب هذا الوجود قابلة لهيئات وملكات نفسانية يخرج لها من القوّة إلى الفعل في وجود آخر من جهة أفعال وأعمال مختلفة تصدر منها في هذا الوجود، كلّ صنف منها يناسب نوعاً آخر من تلك الهيئات الباطنة، فإذا تمكّنت تلك الهيئات... خرجت النفوس فيها من القوّة إلى الفعل، واتّحدت بها فتصوّرت بصورة أخرى ووجدت بها وجوداً آخر غير هذا الذي في نشأة ثانية، وهي لا محالة تصير أنواعاً مختلفة وحقائق متخالفة...»^(١).

فإذا ما تاقت النفوس لكسب العقلية وأمعنت في ذلك، فإنّها خارجة من مرحلة العقل الهولاني إلى مرحلة العقل بالفعل، وبهذا يكون الإنسان عقلاً.

(١) المصدر نفسه: ج ٩، ص ١٩ - ٢٠.

الاستكمال العقلي في الآخرة

لما أجرى المصنّف الكلام في مآل النفوس الناطقة الناقصة والمشتاقة إلى العقليّات غير البالغة إلى كمالها العقلي، ذكر أنّها تنال قسطها من العذاب اللائق بالنقص المذكور، الذي علمت أنّ سببه هو الشوق والتوق لذلك الكمال المضيع لسبب من الأسباب، ورأى - المصنّف - أنّ العذاب لكي ينتهي لابدّ من انقضاء سببه وهو الشوق المذكور، وعدّد رحمه الله الطرق التي بموجبها يتمّ إخماد ذلك الشوق:

١. الوصول إلى المشتاق إليه يؤدّي إلى إخماد الشوق، وذكر لذلك وسائل عدّة:

أ. الوصول بالجملة الربّانية.

ب. الوصول بشفاعه ملكيّة.

ج. الوصول بشفاعه إنسانيّة.

هذا هو محلّ الإشارة، وهو أنّ هذا الذي صدر منه رحمه الله يفيد بإمكان الكمال العقلي في البرزخ، وليس أمر الكمال يقتصر على ما دون الكمال العقلي، وخصوصاً ما يكون من الطريق الثالث، الذي هو عبارة عن وصول الكمال العقلي إلى النفس الناطقة المشتاقة للكمال العقلي من خلال الشفاعه والتوسّط الإنساني، وهذا يمكن تصوّره بنحوين:

١. الإنسان صاحب الشفاعه المذكورة غير الإنسان الذي يراد وصول الكمال العقلي إليه، حيث يقوم ذلك الإنسان بعمل يؤدّي إلى ذلك الوصول.

٢. الإنسان يعمل عملاً في الدنيا ثمّ يكون عمله موصلاً للكمال العقلي إلى نفسه بعد مغادرته لهذه النشأة.

وهذا ليس بالغريب عن الأخبار والنصوص الدينية، فإنّ من واضحات الأخبار والآثار لحوق الثواب والعقاب للميّت بما خلفه من السنّة الحسنة أو السيئة أو غيرهما.

فمن الأخبار في جانب لحوق الحسنات وثوابها ما رواه الصدوق قدس سره في الخصال عن مولانا الصادق عليه السلام: (ليس يتبع الرجل بعد موته من الأجر إلا ثلاث خصال: صدقة أجراها في حياته فهي تجري بعد موته إلى يوم القيامة، أو صدقة موقوفة لا تورث، أو سنة هدى سنّها وكان يعمل بها من بعده غيره، أو ولد صالح يستغفر له)^(١). ومن بديهيات فقه الشيعة الإمامية مشروعية الصلاة الاستيجارية والنيابة...»^(٢).

وهنا يتبادر للذهن سؤالان:

١. كيف يمكن أن يقوم الإنسان بأعمال في نشأة ثم تظهر آثارها عليه في نشأة أخرى؟

٢. كيف يمكن لشخص أن يستكمل بعمل شخص آخر غيره؟
أما جواب الأول فيمكن عدّ ما قام به الإنسان في الدنيا مقدّمات معدّة لحصول النتيجة التي هي الكمال العقلي الذي يراد وصوله لصاحب النفس الناطقة الناقصة المشتاقة للكمال العقلي، سيّما أنّ الحقّ أنّ دور المقدّمات هو دور إعداديّ ليس إلّا، وليست عللاً مولدة^(٣).

قال الحكيم السبزواري رحمه الله:

إنّ قياسنا قضايا ألفت بالذات قولاً آخر استلزمت

(١) الكافي، تأليف: أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي، صحّحه وقابله: الشيخ نجم الدين الآملي (حسن زاده الآملي)، قدّم وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، نشر: المكتبة الإسلامية، بدون طبعة وتاريخ: ج ١٣، ص ٤٦٦، الحديث ١٣٢٨٤؛ سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم الداراني، دار المعني، الرياض، ١٤٢١هـ: ج ١، ص ٤٦٢، الحديث ٥٧٨، إسناده صحيح.

(٢) المعاد في الكتاب والسنة، تأليف: آية الله محمد المحمدي الجيلاني، تقديم: حسين أنصاريان، بدون تاريخ، نشر: آي بي أم، مؤسّسة الخدمات المطبعية: ص ١٥٤ - ١٥٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ١٥٧.

وهل بتوليد أو إعداد ثبت أو بالتوافي عادة الله جَرَتْ^(١)
وكما أفاد صاحب السلم المنورق:
وفي دلالة المقدمات على النتيجة خلاف آت^(٢)
عقلي أو عادي أو تولّد أو واجب والأوّل المؤيّد

لقد رأيت أنّ الحكيم السبزواري رحمه الله ذكر ثلاثة أقوال لبيان نحو ظهور النتيجة عن المقدمات: التولّد، والإعداد، والتوافي، وأمّا صاحب السلم فقد جاء على أربعة: الثلاثة الآنفه، ورابع هو الواجب، والذي يبدو أنّ الأوّل والرابع حقيقة واحدة، فتكون الأنحاء ثلاثة على ما أفاد الحكيم السبزواري رحمه الله. وإذا كان الحال كذلك بين المقدمات والنتيجة فيمكن - ولعائق - أن تكون المقدمات في نشأة والنتيجة في أخرى.

وأما جواب الثاني^(٣) فلأنّ قيام الغير بعمل يكون له مدخلية في وصول أثر ونتيجة إلى آخر، فلو لا أنّ الذي يراد إيصال الأثر إليه كان ذا تأثير بطريقة أو بأخرى على صاحب العمل قام صاحب العمل بعمل يؤدّي إلى استكمال الآخر الذي في نشأة أخرى، وبالتالي فلإنسان المستكمل في الآخرة دور في العمل الذي صدر من إنسان في الدنيا، وهو لا يتنافى مع قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩).

(١) شرح المنظومة، اللآلئ المنتظمة، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٨٣.

(٢) السلم المنورق في علم المنطق، للعلامة الشيخ عبد الرحمن الأخضر، ضمن شرح شيخ الإسلام حسن درويش القويس، نشر: دار المعرفة، الدار البيضاء - المغرب: ص ٤٥.

(٣) المعاد في الكتاب والسنة، مصدر سابق: ص ١٦٥.

النص الرابع

حشر النفوس الحيوانية

الدعوى الثالثة: في حشر النفوس الحيوانية.

هذه النفوس الحيوانية إن كانت بالغة حدّ الخيال بالفعل غير مقتصرة على حدّ الحس فقط، فهي عند فساد أجسادها لا تبطل، بل باقية في عالم البرزخ، محفوظة بهوياتها المتميزة، محشورة في صور^(١) مناسبة لهيئاتها النفسانية، وأشخاص كل نوع منها مع كثرتها وتميزها وتشكلها بأشكالها وأعضائها المناسبة لها، المتفقة بحسب نوعها، المختلفة بشخصياتها، واصله إلى مبدأ نوعها وربّ طلسمها، وهو من العقول النازلة في الصف الأخير من العقلات؛ فإن لكل نوع من أنواع الحيوانات وغيرها من الأجسام الطبيعية عقلاً هو مبدأها وغايتها كما سبق بيانه.

فإذا كان الأمر هكذا، فلا محالة يكون أفراد كل نوع طبيعي متصلة إلى مبدأها الفاعلي والغائي، لكن هذه العقول العرضية الأخيرة التي ليست بعدها عقل آخر بعضها أشرف من بعض؛ ولأجل ذلك كانت الأنواع الطبيعية بعضها أشرف، لأن شرافة العلة المؤثرة توجب شرافة المعلول. فمن تلك العقول ما لم يتوسط بينه وبين معلوله الطبيعي شيء آخر لغاية نزوله العقلي، فحكمه حكم النفوس

(١) في بعض النسخ: صورة.

المباشرة للأجسام، إلا أن النفس ليست لها رتبة الإبداع للجسم، بل التدبير والتصريف، بخلاف العقل. ومنها ما يتوسط بينها وبين طبيعة معلوله نفس إنسانية إن كان في غاية الشرف وهو ربُّ نوع الإنسان، أو نفس حيوانية وهو دونه في الشرف، أو نفس نباتية وهو أنزل منهما جميعاً وأرفع من العقول النازلة التي هي مبادئ الطبائع الجمادية. فالعقول التي هي مبادئ الطبائع الحيوانية التي لها نفوس خيالية بالفعل، ترجع تلك النفوس إليها مع بقاء تعددها وامتياز هوياتها الشخصية، فهي بشخصياتها محشورة كل طائفة من أفراد نوع واحد إلى العقل الذي هو مبدأ نوعها.

وأما النفوس الحيوانية التي هي حساسة فقط وليست ذات تخيل وحفظ بالفعل، فهي عند موتها وفساد أجسادها ترجع إلى مدبرها العقلي، لكن لا يبقى امتيازها الشخصي وكثرة هويتها المتعددة بتعدد أجسادها، بل صارت كلها موجودة بوجود واحد، متصلة بعقلها؛ لأنها بمنزلة أشعة نير واحد انقسمت وتعددت بتعدد الروازن الداخلة هي فيها. فإذا بطلت الروازن، زال التعدد بينها، ورجعت إلى وحدتها التي كانت لها عند المبدأ، فهكذا كيفية حشر هذه النفوس الحساسة، وذلك كرجوع القوى الحساسة وغيرها المتفرقة في مواضع البدن، المجتمعة عند النفس. ومن نظر إلى حال الحواس الخمس وافتراقها في أعضاء البدن واتحادها في الحس المشترك، هان عليه التصديق بأن النفوس الحساسة [الجسمانية] ^(١) المتعددة بتعدد الأبدان - وهي التي لا

(١) في بعض النسخ: «فقط» بدل: «الجسمانية».

استقلال لها في الوجود بلا قابل - إذا فسدت قوابلها، فهي لا محالة مرتبطة بفاعلها، واتحاد الفاعل يوجب اتحاد الفعل، وإنما يتعدّد بتعدّد القابل بالعرض، فإذا فسدت القوابل يرجع^(١) الفعل إلى وحدته الأصلية التي له من جهة الفاعل. فافهم هذا، فإنه نافع جداً.

فإذن حكم النفوس الحيوانية الغير المستقلة في وجودها حكم سائر القوى النفسانية لذات واحدة في أن وجودها وجوداً رابطي، وأنها غير مدركة لذاتها كقوة البصر والسمع وغيرهما فينا؛ فإن قوة البصر مثلاً ليست لها هوية مستقلة وللسمع هوية أخرى مستقلة، وإلا لأدركت كل واحدة منها ذاتها، بل النفس الدراك الحاضرة لذاتها هي الهوية الجامعة لهويات القوى، يدرك بها غيرها^(٢)، فالباقية بذاتها في القيامة وفي النشأة الباقية متميزة هي النفس القائمة بذاتها، وأما سائر قواها فهي باقية ببقائها؛ لأنها متصلة بها متحدة بوحدتها، فكذلك حكم النفوس الحيوانية الغير القائمة المستقلة^(٣) بذاتها، ولا الشاعرة لذاتها، فهي عند ارتفاع تكثرها الذي لأجل تكثر أجسادها، رجعت إلى مبدئها وأصلها متحدة فيه، كارتجاع المشاعر والقوى بمبدئها الجامع الإدراكي عند فساد مواضعها وآلاتها، متحدة به، باقية ببقائه.

(١) في بعض النسخ: رجع.

(٢) في بعض النسخ: تدركها وتدرك بها غيرها.

(٣) في بعض النسخ: الغير المستقلة القائمة.

الشرح

النفوس الحيوانية - وهي تلك النفوس التي لا شوق لها لدرك العقليات في أصل الفطرة - ذات حشر ورجوع، ولكنها - النفوس الحيوانية - ليست على شاكلة واحدة في درجة وجودها، حيث منها ما يكون بالغاً حدّ الخيال ومنها ما ليس له غير الحسّ من نصيب، وهذا يؤدّي إلى تفاوت في حشر ونشر هذه النفوس.

حشر النفوس الحيوانية البالغة حدّ الخيال بالفعل

إنّما تكون النفوس الحيوانية بالغة حدّ الخيال بالفعل إذا كانت تتذكّر ما تتصوّره^(١)، أي: تسترجع الصور التي تدركها من قبل، وبهذا تكون نفوساً مجردة، وذلك لأنّ الخيال الذي هو قوّة حفظ الصور المدركة مجرد عن المادّة تجرداً ناقصاً:

تحلّل الروح، وأنّه امتنع	كون العظيم في صغير انطبع
دلاً على تجرّد الخيال	فهو مثالٌ عالم المثال ^(٢)

إذن، فالذي يدلّ على تجرّد الخيال الذي هو قوّة من قوى النفس، والذي يعدّ مثلاً متّصلاً، وهو مثال عالم المثال المنفصل الذي هو العالم الذي بين عالم العقل وعالم المادّة، أمران:

١. تحلّل الروح البخاري، فلا يمكن أن يكون الخيال جسماً أو جسمانياً، وذلك لتحلّل كلّ ما هو كذلك، وبالتالي فلا تبقى صور مدركة سابقاً ليتمّ تذكرها واسترجاعها، والتالي كما ترى.

٢. لو كان الخيال غير مجرد، بل كان جسماً أو جسمانياً، للزم انطباع الكبير

(١) الشواهد الربوبية، محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي، مع حواشي الحكيم المحقق الحاج ملا هادي السبزواري، مؤسسة التاريخ العربي: ص ٣٣٣.

(٢) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٥، ص ٥٣.

وهي الصور للموجودات العظيمة كالبهار والغابات و... في الصغير الذي هو الخيال الذي هو عبارة عن جزء دماغي مادي جسم أو جسماني، وهو باطل جزمًا. وإذا كانت النفوس المذكورة مجردة، لأنها بالغة لحد الخيال بالفعل، الذي هو مجرد عن المادة، إذن فهي باقية بعد مفارقتها لأبدانها، وهذا ما يمكن الإشارة إليه من خلال التالي:

النفوس البالغة حد الخيال بالفعل مجردة عن المادة

لا شيء من المجرد عن المادة بفان

∴ لا شيء من النفوس البالغة حد الخيال بالفعل بفان

وهنا يقفز إلى الذهن السؤال: إذن إلى أين تأوي تلك النفوس بعد المفارقة؟ والجواب: إن النفوس الحيوانية الأنفة الذكر يُحشر كلُّ منها إلى عقل من العقول العرضية المتكافئة، حيث يقال لكل ماهية بوجود نحوين من الأفراد: ١. أفراد مادية.

٢. أفراد مجردة في «...عالم الإله، وربما يسميها - أفلاطون الإلهي - المثل الإلهية، وأنها لا تدثر ولا تفسد، ولكنها باقية، وإنما الذي يدثر ويفسد هي الموجودات التي هي كائنة..»^(١). قال الحكيم السبزواري رحمه الله^(٢):

وعندنا المثل الأفلاطوني لكل نوع فردة العقلاني

كل كمال في الطلسم وزّعه من جهة بنحو أعلى جمعه

وذلك الأصل وذو فروع وذلك الكلي أي وسيع

حيث يكون كل عقل من العقول العرضية رباً لنوع من الأنواع المادية يربّها ويعتني بأفرادها، وهذا لا يكون إلا عن اتصال، فهو مبدؤها الفاعلي نزولاً وهو غايتها صعوداً، وليس معنى الحشر والرجوع إلا ذلك، إذن:

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٢، ص ٤٦.

(٢) شرح المنظومة، مصدر سابق: «الربوبيات» ص ٧٠٢.

النفوس المذكورة متّصلة بالعقول العرضيّة

المتّصل بشيء محشور إليه

∴ النفوس المذكورة محشورة للعقول العرضيّة

والعقول المذكورة محشورة إلى العقل الأوّل المحشور إليه تعالى، فهي محشورة إلى الحقّ تعالى؛ وذلك لأنّ المحشور إلى المحشور محشور.

صحيح أنّ النفوس المذكورة قد اندرجت تحت عنوان: النفوس الحيوانيّة البالغة حدّ الخيال بالفعل، لكنّ هذا لا يصيّرهما على وتيرة وشاكلة واحدة وجوداً وحشراً، بل كما هي متفاوتة وجوداً فهي متفاوتة حشراً، حيث يحشر الأشرف منها (الحيوانات) إلى الأشرف منها - أي: العقول - وأما وجه تفاوت الحيوانات محلّ الكلام فلتفاوت مبادئها الفاعلة، وهي العقول العرضيّة، نعم هي متكافئة في عدم الطوليّة بينها، وهي متكافئة شرفاً، وشدة وجود، وإلى اختلافها يُعزى اختلاف الأنواع الماديّة في الشرف.

حشر النفوس الحيوانيّة الحسّاسة فقط

النفوس الحيوانيّة التي لم تبلغ حدّ الخيال بالفعل، وإنّما كانت رهينة حدّ الحسّ وذلك كالحشرات، فإنّها باقية بعد فساد أجسادها بالموت راجعة إلى مدبّرهما العقلي، حالها حال التي بلغت حدّ الخيال بالفعل، إلّا أنّ الأخيرة إنّما ترجع إلى مدبّرهما العقلي مصطبحة معها امتيازها الشخصي وكثرة هويّاتها، وذلك لأنّها كانت على شيء من الاستقلاليّة، وليس حال النفوس الحيوانيّة الأخرى هذا الحال، حيث لا يبقى لها امتياز شخصي ولا كثرة هويّات، حيث كان لها ذلك بسبب أبدانها التي كانت قوابل ليس إلّا، وهي زائلة فيزول ما أحدثته^(١)، وهي بحكم كونها

(١) سوف يأتي الوجه في عدم احتفاظ الحيوانات الحسّاسة فقط بتشخصها واحتفاظ البالغة حدّ الخيال بالفعل، وذلك في الفصل التالي.

موجودات مدبرة من قبل ربّ نوعها الباقي الذي لا يفسد، تكون متّصلة به راجعة إليه محشورة عنده، موجودة كلّها بوجود واحد يتّصل بوجود ربّ نوعها ومدبرها العقلي، وحال هذه النفوس غير المستقلّة حال قوى النفس المتعدّدة بتعدّد محالّها ومواضع ظهورها، حيث إنّ وجودها في وجود النفس التي هي الأصل المحفوظ الذي تنبعث منه القوى منطلقة إلى المواضع، وتأوي إليه إذا ما فسدت المواضع.

إشارات النصّ

أدون الحيوان وأنقصه

«...واعلم أنّ أدون الحيوان وأنقصه هو الذي ليس له إلّا حاسة واحدة، وهو الخلزون، وهي دودة في جوف أنبوبة، تنبت تلك الأنبوبة على الصخور التي في بعض سواحل البحار وشطوط الأنهار... وليس لها سمع ولا بصر ولا شم ولا ذوق إلّا اللمس حسب.

وهكذا أكثر الديدان التي تكون في قعر البحر وعمق الأنهار ليس لها سمع ولا بصر ولا ذوق ولا شم؛ لأنّ الحكمة الإلهية لم تعط الحيوان عضواً لا يحتاج إليه في جرّ المنفعة أو دفع المضرة، لأنّه لو أعطاهما ما لا تحتاج إليه لكان وبالاً عليها...»^(١)؛ ولذلك تجد حاسة اللمس رغم سريانها الواسع في أعضاء البدن الإنساني - مثلاً - إلّا أنّها لا تسري في بعض أعضائه المتّصلة، وذلك كالعظام والمعدة والكلّى، حيث يكون عدم الإحساس أنفع بحاله^(٢).

قرب الحيوان من العالم الإنساني

للحيوان حشر بلا شكّ ولا ريب، وذلك لكونه ذا نفس مجرّدة نحواً من التجردّ ممّا يحول دون فنائها، إلّا أنّ حشرها لن يكون حشراً واحداً، وذلك لكونها

(١) إخوان الصفا وخلان الوفا، دار صادر، بيروت، ١٣٧٦ هـ: ج ٤، ص ٢٧٨.

(٢) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٥، ص ٣٠.

متفاوتة في درجة حيوانيتها، قال المصنّف: «ثمّ قد نرى ... الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها إلى العالم الإنساني وبعدها، حتى أنّ بعضها في غاية القرب من أفق الإنسان كالقرد، المحاكي له في الأفعال، والطوطي المحاكي له في الأقوال...»^(١).

وإنّما كان المحور هو الإنسان؛ لأنّ «...رتبة الإنسانية لما كانت معدن الفضائل وينبوع المناقب لم يستوعبها نوعٌ واحدٌ من الحيوان، ولكن عدّة أنواع؛ فمنها مَنْ قارب رتبة الإنسانية بصورة الجسدانية مثل القرد، ومنها بالأخلاق النفسانية مثل الفرس الكريم الأخلاق، ومثل الطير الإنسيّ الذي هو الحمام، ومثل الفيل الذكيّ القلب، ومثل الهزار والبغاء الكثيرة الأصوات والألحان والنغمات، ومثل النحل اللطيف الصنع...»^(٢).

ولذلك يسهل التعامل بين الإنسان والمذكورات من الحيوان، ولكن لا يمكن الاعتماد على هذا القرب الذي تمت الإشارة إليه ما بين الحيوانات والإنسان لإثبات التناسخ الملكي الصعودي، وهو ما تمّ الكلام فيه في الجزء الأوّل من هذا الشرح، حيث عدّ القرب المذكور شاهداً على أنّ للحيوانات المذكورة «نفوساً غير منطبعة ينبغي أن ترتقي إلى الإنسانية، وبالجملة تراها بحسب غرائزها متوجّهة نحو كمال، مترقية إلى غاية، فإن كان ارتفاعاً إلى غاية ما فإلى الإنسانية، ثمّ إلى الملكية، وإن لم يكن لها في توجّهها الغريزي غاية، فغير لائق بالجوّد الإلهي منع المستحقّ عن كماله»^(٣).

عقائد الحيوان وآراؤه

قال العلامة الطباطبائي رحمه الله: «والإمعان في التفكّر في أطوار الحيوانات العجم التي تزامن الإنسان في كثير من شؤون الحياة، وأحوال نوع منها في مسير

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٤.

(٢) رسائل إخوان الصفا، مصدر سابق: ج ٤، ص ٢٨٠.

(٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٤.

حياتها وتعيّشها، يدلّنا على أنّ لها كالأإنسان عقائد وآراء فردية واجتماعية تبني عليها حركاتها وسكناتها في ابتغاء البقاء، نظيره ما يبني الإنسان تقلّباته في أطوار الحياة الدنيا على سلسلة من العقائد والآراء.

فالواحد منّا يشتهي الغذاء والنكاح، أو الولد أو غير ذلك، أو يكره الضيم أو الفقر... فيلوح له من الرأي أنّ من الواجب أن يطلب الغذاء أو يأكله أو يدّخره في ملكه،... كذلك الواحد من الحيوان - على ما نشاهده -... وقد عثر العلماء الباحثون عن الحيوان في كثير من أنواعه - كالنمل والنحل والأرضة - على عجائب من آثار المدنية والاجتماع... وقد حثّ القرآن الكريم على معرفة الحيوان...

وهذه الآراء والعقائد التي نرى أنّ الحيوان على اختلاف أنواعها في شؤون الحياة ومقاصدها تبني عليها أعمالها إذا لم تخلّ عن الأحكام الباعثة والزاجرة، لم تخلّ عن استحسان أمور واستقباح أمور، ولم تخلّ عن معنى العدل أو الظلم.

والذي يؤيّده ما نشاهده من بعض الاختلاف في أفراد أيّ نوع من الحيوان في أخلاقها، فكم بين الفرس والفرس، وبين الكبش والكبش... مثلاً من الفرق الواضح في حدة الخلق أو سهولة الجانب ولين العريكة.

... فهل للحيوان غير الإنسان حشر إلى الله سبحانه كما أنّ للإنسان حشراً إليه؟ ثمّ إذا كان له حشر، فهل يماثل حشره حشر الإنسان فيحاسب أعماله وتوزن، وينعم بعد ذلك في جنة أو نار على حسب ما له من التكليف في الدنيا؟ وهل استقرار التكليف الدنيوي عليه ببعث الرسل وإنزال الأحكام؟ وهل الرسول المبعوث إلى الحيوان من نوع نفسه أو أنّه إنسان؟^(١).

(١) الميزان في تفسير القرآن، للعلامة الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة: ج ٧، ص ٧٤ - ٧٥.

النص الخامس

إبطال زعم وفساد وهم

تنبيه: اعلم أنّ من الناس من زعم أنّ الأرواح الإنسيّة أيضاً كالأرواح الجزئيّة للحيوانات الدنيّة والنباتات، تتحدّ بعد خراب أجسادها، وشبّهها بالمياه الواقعة في الكيزان والجرات إذا انكسرت الأوعية وصارت هي متّصلة واحدة وواصلة إلى الحوض العظيم.

وهذا زعم باطلٌ ووهمٌ فاسدٌ، وقياسٌ تلك الأرواح بهذه الأرواح الجزئيّة السارية في الأجسام قياسٌ مغالطيٌّ وهميٌّ، مبناه عدم الفرق بين الانقسام والتعدّد الحاصل بسبب القوابل وبين الانفصال والتكثّر الذي بسبب المبادئ الذاتية.

وذلك لأنّه ذكر الشيخ العربيّ في الباب الثاني وثلاثمائة من الفتوحات بقوله: «اعلم أنّ الناس اختلفوا في هذه المسألة - يعني: في أرواح صور العالم - هل هي موجودة عن الصور أو قبلها أو معها؟ وأنّ منزلة الأرواح من صور العالم كمنزلة أرواح صور أعضاء الإنسان الصغير، كالقدرة روح اليد والسمع روح الأذن والبصر روح العين.

والتحقيق في ذلك عندنا: أنّ الأرواح المدبّرة للصور كانت موجودة في حضرة الإجمال، غير مفصّلة بأعيانها مفصّلة عند الله في علمه؛ فكانت في حضرة الإجمال، كالحروف الموجودة بالقوّة في المداد، فلم يتميّز لأنفسها وإن كانت متميّزة عند الله مفصّلة في حال إجمالها، فإذا كتب القلم في اللوح، ظهرت صور الحروف مفصّلة بعد ما كانت مجملة في المداد؛ فقليل:

هذا أَلْفٌ ودالٌّ وجيمٌ^(١) في البسائط، وهي أرواحُ البسائط، وقيل: هذا قامٌ، وهذا زيدٌ، وهذا خرجٌ، وهذا عَمَرُو، وهي أرواحُ الأجسامِ المركَّبةِ. ولَمَّا سَوَّى اللهُ صُورَ العالمِ - أيَّ عالمٍ شاء وأراد - كان رُوحُ الكلِّ كالقلمِ في اليمينِ^(٢) الكتابةِ، والأرواحُ كالمدادِ في القلمِ، والصُّورُ كمنازلِ الحروفِ في اللوحِ، فنَفَخَ الرُّوحَ في صُورِ العالمِ، فظَهَرَتْ الأرواحُ متميِّزةً بصُورِها، فقليلٌ: هذا زيدٌ، وهذا عَمَرُو، وهذا فرسٌ، وهذا فيلٌ، وهذه حيَّةٌ، وكلُّ ذي رُوحٍ، وما ثمَّ إلَّا ذو رُوحٍ لكنَّه مُدْرِكٌ وغيرُ مدْرِكٍ. فمن الناس مَنْ قال: إِنَّ الأرواحَ في أصلِ وجودِها متولِّدةٌ من مزاجِ الصورِ، ومن الناس مَنْ منع ذلك، ولكلِّ واحدٍ وجهٌ يستندُ إليه في ذلك، والطريقُ المثلِ الوسطى ما ذهبنا إليه؛ وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ (المؤمنون: ١٤)، وإذا سَوَّى اللهُ الصُّورَةَ الجسْمِيَّةَ ففِي أيِّ صُورَةٍ شاءَ من الصُّورِ الرُّوحِيَّةِ رَكَّبَهَا: إن شاءَ في صُورَةِ خنزيرٍ أو كلبٍ أو إنسانٍ أو فرسٍ، على ما قرَّره العزيزُ العليمُ. فثمَّ شَخْصٌ الغالبُ عليه البلادةُ والبهيميةُ، فروحُه رُوحُ حمارٍ وبه يُدعى؛ إذ^(٣) ظَهَرَ حَكْمُ ذلكِ الرُّوحِ، فيقال: فلانٌ حمارٌ. وكذا كلُّ ذي صفةٍ، يُدعى إلى كتابِها، فيقال: فلانٌ كلبٌ، وفلانٌ أَسَدٌ، وفلانٌ إنسانٌ. وهو أكملُ الصفاتِ وأكملُ الأرواحِ؛ قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ (الانفطار: ٧)، وَتَمَّتْ النِّشَاءُ الظَّاهِرَةُ^(٤) ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (الانفطار: ٨) من صُورِ الأرواحِ فُنُسِبَتْ إليها كما

(١) في الفتوحات المكيَّة: أَلْفٌ وياءٌ وجيمٌ ودالٌ.

(٢) في بعض النسخ: «واليمين» بدلاً من: «في اليمين».

(٣) في الفتوحات: إذا.

(٤) في الفتوحات: الظاهرة للبصر.

ذكرناه، وهي معيّنة عند الله، فامتازت الأرواح بصورها. ثم إنها إذا فارقت هذه المواد فطائفة من أصحابنا يقول: إن الأرواح تتجرّد عن المواد تجرّداً كلياً وتعود إلى أصلها كما يعود شعاعات الشمس المتولّدة عن الجسم الصقيل^(١) إذا صعداً إلى الشمس، واختلفوا هاهنا على طريقين، فطائفة قالت: لا تمتاز بعد المفارقة لأنفسها، كما لا يمتاز ماء الأوعية التي على شاطئ النهر إذا انكسرت فرجع ماؤها إلى النهر... وقالت طائفة أخرى: بل يكتسب بمجاورة الجسم هيئات رديّة وحسنة، فتمتاز بتلك الهيئات إذا فارقت [الأجسام]^(٢)، كما أنّ ذلك الماء إذا كان في الأوعية أموراً تغيّره من حالته إمّا في لونه أو رائحته أو طعمه، فإذا فارق الأوعية صحبته في ذاته ما اكتسبته من الصفة^(٣) وحفظ الله عليها تلك الهيئات المكتسبة، ووافقوا في ذلك بعض الحكماء. وطائفة قالت: الأرواح المدبرة لا تزال مدبرة في عالم الدنيا، فإذا انتقلت إلى البرزخ دبّرت أجساماً^(٤) برزخيّة، وهي الصور التي يرى الإنسان نفسه فيها في النوم وكذلك الموت، وهو المعبر عنه بالصور، ثم يُبعث يوم القيامة في الأجسام الطبيعيّة كما كانت في الدنيا. وإلى هنا انتهى خلاف أصحابنا في الأرواح بعد المفارقة، وأمّا اختلاف غير أصحابنا في ذلك فكثير، خارج عن مقصودنا^(٥). انتهت ألفاظه.

(١) في بعض النسخ: الصقيل.

(٢) كما في الفتوحات.

(٣) في الفتوحات هنا: الرائحة أو الطعم أو اللون.

(٤) في بعض النسخ: أجساداً.

(٥) الفتوحات المكيّة، للشيخ العلامة محي الدين بن عربي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة،

١٤٢٨ هـ: ج ٣، ص ١٢.

الشرح

يشتمل هذا النصّ على مسألة تمّت إثارتها في النصّ السابق، وهي الخلاف في نحو عود الأرواح، حيث أفيد أنفأ أنّ الأرواح جميعاً تشترك في ضرورة العود والحشر، لكنّها لا تشترك أبداً في نحوه ووتيرته، حيث علمت أنّ النفوس الناطقة الكاملة كما لا عقلياً تعود عوداً ينسجم مع كينونتها الوجوديّة، وكذلك الناقصة على أنحاء مراتبها التي تقدّمت، وحتى النفوس الحيوانيّة ذوات عود وحشر لكنّه ليس على شاكلة واحدة، حيث يكون عود التي هي في حدّ الخيال بالفعل غير عود التي كانت أسيرة الحسّ ولم تتعدّاه إلى فضاء الخيال الأوسع، حيث تعود نفوس الأولى ممتازة متخصّصة كما هو حال الإنسيّة من الأرواح، وأمّا النفوس الحسيّة فليس حالها كذلك بل تتحد بعد خراب أجسادها، كاتحاد قوى النفس عند انسحابها لسبب أو لآخر من مواضع ظهورها في البدن، فالنفس في وحدتها كلّ القوى.

لقد أكّد المصنّف رحمه الله ذلك، وردّ على مَنْ لم يجد فرقاً في نحو العود، فالنفوس - على حدّ زعمه - سواء كانت كاملة أو ناقصة فهي غير ممتازة بعد خراب الأبدان التي كانت تدبّرها، ولعلّ لسان حاله يقول: النفوس سواء كانت عقليّة أو خياليّة أو حسيّة أمثال، والنفوس الحسيّة تتحد بعد خراب البدن، إذن فالعقليّة والخياليّة كذلك، وذلك لأنّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد. المصنّف منع المثليّة المدّعاة، وذلك لأنّ امتياز النفوس عند ارتباطها بالأبدان ليس على شاكلة واحدة، حيث يوجد ما لا يزول، وهو الامتياز والتكثّر الذي يكون بسبب المبادئ الذاتيّة وهو الذي للنفوس العقليّة والخياليّة، ويوجد ما لا يبقى بل يزول بزوال مبدئه، وهو ذلك الامتياز والتكثّر الذي يكون بسبب

القوابل التي تزول ولا تبقى ويزول معها الأثر المترتب عليها، وهو امتياز تكثر النفوس التي كانت تسري في تلك القوابل من الأجسام.

إذن، فالنفوس جميعاً ليست أمثالاً حتى يتم إجراء القانون العقلي الذي يقول: حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد.

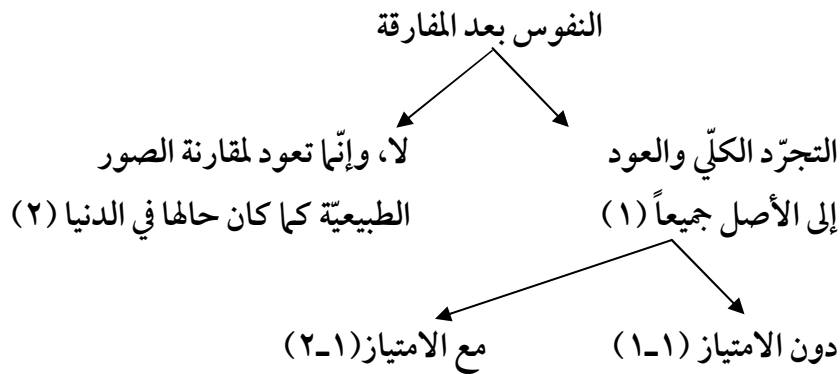
ثم ساق رحمه الله كلاماً مطوّلاً للشيخ يُخَيِّلُ للدارس أنّه مؤيّد لما ذهب إليه وأكّده من تفاوت النفوس في نحو العود، حيث تعود نفوس مع امتيازها وتعود أخرى دون ذلك، بل تتحد جميعاً لتكون موجودة بوجود واحد، وهي النفوس التي كانت رهينة الحسّ وأسيرته، لكن شيئاً من هذا لا يُدرك بعد شيء من الفحص، وإنّما عرض الشيخ آراء القوم في مصير النفوس جميعاً ليس إلّا، وقد كانت ثلاثة:

١. طائفة قالت بعدم امتياز النفوس جميعاً بعد المفارقة، وهو الرأي الذي لا يقبله المصنّف، وقد بيّن وجه عدم كونه مقبولاً.

٢. طائفة قالت بالامتياز، وأوضحت ذلك من خلال التشبيه بالمحسوس، فالماء المجاور لأجسام قد يتأثر بها طعماً أو لوناً أو رائحة فيصحب هذا التغير فيما لو أفرغ في أوعية تبعده عن تلك الأجسام.

٣. طائفة قالت بأنّ النفوس بعد المفارقة تبعث يوم القيامة في الأجسام الطبيعية كما كانت في الدنيا.

ولعلّ الأدقّ هو أن نعيد عرض الآراء من خلال التالي:



القسمان: (١-١) و(٢-١) هما طريقان للطائفة التي ذهبت إلى القول بتجرّد جميع النفوس عن الموادّ، ثمّ لتعود إلى أصلها كما تعود أشعة الشمس إلى الشمس، فالعود واحد الوتيرة.

مبدأ امتياز الأرواح

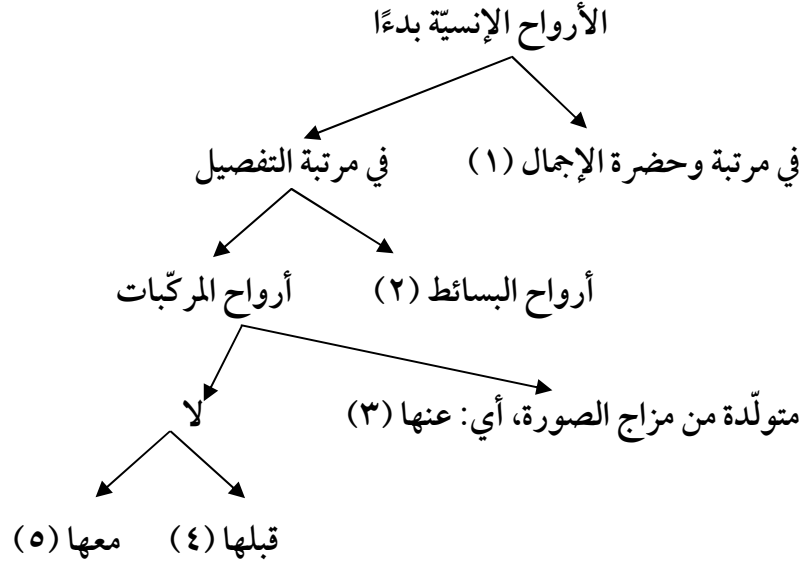
مسلمٌ أنّ الأرواح حال المقارنة ممتازة متغايرة إلّا أنّه ليس كذلك أمر مبدأ الامتياز، فإذا لم يكن مبدأ الامتياز على شاكلة واحدة فلا يمكن الحكم على النفوس بعد المفارقة من حيث بقاء الامتياز وعدمه بحكم واحد، ولعلّ هذا الذي دعا المصنّف لأن يأتي بكلام الشيخ من الفتوحات، الذي أوضح فيه سرّ امتياز الأرواح وأنّه بسبب مجاورة الصور الممتازة أيضاً.

لكنّ الشيخ جعل امتياز الأرواح امتيازاً واحداً، حيث لم يفصل فيه، ليكون من وجه وجهيه لاختلاف النفوس بعد المفارقة من حيث بقاء الامتياز والتكثّر وعدمه، ثمّ إنّّه بأيّ شيء امتازت الصور قبل نفخ الأرواح فيها؟

إشارات النصّ

المسألة الثانية

لبيان هذه المسألة التي تمّ تناولها في هذا النصّ لا بأس بعرض حال النفس تارة من حيث البدء وأخرى من حيث العود، وذلك اعتماداً على ما ساقه المصنّف من كلام للشيخ في الفتوحات المكيّة:



إذن هناك مقامان كليّان: مقام الإجمال ومقام التفصيل؛ وذلك لأنّ التفصيل لا يكون إلّا نجوماً، وذلك رعاية لامتناع الطفرة.

أمّا المقام الأوّل للنفس فهو مقام الكون في مرتبة الذات؛ مرتبة الوجود بوجودها، والبقاء ببقائها، حيث توجد الأشياء لديها وجوداً إجمالياً، أي: بسيطاً غير مفصّل، أي: لا يوجد الشيء بوجوده الخاصّ به والذي بموجبه ترتّب الآثار عليه، وأمّا المقام الثاني وهو مقام التفصيل فهو يشتمل على مرتبتين:

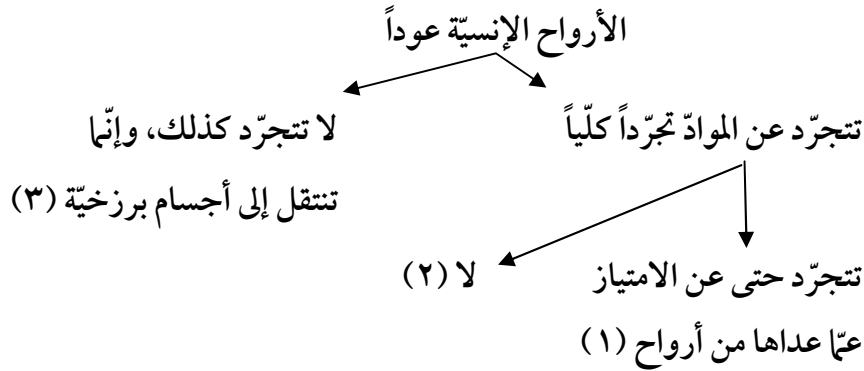
١. مرتبة توجد فيها أرواح البسائط.

٢. مرتبة توجد فيها المركّبات.

وقد شبه الشيخ هاتين المرحلتين بظهور الحروف البسيطة أولاً وامتياز بعضها عن بعض، وذلك كـ«د، ر، ج، ...» ثم ظهور الحروف المركبة، وذلك كـ(زيد) مثلاً، و(قام زيد).

ثم أشير إلى الخلاف في وجود المركبات بالنسبة لأمزجتها وصورها، فهل هي قديمة قبلها كما هو المشهور عن أفلاطون، أم هي حادثة إلا أن حدوثها جسماني فهي المتولدة من مزاج الصورة، أم هي حادثة لكنّها مع مزاج الصورة لا قبلها ولا منها كما هو رأي المشائين الذاهبين إلى أن النفس روحانيّة الحدوث والبقاء، خلافاً للرأي السابق فهي جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء.

لكن وعلى رغم الآراء الأخيرة المتعددة سوف تأخذ النفس شيئاً من مزاجها الذي دبّرتّه وتمتاز به حتى بعد المفارقة له، وأمّا القول بعدم الامتياز بعد المفارقة حالها في ذلك حال الأرواح الجزئية للحيوانات الدنيّة والنباتات، فهو زعم باطل ووهم فاسد كما أفاد الشيخ فيما نقل عنه من كلام، لكنّه رأي من آراء عدّة سوف نعرضها من خلال المخطّط التالي، وهو مرحلة العود بعد أن كان الكلام في مرحلة البدء.



أمّا الصورة الأولى فهي محلّ الكلام والأخذ والردّ، وقد عرفت الرأي فيها. وأمّا الصورة الثانية والثالثة فلا يبدو أن هناك تبايناً بينهما حتى يكون أحدهما قسيماً للآخر، إذ يمكن أن تكون النفوس المفارقة متمايزة، وكذلك هي مدبرة لأجسام برزخيّة.

تشبيه المعقول بالمحسوس

عادة ما يتم تشبيه الكينونات المتعددة للأشياء بالعلم وما فيه من مداد، وهذا ما يمكن عرضه من خلال الجدول التالي:

المشبه به	المشبه
المداد	الوجود الإجمالي للأشياء
القلم والمداد	وجود الأشياء في مرتبة من مراتب علمه تعالى، مرتبة العقل الأول
وجود الحروف البسيطة: د، ر، س، ...	وجود الأشياء في نشأة التجرد
وجود الحروف المركبة: زيد، قام	وجود الأشياء في عالم الشهادة

وقد مرّ تشبيه آخر لأمر آخر، وهو الأرواح بالنسبة لصور العالم، وهو ما يمكن عرضه من خلال التالي:

المشبه	المشبه به
الأرواح من صور العالم، حيث ذكر أنّ لكلّ روح نازلة صورة من صور هذا العالم تعمل على تدبيرها	أرواح صور أعضاء الإنسان الصغير حيث إنّ لكلّ عضو من أعضائه روحاً وقوة تدبره وتعتني به شتى ألوان العناية، وذلك كالنمو والتغذية والإحساس والحركة
العالم، وهو ما سوى الله، له صورة وروح	الإنسان، وهو العالم الصغير، كذلك له روح، وصورة هي الجسم الذي تدبره تلك الروح

النص السادس

وجه إطالة نقل

وإنما نقلنا بطولها لما فيها من بعض التحقيقات المطابقة لما نحن عليه من الحكمة البرهانية، وإن كان فيها بعض أشياء مخالفة لها .
 منها: أنه حكم بتقدم وجود الصورة^(١) الجسمية على وجود الأرواح المدبرة لها، وقد علمت أن تلك الأرواح - أعني: النفوس - بحسب ذاتها متقدمة على الأبدان ضرباً من التقدم، وهي المخصصة للأبدان بهيئاتها وأشكالها وأعضائها التي تناسب لمعانيتها وصفاتها الذاتية وفصولها المتنوعة لتكون مظهراً لحقائقها وموضوعاً لأفاعيلها وقابلةً لأعمالها التي بها يخرج كمالها من القوة إلى الفعل، فالأبدان تابعة في الوجود للأرواح بالذات لا بالعكس، وإن كانت هي أيضاً مفتقرة إليها في طلب الكمال وظهور الأفعال. والمراد من الصورة في قوله تعالى: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (الانفطار: ٨) هي الصورة الجسمية الدنيوية. والذي ذكره من أن الشخص الغالب عليه البلادة روحه روح حمار، صحيح لكن جسده أيضاً جسد حمار تابع لروحه، وذلك أعم من أن يكون في هذه النشأة بحسب الفطرة الأصلية كهذا النوع المعهود في الدنيا أو في النشأة الآخرة بحسب ما اكتسبته النفس الأدمية من الصفات البهيمية في الفطرة الثانية، فتحشر في الآخرة بصورة تلك البهيمة. وبالجملة هيئات

(١) في بعض النسخ: الصور.

الأبدان تابعة لهيئات النفوس في كلتا النشأتين .

ومنها: أنه يظهر من كلامه أن الصورة التي يُبعث فيها الإنسان يوم القيامة هي بعينها الصورة الطبيعية التي كانت في الدنيا، وقد علمت أنه ليس كذلك، وأن الدنيا والآخرة نشأتان مختلفتان في نحو الوجود، وأن الصورة المبعوثة من الإنسان في القيامة ليست طبيعية لكنها محسوسة بالحواس الظاهرة في الآخرة، كما مرّ.

ومنها: أنه كان يجب عليه أن يفرّق بين الأرواح الكلية والأرواح الجزئية في الأحكام التي ذكرها، بل بين الأرواح الثلاثة - أعني: الأرواح العقلية النطقية، والأرواح الحيوانية الخيالية، والأرواح الحيوانية الحسية - على مراتبها، وأن أيها متميزة الوجود بعد مفارقة الأجساد وأيّها غير متميزة بعدها. والذي ذكره طائفة من أن الأرواح غير متميزة بعد المفارقة لأنفسها بل هي كميّات الأوعية إذا انكسرت فأتحدت، حكم صحيح، إلا أنه مختص بالأرواح الجزئية الحسية وما دونها من الأرواح النباتية وغيرها، وليس بصحيح فيما فوقها من الروحين السابقين - أعني: العقلية والخيالية - لأنهما مستقلتان في الوجود ليستا ساريتين في الأجساد ليكون تميزهما وتعددتهما تابعين لتعدد الأجساد وتميزهما، فهما بعد فساد هذه الأجساد متكثرة الأفراد متميزة الذوات والوجودات. نعم لهما ولغيرهما كينونة أخرى فوق العالمين، وهي وجودها الإجمالي في مبدأ عقلي وجوهر قدسي مسمّى بالقلم الإلهي، فهناك وجود جميع الموجودات مجتمعة، كما ذكره وقد سبق تحقيقه.

الشرح

أشرنا في النصّ السابق إلى أنّ الكلام الذي ساقه المصنّف وهو في صدد الردّ على مزعمة عدم الفرق بين النفوس من حيث الامتياز بعد مفارقتها للموادّ، لم يعلم ما فيه من تأييد لدفع المزعمة المذكورة، وهذا ما يتأكّد على لسانه حيث أخذ على الشيخ مأخذ عدّة، ومن جملتها: الحكم العامّ للنفوس جميعاً بعدم الامتياز بعد المفارقة، وهو حكمٌ رأى رحمه الله أنّه خاصّ بالنفوس الحيوانيّة الحبيسة بالحسّ. أمّا المآخذ التي وقف عليها المصنّف في كلام الشيخ فهي التالية:

مأخذ في كلام الشيخ ابن عربي

١. الأرواح تابعة للأبدان

لم يقبل المصنّف من الشيخ أن تكون الأرواح متأخرة عن الصور الجسميّة التي تدبّرها، بل «... النفس حاملة للبدن لا البدن حامل لها، كما ظنّه أكثر الخلق، حيث قرع أسماعهم من أنّها زبدة العناصر وصفوة الطبائع، وظنّوا أنّ النفس تحصل من الجسم، وأنّها تقوى بقوة الغذاء، وتضعف بضعفه، وليس كما توهموه، إنّما النفس تحصل الجسم وتكوّنه، وهي الذاهبة به إلى الجهات المختلفة، وهي معه ومع قواه وأعضائه، وتدبره حيثما أرادت...»^(١).

٢. صور الآخرة طبيعيّة

ومّا أخذه المصنّف على الشيخ: ما يظهر من كلامه من أنّ الصورة التي يبعث فيها الإنسان يوم القيامة هي بعينها الصورة الطبيعيّة التي كانت في الدنيا، إذن أيّ فرق بين الدنيا والآخرة؟

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٤٧ - ٤٨.

لقد تقدّم البحث في أنّ الدنيا والآخرة نشأتان مختلفتان في نحو الوجود، وكذلك تكرر القول بأنّ صور الآخرة ليست صوراً طبيعياً محسوسة بالحواس الظاهرة، قال رحمه الله: «... في الاعتقاد بالصور التي في الآخرة هو مقام الراسخين في العرفان... وهو الإذعان بأنّ هذه الصور التي أخبرت بها الشريعة وأنذرت بها النبوة، موجودات عينية وثابتات حقيقية، وهي في باب الموجودية والتحقيق أقوى وأتمّ وأشدّ وأدوم من موجودات هذا العالم، وهي الصور المادية، بل لا نسبة بينهما في قوّة الوجود وثباته ودوامه... بل إنّما هي - الصور الأخروية - صور عينية جوهريّة موجودة لا في هذا العالم الهولاني، محسوسة لا بهذه الحواس الطبيعية، بل موجودة في عالم الآخرة محسوسة بحواس أخروية»^(١).

٣. الأرواح ليست على شاكلة واحدة

لم يفرّق الشيخ بين النفوس، حيث عرض الأقوال ومن جملتها قول بتسوية أمر النفوس بعد المفارقة للموادّ، ولم يبدّر منه ما يشي بعدم قبوله هذه التسوية.

إشارات النصّ

تابعيّة البدن للروح

علمت أنّ أحد مآخذ المصنّف على ما جاء من كلام الشيخ المنقول من الفتوحات هو أنّ الأخير رأى تقدّم وجود الصورة التي هي الصورة الجسميّة على روحها المدبّرة لها، وقد وقفت على ردّه عليه، وكذلك أخذ عليه تابعيّة الأرواح في صورها ونحو وجودها، وبعبارة أخرى: لقد رأى الشيخ في الكلام المذكور تابعيّة الروح للصور الجسميّة في مستويين:

١. هل البسيطة، حيث رأى أنّ وجود الصورة متقدّمة على وجود الروح

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ص ١٧٤ - ١٧٥.

المدبرة لها.

٢. هل المركبة، حيث قال الشيخ: «فامتازت الأرواح بصورها..»، أي: كانت الروح حماراً بسبب تدبيرها للصور الجسميّة للحمار. وهذا - المستوى الثاني - لم يلقَ قبولاً لدى المصنّف، وإنّما هو يرى العكس. وهنا يثار سؤال قد أجاب عليه رحمه الله ضمناً، وهو: إذا كانت الصور الجسميّة تابعة لطبيعة الروح فما بالنّا نرى شخصاً غلبت عليه البلادة - والذي يفترض أن تكون روحه روح حمار - لا يكون الجسم الذي تدبره روحه جسم حمار؟ فأجاب عن هذا السؤال المقدّر قائلاً: «...والذي ذكره - الشيخ ابن عربي - من أنّ الشخص الغالب عليه البلادة روحه روح حمار صحيح، لكنّ جسده أيضاً جسد حمار تابع لروحه، وذلك أعمّ من أن يكون في هذه النشأة بحسب الفطرة الأصليّة كهذا النوع المعهود في الدنيا، أو في النشأة الآخرة بحسب ما اكتسبته النفس الآدميّة..»^(١).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ص ٢٥٤.

النص السابع

حشر القوى النباتية

الدعوى الرابعة: في حشر القوى النباتية:

أما نفوس النباتات فدرجتها أدنى من النفوس الحيوانية؛ لكونها عديمة الحواس، سيما اللطيفة منها. وهي أرفع درجة من الطبائع الجمادية والعنصرية؛ لأن لها ضرباً من الشعور اللمسي كما يشاهد من أفاعيلها، ولهذا تستحق إطلاق اسم «النفس» عليها. فلها حشر يقرب من حشر الحيوانات السفلية، إذ لها في هذا الوجود الطبيعي ضرب من الترقى والاستكمال والتقرب إلى المبدأ الفعال. ونوع منها - وهي السارية في النطف الحيوانية - تنتهي في الاستكمال إلى درجة الحيوان. ونوع منها ما يتخطى عن هذه الدرجة أيضاً خطوة أخرى إلى مقام الإنسانية، فيكون حشرها أتم وقيامها في القيامة أرفع ودنوها عند الله أقرب. وأما ما سوى هذين النوعين - وهي المقتصرة في حركاتها وسعيها على تحصيل الكمال النباتي - فيكون معادها عند فساد أجسادها إلى مقام أنزل، وحشرها إلى مدبر عقلي أدنى بالقياس إلى المدبرات العقلية التي لأنواع الحيوانات، على تفاوت مراتبها في الشرف العقلي.

قال معلّم الفلاسفة في كتاب معرفة الربوبية: «فإن قال قائل: إن كانت قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع أصلها، فأين تذهب تلك القوة أو تلك النفس؟ قلنا: تصير إلى المكان الذي لم تفارقه وهو العالم

العقلي، وكذا إذا فسد الجزء البهيمي^(١) تسلك النفس التي فيها إلى أن تأتي العالم العقلي. وإنما تأتي ذلك العالم لأن ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل^(٢)، والعقل ليس في مكان، فالنفس إذن ليست في مكان. فإن لم تكن في مكان، فهي لا محالة فوق وأسفل، وفي الكل من غير أن تنقسم وتتجزأ بتجزئ الكل، فالنفس في كل مكان وليست في مكان^(٣). انتهى كلامه.

أقول: ينبغي أن يُعلم أنّ صورة النبات إذا قُطِعَ من أصله أو جفّ، تسلك أولاً إلى عالم الصور المقدارية^(٤) بلا هوى وتنتهي منه إلى العالم العقلي، كما ذكره المعلم. فإذا انتهت إلى ذلك العالم الصوري، فتصير إما من أشجار الجنة إن كانت ذات طعم جيد - كالحلاوة ونحوها - طيبة الرائحة، أو من أشجار الجحيم إن كانت رديّة الطعم مرّة المذاق كريهة الرائحة كشجرة الزقوم طعام الأثيم. وأصول هذه الأشجار تنتهي إلى ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى * إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى ﴿ (النجم: ١٦-١٤). كما أنّ جميع النفوس تنتهي أولاً إلى النفس الكلية التي فوقها العقل الكلي، وهو مأوى النفوس الكلية، كما أنّها منتهى النفوس الجزئية.

(١) في أثولوجيا: جزء من البهيمية.

(٢) في أثولوجيا: وهي العقل، والعقل لا يفارقه.

(٣) أثولوجيا، أفلوطين عند العرب، نصوص حقّقها وقَدّم لها: عبد الرحمن بدوي،

انتشارات بيدار، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ: ص ١٣٨.

(٤) في بعض النسخ: المادية.

قال الفيلسوف الأعظم: «إنَّ كلَّ صورةٍ طبيعيَّةٍ [في هذا العالم] هي في ذلك العالم، إلَّا أنَّها^(١) هناك بنوعٍ أفضل وأعلى، وذلك أنَّها هاهنا متعلِّقةٌ بالهوى وهي هناك بلا هوى، وكلُّ صورةٍ طبيعيَّةٍ هنا فهي صنمٌ للصورة التي هناك، الشبيهةُ بها، فهناك سماءٌ وأرضٌ وهواءٌ ونارٌ وماءٌ، وإن كانت هناك هذه الصور، فلا محالةً هناك نباتٌ أيضاً.

فإن قال قائلٌ: إن كان في العالم الأعلى نباتٌ، فكيف هي هناك، وإن كانت ثمة نارٌ وأرضٌ فكيف هما هناك؟ فإنَّه لا يخلو من أن يكونا إمَّا^(٢) حيَّين أو ميَّتين، فإن كانا ميَّتين مثل ما هاهنا، فما الحاجة إليهما هناك؟ وإن كانا حيَّين فكيف يحييان هناك؟

قلنا: أمَّا النباتُ فنقدِّرُ أن نقولَ: إنَّه هناك حيٌّ لأنَّه هاهنا أيضاً حيٌّ، وذلك أنَّ في النباتِ كلمةً [فاعلة] ^(٣) محمولةً على حياة، وإن كانت كلمةُ النباتِ الهيولانيِّ حياةً فهي إذن لا محالةً نفسٌ ما أيضاً، فأحرى أن يكونَ في النباتِ الذي في العالمِ الأعلى وهو النباتُ الأوَّلُ إلَّا أنَّها فيه بنوعٍ أعلى وأشرف^(٤). انتهى كلامه.

واستُفيد من كلامه في هذا الموضع وفي غيره من المواضع: أنَّ لهذا النباتِ الطبيعيِّ صورتين أُخريين إحداهما موجودةٌ في عالمِ النفوس، أعني: الصورَ المحسوسةَ بلا مادَّةٍ، والأخرى وهي المراد بالنباتِ الأوَّل.

(١) في بعض النسخ: أن.

(٢) في أثولوجيا: هناك.

(٣) كما في أثولوجيا.

(٤) أثولوجيا، مصدر سابق: ص ١٥٢-١٥٣.

وسننقل من كلامه ما يدلُّ على أنَّ لهذه الأرض والماء وغيرهما من الصور الطبيعية كلماتٍ نفسانيَّةٍ؛ فقد ثبتَ وتحقَّق أنَّ لصورِ هذه الأجسام الميِّتةِ هاهنا المقبرة في مقبرة الهيولى بعثاً وحشراً في عالمٍ وعوداً إلى النشأة الثانية ومنها إلى معادِ النفوس، وسنزيدك لهذا إيضاحاً.

الشرح

مفاد هذه الدعوى هو إثبات معاد وحشر للنفوس النباتية، وقد عرض المصنّف رحمه الله هذه الدعوى من خلال التالي:

١. الإشارة إلى أنّ للنبات نفساً.

٢. النفوس النباتية - كما هو حال الحيوانية - ليست على شاكلة واحدة، وهذا التفاوت يجرّ تفاوتاً في نحو حشرها.

٣. الإتيان بكلام من أثولوجيا الذي كان يعتقد أنّه للمعلّم الأوّل أرسطو لا يتوافق مع ما ذهب إليه المصنّف، وبآخر يجده يتطابق مع ما رآه في حشر النباتات.

النفوس النباتية

الوجه الذي بموجبه تمت الإشارة إلى أنّ للنبات نفساً هو: أنّ لها ضرباً من الشعور اللمسيّ، أي: نحواً من الإدراك. وهذا ما يمكن عرضه من خلال الصورة التالية:

النبات	ذو درك لمسيّ
كلّ جسم ذي درك لمسيّ	ذو نفس
النبات	ذو نفس

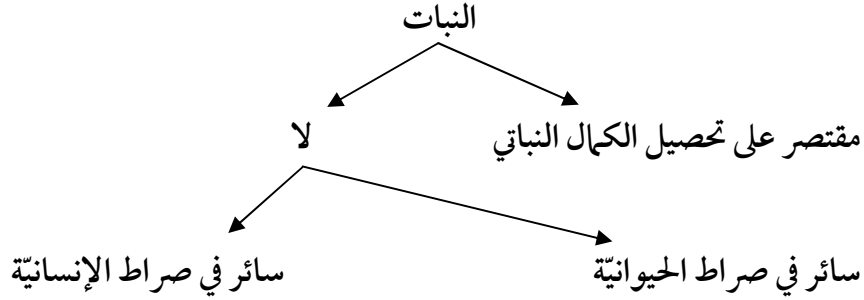
أمّا الصغرى فقد أوضحها بقوله: «...كما يشاهد من بعض أفاعيلها..»^(١).
 وأمّا الكبرى فقد ثبت في محلّه أنّ آية وجود النفس: الدرك؛ قال الحكيم السبزواري رحمه الله:

كمال أوّل لجسم آلي نفس، تُرى بالدرك والأفعال

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٥٥.

تنوع حشر النفوس النباتية

لا شك أنّ حشر كلّ بحسب كينونته الوجودية، كما هو حال صدوره، والنبات ليس على شاكلة واحدة، وهذا ما يمكن عرضه أولاً من خلال مخطط، ثمّ الأخذ في بيان معاد الأنواع المختلفة للنبات:



أمّا المقتصر على تحصيل الكمال النباتي فهو الذي يكون وجود الخاصّ به وجوداً نباتياً، وذلك كالأشجار والنباتات. وأمّا القوّة النباتية التي لا توجد بوجود خاصّ وإنّما توجد بوجود آخر وهو النفس الحيوانية التي ترتّب عليها آثار الحيوان من حسّ وحركة، وذلك - وجود النبات المذكور - كوجود النار الذهنية، فلا شكّ في أنّها موجودة إلا أنّها ليست موجودة بوجودها الخاصّ الذي ترتّب عليه الآثار وهو الوجود الخارجي للنار؛ ومثل هذه القوّة توجد في الأنواع المختلفة للحيوان، حيث يكون متغذياً نامياً مولّداً للمثل.

وأمّا القوّة النباتية التي لا توجد بوجودها الخاصّ وإنّما توجد بوجود النفس الإنسانية حيث للإنسان غاذية ونامية ومولدة للمثل، فهي تسير في صراط الإنسانية، كما تسير السابقة في صراط الحيوانية.

أمّا حشر النوع الأوّل - وهو النبات الذي توجد نفسه بوجود مستقلّ خاصّ - فإنّها تُحشر إذا فارقت موادّها أولاً إلى صورة مقداريّة غير ماديّة، أي: إلى صورة مجرّدة تجرّداً برزخياً، ولا تحشر مباشرة - كما يفهم من بعض كلمات صاحب

أثولوجيا - إلى العالم العقلي، فكما لم تصدر الأشجار مثلاً من العالم العقلي أولاً، لا ترجع إليه كذلك، وبما أنّ صدور الأشجار مثلاً هنا كان بتوسط الأشجار هنالك، فيكون رجوع أشجار هذه النشأة إلى الأشجار البرزخية المحشورة إلى ذلك العالم الذي لم تنفك عنه ولم تغادره أبداً؛ وبهذا يكون المحشور إلى المحشور محشور.

ومرجع كلّ شجر أو نبات في هذه النشأة إلى شجر أو نبات يناسبه، فيكون الشجر حلواً جيّد الأكل أو فجاً نتناً.

وأما القوّة النباتيّة التي لا توجد بوجودها الخاص وإنّما تكون قوّة من قوى نفس حيوانيّة أو إنسانيّة، فإنّ لها الحشر الذي يكون للحيوانيّة إن كانت قوّة لها، أو الحشر الذي يكون للإنسانيّة، وقد وقفت على تفاوت كلّ منهما، أي: الحيوانيّة والإنسانيّة الناطقة.

كلام «أثولوجيا»

لقد نقل المصنّف رحمه الله من «أثولوجيا» موضعين، يشتمل الأوّل منهما على بيان حشر النباتات كالأشجار - مثلاً - فإنّهما بعد المفارقة تأتي وترجع إلى العالم العقلي، وذلك لأنّه موطنها الأوّل.

أمّا الثاني منهما فقد رأى المصنّف أنّ فيه ما يشير إلى ما ذهب إليه وأخذ به من رأي يرى أنّ النبات لا يحشر بعد المفارقة إلى عالم العقل مباشرة وإنّما إلى صورة برزخية حيّة موجودة في العالم الأعلى، وقد أكّد ذلك صاحب أثولوجيا حيث رأى أنّ كلّ صورة طبيعيّة هاهنا توجد هنالك - أي: في العالم الأعلى - بنحو أفضل وأعلى، وذلك لأنّ العالم ليس شيئاً وراء ما فيه من موجودات، فالخارج مثلاً، ليس شيئاً وراء الخارجيّات، وكذلك الذهن، ولا شكّ أنّ العالم الأعلى تكون موجوداته أعلى وأفضل من العالم الأسفل وموجوداته.

مع أنّ النصّ الثاني لم يشر إلى ما استفاده المصنّف رحمه الله من حشر النبات إلى

صور برزخية، وذلك لأنَّ صاحب أثولوجيا لم يبحث في النصّ المذكور إلاَّ أمرين:

١. وجود نبات في العالم الأعلى، أي: ما هو مفاد هل البسيطة.
 ٢. أنَّ النبات الموجود في العالم الأعلى مجرد عن الهيولى، وهي حيّ، وذلك لأنَّ الأخسّ منه - وهو النبات الموجود هاهنا - حيّ.
- لكنَّ المصنّف وعد بنقل كلام من (أثولوجيا) - الذي كان يعتقد أنَّ صاحبه المعلّم الأوّل أرسطو - يتضمّن ما يفيد حشر النبات إلى صور برزخية.

إشارات النصّ

النفس النباتيّة

هناك أمران تجدر الإشارة إليهما هاهنا، وهما:

الأوّل: وجود نفس للنبات، أو فقل: هل البسيطة للنفس النباتيّة، وهو ما أشار إليه المصنّف رحمه الله بقوله: «... لأنَّ لها - للنباتات - ضرباً من الشعور اللمسيّ كما يشاهد من أفاعيلها، ولهذا تستحقّ إطلاق النفس عليها...»^(١)، «.. وذلك أنَّ النبات له حسّ اللمس حسب، والدليل على ذلك إرساله العروق نحو النهر في المواضع النديّة، وامتناعه عن إرسالها نحو الصخور واليبس. وأيضاً فإنّه متى اتّفق منبته في مضيق مألّ وعدلّ عنه طالباً للفسحة والسعة، فإن كان فوقه سقفٌ يمنعه من الذهاب علوّاً، وتُرك له ثقبٌ من جانب، مال إلى نحو تلك الناحية التي إذا طالع طلع من هناك، وهذه الأفعال تدلّ على أنَّ له حسّاً وتمييزاً بمقدار الحاجة.

فأمّا حسّ الألم فليس للنبات؛ وذلك لأنّه لم يلقَ بالحكمة الإلهيّة أن تجعل للنبات ألماً، وهي لم تجعل له حيلة الدفع كما جعلت للحيوان، وذلك أنَّ الحيوان لما جعل له أن يحسّ بالألم، جعلت له حيلة الدفع إمّا بالفرار والهرب، وإمّا

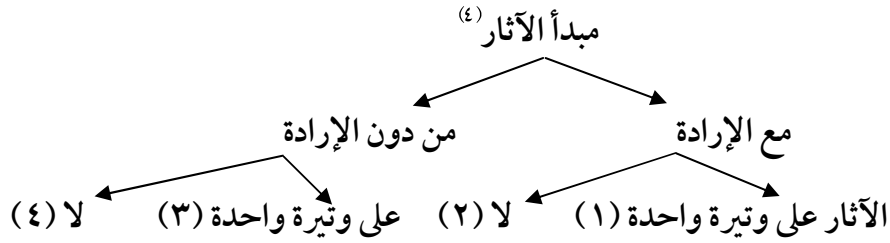
(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٥٥.

بالتحرّز، وإمّا بالممانعة...»^(١).

والمخطط التالي يُري موقع النفس النباتيّة بين النفوس المتعدّدة التي ذكرها الحكيم السبزواري بقوله:

كَمَالِ أَوَّلِ جِسْمٍ آلِي نَفْسٌ تُرَى بِالدَّرَكِ وَالْأَفْعَالِ
إِمَّا سَمَاوِيَّةً أَوْ أَرْضِيَّةً نَمَّا، وَحَيَوَانِيَّةً نَطَقِيَّةً^(٢)

لاشكّ أنّنا نرى أجساماً تترتّب عليها آثار متعدّدة، ولاشكّ أنّ مبدأ هذه الآثار ليس تلك الأجسام بما هي أجسام، وإلّا لترتّب عليها نوع من الآثار، وذلك لأنّ الجسميّة واحدة في كلّ الأجسام العنصريّة، وإنّما مبدأ الآثار ومصدرها شيء وراء الأجسام^(٣)، وهذا ما يظهره المخطط التالي:



١. مبدأ الآثار مرید لها، والآثار على وتيرة واحدة، هي النفس الفلكيّة.
٢. مبدأ الآثار غير مرید لها، والآثار على وتيرة واحدة، هي الصور المعدنيّة، ولا تسمّى نفساً.

٣. مبدأ الآثار مرید لها، والآثار ليست على وتيرة واحدة هي النفس الحيوانيّة.

(١) رسائل إخوان الصفا، مصدر سابق: ج ٣ ص ٢٢٧-٢٢٨.

(٢) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٥، ص ١٥.

(٣) النفس من كتاب الشفاء، شرح وتعليق: صدر المتألّهين، بإشراف: الأستاذ السيّد محمد خامنئي، تصحيح وتحقيق ومقدّمة: د. نجفعلّي حبیبی: ص ١٣.

(٤) شرح العيون في شرح العيون، تأليف: آية الله حسن حسن زاده آملی، مؤسّسة أمير كبير، طهران، ١٩٩٢ م: ص ٩١-٩٢.

٤. مبدأ الآثار غير مرید لها، والآثار لیست على وتيرة واحدة هی النفس النباتیة.

الثانی: قال الحکیم الآملی رحمه الله: «وسمیت بالنباتیة لاختصاص النبات بها، لا لاختصاصها بالنبات، وذلك لوجودها فی الحيوان والإنسان أيضاً»^(١)، وكذلك الناطقیة فهی غیر مختصة - بمعنی درک الكلّیات - بالإنسان، وإنّما لكون الإنسان مختصاً بها، وأمّا أنّ وجودها فی الإنسان والحيوان فلما عرفت من أنّها توجد فیهما بوجودهما، أي: لا بوجودها الخاصّ بها، كما هو حال وجودها فی النبات.

خلاصة حشر النبات

نحو حشر النبات تابع لنحو وجوده، فإذا كان موجوداً بوجوده الخاصّ فإنّه يرجع بالمفارقة إلى مدبّر عقليّ أدنى وأخسّ بالقياس إلى المدبّرین العقليّین الآخرين، وذلك لأنّك عرفت أنّ العقول العرضیة المتكافئة لیست على شاکلة واحدة من الشرف، وتفاوتها هذا أدّى إلى تفاوت ما تدبّره من أفراد مادّیة. وأمّا إذا لم تكن مستقلة، وكانت موجودة بوجود حيوان أو إنسان فإنّها تحشر حشره؛ حیث علمت أنّ حشر الحيوان لیس على وتيرة واحدة، وكذلك الحال بالنسبة لحشر الإنسان.

(١) درر الفوائد (وهو تعلیقة على شرح المنظومة للسبزواری)، تألیف: الحاج الشیخ محمد تقی الآملی، مؤسّسة دار التفسیر، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ: ج ٢، ص ٣٢٦.

النص الثامن

حشر الجماد والعناصر

الدعوى الخامسة: في حشر الجماد والعناصر:

يجب عليك أيها الحبيب الراغب إلى إدراك هذه الغوامض وكشف هذه الخبايا - القاصرة عن دركها أذهان أكثر الحكماء والكبار، فضلاً عن سائر النظائر فكيف من دونهم من أسراء الوهم - أن تستحضر في ذهنك القواعد الوجودية التي أكثرنا ذكرها في هذا الكتاب الذي فيه قرّة أعين أولي الألباب، فتذكر أولاً: أنّ للوجود^(١) في ذاته حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف فيها إلا بالتقدم والتأخر والكمال والنقص، وهي مع صفاتها الكمالية التي هي عين ذاتها من العلم والقدرة والإرادة وغيرها موجودة في كلّ شيء بحسبه؛ فهي في الذات الأحادية الإلهية مقدسة عن شوب العدم والقصور من كلّ الوجوه، وكذلك في الشواني العقلية والمقامات القدسية والسرادات الكبرىائية؛ لانجبار نقائصها المعلولية بوصولها إلى تمامها العليّ وكمالها الوجويّ، فلم تبق فيها شائبة قصور إمكانيّ أو فقر نقصانيّ في نفس الأمر؛ لأنها قد انجبرت بالكمال القيوميّ والتسلط الإشارقيّ، ولهذا يقال لها: «الكلمات التامات».

وبعد مراتبهم مراتب الموجودات الناقصة التي يشوبها أعدام خارجية، وهي الحرية بأن تسمى بما سوى الله، ولا يخلو شيء منها ما

(١) في بعض النسخ: الوجود.

دَامَ كَوْنُهَا التَّجَدُّدِيُّ مِنْ نَقِصٍ وَجُودِيٍّ وَعَدَمٍ زَمَانِيٍّ. وَآخِرُ الدَّرَجَاتِ الوجودِيَّةِ نَقْصَانًا وَقُصُورًا هِيَ الْأَجْسَامُ الطَّبِيعِيَّةُ، وَهِيَ مَعَ أَنَّهَا مِنْ حَيْثُ حَصَّتْهَا مِنَ الوجودِ عَيْنُ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْحَيَاةِ، إِلَّا أَنَّهَا لَمَّا انْتَشَرَتْ وَتَفَرَّقَتْ فِي الْأَقْطَارِ الْمَكَانِيَّةِ وَالْجِهَاتِ الْمَادِّيَّةِ وَتَبَاعَدَتْ أَجْزَاؤُهَا فِي الْإِمْتِدَادَاتِ الزَّمَانِيَّةِ وَتَعَانَقَتْ مَعَ الْأَعْدَامِ وَامْتَزَجَتْ بِالظُّلُمَاتِ؛ فَغَابَتْ عَنْ أَنْفُسِهَا بِلا حُضُورٍ، وَنَسِيتْ ذَوَاتَهَا بِلا شَعُورٍ، وَغَرِقَتْ فِي بَحْرِ الْهَيُولَى، وَلَنْ تَقْدَرَ^(١) عَلَى التَّذَكُّرِ بِفَقْدَانِ الْجَمْعِيَّةِ الْحُضُورِيَّةِ عَنْهَا فِي تَفْرِيقِ هَذَا الْكَوْنِ الْمَادِّي، لِغَيْبَتِهَا عَنْ ذَاتِهَا وَمَفَارِقَتِهَا مِنْ حَيَازِهَا الْأَصْلِيِّ وَمَقَامِهَا الْجَمْعِيِّ وَمَوْطِنِهَا النُّورِيِّ، لَكِنَّهَا مَعَ ذَلِكَ - لَكُونِهَا بِوُجُودِهَا الضَّعِيفِ وَنُورِهَا الْقَلِيلِ، مِنْ حَقِيقَةِ الوجودِ وَسَنَخِ النُّورِ [وَالْحُضُورِ] - قَابِلَةٌ لِأَنْ تَقْبَلَ مِنْ عَنَايَةِ اللَّهِ وَإِمَادِ فِيضِهِ ضَرْبًا مِنَ الْحَيَاةِ وَقِسْطًا مِنَ النُّورِ، لِتَتَخَلَّصَ مِنْ تَسَلُّطِ الْعَدَمِ وَقَهْرِ الظُّلُمَاتِ، وَلَا تَلْتَحِقَ بِالْعَدَمِ الصَّرْفِ وَالْهَلَاكِ الْبَحْتِ، وَتَنْطَلِقَ مِنْ قَيْدِ الظُّلُمَاتِ الْفَاشِيَةِ وَالْحُجُبِ الْغَاشِيَةِ وَالْقُبُورِ الدَّائِرَةِ.

فَأَوَّلُ كَسُوةٍ صُورَةٍ أَلْبَسَتْهَا الرَّحْمَةُ الْأَزَلِيَّةُ هِيَ الصُّورَةُ الْمَسْكُةُ لَهَا عَنْ التَّفَرُّقِ وَالسَّيْلَانِ، ثُمَّ الْحَافِظَةُ لِتَرْكِيبِهَا عَنِ الْمَفْسَدِ الْمَضَادِّ، ثُمَّ الْمَوَاتِيَّةُ لَهَا مَا يَقْوِيهَا وَيَغْذِيهَا^(٢) مِنَ الْخَارِجِ بَدَلًا عَمَّا يَنْقُصُ مِنْهَا بِالتَّحْلِيلِ، وَيَكْمُلُهَا^(٣) بِمَا يَزِيدُهَا فِي الْإِعْظَامِ وَالْإِحْجَامِ الَّتِي يَتَمُّ بِهَا

(١) فِي بَعْضِ النُّسخِ: نَقْدَرُ.

(٢) فِي بَعْضِ النُّسخِ: وَيَعْدِيهَا.

(٣) فِي بَعْضِ النُّسخِ: وَمَكْمَلُهَا.

كما لها الشخصي، ثم المديمة لبقائها بتوليد أمثالها، ثم العناية الإلهية عاطفة على المواد بعد هذا الإمداد بالهداية لصورها إلى سبيل القرب والاتحاد بتلاحق الاستعداد شيئاً فشيئاً، إلى أن ترجع إلى عالم المعاد ورتبة^(١) العقل المستفاد، فهذا أصل.

ثم تذكر وتدبر فيما أشرنا إليه سابقاً من: أن الأجسام كلها قابلة للحياة الأشرف والكمال الأرفع مما هي سارية فيها، لكن المانع لبعضها عن القبول هو التسفل والتزل في منزلة^(٢) التفرقة والتضاد، والتقييد بهوية جزئية مضادة لما يقابلها، فيفسدها وتفسده بالتضاد الواقع بينهما. فكلما ضعفت فيها قوة هذا الوجود المتأكد في النزول إلى منزل التفساد والتعاند، استعدت المادة لصورة أرفع منزلة^(٣) وأقل تفرقة وانقساماً وأكثر جمعية واتحاداً، فهذه العناصر لغاية تسفلها وتفرقها وبعدها عن عالم الوحدة من جهة التضاد وشدة كیفياتها المتضادة وصورها المتفاسدة متعصية عن قبول الحياة النفسانية والعقلية. فكلما انكسرت سورة كیفياتها وتأكدت وجوداتها الخاصة وانهدمت قوة تضادها بالضعف والفتور، قبلت ضرباً آخر من الوجود ونمطاً آخر من الصورة الكمالية أرفع وأبسط كأنها لاعتدالها واستوائها متوسطاً بين الكل خالية عنها بوجه، جامعة لها بوجه الطف، من غير تفاسد وتضاد.

(١) في بعض النسخ: ومرتبة.

(٢) في بعض النسخ: منزل.

(٣) في بعض النسخ: منزلاً.

ثمّ كلّما أمعنْتَ في الخروج عن هويّاتِ الأطرافِ المتضادّةِ بالانكسارِ والانتقاصِ فيها، استحقّقتَ حياةً أشرفَ، ونالتَ صورةً أبسطَ وأجمعَ، وهكذا متدرّجَةً في الاستكمالِ متعاليةً عن مهوى النزالِ، حتى تبدّلتَ صورتُها بصورةِ النفسِ المتّحدةِ بالعقلِ الفعّالِ الذي هو نورٌ من الله، ومثالٌ منه أكرمُ، وكلمه أتمُّ، واسمٌ أعظمُ، فهذا أيضاً أصلٌ. ثمّ استحضِرْ في ذهنك وتأمّل: أنّ كلّ صورةٍ كماليةٍ، فهي ممّا يوجدُ فيها جميعُ الصورِ التي دونها على وجهِ الطّفِ وأشرفَ وأبسطَ، وأنّ كلّ صورةٍ ناقصةٍ لا يمكنُ وجودُها إلّا بصورةٍ أخرى متممةٍ لها محيطيّةٍ بها حافظةٍ إيّاها مخرجةٍ لها من القوّةِ إلى الفعلِ ومن النقصِ إلى الكمالِ، ولولاها لم يكنْ لهذه الناقصةِ وجودٌ، إذ الناقصُ لا يقومُ بذاته إلّا بكاملٍ، والقوّةُ والإمكانُ لا يتحقّقانِ إلّا بفعلٍ ووجوبٍ. فالكمالُ أبداً قبلَ النقصِ، والوجوبُ قبلَ الإمكانِ، والوجودُ قبلَ العدمِ، وما بالفعلِ قبلَ ما بالقوّةِ، والتعيّنُ قبلَ الإبهامِ. والذي يوقّعُ الناسَ في الغلطِ والاشتباهِ: ما يرونَ في هذا العالمِ من تقدّمِ الأعدامِ والإمكاناتِ والاستعداداتِ بحسبِ الزمانِ على ما نُسبتَ إليها من مقابلاتها، كالبنذرِ على الثمرةِ، والنطفةِ على الحيوانِ، ولم يعلموا أنّ المتقدّمَ بالزمانِ ليس من الأسبابِ الذاتيةِ للمتأخّرِ المعلولِ، بل من المعدّاتِ والمهيئاتِ للمادّةِ، ولم يعلموا أنّ تلكَ الأعدامَ والقوى والإمكاناتِ لا بدّ لها من أمرٍ صوريٍّ وجوديٍّ تكونُ هي متعلّقةً به قائمةً بذاته.

فإذا تحقّقتَ هذه الأصولُ والمباني، ثبتَ وتبيّنَ: أنّه لا بدّ لكلِّ صورةٍ من هذه الصورِ العنصريّةِ والجماديّةِ من صورةٍ أخرى كماليةٍ متّصلةٍ

بها، قريبة المنزلة منها، قائمة في باطنها، غائبة عن حواسنا، وليست [هي] بعينها العقل الفعّال بلا واسطة كما هو عند أتباع المشائين، ولا أيضاً عقولاً أخرى عرضية من أرباب^(١) الأنواع بلا وسائط كما عليه الإشراقيون؛ لما مرّ من أنّ الأدنى لا يصدر عن الأعلى إلا بتوسّط^(٢) مناسب للطرفين غير متباعدٍ عنهما، وإلا لوقع الاحتياج إلى متوسّط آخر بين هذا المتوسّط وكلّ من الطرفين، وهكذا إلى ينتهي إلى التجاوز^(٣) في الارتباط وضرب من الاتصال المعنوي في الوجود بين المقوم وما يتقوم به.

فلكلّ من هذه الصور الطبيعية صورة غيبية، هذه شهادتها^(٤)، وثانية هذه أولها [وكبرى هذه صغراها]، وآخره هذه دنياها، إلا أنّ منازل الآخرة كمنازل الدنيا متفاوتة في الشرافة والدناءة والعلو والدنو. وميعاد الخلائق في الآخرة على حسب مراتبها في الدنيا؛ فالأشرف يعاد إلى الأشرف، والأخس إلى الأخس. ومتى انتقلت صورة شيء في هذا العالم من خسة إلى شرف ومن نقص إلى كمال - كما انتقلت صورة الجماد إلى صورة النبات أو صورة النبات إلى صورة الحيوان - تبدلت في معادها إلى معاد ما انتقلت إليه؛ كما إذا الرجل الكافر أسلم أو الرجل الفاسق تاب، انتقل معاده الذي كان إلى بعض طبقات الجحيم

(١) في بعض النسخ: أصحاب.

(٢) في بعض النسخ: «بمتوسّط»، وهو أوفق.

(٣) في بعض النسخ: التجاور.

(٤) في بعض النسخ: شهادتها.

وأبوابها منه إلى بعض طبقات الجنان وأبوابها على حسب مقامه وحاله في الدنيا.

فإذن، ما من موجود من الموجودات الطبيعية إلا وله صورة نفسانية في الآخرة، ولصورته النفسانية صورة عقلية في عالم آخر فوقها، هي دار المقربين ومقعد العلّيين، وكل من العالمين الآخرين مشتمل على تفاوت كثير بين الموجودات التي فيه، لأنه - كما أشرنا إليه - ذو طبقات متفاوتة كهذا العالم. وأعلى طبقة كل عالم متصل بأدنى طبقة العالم الذي هو فوقه وبالعكس، وكل صورة في العالم الأدنى يكون هيولى في العالم الأعلى وبالعكس. وقد علمت أن كل هيولى متحدة بصورتها وهي تمامها وكمالها ومرجعها ومعادها. فالصور الحسية إذا لطفت، صارت هيولى للصور النفسانية، وهي للصور العقلية؛ فبقاء الحس بالنفس، وبقاء النفس بالعقل، وبقاء العقل بالمبدع الحق.

الشرح

خلاصة هذا النصّ على امتداده وطوله هو إثبات معاد الأجسام والعناصر، وأنها إنّما تعود وتحشر إلى صور برزخيّة مثاليّة ما هي بالعقول الطوليّة ولا العرضيّة، بل هي أمر بين أمرَي الطبيعة والتجرّد التامّ، وكما أنّ أجسام هذا العالم متفاوتة بالشرافة والخسّة، فما لها من صور تكون معاداً لها كذلك، فعالم الصور البرزخيّة أيضاً مشكّك الوجود متفاوت، والصورة البرزخيّة محشورة إلى صورة عقلية، أمّا آليّة وصول المصنّف إلى هذه الخلاصة فمن خلال أصول محقّقة أعملها فيما أراد الوصول إليه، فكان له ما كان، والأصول هي التالية:

١. الوجود حقيقة واحدة مشكّكة

لقد تقدّم أنّ الوجود بسيط الحقيقة غير مركّب، والبساطة تجرّ غنى وعدم نقص، فحقيقة الوجود لا يشدّ عنها كمال من كمالها أينما وجدت وتحقّقت، فالعلم مثلاً موجود في أيّ مرتبة من مراتب الوجود الطوليّة والعرضيّة، وإلّا فهو خلف البساطة الثابتة لحقيقة الوجود، إلّا أنّ العلم يوجد بما يتناسب مع المرتبة التي يكون لها.

٢. ما سوى الله

لقد أشار المصنّف إلى أنّ الكمالات الوجوديّة لا تشدّ عن موجود من الموجودات، لكنّها توجد فيها متفاوتة، فالكمالات كاملة في الموجود الكامل، سواء كان كاملاً بالذات كما هو الحقّ جلّ وعلا، أو بالغير كما هو حال الثواني العقلية والمقامات القدسيّة والسرادقات الكبريائيّة، فهي تامّة، حيث ثبت أنّ الحقّ تعالى والثواني العقلية لا شائبة نقص ولا إمكان خاصّ في شأنهما، إذ كلّ ما يمكن بالإمكان العامّ موجود بالفعل، فلا حالة منتظرة لكّل منهما، إلّا أنّ ذلك

للحق بالذات، وللمذكورات بالغير، «... لانجبار نقائصها بوصولها إلى تمامها العليّ، وكمالها الوجوبي... لأنّها انجبرت بالكمال القيومي...»^(١).

وبما أنّ الموجودات لا تقتصر على الحقّ تعالى والثواني العقلية، حيث توجد موجودات دونها من حيث الوجود، فهي أيضاً كذلك من حيث ما لديها من الكمالات الوجودية وهي موجودات عالم الخسّة والضعة، موجودات عالم المادّة الذي هو عالم التجدد والتغيّر والخروج من القوّة إلى الفعل ومن النقص إلى الكمال، حيث تتفاوت موجوداته بالنقص - أي نقص الكمالات الوجودية - النقص الذي لا يبلغ أصل الكمال، وذلك لأنّ حقيقة الوجود حقيقة واحدة وبسيطة، فأينما توجد توجد كمالاتها، وإنّما نقص الدرجة والمرتبة.

العالم الذي يشتمل على موجودات لا تخلو من النقص المذكور هو ما سوى الله، لأنّ عالم الله وما يمتّ إلى شأنه بعلاقة تناسب الشأن، عالم واحد وصقع هو الصقع الربوبي، وهو العالم الذي لا يشوب موجوداته نقص إمّا بالذات كما هو حال الحقّ تعالى أو بالغير كما هو حال الثواني العقلية.

٣. الأجسام الطبيعية ليست عدماً محضاً

من جملة موجودات عالم «ما سوى الله» الأجسام الطبيعية، فهي الأنقص والأشدّ قصوراً، فهي من جهة كونها ذات وجود في قبال العدم المحض غير فاقدة لما للوجود من كمالات، كالعلم والقدرة، إلّا أنّها من جهة انحدارها وشدة بعدها عن منبع الوجود والمرتبة الأكّد الأشدّ منه، امتزجت بالأعدام واختلطت بالظلمات، فكانت ذات أجزاء متباعدة لا تجعلها جديرةً بحضور ذاتها لذاتها، الذي هو ملاك الشعور بالذات، فلا علم للأجسام الطبيعية بذاتها، وذلك لأنّ العلم عبارة عن حضور المعلوم للعالم ووجوده له، وهذا لا يكون لها، وذلك

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٥٨.

لشدّة بعدها وانحدار مرتبتها، وما لا تكون ذاته حاضرة لذاته، فمن الأولى عدم حضورها لغيرها، وبالتالي فلا علم للغير بالأجسام الطبيعيّة، وذلك لعدم أهليّتها للحضور عند ذلك الغير.

وإن قلت: إذن ما الذي يحول دون إلحاق هذه الموجودات - الأجسام الطبيعيّة - بالعدم المحض؟

فإنّه يقال: الذي يحول دون ذلك هو قابليّتها للعناية الإلهيّة والفيض الذي نمّدها به. وإن دلّ هذا على شيء فإنّما يدلّ على أنّها كائنة موجودة، وإن كان ما لها من وجود ضعيفاً واهياً، وهذا يحول دون الوقوع في أتون العدم المحض. والذي يؤثّر على تلك القابليّة هو المشاهد من الأجسام التي تأخذ في الحركة لتلبس الصورة بعد الصورة.

٤. الأجسام الطبيعيّة والحياة والكمال الأرفع

تقدّم أنّ الأجسام الطبيعيّة على رغم ما هي فيه من وهن وضعف وجود، إلّا أنّها لا تلحق بالعدم المحض، وذلك لأنّه قد أودع فيها قابليّة تلقّي فيض العناية الإلهيّة، فهي قابلة للحياة الأشرف والكمال الأرفع، حيث يصل بعضها إلى هذا المستوى، ويبقى البعض الآخر معطّلاً عن قبول تلك الحياة، وذلك بسبب التسفلّ والتنزّل والغرق في بحر التفرقة والتجزّي، بحيث كلّما ازدادت غرقاً ضعفت قابليّتها وأهليّتها عن قبول الحياة الأشرف والكمال الأرفع ممّا هي سارية فيه، وكلّما ضعف وخفّ ذلك الغرق وانكسرت سورة التجزّي والتفرقة واشتدّت الوحدة وقويت، اشتدّ الوجود؛ وذلك للمساوقة بينهما، أعني: الوحدة والوجود، وكلّما كان الأمر كذلك كان للجسم صورة تناسب المرتبة الوجوديّة التي وصل إليها، إذ قد يصل الأمر ببعض الأجسام حتى تتبدّل صورتها بصورة النفس المتّحدة بالعقل الفعّال.

٥. الصور الكمالية والصور الناقصة

الصورة بالقياس إلى ما دونها تعدُّ صورة كمالية، وحكمها هو أنَّها تشتمل على كلِّ كمالات ما دونها من صور، حيث توجد تلك الكمالات بوجود واحد بسيط، وأمَّا الصورة بالقياس إلى ما فوقها فهي ناقصة، والناقص لا يقوم بذاته، وإنَّها يقوم بالكامل.

٦. ثمرة الأصول

يمكن عرض ثمرة الأصول السابقة من خلال النقاط التالية:

١. الأجسام الطبيعيَّة، هي مرتبة نازلة من الوجود، وذلك بحكم كونه حقيقة واحدة مشكَّكة، والمراتب النازلة الناقصة هي ما سوى الله.
٢. الأجسام الطبيعيَّة صور ناقصة، فهي تقوم بصورة كاملة، وذلك لأنَّ الناقص لا يقوم بذاته وإنَّها يقوم بالكامل، والكمال الذي تقوم به الأجسام الطبيعيَّة هي الصورة البرزخيَّة أوَّلاً لا العقل، وذلك لعدم المسانحة بين ما هو مقارن مطلق وما هو مفارق مطلق.
- إذن، فلأجسام الطبيعيَّة وكذلك العناصر حشر إلى الصور البرزخيَّة التي هي أكمل من الطبيعيَّة، وهو المطلوب.

إشارات النصّ

الحجَّة ثانية

أمَّا المدعى فقد ذكره المصنّف آخر النصّ المذكور، وذلك حين قال: «فإذن ما من موجود من الموجودات الطبيعيَّة إلَّا وله صورة نفسانيَّة في الآخرة، ولصورته النفسانيَّة صورة عقليَّة في عالم آخر فوقها...»^(١).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٦٠ - ٢٦١.

إذن الموجودات الطبيعيّة من الصور العنصريّة والصور الجهاديّة ذوات حشر، إلّا أنّ حشر كلّ بحسب وجوده، ووجود المذكورات وجود سافل نازل، ولهذا لا يُحشر مباشرة الحشر النهائي الذي يليق بالموجودات الأرفع والأشرف، ولهذا فهو يُحشر لصورة مثاليّة، وهي التي تكون واسطة لحشر إلى عقل مناسب للنشأة الوجوديّة لتلك الصورة المثاليّة، وهكذا إلى أن تنتهي النوبة إلى الحشر إلى المبدع الحقّ جلّ وعلا.

دفع دخليّن

أما الدّخل الأوّل: فقد جاء ضمن كلامه رحمه الله وهو يستعرض تفاوت مراتب الوجود المشتركة بالحقيقة الواحدة البسيطة، بدءاً من الذات الأحديّة، ثمّ لما وصل إلى الثواني العقليّة وعطف عليها وصف الذات الأحديّة من أنّها مقدّسة عن شوب العدم والقصور من كلّ الوجوه، أراد أن ينبّه على الفرق بينهما، فقال: «... لانجبار نقائصها المعلوليّة بوصولها إلى تمامها العليّ وكمالها الوجوبي... لأنّها انجبرت بالكمال القيومي...»^(١)، إذن فالثواني العقليّة ولكونها مجردة تجرّداً تامّاً فهي تامّة، وذلك لأنّ المجرّد التامّ ليس فيه جهة نقص يراد له سدّها، وذلك لأنّه يحتاج إلى سبق استعداد ومادّة، وقد فرض مجرّداً عنها، وإنّما يوجد المجرّد التامّ دفعة مع ما له من كمالات، ولذلك يتردّد أنّ المجرّد التامّ كلّ ما يمكن له بالإمكان العامّ موجود له بالفعل.

وهنا السّؤال: كيف تكون تامّة لا نقص فيها مع أنّها ذات نقائص معلوليّة، فهي في النهاية معلولة محتاجة إلى العلة حدوثاً ذاتياً وبقاءً؟

الجواب: التامّ مرّةً يكون بالذات وأخرى بالغير. وما هو تامّ بالغير هو الثواني العقليّة، حيث جبر نقصها القرب من التامّ الذي يكون غاية بالذات،

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٥٨.

وهو فوق التهام والكمال الذي للثنائي بما لا يتناهي شدة وعدة.
 وأما الدخل الثاني: وهو الذي تمّ تصيّد من خلال قوله رحمه الله: «ثمّ تذكر
 وتدبر... من أنّ الأجسام كلّها قابلة للحياة الأشرف والكمال الأرفع...»^(١).
 إذا كانت الجسميّة واحدة في كلّ الأجسام فما بال أجسام يكون لها حياة
 وكمالات أشرف وأرفع من حياة أجسام أخرى؟
 الجواب: هو أنّ ما به التفاوت أمر خارج عن حقيقة الجسميّة التي هي
 واحدة في كلّ الأجسام، إلّا أنّها ذات مراتب، حالها حال حقيقة الوجود الأمّ
 فهي واحدة لكنّها ذات مراتب، ولا شكّ أنّ الجسميّة في مرتبة إنّما تنال من الحياة
 بحسب تلك المرتبة، فإذا ما تناهت الجسميّة في الضعف صار من الصعب عليها
 قبول الحياة الأشرف النفسانيّة فضلاً عن العقليّة.

حقيقة الوجود

حقيقة الوجود ذات أحكام إيجابيّة وأخرى سلبية:
 أمّا السلبية فمنها أنّها واحدة، أي: لا ثاني لها ولا غير لها ولا جزء لها، أي:
 بسيطة غير مركّبة بأيّ نحو من أنحاء التركيب.
 وأمّا الإيجابيّة فمنها أنّها:
 ١. متّصفة بالصفات الكماليّة من العلم والقدرة والإرادة والحياة.
 ٢. الصفات المذكورة عين ذات حقيقة الوجود.
 وبناءً على الثاني فلا نضع اليد على وجودٍ إلّا وله الصفات الكماليّة، فالجماد
 مثلاً موجود، إذن فله علم وله حياة وإرادة، إلّا أنّ ضعف الوجود الجماديّ يخيّل
 لغير العارف أنّه لا علم ولا حياة له.
 قال الشيخ ابن عربي: «... فإنّ المسمّى بالجماد والنبات عندنا لهم أرواح بطنت

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٥٨.

عن إدراك غير أهل الكشف إيّاها، في العادة لا يحسّ بها مثل ما يحسّها من الحيوان، فالكلّ عند أهل الكشف حيوان ناطق، بل حيّ ناطق، غير أنّ هذا المزاج الخاصّ يسمّى إنساناً لا غير، بالصورة.... قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) و(شيء) نكرة، ولا يسبّح إلّا حيّ عاقل عالم بمسبّحه...^(١).

قال العلامة القيصري: «واعلم أنّ سريان الهويّة الإلهيّة في الموجودات كلّها أوجب سريان الصفات الإلهيّة فيها، من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها، كلّها وجزئها، لكن ظهر في بعضها بكلّ ذلك كالكمّل والأقطاب، ولم يظهر في البعض، فظنّ المحجوب أنّها معدومة في البعض، فسمّى البعض حيواناً والبعض الآخر جماداً»^(٢).

(١) الفتوحات المكيّة، مصدر سابق: الباب الثالث عشر: في معرفة حملة العرش، ج ١، ص ١٤٧.

(٢) شرح فصوص الحكم، داود القيصري، تحقيق: آية الله حسن زاده الآملي، بوستان كتاب، قم، ١٣٨٢ ش: ج ٢، ص ١٠١٠.

النص التاسع

دعم وتأيد

قال الفيلسوف الأعظم: «إن هوى العقل شريفة جداً لأنّها بسيطة عقلية، غير أنّ العقل أشدّ منها انبساطاً وهو محيطٌ بها، وإن كان هوى النفس شريفةً^(١) لأنّها بسيطة [عقلية]^(٢) نفسانية، غير أنّ النفس أشدّ انبساطاً منها وهي محيطّة بها ومؤثّرة فيها الآثار العجيبة بمعونة العقل؛ فذلك صارت أشرف وأكرم من الهوى لأنّها تحيط بها وتصور فيها الصور العجيبة.

والدليل على ذلك: العالم الحسي؛ فإنّ مَنْ رآه [لم يثبت أن]^(٣) يكثر منه عجبُه، ولا سيّما إذا رأى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة^(٤) الظاهرة منها والخفية، والأرواح الساكنة في هذا العالم من الحيوان والهواء والنبات وسائر الأشياء كلّها. فإذا رأى هذه الأشياء الحسية [التي] في هذا العالم السفلي الحسيّ فليرتق^(٥) بعقله إلى العالم الأعلى الحقّ الذي إنّما هذا العالم مثاله^(٦)، ويلقي بصره عليه، فإنّه سيرى الأشياء كلّها

(١) في أثولوجيا: شريفة جداً.

(٢) كما في أثولوجيا.

(٣) هكذا في أثولوجيا.

(٤) في أثولوجيا: + السائرة التي فيها.

(٥) في أثولوجيا: فليرق.

(٦) في أثولوجيا: مثال له.

التي رآها في هذا العالم هناك، غير أنّها^(١) يراها هناك عقليّة دائمة متصلة ذات فضائل وحياة نقيّة ليس يشوبها شيء من الأدناس^(٢)، ويرى هناك الأشياء ممثلة^(٣) عقلاً وحكمة^(٤) من أجل النور الفائض عليها، وكل^(٥) واحد منهم يحرص على الترقّي إلى درجة صاحبه، وأن يدنو من النور الأوّل الفائض على ذلك العالم^(٦)، وذلك العالم^(٧) محيط بالأشياء كلّها الدائمة التي لا تموت، ومحيط بجميع العقول والأنفس^(٨).

انتهى كلامه الشريف، وفيه ما لا يخفى من التأييد لما نحن فيه.

(١) في أثولوجيا: غير أنّه.

(٢) في أثولوجيا: ويرى هناك العقل الشريف قيماً عليها ومدبراً لها بحكمة لا توصف وبالقوة التي جعل فيها جذوع العالمين جميعاً.

(٣) في أثولوجيا: نوراً و...

(٤) في أثولوجيا: وليس هناك هزو ولا لعب، لأنّ الجدد المحض هناك إنّما هو...

(٥) في أثولوجيا: ولأنّ كلّ.

(٦) في أثولوجيا: الفائض على ذلك العالم العلم.

(٧) في بعض النسخ: «والعلم محيط» بدلاً من: «وذلك العالم محيط».

(٨) أثولوجيا، مصدر سابق: ص ١٠٩-١١٠.

الشرح

إنّما ساق المصنّف هذا النصّ من كلام صاحب «أثولوجيا» ليؤيّد ما ذهب إليه آنفاً من وجود صور مجرّدة لكلّ صورة طبيعيّة هاهنا، حيث تكون الصور الأولى معاداً وحشراً للثانية، مع أنّ الذي يبدو من كلام «أثولوجيا» إنّما يفيد ذلك النحو من الصور في عالم آخر غير عالم الطبيعة. وأمّا أنّ الصور المذكورة هي معاد وحشر فلا يوجد في الكلام المذكور ما يؤشّر على ذلك، وهو يحتاج إلى دليل مستأنف، وهو ما تكفّل به المصنّف رحمه الله فيما تقدّم، حيث اعتمد على المسانخة، وذلك لأنّه لا مسانخة بين الصور الطبيعيّة والعقول المجرّدة تجرّداً محضاً، فلا تكون الأخيرة مرجعاً وحشراً للأوّل دون وسط، والوسط هو الصور البرزخيّة، وهو المطلوب.

إشارات النصّ

هيولى العقل

قال الحكيم السبزواري رحمه الله: «المراد بهيولى العقل موافقاً لما قاله المصنّف قدّس سره: هو الصورة المثاليّة، وبهيولى النفس: الصور الحسيّة، وهيولويّة هذه وتلك: اتّحادها بصورها وتحوّلها إليها وصيرورتها إيّاها»^(١).
المراد بالهيولى: هو المادّة، والتي يراد بها الأصل، فمادّة الشبح أصله؛ ولذلك سوف يأتي في أبحاث لاحقة الكلام في أصل جنّهم ومادّتها، وأنّه هو عبارة عن تعلّق النفس بأمور الدنيا من حيث هي دنيا^(٢).
وما نحن فيه كذلك، فالصور الأدنى مادّةٌ للأخرى الأشرف؛ فالصورة

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٦١ الحاشية ١.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٦٢.

المثاليّة البرزخيّة لشيء حسّي مادّي هي مادّة لصورتها العقليّة، وهي - أي: الصورة البرزخيّة - بسيطة لتجرّدها، وتجرّدها تجرّد ناقص، وهكذا تكون بساطتها، فهي وإن كانت بسيطة لكنّها لا تداني بساطة صورتها التي هي الصورة العقليّة، كيف والأخيرة مجرّدة تجرّداً تامّاً، أي: عن المادّة وآثارها.

ثم أشار الحكيم السبزواري رحمه الله في آخر كلامه في الحاشية الآنفه إلى ما يعدّ دليلاً لإثبات هيوليّة ما ذكره من الصور المثاليّة للصورة العقليّة والصورة الحسيّة للمثاليّة، فقد قال: «... وهيوليّة هذه (أي: الحسيّة للصورة المثاليّة) وتلك (أي: الصورة المثاليّة للصورة العقليّة) اتّحداها بصورها وتحوّلها إليها وصيرورتها إيّاها». وهذا ما يمكن عرضه من خلال الصورة التالية:

كلّ ما يتحدّ بصورة ويتحوّل إليها	مادّة لها
الصورة الحسيّة	تتحدّ بالصورة المثاليّة وتحوّل إليها
الصورة الحسيّة	مادّة للصورة المثاليّة

والكلام هو الكلام بالنسبة للصورة البرزخيّة بالنسبة للأخرى العقليّة.

برهان النظم

قال المصنّف رحمه الله فيما نقله من أثولوجيا: «... العالم الحسيّ، فإنّ مَنْ رآه يكثر منه عجبه، ولا سيّما إذا رأى عظمه، وحُسنه، وشرفه، وحركته المتّصلة الدائمة... فإذا رأى هذه الأشياء الحسيّة في هذا العالم السفلي الحسيّ فليرتق بعقله إلى العالم الأعلى الحقّ الذي إنّما هذا العالم مثاله...»^(١).

إذن، فالعالم الحسيّ مادّة وهيولى للعوالم الأرقى والأشرف، وذلك لأنّه عالم حادث، لم يكن ثمّ كان، فله مبدأ وعلة، ولا شكّ أنّ العلة أشرف من المعلول. إذن فعالم الحسّ كفيل بما فيه من عظم خلق ودقّة صنع بأن يكون محرّكاً للعقول

(١) المصدر نفسه: ج ٩، ص ٢٦١.

السليمة لأن تتوجّه إلى فوق، إلى ما هو الأشرف، ثمّ الأشرف إلى ما فوقه، وهكذا إلى أن تصل النوبة إلى عالم لا أشرف منه ولا أبهى، وهذا ما يتوخّى إثباته مَنْ يستعين ببرهان النظم الذي يركّز في إحدى مقدّماته على مطالعة هذا العالم والوقوف على ما فيه من دقائق وأسرار تدلّ على وجود موجدٍ قادرٍ ذي شعور ليس كمثله ذو قدرة وشعور. وقد تقدّم أنّ الإمعان في هذا العالم - وذلك من خلال السير والنظر في آياته المختلفة الآفقيّة والأنفسيّة، والوصول إلى مبدأ أشرف وأبهى - يفضي إلى الزهد به أيضاً، والإقبال على ما وراءه، والرغبة فيه، والانصراف عمّا عداه إلّا بالمقدار الذي يكون معيناً على الإقبال المذكور.

النص العاشر

شاهد عرشي

ومن الشواهد العرشية الدالة على أنّ لهذه الصور الطبيعية صوراً نفسانية هي معادها وباطنها، وأخرى عقلية هي معاد معادها وباطن باطنها: أنا متى أحسّنا بشيء خارجي، وقعت له صورة غير صورتها الخارجية في قوانا الحساسة التي هي من جنس الحيوانات المقتصرة على النفس الحساسة فقط. فإذا وقعت تلك الصورة في حسنا واستكمل بها الحس، حصلت من تلك الصورة صورة أخرى أطف وأشرف منها فتصوّرت بها قوة خيالنا التي دلّت البراهين - التي أقمناها مرسومة في هذا الكتاب - على تجرّدها وتجرّد ما ارتسم فيها وتمثّل لها. وكذلك انتقلت من الصورة التي في قوة خيالنا صورة أخرى عقلية إلى قوة عقلينا، فلو لا أنّ بين محسوس كل طبيعة ومتخيّل ومعهوله علاقة ذاتية كما بين حسنا وخیالنا وعقلنا من الرابطة الاتحادية لما كان كذلك، وكذلك الأمر على عكس ذلك الصعود في سلسلة النزول، فإننا متى تعقلنا صورة عقلية، وقعت منها حكاية مثالية مطابقة لها في خيالنا، وإذا اشتدّ وجود الصورة في عالم الخيال انفعلت منه قوة الحس وتمثّلت بين يدي الحس صورة في الخارج، كما قال تعالى ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (مريم: ١٧). ومن هذا القبيل رؤية النبي صلى الله عليه وآله صورة جبرئيل والملائكة عليهم السلام في هذا العالم، كما

سَيَتَّضِحُ لَكَ فِي مَبَاحِثِ النُّبُوءَاتِ [إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى].

فَإِذَا قَدْ ثَبَتَ وَتَحَقَّقَ مِنْ جَمِيعِ مَا نَقَلْنَاهُ وَذَكَرْنَاهُ أَنَّ لِكُلِّ صُورَةٍ طَبِيعِيَّةٍ فِي عَالَمِ الشَّهَادَةِ صُورَةً نَفْسَانِيَّةً فِي عَالَمِ الْغَيْبِ هِيَ مَعَادُهَا وَمَرْجِعُهَا الَّذِي تُحْشَرُ إِلَيْهِ بَعْدَ زَوَالِ الْمَادَّةِ وَدَثُورِهَا، وَهِيَ الْآنَ أَيْضاً مُتَّصِلَةٌ بِهَا مُتَقَوِّمَةٌ بِقَوَائِمِهَا، رَاجِعَةٌ إِلَيْهَا، لَكِنَّهَا لَمَّا كَانَتْ مَغْمُورَةً فِي غَمْرَةِ الظُّلُمَاتِ وَالْأَعْدَامِ، غَرِيقَةً فِي بَحْرِ الْهَيُولَى وَالْأَجْسَامِ، لَا يَسْتَبِينُ حَشْرُهَا إِلَى تِلْكَ الصُّوَرِ النَّفْسَانِيَّةِ الْمَقِيمَةِ لَهَا إِلَّا لِأَهْلِ الْمَعْرِفَةِ وَالشَّهَادَةِ. فَإِذَا انْفَسَخَتْ هَذِهِ الصُّوَرُ بِدَثُورِ مَادَّاتِهَا وَتَجَرَّدَتْ عَنْ غَوَاشِيهَا الْجِسْمَانِيَّةِ الَّتِي هِيَ مَقْبَرَةٌ مَا فِي عِلْمِ اللَّهِ، بَرَزَتْ صُورَتُهَا مِنْ هَذِهِ الْمَكَامِنِ وَالْمَقَابِرِ إِلَى ذَلِكَ الْعَالَمِ، عَالِمِ الْمَعْرِفَةِ وَالْكَشْفِ وَالْيَقِينِ، وَحُشِرَتْ إِلَيْهِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾ (النازعات: ٣٦)، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ (التكاثر: ٣ - ٦).

وَاعْلَمْ أَنَّ صُورَةَ الْجَحِيمِ الَّتِي سَتَبْرُزُ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ بَحِثٌ يَشَاهِدُهَا أَهْلُ الْمَحْشَرِ عِنْدَ ذَلِكَ، هِيَ بَعِينُهَا بَاطِنُ هَذِهِ الصُّوَرِ الطَّبِيعِيَّةِ السُّفْلِيَّةِ الَّتِي تَحْرِقُ نَارُهَا الْأَبْدَانَ وَتَبْدُلُ الْجُلُودَ بِالْإِسْتِحَالَةِ وَالذُّوبَانِ، لَكِنَّهَا مُسْتَوْرَةٌ كَمَا ذُكِرَ عَنْ هَذِهِ الْحَوَاسِّ، فَإِذَا خَرَجَتِ النُّفُوسُ عَنْ هَذَا الْعَالَمِ، تَشَاهَدُ صُورَتَهَا الْكَامِنَةَ بَارِزَةً مَعَ قِيُودِهَا وَسُلَاسِلِهَا وَأَغْلَالِهَا وَعَقَارِيبِهَا وَحَيَاتِهَا، وَتَرَى شَهَوَاتِهَا وَلَذَاتِهَا بِصُورَةِ نِيرَانَاتٍ ذَاتِ لَهَبٍ، وَشَعَلَاتٍ مُحْرِقَةٍ لِلْقُلُوبِ، مُعَذِّبَةٍ لِلنُّفُوسِ، وَمَطْعُومَاتِهَا وَمَشْرُوبَاتِهَا كَالزَّقُومِ وَالْحَمِيمِ، تَزِيدُ فِي الْجُوعِ وَالْعَطَشِ لِلنَّفْسِ وَالْإِلْتِهَابِ وَالْإِحْتِرَاقِ.

الشرح

قبل الدخول في الغرض الرئيس من هذا النص لا بأس بالتذكير بالفكرة التي يدور حولها البحث من نصوص عدة، وهي تتركب من أمرين:

١. وجود صور برزخية مجردة تجرداً ناقصاً لكل صورة طبيعية من صور هذا العالم المشهود لنا.

٢. الصور البرزخية هي معاد ومرجع الصور الطبيعية.

والغرض من هذا النص: هو عرض شاهد عرشي تنكشف من خلاله هذه الفكرة بشقيها، وقد عرض رحمه الله هذا الشاهد من خلال الإنسان الصغير، حيث يرى فيه تطوّر الصورة من نشأة الطبيعة إلى نشأة الحسّ ثم إلى نشأة الخيال ثم إلى صقع العقل صعوداً، وكذلك على مستوى النزول، فلولا وجود علاقة ذاتية بين الصور المذكورة لما صحّ مثل ذلك التطوّر.

وإن قلت: ما ذكره أمر لا ريب فيه إلا أنّه أجنبيّ عن محلّ الكلام، وغرض النصّ - الذي عرفت - أنّه يراد إثبات صورة برزخية خيالية منفصلة في عالم الخيال المنفصل في الإنسان الكبير الذي هو العالم، تكون معاداً وحشراً لما في عالم الشهادة من صور طبيعية.

فإنّه يقال: إمّا أن يتمّ إثبات ذلك من خلال ما بين الإنسان الصغير الذي هو الإنسان والإنسان الكبير الذي هو العالم من تطابق، أو يتمّ إثبات ذلك من خلال ما ثبت في محله من أنّ الصور البرزخية والعقلية إنّما هي صور مفاضة من جوهرين: مثاليّ يكون منبعاً للصور المثالية، وعقليّ يكون كذلك للثانية.

إشارات النصّ

القوى الحسّاسة من جنس الحيوانات المقتصرة على الحسّ

هكذا أفاد المصنّف، وذلك عند عرضه للشاهد العرشي على أنّ للصور

الطبيعية صوراً نفسانية هي معادها وباطنها، وهذا يدعو للإشارة إلى أمرين:

١. شأن القوى الحساسة للنفس. ٢. معاد القوى الحساسة للنفس.

أما الأمر الأول: فقد عدّ المصنّف رحمه الله القوى الحساسة للنفس من جنس الحيوانات المقتصرة على الحسّ دون ما عداها، من الخيال مثلاً، وقد تقدّم الكلام في نحو معاد هذه الحيوانات الأسيرة في دائرة الحسّ. وقد مثل المصنّف رحمه الله لبيان معاد هذا النحو من الحيوانات بقوى النفس أيضاً، حيث قال: «... فهكذا كيفية حشر هذه النفوس الحساسة، وذلك كرجوع القوى الحساسة وغير^(١) المتفرقة في مواضع البدن المجتمعة عند النفس...»^(٢).

وأما الأمر الثاني: فهو معاد القوى المذكورة، وهو ما اتّضح من الأمر الأول حين ترجع القوى المذكورة إلى أصلها المحفوظ والتي كانت مظاهر له، وهذا مبنيّ على أنّ النفس في وحدتها كلّ القوى، وأنّ ليس للإنسان إلاّ نفس واحدة. قال المصنّف رحمه الله مبيناً ما ذهب إليه من ذلك المذهب: «... بمعنى أنّ المدرك بجميع الإدراكات المنسوبة إلى القوى الإنسانية هي النفس الناطقة، وهي أيضاً المحركة بجميع التحريكات الصادرة عن القوى المحركة الحيوانية والنباتية والطبيعية، وهذا مطلب شريف وعليه براهين كثيرة...»^(٣).

وقد أشار لهذه الحقيقة غير هذه المرّة، وذلك لما قال: «... إنّ النفس بذاتها موضوعة لهذه الإدراكات، لسراية قوّتها إلى معدن الطبيعة، فصارت محلاً لهذه العاهات والآلام والبليّات والأمراض، بل الموت أيضاً وارد عليها من جهة ورودها إلى هذا العالم بقدر الله، وليس بوارد على محلّ الإيمان والمعرفة بالله واليوم الآخر...»

(١) كلمة (غير) زائدة، وذلك لأنّ قوى النفس متفرقة بتفرّق أعضاء البدن ومواضعه وهي مجتمعة لدى النفس.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣٤٩.

(٣) المصدر نفسه: ج ٨، ص ٢٢١.

ومن الشواهد الدالة على أنّ النفس بذاتها فاعلة للأفعال الطبيعيّة من الجذب والدفع وغيرها: أنّ الإنسان إذا اشتدّت حاجته إلى الإحالة والهضم والدفع بسبب من الأسباب - كما يكون للمريض عند بحرانه - فإنّه يجد نفسه مقصّرة عن سائر الأمور الإدراكيّة، وما ذلك إلّا لاشتغال النفس بهذه الأفعال واستغراقها...»^(١).

ترقي المدركات

الصور التي اتّخذها المصنّف وسيلة لبيان حقيقة عود الصور الطبيعيّة ومعادها هي التالية:

- الصور الطبيعيّة، وهي الخارجيّة، وهي ما يصطلح عليه بالمعلوم بالعرض.
 - الصور الحسيّة، وهي التي توجد لقوانا الحساسة بعد عمليّة إعداديّة تدور بين فعل وانفعال.
 - الصور الخياليّة، وهي التي توجد في صقع خيال النفس ومثالها المتّصل، وذلك بعد إعداد وتهيّة كان من خلال وجود الصورة المحسوسة.
 - الصور العقليّة، وهي التي توجد لقوتنا العاقلة، اعتماداً على ما كان من صور.
- وهذا الترقّي ليس كما هو المشهور من القول بالتقشير، أي: تقشير المعلوم وتعريته عمّا يحفّ به إلى أن يصل إلى مرحلة لا يمتنع فيها فرض صدقه على كثيرين، أي: الكلّيّة والعقليّة، وإنّما ترقّي شيء واحد تطوّره في النشآت المتعدّدة كما هو حال الموجودات الآفاقيّة نزولاً وصعوداً.
- وأما قول المصنّف: «...فتصوّرت بها قوّة خيالنا...»^(٢) فإشارة إلى اتّحاد المعلوم والعالم، وهذا لا يقتصر على قوّة الخيال، بل هذا شأن كلّ عالم ومعلوم^(٣).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٧٦ - ٧٧.

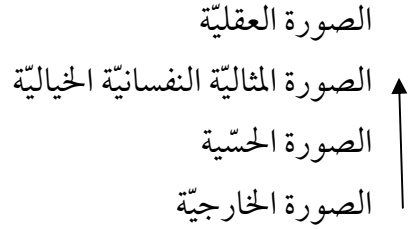
(٢) المصدر نفسه.

(٣) شرح نهاية الحكمة، للعلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي، تقريراً لأبحاث سماحة

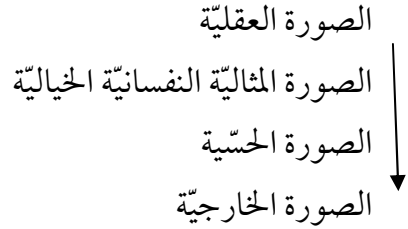
تمثّل الصور في الخارج

لقد أشار المصنّف إلى سيرين قد يكونان للصورة الخارجيّة، وهذا ما يمكن عرضه من خلال التالي:

السير الصعودي



السير النزولي



الإشارة إنّها هي للسير الأخير، سيّما أنّه رحمه الله قد عرض له مثلاً عقائديّاً متداولاً وهو تمثّل جبرائيل عليه السلام بصورة خارجيّة، وكذلك تمثّل الملك لمريم عليها السلام، وهو - على ما أفاد - وليد اشتداد وجود الصورة في عالم الخيال، حيث توجد صورة في مرتبة الحسّ ولا تتعدّاه إلى الخارج، وإن كان يمكن أن توجد الأمور في الخارج بسبب تصوّرها.

قال الحكيم السبزواري رحمه الله^(١):

إنّ التصرّوات للأمور تنشئ كحرّ لا عن الحرور

المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ ميثاق طالب، مؤسّسة الهدى للطباعة والنشر، ١٤٣٧هـ: ج ١٠، ص ١٢٨.

(١) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٥، ص ٢٦١.

وعلة لا علة في العين لها ومن ذلك سوء العين

أمّا الذي كان من تمثّل جبرائيل له صلّى الله عليه وآله والمَلَك لمريم عليها السلام فإنّما كان بصورة بشر موجودة في قواهما الحاسّة عليهما السلام^(١)، وقد يمكن أن توجد الهمة القدسيّة إذا اشتدّت صورة خارجيّة^(٢).
 أمّا دور الصورة الخارجيّة فقد رأيت أنّها - وكلّ صورة سابقة - مجرد معدّة لوجودها في نشأة لاحقة.

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٤، ص ٣٦.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٦٤.

النص الحادي عشر

غاية الأشرار والشياطين

الدعوى السادسة: في معاد الهيولى والأجسام المادية والإشارة إلى غاية الأشرار والشياطين.

لَمَّا عَلِمَتْ: أَنَّ الموجوداتِ [التي] لها حَظٌّ من الوجود ولها صورةٌ محصَّلةٌ، كُلُّها متوجَّهةٌ بحسبِ فطريتها نحوَ الغاياتِ والكمالاتِ والأغراضِ الصحيحةِ المتممةِ لها، المبلَّغةِ بها إلى غاياتٍ أخرى فوقَ تلكَ الغاياتِ إلى أن ينتهى إلى غايةٍ لا غايةَ لها، فاعلمْ هاهنا: أَنَّ من الأشياءِ ما لاحظَ لها من الوجودِ إلَّا كونُها استعداداتٍ وإمكاناتٍ لأشياءٍ أخرى هي الصورُ، والكمالاتُ دونها، وهي مثلُ الحركةِ والهيولى والقوَّةِ والزمانِ، وكذا الامتدادُ الجسمانيُّ الذي شأنُه الانقسامُ والانعدامُ والاضمحلالُ والسيلانُ لولا النفوسُ والطبائعُ المسككةُ إيَّاه عن التفرُّقِ والانفصالِ، المعطيةُ له الوحدةَ والاتِّصالَ؛ فإنَّ الجسمَ بما هو جسمٌ في نفسه - مع قطع النظرِ عن المحصَّلاتِ الصوريَّةِ المفيدةِ لها ضرباً من الوحدةِ والرباطِ - كان يستدعي كُلَّ جزءٍ الغيبةَ والفرقةَ عن صاحبه، كما يقتضي وجودُ صاحبه عدمه وبُعده، وما لا وحدةَ له في ذاته لا وجودَ له، وكذا الزمانُ الذي ذاته عينُ السيلانِ والانقضاءِ، فإذا معادُ هذه الأشياءِ إلى البوارِ والهلاكِ، ولا يمكنُ انتقالُها من هذا العالمِ الذي هو معدنُ الشرورِ والظلماتِ والأعدامِ إلى تلكَ الدارِ التي هي دارُ القرارِ ودارُ الحياةِ، وإلَّا لكان

للاقرار^(١) قرار، وللعدم وجود، وللتجدد ثبات، وللموت حياة؛ فمال الحركة والهيولى والزمان إلى العدم والبطلان، وكذا الجسم المستحيل الكائن الفاسد من حيث هو هو، فكما أن مبدأ مثل هذه الأشياء أمورٌ عدميةٌ من باب الامكان والقصور - فإن منبع الهيولى هو الإمكان، ومنبع الحركة هو الاستعداد - فكذا معادها ومرجعها إلى الزوال والبطلان، فإن الغايات على نحو المبادئ.

فكما علمت هذا في الجسمانيات فقس عليه نظائره في النفسانيات، فإن غاية الجبن والجهل والبلادة وأشباهها إلى الهلاك والبطلان من غير تعذيب وإيلام إن كانت بسيطة غير ممزوجة بشيء وجودي. وإن كانت ممزوجة بعناد واستكبار ونفاق، كان مع عذاب شديد وعقاب أليم. وقد مر في مباحث العلة والمعلول من العلم الكلي والفلسفة الأولى^(٢): أن هاهنا غايات وهمية زينت لطوائف من الناس، مبادئها أغاليط وهمية وأمان باطلة وأهوية رديئة، ولكل نوع من الهوى والشهوات الذميمة طاغوت يؤدي بصاحبه إلى غاية جزئية في هذا العالم، وقد علمت أن هذه الغايات الجزئية والأغراض الوهمية مضمحلة فاسدة. فمن كان وليه الطاغوت وإضلاله والهوى وأتباعه - وكل هذه الأمور من لوازم هذه النشأة الفانية - فكما أمعن هذه النشأة في الدثور، ازداد الطاغوت وجنوده اضمحلالاً، فيذهب به ممعناً في وروده العدم، متقلباً به في الدركات حتى يحلّه دار البوار ومرجع الأشرار.

(١) في بعض النسخ: اللاقرار.. والعدم.. والتجدد... والموت....

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٨٥.

الشرح

كان الكلام في معاد موجودات كان لها حظّ من الوجود، على تفاوت ذلك الحظّ، وقد اتّضح أنّها تحشر إليه تعالى إمّا مباشرة وذلك كالعقل الأوّل، أو بواسطة ذلك كحشر العقول التي تكون ما دونه، أو بواسطة صورة هي برزخ بين ما هو ماديّ مقارنة وبين ما هو عقليّ مفارق.

أمّا الكلام هاهنا فهو في أشياء لا حظّ لها من الوجود، وذلك كالهوى، والحركة والزمان، والامتداد الجسماني، وهي أمور جسمانيّة، وكذلك كالجن والجهل والبلادة، وهي أمور نفسانيّة، وكذلك الغايات الوهميّة الجزئيّة والأمانى الباطلة.

الرأي في شأن المذكورات هو أنّه لا معاد لها ولا حشر لها، وهذا ما يمكن عرضه من خلال الطريقة التالية:

الفرض:

١. الهوى فعليّتها أن لا فعليّة لها، وهي استعداد وإمكان لشيء، وهو عبارة عن صورة من الصور، وقد علمت أنّ للصور حشراً ومعاداً.

٢. الحركة هي الخروج التدريجي من القوّة إلى الفعل، وهي استعداد للغاية، وهي ممّا لا تجتمع أجزاءها في الوجود.

٣. الزمان مقدار الحركة، وهو كمّ متّصل غير قارّ، أي: لا تجتمع أجزاءه في الوجود، حيث يكون كلّ جزء منه ومن الحركة كذلك محفوفاً بعدم جزء سابق، وآخر لاحق لما يوجد بعد، ولا يوجد اللاحق إلّا بعد انعدام السابق.

٤. الامتداد الجسماني، أو الكمّ المتّصل القارّ، وذلك كالجسم التعليمي، فهو من حيث هو، وبغضّ النظر عن القوّة التي تعمل على إمساكه وتربط أجزائه لما كان ذا وحدة واتّصال.

٥. الجهل والجن والبلادة، أعدام ملكات نفسانيّة.

٦. الغايات الوهميّة والأمانى الباطلة التي تحرّك صاحبها للحصول على غاية جزئية.

المدّعى: لا شيء من المذكورات بذني معاد وحشر إلى نشأة أخرى، حيث إنّ معادها ومرجعها إلى الزوال والبطلان.

البرهان: يمكن عرض هذا البرهان من خلال التالي:

المذكورات	لا حظّ لها من الوجود
كلّ ما لا حظّ له من الوجود	مرجعه إلى الزوال والبطلان
∴ المذكورات	مرجعها إلى الزوال والبطلان

ندرج النتيجة صغرى في القياس التالي:

المذكورات	مرجعها إلى الزوال والبطلان
لا شيء ممّا مرجعه إلى الزوال والبطلان	بذني حشر في نشأة أخرى
∴ لا شيء من المذكورات	بذوات حشر في نشأة أخرى

أمّا كبرى القياس الأوّل فواضحة، لأنّ الإعادة والرجوع يكون لكلّ ما له حظّ من الوجود، وإلاّ يلزم إعادة المعدوم.

وما يحتاج إلى بيان هو صغراه، إذ كيف يمكن أن تكون المذكورات محرومة من الوجود؟ أمّا الهيولى فيمكن بيان أنها ليست ذات حظّ من الوجود من خلال الصورة التالية:

لا شيء من الهيولى من حيث هي	بذات فعلية
كلّ موجود	ذو فعلية
∴ لا شيء من الهيولى من حيث هي	بموجود

أمّا أنّ الوجود ذو فعلية فلاّ أنّ الفعلية تساقط الوجود، وأمّا أنّ الهيولى كذلك [أي: ذات فعلية] فلاّ أنّ فعليتها أنّ لا فعلية لها، وإلاّ لو كانت من حيث هي ذات فعلية خاصّة لما أمكن لها أن تقبل غيرها، وبالتالي للغى كونها موضوع الاستعداد

الذي لا بدّ منه في عمليّة الحدوث والتكامل، إذ كلّ حادث زمنيّ مسبوق بإمكان وجوده، وهو عرض موضوعه المادّة، أي: الهيولى.

وأما الحركة والزمان فيمكن بيان عدم حظّهما من الوجود من خلال التالي:

الحركة والزمان	شأنهما السيلان وعدم القرار
كلّ ما شأنه السيلان وعدم القرار	لا حظّ له من الوجود
الحركة والزمان	لا حظّ لهما من الوجود

أما الصغرى فلما هو معروف من أنّ الحركة ذات أجزاء لا تجتمع في الوجود، وإلاّ لكانت سكوناً، وبالتالي شأنها الانقسام والكثرة وعدم الوحدة، وما لا نصيب له من الوحدة لا نصيب ولا حظّ له من الوجود؛ وذلك لأنّ الوحدة تساوق الوجود.

والكلام هو الكلام في الزمان، وكذلك الجسم الذي لولا القوّة الماسكة له لما كان له نصيب من الاتّصال الذي يؤمّن الوحدة التي تساوق الوجود.

وأما الكلام في النفسانيّات فإنّه يمكن عرض الدليل على أنّها ليست محظوظة بالوجود بأنّها أعدام ملكات، وهي لولا إضافتها للملكة لكانت عدماً محضاً، وكذلك حال الغايات الوهميّة التي لا واقع لها.

إشارات النصّ

عرض النصّ ثانية

لقد اشتمل هذا النصّ على الأمور التالية:

١. الإشارة إلى أنّ الذي يُعاد هو الذي له حظّ من الوجود، وأما الذي ليس كذلك فلا معنى لتعلّق الإعادة به، وهذا كما هو حال إعادة المعدوم.

٢. هناك أمور ليس لها حظّ من الوجود لولا أمور هي التي ذات حظّ من الوجود، وذلك كالصورة بالنسبة للمادّة، والنفوس والطبائع بالنسبة للامتداد الجسماني، إذ لولاها (المادّة والامتداد الجسماني) لما كانت (الصور والطبائع) ذات

وحدة اتّصاليّة؛ لما تتألّف منه من أجزاء، إلّا أنّ الطبيعة بالنسبة للجّادات مثلاً، والنفوس بالنسبة للأبدان النباتيّة أو الحيوانيّة تحول دون أن يولّي كلّ عنصر من العناصر شطر الجهة التي تنسجم مع طبيعته.

وهنا يمكن عرض أنّ الجسم بما هو جسم، لا حظّ له من الوجود، من خلال التالي:

الجسم	لا وحدة له في ذاته
كلّ ما لا وحدة له في ذاته	لا وجود له
∴ الجسم	لا وجود له

نأخذ النتيجة صغرى في القياس التالي:

الجسم	لا وجود له
ما لا وجود له	لا معاد له
∴ الجسم	لا معاد له

أمّا أنّ الجسم لا وحدة له في ذاته وأنّ الوحدة له عارضة عليه، فلاّته مرّكب من أجزاء، وذلك لكونه ذا امتداد، وكلّ ذي امتداد ذو مقدار وكمّ، والكمّ عرض يقبل القسمة لذاته، وإليك هذا كلّ من خلال التالي:

الجسم	ذو امتداد وكمّ
كلّ ذي امتداد وكمّ	منقسم
∴ الجسم	منقسم

كذلك نفعل بالنتيجة:

الجسم	منقسم
كلّ منقسم	ذو أجزاء
∴ الجسم	ذو أجزاء

* * *

الجسم ذو أجزاء

لا شيء من ذي الأجزاء بذى وحدة في ذاته
 .: لا شيء من الجسم بذى وحدة في ذاته

إذن الجسم لا وحدة له في ذاته، حيث تمّ إعمال قانون نقض المحمول، فيلزم من صدق (لا ب ج) صدق (كلّ ب ج).

وأما كبرى القياس الأول - أي: كلّ ما لا وحدة له في ذاته لا وجود له - فهو مفاد ما هو ثابت في محله من أنّ الوحدة تساوق الوجود.

إذن، فالجسم لا وجود له في ذاته، وإنّما يوجد بأمر وراء ذاته، فإذا ما انفكّ عنه عاد إلى ما يناسبه، فيتلاشى ويكون حظّه الدثور والفناء.

٣. ما لا حظّ له من الوجود ولا مطمع له بعود ومعاد، لا ينحصر فيها هو جسم أو جسمانيّ، بل يتعدّاه إلى ما هو نفسانيّ، وذلك كالجهل والجبن والبلادة.

دليل ودفع دخل

أما الدليل فهو ما أفاده الحكيم السبزواري^(١) لإثبات معاد المذكورات، وهو ما يمكن عرضه من خلال التالي:

المذكورات من خاصية هذه النشأة
 خاصية نشأة لا تنتقل إلى نشأة أخرى
 .: المذكورات لا تنتقل إلى نشأة أخرى

إذن فالمذكورات تنتهي إلى الهوى التي تنتهي بدورها إلى العدم والبوار. وأما الدخل بحسب ما أفاده الحكيم رحمه الله، فهو أنّ المدعى كان في أنّ الكلّ يحشر إليه، بينما لم يكن الأمر كذلك بالنسبة للمذكورات.

والذي أفاده في دفعه هو قوله رحمه الله: «وهذا لا ينافي ما هو الحقّ من أنّ

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٨٥.

حشر الكلّ إلى الله، إذ بحسب الوجود الضعيف الذي لها حشرها إلى الله تعالى،
والأحكام تتبع الجزء الغالب»^(١).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٦٤، حاشية ١.

النص الثاني عشر

تعقيبُ تأييدٍ وتأكيدٍ

تعقيبٌ فيه تأييدٌ لما حصلناه وتأكيدٌ لما أصلناه مِنْ عَوْدِ هذه الطبائع المتجددة إلى دارٍ أخرى باقية.

قد ذكرنا: أَنَّ القوَّةَ الإلهيةَ لم تقفْ ولا تقفَ عندَ ذاتها مِنْ غيرِ أَنْ يفيضَ على ما دونها من الأشياءِ فيضاناً دائماً؛ لكونها غيرَ متناهيةٍ في الشدةِ والمدَّةِ والعدَّةِ، فهي فوقَ ما لا يتناهى بما لا يتناهى، بل أفاضَ أولاً على العقلِ وصوَّره على مثاله - تعالى عن المثلِ والشبيهِ - قبلَ أَنْ يفيضَ على غيره، إذ لم يجزُ في العنايةِ الواجبيةِ صدورُ الممكنِ الأخسِّ قبلَ الأشرفِ - كما علمت - بل لا بدَّ مِنْ إفاضةِ الأشرفِ أولاً، وبعدهُ الأشرفُ فالأشرفُ إلى الأخسِّ فالأخسِّ، حتَّى ينتهي إلى ما لا أخسَّ منه. فلا جرَمَ صدرَ من الباري أولاً إنَّيَّةُ العقلِ تاماً كاملاً، ولمَّا كان العقلُ أيضاً تاماً كاملاً بعدَ الأوَّلِ غيرَ متناهٍ عدَّةً ومدَّةً لا شدةً، لم يجزُ أيضاً وقوفه عندَ ذاته من غيرِ أَنْ يصدرَ عنه ما يناسبه ويقربُ منه غايةً ما يمكنُ من القربِ بينَ المفيضِ والمفاضِ عليه؛ فأفاضَ من نوره وقوَّته على النفسِ، وكذلك النفسُ لمَّا امتلأتُ نوراً وقوَّةً وغيرها من الفضائلِ والخيراتِ وغايةً ما يمكنُ للنفسِ أَنْ تقبلَها، لم تقدرْ على الوقوفِ على ذاتها، لعلَّةِ أَنَّ تلكَ الفضائلِ والخيراتِ التي أفادها العقلُ تُشَوِّقُها إلى التشبُّهِ بالعقلِ والاتِّصالِ به؛ فأفاضتْ من نورِها وفضائلِها

على ما تحتهها لكن على سبيل التجدد الزماني، إذ ليست تامة الوجود،
والا لكانت عقلاً لا نفساً - وهي نفس - هذا خلف.

فملأت هذا العالم من نورها وبهائها وحسنها من صور الأنواع
وطبائع الجسمانيات كالأفلاك والكواكب والحيوانات والنبات والمعادن
والأسطقسات؛ فتلك الصور أيضاً في غرائرها وجبالاتها الجود على ما
تحتها، والفعل فيما دونها بالناموس الإلهي، والاقتداء بالسنة
الواجبة^(١). لكن الطبيعة المادية لما كانت آخر الجواهر الصورية
وأدناها، لم تقو على شيء غير الهيولى التي ليس شأنها غير إمكان
الأشياء واستعدادها، وغير الحركة التي هي خروج الشيء الممكن من
القوة إلى الفعل؛ فلهيولى والحركة شأنهما الحدوث والدثور، والأخذ
والترك، والتجدد والانقضاء، والشروع والانتهاء، فلا جرم سيخرب
هذا العالم ويزول جميع ما في الأرض وتؤول إلى العدم والفناء، كما قال
سبحانه: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾
(الرحمن: ٢٦ - ٢٧).

فتكرر الطبيعة راجعة إلى النفس، والنفس راجعة إلى العقل، والعقل
راجعاً^(٢) إلى الواحد القهار، كما قال تعالى سائلاً ومجيباً: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ
الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر: ١٦) وقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ
مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى
فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (الزمر: ٦٨).

(١) في بعض النسخ: الواجبة.

(٢) في بعض النسخ: راجع.

فإذا رجعت هذه الأشياء إلى مقارّها الأصليّة بعد خروجها عن عالم الحركات والاستحالات والشروخ والآلام بالموت والفساد للأجسام، والفرع والصعق للنفوس، تعطف عليها الرحمة الإلهيّة تارةً أخرى بالحياة التي لا موت فيها، والبقاء الذي لا انقطاع له؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ثُمَّ نَفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (الزمر: ٦٨) وقال ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ (الزمر: ٦٩) وتلك الأرض الأخرويّة هي صورة نفسانيّة ذات حياة وقبول للإشراقات العقليّة الفائضة منه تعالى. ويمكن أن يراد بها هذه الأرض بعد قبضها، فإنّها إذا صارت مقبوضة بأيدي سدنة الملائكة الجاذبة، تصير صورة نفسانيّة قابلة لأن تجذبها وتقبضها أيدي الرحمن؛ كما قال: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (الزمر: ٦٧).

والفرق بين القبض والطّي: أنّ القبض يستدعي أن يكون للمقبوض وجود عند يد القابض أشرف من وجوده الذي كان في تلك المرتبة، كمادّة الغذاء إذا جذبته وقبضته القوّة الغاذيّة، فإنّها تتبدّل صورتها بصورة شبيهة بالمغتذي وهي أشرف. وأمّا الطّي فيستدعي أن لا يبقى للمطوي وجوداً وأنائيّةً.

فقبض الأرض إشارةً إلى تبدّل صورتها الطبيعيّة بصورة نفسانيّة أخرويّة؛ كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ (إبراهيم: ٤٨). وطّي السماء إشارةً إلى فنائها بنفسها عن نفسها، واتّحادها بالعقل، وهو المشار إليه بيمينه تعالى، والعقل الصرف ممّا قد علمت أنّه فإن عن نفسه وباقي بالحق تعالى.

الشرح

لقد تمّ عرض أمرين اثنين في هذا النصّ من كلام المصنّف:
الأوّل عرض الأصول التي تمّ الاعتماد عليها لإثبات حشر الطوائع
المتجدّدة، وأنها بالمفارقة تُحشر إلى ذاتها التي هي عبارة عن صورة برزخيّة مثاليّة
متوسّطة بين المقارنة التامّة للمادّة والمفارقة كذلك.

والأصول التي أتى على ذكرها رحمه الله هي التالية:

١. دوام فيض القوّة الإلهيّة على ما دونها حتّى، إذ يمتنع فيضها على ذاتها،
وذلك للزومه في النهاية إلى اجتماع النقيضين، حيث يكون شيءٌ واحدٌ واجداً
لأنّه مفيض، وفاقدٌ لأنّه مستفيض، أو قل: يمتنع أن يكون الفيض منكمشاً على
الذات ولا يتعدّها إلى ما سواها.

وقد أشار رحمه الله لوجه ذلك بما يمكن عرضه من خلال التالي:

الذات الإلهيّة لا متناهية شدة ومدة وعدّة

كلّ ما لا متناهٍ كذلك دائم الفيض

∴ الذات الإلهيّة دائمة الفيض

أمّا الصغرى فقد ثبت أنّه تعالى واجب الوجود بالذات، وواجب الوجود
بالذات متأكّد الوجود مستقلّ لا شائبة نقص فيه.

وأمّا الكبرى فإنّها هي المسانحة بين الذات وفعلها.

٢. أفاض أولاً على العقل وصوره على مثاله، لأنّ الممكن الأخسّ لا يمكن
أن يصدر مع أو قبل الأشرف، وذلك للزوم الأوّل صدور الكثير من الواحد،
ولزوم الثاني أن يكون الأخسّ علّة للأشرف، وهذا كما ترى.

٣. العقل الأوّل هو الأشرف، كما تبين أنفاً، فهو تامّ كامل، وما هكذا شأنه

لا يليق به وقوف الفيض عند ذاته بل لابد أن يتعدّها إلى ما دونه، فأفاض ما يسانخه، والذي يسانخه واحد من أمرين:

أ. المجرد عن المادّة ذاتاً لا فعلاً.

ب. المقارن لها ذاتاً وفعلاً.

ومن الواضح أنّ الأوّل مسانخ لما هو مجرد عن المادّة ذاتاً وفعلاً، وهو أقرب إليه وجوداً ممّا هو مقارن للمادّة ذاتاً ووجوداً، وذلك كالطبائع.

إذن فالمتوخّى من العقل أن يفيض على النفس من نوره وقوّته بما تستعدّ له.

٤. النفس أيضاً لا يمكنها إمساك الفيض، وذلك لأنّ حبّها لذاتها يدعوها

لأنّ تشبّه بالعقل وتشوّق للاتّصال به، وهذا لا يكون لها دون فيض من نورها وفضائلها، ولكنّ فيضها يختلف عن الفيض الذي سبق ذكره، حيث إنّ فيضها تدريجيّ تجرّديّ زمانيّ، وأمّا فيض ما فوقها فهو دفعيّ غير زمانيّ، وإلّا فتكون موجوداً مجرداً عن المادّة فعلاً كما هي كذلك ذاتاً، وما هو مجرد كذلك لا يكون نفساً، بل هو عقل لا محالة، هذا خلف. والذي تفيضه النفس إنّما هو صور الأنواع وطبائع الجسمانيّات.

٥. لقد سبق أنّ الفيض يصل إلى صور الأنواع وطبائع الجسمانيّات، فهل

يقف عند المذكورات؟

إذا وقف الفيض عند المذكورات فإنّه سيقف بتوقّفه فيض القوّة الإلهيّة التي فرض أنّ فيضها وفعلها غير متناهٍ، هذا خلف.

وإذا لم يقف فلا بدّ من فرض مستفيض يكون أدنى من الطبائع المادّيّة التي هي آخر وأدنى الصور الجوهريّة.

والحقّ هو الثاني، إذ لا مجال لتناهي الفيض الإلهي، وذلك لعدم تناهي الذات الإلهيّة، والذي يكون محلاً لتقوى عليه الصور المذكورة إنّما هما: الهيولى والحركة، وهما كما عرفت شأنهما الحدوث والدثور، ومع زوالهما تزول الصور

المقارنة، فيزول هذا العالم ويخرب جميع ما فيه، ليرجع إلى معاده ومحشره إذا لم يكن شأنه شأن الزوال والهلاك، ولا بدّ من رعاية مراتب الرجوع، كما هو حال البدء والصدور، حيث ترجع الطبيعة إلى النفس، والأخيرة إلى العقل الذي يرجع في نهاية الأمر إلى الواحد القهار.

الثاني: تأييد العود والحشر بالكتاب، حيث يرجع الكلّ إلى صاحب الوحدة التي لا تفسح مجالاً لأيّ كثرة مهما كانت، وذلك بعد نفخ وصعق لا يشدّ منه إلّا رهط قليل، ثمّ عود وقيام في حياة أخرى غير الحياة الأولى، فالأرض التي يراها الخلق بعد القيام غير الأرض التي كانوا يرونها في نشأة الشهادة، حيث إنّها معاد لأرض الشهادة، وهي صورة نفسانية لها، مؤهّلة لحياة أشرف وقبول بالإشراقات العقلية الفائضة منه تعالى.

وهنا لا بأس في الوقوف على الطبيعة الأخروية من خلال ما ورد في القرآن الكريم.

الأرض المقبوضة والسماء المطوية

قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (الزمر: ٦٧). يظهر أنّ الأرض يوم القيامة تكون في قبضته تعالى، وفي هذا دلالة على ما لها من شرف لم يكن لها لما كانت أرضاً دنيوية، وذلك لأنّ شرف القبضة يسري إليها، حيث إنّ قبضة الرحمن ذات شرف، وما فيها يكون له ذلك الشرف. والسموات كذلك، حيث تكون السماوات في يمينه، إلّا أنّ الحالة التي تكون للسموات بالطي غير التي تكون للأرض بالقبض، وذلك لأنّ الطي يفني المطويّ عن حدّه وإنّيته، وهذا يجعله في نشأة التجرد والروحانية العقلية، وأمّا القبض فليس له أن يفني المقبوض هذه الدرجة من الفناء، حيث يبقى للمقبوض ما يميّزه ويحدّده؛ وبهذا يكون حشر الأرض إلى صورة نفسانية، وأمّا

حشر السموات فيلى صورة عقلية، ولا شك أن الحشر الأخير أشرف وأرفع من الأول، والحياة والشرف كذلك.

إشارات النصّ

دوام الفيض

قال المصنّف: «قد ذكرنا أن القوّة الإلهية لم تقف ولا تقف عند ذاتها من غير أن تفيض على ما دونها من الأشياء فيضاناً دائماً...»^(١).

لدوام الفيض معنيان:

- الأول: هو عدم انقطاع الفيض من الأول، بحيث تكون الذات اللامتناهية موجودة دون أن تكون مفيضة، وهذا ما أشار إليه الحكيم السبزواري بقوله:
فالفيض منه دائم متّصل والمستفيض دائر وزائل^(٢)
 - الثاني: هو استمرار الفيض وعدم انقطاعه وعدم تناهيه.
- والذي اشتمل عليه هذا النصّ هو المعنى الثاني، وقد استدللّ عليه من وجهين:

الأول: المبدأ الفاعلي، وهذا ما يمكن عرضه من خلال التالي:

ما لا يتناهى	معلوله لا يتناهى
القوّة الإلهية	ما لا يتناهى
القوّة الإلهية	معلولها لا يتناهى

إذن فالفيض مستمرّ لا ينقطع.

الثاني: المبدأ القابلي لاستمرار الفيض هو الطبيعة المادية، التي تعدّ أنزل مراتب الوجود التي أريد لها أن تكون مبدأً قابلياً لدوام الفيض وعلى مستوى قوس

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٦٧.

(٢) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٥، ص ٢١٢.

النزول وكذلك على مستوى قوس الصعود والرجوع.
والوجه في كونها مبدأ قابلياً هو أنّ ما فوقها من موجودات إنّما هي تامّة
توجد مع كلّ ما يمكن لها من كمالات بالإمكان العام، وبالتالي سيقف الفيض
عندها ولا يتجاوزها، وهذا فيه حدّ ومنع للعناية والقوّة الإلهيّة من مقتضاها،
إذن لا بدّ من وجود موجود يكون قابلاً لفيض لا يتناهى، وهو الأنزل وهو المادّة
والهيولى الأولى.

الرجوع دوام للفيض

علمت أنّ الطبيعة المادّية وما يلحق بها إلى فناء ودثور، فإذا لم يكن هناك من
رجوع فيتحقّق إعدام الموجود مطلقاً، وهو محال، إذن لا بدّ من رجوع المذكورات
إلى ما يناسبها من معاد، ثمّ إنّ هنا سؤالاً يلحّ، وهو أنّه لا بدّ لدوام الفيض من
مبدأ قابليّ وهو المادّة، والمادّة تدثر أو تحشر إلى معاد لها، إذن فلا مبدأ قابليّ
للفيضان، فلا فيض غير الفيض الأوّل حيث يستمرّ على موجودات نشأة الآخرة،
أم هناك كره ودورة بحيث تعود نشأة أخرى للطبيعة وهكذا؟ وهذا ما تشير إليه
بعض الأخبار^(١)؛ قال الحكيم السبزواري رحمه الله:

في السمع بعد الخلق خلق أهلٍ من دون أنشئ وبغير فحلٍ^(٢)

تأييد من أثولوجيا

بالعودة إلى كتاب (أثولوجيا) - إذ كان يُعتقد لفترة طويلة أنّه للمعلّم الأوّل
أرسطو - في الميمر السابع منه، نجد أنّ المصنّف رحمه الله اعتمد عليه في كثير ممّا
جاء فيه، لكنّه - أي: المصنّف - رتب على ذلك الكثير من مقدّمات نتيجة أخرى

(١) التوحيد، الشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة
النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرفّة: باب ذكر عظمة الله جلّ جلاله.

(٢) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٥، ص ٢١٢.

غير التي توخاها صاحب أثولوجيا من تلك المقدمات، وهذا ما سوف يتّضح من خلال عرض المقدمات ثمّ بيان ثمرة كلّ من المصنّف وصاحب أثولوجيا. أمّا المقدمات فهي التالية، واعتماداً على أثولوجيا؛ وذلك لتتمّ المقارنة بين نصّ المصنّف وكلام أثولوجيا ليتّضح اعتماده رحمه الله على كلام الكتاب المذكور:

- بيان كون الباري عزّ وجلّ مفيضاً غير ممسك، وغير واقف في ذاته.

- إذا كان الباري عزّ وجلّ علّة مفيضة حقّاً، فله معلول حقّ أيضاً.

- معلوله الحقّ هو الأشرف، وهو العقل الأوّل القابل لنور الواحد الأوّل عزّ وجلّ.

- العقل الذي هو الأشرف لا يمكن أن يقف في ذاته ويمسك قوّته، وإلّا لما كان ظاهراً، وهذا خلف كونه نوراً ليس كمثله نور.

- العقل صوّر النفس لتكون مجلّي ومظهراً لآثار العقل، وهذا سرّ هبوط النفس إلى هذا العالم.

- النفس أيضاً لا تقف في ذاتها، فلا بدّ أن تُظهر أفعالها؛ «... فلو لا أنّها أظهرت أفاعيلها وأفرغت قواها... لكانت تلك القوى... فيها باطلاً، ولكانت النفس تنسى الفضائل والأفعال المحكّمة، إذ كانت خفيّة لا تظهر، ولو كان هذا هكذا لما عرفت قوّة النفس ولما عرفت شرفها، وذلك أنّ الفعل إنّما هو إعلان القوّة الخفيّة بظهورها، ولو خفيت النفس ولم تظهر لفست ولكانت كأثما لم تكن...»^(١).

إذن، «... النفس لما امتلأت نوراً وقوّة وغيرها من الفضائل والخيرات وغاية ما يمكن للنفس أن تقبلها، لم تقدر على الوقوف على ذاتها؛ لعلّة أنّ تلك الفضائل والخيرات التي أفادها العقل تُشوّقها إلى التشبّه بالعقل والاتّصال به...»^(٢).

(١) أثولوجيا، مصدر سابق: ص ٨٤.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٦٥ - ٢٦٦.

فضائلها على كل ما تحتها، وملأت هذا العالم نوراً وحسناً وبهاء...»^(١).
 - بعد أن أدت النفس دورها فإنها لاشك ستغادر هذه النشأة، وهنا وقع
 الخلاف بين ما أفاده المصنّف رحمه الله وما أفاده صاحب أثولوجيا، وهو خلاف
 لا يعدو الإجمال والتفصيل، حيث كان كلام المصنّف أكثر تفصيلاً للرجوع
 والعود، فهو قد بدأ من الطبيعة التي رأى أنّها تكرر راجعة إلى النفس التي بدورها
 تكرر راجعة إلى العقل الراجع إلى الباري تعالى: «فتكرر الطبيعة راجعة إلى النفس،
 والنفس راجعة إلى العقل، والعقل راجع إلى الواحد القهّار...»^(٢).
 أمّا صاحب أثولوجيا فقد قال: «... فلما أثرت - أي: النفس - في هذا العالم
 الحسّي ما أثرت، كرّرت راجعة إلى عالمها العقلي...»^(٣).

(١) أثولوجيا، مصدر سابق: ص ٨٩.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٦٦.

(٣) أثولوجيا، مصدر سابق: ص ٨٩.

النص الثالث عشر

خلاصة الآخرة

واعلم: أنَّ جميع ما في عالم الآخرة صورةٌ إدراكيةٌ ليس لها موضوعٌ أو مادةٌ لا حياة لها، كهيوليات هذا العالم وموضوعاتها التي لا حياة لها في ذاتها إلا عرضيةٌ واردةٌ عليها من غيرها، وأدنى موجودات ذلك العالم - وهو أرض الآخرة - صورةٌ ذات حياةٍ، وهي أعلى من سماء هذا العالم، كما ورد في الحديث: «أرض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن»^(١). وكذلك الماء والهواء والنار والشجر والجبال والأبنية والبيوت كلها موجودةٌ بوجودٍ صوريٍّ نفسانيٍّ بلا مادةٍ وحركةٍ وقوةٍ استعداديةٍ. وإذا كان حال الموجودات الدنيّة الأرضيّة التي لذلك العالم هكذا، فما ظنك بحال موجوداتها الشريفة السماوية؟!

وبالجملة: كل ما في هذا العالم له صورةٌ في الآخرة، والتفاوت بين سمائها وأرضها وحيواناتها وأشجارها وأحجارها ومياهها وغيرها، على نسبة هذا التفاوت؛ لأنّها بواطن هذه الأمور، فيكون التفاوت فيها أشدّ وأكثر؛ كما قال تعالى: ﴿وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٢١).

على أنّ الكلَّ حيوانٌ بحياةٍ ذاتيّةٍ، فقد ظهر وانكشف: أنّ لهذه الصورِ

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، تحقيق: محمد باقر البهبودي، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية المصحّحة، ١٤٠٣هـ: ج ٥٧، ص ٢٥٦.

الهيوليّة من العناصرِ وغيرها صوراً أخرىّة محسوسةً هناك مشهودةً
بحواسّ غيرِ دائرةٍ ولا فانيةٍ ولا متجزّئةٍ؛ لأنّها كلّها في موضوع النفس
كانّها قوّةً واحدةً، مع أنّها متخالفةُ المدركاتِ كثيرةُ الصورِ، وهذا من
العجائبِ التي يختصُّ بدركِها أُولو البصائرِ، وتلك بواطنُ هذه الدنيويّاتِ
التي سترجعُ إليها بعدَ دنورها وانقطاعِ وجودها عن هذا العالمِ، محشورةً
إليها، باقيةً هناك حيّةً بحياتها النفسانيّة؛ لما مرّ من أنّه لا صورةَ طبيعيّةٍ
إلاّ ولها نفسٌ وعقلٌ.

الشرح

خلاصة ما أورده المصنّف هنا أمور ثلاثة، تعدّ خلاصة نظريّته للمعاد الجسماني.

الأمر الأول : صور الآخرة

بقريئة الصورة يُعلم أنّ الكلام إنّما هو في المعاد الجسماني، وقد تكرر منه رحمه الله بيان طبيعة صور الآخرة، التي قد حفلت بها الكثير من النصوص الدينيّة، كالقصور والحدور والفواكه والأعنان وشتّى ألوان الطعام والشراب. فالصور الأخرويّة:

١. موجودات عينيّة وثابتات حقيقيّة جوهريّة.
٢. في باب الموجوديّة والتحقيق أقوى وأتمّ وأشدّ وأدوم من موجودات هذا العالم، وهي الصور الماديّة.
٣. موجودة لا في هذا العالم الهولاني، مجرّدة عن المادّة والهول.
٤. محسوسة بحواسّ أخرويّة.
٥. متفاوتة فيما بينها، حيث علمت أنّ الأرض الأخرويّة ذات حشر أدنى من حشر السماوات الأخرويّة.
٦. موجودات عالم الآخرة حيّة، كما الكثير من موجودات عالم الشهادة، إلّا أنّ الحياة التي لموجودات الآخرة ذاتيّة، والحياة التي لموجودات عالم الشهادة عرضيّة، ولذلك كانت عرضة للدثور والفناء والمفارقة للموادّ.

الأمر الثاني : صور الآخرة ثمرة الدنيا

بما أنّ الآخرة وما فيها إنّما هي ثمرة ونتيجة لحركة صور الدنيا، فلا يوجد في الدنيا شيء لا وجود له في الآخرة، وإلّا فقد وُجد موجود لا معاد ولا حشر له، هذا خلف ما تمّ إثباته من خلال البحث في الدعاوى الستّ الآنفه.

الأمر الثالث: موضوع صور الآخرة

مدعى المصنّف رحمه الله - وقد تكرر منه ذلك أيضاً - أنّ هذه الصور الأخروية التي هي معاد آخر، دنيوية موجودة في موضوع هو النفس؛ وذلك لأنها برزخية مثالية غير مجردة تجرداً تاماً، والنفس التي هي موضوع ذلك الكم الهائل الضخم من الصور، هي واحدة. ولا غرابة لدى من سمع أنّ نحواً من الوحدة والكثرة يمكن أن يكون بينهما غاية الوئام والانسجام، كيف ولنا آية في نفسنا الواحدة التي تكون موضوعاً لصور غاية في الكثرة؟ ولتلك الصور الموجودة بوجود واحد - هو وجود تلك النفس - منشأ عقليّ أرفع وأرقى؟

إشارات النصّ

عالم الشهادة مخفوف بعالمين

لقد تكرر فيما مرّ من أبحاث، لاسيّما الأخيرة منها، أنّ كلّ ما في هذا العالم له صورة في العالم الآخر التالي له، تكون محشراً ومعاداً له، وهذا ما عبّر عنه المصنّف بقوله: «وبالجملة: كلّ ما في هذا العالم له صورة في الآخرة...»^(١) ومعلوم أنّ الآخرة هاهنا النشأة التي تلي هذه النشأة، وذلك لأنّ الآخرة بالمعنى الأعم هي كلّ ما سوى الدنيا، وقد تحقّق أنّ الدنيا - أي: عالم الشهادة والحسّ - مسبوق بعوالم أخرى، فهي آخرة سابقة، والذي نبحت فيه مطوّلاً في النشأة التي تلي نشأتنا هذه فهي آخرة لاحقة، والذي تمكن الإشارة إليه هو صلاحية صور الدنيا للدلالة على صور الأخرى السابقة وصور الأخرى اللاحقة، وذلك للعلاقة الأكيدة بينها. أمّا وجه دلالة صور الدنيا على صور النشأة السابقة، فلاّتها معلولة، وبحكم المسانخة يمكن أن يدلّ المعلول على علّته في الجملة وعلى ما لديها من كمالات. وأمّا وجه دلالة صور الدنيا على صور النشأة اللاحقة، فلاّ أنّ صور الدنيا ذات مدخلية في

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٦٤.

وجودها، بل هي هي، مع رعاية أحكام النشأة الأخرى.

الحسّ الأخرى

قد يقال: إذا كانت حواسّ النفس وقواها موزّعة في أعضاء البدن، فإذا وقعت المفارقة بينها وبينه عادت القوى لتُحشر إلى أصلها المحفوظ ومنبعها الواحد، ولا شكّ أنّ ما تدركه النفس من محسوسات ليس على شاكلة واحدة، إذن فكيف يمكن درك محسوسات متغايرة من خلال مدرك واحد؟

هذا ما أشار إليه المصنّف في آخر النصّ الذي بين أيدينا، حيث قال: «...فقد ظهر وانكشف أنّ لهذه الصور الهيوّليّة من العناصر وغيرها صوراً أخرىّة محسوسة هناك مشهودة بحواسّ غير دائرة... لأنّها كلّها في موضوع النفس كأثباتها قوّة واحدة، مع أنّها متخالفة المدركات كثيرة الصور، وهذا من العجائب التي يختصّ بدركها أولو البصائر...»^(١) ممّن يدرك معنى الكثرة في الوحدة، والوحدة في الكثرة. أضف إلى ذلك فإنّ في الحسّ المشترك آية في إمكان ذلك، بل وقوعه، فهو قوّة واحدة أمكن لها أن تدرك المدركات المختلفة، ثمّ إذا كان معنى الدرك هو حضور المدرك للمدرك، وكان البسيط مجعاً ومصدّقاً للصور والكمالات المختلفة، وكان مجرداً عن المادّة التي تعيق الحضور، فما الضير في أن يدرك الواحد البسيط المدركات الكثيرة المتخالفة الموجودة بوجوده؟

قال المصنّف رحمه الله في أنّ القوّة العاقلة كيف تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد: «... أمّا توحيدها للكثير فهو عندنا بصيرورتها عالماً عقلياً متّحداً بكلّ حقيقة، مصداقاً لكلّ معنى معقول لكونه عقلاً بسيطاً فعّالاً لتفاصيل العلوم النفسانيّة...»^(٢).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٦٨.

(٢) المصدر نفسه: ج ٣، ص ٣٦٦-٣٦٧.

النص الرابع عشر

قال الفيلسوف المعلم للمشائين في الميمر الثامن من كتابه: «وصفة النار هي مثل صفة الأرض أيضاً، وذلك أن النار إنما هي كلمة ما في الهيولى، وكذلك سائر الأشياء الشبيهة لها، والنار لم تكن من تلقاء نفسها بلا فاعل ولا [هي] من احتكاك الأجسام كما ظن^(١)، وليست الهيولى أيضاً ناراً بالقوة، ولا هي تحدث صورة النار، لكن في الهيولى كلمة فعالة تفعل صورة النار وصورة سائر الأشياء، والهيولى قابلة لذلك الفعل، والكلمة التي فيها هي النفس تقوى أن تصوّر فيها صورة النار وسائر الصور [السمائية]، وهذه النفس إنما هي حياة النار وكلمة فيها. وكلتا هما - أعني: الحياة والكلمة - شيء واحد؛ ولذلك قال أفلاطون: «إن في كل جرم من الأجرام المبسوطة نفساً، وهي الفاعلة لهذه النار الواقعة تحت الحس. فإن كان هذا هكذا، قلنا: إن الشيء الذي يفعل هذه النار إنما هو حياة ما نارية وهي النار الخفية^(٢)، فالنار إذن، التي فوق هذه النار في العالم الأعلى هي أخرى أن تكون ناراً. فإن كانت ناراً خفية^(٣) فلا محالة أنها حياة، فحياتها أرفع وأشرف من حياة هذه النار؛ لأن هذه النار إنما هي صنم لتلك [النار]^(٤)».

(١) في أثولوجيا: كما قد ظن قوم.

(٢) في أثولوجيا: الخفية.

(٣) في أثولوجيا: حقاً.

(٤) كما في أثولوجيا.

فقد بان وصح: أَنَّ النارَ التي في العالمِ الأعلى هي حيَّةٌ، وأنَّ تلكَ الحياةَ هي القيامةُ بالحياةِ على هذه النارِ، وعلى هذه الصفةِ يكونُ الماءُ والهواءُ هناك أقوى، فإنَّهما هناك حيَّانٍ كما هما في هذا العالمِ، إلَّا أنَّهما في ذلك العالمِ أكثرَ حياةً، لأنَّ تلكَ الحياةَ هي التي تفيضُ على هذين اللذين هاهنا الحياةَ». انتهى^(١).

وقال في الميمر العاشر: «إِنَّ لهذه الأرض حياةً ما وكلمةً فعالةً، والدليلُ على ذلك صورُها المختلفةُ، فإنَّها تنمو وتنبُثُ الكلأَ والجبالَ والمعادنَ، فإنَّها نباتٌ أرضيٌّ، وإنَّما يكونُ هذه فيها لأجل الكلمةِ ذاتِ النفسِ التي فيها؛ فإنَّها هي التي تفعلُ فيها وتصورُ في داخلِ الأرضِ هذه الصورَ، وهذه الكلمةُ هي صورةُ الأرضِ التي تنفعلُ^(٢) في باطنِها كما تفعلُ الطبيعةُ في باطنِ الشجرةِ. فالكلمةُ الفاعلةُ في باطنِ الأرضِ الشبيهةُ بطبيعةِ الشجرةِ هي ذاتُ نفسٍ؛ لأنَّها لا يمكنُ أن تكونَ ميَّنةً وتفعلُ هذه الأفاعيلَ العجيبةَ العظيمةَ في الأرضِ. فإن كانت هذه الأرضُ التي هي صنمٌ حيَّةٌ، فبالحرِّي أن تكونَ تلكَ الأرضُ العقليةُ حيَّةً أيضاً، وأن تكونَ هي الأرضُ الأولى، وتكونَ هذه أرضاً ثانيةً لتلك شبيهةً بها». انتهى كلامه^(٣).

(١) أثولوجيا، مصدر سابق: ص ٩٢.

(٢) في بعض النسخ: تفعل.

(٣) أثولوجيا، مصدر سابق: ص ١٥٣.

الشرح

الكلام مازال يجري في تأكيد وتأييد أنّ للصور الطبيعيّة والطبائع المتجدّدة ممّا لها حظّ من الوجود في هذه النشأة، صوراً نفسانيّة هي معادها وباطنها. لقد ساق المصنّف شاهدين مؤيدين من (أثولوجيا): أحدهما من الميمر الثامن، ثانيهما من الميمر العاشر.

الميمر الثامن

أمّا مفاد ما جاء به من كلام صاحب أثولوجيا لتأييد المطلوب، فقد اتّخذ من النار مثلاً للصور الطبيعيّة ممّا يوجد في نشأة الدنيا، وهذا ما يمكن عرضه من خلال النقاط التالية:

- النار هي كلمة وصورة في الهيولى.
- للنار - حيث إنّها لم تكن ثمّ كانت - مبدأ أوجدها في هيولاها.
- موجد النار أحد الاحتمالات التالية:
 ١. هي أوجدت نفسها.
 ٢. احتكاك الأجسام.
 ٣. الهيولى.
 ٤. كلمة فعّالة تفعل صورة النار وصور سائر الأشياء.
- المتيقّن هو رابع الاحتمالات، والكلمة الفعّالة هي النفس التي تقوى وتقدر على إيجاد صورة النار في الهيولى.
- النفس المذكورة هي حياة النار التي بسببها تترتب عليها الآثار الخارجيّة للنار.
- إذا كانت النار الطبيعيّة حيّة بالنفس المذكورة، فمن باب أولى أن يكون

معطي الحياة واجداً لها وبنحو أشدّ، وإلا فلا يصحّ أن يكون فاقداً الشيء معطياً له، كما لا يصحّ أن يكون معطي الحياة لشيء مساوياً أو أضعف من الشيء الذي وهبه الحياة.

الميمر العاشر

الكلام في هذا المقدار من الميمر العاشر هو الكلام، حيث إنّ المراد منه إثبات صورة للأرض وراء صورتها الطبيعيّة المشهودة لحوائسنا الظاهرة الدائرة، ولا بدّ أن تكون تلك النفس حيّة لا محالة، وذلك لأنّ الصورة الطبيعيّة الأخسّ ذات حياة بها، فمن الأولى بها أن تكون حيّة حياة غير عارضة.

أمّا أنّ للأرض نفساً وصورة وراء صورتها الطبيعيّة فلما يصدر عن الأرض من آثار متنوّعة لا يمكن أن يكون مبدؤها الصورة الطبيعيّة ولا هيولاتها، وذلك لأنّ كلّاً منهما واحد مشترك، وهذا يؤدّي إلى وحدة الأثر وعدم تنوّعه، هذا خلف؛ وذلك لأنّ الآثار التي تصدر عن الأرض ليست على وتيرة واحدة، كما هو معلوم.

إشارات النصّ

الميمر الثامن ومحلّ الكلام

أمّا محلّ الكلام فهو في إثبات المعاد للهيولى والأجسام والموجودات الطبيعيّة؛ «... فكلّ من هذه الصور الطبيعيّة صورة غيبيّة هذه شهادتها، وثانية هذه أولاهها، وآخرة هذه دنياها...»^(١)، «فإذن ما من موجود من الموجودات الطبيعيّة إلّا وله صورة نفسانيّة في الآخرة...»^(٢)، ولا شكّ أنّ الصورة التي تكون آخرة ومعاداً لصورة هي متأخرة عنها وتالية لها، فالنار - مثلاً - وهي

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٦٠

(٢) المصدر نفسه.

موجود طبيعي آخرته ومعاده صورة مثالية نفسانية في نشأة أخرى، نعم هي حية وهي أشرف وجوداً.

أمّا الكلام الذي ساقه المصنّف من الميمر الثامن فهو قد أريد منه إثبات صور مجرّدة في عالم سابق على العالم الذي توجد فيه الموجودات الطبيعية كالنار، حيث تمّ إثبات أمرين في صدر الميمر المذكور:

١. وجود نار أخرى غير النار الطبيعية الموجودة في نشأتنا هذه، وأنها في عالم سابق متقدّم على عالم النار الطبيعية.

٢. إثبات الحياة الأشرف للنار الموجودة في العالم الآخر.

أمّا الأول: «... والنار لم تكن من تلقاء نفسها بلا فاعل، ولا هي من احتكاك الأجسام... وليست النار منها - الأجسام -... وليست الهوى ناراً بالقوّة... لكن في الهوى كلمة فعّالة تفعل صورة النار وصورة سائر الأشياء... والكلمة التي فيها: النفس الكلية... وهذه النفس إنّها هي حياة النار وكلمة فيها...»^(١).

إذن فالنار معلولة لنفس كلية هي نار؛ وذلك للمسانخة، بل هي أخرى بأن تكون ناراً. ولا شكّ أنّ العلّة متقدّمة على المعلول، إذن فالنار التي أوجدت النار الحسّية متقدّمة عليها، فهي في العالم الأعلى والأرفع من هذا العالم.

وأمّا الثاني: وهو إثبات الحياة الأرفع للنار المتقدّمة على النار الحسّية، وذلك من خلال إثبات الحياة للنار الطبيعية، «... والدليل على أنّ الأسطقسات التي هاهنا حيّة: الأشياء التي تتولّد منها، وذلك أنّه قد يتولّد من النار حيوان...»^(٢).

إذن النار هاهنا حيّة، ومّا لاشكّ فيه أنّ النار التي هي علّة حيّة على نحو الأولى. وقد أشار إلى أشرفيّة حياة العالم الأعلى بدليل يمكن عرضه من خلال التالي:

(١) أثولوجيا، مصدر سابق: ص ٩٢.

(٢) المصدر نفسه: ص ٩٣.

صَنَم ومثال للعالم الأول

أدنى منه

أدنى من العالم الأول

العالم الحسي كله

صَنَم ومثال الشيء

∴. العالم الحسي كله

وقد ثبت أنّ العالم الحسيّ ذو حياة، وهو صنم ومعلول للعالم الأول، فلاشكّ أنّ الحياة التي للعالم الأول أشرف وأرفع.

وبالعودة إلى محلّ الكلام، فإنّنا نقول: يكاد كلام أثولوجيا يكون أجنبيّاً عما أجرى المصنّف الكلام فيه، حيث إنّ كلام أثولوجيا يثبت صورة وعالمًا مجرداً مثل عالم الطبيعة هو مبدأ له، بينما محلّ الكلام هو بصدد إثبات عالم بعد عالم الطبيعة يكون معاداً ومرجعاً لموجوداته، والكلام فيما أراده من استحضار كلام الميمر العاشر هو الكلام في الميمر المذكور آنفاً.

النص الخامس عشر

تأييد الفتوحات

وقال الشيخ محي الدين الأعرابي في الباب الرابع عشر^(١) وثلاثمائة من كتابه المسمّى بالفتوحات المكيّة: «اعلم أنّ الحياة في جميع الأجسام^(٢) حياتان: حياة عرضيّة عن سبب وهي الحياة التي نسبناها^(٣) إلى الأرواح، وحياة أخرى ذاتيّة للأجسام كلّها كحياة الأرواح للأرواح؛ غير أنّ حياة الأرواح تظهر لها في الأجسام [المدبرة]^(٤) بانتشار ضوئها فيها وظهور قواها [التي ذكرناها]، وحياة الأجسام الذاتية [التي لا يجوز زوالها عنها، فإنّها صفة نفسية لها، بها] ليست كذلك، إذ ما خلقت مدبرة؛ فحياتها الذاتية تسبح ربّها دائماً، لأنّها صفة ذاتيّة سواء كانت الأرواح فيها أو لا، وما يعطيها أرواحها فيها إلا هيئة أخرى عرضيّة في التسبيح بوجودها، وإذا فارقتها الروح فارقتها ذلك الذكر الخاص^(٥)، فيدرك المكاشف الحياة [الذاتية] التي في الأجسام كلّها. وإذا اتفق على أيّ جسم [كان] أمرٌ يُخرجه عن نظامه مثل كسر آنية أو كسر حجر [أو قطع شجر]، فهو مثل قطع يد إنسان أو رجله، تزول عنه حياة

(١) الصحيح هو السابع عشر، انظر: الفتوحات المكيّة، مصدر سابق: ج ٣، ص ٦٦-٦٧.

(٢) في الفتوحات: الأشياء.

(٣) في الفتوحات: ذكرناها.

(٤) كما في الفتوحات، وهكذا كلما هو بين معقوفتين في هذا النص.

(٥) في الفتوحات: وهو الكلام المتعارف بيننا المحسوس تسيحاً كان أو غيره.

الروح المدبّرة له ويبقى عليه حياته الذاتية له، فإنه لكل صورة في هذا العالم روح مدبّرة وحياءً ذاتيةً تزول الروح بزوال تلك الصورة كالقتل^(١)، وتزول الصورة بزوال [ذلك] الروح كالميت الذي مات على فراشه ولم تُضرب عنقه، والحياء الذاتية التي لكل جوهر غير زائلة. انتهى كلامه.

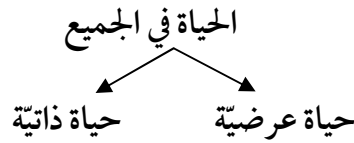
(١) في الفتوحات: كالقتيل.

الشرح

خلاصة ما أراده المصنّف من هذا النصّ من كلام الشيخ ابن عربي هو ما ورد في أواخره، حيث قال الشيخ: «فإنّ لكلّ صورة في هذا العالم روحاً مدبرة وحياة ذاتية تزول الروح بزوال تلك الصورة...»^(١).

وفي هذا تأييد لما كان رحمه الله وما زال في صدد إثباته وتوثيقه وتأكيده، وهو أنّ لكلّ صورة طبيعيّة من صور هذا العالم المشهود صورة نفسانيّة برزخيّة محسوسة بغير هذه الحواسّ الظاهرة الدائرة، تكون - الصور النفسانيّة المذكورة - معاداً وحشراً للصور الطبيعيّة بعد زوالها بطريقة أو بأخرى. المذكور في النصّ يثبت وجود هذه الصورة، ومحلّ استفادة المصنّف هو أنّه رأى أنّ الصور المذكورة هي المعاد لصور نشأة الشهادة.

أمّا كيف أوضح الشيخ وجود ذلك النحو من الصور، فهذا ما يمكن توضيحه من خلال التالي:



أمّا الحياة العرضيّة للأجسام فهي التي تكون لها بسبب تدبير النفوس لها، حيث تظهر آثار النفوس في الأجسام، وذلك كالدرك والفعل، حيث يستدلّ بهما على وجودها وراء الأجسام:

كمال أوّل لجسم آلي نفس تُرى بالدرك والأفعال

وهذه الحياة وإن كانت عرضيّة للأجسام تزول عنها بالمفارقة بالموت، لكنّها

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٧٠.

ذاتية للأرواح لا تزول عنها.

وأما الحياة الذاتية للأجسام جميعاً، فهي التي بها كانت الأشياء كلها - ومن جملتها الأجسام - مسبحةً بحمد بارئها، وهذا التسبيح كاشف عن درك المسبح والمعرفة به، وقد علمت أن العلم والمعرفة من لوازم الأرواح؛ ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ...﴾ (الإسراء: ٤٤)، إذن هناك روح وصورة للأجسام وراء الروح والصورة التي يطرأ عليها الزوال والعدم، هي - بنظر المصنّف - معاد ما يزول وما يعدم، وهو مطلوبه رحمه الله.

إشارات النصّ

حياة الأجسام حياتان

للأجسام - كما أفاد الشيخ - حياتان: عرضية طارئة عليها، لها مبدأ وراءها، وذلك كالحياة التي تكون للأجسام، والتي بموجبها تكون ذوات حركة ودرك، وتكون بسبب انتشار ضوء أرواحها فيها وظهور قواها.

الحياة المذكورة طارئة عرضية؛ وذلك - وعلى حدّ ما جاء في كلام الشيخ - «... إذ ما خلقت مدبرة»^(١)، أي: توجد الأجسام دون نفس تدبرها، وذلك بناءً على كونها جسمانية الحدوث، حيث توجد الأجسام ثم بعد ذلك تصبح مدبرةً من قبل نفس، على الاختلاف في نحو تعلّق الروح بالجسم وهل هو بنحو الإضافة الطارئة كما هو الرأي الذي عليه المشاء، أم هي ذاتية غير طارئة كما هو مذهب المصنّف رحمه الله؟^(٢).

وحياة أخرى تكون لكلّ الأشياء التي من جملتها الأجسام، وذلك لأنّ الشئيّة تساوق الوجود الذي هو بسيط، وبساطته تؤدّي إلى عدم شذوذ كمال من

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٧٠.

(٢) المصدر نفسه.

كما لاته التي من جملتها العلم عنه، إذن فالعلم يساوق الوجود، ومن الوجود وجود الأجسام، إذن فالأجسام ذوات درك وشعور، وكلّ ما هو كذلك فهو حيّ، إذن فالأشياء ومن جملتها الأجسام حيّة جميعاً، حياة لا تزول. وبالتالي ومع اختلاف تنوّع الحياة إلى عرضيّة وذاتية، فلا مجال في الوقوع في مطبّ التناقض الذي يلوح من خلال التالي:

كلّ شيء	حيّ
الجسم	شيء
الجسم	حيّ

∴ الجسم

ثمّ يقال: لا شيء من الجسم بحيّ؛ وذلك لأنّ آثار الحياة: الدرك والفعل، وليس هو مبدأها، فلا يكون حيّاً.

الجواب: المحمول مختلف، فالحياة التي تُحمل على كلّ موجودٍ من الموجودات هي الحياة الذاتيّة، والحياة التي تسلب عن بعض الموجود كالأجسام هي العرضيّة، إذن فلا تناقض فيما يلي:

كلّ شيء	حيّ
بعض الأشياء	ليس بحيّ

حيث يراد ببعض الأشياء: الأجسام.

وبالتالي فللأجسام ذات الدرك والفعل حيتان: العرضيّة وهي التي تكون لها بسبب روح وراءها، والذاتيّة وهي التي تكون لها بمعزل عن تلك الروح؛ وبهذا يكون لها علمان وذكران: علم يكون لها كما يكون لكلّ موجود سواها، وعلم آخر يكون لها ولا يكون لغيرها من الأجسام غير المدبّرة، وهذا كالعلم البسيط الذي يكون لكلّ، والمركّب الذي لا يكون كذلك، وفي الثاني المنافسة والتفاضل.

حياة الأحجار والصور الصناعيّة

قد يقال: كيف للشيخ أن يمثّل ما بين كسر حجر أو آنية - وهي صورة

صناعيّة، والأولى جماديّة طبيعيّة - وما بين قطع عضو من أعضاء الإنسان، حيث يعتري الكلّ زوال الحياة بما يخرجّه عن نظامه؟

الجواب: اتّضح ممّا تقدّم في الإشارة السابقة أنّ الحياة ليست على شاكلة واحدة، فالحياة التي تزول عن الحجر حال كسره أو الآنية كذلك هي الحياة بمعنى الوجود «... الوجود الحقيقي البسيط المبسوط، وكفاك شاهداً تسميتهم الوجود المنبسط بالحياة السارية في كلّ شيء...»^(١).

الحياة الطيّبة

قال العلامة الطباطبائي رحمه الله: «وقوله: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهَ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ (النحل: ٩٧) الإحياء إلقاء الحياة في الشيء وإفاضتها عليه، فالجملة بلفظها دالّة على أنّ الله سبحانه يكرم المؤمن الذي يعمل صالحاً بحياة جديدة غير ما يشاركه سائر الناس من الحياة العامّة، وليس المراد به تغيير صفة الحياة فيه وتبديل الخبيثة من الطيّبة مع بقاء أصل الحياة على ما كانت عليه...»^(٢).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٧١، حاشية الحكيم السبزواري ١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٢، ص ٣٤٠.

النص السادس عشر

ليس كل جسم حي حياة ذاتية

أقول: يجب أن يُعلم أن الكشف والبرهان شاهدان على أن الجسم الذي حياته ذاتية، ليس هذا الجسم الذي هو مادة مستحيلة كائنة فاسدة متبدلة الذات أنا فانا، وقد أوضحنا ذلك بالبراهين القطعية والحجج السمعية الشرعية وباتفاق عظماء الفلاسفة وأئمة الحكمة من أن هذه الأجسام التي في أمكنة هذا العالم - سماؤه وأرضه وما بينهما - كلها حادثة دائرة متجددة الكون، كائنة فاسدة في كل حين، لا تبقى آنين، وكل ما كان كذلك، كيف يكون حياته ذاتية حياة التسبيح والنطق. إنما الجسم الذي حياته ذاتية هو جسم آخر أخروي، له وجود إدراكي غير مفتقر إلى مادة وموضوع، ولا يحتاج إلى مدبر روحاني يدبره، ونفس تتعلق به وتخرجه من القوة إلى الفعل وتفيده الحياة، لأنها^(١) عين الحياة وعين النفس فلا يحتاج إلى نفس أخرى، وقد قلنا مراراً: أن ذلك الجسم جسم إدراكي وصورة إدراكية، وكل صورة إدراكية وجودها في نفسها عين مدركتها بالفعل، فلا تفتقر إلى ما يجعلها مدركة بالفعل بعد ما كانت مدركة بالقوة، كسائر الصور المادية التي لا تصير محسوسة ولا معقولة إلا بتجريد مجرد مجرّدها وينزعها عن المادة حتى تصير محسوسة أو معقولة. وقد علمت فيما

(١) هكذا في بعض النسخ، ولعل الصحيح: لآته.

سبق أن كل صورة محسوسة أو معقولة هي متحدة بالجوهر الحاس أو العاقل.

فإذن الأجسام الإدراكية التي هي الصور المحسوسة بالذات حياتها ذاتية نفسانية، لا كهذه الأجسام المادية الكائنة الفاسدة.

فالذي أفاده هذا الشيخ ليس بظاهره صحيحاً. وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) وغير ذلك من الآيات، إنما يدل على أن الأجسام كلها ذاتاً^(١) حياة ونطق، سواء كانت بحسب جسميتها أو بما يتصل بها من روح أو ملك، ولا يدل على أنها من حيث جسميتها وماديتها مع قطع النظر عن أرواحها وصورها المدبرة ناطقة مسبحة، وقد علمت أن لكل جسم صورة نفسانية ومدبراً عقلياً، بهما يكون ذاتاً^(٢) حياة ونطق، لا من حيث جسميتها الميتة المظلمة الذات، المشوبة بالأعدام [و]^(٣) الزائلة الغير الباقية إلا في آن.

لكن هاهنا دقيقة أخرى يمكن أن يستتم^(٤) ويستصح بها كلامه وهي: أن المكشوف عند البصيرة والمعلوم بالبرهان: أن في باطن هذه الأجسام الكائنة الظلمانية جسماً شعاعاً^(٥) سارياً فيها سريان النور في البلور، وهي بتوسطه تقبل الحياة وتصرف النفوس والأرواح، وليس

(١) الصحيح: ذات.

(٢) الصحيح: ذا.

(٣) كما في بعض النسخ.

(٤) في بعض النسخ: يستقيم.

(٥) الصحيح: شعاعياً، كما ورد في بعض النسخ.

المراد بذلك الجسم النوراني هو الذي يسمّيه الأطباء «الروح الحيواني»، وهو المنبعث في الحيوان اللحمي من دم القلب والكبد ويسري في البدن بواسطة العروق الشريانية؛ وذلك لأنّ ذلك مركّب، والذي كلامنا فيه بسيط، وهو ظلمياني مادي، وهذا نوراني مجرّد الذات؛ وهو مختصّ ببعض الأجسام ويقبل الحياة من خارج، بخلاف هذا فإنّه سارٍ في جميع الأجسام وحيّة^(١) بحياة ذاتيّة؛ لأنّ وجوده وجود إدراكيّ هو عين النفس الدراكة بالفعل.

(١) الصحيح: وحيّ، كما في بعض النسخ.

الشرح

لقد اندمج هذا النصّ على الأمور التالية:

١. لا شيء من الأجسام الدنيويّة بذي حياة ذاتيّة.
 ٢. المراد بالجسم الذي تكون حياته ذاتيّة هو الجسم الأخرى.
 ٣. ردّ ما يظهر من كلام الشيخ من أنّ للأجسام الماديّة حياة ذاتيّة.
 ٤. التماس وجه لما أفاده الشيخ في نصّ الفتوحات.
- الأمر الأوّل: يشتمل على نقطتين:

١. عدم قبول ما أفاده الشيخ من أنّ كلّ شيء حتّى الأجسام الماديّة ذوات حياة ذاتيّة.

٢. دليل ذلك المنع وعدم القبول، وهو ما يمكن عرضه من خلال التالي:

الأجسام الماديّة دائرة متجدّدة كائنة فاسدة

لا شيء ممّا هو كذلك بذي حياة ذاتيّة

∴ لا شيء من الأجسام الماديّة بذي حياة ذاتيّة

أمّا الصغرى فقد أفاد رحمه الله أنّ تجدد وتغيّر ودثور الأجسام الماديّة ممّا قام عليه الدليل العقلي والنقلي، وهو مورد اتفاق عظماء الفلاسفة وأئمّة الحكمة. وأمّا الكبرى فهي واضحة، وذلك لعدم الانسجام بين الدثور والفساد وبين الحياة الذاتيّة.

الأمر الثاني: أيضاً يشتمل على نقطتين:

١. إنّما الجسم الذي تكون حياته حياة ذاتيّة هو الجسم الإدراكي الأخرى.
٢. دليل كون الجسم المذكور ذا حياة ذاتيّة، وهو ما يمكن توضيحه من خلال التالي:

الجسم المذكور صورة إدراكية
كلّ صورة إدراكية وجودها في نفسها عين مدركيّتها بالفعل
∴ الجسم المذكور وجوده في نفسه عين مدركيّته بالفعل
نجعل النتيجة صغرى في القياس التالي:

الجسم المذكور وجوده في نفسه عين مدركيّته بالفعل
كلّ موجود وجوده في نفسه عين مدركيّته بالفعل حياته ذاتية
∴ الجسم المذكور حياته ذاتية
وأما بالنسبة للأجسام المادية فهو التالي:

كلّ موجود وجوده في نفسه عين مدركيّته بالفعل حياته ذاتية
لا شيء من الأجسام المادية وجوده في نفسه عين مدركيّته بالفعل
∴ لا شيء من الأجسام المادية حياتها ذاتية

الأمر الثالث: لم يقبل المصنّف ما ذهب إليه الشيخ ابن عربي، فليس للأجسام المادية حياة ذاتية، وما يظهر من الآيات أنّه يفيد ذلك، لا يفيد ذلك؛ وذلك كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤)، والأجسام أشياء، فهي تسبّح بحمد ربّها، والتسبيح فرع الإدراك، إذن فالأجسام المادية مدركة، وكلّ مدرك فهو حيّ، إذن فالأجسام المادية ذوات حياة، وهو المطلوب.
يرى المصنّف أنّ مغالطة في البين قد سبّبها عدم التمييز بين الحياة العرضية التي تكون للأشياء بسبب ما يتصل بها من روح أو ملك، والحياة الذاتية التي لا تستمدّ من أمر وراء صاحبها.

وبعبارة أخرى: نعم كلّ الأشياء - ومن جملتها الأجسام المادية - مسبّحة، لكنّ التسبيح ليس على شاكلة واحدة، وهو الذي يكون بسبب الحياة الذاتية، حتى يحكم بالحياة الذاتية على كلّ مسبّح، وإنّما هي أعمّ، وقد تمّ الاستدلال بوجود التسبيح الأعمّ على وجود التسبيح الأخصّ الذي يكون بسبب الحياة الذاتية، وهو ممّا لا يصحّ.

الأمر الرابع: كأنّه عزّ عليه رحمه الله أن يردّ على الشيخ دون أن يلتبس له وجهاً يليق بها له من مقام رفيع لديه، فباشر في الجمع ما أمكنه الجمع بين أمرين:

١. ما للشيخ من شموخ مقام، ورفعة مكانة.
٢. ما وصل إليه من تحقيق لا ينسجم مع ظاهر كلام الشيخ المنقول عن الفتوحات.

فلعلّ الشيخ - والله العالم بحقائق الأمور - أراد بالحياة الذاتيّة ذلك الجسم الساري في الأجسام سريان النور في البلّور، فتكون حيّةً به، وهو نورانيّ مجرد الذات، ولذلك لا يمكن أن يكون المراد منه الروح البخاري، وذلك لأمر يمكن عرضها من خلال

الروح البخاري	مركب
لا شيء من الروح المذكور	بمركب
∴ لا شيء من الروح المذكور	بالروح البخاري
وآية تركّب الروح البخاري تحلّله ونفاده ^(١) .	
الروح البخاري	ظلمانيّ مادّي
لا شيء من الروح المذكور	بظلمانيّ مادّي
∴ لا شيء من الروح المذكور	بالروح البخاري
الروح البخاري مادّي لأنّه يتكوّن من لطيف الخلط.	
الروح المذكور	سارٍ في جميع الأجسام
لا شيء من الروح البخاري	بسارٍ في جميع الأجسام
∴ لا شيء من الروح المذكور	بالروح البخاري
إذن، الروح البخاري سارٍ في الأجسام التي تقبل الحياة من خارج ليس إلّا.	

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٧٠، حاشية ١.

إشارات النصّ

كذب الشيخ بل كذب نفسه

لم يقف الحكيم السبزواري رحمه الله مكتوف الأيدي وهو يرى كلاماً ينطوي على تحقيق أنيق يليق أن يكتب بالتبر لا بالحر، وهو ما أفاده الشيخ في الكلام المنقول له من الفتوحات حيث أفاد: أنّ الأجسام هاهنا ومن حيث جسيّتها ذات حياة ذاتيّة، بل سارع من خلال حاشيته للإشادة والتقدير والحملة على المصنّف الذي انقلب على نفسه قبل أن ينقلب على الشيخ، كيف وهو «...ينادي في هذا الكتاب وفي غيره بأنّ الحياة والعلم والإرادة والعشق ونحوها توابع الوجود، بل عينه مصداقاً وهويّة، وأتمّها كالوجود في كلّ بحسبه...»^(١).

وإليك مواضع من كلامه ما يفيد ذلك.

قال رحمه الله: «... فالأول منها ما بيّناه من أنّ الوجود حقيقة واحدة عينيّة... وأنّ صفاته الكماليّة من العلم والقدرة والإرادة هي عين ذاته؛ لأنّ حقيقة الوجود وسنخه بنفس تجوهره مبدأ لسائر الكمالات الوجوديّة، فإذا قوي في شيء من الموجود قوي معه جميع صفاته الكماليّة، وإذا ضعف ضعفت...»^(٢).

وقال رحمه الله: «... ولو سألت عن الحقّ، فالعلم والوجود شيء واحد، لكنّ الوجود إذا ضعف بحيث يتشابه مع العدم وتصحبه النقائص والقصورات - كالأجسام الوضعيّة وعوارضها الماديّة - احتجب ذلك الوجود عن المدارك والمشاعر...»^(٣).

وهذا مذهب الذي يعرفه أهل المراودة لكلماته، ولذلك تجد الحملة الشعواء على

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٧٠، حاشية ١.

(٢) المصدر نفسه: ج ٢، ص ٢٣٥.

(٣) المصدر نفسه: ج ٦، ص ١٥٠.

الحكيم السبزواري رحمه الله لما نسب المذهب إليه، وحمل على المصنّف، حيث عم - السبزواري - أنّ المصنّف قال بأنّ العلم كيف نفسانيّ؛ قال الحكيم السبزواري: «ولكن بعد اللتيّ والتي، لست أفتي بكون العلم كيفاً نفسانياً وإن أصرّ عليه هذا الحكيم المتألّه في كتبه؛ لأنّ وجود تلك الصورة في نفسها ووجودها للنفس واحد»^(١).
قال أستاذنا السيد رضا الصدر رحمه الله: «أقول: لم أعثر على كتاب أصرّ فيه هذا الحكيم على كون العلم كيفاً، وكلامه هذا إنّما هو على مذهب القوم...»^(٢).
وكذلك فعل السيد جلال الدين الآشتياني^(٣)؛ حيث أخذته الدهشة من كلام الحكيم السبزواري رحمه الله ونسبته لصدر القول بأنّ العلم كيف نفسانيّ، مع أنّ صدرًا يرى أنّ العلم نحوّ من الوجود المجرد، وذلك لأنّه يعتقد أنّ الوجود مقول بالتشكيك، وبهذا يرد الإشكال على الحكيم السبزواري وهو أنّه كيف يحتجّ على المصنّف هاهنا بمذهبه المعروف، لكنّه ينكره عليه في ذلك الموضع من المنظومة؟

(١) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٤٥.

(٢) صحائف من الفلسفة، (تعليقة على شرح المنظومة، للسبزواري)، آية الله السيّد رضا الصدر، باهتمام: السيّد باقر خسرو شاهي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ: ص ١٣٩.

(٣) شرح حال وآراي فلسفي ملا صدرًا، (بالفارسيّة): ص ١٤٠.

الفصل الرابع عشر^(١)

في معنى الساعة

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا * إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا﴾ (النازعات: ٤٢-٤٤)

(١) المظاهر الإلهية: ص ١٢٠؛ أسرار الآيات ملاً صدرا، مقدمة وتصحيح: محمد خواجهوي، انجمن حکمت و فلسفه ایران، طهران، ١٣٦٠ ش: ص ١٦٦؛ الفتوحات المكية، مصدر سابق: ج ٢، ص ٨٢.

تمهيد

يشتمل هذا الفصل على بيان معنى الساعة، وأنها حق لا يرتاب فيه أهل المعرفة واليقين، وهذا ما يمكن عرضه من خلال النصين التاليين:

النص الأول: معنى الساعة، وأنها حق لا ريب في وقوعه، وذلك لما عُلِمَ من أنَّ للإنسان كغيره من موجودات هذا العالم حركة جوهرية ذاتية لا تهدأ، وهي ذات مراحل، الموت ومفارقة هذه النشأة أحد مراحلها ومراتبها.

النص الثاني: موقف أهل المعرفة واليقين من قيام الساعة، حيث يمكن تقسيم الناس من حيث وقوع القيامة إلى القسمين التاليين:

١. قسم ينتظر قيامها مَن يشك في وقوعها.
٢. قسم قد فرغ عن قيامها وأنها ذلك الحق الذي لا يُمارى في وقوعها، وبالتالي فهم في حالة استعداد لذلك اليوم وعمل بما يتناسب مع شأنها ومقامها.

النصّ الأوّل

الساعة

قيل: إنّما سمّيت الساعة «ساعة» لأنّها تسعى إليها النفوس، لا بقطع المسافات المكانية بل بقطع الأنفاس الزمانية بحركة جوهريّة ذاتيّة وتوجّه غريزيّ إلى الله وملكوته، كما بيّناه في ضرورة الموت، فمن مات وصلت إليه ساعته وقامت قيامته وهي ساعة القيامة الصغرى، ويقاس عليها يوم القيامة الكبرى التي لساعات الأنفاس كالיום للساعات أو كالسنة للأيّام.

الشرح

لقد تضمّن هذا النصّ الأمرين التاليين:

١. وجه تسمية يوم القيامة بالساعة.
٢. الإشارة إلى ضرورة القيامة وانتقال الإنسان إلى نشأة أخرى غير هذه النشأة.

أمّا الأمر الأوّل فقد رأى رحمه الله أنّ يوم القيامة إنّما سُمّي ساعةً من السعي، وذلك لأنّ النفوس تسعى وتتحرّك لتكون في تلك النشأة، والذي يوصل إلى تلك النشأة عبارة عن الحركة الجبلية للإنسان والكدح الذي لا يهدأ، والذي لا بدّ له من غاية، كما هو حال الحركة، حيث يشتدّ جوهر الإنسان حتى يبلغ من الشدّة المرتبة التي تجعله يستغني عن البدن، وتجعل البدن غير قادر على خدمة ذلك الجوهر، فقد علمت «... أنّ النفس تنفصل عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدريج، وتنقطع شيئاً فشيئاً عن هذه النشأة الطبيعيّة إلى نشأة ثانية، لما مرّ من إثبات الحركة الذاتية للوجود في الجواهر المتعلّقة بالموادّ الهيولانيّة، فالنفس تتحوّل في ذاتها من طور إلى طور وتشتدّ في تجوهرها من ضعف إلى قوّة، وكلّما قويت النفس وقلّت إفاضة القوّة منها على البدن - لانصرافها عنه إلى جانب آخر - ضعّف البدن وقواه ونقص وذبل ذبولاً طبعياً، حتى إذا بلغت غايتها في الجوهر ومبلغها من الاستقلال ينقطع تعلّقها عن البدن بالكلّيّة وتدبيرها إيّاه وإفاضةها عليه فعرض الموت.. فمنشأ ذبول البدن بعد سنّ الوقف إلى أن يهرم ثمّ يعرض الموت هو تحوّل النفس بحسب مراتبها وقربها إلى النشأة الثانية التي هي نشأة توحيدها وانفرادها عن هذا البدن الطبيعي... وهذه الحالات البدنيّة المشاهدة من الإنسان من الطفولة والشباب والشيب والهرم والموت، كلّها تابعة لما بحذائها من

حالات النفس... فكلما حصلت للنفس قوّة وتحصّل حصل للبدن وهنّ وعجزٌ إلى أن تقوم النفس بذاتها ويهلك البدن...»^(١). إذن فالموت والانتقال إلى النشأة الأخرى وليد الحركة المذكورة، وهو أمر حتمي، إذن فالموت حق لا ريب فيه، ولازمه الكون في نشأة أخرى، وذلك اعتماداً على مقدّمات قد تمّ طيّها، ومن جملة بقاء النفوس وبطلان التناسخ مطلقاً صعوداً ونزولاً، سواء كان البدن عنصرياً أم جرماً فلكياً أو دخانياً.

وبهذا كلّ يكون قد تمّ الأمر الثاني من الأمرين اللذين اشتمل عليهما هذا النصّ من كلام المصنّف رحمه الله.

إشارات النصّ

سوع

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي رحمه الله: «سوع، سُواع: اسم صنم في زمن نوح فعرقه الطوفان ودفنه، فاستثاره إبليس لأهل الجاهليّة فكانوا يعبدونه دون الله عزّ وجلّ. والساعة تُصغّر سويعة، والساعة القيامة»^(٢).

قال الحكيم السبزواري رحمه الله: «ولك أن تقول: السعي منقوص والساعة أجوف؛ بدليل ذكر أهل اللغة إيّاها في (سوع)، ويمكن التوجيه بأنّه قال صاحب القاموس في كلمة السعي: والسَّعوة بالكسر: الساعة كالسعواء، فأقول: لعلّ بناء القيل^(٣) على أنّ الساعة وأصلها السَّعوة مقلوبة السعوة، وللقيل المكاني في الحروف موارد كثيرة في الصرف، وقال الزجاج: معنى الساعة في كلّ القرآن:

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٥٠ - ٥٢.

(٢) كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: المخزومي والسامرائي، مؤسسة دار الهجرة، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ: ج ٢، ص ٢٠٢.

(٣) إشارة إلى قول المصنّف رحمه الله: «قيل: إنّها سمّيت الساعة ساعة...».

الوقت الذي تقوم فيه القيامة، يريد أنها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم، فلقلّة الوقت الذي تقوم فيه سَمّاها ساعة.

أقول: ... ففيه إشارة إلى قربها، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً * وَكَرَاهُ قَرِيباً﴾ (المعارج: ٦ - ٧) ^(١).

وفي ما أفاده أخيراً نظراً؛ إذ لا يلزم من سرعة وقوع الأمر الجلل قرب وقوعه، بل لعلّ البعض يستهول وقوع الأمر العظيم في وقت قصير جداً، إذ الساعة قد يشار بها إلى قصر الظرف الزماني وضيقه، حيث يعبرّ البعض وقد قضوا وقتاً طويلاً لم يشعروا به لسبب أو لآخر بأنهم ما قضوا إلا ساعة، أي: وقتاً قصيراً؛ قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ (الروم: ٥٥).

قال الراغب في مفرداته: «الساعة: جزء من أجزاء الزمان، ويعبرّ به عن القيامة؛ قال: ﴿اقتربت الساعة...﴾... تشبيهاً بذلك لسرعة حسابه...» ^(٢).

القيامة سرٌّ

قال المصنّف: «واعلم أنّ سرّ القيامة من الأسرار العظيمة التي لم يجز للأنبياء كشفها؛ لأنّهم كانوا أصحاب الشريعة، وأهل القيامة هم الأولياء من حيث ولايتهم وقربهم من الله ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ (الزخرف: ٨٥)، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا * إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا * إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يُخَشَاهَا﴾ (النازعات: ٤٢ - ٤٥)؛ لأنّ يوم القيامة يوم الجزاء بلا عمل، والثواب بلا نصب، والشريعة يوم العمل بلا ثواب والتعب بلا جزاء... وبوجه

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٧٣، حاشية ١.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، العلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، نشر: ذوي القربى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ: ص ٤٣٤.

آخر: الشريعة هي الطريق والمشرع العام، والقيامة هي الغاية والمقصد، فصاحب الشريعة من حيث كونه كذلك يقول: ﴿وَمَا أَدْرِى مَا يُفْعَلُ لِي وَلَا بِكُمْ...﴾ (الأحقاف: ٩)^(١).

وبعبارة أخرى: النبي من حيث هو صاحب شريعة فإن القيامة سرٌّ بالنسبة إليه، وأمّا من حيث كونه صاحب ولاية وقرب من الله تعالى فلا تكون القيامة بالنسبة له سرّاً، ويكون بذلك من أهل القيامة، أي: يكون واقفاً على وقوعها وما يجري فيها على أهلها.

(١) مفاتيح الغيب، للحكيم الإلهي والفيلسوف الربّاني صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي، مع تعليقات للمولى علي النوري، قدّم له: محمد خواجهوي، واعتنى به: فاتن محمد خليل اللبون، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٩هـ: ج ٢، ص ٧١٦.

النص الثاني

أمارة الشك في الساعة

واعلم: أنَّ أهل المعرفة واليقين لا يشكُّون ولا يمترون في أمر الساعة، ويعلمون أنَّها الحقُّ، ولا ينتظرون قيامها كانتظار أهل الحجاب والغفلة الذين يشكُّون في وقوعها ويستبعدونها، ويسألون عن وقتها ويقولون: ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (يونس: ٤٨)، ولكنَّ أهل اليقين يستعدُّون للقائها^(١) ويرونها كأنَّها قائمة عليهم واقعة بهم أو قريبة منهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ * يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ (الشورى: ١٧-١٨) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (غافر: ٥٩) وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (يونس: ٤٨-٤٩).

(١) في بعض النسخ: لقاءها.

الشرح

لعلّ المصنّف أراد هاهنا أن يشير إلى الأثر المترتب على الاعتقاد بالساعة واليقين بوقوعها، وكذلك الأثر المترتب على عدم الاعتقاد، والذي يتراوح ما بين الشكّ تارة والإنكار أخرى.

أمّا الأثر الذي يبدو على أهل الاعتقاد الراسخ بوقوع ذلك اليوم: فهو أنّهم يعملون العمل المناسب لذلك اليوم ويتّقون ما لا يتناسب معه، فهم قوم قد فرغوا من مرحلة البحث في إثبات ذلك اليوم، وهم يعملون على وفق ما يقتضيه.

وأمّا الأثر الذي يُرى على من سواهم: فهو البحث الدائم والتشكيك المستمرّ في وقوع ذلك اليوم، فهم لا يدّخرون فرصة من شأنها التشكيك في ذلك اليوم إلّا واغتنموها أدقّ الاغتنام وأشنعها، ولذلك تجد أنّ أكثر مناظرات الأنبياء والأولياء والكتب الإلهيّة سيّما المعجزة الخالدة القرآن الكريم تفرد المجال الأوسع للبحث في نشأة الآخرة إنّ على مستوى هل البسيطة أو على مستوى هل المركّبة، ثمّ تجد الحياة العمليّة لمنكري المعاد حقيقةً تمتاز عن الحياة العمليّة لمن يعتقد بالمعاد حقيقةً، حيث يغلب على الأوّل الإيغال في اللذائذ الحسّية ولا يدرك للمعنويّة معنى، خلافاً لآخر الذي يقيس الأمور بميزان الآخرة ورضى الحقّ تعالى.

إشارات النصّ

إنكار وإبطال

قوله تعالى حكايةً لموقف البعض من يوم القيامة: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (يونس: ٤٨) إخبار يراد منه بيان أنّهم ينكرون وقوع ذلك اليوم، والذي دلّ عليه هو صيغة استفهامهم، حيث لم يريدوا طلب العلم بمجهول^(١) كما

(١) جواهر البلاغة، في المعاني والبيان والبديع، تأليف: السيّد المرحوم أحمد الهاشمي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية عشرة: ص ٩٣.

هو المعنى الأصلي للاستفهام، وإنما أرادوا أنه يوم لا يمكن وقوعه، وقد استدلوا على الامتناع بطلب تحديد ذلك اليوم، فكأنَّ عدم معرفة وقوع يوم دليل على امتناع وقوعه، مع أنه تعالى لا يخفى عليه ذلك، كيف وقد قامت الأدلة على أنه لا يعزب عن علمه شيء؟!

وبعبارة أخرى: لا يحقُّ هؤلاء أن يطمئنوا لإنكارهم لأمرٍ جليلٍ لمجرد أن وقته غير معلوم.

قال الخيام في رباعياته:

قيل خُلدٌ غداً وحوْرٌ وكوثر أنهرٌ من طلاءٍ وشهدٌ وسكّر
فعلى ذكرها أدِر لي كأساً إنَّ نقداً من ألف دينٍ لأجدُر^(١)

هذا لسان حال من يحبُّ العاجلة ولا يصبر على ما في الآجلة من خيرٍ ليس كمثله خير، مع أنَّ الآجلة لا تحول دون أخذ القسط من العاجلة من لذاتها وخيراتها بما لا يتنافى مع الغاية التي لأجلها وُجد الإنسان. نعم، من يريد أن يفجر أمامه، لا بدَّ أن يتحلَّل من القيود لكي لا يقف في وجه شهواته الصادرة له عن تلك الغاية قيدٌ أو عقلاً.

(١) رباعيات عمر الخيام، تعريب: أحمد الصافي النجفي، نشر: المشرق للثقافة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ: الرباعية ١٤٣.

الفصل الخامس عشر^(١)

في معنى النفخ في الصور

(١) عرض المصنّف لهذا البحث في: الشواهد الربوبية، مصدر سابق: ص ٢٩٦؛ المظاهر الإلهية، مصدر سابق: ص ١٣٨؛ مفاتيح الغيب، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٠٥٦؛ الفتوحات المكية، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٠٦.

تمهيد

مَعْلَمٌ آخر من معالم الآخرة ممّا أشارت إليه النصوص الدينيّة، وهو الصّور والنفخ فيه؛ فما هو المراد من الصّور، وما هو المراد بالنفخ؟

الكلام هاهنا بمعظمه تشاطره كلّ من الإمام الرازي والشيخ ابن عربي، حيث تناول الأوّل المعنى المراد من الصّور وما ورد فيه من أقوال، وكذلك فعل مع النفخ. وأمّا الثاني، أي: الشيخ العربي، فقد اقتصر - على ما تمّ نقله من كلامه - على بيان معنى النفخ وانقسامه دون التعرّض لمعنى الصّور والكلام فيه، إلّا ما يبدو من تبنيّه أحد معاني الصّور التي تُذكر له.

وأما الذي كان من المصنّف رحمه الله فهو أنّه مال إلى المعنى الذي مال عنه الفخر للنفخ، حيث لم يقبل الأخير أن يكون المراد بالنفخ نفخ الروح والإحياء. إذن، هناك نفخ يترتب عليه صعقٌ مَنْ في السموات والأرض، لكنّ النصوص الدينيّة أظهرت استثناء بعض من هذا الصعق، وقد بيّنت صفتهم ووجه كونهم مستثنين من هذه الظاهرة الأخرويّة العامّة.

لقد تمّ رصد كلّ هذا من أفكار في النصوص الأربعة التالية:

النصّ الأوّل: الإشارة إلى المراد من الصّور، ومعاني النفخ أمّها ثلاثة.

النصّ الثاني: بيان مخالفة المصنّف لما أفاده الفخر في معنى النفخ، وبيان انقسام النفخة إلى اثنتين، وبيان الأثر المترتب على كلّ منهما.

النصّ الثالث: دعم وتأيد بكلام الشيخ ابن عربي دون تعليق من المصنّف رحمه الله، ممّا يفيد بإقراره وأخذه به مطلقاً.

النصّ الرابع: كلام للشيخ في الفتوحات، كان الجديد فيه: البحث في أنّ هناك مَنْ يُستثنى من الصعق الذي يترتب على النفخ المراد في الآخرة.

النصّ الأوّل

في معنى النفخ في الصور

قال تعالى: ﴿وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ...﴾ (الزمر: ٦٨). وسئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصور، فقال: «قَرْنٌ من نورِ التَّقْمَةِ إسرَافيلُ»^(١). فوصف بالسعة والضيق، واختلف في أن أعلاه ضيقٌ وأسفله واسعٌ أو بالعكس، ولكل وجه عند صاحب البصيرة. و«الصور» - بسكون الواو، وقرأ بانفتاحها أيضاً -: جمع الصورة. والقراءة الأخيرة منقولة عن الحسن البصري، وذكر الرازي في تفسيره الكبير أقوالاً ثلاثة في معنى الصور.

أحدها: أنه آلة إذا نُفِّخَ فيها يظهر منها صوتٌ عظيمٌ، وهي الآلة المعروفة المستعملة بأمر السلطان علامةً لبعث الجنود من البلد ونحو ذلك.. وظاهر أنها وقعت في الآية على سبيل التشبيه، ولهذا وقع في الحديث أنه قرنٌ من نورٍ، والنور لا يكون له صوتٌ محسوسٌ.

وثانيها: أن المراد منه مجموع الصور، والمعنى: إذا نُفِّخَ في الصور أرواحها. وهو قول الحسن، وكان يقرأ بفتح الواو. وعن أبي رزين بالفتح والكسر، قال: وهو حجة لمن فسّر الصور بجمع الصورة.

وثالثها: أن النفخ في الصور استعارة، والمراد منه البعث والنشر.

(١) مجموعة ورام: ج ١، ص ٢٩٢؛ مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ: ج ٥، ص ١٤٥، الحديث ٣٠٠٨، حسنٌ لغيره.

قال: والأوّل أولى؛ للخبر.

أقول: قد علمت أنّ المعنى الأوّل للآية لا يمكنُ حملُه على الظاهر،
والخبرُ أيضاً يدلُّ على ذلك كما مرّ.

ثم قال: «وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَفِخَ فِيهِ أُخْرَى﴾ (الزمر: ٦٨) دلالةٌ
على أنّه ليس المرادُ نفخُ الروح والإحياء، لأنّ ذلك لا يتكرّر». انتهى^(١).

(١) التفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة،
١٤٢٢هـ: ج ٨، ص ٥٧٤.

الشرح

النفخ في الصور - على ما تفيد النصوص الدينية - علامة بارزة من علامات الآخرة، والبحث فيه يستدعي الكلام في الأمرين التاليين:
الأول: الصور الذي يقع النفخ فيه.
الثاني: النفخ الذي يقع بواسطة الصور.

الصور

وقد تمّ التعرّض له على مستويين:

١. آلة يختصّ الملك إسرافيل باستعمالها، وهو الموكل بفعل الإحياء والإماتة.
 ٢. هو قرنّ من نور، وذلك لأنّ الذي يستعمله ملك من الملائكة المجرّدين النوريّين، وقد عبّر عن ذلك بالالتقام، أي: هو من مختصّاته.
- من الأوصاف التي وردت في شأن الصور: السعة والضيق، ولكلّ منهما وجهه؛ «فإنّ النور والصور كمخروطٍ رأسه عند عالم التجرّد وقاعدته عند عالم المادّة أو بالعكس، فإنّه إن لوحظ البساطة والجمعيّة فرأسه الدقيق في عالم التجرّد؛ إذ البساطة هناك أتمّ، والفرق والانتشار والتركيب هنا أوفر إن لوحظ سعة الوجود، والمجرّد أوسع وجوداً فقاعدته هناك ورأسه الضيق هاهنا»^(١).

معاني الصور

لقد أورد المصنّف ثلاثة معانٍ للصور، وهي ما أفاده الفخر الرازي في تفسيره الكبير، لدى تفسيره لسورة النمل، لكنّ الفخر لم ينسب الآراء لأهلها كما فعل ذلك المصنّف، ولعلّه تبرّع منه، فقد قال الفخر هناك: «...وأما قوله: ﴿وَيَوْمَ

(١) التفسير الكبير، مصدر سابق: ج ٨، ص ٥٧٤.

يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴿النمل: ٨٧﴾ ففيه وجوه:

أحدها: أنه شيء شبيه بالقرن، وأنّ إسرافيل عليه السلام ينفخ فيه بإذن الله تعالى، فإذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا يحتمله طبائعهم، يفرعون عنده ويصعقون ويموتون... وهذا قول الأكثرين.

وثانيها: يجوز أن يكون تمثيلاً لدعاء الموتى، فإنّ خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الآلة.

وثالثها: إنّ الصور جمع الصورة، وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح. والأوّل أقرب لدلالة الظاهر عليه، ولا مانع يمنع منه..^(١).

النفخ

وأما المراد بالنفخ فقد تمت الإشارة في هذا النصّ إلى معاني عدّة له:

١. البعث والنشر.
٢. نفخ الأرواح في صورها.
٣. النفخ من قبل الله لا يكون إلّا إحياء وإفاضة للروح وإنشاء للحياة. والأخير لم يكن مقبولا من الفخر، وقد ساق وجهاً لعدم كون النفخ كذلك، بأنّه يلزم تكرّر الإحياء، وهو تحصيل للحاصل.

إشارات النصّ

الصور قرن من نور

قال الشيخ في الفتوحات: «...واعلم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما سئل عن الصور ما هو؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: (هو قرن من نور التقمه إسرافيل)^(٢) فأخبر أنّ شكله شكل القرن فوصف بالسعة والضيق...

(١) التفسير الكبير، مصدر سابق، ج ٨، ص ٥٧٤.

(٢) تقدّم تحريجه.

وأما كون القرن من نور فإنَّ النور سبب الكشف والظهور؛ إذ لولا النور ما أدرك البصر شيئاً، فجعل الله الخيال نوراً يدرك به تصوير كلِّ شيء، أيَّ أمر كان... فنوره ينفذ في العدم المحض فيصوِّره وجوداً، فالخيال أحقَّ باسم النور من جميع المخلوقات الموصوفة بالنوريَّة، فنوره لا يشبه الأنوار، وبه تدرك التجليات، وهو نور عين الخيال لا نور عين الحسِّ، فافهم فإنَّه ينفعك معرفة كونه نوراً فتعلم الإصابة فيه ممَّن لا يعلم ذلك...»^(١).

لقد أراد الشيخ من خلال ما أفاده في الصور - وهو ذلك الموجود النوري المجرد الذي يتَّسع للمسانخ ويضيق عمَّا ليس من شأنه أن يحضر لديه في نشأته - أن يشير إلى أنَّ لدى الإنسان قوَّة وحقيقة تسمَّى الخيال لها حكم الصور المذكور، وإلَّا لما صحَّ من الحكيم القول: «اعبد ربَّك كأنَّك تراه»^(٢)؛ «فإنَّ الدليل العقلي يمنع من كان، فإنَّه يحيل بدليله التشبيه والبصر... فعلمنا أنَّ الشارع خاطبك أن تتخيَّل أنَّك تواجه الحقَّ في قبلك المشروع لك استقبالها، والله يقول: ﴿فَإِنَّمَا تُؤَلُّوا فَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ ووجه الشيء حقيقته وعينه، فقد صوِّر الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة... وأما ما فيه من الضيق فإنَّه ليس في وسع الخيال أن يقبل أمراً من الأمور الحسِّيَّة والمعنويَّة والنسب والإضافة وجلال جلاله إلَّا بالصورة...»^(٣).

لا شيء من النفخ بإحياء

رأيت أنَّ الفخر الرازي لم يقبل بكون النفخ إحياءً، وذلك لأنَّه رأى أنَّه يلزم تكرار إحياء المنفوخ، لأنَّ النفخ متكرِّر؛ فهو لمَرَّتَيْن، ولأزم ذلك إحياء الذي تمَّ

(١) الفتوحات المكيَّة، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٦٦-٣٦٧، الباب الثالث والستون.

(٢) الكافي، مصدر سابق: ج ٣، ص ١٧٤، الحديث ٢؛ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسَّسة الرسالة: ج ١، الحديث ٤٧٧٧؛ صحيح مسلم، مسلم بن حجَّاج، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٢ هـ: ج ٩.

(٣) الفتوحات المكيَّة، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٦٦-٣٦٧، الباب الثالث والستون.

إحياءه، وهذا تحصيل للحاصل.

ما يراد الإشارة إليه هاهنا هو عرض هذا الوجه بالطريقة المعهودة أولاً،
والإشارة إلى مجمل الجواب ثانياً.

أمّا الأمر الأول:

الفرض: ١. النفخ نفختان. ٢. تحصيل الحاصل محال.

المدعى: لا شيء من النفخ بإحياء.

البرهان: لو كان النفخ إحياء لتكرّر الإحياء، والتالي باطل فالمقدّم مثله.

أمّا الملازمة فواضحة، وذلك لأنّ النفخ نفختان، فإذا نفخ في (أ) مثلاً وكان
المراد بالنفخ إحياءه، فمعاودة النفخ للإحياء ثانية محاولة لإحياء من هو حيّ، أو
إعطاء الحياة للواجد لها، فإذا صحّ الإعطاء ثانية، فما فرضناه حيّاً لا يكون حيّاً،
هذا خلف.

وبطلان اللازم واضح أيضاً.

والجواب - على ما سوف يوافيك من المصنّف رحمه الله - هو: أنّ الإحياء
إحياءان أحدهما غير الآخر، فالحاصل بأحدهما غير الحاصل بالآخر.

النص الثاني

النفخ إحياء ليس إلا

أقول: النفخ من قبل الله تعالى لا يكون إلا إحياء وإفاضة للروح وإنشاء للحياة، لكن إنشاء الحياة في نشأة عالية يلزمها الموت عن نشأة سافلية، فبالنفخة الأولى تموت الأجساد وتحيي الأرواح، وبالنفخة الثانية تقوم الأرواح قياماً بالحق لا بذواتها.

واعلم: أن جميع المواد الكونية بصورها الطبيعية قابلة للاستنارة بالأرواح، كالفحم في استعداده للاشتعال من جهة نارية كامنة فيه؛ فالصور البرزخية كامنة فيها كلها كمون الحرارة والحمرة في الفحم، والأرواح كامنة في الصور البرزخية كلها كمون الاشتعال والإنارة في الحرارة.

ففي النفخة الأولى زالت الصور الطبيعية بالإماتة، كزوال هيئة السواد والبرودة للفحم بحصول الحمرة والحرارة، واستعدت الصور البرزخية لقبول الاستنارة بالأرواح استعداد الفحم المحمر المتسخن لقبول الاشتعال؛ فإذا نفخ إسرافيل - وهو المنشئ للأرواح - في الصور نفخة ثانية، تستنير بالأرواح البارزة القائمة بذاتها؛ كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (الزمر: ٦٨).

الشرح

لقد وقفت في النصّ السابق على رأيٍ يقوم على أنّ النفخ لا يمكن أن يراد به نفخ الروح والإحياء، ووقفت كذلك على دليل صاحب هذا القول، أمّا هاهنا فقد أراد المصنّف رحمه الله في هذا النصّ من كلامه أن يعزّز ذلك المعنى ويؤكّده، وهو أنّ النفخ من قبله تعالى لا يكون إلّا إحياءً وإفاضةً للروح وإنشاءً للحياة، لكن مع توجيه وعناية، إذ لا تكرار للنفخ رغم أنّ لازمه في النفخة الأولى والثانية هو الإحياء، إلّا أنّ الإحياء المترتب على الأولى غير الإحياء الذي يلزم الثانية، حيث إنّ إحياء النفخة الأولى هو الإعراض عن الأجساد والالتفات عنها إلى ما هو أشرف منها، وهذا موت لازمه حياة، ثمّ بالنفخة الثانية تقوم الأرواح لتكون موجودة بوجود الحقّ لا بإيجاده، بعد أن كانت قائمة موجودة بوجودها الخاصّ الذي تترتب عليه الآثار الخاصّة، وذلك كترتب آثار النار على وجودها الخارجي، فهو الوجود الخاصّ بها، فهي موجودة بإيجاده، وأمّا إذا وجدت النار في الدهن فلا تترتب عليها تلك الآثار، وذلك لأنّها تكون موجودة بوجود النفس لا بوجودها الخاصّ بها، وكذلك الأمر بالنسبة للأشياء في مرتبة الذات في الأزل، فهي موجودة حقّاً لكنّها موجودة بوجود الذات لا بوجودها الخاصّ بها.

إذن، فمبدأ الأشياء هو أن تكون موجودة بوجود الحقّ تعالى، وكذلك منتهاها. والذي يساهم في وصولها إلى هذا المقام هو النفخة الثانية، وهي حياة بعد موتٍ وإعراضٍ عن نشأة تكون فيها الأشياء موجودةً بوجودها الخاصّ بها. إذن، فالنفخ إحياء مترتب على إماتة، ولا تكرر في النفخ، وذلك لأنّ متعلّقه مختلف كما انقده ذلك ممّا تقدّم.

الصور البرزخية الكامنة

يمكن تقسيم هذا النص إلى قسمين:

١. بيان وجه كون النفخ نفختين، وأنّ كلاً منهما إحياء بعد الإماتة.

٢. تفصيل ذلك وتوضيحه أكثر.

أما الأول: فهو الذي تمّ عرضه آنفاً في مستهلّ هذا النصّ.

وأما الثاني: فيمكن توضيحه من خلال التالي:

- الموادّ الكونيّة: وهي موجودات هذا العالم، عالم الشهادة والمادّة والملك.
- الصور الطبيعيّة: وهي الصور الخارجيّة، كالجماد والنبات والحيوان.
- الصور البرزخية الكامنة: هي تلك الصور التي لا بدّ من وجودها لتكون وسطاً يصحّ ارتباط المادّي المظلم الكثيف بالمجرّد والنوراني اللطيف، وذلك على مستوى النزول والصعود، ومراتب عالم الإمكان، وعلى مستوى الوجود الشخصي الواحد، حيث يشترط في الإنسان أن يتوسّط هيكل لطيف شفيق بين البدن المظلم الكثيف والنور الإسفهب السبحاني وهو الروح البخاري وكذلك الإنسان النفساني المثالي.
- إذن، فكلّ صورة طبيعيّة تكمن فيها صورة برزخية، أي: مجردة تجرّداً ناقصاً، فإذا ما حصلت شرائط فساد الأولى حان حين بروز الأخرى بعد كمونها، وهذا لا بدّ أن يتوّج بالنفخ يتمّ بموجبها إماتة الأولى وبرزوز الثانية ليحيا الموجود بها، ثمّ تستنار هذه الصورة فلا بدّ لها من نور يقذف في صميم ما يكون به حياتها، ولا يكون ذلك إلّا بنفخ الروح فيها، وهذا إحياء آخر غير الإحياء الذي كان بسبب النفخة الأولى.

إشارات النصّ

الصور البرزخية معاد الطبيعيّة

لقد أفاد المصنّف - لما كان في صدد إثبات الدعوى الخامسة^(١) التي كانت

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٦٢.

تشتمل على زعم أنّ للجهاد والعناصر حشراً - بأنّ الشواهد العرشية تدلّ على أنّ للصور الطبيعية صوراً نفسانية مثالية برزخية هي معادها وباطنها، كما أنّ للإنسان ذلك أيضاً؛ حيث قال رحمه الله: «فإذن قد ثبت وتحقق من جميع ما نقلناه وذكرناه: أنّ لكلّ صورة طبيعية في عالم الشهادة صورة نفسانية في عالم الغيب هي معادها ومرجعها الذي تُحشر إليه بعد زوال المادة ودثورها، وهي الآن متّصلة بها متقومة بها راجعة إليها، لكنّها لما كانت مغمورة في غمرة الظلمات والأعدام غريقة في بحر الهيولى والأجسام، لا يستين حشرها إلى تلك الصور النفسانية المقيمة لها إلّا لأهل المعرفة والشهود...»^(١). إذن:

١. هناك صور طبيعيّة، وهي موجودات هذا العالم، عالم الشهادة.
٢. لكلّ صورة طبيعيّة صورة نفسانية في عالم الغيب عن الحواسّ الظاهرة.
٣. بالحركة الجوهرية التي لا تهدأ يتمّ زوال ودثور الطبيعيّة، وحدوث الأرقى منها رقيّاً وجودياً، وهي الصورة النفسانية المثالية.
٤. بالنفخة الأولى يقع ذلك، حيث يتمّ بها زوال الطبيعيّة وبروز الأخرى المثالية.

٥. بالنفخة الثانية تقوم تلك الصور بالأرواح حيّة الحياة الذاتية.
٦. الصور المذكورة هي معاد الصور الطبيعيّة، وهي لا تنفكّ عنها في نشأة الشهادة حتى يتمّ توفر شروط بروزها وأقول نجم الأولى.
٧. إذن معاد الصور الطبيعيّة معها في هذه النشأة، لكنّ الغفلة تحول دون الالتفات إليها.

الإحياء بالعلم

لقد رأيت أنّ المصنّف رحمه الله كيف أكّد أنّ النفخ لا يعدو كونه إلّا إحياء،

(١) المصدر نفسه: ج ٩، ص ٢٦٣.

وهي وظيفة أسندت بحسب نظام الأسباب والوسائط إلى إسرائيل عليه السلام، حيث يقوم بإنشاء الأرواح من خلال نفخه، لكن السؤال الذي يفرض نفسه هو: بأي شيء تتنوع وتختلف الأرواح التي تنفخ من قبل ذلك الملك؟

بعبارة أخرى: إذا كان النفخ عبارة عن إحياء أمر حياة ما لم تكن له قبل النفخ، فما هو المحدد للصورة التي على طبقها يكون ذلك الأمر بعد النفخ؟

والجواب: أمّا بالنسبة للإنسان فقد تقدّم بناءً على التناسخ الملكوتي: أن الذي يؤدي إلى ذلك هو المعارف بالنسبة للنفوس، والأعمال بالنسبة للأبدان؛ فالنفخة الأولى تمت الإنسان عن بدنه العنصري الدنيوي وتحية ببدن أخرويّ مسانخ للمعارف المكتسبة، ثمّ بالنفخة الثانية يرجع إليه تعالى ليكون موجوداً بوجوده لا بإيجاده، وهي حياة أخرى متولّدة عن إحياء تولّده النفخة الثانية.

وبهذا يتّضح ما للعلم من دور في حياة الإنسان المعنويّة التي هي «... أشرف من الحياة الحسيّة؛ لأنّها حياة الروح، والحياة الحسيّة حياة الجسد، والروح أشرف من الجسد... ولما كان للعلم مراتب وأعظمها العلم بالله وأسمائه وصفاته [خُصّ] بالذكر... وقد أعطى الله أوليائه الكمّل نصيباً تامّاً من الحياة العلميّة ليفيضوا على نفوس المستعدّين المؤمنين بهم منها، فيحيونهم بالنور الإلهي يمشون به في الناس، كما قال: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيْتًا﴾ أي: بموت الجهل ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ أي: بالحياة العلميّة، ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾ وهو العلم، ﴿يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ (الأنعام: ١٢٢) فيدرك ما في بواطنهم...»^(١)، إذن فالإحياء منه الحسي ومنه المعنوي، وكلّ منهما لا يكون إلّا بعد موت، ولا إحياء إلّا بنفخ، والنافخ إمّا إسرائيل، وذلك إذا كان الإحياء حسّياً، أو غيره من الملائكة أو من بني البشر من الكمّل.

(١) شرح فصوص الحكم، مصدر سابق: ج ٢، ص ٩٣٩ - ٩٤٠.

النص الثالث

تمثيل للنفخ والإحياء

قال الشيخ العربي في الفتوحات المكية: «النفخة نفختان: نفخة تطفئ النار ونفخة تشعلها. فإذا تهيأت هذه الصور كانت فتيلة استعدادها^(١) لقبول الأرواح كاستعداد الحشيش بالنار التي كُمنَت فيه لقبول الاشتعال، والصور البرزخية كالسُرُج مشتعلة بالأرواح التي فيها، فينفخ إسرافيل نفخة واحدة فتمر [تلك النفخة]^(٢) على تلك الصور [البرزخية]^(٣) فتطفئها، وتمر النفخة التي تليها (وهي الأخرى) على الصور المستعدة للاشتعال (وهي النشأة الأخرى) فتشتعل بأرواحها، ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (الزمر: ٦٨)؛ فتقوم تلك الصور أحياء ناطقة بما ينطقها الله، فمن ناطق بالحمد لله، ومن ناطق يقول: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ (يس: ٥٢)، ومن ناطق بالحمد لله الذي^(٤) أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور. وكل ينطق بحسب حاله^(٥) وما كان عليه، ونسي حاله في البرزخ، ويتخيل أن ذلك [الذي كان فيه]^(٦) منام كما

(١) في الفتوحات: «كالخشيش المحترق وهو الاستعداد» بدلاً من: «فتيلة استعدادها».

(٢) كما في الفتوحات.

(٣) كما في الفتوحات.

(٤) في الفتوحات: «يقول: سبحان من» بدل «الذي».

(٥) في الفتوحات: «بحسب علمه» بدل «بحسب حاله».

(٦) كما في الفتوحات.

يتخيَّله المستيقظ، وقد كان عند موته وانتقاله إلى البرزخ كالمستيقظ
هناك، وأنَّ الحياة الدنيا كانت له كالنَّام، وفي الآخرة يعتقِدُ في أمر الدنيا
والبرزخ أنَّه منامٌ في منامٍ^(١).

(١) الفتوحات المكيَّة، مصدر سابق: ج ١، ص ٣١٢-٣١٣.

الشرح

- هناك تمثيلان للنفختين: الأول هو ما ورد في النص السابق، ولم نتعرض له على أمل عرضه في هذا النص الذي بين أيدينا.
- التمثيل الأول: يعتمد على الأمور التالية:
- الفحم، والذي تشبه به الصور الطبيعية.
 - الحرارة الكامنة في الفحم، وكذلك الحمرة.
 - زوال هيئة السواد والبرودة للفحم.
 - استعداد الفحم المحمّر المتسخن لقبول الانتقال.
 - اشتعال الفحم وصيرورته ناراً محمّرةً.
- إذن، هناك زوال أول: وهو زوال هيئة السواد والبرودة للفحم، وهو موت يكون عن النفخة الأولى لازمه استعداد الفحم لقبول الاشتعال، وهي حياة لازمة للموت المذكور.
- وهناك زوال ثان: وهو حالة الاستعداد المذكورة، وهو موت متولد عن النفخة الثانية، ولازم الموت الأخير حياة ثانية، وهي وجود الفحم ناراً مشتعلة حقيقة.
- التمثيل الثاني: ما ذكره ابن عربي في الفتوحات المكيّة، وهو ما يمكن عرضه من خلال التالي:
١. الحشيش الذي تشبه به الصورة الطبيعية.
 ٢. النار الكامنة فيه المستعدة للاشتعال.
 ٣. زوال هيئة الاصفرار أو الاخضرار والبرودة، وذلك لأن الحشيش نبات، فإذا كان يابساً فهو أصفر وإلا فهو أخضر وهو بارد أيضاً.
 ٤. زوال ذلك الاستعداد وتحوله إلى نار بالفعل حمراء - مثلاً - وحارة كما لا يخفى.

والكلام في تطبيق المشبه على المشبه به، هو كالذي تقدّم لدى عرض المشبه به الأول.

إشارات النصّ

النفخات ثلاث

قال الفيض رحمه الله: «وفي بعض الروايات أنّ النفخات ثلاثة: نفخة للفرع، ونفخة للصعق، ونفخة للبعث. فيأمر الله تعالى إسرأفيل في الأولى فينفخ فيه فيفزع مَنْ في السماوات والأرض، وهو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ (النمل: ٨٧)، وتزلزل الأرض، و﴿تَذْهُلُ كُلُّ مِرْصَعةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى﴾ (الحج: ٢)... ثم يأمر الله إسرأفيل فينفخ نفخة الصعق، فيصعق - يعني يموت - أهل السماوات والأرض، وهو قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ (الزمر: ٦٨) ثم يأمر الله تعالى إسرأفيل، فينفخ نفخة البعث، فتخرج الأرواح كأثما النحل، قد ملأت ما بين السماء والأرض»^(١).

وقال الطبرسي رحمه الله: «وقيل: إنّهُ ينفخ إسرأفيل في الصور ثلاث نفخات: الأولى: نفخة الفرع، والثانية: نفخة الصعق... والثالثة: نفخة القيام لربّ العالمين، فيحشر الناس بها من قبورهم ﴿فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ (الكهف: ٩٩)، أي: حشرنا الخلق كلّهم يوم القيامة في صعيد واحد»^(٢).

(١) علم اليقين في أصول الدين، المحدث الكبير الحكيم المتألّه محمد بن المرتضى المدعوّ بالمولوى محسن الكاشاني، تحقيق وتعليق: محسن بيدارفر، انتشارات بيدار، الطبعة الثانية: ١٤٢٦هـ - ج ٢، ص ١٠٩٢ - ١٠٩٣.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، تأليف: أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي،

التعريض بالإمام

علمت أن الإمام - أي: الفخر الرازي - لم يقبل بكون المراد من النفخ هو الإحياء، ويَبين أن سند ذلك هو لزوم تكرّر الإحياء. وعلمت أيضاً أن المصنّف رحمه الله لم يقبل بما أفاده سنداً لمنع كون النفخ إحياءً، وقد أشار لهذا بما عده الحكيم السبزواري تعريضاً بالإمام، حيث قال: «تعريض بالإمام - حيث زعم المصنّف أن النفخ لا يكون إلا إحياءً - حيث قال: لأن ذلك لا يتكرّر بأن المراد بالنفخة الأولى هو اللازم الذي هو الإمامة عن نشأة شاملة فيطابق حينئذ ما سيقوله الشيخ العربي أن النفخة نفختان»^(١)... وحاصله: أن تقطع النفخة المباركة والنفخة العنصرية الربانية عن هذه الصور الطبيعية الظلمانية وتتعلق بالصور البرزخية البسيطة - أي: يشتدّ تعلقها بها - كما عُلم من السوابق، فتموت تلك وتحيا هذه وتترك وترفض تلك وتستعمل وتنهض هذه»^(٢)، وقوله رحمه الله: «... أي: يشتدّ متعلقه بها..» يفيد أنّها موجودة لكنّها كانت في كمون، وذلك ككمون الحرارة والحمرة في الفحم، وهذا يعزّز كون الجنة والنار مخلوقتين، وهما في باطن ما يستحقّهما، وذلك لأنّ الصور البرزخية التي هي باطن الطبيعة هي معادها إمّا جنة أو ناراً، إلا أن الانصراف والانشغال يحول دون الالتفات إليهما.

حقّقه وعلّق عليه: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،

الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ: ج ٦، ص ٣٩١.

(١) في النصّ اللاحق.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٧٥، حاشية ٢.

النص الرابع

مَنْ لَا يَصْعَقُ!

وقال في موضع آخر منها^(١) بعد ذكر الناقور والصور: «وليعلم بعد ما قَرَّرْنَاهُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا قَبَضَ الْأَرْوَاحَ مِنْ هَذِهِ الْأَجْسَامِ الطَّبِيعِيَّةِ [حيث كانت]^(٢) والعنصريَّة أودعها صوراً أخذها في مجموع هذا القرن النوري، فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور، يدركها بعين الصورة التي هو بها في القرن».

والنفخة نفختان: نفخة تطفئ النار ونفخة تشعلها.

فكذلك نفخة الصور نفختان:

الأولى: للإماتة لمن يزعم أنَّ له حياةً، سواءً كان من أهل السماوات أو من أهل الأرض؛ قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ (الزمر: ٦٨) وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى، وإليهم الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠١) إلى قوله: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَقُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾. يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ﴾ (الأنبياء: ١٠٣-١٠٤) إذ الفرع الأكبر إشارة إلى ما في قوله تعالى: ﴿فَفَرَعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي

(١) الفتوحات المكية، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٠٧.

(٢) كما في الفتوحات.

الأَرْضِ ﴿الزمر: ٦٨﴾.

أقول: وذلك لأن أولئك ليسوا من أهل السماوات والأرض؛ لكون ذواتهم خارجة عن عالم الأجسام وصورها ونفوسها، ولا يجري عليهم تجدد الأكوان ولا تغير الزمان؛ لاستغراقهم في بحر الأحديّة وسلطان نور الإلهيّة كالملائكة المهيمين الذين هويّاتهم مطويّة تحت الشعاع الطامس القيومي والنور الباهر الإلهي، فلا التفات لهم إلى ذواتهم.

والثانية: لأجل الإحياء بعد الإماتة، والبقاء بعد الفناء حياة أرفع من الأولى، وبقاء حقيقياً لا فناء بعده؛ قال: ﴿ثُمَّ نَفْخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (الزمر: ٦٨).

الشرح

الكلام في هذا النصّ هو الكلام الذي جرى في النصّين الآنفين الذكر، وهو ما يمكن عرضه من خلال السرد التالي:

١. تشبيه المعقول بالمحسوس، فكما أنّ من النفخ ما يطفئ النار ومنه ما يشعلها، فكذلك النفخ في الصور.

٢. النفخ في الصور نفختان:

الأولى: يتمّ بموجبها قبض أرواح الأجسام الطبيعيّة، والأخرى العنصريّة، ويتمّ إيداع الأرواح المقبوضة في الصور البرزخيّة المحفوظة في القرن النوري - أي: الصور - وهذا ينسجم مع كونه صُوراً (بفتح الواو)؛ فالنفخ في الصور التي تكون محفوظة في نشأة غير النشأة التي توجد فيها الصور المماتة.

الثانية: هي النفخ في الصور البرزخيّة لكي تزداد حياة ويكون لها من الحياة ما هو أرفع من السابقة، ومثل هذه الحياة إنّما تكون لها عند قيامها ووجودها به، لا بإيجاده تعالى.

٣. وهو أمر مستجدّ لم يتمّ تداوله فيما تقدّم من كلام حول الصور والنفخ فيه، حيث يفيد بأنّ النفخ عامّ، والموت لا يشدّ عنه ابن أثى:

كلّ ابن أثى وإن طالت سلامته يوماً على آلة حدباء محمول^(١)

وهذا ممّا لا ريب فيه ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ (الزمر: ٣٠)، ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (العنكبوت: ٥٧). وإنّما الكلام في الفرع الذي ينجم عن النفخ في الصور، فهل هو عامّ شامل لأهل السماوات والأرض كما هو حال النفخ الذي

(١) المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي: ج ١٩، ص ١٧٨.

يؤدّي إلى الإماتة، أم هناك استثناء للبعض؟ وهذا الاستثناء، هل هو متصل بحيث يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، أم هو منقطع فلا يكون المستثنى كذلك؟ ما يراه المصنّف هو الثاني، فالمستثنون من الصعق والفرع في قوله تعالى ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ (الزمر: ٦٨) ليسوا من جنس المستثنى منه الذين هم أهل السماوات والأرض، وذلك لأنّ النفخ والصعق وما يستتبع ذلك عبارة عن تجدد أكوان يستلزم تصرّم وتغيّر الزمان، وهذا خاصّ بأهل السماوات والأرض، وأمّا الذين هم خارج السماوات والأرض فهم أهل التجرد والروحانيّة المطلقة، فلا يناسبهم تجدد الأكوان وتغيّر الأزمان، فلا نفخ ولا صعق ولا فرع، بل هو من باب تحصيل الحاصل، وذلك لأنّهم ماتوا قبل أن يموتوا، وبُعثوا قبل أن يبعثوا وينشروا، وهذا كافٍ، بل هو الموت الأشرف، وذلك لأنّهم وقعوا عليه، فكان باختيارهم، فهم أماتوا أنفسهم بعد أن أعدّوها ليوم لا ريب فيه، فلا يُباغتون ولا يُصدّمون ولا يُصعقون.

إشارات النصّ

من لا يُصعق

قال الحكيم السبزواري رحمه الله: «بل هم أهل الله تعالى، ولا يجري عليهم تجدد الأكوان ولا تغيّر الزمان؛ لأنّهم ليسوا هذه المدرات والأبدان المركّبة من العناصر الكائنة الفاسدة، بل عقول بسيطة، وأرواح مرسلّة بحسب الباطن غير متحيّزة ولا متميّنة ولا موجهة بالجهات، حيّزها الجبروت، ومتاها الدهر الأيمن الأعلى، وجهتها الفوقيّة المعنويّة، وقهر النور، وهي في الصعود كالملائكة المهيمّين...»^(١).

و«المهيمّون: هو اسمٌ للملائكة الباهتة في شهود الحقّ عزّ وجلّ، ويقال لهم: الكروبيّون أيضاً، وهم الملائكة الذين لا يعلمون أنّ الله خلق آدم عليه الصلاة

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٧٧.

والسلام؛ لا تشتغلهم بالحقّ تعالى عمّا سواه، فهم هائمون في شهود جماله، والهون تحت انقهار عظمة جلاله بحيث لا يتّسعون معه لغيره، وهؤلاء هم العالون الذين أشار التنزيل إليهم، لكونهم ليسوا ممّن توجه عليهم خطاب التكليف بالسجود لأدم عليه السلام...»^(١).

الناقور

قال العلامة ابن منظور في اللسان: «... والنقر: صَوِيْتُ يسمع من قرع الإبهام على الوسطى... والناقور: الصور الذي ينقر فيه الملك، أي: ينفخ»^(٢).

(١) لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، للشيخ العارف كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني، صحّحه وعلّق عليه: مجيد هادي زاده، ميراث مكتوب، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ: ص ٥٥٤.

(٢) لسان العرب: مادة (نقر).

الفصل السادس عشر^(١)

في القيامتين الصغرى والكبرى

(١) عرض المصنّف لهذا البحث في: الشواهد الربوبية، مصدر سابق: ص ٢٩٨؛ المظاهر الإلهية، مصدر سابق: ص ١١٧.

تمهيد

يشتمل هذا الفصل على بيان اصطلاحين يكثر ورودهما في أبحاث كهذه، وهما يشيران إلى مرحلتين من مراحل سير الموجودات، سيّما أشرفها الإنسان، والاصطلاحان هما: القيامة الصغرى والقيامة الكبرى.

القيامة الصغرى: هي التي تكون لموجود بعينه، وذلك حين انتقاله بالموت من هذه النشأة إلى النشأة الأخرى، وهي معلومة حين وقوعها لكلّ أحد يقف على أمرها بطريقة أو بأخرى، وذلك كما لو جاءه خبر موثوق يفيد بوفاة أحدٍ نعرفه فإننا نكون قد علمنا بالقيامة الصغرى لهذا الإنسان.

القيامة الكبرى: هي قيامة كلّ موجود قيامة واحدة في وقت واحد، وهي قيامة مبهمة غير معلومة الوقوع لكلّ أحد، ولقد اختصّ الله بهذا النحو من العلم.

وخفاء وإبهام وقت وقوع حادثة لا يبرّر المسارعة إلى إنكار الوقوع. كما يشتمل هذا الفصل على تقريب وقوع القيامة الكبرى من خلال أمرين جعلنا كلّاً منهما في نصّ مستقلّ، وهما:

النصّ الأوّل: اشتمل على الأمور التالية:

١. بيان معنى كلّ من القيامة الصغرى والأخرى الكبرى.
٢. بيان كون النفس مفتاحاً لمعرفة القيامة والمعاد، وما يعترّيا من حالات عدّة، أبرزها الموت.

٣. التذكير بأصول عديدة تمّ الكلام فيها وتأصيلها على مدى أبحاث كتاب الأسفار السابقة، فمن تأملها أمكنه معرفة القيامة الكبرى.

النصّ الثاني: التأكيد على ضرورة وقوع القيامة الكبرى، وذلك من خلال أمور عدّة:

١. مشاهدة وقوع القيامة لكلّ موجود من موجودات هذا العالم، فلم لا

يكون للعالم مجتمعاً قياماً في يوم خاص؟

٢. حشر جميع قوى النفس إلى ذات واحدة بسيطة.

٣. ما ورد من كلام للأنبياء والأولياء ممن يجب التصديق بهم، حيث أكدوا

ضرورة وقوع القيامة الكبرى، وضرورة الاعتقاد بها، وحذروا من جحودها وإنكارها.

النص الأول

القيامة صغرى وكبرى

أما الصغرى فمعلومة: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ»^(١)، وأما الكبرى فمبهمَةٌ وقتُّها، ولها ميعادٌ عند الله، وَمَنْ وَقَّتْهَا عَلَى التَّعْيِينَ فَهُوَ كَاذِبٌ؛ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ»^(٢). وكلُّ ما في القيامة الكبرى فله نظيرٌ في القيامة الصغرى، ومفتاحُ العلمِ بيومِ القيامةِ ومعادِ الخلائقِ هو معرفةُ النفسِ ومراتبِها. والموتُ كالولادةِ، ففسَّ الآخرةَ بالأولى، والولادةُ الكبرى بالولادةِ الصغرى: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً﴾ (لقمان: ٢٨). ولا شكَّ أنَّ الآخرةَ إنما تحصلُ بارتفاعِ الحجبِ وزوالِ المُلَابِسِ وظهورِ الحقائقِ وانكشافِ الحقِّ بالوحدةِ الحقيقيَّةِ، وكذا يظهرُ كلُّ شيءٍ فيها على صورتهِ الذاتيةِ الحقيقيَّةِ.

فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ مَعْنَى الْقِيَامَةِ الْكُبْرَى وَظُهُورِ الْحَقِّ بِالْوَحْدَةِ

(١) إرشاد القلوب إلى الصواب، الحسين بن محمد الديلمي، الشريف الرضي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ: ج ١، ص ١٨، الباب ٢؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ: ج ٣، ص ٣٠٩، الحديث ١١٦٦.

(٢) الكافي، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٤٢، الحديث ٣؛ مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، محمد باقر المجلسي، تصحيح: هاشم رسولي محلاتي، دار الكتب الإسلامية، طهران: ج ٤، ص ١٧٤، الحديث ٣، صحيح.

الحقيقيّة وعود الأشياء كلّها إليه وفناء الكلّ عن هويّاتها الجزئيّة حتّى الأفلاك والأملّك والأرواح والنفوس؛ كما قال تعالى: ﴿فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ (الزمر: ٦٨) - وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى - وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الحديد: ١٠)؛ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨)؛ ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٦-٢٧)؛ ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣) وكما جاء في الخبر الصحيح: أنّ الحقّ سبحانه يميّت جميع الموجودات حتّى الملائكة وجبرئيل وإسرافيل وميكائيل وملك الموت ثمّ يعيدها للفصل والقضاء^(١).

فليتأمل في الأصول التي سبق ذكرها من توجّه كلّ سافلٍ إلى عالٍ، ورجوع كلّ شيء إلى أصله، وعود كلّ صورةٍ إلى حقيقتها، ومن إثبات الحركات الجوهرية الطبيعيّة والنفسانيّة إلى غاياتها، ورجوع المعلولات إلى علّاتها، واتّصال النفوس السماويّة بنهاياتها العقليّة.

(١) شرح فصوص الحكم، مصدر سابق: ج ١، ص ١٦١، الفصل ١١، من المقدّمات؛ تفسير القمّي، علي بن إبراهيم القمّي، تصحيح: طيب موسوي جزائري، دار الكتاب، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ: ج ٢، ص ٢٥٦، سورة غافر.

الشرح

لقد اشتمل هذا النصّ على الأمور التالية:

١. بيان القيامتين الصغرى والكبرى، وأنّ الأولى معلومة غير مبهمة الوقوع، حيث يتمّ العلم بالقيامة الصغرى لزيد - مثلاً - بمجرد موته، وليس الأمر كذلك قبل الوقوع، حيث لا يعلم كلّ أحد بيوم أو مكان موته، وإن كان فللاً وحديّ من الناس. وهذا بخلاف القيامة الكبرى، فهي مبهمة الوقت حتميّة الوقوع، وقد علمت أنّ إبهام الوقوع أو عدم إمكان معرفة وقوع شيء وحدوثه لا يصلح دليلاً على عدم وقوعه، وقد علمت فيما تقدّم من أنّ أهل اليقين لا يعيرون بالاً ولا يعطون أهميّة لوقت الوقوع، وإنّما همّهم وشغلهم الشاغل هو الاستعداد لذلك اليوم والتهيؤ للوقوف فيه بين يدي الحقّ جلّ وعلا.

٢. التشنيع على الوقّاتين، وهم من يضرب وقتاً معيّناً لوقوع القيامة الكبرى.

٣. العلاقة بين القيامتين: الكبرى (وهي التي تكون لكلّ الخلائق) والصغرى (وهي التي تكون للبعض لا للجميع)، وذلك كالإنسان) فهي علاقة المناظرة؛ وذلك لأنّ العالم هو الإنسان الكبير، والإنسان هو العالم الصغير، حيث يوجد التطابق بين العالمين؛ «... لأنّ جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج في النشأة الإنسانيّة... فالإنسان عالم صغير مجمل، والعالم إنسان كبير مفصّل»^(١).

٤. ذكر ملاكات عدّة لحصول الآخرة:

الأول: ارتفاع الحجب وزوال الملابس.

الثاني: ظهور الحقائق وانكشاف الحقّ بالوحدة الحقيقيّة، فالحقّ منكشف في كلّ نشأة، إلّا أنّ انكشافه يكون مناسباً للنشأة التي يتجلّى فيها، والآخرة نشأة

(١) شرح فصوص الحكم، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٢٨.

يتجلّى فيها الحقّ تعالى بوحدته القهّارة التي تندكّ دونها كلّ وحدة، وهذا الظهور لازم للارتفاع المذكور آنفاً.

الثالث: ظهور كلّ شيء على صورته الذاتيّة الحقيقيّة، وذلك لأنّ البصر يكون حديداً نافذاً، ليس كما كان في النشأة الأولى؛ لأنّ النفس «...مادامت في هذا العالم، تدرك الموجودات العالميّة بهذه الحواسّ البدنيّة، وكلّ ما يدرك بهذه الحواسّ تكون مخلوطة غير متميّزة حقّها من باطلها، وصحيحها من فاسدها، فيرى الشمس والقمر والنجوم والسماء والأرض على صورة مخلوطة مشتبّهة فيزعم أنّ لها بقاءً وثباتاً، وأنّ ضوء الشمس ونور القمر والكواكب بحسب الحقيقة على هذه الهيئة، وأنها ذاتيّة لتلك الأجرام قائمة بها لا غيرها... فإذا جاء يوم القيامة تبدّلت هذه الأشياء غيرها، وانفصل ما لها عمّا ليس لها، وامتناز حقّها من باطلها، ونورها العرضي من ظلّمتها الأصليّة..»^(١).

الرابع: هناك أصول عديدة تمّ الكلام فيها في ثنايا هذا الكتاب على امتداد أجزائه التسعة، تعين على فهم الحقيقة المشار إليها، وهي درك ومعرفة معنى القيامة الكبرى الشاملة لكلّ موجود ممّا يصدق عليه أنّه سواه تعالى، والأصول هي التالية:

- أ. كلّ سافل متوجّه إلى العالي.
 - ب. رجوع كلّ شيء إلى أصله، وأصله يعدّ معاداً له.
 - ج. عودة كلّ صورة إلى حقيقتها.
 - د. إثبات الحركة الجوهرية لكلّ من الطبائع والأنفس.
 - هـ. رجوع المعلولات إلى علّاتها.
 - و. اتّصال النفوس السماوية بنهاياتها العقلية.
- والذي يصلح لأن يكون عنواناً مشيراً إلى محتوى الأصول الآتية السرد، هو

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٥، ص ٣٦٤.

أنّها تتناول القيامة الكبرى على مستويين: هل البسيطة، وهل المركّبة؛ حيث يتمّ إثبات أصل وضرورة وقوع تلك القيامة وأنّها للكلّ، وذلك من خلال حركات عدّة مشاهدة ومدرّكة بالعقل، وكلّ حركة لا بدّ لها من غاية، والغاية لا بدّ أن تنتهي إلى غاية لا يكون بعدها غاية.

إشارات النصّ

القيامة الصغرى ثنتان

يمكن بيان أنّ للإنسان قيامتين صغريين من خلال الوقوف على ما أفاده من قوله: «ولاشكّ أنّ الآخرة إنّما تحصل بارتفاع الحجب وزوال الملابس...»^(١)؛ حيث إنّ الارتفاع المذكور تارة يكون قهريّاً، وهو الذي يكون لكلّ إنسان بالموت القهري، فهي قيامة صغرى، لأنّها خاصّة وليست عامّة لكلّ إنسان إنسان. وهناك قيامة صغرى أخرى، وهي التي تكون بسبب الموت الاختياري، الذي يكون من خلال الإعراض عن الدنيا والزهد فيها، وهي قيامة صغرى لأنّها ليست للكلّ وإنّما لمن سلك ووصل، وهي قبل الصغرى الأنفة الذكر، وبها يقع الامتثال لـ «موتوا قبل أن تموتوا»^(٢)، فهؤلاء سبقت لهم كلّ من القيامة الصغرى وكذلك الكبرى، حيث يشاهدون عود الأشياء كلّها إليه تعالى.

قال الشيخ في الفتوحات:

المستقيم الذي قامت قيامته	من غير موت ولا يدري به أحدٌ
ولبس يصرفه عن أمر خالقه	من الخلائق لا أهلٌ ولا ولدٌ

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٥، ص ٢٧٨.

(٢) الإمتاع بالأربعين، ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلميّة، ١٤١٨ هـ: ج ١، ص ٩٨، هو غير ثابت؛ الأسرار المرفوعة، ملا علي القاري، تصحيح: محمّد الصبّاغ، مؤسّسة الرسالة، ١٣٩١ هـ: ج ١، ص ٣٦٣، هو من كلام الصوفيّة.

وما له في وجود الكون مستند إلا الإله الذي إليه يستند
إليه يرفع مَنْ في الكون حاجته لأنه السيّد المحسان والصمد
هو المهيمن لا تحصى عوارضه يدري بذلك سبّاق ومقتصد^(١)
والقيامة الصغرى بالمعنى الثاني لا تكون معلومة لكل أحد، وإنّما لمن كان
من سنخ صاحبها.

مفتاح العلم بالقيامة هو معرفة النفس

قال المصنّف هاهنا: «ومفتاح العلم بيوم القيامة، ومعاد الخلائق هو معرفة
النفس ومراتبها...»^(٢).

أظنّ أنّ الحقّ أن يقول رحمه الله: (ومفتاح العلم بالقيامة...)، إذ لا وجه
للربط بين معرفة النفس ومراتبها وأطوارها وما هي عليه من حشر ونشر، وبين
وقت وقوع القيامة، ولعلّه أراد القيامة وقوعاً نحو وقوع. وقد مرّ كلام للمصنّف
يؤكد أهميّة معرفة النفس في فهم المعاد، حيث قال هناك: «...ثمّ إنّ أكثر
الإسلاميين يرون ويعتقدون بأنّ الإنسان ليس شيئاً سوى هذه البنية المحسوسة،
أعني: الجسد المركّب من اللحم والدم والعظم والعروق وما شاكلها من
الأجسام، وما يحلّها من الأعراض... فهم في الحقيقة لا يعرفون أمر البعث، ولا
يتصوّرون حقيقة القيامة ضميراً وقلباً، وإنّ أقروا بها لساناً... فمن عرف حقيقة
النفس وماهيّتها، وإنّيّتها وكيفيّة تعلّقها بالبدن أولاً، ثمّ ارتفاعها واشتداد
وجودها شيئاً فشيئاً ثمّ انبعاثها عنه ثانياً، ثمّ رجوعها إلى العقل بالفعل ثالثاً، ثمّ
مصيرها في الأخير إلى الله تعالى... فهو العارف الربّاني، ومنّ جهل نفسه ولم يعلم
حقيقة ذاتها فهو جاهل بحقيقة المعادين جميعاً، وهو بمعرفة خالقه أجهل»^(٣).

(١) الفتوحات المكيّة، مصدر سابق: ج ٧، ص ٢٠٧، الباب الثامن والثلاثون وخمسمئة.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٥، ص ٢٧٨.

(٣) المصدر نفسه: ج ٥، ص ١٨٠.

ثم إنَّك سمعت أنَّ هناك تطابقاً بين الإنسان الصغير الذي هو الإنسان والإنسان الكبير الذي هو العالم، إذن فلا بدَّ من وجود مظاهر للقيامة في فضاء الإنسان الصغير تكسر من سورة استبعاد وقوعها في الآخر الكبير، وهذا ينسجم مع كون الإنسان بؤابة لمعرفة المبدأ والمعاد، وليس الأمر كما فعله الحكيم السيزواري رحمه الله، حيث جعل البؤابة هي الإنسان الكبير: «مثل أنَّ في الكبرى زلزلت الأرض زلزالها، كذلك عند موت الإنسان الصغير زلزلت أرض بدنه وارتعدت أركان بنيته، وفي الكبرى كوَّرت الشمس وخسف القمر، وفي الصغرى كوَّرت روح القلب الذي كالشمس في العالم الصغير وانخسف نور الروح الدماغي المستمدَّ من القلب الصنوبري، وفي الكبرى حشر الكلَّ إلى الله الواحد القهار، وفي الصغرى حشر جميع القوى النفسانية إلى ذات بسيطة روحانية...»^(١).

القيامة فناء

قال المصنّف: «... إنَّ الآخرة إنَّما تحصل بارتفاع الحجب... وانكشف الحقُّ بالوحدة الحقيقية...»^(٢)، أي: ظهور الحقِّ «... أي: تجلّيه الأعظم باسمه الواحد والأحد والقهار، واختفاء الماهيات وعود الوجودات إليه تعالى بإسقاط إضافتها عن الماهيات بعكس حالها قبل القيامة الكبرى من تكثّر الوجودات وإضافتها إلى الماهيات...»^(٣). إذن، هناك ظهور لنور الحقِّ ووحدته التي تقهر كلَّ وحدة ووجود، وذلك لأنَّ وحدته تعالى ليست شيئاً وراء ذاته التي هي وجوده الخاصَّ به، وما سواه تعالى من وجودات سوف يندك ويهلك تحت سطوع ذلك النور، فالحكم لسلطان الوحدة، كما كان قبل أن تنبعث عنه تعالى، حيث كانت

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٥، ص ٢٧٨، حاشية ١.

(٢) المصدر نفسه: ج ٥، ص ٢٧٨.

(٣) المصدر نفسه: ج ٥، ص ٢٧٨، حاشية ٢.

الموجودات في الأزل وفي مرتبة الذات موجودة بوجوده باقية ببقائه، وهي كذلك تعود إلى شأنها الأول، وهنا تحقّق الآخريّة التي هي «... عبارة عن فناء الموجودات ذاتاً وصفة وفعلاً، في ذاته وصفاته وأفعاله بظهور القيامة الكبرى ورجوع الأمر إليه كلّ... لأنّ هذه الأشياء كانت لله تعالى أولاً، ثمّ نُسبت إلينا، فبعد الرجوع إلى أصلها تفتى فيه كفناء القطرة في البحر، وذوبان الجليد في الماء، فلا تنعدم أصلاً، بل ينعدم تعيينها وتستهلك في التعيّن الذاتي الذي منه تفرّعت التعيّنات؛ لأنّ أصله كان عدماً، فيرجع إلى أصله، لذلك قيل: «التوحيد إسقاط الإضافات...»^(١)، فكما أنّ الموجودات في الأزل لم تكن معدومة مطلقاً، وإنّما هي تكون معدومة في الأزل، أي: غير موجودة بوجوداتها الخاصّة، وهي موجودة بوجوده تعالى لا بإيجاده، كذلك حالها في المعاد والمآل، حيث تنعدم تعييناتها ووجوداتها الخاصّة لتكون موجودة بوجوده مرّة أخرى كما كان حالها في الأزل وقبل الإيجاد، وإلاّ فلو كانت معدومة أصلاً لما صحّ صدورها عنه.

قال الحكيم السبزواري رحمه الله:

لم تك بالسلب البسيط في الأزل لكنّ ما به انكشافها حصل^(٢)

«ولمّا كان هنا مظنة سؤال هو أنّ هذا الوجود الخاصّ والماهيّة الخاصّة... لم يكن في الأزل، فكيف كان معلوماً، والمعدوم لا يعلم؟»^(٣).

(١) شرح فصوص الحكم، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٩٢.

(٢) شرح المنظومة، مصدر سابق: الربويّات: ج ٣، ص ٥٨٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ٥٩٤.

النص الثاني

الكلُّ ميّتٌ محشورٌ

وَمَنْ تَنَوَّرَ قَلْبُهُ بِنُورِ الْيَقِينِ، لَشَاهِدٍ^(١) تَبَدَّلَ أَجْزَاءُ الْعَالَمِ وَأَعْيَانُهَا وَطِبَائِعُهَا وَنَفُوسُهَا فِي كُلِّ لَحْظَةٍ؛ فَالْكُلُّ مُتَبَدِّلٌ، وَتَعَيِّنَاتُهَا زَائِلَةٌ. فَمَا مِنْ مَوْجُودٍ إِلَّا وَيَقَعُ لَهُ الرَّجُوعُ إِلَى اللَّهِ وَلَوْ بَعْدَ أَدْوَارٍ وَأَحْقَابٍ كَثِيرَةٍ، إِمَّا بِمَوْتٍ أَوْ فَنَاءٍ أَوْ اسْتِحَالَةٍ أَوْ انْقِلَابٍ أَوْ صَعَقٍ، كَمَا لِلْأَرْوَاحِ؛ فَكُلُّ حَرَكَةٍ وَتَبَدُّلٍ لَا يَدُّ لَهُ مِنْ غَايَةٍ يَنْتَهِي إِلَيْهَا وَقْتًا، وَلِغَايَتِهِ أَيْضًا غَايَةٌ، حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى غَايَةٍ لَا غَايَةَ لَهَا، وَيَجْتَمِعُ فِيهَا الْغَايَاتُ، فَلَهَا يَوْمٌ وَاحِدٌ إِلَهِيٌّ، بَلْ لَحْظَةٌ وَاحِدَةٌ أَوْ أَقْرَبُ مِنْهَا، حَاوِيَةٌ لْجَمِيعِ الْأَوْقَاتِ وَالْأَزْمَنَةِ وَالْآنَاتِ الَّتِي تَقَعُ فِيهَا النِّهَايَاتُ، كَمَا أَنَّ جَمِيعَ الْبَدَايَاتِ ابْتَدَأَتْ مِنْ بَدَايَةٍ وَاحِدَةٍ وَمَبْدَأٍ وَاحِدٍ يَتَشَعَّبُ مِنْهُ كُلُّ مَبْدَأٍ، وَيَنْبَجِسُ مِنْهُ كُلُّ مُؤَثِّرٍ وَآثَرٍ.

وَكَذَا مَنْ شَاهَدَ حَشَرَ جَمِيعِ الْقَوَى الْإِنْسَانِيَّةِ مَدْرَكَهَا وَمَحَرَّكَهَا - مَعَ تَبَايُنِهَا وَتَبَايُنِ مَوَاضِعِهَا عِدَدًا وَشَخْصًا وَتَخَالُفِ مَا هِيَ بِهَا نَوْعًا وَحَقِيقَةً - إِلَى ذَاتٍ وَاحِدَةٍ بَسِيطَةٍ رُوحَانِيَّةٍ، وَرَجُوعَهَا إِلَيْهَا وَاسْتِهْلَاكَهَا فِيهَا، ثُمَّ انْبِعَاثُهَا مِنْهَا فِي الْآخِرَةِ عَلَى نَحْوِ آخَرٍ أَفْضَلَ وَأَرْفَعَ مِمَّا كَانَتْ عَلَيْهِ أَوَّلًا فِي الدُّنْيَا، هَانَ عَلَيْهِ التَّصَدِيقُ بِرَجُوعِ الْخَلَائِقِ كُلِّهَا إِلَى الْحَقِّ تَعَالَى، ثُمَّ وَجُودُهَا وَانْتِشَاؤُهَا مِنْهُ تَارَةً أُخْرَى عَلَى وَجْهِ أَكْمَلٍ وَأَرْفَعَ مِنَ النِّشْأَةِ

(١) في بعض النسخ: يشاهد.

الأولى، فكما أنَّ الروحَ الإنسانيَّ منه انبساطُ أشعةِ القوى والمشاعرِ على مواضعِ البدنِ، وإليه رجوعُ أنوارِها من محابسِ مظاهِرِها بالموتِ ثمَّ انبعاثِها عنه في الآخرةِ تارةً أخرى على نحوٍ آخر، فكذلك القياسُ في تكوُّنِ هذا العالمِ وموجوداتِها من السماواتِ والأرضِ وما بينهما وما فيها، ثمَّ رجوعُ الكلِّ إليه بطيِّ السماواتِ وانتشارِ الكواكبِ واندكاكِ الجبالِ وقبضِ الأرضِ وما فيها، وموتِ الخلائقِ ونزعِ أرواحِها وقبضِ نفوسِها وفناءِ كلِّ مَنْ عليها؛ كما قال تعالى: ﴿يَدَّبَّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ (السجدة: ٥).

فإذا رجعَ إليه الكلُّ، استأنفَ لها الوجودُ تارةً أخرى على وجهٍ تقومُ قياماً يبقى أبداً من غيرِ فناءٍ ولا زوالٍ؛ قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٤).

ومن لم يدقْ هذا الشهدَ سواءً كان من العلماءِ الناظرينَ غيرِ الواصلينَ أو من المغرورينَ بعقولهم الناقصةِ العاديةِ أو من المحجوبينَ العاكفينَ على بابِ الصورِ الظاهرةِ والأصنامِ، فليصدّقْ الأنبياءَ والأولياءَ فيما قالوه ويؤمن به إيماناً بالغيبِ كإيمانِ الأعمى بما يقوله ويهديه قائده ولا يُنكر شيئاً منه، نعوذُ بالله من ضعفِ الإيمانِ باليومِ الآخرِ، والمجودِ لما أنبأ به أهلُ الإنباءِ عليهم السلام من النبأِ العظيمِ الذي هم فيه مختلفونَ وعنه معرضونَ، بل هم بلقاء ربِّهم كافرون.

وقد تحقَّقَ بالبرهانِ وانكشفَ بلوامعِ آياتِ القرآنِ وبطلوعِ شمسِ العرفانِ من أفقِ البيانِ: أنَّ أعيانَ العالمِ متبدِّلةٌ دائماً، وهويَّاتها

وتشخصاتها متزايلة، وطبائعها متجددة كل آن؛ كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ (النمل: ٨٨). وهو سبحانه غاية هذه الحركات والتبدلات ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الحديد: ١٠)، ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣)، ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (يس: ٨٣).

الشرح

يراد في هذا النص تأكيد وقوع القيامة الكبرى، وذلك من خلال الأمور الثلاثة التالية:

١. الحركة الشاملة لكل أجزاء العالم.
٢. حشر قوى النفس وانبعاثها.
٣. طريق مَنْ لم يكن أهلاً للوقوف على ما تمّ الوقوف عليه آنفاً، وأصحاب هذا الطريق، على ما ذكره المصنّف رحمه الله، هم:
أولاً: العلماء الناظرون غير الواصلين.
ثانياً: المغرورون بعقولهم الناقصة العادية.
ثالثاً: المحجوبون العاكفون على باب الصور الظاهرة والأصنام.
وهؤلاء جميعاً يندرجون تحت ما ذكره رحمه الله من أنهم مَن لم يذق هذا الشهد الذي يكون من نصيب مَنْ تنوّر قلبه بنور اليقين. فهؤلاء لا طريق لهم إلا السير على خطى الأنبياء والأولياء فيما قالوه من حقائق.
أما الأمر الأول: فإن مَنْ تنوّر قلبه يصل إلى درك ضرورة وقوع القيامة الكبرى من خلال ما يمكن عرضه من خلال القياس الاقتراضي التالي، وهو من الشكل الأول من أشكال الصور الأرسطية المعروفة:

العالم	حركة
كلّ حركة	لابدّ لها من غاية
∴ العالم	لابدّ له من غاية

الغاية التي للعالم إن كانت حركة فهي ذات غاية، وغاية العالم إمّا أن تكون بالعرض أو بالذات، والأول يستلزم الثاني، والثاني هو الحقّ الذي هو غاية الغايات.

أما الصغرى فقد تناولها من خلال قوله: «...لشاهد تبدل أجزاء العالم وطبائعها ونفوسها في كل لحظة...»^(١)، حيث لكل غايته، ثم لكل غاية ومقصد واحد، كما كان مبدأ الكل واحداً.

وأما الكبرى فهي واضحة، إذ الغاية من صواحب الحركة الستة. وأما الأمر الثاني: فهو يشتمل على إثبات المطلوب من خلال بوابة العالم الصغير الذي هو الإنسان، فالقوى المختلفة الحقائق والوظائف والمواضع تنبعث من أصل واحد محفوظ لتتفرق في أرجاء البدن وأعضائه المختلفة الطبائع والوظائف أيضاً، ثم تجد أنها إما بالنوم أو الموت ترجع إلى ذلك الأصل المحفوظ الذي انبعثت منه، وهذا حشر حقيقة.

وأما الأمر الثالث: فمن لم يكن من أهل الطريقين الأنفين، فعليه بمتابعة أهل الذكر من أنبياء وأولياء، فهو لا يسعه لكي ينجو إلا ذلك، فهو كالأعمى الذي يسلم أمره لقائده المخلص الحريص على سلامته ووصوله إلى حيث الفلاح والصلاح.

وقد حفلت النصوص الدينية بالأميرين اللذين يعدان مقدمتين لنتيجة تفيد بضرورة وقوع المعاد والحشر لكل موجودات هذا العالم، حيث نجد بعض الآيات مثلاً تكشف عن حركة وتبدل أمور نحسبها لا حركة لها، وذلك كالجبال، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ (النمل: ٨٨)، هي في حركتها جامدة غير متحركة مع أنها في واقعها متحركة حركة تخفى على الحس، وذلك لبطئها، فهي تمر مر السحاب. وتجد آيات أخرى تفيد أن كل ذي حركة لابد له من غاية، وتلك الغاية هي الحق تعالى، وذلك لأن كل ما بالعرض لابد أن يرجع إلى ما بالذات، والحق تعالى هو الغاية التي ليس وراءها غاية تطلب؛ ﴿...أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣). فمن بيده البدء فالإله الرجوع؛ ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (يس: ٢٧٩).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩ ص ٢٧٩.

(٨٣)، و﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٥٦)^(١).

إشارات النص

حشر كلٍّ بحسبه

لقد علمت أنّ الكلّ ميّتٌ محشورٌ إليه تعالى، لكن ليس الكلّ على شاكلة واحدة في موته وحشره، حيث يقع التفاوت في الأمرين المذكورين: الموت والحشر. الكلّ يموت وينصرف عن نشأة ويُقبل على أخرى فيها حياته الجديدة، لكن آلية الموت لكائن لا تصحّ في حقّ آخر؛ ولذلك ذكر آليات عدّة للموت بالمعنى الأعمّ، الذي هو عبارة عن انصراف عن نشأة وإقبال على أخرى، فمن جملتها: الموت بالمعنى الأخصّ، الذي هو عبارة عن متاركة الروح للبدن الذي كانت تدبّره لتحقيق ما يمكن لها من كمالات. ومن الآليات: الفناء، وهو ما يمكن عدّ الموت الاختياري مثلاً بارزاً له. ومنها أيضاً: الاستحالة، وذلك كالحركة في الكيف، حيث إنّ «المتحرّك هو الجسم، وما فيه الحركة هو أنواع الكيف من البياض والصفرة والحمرة والسواد، حيث إنّ الجسم كان أبيض فصار أصفر ثمّ أحمر...»^(٢)، حيث تتعدّد ميّات الجسم وحياته بحسب ما يعتوره من الكيفيّات المحسوسة المبصرة وتزول عنه، وأمّا موت الموجودات التي لا ارتباط لها بالمادّة كالروحانيّات الصرفة، فالصعق آلية لإماتتها ونشرها لتحظى بحياةٍ أخرى.

يوم القيامة يوم واحد

لقد ألمح المصنّف في النصّ الذي بين أيدينا إلى أمرين اثنين هما:
١. يوم القيامة وظرفه واحد، وذلك لأنّ الغاية النهائيّة غاية واحدة، فلها

(١) راجع المصدر السابق: ج ٣ ص ١١٠، حيث استعرض المصنّف رحمه الله عدداً من اللوامع القرآنيّة لإثبات الحركة الجوهرية.

(٢) درر الفوائد، مصدر سابق: ج ١، ص ٧٠.

وعاؤها وظرفها الواحد أولاً، والمسانخ لها ثانياً.

٢. يوم القيامة ليس ظرفاً زمانياً، لأنّ الذي يقع في القيامة ليس من الأمور الزمانيّة في شيء، فهو على ما أفاد رحمه الله: «... لحظة واحدة أو أقرب منها، حاوية لجميع الأوقات والأزمنة والآنات التي تقع فيها النهايات...»، وذلك لأنّ الظروف المذكورة من الأوقات والأزمنة والآنات ذوات تعلّق بالمقارنات، والذي يكون يوم القيامة روحانيّات لا يحويها زمان ولا وقت ولا آن، كيف والآخرة - على ما تقدّم وما سوف يأتي - هي دار روحانيّة على تفاوت في الروحانيّة والتجرّد، فلا يُطلب لها زمان ولا مكان^(١).

(١) راجع الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٦ ص ٢٤٨.

الفصل السابع عشر

في أنّ أيّ الأجسام يُحشر في الآخرة وأيّها لا يُحشر

تمهيد

ما يراد ببيان هاهنا هو طبيعة الجسم الذي يُحشر في الآخرة، وكذلك بيان وجه عدم إمكان حشر نحوٍ من الأجسام، والتي هي الأجسام الطبيعية الكثيفة التي لا يمكن للروح أن تتصرّف بها مباشرة دون وسيط يكون بينهما، وبهذا تكون حياة مثل هذه الأجسام حياة عارضة.

سوف يتم تناول هذا الفصل من خلال نصّين اثنين:

النصّ الأول: تقسيم الأجسام من حيث نحو تصرّف أرواحها بها، وأنّ من الأجسام ما يتمّ التصرّف بها مباشرة، ومنها ما يكون التصرّف بها من خلال وسيط.

النصّ الثاني: مزيد كلام في الجسم الذي يتمّ التصرّف به تصرّفاً أولياً - أي: مباشراً - وتوضيح أنّه هو الذي يُحشر دون الآخر الذي يقع التصرّف فيه من خلال واسطة، فإنّه لا مطمع له بحشر.

النصّ الأوّل

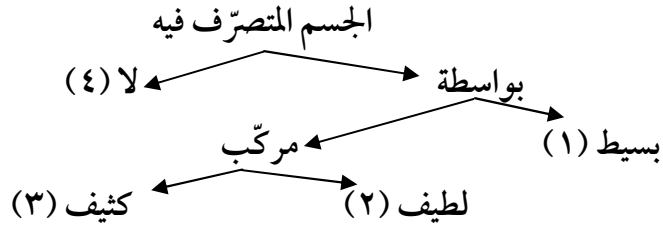
الجسم جسمان

اعلم: أنّ الأرواح ما دامت أرواحاً لا تخلو عن تدبير أجسام لها؛ والأجسام المتصرّفة فيها قسمان: قسم تتصرّف فيها النفوس تصرّفاً أوّلياً ذاتياً من غير واسطة. وقسم تتصرّف فيها النفوس تصرّفاً ثانوياً تدبيرياً بواسطة جسم آخر قبله.

والقسم الأوّل ليس محسوساً بهذه الحواسّ الظاهرة، لأنّه غائب عنها، لأنّها إنّما تحسّ بالأجسام التي هي من جنس ما يحملها من هذه الأجرام التي هي كالقشور، ويؤثّر فيها سواءً كانت بسيطة كالماء والهواء وغيرهما أو مركّبة كالحيوان والنبات وغيرهما، [و] سواءً كانت لطيفة كالأرواح البخاريّة أو كثيفة كهذه الأبدان اللحميّة الحيوانيّة والأجساد النباتيّة؛ فإنّ جميعها ليست ممّا تستعملها النفوس وتتصرّف فيها إلاّ بالواسطة.

الشرح

يعدُّ هذا النصُّ مقدّمة لما يراد بيانه في هذا الفصل، وهو بيان أيّ الأجسام يُحشَر في الآخرة وأيّها لا يُحشَر، إذن فالأجسام ليست على شاكلة واحدة، وهذا يستدعي عرض حالات الجسم المتصرّف فيه، وهذا ما يظهره المخطط التالي:



أمّا الأول: هو الجسم المتصرّف فيه بواسطة وهو بسيط، وذلك كالماء والهواء، فهما عنصران من العناصر الأربعة: الماء والتراب والهواء والنار، أي: الخفيفان والثقيلان. وأمّا الثاني: وهو المركّب اللطيف، فهو الروح البخاري. وأمّا الثالث: وهو المركّب الكثيف، فهو من الأبدان المؤلّفة من الأعضاء. قال الحكيم السبزواري رحمه الله:

كما كثيف الخلط أعضاء بدا لطيفه روحاً بخارياً غدا^(١)

وأمّا الرابع: وهو الجسم المتصرّف به مباشرة ومن دون واسطة، فهو لا محالة مجرّد عن المادّة، وذلك لأنّه غير الأجسام المذكورة المقارنة للمادّة. وهذا ما يمكن توضيحه أكثر من خلال القياس التالي:

الجسم المتصرّف فيه بواسطة	مادّي
بجسم متصرّف فيه بواسطة	لا شيء من القسم الرابع
بمادّي	لا شيء من القسم الرابع

(١) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٥، ص ٩٧.

وكل ما لا يكون مادياً يكون مجرداً، إذن فالقسم الرابع، وهو الجسم المتصرف به مباشرة ومن دون واسطة، مجرد عن المادة. والذي يكون مجرداً غير مادّي، لا يكون مدركاً بالحواس الظاهرة:

الجسم الرابع	مجرد عن المادة
لا شيء من المجرد عن المادة	يُدرك بالحواس الظاهرة
لا شيء من الجسم الرابع	يُدرك بالحواس الظاهرة

وإنما لا يدرك بالحواس ظاهرة؛ وذلك «لأنه غائب عنها، لأنها إنما تحسّ بالأجسام التي هي من جنس ما يحملها من هذه الأجرام التي هي كالقشور ويؤثر فيها...»^(١). وبعبارة أخرى: إنّ ذلك مقتضى المسانحة بين المدرك والمدرك، فالحواس الظاهرة إنما تحسّ بالأجسام التي هي من جنس ما يحملها، أي: مدرك الحواس الظاهرة، الأجسام المناسبة للأجسام الحاملة لها.

وبالتالي فإنّ الجسم الرابع:

١. مدبّر من قبل النفس تدبيراً مباشراً.

٢. غائب عن الحواس الظاهرة.

٣. مجرد عن المادة التي تكون للأقسام المذكورة في التقسيم الأنف.

إشارات النصّ

الجسم المتصرف به

بالعودة إلى المخطّط المذكور فإنّ سؤالاً يفرض نفسه، وهو: المقسم المذكور - الذي على أساس التصرف فيه تمتّ القسمة - هل التصرف فيه قيد توضيحيّ أم احترازيّ؟ فهل كلّ جسم متصرف فيه، ليكون التصرف توضيحياً أم لا، وإنّما بعض الأجسام متصرف فيه دون البعض الآخر؟

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٨١.

وبناءً على الأوّل: فماذا عن بعض الأجسام التي ذكرها رحمه الله من الماء والهواء؟ نعم هي أجسام، لكن هل هي متصرّف بها أم لا؟ وما هو المتصرّف؟ وأمّا بناءً على الثاني: نسأل ما هو مصير الجسم الذي لا يكون موضوعاً لتصرّف قوّة من القوى من حيث الحشر والمعاد؟

الجواب: كلّ جسمٍ متصرّف فيه؛ وذلك إمّا من خلال قوّة أو نفس. فالقوّة - على ما تقدّم أيضاً - هي مبدأ الآثار التي تكون على وتيرة واحدة، ولكن من دون شعور وإرادة. والنفس مبدأ قد تكون متعدّدة الآثار عديمة الشعور، وهي النفس النباتيّة، أو قد تكون مبدأ لآثار ذات شعور، فهي الحيوان، وقد تكون مبدأ للآثار التي تكون على وتيرة واحدة مع درك وشعور، فهي النفس الفلكيّة. والكلّ إلى حشر ومعاد، كما تقدّم في دعاوى الفصل الثالث عشر من هذا الباب. وأمّا بناءً على الثاني يصبح الكلام في الجسم الذي تدبّره النفس الإنسانيّة، وذلك بقرينة أنّها تدبّر جسمين، أحدهما مباشرة، وهو البدن البرزخي الأخرى، والآخر هو العنصري المظلم الكثيف. إلّا إذا قيل: إنّ هذا ليس حكراً على المذكور، بل كلّ جسم عنصريّ في باطنه جسم مثاليّ نفسانيّ يكون معاداً له، وهو ما تقدّم الكلام فيه آنفاً، حيث قال المصنّف رحمه الله هناك: «فإذن ما من موجود من الموجودات الطبيعيّة إلّا وله صورة نفسانيّة في الآخرة...»^(١).

المساخنة

وإن سألت عن سرّ هذا التلوّن في تصرّف النفس وتدبيرها للجسم، حيث يكون تارة أوّلياً وأخرى ثانوياً، فإنّ الجواب هو المساخنة^(٢) وامتناع الطفرة.

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٦٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ٧٤.

النص الثاني

الجسم النوري

وأما القسم الأول المتصرّف فيه: فهو من الأجسام النورية الحيّة بحياة ذاتية غير قابلة للموت .

وهي أعلى رتبة من هذه الأجسام المشقّة التي توجد هاهنا ومن التي تُسمّى بالروح الحيواني؛ فإنّها من الدنيا وإن كانت شريفة لطيفة بالإضافة إلى غيرها، ولهذا تستحيل وتضمحلّ سريعاً ولا يمكن حشرها إلى الآخرة، والذي كلاً من فيه من أجسام الآخرة، وهي تُحشر مع النفوس وتتحدّ معها وتبقى ببقائها.

وأما البرازخ العلوية فالتى في نهاية العلو في هذا العالم، التي يقال لها سدرة المنتهى، فهي كأنّها عين الصورة بلا مادّة، فحكمها يُشبه أن يكون كحكم الأجسام الخيالية، وتصرّف النفوس فيها كتصرّف النفوس في تلك الأجسام، وأما التي دونها فهي كالأرواح الدماغية لنا؛ لأنّها بمنزلة خيال العالم الكبير.

وقد صرح بعض أئمة الكشف^(١) أنّ الأجسام النورية الفلكيّة لا خيال لها، بل هي عين الخيال، وكما لا يخلو خيال الإنسان عن صورة، كذلك لا يخلو ذات الملك عن صورة، وصورة الفلك لذات الملك كقوة الخيال لذات الإنسان، وهذه الزرقة المحسوسة ليست صورة السماء،

(١) الفتوحات المكيّة، مصدر سابق: ج ٣، ص ٢.

ولا هذه الأنوار المدركة بالحواس هي أنوارها الموجودة يوم القيامة، بل
هذه السماء مدروسة مهدومة، وكواكبها منكسفة مطموسة في ذلك
اليوم.

الشرح

الكلام في هذا النصّ هو في الجسم الذي يتمّ حشره، وهو الجسم الذي تتصرّف به الروح بشكل مباشر ومن دون واسطة، وقد علمت أنّه روحانيّ مجرد، وذلك لاقتضاء المناسبة بين المتصرّف والمتصرّف فيه؛ «إذ لا بدّ في تصرّف اللطيف في الغاية في الكثيف في الغاية من متوسّط يناسبهما...»^(١).

والجسم الذي يكون مؤهلاً للحشر يمكن تقسيمه إلى قسمين:

١. الجسم الذي تتصرّف فيه النفس الجزئية، وذلك كنفوس هذا العالم، من إنسان وحيوان ونبات.

٢. الجسم الذي تتصرّف فيه النفس الكلية، وذلك كالأجسام الفلكية المدبّرة من قبل النفوس السماوية، أي: الفلكية.

أمّا الجسم الأوّل فهو - كما وقع الكلام فيه فيما تقدّم من أبحاث - المتعلّق الأوّل للروح، وهو عبارة عن الصورة المثالية، كما يعبر عنه بالبدن المثالي، والقلب المثالي، والبدن النوري^(٢).

والبدن المذكور لا سبيل للعدم إليه، وذلك لأنّه مجرّد عن المادّة، وما هو كذلك لا استعداد له - إذ لا مادّة - لعروض العدم عليه.

وإن قيل: لم لا يكون البدن الأخروي هو الروح البخاري؛ فهو شريف لطيف، وذلك لأنّه يتولّد من الخلط اللطيف، خلافاً للأعضاء التي تتشكّل من الخلط الكثيف.

فإنّه يقال: نعم، الروح البخاري شريف لطيف، لكنّه لا مجال لبقائه ليكون

(١) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٥، ص ١٠٢.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٠٣، حاشية ١٨.

بدناً أخروياً، فهو للطافته سرعان ما يضمحلّ ويتلاشى، وما لا يبقى كيف يحشر، فالمحشور هو الموجود الباقي، وكما أفاد المصنّف رحمه الله فهو من الدنيا. وأما الجسم الثاني - وهو الجسم الذي تتصرّف فيه النفس الكلية - فهو ليس على شاكلة واحدة، وذلك لأنّ النفوس الفلكيّة ليست على شاكلة واحدة أيضاً، ولهذا تكون الأجسام التي تتصرّف فيها النفوس الفلكيّة على قسمين:

١. البرازخ العلويّة، فهي الأرفع والأشرف في هذا العالم.

٢. البرازخ السفليّة، فهي الأنزل من الأولى وأخس.

الذي يكون لكلّ من القسمين الأنفين هو صلاحية كونه بدناً باقياً محشوراً، وأما التفاوت والاختلاف فهو بنحو الحشر ودرجته.

كلّ هذا بناءً على أنّ للنفوس المذكورة مراتب إحداها الخيال، وأما بناءً على ما صرح به أهل الكشف - على ما نقل رحمه الله - وأن ليس للنفوس الكلية إلاّ الخيال وأنها عين الخيال، فالأمر واضح.

إشارات النصّ

الروح البخاري ليس بدناً أخروياً

غالباً ما يوقع لفظ الروح في الغلط، وذلك بسبب اشتراكه اللفظي بين موجودين مختلفي الحقيقة والوجود، حيث يكون أحدهما مجرداً عن المادّة والآخر مقارناً لها، ويترتب على هذا بقاء الأوّل وفناء الآخر وتلاشيه، و«فذلكة البحث أنّ الروح - أي: البخاري - جسم لطيف، ذو مزاج متكوّن من صفوة الأخلاط الأربعة^(١)، والروح الإنساني - أي: النفس الناطقة - ليس بجسم، بل جوهر مجرد عن المادّة، وأنّ الروح يطلق بالاشتراك اللفظي على معانٍ عديدة، حتى أنّه يطلق على ما يذاب بها الأجساد في اصطلاح أهل الحيل، وأنّ ذلك الاشتراك كأنّه صار

(١) البلغم، الدم، السوداء، الصفراء.

سبب اغترار بعضهم في إطلاق الجسم اللطيف على الروح الإنساني...»^(١).
كما يمكن الإشارة إلى المغايرة بين المذكورين (الروح البخاري والروح
الإنساني) من خلال القياسين التاليين:

لا شيء من الروح الإنساني بجسم
الروح البخاري جسم
∴ لا شيء من الروح الإنساني بروح بخاري
* * *

الروح الإنساني مجرد عن المادة
لا شيء من الروح البخاري بمجرد عن المادة
∴ لا شيء من الروح الإنساني بروح بخاري

ويلزم من ذلك: البقاء والخلود للروح الإنساني، والتلاشي والاندثار للآخر،
بل هو أكثر عرضة للتلف من الجسم الغليظ الكثيف، وذلك لغاية رقيقته ولطافته.
أمّا صغرى القياس الأول فقد تمّ إثباتها في محلّه من خلال أدلة عديدة سيقت
لإثبات تجرّد النفس عن الجسم والجسمانيّة، وأمّا الكبرى فهي ما تبحث في أبحاث
النفس الحيوانيّة، حيث تقسّم إلى ثلاثة أقسام: نفسانيّ وحيوانيّ وطبيعيّ^(٢).
ويستدلّ على وجودها بأمرين:

١. عدم المناسبة بين النفس الإنساني والبدن المظلم الكثيف يحتاج إلى
وسائط من جملتها الروح البخاري^(٣).
٢. «... الدليل على وجود هذا الجوهر المسمّى بالروح: أنّ سدّ الأعصاب

(١) شرح العيون في شرح العيون، مصدر سابق: ص ٢٧٠.

(٢) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٥، ص ١٠٢.

(٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٧٤.

يوجب إبطال قوّة الحسّ والحركة عمّا وراء موضع السدّ ممّا يلي الدماغ، والسدّ لا يمنع إلّا نفوذ الأجسام، والتجارب الطّبيّة أيضاً شاهدة بوجوده، فإنّ كثرته توجب الفرح والنشاط... وقلّته توجب الصرع والسكّنة والغمّ والحزن...»^(١).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٧٩.

الفصل الثامن عشر^(١)

في حال أهل البصيرة هاهنا

(١) عرض المصنّف لهذا البحث في: أسرار الآيات، مصدر سابق: ص ١٩١.

تمهيد

أهل البصيرة أولئك الذي امتلكوا حاسة تمكّنهم من درك ما لا يمكن لغيرهم - وهم الأكثر عدداً - دركه، والحاسة هذه هي عين القلب، وهي البصيرة التي تدرك حقائق الأشياء وبواطنها، بينما يقف البصر ويوقف أهله على ظواهرها. ممّا يدركه هؤلاء بحاستهم المذكورة أمور الآخرة وشؤونها وما يجري على أهلها، كيف وقد أصبح بصرهم حديداً، وذلك لانكشاف المانع الذي يحول دون درك حقائق الأشياء، وقد كشف لهم اختياراً، لا قهراً واضطراً.

هذا الفصل من كلام المصنّف رحمه الله يعالج الأمرين التاليين، وذلك من خلال نصّين اثنين، هما:

النصّ الأوّل: بيان دعوى مشاهدة رهط من الناس بعين البصيرة أمور الآخرة وأحوالها.

النصّ الثاني: بيان وجه اختصاص أولئك الرهط بذلك النحو من المعرفة، وبعبارة أخرى: ما الذي صيّرهم بحيث يدركون حقائق الأمور وبواطنها دون ما عداهم من أبناء نوعهم؟

النص الأول

معاينة أمور الآخرة

اعلم: أنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَرَى بِعَيْنِ الْبَصِيرَةِ أُمُورَ الْآخِرَةِ وَأَحْوَالَهَا وَيَحْضُرُ عِنْدَهُ شُهُودُ الْجَنَّةِ وَأَهْلُهَا [وَالنَّارِ وَأَهْلُهَا] ^(١) قَبْلَ قِيَامِ السَّاعَةِ، فَلَا يَحْتَاجُ فِي مَعَايِنَةِ ذَلِكَ الْعَالَمِ وَبُرُوزِ الْحَقَائِقِ لَهُ إِلَى حَصُولِ الْمَوْتِ الطَّبِيعِيِّ؛ لِزَوَالِ الْحِجَابِ عَنْ وَجْهِ قَلْبِهِ وَعَيْنِ بَصِيرَتِهِ، فَحَالُهُمْ قَبْلَ الْمَوْتِ كَحَالِ غَيْرِهِمْ بَعْدَ الْمَوْتِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ٢٢)، وَذَلِكَ لِتَبَدُّلِ نَشْأَتِهِمُ الدُّنْيَوِيَّةَ إِلَى نَشْأَتِهِمُ الْآخِرَوِيَّةَ، وَإِذَا تَبَدَّلَتْ نَشْأَتُهُمْ وَتَبَدَّلَتْ أَسْمَاعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَحَوَاسُّهُمْ إِلَى أَسْمَاعٍ وَأَبْصَارٍ وَحَوَاسٍّ، تَبَدَّلَتْ فِي حَقِّهِمْ جَمِيعُ الْمَوْجُودَاتِ الَّتِي فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ لِأَنَّ لَهَا أَيْضًا نَشْأَتَيْنِ: نَشْأَةَ الدُّنْيَا، وَنَشْأَةَ الْآخِرَى. وَكُلُّ حَسٍّ مَعَ مُحْسُوسِهِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ؛ فَحَوَاسُّ هَذِهِ النُّشْأَةِ تَدْرِكُ مُحْسُوسَاتِ هَذِهِ النُّشْأَةِ، وَحَوَاسُّ نَشْأَةِ الْآخِرَةِ تَدْرِكُ بِهَا مُحْسُوسَاتِ نَشْأَةِ الْآخِرَةِ.

(١) كما في بعض النسخ.

الشرح

يراد في هذا النص بيان دعوى، وعرض وجهها.
 أمّا الدعوى: فهي أنّ من الناس - وهم الأقلّ عدداً - من يرى ويدرك ويعاين أموراً عدّة لا يدركها الأكثر من بني نوعه، ومن جملة تلك الأمور أمور الآخرة وأحوالها، مع أنّها النشأة الآخرة، ونشأة الآخرة تقابل النشأة الأولى التي هي نشأة الشهادة، إذن فأولئك القلّة من الناس يرون نشأة الغيب وأحوالها. هذه الرؤية لأولئك الثلّة إنّما تكون لهم قبل قيام الساعة، وإلا فالكلّ شرع في الرؤية بعدها.

لاشكّ أنّ كلّ مدرك لابدّ له من مدرك، إذن فأمور الآخرة وأحوالها لها حاسّة تدركها عند المدرك، وليست من الحواسّ التي تكون لكلّ فرد فرد من أفراد البشر، وإلاّ لكان الكلّ مدركاً لأمور الآخرة وأحوالها، والتالي باطل حتماً، فالمقدّم مثله.

إذن، الحاسّة المدركة لأمور الآخرة وأحوالها ليست من تلك الحواسّ التي توجد لكلّ بالفعل. البصيرة هي الحاسّة التي يتمّ بها إدراك تلك الأمور الغيبية الأخروية.

وأما وجه هذه الدعوى، وهو أنّه كيف يمكن لإنسان أن يدرك أموراً لا يدركها غيره من بني نوعه، أو فقل: لم كان لهؤلاء الرهط القليل من البشر حاسّة البصيرة دون غيرهم؟

فجوابه: من لم يدرك أموراً في النشأة الأخرى، فلاّنه في الأولى لم يبرحها بل بقي متثاقلاً إليها متشبّثاً بها، وأمّا الذي أدرك وعاین فقد غادر وارتقى إلى مستوى درك تلك النشأة الشريفة، وترقيّه هذا إنّما يكون بتبدّل نشأته وتطوّر وجوده

وترقيّه ليصبح خلقاً آخر له أهليةً درك الحقائق المسانخة للنشأة التي وصلت إليها ذاته من خلال حركتها الجوهرية في العلم والعمل، وهذه خاصّة الإنسان دون غيره من موجودات هذه النشأة؛ قال المصنّف رحمه الله: «ثم إنك قد علمت ممّا ذكرناه مراراً أنّ الأشياء ذوات الطبائع متوجّهة إلى كمالاتها وغاياتها، فاعلم أنّ الإنسان من جملة الأكوان الطبيعيّة مختصّ بأنّ واحداً شخصياً من نوعه قد يكون مترقياً من أدنى المراتب إلى أعلاها مع انخفاض هويّته الشخصيّة المستمرة على نعت الاتصال، وليس سائر الطبائع النوعيّة على هذا المنهاج...»^(١).

إشارات النصّ

البصيرة

قال الخليل بن أحمد رحمه الله: «البَصْرُ: العين، مذكّر، والبَصْرُ: نفاذ في القلب. والبصارة: مصدر البصير، وتبصّرتُه: شبه رمقته. والبصيرة: اسم لما اعتقد في القلب من الدين وحقيق الأمر. ويقال: رأى فلان لمحاً باصراً، أي: أمراً مفزَعاً... والبصيرة: الدرع، ويقال: ما لبس من السلاح فهو بصائر السلاح... والبصيرة: العبرة...»^(٢).

وقال عبد الرزاق الكاشاني: «البصيرة: قوّة باطنيّة هي للقلب كعين الرأس، ويقال: هي عين القلب عندما يكشف حجابها فيشاهد بها بواطن الأمور كما يشاهد بعين الرأس ظواهرها، ولهذا قالوا: البصيرة ما تخلّص من الخيرة...»^(٣).

وقال أيضاً: «بصائر الاعتبار، ويقال: تبصرة أولى الاعتبار، ويقال: عبرة أولى الأبصار، والمراد بالكلّ: العبور من الظاهر إلى الباطن ومن الباطن إلى

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٩٦.

(٢) ترتيب كتاب العين: ج ١، ص ١٦٦؛ ج ٧، ص ١١٧.

(٣) لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، مصدر سابق: ص ١٤١.

الظاهر، بحيث يرى الذات الأقدس تعالى وتقدس في كل شيء ظاهر (كالمخلوقات الظاهرة في المراتب الكونية) وفي كل شيء باطن (كالأسماء والحقائق الإلهية والكونية) ...»^(١).

أهل البصيرة

بعد أن أشار المصنّف لمفاد البصيرة وأنها تلك الحاسة التي تدرك بها حقائق الأمور وأحوالها، ومن جملتها أمور الآخرة، أشار أيضاً بما يمكن عدّه وجهاً يتمّ من خلاله إثبات تلك القوّة، وهذا ما يمكن عرضه من خلال التالي:

الفرض:

١. بعض الناس يدركون أمور الآخرة وأحوالها، وهذا ما أشار إليه الكتاب المجيد: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ٢٢)، إذن هناك أمور يدركها هؤلاء ليست من موجودات هذه النشأة الظاهرة، وإلا لأدركها الكل.
 ٢. هناك أمور يتمّ دركها من قبل البعض ليست من موجودات نشأة الشهادة.
- المدعى: البصيرة: وهي العين التي تُدرك بها الأمور الغير مشاهدة بالحواسّ الظاهرة، موجودة.

- البرهان: يمكن عرض هذا البرهان من خلال المقدمات التالية:
- كلُّ مُدْرِكٍ له مدرك، وكلٌّ منهما في نشأة الآخر.
 - الإدراك في نشأة المدرك والمدرك.
 - أمور الآخرة وأحوالها مدركات، وهي ليست من مدركات الحواسّ الظاهرة.
 - إذن لأمور الآخرة حاسة تدركها، وهي ليست من نشأة الظاهر، بل من نشأة الباطن والآخرة.

- تلك الحاسة، التي يُدرك بها تلك الأمور الأخروية وأحوالها يقال لها:

(١) لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، مصدر سابق: ص ١٤٢.

البصيرة، إذن فالبصيرة موجودة، وهو المطلوب.

وإن قلت: كيف يمكن أن توجد تلك الحاسة؟

فإنه يقال: إنما يكون ذلك من خلال ترقّي الإنسان وتطوّره بالحركة الجوهرية ليتروّح ويصبح مسانخاً لعالم الروحانية والتجرّد فيمكنه ذلك من درك ما لديه، فمن تروّح وتجرّد تروّحت مداركه وتجرّدت؛ وذلك لأنّ النفس في وحدتها كلّ القوى.

البصر الحديد

أمّا البصر فقد مرّ الكلام فيه لغةً، وأمّا الحديد فهو من: حَدّ؛ قال الخليل: «فصل ما بين كلّ شيئين حدٌّ بينهما، ومنتهى كلّ شيء حدّه، وحدّ السيف واحتدّ وهو جلدٌ حديد، وأحدّدته، واستحدّ الرجل واحتدّ حدّه [فهو] حديد... والحدّ: بأس الرجل ونفاذه في نجدته...»^(١)، ولعلّ المراد من البصر الحديد: شدة نفوذه، ودقائق الأمور لا يمكن الوصول إليها إلّا بوسيلة دقيقة نافذة، أي: قادرة على الوصول إلى ما يراد الوصول إليه.

قال الراغب في المفردات: «...وحدّدت السكين: رقت حدّه، ... ثمّ يقال لكلّ ما دقّ في نفسه من حيث الخلقة أو من حيث المعنى كالبصر والبصيرة: حديد، فيقال: هو حديد النظر، وحديد الفهم؛ قال عزّ وجلّ: ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾...»^(٢).

إذن فالذي يحول دون نفوذ البصر وحدّته ليكون أهلاً للوصول إلى ما وراء الظواهر هو الغطاء. والغطاء هذا، سببه أمور عديدة من جملتها الانشغال بنشأة الحسّ والولع بها، وهو يؤدّي إلى الإعراض بنفس درجة الولع المذكور عن

(١) ترتيب العين، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٥٥.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، مصدر سابق: ص ٢٢١ - ٢٢٢.

الحقائق الكامنة في بواطن الظواهر، وما يؤدي إلى نسف ذلك الغطاء يمكن تقسيمه إلى نوعين:

١. ما هو اختياريّ

٢. ما هو قهريّ اضطراريّ

وقد تمت الإشارة إلى الأمرين، حيث يقسم الموت إليهما، وما يصير المرء من أهل البصيرة في الدنيا هو الأوّل، حيث يرى هذا وأمثاله الآخرة والقيامة الكبرى قبل قيامها، وبالتالي فلا يُباغتون ولا يندهشون ولا يُصعقون ولا يفرعون عند قيام القيامة الكبرى، وذلك لأنهم عاينوها وشاهدوا ما يجري من الأحوال على أهلها، فليست تلك الأمور تثير استغرابهم.

النص الثاني

تبدل الطبيعة المادية

وإلى هذا التبديل أشار تعالى بقوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (إبراهيم: ٤٨)، وقال تعالى ﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الواقعة: ٦٠-٦١).

وبهذا التبديل في الوجود - سواء وقع قبل الموت أو بالموت أو بعده - يستحق الإنسان لدخول الجنة ودار السلام، وبه يتحقق الفرق بين أهل الجنة وأهل النار: فأهل الجنة لهم قلوب منورة، وصدور منسرحة، وأبدان مطهرة، وصور مجرّدة عن رجس المادّة الطبيعيّة؛ بخلاف أهل النار، لعدم تبدل ذواتهم عن هذا الوجود الطبيعي، فكيف يمكن لهم دخول دار السلام؟! كما قال تعالى: ﴿أَيُظْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ * كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾ (المعارج: ٣٨-٣٩). أي: من نطفة قدرة، والمكوّن من نحو هذه المادّة كيف يناسب دار القدس والطهارة.

ولما كان هاهنا مظنة سؤالٍ مشكّلٍ وهو: أنّ جميع الناس مشتركٌ في أنّهم مخلوقون من نطفة - يعني: أنّهم أجسامٌ طبيعيّةٌ - فكيف يقع لهم استحقاق دخول دار السلام واستيهاً لجوار ربّ العالمين، وما للتراب وربّ الأرباب؟! فعقب الآية بقوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ

وَالْمَعَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ﴿٤٠﴾ (المعارج: ٤٠) ﴿عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ
وَنُنَشِّئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الواقعة: ٦١) أي: تتبدل نشأتهم الطبيعية
تبدلاً وجودياً وحركةً جوهرية، بحصول العلم والإيمان والعمل
بالأركان، فيحصل لهم أهلية الدخول في دار القدس وعالم الملكوت.

الشرح

يشتمل هذا النص من كلام المصنّف رحمه الله على الأمرين التاليين:

١. تأييد وتأكيد لأمر تمّ عرضه في النص السابق.

٢. دفع إشكال يورد على أمر أُفيد ضمن هذا النص.

أما الأمر الأوّل: فهو تأييد وتأكيد على تطوّر الإنسان وترقيّه، وذلك من خلال حركته الجبليّة وكدحه الذي لا يهدأ، إلى أن يصبح شيئاً آخر يوجد في نشأة أخرى يناسب كينونته الجديدة، التي وصل إليها بكدحه على مستوى العلم والعمل، وهذا التبديل الذي يقع للإنسان قد يكون له قبل أن يموت قهراً، وهو الموت الطبيعي، وقد يكون له بعد الموت المذكور، والأمر من حيث النتيجة واحد، حيث يتمّ لكلّ منهما أن يدرك الحقائق، إلّا أنّ الأوّل أسبق، فهو الذي مات قبل أن يموت، والذي شاهد الأمور الأخرويّة قبل أن ينتقل إلى الآخرة بالقيامة الصغرى والكبرى، ولهذا أثره الطيّب والمهمّ، فهو لا يصعق ولا يفزع، كما يكون حال الآخرين.

ولاشكّ أنّ التبدّل والتطوّر المذكور هو للكلّ، وإنّما الاختلاف في وجهة هذا التطوّر، فهو إمّا في الدرجات وهو لأهل الجنّة، وإمّا للدركات وهو لأهل النار. وأهل الجنّة في نعيم وسعادة لا يكدرها شيء، وذلك لأنّهم ارتقوا إلى نشأة الأمور الأخرويّة النوريّة، وهذا يؤثّر عليه دركهم لها، والأمور النوريّة لا يتأذى منها من تبدّلت ذواتهم وتجرّدت عن الطبيعة العنصريّة، بل يزدادون بدركها سعادة وبهجة ونعيماً وسروراً.

وأما أولئك الذين لم يتخلّصوا من تلك الطبيعة، فلا مطمع لهم بتلك السعادة التي كانت نصيب أهل الجنّة، فهذا يحول دون دخولهم في دار السلام، وبعبارة القياس الذي تمّ اقتناص مقدماته من كلمات المصنّف نقول:

بعض الناس مكوّن من نقطة قدرة
كلّ مكوّن من نقطة قدرة لا يناسب دار القدس والطهارة
.: بعض الناس لا يناسب دار القدس والطهارة
نجعل النتيجة صغرى في القياس التالي:

بعض الناس لا يناسب دار القدس والطهارة
كلّ من لا يناسب دار القدس والطهارة من أهل النار
.: بعض الناس من أهل النار

وأما الأمر الثاني (دفع إشكال يورد على ما أفيد آخر الأمر السابق): فهو أنّ وجه الحرمان من دخول دار القدس والطهارة، هو التولّد من النقطة القدرة، وكأنّ بعض الناس - وهم أهل الجنّة - لم يتولّدوا من تلك النقطة، وهذا ما يمكن توكيده أكثر من خلال القياس التالي:

كلّ واحد من أهل الجنّة مكوّن من نقطة قدرة
كلّ مكوّن من نقطة قدرة لا يناسب دار القدس والطهارة
.: كلّ واحد من أهل الجنّة لا يناسب دار القدس والطهارة

إذن، فلا بدّ من رفع اليد عن صغرى القياس أو كبراه، إذ لا يمكن قبول النتيجة، وذلك لأنّ أهل الجنّة وهم أهل القدس والطهارة سيصيرون إلى دار لا تسانح قدسهم وطهارتهم، وهذا كما ترى.

والجواب: هو أنّ أهل الجنّة - أي: الكلام في الصغرى - وإن كانوا في أوّل أمرهم نطفاً ومن طبيعة عنصريّة لا أهليّة لها لأن توصل صاحبها لدار القدس والطهارة، لكنّهم وبكدحهم وحركتهم التي أدّت إلى تبدّل نشأتهم الطبيعيّة إلى نشأة أخرى مسانحة لروح القدس لم يبقوا أسارى تلك المادّة، بل تبدّلت نشأتهم وحقيقتهم بحيث صارت تناسب السكنى في دار القدس والطهارة، وما أعدّهم لهذا هو المعارف الحقّة والعمل الصالح. بعبارة أخرى: أهل الجنّة كانوا من نقطة حدوداً لا بقاءً.

إشارات النص

درك الأمور الأخروية في الدنيا

القوة التي تُدرَكُ بها الأمور الأخروية تسمى: «عين البصيرة»، وهي في نشأة الدنيا تعدُّ قوّة باطنة غير ظاهرة، وتكون في الآخرة ظاهرة غير باطنة. وبما أن لا تجافي ولا عزلة بين النفس وقواها، فتكون القوّة مناسبة لنشأة النفس، فإذا كان الظاهر غالباً على النفس، كان كذلك غالباً على قواها، فلا تدرك القوى، والحال كذلك إلا الظاهر من الأشياء، أمّا إذا تبدّلت النفس وصارت ذات نشأة أخروية؛ «بحصول العلم والإيمان والعمل بالأركان...»^(١)، فإن قواها ستكون ذوات نشأة أخروية أيضاً، وهذه الأخروية تكسب القوى قوّة بحيث لا تقف على ظواهر الأمور وإنما ينكشف لها ما وراء ذلك، ولا شك أن اشتداد القوى يخوّل النفس أن تدرك ما لا تدركه نفس لم يكن لها ذلك التبدّل، ورؤية النفس لبواطن وحقائق الأشياء هو في الواقع رؤية ومشاهدة لصورها الأخروية، التي عرفت أنّها معاد ومآل للصور الظاهرية. وقد سمعت أن هذا التحوّل الذي يكون للنفس إنّما هو في نشأة الدنيا، وقبل الموت القهري الذي يكون للكلّ.

الأبدال

قال الحكيم السبزواري: «وهذا كما في رجال الله الموسومين بالأبدال، المبدّل وجودهم الظلماني بالوجود النوراني، وكذا مشاعرهم...»^(٢). أمّا المشار إليه في قوله رحمه الله: «وهذا...»، فيراد به ما تقدّم من تبدّل النشأة وما يجزّ ذلك من تبدّل على قواها ومشاعرها، إن كانت من أهل ذلك. ثمّ إنّ

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٨٣، حاشية ٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٨٢.

رحمه الله رأى أنّ أولئك الذين تتبدّل نشأتهم التبدّل المذكور هم أولئك الذين يسمّون عند المتصوّفة بالأبدال، وذلك لتبدّل نشأتهم من نشأة ظلمانية كدرة إلى نورانية بهيّة: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (البقرة: ٢٥٧).

«إنّ البدليّة تطلق بالاشتراك على حال معيّنة وعلى مقام معيّن.

حال البدليّة: تبدّل الصفات المحمودة بالصفات المذمومة.

مقام البدليّة: مقام ذو مواصفات معيّنة تنطبق على عدد محدود من الرجال: أربعون عند بعض وسبعة عند آخرين.

يقول ابن عربي:

- (حالة البدليّة: وذلك أنّ العبد لما انخلع عن صفاته الفانية خلع عليه المولى من صفاته الباقية، فبي يسمع وبى يبصر، فتبدّلت الصفات بالصفات...).
- (الأبدال: وهم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون، يحفظ بهم الأقاليم السبعة لكلّ بدلٍ إقليمٌ فيه ولايته. الواحد منهم على قدم الخليل عليه السلام... والثاني على قدم الكليم عليه السلام والثالث على قدم هارون، والرابع على قدم إدريس، والخامس على قدم يوسف، والسادس على قدم عيسى، والسابع على قدم آدم... وسمّوا هؤلاء أبدالاً لكونهم إذا فارقوا موضعاً ويريدون أن يخلفوا بدلاً منهم في ذلك الموضع، لأمر يروونه مصلحة وقربة، يتركون به شخصاً على صورته لا يشكّ أحد ممّن أدرك رؤية ذلك الشخص أنّه عين ذلك الرجل، وليس هو، بل هو شخص روحانيّ يتركه بدله...)»^(١).

(١) المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، الدكتورّة سعاد الحكيم، أستاذة التصوّف في الجامعة اللبنانية، نشر: دندرة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ: ص ١٨٩-٩٠.

الفصل التاسع عشر^(١)

في الصراط

(١) انظر: الشواهد الربوبية، مصدر سابق: ص ٢٩٠؛ أسرار الآيات، مصدر سابق: ص ١٨٤؛ المبدأ والمعاد، صدر المتألمين الشيرازي، تصحيح: سيد جلال الأشتياني، انجمن حكمت وفلسه ايران: ص ٤٥٨.

تمهيد

من المفاهيم المهمة، بل الغاية في الأهمية على مستوى النصوص الدينية والأبحاث الحكمية: مفهوم الصراط، ولعلّ الأبحاث الحكمية إنّها تناولت هذا المفهوم من النصوص القرآنية والروائية ثمّ راحت تعمل فيه البحث بحسب ما تمتلكه من أدوات معرفية خاصة بها.

لقد تعرّض المصنّف لبحث الصراط من زوايا عديدة، يمكن سردها من خلال التالي:

١. بيان ضرورة الصراط، أو فقل: مفاد هل البسيطة.
 ٢. الصراط المستقيم، صراط خاصّ بأهل التوحيد والاستقامة، وما سواهم لهم صراط لكنّه لا يؤدّي إلى السعادة الحقّة المنشودة.
 ٣. ما هو الصراط، وممّ يتكوّن، وبماذا يوجد؟
 ٤. وحدة الصراط والسالك.
 ٥. منشأ تفاوت السير والحركة والعبور على الصراط.
- هذه هي الزوايا الرئيسة التي تمّ تناول الصراط من خلالها، وهذا ما سوف يتمّ عرضه من خلال نصوص خمسة:
- النصّ الأوّل:** هل الصراط موجود؟
- النصّ الثاني:** صفة الصراط، حيث يُذكر له صفتان؛ كونه: أدقّ من الشعر، وأحدّ من السيف.
- النصّ الثالث:** ظهور الصراط في الآخرة، وتفاوته، وأثره في حركة المازّين عليه.
- النصّ الرابع:** تفاصيل أكثر حول الصراط من كلام أبي طالب المكيّ في قوت القلوب.
- النصّ الخامس:** وحدة الصراط والسرائر عليه، فالنفس الإنسانية صورة الصراط المستقيم.

النص الأول

الصراطُ موجودٌ بالضرورة

قد علمت: أنَّ لكلَّ موجودٍ حركةً جبليَّةً وتوجَّهاً غريزيًّا إلى مسبِّب الأسباب، وللإنسانِ مع تلك الحركة الجوهريَّة العامَّة حركةً أخرى ذاتيَّة، منشأها حركةٌ عرضيَّةٌ في كَيْفِيَّةِ نفسانيَّةٍ لباعثٍ دينيٍّ، وهي المشيُّ على منهج التوحيدِ ومسلكِ الموحِّدين مِنَ الأنبياءِ والأولياءِ وأتباعهم عليهم السلام، وهي المرادُ بقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) المدعوُّ للمصليِّ في كلِّ صلاةٍ، المشارُ إليه في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (يوسف: ١٠٨) وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴿ (الشورى: ٥٢-٥٣).

فالاستقامةُ عليه والتثبُّتُ في المشي فيه، هو الذي كلَّفَ الله به عباده وأوجبَ عليهم وأرسلَ رُسُلَه لأجلِ ذلك إليهم، وأنزلَ الكتبَ بسببه عليهم، وباقي الصراط^(١) الذي يمشي عليها الموجودات ليس شيءً منها هذا الصراطُ المختصُّ بأهل الله؛ لأنَّ كلاًَّ منها ينتهي إلى غايةٍ أخرى غير لقاء الله، وإلى منزلٍ آخر غير جوار الله وغير دار الجنان ومنزل الرضوان، كطبقات الجحيم ودركات النيران. فالقوسُ الصعوديَّةُ لا تنقطعُ إليه تعالى إلَّا بسلوك الإنسانِ الكاملِ عليها؛ ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ

(١) في بعض النسخ: الصراطات.

الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴿ (فاطر: ١٠). والاستقامة عليها هي المراد بقوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا﴾ (هود: ١١٢). والانحراف عنها يوجب السقوط عن الفطرة، والهوي إلى دارِ الجحيم، والهبوط في جهنم التي قيل لها: هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ^(١).

(١) مقتبس من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِلْجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ (ق: ٣٠).

الشرح

ما يراد إثباته هاهنا هو أنّ هناك صراطاً مستقيماً مختصاً بالموجود الذي هو إنسان، وهذا الصراط المستقيم يؤدّي به إلى أن يكون مظهرًا للاسم الأعظم الجامع لكلّ الأسماء دون أيّ موجود آخر غيره، حيث إنّ لكلّ موجود سوى الإنسان صراطاً مستقيماً يؤدّي به لأن يكون مشمولاً بعناية اسم من الأسماء الإلهيّة غير الاسم المذكور، والذي هو سلطان الأسماء وسيدها.

بعبارة أخرى: الصراط المستقيم منه ما هو جبليّ قهريّ، وهو لكلّ موجود موجود، حيث ثبت في الأبحاث السابقة عموم الحشر لكلّ موجود حتى النبات والجماد، والحشر حركة والحركة لا بدّ لها من مبدأ ومنتهى ومسافة تقع فيها، المسافة التي يقع فيها الحشر هو الصراط، إذن هناك صراط مستقيم لكلّ موجودات هذا العالم، لكنّ عود الكلّ وحشرهم - كما علمت - ليس عرضياً، بل هو تراتبيّ طوليّ، كما كان حال بدئهم وصدورهم وظهورهم.

ومنه ما هو خاصّ اختياريّ لا يكون إلّا للإنسان، وليس لكلّ إنسان، بل الإنسان الذي امتلك علماً طبيّاً وعملاً صالحاً أدّى إلى رفعه، وما سواه له صراط ومستقيم لكنّه مستقيم مؤدّ إلى غاية أخرى غير التي يؤدّي إليها الصراط المستقيم الذي يكون للسائرين الذين أعملوا القوتين واستعملوهما فيما خلقتا لأجله، وهما: القوّة النظرية، والأخرى العملية.

وبالتالي فكان لفظ «الصراط المستقيم» اسم علم لنحو من السير والسلوك، وذلك لأشرفيته، كيف وهو الصراط المؤدّي إلى مظهرية الاسم الأعظم، دون الصُّرط الأخرى، فهي مستقيمة بلا ريب لكنّها تؤدّي إلى مظهرية اسم دون الاسم الأعظم.

وآية كون الصراط المذكور اختيارياً غير قهري كما هو حال الذي لكل الموجودات، هو الأمر بالركون إليه وتلمّس أمره وأثره، ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦)؛ إذ لا يصحّ من الحكيم الأمر بتحصيل ما هو حاصل، وذلك كالأمر بالموت قبل الموت: «موتوا قبل أن تموتوا»، فهو أمر بمقدور، وهو الموت الاختياري، الذي هو عبارة عن الإعراض عن كلّ ما يحول دون العمل في صراط ما يؤكّد إنسانية الإنسان ويعززها.

إشارات النصّ

الصراط في اللغة: الطريق

قال العلامة ابن منظور: «صرط: الأزهري: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم والكسائي: أهدنا الصراط المستقيم، بالصاد، وقرأ يعقوب بالسين، قال: وأصل صاده سين قلبت مع الطاء صاداً لقرب مخارجهما. الجوهري: الصراط والسراط، والزراط: الطريق...»^(١).

الحركة في الحركة

لقد جعل المصنّف رحمه الله بوّابة دخوله لإثبات وجود الصراط هو الحركة، وذلك لأنّ المسافة والطريق الذي تقع فيه الحركة من صواحبها الستة: ١. مبدأ، ٢. منتهى، ٣. محرّك، ٤. متحرّك، ٥. زمان، ٦. مسافة. إذن، كلّما وجدت الحركة وجد الصراط، والحركة موجودة، وهي جبليّة غريزيّة قهريّة تكون لكلّ موجود، إذن هناك صراط لكلّ موجود، وهو مستقيم مؤدّ إلى غاية تسانخ طبيعة ونحو الحركة المذكورة. وإليك خلاصة ذلك من خلال الصورة التالية:

(١) لسان العرب، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٣.

كلّ موجود ذو حركة بالفعل
كلّ ذي حركة بالفعل ذو صراط بالفعل
∴ كلّ موجود ذو صراط بالفعل

إذن فالصراط موجود متحقّق بالفعل.

لكنّ الإنسان يتفرّد بنحو آخر من الحركة، وهي حركة عرضيّة غير ذاتيّة جبليّة كما هو حال الحركة الأنفة الذكر، وذلك لأنّ الباعث عليها تكاليف وتعاليم وإرشادات لا تصحّ في حقّ غيره من الموجودات، فإن سار على وفقها فهو سائر على الصراط المستقيم الذي يكون مؤدّياً إلى لقاء الله وجواره ودار جنانه ومنزل رضوانه، إذن فهو متحرّك، فله صراطه المستقيم والغاية المسانخة له، وإلاّ فهو أيضاً صاحب حركة وصراط مستقيم إلى الغاية المسانخة لنحو وطبيعة حركته وفيما تحرّك.

وقد أشرنا إلى أنّ الكلّ له صراط مستقيم، وإنّما تمّ تخصيص الصراط المستقيم بالسائرين على منهج التوحيد ومسلك الموحّدين من الأنبياء لأنّه الأشرف، وإلاّ فطرق المنحرفين عنه هي مستقيمة إلى الأسماء المناسبة لكنّها غير مستقيمة بالقياس إلى الغاية الأشرف.

وبهذا يكون للإنسان حركتان: حركة يشترك فيها مع كلّ موجود، وحركة خاصّة به دون غيره من موجودات هذا العالم، وهي اختياريّة عرضيّة غير جبليّة غريزيّة، فكأنّها أشبه بما يكون الحركة في الحركة، كما هو حال حركة بعض المقولات العرضيّة الخاصّة بها مضافاً إلى حركتها بتبع حركة مواضعها الجوهرية.

وقد عبّر الحكيم السبزواري عن الأولى بالعبادة التكوينيّة التي بموجبها يتمّ الانقياد القهري لأوامر تكوينيّة حاکمة على العالم والإنسان، كما عبّر عن الثانية بالعبادة التكليفيّة، «... باعتبار الأوامر والنواهي التكليفيّة الواردة في الشريعة والطريقة، والمراد بالكيفيّات النفسانيّة: الحالات والأخلاق والعلوم والمعارف،

وبالباعث الديني نية القربة...»^(١).

أثر السير على الصراط المستقيم

لقد وقفت على أنّ كلّ موجود ذو حركة وصراط، وأنّ كلّ صراطٍ مستقيمٌ، وعرفت وجه تسمية أو وصف واحد من الصُّرُط المستقيمة بأنّه الصراط المستقيم، وكأنّ غيره من الصُّرُط ليس مستقيماً. ما يراد الإشارة إليه هاهنا هو الأثر المترتب على الانحراف عن ذلك الصراط الذي ورد الأمر بالتزامه والاستقامة عليه.

الأثر المترتب على ذلك هو ما أفاده المصنّف في النصّ الذي بين أيدينا مع تصرّف أشار إليه الحكيم السبزواري في حاشية له^(٢)، وهو أنّ أثر عدم الكون على الصراط المستقيم هو السقوط عن الفطرة والهويّ إلى دار جهنّم. والتصرّف الذي أفاده الحكيم المذكور هو السقوط دون الهويّ، وإلّا فسوف يكون أصحاب اليمين هنا الهاوين في دار الجحيم، وذلك لأنّه بعض من لا يجوز في حقّه الهويّ إلى دار الجحيم سيكون كذلك، وذلك لأنّه ليس في رتبة المقربين من أهل الله، وبعبارة أخرى: السقوط المترتب على عدم الكون على الصراط المستقيم الذي هو صراط الموحّدين^(٣) هو سقوط عن فطرة الإنسان ليكون بعد ذلك على الصراط المستقيم الذي يناسب ما غلب عليه من أهواء.

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٨٤، حاشية ١.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٨٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٨٨.

النص الثاني

الصراط أدق من الشعر وأحد من السيف

ووصفه بأنه أدق من الشعر وأحد من السيف؛ لأن كمال الإنسان منوطٌ باستعمال قوته. أما القوة النظرية فلاصابة الحق ونور اليقين في سلوك الأنظار الدقيقة التي هي في الدقة واللطافة أدق من الشعر إذا تمثلت بكثير، وأما القوة العملية فتعديل القوى الثلاث التي هي الشهوية والغضبية والفكرية في أعمالها، لتحصل للنفس حالة اعتدالية متوسطة بين الأطراف غاية التوسط، لأن الأطراف كلها مذمومة توجب السقوط في الجحيم ومنزل البعداء والأشقياء المردودين، وقد علمت أن التوسط الحقيقي بين الأطراف المتضادة بمنزلة الخلو عنها، والخلو عن هذه الأطراف المسمى بالعدالة منشأ الخلاص عن الجحيم، وهي أحد من السيف.

فإذن الصراط له وجهان: أحدهما أدق من الشعر، والآخر أحد من السيف. والانحراف عن الوجه الأول يوجب السقوط عن الفطرة؛ ﴿وَأِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصَّراطِ لَنَّاَكِبُونَ﴾ (المؤمنون: ٧٤). والوقوف على الوجه الثاني يوجب الشق والقطع، كما قيل: من وقف عليه شقه. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَتَاَقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ (التوبة: ٣٨). وبقوله: ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ﴾ (الحج: ٧١-٧٢). ووجه

ذلك: أنَّ هذه العدالة ليست كملاً حقيقياً، لأنَّ ذلك منحصرٌ في نور العلم وقوَّة الإيمان والمعرفة، بل هي أمرٌ عديمٌ وصفةً نفسانيةً عديمةً اعتداليةً من جنس أطرافها، والركونُ إليها والاعتمادُ عليها يوجبُ الإخلاقَ إلى الدنيا، لأنَّها من الدنيا أيضاً، و«حبُّ الدنيا رأسُ كلِّ خطيئةٍ»^(١).

(١) الكافي، مصدر سابق: ج ٣، ص ٧٦٦، الحديث ١؛ صحيح الكافي، الشيخ محمد باقر البهبودي، الدار الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ: الحديث ٣٦٢؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة، مصدر سابق: ج ٣، ص ٣٧٠، الحديث ١٢٢٦.

الشرح

الصراط المستقيم يوصف عادة بوصفين:

١. أدق من الشعر.

٢. أحد من السيف.

وقد علمت أنّ المراد بالصراط المستقيم هو ذلك الصراط الخاصّ بحركة الإنسان الثابتة وعبادته التكليفية، إذن فالوصفان المذكوران هما وصفان للصراط المستقيم المذكور، لا لكل صراط مستقيم غيره.

وبعبارة أخرى: للإنسان - كما عرفت - حركة أخرى غير الحركة الجبلية التي تكون لكل موجود، والحركة الأخرى إنّما تطلب للوصول إلى الكمال الآخر اللائق بالكينونة الإنسانية، ومثل هذا الكمال لا يمكن تحصيله إلاّ بإعمال قوّي الإنسان النظرية والعملية؛ حيث يتمّ بموجب الأولى تحصيل رؤية كونية إلهية حقّة، وذلك من خلال إعمال البراهين التي تؤدّي إلى نور اليقين الذي يكون وسيلة للسير في صراط عمليّ ينسجم مع مدركات هذه القوّة.

ويتمّ بموجب الثانية إيجاد حالة وسطية اعتدالية، وفصّ نزاع محتدم لو استشرى وانفلت لما بقيت لمملكة البدن من باقية، والنفس إنّما تحتاج البدن للوصول إلى كمالات تعينها بصورة أو بأخرى على تحصيل الكمال النهائي المنشود وهو القرب الإلهي، فلا تبقى قوّة من القوى الثلاث (الشهوية والغضبية والفكرية) على الأخرى، وإن كان شيء من ذلك تدخلت القوّة العملية لتعيد الأمور إلى نصابها، فتجمع التي تبغي حتى تفيء وترجع إلى المستوى الذي فيه تؤدّي دورها الإيجابي الفاعل مع أختيها الآخرين.

أمّا وجه دقّة القوى النظرية فواضح، إذ الحقّ وما يرتبط به من معارف حقّة ليس مبذولاً يناله أيّ أحد دون أن يكون ذا أهلية ولياقة واستعداد، حيث

يصيب من تلك المعارف ما يناسب استعداده، حيث إن الاستعداد متفاوت شدة وضعفاً وتوسطاً؛ قال الحكيم السبزواري رحمه الله^(١):

بحسب الكمال واستعداد ذي الضعف والتوسط واشتداد
قوة الطفل ومن ترعرعا لصنعة، وماهر ما صنعا
وأما وجه كون الحالة التوسطية أحد من السيف فلأن الخروج عنها إلى أحد الطرفين - الإفراط أو التفريط - يؤدي إلى الخسران المبين والذم واللوم والمؤاخذة، حيث تكون العاقبة سقوطاً في الجحيم ومنزل البعداء والأشقياء المردودين.

إشارات النص

قوتا الإنسان

القوتان اللتان يكون بهما الإنسان إنساناً يمتاز عما عداه من عجائوات، هما القوة النظرية والأخرى العملية، ولكل منهما مراتب ودرجات، وقد عرضنا لذلك كله في أبحاثنا المختلفة، سيما (بحوث في علم النفس الفلسفي)^(٢)، وذلك عند شرح قول الحكيم السبزواري رحمه الله:

لنفس قوتان: عقل نظري وعملي إن تشأ فعبر
علامة عماله.....

وسلطان البحث في هذا الموضوع هو بيان العلاقة بين معارف كل من القوتين المذكورتين، إذ كيف لأمر نظري أن يكون له مدخلية في بعث وتحريك عملي؟ ولذلك تجد لكل معارف نظرية تشكّل رؤية كونية ما، معارف عملية تتناول سلوك الإنسان، فتوجهه بما ينسجم مع روح ومعنى المعارف الأولى.

(١) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٥، ص ١٦٣.

(٢) بحوث في علم النفس الفلسفي، تقريراً لدروس المرجع الديني السيد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد، دار فراق، قم، ١٤٣٥ هـ، الطبعة الخامسة.

ولذلك يرجع اختلاف الشرائع إلى اختلاف الرؤى الكونية، علماً أنّ الأولى عملية والأخرى نظرية، لكنك تجد ذلك التأثير المتعاضم، حيث نجد الشريعة رهن الرؤية الكونية على مستوى الحدوث، وكذلك للرؤية الكونية مدخلية في تحديد نحو ومعالَم الشريعة.

لا شيء من العدالة بكمال

قال المصنّف رحمه الله: «إنّ هذه العدالة ليست كما لا حقيقة...». ووجه ذلك يمكن عرضه من خلال القياس التالي:

العدالة	أمر عديمي
لا شيء من الكمال الحقيقي	بأمر عديمي
∴ لا شيء من العدالة	بكمال حقيقي
أو من خلال هذا أيضاً:	

لا شيء من العدالة	بنور ومعرفة
كل كمال حقيقي	نور ومعرفة
∴ لا شيء من العدالة	بكمال حقيقي

أمّا بيان الصغرى فمن خلال القياس التالي أيضاً:

العدالة	أمر عديمي
لا شيء من العلم والمعرفة	بأمر عديمي
∴ لا شيء من العدالة	بعلم ومعرفة

قال المصنّف رحمه الله: «ثمّ إنّك قد علمت أنّ الشرف والسعادة بالحقيقة إنّما يحصل للنفس من جهة جزئها النظري الذي هو أصل ذاتها، وأمّا ما يحصل لها بحسب جزئها العملي الذي هو من جهة تعلّقها بالبدن وإضافتها ونفسيّتها، فليس لها بحسبه من الاغتراب إلا السلامة عن المحنة والبلاء، والطهارة عن الشين

والرجس، والصفاء عن الكدورة والرديلة، والخلاص عن العقوبة والجحيم والعذاب الأليم، وذلك بمجرّده لا يوجب الشرف الحقيقي والابتهاج العقلي^(١).
ويقول أيضاً: «وتكون سعة المملكة في الجنّة بقدر سعة المعرفة وبمقدار ما يتجلّى للإنسان من الله وصفاته وأفعاله، وإنّما المراد من الطاعات وأعمال الجوارح كلّها تصفية القلب، وتطهير النفس وجلاؤها... ونفس الطهارة والصفاء ليست كما لا بالحقيقة؛ لأنّها أمر عديمي، والأعدام ليست من الكمالات...»^(٢).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ١٣١.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٣٩.

النص الثالث

ظهور الصراط في الآخرة

تنوير قرآني: هذا الصراط يظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور اليقين للمارين عليه إلى الآخرة، وبحسب شدة نور يقينهم يكون قوة سلوكهم وسرعة مشيهم عليه؛ فتفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتهم وقوة يقينهم وإيمانهم؛ لأن التقرب إلى الله لا يمكن إلا بالمعرفة واليقين، والمعارف أنوار، ولا يسعى المؤمنون إلى لقاء الله إلا بقوة أنوارهم وأنظارهم؛ كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ (الحديد: ١٢) ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا﴾ (التحریم: ٨).

وقد ورد في الخبر: «أن بعضهم يعطى نوراً مثل الجبل العظيم يسعى بين يديه، ومنهم من يعطى [نوره] أصغر من ذلك، ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة^(١) بيمينه، ومنهم من يعطى نوره أصغر من ذلك، حتى يكون آخرهم رجلاً يعطى نوراً على قدر إبهام قدمه فيضيء مرةً ويطفئ أخرى، فإذا أضاء قدام قدمه مشى، وإذا طفى قام. ومرورهم على الصراط على قدر نورهم؛ فمنهم من يمر كطرف العين ووقوع الشعاع، ومنهم كالبرق الخاطف [ومنهم كالسحاب]^(٢)، ومنهم من يمر كشدة الفريس.

(١) في بعض النسخ: النخلة.

(٢) كما في بعض النسخ.

والذي أُعطي نوراً على قدر إبهام قدمه، يحثو على وجهه ويديه ورجليه،
يجرّيداً ويعلقُ أخرى، وتصيبُ النارُ جوانبه، فلا يزالُ كذلك حتّى
يخلص^(١).

وبهذا يظهر تفاوتُ الناس في الإيمان؛ فربَّ إيمانٍ رجلٍ بالقياس
إلى إيمانٍ رجلٍ آخرٍ إذا وُزنَ معه وقيسَ إليه، كان آلاف ألفٍ مثله في
القوّة النوريّة والرسوخ العلميّ.

وعن الحسن: الصراطُ مسيرةُ ثلاثة آلاف سنة، أدقُّ من الشعرِ
وأحدُّ من السّيف، ألفُ صعودٍ وألفُ استواءٍ وألفُ هبوط^(٢).
أقول: لا يبعدُ أن يكونَ الأوّلُ إشارةً إلى السيرِ من الخلقِ إلى الله،
والثاني: إلى السيرِ في الله منه إليه، والثالث: إلى السيرِ من الله إلى الخلق.

(١) صحيح التّرجيب والترهيب، محمّد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع،
الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ: ج ٣، ص ٤٩٤، الحديث ٣٧٠٤؛ ترتيب الأمالي،
للمشايخ الثلاثة، تحقيق: محمد جواد المحمودي، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، الطبعة
الثانية، ١٤٣٠هـ: ج ٥٠٦، الحديث ٤٧٨.

(٢) الفتوحات المكيّة، مصدر سابق: ج ١، ص ٣١١.

الشرح

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ...﴾
(الحديد: ١٢) كان تنويراً قرآنيّاً لأمرٍ يندمج على الأمور التالية:

١. هناك صراط، وذلك لوجود السعي.
٢. المارّون على الصراط المستقيم هم المؤمنون والمؤمنات.
٣. هناك نور يكشف الصراط، وإلا فلا سعي والظلام دامس والرؤية غير ممكنة.

٤. يتناسب انكشاف الطريق ووضوحه للمارّ عليه طرداً مع شدة النور الكاشف عنه.

٥. نور وصراط وسعي كلّ بحسبه، ولا شك أنّ النور هاهنا والصراط والسعي ليس ما يكون المتعارف من النور والصراط والسعي، فالسعي هاهنا الحركة الجبلية التي للكل متضمنة السعي الآخر الذي يكون اختياريّاً يتفاوت فيه الناس لتفاوت الباعث عليه، وأمّا الصراط فسوف يوافيك أنّه ليس شيئاً وراء المارّ والساعي، وهو ما يمكن التعبير عنه بوحدة المارّ والصراط وجوداً، وإنّما الاختلاف محض لحاظي اعتباري، وكم لهذا النحو من الاختلاف والاتحاد من نظير.

وأما النور المذكور هاهنا فهو المعرفة واليقين، فهو الظاهر بذاته المظهر لغيره، وكما أنّ الاستفادة من النور الحسيّ إنّما تتحقّق إذا كان قدّام المستنير به، فكذلك النور الأنفسي فهو يسعى بين يدي أهله.

إذن، للنور دور في تحقّق أصل السعي، وإلاّ فيكون خبط عشواء، ولا أحد يجازف في قطع طريق هو غاية في الدقّة والحراجه والخطر إن لم يكن لديه كاشف

يسعى أمامه ويأخذ بيده حتى نهاية الطريق.
وكذلك للنور دورٌ آخر، حيث يؤثر في نحو السعي، إذ كلما كان النور أشدَّ سطوعاً وتوهجاً، كان الصراط أكثر وضوحاً، وهذا يعين المارّ عليه في السير، وذلك بخلاف النور الخافت فإنه يكون سبباً لتباطؤ وحذر المارّ على الطريق، ولذلك تجد البعض يعثر في مشيه رغم النور الذي يمتدُّ أمامه، وما ذلك إلا لكونه خافتاً باهتاً.
وكذلك نور المعرفة، فهو مشكّك متفاوت، فيؤدّي إلى تفاوت في كشفه لصاحبه ممّا يؤثر على وتيرة سعيه وسيره.

إشارات النصّ

ظهور الصراط

قوله رحمه الله: «هذا الصراط يظهر يوم القيامة للأبصار...»^(١).
أمّا تعبيره بـ«يظهر» فيؤشّر على أنّه موجود بالفعل في الأوّل لكنّه لا يكون ظاهراً إلا للخلّص، وأمّا في الآخرة فهو ظاهر للكلّ، حيث يرى كلّ واحد صراطه؛ وذلك لأنّ البصر يوم القيامة نافذ حديد، والذين كانوا شهوداً على الأعمال يرون صراط كلّ أحد.
وقد علمت أنّ ظهور الصراط على قدر النور الكاشف عنه.

العلم نور

لقد رأيت أنّ هناك سعياً، والسعي لا بدّ له من صراط، والسعي على الصراط لا بدّ له من نور، ونور كلّ بحسبه، فالنور الحسّي مثلاً لا يكون كاشفاً عن المدركات على اختلافها، وإنّما النور الكاشف عنها هو نور العلم، وكلّ نور ليس على شاكلة واحدة، وذلك لأنّك عرفت أنّ هناك مساوقة بين العلم

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٨٦.

والوجود، والوجود مشكك، إذن فما ساوقه مشكك لا محالة، وهذا التشكيك في العلم الذي هو نور يجزئ عليه تشكيكاً في كاشفيته، والتشكيك في الكاشفية يؤدي إلى التشكيك في سعي الساعين على وقع النور الذي يكون بين أيديهم. ما يراد تسليط الضوء عليه هاهنا أكثر هو قوله رحمه الله: «... وبحسب شدة نور يقينهم يكون سلوكهم وسرعة مشيهم عليه...»^(١).

وذلك من خلال أن النور - كما تقدّم - له دوران في السعي:
الأول: دور في بدء ووجود السعي، إذ لا سعي دون نورٍ ما.
الثاني: دور في تفاوت السعي، وهذا ما يمكن عرضه من خلال التالي:

التقرب إلى الله	سعي
كل سعي	لا بدّ له من نور
التقرب إلى الله	لا بدّ له من نور

∴ التقرب إلى الله

حيث قال رحمه الله: «لأنّ التقرب إلى الله لا يمكن إلّا بالمعرفة واليقين»، وهو بمثابة مدعى يمكن عدّ القياس السابق مرحلة من مراحل إثباتها.
وأما النور الذي يناسب السعي المذكور فهو المعرفة، حيث قال رحمه الله: «... والمعارف أنوار»^(٢)، إذن فالتقرب إلى الله لا بدّ له من معرفة.

تفاوت الناس في الإيمان

قال رحمه الله: «وبهذا يظهر تفاوت الناس في الإيمان»^(٣)، حيث إنّ المشار إليه هو المعارف التي هي الركن الأساس في الإيمان الذي هو التصديق بما أتى به النبي على التحقيق. وقد علمت أنّ العلم متفاوت فالإيمان كذلك، وبالتالي فأين

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٨٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

إيمان الذي عنده الكتاب وإيمان من عنده علمٌ من الكتاب؟
وقد ورد أنّ ضربة علي عليه السلام يوم الخندق تعدل عبادة الثقلين^(١).

الصراط والأسفار الثلاثة

مما أفاده المصنّف رحمه الله آخر النصّ الذي بين أيدينا هو إنزال أحوال الصراط على الأسفار الثلاثة: السير والسفر من الخلق إلى الله، وهو ألف سنة ويكون صعوداً. وأمّا السفر الثاني: فهو السفر في الحقّ بالحقّ، ويكون ألف عام استواءً، أي: لا صعوداً ولا انحداراً. وأمّا السفر الثالث: والذي هو السفر من الحقّ إلى الخلق فهو ألف سنة انحداراً وهبوطاً.

(١) عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «لمبارزة علي بن أبي طالب لعمر بن عبد ودّ يوم الخندق أفضل من عبادة أمّتي إلى يوم القيامة». المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ: ج ٣، ص ٣٤.

النص الرابع

الصراط والنور والقرب وعلم التوحيد

وقال أبو طالب المكي في كتاب قوت القلوب: «رُوي أن الله تعالى خلق الصراط من رحمته، أخرجها للمؤمنين، فالصراط للموحدين خاصة والكفار لا جواز لهم عليه؛ لأن النار قد التقطت من الموقف جبابرتهم، وسائر الكفار قد اتبعوا ما كانوا يعبدون من دون الله عز وجل إلى النار، فقسّم النور بين الموحدين على قدر ما جاؤوا به من الدنيا، والصراط يدق ويتسع على حسب منازل الموحدين: الدقة للمذنبين، والسعة للمتقين، والأصل الواسع للأنبياء والأولياء، يصير لهم كالسطح سعة وبسطاً. ولهم السرعة والإبطاء: فأولهم كلمج البصر، وآخرهم كعمر الدنيا سبعة آلاف سنة، تزل قدم تحترق ثم يُخرجها فتبراً من الرحمة، ثم تزل قدم والأخرى قد برئت. فالإسلام خرج لهم من الرحمة، فلما قبلوه ولم يفوا به ضرب لهم جسراً من تلك الرحمة فيمروا عليها، فمن ضيع منهم شيئاً من أعمال الإسلام فإنما ضيع الرحمة التي رُحم بها، فزلت قدمه.

فالدقة والاتساع على قدر الرحمة من الله تعالى للعبد؛ فبحظ العبد من الرحمة التي قسّمه سبحانه في أيام الدنيا، يتسع الصراط عليه هناك. والسرعة والإبطاء في قطع الصراط، على قدر القرب؛ فبحظ العبد من نور القربة يسرع ويبطئ؛ فأولهم زمرة يقطع في مثل طرف العين ولمح البرق، وهم الأنبياء عليهم السلام. والثانية: في مثل الريح والطير، وهم

الصدّيقونَ الأولياءُ. والثالثة: مثل حضرِ الفريس^(١) وأجاويدِ الخيلِ والركابِ، وهم الصادقون الذين جاهدوا أنفسهم حتى صدقوا الله سبحانه في جميع حركاتهم وخطراتهم. والرابعة: في مثلِ الراكبِ رحله، وهم المتّقون. والخامسة: في مثل سعي الرجل، وهم العابدون. والسادسة: مشياً وهم العمّالُ المستورون. والسابعة: حبواً وهم المتهتكون من الموحّدين. وكلُّ زمرةٍ لها نورٌ: نورُ النبوة ونورُ الولاية ونورُ الصدق ونورُ التقوى ونورُ العبادة ونورُ الستر، ونورُ التوحيد. فمنهم من نوره مدّ بصره، ومنهم من نوره عند إبهام قدمه، وهو آخرهم. فليس النورُ بكثرة الأعمال، إنّما النورُ بعظم نورِ الأعمال، وإنّما يعظم نورُ العمل على قدر ما في القلب من النور، وإنّما يعظم نورُ القلب على قدر القربة، فكلُّ ذي نورٍ نوره أقرب إلى الله تعالى فنوره أنور وأعظم وأنفذ بصرًا وأثقل وزناً.

فكم من رجلٍ قلَّ عمله هناك سبق إلى الجنة من أربى بعمله هناك أضعافاً مضاعفة. ألا ترى إلى قولِ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلّم لمعاذ: (أخلص، يكفك القليل من العمل)^(٢). فلا يصلُ العبدُ إلى الإخلاص إلا بعظمِ النور، وإنّما زكّت أعمالهم ونمت بعظمِ النور. ويحقّق ما قلناه: أنّ رجلاً من هذه الأمة قد سبق من عمّر ألف سنة من الأولين، ولذلك روي في الحديث: (يا حبذا نومُ الأكياس وفطرتهم. كيف

(١) انظر: لسان العرب، مصدر سابق: الحُضْر والإحْضار: ارتفاع الفرس في عدّوه.

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة، مصدر سابق: ج ٥، ص ١٨٠، الحديث ٢١٦٠؛ بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٧٠، ص ١٧٥، ورد في طريق العامة.

يغبنون سهر الحمقى وصيامهم؟ ولثقال حبة من خردل من صاحب تقوى
ويقين أفضل عند الله سبحانه من أمثال الجبال من المغترين^(١).

وقال أيضاً: «فالصراط المستقيم طريق التوحيد، وهو دين الحق الذي
جميع الأنبياء والرسل عليهم السلام ومتابعيهم عليه، وجميع الأحوال
السنية ومقامات السالكين في السير إلى الله تعالى وفي الله عز وجل
راجعة إليه. وعلم التوحيد أنفع العلوم وأرفعها بل صفاؤها ونقاؤها،
وهو المقصد الأقصى والمطلب الأعلى، (وليس وراء عبادة قرية)، ولا
مطمع في النجاة إلا باقتنائها، ولا فوز بالدرجات إلا باقتنائها، ولعلو
مرتبتها ورفعة منزلته انقلبت البصائر عنه كيلة، والعقول عيلة،
والنواظر حواسر، إذ هو بحر وقف بساحله العقول، وامتنع على الأرواح
والقلوب إلى كنهه الوصول». انتهى كلامه.

وقد أصاب فيما ذكره من أنه لا يمكن الوصول إلى عالم القرب
وقطع الطريق إليه إلا بعلم التوحيد فقط، وغيره من العلوم، والأعمال
لا وزن لها عند الله إلا من جهة إعانتها في تحصيل ذلك في العلم لا
غير. وبرهان هذه الدعوى مستفاد من مواضع كثيرة في هذا الكتاب.

(١) نهج البلاغة، شريف الرضي، تصحيح: الدكتور صبحي صالح، نشر هجرت، قم،
الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ: ص ٤٩٥، من حكمه عليه السلام، رقم ١٤٥؛ الزهد، لأحمد
بن حنبل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ: ص ١٧١.

الشرح

يشتمل هذا النصّ على كلام ساقه المصنّف رحمه الله لأبي طالب المكّي، وذلك من كتابه المعروف (قوت القلوب)، وما ذلك إلّا تأييداً لما قد عرضه في النصوص الآنفه، وهذا ما يمكن سرده من خلال النقاط التالية:

١. الصراط مخلوق من الرحمة، ولا شكّ أنّ مراده من الرحمة هاهنا الخاصّة لا العامّة التي سبقت الغضب ووسعت كلّ شيء، وإلّا فلا خصوصيّة للصراط، حيث سوف يأتي - ولعلّه تمّت الإشارة سابقاً - أنّ جهنّم مخلوقة من الرحمة لكنّها العامّة، أضف إلى ذلك أنّه سوف يذكر أبو طالب لاحقاً أنّ هذا الصراط خاصّ بالموحّدين دون غيرهم، والذي يكون مخلوقاً بالرحمة العامّة يكون للكلّ لا لواحدٍ دون واحد.

٢. الصراط خاصّ بالموحّدين، لأنّ غيرهم لا شأن لهم به، وذلك لأنّهم لحقوا بأوليائهم الذين يسبقونهم إلى النار، والصراط لا يؤدّي إلّا إلى دار الرضوان.

٣. الموحّدون ليسوا على شاكلة واحدة، وذلك بسبب تفاوت ما قدّمت أيديهم في الدنيا، فيتّم انقسام النور الذي لا بدّ منه في السير على الصراط على قدر ما جاؤوا به من الدنيا.

٤. الصراط الذي هو من نصيب الموحّدين وحسب، يدقّ ويتّسع، وذلك بحسب ما للموحّد من قرب وتقوى، لأنّ من الموحّدين من يكون مذنّباً. والسعة والدقّة تستتبعان سرعة وبطأً، حيث يسرع بعض سرعة كلمح البصر أو هو أقرب، ويبطئ بعض كعمر الدنيا.

٥. المذنبون من أهل التوحيد يتعرّضون لعملية تطهير؛ لأنّهم قبلوا الإسلام ولم يفوا به.

٦. السرعة والبطء في قطع الصراط على قدر القرب الإلهي، والناس في هذا زمرة:

الأولى زمرة: هم الأنبياء عليهم السلام، حيث يقطعون الصراط في مثل طرف العين ولمح البرق.

الثانية زمرة: هم الصديقون الأولياء.

الثالثة زمرة: هم الصادقون الذين جاهدوا أنفسهم فكانوا صادقين في الحركات والخطرات، فهم يمرون مثل خضر الفرس وأجاويد الخيل والركاب.

الرابعة زمرة: هم المتقون، وهم الذين يقطعون الصراط كما يقطع الراكب رحلاً.

الخامسة زمرة: هم العابدون.

السادسة زمرة: هم المستورون، وهم من يستتر حال ارتكاب المعاصي.

السابعة زمرة: هم المتهتكون من الموحدين، أي: المتجاهرون بالفسق على خلاف المستورين^(١).

هؤلاء كلهم موحدون على تفاوت في معرفتهم ورعايتهم لحدود التوحيد، حيث إنك رأيت أن بعضاً منهم يجاهر بفسقه وتهتكه لكنه موحد، ولا يחדش فسقه بتوحيده، نعم قد يضعفه إذا تراكم وتفاقم، حتى قد يصل إلى مرحلة لا يؤمن معها على توحيده.

٧. بعد أن كثر ذكر النور وظهر ما له من دور خطير في السير على الصراط، صار من الضروري بيان ملاكه، وقد رأى أبو طالب أن ملاكه هو القرب من الله، فلا نور دون قرب، وكلما ازداد القرب ازداد النور، وليس النور مرهوناً بكثرة الأعمال، حيث يزداد النور كلما كثر العمل.

٨. الحث على علم التوحيد، وذلك لأن الصراط المستقيم هو طريق

(١) انظر الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٨٧، حاشية ٥.

التوحيد، وهو دين الحق الذي جميع الأنبياء والرسول ومتابعوهم عليه. والذي يدلّ على أهميّة علم التوحيد ما أفاده المصنّف وهو يعلّق على ما أورده أبو طالب المكي من كلام في الصراط وشؤونه وشجونه: «وقد أصاب فيما ذكره من أنّه لا يمكن الوصول إلى عالم القرب وقطع الطريق إليه إلّا بعلم التوحيد فقط...»^(١)، وبهذا تتّضح العلاقة الوثيقة بين الصراط والنور والقرب وعلم التوحيد، حيث تولّد المعرفة التوحيدية قرباً، وهو يولّد نوراً بحسبه، وقد علمت أنّ السير لا بدّ له من نور، والسير يؤثّر على وجوده الصراط، وعلمت أيضاً دور النور في سرعة وبطء السير على الصراط، إذ كلّما ازداد النور تألّقاً كان السير مريحاً وسريعاً، والعكس بالعكس.

إشارات النصّ

النور بعظم نور الأعمال

لتوضيح موقع النور لا بأس بالوقوف على التسلسل التالي، وهو مستمدّ من كلام أبي طالب المكي الآنف الذكر:

١. النور رهنٌ - وجوداً وشدّة وضعفاً - بنور العمل لا بكثرته.
 ٢. نور العمل رهنٌ بما في القلب من نور.
 ٣. نور القلب رهنٌ بما فيه من قدر القربة.
 ٤. قدر القربة رهنٌ بعلم التوحيد.
- إذن فالأعمال إنّما تكون ذات وزن بقدر إعانتها في تحصيل علم التوحيد^(٢).
ولذلك ورد الحثّ على مسألة التوحيد والعلم بها، فقد روى عن رسول الله

(١) انظر الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٨٨.

(٢) راجع: التوحيد، بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته، تقريراً لدروس المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: جواد علي كسار، مؤسسة الهدى للطباعة والنشر، لبنان، ١٤٣٤ هـ: ج ١، المقدمة.

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: «... مَا قَلْتُ وَلَا قَالَ الْقَائِلُونَ قَبْلِي مِثْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...»^(١) وَهَاهُوَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَبَادِرُ إِلَى جَوَابِ مَنْ سَأَلَهُ عَنْ أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ عَلَى رَغْمِ انْشِغَالِهِ فِي حَرْبٍ حَامِيَةِ الْوُطَيْسِ، غَيْرِ عَابِيٍّ بِهَا وَلَا بِمَنْ حَمَلَ عَلَى الرَّجُلِ يُلُومُهُ عَلَى سَوْأَلِهِ فِي حَالِ كَهَذَا، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «دَعُوهُ؛ فَإِنَّ الَّذِي يَرِيدُهُ الْأَعْرَابِيُّ - السَّائِلُ - هُوَ الَّذِي نَرِيدُهُ مِنَ الْقَوْمِ»^(٢).

ليس النور بكثرة الأعمال

النصوص الدينية العديدة تؤكد أن لا عبادة بكثرة الأعمال، وإنما العبادة بالعلم والمعرفة.

روى الصدوق رحمه الله: «أَنَّ أَحَدَهُمْ قَالَ لِلْإِمَامِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَلَانٌ مِنْ عِبَادَتِهِ وَدِينِهِ وَفَضْلِهِ! فَقَالَ: كَيْفَ عَقَلَهُ؟ فَقَالَ: لَا أَدْرِي. فَقَالَ: إِنَّ الثَّوَابَ عَلَى قَدْرِ الْعَقْلِ»^(٣).

كما نقل عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت له: جعلتُ فداك إن لي جارا كثير الصلاة، كثير الصدقة، كثير الحج، لا بأس به؟ فقال: يا إسحاق، كيف عَقَلَهُ؟ قال: قلت له: جعلتُ فداك، ليس له عقل. قال: فقال: لا يرتفع بذلك منه»^(٤).

(١) التوحيد، للشيخ الصدوق، مصدر سابق: ص ١٨، باب ثواب الموحدين، الحديث الأول.

(٢) المصدر نفسه: ص ٨٣، باب معنى الواحد والتوحيد والموحد، الحديث ٣.

(٣) أصول الكافي، مصدر سابق: كتاب العقل والجهل، ج ١ ص ٢٨، الحديث ٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٤، الحديث ١٩.

النص الخامس

النفس الإنسانية صورة الصراط المستقيم

بصيرة كشيئة: (١)

اعلم أن الصراط المستقيم - كما قيل - الذي أوصلك إلى الجنة هو صورة الهدى الذي أنشأته لنفسك ما دمت في عالم الطبيعة من الأعمال القلبية والأحوال.

والتحقيق: أنه عند كشف الغطاء ورفع الحجاب يظهر لك: أن النفس الإنسانية السعيدة صورة صراط الله المستقيم، وله حدود ومراتب إذا سلكه سالك متدرجاً على حدوده ومقاماته، أوصله إلى جوار ربه داخلاً في الجنة؛ فهو في هذه الدار، كسائر الأمور الأخروية غائبة عن الأبصار مستورة على الحواس، فإذا انكشف الغطاء بالموت ورفع الحجاب عن عين قلبك تشاهده، ويمد لك يوم القيامة كجسر محسوس على متن جهنم، أوله في الموقف وآخره على باب من أبواب الجنة، يعرف ذلك من يشاهده، وتعرف أنه صنعتك وبنائك، وتعلم حينئذ أنه كان في الدنيا جسراً ممدوداً على متن جهنم طبيعتك التي قيل أنها كـ ﴿ظِلٌّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ * لَا ظِلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾ (المرسلات: ٣٠-٣١) لأنها التي تقود النفس إلى لهيب الشهوات التي يظهر أثر حرها في الآخرة، وهو الآن مغموراً مكموناً في غلاف هذا

(١) الشواهد الربوبية، مصدر سابق: ص ٢٩٢.

البدن كجمرة نارٍ مستوقدة^(١) تحت رمادٍ، فالسعيدُ من أطفأ نارهَ بماءِ العلم والتقوى.

قال الشيخ الصدوق [رحمه الله] في (الاعتقادات): «اعتقادنا في الصراط: أنه حقٌّ، وأنه جسرٌ على جهنم، وأنَّ عليه ممرَّ جميع الخلق؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ (مريم: ٧١).

قال: والصراطُ في وجهٍ آخر: اسمُ حجج الله؛ فمن عرفهم في الدنيا وأطاعهم أعطاه الله جوازاً على الصراط الذي هو جسرُ جهنم يوم القيامة. وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام: (يا علي، إذا كان يومُ القيامةِ أقعدُ أنا وأنت وجبرئيلُ على الصراطِ ولا يجوزُ على الصراطِ إلا مَنْ كانت معه براءةٌ بولايتك)^(٢). انتهى^(٣).

أقول: ومن العجبِ كونُ الصراطِ والمارِّ عليه والمسافةِ والمتحرِّك فيه شيئاً واحداً، وهذا هكذا في طريق الآخرة التي تسلكها النفس الإنسانية؛ فإنَّ المسافرَ إلى الله، أعني: النفس، تسافرُ في ذاتها وتقطعُ المنازلَ والمقاماتِ الواقعةَ في ذاتها بذاتها. ففي كلِّ خطوةٍ تضعُ قدمها على رأسها، بل رأسها على قدمها، وهذا أمرٌ عجيبٌ، ولكن ليس بعجيبٍ عند التحقيق والعرفان.

(١) في بعض النسخ: مستورة.

(٢) معاني الأخبار: ص ٣٦، الحديث ٦، باب معنى الصراط.

(٣) الاعتقادات، تأليف: الشيخ الثقة الجليل الأعظم والمتحدِّث المتكلم الفقيه الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، نشر: مؤسسة الهادي عليه السلام، الطبعة الثانية، ١٤٣٢ هـ: ص ١٨٧.

الشرح

خلاصة هذا النصّ وفحواه: أنّ الصراط ليس شيئاً وراء ذاتك، كما هو حال جنتك، فقد تقرّر أنّها ليست شيئاً خارجاً عن ذات صاحبها، وهي تتشكّل من أعمال وأحوال قلبية في هذه النشأة، وهي غير محسوسة عند أكثر أصحابها ماداموا في هذه النشأة، ثمّ إذا كشف الغطاء عاين كلّ جنته وما تشتمل عليه من صور ملذّة مبهجة، فهي صور موجودة خارجيّة محسوسة لكن بنحو آخر من الحسّ غير الحسّ الذي كان لها في نشأة عالم الطبيعة.

الصراط المستقيم كذلك، فهو صورة الهدى الذي كان حصيلة كدح علميّ وعمليّ دؤوب في هذه النشأة، يراه صاحبه عند انكشاف الغطاء جسراً ممتداً يأخذه من الموقف العظيم إلى حيث لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، إلى جنته التي وُعد بها. ومن المعروف أنّ الجسر هو تلك الوسيلة التي تكون ممتدة بين حافتين يراد الانتقال من إحدهما إلى الأخرى، فها هما الحافتان للجسر الذي يبدو في الآخرة، وهو عبارة عن الصراط المستقيم الذي هو صورة الهدى الذي تمّ إنشاؤه في الدنيا؟ وما هو القعر الذي يفصل ما بين الحافتين أيضاً؟

أمّا الحافتان فقد ذكر رحمه الله أنّ الأولى التي منها الانطلاق: الموقف وساحة الحشر الرهيب، والثانية: هي الجنة، وأمّا القعر فهو متن جهنّم التي هي صورة الطبيعة الإنسانيّة الأمّارة بالسوء، حيث تدفع بلا هوادة إلى لهيب الشهوات وتأججها، وهو الذي يظهر في الآخرة ناراً تطلع على الأفئدة، بعد أن كان حجاب الغفلة يحول دون الإحساس بآلمها ونزعها للشوى.

إذن، فالصراط المستقيم هو الذي يأخذ بصاحبه إلى جهة بعيدة عن جهنّم

وما تشتمل عليه من عذاب وألم، وليس الصراط المستقيم شيئاً وراء صاحبه المارّ عليه، وهذا ما يمكن عرضه من خلال القياس التالي:

نفس المهتدي	تحول دون وقوعه في الجحيم
كلّ ما يحول دون الوقوع في الجحيم	صراط مستقيم
∴ نفس المهتدي	صراط مستقيم

أمّا الصغرى فلأنّ الاهتداء إنّما يكون بالمعارف الحقّة التي بموجبه يتمّ اتّقاء ما يبعد عن الحقّ، والحرص على كسب ما يوجب قربه. وبناء على اتّحاد العالم والمعلوم تصبح الذات وتلك المعارف وجوداً واحداً لا يناسبه الوقوع في الجحيم. وأمّا الكبرى فواضحة بناءً على المعنى المراد من الصراط المستقيم، وأنّه عندما يطلق يراد به الصراط الموصل إلى جوار الله وقربه وجنانه على تفاوت وتشكيك في الوصول.

وبناءً على ما تقدّم يمكن القول بأنّ كلّ مهتدٍ صراطٌ مستقيمٌ، وبناءً على أنّ الهدى ليس على وتيرة واحدة، فالمهتدون ليسوا على شاكلة واحدة، وبتبع ذلك تكون الصراط المستقيمة متفاوتة أيضاً، فالكلّ مآله إلى الغاية لكنّ الغاية لكلّ بحسبه من حيث الهدى الذي هو بحسب المعرفة.

وحدة الصراط والمارّ عليه

هذا ما تمّ توضيحه آنفاً، فالنفس لها أن تنشئ صراطها المستقيم ليكون صورتها في الآخرة، فهي المارّ وهي الصراط، وكم لهذا من نظير، فالنفس تنشئ الصورة التي سوف تحشر بها في الآخرة، وذلك من خلال ما تكسبه من علم وعمل. والصورة التي تُحشر بها النفس يوم القيامة ليست أمراً عارضاً عليها، بل هي هي، ولا يمكن لها أن تتبرأ منها أو تتنكر لها، ولذلك كانت كتاباً لنفسها، تحصي على نفسها ما قدّمت من كبير أو صغير، فالنفس كاتب وكتاب وكتابة.

إشارات النص

مصاديق الصراط المستقيم

بناء على ما يفيدُه أهل المعرفة من أنَّ الألفاظ موضوعة لروح المعاني، يكون معنى الصراط المستقيم هو الوسيلة التي تؤدي بمستعملها إلى الوصول إلى ما فيه خير وصلاح، أو فقل: بانتقال صاحبها إلى ما هو خير له وأبقى، مجنباً إيَّاه الوقوع في مهاوي الخسارة والضرر، ويكون له مصاديق عديدة، وذلك كالدين الحنيف، وقد يكون مصداقه شخصاً، وذلك كالحنجج والأوصياء الذين يأخذون بأيدي المستعدين إلى حيث فيه فوزهم الفوز العظيم. وقد وردت الأخبار في أنَّ علياً عليه السلام ومعرفته: الصراط المستقيم؛ فهو صراط مستقيم لذاته ولغيره، فهو كالنور ظاهر بذاته مظهر لغيره من الأشياء، مهتدٍ وهادٍ^(١).

علاج شبهة

يمكن جعل القياس التالي بؤابة للدخول إلى الشبهة التي يراد عرضها أولاً وعلاجها ثانياً:

كلّ موجود	على صراط مستقيم
لا أحد ممّن على صراط مستقيم	بمغضوب عليه ولا بضالّ
∴ لا أحد من الموجود	بمغضوب عليه ولا بضالّ

كيف يكون كلّ موجود على صراط مستقيم؟

نعم - من حيث الكبرى - لا أحد ممّن هو سائر على الصراط المستقيم بمغضوب عليه ولا ضالّ.

أمّا الصغرى فيمكن عرضها من خلال القياس التالي:

(١) راجع: اللباب في تفسير الكتاب، للمرجع الديني السيّد كمال الحيدري، دار فراق، قم، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ: ج ١ ص ٣٧١-٣٧٢.

كلّ موجود مربوب لاسم من الأسماء الإلهيّة
 كلّ مربوب كذلك مرضيّ لربّه
 ∴ كلّ موجود مرضيّ لربّه

ولاشكّ أنّ المرضيّ من قبل الربّ الذي هو اسم من الأسماء الإلهيّة لا يكون ضالّاً ولا مغضوباً عليه.

أمّا الصغرى فهي مقتضى التوحيد في التأثير والإيجاد، حيث لا تفويض ولا استقلال للموجود عن ربّه على مستوى الحدوث والبقاء.

وأمّا الكبرى فيمكن عرضها من خلال القياس التالي:

الربّ متصرّف بالموجود الذي يرّبه
 كلّ متصرّف بشيء راضٍ عنه
 ∴ الربّ راضٍ عن الموجود الذي يرّبه

أمّا الصغرى فهي مقتضى الربوبية، وأمّا الكبرى فالأنّ كلّ ما يتّصف به ذلك الموجود من الأخلاق والأفعال فهو من الربّ المتصرّف فيه بالحقيقة، وهو راضٍ عن فعله ومقتضاه؛ إذ لو لم يرَضَ لما صدر منه ذلك، لأنّه غير مجبور فيه، وإنّما أظهر العبد بقباليته كما لاته وأفعاله فيكون مرضياً عنده وسعيداً^(١)، أو بعبارة أخرى:

العبد وهو الموجود مظهرٌ لكمالات ربّه
 مظهرٌ لكمالات الربّ مرضيّ عنده
 ∴ العبد وهو الموجود مرضيّ عند الربّ

نجعل النتيجة صغرى في القياس التالي:

العبد وهو الموجود مرضيّ عند الربّ
 لا شيء من المرضيّ عند الربّ بمغضوب عليه ولا بضالّ
 ∴ لا شيء من العبد وهو الموجود بمغضوب عليه ولا بضالّ

(١) شرح فصوص الحكم، مصدر سابق: ج ١، ص ٦٠٢.

إذن، كلّ موجودٍ مرضيّ عنه، وكلّ مرضيّ عنه على صراطٍ مستقيمٍ، إذن كلّ موجودٍ على صراطٍ مستقيمٍ، وبالتالي لا أحد من الموجود بمغضوبٍ عليه ولا بضالٍّ. وإذا كان الأمر كذلك، فما معنى قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿الفاتحة: ٦ - ٧﴾، حيث يفهم وجود مَنْ ليس على الصراط المستقيم، وهم من يكون ضالًّا أو مغضوبًا عليه. وإذا كان الكلّ على صراطٍ مستقيمٍ، فما فائدة الدعوة؟

والجواب: بالعودة إلى القياس الأول، حيث تمّ إفادة أنّ كلّ موجود على صراطٍ مستقيمٍ، وهو حقٌّ، والذي تقدّم من كلام يثبت ذلك، إلّا أنّ الذي أدّى إلى الغلط والمغالطة هو الخلط بين «صراطٍ مستقيمٍ» و«الصراط المستقيم»، نعم كلّ موجود مرضيّ لربّه الذي يربّه، فالإنسان الضالّ مثلاً على صراط الاسم المضلّ المستقيم، وهو مرضيّ لربّه، وهو غير مغضوب عليه وغير ضالّ بالنسبة لربّه، وإن كان كذلك بالقياس إلى الاسم الهادي.

وأما الصراط المستقيم فهو صراط الاسم: الله، «الصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الإلهي ومظهره، لذلك قال في الفاتحة المختصة بنبيّنا صلّى الله عليه وآله وسلّم: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بلام العهد...»^(١). وبعبارة أخرى: القياس الذي تمّ البدء به كبوّابة للكلام في الشبهة، مبتلى بمغالطة «سوء اعتبار الحمل»^(٢).

تحصيل الحاصل

من المعلوم أنّ تحصيل الحاصل وطلبه ممّا لا يجوز، وذلك لأنّه خلف كونه

(١) شرح فصوص الحكم، مصدر سابق: ج ٢، ص ٧١٠.

(٢) المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرّفة: ص ٤٩٥.

حاصلاً، ومن المعلوم أنّ بعض البشر قد وصل إلى مقام من القرب الإلهي ممّا يبعده عن أن يكون من المغضوب عليهم والضالّين، فهو مهتدٍ إلى صراط مستقيم، كالأنبياء والأوصياء عليهم السلام. فإذا كان الحال كذلك، وهو كذلك، فما بال المهتدي إلى الصراط المستقيم يطلب من الحقّ تعالى أن يهديه إلى الصراط المستقيم، فيقول: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. وهذا ما يمكن عرضه من خلال القياس التالي:

الأنبياء	مهتدون إلى الصراط المستقيم
لا أحد من المهتدين إلى الصراط المستقيم	يطلب الهداية
∴ لا أحد من الأنبياء	يطلب الهداية

مع أنّ محمداً صلى الله عليه وآله كان نبياً وكان يردّد طالباً الهداية: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.

والجواب: الهداية المطلوبة التي هي غير حاصلة، إمّا درجة أعلى فالطُّرُق إلى الله ممتدّة غير متناهية، «ما عبدناك حقّ عبادتك»^(١)، أو الهداية غير الحاصلة هي الهداية بقاءً لا الهداية حدوثاً التي هي الهداية الحاصلة التي لا تُطلب، لأنّها حاصلة، وقد ورد في الأخبار ما يشير إلى ذينك النحويين من الهداية^(٢).

لازم دقّة الصراط وحدّته

علمت أنّ الصراط إنّما ينشأ من الاعتقادات الحقّة والأعمال الصالحة والأخلاق الحسنة، وهذا ممّا لا يتاح تحصيله لأيّ أحد، فأيّ الاعتقاد يكون حقّاً، وأيّ الأعمال يكون صالحاً متناغماً مع الاعتقاد، وأيّ الأخلاق التي تكون حسنة

(١) الصحيفة السجادية، للإمام زين العابدين عليه السلام، دار القارئ، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ: وكان من دعائه عليه السلام في الصلاة على حملة العرش وكلّ ملك مقرب، ص ٣٨.

(٢) راجع الباب في تفسير الكتاب، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٦٩.

تعين الإنسان على تحصيل الكمال اللائق بكيونته الإنسانية؟
نعم قد يمكن لبعض البشر درك عموم ذلك، إلا أن هذا غير كافٍ في إسعاد
الإنسان السعادة التي تتناسب مع كونه إنساناً.
ثم إذا قُدِّرَ للبعض أن يدرك ما يكون كمالاً للإنسان، فهل له أن يحصله بأي
فعل كان، أم للكمال فعل خاص يتم به تحصيله والوصول إليه؟ فإذا كان
الصراط كذلك، فلا شك أنه دقيق كالشعر وحاد كالسيف، يتردى مَنْ حاد عنه
ولو يسيراً.

إذن فمست الحاجة إلى مَنْ يُرشد الإنسان إلى ما بتحصيله يكون على
الصراط المستقيم، «... وهذه هي وظيفة الأنبياء والرسل والأوصياء والصلحاء
في إرشاد الإنسان إلى طريق الله تعالى، ليدلّوه على أقرب الطرق الموصلة إليه
سبحانه وتعالى، وكذلك على أحسن الطرق...»^(١).

(١) المعاد رؤية قرآنية، للمرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ خليل رزق،
مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، الكاظمية المقدسة، ١٤٣٥هـ: ج ١، ص ٣٣٠.

الفصل العشرون^(١)
في نشر الصحائف وإبراز الكتب

(١) عرض المصنّف لهذا البحث في: الشواهد الربويّة، مصدر سابق: ص ٢٩٣.

تمهيد

يمكن عرض ما احتوى عليه هذا الفصل من خلال التالي:

١. للإنسان أقوال وأفعال وحركات.
٢. للمذكورات آثار في النفس.
٣. اشتداد الآثار المذكورة عند تكرار الأفعال والحركات والأقوال يؤدي إلى رسوخها لتكون صوراً جوهرية ذات آثار حقيقية.
٤. الآثار المذكورة نقوش في النفس التي هي بدورها صحيفة لتلك النفوس وكتب لها، وليست المذكورات بخارجة عن وجود النفس.
٥. نشر الصحائف وإبراز الكتب يكون عند التفات أصحابها إلى ما فيها من نقوش وصور، وذلك يوم الآخرة قهراً وللكل، أو في الأولى لمن مات قبل أن يموت.

وقد تمّ عرض هذا كلّ من خلال نصوص أربعة:

النصّ الأوّل: نقش الأقوال والأفعال؛ حيث تمّ الاستدلال لإثبات وجود أثر لأقوال الإنسان وأفعاله في صفحة نفسه، حيث كان آية ذلك ودليله صدور أفعال عن النفس لم تكن تصدر عنها قبل ممارسة تلك الأقوال والأفعال والحركات، ولولا وجود أثر للأقوال والأفعال لما وجدت وسائل التربية والتعليم التي تعتمد على الأقوال والحركات والأفعال.

النصّ الثاني: مبدأ الثواب والعقاب؛ صحيح أنّ للأقوال والأفعال والحركات آثاراً تنتقش في النفس، لكنّها لا تصلح لأن تكون مبدأً للثواب والعقاب، وذلك لأنّها تزول سريعاً، والثواب والعقاب في الآخرة دائماً لا يزولان.

النصّ الثالث: نظر وعمل؛ إذا كانت الصور تنشأ من اشتداد الآثار التي

كان للأقوال والأفعال والحركات دور في حدوثها، وكانت تلك الصور غير خارجة عن النفس التي كانت صحيفةً وكتاباً يجمعها، فإنّ هذه المعرفة النظرية تدعو لتوليد أخرى عملية تستتبع جرياً عملياً على وفقها بما يدعو لإتقان الأفعال والأقوال والحركات لكي تنشأ عنها الصور المسعدة لا المشقية.

النص الرابع: مادة الآخرة؛ لما كانت الصور نقوشاً في صفحة نفس الإنسان، وكان لا يمكن أن توجد صورة إلا في مادة، أراد المصنّف أن يُبيّن أنّ مواد الصور الأخروية موادّ، لكنّها ليست موادّ جسمانية. وبعبارة أخرى: لا صورة دون مادة، لكن مادة لا بشرط، وهي تنسجم مع الجسميّة ومع غير الجسميّة.

النص الأول

نقش الأقوال والأفعال

إنَّ القولَ والفعلَ ما دام وجودُهُما في أكوَانِ الحركاتِ وموادِّ المكوّناتِ، فلا حظَّ لها^(١) من البقاءِ والثباتِ، ولكن مَن فعَلَ فعلاً أو تكَلَّمَ بقولٍ يظهرُ منه أثرٌ في نفسه وحالتهُ قلبيةً تبقى زماناً، وإذا تكررَت الأفعَالُ والأقوالُ، استحكمت الآثارُ في النفسِ وصارت^(٢) الأحوالُ ملكاتٍ، إذ الفرقُ بين الملكةِ والحالِ بالشدةِ والضعفِ، والاشتدادُ في الكيفيةِ يؤدي إلى حصولِ صورةٍ جوهريّةٍ هي مبدأٌ مثل تلكِ الكيفيةِ، كالحرارةِ الضعيفةِ في الفحمِ إذا اشتدَّت صارت صورةً ناريةً محرقةً، وكذلك الكيفيةُ النفسانيّةُ إذا اشتدَّت صارت ملكةً راسخةً، أي: صورةً نفسانيّةً هي مبدأٌ آثارٍ مختصةٍ بها، فيصدرُ بسببِها الفعلُ المناسبُ لها بسهولةٍ من غيرِ رويةٍ وتعمُّلٍ، ومن هذا الطريقِ تحدثُ ملكةُ الصناعاتِ ومبدأُ المكاسبِ العلميّةِ والعمليةِ. ولو لم يكنْ للنفسِ الآدميّةِ هذا التأثيرُ من الفعلِ أولاً، ثمَّ اشتدادُ ذلكِ الأثرِ فيها يوماً فيوماً، لم يمكنْ لأحدٍ من الناسِ اكتسابُ شيءٍ من الصناعاتِ العلميّةِ والعمليةِ، ولم ينجعِ التأديبُ والتعليمُ لأحدٍ، ولم يكنْ في تمرينِ الأطفالِ على الأعمالِ فائدةً، وذلك قبلَ رسوخِ الهيئاتِ المضادةِ

(١) أي: للأقوال والأفعال. وفي بعض النسخ: «لها» أي: للقول والفعل.

(٢) في بعض النسخ: فصارت.

لما هو المطلوب في نفوسهم، ولذلك يعسرُ تعليمُ الرجالِ المحنَّكينِ وتأديبهم؛ لاستحكام صفاتٍ حيوانيةٍ في نفوسهم بعد ما كانت هيولانيةً قابلةً لكلِّ علمٍ وصنعةٍ، كصحيفةٍ خاليةٍ من النقوش والصُّورِ.

فهذه الآثارُ الحاصلةُ في القلوبِ والأرواحِ بمنزلةِ النقوش والكتابةِ الحاصلةِ في الصحائفِ والألواحِ؛ كما قال سبحانه: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ (المجادلة: ٢٢) وهذه القلوبُ والأرواحُ يقالُ لها في لسانِ الشريعةِ: صحائفُ الأعمالِ. وتلك النقوشُ والصُّورُ كما تحتاجُ إلى قابلٍ يقبلها، كذلك تفتقرُ إلى فاعلٍ، أي: مصوِّرٍ وكتبٍ.

فالمصوِّرونَ والكتَّابُ لمثلِ هذه الكتابةِ النوريةِ هم الكرامُ الكاتبونَ؛ لكرامةِ ذواتهم وأفعالهم عن دناءةِ الجسميّةِ وارتفاعِ جواهرهم عن الموادِّ الطبيعيّةِ، فهم لا محالةً ضربٌ من الملائكةِ المتعلّقةِ بأعمالِ العبادِ وأقوالهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ (الانفطار: ١١-١٠)؛ وهم طائفتان: ملائكةُ اليمينِ وهم الذين يكتبونَ أعمالَ أصحابِ اليمينِ، وملائكةُ الشمالِ وهم الذين يكتبونَ أعمالَ أصحابِ الشمالِ؛ قال تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: ١٧-١٨)، وقال: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوِّيَ كِتَابَهُ يَمِينُهُ فَأُولَئِكَ يَقْرَأُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (الإسراء: ٧١) وقال أيضاً: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوِّيَ كِتَابَهُ يَمِينُهُ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَأُوا كِتَابِيهِ * إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيهِ﴾ (الحاقة: ١٩-٢٠)؛ لأنَّ كتابه من جنسِ العلومِ والاعتقاداتِ الصادقةِ والأخلاقِ الحسنةِ. والظنُّ هاهنا بمعنى العلم: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوِّيَ

كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهُ * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهُ ﴿٢٥-٢٦﴾ (الحاقة: ٢٥-٢٦)؛ لأنَّ كتابه من جنس الأكاذيب الباطلة والصفات الشيطانية والشهوات الحيوانية والرئاسات الدنيوية المحرقة للقلوب المعدبة للنفوس، ومثل هذا الكتاب المشتمل على الكذب والغلط والهديان يستحق للاحتراق^(١) بالنار كما قال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا * وَيَصْلَى سَعِيرًا﴾ (الانشقاق: ١٠-١٢). وقد ورد في الخبر: أنَّ مَنْ عملَ حسنةً كذا يخلق الله منها ملكاً يستغفر له إلى يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ (فصلت: ٣٠-٣١).

وهكذا القياس في الكفر والاعتقاد السوء، فمن فسد اعتقاده في المسائل الإلهية ورسخ على جهله وبالع في كفره، يتنزل على نفسه شيطان يوعده بالشر ويغرّه اغتراراً بالجهل، ويعجبه إعجاباً بنفسه، وكان قرينه في الدنيا والآخرة؛ كما قال تعالى: ﴿هَلْ أَنْبَأُكُمْ عَلَى مَنْ نَزَّلُ الشَّيَاطِينَ * نَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ (الشعراء: ٢٢١-٢٢٢)، ﴿يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا﴾ (الجمانية: ٨)، الآية، وقوله: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ (الزخرف: ٣٦).

(١) الإحراق.

الشرح

محور هذا النصّ وأسه هو إثبات الصحائف والكتب، وأنّها ليست شيئاً وراء نفس الإنسان وذاته.

كتاب الإنسان ذاته ونفسه، وأمّا النقوش التي تنقش فيه فهي الآثار التي تتولّد عن أقواله وأفعاله، وبالتالي فأنتى لشخص أن يتبرّأ من كتابه الذي هو عين ذاته؟ وماذا يقال لشخص حين يقول: أنا لست أنا؟!!

أمّا آليّة الوصول إلى المفاد المذكور فمن خلال عرض المقدمات التالية:

١. للإنسان أقوال وأفعال تزول سريعاً.
٢. لأقوال الإنسان وأفعاله آثار في نفسه وحالات قلبيّة لها حظّ من البقاء زماناً، وذلك خلافاً لحال الأقوال والأفعال.
- وهذا ما نجده عندما نسمع كلاماً مؤذياً أو مريحاً، فعلى رغم انعدام الكلام وتصرّفه، لكننا نشعر بآثره مدّة قد تطول جداً، وذلك بحسب الكلام وفحواه.
٣. إذا تكرر الفعل الذي يورث أثراً يزول سريعاً عادة، فإنّ ذلك يؤدّي إلى زيادة رسوخه، أي: كلما تكرر الفعل طال زمان زواله، واتّجه الحال لصالح بقاءه، وقد يصل الأمر بالآثر إلى أنّه يصعب زواله إلّا بعلاج، وقد يصل الأمر به إلى أن يتحوّل من عرض إلى صورة جوهرية راسخة تترتب عليها الآثار الخاصّة بها، وهذا ما سوف يتّضح أكثر لاحقاً.

٤. هناك أمران، إذن لا بدّ من إثباتهما:

أ. إنّ هناك أثراً تحدّثه الأقوال والأفعال في النفوس.

ب. إنّ ذلك الأثر يشتدّ حتى يصعب زواله.

وهذا ما يمكن عرضه من خلال التالي:

أثر الأقوال والأفعال

الفرض:

١. هناك أفراد اكتسبوا الصناعات العلميّة والعملية.
 ٢. هناك أشخاص نجح التأديب والإصلاح والتعليم في حقهم.
 ٣. ما نراه من فائدة تترتب على تدريب وتعليم الأطفال، بل حتى بعض الحيوانات، إنّما تأخذ في ممارسة حركات قد تكون مدهشة بسبب التعليم والتدريب.
 ٤. كلّ الأمور المذكورة تكون إمّا بالأقوال وإلقاء الدروس والمعارف والتعاليم، أو الأفعال من حركات وإشارات.
 ٥. الإنسان يولد خالي الذهن من كلّ معرفة حصولية.
- المدعى: للأقوال والأفعال آثار تناسبها.
- البرهان: لو لم يكن للأقوال والأفعال آثار لما صحّ إتقان الصناعات، ولا كان هناك تأديب ولا إتقان لحركات نشاهدها يقوم بها أطفال أو حيوانات، وكلّ ذلك يصدر دون تعمّد وروية وتلكؤ، فإنّ دَلّ هذا على شيء فإنّما يدلّ على أمرين أحدهما مترتب على الآخر:
١. للأقوال والأفعال أثر مترتب عليها.
 ٢. ذلك الأثر كان راسخاً، لأنّه كان سبباً لصدور أفعال وحركات بكلّ سهولة ويسر، فلولا وجود الأثر أولاً، ورسوخه واستحكامه في النفس ثانياً، لما صحّ شيء ممّا ذكر، والتالي باطل فالمقدّم مثله.
- إذن هناك آثار للأقوال والأفعال تأخذ موقعها في نفس الإنسان، فهي ليست بمنزلة النقوش، بل هي نقوشٌ حقيقيّةٌ في كتابٍ وصحيفةٍ حقيقيّة، وذلك بناءً على أنّ الألفاظ موضوعة لروح المعاني، وبهذا يكون هذا الكتاب كتاب الأعمال، وذلك لأنّ الأعمال تُدَوّن فيه دون أن يشدّ شيءٌ منها مهما كان صغيراً.

إذن عندنا نقوش في كتاب، ومن المعلوم أنّ الكتاب يكون قابلاً للنقوش، والنقوش لكي توجد لابدّ لها من فاعل موجد لها في صفحة نفس الإنسان. الكاتب الموجد للنقوش - على ما أفاد المصنّف - هم ملائكة موكلون بهذه الوظيفة، وهي إحصاء وضبط ما يكون من الإنسان من قول أو فعل، وهم كرام لكرامة ذواتهم وترفعها عن خسة الطبيعة العنصرية، فإذا كان الأمر كذلك فما هو دور الإنسان في كتابة كتابه؟

الجواب: ينحصر دور الإنسان في هذا العمل في كونه معدّاً، يملي بإعداده على الكرام الكاتبين ما يصدر عنه من قول أو فعل، وهم يبادرون للكتابة دون زيادة أو نقصان، فهم كرام، أي: منزّهون عمّا يشين.

٦. إذن هناك نقوش وهناك كتب، والنقوش هي آثار الأقوال والأفعال، وتلك الآثار قد تشتدّ لتكون صورة جوهرية تصدر عنها أفعال وآثار خاصة، بل قد يصبح النقش هو عين الكتاب وذات الصحيفة، وبذلك تتنوّع النفوس والكتب بحسب تنوع النقوش الراسخة، فإذا كانت النقوش إلهية رحمانية كانت الكتب كذلك، وإذا كانت شيطانية أو بهيمية أو غضبية، فالنفوس كذلك. ويترتب الأثر المناسب على الصور في الدنيا، وكذلك الآخرة، فلا يؤذى الإنسان إلّا من كتابه، ولا يسرّ ويسعد إلّا بكتابه وما فيه من نقوش تبعث السعادة والسرور والبهجة.

إشارات النصّ

الحال والملكة

قال المصنّف رحمه الله: «رسوخ الهيئات وتأكد الصفات الحاصلة من تكرّر أعمال الحسنات والسيئات هو المسمّى عند الحكماء بـ(الملكة) وفي لسان أهل النبوة والمشاهدة بـ(الملك) و(الشيطان)، والمعنى واحد وإن اختلفت الإشارات. ولو لم يكن لتلك الملكات النفسانية من الثبات ما يبقى أبد الآباد، لم يكن لخلود

أهل الطاعات والمعصية في الثواب والعقاب وجهه، لأنّ منشأ الدوام لو كان نفس العمل أو الحالة الزائلة من النفس يلزم بقاء المعلول مع زوال العلّة...»^(١).

هذا ما يقوم بدليل آخر لإثبات الأمرين المذكورين آنفاً:

١. وجود أثر للأفعال والأقوال.

٢. ثبات ذلك الأثر وعدم زواله.

وهذا ما سوف يتم تناوله في النصّ اللاحق، إن شاء الله.

إذن، فالملكة هي رسوخ الهيئات وتأكد الصفات، وهو بخلاف الحال الذي هو عبارة عن عدم رسوخها، وإنّما مكثها أنا ثمّ زوالها.

اشتداد الحال وصيرورته صورة جوهريّة

لقد أشار رحمه الله إلى حقيقة في غاية الأهمية والخطر، حيث إنّ تكرار الأفعال يساهم في ازدياد شدّة وجود الأثر المترتب عليها، إلى أن يبلغ الأمر بذلك الأثر ليصبح وجوداً جوهريّاً بعد أن كان عرضيّاً موجوداً بوجود موضوعه، وقد شبّه ذلك بأمر محسوس، وهو تحوّل الحرارة الموجودة في الفحم والتي هي عرض قائم في جوهر الفحم إلى نارٍ والتي هي صورة جوهريّة مستقلّة ترتّب عليها آثار وجودها الخاصّ بها، وذلك لأنّ من الأشياء ما لا ترتاب في وجوده لكن لا يترتب عليه الأثر الخاصّ به، لكونه موجوداً بوجود غيره، كالنار الذهنيّة - بناءً على الوجود الذهني للأشياء الخارجيّة في الذهن - فإنّه لا ريب في وجودها إلّا أنّه لا يترتب عليها الآثار من إحراق وإنضاج وتسويد...، وذلك لأنّها آثار ترتّب على الوجود الخاصّ للنار، الوجود الذي للنار في الذي ليس خاصّاً بها، بل هو وجود خاصّ بالنفس الذي توجد بوجودها النار الذهنيّة.

(١) موسوعة مصطلحات صدر الدين الشيرازي، الدكتور سميح دغيم، نشر: ذوي القربى،

وما نحن فيه كذلك، فإذا «تكرّرت الأفاعيل وتكثّرت الأقاويل استحكمت الآثار في النفس، فصارت ملكات بعدما كانت أحوالاً، و(المقام) في لغة أهل التصوّف هو هذه الملكة، فيصدر بسببها الأفعال المناسبة لها بسهولة من غير رويّة...»^(١)، بل قد يشتدّ الأمر وتحوّل الملكة إلى صورة جوهرية ترتّب عليها الآثار الخاصّة بالوجود الخاصّ للصورة، فإذا كانت شيطانية ترتّبت الآثار المسانخة للشيطنة، وهكذا.

ولهذا الذي تقدّم، الأثر في معاش الإنسان في دنياه وآخرته، وهو ما أشار إليه المصنّف في أبحاث القوّة والفعل: «وستعلم في مبحث المعاد أنّ الملكة ربّما تصير صورة جوهرية للنفس، وتبعث بتلك الصورة في الآخرة يوم البعث»^(٢).

البرهان ثانية

يمكن عرض البرهان المذكور ثانية، من خلال التالي:
الفرض: هناك مهارات يُظهرها الإنسان لم تكن له قبل الأقوال والأفعال، وهي راسخة ثابتة.

المدعى: لا شيء من الأقوال والأفعال بمبدأ للمهارات المذكورة.
البرهان: الأقوال والأفعال لها مدخلية في حدوث المهارات لا في بقائها، وإلّا للزم زوال المهارات بمجرد زوال الأقوال والأفعال. وأمّا وجه المدخلية المذكورة فواضح، إذ لولا الأقوال والأفعال لما كان شيء منها، وذلك لأنّ النفس بالنسبة إليها وفي أوّل أمرها هيولانية قابلة.
إذن، هناك شيء يمتّ إلى الأفعال والأقوال بصلة، ولذلك كان ذا مدخلية في صدور الآثار المناسبة.

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٩٠.

(٢) المصدر نفسه: ج ٣، ص ١٧.

مفردات ولغة

١. فتيلاً: قال الخليل رحمه الله: «...والفتيل: سحاة في شقّ النواة»^(١).
وقال أيضاً: «سحوت الطين بالمسحاة عن الأرض، أسحو وأسحى وأسحي، ثلاث لغات، سَحَواً وسَحياً... وكذلك سَحَوُ الشحم عن الإهاب. وما ينقشر منه فهو سحاة نحو سحاة النواة، وسحاة القرطاس... وفي السماء سحاة من سحاب، أي: غيم رقيق»^(٢).
٢. هاؤم: قال الخليل أيضاً: «وهاء: حرف يستعمل في المناولة، تقول: هاء، وهاك مقصور، فإذا جئت بكاف المخاطبة قصرت ألف (هاك) وإذا لم تجيء بالكاف مددت، فكانت المدّة في (هاء) خَلَفاً لكاف المخاطبة، وتقول للرجل: هاء، وللمرأة: هائي، وللاثنين من الرجال والنساء: هاؤما، وللرجال: هاؤم، وللنساء: هاؤنّ يا نسوة، بمنزلة: هاكن يا نسوة. لم يجيء شيء من كلام العرب يجري مجرى كاف المخاطبة غيره هذه المدّة التي في وجوهها...»^(٣).
٣. ثبوراً: وقال رحمه الله: «...والثُّبور: الهلاك...»^(٤).
٤. يعشى: وقال كذلك: «والعشى - مقصوراً - مصدر الأعشى، والمرأة عشواء، ورجال عُشو، والأعشى هو الذي لا يبصر في الليل وهو بالنهار بصير... وناقاة عشواء لا تبصر ما أمامها فتخط كل شيء بيدها... وتعاشى الرجل في الأمر، أي: تجاهل...»^(٥).

(١) العين، مصدر سابق: ج ٣، ص ١٣٧٠.

(٢) المصدر نفسه: ج ٢، ص ٧٩٩.

(٣) المصدر نفسه: ج ٣، ص ١٨٥٩.

(٤) المصدر نفسه: ج ١، ص ٢٣٦.

(٥) المصدر نفسه: ج ٢، ص ١٢١١.

النص الثاني

مبدأ الثواب والعقاب

وهذه الهيئة الراسخة للنفس، المتمثلة لها يوم القيامة، هي التي تُسمّى في عرف الحكمة بـ«الملكة»، وفي لسان الشريعة بـ«الملك» و«الشیطان» في جانبي الخير والشر. والمسمّى أمرٌ واحدٌ في الحقيقة؛ لأنّ المحقّق عندنا: أنّ الملكات النفسانيّة تصيرُ صوراً جوهريّةً وذواتاً قائمةً فعالةً في النفس تنعيماً وتعذيباً، ولو لم يكن لتلك الملكات من الثبات والتجوهر ما يبقى أبد الآب، لم يكن لخلود أهل الجنة في الثواب وأهل النار في العقاب أبداً وجه؛ فإنّ منشأ الثواب والعذاب لو كان نفس العمل أو القول - وهما أمران زائلان - يلزم بقاء المعلول مع زوال العلة المقتضية، وذلك غير صحيح.

والفعل الجسمانيّ الواقع في زمانٍ متناهٍ كيف يصيرُ منشأً للجزاء الواقع في أزمنةٍ غير متناهية.

ومثل هذه المجازات غير لائق بالحكيم، سيّما في جانب العذاب؛ كما قال: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (ق: ٢٩) وقال: ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٥). ولكن إنّما يخلّد أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بالثبات في النيات والرسوخ في الملكات، ومع ذلك فإنّ مَنْ فعَلَ مثقالَ ذرّةٍ من الخير أو الشرّ في الدنيا، يرى أثر ذلك مكتوباً في صحيفة نفسه أو صحيفة أرفع من نفسه؛ كما قال تعالى: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ﴾

مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامِ بَرَرَةٍ ﴿ (عبس: ١٣-١٦). وإذا قامت القيامةُ وحانَ وقتُ أن يقعَ بصرُهُ إلى وجهِ ذاته؛ لفراغِهِ عن شواغلِ هذه الحياةِ الدنيا وما يوردهُ الحواسُّ، ويلتفتُ إلى صفحةِ باطنِهِ ولوحِ ضميرِهِ، وهو المرادُ بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ (التكوير: ١٠)، فَمَن كان في غفلةٍ عن أحوالِ نفسِهِ وحسابِ سيئاتِهِ وحسناتِهِ يقولُ عندَ كشفِ غطاءِهِ وحضورِ ذاته ومطالعةِ صفحةِ كتابِهِ: ﴿مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظِلُّمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٤٩)، ﴿يَوْمَ نَجِدُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ (آل عمران: ٣٠).

الشرح

يشتمل هذا النص على مزيد تأكيد لما تمّ عرضه في النصّ السابق الذي تمخّض عنه إثبات أمرين اثنين:

١. إثبات أثر مترتب على الأقوال والأفعال الزائلة سريعاً.
٢. اشتداد ذلك الأثر ورسوخه إلى درجة أن يصبح مصدراً لآثار مناسبة ومسانخة لحقيقته وكيونته.

والآية تأكيد هذين الأمرين من خلال إثبات الأمرين التاليين أيضاً:

١. عدم صلاحية الأفعال والأقوال لأن تكون منشأً لأموّر راسخة تكون سبباً لصدور الآثار.

٢. تأكيد أنّ مصدر الآثار الدائمة أمر آخر وراء الأفعال والأقوال، وأنّه لا بدّ أن يكون جوهرًا ثابتاً راسخاً، وإلا لما صحّ دوام آثارها بل وخلودها دون مبدأ لها ومنشأ.

أثر تكرّر الأفعال ملكات راسخة

لقد وقفت في النصّ السابق على وجه كون الأفعال والأقوال ذوات آثار هي هيئات تشتدّ لتصبح وجودات ثابتة راسخة في النفس، ثمّ لتصبح صوراً جوهرية قائمة في النفس تدركها النفس دركاً حضورياً ممّا يجعلها تنفعل عنها بحسب طبيعتها إلذاذاً وإيلاماً. وهذا ما يمكن توضيحه من خلال العرض التالي:

- الفرض: ١. هناك خلود في الآخرة.
 ٢. الخلود إمّا إلذاذاً أو إيلاماً.
 ٣. لا بدّ من وجود مصدر للإلذاذ والإيلام.
 ٤. المصدر المذكور إمّا الأفعال والأقوال أو شيء خالد خلود الإلذاذ والإيلام.
- المدعى: لا شيء من الأفعال والأقوال بمصدر للإلذاذ والإيلام.

البرهان: يمكن عرض هذا البرهان من خلال القياس التالي:

مصدر الخلود دائم لا يزول

لا شيء من الأفعال والأقوال بدائم لا يزول

∴ لا شيء من الأفعال والأقوال بمصدر الخلود

فإنّما أن يكون الخلود بلا مصدر، أو لا خلود في البين، أو هناك خلود وله مصدر هو غير الأفعال والأقوال، ولا شكّ أنّ الأخير متعيّن؛ وذلك للزوم الأوّل وجود معلول بلا علّة، وللزوم الثاني ما يتنافى مع أدلّة المعاد والعدل الإلهي. أو يمكن عرض البرهان من خلال التالي^(١):

الأقوال والأفعال متناهية

كلّ متناهٍ متناهي الأثر

∴ الأقوال والأفعال متناهية الأثر

نجعل النتيجة صغرى في القياس التالي:

الأقوال والأفعال متناهية الأثر

لا شيء من مبدأ الخلود في الآخرة بمتناهي الأثر

∴ لا شيء من الأقوال والأفعال بمبدأ للخلود في الآخرة

الأقوال والأفعال ذوات آثار كما تمّ إثباته في النصّ الماضي، لكنّ الآثار التي تترتّب عليها محدودة متناهية، وهاهنا دليل لإثبات محدوديّة الأقوال والأفعال وهو ما يتضمّن القياس التالي:

الأقوال والأفعال أفعال جسمانيّة

كلّ جسمانيّ متناهي الأثر

∴ الأقوال والأفعال متناهية الأثر

(١) مفاد قول المصنّف «والفعل الجسماني الواقع في زمان متناه»، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٩٣.

قال الحكيم السبزواري رحمه الله في بيان الصغرى ممّا أورده في بيان أحكام العلل الجسمانيّة حيث ذكر لها حكمين:

١. متناهية الذوات والآثار.

٢. تحتاج إلى المادّة في الإيجاد كما احتاجت إليها في الوجود:

قد انتهى تأثير ذات مدّة في مدّة وعدّة وشدّة
وليست أيضاً أثرت إلّا بأنّ منفعل منها بوضع اقترن^(١)

كما يمكن عرض البرهان من خلال القياس الاستثنائي التالي:

لو كانت الأفعال والأقوال وهي زائلة، مبدأً للشواب والعقاب وهما دائمان، لما كانت المجازاة لاثقة بالحكيم، سيّما في جانب العذاب، وفي هذا ظلّم للعبيد، وهو تالٍ باطلٌ عقلاً؛ لأنّ الظلم يقع إمّا بسبب الجهل أو العجز أو البخل، والتالي باطل بشقوقه الثلاثة فالمقدّم مثله. وكذلك نقلاً، حيث قال تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (ق: ٢٩)، إذ لعلّ فعلاً أو قولاً يؤدّي إلى فساد وأذية وظلم وشناعة، وأيّ حكمة وعدل في أن يخلّد شخص في العذاب لقولٍ لم يأخذ إلّا الوقت القصير الخاطف؟

إنّما العذاب العادل لا لذلك القول أو الفعل الذي زال سريعاً وإنّما للأثر الذي ترتّب عليه والذي اشتدّ ورسخ وصار صورة جوهرية مؤذية.

إشارات النصّ

نشر الصحف

قال المصنّف رحمه الله: «...ويلتفت إلى صفحة باطنه ولوح ضميره، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ (التكوير: ١٠).

وهذا ما يمكن توضيحه من خلال مقدمات:

(١) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٢، ص ٤٤٢.

١. الأفعال والأقوال تشتدّ لوجود آثار في صفحة نفس صاحبها.
٢. تشتدّ تلك الآثار لتصبح بحسب الغالب منها صورة جوهرية غير خارجة عن ذات النفس.
٣. الصور المذكورة تسانخ الآثار والأفعال، فهي إمّا حسنة ملذّة أو قبيحة مؤذية.
٤. النفوس صحف وكتب، والآثار المترتبة على الأقوال والأفعال نقوش.
٥. الالتفات إلى الصحف يكون نشرًا لها وعلمًا تفصيليًا بها تشتمل عليه.
٦. النشر المذكور قد يكون قبل الآخرة وقد يكون يومها، فهو لا يكون إلا إذا تخلصت النفس ممّا يصرف وجهتها عن الالتفات إلى ذاتها، وهذا قد يكون اختياراً، كما هو حال الموت الاختياري، وقد يكون قهراً كما هو حال الموت الطبيعي.

لا شيء من الأفعال والأقوال بمبدأ الجزاء

وجهٌ نقليّ يراد من خلاله إثبات عدم صلاحية الأفعال والأقوال لأن تكون مبدأ للجزاء الأخروي، وذلك انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٥)، حيث تمّ إسناد الجزاء إلى القلوب لا الأفعال والأقوال، وهذا ما يمكن عرضه من خلال القياس التالي:

القلوب	مبدأ الجزاء الدائم
بقلوب	لا شيء من الأقوال والأفعال
بمبدأ الجزاء الدائم	∴ لا شيء من الأقوال والأفعال

تنزل الملائكة

قال المصنّف: «وقد ورد في الخبر: إنّ من عمل حسنة كذا يخلق الله منها ملكاً يستغفر له إلى يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ...﴾ (فصلت: ٣٠)»^(١).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٩٣.

لا شك أنّ الملائكة موجودات جوهرية، وذلك لأنّهم في اصطلاح الحكمة عقول، والعقل من أشرف الجواهر، فهو الموجود لا في موضوع أصلاً، والخبر المذكور يفيد أنّ من عمل عملاً يثاب عليه بكذا حسنة - مثلاً - فإنّ ذلك العمل سيكون له دور في وجود ملك يرعاه ويُعنى به، لكن ليس مجرد الإتيان بالعمل الموجب لذلك مرّة مثلاً، بل لا بدّ من تكرار يؤدّي إلى اشتداد؛ «... لأنّ الحسنة تجرّ الحسنة حتى تصير ملكة»^(١).

ثمّ يرى رحمه الله أنّ الملائكة الذين يتنزّلون على الذين استقاموا بعد أن قالوا ربّنا الله - أي: بعد أن تمكّنوا في العلم والعمل - هم الملائكة الذين تكونون من ذلك القول الذي هو فعل القلب والاستقامة التي تكون قلبية تارة وبدنية أخرى. وكذلك الشياطين، فإنّ «... الشيطان الكافر الذي هو صورة الملكة التي تحصل من تكرّر الذنب، وجه آخر أنّه يؤدّي كثرة الذنوب إلى اسوداد القلب، ويؤدّي إلى أن يصير ذلك المؤمن - أي: الذي حصل له الشيطان الكافر من جرّاء تراكم الذنوب والإصرار عليها - مرتدّاً...»^(٢).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، حاشية ١.

(٢) المصدر نفسه: ج ٩، ص ٢٩٤، حاشية ١.

النص الثالث

نظر وعمل

وقد وردَ في هذا البابِ من طريقِ أهلِ البيتِ عليهم السلام وغيرهم، عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلّم أحاديثُ كثيرةٌ.

منها: ما روي عن قيس بن عاصمٍ أنّه قال صلى الله عليه وآله وسلّم: «يا قيس، إنّ مع العزِّ ذلًّا ومع الحياة موتًا، وإنّ مع الدنيا آخرةً، وإنّ لكلِّ شيءٍ رقيبًا، وعلى كلّ شيءٍ حسيبًا، وإنّ لكلِّ أجلٍ كتابًا، وإنّه لا بدّ لك من قرينٍ يُدقّنُ معك وهو حيٌّ، وتُدقّنُ معه وأنت ميتٌ، فإن كان كريمًا أكرمك، وإن كان لئيمًا أسلمك، ثم لا يُحشَرُ إلّا معك، ولا تُحشَرُ إلّا معه، ولا تُسألُ إلّا عنه؛ فلا تجعله إلّا صالحًا؛ فإنّه إن صلح آمنت به، وإن فسد لا تستوحش إلّا منه، وهو فعلك»^(١).

فانظريا وليّ في هذا الحديثِ الشريف، تجد فيه لبابَ معرفة النفس وعلم الآخرة، وفيه إشارةٌ إلى عدّة مسائلٍ شريفةٍ ليس هاهنا موضعُ بيانها. ومنها: قوله صلى الله عليه وآله وسلّم: «إنّ الجنّةَ قيعانٌ، وإنّ غراسها سبحان الله»^(٢).

ومنها: «إنّ المرءَ مرهونٌ بعمله».

(١) الخصال: ج ١، ص ١٤١، الحديث ٩٣.

(٢) ترتيب الأمالي، مصدر سابق: ج ٢، ص ٣١١، الحديث ٨٤٤؛ سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ: ج ١، ق ٢، ص ٢١٤، الحديث ١٠٥.

ومنها: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «خُلِقَ الْكَافِرُ مِنْ ذَنْبِ الْمُؤْمِنِ»^(١).
وأمثال ذلك كثيرة.

ومن كلام فيثاغورس - وهو من أعظم الحكماء الأقدمين -: «إنك ستعارض لك في أفعالك وأقوالك وأفكارك، وسيظهر لك من كل حركة فكرية أو قولية أو عملية صورة روحانية وجسمانية، فإن كانت حركة غضبية أو شهوية، صارت مادةً للشيطان يؤذيك في حياتك ويحببك عن ملاقة النور بعد وفاتك؛ وإن كانت الحركة عقلية، صارت ملكاً تلتد بمنادمتيه في دنياك، وتهتدي به في أخراك إلى جوار الله ودار كرامته»^(٢).
ومما يشير إلى أن صورة كل إنسان في الآخرة نتيجة عمله وغايته فعله في الدنيا: قوله تعالى في حق ابن نوح عليه السلام: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ (هود: ٤٦)، على قراءة فتح الميم. وفي القرآن آيات كثيرة دالة على أن كل ما يلاقه الإنسان في الآخرة ويصل إليه من الجنة وما فيها من الحور والقصور والفواكه وغيرها، والنار وما فيها من العقارب والحيات وغيرها، ليست إلا غاية أفعاله وصورة أعماله وآثار ملكاته، وإنما الجزاء هناك بنفس العمل باعتبار ما ينتهي إليه؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (يس: ٥٤)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (التحریم: ٧) لم يقل: «بما كنتم تعملون»؛ تنبيهاً على هذا المعنى، وقوله: ﴿جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ الثَّأْرُ﴾ (فصلت: ٢٨).

(١) تأويلات عبد الرزاق، تصحيح: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ص ١٤٢٢ هـ: ج ١، ص ٣٠٢، سورة هود.

(٢) أسرار الآيات، مصدر سابق: ص ٢٠٥؛ المظاهر الإلهية، مصدر سابق: ص ١١١.

الشرح

يشتمل هذا النصّ على أمرين، أحدهما في طول الآخر، وقد صرّح بأحدهما وكان الآخر ممّا يقتضيه سياق ما ورد فيه من كلمات قُدسيّة إلهيّة ونبويّة وحكميّة. الأمر الأوّل نظريّ؛ حيث تمّ إثبات أنّ الأثر الناجم من تکرّر الأقوال والأفعال يشتدّ ليكون ملكة أو صورة جوهرية مسانخة للأفعال والأقوال، وهي صورة غير خارجة عن ذات صاحب القول والفعل. فإن كانت سنيّة بهيّة، أشاعت بهجة وأنساً وسعادة، وإن كانت موحشة مظلمة، أدخلت في نفس صاحبها غصّة ولوعة وشقاوة. والخطب في الآخرة أدهى وأمرّ، وذلك لأنّ البصر حديد فيدرك من الألم ما لا يدركه وهو في الأولى، حيث الصوارف والشواغل التي تخدّر الذات عن درك الأذنيّات، أو تخفّف من دركها الشياء الكثير، وكذلك الحال بالنسبة لأصحاب الصور السنيّة البهيّة، فالسعادة آكد والأنس أشدّ والبهجة عارمة.

إذن، هناك اتّحاد ما بين الذات والأثر الذي تخلّفه الأفعال والأقوال، وبالتالي فهناك معاينة ودرك مباشر حضوريّ، وإذ لا غطاء في الآخرة، فالوحشة إن كانت فليست إلّا من ذلك الأثر، والأنس كذلك، والمصيبة الكبرى لمن فرط أنّه لا شواغل ولا صوارف، ولا فكاك ممّن يثير الغصّة واللوعة والألم، كيف وقد علمت أنّه ليس شيء وراء الذات التي لا يمكن التملّص منها أبداً.

الأمر الثاني عمليّ؛ وهو دعوة غير مصرّح بها - لفظاً - إلى العمل بما يتناسب مع ذلك الأمر النظري، فلنعمل بكلّ حرصٍ وتفانٍ لبناء ذاتٍ تكون مصدر إكرامٍ لنا وإيناس، وكذلك نجتنب بكلّ حرصٍ وتفانٍ عن القول والفعل الذي من شأنه أن يتولّد منه عملٌ وذاتٌ تمنع في إيجاشنا والتنكيل بنا تنكيلاً صرفاً، لا صارف عنه ولا شاغل.

إشارات النص

المرء مرهونٌ بعمله

حديث شريف جاء بصورة خبرية لكنه يتضمن إنشاءً ودعوة للعمل من أجل تحصيل عمل يُسعد ويُبهج، وهذا جريٌّ عمليٌّ على طبق ما تستجنه هذه العبارة من حقيقة نظرية، وهي أن العمل يشكل الهوية والذات، كما اتضح فيما مرّ من أبحاث في هذه النصوص. فالمرء تابعٌ لأصل عمله، وبناءً على صورة عمله يعيش في الأولى وبناءً عليها يُحشر في الآخرة، وهذا يدعو - لولا الغفلة والجهالة - إلى عدم تفويت أيّ شاردة أو واردة يمكن لها أن تساهم في تكوين صورة حسنة بهيئة يظهر بها الإنسان يوم الحشر في محضر الخلائق والأنبياء والأوصياء والصدّيقين والشهداء.

فيثاغورث

«إنّه نبيّ الفلسفة في الغرب، وقد سمّي أحياناً رائد الفلسفة ومؤسّسها، وهو أحد أشهر الحكماء في الزمان القديم، وقد تسببت حياته المعقّدة والحفيّة وتعاليمه ومدرسته وفلسفته، في إحاطته بأستار الأساطير واكتسابه شخصية أسطورية... إلى درجة أنّ فريقاً من الباحثين القريبين في القرن العشرين أنكروا وجوده التاريخي وشخصيته الحقيقية...»^(١)، ولعلّ القول بأنّه تولّد من عذراء، يندرج تحت تلك الهالة الأسطورية التي أحيطت بها حياة هذا الحكيم، وما يؤثّر على عظمته ومكانته الشائخة هو أنّ كلّ من درس تاريخ الفلسفة لا يمكنه أن يتجاهل الحكيم فيثاغورث.

الكلمات التي أتى المصنّف على ذكرها يعزّر ما يذهب إليه بعض الباحثين

(١) مسار الفلسفة في إيران والعالم خلال عشرين قرناً، الأستاذ السيّد محمد الخامني،

تعريب: حيدر نجف، نشر: بنياد حكمت، ٢٠٠٦م: ص ٦٥-٦٦.

من أنّ المدرسة الفيثاغورثيّة «... لم تكن ... مدرسة فلسفيّة فحسب، بل كانت إلى جانب هذا، أو قبل هذا، مدرسة دينيّة أخلاقيّة...»^(١).

لقد كان لفيثاغورث حضور في أكثر المسائل الفلسفيّة المطروحة قديماً، وقد امتاز بالقول بأنّ كلّ شيء هو العدد، «... بيد أنّ هذا القول الذي عرفت به الفيثاغورثيّة قد صيغ صيغتين مختلفتين.. فالصيغة الأولى: هي أنّ كلّ الأشياء أعداد، بمعنى أنّ الأشياء نفسها في جوهرها أعداد، أو بعبارة أخرى: إنّ الأعداد هي التي تكوّن جوهر الأشياء. والصيغة الثانية: هي التي تذكر أنّ الأشياء تحاكي الأعداد، ومعنى هذا: أنّ الأشياء قد صيغت على نموذج أعلى هو العدد»^(٢).

(١) موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، نشر: ذوي القربى، ١٤٢٧هـ: ج ٢، ص ٢٢٨.

(٢) المصدر نفسه.

النص الرابع

مادة الآخرة

وتوضيح ذلك: أن موادَّ الأشخاص الأخرى ومتعلقاتها وما يكون بمنزلة البذور للأشجار، والنطف للحيوانات، والهيولى للعقلية، إنما هي التصورات الباطنية والتخييلات النفسانية والتأملات العقلية؛^(١) لأن الدار الآخرة وكل ما فيها ليست من جنس هذه الدار وما فيها، فما في الدنيا له مادةً جسمانيةً تطرأ عليها صورة أو نفس من خارج بإعانة أسباب خارجية وأوضاع وحركات فلكية، ولأجسامها الحيوانية حياة عرضية، وما في الآخرة من الجنات والأشجار والأنهار وغيرها أرواح هي بعينها صورٌ معلقة قائمة بذاتها، حياتها نفس ذاتها، وكل نفس إنسانية مع ما يتعلق بها من الحور والقصور والأشجار والأنهار جميعها موجودة بوجود واحد وحيّة بحيّة واحدة، والمجموع مع وحدته الشخصية متكثر الصور.

والإنسان إذا انقطع عن الدنيا وتجرّد عن لباس هذا الأدنى وكُشِفَ عن بصره هذا الغطاء، كانت قوّته الإدراكية قدرةً، وعلمه غيباً، وغيبه شهادة؛ فيصير مبصراً لنتائج أعماله وأفكاره، ومشاهداً لآثار حركاته وأفعاله، قارئاً لصحيفة أعماله ولوح كتابه، حسناته وسيئاته؛ كما قال

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٨١ و ٢٢٢؛ المبدأ

والمعاد، مصدر سابق: ص ٤٢٧.

تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾ * اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ﴿
(الإسراء: ١٣-١٤).

ومما يدل على أن الإنسان الكائن في الدار الآخرة غير متكون من مادة طبيعية - بل من صورة نفسانية إدراكية - قوله تعالى: ﴿وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الواقعة: ٦١) وقوله: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ﴾ (المطففين: ١٨)، ومعلوم أن ما في عليين ليس مخلوقاً من المادة الجسمانية؛ فعلم أن المرء متكون في القيامة من معلومه ومعتقده، فإن كان معلومه من باب الشهوات المذمومة والأمانى الباطلة والأهواء الفاسدة، فيكون من أهل النار والعذاب محترقاً بنار الجحيم ويكون كتابه في سجين؛ وإن كانت معلوماته من باب الأمور القدسية ومعرفة الله وملائكته وكتبه ورسله، فيكون لا محالة من أهل الملكوت الأعلى والمنزل الأرفع والقرب الأدنى والرفيق الأسنى.

الشرح

لعلّ الكثير ممّن لم يمعن في هذه الأبحاث يختلط عليه الأمر عندما يسمع بنسبة الجسميّة أو المادّيّة لموجودات عالم الآخرة، وذلك لأنّه أدمن سماع أنّ المادّة والجسم من مختصّات نشأة الدنيا، وأنّ الآخرة نشأة غير نشأة الدنيا، فكيف يوجد في نشأتين متغايرتين موجودات على شاكلة واحدة، هذا خلف كونها متغايرتين؟ نعم هذا التردّد والتلكؤ ولید عدم الإمعان في الكلمات، الذي يؤدّي إلى الانكماش على مصداق واحد لما يرد على ذهنه من مصطلحات، فالجسم - مثلاً - لا يكون عند هؤلاء إلّا ممتدّاً في الأبعاد الثلاثة، والمادّة والمادّي هو الذي يكون من موجودات هذا العالم، فلا مادّيّ خارجه، وذلك لأنّه فهم المادّة على أنّها ذلك الجوهر الذي يتقوّم وجوده بصورة جسميّة تمّ إثبات التلازم بينهما، فلا مادّة دون صورة جسميّة ولا صورة جسميّة دون مادّة، فإذا قيل بوجود المادّة في نشأة الآخرة إذن لابدّ من صورة جسميّة، ومع اجتماعهما كان الجسم، ومع وجود الجسم في الآخرة انعدم الميز بينها وبين الأولى.

ولكن - ومع مزيد الإمعان في الكلمات - يتمّ الوقوف على أنّ للجسم نشأت وللمادّة كذلك، إذ مادّة كلّ بحسبه، وما نحن فيه هاهنا كذلك، إذ الأشخاص والموجودات الأخرويّة لها موادّ، فهي مادّيّة حقّاً، إلّا أنّ مادّتها مناسبة لنشأتها وكيونتها، وهي عبارة عن تصوّرات وتصديقات، والتصوّرات والتصديقات مختلفة: منها الشهوي، ومنها الغضبّي، ومنها العقلي. هذه المواد لابدّ لها من صور، إذ لا مادّة دون صورة، وصور هذه الموادّ مناسبة لكيونتها، فمنها الشيطاني ومنها البهيمي، ومنها جنان ومنها نيران، ومنها ما يؤلم ومنها ما يلدّ ويسرّ، وهكذا.

إذن، فالإنسان يمارس أقوالاً وأفعالاً تورثه موادّ من تصوّرات وتصديقات، فإذا ما رسخت واستحكمت واشتدّ وجودها كانت منشأً لصور جوهرية تترتب عليها الآثار، وهذه الصور موجودة بوجود نفس الإنسان ليست خارجة عنها. ومن المعلوم أنّ الذات حاضرة للذات، فتحضر كلّ صور الذات للذات، وهذا يؤدّي إلى دركها للصور والانفعال عنها لذّة أو ألمًا، نعم في الدنيا قد تحول دونها الصوارف، فتؤدّي لا إلى عدم حضور الذات للذات، وإنّما لعدم درك ذلك الدرك. وبعبارة أخرى: النفس نظراً لتجرّدها تدرك ذاتها وتعلم بها علماً بسيطاً، نعم قد يوجد في البين ما يحول دون الالتفات إلى ذلك العلم، فيقع عدم العلم بالعلم، فهو يعلم لكنّه لا يعلم أنّه يعلم، ولما كانت الآخرة داراً لا صوارف فيها ولا شواغل فالعلم المذكور واقع لا محالة.

إشارات النصّ

مادّة الإنسان الأخروي

بعد أن أوضحت الأبحاث السابقة مادّة الإنسان الأخروي، وأنّها مادّة حقّاً لكنّها مادّة لصور غير صور عالم الأولى، أراد المصنّف أن يستنطق بعض الآيات لتأييد ما وصل إليه، بل - وهذا ما يعدّ من مختصّاته - جاء بها لتكون دليلاً مستقلاً، إذ يصحّ لديه رحمه الله أن يكون النقل حدّاً وسطاً في الدليل:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الواقعة: ٦١)، أي: نوجدكم إنشاءً، أي: ليس خلقاً تدريجياً بمعونة ارتفاع الموانع واجتماع الشرائط، والخروج من القوّة إلى الفعل تدريجياً، وليس من مادّة جسمانيّة.

وقوله تعالى: ﴿فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي: ننشئ صوركم غير منفكة عن شيء هو مادّتكم التي لا تعلمون خصوصيّتها، فهناك مادّة لكنّها غير التي عهدتموها في نشأتكم هذه. وهذا ما يمكن عرضه من خلال القياس التالي:

لا شيء من المادّة الأخرويّة بمعلومة

المادّة الدنياويّة معلومة

∴ لا شيء من المادّة الأخرويّة بمادّة دنياويّة

إذن هناك مغايرة وتفاوت بين مادّتي الأولى والآخرة.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأُبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ﴾ (المطفّفين: ١٨)،

وهو ما يمكن توضيحه من خلال الطريقة التالية:

الفرض:

١. ما في الدنيا مخلوق من المادّة الجسمانيّة.

٢. عالم الآخرة عالم العليّين، أي: العلوّ عن الجسم والجسمانيّات الدنياويّة.

المدّعى: لا شيء من المرء بمتكوّن في القيامة من مادّة جسمانيّة، بل هو

متكوّن من معلومه ومعتقداته.

البرهان: لو كان المرء في الآخرة متكوّنًا من مادّة جسمانيّة لما كانت القيامة

عالمًا آخر، ولا كانت عليّين بالنسبة للأبرار، وسجّين بالنسبة للفجّار، والتالي

باطل فالمقدّم مثله.

إذن فالمرء ليس متكوّنًا من مادّة جسمانيّة وإنّما من مادّة هي معلومه

ومعتقداته، وهو المطلوب.

خلاصة ودفع إيراد

أمّا الخلاصة فيمكن عرضها من خلال المقدمات التالية:

• يصدر عن الإنسان أقوال وأفعال وحركات.

• لتلك الصوادر عن الإنسان آثار في صفحة نفس الإنسان.

• اشتداد تلك الآثار يؤدّي إلى رسوخها، والاشتداد غالباً ما يكون من جرّاء

تكرار الأفعال المناسبة.

• الصوادر تورث النفس آثاراً مسانخة لها، والآثار بدورها إذا رسخت

تكون مادّة لإنشاء صور مناسبة لها أيضاً.

- الصور التي توجد في النفس غير خارجة عنها، موجودة بوجودها.
- الصور المذكورة تتكوّن بحسب موادّها التي هي تصوّرات وتصديقات، والتي قد تكون من باب الشهوات المذمومة والأمانى الباطلة والأهواء الفاسدة، وقد تكون من باب الأمور القدسيّة والمعرفة الحقّة.
- تلك الصور التي ليست شيئاً وراء النفس، لا يكون العذاب إلّا من قبلها، وكذلك النعيم.

الإيراد: بناء على ما تقدّم «يكون فاعل الثواب والعقاب نفس الإنسان، فكيف يكون الحقّ تعالى مثيباً ومعذباً ومعاقباً، كما في الكتاب والسنة واتّفاق الكلّ عليه؟»^(١).

دفع الإيراد: «قلنا: جاعل الوجود مطلقاً وجاعل النور والظلمات هو الله تعالى، كما قالوا: لا مؤثّر في الوجود إلّا الله. إلّا أنّ العقول والنفوس والقوى جهات لفاعليّته ومخصّصات لفعله، فالوجود سواء كان في مظاهر اللطف أو في مظاهر القهر فيضه وسببه بلا واسطة أو بواسطة واحدة أو متعدّدة...»^(٢).

فإذا كان للإنسان ذلك التأثير فيإقدار منه تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، ومورد أدلّة التوحيد في التأثير تنفي مؤثراً مستقلاً غيره، ولا تنفي المؤثّر المأذون من قبله تعالى، هذا على مذاق الحكمة، وأمّا على مذاق أهل المعرفة فلا موجود إلّا هو ومظاهره، والإنسان مظهر من مظاهر الحقّ تعالى، فلا مؤثّر إلّا الحقّ تعالى، وذلك لاتّحاد الظاهر والمظهر حقيقةً، والاختلاف والتغاير اعتباريّ لحاظيّ واقعيّ بحسب نفس الأمر.

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٩٥، حاشية ١.

(٢) المصدر نفسه.

الفصل الحادي والعشرون^(١) في حقيقة الحساب والميزان

(١) عرض المصنّف لهذا البحث في: المبدأ والمعاد، مصدر سابق: ص ٤٥٨؛ أسرار الآيات، مصدر سابق: ص ٢١٤.

تمهيد

الحساب والميزان ممّا يكثر تردّده في المعارف المعاديّة والتي غالباً ما يتمّ عرضها من خلال الأخبار والنصوص الدينيّة التي تحفل ببيان حقيقة الحساب ومعناه وأنّه عبارة عن جمع الأمور المتفرّقة من أعداد ومقادير وبيان ما ينتج عن ذلك الجمع، وأنّ الله تعالى لعلمه الذي لا يعزب عنه شيء ولقدرته التي لا يعجزها شيء، قادر على أن يكشف حاصل وفذلكة ونتيجة أعمال الخلائق ويوفّي كلّاً منها الأجر والحقّ الذي يناسب ذلك الحاصل.

وكذلك الحال بالنسبة للميزان، الذي يكون وسيلة لبيان المقادير. وبناءً على رعاية الميزان يكون الإنسان على بصيرة من الفعل الذي يهّم بإيجاده، وكذلك على بصيرة في نتيجة الفعل الذي يهّم بإيجاده أو الذي أوجده، ومن ثمّ فلا يلومنّ الإنسان إلّا نفسه.

إذن فهذا الفصل يدور حول تينك الحقيقتين المعاديّتين، وقد تمّ تناولهما من خلال النصوص التالية:

النصّ الأوّل: مفاد الحساب: حيث يتمّ تعريف الحساب ودقّته، وأنّه أمرٌ لا يُعجز الحقّ تعالى.

النصّ الثاني: الميزان هاهنا - أي: ميزان الأعمال والأفعال والأقوال - ما هو جنسه، وأنّه ليس ممّا يكال به البرّ والأرز وما شاكل ذلك، إذ ميزان كلّ بحسبه.

النصّ الثالث: بيان وجه قصر الميزان فيما هو جسم وجسمانيّ، وذلك كالقبّان والطّيّار وأمثالهما.

النصّ الرابع: الكلام في الموازين الخمسة وأثّما مستخرجة من القرآن الكريم وليست حكراً على ملّة دون أخرى.

والموازين الخمسة هي: ميزان التلازم، والتعاند، والأكبر الذي هو الشكل الأول، والأوسط الذي هو الشكل الثاني، والأصغر الذي هو الشكل الثالث.

النص الخامس: تبصرة ميزانية أراد من خلالها المصنّف - وهو يتحدث عن الوزن والميزان - أن يدعو إلى الموازنة بين عالمي الدنيا والآخرة، وأن يعطي كلّ واحدٍ حقّه، وهذا يحتاج إلى ميزانٍ بموجبه يتمّ تقدير كلّ من العالمين، والعمل على وفق ذلك الوزن والتقدير.

النص السادس: بعد أن توسّع رحمه الله في الكلام حول ميزان العلوم بما يناسب المقام، عرّج على ميزان الأعمال، حيث إنّ لكلّ عمل أثراً يوجبه، ولذا لا بدّ من اللجوء إلى ميزان يتمّ به معرفة العمل ومقداره وما يوجبه من أثر، ومعرفة كهذه لا بدّ منها، ولا يُستغنى عنها، لأنّ الكمالات العملية إنّما يتمّ تحصيلها من خلال تكرار أعمال مناسبة، فلا بدّ من ميزان للأعمال، حيث به تعرف قيمتها، ويتمّ اتّخاذ الموقف المناسب منها، إمّا فعلاً أو تركاً واجتناباً.

النص الأول

ما هو الحساب؟

لعلك قد تنبّهت من الأصول التي كرّرنا ذكرها أنّ كلّ مكلف يرى يوم الآخرة حاصل متفرقات أفعاله وأقواله وفذلكة حساب حسناته وسيئاته، ويصادف جملة كلّ دقيق وجليل من أعماله في كتابه^(١): ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٤٩).

والحساب: عبارة عن جمع تفاريق الأعداد والمقادير وتعريف مبلغها، وفي قدرة الله أن يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل أعمالهم وميزان حسناتهم وسيئاتهم، وهو أسرع الحاسبين؛ قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ (الأنبياء: ٤٧)، وقال تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ (الأعراف: ٨ - ٩).

(١) في بعض النسخ: في كتاب.

الشرح

يمكن عرض الأصول التي أشار إليها المصنّف للوصول إلى مفاده هاهنا ومراده، وهو أنّ المكلف يرى يوم القيامة حاصل متفرّقات أفعاله وأقواله، وذلك لأنّ الكلّ مجموع محفوظ في كتابٍ لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها وضبطها غاية الضبط، والأصول هي التالية:

١. لاشكّ أنّ الإنسان يولد خالي الذهن من العلم الحسولي الكسبي؛ ﴿وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ (النحل: ٧٨)، أي: ليس لكم قبل ذلك الخروج إلّا استعداد كسب ذلك العلم ودركه بما زوّدتم به من حواسّ أريد لها أن تقوم بتلك الوظيفة عند مواجهة العالم الخارجي ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ...﴾ (النحل: ٧٨).

٢. عندما يتكامل الإنسان وتتطوّر مداركه يقوم بأفعال وأقوال مختلفة تخلف أثراً في صفحة ذاته، وآية ذلك: المهارات التي يملكها والتربية التي يخضع لها فتؤثّر في سلوكه، فإن دلّ هذا على شيء فإنّما يدلّ على أنّ للأقوال والأفعال أثراً في ذاته.

٣. لاشكّ أنّ الآثار المذكورة قد حفظت في صقع هو غير البدن، وذلك لتبدّله وتغيّره، إذن فهناك صفحة وراء البدن تنتقش بها الآثار المذكورة، والصفحة هذه هي النفس، لأنّه لا شيء وراء البدن إلّا النفس التي تدبّره.

٤. الآثار المذكورة قابلة للاشتداد والرسوخ حتى تصبح صوراً جوهرية تصدر عنها الآثار المناسبة.

٥. الصور المذكورة ليست خارجة عن دائرة وجود النفس التي هي كتاب انتقشت به تلك الصور، بل هي والنفس وجود واحد ليس إلّا.

٦. الصوارف والشواغل تحول دون رؤية الإنسان لذاته وما انتقش فيها من الملدّ أو المؤلم من الصور، فإذا انقطعت وانزاح الغطاء يوم القيامة، فالبصر يجد

ويشتدّ فلا يصدّه عن الرؤية صادّ ولا يجده حادّ، فيدرك حاصل كلّ عمله وثمره كلّ قوله، ونتيجة كلّ حركة وسكنة، وبناءً على ذلك يكون المصير الذي هو ثمرة الثمار ونتيجة النتائج.

إشارات النصّ

فذلكة

قال الحكيم السبزواري رحمه الله: «مأخوذ من قول المحاسب: هذا اثنان وهذا ثلاثة وهذا خمسة، فذلك عشرة، والمراد بها...»^(١)، إذن فهي مأخوذة من اسم الإشارة (ذلك) حيث يشار به إلى تفاصيل أريد إجمالها، فالعشرة إجمال لمجموع الاثنين والثلاثة والخمسة، فذلك المجموع عشرة، وبالتالي فـ«فذلكة» عندئذ تكون مصدراً صناعياً، كحوقلة، وحيعة.

والفذلكة هاهنا هي إجمال لمتفرقات الأقوال والأفعال، وهي - كما علمت - الملكة التي تشتمل على تلك التفاصيل.

خَرْدَل

قال في لسان العرب: «خردل: الخُرْدولة: العضو الوافر من اللحم. وخردل اللحم: قطع أعضائه وافرة، وقيل: خَرْدَل اللحم قطعاه وفرقه... والخَرْدَل: ضرب من الخُرْف معروف، الواحدة خردلة، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾ (الأنبياء: ٤٧) أي: زنة خردل...»^(٢).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٩٦، حاشية ٣.

(٢) لسان العرب، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٣٧.

النص الثاني

الميزان أنواع كثيرة

أوتي بلفظ الجمع إشارة إلى أن الميزان له أنواع كثيرة بعضها ميزان العلوم وبعضها ميزان الأعمال.

أما ميزان العلوم فاعلم: أن الله قد وضع ميزاناً مستقيماً وقسطاً مبيناً أنزل من السماء ليُعرف بأقسامه مكائيل الأرزاق المعنوية ومثاقيل الأغذية الروحانية، ويُعلم بها حقها من باطلها، ويوزن بها جواهر الحقائق العقلية ونقود الصور الإدراكية، ويميز رائجها في سوق الآخرة من زيفها، وخالصها من مغشوشها، وعلمنا بتعليم ملائكته ورسله كيفية الوزن بها ومعرفة أقسامها الخمسة وتميز^(١) مستقيمتها من منحرفها؛ حيث قال: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ (الشعراء: ١٨٢). فمن تعلم هذه الموازين التي أنزلها الله تعالى في كتابه على رسوله فقد اهتدى، ومن عدل عنها وعمل بالرأي والتخمين فقد ضلّ وغوى وتردى إلى الجحيم.

فإن قلت: أين ميزان العلوم في القرآن، فهل هذا إلا إفك وبهتان؟ قلنا: ألم تسمع قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٧-٩) ألم تسمع قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿لَقَدْ

(١) في بعض النسخ: وتميز.

أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴿٢٥﴾ (الحديد: ٢٥)، أزعمت أيُّها العاقل المتأمل أن الميزان المنزَّل من عند الله مع إنزال الكتب وإرسال الرسل هو ميزان البرِّ والشعير والأرز والتمر وغيرها! أتوهمت أن الميزان المقارن وضعه لرفع السماء هو القبان والطيارُ وأمثاهما! ما أبعدَ هذا التوهّم والحسبان! وما أقبحَ هذا الافتراء والبهتان! واتقِ أيُّها الناظرُ في معاني الكتاب ولا تتعسف في باب التأويل، ولا تركب متن الجهالة واللجاج، إني أعظك أن تكون من الجاهلين.

الشرح

علمت أنّ البحث والكلام في هذا الفصل في الحساب والميزان، وقد تقدّم في النصّ السابق مفاد الحساب ومعناه، وما يراد بحثّه في القابل من النصوص هو الميزان. وما له مساس ببحث المعاد هو ميزان الأعمال والعلوم، لأنّ لها آثاراً في كتاب النفس، وهي مختلفة متنوّعة، لها مدخلية - كما علمت - في نحو الحياة الأخروية التي سوف يحيها الإنسان من حيث الإيناس والإيجاش واللذة والألم، وهذا لا بدّ له من ميزان توزن به الأعمال والعلوم التي هي أفعال أيضاً، لكنّها أفعال القلوب، ليعلم على ضوء الوزن إلى مَ يؤوّل حال صاحب تلك الأعمال. وهنا تجد السؤال الملحّ، وهو: هل للأعمال والأفعال من ميزان؟ علماً أنّ المعهود من الميزان هو تلك الآلة التي نراها في الحوانيت والمتاجر، أمّا أن يقال بأنّ لأُمور كالأعمال والأفعال والعلوم موازين توزن بها ليعلم قدرها وما يترتب عليه، فهذا ممّا يثير الدهشة والاستغراب.

وإذا كان الأمر مدهشاً مستغرباً، فأيّ ميزان هذا الذي أنزله الله تعالى مع الرسل والكتاب، كما يتضمّن ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥)؟ وهل يعقل أن يكون الميزان المذكور في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٧) من جنس ما نراه من آلات توزن بها الحبوب والبقول وغير ذلك ممّا يكال ويوزن؟

أم إنّ الموازين المذكورة في الكتاب موازين حقيقةً إلّا أنّها مناسبة للموزون بها، إذ ميزان كلّ بحسبه، غير أنّ التعامل الأكثرى مع موازين خاصّة كان سبباً لا لصرف الذهن إلى نحو ومصادق من الموازين، بل كان سبباً في توهم أن لا موازين إلّا هي، ولا موزون يوزن إلّا ما نتعامل معه من أمور جسمانيّة ماديّة، وذلك لأنّها

سهلة التناول مبذولة متى نشاء، وليس كذلك الأمور المعنوية المجردة من العلوم الكلية والمعارف الإلهية الحقّة وكذلك ما يعدّ موازين لها أيضاً.

ما يراد قوله لاحقاً هو أنّ للأعمال والأفعال والعلوم موازين أيضاً، وهي موازين حقيقية مناسبة لها، إذ الميزان ما يوزن به، وليس الميزان هو ذلك الذي نراه عند البقال - مثلاً - بل هو مصداق مادّي من مصاديق الميزان التي قد يكون منها ما ليس بمادّي مقارنة، بل مجرد مفارق، وذلك كعلم المنطق مثلاً فهو ميزان؛ لأنّه يوزن به الفكر فيعرف به الصحيح من الفاسد، وفذلكة ما تقدّم هي التالية:

علم المنطق يوزن به الفكر

كلّ ما يوزن به شيء ميزان

∴ علم المنطق ميزان

إشارات النصّ

تنوّع الميزان

لقد أراد المصنّف أن يلفت النظر عن فكرة لا يمكن الركون إليها والقبول بها، وهي حصر الميزان بما نراه عند البقالين والباعة في حوانيتهم ودكاكينهم، فالقرآن الكريم يذكر الميزان في مورد غير ما لدى المذكورين ممّا يوزن عندهم بالموازين المختلفة، فأيّ ميزان ذلك الذي رفعت السماء فوقه؟ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٧)، وأيّ ميزان الذي جاء قريناً للكتاب، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ (الحديد: ٢٥)، فإنّ حصر الميزان بالميزان المتداول عند الباعة يُلجئ إلى تأويل الميزان الوارد في القرآن، من غير ضرورة وحاجة، وذلك لأنّها موازين حقّاً، فالميزان هو ما يوزن به ليس إلّا، والمذكورات إنّما هي مصاديق الميزان التي تتنوّع بحسب طبيعة الموزون.

القبّان

قال العلامة ابن منظور: «... والقبّان: الذي يوزن به، لا أدري أعربي أم معرّب. الجوهرى: القبّان القُسطاس، معرّب... قال أبو عبيدة: ولا أحسب هذه الكلمة عربيّة إنّما أصلها قَبّان...»^(١).

(١) لسان العرب، مصدر سابق: ج ٥، ص ١٩٦.

النص الثالث

وجه القصر في الجسم والجسماني

واعلم: أنَّ الذي يدعو أمثالك وأصحابك من الظاهريين والحنابلة وغيرهم على حمل ألفاظ الكتاب والسنة على المعاني العامية، جمود قرائحهم على التجسّم، وعدم تجاوز أذهانهم عن حدود الأجسام والجسمانيات، ولو تأملوا قليلاً في نفس معنى الميزان وجرّدوا حقيقة معناه عن الزوائد والخصوصيات لعلموا أنَّ حقيقة الميزان ليس يجب أن يكون البتة ممّا له شكل مخصوص أو صورة جسمانية، فإنَّ حقيقة معنى الميزان وروحه وسره هو ما يقاس ويوزن به الشيء، والشيء أعم من أن يكون جسمانياً أو غير جسماني؛ فكما أنَّ القبانَ وذا الكفتين وغيرهما ميزانٌ للأثقال، والإصطرب ميزانٌ للارتفاعات والمواقيت، والشاقول ميزانٌ لمعرفة الأعمدة، والمسطر ميزانٌ لاستقامة الخطوط، فكذلك علم المنطق ميزانٌ للفكر في العلوم النظرية، يُعرف به صحيح الفكر من فاسده، وعلم النحو ميزانٌ للإعراب والبناء، والعروض ميزانٌ للشعر، والحس ميزانٌ لبعض المدركات، والعقل الكامل ميزانٌ لجميع الأشياء؛ وبالجملّة: ميزانُ كلِّ شيء يكون من جنسه. فالموازين مختلفة.

والميزان المذكور في القرآن ينبغي أن يُحمل على أشرف الموازين وهو ميزان يوم الحساب؛ كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ

الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿ (الأنبياء: ٤٧). وهو ميزانُ العلوم وميزانُ الأعمالِ القلبية الناشئة من الأعمالِ البدنية. وسئل جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾، فقال: «الموازينُ هم الأنبياءُ والأولياءُ»^(١).

واعلم: أنَّ ميزانَ الآخرة ما يُعرَفُ به حقائقُ الأشياءِ، كما هي من العلمِ باللهِ وصفاته العلية وأفعاله العظمى من ملائكته وكتبه ورسله، والعلمُ باليومِ الآخرِ والمعادِ تعليمًا من قِبَلِ أنبياءِ الله عليهم السلام، كما عِلِمُ الأنبياء من الملائكة، والملائكة من الله، فالمعلّمُ الأوَّلُ هو الحقُّ سبحانه، والمعلّمُ الثاني هو جبرئيلُ، والمعلّمُ الثالثُ هو الرسولُ عليه السلام.

(١) الكافي، مصدر سابق: ج ٢، ص ٣٨١، الحديث ٣٦.

الشرح

لقد تضمّن هذا النصّ من كلام المصنّف الإشارة لأمرين:

١. مذهب الجمود على التجسّم والانحباس به

أشار المصنّف إلى أنّ جمود قرائح البعض على التجسّم وإعطاء الأصالة له، دفع أهل هذا الجمود إلى التعامل مع كثير من المفردات القرآنيّة بنفسٍ تجسيميٍّ حاكمٍ بكلّ سطوة، وإن استلزم ذلك ما استلزم من صدام مع حقائق عقديّة صريحة صحيحة. ولعلّ الذي أوصلهم إلى هذا الجمود والوقوف على التجسّم هو الأنس بالمصاديق الجسميّة، وذلك لأنّها ما يباشرها الإنسان منذ الانطلاقة الأولى لعمل حواسّه الظاهرة، وأنّ الواضع للألفاظ ما كان يلحظ إلى المصاديق المادّية للمعاني، وهناك مَنْ دعاه لذلك مذهب معرفيّ لا يرى موجوداً إلّا وهو جسم أو جسمانيّ، فالميزان المسانخ للعلوم والأعمال إن لم يكن جسماً أو جسمانيّاً فلا وجود له، وفي هذا ما فيه من تكذيب للنصّ الديني القطعي، وهو ممّا لا يتحمّل المتدين وزره.

٢. مذهب أهل المعرفة العابر لدائرة التجسّم وفضائه

وأما أهل المعرفة فقد تجاوزوا فضاء الجسم والجسمانيّات، ووجدوا أنّ الألفاظ وإن وضعت وقد لوحظ المصاديق المادّية الجسميّة لها للوهلة الأولى، إلّا أنّ هذا لم يكن مشروطاً بعدم الاستعمال فيما عداها. بعبارة أخرى: كان الملحوظ هو الغاية المترتبة على المصداق، كالوزن به بالنسبة للميزان، دون الوقوف عند خصوصيّته وأنّه من حديد أو خشب أو غير ذلك، وبالتالي فكلّ ما يوزن به فهو عندهم ميزان، وشرف الميزان بشرف موزونه، ولا شكّ أنّ الأشياء الموزونة متفاوتة في الشرف والمزيّة، فالعلوم (وهي أمور مجرّدة) أشرف من الحبوب والبقول (وهي مقارنة

للمادة جسميّة)؛ وبناءً على هذا فلا استيحاش من القول بأنّ الأنبياء والأولياء موازين، ولعلّ الدهشة والاستغراب والحيرة تكمن فيما لو أردنا أن نتلمّس صورة للأنبياء وهم موازين بناءً على مذهب القرائح الجامدة على التجسيم.

إشارات النصّ

ميزان الآخرة

بما أنّ الكلام كلّ يدور هاهنا حول ميزانٍ دون غيره من الموازين، وهو ميزان الآخرة الذي توزن به الأمور الأخرويّة التي جاء بها أهل الآخرة من الدنيا، وهي من سنخ العلوم تارة ومن سنخ الأعمال أخرى، إذن حرّياً بالبحث أن يضيء حقيقة وهويّة هذا الميزان.

قال المصنّف رحمه الله: «وأشدّ الموازين روحانيّةً ميزان يوم القيامة، إذ به توزن أعمال العباد وعقائدهم ومعارفهم، والمعرفة والإيمان لا تعلّق لهما بعالم الأجسام، فلذلك كان ميزانهما روحانيّاً صرفاً، كذلك ميزان القرآن للمعرفة روحانيّ صرف، لكن يربيك تعريفه في عالم الشهادة لغلاف، ذلك الغلاف الالتصاق بالأجسام، فإن لم يكن هو جسماً فإنّ تعريف الغير في هذا العالم لا يمكن إلّا بمشافهة ذلك بالأصوات، والصوت جسمانيّ، وبالكتابة، وهي أيضاً كذلك، هذا حكم غلافه وإنّما هو في نفسه روحانيّ محض لا علاقة له مع الأجسام، إذ يوزن بها معرفة الله وملكوته الخارجة عن حدّ عالم الأجسام، المقدّس ذاته وصفاته وآياته عن الكميّة والجهات والأحياز...»^(١).

المعلّم الأوّل

قال الحكيم السبزواري رحمه الله:

(١) مفاتيح الغيب، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٨٦ - ٣٨٧.

ألفه الحكيم رسطاليس ميراث ذي القرنين القدّيس^(١)
والملمهم المبتدع القديم حقّ عليمٌ منه عظيم

قال الشهرستاني: «هو رسطاليس أو أرسطو بيتقو ماخورس... وهو المقدم المشهور والمعلم الأول والحكيم الفاضل المطلق عندهم... وإنّما سمّوه المعلم الأول لأنّه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل، وحكمه حكم واضع النحو والعروض... وهو واضع لا بمعنى أنّه لم تكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها، بل بمعنى أنّه جرّد آلة المادة فقومها تقريباً إلى أذهان المتعلّمين حتّى تكون كالميزان عندهم يرجعون إليه عند اشتباه الصواب بالخطأ، والحقّ بالباطل...»^(٢).

قال القطب الشيرازي: «ومؤلف المنطق، أي: مصنّف هذا الفنّ ومدوّنه: هو أرسطو، وقد صحّ بشهادة المفسّرين له، ويقال: له ميراث ذي القرنين، وقد بذل لمصنّفه خمسمئة ألف دينار، وأدرّ عليه كلّ سنة مئة وعشرين ألف دينار...»^(٣).

وهنا يغتنمها شيخنا الأستاذ حسن زادة فرصة ليزفر زفرة تؤشّر على إهمال أهل البحث والتحقيق وعدم دعمهم بالإمكانات اللازمة، فيقول: «أنا أقول: طوبى لك يا أرسطو إنّما كنت حسن الخطّ جدّاً بما قد آتاك الله تعالى ذا القرنين، وأمّا الحسن الأملي فما له من ذي قرن واحد، إلّا أنّه فرحان بقوله: لنا ما رزقنا من قلوب منكسرة»^(٤).

إذا كان الواضع والمدوّن معلّماً، فما بالك بخالق ذلك المدوّن ثمّ تسويته

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق، مصدر سابق: ص ٥٧.

(٢) المصدر نفسه: ص ٦٢ - ٦٣.

(٣) شرح حكمة الإشراف (بالفارسية)، العلامة مسعود بن مسعود كازروني، المعروف بقطب الدين الشيرازي، باهتمام: عبد الله نوراني، مهدي محقق، نشر: جامعة طهران، جامعة مكرغيل - كندا، الطبعة الأولى، ١٣٨٠ ش.

(٤) شرح المنظومة، قسم المنطق، مصدر سابق: ص ٦٦.

بحيث يكون ملتهماً لتلك القواعد، وهي نعمة ينبغي حمد صاحبها عليها:

نحمد مَنْ علّمنا البياناً وقارن الكتاب والميزاناً^(١)

لفكرنا بدائعاً قد أنتجا وعقلنا بنوره قد أججا

فهو تعالى المعلّم الأوّل.

صلّى على الناطق بالصواب منطق حقّ فيصل الخطاب^(٢)

وهو صلّى الله عليه وآله المعلّم الثاني.

وآلة مناطق البروج مَنْ شمس الحقيقة بها الحقّ وزن^(٣)

وهم المعلّم الثالث، ولا تنافي مع ما أفاده المصنّف رحمه الله من أنّ المعلّم

الثاني هو جبريل^(٤)، إذ لكلّ وجهه.

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق مصدر سابق: ص ٢١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣٠٠.

النص الرابع

الموازن الخمسة

وقد أنزل الله سبحانه من السماء هذه الموازن الخمسة المستخرجة من القرآن ليعلم بها كل أحد مقدار علمه وعقله وميزان سعيه وعمله، وهي: ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند، لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأكبر والأوسط والأصغر، فيصير الجميع خمسة. وتفصيلها وبيان كل قسم منها وكيفية استنباطه من القرآن مذكور في كتابنا المسمى بالمفاتيح الغيبية، وهي بالحقيقة سلايم العروج إلى عالم السماء بل إلى مجاورة مبدأ الأشياء، والمقدمات والأصول المذكورة فيها هي درجات السلايم للعروج^(١) الروحاني. وأما المعراج الجسماني فلا تفي بذلك سعة قوة كل نفس، بل يختص ذلك بقوة نفس النبي عليه السلام.

وبالجملة: فهذه الموازن الأخروية هي التي تُعرف بها مثنائ الأفعال ومكائيل الأنظار في العلوم الحقيقية التي هي الأرزاق المعنوية لأهل الآخرة، وقد أنزلها الله تعالى من السماء ليعلم كل أحد مقدار علمه وعقله ومقدار سعيه وعمله، وبحسب حساب رزقه وأجله، ويحضر كتاب عمره وأمله؛ فإن لكل مخلوق رزقاً مخصوصاً وبحسب كل رزق له بقاء معلوم وأجل مكتوب وحساب محسوب، والأرزاق المعنوية كالأرزاق الصورية متفاوتة في الأكل متفاضلة في دوام الحياة والأجل كما وكيفاً

(١) في بعض النسخ: للمعراج.

ونفعاً وضرّاً، بل الأرزاقُ الأخرى أشدَّ تفاوتاً وأكثر تفضيلاً من الأرزاقِ الدنيويّة؛ كما قال سبحانه: ﴿وَلَا خَيْرَ أَكْبَرَ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرَ تَفْضِيلاً﴾ (الإسراء: ٢١)، وقال أيضاً مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وآله وسلّم المنذر المعلن للناس: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥) فأمره بدعوة الخلائق إلى أنواع من الأرزاقِ المعنويّة حسب تفاوتِ الغرائزِ لهم والجبالاتِ.

فالقرآن بمنزلة مائدة نازلة من السماء إلى الأرض مشتملة على أقسام الرزق، ولكل قوم منها رزق معلومٌ وحياة مقسومة، فالحكمة والبراهين لقوم، والموعظة والخطابة لقوم، والجدل والشهرة لقوم، ويوجد فيه لغير هؤلاء الطوائف الثلاث أغذية ليست بهذه المثابة من اللطافة بل هي كالقشور والنخالة على حسب مقاماتهم في غلظ الطبائع والكثافة والسفالة؛ كما أشير إليه بقوله: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩).

فكما يوجد فيه اللبوب^(١) من الأغذية لأولي الألباب، كذلك يوجد فيه ما هو كالتين والقشور للعوام الذين درجتهم درجة الأنعام؛ كما قال: ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ (النازعات: ٣٣). وذلك لأنّ الغذاء يجب أن يكون مشابهاً للمغتذي، فالمحسوس من الغذاء للجوهر الحاس، والمخيّلات والموهومات منه للنفس الخياليّة والوهميّة، والمعقولات منه غذاء للجوهر العاقل؛ إذ بها يتغذى ويتقوى ويستكمل ويصير منتقلاً من حدّ العقل بالقوّة بالغاً إلى حدّ العقل الفعّال، باقياً بقاء سرمدياً أبدياً.

(١) لب كل شيء ولبابه: خالصه وخياره، والجمع لبوب.

الشرح

لقد تضمّن هذا النصّ من كلام المصنّف الأمور التالية:

١. الموازين الخمسة: ميزان التعادل، والتلازم، والتعاند، هذه ثلاثة، إلا أنّ ميزان التعادل ينطوي على ثلاثة: الحدّ الأكبر، والحدّ الأوسط، والحدّ الأصغر.
٢. الإشارة إلى أنّها موازين منزلة من السماء.
٣. الدور الخطير والوظيفة المؤثّرة للموازين.

الموازين الخمسة

قال المصنّف رحمه الله: «إنّ موازين القرآن في الأصل ثلاثة؛ ميزان التعادل، وميزان التلازم، وميزان التعاند، لكنّ التعادل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأكبر، والأوسط، والأصغر، فيصير الجميع خمسة: الأوّل: الميزان الأكبر... والثاني: في الميزان الأوسط... والثالث: ميزان الأصغر،... والرابع: في ميزان التلازم... والخامس: في ميزان التعاند...»^(١).

والمراد بالميزان الأكبر: هو ما يعرف بالشكل الأوّل من الأشكال الأربعة، حيث يكون الحدّ الأوسط فيه محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى. والمراد بالأوسط: هو الشكل الثاني حيث يتموضع الحدّ الأوسط محمولاً في الكبرى والصغرى. وأمّا الميزان الأصغر: فهو الشكل الثالث، وهو ما يكون الحدّ الأوسط فيه موضوعاً في الكبرى والصغرى. وأمّا الميزان الرابع وهو ميزان التلازم: فهو المعروف لدى المناطقة بالقياس الاستثنائي الاتّصالي، حيث يتمّ الإنتاج فيه إمّا بوضع المقدّم لإثبات وضع وصدق التالي أو برفع التالي الذي يتمّ

(١) مفاتيح الغيب، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٨٧.

بموجبه رفع المقدّم، وأمّا ميزان التعاند وهو خامس الموازين: فهو المعروف لديهم بالقياس الاستثنائي الانفصالي؛ وذلك لاشتغاله على شرطية منفصلة يعاند أحد طرفيها الآخر اجتماعاً أو ارتفاعاً، فإذا تمّ إثبات أحدهما ارتفع الآخر، ويرتفع الآخر عند إثبات صاحبه.

موازين منزلة

قال المصنّف رحمه الله: «فإن قال قائل: فما القسطاس المستقيم؟ قلنا: هو الموازين الخمسة التي أنزلها الله في كتابه وعلم أنبياءه الوزن بها، فمن تعلّم من كتابه ورسوله الوزن بها فقد اهتدى، ومن عدل عنها إلى الرأي وعمل بالقياس، فقد ضلّ وتردّى وغوى، فهوى.

فإن قلت: أين الميزان في القرآن، وهل هذا إلا إفك وبهتان؟

قلنا: ألم تسمع قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ إلى أن قال: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٢ - ٩) ... واعلم يقيناً أن هذا الميزان هو ميزان معرفة الله سبحانه، ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته، ليعلم كيفية الوزن به من أنبيائه عليهم السلام، كما تعلّموا هم من ملائكته، فالله هو المعلم الأول، والثاني جبرئيل، وثالث المعلمين هو الرسول صلّى الله عليه وآله^(١). وإليك أمثلة ذكرها المصنّف للموازين الخمسة الآنفه، ليتعرّز أكثر، كون الموازين الخمسة منزلة في الكتاب التدويني، وقد استعان بها الأنبياء لإثبات ما حقّه الإثبات ونفي ما حقّه النفي.

الميزان الأكبر

وهو المعروف لدى المناطقة بالشكل الأوّل من القياس الاقتراني الحملي،

(١) مفاتيح الغيب، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٨٤ - ٣٨٥.

حيث يكون الحد الأوسط فيه محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى، أي: كبرى القياس، وهو الأكبر والأشرف لبدايته، والاستدلال على إنتاج ما عداه إنما يكون بالإرجاع إليه، وهو ميزان الخليل على حدّ تعبير المصنّف رحمه الله^(١)، وذلك ضمن محتجته لنمرود الذي آتاه الله الملك، حيث قال تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ (البقرة: ٢٥٨)، حيث يشتمل قوله تعالى على حجة قامت على أصليين، أي: مقدّمتين ازدوجتا فأنجبنا معرفة بأنّ الإله لا يكون نمروداً وأمثاله ممّا سوى الله.

وهذا ما يمكن عرضه من خلال الصورة التالية:

الفرض: (١) هناك إله، وهذا موضع متفق عليه بين المتحاجّين.

(٢) الإله هو الموجود القادر على كلّ شيء، وهذا موضع وفاق أيضاً.

(٣) النزاع في مصداق الإله، حيث يذهب الذي حاجّ إبراهيم - أي:

النمرود - إلى أنّه هو مصداق الإله، بينما يذهب إبراهيم عليه

السلام إلى بطلان كون النمرود إلهاً، وإنّما الإله هو إله إبراهيم

القادر على كلّ شيء.

المدعى: (١) ليس نمرود إلهاً. (٢) الإله إله إبراهيم.

البرهان:

كلّ قادر على كلّ شيء	هو الإله
إله إبراهيم	قادر على كلّ شيء
∴ إله إبراهيم	هو الإله

أمّا الكبرى فواضحة، إذ لا يكون الموجود إلهاً إذا كان عاجزاً، وأمّا الصغرى فقد ذكر إبراهيم مثلاً لقدرته تعالى، فهو يأتي بالشمس من المشرق، ولولا أنّه يعلم أنّه تعالى قادر على الإتيان بها من المغرب لما صحّ فيه الاستدلال،

(١) مفاتيح الغيب، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٨٧.

ولما جرؤ على ذلك، إذ قد - ولعلّه وقع - يطالبه الخصم بأن يرى كيف أن ربّه يقدر على الإتيان بالشمس من المغرب.

إذن، ولما ظهر عجز النمرود عن أن يأتي بالشمس من المغرب، فلا يصحّ أن يكون إلهاً. والذي يبدو أن الميزان الأنسب هاهنا هو الثاني الأوسط، وذلك لأنّ الآية اشتملت على ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ (البقرة: ٢٥٨) أي: ثبت أنّه ليس بإله. وهذا ما يمكن عرضه من خلال التالي:

النمرود	عاجز
لا أحد من العاجر	بإله
ليس النمرود	بإله

الميزان الأوسط

أشير إلى الميزان الأوسط آنفاً بأنّه الشكل الثاني من الأشكال الأربعة، وهي ما يبحث في علم المنطق عن صورة الحجّة التي يراد من خلالها الوصول إلى المجهول التصديقي. وهو ما يكون الحدّ الأوسط فيه محمولاً مطلقاً في المقدّمتين، وهو لا ينتج إلّا سلباً، وذلك لأنّ موضع حدوده الثلاثة وما بينها من نسب يفرض أن تكون مقدّماته مختلفة كيفاً، وبما أنّه يقال: النتيجة تتبع أحسن المقدّمات، فلا ينتج هذا الشكل إلّا سلباً، ولذلك يؤتى به عندما يراد نفي الأكبر عن الأصغر.

أمّا نزوله في الكتاب واستعماله فقد كان أيضاً على يدي إبراهيم عليه السلام حيث نفى لقومه أن يكون القمر إلهاً، وذلك في قوله تعالى: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (الأنعام: ٧٦)، وهذا ما يمكن عرضه من خلال التالي:

القمر	آفل
ليس الإله	بآفل
ليس القمر	بإله

ومن البديهي أنّه إذا حُمل وصفٌ على شيء وسُلب عن آخر فإنّهما متباينان.

أما وجه سلب الأقول عن الإله فلائنه يلزم التغيّر والحركة عليه، ولازم الحركة النقص، والإله لا يكون ناقصاً، بل هو واجب الوجود بالذات وواجب الوجود من جميع الجهات لا يشدّ عن ذاته كمال من الكمالات الوجوديّة اللائقة.

الميزان الأصغر

وهو الشكل الثالث من القياس الاقتراضي، والذي يكون فيه الحدّ الأوسط موضوعاً مطلقاً، وقد علّمه تعالى نبيّه محمّداً صلى الله عليه وآله في القرآن حيث علّمه تعالى كيف يدحض حجّة اليهود القاضية بأنّه لا أحد من البشر أنزل إليه، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ...﴾ (الأنعام: ٩١)، حيث أريد إبطال مقولتهم بنفي الإنزال على بشر.

وهذا ما يمكن بيانه من خلال التالي:

موسى عليه السلام	فرد من البشر
موسى	أنزل عليه
∴ فرد من البشر	أنزل عليه

وهم يزعمون السالبة الكلّية: لا أحد من البشر ينزل عليه، فهم إمّا أن ينكروا أنّ موسى عليه السلام فرد من البشر، أو ينكروا أنّه أنزل عليه، ولما لم يمكنهم ذلك فتصدق موجبة جزئية: بعض البشر أنزل إليه، وهو موسى عليه السلام، فيكذب نقيضها وهو السالبة الكلّية المزعومة.

الميزان الرابع

هو ميزان التلازم والاتّصال بين أمرين، بحيث يلزم من وضع الملزوم وضع اللازم وصدقه، ورفع اللازم رفع الملزوم وكذبه، وذلك لأنّ الملزوم إمّا أخصّ أو مساوٍ لللازم، ومن المعلوم إذا صدق الأخصّ والمساوي صدق الأعمّ والمساوي، ولا عكس، وإنّما يلزم من رفع الأعمّ أو المساوي رفع الأخصّ أو المساوي.

وقد استفيد هذا الميزان من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)، لكنَّهما - السماء والأرض - لم تفسدا، إذن فلا يوجد فيهما آلهة إلا الله، حيث تمَّ إعمال رفع التالي لإثبات رفع المقدّم الذي هو عدم وجود إله غيره يدبّر السماء والأرض.

الميزان الخامس

وهو ميزان التعاند، وهو المعروف عند المناطقة بالقياس الاستثنائي المنفصل، وذلك لاشتغاله على شرطية منفصلة يتعاند طرفاها إمّا اجتماعاً أو ارتفاعاً، وقد ذكر المصنّف موضعه^(١) من القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤)، حيث لا يجتمعان على الهدى في المسألة المطروحة، فإن ثبت أحد الطرفين ارتفع الآخر، وهو ما يتم استثناؤه بالقول: لكنّا نحن الذين على هدى، إذن يثبت أنّكم أنتم على ضلال مبين.

أثر الموازين

لقد أشار المصنّف إلى الأثر الخطير والفائدة المثلى التي تترتب على إعمال الموازين المذكورة، فهي سلايم العروج إلى عالم السماء، وذلك بما توصل إليه من معارف تصوّريّة وتصديقيّة إلهيّة حقّة، قد عُرفت في غير موضع أنّها الكلم الطيّب الذي يصعد بصاحبه إلى عالم السماء، فهو ملاك القرب والمجاورة لمبدأ الأشياء؛ بما يعتمد عليه من موادّ معرفيّة مسانخة لتلك المجاورة.

ومن اللطيف أنّه أشار إلى أمرين يعدّان مقوّمين رئيسين للمنطق، وهما:

١. الصورة، وقد وصف رحمه الله الصورة بالسلم.
٢. المادّة، وهي المقدّمات التي تشكّل مادّة الاستدلال، حيث شبهها بدرجات السلم.

(١) مفاتيح الغيب، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٩١.

وهي مسألة جرى الكلام فيها، وهي أن المنطق مادي أم صوري أم كلاهما؟ وما يبدو من كلام المصنّف هاهنا هو الثالث.

كما جرى الكلام في أصل فائدة المنطق، فمن ذاهب إلى التشنيع عليه وعلى أهله، ومن ذاهب إلى أن له دوراً خطيراً في الوصول إلى السعادة الحقيقية التي عُرِفَتْ أنّها الحياة الروحانية الحاصلة لمن ارتقى إلى مقام العقل بالفعل، وهذا لا يكون إلاّ باكتشاف العلوم الكلية والمعارف الإلهية الحقّة، وهذا لا يكون إلاّ إذا تمّ السير في طريق اكتسابها سيراً صحيحاً، وذلك من خلال اقتفاء أثر القواعد التي تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، وهي القواعد التي تدرّس في علم المنطق^(١).

إنّ تعليم الحقّ تعالى الإنسان تلك القواعد ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن: ٤) من باب اللطف فيه؛ وذلك لأنّ الله تعالى ذو عناية بهذا الموجود - كما كلّ موجود - والعناية تقتضي أن يمدّ الله الإنسان بكلّ ما من شأنه أن يوصله إلى الغاية التي خُلِقَ لأجلها، والغاية التي خُلِقَ لأجلها الإنسان هي أن يسعى ويكسب ليكن إنساناً بالفعل، وما يصيّرُه إنساناً كذلك هو كسب المعارف والأعمال المناسبة لإنسانيّته، وذلك رزقٌ حقيقيّ للإنسان ينبغي له تحصيله، وهذا يحتاج إلى أمرين:

١. معرفة طبيعة ذلك الرزق.

٢. معرفة طريق وطريقة الوصول إليه.

وهذا ما يتمّ تحصيله اعتماداً على علوم عدّة؛ من أهمّها علم المنطق؛ فهو آلة للعروج الروحاني الذي من شأنه الوصول إلى المعارف الكلية والحقائق الإلهية،

(١) قال العلامة الأخضري:

والخلفُ في جواز الاشتغالِ	به على ثلاثة أقوالِ
فابن الصلاح والنواوي حرّما	وقتل قزم ينبغي أن يُعلما
والقولة المشهورة الصحيحة	جوازه لكامل القريحة

انظر: السلم المنورق في علم المنطق، للشيخ عبد الرحمن الأخضري، مصدر سابق.

وأما العروج الجسماني والحسي الذي يكون لأكثر الناس فهو ما يمكن تحصيله من خلال إرشاد وتوجيه الشرع المقدس، ومن المعروف في محله: أن قاعدة اللطف المحصل توجب النبوة العامة.

الأرزاق متفاوتة متفاضلة

لقد علمت أن القواعد الكلية الخمسة موازين حقيقية، والموازين لا بد لها من موزون يناسبها، والموزونات أرزاق معنوية لأهل الآخرة يُحشرون بحسبها، ومن هنا لا بد للمرء أن ينظر في رزقه من خلال عرضه على تلك الموازين التي رأيت أنها منزلة من السماء، وذلك لما فطر الله الخلق على دركها بأدنى التفات، ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ ثم علم الله تعالى الإنسان كيف له أن يستعملها، وذلك من خلال إعمال أنبيائه جلّ وعلا لها، من خلال حجاجهم ودعوتهم إلى الحق.

وبما أن الناس متفاوتون في درك أرزاقهم، فدعوتهم إليها لا بد أن تكون بما يناسب سعة الناس ومقدرتهم، ولذلك أرشد الحكيم أنبياءه لرعاية تفاوت الناس، حيث أمر أن يُدعى بالحكمة من له استعداد درك المعارف الإلهية اللطيفة تارة، أو يدعى بأسلوب آخر لأناس أدنى مستوى حيث تجدي معهم الموعظة الحسنة ثانية، أو يتم جدال من لا يريد الحق وإنما يريد المشاكسة والتشويش لكن بالتي هي أحسن، والابتعاد عن المهارات والسباب والفحش والبذاءة؛ حيث قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥)، وقد رأيت أن الموعظة تم تقييدها بالحسنة، وهو يشي بأن من الموعظة ما ليس بحسن، حيث قد تتحوّل الموعظة إلى مورد من موارد التخريب ونقض الغرض، حيث روي عن الإمام العسكري عليه السلام أنه قال: «من وعظ أخاه سرّاً فقد زانه، ومن وعظه علانية فقد شانه»^(١)، وأما الجدال

(١) تحف العقول عن آل الرسول، ابن شعبة الحرّاني، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفّاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ: ص ٤٨٩.

فمنه الحسن ومنه الأحسن، لكنّ الحكمة لم توصف بحسن لأنّه لا حكمة إلّا وهي خير، وهي حسنة، وهي حقّ.

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ (عبس: ٢٤) ولتخيّر أيّها الأركى وليعمل على تحصيله، والطعام الحقّ هو الذي يحيا به أبداً، وهو طعام العلم والمعرفة، لا الطعام الصوري المتعارف الذي يتنافس الناس في تحصيله والاقتتال لاحتكاره ومنع الآخرين أيضاً منه ليكابدوا ذلّ الجوع وهوانه، والطعام الروحاني ليس على شاكلة واحدة أيضاً، فمنه المحسوس ومنه المتخيّل ومنه الموهوم ومنه المعقول الذي به تكون الحياة التي ليس كمثلهما حياة والعيش الذي ليس يدانيه عيش.

إشارات النصّ

الموازين الخمسة

أشار الحكيم السبزواري إلى الموازين المذكورة، كما سنبين أدناه:

- ميزان التعادل: وهو القياس الاقتراضي الحملي بأشكاله الأربعة؛ فقال:

إنّ قياسنا قضايا ألفت	بالذات قولاً آخر استلزمت
الاقتراضي، الحملي، والشرط وذو	شرطياً الآن لحمل أغر
فالشكل أوّلاً وخبراً يُدرى	بالحمل في الصغرى ووضع الكبرى
بالحمل فيهما يكون الثاني	وثالث بالوضع ذو اقتران
بعكس الأوّل يكون الرابع	وشرط الإنتاج لكلّ واقع

حيث عرّف القياس الاقتراضي، وقسمه إلى قسمين: حمليّ وشرطيّ، ثمّ أرجأ الكلام عن الشرطي لينخرط في بيان الحملي الذي جاء أشكالاً أربعة، وذلك بسبب تموضع الحدّ الأوسط الذي لا يعدو مواضع أربعة:

١. محمول في الصغرى موضوع في الكبرى، وهو الشكل الأوّل.
٢. محمول في كلّ من الكبرى والصغرى.

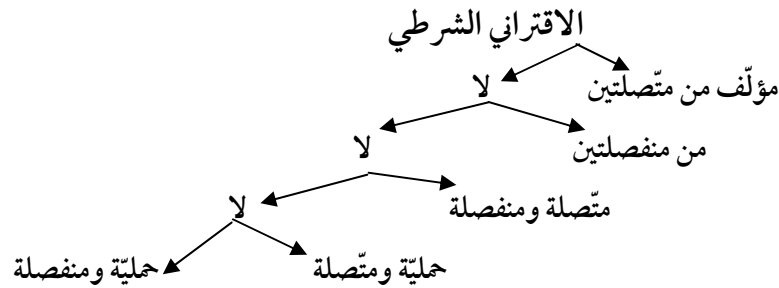
٣. موضوع في كلّ منهما.

٤. موضوع في الصغرى محمول في الكبرى، وهو الرابع، وهو كما رأيت عكس الأوّل.

ثمّ أشار رحمه الله إلى أنّ لكلّ شكل شروطاً لإنتاجه.
وأما القياس الشرطي، فقد أشار إليه بقوله:

الاقتراضي الشرطي ما ألف من متّصلي منفصلي شرط ابن
أو اتّصال بانفصال ارتبط أو واحد من ذين بالحمل اختلط

فهو قياس مؤلف من قضايا، والقضايا: إمّا شرطية أو حملية، والشرطية إمّا متّصلة أو منفصلة، وهذا ما يمكن عرضه من خلال المخطّط التالي:



• ميزانا التلازم والتعاند: وهما يندرجان تحت القياس الاستثنائي، وقد ذكرهما الحكم السبزواري رحمه الله بقوله^(١):

ثبّت في استثنائهم مقالي	منه اتّصاليّ والانفصالي
وأوّل ألف من شرطية	مع تلو (لكن) وهو الحملية
ينتج في الشرطي الاتّصالي	وضع المقدم ورفع التالي
الانفصالي الحقيقيّة فُهِ	بأربع من أربع نتيجته
إذ وضع كلّ رفع جزء آخر	وعكسه والاثنين اعتبر

(١) شرح المنظومة، اللآلئ المنتظمة، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٨٤.

في منع جمع وضع كل رفعاً في منع خلو رفع كل وضعاً

أما قياس التلازم: فهو القياس الاستثنائي الاتصالي، وهو الذي يتألف من قضية شرطية متصلة يتلوها حملية مسبقة بـ(لكن)، وذلك كقولنا: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة) أو لكنّ النهار غير موجود، ولا ينتج قياس كهذا إلا من رفع التالي أو وضع المقدم، وذلك لأنّ التالي لازم المقدم، واللازم إما يكون أعمّ من الملزوم أو مساوياً له، وبناءً عليه يكون رفع التالي رفعاً للمقدم دون وضعه، إذ لا يلزم من وضع اللازم الذي قد يكون أعمّ وضع الملزوم الذي قد يكون أخصّ.

وأما قياس التعاند: فهو القياس المؤلف من شرطية منفصلة، وحملية مسبقة بـ(لكن)، والشرطية إما حقيقية وإما مانعة جمع وإما مانعة خلو، وقد ذكر رحمه الله إنتاج صور التعاند الثلاث المذكورة، وهو راجع لحقيقة المنفصلات. فالحقيقة هي التي تتألف من طرفين هما إما الشيء ونقيضه، أو الشيء ولازم نقيضه المساوي له. فإن قلت: ذكر المصنّف أنّ للتعادل أقساماً ثلاثة، وهي الأشكال الأول ولم يذكر الشكل الرابع، وذكر الاقتراني الحملي ولم يذكر الآخر الشرطي، فما الوجه في ذلك؟

نقول: أمّا عدم ذكره للشكل الرابع فلائنه كما أفاد في التنقيح: «... فالأخير، لبعده عن الطبع وعدم التفطن لقياسيته إلا بتجشّم، ولهذا أهمله المعلّم الأوّل»^(١)، وليس الأمر كما أفاد الشيخ الأستاذ حسن زاده الآملي حفظه الله من أنّه ممّا زيد في منطق أرسطو وأنّه من إضافات «جالينوس»، ولذا اشتهر الشكل الرابع بالشكل

(١) التنقيح في المنطق، بإشراف: سيد محمد خامنئي، تصحيح وتحقيق: غلام رضا ياس بور، تقديم: الدكتور أحد فرامرز قراملكي، نشر: بنياد حكمت إسلامي، صدر، ١٣٧٨ ش: ص ٣٣.

الجالينوسي^(١)، وهناك مَنْ يزعم أنّ ابن رشد هو الذي وضع هذا الشكل^(٢).
وأما الاقتراني الشرطي فما أفاده يكفي لدرجه فيه، سيما أنّه رحمه الله يقول به،
وقد ذكره في الإشراف الخامس من التنقيح وهو يستعرض أقسام الحجج: «... فإن
لم يشتمل على أحد طرفي المطلوب صورة، فاقتراني حمليّ إن كان مركّباً من حمليّتين،
وشرطيّ إن كان غيره...»^(٣).

علماً أنّ الإشارة إلى هذا النحو من الحجج إنّما يسجّل للشيخ أبي علي رحمه الله،
حيث قال: «... والقياس على ما حقّقناه نحن على قسمين: اقترانيّ واستثنائيّ...
والاقترانيّات قد تكون من حمليّات ساذجة وقد تكون من شرطيّات ساذجة...
فأمّا عامّة المنطقيّين فإنّهم تنبّهوا للحمليّات فقط، وحسبوا أنّ الشرطيّات لا تكون
إلاّ استثنائيّة فقط، ونحن نذكر الحمليّات... ثمّ نتبعها ببعض الاقترانيّات الشرطيّة
التي هي أقرب إلى الاستعمال وأشدّ علوقاً بالطبع...»^(٤).

سلايم العروج الروحاني

قال المصنّف في النصّ الذي بين أيدينا: «وهي - الموازين - بالحقيقة سلايم
العروج إلى عالم السماء، بل إلى مجاورة مبدأ الأشياء، والمقدّمات والأصول
المذكورة فيها درجات السلايم للعروج الروحاني...»^(٥).

(١) شرح المنظومة، مصدر سابق: قسم المنطق، ص ٦٣.

(٢) المنطق الرمزي، نشأته وتطوّره، تأليف: الدكتور محمود فهمي زيدان، نشر: دار النهضة،
الطبعة الأولى، ١٩٧٩ م: ص ٣٣، حاشية ١٤.

(٣) التنقيح: مصدر سابق: ٣٢-٣٣.

(٤) الإشارات والتنبيهات، للشيخ أبي علي حسين بن عبد الله بن سينا، الجزء الثاني في علم
الطبيعيّات، مع الشرح: للمحقّق نصير الدين الطوسي، وشرح الشرح: للعلامة قطب
الدين محمد الرازي، نشر: البلاغة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م: ج ١، ص ٢٣٥.

(٥) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣٠١.

إشارة - مرّ تفصيلها في الشرح - إلى خطورة وأهميّة هذه الموازين، فالأثر المترتب على إعمالها لا يفوت إلا إنساناً حُرّم من الشوق إلى مراودة الأنوار العقلية أو أبدلها بالذي هو أدنى لما أعرض عنها وولّى وجهه صوب ما عداها، وما عداها لاشكّ هو الأدنى، لأنّه ليس من الحكمة؛ ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩)، والحكمة ليست متاعاً مبذولاً لكلّ وارد، وإنما تحتاج إلى أهليّة وحركة في المعلومات للوصول إليها، وهذه الحركة لا بدّ لها من أصول وقواعد تؤدّي رعايتها إلى كسب الحكمة التي هي الرزق الذي يستأمله القلّة من بني البشر، والقواعد المشار إليها تدرس على علم هو علم المعيار والميزان، أي: علم المنطق، وقد تنبّه أهل الفهم والعلم للدور الخطير والوظيفة الشريفة لهذا العلم، فأوصوا بالعناية به والإقبال عليه.

النص الخامس

الموازنة بين العالمين

تبصرةٌ ميزانيّةٌ:

اعلم: أنّ من الأمور التي لا بدّ من معرفتها لمن يسلك سبيل الآخرة هي كَيْفِيَّةُ الموازنة بين النشأتين والمقايسة لما في كلّ منهما بإزاء الأخرى. فَمَنْ فَتَحَ اللهُ على قلبه باب الموازنة بين العالمين (عالم الملك والشهادة وعالم الملكوت والغيب) يسهل عليه سلوك سبيل الله والدخول في دار السلام، ويطلع على أكثر أسرار القرآن وأطواره، ويشاهد حقائق آياته وأنواره، ممّا غفلت عنه كافّة علماء الرسوم ومتفلسفة الحكماء المشهورون بالفضل والذكاء، وهو بابٌ عظيمٌ في معرفة أحوال الأشياء وحقائق الموجودات على ما هي عليه، سيّما معرفة المعاد، وهو أوّل مقامات النبوة؛ لأنّ مبادئ أحوال الأنبياء عليهم السلام أن يتجلّى لهم في المنام ما في عالم الملكوت، ويُتصوّر لهم حقائق الأشياء في كسوة الأشباح المثاليّة، لأنّ الرؤيا الصادقة جزءٌ من أجزاء النبوة، ولا تتجلّى الحقائق مجرّدة عن لباس الصورة المثاليّة إلّا في عالم القيامة؛ لقيامها بذواتها هناك، وأمّا في هذا العالم فهي في أغطيّة من الصور الحسيّة الماديّة، وكذلك هي في عالم الرؤيا الصادقة وعالم البرزخ أيضاً في أغطيّة لكنّها رقيقةٌ وهي الصور المثاليّة. فَمَنْ عَرَفَ كَيْفِيَّةَ الموازنة بين العالمين بل العوالم الثلاث يعلم تأويل الأحاديث وتعبير الرؤيا التي هي جزءٌ من

النبوة [وتمام النبوة] بمشاهدة ما في ذلك العالم بالتجرد التام، وهو حاصلٌ للأنبياء عليهم السلام وهم بعدُ في جلايب البشرية، ولغيرهم من الأولياء إنما يحصل بعد ارتحالهم عن هذه الحياة الدنيا. فتأمل يا حبيبي في هذا المقام، فعساك تنفتح لك روزنةٌ إلى عالم الملكوت، وإلا فما زلت متوجهاً إلى ملابس عالم التقليد الحيواني، مصروف الهمة والوجهة إليه من أنوار الملكوت، مستفيداً من آثار الحس والتقليد، فمحال أن يتجلى لك شيء من غوامض الحكمة وأسرار القيامة.

واعلم: بأنك مسافرٌ من الدنيا إلى الآخرة، وأنت تاجرٌ ورأس مالك حياتك الدنيوية، وتجارُتك هي اكتساب القنية العلمية وهي زادك في سفرِكَ إلى معادك، وفائدتك هي حياتك الأبدية ونعيمها بقاء الله وملكوته، وخسرانك هلاك نفسك باحتجابك عن جوار الله ودار كرامته. واعلم: أن الناقد بصيرٌ ولا يقبل منك إلا الخالص من إبريز المعرفة والطاعة، فوازن حسناتك بميزان صدق لا ميل فيه، واحسب حساب نفسك قبل أن توفي عمرك وقبل أن يحاسب عليك في وقت لا يمكنك التدارك والتلافي، فالموازن مرفوعة ليوم الحساب وفيه الشواب والعقاب؛ ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ * نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ (القارعة: ١١-٦).

الشرح

قال المصنّف: «فإن قلت: لقد فهمتُ هذا كلّهُ، ولكن أين ما كنت وعدته من أنّ هذا الميزان له كفتان وعمود واحد تتعلّق به الكفتان جميعاً، ولستُ أرى في هذه الموازين الكفة والعمود؟ وأين ما ذكرته من الموازين التي تشبّه بالقَبَّان؟»^(١).

خلاصة، بل مخّ هذا النصّ من كلامه رحمه الله يندمج في عنوان المشهد السادس من المفتاح السادس من مفاتيح الغيب، وهو: في التطابق النسبي بين الميزان الروحاني العقلي والميزان الجسماني الحسيّ، ثمّ عرّج على ما هو أعمّ وهو الموازنة بين المحسوس والمعقول وأنّه باب لو فُتِحَ لأفضى على معرفة الموازنة والتطابق بين عالم الشهادة والملك وبين عالم الغيب والملكوت.

أمّا الأوّل: لقد أثبت المصنّف رحمه الله أنّ الموازين المذكورة هي عبارة عن موازين كلّ منها يتكوّن من كفتين وعمود، أمّا الكفتان فهما المقدّمتان، إذ لا قياس ولا حجة إلّا وهي تقوم على قضيتين أو مقدّمتين ترتبطان بحدّ مشترك هو الحدّ الأوسط بالنسبة للقياس الاقتراني الحملي، وذلك كما في الصورة التالية وهي الميزان الأكبر أو الشكل الأوّل:

كلّ	ب	م
كلّ	م	ج
∴ كلّ	ب	ج

حيث كانت «كلّ ب م» و«كلّ م ج» بمثابة الكفتين، والعمود المشترك بينهما هو «م» وهو المسمّى في عرفهم بالحدّ الأوسط لتوسّطه في إثبات الأكبر الذي هو (ج) للأصغر الذي هو (ب)، وكذلك الأمر بالنسبة للأوسط والأصغر، أي:

(١) مفاتيح الغيب، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٩٢.

الشكل الثاني والثالث.

وأما بالنسبة لميزان التلازم: فيمكن توضيح كونه ميزاناً ذا كفتين وعمود، من خلال مثال عرضه المصنّف؛ حيث يقال: «لو كان العالم قديماً، لكان مستغنياً عن المؤثر، لكنّه ليس مستغنياً عنه.

أما هو بمثابة الكفتين منهما: المقدم والتالي أو اللازم والملزوم، وهو أصل يتكوّن منه هذا الميزان. والأصل الثاني هو جملة الاستثناء، لكنّه ليس مستغنياً عنه، وهو أقصر من الأول، وكان أشبه بالرمانة القصيرة المقابلة لكفة القبان..»^(١). وهكذا الأمر بالنسبة لميزان التعاند.

وأما الأمر الثاني: فقد قال رحمه الله: «...ولو فُتح باب الموازنة بين المحسوس والمعقول لفتح لك باب عظيم في معرفة الموازنة بين عالم الملك والشهادة، وبين عالم الغيب والملكوت، وتحت أسرار عظيمة...»^(٢)، حيث إنّ الوقوف على معرفة العلاقة بين المحسوس والمعقول يوصل إلى المعرفة الحقيقية، دون مجرد الوقوف عند المحسوس وإنكار المعقول أو العكس، فإنّ الاستغراق في معرفة عالم الملك والشهادة منعزلاً ومجرداً عمّا وراءه من عوالم، لا يعدّ إلا معرفةً للشيء معرفةً قشريّةً ظاهريّةً، وهي معرفة لا يعدّ كسبها كمالاً لائقاً بالكمال الإنساني الذي ينبغي له أن يكدح وأن يتفانى في دركه وتحصيله، كما أنّ الولوج إلى عالم الشهادة دون التعاطي المناسب مع عالم الملك، على مستويين: النظر والعمل، فقد تقدّم أنّ معرفة هذا العالم وما فيه معرفة حقيقية تؤدّي بصاحبها إلى الزهد عنها والرغبة فيما وراءها، وذلك لتصاغر ما فيها أمام ما في العوالم الأخرى الأخرية.

فإذا ما تمّت المعرفة بالعوالم ومعرفة ما بينها من علاقة فلا بدّ للعارف أن يوازن بينها، أي: يعمل على وفق ما لكلّ عالم من مكانة وأثر في كماله ورقّيه، ولا شكّ أنّ

(١) مفاتيح الغيب، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٩٢.

(٢) المصدر نفسه.

العناية بالأهمّ ستكون أكدّ وأشدّ؛ فلا يكون العالم الذي ليس له دور إلا أنّه وسيلة، غايةً وهدفًا، بل يتمّ التعاطي معه التعاطي الذي يناسب كينونته، وأنّه مجرد آلة ووسيلة، وذلك كالحياة الدنيا فهي مزرعة ودار ممّر، وشيء حقيقته هكذا يستلزم تعاملًا يناسبه، وإذا كانت العوالم الأخرى هي المقرّ وهي الغاية والهدف فلا بدّ أن يكون التعاطي معها على هذا الأساس، وقد أجاد المصنّف لما شبّه هذه الحقيقة بأمر محسوس، فالإنسان تاجر له رأس مال يريد به كسبًا وربحاً يكون سبباً لحياة لا ثقة كريمة، ولا شكّ أنّ رأس المال وسيلة والحياة اللائقة غاية، وليس الأمر على عكس ذلك كما هو حال المنكوسين في المعرفة حيث يكونون أحرص الناس على حياة؛ فأمر المال هو الغاية ولو على حساب الراحة والحياة الكريمة.

الإنسان تاجر رأس ماله الحياة الدنيا، حيث فُسح له المجال لكي يسخر ما فيها ليكسب ويقتني، والذي يحدّد القنية اللائقة هي طبيعته وما يناسب كينونتها وما تتمتاز به عمّا عداها، ألا وهي القنية العلميّة فهي الزاد الذي يعولّ عليه في ذلك السفر الطويل.

إشارات النصّ

الموازنة بين العالمين

يمكن عرض هذه الإشارة من خلال التالي:

١. العالمان هما: عالم الدنيا وعالم الآخرة.

٢. الموازنة بينهما متفرّعة على:

- معرفة حقيقة كلّ منهما.
- معرفة العلاقة بينهما، وبوّابتها الوقوف على حقيقة كلّ منهما.
- العمل على ضوء المعرفتين السابقتين بما ينسجم معها.
- المعارف المذكورة ليست على وتيرة واحدة، فلكلّ مرتبة من المعرفة عمل تقتضيه.

• معرفة المعاد تتولّد عن تلك المعرفة للعلاقة بين العالمين، وهي معرفة تقتضي عملاً مناسباً لتلك المعرفة.

باب معرفة الشيء على ما هو عليه

قال المصنّف: «وهو باب عظيم في معرفة أحوال الأشياء وحقائق الموجودات على ما هي عليه»^(١).

وهذا يستدعي تسجيل الإشارات التالية:

١. معرفة الشيء على ما هو عليه، من المعارف البالغة الشرف والقيمة، وذلك لأنّ الباب إليها عظيم شريف.
٢. الباب العظيم الذي يفضي إلى تلك المعرفة التي لا يعرض عنها إلّا مسكين لم يكلف نفسه عناء كسب الربح الذي ليس كمثله ربح، هو باب الموازنة بين العالمين.
٣. معرفة الشيء معزولاً عمّا وراءه ليست معرفة للشيء كما هو عليه.

المعاد والنبوة والمنام

قال المصنّف: «...سيّما معرفة المعاد، وهو أوّل مقامات النبوة؛ لأنّ مبادئ أحوال الأنبياء عليهم السلام أن يتجلّى لهم في المنام ما في عالم الملكوت، ويتصوّر لهم حقائق الأشياء مجرّدة في كسوة الأشباح المثاليّة؛ لأنّ الرؤيا الصادقة جزء من أجزاء النبوة..»^(٢).

بالنظر إلى ما تقدّم في الإشارة السابقة، حيث أفيد أنّ باب الموازنة باب يفضي إلى معارف عدّة يصدق عليها أنّها معرفة الشيء على ما هو عليه، ومن جملة تلك المعارف المعاد، وقد بيّن رحمه الله المعاد من خلال العلاقة ما بين نشأة الدنيا

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٥، ص ٣٠٢.

(٢) المصدر نفسه.

التي يحيا فيها الأنبياء عليهم السلام ونشأة ما وراءها كعالم الملكوت.

وهذا ما يمكن توضيحه من خلال النقاط التالية:

١. هناك نشأة الملك وهي النشأة الدنيا.
٢. الأنبياء عليهم السلام يمارسون وظائفهم في النشأة المشار إليها، ومن جملتها بيان المعارف الإلهية.
٣. من أهم المعارف الإلهية: المعاد.
٤. المعاد: نشأة أخرى غير النشأة المذكورة.
٥. هناك رابطة ما بين النشأتين.
٦. آية العلاقة المذكورة هي ما يمكن عرضه من خلال التالي:
أ. معرفة المعاد هي أول مقامات النبوة.
ب. أول مقامات النبوة هو أن يتجلى لهم في المنام ما في عالم الملكوت، ويتصوّر لهم حقائق الأشياء في كسوة الأشباح المثالية، أي: المجردة تجرداً ناقصاً.
ج. رؤيا الأنبياء صادقة، فهي جزء من أجزاء النبوة عند غيرهم.
د. إذا كان ما يراه النبي في منامه صادقاً متحققاً، إذن فالعالم الذي تُرى به الحقائق في المنام ليس عالمنا هذا، وإلا لرأى ما يراه النبي غيره.
وهذا ما يمكن عرضه من خلال التالي:

الصور التي يراها النبي في منامه موجودة حقيقة

الموجود حقيقة إمّا في نشأة الدنيا أو في نشأة وراءها

∴ الصور التي يراها النبي في منامه إمّا في نشأة الدنيا أو في نشأة وراءها

لكنّها ليست في نشأة الدنيا، ولأنّ الموجود في هذه النشأة يكون موجوداً في أغطية من الصور المحسوسة التي يراها كلّ أحد.

إذن، فالصور التي يراها النبي في منامه صورٌ موجودةٌ حقيقةً، لأننا فرضنا رؤيا النبي عليه السلام صادقةً، وهي ليست محسوسةً بل هي إمّا مجردةٌ تجرداً

مثالياً أو تاماً عقلياً.

هـ. إذن هناك صور عدّة: محسوسة، مثاليّة، عقليّة، وهي كلّها لموجود واحد، والوقوف على حقيقة الشيء الواحد وأنّ له صوراً متفاوتة متناسبة يؤدّي إلى الموازنة بينها والتعامل مع كلّ منها التعامل اللائق.

النص السادس

ميزان الأعمال

تتمّة: وأمّا القول في ميزان الأعمال فاعلم: أنّ لكلّ عملٍ من الأعمال البدنيّة تأثيراً في النفس، فإن كان من باب الحسنات والطاعات كالصلاة والصيام والحجّ والزكاة والجهاد وغيرها، فله تأثيرٌ في تنوير النفس وتخليصها من أسر الشهوات وتطهيرها عن غواصي الهوليات، وجذبها من الدنيا إلى الأخرى، ومن المنزل الأدنى إلى المحل الأعلى، فلكلّ عملٍ منها مقدارٌ معيّنٌ من التأثير في التنوير والتهديب، وإذا تضاعفت وتكثرت الحسنات فبقدر تكثُرها وتضاعفها يزداد مقدار التأثير والتنوير، وكذلك لكلّ عملٍ من الأعمال السيئة قدراً معيّناً من التأثير في إظلام جوهر النفس وتكثيفها وتكديرها وتعليقها بالدنيا وشهواتها، وتقييدها بسلاسلها وأغلالها، فإذا تضاعفت المعاصي والسيئات ازدادت الظلمة والتكثيف شدةً وقدراً، وكلّ ذلك محجوبٌ عن مشاهدة الخلق في الدنيا، وعند قيام الساعة وارتفاع الحجب ينكشف لهم حقيقة الأمر في ذلك، ويصادف كلّ أحدٍ مقدار سعيه وعمله، ويرى رجحان إحدى كفتي ميزانه وقوّة مرتبة نور طاعته أو ظلمة كفرانه.

وبالجملة: كلّ أحدٍ من أفراد الناس في مدّة حياته له تفاريق أعمالٍ إمّا حسناتٌ أو سيّئاتٌ أو مختلفاتٌ، فإذا جمع يوم القيامة حاصل متفرقات حسناته أو سيّئاته كان إمّا لأحدهما الرجحانُ أو لا، فعلى

الأول يكون من أهل السعادة إن كان الرجحان للحسنة، ومن أهل الشقاوة إن كان للسيئة، وعلى الثاني يكون متوسطاً بين الجانبين حتى يحكم الله فيه إما أن يعذب وإما أن يتوب عليه، لكن جانب الرحمة أرجح نظراً إلى الجواد المطلق.

وهذه الأقسام الثلاثة إنما تعتبر بالقياس إلى الأعمال. وفي الوجود قسم آخر أرفع من الكل، وهم الذين استغرقت ذواتهم في شهود جلال الله، ولا التفات لهم إلى عمل صالح أو سيئ؛ فكسروا كفتي ميزانهم وخلصوا من عالم الموازين والأعمال والانحراف فيها والاعتدال إلى عالم المعارف والأحوال ومطالعة أنوار الجمال والجلال.

فنبول من الرأس: كل أحد ما لم يخلص بقوة اليقين ونور الإيمان والتوحيد عن قيد الطبيعة وأسر [دار]^(١) الدنيا، فذاته مرهونة بعمله، فهو بحسب مزاوله الأعمال والأفعال وثمراتها ونتائجها وتجاذبها للنفس إلى شيء من الجانبين بمنزلة ميزان ذي كفتين؛ إحدى كفتيه تميل إلى الجانب الأسفل - أعني: الجحيم - بقدر ما فيها من متاع الدنيا الفانية، والأخرى تميل إلى الجانب الأعلى ودار النعيم بقدر ما فيها من متاع الآخرة. ففي يوم العرض الأكبر إذا وقع التعارض بين الكفتين والتجاذب إلى الجنبتين، فالحكم لله العلي الكبير على كل أحد في إدخاله إحدى الدارين (دار النعيم ودار الجحيم) بترجيح إحدى كفتيه. واعلم: أن كفة الحسنات في جانب اليمين وهو جانب الشرق، وكفة

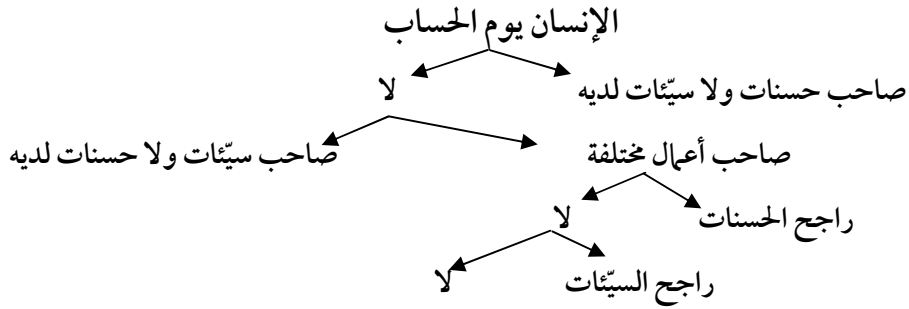
(١) كما في بعض النسخ.

السيئات في جانب الشمال وهو جانب الغرب. ثم لا يذهب عليك: أنه إذا وقع الترجيح ونفذ الحكم وقضى الأمر، تصير الكفتان في حكم واحدة في المشرقية والمغربية واليمينية والشمالية والجنانية والجهنمية؛ لغلبة إحدهما على الأخرى بحيث يجعلها مقهورة مطموسة، فأهل السعادة يصير كلتا يديهم يمينية، وكلتا يدي أهل الشمال تصير شمالية، فافهم.

الشرح

علمت أنّ الميزان ميزانان: ميزان العلوم، وقد تقدّم الكلام فيه، وميزان الأعمال، حيث ثبت أنّ للأعمال أثراً تحدثه في النفس، ويشتدّ هذا الأثر بتكرّر العمل، ومن المعلوم أنّ من الأعمال ما هو الحسن وهو ما يكون من الطاعات، ومنها ما يكون قبيحاً وهو الذي يكون من جنس المعاصي، ولكلّ أثره المناسب له، فالعمل الصالح يعمل على تطهير النفس لتكون أكثر أهليّة للأرزاق الإلهيّة من المعارف الحقّة والعلوم الكليّة، وهو الذي يرفع الكلم الطيب مع صاحبه الذي يوجد معه بوجود واحد، وأمّا العمل القبيح فإنّه يمعن في إظلام النفس وإثقالها إلى الأرض حتى تصل إلى أن تكون صورة غير موافقة للفطرة الأولى.

يوم القيامة: يوم الحساب - أي: يوم جمع التفاريق - فالإنسان من حيث السيّئات والحسنات لا يعدو الصور التالية:



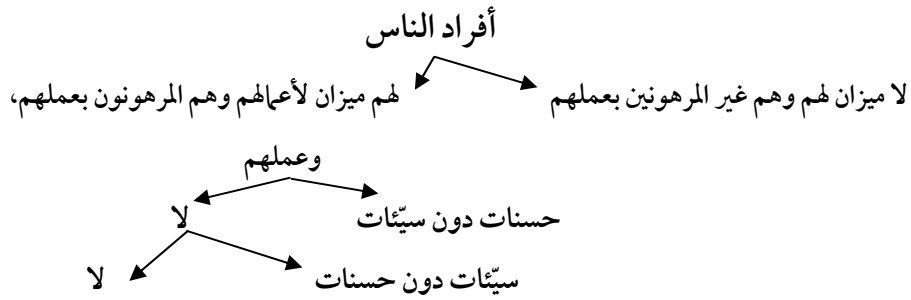
فإن كان راجع الحسنات فهو من أهل السعادة، وإن كان راجع السيّئات فهو من أهل الشقاوة، وأمّا المتوسط بينهما فهو موكول أمره إلى الله تعالى، فإنّما يعذب به بسيّئاته أو يتوب عليه، والأرجح هو أن يتوب عليه، وذلك لرجحان جانب الرحمة. وهذه الأقسام إنّما مقسمها الذين عملوا خوفاً أو طمعاً، وكان همّهم منصرفاً إلى العمل والأثر المترتب عليه، مع أنّ هناك من لا يرى العمل ذا بال،

وإنَّما وجد الحقُّ وما له من أسماء وصفات هو الأهل بانصراف الهمة، فما شدَّهم عمل إلا عرفاناً بما للحق من أهلية للعبادة بمعزل عن جنة ترغب أو نار ترهب.

إشارات النصّ

القسمة غير حاصرة

قال المصنّف بعد أن عرض حال الإنسان بالقياس إلى الأعمال، وقد وضحنا ذلك من خلال المخطّط الآنف: «وفي الوجود قسم آخر أرفع من الكل»^(١). وهذا القسم يمكن بيانه وبيان موقعه ومكانة أهله من خلال المخطّط التالي:



القسم الآخر الذي تمت الإشارة إليه هو الأوّل، حيث قد يوجد أفراد من الناس أرقى من أن يكون لهم ميزان يراد من خلاله بيان ما لهم من حسنات أو سيّئات، وذلك لأنّهم هم موازين الأعمال، والميزان لا يكون له ميزان وإلا للزم الذهاب إلى غير النهاية، وذلك كما هو حال علم الميزان - أي: المنطق - وكما هو حال العلوم الضرورية (التصوّرية والتصديقيّة)، فهي ميزان بالقياس إلى ما سواها من معارف تصوّرية نظريّة وتصديقيّة كذلك.

ولذلك تجد بعض النصوص الدينيّة - وقد جرى الكلام في بعضها - تصوّر

العباد - والعبادة عمل - على أنحاء:

١. عبدوا الله خوفاً من عذابه.

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣٠٤.

٢. عبدوا الله طمعاً في ثوابه.

٣. عبدوا الله لأنهم وجدوه أهلاً للعبادة، فهم لا ينظرون إلى العبادة وما يترتب عليها من دفع ضرر أو جلب منفعة، وإنما تفانوا في العمل واجتهدوا في أداء الحق لمولاهم معرفةً منهم بأنه أهل الطاعة والمغفرة، فوصلوا إلى مقام الأسوة والقدوة، وإن الحق يدور حيث داروا، والصدق حيث تكلموا، فكانوا موازين لأعمال الناس، يُحتجّ بقولهم وفعلهم وتقريرهم.

دور العمل وأثره

لقد أشار المصنّف إلى دور العمل ووظيفته غير مرّة، وأن دوره لا يعدو تهيئة المحلّ ليكون قابلاً للكمال الحقيقي، وقد عرفت أن الكمال إنّما هو بالمعرفة والعلم. أمّا هنا فقد ذكر أن العمل الصالح مثلاً له تأثير على:

١. تنوير النفس.

٢. تخليصها من أسر الشهوات.

٣. تطهيرها عن غواصق الهوليات.

٤. جذبها من الدنيا إلى الآخرة.

وهي آثار سلبية، والأمر السلبي لا يعدُّ كمالاً، كما سيصرّح المصنّف به. قال رحمه الله: «...ثمّ إنك قد علمت أن الشرف والسعادة بالحقيقة إنّما يحصل للنفس من جهة جزئها النظري الذي هو أصل ذاتها، وأمّا ما يحصل لها بحسب جزئها العملي الذي هو من جهة تعلّقها بالبدن وإضافتها ونفسيّتها فليس لها بحسبه من الاغتراب إلا السلامة عن المحنة والبلاء، والطهارة عن الشين والرجس، والصفاء عن الكدورة والرذيلة، والخلاص عن العقوبة والجحيم، وذلك بمجردّه لا يوجب الشرف الحقيقي والابتهاج العقلي...»^(١).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ١٣١.

إذن، فالذي يوجب الشرف الحقيقي هو أمر وراء العمل والطاعات المذكورة، وهو الذي أشار إليه في النص الذي بين أيدينا لما قال رحمه الله: «كل أحد لم يخلص بقوة اليقين ونور الإيمان والتوحيد عن قيد الطبيعة وأسر الدنيا فذاته مرهونة بعمله...»^(١)، فالذي يخلص بقوة اليقين ونور الإيمان والتوحيد عن قيد الطبيعة وأسر الدنيا فذاته غير مرهونة بعمله، وإنما يعمل ليكون عبداً شكوراً، ولكي لا يكون مصداقاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ (الحجرات: ١٧)

وقال رحمه الله أيضاً: «وإنما المراد من الطاعات وأعمال الجوارح كلها تصفية القلب وتطهير النفس وجلاؤها بإصلاح الجزء العملي منها؛ ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس: ٩-١٠). ونفس الطهارة والصفاء ليست كما لا بالحقيقة؛ لأنها أمر عديمي، والأعدام ليست من الكمالات، بل المراد منها حصول أنوار الإيمان، أعني: إشراق نور المعرفة بالله وأفعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر...»^(٢).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣٠٤.

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٩.

الفصل الثاني والعشرون^(١)
في الإشارة إلى طوائف الناس يوم القيامة

(١) عرض المصنّف لهذا البحث في: أسرار الآيات، مصدر سابق: ص ٢٠٦.

تمهيد

لقد تكرر من المصنّف أنّ الآخرة ليست على شاكلة ووتيرة واحدة، بل هي نشأة ذات مراتب متفاوتة تجرّداً، فهي غير نشأة الدنيا، والتجرّد الذي للآخرة ليس على وتيرة واحدة - كما عرفت - نعيماً وجحيماً؛ قال رحمه الله: «وليست الدار الآخرة منحصرة في عالم العقل المجرّد عن المقادير والأشكال والصور، بل عالم الآخرة عالمان: عالم عقليّ نوريّ، وعالم حسيّ منقسم إلى دار النعيم ودار الجحيم، أحدهما نورانيّ والآخر ظلميانيّ، فالأوّل للمقرّين، والثاني للسعداء الصالحين وأصحاب اليمين، والثالث للأشقياء المردودين إلى أسفل سافلين وأصحاب الشمال»^(١).

ما يريده المصنّف هاهنا هو زيادة تفصيل في نشأة الآخرة؛ حيث إنّ أصحابها على مستوى الثواب والعقاب متفاوتون، بل حتّى أهل الثواب ليسوا على وتيرة واحدة، وهكذا حال مستحقّي العقاب، وهذا ما سوف يتمّ عرضه من خلال النصّين التاليين:

النصّ الأوّل: الداخلون إلى الجنّة ليسوا على حدّ سواء، حيث إنّ دخول بعضهم يكون بلا حساب، ويكون دخول آخريّن بحساب، وقد بيّن رحمه الله وجه ذلك.

النصّ الثاني: الداخلون إلى النار أيضاً صنفان: داخلون بلا حساب وداخلون بحساب، والحساب قد يكون عسيراً لمن كان يحاسب الناس بعسر ولا يفوّت لهم عشرة ولا يغفر لهم زلّة.

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ج ٩، ص ٣٠ و ص ١٤٧.

النص الأول

أصناف الداخلين إلى الجنة

قد علمت أنّ أهل الآخرة على الإجمال ثلاثة أقسام: المقربون، والسعداء وهم أصحاب اليمين، والأشقياء وهم أصحاب الشمال. وهم من جهة الحساب صنفان: أحدهما يدخلون الجنة ويرزقون من نعيمها بغير حساب، وهم ثلاثة أقوام:

منهم المقربون الكاملون في المعرفة والتجرد، لأنهم لتزهرهم وارتفاع مكانتهم عن شواغل الكتاب والحساب يدخلون الجنة بغير حساب، كما قال تعالى في حق أمثالهم: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٥٢).

ومنهم جماعة من أصحاب اليمين لم يقدموا في الدنيا على معصية ولم يقتربوا سيئة ولم يريدوا علواً في الأرض ولا فساداً؛ لصفاء ضمائرهم وسلامة فطرهم^(١) عن رين المعاصي وقوة نفوسهم على فعل الطاعات، فهم أيضاً يدخلون الجنة بغير حساب؛ كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (القصص: ٨٣).

ومنهم جماعة نفوسهم ساذجة وصحائف أعمالهم خالية عن آثار السيئات والحسنات جميعاً، فلهم حالة إمكانية، فينالهم الله برحمته منه

(١) في بعض النسخ: فطرتهم.

وفضلٍ لم يمسسهم سوءُ العذاب؛ لأنَّ جانبَ الرحمةِ أرجحُ من جانبِ الغضبِ، والإمكانُ مصحَّحٌ للقبولِ مع عدمِ المنافي، والواهبُ جوادٌ كريمٌ، فهؤلاءُ أيضاً يدخلونَ الجنةَ بغيرِ حسابٍ، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (ق: ٢٩) وقال تعالى: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي»^(١) وقال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦).

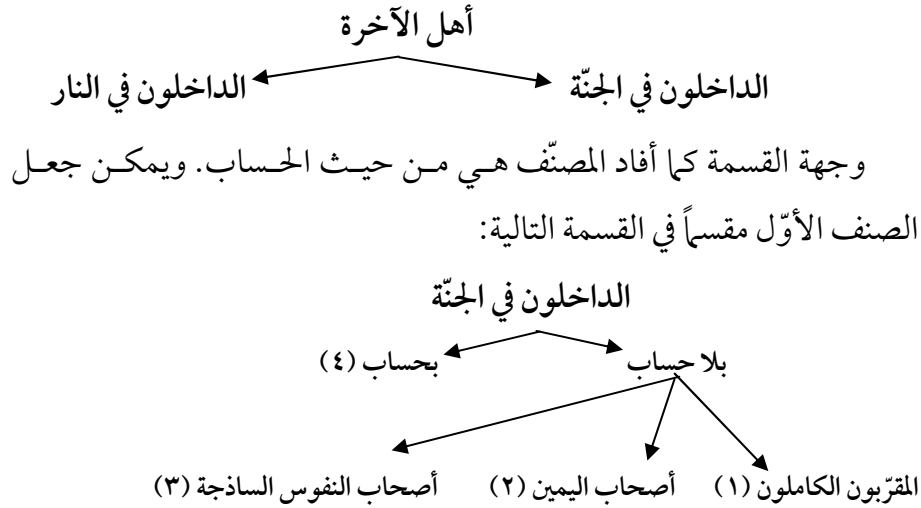
(١) صحيح البخاري، مصدر سابق: الحديث ٧٥٥٤؛ صحيح مسلم، مصدر سابق: الحديث ٦٨٦٥؛ الكافي، مصدر سابق: ج ٢، ص ٤٤٥، الحديث ١٢٠٤.

الشرح

بما أنّ الدنيا مزرعة الآخرة، وأنّ سعي الإنسان في تلك المزرعة ليس على شاكلة واحدة، فالأثر المترتب على سعيه ليس على شاكلة واحدة أيضاً. ولا شكّ ولا ريب أنّ هناك تفاوتاً في المقام في الآخرة، وذلك من حيث الحساب وما يفضي إليه من «فذلّة» ونتيجة، وهذا ما يمكن أن يصل إليه الدليل العقلي. وأمّا إذا أردنا تفصيلاً أكثر فلا بدّ من الالتجاء إلى قناة معرفيّة أخرى وليست هي إلّا النقل الصريح، وهو ما يقوم عليه هذا الفصل بنصّه.

أمّا هذا النصّ وهو أوّلها، فإنّه يشتمل على بيان صنف من صنفين ينقسم إليهما أهل الآخرة، وهما:

١. صنف يدخلون الجنّة ويُرزقون من نعيمها، وهو محور الكلام في هذا النصّ.
 ٢. صنف هم أهل العقاب في الجملة، وهو ما تكفّل النصّ اللاحق بعرضه.
- أمّا الصنف الأوّل فيمكن عرضه من خلال المخطط التالي:



إذن، فالأقسام الثلاثة الأولى يشتركون في أمرين:

١. الدخول في الجنة.

٢. الدخول إليها بلا حساب.

ما يراد الكلام فيه هو الأمر الثاني، نعم هو مشترك فيه من حيث النتيجة، إذ الكل داخل إلى الجنة ومن دون حساب أيضاً، إلا أن سبب عدم الحساب مختلف، وكذلك نتيجة عدم الحساب تفصيلاً مختلفة.

أما القسم الأول: أولئك الذين شغلهم ما هو أشرف مما يكتب ويُحاسب عليه، وهم أولئك الذين انقادوا لله وأطاعوه وعبدوه لا لخوف ولا لطمع، وإنما لكونه أهلاً لأن يُخاف وأن يُطاع، فجلاله وجماله هما اللذان دعواهم للزهد فيما لا يريد الله تعالى والإقبال على ما يريد، غير مكترئين بجنة، ولا آبهين بنار، والحساب إنما يكون لأعمال تستوجب جنة أو ناراً.

القسم الثاني: هم أهل العمل الصالح الذي لم يُشَبَّ بالمعاصي، حيث تكون نتيجتهم محسومة، وذلك لصفاء أعمالهم وعدم مخالطة ما لا يناسبها، وهذا لا يحتاج إلى وزن وتقدير وحساب.

القسم الثالث: أولئك الذين خلت صحائف نفوسهم من السيئات والحسنات وتساوت نسبتهم إلى الثواب والعقاب، «فلهم حالة إمكانيّة» على حدّ تعبيره رحمه الله، وخلوّ تلك النفوس وسذاجتها يجعلها خارجة عمّا يوزن بميزان الأعمال، إذ لا عمل، والحساب إنما للأعمال، والثواب والعقاب إنما يكونان على ضوء نتيجة الحساب؛ وإذ لا عمل فلا حساب، وإذ لا حساب فلا ثواب ولا عقاب، إذن فلا جنة ولا نار، إذن فما حال هذا الصنف؟

أجاب المصنّف بأنّ مآل هؤلاء إلى الجنة، لا لشيء إلا لسبق رحمته - تعالى - غضبه.

ملاحظة

الأقسام المذكورة وإن اشتركت في الدخول إلى الجنة بلا حساب إلا أن بينها تفاوتاً من حيث المقام في الجنة بلا شك، حيث عرفت أن الجنة والنعيم في غاية التفاوت، فالنعيم للكل في الجملة، إلا أن لكل نعيماً يتناسب مع ما قدمت يداه من علم وعمل.

إشارات النص

القسم الرابع

لقد رأيت في المخطّط الآنف أن المقسم هم «الداخلون إلى الجنة»، وجهة القسمة: من حيث الحساب، على ما صرح به المصنّف، لكنّه رحمه الله لم يعرض القسمة كما ينبغي، وذلك لأنّ الداخلين إلى الجنة من حيث الحساب منهم من يدخلها بغير حساب، وهم أصناف ثلاثة - كما رأيت - لكن ماذا عن الذين يدخلون الجنة بحساب وكتاب؟

لم يشر المصنّف حتى إشارة إلى هذا الصنف، ولعلّه اكتفى بما أفاده لما أجرى الكلام في الحساب، حيث يرى الإنسان «...يوم الآخرة حاصل متفرقات أفعاله وأقواله وفذلكة حساب حسناته وسيئاته، ويصادف جملة كل دقيق وجليل من أعماله في كتابه...»^(١).

أو لعلّه رأى أن القسم الرابع الذي وقع قسماً لمقسم الأصناف الثلاثة قد عُرف بها، وذلك من خلال التالي:

- ليس كاملاً في المعرفة والتجرد.
- ليست نفسه ساذجة.
- ليست أعماله مقتصرة على الطاعات.

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٩٦.

إذن فهو ذلك الذي اختلطت أعماله فكان منها الطاعة ومنها المعصية، وهنا يأتي الحساب ليحدّد إن كان من الداخلين في الجنّة أو في النار، وذلك في حال غلبة الطاعات على المعاصي أو بالعكس.

النص الثاني

أصناف الداخلين في النار

وأما الصنف الآخر وهم أهل العقاب في الجملة، فهم أيضاً ثلاثة أقوام: منهم: قومٌ صَحيْفَةُ أَعْمَالِهِمْ خَالِيَةٌ مِنَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَلَا مُحَالَةً يَكُونُونَ كَفَّارًا مُحَضَّةً، فَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ بِلَا حِسَابٍ. ومنهم: قومٌ صَدَرَ مِنْهُمْ بَعْضُ الْحَسَنَاتِ لَكِنْ وَقَعَ فِي حَقِّهِمْ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (هود: ١٦)، وقوله تَعَالَى: ﴿وَقَدْ مَنَّا إِلَى مَّا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ (الفرقان: ٢٣).

ومنهم: قومٌ هم في الْحَقِيقَةِ مِنْ أَهْلِ الْحِسَابِ، حَيْثُ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا. فَهَؤُلَاءِ قِسْمَانِ: أحدهما: مَنْ نَوَقَشَ فِي حِسَابِهِ بِكُلِّ دَقِيقٍ وَجَلِيلٍ لِأَنَّهُ بِهَذِهِ الْمَثَابَةِ كَانَ فِي الدُّنْيَا عَاشَرَ مَعَ الْخَلَائِقِ، وَكَانَ يَسْتَوْفِي حَقَّهُ فِي الْمَعَامَلَاتِ مَعَهُمْ مِنْ غَيْرِ مَسَاحَةٍ، فَيَعَامَلُ^(١) مَعَهُ فِي الْآخِرَةِ مِثْلَ مَا عَامَلَ مَعَ الْخَلْقِ^(٢) فِي الدُّنْيَا.

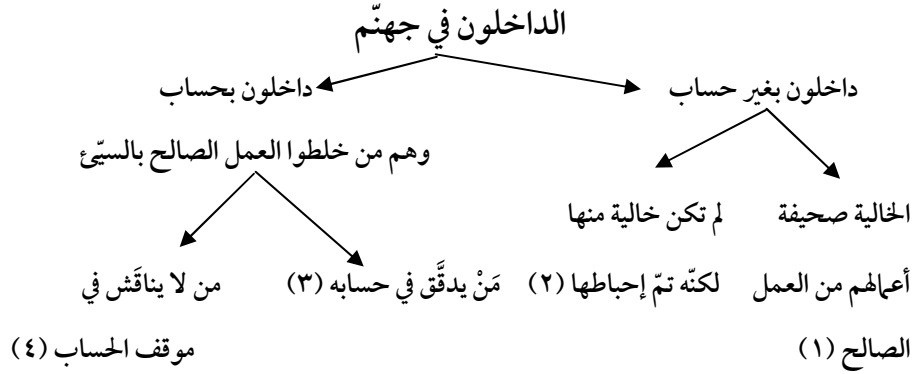
والقسم الثاني: وهم الذين كانوا يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ وَيَشْفَقُونَ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَهَؤُلَاءِ لَا يَنَاقِشُ مَعَهُمْ فِي مَوْقِفِ الْحِسَابِ، فَكَيْفَ يَعْذَّبُونَ وَيَمَكُثُونَ فِي مَقَامِ الْعَذَابِ!

(١) في بعض النسخ: فيتعامل.

(٢) في بعض النسخ: الخلائق.

الشرح

بعد أن أتمّ المصنّف الكلام في الصنف الأوّل عرّج على الثاني، حيث الكلام فيمن يدخلون جهنّم بلا حساب في الجملة، وهذا ما يمكن بيانه من خلال المخطّط التالي:



أما القسم الأوّل: لاشكّ أنّ هؤلاء ممّن أدمن على ارتكاب الموبقات حتى لم يبقَ من مجالٍ في صحيفة أعمالهم لعمل صالح، ومثل هؤلاء لا حساب معهم، وذلك لأنّ مورد الحساب الأخرى هو وجود حسنات وسيئات يراد بيان أيّها تفوق الأخرى، وهو في هذا المورد من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

وأما القسم الثاني: فمآله مآل الأوّل، وذلك لأنّ الحبط لم يبقَ له عملاً صالحاً يرجى به تحصيل حسنات لمقارنتها بالسيئات حتى يُعرف أيّها الراجح.

وأما الثالث والرابع: فهما من أهل الحساب إلّا أنّ الأوّل - أي: الثالث - رهين مداقة ومتابعة حاذقة، وذلك يُعامل هكذا لأنّه كان يُعامل الآخرين كذلك ويحاسبهم حساباً شاقاً ودقيقاً وعسيراً فلا يسامح ولا يصفح ولا يعفو، إذن فهذا القسم ليس من أهل الوقوف للحساب فقط، بل من أهل الوقوف الطويل للحساب، وهذا قد يؤول أمره إلى جهنّم، فعذاب يتبعه آخر، وقد يؤول إلى

الجنة، فنعيم بعد عذاب. وأمّا الثاني - أي: الرابع - فهم أولئك الذين استحقّوا العقاب لكن لم يكونوا يتعاملون مع الناس كما كان يتعامل القسم السابق، فهم في حلٍّ من المداقة في الحساب.

إشارات النصّ الحبط

قال الراغب الأصفهاني: «قال الله تعالى: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ (البقرة: ٢١٧)، ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: ٨٨)... وحبط العمل على أضرب:

أحدها: أن تكون الأعمال دنيويّة فلا تغني في القيامة غناءً، كما أشار إليه بقوله: ﴿وَقَدْ مَنَّا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ (الفرقان: ٢٣).

والثاني: أن تكون أعمالاً أخرويّة، لكن لم يقصد بها صاحبها وجه الله... والثالث: أن تكون أعمالاً صالحة، ولكن بإزائها سيئات توفى عليها، وذلك هو المشار إليه بخفّة الميزان.

وأصل الحبط من الحَبَط، وهو أن تكثر الدابة أكلاً حتى ينتفخ بطنها...»^(١).

(١) مفردات ألفاظ القرآن، مصدر سابق: ص ٢١٦.

الفصل الثالث والعشرون^(١)

جملة في أحوال تعرض يوم القيامة

(١) عرض المصنّف لهذا البحث في: الشواهد الربوبية، مصدر سابق: ص ٣٠٥؛ المظاهر الإلهية، مصدر سابق: ص ١٢٤؛ أسرار الآيات، مصدر سابق: ص ١٩٢.

تمهيد

العقل - كما هو معروف - يستقلّ بدرك أصل المعاد، وأنّ هناك نشأة أخرى هي نشأة الثواب والعقاب، وهما (أي: الثواب والعقاب) ممّا يقوم العقل بدرك لزومهما أيضاً، إلّا أنّ هناك الكثير من الأمور المعاديّة لا مكنة للعقل لدرك لزومها، وهنا يأتي دور النقل المحض ليوضح تفاصيل النشأة وألوان الثواب وأشكال العقاب.

ومن جملة ما يجعل من النقل الركن الركين الذي ينبغي الإيواء إليه: مواقف يوم القيامة وأحوالها، حيث حفل بذكر تفاصيل، بل قد تجدد في النقل ما فيه تفاصيل التفاصيل، وذلك من خلال الآيات العديدة والروايات الكثيرة. وقد ثار بحث ودار حول حجّة خبر الواحد في قضايا فروع العقيدة، فهل هو حجّة فيها كما هو حاله بالنسبة للفروع العمليّة، أم الحجّة مقتصرة على الثاني دون التعدّي إلى مجال فروع العقيدة والإيمان؟^(١).

لقد اشتمل هذا الفصل على إرهاصات القيامة ومقدماتها القريبة لأبرز موجودات هذه النشأة، وذلك كالسما والارض، والجبال والكواكب...، كما اشتمل على ذكر مواقف عدّة يقفها الإنسان في عرصات القيامة، فذكر الأعراف، والكتب، والعرض، والصراط... وفي ذلك كلّ إيلاء الآخرة من الأهميّة النظرية بما يزيد في أثر محرّكتها للإنسان في صراط العمل بما يقتضيه ذلك اليوم. لقد تمّ عرض ذلك كلّ من خلال النصوص التالية:

(١) فقه العقيدة: بحوث في أصول الإيمان وفروعه، من أبحاث سماحة المرجع الديني السيّد كمال الحيدري دام ظله، بقلم: الدكتور طلال الحسن، نشر: مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ: ص ٢٠٣.

النص الأول: عرض لإرهاصات ما قبل قيام قيامة الأشياء، وما يعترئها من أحوال تؤدي إلى إعدادها لتكون في النشأة الآخرة.

النص الثاني: كلام مطوّل ومفصّل لبعض العرفاء المكاشفين، يزيد في وضوح ما يجري من أحوال على موجودات هذه النشأة وهي تستعدّ للولوج إلى نشأة الآخرة.

النص الثالث: تصوير حال مجيء الإنسان يوم القيامة، وأنّه يصحبه القرين الذي يناسب ما لديه من ملكات مكتسبة.

النص الرابع: الكشف عن الساق، معلم من معالم الآخرة، أشار إليه الكتاب واهتمّت به الأخبار، فما هو المراد من الساق والكشف عنه؟

النص الخامس: مواقف ومقامات العرض، الصراط، أخذ الكتب، وضع الموازين.

النص السادس: ما معنى الأعراف؟ ومن مصداقه؟

النص الأول

إرهاصات الآخرة

إذا ظهر نور الأنوار، وانكشف عند ارتفاع الحجب جلال وجه الله القيوم، وغلب سلطان الأحديّة باضمحلال الكثرة، واشتدت جهات الفاعليّة والتأثير بزوال الحواجز وخروج المستعدّات من القوّة إلى الفعل، وانتهاء الحركات إلى غاياتها، وبروز الحقائق من مكامن غيبتها وحجب موادّها وإمكاناتها إلى مجالي ظهوراتها، انخرط كلّ ذي مبدأ في مبدئه، ورجع كلّ شيء إلى أصله، وعاد كلّ ناقص إلى كماله، [و] انتهى الأمر كلّّه إلى الله، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الحديد: ١٠)، وقوله: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣)، فلا يملك أحد شيئاً إلا بإذن الله، كما قال تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر: ١٦).

فإذا اتصل كلّ فعل بفاعلِهِ، والتحق كلّ فرع بأصله، وجمع كلّ مستفيض مع مفيضه، لم يبقَ لأنوار الكواكب عند ذلك ظهور: ﴿فَإِذَا التَّجُومُ طُمِسَتْ﴾ (المرسلات: ٨)، ولا لأجرامها وضعٌ وقدر: ﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾ (الانفطار: ٢)، وزال ضوء الشمس وانكدر نور الكواكب: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (التكوير: ١)، ومحي نور القمر: ﴿وَحَسَفَ الْقَمَرُ﴾ (القيامة: ٨)، ولم يبق بُعدٌ ومباينة مكانٍ ووضعٌ بين المنير والمستنير: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ (القيامة: ٩)، واتّحدت النفس

بالأرواح، وزالت المباينة بين الأشباح والأرواح، ولهذا يكون أبدان أهل الجنة بصور نفوسها كالشخص وظلّه، ورجعت السماوات والأرض إلى ما كانتا عليه قبل انفثاقهما من الرثق، فعادتا إلى مقام الجمعية المعنوية حيث كانتا رتقاً من هذه التفرقة من حيث هذا الوجود الطبيعي، فعادتا كما كانتا رتقاً بعد الفتق، وكذا العناصر الأربعة ويصير كلّها عنصراً واحداً مظلماً: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْساً وَلَا زَمْهَريراً﴾ (الإنسان: ١٣)، والجبال لكونها متكوّنة من الرمال فعادت كما كانت عليه في شهود الآخرة: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفاً * فَيَذَرُهَا قَاعاً صَفْصَفاً * لَا تَرَى فِيهَا عِوَجاً وَلَا أَمْتاً﴾ (طه: ١٠٥-١٠٧)، وينقلب كلّ العناصر ناراً واحدة غير هذه النار الأسطقسية، ويصير الهيولى كلّها بجرّاً مسجوراً: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ (التكوير: ٦)، كما وقعت الإشارة في حقّ آل فرعون بقوله: ﴿أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَاراً﴾ (نوح: ٢٥).

وبالجملة: يتصل البر بالبحر، ويتحدّ الفوق والتحت، وتزول الأبعاد والأحجام، وترتفع الحواجز والحوائل، ويرقّ الحجب لأهل البرازخ ومواقف الأشهداء: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ (الطارق: ٩)، ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ (غافر: ٥١)، ويقام الخلائق عن مكامن الحجب إلى مواقف كشف الأسرار، لقوله: ﴿وَقَفَّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ﴾ (الصفات: ٢٤). والمتخلّصون من محابس الأشباح والأرواح يتوجهون إلى الحضرة الإلهية؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ (يس: ٥١).

الشرح

لقد تقدّم أنّ كلّ ما سواه تعالى له غاية، ولغاياته غاية، وهكذا إلى أن تصل النوبة إلى الموجود الذي لا تكون له غاية وراء ذاته، وذلك لأنّهُ الموجود ذو الوجود المتأكّد الوجود، وهو واجب الوجود بالذات، وهو الواحد الذي يلزم من فرض ثاني له محال، فكيف يتوهم له ندٌّ وشريكٌ ثاني؟

إذن فغاية الكلّ واحدة، كما كان مبدؤه إذا بلغ ذو الغاية غايته توقّف كدحه، وإذا توقّف كدحه يكون قد بلغ ما يناسبه من كمال، فلا قوّة ولا استعداد بل فعلية وتمام واشتداد.

الكلّ - كما كان لما كان عند مبدئه يوجد بوجوده - يبقى ببقاء غاية الغايات لا بإبقائها، إذن فالوجود واحد بوحدة قهّارة تضمحلّ لو طأة جلالها الكثرات، يتأكّد ملكه ويظهر للعيان، فلا يوجد في البين وجود لأحد سواه حتى تسوّل له نفسه ملكاً وتصرفاً في مملكة الواحد الأحد.

كلّ ما سواه يحشر إلى صورته النفسانية المحشورة بدورها إلى العقل المسانخ وهو بدوره المحشور إلى محشور الله تعالى، ولا شك أنّ تغير نشأة ما سواه سيؤدّي إلى تغير فيما يكون له من أحكام، وما يكون للصور في هذا العالم من تغير قبل الوصول المذكور إن هو إلّا تغير معدّ لكي يشتدّ الوجود وينفض ما سواه عنه ما علق به من غبار هذا العالم: من قوّة ومادّة وشمول مكان وحيطة زمان.

لقد تعرّض القرآن الكريم لإرهاصات ما قبل حشر الصور الدنيوية إلى صورها الأخروية النفسانية، كما يكون من طمس للنجوم وانكدار، وخسف للقمر، وتكوّر للشمس، وهكذا... وهي عبارة عن حركات وتغيّرات يراد منها تهيئة المذكورات لتكون صورة نفسانية في عالم الآخرة تحشر إليها وتنخرط فيها.

إشارات النصّ

ملاحظة وإجمال

يعدّ هذا النصّ وما يليه من كلام في نصوص لاحقة تفصيلاً لإجمال عود الأشياء إلى معاد، ومعاد كلّ بحسبه، فالصور الطبيعيّة مثلاً تعود إلى نفسانيّة وهي بدورها إلى عقليّة، وهكذا.

قال الحكيم السبزواري: «أي: تبدّل كلّ الصور الطبيعيّة طولاً إلى الصور البرزخيّة وهي من صقع النفوس، كما أنّ النفوس من صقع العقول، بل النفوس الكلّية الإلهيّة نفس العقول...»^(١).

وهذا ما أكّده المصنّف وجهد لإثباته وقد وصل إلى النتيجة التالية: «... فلكلّ من هذه الصور الطبيعيّة صورة غيبيّة هذه شهادتها، وثانية هذه أولاها،... فإذا ما من موجود من الموجودات الطبيعيّة إلّا وله صورة نفسانيّة في الآخرة، ولصورته النفسانيّة صورة عقليّة في عالم آخر فوقها...»^(٢).

التبدّل والبروز

هذا الذي يُرى من حالات تجدّ بالنسبة للصور الطبيعيّة المختلفة، من تبدّل الأرض وظهورها على صورة غير الصورة التي كانت عليها قبل ظهور نور الأنوار وانكشاف وجه الله القيوم، هل هو تبدّل وبروز خارجيّ أم هو كذلك ضمن إدراك الإنسان الذي اشتدّت جهات الفاعليّة والتأثير لديه بزوال الحواجز؟ هذا ما أثّره الحكيم السبزواري في حاشية في المقام: «وليس التبدّل والبروز بمجرد تبدّل النظر هنا بإسقاط الإضافات...»^(٣)، وإنّما هو واقعيّ خارجيّ

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٦٠ - ٢٦١.

(٣) المصدر نفسه: ج ٩، ص ٣٠٧.

بصرف النظر عَنْ تبدل النظر.

نعم، تبدل النظر واشتداداته وحدته كفيل برؤية الأشياء هالكة محشوراً كل منها إلى معاده. وهي عبارة عن صورة من صور الآخرة، وإن كان صاحب النظر مازال في نشأة الدنيا، فإنه كان «... هذا أيضاً قياماً عند الله وموتاً اختيارياً، بل شرطاً للوصول إلى غاية الغايات وأقصى النهايات...»^(١).

وإذا أردنا أن نوضح هذه الفكرة أكثر فيمكن عرضها من خلال التالي:
- هناك تبدلات تعرض على موجودات هذه النشأة، وذلك فيما يعد من إرهاصات يوم القيامة.

- رؤية الأشياء على صورها اللاحقة هل هي واقعية، أم أن الناظر الذي اشتدت فاعليته راح يرى الأشياء بما ينسجم مع ما وصل إليه من اشتداد نفسه وتأثيره بزوال الحواجز وانهدام الحجب؟

- الجواب: ما يطرأ على أشياء هذه النشأة خارجي حقيقي، فهي تبدو بالصور التي تحشر بها وتعود إليها، وذلك لأن الأشياء من حيث كونها دنيوية لا صلاحية لانوجادها في نشأة الآخرة.

- إذن لا يمكن لذي الحواس الدنيوية أن يدرك ما تؤول إليه موجودات هذه النشأة من صور أخروية، وهذا ما يمكن عرضه من خلال التالي:

لا أحد من إنسان هذه النشأة	بأخروي
مدرك صور الآخرة	أخروي
∴ لا أحد من إنسان هذه النشأة	بمدرك لصور الآخرة

- لا يمكن قبول ما أفاده القياس الأنف، لكونه مبتلى بمغالطة سوء اعتبار الحمل، وذلك على مستوى الصغرى، حيث إنهما تستقيم إذا قيّد الموضوع فيها «بما هو دنيوي»، وإلا فلو كان الإنسان الموجود في نشأة الدنيا أخروياً، أي: مات

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣٠٧.

قبل أن يموت، فإنّه يرى الصور الأخرويّة للأشياء، وهي معاد وحشر الصور الدنيويّة. وهذا ما أوماً إليه السبزواري رحمه الله بقوله: «... وإن كان هذا أيضاً قياماً عند الله وموتاً اختيارياً»^(١).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣٠٧.

النص الثاني

كشف وعيان

قال بعض العرفاء المكاشفين^(١): إذا أخرجت الأرض أثقالها حتى ما بقي فيها شيء اختزنته، جيء بها إلى الظلمة التي هي دون المحشر؛ كما قال تعالى: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ (الحاقة: ١٤). فتمدَّ مدَّ الأديم ووسطه، ف﴿لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ (طه: ١٠٧)^(٢)، وهي الساهرة إذ لا نوم فيها؛ كما قال: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ * فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾ (النازعات: ١٣-١٤). ويرجع ما تحت مقعر فلك الكواكب جهنم، وسميت بهذا الاسم لبعد قعرها، يقال: بئر جهنم، أي: بعيد القعر. ويوضع الصراط من الأرض علوًّا إلى سطح فلك الكواكب، وهو فرش الجنة^(٣) من حيث باطنه، إذ كلُّ أمور الآخرة يقع في باطن حجب الدنيا؛ ولذلك قيل: «أرض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن». ويوضع الموازين في أرض المحشر، لكلِّ مكلف ميزانٌ يخصه بعد الميزان العام؛ قوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ (الأعراف: ٨).

وأما الموازين الخاصة فيجعل فيها الكتب والصحائف، ويوزن بها كما يوزن هاهنا الصور العلمية والأفكار النظرية بعلم القسطايس ليظهر

(١) الفتوحات المكية، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٣٩، الباب ٣٧١.

(٢) الأمت: الانخفاض والارتفاع، أي: لا انخفاض فيها ولا ارتفاع أيضًا.

(٣) في بعض النسخ: الكرسي.

صحيحها من فاسدها وحقها من باطلها، وآخر ما يوضع في الميزان قول العبد: الحمد لله؛ [و] لذلك قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «الحمد لله ملء الميزان»^(١). وكفة ميزان كل أحد بقدر أعماله وأفعاله، وبحسبها يكون ثقلها وخفتها.

فكل ذكر وقول يدخل في الميزان إلا قول لا إله إلا الله؛ لأن كل عمل له مقابل في عالم التضاد، وليس للتوحيد مقابل إلا الشرك، وهما لا يجتمعان في ميزان واحد؛ لأن اليقين الدائم كما لا يجمع ضده كذلك لا يتعاقبان على موضوع واحد، فليست للكلمة ما يقابلها ويعادلها في الكفة الأخرى، فلا يرجح عليها شيء بالضرورة؛ كما يدل عليه حديث صاحب السجلات^(٢).

وأما المشركون فلا ميزان لهم في ذلك اليوم؛ لأن أعمال خيرهم محبوبة؛ ولذا قال تعالى: ﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ (الكهف: ١٠٥). وضرب بسور يسمى «الأعراف» بين الجنة والنار، وجعل مكاناً لمن اعتدلت كفتا ميزانه، ووقعت الحفظة بأيديهم الكتب التي كتبوها في الدنيا من أفعال المكلفين وأقوالهم، ليس فيها شيء من الاعتقادات القلبية؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ (القمر: ٥٢)، ولم يقل: علموه، فعلقوها في أعناقهم وأيديهم؛ كما في قوله: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ لِّزَمَانِهِ طَائِرَةٌ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾ أقرأ

(١) الكافي، مصدر سابق: ج ٤، ص ٣٨٢، الحديث ٣؛ مسند أحمد، مصدر سابق: ج ٣٨،

ص ٢١٧، الحديث ٢٣١٣٩، صحيح لغيره.

(٢) أشار إلى المراد منه الحكيم السبزواري رحمه الله في حاشيته.

كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٣﴾ (الإسراء: ١٣-١٤)، وقال: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ (الزمر: ٧٠). فمنهم مَنْ أَخَذَ كِتَابَهُ يَمِينَهُ، ومنهم مَنْ أَخَذَهُ بِشِمَالِهِ، ومنهم مَنْ أَخَذَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ وهم الذين نبذوا الكتاب في الدنيا وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً، وليس أولئك إِلَّا أُمَّةٌ الضَّالُّونَ.

الشرح

المساحة الأوسع من هذا النصّ هو مواصلة لما بدأه المصنّف في النصّ السابق، وهو استعراض حالات حشر موجودات هذا العالم، حيث يحشر كلّ لصورته الأخرى المناسبة له، والصورة التي تعدّ معاداً للصورة الطبيعية ليست مجافية لها، كيف وهي باطنها وحقيقتها التي لا تُسلب عنها نزولاً ورجوعاً.

ثمّ يعاود الحديث رحمه الله ثانية حول الميزان وطبيعته في الآخرة، وأنّه ليس على شاكلة واحدة، وذلك لأنّ الموزون ليس على شاكلة واحدة، حيث يوجد ميزان خاصّ توزن به الموزونات الخاصة، ثمّ ولأجل الحصول على النتيجة النهائية، لابدّ من ميزان توزن فيه نتائج وزن الموزونات الخاصة ليصار إلى الحسم على مستوى المصير النهائي لصاحب الأعمال، فقد تفوق الحسنات السيئات وقد تفوق السيئات الحسنات، وقد يتساوى كلّ منهما ويعتدلان، حيث يوجد لكلّ صنف مكان يناسبه، وقد رأى أنّ الاعراف هو مكان خاصّ بمن اعتدلت كفتا ميزانه.

الحساب مضبوط، لأنّه في كتاب لا يمكن لصاحبه أن يتبرّأ منه، وكتاب الأعمال الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها هو نفس الإنسان التي لا يمكنه أن ينسلخ عنها وينكر أنّها شيء لا يعنيه، وذلك لأنّ سلب الشيء عن نفسه محال، وثبوته للنفس ضروريّ كذلك، وهذا أحد أصول الفكر الثلاثة المعروفة:

١. ثبوت الشيء لنفسه ضروريّ، وسلبه عن نفسه ممتنع.

٢. امتناع اجتماع النقيضين.

٣. امتناع الارتفاع، وعدم وجود الطرف الثالث.

وكذلك التركيز على الإثبات والعلم، وذلك لمساسه بالمقام، حيث إنّ الإنسان لا يمكنه أن يغفل عن ذاته حتى حال الإغماء، فكيف يتبرّأ منها حال اليقظة حيث يكون البصر حديداً؟.

إشارات النصّ

أثقال الأرض

قال الحكيم السيزواري رحمه الله: «...إذا تحرّكت الأرض، سيّما أرض البدن حركة جوهرية ووصلت إلى غاياتها، وأخرجت أثقالها، أي: برزت كمالاتها الكامنة في استعداداتها، جيء بها إلى الظلمة...»^(١).

إذن، فالأمر المترتب على الحركة الجوهرية لأيّ أرض هو وصولها إلى بروز ما يكمن في باطنها من كمالات، وكمال كلّ أرض بحسبه.

السؤال: إذا بلغت الأرض إلى هذا الحدّ من الفعلية والكمال، فلماذا يؤوّل أمرها إلى الظلمة، ولا يكون إلى نور النور، أو إلى نورٍ ما لا ظلمة؟ وذلك لأنّها وإن وصلت إلى ما وصلت إليه من فعلية لكنّها لم تبلغ الحدّ الذي يؤهلّها لأن تؤوّل إلى نور النور، وتكتسب تلك الأهلية عندما تتجرّد تماماً عن «... الصورة الجسميّة الممنوّة بالتباعد المكاني والتمادي الزماني والغسق الهولاني...»^(٢).

ميزان الصور العلميّة

قال المصنّف: «كما يوزن هاهنا الصور العلميّة والأفكار النظرية بعلم القسطاس ليظهر صحيحها من فاسدها، وحقّها من باطلها...»^(٣).

لقد مرّ كلام مفصّل في ميزان الأفكار والصور العلميّة، وهنا موضع يجدر الوقوف عنده للإمعان في الميزان المذكور، وهو علم المنطق، الذي قد تقدّمت إشارات تبين دوره الخطير في مآل الإنسان ومعاده، وما يراد الإشارة إليه هاهنا وبما يتناسب مع المقطع المأخوذ من كلام المصنّف هو التالي:

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣٠٨ - ٣٠٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٠٩.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٠٩ - ٣١٠.

أولاً: دخالة علم المنطق: إنّما يكون للمنطق دور ووظيفة في دائرة المعارف الكلية النظرية لا الجزئية الضرورية، والمعارف المذكورة تنقسم إلى قسمين:

١. التصورية، وقد أشار إليها رحمه الله بقوله: «...الصور العلمية...»^(١)، أي: الساذجة المجردة عن الحكم.

٢. التصديقية، وقد أشار إليها رحمه الله بقوله: «...والأفكار...»^(٢)، وقوله: «...النظرية...»^(٣) وصف للصور العلمية والأفكار، وذلك لأنّ الضروري لا يحتاج إلى كسب ونظر، وإنّما يحتاج إلى توجّه والتفات. ثمّ إنّ الفكر اصطلاحاً: «...هو الحركة العقلية من المطالب إلى المبادئ ومن المبادئ إلى المطالب... وأمّا الفكر عند جمهور الناس فهو كلّ انتقال للنفس في المدركات الجزئية...».

ثانياً: عرفت فيما تقدّم أنّ دور علم المنطق في دائرة المعارف الكلية النظرية من حيث الحصول عليها وكسبها، وهاهنا توضيح آخر لدوره، وذلك لأنّ التعاطي مع مسألة علمية إنّما يكون على مستويين:

١. الكشف عنها والوصول إليها.

٢. محاكمتها وتقييمها وتوجيهها^(٤).

فقد يرى عالم في منامه نظرية علمية، لكنّه لن يقنع الآخرين بها اعتماداً على منامه ورؤياه، وإنّما لابدّ له من توجيه يجعل الآخرين يأخذون بها وينظرون إليها سلباً أم إيجاباً.

دور المنطق غالباً ما يكون في دائرة الكشف والتوجيه، وهذا لا يعني أنّ عملية الكشف والوصول غنية عن قواعد المنطق، وإنّما هي غير مرهونة بها، كما

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣٠٩ - ٣١٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) شرح المنظومة، اللالئ المنتظمة، مصدر سابق: ج ١، ص ٨٤، حاشية ٢٣.

هو حال التوجيه والمحاكمة والإيصال^(١).

وثالثاً: قوله رحمه الله: «ليظهر صحيحها من فاسدها، وحقها من باطلها...» إشارة إلى أن مجال علم المنطق أوسع من أن يحدّد في المعرفة النظرية المحضّة، بل يتعدّها إلى الأخرى العملية أيضاً.

أثر الحمد لله

قوله رحمه الله: «... وآخر ما يوضع في الميزان قول العبد: الحمد لله، لذلك قال الرسول صلّى الله عليه وآله: الحمد لله ملء الميزان^(٢)...»^(٣).

أولاً: الحمد هو إظهار الكمال للمحمود والمدوح، فلا يُحمد النقص من حيث هو نقص، وبما أنّه تعالى مبدأ كلّ ذات وأثر فهو دون موجود سواه على نحو الأصالة صاحب كلّ كمال، إذن فهو صاحب الحمد، ولذلك يقال: الحمد لله، أي: كلّ حمد له تعالى.

ثانياً: لا بدّ أن يحمد المخلوق الخالق على نعمة الخلق وما يستوجب ذلك من نعمة العناية والرعاية، وهذا يستوجب عقلاً معرفته، فلا حمد لصاحب نعمة دون معرفته، ولذلك كان شكر المنعم مقدّمة من مقدّمات إثبات ضرورة معرفته عزّ وجلّ، إذن فالحمد يستبطن معرفة وعملاً على ضوئها، والمعرفة هي كمال الجزء النظري من حقيقة النفس، على ما تقدّم مراراً من المصنّف رحمه الله^(٤) وبالمعرفة يمتاز الإنسان عمّا عداه، ولا يكون له جواز على الصراط المستقيم الذي

(١) راجع: در آمدي نوبه منطق نيادين، منطق جمله ها (المدخل الجديد للمنطق الرمزي، منطق الجمل)، تأليف: بل تيد من - هاوارد كهين - ترجمة: د. رضا أكبري، نشر: جامعة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الرابعة، ١٣٩٣ ش: ص ٣٨ - ٣٩.

(٢) تقدّم تخریجه.

(٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣١٠.

(٤) المصدر نفسه: ص ١٣١.

هو صراط التوحيد، وإنَّما له جواز على صراط مستقيم حاله حال ما سوى الإنسان من موجودات^(١).

قال عليّ بن الحسين عليهما السلام: «...والحمد لله الذي لو حبس عن عباده معرفة حمده على ما أبلاههم من مننه المتتابعة، وأسبغ عليهم من نعمه المتظاهرة، لتصرّفوا في مننه فلم يحمده، وتوسّعوا في رزقه فلم يشكروه، ولو كانوا كذلك لخرجوا من حدود الإنسانيّة إلى حدّ البهيمة، فكانوا كما وصف في محكم كتابه: ﴿إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (الفرقان: ٤٤)....»^(٢).

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣١٥.

(٢) الصحيفة السجّادية، مصدر سابق: ص ٢٨، من دعائه عليه السلام إذا ابتدأ بالدعاء بدأ بالتحميد، رقم ١.

النص الثالث

سائق الإنسان وشهيد

ويأتي مع كل إنسان قرينه من الملائكة والشياطين؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ (ق: ٢١) لأن كل نفس لها قوى محرّكة وأخرى مدركة، فمبدأ قواها المحركة هو المسمى بـ«السائق» سواء كان ملكاً أو شيطناً، ومبدأ قواها المدركة هو المسمى بـ«الشهيد»؛ كذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: ١٧-١٨)، ثم يأتي الله عز وجل على عرشه والملائكة تحمل ذلك العرش فيضعونه في تلك الأرض المشرقة بنور ربها، لقوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾ (الزمر: ٧٥). والجنة عن يمين العرش، والنار من الجانب الآخر، وتأتي ملائكة السماوات، ملائكة كل سماء على حدة في صف، متميزة عن ملائكة سماء أخرى وعن غيرهم، فيكون سبعة صفوف، والروح الأعظم قائم مقدّم الجماعة، ثم يجاء بالكتب والصحف المنزلة على الأنبياء وتوضع هناك؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾ (الزمر: ٦٩)^(١).

(١) الفتوحات المكية، مصدر سابق: ج ١، ص ٥١٠، الباب ٦٩؛ وج ٢، ص ٢١١، الباب ١٢٦؛

وج ٣، ص ٤٣٩، الباب ٣٧١.

ويجتمعُ كُلُّ أُمَّةٍ برسولِها، مَنْ آمَنَ منهم وَمَنْ كَفَرَ، ويُحْشَرُ الأفرادُ
والأنبياءُ من غيرِ رسالةٍ بمعزلٍ من الناسِ، بخلافِ الرسلِ فإنَّهم أصحابُ
العساكرِ، فلهم مقامٌ يَخُصُّهم دونَ غيرهم من الأنبياءِ والأولياءِ عليهم
السلام، وقد غلبتْ في ذلك اليومِ الهيبةُ الإلهيَّةُ، وغلبتْ على قلوبِ أهلِ
الموقفِ من إنسانٍ ومَلَكٍ وجنٍّ، فلا يتكلَّمونَ إلَّا هَمْسًا.

الشرح

لقد اشتمل هذا النصّ على أمر هامّ، وهو بيان مصداق سائق الإنسان وشهيدته، حيث وردا في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ (ق: ٢١)، وهذا يؤثّر لأمر عدّة:

١. كلّ نفس لا تكون ساكنة، بل هي متطوّرة، وذلك لوجود ما يسوقها، أي: يدفعها لأن تتحرّك.

٢. لكلّ نفس سائقها الخاصّ بها، وكذلك شهيدها؛ وذلك لأنّ تطوّر النفوس بل النفس الواحدة، ليس على شاكلة واحدة.

٣. أمّا سائق كلّ نفس فهو مبدأ قواها المحرّكة - على ما صرّح المصنّف - وذلك لأنّ السوق الذي تؤخذ به النفس إنّما هو فعل اختياريّ، ومعلوم أنّ للفعل الاختياري مبادئ عدّة، المباشر منها ما يعرف بالقوى المنبّثة في العضلات، فهي التي تعمل في العضلات قبضاً وبسطاً فتكون الحركة ويكون الفعل، وأمّا البعيد غير مباشر فهو العلم الذي على ضوئه يكون التصديق بخيريّة الفعل، ثمّ الشوق والتوق إليه، ثمّ الإجماع، ثمّ يأتي دور القوى المباشرة، وهي المنبّثة في العضلات لتسوق البدن لإنجاز الفعل التي تمّ تصوّره والتصديق بخيريّته.

إذن، فالسائق هو المبدأ القريب للفعل، والشهيد هو المبدأ البعيد، هذا أهمّ ما في هذا النصّ من أمور، وما عداه فإنّما هو إيغال في تفاصيل ما يجري في ساحة الحشر، وهي أمور لا يمكن الأخذ بها على ظاهرها، للزوم بعضها التجسيم وتجويز الحركة والمجيء عليه تعالى.

إشارات النصّ

سائق

«... السوق: معروف. ساق الإبل وغيرها، يسوقها سوقاً وسياقاً وهو سائق وسوّاق... وساقّة الجيش: موخره، وفي صفة مشيه عليه السلام: كان يسوق أصحابه، أي: يقدّمهم ويمشي خلفهم تواضعاً، ولا يدعُ أحداً يمشي خلفه...»^(١)، إذن فالسائق هو الذي يدفع المسوق إلى الأمام، وهو بخلاف القائد الذي يكون قدّام المقود الذي يتبعه حيثما تحرّك وأتّى توجّه. وقوى النفس الحيوانيّة منها ما تكون باعثة على الحركة ومنها ما يكون محرّكاً موجداً للحركة، والثاني بمنزلة السائق بينما الأوّل فهو بمنزلة الشهيد والدليل والرائد الذي يرشد أهله إلى حيث يجب أن يصلوا.

السائق ملك أو شيطان

يمكن الزعم - ولعلّه الأولى ممّا ذكر في شرح النصّ - بأنّ السائق هو مبدأ القوى المحرّكة، أي: المبدأ الأوّل البعيد، أي: المبدأ العلمي، وبناءً عليه يمكن أن يكون السائق والدافع للنفس لأن تفعل فعلاً ما ملكاً، إذا كان الدافع معرفة رحمانيّة خيرة، وإلاّ فيكون شيطانياً، بما يوسوس ويسوّل ويزيّن للإنسان فعلاً من الأفعال المناسبة للشيطنة والنكراء، وإلاّ فالقوى المنبثّة في العضلات قوى غير شاعرة بما تفعل، فلا يصحّ في حقّها أن تنقسم إلى ملائكة وشياطين. إذن فالداعي إلى النفس هو السائق لها، وأمّا الشهيد فهو القوى المدركة للعقل بعد وقوعه، وهي لأنّها غير خارجة عن ذات النفس تكون شاهدة لما يصدر منها، لا يعزب عن علمها شيء، وهذا مقتضى «فعل» حيث تعدّ صيغةً من صيغ المبالغة.

(١) لسان العرب، مصدر سابق: ج ٣، ص ٣٦٨ - ٣٦٩.

ومّا لاشكّ فيه أنّ الأفعال الشيطانيّة ليست على شاكلة ووتيرة واحدة؛ لأنّ الداعي الشيطاني ليس على شاكلة واحدة، وذلك لأنّ «... لكلّ إنسان شيطاناً يخصّه، ثمّ إنّ له بعدد أنواع المعاصي شياطين هي فروع ذلك الشيطان وجنوده... وأمّا الأخبار فقد ورد عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (ما منكم إلّا وله شيطان)»^(١)، فدلّ هذا الحديث على أنّ أشخاص الشياطين كثيرة حسب تعدّد أشخاص الناس، وقال صلّى الله عليه وآله أيضاً: (لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماء)»^(٢)...»^(٣).

المراد بالعرش: الوجود المنبسط

قال الحكيم السبزواري: «المراد بالعرش الوجود المنبسط، وإتيان الله ظهور مرتبة الواحدية في النفس الكلية الإلهية، والأرض المشرقة هي القلب المنور»^(٤).
لقد تناول الحكيم المذكور رحمه الله أموراً ثلاثة:

١. العرش.

٢. إتيان الحقّ تعالى.

٣. الأرض المشرقة.

وقد فسّرهما تفسيراً أنفسيّاً، وهو ما يعدّ حقيقة الأمر، وأمّا ما يكون آفاقياً فهو قشره ورقيقته.

أمّا العرش فهو على ما أفاد رحمه الله الوجود المنبسط و«...هو الوجود العامّ

(١) عوالي اللآلي، مصدر سابق: ج ٤، ص ٩٧، الحديث ١٣٦؛ صحيح مسلم، مصدر سابق: الحديث ٢٨١٤ و ٢٨١٥.

(٢) مسند أحمد، مصدر سابق: ج ١٤، ص ٢٨٥، الحديث ٨٦٤٠، إسناده ضعيف.

(٣) مفاتيح الغيب، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٤) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣١١، حاشية ١.

المفاض على أعيان المكوّنات، وبعبارة أخرى: هو التجلّي الوجودي بتعيّن ويصير أعياناً موجودة أرواحاً كانت أو أجساماً، ويسمّونه بأسامي عديدة أيضاً، كالنفس الرحماني، والتجلّي الساري، والظلّ الممدود، والنفس الإلهي، والرقّ المنشور، والنور المرشوش، وأمّ الكتاب، والخزانة الجامعة، ومادّة الموجودات، والرحمة العامّة، والرحمة الذاتيّة، والرحمة الامتنائيّة، وصورة العماء، والاسم الأعظم، والهباء...»^(١).

وأما إتيان الحقّ تعالى، فظهوره في مرتبة الواحديّة، وهي مرتبة الأسماء والصفات. قال العلامة القاساني: «الواحدية: اعتبار الذات من حيث انتشاء الأسماء عنها، ومن حيث اتّحادها فيها، فكان اسم الذات واحداً اسماً ثبوتياً لا سلبياً، لكون الواحدية مبدأ انتشاء الأسماء عن الذات...»^(٢)، وهي مرتبة من مراتب تجلّي الذات وظهورها، حيث تكون فيها أوّل كثرة ظهرت، وكانت سبباً لما دونها من كثرات.

وأما الأرض المشرقة بنور ربّها فهي القلب المنور بالمعرفة الإلهيّة، فهي نور يسعى بين يدي ذلك القلب الذي هو عرش الرحمن وحريمه وفضاؤه.

وأما التطبيق الآفاقي للمذكورات، فالعرش الآفاقي هو بيت الله الحرام الكعبة المشرفة، والأرض المشرقة فهي الأرض المعروفة التي هي الكوكب الذي يعيش على ظهره بنو البشر، وأما الإتيان فلم يأت بما يقابله آفاقياً.

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق، مصدر سابق: ج ١، ص ١٩٨.

(٢) لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام: مصدر سابق: ص ٥٨٥.

النص الرابع

كشف الساق

وَيُرْفَعُ الْحُجْبُ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ عِبَادِهِ وَهُوَ مَعْنَى كَشْفِ السَّاقِ [في] قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾ (القلم: ٤٢)، فلا يبقى أحدٌ على أي دينٍ كان إلا يسجدُ السجودَ المعهود، ومن سجدَ اتقاءً أو رياءً خرَّ على قفاه. وبهذه السجدة يرجح ميزانُ أصحابِ الأعراف؛ لا لأنها سجدة تكليفٍ كما ظُنَّ، لأنَّ دارَ التكليفِ هي الدنيا لا غير، بل لأنها سجدة ذاتيةٌ صدرت عن فطرةٍ من غير رياءٍ وغرض، وقد مرَّ أنَّ جانبَ الرحمةِ أرجحُ إذا بقي القابلُ على فطرته الذاتية ومرتبة إمكانه الذاتي من غير انحرافٍ عن سننِ الحقِّ ولا تغييرٍ في خلقِ الله إلا على سبيل الاستكمال فيه.

ويحضر الجحيمُ في العرصات على صورةٍ بعيرٍ غضبانٍ: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ (الفجر: ٢٣)؛ ليتذكَّرَ الإنسانُ ويشاهدها أهلُ الموقفِ بالعيان: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾ (النازعات: ٣٦)، فيطلعُ الخلائقُ من هولِ مشاهدتها على فنائهم ويفزعون إلى الله، ولولا أن حبسها الله برحمته لأحرقت السماوات والأرض.

والموتُ لكونه عبارةً عن هلاكِ الخلقِ بأحدِ طرفي التضادِّ، يقامُ بين الجنة (وهي دارُ الحياة) والنارِ (وهي دارُ الهلاكِ والبوارِ) في صورة كَبِشٍ أَمْلَحَ وَيُذْبَحُ بشفرةٍ يحْيِي، وهو اسمٌ لصورة الحياة الباقية في

المستقبل بأمرٍ جبرئيلَ مبدأ الحياة، ويحيا الأشباح بالأرواح بإذن الله ليظهر حقيقة البقاء الأبد بموت الموت وحياة الحياة. وينادي منادي الحق: يا أهل الجنة خلوداً بلا موت - يا أهل النار خلوداً بلا موت. وإن كانت حياتهم ممزوجة بالموت؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا﴾ (طه: ٧٤) - وليس في النار في ذلك الوقت إلا أهل النار الذين هم أهلها، وذلك يوم الحسرة، لأنه حسر - أي: ظهر - للجميع صفة خلودهم الدائم لكل طائفة فيما هي من أهلها من الدار.

فأما أهل الجنة إذا رأوا الموت سُرّوا سروراً عظيماً، فيقولون: بارك الله لنا فيك، لقد خلّصتنا من دار الدنيا الفانية وكنْتَ خيرَ وارِدِ علينا وخيرَ نُحْفَةٍ أهدانا الله سبحانه؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «الموتُ نُحْفَةُ الْمُؤْمِنِ»^(١).

وأما أهل النار - وهم أهل الدنيا خاصّة - إذا أبصروه يفرعون ويقولون: لقد كنت شرّ وارِدِ علينا، حُلّت بيننا وبين ما كنّا فيه من الخير والدعة، ثم يقولون له: عسى أن تميتنا فنستريح ممّا نحن فيه من المصيبة والعذاب. ثم يُغلق أبواب النار غلقاً لا فتح بعده وتُطبق على أهلها ويدخل بعضها على بعض ليعظم الضغط فيها على أهلها، ويرجع أسفلها أعلاها، أعلاها أسفلها، ويرى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر إذا كانت تحتها النار العظيمة، تغلي كغلي الحميم،

(١) تصنيف غرر الحكم وذُرر الكلم، الآمدي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٣٦٦ ش: ص ١٦٥، الحديث ٣٢٢٠؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة، مصدر سابق: ج ١٤، ق ٢، ص ٩١٠، الحديث ٦٨٩٠.

فتدور بمن فيها علواً وسفلاً: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ (الإسراء: ٩٧). بتبديل الجلود وتشاهد يومئذ نار جهنم وترى بعين اليقين؛ كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٧)، وإن وقودها الناس والحجارة، أي: من حدود الإنسانية إلى حدود الجمادية داخلية في وقودها، وهي نار يأكل بعضها بعضاً، ويصوّل بعضها على بعض، وهي نار تذرّ العظام رميماً، وهذه النار غير النار التي تطلع على الأفئدة؛ فإن هذه قد تحبو، وذلك بالنوم الذي قد يقع لأهل العذاب فيخفف عنهم به الآلام التي هم فيها، لكنّه بحيث يشير إليه قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ (الإسراء: ٩٧)، والآية تدلّ على أنّها نار محسوسة؛ لقبولها الزيادة والنقصان؛ فإن النار الحقيقية لا تقبل هذا الوصف، ويحتمل أن يكون المراد: كلّما خبت النار المتسلطة على أجسادهم بنوم وشبهه، زدناهم سعيراً بانتقال العذاب إلى بواطنهم، وهو التفكر في الفضيحة والهول يوم القيامة، وهو أشدّ من العذاب الجسماني.

الشرح

مزيد من مواقف وتفصيل ما يجري على أهل القيامة، حيث يُحْدُ البصر وتتجلى الحقائق دون أي لبس، ويترتب على ذلك التجلي الأثر المناسب، حيث يُسرُّ أهل الخير والصالح بما قدّمت أيديهم، وذلك حينما يرونه مُحضراً بين أيديهم ونوراً يؤنسهم أشدّ الأنس، ويُساء أهل الشرّ والفساد والعصيان بما يرونه من عملٍ لا سبيل لنفض اليد منه، كيف وقد عرفت وتكرّر مراراً أنّ العمل وأثره ليس بالأمر الخارج عن ذات ووجود صاحبه، والإنسان لتجرّده لا يغفل عن ذاته، والآخرة دار زوال الحجب والصوارف والشواغل، وبالتالي فدرك الذات للذات تامّ لا يضعفه صارف ولا يوهنه شاغل، فالعلم بالذات علم مركّب، والبصر كما سمعت حديد، وكلّما اشتدّ درك الشيء اشتدّ أثره في صاحبه، وتأثر صاحبه به؛ ولهذا نجد أهل الجنّة يمتنّون للموت ويقدّرون إخراجهم من الدنيا إلى الآخرة، حيث يعاينون من السعادة والسرور ما لا يضاهيه سعادة وسرور في الدنيا، وأمّا أهل النار فإنّهم لا يخفون امتعاضهم من الموت واستياءهم من إخراجهم من الدنيا إلى جهنّم، حيث تكون لهم الدنيا بالقياس إلى ما أعدّ لهم من العذاب والنكال جنّة وراحة وسعادة.

طبعاً لقد أورد المصنّف صوراً للنكال مخيفة ومرعبة، وذلك كرؤية الناس والشياطين في النار كقطع اللحم في القدر، وهذا لونٌ من الترهيب مذكورٌ على امتداد مساحة ممتدّة واسعة في النصوص الدينيّة، وهي بغضّ النظر عن أمر صدورها إلّا أنّه لا يمكن قبول أنّها هكذا على ظاهرها، وذلك لأنّ الحساب والعقاب في الآخرة ليس على نحو التشفي والتكيل المتعارف بين البشر، سيّما إذا انحدروا إلى مستوى إنهم كالوحوش بل أشنع تنكيلاً، وإنّما هي نتيجة وثمرة

العمل، وقد تقدّم تشبيه ذلك بالطبيب الذي يوضح لمريضه نتيجة التزامه أو عدم التزامه بالعلاج، فإذا التزم صحّ وتعافى، وإلا انحرفت صحّته وتدهور مزاجه، وهذا ليس عقاباً من الطبيب للمريض على عدم التزامه، ولا مكافأة على التزامه بالتعاليم، وإنما تخلي الإنسان عما يصلح أمره يؤدّي وبشكل طبيعيّ إلى فساد، وإلا فيكون في بحبوحة من راحة ومتعة بصحة وعافية يُغبط عليها.

كشف الساق

لقد رأيت أنّ المصنّف أورد تفاصيل عديدة تكون للناس في الآخرة، وقد رأيت أنّ الكلّ يعاين ما يعنيه ويخصّه منها، وما تلك المعاينة والرؤية التامة إلا بسبب رفع الحجب، لأنّ التفاصيل واقعة، وذلك بناءً على ما تكرر الكلام فيه من أن الجنة والنار مخلوقتان إلا أنّ نشأة الدنيا تحول دون درك الأكثرين لما هم فيه من نعيم أو عذاب، وإنما يقع الكشف للكلّ ورفع الحجب قهراً في الآخرة فيرى كلّ ما له ممّا قدّمت يده حاضراً ماثلاً لا يحول حائل دون رؤيته على ما هو عليه في الحقيقة ونفس الأمر.

لقد عبّر عن الكشف المذكور - ذي الأثر الأنف - بكشف الساق، ولكي تتّضح حقيقة هذا الكشف لابدّ من تناول الأمور التالية:

١. الكشف.

٢. الساق.

٣. الدعوة إلى السجود.

٤. مواقف المنكشّف لهم حيال الدعوة.

أمّا الكشف: فلا يخفى معناه، الذي يحول دونه الحجب، التي غالباً ما تكون وعلى وجهٍ سلبيّ من طرف العباد، وذلك لقصورهم أو تقصيرهم، فإذا ما رُفعت تلك الحجب كان الكشف، وكان الشهود لأُمورٍ كانت وراء الحجب، والكشف تارة يكون اختياريّاً كما هو حال الموت الاختياري، الذي يكون لأهل

النفوس القويّة التي أمكنها أن تزيل الحجب وترى ما لها في الآخرة وهي مازالت بين ظهرائي أهل الدنيا ظاهراً:

ففي حان سكري، حان شكري لفتية

بهم تم لي كتم الهوى مع شهري^(١)

حيث يحرص أهل الله على كتم عشقهم، وما يكابدونه من جرّائه من لواعب وحرق، لكن أثر الحبّ فضّاح، فالتحوّل والشحوب والضنا تشي بالمقاساة والمكابدة، في سبيل إخفاء الحبّ وكتمه:

وقد برّح التبريح فيّ، وبادني وأبدى الضنا منّي خفيّ حقيقتي^(٢)

فلو همّ مكروه الردى بي لما درى مكاني، ومن إخفاء حبّك خفيتي^(٣)

لواعج العشق تبيد وتفني وتضني، وكلّ هذا يؤدّي إلى فضح الحبّ. وأقصى صنوف الضنا هو ذلك الذي يتأتّى من مكابدة كتم الحبّ وإخفائه، وذلك لأنّ له لذة لا يدركها إلّا من ذاق ورؤي:

ملكّت قلبي بأسرار معطرة والحبّ أملكه للروح أخفاه^(٤)

هي الغيرة على المحبوب، فهو لا يصحّ أن يكون شرعةً لأيّ متصفّح، وفي الواقع هو كذلك، فالمحسوب الحقّ لا يُنال وصله إلّا بمكابدة وعناء:

هو الحبّ فاسلم في الحشا ما الهوى سهل ممّا اختاره مضني به وله عقل

فإن شئت أن تحيا سعيداً فمُت به شهيداً وإلّا فالغرام له أهل

وبالعودة إلى صلب الموضوع فإنّ الكشف المذكور هاهنا - حيث يجري

الكلام في ما يكون في الآخرة - هو الكشف القهري العام، وليس ذلك

(١) من التائيّة الكبرى لابن الفارض.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) من قصيدة اللهب القدسي، للشاعر بدويّ الجبل.

الاختياري الذي لا يكون إلّا للأوحد من بني البشر.

وأما الساق: قال العلامة ابن منظور: «وفي حديث القيامة: يكشف عن ساقه، الساق في اللغة: الأمر الشديد، وكشفه: مثّل في شدة الأمر، كما يقال للشحيح: يده مغلولة، ولا يد ثم ولا غلّ، وإنّما هو مثّل في شدة البخل، وكذلك هنا: لا ساق هناك ولا كشف، وأصله: أنّ الإنسان إذا وقع في أمر شديد يقال: شمر عن ساعده وكشف عن ساقه للاهتمام بذلك الأمر العظيم...»^(١).

وقوله: «... لا ساق ولا كشف...» نعم، لا ساق للحقّ تعالى بالمعنى المباشر، حيث يلزم منه الجسم والأعضاء، ولا كشف، أي: لا كشف عن ذلك الساق، وليس مراده لا كشف مطلقاً، ونحن نجري الكلام في الكشف، وإنّما الكشف المنفيّ هو الذي ذكرناه، وذلك لعدم وجود متعلّقه، وإنّما هناك كشف لما يوحي به الساق، وما يرمز إليه من معنى وهو الأمر العظيم، والذي يجري في الآخرة عظيم مهول.

وأما الدعوة إلى السجود: المراد بالدعوة هاهنا: الأمر، فإذا ما كشفت الأمور لأهل الآخرة وظهر صدق المواعيد الإلهية يدعى الجميع للسجود، أي: يؤمرون بالإقرار والتصديق، ولا شك أنّ الأمر بالسجود ليس أمراً تكليفيّاً، وذلك لأنّ مجال الأمر والتكليف هو دار الدنيا لا الآخرة، وإنّما المراد بالدعوة والأمر هو الاستجابة التكوينية بما يتناسب مع ما انكشف لهم، كما هو حال الأمر بسجود الملائكة لآدم، إلّا أنّ القوم تشبّثت آراؤهم في طبيعة الأمر المذكور وما ترتّب عليه من عصيان إبليس وإبائه للسجود.

ولاشكّ أنّ الاستجابة للدعوة المذكورة ليست على شاكلة واحدة، فالكلّ تأثر بما انكشف له إلّا أنّ البعض لم تطاوعه طبيعته المنكوسة ليكون أهلاً للسجود، هذا مثله كمثّل من يجبر نفسه على قبول أمر لا يطيقه فتجد أنّه يكون متكلّفاً في

(١) لسان العرب: مصدر سابق: ج ٣، ص ٣٧٠.

محاولة الانسجام معه تكلفاً يظهر لكل عين أنه غير راضٍ، وأنه إنما يضغط على نفسه بقبول ذلك الأمر، ولذلك سرعان ما ينفض اليد منه عندما تتاح له الفرصة، وكذلك بعض أهل الآخرة ممن تحولت طبائعهم وفطرهم عما كانت عليه، فإِنَّهم وإن كابرُوا في محاولة للانسجام مع الحق المنكشف لكن تلك الفطر المنكوسة سرعان ما تأخذ بأصحابها للانكفاء عن ذلك الحق والإعراض عنه.

إشارات النص

الساق والساقى

الثابت في محله من علم المنطق أن بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدلول^(١)، وذلك لأن المدلول لازم للدليل، واللازم قد يكون أعم من الملزوم، وبالتالي لا ملازمة ما بين عدم الأخص وعدم الأعم، فالدليل قد يكون أخص من المدلول، وعدم وجود الأخص أو بطلانه لا يؤدي إلى عدم الأعم أو بطلانه. وما أفاده الحكيم السبزواري من أنه دار في خلدته أن يكون الساق مخفف ساقى، والمراد بالساقى هو ساقى الكوثر الذي هو علي بن أبي طالب عليه السلام، هو من هذا القبيل، فما أفاده من كلام لا يفضي إلى النتيجة التي توخاها منه.

التكليف في الآخرة

قد يقول قائل: هناك طوائف من البشر لا يعلم حالهم في الآخرة من حيث الجنة والنار، كأصحاب الفترات الذين هم أهل زمان ما بُعث فيهم نبيّ مشرّع لهم، ولم تصلهم شريعة من سبق؛ وذلك لاندراسها - مثلاً - والأطفال الذين يموتون قبل التكليف، والمجانين أيضاً حيث لم يقل أحد بأنهم مكلفون بتكاليف الشريعة بل هم من جملة من رفع عنهم القلم، وإذ لا تكليف فلا طاعة ولا

(١) مناهج البحث في الدراسات الدينية: أحد فرامرز قراملكي، نشر: معهد المعارف الحكمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م: ص ٢١٩.

معصية، وإذ لا طاعة ولا معصية فلا ثواب ولا عقاب، ولا جنة ولا نار، فهل - والحال كذلك - تكون الآخرة ذات ثلاث نشآت كلية: الجنة، والنار، ونشأة لا هي جنة ولا هي نار وهي دار الطوائف المذكورة؟

هناك جوابان:

الأول: تقدّم الكلام فيه، حيث لا معطل في الوجود، والذي يكون في الآخرة دون أن يكون منعمًا أو معذبًا لابدّ أن يكون معطلًا^(١).

والثاني: هو ما رآه البعض وهو أنّ هناك يومًا لهؤلاء قبل الدخول في الجنة والنار، حيث يكلفون، وذلك من خلال دعوتهم للسجود، فمن انقاد دخل الجنة، وإلا فيكون مآله إلى النار^(٢).

ولعلّ الجواب الأوّل أوفق، وذلك لأمر عدّة:

١. لعدم التكليف في الآخرة.

٢. الطوائف المذكورة باقون على الفطرة الأولى، لأنّهم لم يحدثوا أمرًا يؤدّي بهم إلى تبدّلها.

٣. الرحمة الواسعة السابقة للغضب هي المرجّح لأن يكون هؤلاء في حلّ من العذاب.

٤. نعيم هؤلاء بحسب وجودهم ووجود ما معهم.

ذبح الموت

لقد عدّد المصنّف مشاهد وجودات عدّة يراها أهل الآخرة من جرّاء انكشاف الساق وتحلّي حقائق الأمور لهم، وإليك هذه المشاهد:

١. الإتيان بالجحيم على صورة بعير غضبان، أي: ظهورها لأهل الآخرة

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ١٤٧.

(٢) شرح فصوص الحكم، مصدر سابق: ج ٢، ص ٩٠٤ - ٩٠٥.

بصورة مخيفة، وإنَّما جرى تشبيهها بالبعير لاشتهاره بالحقْد؛ على ما أشار إليه الحكيم السبزواري رحمه الله^(١).

٢. الأثر المترتب على الصورة المخيفة لصورة جهنم هو معاينة أهل الآخرة أن لا مجير لهم من عذابها إلا الله جلّ وعلا، ولذلك يفزعون إليه تعالى عواذاً به منها، وذلك لأنهم عاينوا أيضاً أن لا عاصم من أمر الله إلا أمر الله تعالى.

٣. مجيء الموت على صورة كبش أملح، أي: بياض يشوبه سواد^(٢) وذبحه بالشفرة التي ذبح بها يحيى عليه السلام، وهذا يكشف عن أن الموت أمر حقيقي وليس عديمياً، وإلا لما تعلّق به الجعل: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الملك: ٢).

٤. يوم الحسرة: الحسرة من الحسر، أي: الانكشاف، حيث يقال: جاء حاسر الرأس، أي: مكشوفه، والحسرة يوم القيامة: انكشاف الحقائق لأهل الآخرة حيث ينحسر عنها ما كان يخفيها من حجب.

٥. انكشاف حقيقة أن الدنيا جنّة الكافر وسجن المؤمن، حيث يتشاءم الكفار من الموت ويحملونه مسؤوليّة ما هم فيه من ويل ولوعة وغصّة، وذلك لأنّه نقلهم من الدنيا التي هي جنّة لهم إلى الآخرة التي سوف يلقون منها ما يستحقّون، ويظهر أهل الجنّة امتنانهم له حيث نقلهم من عيشة ضنك إلى رحاب سعة ورغد ورخاء.

٦. النار التي تطلّع على الأفئدة، وهي غير النار الجسائيّة العنصريّة، فهي الأشدّ والأقسى، وذلك لأنّها غير خارجة عن حقيقة الإنسان الذي اشتدّت لديه ملكة البعد عن الله وتحوّلت صورة جوهرية ليست خارجة عن صميم ذاته، وذلك خلافاً للجسائيّة فإنّها موجهة «...الوجع في البدن والنار الروحانيّة موجب الهمّ والغمّ

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣١٢، حاشية ١.

(٢) لسان العرب، مصدر سابق: ج ٦، ص ٨٦.

والحسرة على الروح كنار الفراق ونار الحسرة والانفعال، كما قال عليه السلام: «فهبني يا إلهي وسيدي ومولاي صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك»^(١)، وفي الوحي الإلهي: ﴿يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٦)^(٢).

(١) مصباح المنتهجد وسلاح المتعبّد، الشيخ الطوسي، مؤسّسة فقه الشيعة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ: ج ٢، ص ٨٤٧، دعاء الخضر عليه السلام.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣١٣، حاشية ٢.

النص الخامس

موقف العرض

واعلم: أنَّ في القيامة مواقف ومقامات، مثل: الصراط والعرض وأخذ الكتب ووضع الموازين، والأعراف وأبواب الجنة وأبواب النار. وأما العرض فهو مثل عرض الجيش ليعرف أعمالهم في الموقف، وهو مجمع الخلائق، لأنَّ حجب الأزمنة وتغاير الأمكنة مرتفعة في ذلك العالم، فالجميع مع اختلاف أزمنتهم وأمكناتهم في الدنيا حاضرون هناك في عرصة واحدة في يوم واحد؛ ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الواقعة: ٤٩ - ٥٠).

وسئل صلى الله عليه وآله وسلم عن قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (الانشقاق: ٨) فقال: «ذلك هو العرض»^(١)، فإنَّ من نوقش في الحساب عذب.

وكما يعرف الأجناد عند عرض الجيش بزيهم ولباسهم فيعرف الناس هناك بوجوههم وسيماهم وعلى صور نياتهم وأخلاقهم كما مرَّ تحقيقه؛ ف﴿يُعَرَّفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالتَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ (الرحمن: ٤١)، كحال الأسارى والدواب هاهنا.

وأما الكتب: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا

(١) صحيح الترغيب والترهيب، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٢٣، الحديث ٣٥٩٤؛ مسند أحمد، مصدر سابق: ج ٤٠، ص ٢٣٦، الحديث ٢٣٢٠٠، إسناده صحيح على شرط الشيخين.

يَسِيرًا * وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿الانشقاق: ٧-٩﴾، وهو المؤمن السعيد؛ لأنَّ كتابَ نفسه من جنس الألواح العالية والصحف المكرمة المرفوعة، ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾ (الحاقة: ٢٥) وهو المنافق الشقي؛ لأنَّ كتابه من جنس الصحف السفلية والكتب الحسنة المغلوطة القابلة للإحراق؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفَجَّارِ لَفِي سَجِّينٍ﴾ (المطففين: ٧)، وأمَّا الكافر فلا كتاب له، والمنافق لمكنة استعداده سئل عنه الإيمان وما قيل منه الإسلام كما قيل من عوام أهل الإسلام، ويقال في حقّه: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾ (الحاقة: ٣٣). ويدخل فيه المعطل والمشرک والجاحد المتكبر على الله، ويكون المنافق في باطنه واحداً من هذه الثلاثة، ولا ينفع له صورة الإسلام كما ينفع للضعفاء والعوام؛ لما ذكرناه. ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾ (الانشقاق: ١٠) فهم الذين أوتوا الكتاب ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ (آل عمران: ١٨٧)، فإذا كان يوم القيامة قيل له: خذ من وراء ظهرك، أي: من حيث نبذته فيه في حياتك الدنيا؛ كما في قوله تعالى: ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ (الحديد: ١٣) وهو كتابه المنزل عليه بواسطة الرسول [صلّى الله عليه وآله] لا كتاب الأعمال، فإنه حين نبذته وراء ظهره ظن أن لن يحور، أي: جزم.

وأما الموازين فقد مرّ بيانها على قدر ما تيسر لنا في حقيقة معناها .
وأما الصراط فقد علمت أنه طريق الجنة وأنه يتسع في حق البعض ويضيق في حق البعض، وهو هاهنا معني وفي الآخرة له صورة محسوسة، والناس بعضهم سائرون على الصراط المستقيم وبعضهم منحرفون عنه

إلى طريق الجحيم؛ قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ (الأنعام: ١٥٣)، ولما تلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية خطَّ خطاً وخطَّ عن جنبه خطوطاً أخرى، فالمستقيم هو صراط التوحيد الذي سلكه جميع الأنبياء وأتباعهم، والمعوجة هي طرق أهل الضلال وتوابع الشيطان^(١)، والمنافق لا قدم له على صراط التوحيد، وله قدم على صراط الوجود. والمعطل لا قدم له على صراط الوجود أيضاً بحسب ما هو إنسان، وإنما له قدم عليه بما هو حيوان ودابة؛ لقوله تعالى: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ (هود: ٥٦). والموحد وإن كان فاسقاً لا يخلد في النار بل يمسك على الصراط ويسأل ويعذب هناك وهو على متن جهنم غائب فيها والكلاليب التي فيه تمسكهم عليه، ولما كان الصراط في النار وما ثم طريق إلى الجنة إلا عليه، قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ (مريم: ٧١)، وهذه الكلاليب والخطاطيف - كما ورد في الحديث^(٢) - هي صورة تعلقات الإنسان بالدنيا، والقيود الدنيوية المانعة لسلوك طريق الحق تمسكهم يوم القيامة على الصراط فلا ينهضون إلى الجنة ولا يقعون أيضاً في النار؛ لأجل قوة الإيمان ونور التوحيد حتى يدركهم الشفاعة لمن أذن له الرحمن. فمن تجاوز هاهنا

(١) مسند أحمد، مصدر سابق: ج ٧، ص ٢٠٨، الحديث ٤١٤٢، إسناده حسن.

(٢) الاختصاص، الشيخ المفيد، تصحيح: علي أكبر الغفاري، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣ هـ: ص ٣٦٤، باب صفة النار؛ صحيح البخاري، مصدر سابق: الحديث ٧٤٣٩؛ صحيح مسلم، مصدر سابق: الحديث ١٨٣.

تجاوزَ الله عنه، وَمَنْ أَنْظَرَ مُعْسِراً أَنْظَرَهُ اللَّهُ، وَمَنْ عَفَا عَنْ أَخِيهِ عَفَا اللَّهُ عَنْهُ، وَمَنْ اسْتَقْضَى^(١) حَقَّهُ هَاهُنَا مِنْ غَيْرِ تَسَامُحٍ، اسْتَقْضَى^(٢) اللَّهُ حَقَّهُ هُنَاكَ، وَمَنْ شَدَّدَ عَلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ شَدَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ، كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ: «إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تَرُدُّ عَلَيْكُمْ»^(٣) فَاَلْتَزَمُوا مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ يَعَامِلُكُمْ بِمَا عَامَلْتُمْ بِهِ عِبَادَهُ.

(١) في بعض النسخ: استقصى.

(٢) في بعض النسخ: استقصى.

(٣) الحكايات في مخالقات المعتزلة من العدلية والفرق بينهم وبين الشيعة الإمامية، من أمالي الإمام الشيخ المفيد محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي (٣٣٦ - ٤١٣ هـ)، عرض ورواية السيد الشريف المرتضى، تحقيق: السيد محمد رضا الحسيني الجلالى: ص ٨٥.

الشرح

ما زال الكلام يجري في تفاصيل الآخرة وما يكون فيها من مواقف، وهي أمور وردت في النصوص الدينية التي يمكن الكلام في صدورها تارة وفيما اشتملت عليه متونها من معانٍ، إلّا أنّ مجمل الكلام هاهنا وزبدته هو اختلاف حال ومآل الناس في الآخرة، وذلك لاختلاف ما كانوا عليه في الأولى فقد تكرّرت الإشارة إلى نحو العلاقة بين الأولى والآخرة، وأنّ جزاء المرء في الآخرة هو عمله الذي يوجد بما يتناسب مع نشأة الجزاء.

أمّا الموقف الذي لم يكن تعرّض له المصنّف آنفاً فهو العرض. وقد أفاض رحمه الله في الصراط والموازين وأبواب الجنّة والنار، وكذلك لم يتعرّض مفصّلاً لموقف الأعراف ما هو ولمن هو؟ وهو ما سوف يأتي في النصّ التالي.

أمّا العرض: فقد عرفه بأنّه مثل عرض الجيش، وهو متعارف في الجيوش إلى يومنا هذا، حيث يتمّ عرض القطع العسكرية للوقوف على أحوالها من حيث الحضور والجاهزية القتالية وهي واقفة في ساحة المعسكر المعدة لهذا الأمر، حيث يتمّ عرضها على القائد، وقد تقدّم ذكره.

وما في الآخرة يكون حشر الخلائق جميعاً في موقف العرض، ما تقدّم منهم وما تأخر، وذلك لأنّ نشأة الآخرة ليست نشأة الحجب الزمانية والمكانية كما هو حال الأولى، وقد قيل: المتفرقات في الزمان مجتمعات في الأذهان، فالذهن نشأة مجرّدة، وبالتالي لا ضير في اجتماع المتفرقات غير المجتمعات زماناً أو مكاناً.

والهدف من العرض هو انكشاف الخلائق وظهورهم بالصور المناسبة للملكات المكتسبة من تكرّر الأفعال والأقوال، فيعامل كلّ بما يتناسب مع صورته.

وأمّا الكتب: فقد تقدّم أنّ الكتاب الذي لا يغادر كبيرة ولا صغيرة إلّا أحصاها وضبطها هو نفس الإنسان ليس إلّا. هو الكتاب الذي لا يمكن التبرؤ

منه، وهو الكتاب الذي يكون بحسب ما نُقش فيه، بل ليس هو شيئاً وراء ما نُقش فيه، فهو كالخارج والخارجيّات، فما الخارج إلّا الخارجيّات، وما الذهن كذلك إلّا الذهنيّات، كذلك ما كتاب الإنسان إلّا أعماله وملكاته، فإن كانت خيرة بهيّة سرّ بها، وإلّا فهي نكال له تطول مدّته ويدوم مقامه، ولا مجال للتخفيف منه، وذلك لأنّه لا موانع ولا صوارف ولا شواغل في الآخرة كما هو حال الدنيا حيث تتصرّف النفس عمّا فيها، أي: لا تعلم بما يعتمل فيها من آلام، وبعبارة أخرى: الصوارف في الدنيا تحول دون علم النفس بما لها من لذة أو ألم، أي: لا علم مركّب لها، أي: لا تعلم بما تعلم من مُلذٍّ أو مؤلم.

إشارات النصّ

ساحة العرض

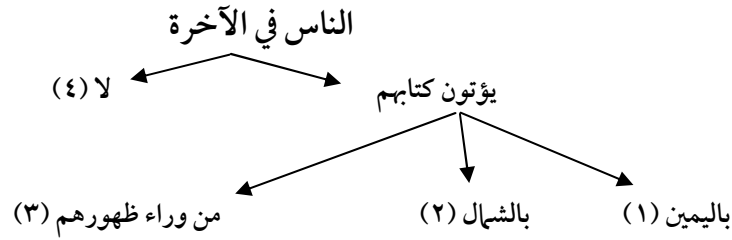
لقد أفاد المصنّف أنّ العرض هو مجمع الخلائق، كما هو حال ساحات العرض والاستعراض التي تُخصّص لجمع صنوف القوى المقاتلة في الجيوش، حيث تقف في أماكن مناسبة لها، يمتاز كلّ صنف عن آخر بلباسه وكذلك السلاح الذي يختصّ بالعمل على استخدامه، ثمّ يأتي قائد العرض ليستعرض القطعات العسكريّة المختلفة، وذلك من خلال المرور أمامها واحدة بعد واحدة، حيث يراد من ذلك الوقوف على ما هي عليه من جاهزيّة قتاليّة، وتجهيز وتسليح، ومن المعلوم في العلم العسكري أنّ بعض صنوف القوى قد تحتاج إلى طبيعة جغرافيّة خاصّة تتموضع فيها، تؤمّن لها شيئاً من الخفاء المطلوب لما لديها من سلاح، وذلك كقوى الدفاع الجوي، حيث يغلب تموضع قطعها في تضاريس لا تخلو من وعورة أو ضمن غابات متشابكة الأشجار، والقوّة البحريّة معلوم أنّ تموضعها في البحر وعلى سواحله، لكن كلّ القطعات على اختلاف سلاحها وما يفرضه من خلاف في التموضع تأتي لتجتمع يوم العرض في ساحة واحدة.

والعرض في الآخرة هو ساحة تجتمع فيها الخلائق على اختلاف الأزمنة والأمكنة التي كانت توجد فيها، ولا ضير لمتفرقات في نشأة أن تجتمع في نشأة أخرى، كما هو حال المتفرقات في الزمان فإنها مجتمعات في الأذهان، وذلك لأن نشأة الذهن نشأة غير محكومة بالزمان والمكان، وذلك لتجردها عن المادة وأحكامها.

أما معرفة أصناف الخلائق فمن خلال الصور التي يحشرون بها، والتي علمت أن أصلها ومبدأها إنما هي ملكات نشأت من تكرار الأفعال المناسبة، ثم ترسخت واستحكمت حتى صارت صورة جوهرية يُعرف صاحبها بها.

الكتاب والناس

يمكن عرض حال الناس بالنسبة للكتاب من خلال المخطط التالي، وذلك اتكاءً على ما أفاده المصنّف:



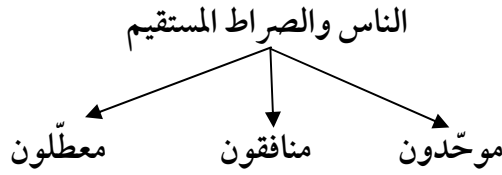
أما الأول فهو المؤمن السعيد، وأما الثاني فهو المنافق الشقي، وأما الثالث فهو الذي نبذ الكتاب وراء ظهره، وأما الرابع فهو الكافر، فهو مَنْ لا يؤتى كتاباً، وذلك لأنه - على ما أفاد المصنّف - لا كتاب له، كيف يكون للمنافق الشقيّ كتاب مسانخ لشأنه وهو في الواقع كافر ولا يكون للكافر المجاهر كتاب؟ علماً أن المصنّف ذهب إلى أن المراد بالكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها هو النفس، والنفس بأيّ حالة هي مؤهلة للذة أو للعذاب، إذن فلا يوجد شخص إلا وله كتاب يتناسب مع طبيعة كينونته.

إشكال وردّ

يشارك عوامّ أهل الإسلام مع المنافق في أنّ كلّاً منهم له من الإسلام ظاهره،
إلا أنّ المقدار المذكور من الإسلام يفيد العوامّ دون المنافق، فما السرّ في ذلك؟
الجواب: إنّ الاشتراك وإن كان في ذلك المستوى من الإسلام إلا أنّ المنافق
ذو استعداد لقبول الإسلام ومُمكنة على استيعابه والاعتناع به، وجحد ظلماً
وعلوّاً، وليس حال عوامّ أهل الإسلام ذلك؛ حيث لا يوجد لديهم المكنة
والمقدرة على درك حقائق الإسلام كما ينبغي، ولا يوجد لديهم حالة ممانعة
وضيق من اعتناقه والتدين بأحكامه.

المنافق والصراط

قول المصنّف: «والمنافق لا قدم له على صراط التوحيد، وله قدمٌ على صراط
الوجود»^(١) يمكن عرض هذه الإشارة من خلال المخطط التالي:



أمّا الموحدون فهم السائرون على الصراط المستقيم، وهو صراط الأنبياء
 والمرسلين، وأمّا المنافقون فهم السائرون على الصراط المستقيم الذي يؤدّي بهم
إلى الجحيم، وهو طريق معوجة بالقياس إلى الصراط الأنف، وإلا فكلّ صراط
بين الوجود والاسم الذي يربّه هو مستقيم، ولذلك قال رحمه الله: «والمنافق لا
قدم له على صراط التوحيد»^(٢)، وعدم وجود قدم له على الصراط المذكور لا
يجعله لا يسير على صراط مستقيم، بل يسير على صراط الوجود على ما أفاد رحمه

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٩، ص ٣١٥.

(٢) المصدر نفسه.

الله؛ وذلك لأنَّ كلَّ ما سواه تعالى محكوم بسلطانه الذي يجعله ملزماً بالسير على صراط مستقيم يتناسب مع معرفته وإرادته، فالمعطلّ مثلاً وإن كان كذلك على مستوى اللسان لكنّه محكوم لسنن المملكة التي يعيش فيها، وهو في ذلك كالفسطائي الذي ينكر وجود واقعيّة الماء مثلاً وهو يتعاطى معها مرغماً.

المعطلّ - وهو ذلك الذي ينكر وجود مبدأ للعالم - لاشكَّ أنّه على صراط مستقيم، لكنّه الصراط الذي يناسب كينونته وهو ينكر معرفة يكون بها إنساناً، وهو صراط الدوابّ الصمّ البكم.

إذن، الكلّ على صراط مستقيم، وذلك لأنّ مقتضى ﴿... وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٥٦) يفيد أنّه المقصد الواحد الذي يفضى إليه صراط واحد لكنّه يكون لكلّ بحسب الصورة التي آل إليها أمره بعد استحكام الملكة الغالبة الناتجة عن تكرّر الأفعال المناسبة.

النص السادس

الأعراف

وأما الأعراف فهو سورٌ بين الجنة والنار، له بابٌ باطنه (وهو ما يلي الجنة) فيه الرحمة، وظاهره (وهو ما يلي النار) من قبله العذاب، يكون عليه مَنْ تَسَاوَتْ كَفَّتَا مِيزَانِهِ، فهم ينظرون بعينٍ إلى الجنة وبعينٍ أخرى إلى النار، وما لهم رجحانٌ بما يدخلهم الله أحد الدارين؛ قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ...﴾ (الأعراف: ٤٦) الآيات.

وقد قيل للأعراف وأصحابه معنى آخر، وهو أيضاً يقرب من هذا المعنى عند التأمل، فإن أحوال العرفاء الكاملين ما داموا في هذه الحياة الطبيعية يشبه حال قوم في الآخرة استوت حسناتهم وسيئاتهم، فإنهم من جهة علمهم وعرفانهم ورقة حجابهم البدني كادوا أن يكونوا في نعيم الجنة، ومن جهة كثافة أجسادهم المادية وبقاء حياتهم الدنيوية مُنعوا عن تمام الوصول وكمال الروح، فلهم حالة متوسطة، ولكنهم بحسب جوهر ذاتهم ومرتبة نفوسهم العالية في مكان عالٍ مرتفع. والأعراف في اللغة: جمع (عرف) بمعنى مكان عالٍ مرتفع؛ لأنه بسبب ارتفاعه يصيرُ أعرفَ ممَّا انخفضَ منه، ومنه يقال: عُرف الفرس وعُرف الديك.

وللمفسرين في معنى الأعراف قولان:

الأول - وهو الذي عليه الأكثرون - : أن المراد منه أعلى ذلك السور

المضروب بين الجنة والنار، وهو المروي عن ابن عباس، وروى عنه أيضاً أنه قال: الأعراف شرف الصراط^(١).

والثاني: عن الحسن والزجاج أن قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ﴾ أي: على معرفة أهل الجنة وأهل النار رجال يعرفون كلاً من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم، فقليل للحسن: هم قوم استوت حسنائهم وسيئاتهم؟ ف ضرب على خده ثم قال: هم قوم جعلهم الله على تعرف أهل الجنة وأهل النار، يميزون البعض عن البعض، والله لا أدري لعل بعضهم معنا. وأما القائلون بالقول الأول فقد اختلفوا في أن الذين هم على الأعراف، من هم؟ على أقوال:

أحدها: أنهم الأشراف وأهل الطاعة من الناس.

وثانيها: أنهم الملائكة يعرفون أهل الدارين.

وثالثها: أنهم الأنبياء عليهم السلام أجلسهم الله على ذلك السور تمييزاً لهم عن سائر أهل الموقف، وليكونوا مطلقين على أهل الجنة وأهل النار ومقادير ثوابهم وعقابهم.

ورابعها: أنهم أقوام يكونون في الدرجة السافلة من أهل الثواب.

وخامسها: أنهم هم الشهداء. وهذا الوجه باطل؛ لأنه تعالى خص أهل الأعراف بأنهم يعرفون كلاً من السعداء والأشقياء، والشهيد لا يلزم أن يكون عارفاً بهذا العرفان. ولو كان المراد أنهم يعرفون أهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة، وأهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم لما بقي لأهل الأعراف اختصاص بهذه المعرفة، لأن

(١) مفاتيح الغيب، الإمام الرازي، ج ١٤، ص ٢٤٨، سورة الأعراف: ٤٦ و ٤٧.

جميع الخلق في القيامة يعرفون هذه الأحوال.

ولما بطل هذا الوجه والذي قبله (لأن أهل السفالة أنزل حالاً من أن يكونوا من أهل المعرفة) وكذا الوجه الثاني (لأنه تعالى وصفهم بكونهم رجالاً، والوصف بالرجولية إنما يحسن في الموضع الذي يحصل فيه التقابل بينها وبين الأنوثة، والملائكة ليسوا كذلك)، فثبت: أن المراد بقوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ هو أنهم كانوا يعرفون في الدنيا أهل الخير والإيمان وأهل الشر والطغيان، فهو تعالى أجلسهم على الأعراف وهي الأمكنة العالية الرفيعة بحسب مقامهم ومرتبته ليكونوا مطلعين على الكل، شاهدين على كل أحد من الفريقين بما يليق به، ويعرفون أن أهل الثواب وصلوا إلى الدرجات وأهل العقاب إلى الدركات.

لا يقال: إن هذا الوجه غير صحيح أيضاً لأنه تعالى وصفهم أنهم لم يدخلوها - أي: الجنة - وهم يطمعون في دخولها، وهذا الوجه لا يليق بالأنبياء ومن يجري مجراهم.

لأننا نقول: كونهم غير داخلين في الجنة في أول الأمر لا يقدر في كمال شرفهم وعلو درجاتهم. وأما قوله: ﴿وَهُمْ يَظْمَعُونَ﴾ فالمراد من هذا الطمع: اليقين، ألا ترى أن الله تعالى قال حكاية عن الخليل عليه السلام: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ (الشعراء: ٨٢)، ولا شك أن ذلك الطمع يقين، فكذا هاهنا.

وبالجملة: وصفه تعالى أهل الأعراف بما وصفه من كونهم جالسين على مكان عال رفيع، وكونهم عارفين كلًا من الفريقين بسيماهم، يدل على تشريف عظيم لهم، ومثل هذا التشريف لا يليق إلا بالأشراف

دون مَنْ استوتْ حسناته مع سيئاته.

فظهر: أَنَّ الأَوَّلَى والأَرْجَحَ هو القولُ الثاني^(١).

ويؤكدُه ما رواه الشيخُ مُحَمَّدُ بنُ يَعْقُوبَ الكَلِينِيَّ عن أَبِي عبدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ جاءَ ابْنُ الكَوَّاءِ إلى عَلِيٍّ عليه السلام وسأله عن قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ (الأعراف: ٤٦)، فقال عليه السلام: «ونحنُ على الأعراف نعرفُ أنصارنا بسيماهم، ونحنُ الأعرافُ الذي لا يُعرفُ اللهُ عزَّ وجلَّ إلاَّ بسبيلِ معرفتنا، فلا يدخلُ الجنةَ إلاَّ مَنْ عرفناه، ولا يدخلُ النارَ إلاَّ مَنْ أنكرناه»^(٢).

فهذه جملةٌ من أحوالِ يومِ القيامة .

وقد وردَ من الأخبارِ في ذلك اليومِ ما ورد، ودوّنوا في الكتب ما دوّنوا، ونحن أوضحنا بعضاً منها بحسب ما تبلغُ إليه طاقتنا ويناؤه جهدنا، ومفتاحُ هذه المعارفِ: معرفةُ النفس؛ لأنّها المنشئة والموضوعةُ لأُمُورِ الآخرة، وهي بالحقيقة: الصراطُ والكتابُ والميزانُ والأعرافُ والجنةُ والنارُ، كما وقعت الإشارةُ إليه في أحاديثِ أئمتنا عليهم السلام. فقد روى ابنُ بابويه في كتابِ معاني الأخبارِ وكتابِ التوحيدِ عن أَبِي عبدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ سُئِلَ عن معنى الصراطِ المستقيم، قال: «هو أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام»^(٣).

وروي عن سيّد العابدين عَلِيِّ بنِ الحُسَيْنِ عليهما السلام أَنَّهُ قال:

(١) الصحيح: الثالث ولعله سهو. (المقرّر).

(٢) الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٥١، الحديث ٩.

(٣) معاني الأخبار، مصدر سابق: ص ٣٢، الحديث ٢، باب معنى الصراط.

«نَحْنُ أَبْوَابُ اللَّهِ وَنَحْنُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ»^(١).

وعن جعفر بن محمدٍ عليهما السلام قال: «قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: ٧) يعني محمداً وذريته»^(٢).

وعن هشام بن سالم قال: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً﴾ (الأنبياء: ٤٧) قال: هُمُ الْأَنْبِيَاءُ وَالْأَوْصِيَاءُ»^(٣).

والمراد بالكتاب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ﴾ (المطففين: ١٨) و﴿إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِّينَ﴾ (المطففين: ٧) هو نفوس الأبرار ونفوس الفجار. كما سبق.

ومما دلّ عليه أيضاً قول أمير المؤمنين عليه السلام:

وَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي بآيَاتِهِ يَظْهَرُ الْمَضْمَرُ

وقوله عليه السلام:

دَوَاؤُكَ فَيْكَ وَلَا تَشْعُرُ ودَاؤُكَ مِنْكَ وَلَا تُبْصِرُ^(٤)

دَالٌّ عَلَى أَنَّ مَحَلَّ نَعِيمِ الْجَنَّةِ وَلَذَاتِهَا وَعَذَابِ النَّارِ وَعَقُوبَاتِهَا إِنَّمَا هِيَ النَّفْسُ الْإِنْسَانِيَّةُ.

(١) المصدر نفسه: ص ٣٥، الحديث ٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٦، الحديث ٧.

(٣) الكافي، مصدر سابق: ج ٢، ص ٣٨١، الحديث ٣٦.

(٤) هذه الأبيات منسوبة إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام، ولم نجد لها أصلاً.

الشرح

من جملة أحوال القيامة التي كان لها حضور بارز في النصّ الديني: الأعراف، وقد جرى الكلام في هذا الموقف على مستويين:

١. معنى الأعراف.

٢. واقعه ومصداقه.

أما الأول: فقد قال العلامة الطباطبائي رحمه الله في الميزان: «...والأعراف: أعالي الحجاب والتلال من الرمل، والعُرف للديك وللفرس، وهو الشعر فوق رقبتة، وأعلى كلّ شيء، ففيه معنى العلوّ على كلّ حال...»^(١).

إذن، هناك موقف في القيامة يقال له: الأعراف، يقف عليه فئة من أهلها، والأعراف مقام من ليس في الجنة ولا في النار.

قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ... وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ (الأعراف: ٤٤ - ٤٦)

إذن فأهل الآخرة ثلاثة أصناف:

أ. أهل الجنة.

ب. أهل النار.

ج. أهل الأعراف.

ومعلوم أنّ أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، وأمّا أولئك الذين يعرفون كلّاً من أهل الجنة والنار بسيماهم فهم في دار غير الدارين المذكورتين،

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٨، ص ١٢١.

وذلك لأنّ حجاباً مضروباً بينهم، والصنف الثالث يتربّعون على أعلاه ممّا يجعلهم مشرفين على أهل الدارين، يرون حال كلّ منهم وما يلقونه من جزاء. إذن فالأعراف من العلوّ والارتفاع، وهذا رأي رآه الأكثرون ورواه ابن عباس على ما صرّح به المصنّف رحمه الله.

وقد رأى آخرون أنّ الأعراف من المعرفة، أي: رجالٌ وكلّ إليهم مهمّة معرفة أصناف أهل الآخرة، فهم قائمون على هذه المعرفة، كما روي عن الحسن والزجاج، ولعلّ المناسبة بين المعنيين غير خافية، وذلك لأنّ العلوّ والارتفاع والإشراف على أشياء يؤدّي إلى معرفة تفصيليّة بها، لا تكون للمنخرط بين تلك الأشياء.

وأما الثاني: وهو مصداق الأعراف، فقد وقع الخلاف في تحديده، فكانت الآراء عديدة ذكر المصنّف خمسة منها، وهي:

١. الأشراف وأهل الطاعة من الناس.

٢. الملائكة.

٣. الأنبياء.

٤. أهل الدرجة السافلة من أهل الثواب.

٥. الشهداء.

وقد رأى رحمه الله أنّ الأجدد بذلك المقام هم الأنبياء عليهم السلام، وليس واحداً ممّا عداه من الآراء الخمسة الآتية.

أما عدم جدارة الأوّل فلائنه لا يلزم أن يكون الأشراف وأهل الطاعة من الناس أهلاً لهذا المقام.

والملائكة ليسوا كذلك، لأنّ الآية ذكرت الرجال، إذن فالأمر يدور في دائرة ما يمكن أن يكون رجالاً وأنثى، والملائكة لا يصحّ فيهم هذا^(١).

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٨، ص ١٢٦: «... وإذا أورد عليهم أنّ الملائكة لا تتّصف بالرجوليّة والأنوثيّة، قالوا: إنهم يتشكّلون بأشكال الرجال».

وأما أهل الدرجة السافلة فمن الأولى بعدم الجدارة، كيف والأشراف لم يكونوا أهلاً؟!

وأما الشهداء فلعدم لزوم كون الشهيد عارفاً المعرفة المذكورة: ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾.

إشارات النص

آراء أخرى

لقد رأيت أنّ المصنّف رحمه الله ذكر خمسة آراء في مصداق الأعراف، وهم أولئك الذين جعلوا في ذلك المقام المشرف على الناس قاطبة بحيث يمكنهم من معرفة كلّ بسمياه، لكنّ الآراء أوفر من ذلك وأكثر، فقد ذكر صاحب الميزان اثني عشر رأياً هي التالية: «...وقد اشتدّ الخلاف بينهم في معنى الآية حتّى ساق بعضهم إلى أقوال لا تخلو عن المجازفة، فقد اختلفوا في معنى الأعراف:

١. فمن قائل: أنّه شيء مشرف على الفريقين.
 ٢. وقيل: سور له عرف كعرف الديك.
 ٣. وقيل: تلّ بين الجنّة والنار جلس عليه ناسٌ من أهل الذنوب.
 ٤. وقيل: السور الذي ذكره الله في القرآن بين المؤمنين والمنافقين؛ إذ قال: ﴿فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ﴾ (الحديد: ١٣).
 ٥. وقيل: معنى الأعراف التعرّف، أي: على تعرّف حال الناس رجال.
 ٦. وقيل: هو الصراط...^(١)
- أما الآراء في مصداق رجال الأعراف فهي التالية:
١. أنّهم أشرف الخلق الممتازون بكرامة الله.
 ٢. أنّهم قومٌ استوت حسناتهم وسيئاتهم فلم يترجّح حسناتهم حتى يدخلوا

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٨، ص ١٢٥ - ١٢٦.

الجنة، ولا غلبت سيئاتهم حتى يؤمروا بدخول النار، فأوقفهم الله تعالى على هذه الأعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة والنار ثم يدخلهم الجنة برحمته.

٣. أنهم أهل الفترة.

٤. أنهم مؤمنو الجنّ.

٥. أنهم أولاد الكفار الذين لم يبلغوا في الدنيا أو ان البلوغ.

٦. أنهم أولاد الزنا.

٧. أنهم أهل العجب بأنفسهم.

٨. أنهم ملائكة واقفون عليها يعرفون كلّاً بسيماهم...

٩. أنهم الأنبياء عليهم السلام يقامون عليها تمييزاً لهم على سائر الناس، ولأنهم شهداء عليهم.

١٠. أنهم عدول الأمم، الشهداء على الناس، يقومون عليها للشهادة على أممهم.

١١. أنهم قوم صالحون فقهاء.

١٢. أنهم العباس وحمة وعليّ وجعفر، يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه، ومبغضيهم بسوادها...»^(١).

ثم قال رحمه الله معلقاً: «...والأقوال المذكورة غير متقابلة جميعاً في الحقيقة... فأصول الأقوال في رجال الأعراف ثلاثة:

أحدها: أنهم رجال من أهل المنزلة والكرامة، على اختلاف بينهم في أنهم من هم؟..

والثاني: أنهم الذين لا رجحان في أعمالهم للحسنة على السيئة وبالعكس...

والثالث: أنهم من الملائكة... و...

الذي يعطيه سياق الآيات هو الأوّل من الأقوال...»^(٢).

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٨، ص ١٢٦.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٢٨ - ١٢٩.

الفهرس

الفصل الثالث عشر

في الإشارة إلى حشر جميع الموجودات - حتى الجماد والنبات - إلى الله تعالى
كما تدلّ عليه الآيات القرآنيّة

تمهيد.....	٧
النصّ الأوّل: الوجه الإجمالي لحشر الكلّ.....	١١
الشرح.....	١٤
إشارات النصّ.....	١٦
تفاوت الحشر.....	١٦
آليّة الوصول والحشر.....	١٨
النصّ الثاني: حشر العقول الخالصة.....	٢٠
الشرح.....	٢٣
البرهان الأوّل: العقول إنّيّات محضة.....	٢٤
البرهان الثاني: العقول الممكنات الأشرف.....	٢٥
دفع دخل.....	٢٦
البرهان الثالث: ليس بين العقل الأوّل والحقّ تعالى حجاب.....	٢٧
دفع دخل.....	٣١
البرهان الرابع: المفارقات العقليّة علمه تعالى بالأشياء قبل الإيجاد.....	٣٢
إشارات النصّ.....	٣٤
الإنّيّات الصرفة.....	٣٤
ما هو لم هو.....	٣٥
النصّ الثالث: حشر النفوس الناطقة.....	٣٧

٣٩	الشرح
٣٩	حشر النفوس الكاملة
٤٠	حشر النفوس الناقصة
٤٠	القسم الأول
٤١	القسم الثاني
٤٢	القسم الثالث والرابع
٤٢	إشارات النص
٤٢	النفوس الكاملة كما لا عقلياً
٤٤	الاستكمال العقلي في الآخرة
٤٧	النص الرابع: حشر النفوس الحيوانية
٥٠	الشرح
٥٠	حشر النفوس الحيوانية البالغة حدّ الخيال بالفعل
٥٢	حشر النفوس الحيوانية الحساسة فقط
٥٣	إشارات النص
٥٣	أدون الحيوان وأنقصه
٥٣	قرب الحيوان من العالم الإنساني
٥٤	عقائد الحيوان وآراؤه
٥٦	النص الخامس: إبطال زعم وإفساد وهم
٥٩	الشرح
٦١	مبدأ امتياز الأرواح
٦٢	إشارات النص
٦٢	المسألة الثانية
٦٤	تشبيه المعقول بالمحسوس
٦٥	النص السادس: وجه إطالة نقل

٦٧	الشرح
٦٧	مأخذ في كلام الشيخ ابن عربي
٦٧	١. الأرواح تابعة للأبدان
٦٧	٢. صور الآخرة طبيعياً
٦٨	٣. الأرواح ليست على شاكلة واحدة
٦٨	إشارات النص
٦٨	تابعية البدن للروح
٧٠	النص السابع: حشر القوى النباتية
٧٤	الشرح
٧٤	النفوس النباتية
٧٥	تنوع حشر النفوس النباتية
٧٦	كلام «أثولوجيا»
٧٧	إشارات النص
٧٧	النفوس النباتية
٧٩	خلاصة حشر النبات
٨٠	النص الثامن: حشر الجماد والعناصر
٨٦	الشرح
٨٦	١. الوجود حقيقة واحدة مشككة
٨٦	٢. ما سوى الله
٨٧	٣. الأجسام الطبيعية ليست عدماً محضاً
٨٨	٤. الأجسام الطبيعية والحياة والكمال الأرفع
٨٩	٥. الصور الكمالية والصور الناقصة
٨٩	٦. ثمرة الأصول
٨٩	إشارات النص

٨٩	الحجة الثانية
٩٠	دفع دخلين
٩١	حقيقة الوجود
٩٣	النص التاسع: دعم وتأيد
٩٥	الشرح
٩٥	إشارات النص
٩٥	هيولى العقل
٩٦	برهان النظم
٩٨	النص العاشر: شاهد عرشي
١٠٠	الشرح
١٠٠	إشارات النص
١٠٠	القوى الحساسة من جنس الحيوانات المقتصرة على الحس
١٠٢	ترقي المدركات
١٠٣	تمثل الصور في الخارج
١٠٥	النص الحادي عشر
١٠٧	الشرح
١٠٩	إشارات النص
١٠٩	عرض النص ثانية
١١١	دليل ودفع دخل
١١٣	النص الثاني عشر: تعقيب تأييد وتأكيـد
١١٦	الشرح
١١٨	الأرض المقبوضة والسماء المطوية
١١٩	إشارات النص

١١٩	دوام الفيض
١٢٠	الرجوع دوام للفيض
١٢٠	تأييد من أثولوجيا
١٢٣	النص الثالث عشر: خلاصة الآخرة
١٢٥	الشرح
١٢٥	الأمر الأول: صور الآخرة
١٢٥	الأمر الثاني: صور الآخرة ثمرة الدنيا
١٢٦	الأمر الثالث: موضوع صور الآخرة
١٢٦	إشارات النص
١٢٦	عالم الشهادة مخوف بعالمين
١٢٧	الحس الأخرى
١٢٨	النص الرابع عشر
١٣٠	الشرح
١٣٠	الميمر الثامن
١٣١	الميمر العاشر
١٣١	إشارات النص
١٣١	الميمر الثامن ومحل الكلام
١٣٤	النص الخامس عشر: تأييد الفتوحات
١٣٦	الشرح
١٣٧	إشارات النص
١٣٧	حياة الأجسام حياتان
١٣٨	حياة الأحجار والصور الصناعية
١٣٩	الحياة الطيبة
١٤٠	النص السادس عشر: ليس كل جسم حي حياة ذاتية

١٤٣	الشرح
١٤٦	إشارات النص
١٤٦	كذب الشيخ بل كذب نفسه

الفصل الرابع عشر

في معنى الساعة

١٥١	تمهيد
١٥٢	النص الأول: الساعة
١٥٣	الشرح
١٥٤	إشارات النص
١٥٤	سوع
١٥٥	القيامة سر
١٥٧	النص الثاني: أماره الشك في الساعة
١٥٨	الشرح
١٥٨	إشارات النص
١٥٨	إنكار وإبطال

الفصل الخامس عشر

في معنى النفخ في الصور

١٦٣	تمهيد
١٦٤	النص الأول: في معنى النفخ في الصور
١٦٦	الشرح
١٦٦	الصور
١٦٦	معاني الصور
١٦٧	النفخ
١٦٧	إشارات النص

١٦٧	الصور قرنٌ من نور
١٦٨	لا شيء من النفخ بإحياء
١٧٠	النص الثاني: النفخ إحياء ليس إلا
١٧١	الشرح
١٧٢	الصور البرزخية الكامنة
١٧٢	إشارات النص
١٧٢	الصور البرزخية معاد الطبيعية
١٧٣	الإحياء بالعلم
١٧٥	النص الثالث: تمثيلٌ للنفخ والإحياء
١٧٧	الشرح
١٧٨	إشارات النص
١٧٨	النفخات ثلاث
١٧٩	التعريض بالإمام
١٨٠	النص الرابع: مَنْ لا يصعق!
١٨٢	الشرح
١٨٣	إشارات النص
١٨٣	من لا يُصعق
١٨٤	الناقور

الفصل السادس عشر

في القيامتين الصغرى والكبرى

١٨٧	تمهيد
١٨٩	النص الأول: القيامة صغرى وكبرى
١٩١	الشرح
١٩٣	إشارات النص

١٩٣	 القيامة الصغرى ثنتان
١٩٤	 مفتاح العلم بالقيامة هو معرفة النفس
١٩٥	 القيامة فناء
١٩٧	 النص الثاني: الكل ميّت محشور
٢٠٠	 الشرح
٢٠٢	 إشارات النص
٢٠٢	 حشر كل بحسبه
٢٠٢	 يوم القيامة يوم واحد

الفصل السابع عشر

في أنّ أيّ الأجسام يُحشر في الآخرة وأيّها لا يُحشر

٢٠٧	 تمهيد
٢٠٨	 النص الأول: الجسم جسمان
٢٠٩	 الشرح
٢١٠	 إشارات النص
٢١٠	 الجسم المتصرّف به
٢١١	 المسانخة
٢١٢	 النص الثاني: الجسم النوري
٢١٤	 الشرح
٢١٥	 إشارات النص
٢١٥	 الروح البخاري ليس بدنًا أخرويًّا

الفصل الثامن عشر

في حال أهل البصيرة هاهنا

٢٢١	 تمهيد
٢٢٢	 النص الأول: معاينة أمور الآخرة

٢٢٣	الشرح
٢٢٤	إشارات النصّ
٢٢٤	البصيرة
٢٢٥	أهل البصيرة
٢٢٦	البصر الحديد
٢٢٨	النصّ الثاني: تبدّل الطبيعة المادّية
٢٣٠	الشرح
٢٣٢	إشارات النصّ
٢٣٢	درك الأمور الأخرويّة في الدنيا
٢٣٢	الأبدال

الفصل التاسع عشر في الصراط

٢٣٧	تمهيد
٢٣٨	النصّ الأوّل: الصراطُ موجودٌ بالضرورة
٢٤٠	الشرح
٢٤١	إشارات النصّ
٢٤١	الصراط في اللغة: الطريق
٢٤١	الحركة في الحركة
٢٤٣	أثر السير على الصراط المستقيم
٢٤٤	النصّ الثاني: الصراط أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف
٢٤٦	الشرح
٢٤٧	إشارات النصّ
٢٤٧	قوّتا الإنسان
٢٤٨	لا شيء من العدالة بكمال

٢٥٠	النصّ الثالث: ظهور الصراط في الآخرة.....
٢٥٢	الشرح.....
٢٥٣	إشارات النصّ.....
٢٥٣	ظهور الصراط.....
٢٥٣	العلم نور.....
٢٥٤	تفاوت الناس في الإيمان.....
٢٥٥	الصراط والأسفار الثلاثة.....
٢٥٦	النصّ الرابع: الصراط والنور والقرب وعلم التوحيد.....
٢٥٩	الشرح.....
٢٦١	إشارات النصّ.....
٢٦١	النور بعظم نور الأعمال.....
٢٦٢	ليس النور بكثرة الأعمال.....
٢٦٣	النصّ الخامس: النفس الإنسانية صورة الصراط المستقيم.....
٢٦٥	الشرح.....
٢٦٦	وحدة الصراط والمارّ عليه.....
٢٦٧	إشارات النصّ.....
٢٦٧	مصاديق الصراط المستقيم.....
٢٦٧	علاج شبهة.....
٢٦٩	تحصيل الحاصل.....
٢٧٠	لازم دقة الصراط وحدّته.....

الفصل العشرون

في نشر الصحائف وإبراز الكتب

٢٧٥	تمهيد.....
-----	------------

٢٧٧	النص الأول: نقش الأقوال والأفعال
٢٨٠	الشرح
٢٨١	أثر الأقوال والأفعال
٢٨٢	إشارات النص
٢٨٢	الحال والملكة
٢٨٣	اشتداد الحال وصيرورته صورة جوهريّة
٢٨٤	البرهان ثانية
٢٨٥	مفردات ولغة
٢٨٦	النص الثاني: مبدأ الثواب والعقاب
٢٨٨	الشرح
٢٨٨	أثر تكرّر الأفعال ملكات راسخة
٢٩٠	إشارات النص
٢٩٠	نشر الصحف
٢٩١	لا شيء من الأفعال والأقوال بمبدأ الجزاء
٢٩١	تنزل الملائكة
٢٩٣	النص الثالث: نظر وعمل
٢٩٥	الشرح
٢٩٦	إشارات النص
٢٩٦	المرء مرهون بعمله
٢٩٦	فيثاغورث
٢٩٨	النص الرابع: مادة الآخرة
٣٠٠	الشرح
٣٠١	إشارات النص

٣٠١ مادة الإنسان الأخرى

٣٠٢ خلاصة ودفع إيراد

الفصل الحادي والعشرون

في حقيقة الحساب والميزان

٣٠٧ تمهيد

٣٠٩ النص الأول: ما هو الحساب؟

٣١٠ الشرح

٣١١ إشارات النص

٣١١ فذلكة

٣١١ خردل

٣١٢ النص الثاني: الميزان أنواع كثيرة

٣١٤ الشرح

٣١٥ إشارات النص

٣١٥ تنوع الميزان

٣١٦ القبان

٣١٧ النص الثالث: وجه القصر في الجسم والجسماني

٣١٩ الشرح

٣١٩ ١. مذهب الجمود على التجسم والانحباس به

٣١٩ ٢. مذهب أهل المعرفة العابر لدائرة التجسم وفضائه

٣٢٠ إشارات النص

٣٢٠ ميزان الآخرة

٣٢٠ المعلم الأول

٣٢٣ النص الرابع: الموازين الخمسة

٣٢٥ الشرح

٣٢٥	الموازين الخمسة
٣٢٦	موازين منزلة
٣٢٦	الميزان الأكبر
٣٢٨	الميزان الأوسط
٣٢٩	الميزان الأصغر
٣٢٩	الميزان الرابع
٣٣٠	الميزان الخامس
٣٣٠	أثر الموازين
٣٣٢	الأرزاق متفاوتة متفاوتة
٣٣٣	إشارات النصّ
٣٣٣	الموازين الخمسة
٣٣٦	سلاليم العروج الروحاني
٣٣٨	النصّ الخامس: الموازنة بين العالمين
٣٤٠	الشرح
٣٤٢	إشارات النصّ
٣٤٢	الموازنة بين العالمين
٣٤٣	باب معرفة الشيء على ما هو عليه
٣٤٣	المعاد والنبوة والمنام
٣٤٦	النصّ السادس: ميزان الأعمال
٣٤٩	الشرح
٣٥٠	إشارات النصّ
٣٥٠	القسم غير حاصرة
٣٥١	دور العمل وأثره

الفصل الثاني والعشرون في الإشارة إلى طوائف الناس يوم القيامة

٣٥٥	تمهيد
٣٥٦	النص الأول: أصناف الداخلين إلى الجنة
٣٥٨	الشرح
٣٦٠	ملاحظة
٣٦٠	إشارات النص
٣٦٠	القسم الرابع
٣٦٢	النص الثاني: أصناف الداخلين في النار
٣٦٣	الشرح
٣٦٤	إشارات النص
٣٦٤	الحبط

الفصل الثالث والعشرون جملة في أحوال تعرض يوم القيامة

٣٦٧	تمهيد
٣٦٩	النص الأول: إرهابات الآخرة
٣٧١	الشرح
٣٧٢	إشارات النص
٣٧٢	ملاحظة وإجمال
٣٧٢	التبديل والبروز
٣٧٥	النص الثاني: كشف وعيان
٣٧٨	الشرح
٣٧٩	إشارات النص

٣٧٩	 أنقال الأرض
٣٧٩	 ميزان الصور العلميّة
٣٨١	 أثر الحمد لله
٣٨٣	 النصّ الثالث: سائق الإنسان وشهيد
٣٨٥	 الشرح
٣٨٦	 إشارات النصّ
٣٨٦	 سائق
٣٨٦	 السائق ملك أو شيطان
٣٨٧	 المراد بالعرش: الوجود المنبسط
٣٨٩	 النصّ الرابع: كشف الساق
٣٩٢	 الشرح
٣٩٣	 كشف الساق
٣٩٦	 إشارات النصّ
٣٩٦	 الساق والساقى
٣٩٦	 التكليف في الآخرة
٣٩٧	 ذبح الموت
٤٠٠	 النصّ الخامس: موقفُ العرضِ
٤٠٤	 الشرح
٤٠٥	 إشارات النصّ
٤٠٥	 ساحة العرض
٤٠٦	 الكتاب والناس
٤٠٧	 إشكال وردّ
٤٠٧	 المناق و الصراط

٤٠٩	النص السادس: الأعراف
٤١٤	الشرح
٤١٦	إشارات النص
٤١٦	آراء أخر
٤١٩	الفهرس