خاتمة للقسم الثالث من كتاب الهداية فى أحوال النشأة الآخرة للنفس الناطقة

ولما ذكر المصنف فى آخر فنون هذا القسم جواهر عقلية هى وسائط المبدأ الأعلى إلى المراتب المتأخرة البعيدة المناسبة للخير الأقصى وأسباب حصول كمالاتها الموجبة لقرب المناسبة من جهة الحركات والاستعدادات فيها يتزل الوجود ويهبط إلى مرتبة النقص والخسّة، كمرتبة الهيولى والحركة ولأجلها يرتقى إلى ذروة الشرف والكمال بعد أن يهبط منها حيث يعرج بعد طى مراتب الجماد والنبات والحيوان إلى درجة العقل المستفاد المستضىء بنور الحق فى المعاد.

فكأن الوجود الفائض من الواجب عقلاً ثم نفسًا ثم جرمًا ثم عاد نفسًا ثم عقلاً كما فى قوله تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾[1].

وظاهر أن أشبه الموجودات فى هذه السلسلة العودية بالعقول الإبداعية هى النفس الناطقة لوقوعها فى آخر مراتب العود لكونها أشرف وجودًا وأقوى تخلصًا من الهيولى، إذ مراتب الشرف باعتبار مراتب البراءة عن القوة والخسران اللذان مبدأهما الهيولى والأبدان.

فأراد أن يشير إلى أن لها وجودًا أخرويًا لا يحتاج فيه إلى البدن وأحوال أفرويّة سانحة عليها من ذاتها لأجل ملكاتها وأخلاقها المكتسبة لها من البدن وهيئاته بحسب النشأة الأولى.

وذلك الوجود البقائى للنفس بعد بوار البدن يسمى بالنشأة الآخرة لها، فوضع ستة فصول للمباحث المتعلقة بوجودها وأحوال وجودها بعد الموت وفساد البدن سماها بالهدايا لكونها مما يزاح تبيين مقاصدها أوهام الجاحدين لثبوت المعاد من الذين انسلخوا عن الملة والدين.

ومما يجب أن يعلم قبل الخوض فى تلك المقاصد أن المعاد على ضربين: ضرب لا يفى بوصفه وكنهه إلا الوحى والشريعة، وهو الجسمانى باعتبار البدن اللائق بالآخرة وخيراته وشروره والعقل لا ينكره، وضرب يمكن تصحيحه من جهة

---

(١) سورة السجدة آية ٥.

النظر والقياس والشرع لا ينكره، بل ربما يشير إليه إشارات مقنعة وعبارات مشبعة تكفى لطالب الحق واليقين وتهدى لمن يشاء إلى صراط مستقيم كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[1].

وبالجملة: فكل ما لا يتوصل العقل بالدليل إلى إثبات وجوده أو عدمه وإنما يكون مع جوازه فقط، فإن النبوة تكشف عن حاله وتفقه على وجوده أو عدمه، ولما صح عند العقل صدق النبوة، فيتم عنده ما قصر عنه ويكمل ما نقص عن معرفته كما فى قوله عليه وآله السلام: «إنى بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[2] فتفضيل السعادة والشقاوة الجسمانيين يطلب من القرآن والحديث على الوجه المفصل المشروح فى مواضع عديدة منهما، لأن حقائق الأحوال المعادية على هيئاتها وخصائص صورها وكيفياتها مما لن توقف به إلا بقدر ما خوطبنا بذلك من الوعد والوعيد.

ثم إذا أزلنا ظاهرة عن الإحالة والامتناع وأوقعنا المخبر به موقع الجواز والإمكان، وبيّنا رجحانه على دعاوى المنكرين والخصوم فى بابه، قام التنزيل والأخبار النبوية فيه مقام البراهين فى المعانى الهندسية، ومقام الأدلة الواضحة فى المعانى الطبيعية والإلهية، وصار العقل لقصوره عن تصور كيفياته بعد إيقانه بوجوبه وتصديقه بما يشير به التنـــزيل معذورًا عند خالقه وخصوصًا إذ قال عز اسمه: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[3].

ولولا أن أحوال النشأة الثانية وتفصيل كيفياتها باب لا مطمع للمعترف بوجوبه فى الإحاطة بكنهه إلا عند قيام الساعة لما قال تعالى جدّه لرسوله عليه وآله الصلاة والسلام: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾[4] وإليه يرجع قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[5].

---

(١) سورة الفجر آية ٢٧، ٢٨.

(٢) روى الحديث بروايات متعددة، وهو يدفع إلى الأخلاق الفاضلة.

(٣) سورة الواقعة آية ٦١.

(٤) سورة الأحقاف آية ٩

(٥) سورة الزخرف آية ٨٥

وللشيخ الرئيس إشارة خفية فى آخر «إلهيات الشفاء» إلى وجه صحة المعاد الجسمانى بقوله: إن الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية، بل يزداد عليها تأثيرًا وصفاء كما يشاهد فى المنام، فربما كان المحكوم به أعظم شأنًا فى بابه من المحسوس على إن الأخرى أشد استقرارًا من الموجود فى المنام بحسب قلة العوائق وتجرّد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التى ترى فى المنام ولا التى تحسّ فى اليقظة كما علمت إلا المرتسمة فى النفس، إلا أن إحديهما تبتدئ من باطن وتنحدر إليه، والثانية تبتدئ من خارج وترتفع إليه.

فإذا ارتسم فى النفس ثم هناك إدراك المشاهدة وإنما يلذّ ويؤذى بالحقيقة هذا المرتسم فى النفس لا الموجود فى الخارج، وكلما ارتسم فى النفس فعل فعله وإن لم يكن بسبب من خارج فإن السبب الذاتى هو هذا المرتسم، وبالخارج هو سبب بالعرض أو سبب السبب.

فهذه هى السعادة والشقاوة الحسيتان اللتان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة، وأما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس فى اللذة الحقيقة وتتبرأ عن النظر إلى ما خلفها وإلى المملكة التى كانت لها كل التبرئ، ولو كان بقى فيها أثر اعتقادى أو خلقى تأذت به وتخلفت لأجله عن درجة العليين إلى إن تنفسخ وتزول. انتهى كلامه. ويقرب منه ما ذكره الشيخ الغزالى فى بعض «مسفوراته» بقوله: إن اللذات المحسوسة الموعودة فى الجنة من أكل ونكاح يجب التصديق بها لإمكانها، واللذات كما تقدم حسية وخيالية وعقلية:

أما الحسى: فلا يخفى معناه وإمكانه فى ذلك العالم كإمكانه فى هذا العالم، فإنه بعد ردّ الروح إلى البدن، وقام البرهان على إمكانه، وأما الكلام فى أن بعض هذه اللذات مما لا يرغب فيها رغبة كاملة لبعض العقلاء، كاللبن والإستبرق والطلح المنضود والسدر المخضود فإن هذا مما خوطب به جماعة بعظم ذلك فى

أعينهم ويشتهونه غاية الشهوة، ولكل أحد فى الجنة ما يشتهيه كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾[1].

وأما الخيالى: فلذة كما فى النوم، إلا أن النوم مستحقر لأجل انقطاعه، فلو كانت دائمة لم يظهر الفرق بين الخيالى والحسى، لأن التذاذ الإنسان بالصورة من حيث انطباعها فى الخيال والحس لا من حيث وجودها فى خارج، فلو وجد فى الخارج و لم يوجد فى حسه بالانطباع، فلا لذة له ولو بقى المنطبع فى الحس وعدم فى الخارج لدامت اللذة والقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور فى هذا العالم إلا أن الصور المخترعة متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة فى القوة الباصرة.

فلذلك لو اخترع صورة جميلة فى غاية اجمال وتوهّم حضورها ومشاهدتها لم يعظم سروره، لأنه ليس بصيرًا مبصرًا كما فى المنام، فلو كانت للخيال قوة على تصورها فى القوة الباصرة كما له قوة تصويرها فى المخيلة لعظمت لذته ونزل منزلة الصورة الموجودة من خارج، و لم يفارق الدنيا الآخرة فى هذا المعنى إلا من حيث كمال القدرة على تصويرها الصورة فيها للقوة الباصرة، ولا يخطر بباله شىء يميل إليه إلا ويوجد له فى الخيال بحيث يراه وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «إن فى الجنّة سوقًا يباع فيه الصور»[2].

والسوق عبارة عن اللطف الإلهى الذى هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب الشهوة وهذه القدرة أوسع وأكمل من القدرة على الإيجاد من خارج الحس، فحمل أمور الآخرة على ما هو أتم وأوفق للشهوات أولى، ولا ينقص رتبتها فى الوجود اختصاص وجودها فى الحس وانتفاء وجودها من خارج، فإن وجودها مراد لأجل حظه وحظه من وجوده فى حسه.

فإذا وجد فيه فقد توفر حظه والباقى فضل لا حاجة إليه، وإنما يراد لأنه طريق المقصود، وقد تعين كونه طريقًا فى هذا العالم الضيق القاصر، أما فى ذلك العالم فيتسع الطريق ولا يضيق.

---

(١) سورة فصلت آية ٣١.

(٢) لم نقف عليه فيما بين أيدينا من مصادر.

وأما الوجود الثالث العقلى: فهو أما أن يكون هذه المحسوسات أمثلة اللذات العقلية التى ليست بمحسوسة، فإن العقليات تنقسم إلى أنواع كثيرة مختلفة كالحسيات، فتكون هى أمثلة لها كل واحد مثالاً للذة أخرى مما رتبه فى العقليات يوازى رتبة المثال فى الحسيات، فإنه لو رأى أحد فى المنام الخضرة والماء الجارى والوجه الحسن، والأنهار والأمطار الممطرة باللبن والعسل والخمر، والأشجار المزيّنة بالجواهر واليواقيت واللآلئ، والقصور المبنية من الذهب والفضة، والأسورة المرصّعة بالجواهر، والغلمان المتماثلين بين يديه للخدمة.

لكان المعبّر يعبّر ذلك بالسرور ولا يحمله على نوع واحد، بل كل واحد يحمله على نوع آخر من السرور ويرجع بعضه إلى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضه إلى سرور المملكة ونفاذ الأمر وبعضه إلى مشاهدة الأصدقاء وإن اشتمل الجميع اسم اللذة والسرور فهى مختلفة المراتب، مختلفة الذوق، لكل واحد مذاق يفارق الآخر فكذلك اللذات العقلية ينبغى أن يفهم كذلك، وإن كانت مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وجميع هذه الأقسام ممكنة، فيجوز أن يجمع بين الكل ويجوز أن يصيب كل واحد بقدر استعداده، فالمشغوف بالتقليد والمجمود على الصورة لم ينفتح له طريق الحقائق ولا يتمثل له هذه الصور.

والعارفون المستصغرون بعالم الصور واللذات المحسوسة ينفتح لهم من لطائف السرور واللذات العقلية ما يليق بهم ويشفى مشربهم وشهوتهم، إذ حد الجنة أن فيها لكل امرئ ما يشتهيه، فإذا اختلفت الشهوات لم يبعد أن تختلف المعطيات واللذات، والقدرة واسعة والقوة البشرية عن الإحاطة بعجائب القدرة قاصرة، والرحمة الإلهية ألقت بواسطة النبوة إلى كافة الخلق القدر الذى احتملت أفهامهم، فيجب التصديق بما فهموم والإقرار بما وراء منتهى العلم من أمور يليق بالكرام الإلهيين. انتهى قوله.

أقول: وهذان القولان من كلام هذين الشيخين أقرب ما رأينا من كلمات أئمة الحكم والكلام فى باب توجيه المعاد الجسمانى بالعقل وحاصلهما: أن النفس الناطقة لكونها من سنخ الملكوت ونتيجة عالم القدرة والقوة لها قدرة على اختراع

الصور، لكن الصور التى تخترعها حين تعلقها بهذا البدن الكثيف الظلمانى المركب من الأضداد ليست إلا ضعيفة الوجود لا يترتب عليها الآثار الخارجية ولا تكون ثابتة أيضًا، بل متغيرة لأن مظهرها قوة دائمة التحلل والانتقال والتحدد والزوال حسب اختلاف أمزجة محلها بسبب ما يرد عليه من المشوشات والمغيرات الخارجية والداخلية.

وكلما استراحت النفس من الأشغال الضرورية والحركات اللازمة لحفظ هذا البدن المجتمع من الأمور المتنافرة المتداعية إلى الانفكاك، وتعطلت حواسها الظاهرة واحتبست عن استعمال النفس إياها إما بالنوم أو بتوجهها إلى الجنبة العالية بقوة فى ذاتها، فطرية أو كسبية، اغتنمت الفرصة ورجعت إلى ذاتها، فأصبحت مخترعة للصور مشاهدة إياها بحواسها التى هى فى ذاتها بلا مشاركة البدن، فإن الإنسان فى حالة النوم يبصر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس مع إن حواسه الظاهرة معطلة عن الإدراكات.

فعلم إن للنفس بصرًا وسمعًا وذوقًا وشمًّا ولمسًا فى ذاتها من دون الحاجة فيها إلى البدن، بل هى أتم وأصفى من التى فى البدن، ولو لم يكن هذه عائقة للنفس عن استعمالها إياها وكما إن حواس البدن كلها ترجع إلى حاسة واحدة وهى الحسّ المشترك، فجميع حواس النفس وقواها ترجع إلى قوة واحدة هى ذاتها النورية الفياضة، والرؤية لم يسم الرؤية لأنها فى العين، إذ لو خلقت فى الجبهة أو من دون آلة جسمانى لكانت رؤية أيضًا، بل لأنها غاية المعرفة، وكل معرفة لشىء إذا انتهت إلى الغاية تصير مشاهدة لذلك الشىء، وجميع المعارف والاعتقادات الحقة إذا ارتفع هذا الحجاب بالموت تنقلب مشاهدات، ويكون مشاهدة كل أحد على قدر معرفته.

فالمعرفة بذر النظر والمشاهدة، بل هى بعينها حين رفع المحجب ينقلب مشاهدة، كما ينقلب التخيل إبصارًا عند تغميض العين، بل بعد تكرار النظر إلى الشمس مثلاً.

ثم اعلم أن النفس يصير فى حال رجوعها إلى ذاتها من هذا العالم إدراكها للأشياء عين قدرتها عليها، وكلما كانت النفس أتم قوة وأقوى جوهر أو أقل مزاحمة ومعاقة من قواها وأما لفتورها وضعفها، كما للمجانين والمرضى، ولقوتها خيِّرة كانت أو شريرة كما للأنبياء والأولياء والكهنة والمجذوبين، كانت ملاقاتها ومشاهدتها للصور أقوى وترتب آثار الوجود إلذاذًا وإيلامًا عليها أكثر مع بقاء تعلقها بالدنيا والبدن.

فإن النفوس القوية التى لا يشغلهم شأن عن شأن ولا يلهيهم موطن عن موطن ولا تجارة ولا بيع عن ذكر الله وتذكر الأمور الآخرة وهى كالمبادئ العالية ذاتًا وفعلاً يتقدرون على إيجاد أمورًا مشاهدية وربما يبلغ قوة نفوسهم إلى حد تسرى فى غيرهم يفيدون له قوة يقدر بها على مشاهدة الأمور الغيبية كإسماع النبى ﷺ للخصار ذكر الحصى والأحجار.

وإن لم تكن هذه الحال دائمة لهم بحسب خواص الأوقات والتعلقات وما يتبعها من الأحوال، كما روى عن النبى ﷺ: «إن لله فى أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها»[1].

وبالجملة لا يبعد أن يكون لبعض أفراد الناس نفس شريفة شديدة الاتصال بعالم القدس وأفق التأثير والكمال، قليلة الالتفات إلى عالم الحس، قوية التلقى من عالم الغيب قليلة الانغماس فى جانب المظاهر لا يشوشها الفكرة ولا يشغلها المحسوسات عن أفعالها الخاصة، ويحصل لذلك الإنسان فى اليقظة أن يتصل بعالم الغيب ويتمثل له العقول المجردة والنفوس الكلية والروحانيات وأمور الآخرة ويشاهدها مشاهدة صحيحة أتم من المشاهدات الدنياوية الناقصة لأجل كدورة المادة وضعف الإدراك، فكدورة الشهوات وشواغل هذا القالب المظلم حجاب عن غاية المشاهدة كما قال الله تعالى: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾[2] وربما يشغل بعض المكاشفين صور ذلك الموطن عن مشاهدة صور الموطن فى اليقظة، وسلامة

---

(١) بمعنى أن ينتهز الإنسان المناسبات الدينية.

(٢) سورة الأنعام آية ١٠٣.

الآلات على عكس حال المحجوبين، وجميع ما ذكرنا لظهور سلطان الآخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه وهذا نموذج لمعرفة أحوال الآخرة لها.

فإنها إذ انقطعت تعلقاتها بالبدن وخلّت لخراب البيت ارتحلت صارت حواسها الباطنية لإدراك أمور الآخرة أشد وأقوى، فيظهر لنا حسب اكتسابها فى الدنيا من الأخلاق والأعمال والملكات والصفات الكريمة أو الكريهة صور بهية كالجنّات والأنهار والحور والغلمان والحلل الفاخرة والتيجان المكللة بالياقوت واللؤلؤ والمرجان، أو قبيحة مؤذية موحشة من العقارب والحيّات والنيران والجميم والزّقوم والتصلية فى الجحيم.

ثم اعلم: أن إعادة النفس إلى بدن مثل بدنها الذى كان لها فى الدنيا مخلوق من سنخ هذا البدن بعد مفارقتها عنه فى القيمة، كما نطقت به الشريعة من نصوص التنـــزيل وروايات كثيرة متظافرة لأصحاب العصمة والهداية غير قابلة للتأويل كقوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[1] ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾[2] ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾[3] أمر ممكن غير مستحيل، فوجب التصديق بها لكونها من ضروريات الدين وإنكارها كفر مبين ولا استبعاد أيضًا فيها.

بل الاستبعاد والتعجب من تعلق النفس ـليه من أول الأمر أظهر من تعجب عوده إليه، ولا يلزم أن يكون حدوث لياقته ـاستعداده لتعلقها مما يحصل له شيئًا فشيئًا وبلوغ قامته إلى كماله قليلاً حسب ما يقتضيه التوالد والتناسل، فإن ذلك نحو خاص من الحدوث، والحدوث لا ينحصر للإنسان فى هذا النحو، لجواز أن يتكون دفعة تامًا كاملاً لأجل خصوصية بعض الأزمنة والأوقات والأوضاع الفلكية يرجح إرادة الله تعالى فى إيجاد الناس وتكوين أجسادهم دفعة واحدة ونفخ

---

(١) سورة يس آية ٧٨، ٧٩.

(٢) سورة يس آية ٥١.

(٣) سورة القيامة آية ٣، ٤.

أرواحهم فى أجسامهم المتكونة نفخة واحدة بتوسط بعض ملائكة الله، فردّ الله تعالى بواسطة واهب الصور تلك الصور إلى موادها لحصول المزاج الخاص مرة أخرى، كما يتكوّن ألوف كثيرة من أصناف الحيوانات كالذباب وغيرها فى الصيف من العفونات مكونًا دفعيًا ولا يلزم أن يكون نحو التعلق واحدًا فى البدو والإعادة.

بل يجوز أن يكون التعلق الأخروى إلى البدن على وجه لا يكون مانعًا من حصول الأفعال الغريبة والآثار العجيبة، ومشاهدة أمور غيبية لم يكن من شأن النفس مشاهدتها إياها فى النشأة الدنياوية، وكذا اقتدارها على إيجاد صور عجيبة غريبة حسنة أو قبيحة، منتسبة لأوصافها وأخلاقها، ولا يضرنا أيضًا كون البدن المعاد غير البدن الأول بحسب الشخص لاستحالة كون المعدوم بعينه معادًا، وما شهد من النصوص من كون أهل الجنة جردًا مردًا وكون ضرس الكافر مثل جبل أحد، وكذا ما روى من قوله عليه وآله الصلاة والسلام: «يحشر بعض الناس يوم القيامة على صورة يحسن عندها القردة والخنازير» يعضد ذلك وكذا قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[1].

فإن قيل: فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من صدرت منه الطاعات والخيرات وارتكب المعاصى والشرور؟.

قلنا: العبرة فى ذلك بالجوهر المدرك وهو النفس، ولو بواسطة الآلات وهى باقية بعينها، وكذا المادة والسنخ كالأجزاء الأصلية فى البدن أو غيرها ولهذا يقال للشخص مع انتقاله من الصبوية إلى الشيخوخية والتجددات والاستحالات الواقعة فيما بين إنه هو بعينه وإن تبدلت الصور والهيئات وكثير من الآعضاء والآلات، ولائق لمن جنى فى الشباب، فعوقب فى المشيب أنها إعقاب لغير الجانى.

هذا واعلم: أنه قد زعمت الفلاسفة الطبيعيون، وأوساخ الدهرية الذين لا اعتداد بأقوالهم وآرائهم فى الملّة ولا فى الفلسفة إنكار المعاد مطلقًا للإنسان، زعمًا

---

(١) سورة النساء آية ٥٦.

منهم أنّه متكون من مزاج وامتزاج لهذا الهيكل المحسوس بما له من القوى والأعراض، وذلك يفنى بالموت ولا يبقى منه إلا المواد العنصرية ولا إعادة للمعدوم، فمهما فسد لا يرجى له عائد، فحكوا بأنه إذا مات فات، ونيل سعادته أو شقاوته قد فات.

كما حكى الله عنهم فى كتابه المجيد: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾[1] مثل العشب والمرعى فيصير غثاء أحوى، فلهذا السبب أنكروا النبوة المنذرة بالبعث وفوائدها وأصرّوا صريحًا على منع نشر موائدها.

وفى هذا تكذيب للعقل على ما يراه المحققون من أهل الفلسفة، وللشرع على ما قرره المحققون من أهل الملة، وتوقف جالينوس فى أمر المعاد لتردده فى أن النفس أهوى المزاج الحاصل من التركيب والامتزاج فيفنى بالموت ولا يعاد؟ أم هو جوهر باق بعد الموت يكون له المعاد؟.

واتفق المحققون من الفلاسفة والملليين على ثبوت المعاد وحقيقته لكهنم اختلفوا فى كيفيته.

فذهب جمهور المسلمين إلى أنه جسمانى فقط لأن الروح عندهم جسم سارٍ فى البدن سريان الزيت فى الزيتون، وماء الورد فى الورد، والنار فى الفحم، وذهب جمهور الفلاسفة إلى أنه روحانى فقط، لأن البدن ينعدم بصوره وأعراضه فلا يعاد، والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل إليه للفساد فيعود، وما يزين به كثير من علماء الإسلام كأصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم والشيخ الغزالى والكعبى والحليمى والراغب الأصفهانى هو القول بالمعادين الروحانى والجسمانى جميعًا ذهابًا إلى أن النفس جوهر مجرد يعود إلى البدن، وهذا رأى كثير من الصوفية والكرامية وبه يقول جمهور النصارى والناسخية.

قال الإمام الرّازى: إلا أن الفرق أن المسلمين بحدوث الأرواح وردّها إلى البدن لا فى هذا العالم بل فى الآخرة، والناسخية بقدمها وردها إليه فى هذا العالم

---

(١) سورة المؤمنون آية ٣٧.

وينكرون الآخرة والجنّة والنار، فإن قيل: الآيات المشعرة بالمعاد الجسمانى ليست أكثر وأظهر من الآيات المشعرة بالتجسيم والتشبيه والجبر والقدر ونحو ذلك.

وقد وجب تأويلها قطعًا، فلنصرف هذه أيضًا إلى بيان المعاد الروحانى وأحوال سعادة النفس وشقاوتها بعد مفارقة الأبدان والأجسام على وجه يفهمه العوام، فإن الأنبياء مبعوثون إلى كافة الخلق لإرشادهم بقدر استعدادهم إلى سبيل الحق وتكميل نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وتبقية النظام المقضى إلى صلاح الكل، وذلك بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد والبشارة بما يعتقدونه لذة وكمالاً والإنذار عما يعدّونه ألمًا ونقصانًا، وأكثرهم عوام يقصر عقولهم لا لفهم بعالم الأشباح والمحسوسات عن ذات المبدأ الأول وذوات العقول الفعالة التى هى المبادئ القصوى، والشريعة تحاكيها بمثالاتها المأخوذة من المبادىء الجسمانية وتحاكيها بنظائرها من المبادئ المدنية، وتحاكى الأفعال الإلهية بأفعال المبادئ المدنية من الملوك والسلاطين القهارين.

ويحاكى أفعال القوى والمبادئ الطبيعية بنظائرها من الملكات والصناعات والقوى الإرادية، وكذلك يخاطبهم من المعقولات بنظائرها من المحسوسات فيعبر عن الهيولى بالهاوية أو الظلمة، وعن العدم بالظلمة، وعن أصناف السعادات التى هى غايات أفعال الفضائل الإنسانية بنظائرها من الخيرات العرفية التى تظن أنها خيرات.

ويحاكى مراتب الموجودات فى الوجود بنظائرها من المراتب المكانية والتقدمات الزمانية، فوجب أن يخاطبهم الأنبياء من أمر المعاد بما هو مثال للمعاد الحقيقى ترغيبًا وترهيبًا للعوام وتتميمًا لأمر النظام، ولهذا قيل: إن الكلام مثل وأشباح للفلسفة؟.

قلنا: إنما يجب التأويل عند تعذّر الظاهر، ولا تعذر ههنا سيّما على ما ذكرتا من القول بكون البدن المعاد مثل الأول لا عينه، وما ذكرتم من حمل كلام الشريعة ونصوص الكتاب على الإشارة إلى مثال معاد النفس والرعاية لمصلحة العامة يؤدى

إلى نسبة الأنبياء صلوات الله عليهم إلى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ، والقصد إلى تضليل أكثر الخلائق، والتعصب طول العمر لترويج الباطل وإخفاء الحق.

لأنهم لا يفهمون إلا هذه الظواهر التي لا حقيقة لها، نعم، ولو قيل: إن هذه الظواهر مع إرادتها من الكلام وثبوتها في نفس الأمر مثل للمعاد الروحاني واللذات والآلام العقلية، وكذا أكثر ظواهر القرآن على ما يراه المحققون من علماء الإسلام بناء على أن العوالم متطابقة فكل ما يوجد في عالم الأجسام والأشباح من الأنواع يوجد نظائرها على وجه ألطف وأصفى في عالم الإبداع، لكان حقًا لا ريب فيه ولا اعتداد بمن ينفيه.

هدايـــــــة:

النفس الإنسانية بعد خراب البدن وفساد المزاج إما أن تفسد أو تبقى، وعلى الثاني إما أن تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ أو لا تتعلق، بل تبقى موجودة بلا تعلق، لا سبيل إلى الأول وهو فسادها، لأن النفس لا تقبل الفساد، وإلا لكان فيها شيء يقبل الفساد وشيء يفسد بالفعل، فيكون فيها شيء يجري مجرى المادة الحاملة لقوّة الفساد وشيء يجري مجرى الصورة وهو الفاسد بالفعل، لأن الفاسد بالفعل غير القابل للفساد الحامل لقوّة البطلان، لأن القابل للشيء يبقى ذاته مع المقبول، والفاسد بالفعل لا يبقى مع الفساد، فيكون القابل غير الفاسد.

قال الشارح: الجديد فيه بحث، إذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد أن ذلك الشيء يبقى متحققًا ويحلّ فيه الفساد على قياس قبول الجسم للأعراض الحالة فيه، بل معناه أن ذلك الشيء ينعدم في الخارج، وإذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور معه العدم حكم العقل عليه بالعدم ووصفه به في حدّ نفسه في العقل لا في الخارج، إذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء.

أقول: كأنه نسي البرهان المذكور على كون كل حادث مسبوقًا بالزمان محتاجًا إلى مادة حاملة لإمكانه، ولا فرق في ذلك بين جانبي الوجود والعدم لأن البرهان إذا تم في جانب الوجود تمّ في جانب العدم بل تفاوت أصلاً، نعم، كل معدوم صرف لم يدخل في عالم الوجود لا يحتاج في عدمه إلى سبق حامل له، بل

ذاته حاملة لعدمه بالمعنى الذى ذكر من أن العقل يتصور مهيّته ويقيسها إلى العدم فيجدها موصوفة بالعدم فى العقل ويحكم بها على عدم اتصافها بالوجود فى الخارج، فتصدق الموجبة الذهنية والسالبة الخارجية لقيام معنى العدم فيها فى الذهن وعدم قيام الوجود فى الخارج أصلاً، وأما الأشياء التى طرأ عليها العدم بمعنى رفع الوجود الذى كان ثابتًا لها فى الخارج.

فلا بد لها من حامل لقوة عدمها، وبطلانها لا يكون ذلك الحامل نفس ذاتها وتمام حقيقتها، لأن حيثية فعلية الذات والوجود غير حيثية القوة الفساد والبطلان التى تساوق قوة الفعلية والوجود لأن جواز العدم يكون مع جواز الوجود، وقد مر فى مبحث الهيولى الاستعداد والفعلية متقابلان، فلا بد وأن يكون الحامل لقوة الفساد، أما جزء ذاتها الذى هى بها بالقوة إن كانت مركبة، أو محلاً لذاتها إن كانت بسيطة كالصور والأعراض، فحامل قوة الفساد للنفس إن كان محلاً لها فتكون النفس قائمة بالمادة.

وقد ثبت تجرّدها، وإن كان جزء لذاتها فتكون ذاتها مركبة من مادة وصورة وقد ثبت بساطتها، هذا خلف، وإن جحد أحد بساطة النفس على هذا الوجه، بل جوّز كونها متألفة من مادة وصورة مفارقتين جوهرتين يزول إحداهما وهى الصورة لها، وتبقى الأخرى وهى المادة الحاملة لقوة وجودها وعدمها.

ننقل الكلام إلى النسخ الباقى من النفس ولا نعنى ههنا بالنفس إلا جوهر مجرد أحدى الذات، محلّ العلوم والمعارف، وسنخة الباقى ولو كان قابلاً للفناء يلزم اجتماع الوجود والعدم فيه عند خروج الفناء من القوة إلى الفعل، فتكون موجودة ومعدومة معًا فى حالة واحدة؟ هذا محال.

ثم إنك قد علمت فيما سبق إن معنى قوة الوجود والعدم فى الكائنات الفاسدات ليس معنى الإمكان الذاتى الذى يعمّ المبدع والكائن جميعًا وهو قيم ضرورتى الوجود والعدم، لأن هذه هى القوة الاستعدادية التى تبطل عند حصول الشيء الذى هو استعداد له بخلاف ذلك، فإنه يجتمع مع وجود الممكن وعدمه، فليس لك أن تقول: إن المفارقات كالعقول ممكنة الوجود والعدم وهى بالفعل

موجودة، فيجتمع فيها فعلية الوجود وقوة العدم والوجود، مع أنها بسيطة، لما بيّنا مرارًا من الفرق بين القوة والإمكان، حيث إن أحدهما بحسب الذهن والآخر بحسب الخارج، فمفاد أحدهما التركيب بحسب الخارج.

فإن قلت: وإن كان جوهرًا مباينًا عن المواد لكن لما كان استعداد وجودها عن المبدأ المفارق فى المادة البدنية المرجحة لوجودها، فلم لا يجوز أن يكون استعداد عدمها أيضًا فى تلك المادة البدنية فينعدم، وإن كانت علتها الفياضة لوجودها باقية كما كانت باقية قبل حدوثها، فيكون البدن محلاً لإمكان فسادها كما كان محلاً لإمكان وجودها؟.

قلنا: البدن بسبب مزاجه الصالح لتدبير النفس استعد لأن يكون له كمال ونفس مدبّرة، ويلزم من وجود النفس له أن تكون متحققة فى نفسها حتى يكون له نحو وجود الجوهر المباين فى نفسه، وهو بأن يكون وجوده الخاص وجودًا لنفسه، ولا يمكن أن يكون وجوده فى نفسه الذى هو وجوده لنفسه هو بعينه وجوده لغيره، بل يتغاير الوجودان لا كالجوهر المقارن والعرض، حيث إن وجودهما فى نفسهما هو بعينه وجودهما لشيء آخر، فقد علم أن وجود النفس للبدن غير وجودها فى نفسها.

وإن استلزم الأول للثانى بحسب استدعاء استعداد البدن للأول وإفاضة المبدأ الجواد للثانى عليه لكونه مقدمة للشيء الواجب إعطاؤه من جهة تمام الاستعداد فى القابل وعدم البخل فى الفاعل، فكون النفس للبدن يستلزم كونها فى نفسها لكن لا يلزم من انتفاء النفس عن البدن لأجل زوال استعداده وعدم قابليته لها وبطلان كونها كمالاً له لانتفاء وجودها فى ذاتها، بل انتفاء وجودها للبدن فقط.

إذ كون الشيء لشيء وإن اقتضى وجوده فى نفسه، لكن سلب الشيء عن شيء لا يقتضى سلبه فى نفسه، أولا ترى أن كون الفرس لك يستلزم أن يكون له كون فى نفسه، ولكن لا يلزم من فقدانه عنك فقدانه فى نفسه، اللهم إلا إذا كان ذلك الشيء مما يكون وجوده فى نفسه، عين وجوده لشيء آخر فيلزم من انتفائه عن المحل انتفاؤه فى نفسه، لاتحاد الوجودين كالجواهر المقارنة والأعراض حيث

يلزم من زوالها عن محالها فسادها فى أنفسها بخلاف النفس لكونها جوهرًا مفارقًا، فالبدن فيه استعداد أن يكون له نفس وفيه استعداد أن لا يكون له نفس، كما عند حلول الأجل إلا أن فيه استعدادًا لوجود النفس واستعدادًا لعدمها لكن اللزوم بين الوجودين، متحقق ـــ أى وجود النفس له ووجودها لذاتها ـــ لا بين لعدمين ـــ أى زوالها عن البدن وبطلانها فى ذاتها ـــ بل هى باقية ببقاء مبدعها.

وما أحسن ما مثل بعضهم البدن بشبكة اقتنص بها وجود النفس عن مبدئها المفارق، فبعد الوقوع فى عالم الوجود بواسطة الشبكة لا يحتاج إلى بقاء تلك الشبكة، فيبقى ببقاء علتها الفياضة، بل الشبكة عائقة لها عن وجودها الاستقلالى وطيرانها فى فضاء عالم القدس، فثبت أن البدن شرط حدوث النفس لا شرط بقائها وأيضًا النفس جوهر وتعلقها وارتباطها بالبدن من باب المضاف وهو أضعف الأعراض وأخسّها، فبطلان الإضافة التى هى أضعف الأعراض لا يوجب بطلان الجوهر القائم بنفسه، وقد علمت أن عدم أحد أسباب وجود الشىء بالذات سبب لعدم ذلك الشىء، وعلمت أن البدن سبب بالعرض، فوجود النفس ولا مادة لها وصورتها بعينها هى ذاتها وفاعلها المفارق وغايتها اتصالها به، فيلزم أن يكون باقيه ما دام كون مبدأها المفارق باقيًا، ومقارنة البدن وقواه وهيئاته الظلمانية وأغشيتها المادية عن اتصالها بعالم القدس.

كما يضعف الطير عن الوصول إلى الجو العالى واتصاله بالطيور السماوية بمقارنة الشبكة وتتقوى بتعطله، فإذا مات البدن وخرب وانهزم جنوده وقواه تخلص جوهر النفس عن حبس البدن ومؤذيات القوى وتشرّف بمصاحبة القدسيين والملأ الأعلى مع حصول كمالها.

واعتبر بآلات النجار ومدخليتها فى وجود الكرسى ثم بقاءه مع انتفاء الآلة أو معها فسقيًا لنفوس صرفت قواها فى سبيل الحق واستعملت القوى وتلآلات البدنية فى تحصيل مطلق بها القدسى ومراداتها العقلية ثم نفضها ورفضها بالكلية كما فى قول شاعر من الحكماء:

وإذا كانت النفوس كبارًا ... تعبت فى مرادها الأجسام

ولا سبيل إلى الثانى، وهو قول بالتناسخ وانتقال النفس من بدن إلى بدن آخر سواء كان من نوعه أو لا، وسواء كان النقل بالنزول أو بالصعود، لأن النفوس حادثة، على ما مر على ما هو مذهب المعلّمين والرؤساء وسائر المتأخرين، خلافًا للأقدمين من حكماء الفرس واليونان ما خلا أرسطو وأتباعه.

فيكون التناسخ محالاً، لأن النفس كلما كانت حادثة بحدوث البدن كان المزاج البدنى باستعداده الخاص استدعى وجودها عن المفارق وتعلقها به، فالبدن الصالح للنفس كاف فى فيضان النفس عن مبدأها، فكل بدن يصلح أن تتعلق به نفس، فلو تعلق به نفس أخرى غير ما استحقه بالاستعداد عن المبدأ، بل على سبيل التناسخ فقد تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له وآنيتان مدركات وهو محال، إذ لا يشعر كل واحد من الناس من ذاته إلا نفسًا واحدة وأيضًا إن كان النقل بالنزول عن الإنسان، وظاهرًا أن أعداد الحيوانات يزيد على الإنسان كالنبات على الحيوان فيفضل ذوات النفوس من الأجساد البدنية على نفوسها بشىء لا يتقايس وهو محال وإن كان بالصعود إلى الإنسان فالنفوس المشتملة تفضل على الأبدان فيتمانع، ومن الحيوانات الصغار أنواع يزيد عدد نوع واحد منها على جميع الحيوانات الكبار، وكذا فى النبات، فى يصح ما ذكروا، وتفصيل هذا المبحث يطلب من كتاب «حكمة الإشراق» وشرحه للعلاّمة الشيرازى.

هدايـــــــة:

لما أثبت بقاء النفس بعد خراب البدن يريد أن يثبت أن لها سعادة وشقاوة حقيقتين دون ما هو بحسب البدن، وخيراته وشروره لما مر من أن تفصيلها مستفاد من الشرع، ولا شك فى أن سبب السعادة هو حصول اللذات، وأن سبب الشقاوة هو حصول المؤذيات، وإثبات اللذة والألم موقوف على تصور معناهما، فلذا فسرهما بقوله: اللذة إدراك الملائم من حيث ملائم، وإنما قيد بالحيثية لأن الشىء قد يلائم من وجه دون وجه آخر، والالتذاذ يختص بالجهة التى هى من تلك الجهة ملائم.

واعلم: أن إدراك الشيء كما عرفت قد يكون بحصول صورة معادية له، وقد يكون بحصول ذاته، واللذة لا تتم بحصول ما يساوى اللذيذ، بل إنما تتم بحصول ذاته، ولهذا عدل الشيخ الرئيس عن هذا التعريف المشهور بقوله: اللذة هى إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك.

فأورد لفظ النيل الذى هو بمعنى الإصابة والوجدان، وإنما لم يكتف بالنيل لأنه لا يدل على الإدراك إلا بالمجاز، واللذة لا يحصل إلا بالشعور بما هو ملائم وخير، ولما لم يوجد لفظ يدل على الإدراك والإصابة جميعًا بالمطابقة أوردهما معًا وقدم الأعم الدال بالمطابقة وأردفه بالمخصص الدال بالمجاز، وجماعة زعموا أن اللذة خروج عن الحالة الطبيعية، وهذا خطأ نشأ من أخذهم بالذات مكان ما بالعرض.

فإن الإدراك الحسى يكون بسبب انفعال الآلة وتغيرها عن حال إلى حال، لكن المدرك كما علمت هو النفس لا الآلة، فمتى انفعلت الآلة وتغيرت عن حالها استكملت القوة المدركة بحصول المدرك ووجوده إذا لم يكن مصحوبًا بشر أو عدم كمال آخر لها، بل من حيث هو وجود له، فإن الوجود من حيث هو وجود إدراكه ونيله لذة بالشرط المذكور، فنسبة المدرك إليها نسبة صورة الكتاب إلى اللوح.

وأما إدراك نفوس الأفلاك فليس فيها انفعال لا فى الآلة ولا فى القوة كما علمت، ولكل قوة مدركة لذة بحسبها كالحلو عند الذوق، والنور عند البصر، والنعومة عند اللمس، والتمنى عند الخيال، والانتقام عند الغضب.

وقد أشرنا سابقًا إلى أن كل واحد من هذه المحسوسات ملائم للنفس بوجه من الوجوه، وليس يلزم أن يكون كل محسوس ملائمًا للآلة المتعلقة به، والملائم للنفس الناطقة من جهة قوتها النظرية إدراك المعقولات بأن يتمكن النفس من تصور قدر ما يمكن أن يتبين من الحق الأول تعالى، فإن إدراكه على ما هو عليه والاكتناء بذاته غير ممكن.

إذ لا يمكن للممكن مشاهدة ذاته تعالى إلا من وراء حجاب أو حجب، حتى المعلول الأول فهو أيضًا لا يشاهد ذاته، إلا بواسطة مشاهدة نفس ذاته فيكون

شهود الحق له بحسب شهود ذاته، وهذا لا ينافى الفناء الذى ادّعوه، فإنه يحصل بترك الالتفات إلى الذات والإقبال بكلية الذات إلى الحق الأول تعالى، وترك الالتفات إلى الذات لا يستلزم نفى العلم بها مطلقًا، كما أن العالى من المبادئ لا يلتفت إلى السافل، ولكن بعلمه.

والحاصل: إن كل قوّة يدرك الحق الأول بقدر ما يسع ذاتها من نيله ويحجب عنه الحق بقدر قصوره ونقصه، فلا حجاب عن شهود الحق حين التجرّد عن العلائق إلا قصور الذوات، ونقص درجة الوجودات عن كمال الحق وجماله ودرجته فى الوجود، فالحجب بقدر مراتب الصور والإعدام، لكن لا شعور للنفوس والعقول إلا بكمالاتها لا بصوراتها، وبما لا يكون موجودًا لها من الكمالات، كما لا يشعر العقول الفعالة بقصورها فى وجود ذاتها عن رتبة الأول تعالى ودرجة وجوده وأنه واجب الوجود لذاته فى جميع جهاته ـــ أى كل ما يتصور فى حقه ويليق بجناب الربوبية ـــ يكون حاصلاً له من جهة ذاته بلا جهة إمكانية فى ذاته برىء عن النقائص والشرور الآفات.

فإن منبعها الإمكانات والقوى، والإمكان ينافى الوجوب منبع لفيضان الخير على الوجه الأصوب فى نظام الوجود بحيث لا يتصور ما هو أعلى وأصوب مما قد فاض عنه من النظام، ثم إدراك ما يترتب بعده من العقول المجرّدة والنفوس الفلكية والأجرام السماوية من الأفلاك والكواكب والكائنات العنصرية من البسائط والمركبات حتى تصير النفس بحيث يرتسم فيها صور جميع الموجودات من الواجب والممكن على الترتيب الذى هو لها بحسب الواقع، فيكون عالمًا عقليًا مضاهيًا للعالم الخارجى كله، وأنت تعلم أن العالم بصورته لا بمادته.

قال الشيخ: لا يمكننى أن أنصّ على المبلغ الذى بسببه يصير الإنسان سعيدًا فى العلم ويجاوز الحد الذى يقع فى مثله الشقاوة والعلمية، ولكنه فى كتاب «المباحثات» اكتفى بالتفطن للمفارقات وفى كتاب «الشفاء» زعم على سبيل التقريب أن تتصور النفس المبادئ المفارقة تصورًا حقيقيًا وتصدق بها تصديقًا يقينًا لوجودها عندها بالبرهان

ويعرف العلل الغائبة للأمور الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزئية التى لا تتناهى ويتقرر عندها هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى بعض، والنظام الأخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه، ويتصور العناية وكيفياتها ويتحقق أن الذات المتقدمة للكل ــ أى وجود يخصها وأية وحدة تخصها ــ وأنها كيف تُعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه، وكيف ترتيب نسبة الموجودات إليها. انتهى.

وأما الملائم لها من جهة القوة العملية، فهو أن يتسلّط على سائر القوى البدنية ويحصّل للنفس هيئة استعلانية قهرية على البدن وقواه، فإن انفعالها عن القوى وتأثيرها عنها من شقاوتها واحتجابها عن الحق، واستعلائها عليها وعدم انقيادها لها من سعادتها وقربها منه، وما دام فى البدن لم يكن بد من استعمالها ومباشرتها فيستعملها بقدر الضرورة والاحتياج وليسلك بها سلوك التوسط بأن لا يكون فاجرًا ولا خامدًا فى القوة الشهوية بل عفيفًا.

فإن العفّة توسّط الشهوة ولا يكون أيضًا متهورًا ولا جبانًا، بل شجاعًا بحسب القوة الغضبية، فإن الشجاعة توسط التهور والجبانة، وكذلك لها حكمة فى المعيشة وحسن التدبير فى نفسه وفيما بينه وبين غيره سواء كان أهل منزلها أو أهل بلدها فى المعاملات الشرعية أو فى السياسات الملكية إن كان لها رتبة فى السياسة، وهذه الحكمة توسط فى تدبير نفسه وغيره دون الجربزة والبلاهة، وهى غير الحكمة التى هى علم بحقائق الأمور، فإنها كلما كانت أشد إفراطًا كانت أحسن بخلاف هذه، وهذه الخصال الثلاث هى التى تسمى عدالة، فالعدالة من الأخلاق المركبة ومن اتصف بها وكان حكيمًا بالحكمة النظرية التى هى العلم بحقائق الأشياء فقد كمل القوتين النظرية والعملية للنفس، فإذا أدركت كمالاتها العلمية والعملية من حيث إنها كمالاتها مؤثرة عندها إدراكًا تامًا من دون العلائق البدنى التذت بها لا محالة، وهذا الإدراك على وجه التمام حاصل لها بعد الموت.

وإنما قلنا: إن هذا الإدراك حاصل لها بعد الموت، لأن النفس بعد تحصيل المعقولات وصيرورتها عقلاً بالفعل يتكرر ارتسامها وحصولها لها حتى يصير ملكة

لا تحتاج النفس فى تحصيلها إلى تجشم كسب جديد، بل بتوجهها إلى العقل الفعّال واتصالها به، وقد حصلت لها ملكة الاتصال لا تحتاج فى تعقلاتها إلى الآلة الجسدانية، فتكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت وفساد الآلات البدنية.

وقد ذكرنا أن المعرفة إذا اشتدت بسبب شدة القوة الداركة وزوال المانع عن الإدراك انقلبت مشاهدة، فتكون اللذة للنفس بسبب إدراك المعارف العقلية على الوجه الأكمل حاصلة بعد الموت، وعدم حصولها ــ أى عدم حصول اللذة بالتعقلات الحقة ــ حالة تعلق النفس بالبدن وقواه الماديّة، إنما كان لقيام المانع من الإدراك التام للملائم المصحوب للذة أو عنها وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية.

فإن القدر الذى تناله النفوس من البهجة بالمشاهدة مختف عليها حين التشغل بالبدن المانع للمشاهدة، فإن البهجة تابعة للمشاهدة بل عينها فحيث يخفى قدر المشاهدة يخفى قدر اللذة والبهجة، كقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾[1] وما تجده النفس حال الإدراك عند انحلال الشبهات واستيضاح المطلوبات.

فإنه ليس بلذة الإدراك الشهودى، بل هو شىء قليل وشائبة من اللذة العقلية نسبته إليها كنسبة الالتذاذ الحسى بوصول رائحة المذوقات اللذيذة للطعم إلى الالتذاذ بتطعمها، ومع هذا كثيرًا ما يكون الإنسان متفكرًا فى أمر يهمه من المعقولات وعرض له أمر شهودى عظيم فى بابه وخير بين الظفرين استخفّ بالشهوة إن كان كبير النفس، فالقدر الذى تناله النفس من اللذة بسبب المشاهدة وإن كان خفيًا له فى هذه الدار الدنياوية لكنه من المعلول أنها إذا ارتاحت فى هذه النشأة بذكر الله وصفاته ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله، لكان بينها وبين هذه الأمور مناسبة شديدة تؤذن بنيلها من البهجة والسعادة عند الفراغ من البدن قدرًا يعتدّ به.

---

(١) سورة السجدة آية ٧.

وخصوصًا إذا تزينت فى النشأة الدنياوية بمعرفة الله وخواصّه المقربين، فإذا انفصلت عن البدن وكانت متنبهة بالكمالات، عارفة بمعشوقها الحقيقى على وجه اليقين فزال عنه العائق البدنى والحذر الذى كان حاصلاً لها بسببه، طالعت اللذة العظيمة دفعة، وتكون تلك اللذة والبهجة فوق اللذات الحسّية والحيوانية بوجه لا يناسبها، لأنها لذة تحصل للجواهر الحيّة المحضة عند حالتها الطبيعية وهى أجلّ من كل لذّة وأشرف.

إذ التفاوت فى اللذة قد يكون بحسب شرف القوة وخسّتها، وقد يكون بحسب مقدار الإدراك، فالإدراك القوى لذته قوية والضعيف ضعيفة.

وقد يكون بسبب المدرك، فكل ما هو أكمل وإلى الكمال المطلق أقرب كانت اللذة به أقوى، فإذا كان كذلك، فكيف تقاس اللذة الحسية مع خسّة الحواسّ وقصور المحسوسات لكونها اعتراضًا مادية؟.

ونقص الإدراكات وشوبها لأنها لا تقدر على تلخيص مدركاتها عما يشوبها من الملابس إلى ما يناله العقل من اللذة عند مشاهدة واجب الوجود بذاته الذى هو الكمال المطلق، وألا يشوبه نقصان وما يليه من الملائكة المقربين والذوات المقدسين هذا من جهة المدرك، وأما من جهة المدرك فإن القوة العقلية قد علمت أنها غير موجودة فى مادة، فهى إذن بعيدة عن التغير والدثور والهلاك لأنها أقدم الموجودات نسبة إلى واجب الوجود بذاته بخلاف القوى الدائرة الحسّية، فإنها مادية ضعيفة الوجود سيؤول إلى وهن وفتور ثم إلى زوال ودثور.

وأما من جهة الإدراك، فإن القوة العقلية تدرك المعانى بريئة عما سواها كما أشرنا إليه، والقوة الحسية تدرك كل معنى تدركه مشوبًا بغيره من الغواشى والعوارض ولا يقدر على إدراك حقائق الأشياء وبواطنها، بل تدرك الظواهر بحيث التغير والعقل يدرك جواهر الأشياء وأسرارها بحيث لا يقبل التغير.

هدايـــــــــة:

يريد أن يثبت فى هذه الهداية الألم العقلى، ففسّره أولاً بأنه إدراك المنافى من حيث هو منافٍ، مناف الشىء ما يقابل ما ملائمه، وفائدة قيد الحيثية وسائر ما يتعلق بتفسير الألم يعلم بالمقايسة إلى ما ذكرنا فى تفسير اللذة.

ثم قال: والمنافى للنفس الناطقة من جهة القوة النظرية لها إنما هو الهيئة المضادّة للكمال من اعتقادات المنافية للحق، ومن جهة القوة العملية لها الأخلاق المذمومة والهيئات الانقيادية وخصوصًا للماديات المنافية للسعادات.

فالنفس إذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال الحقيقى من الجهل المركب وإطاعة الشهوات، فيعرض لها الألم العقلى، وإنما لم يحصل لها ذلك الألم قبل الموت لاشتغالها بتدبير البدن وانغماسها فى ظلمات الطبيعة وتغشيها بغشاوات الهيولى، فأنساها تلك العلائق والعوايق ذاتها وما يخص بها من الكمالات ومعشوقها الحقيقى، كما تنسى الأمراض الاستلذاذ بالحلو ويميل إلى المكروهات فى الحقيقة ويقربها، كما يميل المريض إلى أكل الطين ويستلذ به بسبب الحالة القسرية كما أشرنا إليه سابقًا.

فحسب الذلة لذة والجراحة راحة والنار نور والظلّ حرارة، فإذا فارقت البدن وصفت إدراكاتها لأجل زوال العائق عرض لها حينئذ من الألم بفقدان ما يعتقده كمالاً وخيرًا كفاء ما يحصل من اللذة العقلية التى ذُكرنا عظم منزلتها، فيكون ذلك شقاوة وعقوبة لا يوازيها فى الشدة تفريق الاتصال بالنار وتجميد البدن بالزمهرير، وذلك إنما يكون لنفس اكتسبت الشوق إلى كمالها وجزم بأن كمال النفس بتصوّر المعقولات وحصول مهية الكل دون الغافلين من العوان والنساء والصبيان.

هدايـــــــــة:

قد علمت أن كمال النفس الناطقة بحسب جزئها النظرى أن يحصل لها تصورات حقائق الأشياء والتصديقات اليقينية بوجوداتها وأحوالها، وهو كمالها الباقى معها، وبحسب جزئها العملى التجرّد الفائق عن البدن وقواه، فالنفس

الناطقة باعتبار جزئها النظرى لا ينجى من أن تكون كاملة أو ناقصة، وعلى الثانى لا يخلو من أن يكون لها إلى الكمال شوق أم لا؟.

وباعتبار جزئها العملى لا يخلو من أن تكون نقية عن الهيئات البدنية أم لا؟ وإذا اعتبر كل من حالتيها العملية إلى كل من الحالات الثلاث النظيرية انقسم كل منها إلى قسمين، وهما تلك الحالة مع نقاء النفس عن الهيئات المذكورة أولاً معه.

فالمصنف أورد فى هذه الهداية الحالة الأولى بقسميها وبيان مرتبة النفس مع كل قسم من مراتب السعادة والشقاوة فقال: النفس الكاملة بالتصورات الحقّة وبالاعتقادات البرهانية إذا فارقت البدن وحصل لها مع ذلك الكمال العلمى التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الرديّة الظلمانية اتصلت بالعالم القدسى وانتظم مع الملائكة المقربين فى حضرة جلال ربّ العالمين ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[1] لا كما عدا البطلان والزور عند ملوك الدنيا وملاّكها، فيحصل لها من لذة اللقاء وسائر اللذات العقلية ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

فإن فارقت ولم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسدانية والتبرى عن العوائق البدنية، بل بقى فيها الهيئات البدنية وتعلق بها الميل إلى اللذات والشهوات الحسّية تصير بسبب تلك الهيئات محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة إلى مشتهياتها الحسية ولم يجد إليها سبيلاً لفقد الآلات فيتأذى بها أذى عظيمًا، لكن ليس هذا الأمر لازمًا، بل أمر عارض، فيزول الألم الذى كان لأجله ويحصل لها اللذة بالمعارف التى اكتسبتها وينخرط فى سلك المقربين، وذلك بعد زوال تلك الهيئات ومدة بقاء هذا الألم مختلف طولاً وقصرًا بحسب كمية تلك الهيئات كثرة وقلة وبحسب كيفية رسوخ الهيئة قوة وضعفًا.

---

(١) سورة القمر آية ٥٥.

هدايـــــــــة:

أورد فى هذه الهداية الحالة الثانية وهى: خلوّ النفس عن الكمال العلمى مع شوقها إليه، على سبيل الإجمال من غير تفصيل لها إلى قسميها، وبين مرتبة النفس مع هذه الحالة فقال: النفوس الناطقة الساذجة ــ أى الخالية عن الكمال ــ إذا أظهر لها اتفاقًا أن من شأنها إدراك الحقائق بكسب المجهول من المعلوم ــ أى بسبب ما يتفق لها من كسب المجهول من المعلوم بطريق النظر فى الأمور الجزئية ــ لزم لها من هذا الكسب شوق إلى الكمال إذا تحقق لها منه أنها لو اشتاقت بتحصيل المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية التى يذعن كل عاقل غير معاند أنها فضيلة وكمال وإن الجهل رذيلة ونقصان لحصلت لها تلك المعارف والعلوم وكمل بها الكمال الممكن لنوعها.

فإذا تفطنت وتيقنت بأن من شأنها الاتصاف بتلك المعارف والعلوم حصل لها شوق وميلان ذاتى إلى الكمال، لكن هذا الشوق مندمج فيها مستور لا يظهر لها ظهورًا تامًا فى الحياة الدنيا لكثرة اشتغالها بما يلهيها عن هذا الشوق من التعلقات البدنية والشهوات الدنيوية كما فى قوله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾[1].

فإذا فارقت البدن وانكشف لها شوقها الذاتى إلى الكمال وليس معها سبب الكمال لفقد الآلات والقوى بسبب الموت يعرض لها من أجل ذلك ــ أى الشوق إلى الكمال مع عدمه وعدم القدرة على تحصيله ــ الألم العظيم، وخصوصًا إذا كانت معها بعض الهيئات الردية، لأن هؤلاء إما مقصرون عن السعى ومتكاسلون عن اكتساب الكمال الأنسى.

وإما معاندون جاحدون للحق ومتعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية والنفوس العنيدة التى صرفت قواها فى غير ما خُلقت لأجله وكفرت بأنعم الله، فثبت فيها علوم باطلة وعقائد فاسدة ورسخت فيها ملكات غير ملكية وهيئات

---

(١) سورة التكاثر آية ١، ٢.

مضادة للكمال، فهم أسوأ حالاً وأكثر وبالاً وأردأ مالاً إذ قد تمكنت فيها نار شوق ما فارقتها وكانت عديمة الوسيلة إلى مبدأها منتكسة فى كرب سعير الأشواق محترقة بنار ألم الفراق، وهو ألم النار الروحانية الموقدة التى تطّلع ـــ أى تظهر وتعلو ـــ على الأفئدة، والعذاب الأكبر الذى قدم عليه من ذنوبه العذاب الأدنى.

واعلم: أن حرارة هذه النار الدنياوية نابعة لصورتها النوعية كما تحققت من قبل، وقد حققنا فى غير هذا الشرح إن لكل نوع جسمانى فردًا روحانيًا فى عالم الأمر، فالنار الجسمانية شرر من نار قهر الله المعنوية بعد تنـــزلها فى مراتب كثيرة لها فى مرتبة النفس بصورة الغضب، إذ ربما تؤثّر سورة الغضب فى إحراق الأخلاط مع رطوبتها ما لا يؤثر النار فى الحطب، ومن هذا يعلم أن كل مسخن لا يجب أن يكون حارًا.

فإذا كانت النار الجسمانية أثر للنار الروحانية فلا جرم أن إيلام تلك أشدّ وأدوم من إيلام هذه، كيف؟ وكل قوة جسمانية متناهية التأثير كما مر وهذا معنى ما ورد أن هذه النار غسلت بالماء سبعين مرة ثم أنزلت إلى الدنيا ليمكن الانتفاع بها، فإنّا لا نريد بالنارية هذه الصفاء والإشراق والتلألؤ واللمعان، فإن ذلك كله يسلب من النار الحقيقية، وإنما يثبت لهذه النيران لأنها ليست نيرانًا محضة، بل فيها نار ونور.

وأما النار المحضة فتمامها أنها محرقة ومؤذية فظاعة نزاعة، وهذا المحسوس من النار ليس محرقًا حقيقة، والذى يباشر الإحراق والتفريق حقًا وحقيقة هى نار إلهية مستورة عن هذه الحواس، خارجة عن الفكر والقياس، وهى النار الكبرى المطلقة على الأفئدة والنفوس المرتبطة نوعًا من الارتباط بهذا المحسوس.

هدايـــــــة:

أراد أن يذكر فى هذه الهداية الحالة الثالثة وهى: خلو النفس عن الكمال وعن الشوق إليه، وقسّمها إلى القسمين من جهة هيئة علمها مبينًا ما لها مع كل منهما من المرتبة، فقال: النفوس الناطقة التى لم تكتسب العلم بحقائق الأشياء والشرف

بالتجرد عن العالم الأدنى إذا فارقت البدن غير مشتاقة إلى الكمال ولا مكتسبة شوقًا إلى تحصيله بالبرهان، لعدم حدوث رأى فيها وكانت خالية عن ما يؤلمها من الهيئات البدنية والأخلاق الرديّة حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الألم، لخلوصها من ألم الشوق وعذاب الهيئة المضادة للكمال، فلها حالة خالية عن اللذة والألم، والحق إن لها لذة ضعيفة، كما مال إليه الشيخ فى «الشفاء» لأن الرحمة واسعة ينالها كل شيء ما لم يوجد فيه هيئة منافية للرحمة، فكانت البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة تبراً ـــ أى ناقصة ـــ أى التفطن الذى يحصل منه بمجرد الشوق دون أن يبعث صاحبها تحصيل الكمال.

وأما إذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية الرديئة وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى من المعانى العلمية، فيتألم بفقدان البدن ومقتضياته، لأن خلق التعلق بالبدن ومشتهيات قواه باقية من دون حصول المشتاق إليه لفقد آلات تحصيله، ويبقى فى كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق البدنية، مغلولة بأغلال الهيئات الرديئة.

فيكون فى غصة وعذاب أليم كأكثر الفجرة والفسقة، ولكنهم لعدم جحودهم وإنكارهم للحق ليس عذابهم دائمًا بل يزول بزوال تلك الهيئات شيئًا فشيئًا، ولا بأس بأن نفصّل حال الناس ونقسّمها فى ما لهم تقسيمًا أقرب إلى الأفهام من الذى ذكره المصنّف لاشتماله على بعض الرموز القرآنية فنقول:

إن الناس بحسب العاقبة على سبعة أقسام، لأنهم إما سعداء: وهم أصحاب اليمين، وإما أشقياء: وهم أصحاب الشمال، وإما السابقون: المقرّبون، قال الله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾[1] الآية، وأصحاب الشمال، أما المطرودون الذين حق عليهم القول فى القضاء السابق، وهم أهل الظلمة والحجاب الكلى، المختوم على قلوبهم أزلاً كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾[2] الآية.

---

(١) سورة الواقعة آية ٧.

(٢) سورة الأعراف آية ١٧٩.

وفى الحديث الإلهى الربانى: «هؤلاء خلقوا للنار ولا أبالى»[١] وأما المنافقون الذين كانوا مستعدين بحسب الفطرة قابلين للنور فى أصل النشأة، لكن احتجبت قلوبهم بالرين المستفاد من انتساب الرذائل وارتكاب المعاصى ومباشرة الأعمال البهيمية والسبعية لقضاء أوطارهم الشهوية والغضبية ومزاولة المكائد الشيطانية بقوّتهم الوهمية الجربزية حتى رسخت الهيئات الفاسقة والملكت المظلمة فى نفوسهم وارتكمت على أفئدتهم، فبقوا شاكّين حيارى فى الضلالة، تائهين فى الغواية، وقد حبطت أعمالهم وانتكست رءوسهم، فهم أشدّ عذابًا وأسوأ حالاً لمنافاة مسكة استعدادهم لحالهم، والفريقان هم أهل الدنيا، فما لهم فى الآخرة من نصيب.

أما الأول: فلعدم استعدادهم رأسًا لقبول الهداية.

وأما الثانى: فلزوال استعدادهم ومسخهم وطمسهم لفساد اعتقادهم، فهم أهل الخلود فى النار إلى ما شاء الله.

وأصحاب اليمين، أما أهل الفضل والثواب الذين آمنوا وعملوا الصالحات للجنة راجين لها، راضين بها، فوجدوا ما عملوا حاضرًا ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾[٢] ومنهم أهل الرحمة الباقون على سلامة نفوسهم وصفاء قلوبهم المتبوءون درجات الجنة على حسب مناسباتهم واستعدادهم من فضل ربهم، لا على حسب كمالاتهم من ميراث أعمالهم.

وأما أهل العفو الذين خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا وهم قسمان: المعفو عنهم رأسًا، لقوة اعتقادهم وعدم رسوخ سيئاتهم لعلة مزاولتهم إياها ومباشرة القوى العملية فيها، أو لمكان توبتهم عنها، والاطلاع على قبح ما فعلوا منها بحسب الإيمان والاعتقاد الصحيح لأجل استعمال القوة النظرية والتفكر فى عواقب الأمور فأولئك ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾[٣].

---

(١) لم تقف عليه فيما اطلعنا عليه من مصادر.

(٢) سورة الأحقاف آية ١٩.

(٣) سورة الفرقان آية ٧٠.

والمعذبون حينًا بحسب ما رسخ فيهم من المعاصى حتى خلصوا عن درن ما كسبوا فنجوا وهم أهل العدل والعقاب، والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما عملوا، لكن الرحمة تتداركهم لعدم الجحود والطغيان وهؤلاء هم أهل الآخرة.

والسابقون إما محبون وإما محبوبون.

فالمحبون: هم الذين جاهدوا فى الله حق جهاده وأنابوا إليه حق إنابته، فهداهم سبله بتكميل القوتين لهم فى العلم والعمل بالانتقاش بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات.

والمحبوبون: هم أهل العناية الأزلية الذين اجتباهم وهداهم إلى صراط مستقيم، والصنفان من أهل الله وخاصته، لأنهم هم المستعدون الذين بقوا على فطرتهم الأصلية واجتنبوا رين الشرك والشك لصفاء قلوبهم وزكاء نفوسهم وبقاء نورهم الفطرى فلم ينقضوا عهد الله، والفرق بينهما بأن المحبوب يحتاج إلى هداية الله بعد الجذب والوصول لتكميل ذاته وسلوكه فى الله، كقوله تعالى لحبيبه عليه السلام: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾[1] وقوله: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾[2] والمحب يحتاج إلى الهداية والتوفيق لسلوك سبيل الله قبل الوصول، ولسلوكه فى الله بعد الوصول.

فقد علم أن مدار الشقاوة التى توجب الهلاك السرمدى على ضرب من الجهل وهو المركب الراسخ، فضرب من الشرارة وهو المضاد للملكة الفاضلة لا الجهل البسيط والأخلاق الخالية عن غاية الشرف والشرارة، فإن شقاوتها منقطعة، بل ربما لا تقتضى الشقاوة، بل الخلو عن الكمال مع سعادة ما ناقصة.

وتفصيل ذلك: أن فوات كمالات النفس إما لأمر عدمى كنقصان غريزة العقل، أو وجودى كوجود الأمور المضادة للكمالات، وهى إما راسخة أو غير راسخة.

---

(١) سورة الفرقان آية ٣٢.

(٢) سورة هود آية ١٢٠.

وكل واحد من الأقسام الثلاثة إما أن يكون بحسب القوة النظرية، أو القوة العملية، فيصير ستة، فالذى بحسب نقصان الغريزة فى القوتين معًا فهو غير منجبر بعد الموت ولا عذاب بسببه أصلاً، والذى بسبب مضاد راسخ فى القوة النظرية كالجهل المركب الذى صار صورة للنفس غير مفارقة عنه فغير منجبر أيضًا، لكن عذابه دائم.

وأما الثلاثة الباقية ــ أعنى النظرية غير الراسخة ــ كاعتقادات العوام والمقلّدة، والعملية الراسخة وغير الراسخة كالأخلاق والملكات الردية المستحكمة وغير المستحكمة، فيزول بعد الموت إما لعدم رسوخها ولكونها هيئات مستفادة من الأفعال والأمزجة فيزول بزوالها لكنها تختلف فى شدة الرداءة وضعفها وفى سرعة الزوال والبطئة، فيختلف العذاب بها فى الكم والكيف بحسب الاختلافين، وهذا إذا عرفت النفس أن لها كمالاً فانيًا، فإنها إما لاكتسابها ما يضاد الكمال، أو لاشتغالها بما يصرفها عن اكتساب الكمال، أو لتكاسلها فى أقسام الكمال، وعدم اشتغالها بشىء من العلوم.

وأما النفوس السليمة الخالية عن الكمال وعمّا يضاده وعن الشوق إلى الكمال، فتقع فى سعة من رحمة الله تعالى إلى سعادة تليق بها غير متألمة بما يتأذى به الأشقياء.

إلا أنه ذهب بعض الحكماء إلى أنه لا يجوز أن تكون معطلة عن الإدراك فلا بد أن تتعلق بأجسام أخر لما أنها لا تدرك إلا بالآلات الجسمانية ولم تنقطع علاقتهم عن الأجسام، وحينئذ إما أن تصير مبادئ صور لها وتكون نفوسًا لها سواء كان فى نشأة أخروية، كما يقول أهل الشريعة الحقة، أو فى هذه النشأة الدنياوية يقوله أهل التناسخ.

وإما أن لا تصير كذلك، وهذا هو الذى مال إليه الشيخان أبو نصر وأبو على من أنها تتعلق بأجرام سماوية لا على أن تكون نفوسًا لها مدبرة لأمورها بل على أن تستعملها لإمكان التخيّل، ثم تتخيّل الصور التى كانت منعقدة عندها وفى وهمها فيشاهد الخيرات الأخروية على حسب ما تخيلتها.

قال بعضهم: ويجوز أن يكون الجرم الذى تتعلق هى به متولدًا من الهواء والأدخنة غير منخرق، فيحصل لهم به سعادة وهمية، وكذلك لبعض الأشقياء شقاوة وهمية.

قال صاحب «التلويحات»: لا أصل له، إذ ما هو فى الهواء لا يبقى فيه اعتدال وإن قرب من النار فتحيله بسرعة إلى جوهرها، وإن كان دونه فى الهواء فإما أن يتحلل بحرّ أو يتكاثف فيتزل ببرد، وليس فيه جرم يغلب عليه اليبس فيحفظ عن التبدّد ويمتنع غيره عن ممازجته ويتعين فيه محل التخيل متشكلاً، به ولا بد من جوهر يابس ليحفظ فيه الصور ورطب ليقبل وليكن.

هذا آخر ما تيسر لنا فى شرح هذا الكتاب مستعينين بملهم الصواب عند تلاطم أمواج الهموم وتراكم أفواج الغموم، وخلو الديار عمن يعرف قدر غوامض الأسرار وعلو الأبرار، سيما فى هذا الزمان الذى انطفأت فيه أنوار الحكمة، وانطمست فيه أسرار المعرفة.

وقد ابتلينا بجماعة يرون التعمّق فى الأمور الإلهية بدعة[1]، ومخالفة أوضاع جماهير الخلق ضلالة، هذا مع ما اعترانا من العجز والقصور وانتساب معظم القوى إلى الخلل والفتور، والملتمس ممن جبلت طبيعته على الإنصاف، واجتنبت بحسب الغريزة عن الجور والاعتساف أن ينظر فيه بعين الإنصاف وإصلاح الفساد وسدّ الخلل بعد التأمّل والاستكشاف.

وأنه إذا عثر منى على سهو أن يسرنى بذيل تجاوز، وعفو فاتنى للخطأ المعترف وبالقصور والعجز المعترف، وذلك لقلة البضاعة وقصور الباع فى الصناعة.

ومع هذا فقد جاء هذا الشرح بحمد الله كلامًا لا عوج فيه ولا اضطراب ولا ارتياب يعتريه، قريبًا من الأفهام فى نهاية علوه، رفيعًا عاليًا فى المقام مع غاية دنوه، مشتملاً على تصورات غريبة لطيفة وتصرفات مليحة شريفة.

يعدّ النفس ملكة لاستخراج المسائل المعضلة ويفيد الذهن اطلاعًا على المباحث المشكلة، على إنى لا أزعم أنى قد بلغت الغاية فيما أوردته، كلا، فإن وجوه الفهم لا تنحصر فيما فهمت، ومعارف الحق لا تتقيّد بما علمت، فإن الحق أوسع من أن يحيط به عقل واحد، وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد.

والله أعلم بالصواب الملهم لأولى الألباب.

---

(١) هناك من المبتدعة كيرون، فهناك من يرى كل شيء بدعة.

أبو عبد الرحمن السلمى طبقات الصوفية طبع القاهرة ١٩٨٩م.
أبو نعيم الأصفهانى حلية الأولياء طبع القاهرة.
عبد الرزاق الكاشانى رشح الزلال فى الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال ط المكتبة الأزهرية بالأزهر.
محمد على التهانوى كشاف اصطلاحات الفنون طبع دار الكتب العلمية بيروت.
صدر الدين الشيرازى المظاهر الإلهية طبع طهران.
صدر الدين الشيرازى الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية ط طهران.
ابن سينا الإلهيان ت الدكتور أحمد السايح والمستشار توفيق وهبه تحت الطبع.
ابن سينا الإشارات والتنبيهات ط دار المعارف.
أبو الحسن الأشعرى مقالات الاسلاميين ط المكتبة العصرية بيروت.
ابن فورك محرر مقالات أبو الحسن الأشعرى ت الدكتور أحمد السايح ط القاهرة.
أبو الفتح الشهرستانى نهاية الاقدام فى علم الكلام ط القاهرة.
أبو المظفر الاسفراييني التبصير فى الدين ط المكتبة الأزهرية.
أبو بكر الكلاباذى التعرف لذهب أهل التصوف ط المكتبة الأزهرية.
الشيخ المفيد أوائل المقالات ط دار القيد بيروت.
الشريف الجرجانى شرح المواقف فى علم الكلام دار الكتب العلمية بيروت.
عبد الغنى النابلسى إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود ط دار الأفاق العربية.
عبد القاهر البغدادى الفرق بين الفرق ط دار التراث القاهرة.
فخر الدين الرازى الأربعين فى أصول الدين ت الدكتور أحمد السايح والمستشار توفيق وهبة تحت الطبع.
فخر الدين الرازى محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين مكتبة الكليات الأزهرية.

ابن الزاغونى الإيضاح فى أصول الدين ت الدكتور السايح والدكتورة إحسان ط مكتبة الثقافة الدينية.

الإمام محمد عبده رسالة التوحيد ط دار المعارف.

محيى الدين بن عربى الفتوحات المكية ط بيروت.

محيى الدين بن عربى التجليات الإلهية ت الدكتور السايح والمستشار توفيق وهبة.

النقاشانى إشارات أهل الإلهام ت د السايح والدكتور عامر والمستشار توفيق.