



إشراق هياكل النور

لكشف ظلمات شواكل الغور

تأليف

غياث الدين منصور دشنکی شیرازی

(۱۶۶ - ۹۴۹ هـ)

تقديم و تحقيق

علی اوجی

**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.**

**پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ**



إشراق هبّاكلا النور

لكشف ظلمات شواكل الغور



تأليف

غياث الدين منصور دشتكي شيرازي

(۱۱۶۶ - ۹۴۹ هـ)

تقديم وتحقيق

على اوجي

129886

دشتکی، منصور بن محمد، ۸۶۶ - ۹۴۸ هـ

[اشراق هیاکل النور عن ظلمات شواکل الغرور]

اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور / تألیف غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی: تقدیم و تصحیح علی اوجبی - تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۲.

نود و شش: ۵۱۹ ص. (میراث مکتوب ۱۱۵: علوم و معارف اسلامی ۴۴)

ISBN 964-6781-82-9

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا

ISHRĀQ HAYĀKIL AL-NŪR LI-KASHF ZULUMĀT

ص.ع. لاتینی شده:

SHAVĀKIL AL-GHARŪR

کتاب حاضر شرحی بر «شواکل الحور» جلال الدین دوانی است، که خود شرحی بر هیاکل النور

سهروردی می باشد.

کتابنامه: ص [۵۱۵] - ۵۱۹: همپنین به صورت زیر نویس.

۱. سهروردی، یحیی بن حبش، ۹۵۳۹ - ۵۸۷ ق. هیاکل النور - نقد و تفسیر. ۲. دوانی، محمد بن اسعد،

۳. شواکل الحور - نقد و تفسیر. ۴. فلسفه اسلامی. الف. سهروردی، یحیی بن حبش،

۵. ۵۸۷ - ۹۵۳ ق. هیاکل النور. شرح. ب. دوانی، محمد بن اسعد، ۸۲۰ - ۹۰۸ ق. شواکل الحور. شرح.

ج. اوجبی، علی، ۱۳۴۲ - ، مصحح. د. عنوان: هیاکل النور. شرح. ه. عنوان: شواکل الحور.

۶۸۹/۱

BBR ۱۷۵ / ۵ الف

۸۲ - ۲۰۹۸۹ م

کتابخانه ملی ایران



اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور

تألیف: غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی

تقدیم و تحقیق: علی اوجبی

ناشر: میراث مکتوب

حروفچین و صفحه آرا: فاطمه اخوان فرد

حروف به کار رفته در متن:

لوتوس، زر، بدر، جلال، یاقوت، نازنین، Math symbol، Times

چاپ: ۱۳۸۲

تعداد: ۲۰۰۰ نسخه

شابک: ۹ - ۸۲ - ۶۷۸۱ - ۹۶۴

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: رویداد

نشانی ناشر: تهران، ش. پ: ۱۳۱۵۶۹۳۵۱۹

تلفن: ۳ - ۶۴۹۰۶۱۲، دورنگار: ۶۴۰۶۲۵۸

E-mail: tolid@MirasMaktoob.com

http://www. MirasMaktoob.com

«این اثر با همکاری کنگره بین المللی بزرگداشت مکتب فلسفی شیراز منتشر شده است.»

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دریابی از فرهنگ پر مایه اسلام و ایران در نسخه های خطی موج می زند. این نسخه ها، در حقیقت، کارنامه دانشمندان و نوابغ بزرگ و هویت نامه ما ایرانیان است. بر عهده هر نسلی است که این میراث پرج را پاس دارد و برای شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و سوابق علمی خود به حیا و بازسازی آن اهتمام ورزد.

با همه کوششهایی که در سالهای اخیر برای شناسایی این ذخایر مکتوب و تحقیق و جمع در آنها انجام گرفته و صد ها کتاب رساله ارزشمند انتشار یافته هنوز کار نا کرده بسیار است و هزاران کتاب رساله خطی موجود در کتابخانه های داخل و خارج کشور شناسانده و منتشر نشده است. بسیاری از متون نیز، اگر چه بارها به طبع رسیده، منطبق بر روش علمی نیست و تحقیق و تصحیح مجدد نیاز دارد. احیاء و نشر کتابها و رساله های خطی و طیفه ای است بر روش محققان و مؤسسات فرهنگی. مرکز نشر میراث مکتوب در راستای این هدف در سال ۱۳۷۴ بنیاد نهاد شد تا با حمایت از کوششهای محققان و مصححان، و با مشارکت ناشران، مؤسسات علمی، اشخاص فرهنگی و علاقه مندان به دانش و فرهنگ سبمی در نشر میراث مکتوب داشته باشد و مجموعه ای ارزشمند از متون مناسب تحقیق به جامعه فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

مرکز نشر میراث مکتوب

فهرست مطالب

مقدمه مصحح	یازده
۱. دورنمایی از حیات سهروردی	یازده
۲. سهروردی به روایت اشکوری	سیزده
۳. زمینه‌های پیدایش حکمت اشراق	سی و چهار
۴. حکمت اشراق	سی و هشت
۵. مبانی فکری حکمت اشراق	چهل و یک
الف. فلسفه مشاء	چهل و یک
ب. دیدگاه‌های باطنی غزالی	چهل و دو
ج. آموزه‌های دینی	چهل و سه
د. فلسفه‌های اشراقی یونانی	چهل و سه
ه. فلسفه‌های حکمای ایران باستان	چهل و چهار
۶. هیاکل النور	چهل و پنج
الف. وجه تسمیه	چهل و شش
ب. فصول و مباحث	چهل و هشت
ج. ترجمه‌ها، حواشی و شروح هیاکل النور	چهل و نه
د. چاپهای هیاکل النور	پنجاه و یک

۷. دورنمایی از حیات غیاث‌الدین منصور دشتکی	پنجاه و یک
۸. آثار دشتکی	پنجاه و شش
۹. دشتکی به روایت اشکوری	شصت و چهار
۱۰. تقابل و رویارویی دو جریان فلسفی در شیراز	هشتاد و هشت
۱۱. نسخه‌شناسی	نود و سه
۱۲. شیوة تصحیح	نود و چهار
هياكل النور	
۱	۱
إشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواهد الغرور	
۲۱	۲۱
مقدمة الشارح	
۲۳	۲۳
مقدمة المصنف	
۳۱	۳۱
الهيكل الأول في المبادئ (الجسم و أحواله)	
۴۳	۴۳
الهيكل الثاني في النفس الإنسانية و أحوالها من تجرّدها و تصرفها	
۷۳	۷۳
المقدمة في النفس و أحوالها	
۷۵	۷۵
الفصل الأول في إثبات تجرّدها	
۹۳	۹۳
الفصل الثاني في قُوى النفس الثابت بالبرهان وجودها و تجرّدها	
۱۲۳	۱۲۳
المبحث الأول في قُوى النفس الإنسانية	
۱۲۳	۱۲۳
المبحث الثاني في قُوى الحيوانات	
۱۴۹	۱۴۹
المبحث الثالث في قُوى حامل القُوى	
۱۵۱	۱۵۱
الفصل الثالث في دفع الآراء الفاسدة حول ماهية النفس	
۱۵۷	۱۵۷
الهيكل الثالث في الوجوب و الإمكان و الامتناع	
۱۷۱	۱۷۱
الهيكل الرابع في مباحث الواجب	
۱۷۷	۱۷۷
الفصل الأول في وحدة الواجب	
۱۷۹	۱۷۹

٢٢٣	الفصل الثاني في إثبات الواجب
٢٢٧	الفصل الثالث في صدور الكثرة عن الواحد
٢٤١	الفصل الرابع في العوالم الثلاثة
٢٤٧	الفصل الخامس في حدوث العالم و قدمه
٢٧٥	الهيكل الخامس في الأفلاك
٢٧٧	مقدمة في تنهى الأبعاد
٣٠١	فصل في إثبات النفوس العقول للأفلاك
٣٢٣	خاتمة الهيكل في القسمة الثنائية للموجودات
٣٢٧	الهيكل السادس في إثبات بقاء النفس بعد الموت و بيان أحوالها
٣٧١	الهيكل السابع في النبوات
٤٠١	الحواشى و التعليقات
٤٤٣	تصوير نسخهاى خطى
٤٧١	نمايهها
٤٧٣	١. آيات
٤٧٤	٢. روايات
٤٧٥	٣. اشعار
٤٧٥	٤. كسان و جاياها
٤٧٩	٥. كتابها
٤٨٠	٦. گروهها
٤٨٤	٧. اصطلاحها و موضوعها
٥١١	٨. منابع و مأخذ

مقدمه مصحح

بسم الله النور

۱. دورنمایی از حیات سهروردی

شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرک ابوالفتح سهروردی، مشهور به شیخ اشراق (= به دلیل تأسیس حکمت اشراق) و شیخ مقتول یا شیخ شهید (= چون در جوانی بر سر آرایش گشته شد) در سال ۵۴۹ هـ. ق در روستای سهرورد زنجان دیده به جهان گشود.

تحصیلات جدی خود را در مراغه آغاز کرد. از محضر مجدالدین جیلی که شاگرد با واسطه امام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ هـ. ق) و از فقهای مشهور شافعی و متکلمان آشنا با حکمت سینوی بود، اصول فقه و فلسفه مثناء را فراگرفت. آن گاه به شهر پُراوازه اصفهان رفت که در آن زمان برجسته‌ترین مرکز علمی و پژوهشی به شمار می‌آمد. کتاب البصائر النصیریة عمر بن سهلان ساوی را از ظهیرالدین فارسی فراگرفت که سخت در او تأثیر گذارد.

پس از آموختن دانشهای رسمی، تمایلات صوفیانه در وی قوت گرفت و برای درک محضر مشایخ صوفیه ایران به هر شهری سرک کشید و خوشه‌ها برچید و مدتها به تهذیب نفس و سلوک عملی پرداخت.

او علاقه فراوان به سیر و سفر داشت و سخت مشتاق شریکی بود که در تحصیل حقایق همراهش باشد.^۱ از این رو، نخست به منطقه آناتولی ترکیه رفت. در شهر ماردین به فخرالدین ماردینی برخورد و گفتگوهای متعددی با وی داشت. سپس به شام رفت. به مدت یک سال (۵۸۴ - ۵۸۵ ه. ق) در دربار دو پادشاه سلجوقی - یعنی رکن‌الدین سلیمان و عمادالدین ابوبکر - بسر برد و به درخواست آنها به ترتیب رساله‌های پرتو نامه و الألواح العمادية را نگاشت.

در شهر حلب نیز با ملک ظاهر و پدرش صلاح‌الدین ایوبی ملاقات کرد. ملک ظاهر شیفته وی شد و خواست تا در کنارش باشد و او چنین کرد.

پیش‌بینی ماردینی درست از آب درآمد؛ چه در اثر بی‌پروایی سهروردی در اظهار عقاید باطنی و نیز تسلط و توان او در غلبه بر محوفیه و فلاسفه معاصر خود، مورد کینه و حسادت فقها و علمای شام قرار گرفت و بر اثر اصرار آنها صلاح‌الدین فرزندش ملک ظاهر را واداشت تا این حکیم جوان را به قتل برساند؛ و چنین شد که در سال ۵۸۷ ه. ق در سن ۳۸ سالگی چشم از جهان خاکی فرو بست و به دیدار معشوق شتافت.^۲

۱. رک: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، (المشارع و المطارحات)، ص ۵۰۵.

۲. برای اطلاع بیشتر درباره سرگذشت سهروردی رک:

الف. متون عربی:

آثار البلاد و أخبار العباد، زکریا قزوینی؛ تاریخ الحکماء، ابن قفطی؛ دائرة المعارف الإسلامية، مصطفی محمود حلمی؛ سیر أعلام النبلاء، شمس‌الدین محمد ذهبی؛ شذرات الذهب فی أخبار من ذهب، ابن عماد حنبلی؛ عیون

۲. سهروردی به روایت اشکوری

الشیخ المحیی لمراسم الاشراف، شهاب‌الدین یحیی بن حبش السهروردی المقتول: صاحب ذکای مفرط و فطنت جید و عبارت فصیح بود؛ و مانند حکمای متقدمین به دنیا التفات نمی نمود؛ و حکمت ذوقیه را با حکمت بحثیه جمع نمود؛ و آنچه او را در اتقان این دو حکمت میسر گردید، دیگری از حکمای اسلام را میسر نشد.

و بر صاحبان خرد مخفی نخواهد بود که اتقان بحث صحیح و حکمت حقه متعالیه برای کسی که در سلوک و ذوق و اعراض از مشتتهیات بدنیه قدم راسخ ندارد، میسر نمی گردد و هر که بر مجرد بحث اقتصار نماید، با حکما در شمار نیاید؛ چنانچه این حکیم در یکی از مؤلفات خود می گوید که انسان حکیم نیست مگر بعد

→

الانباء فی طبقات الأطباء، ابن ابی أصیبه؛ محبوب القلوب، قطب‌الدین محمد اشکوری؛ معجم الأدباء، یاقوت حموی؛ النجوم الزاهرة، ابن تغری؛ نزهة الأرواح و روضة الأفراح، شمس‌الدین محمد شهرزوری؛ الوافی بالوفیات، صلاح‌الدین صفدی و وفیات الأعیان، ابن خلکان.

ب. متون فارسی:

ترجمه آثار البلاد و اخبار العباد، محمد مراد بن عبدالرحمان؛ ترجمه تاریخ الحکما، نصیح بهین دارایی؛ ترجمه محبوب القلوب، سید احمد اردکانی که برای نخستین بار در اثر حاضر به چاپ می رسد؛ درة الأخبار و لمعة الأنوار (ترجمه فارسی تمته صوان الحکمة)؛ مناقب العارفين، شمس‌الدین افلاکی؛ نفحات الأنس و حضرات القدس، عبدالرحمان جامی و دو ترجمه نزهة الأرواح و روضة الأفراح، از ضیاء‌الدین درزی و مقصود علی تبریزی.

ج. آثار معاصران:

در میان آثار معاصران نیز می توان به کتابهایی چون:

سه حکیم مسلمان، تألیف دکتر سید حسین نصر؛ سهروردی، حکمت اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی، تألیف محمد کریمی زنجانی اصل؛ سهروردی و مکتب اشراق، از مهدی امین رضوی؛ مقدمه سه رساله در شیخ اشراق، از دکتر نجفقلی حبیبی و مقدمه مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تألیف دکتر سید حسین نصر اشاره کرد. در اثر اخیر تقریباً به تمامی منابع موجود در این باره اشاره شده است.

از حصول ملكة خلع بدن برای او. زیرا که امر از آنچه گفته‌اند عظیم‌تر است و حصول حکمت به کشف منوط است، نه به فکر و نظر و دلیل و ترتیب حدّ و رسم، بلکه به نوری است که حقّ - سبحانه و تعالی - در دل اندازد و این نور به آرزو و خواهش حاصل نمی‌گردد، بلکه حصول آن بعد از عنایت حقّ تعالی بسته است به ریاضات متتالیه و مجاهدات متوالیه و انسلاخ از مشتتهیات دنیای دنیّه.

و از رسول خدا (ص) سؤال نمودند از معنی این آیه که ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ فرمود که آن نوری است که حقّ - عزّ و جلّ - در دل می‌اندازد و قلب برای ظهور و نزول محبوب وسیع می‌گردد؛ و علامت آن دوری نمودن از دار غرور و بازگشت کردن به دار خلود است.

و علوم مقدّسه حقیقیه لدنیّه الهیه به این نور حاصل می‌شود؛ و مکاشفات ربّانیه و مشاهدات روحانیه از آن ظاهر می‌گردد؛ و علوم انبیا و اولیا و مقربان و حکما از آن نور است؛ و قوای حسّیه و خیالیه را در پیش آن جلوه نیست؛ و سلطان انوار الهیه بر آنها مستولی می‌شود؛ و اصحاب ذوق به معاینه مشاهده می‌کنند؛ و اهل بحث در مقام استدلال حیران می‌مانند.

و بالجمله: شیخ مذکور در صغر سنّ برای طلب علم و حکمت به مراغه رفت و نزد مجدالدین جیلی تلمذ نمود؛ و از آنجا به اصفهان رفت و کتاب بصائر ابن سهلان ساوجی را در آنجا بر ظهیرالدین فارسی خواند و با مشایخ صوفیه مصاحبت نمود و از ایشان استفاده کرد.

و بعد از آن به ریاضت و خلوت مشغول شد تا آنکه به نهایت مقام حکما و غایت مکاشفه اولیا رسید؛ چنانکه حکایت کرده‌اند که روزی با جمعی در کنار برکه‌ای نشسته بودند و سخن در معجزات انبیا می‌رفت. یکی گفت که شکافتن دریا از همه عجیب‌تر است.

شیخ گفت که آن نسبت به سایر معجزات انبیا عظیمی ندارد؛ و اشاره به برکه نمود، ناگاه آب به دو نصف منشق شد به نحوی که زمین برکه را دیدند. و فاضل شهرزوری در تاریخ خود گفته است که علوم مقدسه الهیه و اسرار عظیمه ربانیه‌ای که حکما به رمز ادا نمودند و انبیا به آن اشاره فرمودند، این مرد شناخت و به قوه ملکوتیه مؤید گردید در تعبیر نمودن از آنها در کتاب حکمت اشراق که تا حال مانند آن کتابی تصنیف نشده است؛ و به این سبب او را «مؤید به ملکوت» لقب دادند.

و یکی از علمای عامه که حظی و نصیبی از علوم حقیقیه نداشت، مسموع شد که این شیخ بزرگوار علم سیمیا می دانسته و این اسناد از روی جهل به مقامات عارفان به هم رسیده و ندانسته‌اند که برای اهل تجربه مقامی هست که در آن مقام بر ایجاد هر چه خواهند قدرت دارند.

و مؤلف گفته است که شاید مراد این باشد که عرفا قدرت بر ایجاد مثل قائمه به ذات در عالم مثال که مظاهر آنها در عالم موجود باشند دارند بر هر صورتی که خواهند از انسانیت و فرسیت و غیر آن؛ و از این مقام، در کتاب الهی به مقام «کن» تعبیر شده است در آنجا که می فرماید که: «إِنَّمَا أَمْرُنَا لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.»

و حقیر می گوید که معلوم نشد که مؤلف را داعی بر این تأویل چیست. چه ظاهر کلام فاضل شهرزوری با این تأویل منافی است.

و بالجمله: شیخ مذکور، سیاحت در بلاد بسیار کرد و همیشه شائق بود که کسی را ملاقات نماید که در علوم با او شریک تواند بود و برای او میسر نشد، چنانکه خود در آخر کتاب مطارحات گفته که «الحال سنّ من به سی سال رسیده و بیشتر عمر من در سفر گذشته و پیوسته مشغول تجسس و استفسار بوده‌ام و مشارکی که مطلع بر علوم

شریفه باشد، طلب می نموده‌ام و چنان کسی را نیافتم، بلکه به کسی که به آنها ایمان داشته باشد نیز ندیدم.»

و اگر کسی در مقام ذکر کرامات این شیخ بزرگوار برآید، سخن به طول می انجامد و هدف سهام تکذیب جاهلان نیز می گردد.

درنیابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید والسلام
و شیخ مذکور را با فخرالدین ماردینی صداقت بود و مکرر به نزد او آمد و شد می نمود و ماردینی می گفت که من به ذکا و فصاحت این جوان هرگز کسی را ندیده‌ام؛ و از کثرت تهوّر و اشتها و قلت احتراز او ترسانم که مبدا همین موجب تلف او گردد.

و چون شیخ از ماردینی جدا شد، به شام رفت و از آنجا به حلب آمد و با فقهای آنجا مناظره نمود و کسی او را مجاب ننمود و به این سبب تشنیع فقها بر او بسیار شد؛ و صاحب حلب در آن وقت، ملک ظاهر بن ملک ناصر بود؛ شیخ را طلبیده، اکابر مدرّسین و فقها را جمع نمود برای آنکه مباحثه ایشان را بشنود و شیخ در آن مجلس سخنان بسیار گفت و از او فضل عظیم و علم باهر ظاهر گردید و در پیش ملک ظاهر تقرّب پیدا کرد و به او اختصاص به هم رسانید و این سبب زیادتی تشنیع فقها گردید و بر کفر او محضرها نوشتند و به نزد ملک ناصر پدر ملک ظاهر فرستادند و نوشتند که اگر این جوان با ملک ظاهر باشد، اعتقاد او را فاسد می سازد و به هر ناحیه که رود، اهل آن را فاسد می گرداند و بر آن سخنان دیگر نیز افزودند و ملک ناصر به پسرش نوشت که باید این جوان سهروردی را به قتل رسانی؛ و ملک ظاهر در آن عمل اهمال نمود تا آنکه بار دیگر به خط قاضی به او نوشت که باید او را به قتل رسانی و تهدید بسیار در آن درج نمود؛ و چون شیخ را یقین شد که او را خواهند کُشت، خود چنان خواهش نمود که در مکانی تنها باشد و طعام و شراب از او

بازدارند تا خدا را ملاقات نماید و چنین کردند و این واقعه در اواخر سال پانصد و هشتاد و شش در قلعه حلب اتفاق افتاد و در آن وقت شیخ سی و شش ساله بود و در وقت وفات این اشعار را گفت:

قُلْ لِأَصْحَابِي رَأُونِي مَيِّتًا فَبِكُونِي إِذْ رَأُونِي حَزَنًا
لَا تَظُنُّونِي بِأَنْسِي مَيِّتٍ لَيْسَ ذَا الْمَيِّتِ وَاللَّهِ أَنَا
أَنَا عَصْفُورٌ وَ هَذَا قَفْصِي طَرْتُ عَنْهُ فَيَحِلُّ رَهْنًا
وَ أَنَا الْيَوْمَ أَبَاهِي مَلَأُ وَ أَرَى اللَّهَ عَيَانًا بَهْنًا

و بعد از وفات او در ظاهر شهر حلب دفن نمودند و دیدند که بر قبر او نوشته بود:

قَدْ كَانَ صَاحِبَ هَذَا الْقَبْرِ جَوْهَرَةً مَكْنُونَةً قَدْ بَرَاهَا اللَّهُ مِنْ سَرْفِ
فَلَمْ تَكُن تَعْرِفُ الْأَيَّامَ قِيَمَتَهُ فَرَدَّهَا غَيْرَةً مِنْهُ إِلَى الصَّدْفِ

و یکی از فقهای قزوین حکایت کرده است که در بلاد روم در فصل زمستان در ریاطی فرود آمدم و آوازی شنیدم که کسی قرآن می خواند. از خادم ریاط پرسیدم که کیست قرآن می خواند؟

گفت: شهاب سهروردی.

گفتم که: مدتی است که من آوازه او را شنیده‌ام و دیدار او را آرزو مندم. مرا ببر به نزد او.

خادم گفت که: کسی به نزد او نمی‌رود، اما چون آفتاب بلند شد، بیرون می‌آید و به بام می‌رود و در آفتاب می‌نشیند و چون بیرون آمد، او را ببین.

و من در کنار صفا منتظر نشستم تا وقتی که بیرون آمد، نمد سیاهی پوشیده بود و کلاهی از همان نمد سیاه بر سر داشت. من برخاستم و سلام کردم و گفتم که: من قصد زیارت تو داشتم و از او خواهش نمودم که ساعتی با من در آن صفا بنشیند. مصلائی خود را در آنجا افکند و در آنجا نشست و من با او سخن می‌گفتم و او در

عالمی دیگر بود و در اثنای سخن به او گفتم که: کاش لباسی غیر از این نمد می پوشیدی.

جواب داد که: لباس دیگر چرکین می شود.

گفتم: چون چرکین شد، باید شست.

گفت که: من برای جامه شستن به این عالم نیامده‌ام، بلکه مرا شغلی مهمّ از آن هست.

و یافعی در تاریخ خود از «شیخ سیف‌الدین آمدی» نقل کرده است که در شهر حلب سهروردی را دیدم و می‌گفت که: من تمام روی زمین را مالک خواهم شد.

من از او پرسیدم که: این را از کجا می‌گویی؟

گفت: در خواب دیدم که تمام آب دریا را آشامیدم.

من گفتم که: شاید تعبیر آن علم باشد و آنچه با علم مناسب است.

این تعبیر پسندِ خاطر او نگردید و او مردی بود که علمش بسیار و عقلش کم بود.

و مؤلف گفته است که «آمدی» مراد شیخ را نفهمیده است. زیرا که مراد شیخ این

است که هر که خدا را به حقّ معرفت شناخت، حقّ طاعت را به جا می‌آورد و هر که

حقّ طاعت را به جا آورد، هر چیزی او را فرمانبردار می‌باشند و او به حسب حقیقت

مالک هر چیز و همه اشیا مملوک او خواهند بود. پس مراد از ملک ارض، تسلّط

معنویّه مذکوره است و انتساب قلّت عقل به شیخ بزرگوار از قلّت تدبّر «آمدی»

است مگر آنکه مراد او قلّت عقل معاش باشد؛ به سبب آنکه اظهار این امر مفسد

امور دنیویّه نمود و حدیث «إِنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلَّه» نیز بر این معنی دلالت دارد. زیرا

که مراد از ابله به تصریح صاحب نهیة غافل از شرّ و مطبوع بر خیر است؛ و اما ابله به

معنی بی عقل مقصود از این حدیث نیست؛ و در اشعار منسوبه به حیدر کرّار - علیه

السلام - مذکور است:

أَبْنَىٰ إِنَّ مِنَ الرِّجَالِ بِهَيْمَةً فِي صُورَةِ الرَّجْلِ السَّمِيعِ الْمُبْصِرِ
فَطَنَ بِكُلِّ رِزِيَّةٍ فِي مَالِهِ وَإِذَا أُصِيبَ بِدِينِهِ لَمْ يَشْعُرْ
و از کلمات شیخ بزرگوار است که اول چیزی که به آن وصیت می‌کنم، تقوا و پرهیزکاری است.

و زیانکار نشد هر که به خدا بازگشت نمود.
و هر که بر او توکل نمود، معطل نماند.
و باید که شریعت خود را حفظ نمایی. زیرا که آن تازیانه‌ای است برای راندن بندگان به سوی رضوان.

و هر دعوایی که از کتاب و سنت شاهی بر آن نباشد، عبث و باطل است.
و هر که به حبل‌المتین قرآن چنگ نزند، گمراه می‌گردد و در چاه غوایت فرو می‌رود.

و ایضاً از اوست که هر که از عجایبهای سرادقات علیین انتهاج به هم نمی‌رساند، از غافلان است؛ و هر که از خوانِ پروردگار عالمیان طعم نمی‌چشد، از زیانکاران است؛ و هر که از اشعه انوار مقربان لذت نمی‌یابد، از محرومان است.
و از اوست که بر تو باد به تسبیح و قرائت قرآن به نحوی که گویا در شأن تو نازل شده است؛ و چون این خصایل در نفس تو جمع گردید، از مصلحان خواهی بود.
و از اوست که چون ضبط نمایی نفس خود را از اشتغال به زاید از مهم ضروری بدن خود، کامل گردانی نفس را به علم و صاحب فضایل بسیار خواهی بود.
و از اوست که چون ذکای نفس ناطقه به مرتبه کمال رسید و به امداد قدس مؤید گردید، هیچ عجب نخواهد بود که در قوت به جایی رسد که گویا نفس عالم است.
و از اوست که بعد از مشاهده تفاوت افراد نوع در ذکا، می‌توان گفت که ادراک علوم بدون تعلم ممتنع نخواهد بود.

و مؤلف در این مقام، علم را به دو قسم ارثیه و کسبیه کرده و گفته است که علمی که احتیاج به تعلّم ندارد، همان علوم ارثیه است که وراثت انبیا از ایشان اقتباس می نمایند و اوصیای ایشان بدون کسب فرامی گیرند و علمی که به وراثت نباشد، البته به کسب محتاج است و از کسب آن کمالی حاصل نمی شود و فایده نمی بخشد.

و این سخن مؤلف غریب و غیر مناسب مقام است و با کلام شیخ به هیچ وجه درست نمی آید.

و ایضاً از کلمات اوست که باید نفس ناطقه استعلا بر بدن داشته باشد، نه آنکه بدن بر نفس غالب باشد؛ و کمال نفس از رهگذر علاقه به بدن خُلق و موسوم به عدالت است؛ و خُلق بنابر تحقیق شارح اشراق ملکه نفسانیّه است که مقتضی سهولت صدور فعل باشد از نفس بدون احتیاج به تفکر و رویّه؛ و عدالت اعتدال و توسط در قوه ناطقه و قوه غضبیه و قوه شهویه است؛ به این معنی که در هر سه قوه ها بر وسط سلوک نموده، از افراط و تفریط آن احتراز ورزد.

و ایضاً از اوست که باید که اختلاف عبارات تو را بازی ندهد و بدرستی که در روز بعثت از هر هزار نفر نه صد و نود و نه نفر مبعوث می گردند که گشته عبارات و ذبیح اشارات اند و خون ایشان در گردن این است که از معانی غافل مانده اند و به عبارات دل داده اند.

و از اوست که صاحب عزیمت باش. زیرا که عزائم ناس، اسباب را به حرکت می آورد.

و از اوست که حقیقت یکی است مانند آفتاب؛ و به تعدّد مظاهر و بروج متعدّد نمی شود. شهر یک شهر است و دروازه های بسیار دارد و راه های دخول در آن بعضی سخت است و بعضی آسان.

و از اوست که چنان از شهوات روزه دار باش که جز به استهلال هلال موت آن روزه منقطع نگردد.

و بدون ورود بر ساحت بارگاه حضرت مبدأ و معید، عید میسر نشود.
و در تاریکی شب نماز بجای آورد در حالتی که تحیر حواس و پستی انفاس تو را در خوف اندازد و ملجأ گرداند تو را به التجا بردن به نورالانوار.
و گفته است که بر بارگاه ملکوت بایست و بگو:

یا قیوم! الظلام قد أحاط بی و حیاتُ الشَّهوات لسعتنی و تماسیحُ الهوی
قصدتنی و عقارب الدنیا لذعتنی؛ ترکنتی بین خصومی غریباً وحیداً.
یا أرحمَ عَلَیَّ من أبوی! أنقِذنی و خلِّصنی. أدعوك یا ربَّ بأین المذنبین.
أدعوك یا ربَّ بتأوّه المجرمین. أنادیک یا ربَّ نداء غریقٍ فی بحر الطبیعة
هالکٍ فی مهمّة الشهوات. ها أنا مطروح علی باب کبریائک.

أ یحسن من لطفک ردّ الفقیر خائباً؟!

أ یلیق بجودک طرد الکئیب قانطاً؟!

کلّ عبد إذا استجار مولاہ أجاره؛ فما لعبدک قد استجار بک فلاتجیره؟!
أسیر علی الباب واقف یشکو من جیران سوء؛ لکلّ أسیرٍ قومٌ یرحمونه؛
فما بال أسیرک لا ترحمه بنظرٍ منک؟!

عبید الأثمین فی فرح و نیل؛ إذا لاذوا بموالیهم إلیهم؛ فما لعبدک
المتجلئ بجانب جبروتک لاتلتفت إلیه بجذبةٍ من جذبات نورک؟!
أ یرجع عبید الأثمین مسرورین و عبدک یرجع خائباً عن نورک متکس
الرأس منهم؟!

فهلّا یقول عبدة الأثمین ویل لک ما بالک لم ینظر إلیک مولاک؟! سعدنا
و شقیّت و وصلنا و بقیت. ویل لک هذه عطایا موالینا فأین عطیة مولاک؟!
سبحان ربّ الجبروت أنت سبوح قدّوس، ربّ الملائکة و الروح؛ أذقنی
حلاوة أنوارک و أهلنی لمعرفة أسرارک.

أيضاً از عبارات اوست:

إلهی! کم من عبدٍ أبقِ أَلَمٌ به مرض فطرده الناس و لم یرضوا بمجارته؛
فحملوه و طرحوه علی باب مولاه؛ فبینا ینوح علی نفسه إذ أشرف علیه
صاحبه؛ فرحم ذلته و غربته؛ فقال: یا عبد سوء! هربت عَنی ثمَّ عُدتَ إلیَّ
حین لم یقبلک غیری؛ فَعفوت عنک.

إلهی! أنا العبد الأبق حلّ بی مرض المعاصی. ها أنا ساقط علی باب
کبریائک علی ظمأ؛ فما بال مریضک لاتعالجه و ظمآن لطفک لاتسقیه شربة
من زلال عفوک؟!

یا مَنْ قذف نوره فی هویات السابقین و تجلّی بجلاله علی أرواح
السائرین و انطمست فی عظمته ألباب الناظرین اجعلنی من المشتاقین
إلیک، العالمین بلطائفک.

یا ربّ العجائب و صاحب العظام و مبدع المهیّات و موجد الإتیات و
منزّل البرکات و مظهر الخیرات اجعلنا من، المخلصین الشاکرین الذاکرین
الذین رضوا بقضائک و صبروا علی بلائک إئک أنت الحیّ القيّوم ذوالجلال
العظیم و الأبدی المتین، الغفور الرحیم.

و مؤلف بنا بر آنچه عادت و طریقه اوست، در این مقام که لفظ «ورضوا بقضائک»
دیده، گفته است که در حدیث قدسی وارد شده است که: «هر که به قضای من
راضی نیست و بر بلای من صبر نمی کند و بر نعمای من شکر به جا نمی آورد، از
آسمان و زمین من بیرون رود و پروردگاری سوای من طلب نماید» و مستفاد از این
حدیث و احادیث دیگر این است که واجب است که بنده به قضای الهی راضی
باشد، خواه خیر باشد خواه شرّ.

و در حدیث دیگر دیگر وارد شده است که: «رضا بودن به کفر، کفر است و رضا
بودن به معصیت، فسق.»

و در میان این دو حدیث به حسب ظاهر منافات است و آنچه در جواب آن مشهور است، این است که کفر و امثال آن مقضی است نه قضا و رضا به قضا واجب است نه به مقضی.

و یکی از محققین گفته است که قضا عبارت است از حکم به وقوع شیء در خارج و آن امری است اضافی؛ و حُسن و قبح و خیر و شرّ امور اضافیه منوط به مضاف الیه است. زیرا که نفس اضافه با قطع نظر از مضاف الیه به این اوصاف متصف نمی‌گردد.

جواب از اصل اشکال آن است که مقضی بالذات همه خیر است و شرّ مقضی بالعرض است و آنچه رضا بودن به آن لازم است قضا و مقضی بالذات است، نه بالعرض مثل کفر و ظلم و امثال آن.

و یکی از افاضل در دفع ردّ مذکور گفته است که قضا مانند علم مجرد اضافه نیست، بلکه صورت عقلیه ذات اضافه است. زیرا که قضای الهی بحسب تحقیق، وجود جمیع موجودات خارجیه است وجودی عقلی اجمالی بر وجه اشرف و اعلیٰ؛ یعنی جمیع آنچه موجود شده است و خواهد شد، در علم باری تعالی که منزّه از تغییر و قصور و نقص است، موجود است و مقضی صور کائنه و موادّ خارجیه است که بر وفق قضا جاری می‌گردد. پس قضا را وجودی دیگر است و مقضی را وجودی دیگر؛ و نقص و آفت و شرّ و فساد بر مقضی وارد می‌تواند شد؛ و صورت عقلیه کفر و معاصی، کفر و معصیت نیست و کفر و معصیت در خارج صورت می‌گیرد. پس مراد آن کس که گفته است که قضا تمام خیر است و رضا بودن به آن واجب است و مقضی چنین نیست، این است که قضا صور علمیه موجودات است و مقضی وجود خارجیه آنها و صور خارجیه کفر و شرّ می‌تواند بود.

و ایضاً از کلمات صاحب اشراق است که در هر صبح و پسین با نفس خود

محاسبه کن و باید که هر روز تو از روز گذشته بهتر باشد اگر چه به قلیل تفاوتی باشد و اگر چنین نباشد، از زیانکاران خواهی بود.

و از اوست که شغل امروز به فردا میانداز. زیرا که مشاغل هر روز به آن روز می آید و شاید که تو به فردا نرسی.

و از اوست که نیکو رفیقانند گرسنگی و بی خوابی. زیرا که دشمنان خدا - یعنی قوا - را ضعیف می گردانند به این قسم که مرکوب آنها را از پا در می آورند و طالب اشراق را مستعدّ حصول اشراق می سازند.

و مؤلف گفته است که شیخ از قوا به اعداء الله تعبیر نموده است. برای آنکه سیری کشاننده گناهان و ناقص سازنده ایمان است و از این جهت است که رسول خدا - صلی الله علیه و آله - فرمود که آدمی هیچ ظرفی پُر نمی سازد که بدتر از پُر ساختن شکم خودش باشد؛ و سرّش این است که پُر ساختن شکم بصیرت را منکوس و فکرت را مشوش می سازد. زیرا که آبخره متصاعده از معده به سوی دماغ بر معادن ادراک مستولی می گردد؛ و نظر صحیح میسر نمی شود و آدمی از حق بیرون می افتد چنانکه در حدیث دیگر فرمود که سیر مخورید که سیر خوردن انوار معرفت را از دلهای شما فرو می نشاند.

و ایضاً از کلمات شیخ است که عبادت کردن از روی محبت، بهتر است از عبادت کردن از روی خوف. زیرا که عبادت از روی خوف عادت لثیمان است.

و ایضاً از اوست که اول شروع در حکمت عدم اعتناست به زخارف دنیا و اوسط آن مشاهده انوار الهیه است و آخر آن را نهایت نیست؛ و نظر کن و ببین که چگونه نقل شده است حکمت از نظر در روحانیت و معرفت راههای مشاهده آن به واسطه علوم حقیقیه که تمام اُمم فاضله بر صحّت آن شهادت داده اند و اعتماد حکما و مدار حکمت بر آن بوده است به سوی آنچه شیخ مشائین قرار داده است از اقتصار

بر امور نسبیّه از مقولهٔ متی و جده به نحوی که حال حکمت حقیقیه همین است و بس؛ و سیر طالبان بر همان منوط است و مشهود انوار ملکوت بالمرّه منقطع گردیده است که منتسبان حکمت به هیچ وجه از آن خبر ندارند.

و من به یقین می دانم که چون منادی حق به ظهور حقایق ندا کند، این اقوایل ناقصه منظمس و نابود می گردد؛ و اگر چیزی از آن باقی ماند، در مواقف جدلیّه در ریاضتهای مبتدی باقی خواهد ماند؛ و مقصود ایشان از تألیف و درهم بافتن این هوسات، تزیین طریق حکمای اقدمین است.

و چون علوم موجب مشاهدهٔ انوار ملکوت و اسرار خلوت و دوام ابصار و مطالعهٔ جمال حق را ترک نمودند، حق تعالی این هوسات را بر ایشان مسلط گردانید. آیا نمی بینی که چگونه قلب را قسی و وقت را ضایع و فکر را مشوش می سازد و در آن هیچ فایده نیست؟! این قدر هست که سالک را در اوایل امر برای تشحیذ طبع نظر کردن در آن جایز است تا اهلیت تحصیل علوم حقیقیه پیدا کند؛ و اما اقتصار کردن بر آن، جهل و خسارت است؛ و اگر مرا تصدیق نمی کنی، در رموز قدما از قبیل هرمس و افلاطون تأمل نما تا آنکه بر تو معلوم گردد که ایشان را علوم حقیقیه و رای [مقولهٔ] متی و ملک بوده است.

و در کتاب مطارحات گفته است که سبب انقطاع حکمت از زمین بیشتر آن بود که جمعی از متفلسفه به هم رسیدند و سخن را در اموری که مردم را از حکمت بازداشت، طول دادند؛ و قدح در آعلم و آقدم خود نمودند و منتسبان حکمت از اسرار آن غافل ماندند و از ایشان منقطع گردید؛ و چون نور از طائفه‌ای منقطع گردد، بزرگی ایشان بر طرف می گردد و نفوس ایشان را ذلیل می شمارند.

آیا نمی بینی آثار قدما و هیبت ایشان را در نفوس و اطلاع ایشان بر عجایب اشیا از لطایف طریق سلوک و ضعف این گروه و عجز و خواری ایشان را برای آنکه به

ملاذ دنیا اشتغال نمودند؟! و توصیف هدایای ملکوت برای کسی که در شواغل دنیا فرو رفته است چه نفع می‌کند و این گروه را خدا از درگاه خود رانده است و منکر لذات روحانیه از قبیل عنین است که لذت وقاع را منکر باشد؛ و ارباب سلوک در زندگی دنیا لذتها برده‌اند؛ و مبتدی ایشان را نور رباینده هست و متوسط را نور ثابت و منتهی را نور طامس که هر نوری مضمحل می‌سازد و عالم علوی را مشاهده می‌نماید.

و گمان بعض ناس آن است که حصول این انوار به اتصال و اتحاد به مبدع است و مبرهن گردیده است که اتحاد محال است مگر آنکه مقصود از اتحاد، حالت روحانیه باشد که به مفارقات موافق و ملایم باشد و از آن اتصال جرمی و امتزاج جسمی و بطلان یکی از آن دو هویت مفهوم نشود، مثل آنکه نفس در بدن نیست و علاقه در میان نفس و بدن هست که از بدن به «آنا» تعبیر می‌شود؛ و اکثر مردم نفس را فراموش نموده، هویت خود را در بدن می‌پندارند. پس مانعی از این نخواهد بود که در میان نفس و باری علاقه شوقیه نوریه لاهوتیه به هم رسد به نحوی که شعاع قیومی حاکم بر بدن گردد و او را از التفات به خود بازدارد و به کلمه «آنا عبید» خود اشاره نماید و تمام اینیات در نور قاهر غیر متناهی متلاشی گردد.

و گمان بعضی مردم آن است که بارقه علم است یا لذتی است که از علم حاصل می‌شود؛ و چنین نیست. زیرا که بارقه بدون علم و علم بدون بارقه حاصل می‌گردد. و بالجمله: حکیم متألّه آن کس است که بدن نسبت به او به منزله پیراهن باشد که هر وقت خواهد بکند و هر وقت خواهد بپوشد و مادام که انسان مطلع بر حضرت مقدّسه نباشد و بر خلع و لبس بدن قدرت نداشته باشد، از حکما شمرده نمی‌شود؛ و حکیم اگر خواهد، به عالم نور عروج می‌کند و اگر خواهد به صورتی دیگر ظاهر می‌گردد؛ و این قدرت برای او از آن نوری که بر او تابیده است، حاصل می‌شود.

مانند آنکه از آهنی که در آتش سرخ شده باشد، کار آتش می آید و چون نفس لباس شروق را پوشید، به هر چه اشاره نماید حاصل می گردد به همان نحو که نفس تصور کرده است.

و من از شیعه مشائیان کسی را نمی شناسم که در حکمت الهیه و فقه انوار، قدم راسخ داشته باشد و اگر در این زمان سیر الی الله منقطع نشده بود، من این همه تأسف نمی خوردم و اندوهگین نمی بودم.

و از اوست که بر درگاه حق گروهی هستند که صدمات اسباب ایشان را مشغول نمی سازد و از بلا جزع نمی کنند. زیرا که بلا «صراط الله» است که قافله های مردان از این راه رفته اند و اگر در آن راه درآیی، آثار ایشان را خواهی دید و بر اخبار ایشان مطلع خواهی گردید.

و از اوست که کسانی که بنده فرج و شکم اند، در دو عالم ملعون اند به لعنی که دنباله ایشان را قطع می کند و وارد می سازد ایشان را به برزخی که مشحون به عذاب است.

و از اوست که وهم ابلیس است که برای خلیفه سجده نکرد و در وقتی که ملائکه قوی سجده کردند، ابا و استکبار نمود؛ و از این جهت است که هر چه عقل حکم می کند در امور مجرّده از ماده، وهم آن را انکار می نماید و او تا روز بعث از مهلت داده شدگان است؛ و چون انسان از قبر بدن مبعوث گردید، اجل آن می رسد و از رسول خدا - صلی الله علیه و آله - منقول است که «ما منکم من أحد إلا وله شیطان.» و از اوست که به نفس خود برای خود عمل کن. زیرا که محتاج به شفیع ذلیل است.

و از اوست که برای آخرت بسیار دعا کن. زیرا که نسبت دعا به جلب مطالب، مثل نسبت فکر است به استدعای مطلوب علمی؛ و هر چیزی مهیاست برای آنچه

مناسب آن است.

و از اوست که از خدا بخواه چیزی را که همیشه با تو باقی ماند.

و از اوست که سعدا فائز گردیدند به نعیم ابدی و سرور دائمی در حضرت جلال رب العالمین در مقعد صدق نزد ملیک مقتدر که از لذات خود بیرون نمی آیند و برای ایشان در آن حضرت مهیاست هر چه خواهند و از آن لذت برند و از عوارض هیولا مجرّد و از مزاحمت قوا خالی اند و به انوار شارقه اکتحال نموده، به وجود مفارق خود وجه پروردگار را ناظرند و تمام وجه نفس ایشان وجه و عین است در بهشتی که سبزی آن از زبرجد روئیده؛ و سنگریزه و سنگ آن درّ و یاقوت است؛ و حیات آن از ارواح طاهره است؛ و چشمه سار آن ادراک و تعقل است؛ و قصور آن درجات و مراتب است و به هر کس به موجب عمل عطا می شود؛ و در دریاهاى نور شنا می کنند؛ و در فضای ملکوت طیران می نمایند، نه تجدد حالی و نه تغیر احوالی برای ایشان هست و زحمت و تعبى به ایشان نمی رسد؛ و در جنّة المأوی در سایه سدره المنتهی قرار دارند؛ و گاهی به ریاض افق اعلی بالا می روند و ذوات دیگر آن نفوس را به آن افق می کشاند مانند جذب مغناطیس حدید را و آن ذوات باقی اند و متعلق به جلال لاهوت؛ و به ذوات خود هیچ التفات ندارند و در دریای بهاء حق غریق؛ و الله غالب علی امره ولكنّ اکثر الناس لا یعلمون.

سلام بر آن نفسی باد که به مبدأ خود به واسطه قطع علائق ناسوت نزدیک شده است و سلام بر نفسی باد که ریاح ملکوت بر آن وزیده است. و اشوقاه إلی سرادق القدس و أسفاه علی العالم العقلی.

و ایضاً از اوست که باید تو را با حق تعالی معامله باشد که هیچ کس از بنی نوع خودت بر آن مطلع نباشد.

و بدان که دیدهای ملکوت به سوی تو نگرانند. باید که حیا پیشه نمایی. زیرا که

أعین پروردگار تو را خواب نمی باشد؛ و مطابق این است حدیث منقول از رسول خدا - صلی الله علیه و آله - : «اعبد الله كأنک تراه؛ فإن لم تکن تراه فإنه یراک» و قول صاحب سبحة نیز از اینجا مأخوذ است:

گر کند کودکی از دور نگاه	در مقامی که کنی قصد گناه
پرده عصمت خود را ندری	شرم داری ز گنه در گذری
که بود واقف پیدا و نهان	شرم بادت ز خداوند جهان
شرم بادت که کنی قصد گناه	بر تو باشد نظرش بی گه و گاه
	و از منظومات شیخ بزرگوار است:
ولی عزم الرحیل عن الدیار	أقول لجارتی و الدمعُ جارٍ
فإنّ الشهب أشرقها السواری	ذرینی أن أسیر و لا تنوحی
و حال المسرفین إلی بواری	و سیر السائرین إلی نجاج
کأنّ اللیل زین بالنهار	و إنی فی الظلام رأیت ضوءاً
فلا أدری یمینی عن یساری	إذا لاقیت ذاک الضوء أفنی
یذکرنی بها قرب المزار	و یأتینی من الصنعاء برقٌ
و فوق الفرقدین رأیت داری	و کیف أکون للدیدان طعاماً
و أربعة العناصر فی جواری	أرضی بالإقامة فی فلاةٍ
إلی کم أجعل التنین جاری	إلی کم أجعل الحیات صحبی
یدقون الرؤوس علی الجدار	ولی سرّ عظیم منکروه

و در تلویحات ذکر کرده است که در وقتی بود که اشتغال من شدید و فکر و ریاضت من بسیار بود؛ و مسئله علم بر من مشکل شده بود؛ و به مطالعه آنچه در کتب در این مسئله نوشته اند، چیزی حاصل نمی گردید تا آنکه شبی از شبها خلسه ای مانند خواب برای من اتفاق افتاد و لذتی مرا دریافت و خود را در میان

نوری درخشنده می دیدم؛ و شبیح انسانی برای من متمثل گردید؛ و چون نگریستم، بر من معلوم شد که آن شبیح غوث النفوس و امام الحکمة - یعنی معلم اوّل - ارسطاطالیس است و بر هیبتی بود که مرا به عجب می آورد و از هیبتش دهشت داشتم. پس با من تسلیم و ترهیب به عمل آورد و به نحوی که دهشت من برطرف گردید و وحشت من به مؤانست بدل شد. پس شکایت صعوبت آن مسئله را بر او عرض نمودم.

گفت که به نفس خود رجوع کن که حلّ آن خواهد شد.

من کیفیت آن را از او پرسیدم.

گفت که تو ذات خود را ادراک می نمایی و این ادراک تو ذات خود را به نفس ذات است یا به غیر آن و اگر به غیر باشد، باید که برای تو قوّه دیگر باشد با ذاتی دیگر که آن را ادراک نماید؛ و استحاله آن ظاهر است؛ و در صورتی که به ذات باشد یا به اعتبار اثری است برای ذات تو در ذات تو یا نه.

گفتم: بلی به اعتبار اثر است.

گفت که اگر آن اثر مطابق ذات نباشد، آنچه به واسطه آن ادراک شده است، ذات نخواهد بود.

گفتم: آن اثر، صورت ذات من است.

گفت که آن صورت مطلقه است یا مختصّه به صفات.

من دوّم را اختیار کردم.

گفت که هر صورت که در نفس در می آید، کلی است هر چند مرکّب از کلیات بسیار باشد. پس مانع شرکت نخواهد بود و اگر فرض کنیم که مانع باشد، آن منع به امر خارجی خواهد بود و حال آنکه تو ذات خود را درک می نمایی در حالتی که بذاتها مانع شرکت است. پس این ادراک به صورت نیست.

گفتم که من مفهوم «آنا» را درک می‌نمایم.

گفت که مفهوم «آنا» از این حیثیت که مفهوم «آنا» است، مانع از وقوع شرکت نیست و تو خود دانسته‌ای که جزئی از این حیثیت که جزئی است، کلی تر است و برای «هذا» و «آنا» و «نحن» و «هو» معانی معقوله کلیه هست به حسب مفهوم با قطع نظر از اشاره جزئیه.

گفتم: پس چگونه است؟

گفت که چون علم تو به ذات خودت به قوه‌ای غیر ذات نیست و تو می‌دانی که ذات خود را بالذات ادراک می‌نمایی نه به غیر و نه به اثر مطابق و نه به اثر غیر مطابق. پس ذات تو عقل و عاقل و معقول است.

گفتم: از این زیادتر بفرما.

گفت که تو ادراک بدن خود می‌نمایی؛ همان بدن که در آن تصرف می‌کنی بر سبیل استمرار؟

گفتم: بلی می‌کنم.

گفت: این ادراک به حصول صورت شخص بدن است در ذات تو.

گفتم: نه بلکه به حصول صفات کلیه است.

گفت که تو بدن خاص خود را حرکت می‌دهی و آن را از این حیثیت که جزئی است می‌شناسی؛ و حصول صورت به واسطه صفات کلیه مانع از وقوع شرکت نمی‌شود. پس نمی‌تواند شد که ادراک آن صورت کلیه، ادراک این بدن جزئی باشد به نحوی که بر غیر آن صدق نکند.

پس فرمود که تو در کتب ما خوانده‌ای که تفکر نفس به استخدام مفکره است و مفکره تفصیل و ترکیب جزئیات می‌نماید و حدود وسطی را ترتیب می‌دهد؛ و تخیله راهی به ادراک کلیات ندارد. زیرا که جسمانی است. پس اگر نفس را بر

جزئیات اطلاع نباشد، چگونه مقدمات آن را ترتیب می دهد و کلیات را از جزئیات انتزاع می کند؟ و فکر در چه چیز استعمال می نماید؟ و چگونه از خیال چیزی را می تواند گرفت؟ و افاده تفضیل متخیله برای نفس چه خواهد بود؟ و چگونه به فکر علم به نتیجه حاصل می گردد؟ علاوه بر آنکه متخیله که جسمانی است چگونه نفس خود را ادراک می نماید؟ و صورت مأخوذه از متخیله در نفس کلیه است و تو متخیله و وهم خود را شخصی و جزئی ادراک می نمایی؟

گفتم که مرا ارشاد کن؛ خدا تو را از زمره اهل خیر جزای نیک دهد.

گفت که هرگاه دانستی که ادراک نه به اثر است و نه به صورت؛ پس بدان که تعقل حضور شیء است نزد ذات مجرد از ماده؛ و اگر خواهی بگو که عدم غیبت شیء است از آن ذات؛ و عبارت دوم تمام تر است. زیرا که شیء نزد نفس خود حاضر نیست، اما از آن غایب هم نیست. اما نفس مجرد و غیر غایب از ذات خود است و به قدر تجرد ادراک ذات خود می نماید؛ و آنچه از نفس غایب است و استحضار عین آن ممکن نیست مثل آسمان و زمین و امثال آن، صورت آنها را حاضر می گرداند به این نحو که صور جزئی در قوا حاضر می شوند و صور کلیه در ذات نفس. زیرا که کلیات در اجرام منطبع نمی توانند شد و آنچه به حسب حقیقت مدرک است، آن صورت حاضر است نه آنچه در خارج است؛ و اگر آن شیء خارج را مدرک گویند، مجاز خواهد بود و ذات نفس و بدن آن از نفس غایب نیست؛ و چنانکه خیال از نفس غایب نیست، صور خیالی نیز غایب نیست و نفس ادراک آنها را از راه حضور آنها می نماید، نه از راه تمثیل آنها در نفس ذات؛ و هر چند تجرد نفس بیشتر باشد، ادراک ذات خود را شدیدتر و بیشتر می کند؛ و هر قدر تسلطش بر بدن بیشتر باشد، حضور قوا و اجزای بدن نزد او شدیدتر می باشد.

پس فرمود که بدان که علم کمال وجود است من حیث الوجود و موجب تکثر

نمی شود؛ و واجب الوجود را حصول آن لازم است. زیرا که واجب الوجود مجرد از ماده و وجود بحت است؛ و تمام اشیا به اضافه مبدئیت تسلطیه نزد او حاضرند. زیرا که تمام از لوازم ذات وی اند و ذات او و لوازم ذاتش از او غایب نیست؛ و این عدم غیبت با مجرد واجب از ماده ادراک اوست، چنانکه در نفس دانستی و حاصل معنی علم عدم غیبت شیء است از مجرد از ماده، خواه آن شیء صورت باشد و خواه غیر صورت؛ و اضافه و سلوب در حق باری تعالی جایز است و به وحدانیت او اخلال نمی کند؛ و تكثر اسما به اعتبار سلوب و اضافات است و از علم خدا ذره ای در آسمانها و زمین غایب نیست؛ و اگر برای ما بر غیر بدن تسلطی که بر بدن هست می بود، آن را ادراک می نمودیم مثل آنکه بدن را ادراک می کنیم.

و از این بیان ظاهر شد که حق تعالی بر همه چیز محیط است و ادراک اعداد وجود می نماید؛ و این به نفس حضور آنهاست به نزد او و به حصول مثال و صورت نیست. پس به من فرمود که همین قدر در علم برای تو بس است و مرا ارشاد به امور دیگر نمود که بعضی از آنها را در مواضع این کتاب ذکر کرده ام.

من گفتم که معنی اتصال و اتحاد نفوس به یکدیگر و به عقل فعال چیست؟
جواب داد که مادام که شما در این عالمید، از آن محجوبید؛ و چون با کمال از این عالم مفارقت نمایید، اتحاد و اتصال برای شما حاصل می شود.

من گفتم که ما بر حکما و اخوان تجرید، اطلاق اتصال را انکار می نمایم و می گوئیم که آن از خواص اجسام است.

جواب داد که تو در ذهن خود تعقل اتصال مطلق در میان دو جسم مجرد معقول می نمایی و ادراک اعضای حیوان واحد معقول با اتصال می کنی؟

گفتم: بلی می کنم.

گفت که آیا در این صورت، طرف معین و امتداد مشخص در ذهن تو هست؟
گفتم: نه.

گفت: همین است اتصال عقل، و نفوس را در عالم علوی اتصال عقلی است، نه جرمی؛ و زود باشد که بعد از مفارقت آن را بشناسی.
پس استاد خود افلاطون الهی را ستایش بسیار نمود و من گفتم که کسی از فلاسفه اسلام به مرتبه او رسید؟

گفت: نرسید، بلکه به جزوی از هزار یک رتبه او نرسید و من جماعتی را که می شناختم، نام می بردم و او التفات نمی کرد و چون سخن من به ذکر ابویزید بسطامی و سهل بن عبدالله ششتی و امثال ایشان رسید، در روی او بشاشتی مشاهده کردم و گفتم که این گروه حکما و فلاسفه حقه اند که از علوم رسمی گذشتند و به علم اتصالی حضوری شهودی رسیدند و به علائق هیولا مشغول نشدند «فَلَهُمُ الزُّلْفَىٰ وَ حُسْنُ مَآبٍ» و گذشتند از آنچه ما از آن گذشتیم و سخن گفتند در آنچه ما در آن سخن گفتیم. پس از من جدا شد و من بر مفارقت او گریستم و اندوه بسیار خوردم.^۱

۳. زمینه های پیدایش حکمت اشراق

در سیر تاریخی اندیشه اسلامی، عصر طلایی ترجمه، یکی از شاخص ترین دوره هاست که در رشد و شکوفایی اندیشه و خرد جهان اسلام نقش بسزایی داشت. مسلمانان از یک سو در اثر فتوحات و کشورگشایی ها و از سوی دیگر با نضج گرفتن نهضت جدید ترجمه که در زمان حکومت خلفای عباسی آغاز شد، با فرهنگها و اندیشه های جدید آشنا شدند.

۱. ترجمه محبوب القلوب، سید احمد اردکانی، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۲۶۸ ط، صص ۲۶۹ - ۲۷۹. در سال ۱۳۷۵ ش تصویربرداری از این نسخه از سوی ریاست محترم مرکز نشر میراث مکتوب در اختیارم قرار گرفت و در سال ۱۳۸۰ مجلد نخست آن در شرح حال و آرای حکمای پیش از اسلام تصحیح و از سوی کتابخانه مجلس شورای اسلامی منتشر شد.

با ورود دیدگاههای فلسفی فیلسوفان یونانی، متفکران شیعی که به رویکردهای عقلانی نیز بها می دادند و بر علوم ظاهری تعصب نداشتند، تلاشهای جدیدی را در درک، فهم و بهره بردن از آنها آغاز کردند. اما عالمان و فقهای عامه از همان ابتدا این گونه تفکرهای عقلانی را غیردینی انگاشته و به مخالفت پرداختند.

ابونصر محمد بن طرخان فارابی (۲۶۰ - ۳۳۹ هـ . ق) شاید نخستین اندیشمند مسلمانی باشد که در اثبات هماوایی عقل و دین توفیقهایی را به دست آورد؛ و برای اولین بار فلسفه‌ای را تحت عنوان «فلسفه اسلامی» ارائه کرد که برگرفته شده از اندیشه‌های فیلسوفان و آموزه‌های دینی بود.

در تداوم حرکتی که فارابی آغاز کرد، شیخ‌الرئیس بوعلی سینا (۳۷۰ - ۴۲۸ هـ . ق) فلسفه اسلامی را در قالب فلسفه مشاء به اوج شکوه و اقتدار خود رسانید. او تلاش کرد تا با رفع کاستیهای مبنایی و متدیک حکمت ارسطویی که در فلسفه اسلامی به بار نشسته بود، فلسفه اسلامی را استحکام بخشد.

هرم نظام فلسفی سینوی بر سه قاعده استوار بود:

۱. آموزه‌های دینی

۲. منطق صوری یا منطق ارسطویی که همان قواعد درست اندیشیدن بود. او در این اندیشه بود که با استفاده از برهان منطقی، قضایای نظری را به نوعی به قضایای بدیهی بازگرداند.

۳. شیوه افلاطونی: شیخ به رغم کم توجهی بدوی به گرایشهای اشراقی در فلسفه افلاطون، از برخی عناصر فلسفی و متدیک آن بشدت تأثیر پذیرفت. از میان مجموعه عناصر به کار رفته در اندیشه‌های فلسفی افلاطون، شیوه تحلیل و تقسیم^۱

۱. تحلیل یعنی تجزیه یک چیز به اجزای مختلف از حیثیهای گوناگون؛ و تقسیم عبارت است از بسط یک امر کلی از طریق انضمام خصوصیات به آن، با استناد به قواعد منطقی.

را که با عقل‌گرایی او تناسب داشت برگزید و با آمیختن آن با منطق صوری و قواعد برگرفته از نصوص دینی و با توجه بیشتر به مباحث امور عامّه بویژه مباحث مربوط به وجود، طرح جدیدی را برای فلسفه اسلامی پی‌ریزی کرد.

فلسفه سینوی با وجود تمامی قوتها از همان آغاز با مخالفت‌های شدید روبرو شد. اما نتیجه برخلاف انتظار و خواست مخالفان، نظام فلسفی جدیدی بود که در کنار بهره‌مندی از استدلال و برهان، صبغه‌ای اشراقی و باطنی داشت.

مخالفان عمده فلسفه سینوی عبارت بودند از:

۱. فقها و علمای ظاهری: این دسته پیش از ابن‌سینا نیز وجود داشتند و همان‌گونه که گذشت، عقل و دین، و وحی و خرد را متعارض انگاشته، آموزه‌های دینی را مقدّم دانسته و با هرگونه خردورزی متکی بر قیاس و برهان مخالف بودند.

۲. متکلمان اشعری به رهبری ابوالحسن اشعری (۲۶۰ - ۳۲۴ ه. ق) که خود بنیانگذار علم کلامی مستند بر جدل و نقل محض بود؛ و ابوبکر باقلانی که بعدها راه وی را ادامه داد.

مخالفت‌های این دو گروه، به دلیل عدم درک درست ماهیت فلسفه سینوی، در ساحت نظری، چندان ثمربخش نبود، بلکه تنها از طریق تحت تأثیر قرار دادن توده مردم و حاکمان و والیان، گاه و بی‌گاه عرصه را برای حضور جدی فلاسفه تنگ می‌کرد.

۳. امام محمد غزالی: غزالی فقیه و متکلم زبردستی بود که در اثر تردیدی که در باورهای دینی‌اش به وجود آمده بود، به تصوف رو آورد و از راه سیر و سلوک و علوم باطنی به یقین دست یافت. از این رو، از آن پس، نزد او رهیافت صوفیانه جای هرگونه دانش برهانی و خردگرایی محض را گرفت؛ و درصدد برآمد تا مانع رشد جریان فلسفی سینوی که قدرتمندترین نظام فلسفی دوران او به شمار می‌آمد، شود.

غزالی به دلیل استعداد بالایی که داشت، نخست به مطالعه دقیق مبانی فلسفه سینوی پرداخت و با تألیف کتاب مقاصد الفلاسفة به مخاطبان خود فهماند که درک درستی از این نظام فلسفی دارد.

مقاصد الفلاسفة که در واقع به نوعی برگردان دانشنامه ابن سینا به تازی است، چه از لحاظ قوت و غنای مباحث و چه از حیث شیوه تقریر و نثر و بیان، یکی از بهترین متون فلسفه مشاء به شمار می آید. از این رو، این کتاب ارزشمند به سرعت جای خود را باز کرد و به شهرت و آوازه جهانی رسید.

غزالی پس از نگارش مقاصد، با تألیف شاهکار بی بدیل خود - یعنی تهافت الفلاسفة - به ابطال آن دسته از آرای فلسفی پرداخت که از دید وی با آموزه های دینی در تعارض بود. عمده این اعتراضها و اشکالها در سه ناحیه طرح شد:

۱. قدم هستی

۲. علم الهی به جزئیات هستی

۳. معاد جسمانی^۱

قوت استدلال غزالی از یک سو و نبود هموردی در میان فلاسفه که پاسخگوی او باشد، باعث شد تا خورشید فلسفه سینوی در مشرق زمین به افول گراید. اما اندکی بعد به یاری متفکرانی چون ابن باجه (درگذشته ۵۳۳ ه. ق)، ابن طفیل (درگذشته ۵۸۱ ه. ق) و ابن رشد (۵۲۰ - ۵۹۵ ه. ق) اندیشه های ابن سینا در اندلس مطرح گردید. در این میان، نقش ابن رشد از دیگران بسیار متمایز بود. چه او در کنار تلاشهای فراوان در جهت شرح و بسط اندیشه های ابن سینا، با تألیف تهافت التهافت در برابر حملات کوبنده غزالی به طور جدی به دفاع از فلسفه مشاء پرداخت.

۴. امام فخر رازی: یا امام المشککین (۵۴۳ - ۶۰۶ ه. ق) آخرین حلقه سلسله

۱. رک: تهافت الفلاسفة؛ ترجمه علی اصغر حلبی، ص ۱۵۵.

مخالفان فلسفه مشاء، شاگرد مجدالدین جیلی (= شاگرد امام محمد غزالی) و همدرس با شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ ه. ق) بود. او به دلیل انتقادهای پی در پی بر مبانی فلسفه سینوی در کتابهایی چون شرح الإشارات به تندیس تشکیک و پیشوای تردید شهره شد.

فخرالدین رازی نیز همچون غزالی از درک و بینش بالایی برخوردار بود. او نیز پس از سالها مطالعه بر روی نظام فلسفی مشاء، و بعد از تقریر و تبیین آن در قالب آثاری چون المباحث المشریقة فلسفه ستیزی را پیشه خود کرد و رویکردی انتقادی در پیش گرفت.

البته در اینجا نباید از نقش فی الجمله فیلسوفانی چون ابوالبرکات بغدادی (۵۱۳-۵۷۷ ه. ق) نویسنده کتاب المعبر در منزوی ساختن فلسفه مشاء در سده‌های ۵ و ۶ غافل بود.

در هر صورت، در چنین فضایی، حکیم جوان خوش ذوقی، پا به میدان نهاد و رهیافت فلسفی جهان‌شمول نوینی را ارائه کرد و آن را «حکمت اشراق» نامید. شیخ شهاب‌الدین سهروردی شاید در آغاز حرکت خویش، تصور نمی‌کرد که پیش از پایان یافتن چهارمین دهه حیات خویش بر سر باورهای باطنی اش به قتل رسد، و برای ارائه نظام فلسفی نوین، چنین بهای سنگینی را بپردازد.

او نیز همچون منتقدان متفکر حکمت مشاء، نخست در قالب آثاری چون المشرع و المطارحات، التلویحات، المقاومات و اللمحات به تفسیر رهیافت مثنائی حکمت دست یازید. آن‌گاه در هیاکل النور آن را نقد می‌کرد و سپس در دیگر آثارش از جمله حکمة الإشراق به تفسیر نگرش فلسفی خود پرداخت.

۴. حکمت اشراق

حال باید ببینیم مقصود از «حکمت اشراق» چیست؟ و منابع فکری این نظام

فلسفی کدام است؟

شاید ابن وحشیہ نخستین کسی باشد که در کتاب شوق المستهام فی معرفة رموز الأعلام واژه اشراق را به عنوان گونه‌ای از فلسفه و معرفتی مبتنی بر کشف و شهود، به کار برد که در میان کاهنان مصر رواج داشته.^۱

اما پس از وی به طور جدی این اصطلاح همچون واژه «تأله» از سوی حکیم نابغه ما، شهاب‌الدین سهروردی به کار رفت.

از دید سهروردی، حکمت اشراق که همان حکمت حقیقی است، معادل حکمت ذوقی و علم الانوار و در برابر حکمت مشاء یا حکمت بحثی قرار دارد. در حکمت اشراق، در کنار استدلال و برهان، از کشف و شهود بهره می‌گیرند و در این میان، بیشتر بر عنصر شهود و ذوق تأکید دارند.

او در حکمة الإشراق که شاید مهمترین اثر و شاهکار وی به شمار آید، در این باره

می‌گوید:

کتابنا هذا لطالبي التأله و البحث؛ و ليس للباحث الذي لم يتأله أو لم يطلب التأله فيه نصيب؛ و لا نباحث في هذا الكتاب و رموزه إلا مع المجتهد المتأله أو الطالب للتأله؛ و أقل درجات قارئ هذا الكتاب أن يكون قد ورد عليه البارق الإلهي و صار وروده ملكة له؛ و غيره لا ينتفع أصلاً. فمن أراد البحث وحده، فعليه بطريقة المشائين؛ فإنها حسنة للبحث وحده محكمة؛ و ليس لنا معه كلام و مباحثة في القواعد الإشراقية، بل الإشراقيون لا ينتظم أمرهم دون سوانح نورية.^۲

همان گونه که ملاحظه می‌کنید، او مخاطبان خود را منحصر در کسانی می‌داند

۱. رک: سه حکیم مسلمان، ص ۷۳ و ۱۸۲.

۲. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، (حکمة الإشراق)، صص ۱۲-۱۳.

که به دنبال تآله و بحث - هر دو - باشند؛ و بر این تأکید دارد که مفاهیم این کتاب را تنها حکیمان الهی و آنان که در جستجوی تآله اند درخواهند یافت؛ و پایین ترین مرتبه خوانندگان حکمة الإشراق کسانی اند که پی در پی بارقه الهی بر جانشان افاضه شود و دیگران هیچ سودی از آن نخواهند برد. هر که به دنبال بحث تنها است، باید به سراغ شیوه مشائیان برود؛ چه اشراقیان تنها به سوانح نوری دل بسته اند. سهروردی در جای دیگری از مقدمه اثر یاد شده تصریح دارد که:

و قد رتبتُ لكم قبل هذا الكتاب و فی اثنا عشر عند معاودة القواطع عنه كتباً على طريقة المشائين و لخصتُ فيها قواعدهم و من جملتها المختصر الموسوم بـ «التلويحات اللوحية و العرشية» المشتمل على قواعد كثيرة و لخصتُ فيها القواعد مع صغر حجمه؛ و دونه اللوحات؛ و صنفتُ غيرهما، و منها ما رتبتُه فی أيام الصبى.

و هذا سياق آخر و طريق أقرب من تلك الطريقة و أنظم و أضبط و أقلّ إتعاباً فی التحصيل و لم يحصل لى أولاً بالفكر، بل كان حصوله بأمرٍ آخر.^۱

اجمال آن اینکه حکمة الإشراق با شماری از آثارش چون التلويحات و چکیده آن اللوحات که به شیوه مشائیان نگاشته، متفاوت است. حکمة الإشراق به حکمت حقیقی نزدیکتر، و نسبت به آثار یاد شده منظم تر، و فراگیری آن آسانتر است؛ و مهمتر آنکه در اثر اندیشه و تفکر به دست نیامده، بلکه محصول کشف و شهود و افاضه موجودی مجرد و روحانی است.

سهروردی در المشارع و المطارحات بر این باور است که سلوک غیر قدسی، سلوکی متفلسفانه است و آنها که تنها به دنبال شیوه بحثی و برهانی اند، متشبه به حکمایند:

۱. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، (حکمة الإشراق)، ص ۱۰.

و بظهور مثل هذه المباحث انقطعت الحكمة و اندرست علوم السلوك القدسی و انسد السبيل إلى الملكوت و بقيت أسطر من أقاويل؛ و اغترز المتشبهة بالحكماء بها ظناً منهم أن الإنسان يصير من أهل الحكمة بمجرد قراءة كتاب دون أن يسلك سبيل القدس و يشاهد الأنوار الروحانية.^۱

و در توصیه‌های پایانی التلویحات حکیم را منحصر در کسانی می‌داند که از علم شهودی برخوردار باشند:

فعلیک بالعلم التجردی الاتصالی الشهودی لتصیر من الحكماء.^۲

۵. مبانی فکری حکمت اشراق

برخی از منابع فکری حکمت اشراق با تأمل و غور در اندیشه‌های سهروردی به دست می‌آید و شماری از تصریحات خود وی در برخی از آثارش. در اینجا به طور فهرستوار به این منابع اشاره کرده و تفصیل آن را به خواست الهی به همراه ارائه برخی از آثار چاپ نشده وی در آینده نزدیک تقدیم خواهیم کرد.

الف. فلسفه مشاء:

بی‌شک سهروردی در مرحله نخست از درونمایه فلسفه مشاء در قالب حکمت سینوی - شامل منطق، طبیعیات و الهیات - بهره برده است؛ و پس از انتقادهای جدی اندیشمندانی چون غزالی به تجدید بنای آن پرداخت. از این روست که وی در مرحله نخست به تألیف آثاری در حوزه فلسفه مشاء دست زد و آن را به گونه‌ای که خود می‌فهمید و با قرائتی جدید تبیین و تفسیر کرد.

۱. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، (المشارع و المطارحات)، ص ۳۶۱.

۲. همان، ج ۱، (التلویحات)، ص ۱۲۱.

سهروردی بر این باور بود که حکمت بحثی، ضروری است اما کافی نیست و برای دستیابی به یقین حتماً باید به حکمت ذوقی دست یازید.

او هیچ‌گاه فلسفهٔ مشاء را - که مبتنی بر استدلال و برهان است - به طور کلی نفی نکرد؛ حتی اعتقاد داشت که ریشه‌های حکمت اشراق در حکمت مشاء وجود دارد و ابن سینا به سرچشمه‌های حکمت اشراق رسیده، ولی توفیق نیافته که به طور کامل آن را کشف کند.^۱

از این رو، شاید بتوان به تعبیری حکمت اشراق را مرحلهٔ تکامل یافتهٔ حکمت مشاء به شمار آورد و حکمت مشاء را مقدمهٔ ضروری حکمت اشراق و سهروردی را حکیمی مثنائی / اشراقی نامید. بدین معنا که او حکیمی بود که رهیافت سینوی را به خوبی دریافت، کاستیها را مرتفع کرد و آن را به منظری اشراقی و شهودی ارتقا بخشید.

ب. دیدگاههای باطنی غزالی:

با آنکه سهروردی در هیچ یک از آثارش نامی از غزالی نبرده است، برخی از معاصران بر آن اند که او در خطوط کلی نظام فلسفی خویش و نیز در ارائهٔ ثنویت فلسفی مبتنی بر نور و ظلمت از غزالی و کتاب مشکوة الأنوار وی تأثیر پذیرفته است.^۲ افزون بر ادعای یاد شده که دور از واقعیت نیست، بیشتر باید به تأثیرپذیری سهروردی از غزالی در ناحیهٔ باور به نقش عنصر کشف و شهود در بازنمایی واقعیات اشاره کرد؛ باوری که از آغاز تمایلات صوفیانه، در جان این حکیم جوان ریشه دواند و در سیر و سلوک عملی و با درک محضر مشایخ صوفیه به رشد و شکوفایی رسید.

۱. رک: سه حکیم مسلمان، ص ۷۰ و ۱۸۱.

۲. رک: سه حکیم مسلمان، ص ۷۰ و سرچشمه‌های حکمت اشراق، صص ۲۱۱ - ۲۱۴.

ج. آموزه‌های دینی:

همان گونه که گذشت فصل مشترک فیلسوفانی چون فارابی، ابن سینا و سهروردی در تلاشهای آنان در جهت اثبات هماوایی عقل و دین است. به دیگر سخن هر سه در پی تأسیس و پایه‌گذاری یا کشف نظام فلسفی‌ای بودند که با آموزه‌های دینی سازگار باشد.

سهروردی در کلمة التصوف ضمن تبیین این نکته که حقیقت واحد است، تأکید دارد هرگونه ادعایی که دلیلی دینی بر آن گواه نباشد، باطل است.

كَلْ دَعْوَى لَمْ تَشْهَدْ بِهَا شَوَاهِدَ الْكِتَابِ وَ السَّنَةِ فَهِيَ مِنْ تَفَارِيعِ الْعِبْثِ وَ شُعْبِ الرَّفْثِ. مَنْ لَمْ يَعْتَصِمْ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ غَوَى وَ هَوَى فِي غِيَابَةِ جُبِّ الْهَوَى. أَمْ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّهُ كَمَا قَصَرَتْ قَوَى الْخَلَائِقِ عَنِ إِجَادِكِ قَصَرَتْ عَنِ إِعْطَاءِ حَقِّ إِشَارِدِكِ؟ بَلِ ﴿هُوَ الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾. قَدْرَتَهُ أَوْجَدَتْكَ وَ كَلِمَتَهُ أَرْشَدَتْكَ.^۱

د. فلسفه‌های اشراقی یونانی:

سهروردی در سطور آغازین حکمة الإشراق نظام فلسفی خود را برگرفته شده از افلاطون^۲، هرمس^۳، انبازدقلس^۴ و فیثاغورس^۵ و حکمایی از این دست می‌داند. او افلاطون را پیشوا و رئیس فلاسفه، هرمس را پدر فلسفه و دیگر حکمای اشراقی یونانی را بزرگان و پایه‌های فلسفه می‌انگارد:

و ما ذکرته من علم الأنوار و جمیع ما یبتنی علیه و غیره یساعدنیه علیه

۱. سه رساله از شیخ اشراق (کلمة التصوف)، ص ۸۲.

2. Plato.

3. Hermes.

4. Empedocles.

5. Pythagoras.

كَلَّ مَنْ سَلَكَ سَبِيلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ وَهُوَ ذَوْقُ إِمَامِ الْحِكْمَةِ وَرَئِيسِهَا أَفْلَاطُونِ
صَاحِبِ الْأَيْدِ وَالنُّورِ، وَكَذَا مَنْ قَبْلَهُ مِنْ زَمَانٍ وَالِدِ الْحُكَمَاءِ هَرْمَسِ إِلَى زَمَانِهِ
مِنْ عِظَمَاءِ الْحُكَمَاءِ وَأَسَاطِينِ الْحِكْمَةِ مِثْلِ أَنْبَازِ قَلَسٍ وَفَيْثَاغُورَسِ وَ
غَيْرِهِمَا.^١

ه. فلسفه‌های حکمای ایران باستان:

حکمای پهلوی و فیلسوفان ایران باستان همچون: جاماسب، فرشاوشور،
بزرگمهر و زردشت دیگر اندیشمندانی هستند که از دید وی الهام‌گر حکمت
اشراقی‌اند:

التي كانت طريقة حكماء الفرس مثل جاماسف و فرشاوشر و
بوزرجمهر و من قبلهم!^٢

كانت في الفرس أمة يهدون بالحق و به كانوا يعدلون؛ قد أحيينا حكمتهم
النورية الشريفة التي يشهد بها ذوق أفلاطون و من قبله من الحكماء في
الكتاب المسمى بحكمة الإشراق و ما سبقت إلى مثله.^٣

از عبارت اخیر نکته لطیف دیگری برداشت می‌شود و آن اینکه او خود را احیاگر
حکمت نوری حکمای ایران باستان که در جوهره با حکمت اشراقی حکمایی چون
افلاطون یکی است، می‌داند نه مؤسس و بنیانگذار فلسفه‌ای جدید.
ذکر این مطلب نیز ضروری است که برخلاف گمان برخی، ثنویت که در جای
جای آثار سهروردی مشاهده می‌شود، ثنویت شرک‌آلود (= ثنویت در مبدأ هستی)
نیست، بلکه نوعی ثنویت فلسفی نور و ظلمت و ثنویت اخلاقی خیر و شر است:

١. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ٢، (حکمة الإشراق)، ص ١٥.

٢. همان، ص ١١.

٣. سه رساله از شیخ اشراق (کلمة التصوف)، ص ١١٧.

و علی هذا یبتنی قاعدة الشرق فی النور و الظلمة... و هی لیست قاعدة
کفرة المجوس و إلحاد مانی و ما یفضی إلى الشکر باللہ تعالی و تنزهه.^۱

ضلت المجوسیه حیث قالت: «إن لله شریکاً»؛ إذ لا إثنان هما واجبا
الوجود.^۲

۶. هیاکل النور

در میان آثار^۳ متعددی که از سهروردی به یادگار مانده، پس از حکمة الإشراق شاید
مهمترین اثر وی همین رساله هیاکل النور باشد. چه در آن به ایجاز درباره دیدگاههای
فلسفی خویش و ابطال آرای مخالفان سخن گفته است. در باره این رساله در سه
بخش بحث خواهیم کرد:

۱. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، (حکمة الإشراق)، ص ۱۱.

۲. سه رساله از شیخ اشراق (کلمة التصوف)، ص ۱۱۷.

۳. شهرزوری آثار وی را بی هیچ گونه ترتیب منطقی این گونه فهرست کرده است: المطارحات، التلویحات،
حکمة الإشراق، اللحات، الألواح العمادیه، هیاکل النور، المقاومات، رمز المومی، مبدأ و معاد، لسان القلوب، طوارق
الانوار، النفات فی الأصول، کلمة فی التصوف، المبارقات الإلهیه، النجمات السماویة، لوامع الأنوار، الرقیم القدسی،
اعتقاد الحکماء، رساله فی الصبر، رساله فی العشق، در حال طفولیت، رساله المعراج، روزی با جماعت صوفیان، رساله
عقل، آواز پر جبرئیل، پرتونامه، غریبه الغریبه، یزدان شناخت، صفر سیمرخ، لغت موران، رساله الطیر، تفسیر آیات کتاب
الله، غایه المبتدی، رشحات و دعوات الکواکب، الأدعیة، السراج الوهاج، الدعوات الشمسیة، الواردات الإلهیه، تخییر
و تسخیر الکواکب، مکاتبات ملوک و مشایخ، رساله فی الکیما، الواح عمادی، التسیحات، العقول و النفوس و العناصر،
ترجمه هیاکل النور، شرح فارسی اشارات. ر.ک: ترجمه نزهة الأرواح، صص ۴۶۳ - ۴۶۴.

لویی ماسینیون در:

Receuil de textes inédits concernant L'histoire dela mystique en pays d'Islam, paris, 1929, P113

هانری کربن (در مقدمه *Opera Metaphysica et Mystica* XVI, I) به نقل از مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳،
ص ۶۷ و سید حسین نصر (در سه حکیم مسلمان، صص ۶۸ - ۶۹) هر یک به گونه ای خاص آثار سهروردی را
تقسیم بندی کرده اند که دو دیدگاه اخیر علمی تر می نماید.

الف. وجه تسمیه

«هیاكل» جمع «هیکل» در لغت به معانی: شکل و صورت، بنای مرتفع، و بتخانه آمده است.^۱ حال باید دید مقصود سهروردی از این واژه چیست؟ و به چه مناسبتی این رساله را هیاكل النور نامیده است؟

۱. دوانی در شواكل الحور می نویسد:

«هیکل» در اصل به معنی «صورت» است. حکمای نخستین بر این باور بودند که ستارگان، سایه‌ها و هیکلها (= صورتها و نمادها)ی نورهای مجردند. از این رو، برای هر یک از ستاره‌های هفتگانه، طلسمی و نمادی از کانی مناسب در زمانی مناسب ساختند و تمامی آن طلسمها را به طالعی مناسب، در وضعی مناسب، در خانه‌ای نهادند. در زمانهای خاص به آنجا می‌رفتند و اعمالی خاص - همچون افروختن عود و مواد خوشبو - به جا می‌آوردند تا از خواص آنها بهره‌مند شوند. این خانه را بزرگ می‌داشتند و «هیاكل نور» می‌نامیدند. زیرا این خانه‌ها محلّ طلسمها بودند، و طلسمها هیکلها و نمادهای آن ستارگان، و ستارگان هیکلها و نمادهای نورهای مجرد.^۲

پس در واقع، هیکلهای نورهای مجرد، همان ستارگان‌اند؛ امّا از روی مجاز، طلسمهای آن ستارگان و محلّ نگهداری آن طلسمها نیز «هیاكل نور» نامیده می‌شوند.

بنابر این، اینکه سهروردی این رساله را هیاكل النور نامیده، بدان دلیل است که هدف او از تألیف این اثر بیان احوال انوار مجرد بوده؛ و چون هر یک از

۱. رک: لغت‌نامه، ج ۱۵، ص ۲۳۶۰۸.

۲. ثلاث رسائل (شواكل الحور)، ص ۱۱۵.

فصلهای هفتگانه این رساله، مشتمل الفاظی است که دلالت بر معانی‌ای دارند که بیانگر آن انوارند، پس گویا آن الفاظ همچون طلسمند و فصول رساله، محلّ و جایگاه نگهداری آن طلسمها؛ طلسمهایی که به واسطه آنها می‌توان به آن انوار نگریست.^۱

۲. دشتکی نیز با اندکی تفاوت به همین معنا چنین اشاره می‌کند:

همان گونه که سهروردی نیز تصریح کرده، «هیکل» در اصل به معنای بنای عظیم است که از روی مجاز به بدن نیز اطلاق می‌شود. خانه نصارا که در واقع بتخانه است نیز هیکل نامیده می‌شود. از اینجا روشن می‌شود که چرا به خانه‌هایی که در آنها طلسمهایی وجود دارد که هیکلهای ستارگانی‌اند که سایه‌های انوارند، هیکل گفته می‌شود. برای همین مناسبت است که سهروردی رساله خود را که به هفت فصل تقسیم می‌شود هیاکل نامیده. چرا که این هفت فصل، شامل واژگان و عبارتهایی هستند که مظروف معانی‌ای می‌باشند که همان انوارند.^۲

دشتکی در پایان تصریح دارد که گاه «هیکل» به معنای صفحاتی است که بر روی آنها ادعیه و اورادی نوشته می‌شود و برای منفعتی خاص نگهداری می‌شوند. برخی گمان کرده‌اند که او «علت نامگذاری این رساله توسط سهروردی به هیاکل النور و بخش‌بندی هفتگانه آن را در این معنای اخیر بازجسته است.»^۳

۳. ملا قاسم علی اخگر حیدرآبادی (زنده تا ۱۳۶۵ ه. ق) نیز با افزوده‌هایی اندک، عبارتهای دوانی را چنین به فارسی برگردانده است:

و هیاکل جمع هیکل است به معنی صورت و جای رفیع و بتخانه.

۲. اثر حاضر، ص ۴۱.

۱. ثلاث رسائل (شواکل الحور)، صص ۱۱۵-۱۱۶.

۳. سهروردی، حکمت اشرافی و پاسخ اسماعیلی به غزالی، ص ۴۶.

و در اخترستان است که عقیده سپاسیان - که گروهی است از پارسیان - آن است که ستارگان و آسمانها همه سایه‌های انوار مجرّده‌اند. بنابر این، هیاکل سیاره هفتگانه پیراستندی و طلسمی مناسب در خانه نهادندی و به هنگام مناسب راه پرستاری سپردندی. چون پرستش آن طلسمی پیکران به زمان مخصوص بجا می‌آوردند، آنچه از خوشبوها مناسب آن بایستی می‌افروختند و بزرگ می‌داشتند و آن خانه‌ها را پیکرستان شیدان و پیکرستان شیدستان می‌نامیدند؛ یعنی هیاکل النور....

پس وضع هیاکل به مناسبت هر کوبی که آن همه انوار علویه‌اند اساس نهاده، چنانکه انتفاع می‌گرفتند؛ و این رساله نیز هیاکل النور است که مقصود بالذات در آن احوال انوار مجرّده است. گویا که هر فصلی از آن مشتمل است به عبارات و الفاظ موضع طلسم که واصل شوند به ملاحظه آن به مشاهده انوار ایزدی.^۱

۴. برخی از معاصران نیز کاربرد واژه «هیاکل» را متأثر از آموزه‌های اسماعیلی دانسته و این احتمال را داده‌اند که مقصود اسماعیلیه از هیکلهای هفتگانه، عناصر چهارگانه آب، باد، آتش و خاک؛ و موالید سه گانه انسان، حیوان و نبات باشد.^۲

ب. فصول و مباحث

هیاکل النور جدای از سخن آغازین سهروردی، شامل هفت بخش اساسی با نام «هیکل» است.

هیکل اوّل: تعریف جسم و اثبات تجزیه پذیری آن

هیکل دوّم: تجرّد نفس و قوای ظاهری و باطنی آن

۱. نهاية الظهور شرح هیاکل النور، نسخه خطی کتابخانه ملی، شماره ۳۵۶۷، ص ۱۲۵ به نقل از سهروردی، حکمت

اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی، صص ۴۷ - ۴۸.

۲. ر.ک: شهاب‌الدین سهروردی و سیری در فلسفه اشراق، ص ۱۱۴.

هیكل سوّم: جهتهای سه گانه و جوب، امکان و امتناع
هیكل چهارم: با پنج فصل، شامل مباحث مربوط به واجب الوجود نظیر:
وحدت واجب، اثبات وجود واجب، قاعده «الواحد لا یصدر عنه إلا واحد» - یعنی
چگونگی صدور کثرت از واحد - عالمهای سه گانه، و حدوث و قدم هستی
هیكل پنجم: شامل دو فصل در حرکت دوری افلاک و اینکه نفس و عقل دارند،
و در قسمتهای دوتایی جهان هستی

هیكل ششم: مفارقت نفس از بدن و جاودانگی و بی انجامی آن
هیكل هفتم: چگونگی نبوت، خواب و رؤیاهای صادق، کرامتها و معجزه‌ها

ج. ترجمه‌ها، حواشی و شروح هیكل النور

۱. ترجمه‌ها:

تنها ترجمه شناخته شده هیكل النور، ترجمه‌ای است منسوب به خود سهروردی
که تا کنون ۲ بار تصحیح و به زیور طبع آراسته شده است.^۱
گویا تنها شاهد بر درستی انتساب این ترجمه به سهروردی آن است که
شهرزوری در سیاهه آثار وی به هیكل النور فارسی تصریح کرده است.^۲ بنا بر این،
انتساب آن به دوانی آن گونه که نصرالله مبشر الطرازی ادعا کرده چندان درست
نمی نماید.^۳

۱. نخست در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، (صص ۸۳ - ۱۰۹) تصحیح، تحشیه و مقدمه سید حسین نصر،
تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۷ هـ. ق بر اساس نسخه کتابخانه فاتح؛ و بار دوم تحت عنوان هیكل
النور (متن عربی، ترجمه کهن و شرح فارسی از عهد آل مظفر)، به تصحیح و مقدمه محمد کریمی زنجانی
اصل، تهران: نشر نقطه، ۱۳۷۹ هـ. ش بر اساس نسخه یاد شده و نسخه قاهره.

۲. ر.ک: ترجمه نزهة الأرواح، ص ۴۶۳.

۳. ر.ک: فهرس المخطوطات الفارسیه، ج ۱، ص ۹۶.

۲. حواشی:

در منابع کتابشناسی و نسخه‌شناسی به سه حاشیه هیاكل اشاره شده است:

۱. حاشیه یحیی فرزند پیرعلی بن نصوح، معروف به نوعی رومی (۹۴۰-۱۰۰۷

ه. ق) ^۱

۲. حاشیه عبدالرزاق لاهیجی (درگذشته ۱۰۷۲ ه. ق) ^۲

۳. حاشیه حزین لاهیجی (۱۱۰۳-۱۱۸۰ ه. ق) ^۳

۳. شروح:

۱. نخستین شرح شناخته شده، گزارشی فارسی از هیاكل است که از سوی شارحی گمنام در سده هشتم هجری برای مبارزالدین محمد بن مظفر، یکی از والیان آل مظفر ارائه شده است. این شرح در واقع ترجمه هیاكل به همراه افزوده‌های اندکی از سوی مترجم است. از این رو، بهتر است که آن را گزارشی از متن هیاكل بدانیم و نه شرح اصطلاحی.

۲. شواكل الحوز: از جلال‌الدین دوانی (۸۳۰-۹۰۸ ه. ق) ^۴

۳. إشراق هیاكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور: اثر غیاث‌الدین منصور دشتکی

(درگذشته ۹۴۸ ه. ق) که در واقع نقد و جرح شرح دوانی است.

۴. ایضاح الحکم: ^۵ شرحی به زبان ترکی از اسماعیل مولوی انقره‌ای

۱. ر.ک: کشف الظنون، ج ۲، ص ۲۰۴۷.

۲. ر.ک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۷ و الکواکب المنتشرة فی القرن الثانی بعد العشرة، ص ۵۱۷.

۳. ر.ک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۶، ص ۴۶۲ و الکواکب المنتشرة فی القرن الثانی بعد العشرة، ص ۵۱۷.

۴. این اثر دو بار چاپ شده است: نخست به تصحیح محمد عبدالحق که در سال ۱۹۵۳ م در مدراس منتشر

شده و بار دوم به تصحیح دکتر نویسرکانی در ضمن مجموعه ثلاث رسائل که در سال ۱۳۷۲ ه. ش از سوی

آستان قدس رضوی به زیور طبع آراسته گردیده است. ۵. ر.ک: کشف الظنون، ج ۲، ص ۲۰۴۷.

۵. شرح هیاکل النور: ^۱ از حسن کردی (درگذشته ۱۱۴۸ ه. ق)
۶. نهاية الظهور شرح هیاکل النور (فارسی): از قاسم علی اخگر حیدرآبادی (زنده تا ۱۳۶۵ ه. ق)
۷. شرح هیاکل النور: مرحوم شیخ آقا بزرگ طهرانی در الذریعة از شرحی یاد می‌کند که از سوی یکی از معاصران نگاشته شده و در سال ۱۳۲۳ ه. ق به همراه شواکل الحور دوانی منتشر شده است. ^۲

د. چاپهای هیاکل النور:

- به دلیل اهمیت این رساله، بارها از سوی محققان تصحیح و چاپ شده، ولی به دلیل عدم استناد به نسخه‌های معتبر، بدخوانیها و نادرستیهای مطبعی، جای تصحیح انتقادی خالی است. چاپهای مهمی که اکنون در اختیار ماست عبارتند از:
۱. به کوشش محیی‌الدین صبری کردی در سال ۱۳۳۵ ه. ق در قاهره
 ۲. به کوشش محمدعلی ابوریان در سال ۱۳۷۷ ه. ق در قاهره و ۱۳۷۹ ه. ش در تهران
 ۳. به کوشش احمد تویسرکانی در سال ۱۳۷۲ ه. ش در مشهد

۷. دورنمایی از حیات غیاث‌الدین منصور دشتکی

منصور بن صدرالدین محمد دشتکی ^۳، ملقب به غیاث‌الدین، از مشاهیر سده دهم هجری در سال ۸۶۶ ه. ق در شیراز زاده شد؛ و پیش از ۹۵۰ ه. ق در همان شهر درگذشت ^۴ و پیکر مطهرش در مدرسه منصوریه که پدرش به نام او بنا نهاده

۱. ر.ک: مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی، ص ۵۲.

۲. ر.ک: الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۷۶.

۳. «دشتک» از محله‌های قدیمی شیراز که مدرسه منصوریه نیز در آنجا بنا شده است.

۴. در سالمرگ وی اختلاف است: مورخان سالهای ۹۴۰، ۹۴۸ و ۹۴۹ را تاریخ وفات او دانسته‌اند.

بود، به خاک سپرده شد.^۱
 خاندان دشتکی همگی به فضل و دانش و حکمت شهره بودند،^۲ و او در چنین فضایی رشد کرد.
 از نبوغ و استعداد بالایی برخوردار بود. شاهد آن اینکه در سن چهارده سالگی داعیه مناظره بادوانی را داشت؛ و در سن بیست سالگی از فراگیری تمامی دانشهای معمول عصر خود فراغت یافت.^۳
 جامعیت او در دانشهای منقول و معقول^۴ و تسلط وی بر علوم چون ریاضیات، نجوم،^۵ پزشکی^۶ و حتی علوم غریبه^۷ مورد اعتراف مورخان و

۱. رک: فارسنامه ناصری، ج ۲، ص ۱۲۲۱.

۲. از جمله آنها می توان به سید علی خان مدنی صاحب کتاب سلافة العصر و سید ضیاء الدین عربشاه (درگذشته ۶۷۵ هـ. ق) و صدرالدین محمد مشهور به سید سند اشاره کرد. غیث الدین منصور در ضمن اجازه ای سلسله آبای خود را به حضرت علی بن ابی طالب متصل کرده، چنین آورده است: «لی أشیخ منهم أولاً أبی و شیخی و هو من أشاع غوامض العلوم و الحکم، و نشر بحیث لبق استاد البشر و العقل الحادی عشر، إمام الحکمة، ناصر الشریعة، منصور - قدس الله سره - و هو یزوی العلوم الشرعیة کلها و المنقولات المرویة جلها عن أبیه الصدر الشهید عن عمه السید الأید، نظام الحق و الدین، سلطان المحدثین و المفسرین، برهان الوعظ و المدکرین. أحمد بن إسحاق بن إبراهيم بن محمد و عن أبیه مطیع الله و مطاع السلاطین، غیث الإسلام، منصور عن أبیه محمد عن أبیه إبراهيم عن أبیه محمد عن أبیه إسحاق عن أبیه علی عن أبیه عربشاه عن أبیه امیران عن أبیه امیری عن أبیه الحسن عن أبیه الحسین الشاعر العربی عن أبیه عن علی النصیبی الشاعر عن أبیه زید الأعمش. عن أبیه محمد عن أبیه علی عن أبیه جعفر عن أبیه أحمد السکین عن أبیه جعفر عن أبیه محمد السید عن أبیه زید الشهید الحریق عن أبیه زین العابدین عن أبیه الإمام الحسین عن أبیه امیرالمؤمنین علی بن أبی طالب صلوات الله و سلامه علیهم أجمعین.» روضات الجنات، ج ۷، صص ۱۸۱ - ۱۸۲.

۳. رک: مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۳۰ و روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۸.

۴. رک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۶ و طبقات أعلام الشیعة، ج ۴، ص ۲۵۴.

۵. میر قاضی احمد حسینی آورده است که شاه اسماعیل برای اتمام و تعمیر رصدخانه مراغه که توسط خواجه نصیرالدین طوسی بنا شده بود، دشتکی را فراخواند. رک: خلاصة التواریخ، ج ۱، ص ۲۹۶.

۶. اندک آثار پزشکی وی به عنوان کتابهای درسی مورد توجه پزشکان مسلمان قرار گرفت. قاضی نورالله شوشتری آورده است که کتاب شافیه وی را نزد عمادالدین محمود شیرازی فراگرفته است. رک: مجالس

المؤمنین، ج ۲، ص ۲۳۱. ۷. رک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۸۰.

سیره‌نویسان است؛ و آثار گوناگون برجای مانده از وی بهترین دلیل و گواه. از این روست که در باره وی عناوین و القاب مبالغه‌آمیزی چون: خاتم الحکماء، استاد بشر، عقل حادی عشر،^۱ غیث الحکماء، ثالث المعلمین (یا معلم سوم)^۲ به کار برده‌اند.^۳

همان گونه که از بیشتر آثارش برمی آید، وی را باید تداوم بخش مدرسه فلسفی شیراز که پدرش صدرالدین بنیانگذار آن بود، دانست. شیوه فلسفی دشتکی بیشتر اشرافی بود و عمده تلاشش دفاع متعصبانه، افراطی و متصلبانه از اندیشه‌های پدرش صدرالدین که در تعارض و تقابل با متکلم چیره دست معاصر آنها جلال‌الدین دوانی بود.

شاید بتوان دوران زندگانی پُر فراز و نشیب و در عین حال پُر بار وی را به سه دوره تقسیم کرد:

۱. دوران تحصیل

۲. دوران صدارت

۳. دوران تدریس

۱. دوران تحصیل: از جزئیات دوران تحصیل وی آگاهی‌های چندانی در اختیار نیست جز آنچه گذشت و اینکه به طور قطع بخشی از علوم و معارف را از محضر پدر علامه‌اش - یعنی صدرالدین محمد سوم، مشهور به سید سند - فرا گرفته است.

۲. دوران صدارت: پس از روی کار آمدن صفویه و گرایش‌های متعصبانه شیعی در آنها و اصرارشان بر گسترش باورها و آموزه‌های امامیه، منصبی در دستگاه حکومتی به عنوان «صدارت شرعی» لحاظ شد که می‌بایست یکی از علما عهده‌دار آن

۱. این عنوانی است که برای نخستین بار در مورد خواجه نصیرالدین طوسی به کار رفت.

۲. این عنوان بعدها برای میر داماد به کار رفت و از آن پس برای او متعین شد.

۳. رک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۶؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۴.

می شد؛ صاحب این منصب، در کنار تلاش در جهت بسط و گسترش آموزه‌های دینی، مسئولیت نظارت بر کلیه نهاد‌های دینی (اعم از قضایی، تبلیغی و اقتصادی نظیر موقوفات و ...) را نیز دارا بود.

در زمان شاه اسماعیل صفوی، نخستین گزینه برای این منصب، میر جلال‌الدین استرآبادی بود که در زمره فقها به شمار می آمد و با مباحث فلسفی میانه‌ای نداشت. از این رو، تلاش‌های شاه صفوی برای به خدمت گرفتن غیاث‌الدین که مناظراتی نیز با استرآبادی داشت، به جایی نرسید.

پس از شاه اسماعیل، شاه تهماسب جوان نیز تلاش‌های پدر را ادامه داد. دشتکی این بار دعوت شاهانه را اجابت کرد. اما پس مواجهه با استرآبادی زمینه را مساعد ندید و دوباره به شیراز بازگشت و همچنان عهده‌ار ریاست مدرسه شیراز گردید.

در سال ۹۳۶ ه. ق یعنی آن گاه که دشتکی به سن هفتاد سالگی رسیده بود و در اوج اقتدار و مقبولیت عامه قرار داشت، برای چندمین بار به دربار شاه صفوی در تبریز دعوت شد. با این تفاوت که این بار، در ظاهر، دیگر از مخالفان و قشری مسلکان خبری نبود.

پس از چندی، شاه از محقق کرکی که در آن دوران در لبنان به سر می برد، نیز برای مشارکت با دشتکی دعوت به عمل آورد. این دو در آغاز همکاری صمیمانه‌ای داشتند، اما به درازا نکشید؛ چه دست‌های پنهانی با فتنه‌گری بتدریج آتش کینه و بدبینی را برافروختند و اختلاف میان آن دو را روز به روز تشدید کردند. متأسفانه مشاجره‌ها و منازعه‌های محقق کرکی و دشتکی به اوج رسید و در این معرکه، و تحت تأثیر فضای سیاسی اجتماعی آن روزگار، شاه جانب محقق کرکی را که نماینده فکری فقها و علمای ظاهری بود گرفت و حکیم دشتکی به ناچار از صدارت دو ساله خود کناره گرفت و تبریز را به قصد زادگاهش شیراز ترک گفت.

خشم و کینه شاه تمامی نداشت؛ او عرصه را چنان تنگ کرد که دشتکی و آن دسته از خویشان و نزدیکان وی که گرایشات فلسفی داشتند به انزوا کشیده شدند. شماری مجبور به مهاجرت گردیدند و عده‌ای نیز به دلیل ترس از جان خویش به سرزمینهای همسایه مانند هند که به دارالآمان شهره بود، گریختند.

۳. دوران تدریس: دشتکی پس از بازگشت دوباره به شیراز در سال ۹۳۸ ه. ق در دهه پایانی عمر خویش بیشتر هم خود را به تدریس، تألیف و تربیت شاگردان پرداخت. گرچه پیش از ورود به دربار نیز به این مهم اشتغال داشت. شاگردان بسیار گراندقدری را پرورش داد که از آن جمله‌اند:

- شرف‌الدین، فرزند مهتر غیاث‌الدین که مقامات العارفين و رسالة فی التصوف و الأخلاق را به نام او نوشت. شرف‌الدین بر خلاف پدر و دیگر برادرش تمایلی به دانشهای عقلی نداشت و از اینکه با حکومت وقت همکاری داشت، همواره مورد نکوهش پدر واقع می‌شد.

- صدرالدین محمد، فرزند کهتر غیاث‌الدین

- تقی‌الدین ابوالخیر فارسی با آثاری چون: صحیفه النور و خلاصه آن طلیعة النور

- امیر ابوالفتح شریفی با حاشیه‌ای بر آداب البحث ایجی

- فخرالدین محمد استرآبادی با آثاری چون آداب المناظرة و الأسئلة السماکیة، إثبات

الواجب و حاشیه‌ای بر الهیات شرح تجرید قوشچی

- کمال‌الدین حسین الهی اردبیلی در گذشته ۹۵۰ ه. ق نویسنده شرح مفصل

گلشن راز و شرح عرفانی و ذوقی بسیار گرانسنگ و کم نظیر منهج الفصاحة بر نهج البلاغة

متأسفانه در فضای حکمت‌ستیزی و معارضه با حکما و فلاسفه، دشتکی مورد

بی‌مهری‌های فراوان قرار گرفت و کار بدانجا انجامید که شماری غیرمنصفانه تمامی

تلاشهای این حکیم فرزانه در راه بسط و گسترش باورهای دینی را نادیده انگاشته و در

تشیع و اعتقادات وی تردید کردند؛^۱ و برخی شماری از آثارش را به خود نسبت دادند.^۲

۸. آثار دشتکی

دشتکی به دلیل احاطه بر حوزه‌های گوناگون معرفتی نزدیک به ۵۵ اثر متنوع از خود به یادگار گذارده که در این قسمت فهرستی از آنها را بر اساس موضوع ارائه می‌کنیم:

۱. علوم قرآنی و روایی

۱. آداب قرائة القرآن^۳

۲. تحفة الفتی فی تفسیر هل أتى / تفسیر سورة هل أتى^۴ / تفسیر سورة

الإنسان: بخشی از مطلع العرفان است.

۳. تفسیر آیه «سبحان الذی أسرى»^۵

۴. تهلیلیه^۶: تفسیر «لا إله إلا الله»

۵. الحاشیة علی أوائل تفسیر الکشاف^۷

۶. شرح الصحیفة الكاملة^۸

۱. رک: روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۷.

۲. خوانساری در روضات الجنّات (ج ۷، ص ۱۷۹) پس از ارائه فهرستی از نوشته‌های دشتکی می‌گوید: «علت اینکه فهرست کامل آثار وی را معرفی کردیم آن است که برخی چون ابوالحسن کاشانی و میرزا جان شیرازی شماری از آثار غیر متداول او را به خود منسوب کرده‌اند.»

۳. رک: فهرست موضوعی نسخ خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران، ج ۱، ص ۲۰۷.

۴. رک: الأعلام، ج ۷، ص ۳۰۴؛ أعیان الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۴۱؛ الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۴، ص ۳۴۴؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات أعلام الشیعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

۵. رک: فهرست موضوعی نسخ خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران، ج ۲، صص ۱۵۱ - ۱۵۲.

۶. رک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۴، ص ۵۱۶ و طبقات أعلام الشیعة، ج ۷، ص ۲۵۶.

۷. رک: الأعلام، ج ۷، ص ۳۰۴؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹ و طبقات أعلام الشیعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

۸. رک: أعیان الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۴۱.

۷. مطلع العرفان: ^۱ در تفسیر آیات قرآن

۲. منطق

۱. آداب البحث و المناظرة / مثنوی آداب البحث: ^۲ شرح آداب البحث عضدالدين ایجی
۲. تعديل المیزان: ^۳ بخش منطق آن موجود است.
۳. الحاشية على حاشية تهذيب المنطق الدوانية / الردّ على حاشية الدوانی علی التهذیب ^۴
۴. الحاشية على الحاشية الدوانية علی شرح الشمسية / الردّ علی حاشية الدوانی علی الشمسية ^۵
۵. الحاشية علی شرح آداب البحث: ^۶ حاشیه ای است بر شرح امیر فتح بن میر مخدوم (از نوادگان میر سید شریف) بر آداب البحث ایجی
۶. معیار الأفكار / معیار العرفان: ^۷ تلخیص تعديل المیزان

۳. فلسفه و کلام

۱. إثبات الواجب تعالی: شاید همان رساله المشارق باشد. ^۸

۱. رک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۲۱، ص ۱۵۶ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۷.
۲. رک: الأعلام، ج ۷، ص ۳۰۴؛ الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۱، ص ۱۴ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۳. رک: الأعلام، ج ۷، ص ۳۰۴؛ الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۴، ص ۲۱۱؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۴. رک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۱۰، ص ۱۹۳؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۵. رک: الأعلام، ج ۷، ص ۳۰۴؛ الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۶، ص ۷۳ و ج ۱۰، ص ۱۹۳ و روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹.
۶. رک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۶، ص ۹ و ج ۱۳، ص ۵۴؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۷. رک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۲۱، ص ۲۷۸؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۷.
۸. الأعلام، ج ۷، ص ۳۰۴؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

٢. الإشارات و التلويحات / التجريد / التجريد في الحكمة: ^١ مدرّس تبريزي و شيخ آقا بزرگ تهراني الإشارات و التجريد را دو اثر مستقلّ انگاشته اند.
٣. إشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور / إشراق هياكل النور عن ظلمات شواكل الغرور ^٢
٤. الأمالي ^٣
٥. تجريد الغواشي: ^٤ حاشيه بر حاشيه اجدّ دواني بر تجريد الاعتقاد خواجه
٦. الحاشية على إثبات الواجب الدوائية ^٥
٧. الحاشية على شرح الإشارات ^٦
٨. حجّة الكلام لإيضاح محجّة الإسلام ^٧
٩. الردّ على رسالة الزوراء ^٨
١٠. الرسالة الروحية ^٩
١١. تجوهر الأجسام / رسالة في النفس و الهولوى / رسالة في الهولوى و الصورة / رسالة في جزء لا يتجزى ^{١٠}

١. رك: الأعلام، ج ٧، ص ٣٥٤: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٥؛ روضات الجنّات، ج ٧، ص ١٧٩؛ ريحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٥٨ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٢. رك: الأعلام، ج ٧، ص ٣٥٤؛ أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ١٤١؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢، ص ١١٥؛ روضات الجنّات، ج ٧، ص ١٧٩؛ ريحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٥٨ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٣. رك: فهرست نسخه های خطی كتابخانه اهدائی سيد محمد مشكوة، ج ٧، ص ٢٦١٧.
٤. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٢ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٥. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٦، ص ١١ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٦. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٦، ص ١١٢؛ روضات الجنّات، ج ٧، ص ١٧٩ و ريحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٥.
٧. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٦، ص ٢٦٢؛ روضات الجنّات، ج ٧، ص ١٧٩ و ريحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٥.
٨. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٠، ص ١٩٨ و روضات الجنّات، ج ٧، ص ١٧٩.
٩. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١١، ص ١٩٦ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
١٠. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢٤، ص ٢٦٦. ابن اثير در سال ١٣٧٩ هـ. ش توسط نگارنده تصحيح و در مجموعه گنجينه بهارستان (حكمت ١)، صص ١٦٥ - ١٨٥ منتشر شده است.

۱۲. ریاض الرضوان: ^۱ شرح شفای بوعلی
۱۳. شرح الطوابع: ^۲ شرح بر طوابع الأنوار فی علم الکلام قاضی عبداللہ بیضاوی
(درگذشته ۶۵۸ هـ. ق)

۱۴. شرح إثبات الواجب: ^۳ شرح إثبات الواجب صدرالدين دشتکی ^۴
۱۵. شفاء القلوب / الحاشية على إلهيات الشفاء / حاشية بر شفاء: ^۵ شرح مختصر شفای بوعلی
سینا

۱۶. ضیاء العین / ضیاء العین و القیاضیة / الحاشیة علی شرح حکمة العین: ^۶ حاشیہ بر شرح
مبارکشاه. شیخ آقا بزرگ در طبقات از شرح مستقل دشتکی بر حکمة العین یاد کرده و
آن را جدای از ضیاء العین دانسته است.

۱۷. کشف الحقائق المحمّدیة: ^۷ شرح إثبات الواجب صدرالدين دشتکی موسوم به
الحقائق المحمّدیة

۱۸. المحاکمات بین الحواشی القديمة و الجديدة: ^۸ شامل محاکمه میان صدرالدين و

-
۱. ر.ک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۱۱، ص ۳۲۵ و ج ۱۴، ص ۲۰۶؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹؛ ریحانة
الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۲. ر.ک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۱۳، ص ۳۶۵ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۳. ر.ک: گنجینه بهارستان (حکمت ۱)، صص ۱۸۵ - ۲۷۶.
۴. ر.ک: روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹.
۵. ر.ک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۶، ص ۱۴۳؛ ج ۱۱، ص ۳۲۵؛ ج ۱۴، ص ۲۰۶؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص
۱۷۹؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶. این اثر در سال ۱۳۷۹ هـ. ش توسط
نگارنده تصحیح و در مجموعه گنجینه بهارستان (حکمت ۱)، صص ۱۸۵ - ۲۷۶ منتشر شده است.
۶. ر.ک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۶، ص ۱۲۲؛ ج ۱۳، ص ۲۱۳؛ ج ۱۵، ص ۱۲۵؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص
۱۷۹ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶ - ۲۵۷.
۷. ر.ک: الأعلام، ج ۷، ص ۳۰۴؛ الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۷، ص ۳۵؛ ج ۱۳، ص ۶۰؛ ج ۱۸، صص ۳۱ - ۳۲ و
طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۷.
۸. ر.ک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۴، ص ۴۷۲؛ ج ۶، ص ۷۷ و ۱۳۵ و ج ۲۰، ص ۱۳۲؛ روضات الجنّات، ج ۷،
ص ۱۷۹؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

جلال الدين در حواشی لوامع الأسرار، شرح عضدی بر مختصر الأصول ابن حاجب و شرح
تجرید قوشچی

۱۹. مرآة الحقائق و مجلی الدقائق^۱

۲۰. المشارق فی إثبات الواجب^۲

۴. عرفان و حکمت عملی

۱. اخلاق منصورى: بخشى ار کتاب جام جهان نما

۲. التصوف و الأخلاق: این رساله را برای فرزندش شرف‌الدین نگاشته است.

۳. الحکمة العملية^۵

۴. رسالة الخلافة: در خلافت فرزند مهترش صدرالدین محمد

۵. رسالة فی السیر و السلوک / السیر و السلوک^۶

۶. قانون السلطنة: شاید در آداب کشورداری و آیین پادشاهی باشد.

۷. مقامات العارفين / مقالات العارفين^۹

۱. رک: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه اهدائی شیخ محمد مشکوة، ج ۳، ص ۳۵۴
۲. رک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۲۱، ص ۳۲ و روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۹.
۳. رک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۱، ص ۳۷۹؛ روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۹؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات اعلام الشیعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۴. رک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۴، ص ۱۹۹؛ روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۹؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات اعلام الشیعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۵. رک: مجلّة مقالات و بررسیها، ش ۵۷-۵۸، صص ۱۰۴-۱۳۰، به اهتمام عبدالله نورانی.
۶. رک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۹ و طبقات اعلام الشیعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۷. رک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۶، ص ۹؛ ج ۱۳، ص ۵۴ و طبقات اعلام الشیعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۸. رک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۹ و ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰.
۹. رک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۲۱، ص ۳۹۱؛ روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۹ و ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰.

٥. علوم و فنون

الف. رياضيات

١. الأساس: ^١ هندسه

٢. التبصرة في المناظر^٢

٣. تكلمة المجسطي^٣

٤. شرح أشكال التأسيس: ^٤ شرح رسالة أشكال التأسيس شمس الدين سمرقندی در

هندسه

٥. كفاية الطلاب في علم الحساب^٥

٦. ضوابط الحساب^٦

ب. نجوم

١. تحفة شاهی^٧

٢. الجهات / رسالة في تحقيق الجهات^٨

-
١. رك: الأعلام، ج ٧، ص ٣٠٤؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢، ص ٤؛ روضات الجنات، ج ٧، ص ١٧٩؛ ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٥٨ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٢. رك: مجلة مقالات و برسيها، ش ٥٧-٥٨، ص ١٠٤.
٣. رك: الأعلام، ج ٧، ص ٣٠٤؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٤، ص ٤١٦ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٤. رك: الأعلام، ج ٧، ص ٣٠٤؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٣، ص ٩٢ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٥. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١، ص ٩٤ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٧.
٦. رك: أعيان الشيعة، ج ١٥، ص ١٤١؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٥، ص ١١٩ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٧.
٧. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٣، ص ٤٤٣؛ ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٥٨ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٨. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٥، ص ٢٩٥؛ ج ١١، ص ١٣٩؛ روضات الجنات، ج ٧، ص ١٧٩؛ ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.

٣. الحاشية على شرح الملخص / الحاشية على شرح الچغميني^١
٤. رسالة في صنعة تسطيح الأسطراب / تسطيح الأسطراب^٢
٥. السفير الغبراء والخضراء / السفير^٣
٦. اللوامع والمعارج^٤
٧. معرفة القبلة / القبلة^٥
٨. مفتاح المنجمين^٦
٩. هيئت^٧

ج. پزشكى

١. رسالة في علم كتف الغنم^٨
٢. معالم الشفاء^٩
٣. الشافية: تلخيص معالم الشفاء^{١٠}

١. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٦، ص ١٣٦ و ريحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠.
٢. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٥، ص ٩١؛ ريحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٣. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٢، ص ١٩٢؛ ج ٢٥، ص ٢٥٧؛ روضات الجنات، ج ٧، ص ١٧٩ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٤. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤؛ روضات الجنات، ج ٧، ص ١٧٩ و ريحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠.
٥. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٧، ص ٤٢ و ريحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠.
٦. رك: طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٧.
٧. رك: طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٧.
٨. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٧، ص ٢٨٢؛ ريحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٩. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢١، ص ٢٠٠؛ روضات الجنات، ج ٧، ص ١٧٩؛ ريحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٧.
١٠. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٣، ص ١٢؛ روضات الجنات، ج ٧، ص ١٧٩؛ ريحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.

۶. چند دانشی

۱. جام جهان نما / جام گیتی نما^۱
۲. الردّ علی أنموذج العلوم الدوانیة^۲

۷. ادبیات

۱. الحاشیة علی مفتاح العلوم سگاکی^۳
۲. خلاصة التلخیص: ^۴ خلاصة تلخیص المفتاح خطیب قزوینی
۳. دیوان شعر^۵

۸. اجازہا

۱. اجازہ به یکی از فضلا برای کتاب فقه رضوی^۶
در پایان بحث کتابشناسی ذکر چند نکته ضروری است:
۱. شیخ آقا بزرگ از اثری به نام جام جمشید یاد می کند که احتمال می دهیم همان
جام جهان نما باشد.^۷
۲. زرکلی در فهرست آثار دشتکی، از دو رساله مشارق النور و مدارک السرور و زوراء

-
۱. ر.ک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۵، ص ۲۴؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
 ۲. ر.ک: الأعلام، ج ۷، ص ۳۰۴؛ الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۱۰، ص ۱۸۶ و روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹.
 ۳. ر.ک: الأعلام، ج ۷، ص ۳۰۴؛ الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۶، ص ۲۱۴ و ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰.
 ۴. ر.ک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۴، ص ۴۳۱؛ ج ۷، ص ۲۲۲؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
 ۵. ر.ک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۹، ص ۱۱۰۹ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
 ۶. ر.ک: أعيان الشيعة، ج ۱۰، ص ۱۴۱ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
 ۷. ر.ک: طبقات أعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

الحقّ نام می برد که گمان می کنیم به ترتیب، همان رساله های المشارق و الردّ علی الزوراء باشند.^۱

۹. دشتکی به روایت اشکوری

حاکم الحکماء و غوث العلماء، امیر غیاث الدین منصور الشیرازی: منشأ او و والدش شیراز است؛ و مدّتی نزد والد ماجد خود، صدر العلماء المحقّقین به تکمیل علوم نظریّه و فنون فلسفیّه اشتغال داشت و در فنون علوم به مرتبه اعلیٰ رسید؛ و مؤلّفات شریفه کثیره المنافع در علوم و معارف دارد که مشحون است به تحقیقات و لطائف. از آن جمله شرح هیاکل النور است و دیگر کتاب مرآة الحقائق است و در آن کتاب می گوید که بساطت و وحدت مبدأ اوّل در نزد ازدیاد ترکیب و کثرت معلولات ازدیاد می پذیرد.

و مؤلّف در شرح این عبارت گفته است که هر گاه محقّق شد که معنی وحدت در واحد حقّ، محض سلب کثرت است از ذات او از هر جهت؛ و معلوم گردید که تعین و تحصّل سلوب صورت نمی گیرد مگر نزد تعین مسلوب عنه و مسلوبات جمیعاً، سرّ این گفتار منکشف می گردد.

و معلّم اوّل در میمر هشتم از کتاب اثولوجیا گفته است که مشتاقیم به اینکه بدانیم آنچه را که حکمای متقدّمان سخن در آن بسیار گفته اند و مضطرب شده اند و آن این است که واحد محض که به هیچ وجه کثرت را در او راهی نیست، چگونه ابداع اشیا کثیره می فرماید بدون آنکه از وحدانیّت خود بیرون رود و متکثر گردد، بلکه وحدانیّت او نزد ابداع کثرت اشدّ می شود. اگر اضافه نماییم اشیا را به واحدی که هیچ کثرت در او نباشد؛ پس ما این مسئله را بیان می کنیم. اما در اوّل به درگاه باری

۱. رک: الأعلام، ج ۷، ص ۳۰۴.

تعالی تضرع می‌نماییم و عون و توفیق از او سؤال می‌کنیم. برای آنکه آن را بر ما واضح گرداند؛ و این سؤال و تضرع ما به گفتار بتنهایی نیست و همین دستهای ظاهری به سوی او بر نمی‌داریم، بلکه به عقول خود ابتهال می‌نماییم و نفوس خود را متوجه جناب کبریای او می‌گردانیم و تضرع می‌کنیم و طلب می‌نماییم مثل طلب کردن کسی که مضطر باشد و از بسیاری تضرع و طلب ملال به هم نمی‌رسانیم؛ و چون چنین کردیم، حق تعالی عقول ما را به نور ساطع خود روشن و نورانی می‌گرداند و جهالتی که به واسطه ابدان به ما چسبیده است دور می‌گرداند و ما را بر آنچه سؤال نموده‌ایم، قوت می‌بخشد و به این نوع ما را اثبات این مسئله میسر می‌گردد و می‌رسیم به واحد خیر فاضل یگانه‌ای که مفیض خیرات و فضایل است بر کسی که آن را طلب نماید.

و اولاً می‌گوییم که هر که خواهد که بداند که واحد حق، اشیای کثیره را چگونه ابداع می‌فرماید، باید که اول نظر بصیرت بر واحد به حق اندازد و همه اشیای را از او خارج گرداند و به ذات او رجوع نماید تا آنکه واقف گردد. زیرا که به عقل خود خواهد دید که واحد حقیقی ساکن و واقف و غالب بر همه اشیای عقلیه و حسیه است و همه اشیای را اصنام ثابتۀ مایله به سوی او خواهد دید که از روی شوق به سوی او حرکت می‌کنند؛ و بعد از نظر بر کیفیت ابداع اثبات خفیه شریفه دائمه از مبدع اول و اینکه آنها در زمان نیست گفته است که چگونه می‌تواند بود که آنها در زمان باشند و حال آنکه علت زمان و اکوان زمانیه و نظام و شرف زمانیات ایشانند و علت زمان در تحت زمان نمی‌تواند بود، بلکه از آن اعلی و اشرف است مانند ظل و ذی ظل؛ و حکیم سنایی در حدیقه می‌گوید:

با زمان آفرین زمان چه کند آسمانگر در آسمان چه کند

و بعضی اعلام را به این سیاق به لغت فارسی کلامی هست که ایراد آن مناسب مقام است: «مؤدای کلمه «کن» امر است مخاطب را به بودن و استحقاق تشریف

خطاب را شرط حضور است که غایب از فوز به آن مرتبه دور است و چون قائل قدیم است ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ و ﴿اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ دوری از قبل حادث باشد چنانکه گفته‌اند:

یار نزدیک‌تر از من به من است وین عجب‌تر که من از وی دورم
و عدم مناسبت میان تفرقه‌گویی و وحدت جمعی حقیقی نیز هست و به حمد
الله و فضله العمیم، سعت رحمت حکیم علیم اقتضا نموده که به حسب فرموده
«يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» همواره از جنبش علویات بر بالای اُمّهات سفلی
نُظف حوادث که از امشاج عناصر امتزاج یافته، در ارحام طبایع بتدریج پرورش
می‌یابند و به استحکام رابطه تأثیر و تأثر که میان ایشان واقع می‌شود، تخالف و
تضاد مرتفع می‌گردد و وحدت جمعی طاری کُلّ کثیر می‌شود که فی الحقیقه ظلّ
اتحاد و وحدت ذاتی است با کثرت شئونی در مرتبه امر که ایمانی به آن رفته، چنانکه
تأثیر و تأثر ظلّ عالمیت و معلومیت است؛ و نزد ارباب همکاشفه محقق شده که کمال
علم به اتحاد عالم با معلوم تواند بود و به آن وحدت از تیه بُعد تفرقه به مجمع قرب
مناسبت راه یافته، صدای «کُنْ» می‌شنوند و به صورتی نوعی که لایق هر یکی است
ظهور می‌یابند.»

و از این سخنان مشید بنیان به وضوح پیوست که آنچه حادث را به آن صلوح
سَماعِ «کُنْ» حاصل می‌شود، وحدتی است جمعی که طاری کثرتی نبود. پس در
استکشاف احوال وحدت حقیقی حقه که به شئونات غیر متناهی بر دوام متجلی
است با آنکه در کمال توحد و تفرّد ازلاً و ابداً بر یک قرار است، وسیله لایق‌تر و
مثالی مطابق‌تر از آن ممتزجات نتواند بود، و از اینجاست که اکابر فرموده‌اند که از
مرتبه احدیت حقیقی است که هر چند کثرات به تطورات گوناگون برآید، وحدت
حقیقی او از محوشت اطلاق بر نیاید، بلکه چندانکه افواج کثرات مترائیه متراکم

گردد، ظهور قهرمان استغنائی او بیشتر شده و چندان که اضداد به تخالف برخیزند، مصالح مملکت او انتظام بیشتر گیرد.

دیگر از کلمات غیاث الحکماء این است که اختلاف حرکات سماوات بسیطه متشابهه، به جهت اختلاف در معشوقات آنهاست و اگر چنین نباشد، در تخصیص به سرعت و بطؤ ترجیح بلا مرجح لازم می آید.

و گفته است که مرا در این تأمل است و مؤلف گفته است که وجه تأمل آن است که بساطت فلک و تشابه اجزای آن، موجب تساوی نسبت معشوق مفارق است به او. پس اختصاص بعضی مواضع به بودن قطب و بعضی دیگر به نبودن منطقه که مستلزم تغیر وضع اوست به سرعت و بطؤ، تخصیص بلا مخصص است و ما در تحت احوال خیام نیشابوری آنچه در حلّ این مسئله شنیده بودیم، ذکر کردیم.

مترجم گوید که مراد غیاث الحکماء این است که اختلاف حرکات سماوات نسبت به یکدیگر به واسطه اختلاف معشوقات [است] به نسبت به اجزای خودش و چگونه تصور می توان کرد که هر جزوی از اجزای فلک را معشوقی دیگر باشد؟! و مطلقاً سخن بر سر اختصاص بعضی اجزا به قطبیت و بعضی دیگر به منطقه ایت ندارد؛ و وجه تأمل این است که می تواند شد که با وجود اتحاد معشوق بعضی به سرعت در حرکت و بعضی دیگر به بطؤ در آن اختصاص یابند به اعتبار تخالفی در میان صور و هیولیات آنهاست.

و دیگر از کلمات اوست که اسباب حادثات منحصر در اوضاع فلکیه نیست، بلکه اراده الله و اسباب ارضیه را در آن مدخل عظیم هست؛ و از اینجاست که صاحبان طوابع قویّه در مُدنی که فاسد می گردد، فاسد می شوند.

و مؤلف گفته است که مستفاد از کلام اعلام آن است که مهیا کننده اسباب اراده حق تعالی است. زیرا که وارد شده است که «إذا أراد الله شیئاً هیئاً أسبابه» و اتصالات

فلکیه به منزله اسباب فاعلیه اند و استعدادات ارضیه به مثابه اسباب قابلیه؛ و اثر آنچنانکه به اسباب فاعلیه محتاج است به اسباب قابلیه نیز محتاج است. پس هرگاه منجمی از اتصالات فلکیه که اسباب فاعلیه است خبر دهد. پس اگر خیر است، انسان در تحصیل منفعلات ارضیه کوشش می کند تا آنکه بر وجه کامل به حصول رسد و اگر شر است، سعی در دوافع ارضیه می نماید تا آنکه حاصل نگردد.

و مؤید این است آنچه بطليموس در کلمه سابعه از کتاب ثمره گفته است که منجم را قدرت بر دفع بسیاری از افعال نجوم هست هرگاه عالم به طبیعت آنچه در آن تأثیر می کند باشد و پیش از وقوع آن قابلی را مهیا نماید که متحمل او نگردد.

و محقق طوسی در شرح همین کلمه گفته است که فعل فاعل مؤثر و قابل متأثر تمام می شود و قابل تأثیرات اوضاع فلکیه اجسام و نفوس ارضیه است؛ و ما را در آن اجسام و نفوس قوت تصرف هست. پس هرگاه منجم تأثیر علویات را دانست و او را معرفت وقوع شیء قبل از وقوع آن حاصل است، می تواند که محل قابل را صرف نماید از قبول غیر ملائم، مثل آنکه هرگاه طالع کسی اقتضا کند که سلطان او را در تثلیث یا تربیع فلان کوكب نوازش نماید، می تواند که در آن ساعت کاری کند که مستحق خاطر سلطان گردد و آن احسان بر وجه کمال صورت گیرد و مثل آنکه اگر شخصی داند که در فلان وقت حرارت در مزاج او بسیار خواهد شد، می تواند که پیش از حضور آن وقت مبرّدات استعمال نماید.

و ایضاً از کلمات اوست که روح الهی را دو نحو تعلق به این بدن عنصری هست: یکی که اولی است، تعلق اوست به روح حیوانی که از قلب منبعث و جاری و ساری در شرائین است.

و دیگر که ثانوی است، تعلق اوست به اعضای کثیفه؛ و چون مزاج روح حیوانی منحرف گردد و از صلاحیت تعلق روح مشرف بر خروج شود، تعلق ثانوی از جانب

نفس شدت می نماید و به این واسطه اجزای بدن را تعیینی حاصل می شود و چون در قیامت آن اجزا مجتمع گردید و صورت بدن بار دیگر به اتمام رسید و روح حیوانی حاصل شد، تعلق روح برمی گردد و تعلق ثانوی مانع حدوث نفسی دیگر بر این مزاج می شود. پس آنچه برمی گردد همان نفس باقیه است که برای نیل جزا می آید.

و یکی از اعلام در کتاب شواهد گفته است که این سخن غیر صحیح است. زیرا که تعلق نفس به بدن امری است طبیعی که منشأ آن خصوصیت مزاج و استعداد است و طبیعت در استکمالات حرکت می کند تا آنکه به درجه نفس می رسد در مرتبه کمال و تعلق آن مثل تعلق انسان به خرابه ای است که مدتی در آن خرابه به سربرد و بعد از آن از آنجا برود و چون بار دیگر به آنجا رجوع نماید، معتکف گردد و هرگز بیرون نرود؛ و مثل این هوسات و جزافات در امور طبیعی صورت نمی گیرد و هر که ذوق مشرب حکمی نموده، یقین می داند که آنچه نفس به آن تعلق می گیرد، باید که اقرب اجسام باشد به او. پس ناچار باید که به اعتدال مزاج و توسط بین الأضداد اختصاص داشته باشد و قریب الشبه به سبع شداد باشد.

و آنکه گفته اند که تعلق نفس به بدن تعلق ثانوی است، مراد آن است که آن تعلق بالعرض است. زیرا که بدن به منزله قشر است برای صیانت روح بخاری که به منزله زجاجه است در مشکوة بدن که زیت آن مصباح نفس را روشن می دارد یا به منزله دامی است برای صید روح الهی و طائر قدسی در زمین خرابه و چون زجاجه شکست و تمام شد، چگونه روشنی مصباح در مشکوة می تواند ماند؟! و چون دام گسیخت و اجزای آن متفرق گردید و طائر قدسی برید، او را چه تعلق به آن اجزای متفرقه در امکانه باقی می ماند؟!!

تمام شد کلام بعض اعلام و مؤلف گفته است که احتیاج نفس در تعلق به بدن به

روح حیوانی برای آن است که نفس جوهری است نورانی لطیف در غایت لطافت و بعد از مادّیات و بدن جسمی است کثیف مظلم در غایت کثافت و متعلق مادّیات. پس در میان بدن و نفس مابینت کلیه حاصل است و عنایت الهی اقتضای تعلق نفس به بدن می‌کرد؛ برای اکتساب کمالات به واسطه بدن. زیرا که بدن برای نفس در اخراج آنچه در قوه اوست به فعل به منزله آلت است. پس محتاج شد به متوسطی که جامع میان آن دو باشد و آن روح حیوانی است که جوهری است لطیف مرکب از بخار اخلاط و لطیف آنها؛ و مسکن آن اعضای رئیسه است که قلب و کبد و دماغ باشد؛ و در عروق و اعصاب و شرائین نفوذ می‌نماید و در جمیع بدن متفرّق می‌شود و اقتضای حسّ و حرکت می‌نماید؛ و با هر یک از نفس و بدن به جهتی مناسبت دارد. زیرا که از آن جهت که از بخار اغذیه است، مناسب بدن است و از آن وجه که لطیف و نورانی است، مناسب نفس است. پس سبب در وصول آثار نفس به بدن او تواند بود.

و اهل صناعت روح را به عالم مثال تشبیه نموده‌اند و نفس را به عالم نورانی و بدن را به عالم حسّ و عالم مثال را جامع میان آن دو عالم گرفته‌اند. و ایضاً از کلمات اوست که معاد به معنی عود است یعنی بازگشت کردن؛ و عود یا برای روح است یا برای بدن است یا برای هر دو؛ و عود روح یا عود آن است به فطرت اولی در حالتی که از علاقه به بدن خالی باشد و این رأی جمعی از فلاسفه است یا عود آن است به بدن؛ یعنی به همان اجزایی که از آن مفارقت نموده است؛ و این مذهب حق است یا عود آن است به بدنی دیگر که با بدن اول در اجزا مشترک نباشند و آن بدن دیگر یا این است که عنصری است چنانکه غزالی از متکلمین اسلام به آن قائل شده است و یا مثالی است و آن رأی حکمای اشراقیین است؛ و اما عود بدن و روح هر دو پس روح به اتفاق بشخصه عود می‌کند و بدن به یکی از

وجوه ثلاثه مذکوره؛ و حق آن است که روح بشخصه به همان بدن که از آن مفارقت نموده است بأجزائه عود می‌کند و هر که این را تصدیق نماید و به آن ایمان آورد، ایمان به روز جزا خواهد داشت و مؤمن بر حق اوست.

و یکی از اعلام گفته است که آن کسانی که عقل ایشان ضعیف است، چنان توهم کرده‌اند که اهل اشراق از حکما و اهل تصوّف بلکه حکمای اسلام از مشائیین قائل به معاد بدنی نیستند، بلکه آن را انکار می‌نمایند و چنان نیست که ایشان پنداشته‌اند، بلکه از این اوهام فاسده که منشأ آن سوء فهم عبارات ایشان است بسیار دورند. زیرا که همه تصریح نموده‌اند به قبول آن از روی شرایع الهیه و منزّه‌اند از آنکه انکار نمایند چیزی را که شرایع حقّه به آن گویا باشد؛ و آنچه در عبارات ایشان است آن است که اثبات آن از قیاسات برهانیه نمی‌توان. زیرا که براهین قطعیّه بر آن مساعدت نمی‌کند و در عبارات خود بر معاد نفسانی اقتصار کرده‌اند به جهت مساعدت قیاسات برهانیّه قطعیّه بر آن و آنچه به آن متعلّق است از لذّات عقلیه و جنان معنویه را ذکر نموده‌اند. زیرا که آنها حقایق ثابت‌ه‌اند که تغیر و تصرّم و تجدّد را در آن راهی نیست و بحث از معاد جسمانی و آنچه به آن متعلّق است از سعادات و شقاوات حسّیه بدنیّه را موقوف به شرایع و اقوال انبیا نموده‌اند و ایشان به آن تصریح فرموده‌اند و جمیع شرایع به اشارات ظاهره برای عوام به آن اشاره نموده‌اند. زیرا که عوام بجز آن را نمی‌فهمند و افکار ایشان از امور وهمیه قاصر است؛ و از این جهت است که شرایع ایشان را نزدیک می‌گردانند به آنچه می‌فهمند حتی در باب توحید؛ و همین است سبب انزال متشابهات.

و مؤید قول این فاضل است آنچه شیخ رئیس در شفا و نجات گفته است که واجب است که بدانی که بعضی از معاد مقبول شرع است و راهی برای اثبات آن جز طریق شریعت و تصدیق خبر نبوت نیست و آن معاد بدن است در قیامت؛ و خیرات و

شروور بدن معلوم است و احتیاج به آنکه دانسته شود ندارد و شریعت حقّه سیّد و مولای ما محمّد - صلی الله علیه و آله - آورده است حال سعادت و شقاوت بدنی را و به ابسط و جهی بیان فرموده است؛ و بعضی دیگر از معاد هست که به عقل ادراک می توان نمود و قیاس برهانی به آن می رسد و نبوت نیز آن را تصدیق نموده است و آن سعادت و شقاوتی است که قیاس به نفس ثابت است هرچند اوهام ما از تصوّر آن در این وقت عاجز است.

و شیخ رئیس را در آخر الهیات شفا اشاره خفیّه به وجه صحّت معاد جسمانی هست در آنجا که می فرماید که صور خیالیّه از صور حسیّه ضعیف تر نیست، بلکه تأثیر آن زیادتر است چنانکه در خواب مشاهده می گردد و بسا هست که آنچه در خواب دیده می شود، در باب خود از محسوس شانش عظیم تر است و گاهی صور حسیّه اقوا است از صور منامیّه به حسب قلّت عوائق و تجرّد نفس و صفای عقل قابل؛ و صوری که در خواب دیده می شود و همچنین صوری که در بیداری احساس می شود، همان صور مرتسمه در نفس اند. این قدر هست که یکی از باطن ابتدا شده به خارج فرود می آید و دیگری از خارج شروع کرده به باطن بالا می رود و چون در نفس مرتسم گردید، در آنجا مشاهده می گردد؛ و ملذّ و مودّی به حسب حقیقت همان صورت مرتسم در نفس است نه موجود در خارج؛ و هرگاه در نفس مرتسم گردید، فعل خود را به عمل می آورد اگرچه از سبب خارجی هم ناشی نباشد. زیرا که سبب ذاتی همان مرتسم است و خارج سبب بالعرض یا سبب سبب است و این سعادت و شقاوت حسیّه که قیاس با نفس خسیسه حاصل می شود و نفوس قدسیّه از مثل این احوال دور و به کمالات خود بالذات متصل می شوند و در لذت حقیقیّه فرو می روند و از التفات به جانب خلف متبرّی می نمایند و اگر در آنها اثر اعتقادی یا خلقی باقی باشد، به آن متأذی می گردند و به همان قدر از درجه علیین باز می مانند

تا وقتی که آن منفسخ گردد.

و قریب به این است آنچه شیخ غزالی در بعضی از کتب خود ایراد نموده است که لذات محسوسه موعوده جنت را از قبیل نکاح و اکل، تصدیق نمودن به آنها واجب است. زیرا که ممکن است؛ و لذات بر سه قسم است: حسیه و خیالیه و عقلیه.

و معنی لذت حسی ظاهر است و امکان آن در آن عالم، مثل امکان آن است در این عالم. زیرا بعد از ردّ روح به بدن و قیام برهان بر امکان آن، آن را در تحت امکان می آورد.

و لذت خیالی مثل لذت خواب دیدن است. این قدر هست که لذت خواب دیدن به جهت آنکه زود منقطع می گردد، حقیر شمرده می شود و اگر دائمی می بود، فرقی در میان لذت حسی و خیالی نبود. زیرا که التذاذ انسان به صورت از رهگذر انطباق آن در خیال است، نه از حیثیت وجود آن در خارج؛ و اگر در خارج یافت شود و در خیال منطبق نگردد، هیچ لذت از آن حاصل نمی شود؛ و اگر در خیال نماند و در خارج معدوم شود، لذت آن باقی خواهد ماند.

و اما لذات عقلیه: پس بدان که این لذات حسیه امثله آنهایند؛ و عقلیات منقسم به انواع مختلفه بسیار می شود مثل حسیات. پس هر یک از آنها مثال یکی از اینها خواهد بود از آنجا که رتبه آن در عقلیات مساوی رتبه اوست در حسیات. و مؤلف گفته است که امثله وجود حسی در تأویلات بسیار است و دو مثال از آن مذکور می شود:

یکی قول رسول خدا - صلی الله علیه و آله - که فرمود: «یؤتی بالموت یوم القیامة علی صورة کبش؛ فیذبح بین الجنّة و النار» یعنی: «در روز قیامت، مرگ را می آورند به صورت کبش و آن را در میان بهشت و دوزخ ذبح می نمایند» و هر که بر او معلوم

شده است به برهان که مرگ عرض است و عرض منقلب به جسم نمی تواند شد و خبر دلالت می کند که اهل محشر ذبح آن را مشاهده می نمایند. پس این صورت موجود در حس ایشان خواهد بود نه در خارج و فایده آن حصول یأس از موت است؛ و کسی که آن برهان برایش اقامه نشده است، چنان اعتقاد می نماید که موت به کبش منقلب می گردد و ذبح می شود.

مثال دوم نیز قول آن حضرت است که: «عُرِضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ فِي عَرْضِ هَذَا الْحَائِطِ» یعنی: «بهشت بر من عرض شد بر پهنای این دیوار» و هر که نزد او اقامه برهان شده است که اجسام متداخل نمی شوند و کبیر در صغیر نمی گنجد، حمل بر این معنی می کند که نفس بهشت منتقل به آن حائط نشده است، بلکه متمثل شده است برای حس صورت آن در عرض دیوار؛ و مشاهده مثال جرم کبیر در جسم صغیر محال نیست، مثل آنکه آسمان را با آن بزرگی در آینه کوچک می توان دید.

و مثال وجود خیالی نیز قول آن حضرت است که: «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى عَلَيْهِ عِبَانَانِ قَطْوَانِيَّتَانِ يَلْبِي وَ يَجِيْبُهُ الْجِبَالُ وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: لَبَّيْكَ يَا يُونُسَ!» یعنی: گویا نظر می کنم به یونس بن متی که دو عبای قطوانانی پوشیده است و تلبیه می گوید و کوهها او را جواب می دهند و حق تعالی می فرماید که «لَبَّيْكَ يَا يُونُسَ!»

و ظاهر این است که این حدیث انبیا است از تمثیل صورت یونس در خیال آن حضرت. زیرا که وجود این حالت در خارج، سابق بر عهد آن حضرت بود و در آن حال موجود نبود؛ و می توان گفت که شاید صورت او در حس آن حضرت متمثل شده باشد و او را مشاهده نموده باشد، چنانکه صور در خواب مشاهده می گردد. اما از آنکه فرموده است که «گویا من نظر می کنم» ظاهر می شود که فی الحقیقه او را ندیده است و هر چه در محلّ خیال متصور می گردد، ممکن است که در ابصار حاصل شود.

و اما وجود عقلی را امثله بسیار است و دو مثال مذکور می شود:
یکی قول آن حضرت است که: «آخر من یرج من النار یعطی من الجنة عشرة
أمثال هذه الدنيا» یعنی: «آخر کسی که از دوزخ بیرون می آید، ده مثل این دنیا از
بهشت به او عطا می شود» و ظاهر این است که مراد ده برابر باشد به حسب طول و
عرض و مساحت که عبارت از تفاوت حسی است؛ و تعجب از این است که بهشت
در آسمان است و آسمان نیز از دنیاست؛ پس چگونه می تواند شد که در آسمان ده
برابر آن گنجد که یک جزء آن آسمان است؟!

و مؤلف در رفع این تعجب می گوید که مراد تفاوت معنوی عقلی است نه حسی
و نه خیالی؛ چنانکه می گویند: «این جوهره مقابل ده برابر اموال دنیا است» یعنی در
روح مثالیه و معنی مدرکه به عقل نه در مساحت مدرکه به حس و تخیل.

و مثال دوم نیز قول آن حضرت است که: «إنّ الله خمر طينة آدم بیده أربعین
صباحاً» یعنی: «حقّ تعالی طینت آدم را به دست خود در چهل روز سرشت»؛ و هر
که بر او معلوم شده است که حقّ تعالی را دست محسوس و متخیل نیست، دست
روحانی عقلی برای او ثابت می کند؛ یعنی به وجود حقیقت و معنی دست اعتقاد
می نماید و صورت آن را رفع می کند؛ و معنی دست آن است که آنچه به آن بطش و
اخذ و منع و عطا به عمل آید، آن دست است؛ و این افعال از حق تعالی به واسطه
ملائکه صادر می شود چنانکه روایت کرده اند که: «أول ما خلق الله العقل؛ فقال بک
أعطی و بک أمتع» و ممکن نیست که مراد عقل عرضی باشد چنانکه متکلمان
می گویند. زیرا که عرض اول مخلوقات نمی تواند بود، بلکه مراد ذات ملکی است
که او را عقل و قلم می نامند.

و ایضاً از کلام غیاث الحکماء است که در تحقیق ربط حادث به قدیم گفته است:
هر حادثی از حوادث فلکیه مسبوق است به امتداد زمانی موهوم وجدانی غیر

متناهی که حدوث آن حادث ممکن نیست مگر بعد از انقضای آن امتداد؛ و حوادث به حسب اختلاف امتدادات در زیاده و نقصان مختلفند و آنچه از حرکت که موجود است، همان توسط قارّ است که استناد آن به علت واحد قدیمه ممکن است و تبدل نسبی که از لوازم آن است، مقتضی کثرت و حصول اوضاع فلکیه است. و بالجمله: هر حادثی معلل به امور حادثه غیر متناهیه نیست که محالی بر آن متفرع گردد، بلکه هر حادثی مسبوق است به امر واحد غیر متناهی و آن تبدل نسبتهاست که لازم حرکت توسطیه است.

و حق آن است که امکان صدور حرکت از متحرک بالاراده بدیهی است و انکار آن مثل انکار سایر بدیهیات است؛ و همین قدر ما را کافی است برای ربط حادث به قدیم و اشکال مندفع می گردد.

و بالجمله: حرکات و اوضاع، مواد را برای قبول صور و اعراض مجرّده و جرمیه مهیا می سازند؛ و حرکات و اوضاع به جهت آنکه حادث و متغیّرند، ممکن اند و علت آنها که از تغیر مجرّد است، مجرّد است. زیرا که زمان و قدر و وضع در جسمانیات شرط است. علاوه بر آنکه حق آن است که استناد همه اشیا به مجرّدات است، بلکه به یکی از آنهاست و آن یک، مبدأ همه آنهاست. تمام شد کلام غیاث الحکماء.

و شیخ رئیس گفته است که حق - سبحانه و تعالی - تأثیر در عقول می کند و عقول در نفوس و نفوس در اجرام سماویه تأثیر می نمایند و آنها را به حرکت دوریه اختیاریه به حرکت می آورند برای تشبّه به آن عقول و اشتیاق آنها بر سبیل عشق به کمال و استکمال؛ و اجرام سماویه اثر در عالمی که در زیر فلک قمر واقع است می کنند؛ و عقل مختصّ به فلک قمر افاضه نور بر نفوس انسانیه می نماید، برای آنکه در طلب معقولات راه یابند، مثل افاضه نور شمس بر موجودات جسمانیه، برای

آنکه چشم آنها را ادراک نماید؛ و اگر تناسب در میان نفوس سماویه و ارضیه در جوهریت و دراکیت و تماثل عالم کبیر و عالم صغیر باشد، باری تعالی شناخته نمی شود.

و مؤلف گفته که مراد شیخ آن است که عقل فعال واسطه وجود هیولای عالم أسطقسات و رابطه فیضان صور بر آنهاست به حسب استعدادات مختلفه و امکانات استعدادیه چنانکه در تنزیل کریم آمده است: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا وَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَانِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ و او به اذن خدا معلّم نفوس قدسیه و مؤدّب آنهاست؛ و نفس انسانیه متحدّس متقدّس متألّه به مثابه کبریت است و نور واهب صور به منزله شعله نار است و نفوس انسانیه متألّه چون علاقه از عالم ظلمات قطع نموده اند و به عالم نور متصل شده اند، به نور او فائض گردیده اند و به سرور او رسیده اند.

و مخفی نماند که آنچه شیخ گفته است، مطابق است با آنچه نزد حکمای اسلام مشهور است که عقل قاهر فلک قمر، عقل فعال است که به لسان شرع جبرئیل می نامند؛ و نزد بعضی از حکمای اسلام عقل قاهر فلک شمس، عقل فعال است و جبرئیل آن است؛ و آنچه در احادیث وارد شده است که مکان جبرئیل فلک رابع است، مؤید این قول است.

و حاصل کلام این است که ترتیب ایجاد به گمان حکمای مشائین بر این نحو است که عقل اخیر که عاشر عقول است، مصدر صدور صور عناصر و موالید ثلاثه است؛ یعنی جماد و نبات و حیوان تا اینکه وجود در ترتیب منتهی به نفس ناطقه می گردد و ترتیب وجود عقلی در آنجا منتهی می گردد و آن آدون مراتب موجودات مجرّده است. زیرا که در استکمال به آلات بدنیه محتاج است. پس وجود از اشرف شروع نموده، به طریق الأشرف فالأشرف به أخس فالأخس منتهی می شود؛ و این

مراتب بدو است و بر چہار مرتبہ مشتمل است:

اوّل: مرتبہ عقول مجرّده

دوّم: مرتبہ نفوس

سیم: مرتبہ صور نوعیہ

چہارم: مرتبہ هیولیات

و مراتب عود پنج است:

اوّل: مرتبہ اجسام بسیطہ نوعیہ

دوّم: مرتبہ صور مرکبات ثلاثہ

سیم: مرتبہ نفوس نباتیہ

چہارم: مرتبہ نفوس حیوانیہ

پنجم: مرتبہ نفوس ناطقہ بشریہ؛ و آن را چہار مرتبہ است: ادنیٰ از ہمہ عقل هیولانی و اوسط عقل بالملکہ و بعد از آن عقل بالفعل و اعلیٰ عقل مستفاد و بعد از آن نفس قدسیہ و این دو نہایت نفس ناطقہ است در عود؛ و اشرف مراتب بدو آن است کہ بہ مبدأ اوّل اقرب است و بہ ترتیب نزول می کند تا بہ اخسّ آنها می رسد؛ و مراتب عود بہ عکس آن است. زیرا کہ از اخسّ شروع نموده، بہ اشرف کہ عقل مستفاد و نفس قدسیہ است منتهی می گردد.

و آنچه لایق بہ این قاعدہ است آنکہ نفس ناطقہ انسانیہ را دو جهت است: یکی وجوب بہ علّت و دیگر امکان بہ ذات؛ و بہ اعتبار وجوب او را وجہی بہ عالم قدس است و بہ اعتبار امکان وجہی بہ عالم امکان.

و یکی از محققان عرفا گفته است کہ چون باید اثر با مؤثر مناسب باشد. پس اوّل اثری کہ از مؤثر حقیقی - تعالی مجده - موجود می شود، بر صورت اوست و صاحب اسما و صفات است و آن را واسطہ میان وجود و عدم و رابطہ حدوث و قدم

گردانید؛ و اوست روح اعظم و خلیفه الله الاکبر و همان است که از رسول خدا - صلی الله علیه و آله - منقول است که «ما خلق الله خلقاً أعظم من الروح» و آن جوهری است نورانی که جوهریت آن مظهر ذات متجلیه در عالم ظهور است؛ و نورانیت او مظهر علم ازلی اوست؛ و به اعتبار جوهریت به نفس واحده موسوم است و در قول حق تعالی که «وَ خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» مذکور؛ و به اعتبار نورانیت به عقل اول مسمی است؛ و در حدیث «أول ما خلق الله العقل» مذکور است؛ و به اعتبار آنکه در میان حدوث و قدم متوسط است، دو جنب دارد و از جنب ایسر او نفس کلیه خلق شده است و از آن منفصل گردید مثل انفصال جزء از کل بر سبیل مجاز؛ و در میان آن دو میل و تجاذبی که جنس را به جنس می باشد به هم رسید، مثل آنکه در میان آدم و حوا واقع شد و قضای الهی به ازدواج این دو جاری گردید و نتاج از ایشان ظاهر گردید و ذکورت از روح است و انوشت از نفس. زیرا که از روح تأثیر و فعل است و از نفس تأثر و انفعال؛ و کائنات به ترتیب از ایشان متولد گردید هر یک بعد از دیگری تا آنکه به آخر مولودات که نوع انسان است، رسید؛ و به جهت آنکه در آنجا دایره وجود منطبق گردید بر بدایت خود، صورت روح و نفس که در بدایت بودند، ظهور نمود و بر ذکورت و انوشت حیوانی، ذکورت و انوشت انسانی افزود. برای آنکه صورت روح و نفس در او جلوه نمود و اختصاص او به عقل علامت ظهور آن است به انسان بخصوصه؛ و اول کسی از این نوع که صورت روح در او ظاهر شد، آدم - علیه السلام - بود و اول کسی که صورت نفس در او ظاهر گردید حوا بود که از آدم - علیه السلام - خلق شده بود و از ازدواج ایشان ذریه به هم رسید، مثل آنکه کائنات از روح و نفس متولد گردید. پس در هر شخص انسانی، صورت روح و نفس ظاهر گردید.

و بعضی اعلام را به زبان فارسی کلامی است که خالی از عذوبت نیست و آن این

است: «مقرّر است به قول صادق مصدق - علیه و علی آله الکرام أفضل الصلوة و السلام - که اوّل گوهری که از بحر علم قدیم به ساحل حدوث افتاد، قلم بود؛ و اوّل خطابی که از حضرت قادر علیم به او رسید، امر به کتابت بود؛ و او هر چه شدنی بود از بدو ایجاد تا ابد آباد بر لوحی از تغیر و تحریف محفوظ ثبت فرموده؛ و از این مستفاد شد که اشیا را اصل نخستین در عالم حروف بود به صورت کتابی و از آن جمله آنچه بر حسب حکمت باهرة الهی از برای نظم امور عالم و سداد و رشاد بنی آدم که به آن کار دینی و دنیوی بسازند و در استحصال هر مراد از مقاصد صوری و معنوی دست چاره سوی او یازند هم حروف است.

سخن است اوّل اشیا، سخن است آخر بار

در میان هم به سخن راست توان کردن کار

و لهذا چون مقتضی صنع بی چون چنان است که درخت گاهی که به حدّ نشو و نما رسد، اصل خود را درست نماید، شجره آفرینش چون در چمن اعتدال آباد نشئه انسانی به اقصی غایت کمال رسید، ثمره سخن بار آورد هم به صورت کلامی که از او پدید آمده و هم به صورت کتابی که عنصر اوّل اشیا همه اوست.

و از این سرّ به غایت فاش است که در قصارای امر که عروج بر مدارج نباهت و جلالت به اوج نبوت و رسالت انجامید و در مصاعد ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ صعود نموده، به اعلیٰ قلل خاتمیت پیوست، آیت کبری و بینة زهراء آن مرتبه بلند و منزله ارجمند کلام کامل آمد تا ظاهر شود که حروف با آنکه از سعت رحمت بی پایان رحمانی در طیّ ملابس حدّ ثانی نمایشی کرده، مهمّات دو جهانی همه را می سازد و بالذات از مرتبه حدوث و امکان برتر است، از جوارح قدیمه کریمه سبحانی کتابی نازل گشت که تمام معارف الهی و حقایق کیانی با جمیع احوال جزئی و کلی هر کس و هر چیز چنانکه بر لوح مستحیل التّغییر و التّبدل نگاشته

می توان دانست به یقین.»

و ایضاً از کلام اوست که: «هر حادثی در این عالم، ظلّ مثالی موجود فلکی است، چنانکه بروج آسمانی ظلّ عالم نوری است و حوادث عنصریه اظلال مثل فلکیه اند که آنها حاجب انوار نیرات آن عالمند. پس آنچه در این عالم است، ظلّ ظلّ، بلکه ظلّ حادث از اظلال اشخاص فلکیه اند که آنها نیز به وجهی دیگر اظلال اند. فاعرف ذلک؛ فإِنَّه مع وضوحه لا یخلو عن دقّة و لطافة و فیه أَسرار یطلّک علی أَسرار.

و توضیح این کلام به نحوی که در شرح اشراق مذکور است این است که افلاک در حرکات و آنچه به حرکات مناسب است و مقابلات کواکب و باقی نظرات آن متشبهه اند به مناسبات امور قدسیه؛ یعنی انوار مجردة عقلیه و اشعه انوار قاهره؛ و چنانکه ذوات عقلیه با هیئات آنها علت ذوات جسمانیه و هیئات آنها اند، مناسبات عقلیه ای که میان انوار مجردة و اشعه آنهاست، علتند برای مناسبات جسمانیه؛ و بر این نحو هر چه در عالم عقلی است، سرایت به عالم حسّی و مثالی می کند به مناسبات محفوظه.

و بالجمله: عالم جسمانی موافق و مطابق عالم عقلی است. پس او به منزله ظلّ است و عالم عقلی به منزله ذی ظلّ. پس هر امری که حادث می شود از علتی ناچار است تا آنکه منتهی شود با مناسبتی از مناسبات عقلیه که افلاک آن را به استخراج اوضاع و حرکات اخراج نماید. پس هر گاه حرکت نماید و نسبتی را طلب کند، از عقل مفارق، هیئت نوریه روحانیه یا ظلمانیه جسمانیه که به مقتضای آن حرکت مناسب باشد، بر قابل مستعدّ آن نسبت از جواهر نفسانیه و جسمانیه افاضه می شود؛ و آن نسب به حسب اقتضای فاعل و قابل ظهور می نماید و استعداد قابل به نفوذ انوار کواکب در اجرام در اوضاع مختلفه حاصل می گردد؛ و مراد از تأثیر

اجرام فلکیه همان است.»

و ایضاً از کلام اوست که: «معتدل حقیقی ممکن است که وجود به هم رساند، بلکه واجب است بنا بر قاعده امکان اشرف که اشراقیین مقرر نموده‌اند و واجب نیست که موجود برآسه باشد، بلکه جایز است که جزء موجود دیگر باشد و موجب کمال او گردد؛ و بعد از ظهور آن در عالم اکبر، لازم است که در عالم اصغر که منظوی بر عالم اکبر است نیز موجود باشد.»

و مؤلف گفته است که قاعده امکان اشرف مستفاد است از اشاره اجمالیه فیلسوف اجل - یعنی معلّم اول - در کتاب سماء عالم در آنجا که می‌فرماید که: «واجب است که ما اعتقاد نماییم در علویات که آنچه اکرم و اشرف است در آنجاست» و برهان این قاعده در کتب شیخ اشراق مذکور است و در کتاب مطارحات گفته است که قاعده امکان اشرف در ما فوق کون - یعنی در ممکنات ثابتة مستمرة الوجود که علل آنها ثابت و غیر متغیر است - مطرد است و در ممکنات متغیره متبدله به حرکات و استعدادات مثل موالید ثلاثه لازم نیست.

و سرّش این است که هر ممکنی که امکان ذاتی آن برای فیضان وجودش کافی باشد و محتاج به امکان استعدادی نباشد، جمیع کمالات آن در بدو فطرت حاصل خواهد بود. پس علل وجود و علل کمالات آن از یکدیگر منفک نمی‌باشند، بلکه علل وجودش علل کمالات اوست، به خلاف حوادث یومیّه که علل وجود آنها بر وجه خاصّ است و علل کمالات آنها گاهی غیر علل وجود است و لازم علل وجود نیز نیست. پس جایز است که غیر اشرف موجود گردد و هنوز اشرف به سبب فقدان استعداد موجود نشده باشد.

و ایضاً مؤلف گفته است که آنچه غیاث الحکماء گفته است از لزوم وجود معتدل حقیقی در عالم اصغر بنا بر قاعده امکان اشرف محلّ تأمل است و در حاشیه به

وجه تأمل اشاره نموده است؛ و خلاصه آن همان سخن است که در کتب حکما در بیان امتناع وجود معتدل حقیقی مذکور است و آن این است که هرگاه موجود شود، یکی از دو محال لازم می آید:

یا آنکه باید که برای جسمی حیّز طبیعی نباشد

یا ترجیح بلامرّجح حاصل آید

و این سخن با اعتراضاتی که بر آن وارد می آید و جوابهایی که برای آن گفته اند، در اکثر کتب کلامیه و حکمیه مذکور است. اما همه آن اباحت متعلق است به وجود معتدل حقیقی در عالم اکبر؛ و هرگاه مؤلف وجود آن را در عالم اکبر بنا بر قاعده مذکوره مسلم دارد، او را منع نمودن آن در عالم اصغر نمی رسد.

و ایضاً از افادات غیاث الحکماء است در علل الشرایع و گفته است که مسامات وجه و اطراف به اوساخ منسدّ می شوند و این موجب تصاعد بخارات ردیه به دماغ می گردد و ارواح نفسانیه را مشوّش می سازد و مانع از توجه تامّ به ملأ روحانیات می شود و عنان نفس را به حکم مناسبت به جانب امور جسمانیه می کشاند.

و وجه دیگر آنکه آب مرطّب است و در وجه و اطراف اعصاب بسیار هست که از دماغ روییده است و از این جهت تدهین اطراف مرطّب دماغ است؛ و از اینجا سرّ وضو ظاهر می شود.

و مؤلف بعد از ذکر آنکه وضو در عرف شرع به معنی شستن اعضای مخصوصه و مسح کردن اعضای مخصوصه است و مشتقّ است از «وضاۃ» که به معنی حُسن و نظافت است، گفته است که در کتاب علل الشرایع از حضرت امام رضا - علیه السلام - منقول است که اگر کسی گوید که چرا این غسل و مسح بر رو و دستها و سر و پاها واجب شد؟

در جواب گفته می شود که چون به رو سجده و خضوع به جا می آورد و به دست

سؤال می نماید و به سر در رکوع و سجود استقبال می کند و به پا می ایستد و برمی خیزد. پس اینها از اعضایی هستند که در پیش ملک جبار ظاهر می گردد. و اگر گویند که چرا غسل به رو و دستها، و مسح بر سر و پاها وارد شده است؟ گفته می شود که بر چند علت:

یکی آنکه عبادت عظمی رکوع و سجود است و آنها به دست و رو به عمل می آیند نه به سر و پا.

و دیگر آنکه خلق، طاقت آنکه در همه وقتی سر و پا را بشویند ندارند و امر بر ایشان شدید می شود خصوصاً در سرما و سفر و مرض؛ و شستن رو و دستها بر ایشان اخف است؛ و وضع فرایض نسبت به حال آن کس است که از همه کس ضعیف تر باشد از اهل صحّت و بعد از آن قوی و ضعیف را شامل می شود.

و دیگر آنکه سر و پا مثل رو و دستها ظاهر نیستند. و ایضاً غیاث الحكماء گفته است که تکرّر افعال و حرکات موجب حدوث ملکات است؛ و از اینجا ظاهر می شود سر استناره اجرام کوكبیه و حرکات افلاک دوریه شوقیه و سر نماز و بسیاری از تکالیف شرعیه.

و گفته است که در علم طب مقرر است که حرکات جماعیه موید عرقی است ردی که از اعماق بدن به ظاهر آن می آید و لب آن را ازاله می نماید. پس غسل واجب خواهد بود.

و گفته است که دعا از اسباب کون است. پس ظلم قبیح است و عدل حسن و زکات دادن واجب. زیرا که همه اینها موجب دعا می شود.

و یکی از اعظام علمای ما - رضوان الله علیهم - گفته است که دعا و طلب از جمله اسباب حصول و علل کون و شرایط دخول در وجود است؛ و اگر کسی گوید که آن امری که به سؤال و طلب و الحاح و دعا طلب کرده می شود، از اموری است

که قلم قضای ازلی به تقدیر وجود آن جاری نشده است، دعا را چه حاصل خواهد بود؟ و اگر از امور مقدر است و خواهد شد، دعا چه ضرور؟

در جواب می‌گوییم که طلب و دعا نیز از قضا و قدر است و از شرایط حصول مأمول. پس آنچه انجام آن به شرط دعا و طلب مقدر است، دعا و طلب در آن نیز مقدر است.

و شارح اشراق گفته است که دعا جزء علت تامه است برای چیزی که به اسباب سفلیه و علویه منوط است؛ و استعدادات مواد با دعاست.

و در حواشی کتاب مصباح کفعمی مذکور است که دیدم به خط شهید که دعا در وقت اقتران مشتری و رأس مستجاب می‌شود و این اقتران در هر چهارده سال یک مرتبه واقع می‌شود.

مترجم گوید که حکم به اینکه اقتران مشتری و رأس در هر چهارده سال یک مرتبه واقع می‌شود، اشتباه است. زیرا که حرکت مشتری در هر دوازده سال یک دوره است بر توالی؛ و حرکت رأس در هر نوزده سال یک دوره است، بر خلاف توالی و اقتران ایشان قریب به هشت سال یک مرتبه واقع می‌شود.

و ایضاً از کلام غیاث الحکماء است که تأثیر اجسام به مشارکت اوضاع است و اختلاف اوضاع سفلیات به جهت اختلاف اوضاع علویات است و اجرام علویه را در اقطار زمین به حسب اختلاف نسب تأثیرات مختلفه هست.

و ایضاً از اوست که توجه به جهات مختلفه را خواص و آثار مختلفه هست، مثل آنکه توجه به سهیل و قطب جنوبی موجب سهولت ولادت است؛ و از این جهت است که روی حیوانات را در حال ولاد به آن جانب می‌کنند؛ و توجه به قطب شمالی و نظر کردن در بنات النعش موجب تقویت بصر است.

و از این دو مقدمه سرّ توجه به کعبه و فایده بعضی از اعمال حجّ ظاهر می‌شود.

و گفته است که امّتها مختلفند و هر یک از آنها را مناسبتی به موضعی از مواضع هست؛ و خواصّ مواضع در ازمنه به حسب استیلای کواکب مختلف بر آن مختلف می شود. پس اشکالی در تحویل قبله نیست.

و گفته است که نفس چون ادراک لذّتی نمود، به آن متوجّه می گردد و رغبت در آن می کند و لذّات جسمانیه او را از لذّات عقلیه بازمی دارد؛ و از اینجا سرّ صوم و بسیاری از محرّمات مثل شراب که مقوی قوای حیوانیه و مضعف قوای نفسانیه است ظاهر می شود.

و مؤلف گفته است که مخفی نخواهد بود که نفوس بشریه در استعداد متفاوتند و قابل استکمال استعداد جزئی به واسطه استمداد؛ و برای استمداد اسباب متفرّقه هست به حسب اختلاف احوال؛ و آن اسباب یا جسمانی است و یا نفسانی.

و جسمانی آن از قبیل مزاج بدن که اگر در فطرت و طبیعت بر حالت معتدله باشد، روح نفسانی که در دماغ متولد می گردد، از کم‌دورت مزاجی صاف خواهد بود؛ و در این صورت، فکر و توجّه به جناب قدس نیکوتر می باشد و اگر قوت نفس و شرف آن به آن منضمّ گردد، استعداد حصول مطالب ممکنه الحصول قوی می گردد.

و از اینجا است که صوم و ریاضاتی که معدّن مزاج باشد، معین بر استجابت دعا می گردد؛ و مثل مواضع معظمه مانند بیت الله که زیارت آن با اعتقاد به اینکه این خانه خداست و عبادت در آن بنده را به خدا نزدیک می گرداند و موجب نجات می گردد، در نفس هیئت استعدادیه احداث می نماید که به آن توجّه به سوی مطلوب قوی می شود؛ و همچنین مواضعی که ابدان زائر و مزور در آن جمع گردد و در اوقاتی که برای نفس خشوع و اقشعرار و هیبتی حاصل گردد، البته در آن حالت صفای نفس بیشتر و جمعیت خاطر شدیدتر و استعداد نفوس قوی تر خواهد بود؛ و

نفسانی آن اعراض از متاع دنیا و طیبیات آن است با اجتناب از شواعل و عوائق و صرف فکر به سوی قدس جبروت و استدامه شروق نور الهی در سرّ برای انکشاف پرده‌ای که نفس ناطقه را پوشانیده است.

و ایضاً از کلمات غیث الحکماء است که بر مواعظ مشتمل است:

بدان که مسرّات ایام مقرون به غم است و حلاوت دنیا معجون به سمّ. دنیا را طلاق ده. زیرا که همخوابه پدران تو است؛ و آن را منخلعه گردان. زیرا که حلیله پسران تو است.

خدا را پرستش کن با قلب نشیط و عدول و رز از افراط و تفریط به سوی منهج و سیط.

عبادت مکن برای همسایگان و نه به جهت قُرب سلطان، چنانکه عادت ابنای زمان است؛ و نه برای خوف نیران و نه به جهت لذّت جنان. تو بندگی چو گدایان به شرطِ مزد مکن

که دوست خود روش بنده پروری داند

خوشا به حال پرهیزکار گمنام که سالم است از اشاره آنام.

اعتماد مکن بر آنان که در صوامع ساکن اند برای آنکه معروف شوند. زیرا که اکثر ایشان مخنث اند که مناصب رجال را بر خود بسته اند.

قناعت کن مثل قناعت کردن حیّات و در ظلمت پنهان شو.

مانند آب حیات، مرارت نوائب را تجرّع نما در ایام معدوده به امید حلاوت

موعوده.^۱

۱. ترجمه محبوب القلوب، نسخه خطی، صص ۳۲۶ - ۳۳۸.

۱۰. تقابل و رویارویی دو جریان فلسفی در شیراز

در سده نهم هجری، دو مدرسه و دو جریان فکری فلسفی در شیراز شکل گرفت که تعارضها و کشمکشهای این دو در کنار نقاط منفی رهاآوردهای مثبتی را در جهت رشد و شکوفایی جریان فلسفه اسلامی به همراه داشت.

۱. مدرسه دشتکی‌ها: که با پایمردی بزرگان‌اندیشی چون صدرالدین دشتکی (سید سند) آغاز شد و با همت والای غیاث‌الدین منصور (پسر) تداوم یافت. خاندان دشتکی به دلیل برخورداری از ثروت و قدرت مالی، نیاز به تقیه و مصلحت‌اندیشی نداشتند و در فضای خردستیزی حاکم، خیلی صریح و بی‌پرده به بیان باورهای خویش می‌پرداختند. نقل است که غیاث‌الدین حتی آن‌گاه که به مقام وزارت شاه تهماسب صفوی درآمد، باز در بیان عقاید خویش و دفاع از اندیشه‌های پدر و رد انگاره‌های دوانی پروایی نداشت. این جسارت سرانجام باعث شد که پدر به قتل برسد و پسر از وزارت خلع و منزوی شود.

صدرالدین گرچه خود مؤسس یک نظام فلسفی منسجم و مستقل نبود، اما با تسلط بر حکمت سینوی و آموزه‌های اشراقی، زمینه را برای ظهور و پیدایش دستگاههای فلسفی چون «حکمت یمانی» و «حکمت متعالیه» مهیا کرد. البته همان‌گونه که خود او نیز تصریح دارد، گاه آرای منحصر به فردی ارائه کرده که از جایی الهام نگرفته و مختص خود اوست؛ ولی با این حال، این باعث نمی‌شود که دیدگاههای وی را یک نظام فلسفی منسجم به شمار آوریم.

برخی بر آن‌اند صدرالدین به دلیل املاک و زمینهای کشاورزی که داشت، کمتر به مسافرت می‌رفت و با دانشمندان دیگر شهرها ارتباط کمتری داشت؛ از این رو، گستره و گونه‌گونی دانشهای او محدود بود و آثار اندکی از وی بر جای مانده است

۱. حاشیه صدرالدین بر شرح تجرید، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۷۵۵.

که بیشتر در زمینه‌های حکمت و کلام است.^۱ در مقابل، پسرش، غیاث‌الدین، توانست برای مدتی از شیراز بیرون رود و با اندیشمندان دیگر برخورد داشته باشد. از این رو، آثار او از کثرت و تنوع موضوعی برخوردار است.

۲. مدرسه دوانی: ملا جلال‌الدین دوانی، متکلم و حکیم پُراوازه سده نهم هجری (۸۰۳-۹۰۸ ه. ق) نخست در زادگاه خویش، در منطقه دوان از توابع شهر کازرون، نزد پدر، تحصیلات علمی را آغاز کرد. سپس به شیراز رفت و از شخصیت‌هایی چون: محی‌الدین انصاری، همام‌الدین و حسن بقال دانشهای معمول را فرا گرفت. بتدریج مورد توجه جهان شاه، حاکم اهل ذوق و علم شیراز واقع شد. جهان شاه پیشنهاد وزارت را به وی داد، و او که شاید انتظار چنین موقعیتی را داشت، پذیرفت.

پس از گشته شدن جهان شاه، عملاً از وزارت کناره گرفت و به مدرسه بیگم بازگشته، مشغول تدریس و تألیف شد.

شهرت علمی دوانی، قوت بیان او در تقریر مباحث درس، کم‌کم از رونق حوزه درسی صدرالدین کاست. گرچه در بیشتر مجادله‌ها و گفتگوهای علمی میان آن دو، این صدرالدین بود که چیره می‌شد و دوانی خود به توانمندی دشتکی در بحث و مجادله و ناتوانی خویش در گفتمانهای حضوری اعتراف داشت.^۲

یکی از نقاط ضعف دوانی این بود که به دلیل نزدیکی به دستگاه حکومتی تقیه می‌کرد و در بیان آرا و باورهای فلسفی خویش صراحت نداشت. بدین ترتیب براحتی می‌توان دریافت که رویارویی این دو مدرسه فلسفی ریشه در عوامل

۱. ر.ک: مدارس شیراز در سده نهم هجری، علی‌نقی منزوی، مجله چیتا، سال ۱۴، ش ۲ و ۳، صص ۱۶۵-۱۶۶.

۲. ر.ک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۹۴ به نقل از مجالس المؤمنین؛ و فارس نامه ناصری، ج ۱، ص ۹۳۸.

شخصی، سیاسی و اجتماعی - همچون وابستگی دوانی به حکومت و مصححت اندیشی وی؛ در برابر قدرت، استقلال و بی پروایی دشتکی‌ها؛ و نیز کم‌رنگ شدن حوزه درس صدرالدین مقابل پُروونقی حوزه درس دوانی؛ و انتقادهای دوانی از استاد غیاث‌الدین یعنی صدرالدین و... - دانست.

در هر حال این دو جریان فکری، کشمکشهای علمی دامنه‌داری را دربارهٔ مباحث فلسفی کلامی مندرج در چهار اثر آغاز کردند:

۱. اثبات الواجب: دوانی چند رسالهٔ اثبات الواجب نگاشته که نخستین آنها با نام اثبات واجب قدیم مشهور است. ده سال پس از تحریر نخست و اشکالها و ردّ و نقدهای مخالفان وی از مدرسهٔ دشتکی‌ها، اثبات واجب جدید را نوشت.

۲. شرح تجرید قوشچی: تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷ - ۶۷۲ هـ. ق) گرانسنگ‌ترین اثر کلامی شیعی به شمار می‌آید. از این رو، از دیرباز، شروح و حواشی متعددی بر آن نگاشته شده که مهمترین آنها سه شرح: کشف المراد علامه حلی (۶۴۸ - ۷۲۶ هـ. ق) شرح قدیم محمود اصفهانی (درگذشته ۶۷۴ هـ. ق) و شرح جدید ملا علی قوشچی (درگذشته ۸۷۹ هـ. ق) است.

دوانی حاشیه‌ای بر شرح جدید نوشت و به یعقوب بایندر آق قویونلو اهدا کرد. دشتکی (صدر سوم) در ضمن حاشیه‌ای به ردّ حاشیهٔ دوانی پرداخت. دوانی نیز در حاشیه‌ای جدید، اشکالات طرح شده را پاسخ گفت و از پس ردّ آن از سوی دشتکی‌ها به نگارش حاشیهٔ سوم موسوم به حاشیهٔ آجد همت گماشت.

۳. شرح مطالع: مطالع الأنوار اثر سراج‌الدین محمود ارموی (۵۹۴ - ۶۸۹ هـ. ق) از شاهکارهای فلسفهٔ اسلامی در دو بخش منطق و فلسفه تنظیم شده است. به دلیل اهمیت و ویژگیهای منحصر به فرد این اثر، از همان آغاز مورد توجه اندیشمندان قرار گرفت و شروح و حواشی متعددی بر آن نوشته شد که از ارزشمندترین آنها

شرح قطب رازی (۶۹۴ - ۷۶۶ ه. ق) موسوم به لوامع الأسرار است. این شرح نزدیک به ۱۷ حاشیه دارد^۱ که عمده آنها از سوی دو مدرسه دشتکی و دوانی و در ردّ آرای یکدیگر نگاشته شده است.

۴. شرح هیاکل النور: گویا در شرح نویسی بر هیاکل، مدرسه دوانی پیشی می‌گیرد و با شواکل الحور - یعنی تصویرهای حوریان - پا به عرصه می‌گذارد. سپس غیاث‌الدین منصور دشتکی در ردّ دیدگاههای دوانی إشراق هیاکل النور را به انگیزه کشف ظلمات شواکل الغرور - یعنی روشنگری و پرده‌برداری از تصویرهای دروغین - می‌نگارد.

در مقام داوری و محاکمه میان این دو شرح باید گفت: بیشینه انتقادهای دشتکی بر دوانی وارد است.^۲ اهمیت و ارزش شرح دشتکی آن‌گاه هویدا می‌شود که بدانیم در سال نگارش إشراق هیاکل النور - یعنی ۸۸۴ ه. ق - او جوانی ۱۸ ساله بوده^۳ و دوانی پیری ۷۱ ساله و دیگر اینکه دشتکی این شرح را در ۷ روز پائیزی نگاشته است.^۴

اما بر خلاف شواکل، نثر بسیار تند و قلم برنده و نیش‌دار و افراطی وی، گاه خواننده را ناخودآگاه به درستی اندیشه‌های دوانی متمایل ساخته و این گمان را قوت می‌بخشد که او نه برای روشن ساختن حقایق علمی، بلکه به انگیزه انتقام‌جویی، چنین رساله‌ای را نگاشته است. گرچه او خود بر خلاف این ادعا دارد و می‌گوید:

۱. ر.ک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۶، صص ۱۳۲ - ۱۳۵.

۲. صدر المتألهین شیرازی نیز در بیشتر مسائل مورد نزاع دوانی و سید سند - پدر غیاث‌الدین منصور دشتکی - آرای دشتکی را ترجیح می‌دهد. ر.ک: الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۵۹، ۳۱۲ - ۳۲۳ و ۴۱۵؛ ج ۲، ص ۱۸۹ و ۲۸۸؛ ج ۵، ص ۲۸۶ - ۲۸۹؛ ج ۶، ص ۳۳، ۳۵، ۸۱ و ۸۲؛ ج ۸، صص ۳۹۲ - ۳۹۳.

۳. ر.ک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۷. اما علی نقی منزوی با استناد به مرآت الحقائق و مجلی الدقائق در باره تاریخ تألیف آن به این بسنده کرده که پیش از ۸۹۵ ه. ق است. ر.ک: چیستا، سال ۱۴، ش ۲ و ۳، صص ۱۶۵ - ۱۶۶.

۴. اثر حاضر، ص ۳۹۶.

– لئلا يظنّ بي ظانّ أنّي أحرص عليه تعصّباً و حيفاً كما هو دأبه و عادته و هجّيراه و
 ديدنه في شأن سيّد حكماء الزمان، صدر أعظم الأوان^١
 – إنّ كثيراً من مطالعي هذا الكتاب... فيحسبون أنّي عدلت من طريقة العشيرة إلى
 استعمال الخشونة و الغلظة؛ فلعلّهم يقولون إنّ المجاملة في المجادلة أجمل و الجواب
 بجميل الخطاب أمثل و هو للعلماء أحجى و أزن، عملاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَ جَادِلْهُمْ
 بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ فليعلم ذلك القائل أنّ السيء بالسيء و البادئ أظلم و الكلام يجرّ
 الكلام و لو ترك القطاء لنام.^٢

و بعد اضافته مي کند که:

– أشرع في الكلام... و لا أعبأ بعناد الحساد و ملام اللئام^٣
 در پایان نحالی از فایده نخواهد بود که به شماری از تعبیرهای دشتکی در باره
 دوانی و نوشته‌های او مثل شواکل الحور و الزوراء اشبارهای داشته باشیم:
 – یکتبون زوراء... یکتمون الحقّ و یه تأمرهم أحلامهم^٤
 – نبذ ممّا فی شرحه المشهور من الاختلال و القصور^٥
 – لم یزد علیه الاّ نقضاً و جرحاً^٦
 – حسبوا ورمه شحماً^٧
 – غرّ هذا الجارح^٨

– رأیت کلام الشارح... یکنذب رائد الطمع للطالبین و یلجج لسان رأی
 المسترشدين^٩

– لمّا تحقّق لیدی و تبین بین یدی أنّ ما آورده الشارح فی هذا الشرح و سایر تصانیفه

٣. همان، ص ٣٥.

٢. همان، ص ٢٧.

١. اثر حاضر، ص ٢٦.

٦. همان، ص ٢٥.

٥. همان، ص ٢٤.

٤. همان، ص ٢٤.

٩. همان، ص ٢٧.

٨. همان، ص ٢٦.

٧. همان، ص ٢٥.

لیس له و إنما هی کلمات ضعیفة واهیه انتحلها لا عوجاج فطرته عن مواضع أُخری^۱
- أن العبارات المستعارات فی مفتتح شرحه یؤذن باختلال فی فطرته و فهمه^۲
- ثم لا یخفی علی أرباب النهی و أصحاب الفطانة و الدهی أن فی تسمیة الشیء باسم
ضده نکات کثیرة لا تحصى و اعتبارات لطیفة لا تتناهی؛ فحیث قلت «قال الشارح»
عنیت به هذا الجارح^۳

- هذه مضحكة و سفسطة، بل قرمطة و الكلّ منه لیس بعجب^۴
- إنما التعجب عن جهل شیخ جلیل بأمر ظاهر جلیّ فی صنعة صرف عمره فیها^۵
- ثم إنی لأتعجب من هذا الشیخ الهرم الجلیل الهمّ النبیل أنه بطول حیاته و کثرة
شعوره و تصوّراته أكبّ علی ما لایهمّه و فرّط فی أمور واضحة و تورّط فی أغلاط
فاضحة؛ فلیضحک قليلاً و لیبک کثیراً.^۶

۱۱. نسخه شناسی

در تحقیق اثر حاضر از سه دستنوشست بهره بردیم:

۱. دستنوشست موجود در کتابخانه آستان قدس رضوی: گویا قدیمی ترین نسخه موجود است، با شماره ۸۷۰؛ شامل ۱۰۵ برگ با صفحات ۲۰ سطری که به خط نستعلیق فتح الله بن شکرالله بن لطف الله کاشانی در ۱۶ ذی قعدة ۹۴۷ هـ. ق کتابت شده و مزین به حواشی شارح، و چند حاشیه از افراد ناشناس می باشد.
۲. دستنوشست موجود در کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری: ضمن مجموعه شماره ۱۲۹۵، شامل ۱۲۶ برگ (از ۲۴ پ - ۱۵۰ ر) با صفحات ۱۹ سطری، که در سال ۹۹۲ هـ. ق به خط نستعلیق کتابت شده و مزین به حواشی شارح و دیگران است.^۷

۳. اثر حاضر، ص ۲۹.

۲. همان، ص ۲۸.

۱. همان، ص ۲۷.

۶. همان، ص ۴۹.

۵. همان، ص ۴۹.

۲. همان، ص ۴۰.

ر.ک: فهرست نسخه های خطی مدرسه شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۳۸.

۲. دستنوشست موجود در کتابخانه مجلس شورای اسلامی: به شماره ۱۸۸۹ شامل ۲۱۸ صفحه ۱۷ سطری، به خط شکسته نستعلیق، در سال ۱۰۱۵ کتابت شده است. این نسخه در ملک میرزا سید احمد مهذب الدوله از احفاد دشتکی بوده. وی در برگ پایانی چنین نوشته است:

انتقل إلى بعد ما كان لغيري و سينقل إلى غيري و لله ملك السماوات و الأرض؛ و هو من مؤلفات جدی المبرور الأمير غياث الدين منصور - طيب الله رمسه الشريف - و أنا الأحقر ميرزا شيد أحمد مهذب الدولة ابن المرحوم الحاج ميرزا حسن بن المرحوم ميرزا حسن بن المرحوم الميرزا محمد مجد الدين ابن المرحوم على صدر الدين سيد على خان المدني صاحب شرح الصحيفة السجادية ابن المرحوم أحمد نظام الدين بن المرحوم محمد معصوم بن المرحوم أحمد نظام الدين بن ابراهيم بن سلام الله بن مسعود عماد الدين بن محمد صدر الدين بن منصور غياث الدين، مؤلف هذا الكتاب الشريف.

۱۲. شیوه تصحیح

— سه نسخه خطی مورد استفاده؛ یعنی: نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی، نسخه کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری و نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی را به ترتیب با حرفهای رمز «س»، «م» و «ج» مشخص کردیم. — اساس تحقیق، قدیمی ترین دستنوشست شناخته شده؛ یعنی نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی است. اما هر جا عبارات دو دستنوشست دیگر درست می نمود، همان را برگزیده، در متن قرار دادیم. از برخی از نسخه های موجود نیز برای تسهیل در بازخوانی نسخه های اساس بهره بردیم.

۱. ر.ک: فهرست کتب خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۵، صص ۳۸۳-۳۸۴.

- پانوشتها اختصاص به بیان نسخه بدلها دارد. در مواردی که افزوده‌های دو نسخه «ج» و «م» طولانی بود، برای رعایت نکات فنی صفحه‌آرایی کتاب، به ناچار، افزوده‌ها را به بخش «تعلیقات و حواشی» منتقل کردیم.
- بنابراین، بخش «تعلیقات و حواشی» شامل حواشی شارح، حواشی دیگران، مأخذ روایات، منابع اقوال و نسخه بدل‌های طولانی است.
- از آنجا که تفاوت نسخه‌ها بسیار بود، از ذکر تفاوت واژه‌ها در تذکیر و تأنیث و اعراب خودداری کردیم.
- از نشانه‌های «+» و «-» برای بیان فزونی و کاستی نسخه‌ها استفاده کردیم.
- افزوده‌های خود را داخل دو قلاب قرار دادیم.
- شماره‌های داخل [] در متن بیانگر وجود مطلبی مرتبط در بخش «تعلیقات و حواشی» (اعم از حاشیه، ذکر منبع حدیث و مأخذ قول و یا نسخه بدلی طولانی) است.
- شماره‌های داخل / / بیانگر شماره برگ‌های نسخه اساس و حروف A و B نشانه صفحات برگ می‌باشند.
- هیچ یک از «هیكل»‌های هفتگانه کتاب عنوان موضوعی نداشت، که با توجه به محتوای متن، افزودیم.
- دو شکل هندسی موجود در صفحات ۲۹۰ و ۲۹۱ اثر حاضر از سوی نگارنده برای تقریب ذهن مخاطبان افزوده شد.
- از آنجا که شرح مزجی است؛ یعنی متن هیكل و شرح آن در هم آمیخته است، برای متمایز شدن آنها از یکدیگر، متن هیكل را داخل < > قرار دادیم.
- به دلیل اهمیت متن هیكل و استفاده بهتر و بیشتر، آن را به طور مستقل نیز در ابتدا پیش از شرح آوردیم.

در پایان از جناب آقای اکبر ایرانی که با نشر این اثر موافقت کردند؛ تمامی دست‌اندرکاران مرکز نشر میراث مکتوب در مراحل مختلف تولید؛ آقای محمد کریمی زنجانی اصل که برخی از منابع را در اختیارم گذاردند؛ و سرکار خانم اخوان‌فرد که حروف‌نگاری و استخراج نمایه‌ها را عهده‌دار بودند، سپاسگزارم. عمرشان دراز باد.

خرداد سال

هشتاد و دو خورشیدی

علی اوجیبی

هياكل النور

تأليف

شهاب الدين يحيى السهروردي

(٥٤٩-٥٥٨٧ هـ.ق)

[مقدمة المصنف]

يا قيوم! أيّدنا بالنور و ثبتنا على النور و احشُرنا إلى النور؛ و اجعل منتهى مطالبنا رضاك و قضاك، و أقصى مقاصدنا ما يعدّنا لأن نلقاك. ظلمنا أنفسنا لست على الفيض بضنين أسارى الظلمات بالباب قيام ينتظرون الرحمة و يرجون الخير. الخير دأبك اللهم! و الشرّ قضاؤك. أنت متّصف بالمجد السنّي و أبناء النواصيت ليسوا بمراتب الانتقام. بارك في الذكر و ادفعِ السوء و وفقِ المحسنين و صلِّ على المصطفى و آله أجمعين.

هذه هياكل النور؛ قدّس الله النفوس القابلات للهدى و العقول الهاديات إليه.

الهيكل الأوّل

في المبادئ

كلّ ما يُقصد إليه بالإشارة الحسيّة فهو جسم؛ و له طول و عرض و عمق لا محالة؛ و الأجسام تشاركت في الجسميّة و كلّ مشتركين في شيءٍ يلزم افتراقهما بشيءٍ آخر؛ و ما تمايزت به الأجسام إنّما هو الهيئات و لازم الحقيقة لذاتها لا ينفك عنها.

و وصف الشيء قد يكون ضرورياً كالزوجية للأربعة و الجسميّة للإنسان؛ و قد يكون ممكناً؛ و قد يكون ممتنعاً كالفرسية له.

و الذي لا يتجزى في الوهم لا يجوز أن يكون في جهة و إن يشار إليه؛ لأن ما منه إلى جهة حينئذ غير ما منه إلى جهة أخرى؛ فينقسم وهماً.

الهيكل الثاني

في النفس الإنسانية و أحوالها من تجردها و تصرفها
في قواها و بقائها؛ و إبطال تناسخها

الفصل الأول

[في إثبات تجرد النفس]

أنت لا تغفل عن ذاتك أبداً؛ و ما من جزء من أجزاء بدنك إلا و تنساه أحياناً؛ فلو كنت أنت هذه الجملة ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها. فأنت وراء هذا البدن.
طريق آخر: بدنك أبداً في التحلل و السيلان؛ لأنه إذا أتت الغاذية بما يأتي عند ورود الجديد لعظم بدنك؛ و لو كنت أنت هذا البدن أو جزءاً منه، لتبدلت أنايتك كل حين و لما دام الجوهر المدرك منك؛ فأنت أنت لا يبدنك. كيف يكون و يتحلل و ليس عندك منه خبر؟! فأنت وراء هذه الأشياء.

طريق آخر: لا تدرك أنت شيئاً إلا بحصول صورته عندك؛ فإنه يلزم أن يكون ما عندك من الشيء الذي أدركته مطابقاً له في الهيئة، و إلا لم تكن أدركته كما هو؛ و عقلت معاني كثيرة يشترك فيها كثيرون؛ فإنك عقلتها على أن تستوي نسبتها إلى الفيل و الذبابة؛ فصورتها عندك غير ذات مقدار؛ لأنها تطابق الصغير و الكبير. فمحلها منك أيضاً غير متقدّر و هو نفسك الناطقة؛ لأن ما لا يتقدّر لا يحلّ في جسم؛ فنفسك غير جسم، و لا جسمانية؛ و لا يشار إليها، لتزهرها عن الجهة؛ فهي أحديّة صمديّة؛ فلا تقسمها الأوهام أصلاً.

لَمَّا عَلِمْتَ أَنَّ الْحَائِظَ لَا يُقَالُ لَهُ أَعْمَى وَلَا بَصِيرٌ؛ فَإِنَّ الْأَعْمَى لَا يُقَالُ إِلَّا عَلَى مَنْ يَصِحُّ أَنْ يَبْصُرَ؛ فَالْبَارِيُّ تَعَالَى وَالنَّفُوسُ النَّاطِقَةُ وَغَيْرُهُمَا - مِمَّا سَيَأْتِي ذِكْرُهُ - لَيْسَتْ جِسْمًا وَلَا جِسْمَانِيَّةً؛ فَهِيَ لَا دَاخِلَةٌ فِي الْعَالَمِ وَلَا خَارِجَةٌ، وَلَا مَتَّصِلَةٌ وَلَا مُنْفَصِلَةٌ؛ وَكُلُّ ذَلِكَ مِنْ عَوَارِضِ الْأَجْسَامِ، تَنْزَعُ عَنْهَا مَا لَيْسَ بِجِسْمٍ؛ فَالْنَفْسُ النَّاطِقَةُ جَوْهَرٌ؛ وَلَا يَتَصَوَّرُ أَنْ تَقَعَ إِلَيْهَا الْإِشَارَةُ الْحَسِّيَّةُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَدَبِّرَ الْجِسْمَ وَيَعْقِلَ ذَاتَهُ بِذَاتِهَا وَالْأَشْيَاءَ الْخَارِجَةَ؛ وَكَيْفَ يَتَوَهَّمُ الْإِنْسَانُ هَذِهِ الْمَهِيَّةَ الْقَدْسِيَّةَ جِسْمًا، وَالْحَالُ أَنَّهَا إِذَا طَرِبَتْ طَرِبًا رُوحَانِيًّا تَكَادُ تَتْرَكَ عَالَمَ الْأَجْسَامِ وَتَطْلُبُ عَالَمَ مَا لَا يَتِنَاهِي؟!

الفصل الثاني

[في قوى النفس]

المبحث الأول

[في قوى النفس]

أَعْلَمُ أَنَّ النَّفْسَ لَهَا قُوَى مِنْ مَدْرَكَاتِ ظَاهِرَةٍ هِيَ الْحَوَاسُّ الْخَمْسُ وَهِيَ اللَّمَسُ وَالذَّوْقُ وَالشَّمُّ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ؛ وَقُوَى مِنْ مَدْرَكَاتِ بَاطِنَةٍ كَالْحَسِّ الْمَشْتَرِكِ؛ فَهُوَ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْحَوَاسِّ كَحَوْضٍ يَنْصَبُ فِيهَا أَنْهَارٌ خَمْسَةٌ؛ وَهُوَ الَّذِي يَشَاهِدُ صُورَ الْمَنَامِ مَعَايِنَةً لَا عَلَى سَبِيلِ التَّخْيِيلِ.

وَمِنَ الْحَوَاسِّ الْبَاطِنَةِ الْخِيَالُ؛ وَهُوَ خَزَانَةُ الْحَسِّ الْمَشْتَرِكِ تَبْقَى فِيهِ الصُّورُ بَعْدَ زَوَالِهَا عَنِ الْحَوَاسِّ.

وَمِنْهَا الْقُوَّةُ الْفِكْرِيَّةُ الَّتِي بِهَا التَّرْكِيْبُ وَالتَّفْصِيْلُ وَالِاسْتِنْبَاطُ.

وَمِنْهَا الْوَهْمُ؛ وَهُوَ الَّذِي يَنْزَعُ الْعَقْلَ فِي قَضَايَاهُ حَتَّى أَنْ الْمَنْفَرِدُ فِي الْبَيْتِ فِي اللَّيْلِ يُوَمِّنُهُ عَقْلُهُ وَيَخَوِّفُهُ وَهَمُّهُ؛ وَهُوَ يَخَالِفُ الْعَقْلَ فِي أُمُورٍ غَيْرِ مُحْسُوسَةٍ حَتَّى أَنْ الَّذِينَ

يبتغون قضاياهم ينكرون ما وراء المحسوسات و لم يتفكروا أن عقولهم، بل أوهاهم و تخيلاتهم و نفوسهم لا تحسّ، بل لا تحسّ من الجسم إلا السطح الظاهر دون سمكه. و من الحواسّ الباطنة الحافظة؛ و هي التي يكون بها ذكرُ ساير الوقائع و الأحوال الجزئية.

و لكلّ من الحواسّ الباطنة موضعٌ من الدِّماغ يختصّ به و يختلّ ذلك الحسّ باختلاله مع سلامة ما سواه من الحواسّ؛ و بذلك يُعرف تغائر القويّ و اختصاصها بمواضعها.

المبحث الثاني

[في قُوى الحيوانات]

للحيوانات قوّة شوقية ذات شعبتين: منها شهوانية خُلقت لجلب الملائم و غضبية خُلقت لدفع ما لا يلائم؛ و بعدها قوّة أخرى محرّكة تباشر التحريك.

المبحث الثالث

[في حامل القويّ]

حامل جميع القويّ المدركة و المحرّكة هو الروح الحيواني؛ و هو جرم لطيف بخاري يتولّد من لطائف الأخلاط في القلب؛ ينبثّ في البدن بعد أن يكتسب السلطان النوري من النفس الناطقة؛ فإنّه لولا لطفه ما سرى في ما سرى إذا وقعت سُدة تمنعه عن النفوذ إلى عضو يموت ذلك العضو؛ و هو مطيئة تصرّفات النفس الناطقة؛ و تتصرّف النفس في البدن مادام هو على الاعتدال و إذا انقطع انقطع تصرّفها في البدن.

و هذا الروح غير الروح الإلهي الذي يأتي في كلام النبوات و في الوحي الإلهي؛ فإنّه يعنى به النفس الناطقة التي هي نور من أنوار الله تعالى القائمة لا في أين؛ من الله مشرقها و إلى الله مغربها.

الفصل الثالث

[في دفع الآراء الفاسدة حول ماهية النفس]

و جماعة من الناس لما تفتنوا أن هذه غير جسمانية توهموا أنها الله تعالى؛ وقد ضلوا ضلالاً بعيداً؛ فإن الله واحد و النفوس كثيرة؛ و لو كان نفس زيد و عمرو واحداً لأدرك أحدهما جميع ما يدركه الآخر و لاطلع كل الناس على ما اطلع عليه الكل؛ و ليس كذلك. ثم كيف تستأسر قوى البدن إله الآلهة و تسخره و تجعله رهين شهوات و عرضة بليات في خبط عشواء و يحكم عليه حركات السموات؟! و جماعة توهموا أنها جزء منه؛ و هو زيغ؛ فإنه لما برهن على أنه ليس بجسم فكيف يتجزئ و ينقسم، و من يجزيه؟!

و آخرون توهموا قدمها و لم يعلموا أنها لو كانت كما زعموا، فما الذي ألجأها إلى مفارقة عالم القدس و الحياة، و التعلق بعالم الموت و الظلمات؟! و من الذي قهر القديم و حبسه؟! و كيف سخره قوى الطفل الرضيع؟! و كيف امتاز بعضها عن بعض في الأزل؟! فإن نوعها متفق؛ و لا مكان لها و لا محل؛ و لا فعل و لا انفعال قبل البدن، و لا هيئات مكتسبة كما تكون بعد البدن؛ و لا يصح أن تكون واحدة فتقسم و تتوزع على الأبدان؛ فإن ما ليس بجسماني لا يتجزئ، بل هي حادثة مع البدن إذا تم استعداده لقبولها؛ و لما رأيت فتيلة مستعدة للاشتعال تشتعل من النار من غير أن ينتقص منها شيء؛ فلاتتعجب من حصول النفس الناطقة عند استعداد البدن من غير أن ينتقص من واهبها شيء.

الهيكل الثالث

في الوجوب و الإمكان و الامتناع

الجهات العقلية ثلاث: واجب و ممكن و ممتنع؛ فالواجب ضروري الوجود و الممتنع ضروري العدم و الممكن ما لا ضرورة في وجوده و عدمه.

والممكن يجب و يمتنع بغيره؛ والسبب هو ما يجب به وجود غيره؛ والممكن لا يكون موجوداً من ذاته؛ إذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجباً لا ممكناً؛ فلا بدّ له من سبب يرجح وجوده على العدم؛ والسبب إذا تمّ لا يتخلف عنه وجود المسبّب؛ وكلّ ما يتوقّف عليه الشيء فله مدخل في السببية إرادةً كان أو وقتاً أو مكاناً أو مقارناً أو محلاً قابلاً أو غير ذلك؛ وإذا لم يحصل السبب بتمامه أو بعض أجزائه لا يحصل الشيء؛ وإذا حصل جميع ما ينبغي في وجود الشيء و ارتفع جميع ما لا ينبغي وجب الشيء ضرورةً.

الهيكل الرابع

في مباحث الواجب

الفصل الأوّل

[في وحدة الواجب]

لا يجوز أن يكون شيان هما واجبا الوجود؛ لأنهما حينئذٍ اشتراكا في وجوب الوجود فلا بدّ من فارق؛ فيتوقّف وجود أحدهما أو كليهما على الفارق؛ فإنّ ما يتوقّف على الشيء فهو ممكن الوجود؛ فإنّه لا يمكن أن يكون شيان لا فارق بينهما؛ فإنهما يكونان واحداً. والأجسام و الهيئات كثيرة؛ وقد بيّنا أنّ واجب الوجود واحد؛ فليست هي واجب الوجود، بل ممكنة؛ فيحتاج إلى مرجح؛ فواجب الوجود لا يتركّب من الأجزاء؛ وأنّه لا يجوز أن يكون تلك الأجزاء، لما بيّنا أنّ لا واجبين في الوجود. والصفة لا تجب بذاتها و إلاّ ما احتاجت إلى محلّها؛ فواجب الوجود ليس محلاً لصفات؛ و لا يجوز أن يوجد في ذاته صفات؛ فإنّ الشيء الواحد لا يتأثر عن ذاته؛ ونحن إذا تصرّفنا في عضو لنا، يكون الفاعل شيئاً و القابل شيئاً آخر. فظهر أنّ واجب الوجود واحد من جميع الوجوه.

واعلم أنّ له من كلّ المتقابلين أشرفهما وكيف يُعطي الكمال مَنْ هو قاصر؟! وكلّ ما يوجب تكثراً من تجسّمٍ وتركّبٍ يمتنع عليه؛ والحقّ لا ضدّ له ولا ندّ له ولا ينسب إلى أين؛ وله الجلال الأعلى والكمال الأعمّ والشرف الأعظم والنور الأشدّ؛ ليس بعرضٍ فيحتاج إلى قابلٍ يقوّم وجوده؛ ولا بجوهرٍ فيشارك الجواهر في حقيقة الجوهرية. دلّت عليه الأجسام باختلاف هيئاتها؛ فلو لا مخصّصها لما اختلفت أشكالها ومقاديرها وصورها وأعراضها وحركاتها ومراتب أركان العالم ونظامها؛ ولو اقتضت الجسميّة هيئاتها لما اختلفت فيها.

الفصل الثاني

[في إثبات الواجب]

والأجسام تشاركت في الجسميّة وتفاوتت في الاستتارة؛ فالنور عرضيّة الأجسام؛ و نورية الأجسام ظهور لها؛ ولما كان النور العارض قائمة بغيره وليس وجوده لنفسه فليس ظاهراً لذاته؛ فلو قام نور بنفسه لكان نوراً لنفسه.

ونفوسنا الناطقة ظاهرة لذاتها؛ فهي أنوار قائمة؛ وقد بيّنا أنّها حادثة ولا بدّ لها من مرجّح ولا توجد لها الأجسام؛ إذ لا يوجد الشيء ما هو أشرف منه؛ فمرجّحها أيضاً نور مجرد؛ فإن كان واجب الوجود فهو المراد؛ وإن لم يكن ينتهي إلى واجب الوجود الحيّ بذاته القيوم.

فالنفس دلّت على الحيّ القيوم؛ وهو نور الأنوار المجرد عن الأجسام وعلائقها؛ وهو محتجب.

الفصل الثالث

[في صدور الكثرة عن الواحد]

إنّ الواحد من جميع الوجوه الذي لا يتكثّر في ذاته اختلاف دواعٍ وإراداتٍ موجبة لكثرةٍ

محوجة إلى السبب كما أحوجت الأجسام إليه يجب أن يكون فعله بلا واسطة واحداً؛ فإن اقتضاء أحد الشئيين غير اقتضاء الآخر؛ فيلزم في مقتضى الشئيين بلا واسطة التكثر. فأول ما يجب بالأول شيء واحد لا كثرة فيه وليس بجسم؛ فتختلف فيه هيئات مختلفة، ولا هيئة فيحتاج إلى محلّ ولا نفس فيحتاج إلى بدن، بل هو قائم؛ فهو مدرك لنفسه ولبارئه؛ وهو النور الإيداعي.

ولا يمكن أشرف منه؛ وهو منتهى الممكنات؛ وهذا الجوهر ممكن في نفسه، واجب بالأول؛ فيقتضي بنسبته إلى الأول جوهرًا قدسياً آخر؛ وبنظره إلى إمكانه ونقص ذاته بالنسبة إلى كبرياء الأول جرماً سماوياً؛ وهكذا الجوهر الثاني يقتضي بالنظر إلى ما فوقه جوهرًا مجرداً؛ والنظر إلى نقصه جرماً سماوياً إلى أن كثرت جواهر مقدّسة عقلية و أجسام بسيطة فلكية و عنصرية؛ والجواهر العقلية المقدّسة وإن كانت فعّالة إلا أنّها وسائط وجود الأول وهو الفاعل.

وكما أن النور الأقوى لا يمكن النور الأضعف من الاستقلال بالإشارة بالقوة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسائط من الاستقلال، لوفور فيضه وكمال قوّته؛ وهو وراء ما لا يتناهي بما لا يتناهي؛ كلّ شأن فيه شأنه.

الفصل الرابع

[في العوالم الثلاثة]

اعلم أن العوالم ثلاثة:

عالم يسمّى الحكماء عالم العقل؛ والعقل في اصطلاحهم جوهر لا يقصد إليه بالإشارة الحسية ولا يتصرّف في الأجسام أيضاً.
وعالم النفس؛ والنفس الناطقة وإن لم تكن جرمانية وذات جهة إلا أنّها تتصرّف في الأجسام؛ والنفوس الناطقة تنقسم إلى ما يتصرّف في السماويات وإلى ما لنوع الإنسان.

و عالم الجسم؛ وهو ينقسم إلى أثيري و عنصري.
و من جملة الأنوار القاهرة أبونا و ربّ طلسم نوعنا و مفيض نفوسنا و مكملها روح
القدس المسمّى عند الحكماء بالعقل الفعّال.
و كلّهم أنوار مجرّدة إلهيّة؛ و العقل الأوّل أوّل ما ينتشئ به الوجود ثمّ أشرق عليه نور
الأوّل و تكثّرت العقول بكثرة الإشراق و تضاعفها بالنزول؛ و الوسائط و إن كانت أقرب
إلينا من حيث العليّة و التوسّط إلّا أنّ أبعدا أقربها من جهة شدّة الظهور؛ و أبعد الجميع نور
الأنوار؛ ألم تر أنّ سواداً و بياضاً إن كانا في سطح واحد يترأى أنّ البياض أقرب إلينا؛ لأنّه
يناسب الظهور؛ فالأوّل - سبحانه و تعالى - في العلوّ الأعلى و الدنوّ الأدنى؛ فسبحان من
هو على البعد الأبعد من جهة علوّ رتبته و القرب الأقرب من جهة نوره النافذ الغير
المتناهي شدّةً.

الفصل الخامس

[في حدوث العالم و قدمه]

إذا كان الأوّل موجباً لشيءٍ ممّا سواه و المرجّح دائم، لوجوب وجوده؛ فيدوم الترجيح؛
فظهر أنّه لا يجوز أن يتوقّف جميع الممكنات على غيره؛ و لا وقت و لا شرط ليتوقّف
عليه، كما في أفعالنا إذا أحرّناها إلى يوم الخميس مثلاً أو إلى مجيء زيد أو تيسر آلة؛ إذ
قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك؛ و ليس الأوّل بمفتقرٍ ليريد ما لم يرد و يقدر بعد
أن لم يقدر.

ولمّا علمت أنّ الشعاع من الشمس و ليست الشمس من الشعاع و إن دام بدوامه؛
فلا تتعجّب من كون الحقّ قائماً بالقسط؛ و ماذا يضرّ الشمس دوام شعاعها و بقاء ذرّات
في نورها.

الهيكل الخامس

في الأفلاك

[مقدمة]

اعلم أن كلَّ حادث يستدعي سبباً حادثاً و يعود الكلام إليه؛ فينبغي أن يتسلسل إلى غير النهاية أسبابٌ حادثَةٌ بحيث لا يكون لها مبدأ؛ فإنَّ المبدأ الحادث المذكور عائد إليه الكلام.

و الأمر الواجب التجدد هو الحركة؛ و الذي يصحّ أن لا ينقطع من الحركات الدورية المستمرة التي تصلح أن يكون سبباً للحوادث و لا تنصرم هو ما للأفلاك؛ و هي سبب الحوادث التي في عالمنا؛ و إذا لم يتغيّر الفاعل الأوّل؛ فلا يكون سبباً للحركات الحادثة؛ فلو لا حركات الأفلاك ما يصحّ حدوثُ حادثٍ.

و تلك الحركات ليست طبيعية؛ فإنَّ الفلك يفارق كلَّ نقطةٍ قصدها و المتحرّك طبعاً إذا وصل إلى حيث قصد، و قف؛ إذ لا يهرب بالطبع عن مطلوبه بالطبع؛ و لا يمكن أن تكون قسرية؛ فليس إلا أن تكون إرادية.

فصل

[في إثبات النفوس و العقول و الأفلاك]

مفيض حركة الفلك نفسه؛ فتحريكها لتحرك جرم الفلك متحرّكاً بمحرّكٍ اختياري؛ و تحرك جرم الفلك بتحريكها تحركٌ قسري؛ فإن أخذنا جرم الفلك شيئاً على حدة و نفسه شيئاً على حدة، فتكون حركتها قسرية؛ و إن أخذناهما شيئاً واحداً فحركته حركة إرادية؛ و الأفلاك لا حاجة لها إلى تغذّي و توليد و نمو؛ لا شهوة لها و لا غضب لها و ليست حركتها للسافل؛ إذ لا قدر له عندها.

ثم إننا إذا تطهرنا عن شواغل البدن و تأملنا كبرياء الحقّ و الخُرّة و النور الفائض من لدنه وجدنا في أنفسنا بروقاً ذات بريقٍ و شروقاً ذات تشرّيقٍ؛ و شاهدنا أنواراً و قضينا أوطاراً؛ فما ظنك بأشخاصٍ كريمةٍ الهيئة، دائمةٍ الصور، ثابتةٍ الأجرام، آمنةٍ من الفساد، لبعدها عن عالم التضادِّ؟! فهي لا شاغل لها؛ فلا ينقطع عنها شروق أنوار الله تعالى المتعالية و إمداد اللطائف الإلهية.

فلكلٍّ من الأفلاك معشوق من العالم الأعلى؛ و هو نور قاهر؛ و هو سببه و مُمدّه بنوره؛ و واسطة بينه و بين الأوّل من لدنه يشاهد جلاله و ينال بركاته و أنواره؛ فينبعث من كلّ إشراقٍ حركةٌ؛ و يستعدّ بكلّ حركةٍ لإشراقٍ؛ فدام تجددُ الإشراقات بتجدد الحركات؛ و دام تجددُ الحركات بتجدد الإشراقات؛ و دام بتسلسلهما الدوري حدوثُ الحادثات في العالم السفلي؛ و لولا إشراقاتها و حركاتها لم يحصل من جود الله تعالى إلّا قدر متناهٍ، و انقطع فيضه؛ إذ لا تغيّر في ذات الأوّل تعالى ليوجب التغيّر؛ فاستمرّ بجود الحقّ حدوثُ الحادثات بوجهٍ دائمٍ لعشاق الإلهيين، يلزم حركاتها نفع السافلين.

و ليس أنّ حركات الأفلاك توجد الأشياء لكنّها تحصل الاستعدادات، و يعطي الحقّ الأوّل لكلّ شيءٍ ما يليق باستعداداه.

و إذا لم يتغيّر الفاعل فيتجدد الشيء بتجدد استعداد قابله؛ و الشيء الواحد يجوز أن يتجدد أثره و يختلف لتجدد أحوال القابل و اختلافها لا لاختلاف حاله؛ و ليعتبر الإنسان بفرض شخصٍ لا يتغيّر و لا يتحرّك و تحرك إلى مقابله - ضرباً للمثل - مرابياً مختلفة بالصغر و الكبر، و الصفاء و الكدورة؛ فيحدث فيها منه صور مختلفة بالصغر و الكبر؛ و كمال ظهور اللون و نقصانه لا لتغيّر صاحب الصورة و اختلافه، بل للقوابل؛ فربط الحقّ - جلّ كبرياؤه - الثبات بالثبات و الحدوث بالحدوث؛ و هو المبدأ و الغاية في ذلك الربط؛ ليدوم الخير و ليثبت الفيض و لئلا تتناهى رحمته؛ فإنّ جوده ليس بأبتر و لا ناقص و لا منقطع؛ و الجود إفادة ما ينبغي لا لعوضٍ؛ فمن فعل لعوضٍ يناله فهو فقير؛ و الغنيّ هو

الذي لا يحتاج في ذاته و كماله إلى غيره؛ و الغنيّ المطلق هو الذي وجوده من ذاته؛ و هو نور الأنوار؛ و لا غرض له في صنعه، بل ذاته ذات فيّاضة للرحمة؛ و هو الملك المطلق؛ لأنّ الملك المطلق هو الذي له ذات كلّ شيء و ليس ذاته لشيء؛ و الوجود لا يتصوّر أن يكون أتمّ ممّا عليه الآن؛ فإنّ ذات الحقّ لا تقتضي الأخصّ و تترك الأشرف، بل يلزم ذاته الأشرف فالأشرف، كما أنّ عكس النور أشرف من عكس عكسه؛ و أتمّ ممّا عليه الوجود محال؛ و المحال لا يدخل تحت قدرة قادر.

و إنّما يطوّل حديث الخير و الشرّ من يظنّ أنّ للعالي التفاتاً إلى السافل و يتوهّم أن ليس لله وراء هذه المظلمة عالم آخر و ليس وراء هؤلاء الديدان خلائق؛ و لم يعلم أنّه لو وقع على غير ما هو عليه الآن للزم من الشرور و اختلال النظام شيءٌ كثيرٌ لا نسبة له إلى ما هو عليه الآن.

و الحقّ أنّ هذا غاية ما يمكن من النظام؛ و العالم الذي لا تتطرّق إليه العاهات عالم آخر، إليه رُجعى الطاهرات.

و ليس أنّ العوالي القدسيين لا شغل لهم غير هتك الأستار و رفض الأيتام عن حضانة مُرضعات، و إيلام البريء و غرس الملل الجاهلية و إغواء نفوس و ترفية جاهل و تعذيب عالم، بل إنّما يشغلهم مشاهدة أنوار الله تعالى من كلّ مشهد؛ و يلزم حركاتها لوازم ضروريات لو عادت إلى وضع ينفعهم لتضرّر بها عوالم؛ على أنّها لا تتحرّك للسافلين، بل لما ألقى عليها من الأضواء القيومية و الأنوار اللاهوتية؛ و تغلب عليها من الهيبة في المواقف الإلهية، و سلطان الأشعة القدّوسية ما لا يمكنها من النظر إلى ذواتها فضلاً عمّا دونها؛ فهي عالمة بكلّ شيء، لا يعزب عن علمها و علم باريها شيء.

و يدلّ على إثبات الأجرام السماوية، و كونها غير مركّبة من العنصریات، و أمنها من الفساد ما ذكر من وجوب دوام حركتها؛ و لو كانت مركّبة لتحلّلت حركتها؛ فهي غير عنصرية؛ و لمّا كان الحارّ خفيفاً لا يتحرّك إلّا إلى فوق؛ و البارد ثقيلاً لا يتحرّك إلّا إلى

السفل؛ والرطب يقبل الشكل و تركه، والاتصال و الانفصال بسهولة؛ و اليابس يقبلهما بصعوبة؛ والأفلاك غير منخرقة و لا متحرّكة على الاستقامة لا إلى المركز و لا عنه، بل حركتها دورية على الوسط؛ فهي لا خفيفة و لا ثقيلة، و لا حارّة و لا باردة، و لا رطبة و لا يابسة؛ فهي طبيعة خامسة؛ و لولا إحاطة السماء بالأرض لكانت الشمس إذا غربت لم ترجع إلى المشرق إلا بأن ينتهي النهار؛ فالسموات كلّها كرية محيطة بعضها ببعض، حيّة ناطقة؛ عاشقة لأضواء القدس، مطيعة لمبدعها؛ و لا ميّت في عالم الأثير.

خاتمة الهيكل

[في القسمة الثنائية للموجودات]

أول نسبة في الوجود نسبة الجوهر القائم الأول إلى الأول القيوم؛ فهي أمّ جميع النسب و أشرفها؛ و هو عاشق الأول؛ و الأول قاهر له بنور قيوميته قهراً يعجزه عن الإحاطة و الاكتناه بنوره؛ فاشتملت النسبة المذكورة على محبة و قهر؛ و الطرف الواحد أشرف من الآخر؛ فيسري حال تلك النسبة في جميع العوالم حتّى ازدوجت الأقسام؛ فانقسمت الجواهر إلى أجسام و غير أجسام؛ و كذلك انقسم الجوهر المفارق إلى قسمين: عالٍ قاهرٍ و نازلٍ في الرتبة منفعل مقهور؛ و كذلك انقسمت الأجسام إلى الأثيري و العنصري، بل انقسم بعض الأجسام الأثيرية إلى قائد السعادات و قائد القهر، بل النيّرين أحدهما مثال العقل، و الآخر مثال النفس، بل العلوي و السفلي، و المتيامن و المتياسر، بل الشرق و الغرب، بل الذكّر و الأنثى من الحيوان ازدوج طرف كامل مع ناقص تأسياً بالنسبة الأولى، يفهم ذلك من يفهم معنى قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾.

و لما كان النور أشرف الموجودات، فأشرف الأجسام أنورها و هو القدّيس الأب؛ الملك هورخش الشديد، قاهر الغسق، رئيس السماء، فاعل النهار، عظيم الهيئة الإلهية الذي يعطي الأجسام أضوائها و لا يأخذ منها؛ و هو مثال الله الأعظم و الوجهة الكبرى؛ و

بعده أصحاب السیادات المعظّمون، سیما السیّد الأیّد، صاحب الخیر و البرکات، جلّ من أبدعه و تعالیٰ؛ ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

الهیکل السادس

في إثبات بقاء النفس بعد الموت؛ و بیان أحوالها

اعلم أنّ النفس لا تبطل؛ لأنّها ليست ذات محلّ؛ فلا ضدّ لها؛ و مبدؤها دائم؛ فتدوم به؛ و ليس بينها و بين البدن إلاّ علاقة عرضية شوقية لا يبطل ببطانها الجوهر. و تعلم أنّ لذّة كلّ قوّة إنّما تكون بحسب کمالها و إدراكها؛ و كذا ألمها؛ و لذّة كلّ شيء بحسب ما يخصّه؛ فللشمّ ما يتعلّق بالمشمومات و للذوق ما يتعلّق بالمذوقات و لللمس ما يتعلّق باللموسات و كذا غيرها؛ فلكلّ ما يليق به.

و کمال الجوهر العاقل الانتقاش بالمعارف من معرفة الحقّ و العوالم و النظام؛ و بالجملة أمر المبدأ و المعاد؛ و التنزّه من القوی البدنية؛ و نقضه في خلاف هذا. و اللذيد و المكروه قد يصلان بدون حصول لذّة و ألمٍ کمن به سکتة أو سُکر شديد؛ فإنّه لا يتألم بالضرب و لا يلتذّ بحضور المعشوق؛ فالنفس مادامت مشغلة بهذا البدن لا تتألم بالردائل النفسانية و لا تلتذّ بالفضائل، لسُکر الطبيعة؛ فإذا فارقت تتعذّب نفوس الأشقياء بالجهل و الرذيلة الظلمانية، و الشوق إلى عالم الحسّ ﴿وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سلبت قواهم؛ لا عين باصرة، و لا أذن سامعة؛ ينقطع عنها ضوء عالم الحسّ و لا يصل إليها نور القدس؛ حيران في الظلمات؛ فانقطع عنها النوران؛ فيتسلطّ عليها الهيبة و الفزع و الهمّ و الخوف؛ لأنّها من لوازم الظلمة؛ و لهذا من كدر مزاج روحه و حصل فيه ظلمة و كدورة - كأصحاب ماليخوليا - يتسلطّ عليه الفزع و الهموم؛ فكيف حال من وقع في الظلمات مع اليأس عن التخلّص، و مصاحبة المؤذيات و مقارنة الحشرات؟! و أمّا الصالحات الفاضلات فتتال في جوار الله تعالیٰ و قُربه ما لآعين رأت، و لا أذن

سمعت، و لا خَطَرَ على قلب بشر؛ من مشاهدة أنوار الحق، و الانغماس في بحر النور؛ فيحصل لها الملكية و الملكية، و لاتنقضي سعادتها؛ فترجع إلى أبيها القائم بالسطوة القاهرة على رئوس أنفاس الظلمة، شديدة المرّة القاصمة، صاحب الطلسم الواصل، جار الله الكريم، و المتوّج بتاج القربة في ملكوت ربّ العالمين، روح القدس، كما تنجذب إبرة حديدية إلى مغناطيس لا يتناهى.

و كما لا نسبة للقوى إلى النفس و لا لأنوار الله و القدسيين إلى المحسوسات فلا نسبة للذة إلى اللذة.

و الأوّل عاشق لذاته و معشوق لذاته و لغيره من الممكنات و لا يصل إلى لذة مقربيه؛ و سينكشف للنفوس الفاضلة إذا أبرزت من ظلمة الهياكل إلى سنيّ الجبروت و أشرقت على شرفات الملكوت ما لا يناسبه انكشاف الأجسام للأبصار بنور الشمس؛ و من أنكر اللذات الروحانية، فهو كالعنين إذا أنكر لذة الجماع؛ و قد رجّح البهائم على الملائكة و القدسيين.

الهيكل السابع

في النبوات

إنّ النفوس الناطقة من جواهر الملكوت، و إنّما يشغلها عن عالمها هذه القوى البدنية؛ فإذا قويت النفس بالفضائل الروحانية، و ضعف سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام و تكثير السّهر تتخلّص أحياناً إلى عالم النور؛ و تتصل بأبيها المقدّس و تتلقّى منها المعارف؛ و قد تتصل بالنفوس الفلكية العالمة بلوازم حركاتها من الحوادث؛ و تتلقّى منها المغيبات في نومها و يقظتها كمرآة تنتقش بمقابلة ذي نقش؛ و قد يتفق أن تشاهد النفس أمراً عقلياً و تحاكي القوّة المتخيّلة و تنعكس إلى عالم الحسّ، كما كان تنعكس منها صور مختلفة إلى معدن التخيّل؛ فتشاهد صوراً عجيبةً تناجيتها؛ أو تسمع كلمات منطوقة أو يتجلّي الأمر الغيبي و يترأى الشبح كأنه يصعد و ينزل؛ و المفارق ذو الشبح يمتنع عليه الصعود و

النزول، لتجرّده عن لوازم الأجسام، بل الشبح ظلُّ له يحاكي أحواله الروحانية؛ و المنامات أيضاً محاكاة خيالية لما شاهدت النفس؛ أعني المنامات الصادقة لا الأضغاث التي تحصل من دعاة شيطان التخيّل.

وقد تطرب النفوس المتألّهة طرباً قدسياً؛ فيشرق عليها نور الحقّ الأوّل تعالى؛ ولما رأيت الحديد الحامية تشبه النار لمجاورتها و تفعل فعلها، فلاتتعجب من نفسٍ استشرقت و استنارت و استضاتت بنور الله؛ فأطاعت الأكوان طاعتها للقدسيين؛ و في المشرقيين رجال متألّهون وجوههم نحو أبيهم، يلتمسون النور؛ فتتجلّى لهم جلاليّ القدس، كما أنذرت الزورة ذات الألق.

هداية الله أدركت قوماً اصطفوا باسطين أيديهم بالدعاء، ينتظرون الرزق السماوي. فلما انفتحت أبصارهم وجدوا الله مرتدياً رداء الكبرياء؛ إسمه فوق نطاق الجبروت، و تحت شعاعه قوم إليه ينظرون.

و يجب على المستبصر أن يعتقد صحّة النبوّات؛ و أنّ أمثالهم تشير إلى الحقائق، كما ورد في المصحف و كما أنذر بعض النبوّات: «إني أريد أن أفتح فمي بالأمثال». فالتنزيل إلى الأنبياء، و التأويل و البيان إلى المظهر الأعظم الأنور الفارقليطي كما أنذر المسيح - عليه السلام - : «إني ذاهب إلى أبي و أبيكم ليعث لكم الفارقليطا الذي ينبئكم بالتأويل» و قال: «إنّ فارقليطا الذي يرسله أبي بإسمي و يعلمكم كلّ شيء»؛ و إليه أشير في المصحف حيث قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾.

و لا شك أنّ أنوار الملكوت نازلة لإغاثة الملهوفين؛ و أنّ شعاع القدس ينبسط؛ و أنّ طريق الحقّ يفتح، كما أخبرت الخطفة ذات البريق و النير يدنو فينةً من صاحبها و هو يدنو من النير صاعداً أن انفتح سبيل القدس ليصعد إلى رحال متعب و البرازخ للأكثرين. ربّنا! آمنا بك، و أقررنا برسالاتك، و علمنا أنّ لملكوتك مراتب، و أنّ لك عباداً يتوسّلون بالنور إلى النور؛ فيحصلون بحركات المجانين قرّة عين العقلاء و عدّتهم، و

أرسلت إليهم رياحاً لتحملهم إلى عليين، ليمجدوا سبحانك و ليحملوا أسفارك و ليتعلقوا
بأجنحة الكروبيين و ليصعدوا بحبل شعاع إليك و ليستغيثوا بالوحشة و الرهبة لينالوا
الأنس؛ أولئك هم الصاعدون إلى السماء، القاعدون على الأرض.

أيقظ اللهم! الناعسات في مراقد الغفلات، ليذكروا إسمك و يقدسوا مجدك. كمل ما
خصصنا به من العلم و الصبر؛ فإنهما أبو الفضائل.

و ارزقنا الرضا بالقضاء؛ و اجعل الفتوة حليتنا و الإشراق سبيلنا؛ إنك بالوجود الأعم
على العالمين منان؛ و الله خير من أعان؛ و لرسوله الصلوة و السلام، و التحية و الرضوان.

اِشْرَاقُ هِيَ اَكْلُ النُّورِ

لِكشْفِ ظِلْمَاتِ شِوَاكِلِ الْغُرُورِ

تأليف

غياث الدين منصور الدشتكي

(١٦٦-٩٦٩ هـ.ق)

129886

[مقدمة الشارح]

بسم الله الرحمن الرحيم

أفتح [١] فأقول:

يا غياث المستغيثين! نجِّنا^١ بإشراق هياكل النور [٢] عن ظلمات شواكل الغرور؛ [٣] و
اجذبنا بشوق الجمال عن اغوار^٢ الغرور إلى ذروة الكمال؛ و لاتحجبنا [٤] بظلمات
أغشية الجلال [٥] و تموية الخيال عن مشاهدة الأنوار و مكاشفة الأسرار.
طهر نفوسنا عن الأدناس الرديّة البشرية بأمطار إحسانك؛ و امحُ ضبابة الأوهام [٦]
عن أبصار بصائرنا بإشراق شمس عرفانك.
أغنينا^٣ في التمسك بأهداب [٧] الآداب عن خيط باطل يعتمد^٤ حبله الواهي.
ول^٥ أوجه قلوبنا [٨] شطرك، ينطبع في مرآتها صور الأشياء كما هي كذب الامتداد
إلى جناب قدسك. فهَبْ لنا قدم صدقٍ في السلوك؛ و غثنا^٦ من صوب الهامك بسحابة
تلبّد^٧ عجاجة الظنون والشكوك. [٩]

٣. س: اغنا.

٦. ج: اغثنا.

٢. ج: اغوا.

٥. س: ولي.

١. ج: خلصنا.

٤. م: نعمتد.

٧. م: تلبذ.

لا تخزنا بمقالٍ يقال فيه العثار^١، و محالّ يتمحلّ له الاعذار^٢.
لا سبيل إلى حظائر قدسك إلا بلمعات جذبات أنسك و آن^٣ الوصول إلى مقاصد
التقوى إلا بإعانة دليل الهدى.

فثبتنا على الاهتداء بأنوار النبي الأوحديّ الذي لا يجد ناظر^٤ للأحوال^٥ [١٠] له نظيراً؛
و لو استعار الهلال منه لباس الأنوار^٦ لكان بدرأ منيراً، غياث حق^٧ شك [١١] شواكل
الشك باليقين؛ و شيّد قواعد الدين المتين؛ و مدّ على مساجير رمضاء الغواية ظلال أجنحة
الهداية؛ و أسبغ بوارق^٨ الرحمة على العالمين حقائق النعمة، عليه و آله العظام و صحبه
الكرام الصلوة و السلام^٩ ما تعاقب الضياء و الظلام.

و بعد،^{١١} يقول أحوج الخلائق إلى رحمة الله الغنيّ، منصور بن محمد الحسيني - ختم
الله له بالحسنى -^{١٢} : قد قادني قهرمان الزمان أن أوشح صحائف الإعلان بما يسطع عن^{١٣}
مطاوي بيانه صبح الإيضاح و الإيقان، مشيراً^{١٤} إلى نبدٍ ممّا في هياكل النور من اللطائف
و الأسرار المستورة بعد وراء الأستار و^{١٥} في شرحه المشهور من الاختلال و القصور؛ و
أتمس منك أن لا تقتفي آثار أرباب الزمان؛ فإنهم يركضون^{١٥} خيول الخيال في ظلال
الضلال،^{١٦} شغلهم نقل النقل عن نخبة العقل و قنعهم راوية الرواية عن درّ الدراية. هالهم
عن الجهال اللئام^{١٧} اللحية و اللّمة؛ [١٢] فعدّوهم علماء^{١٨} كراماً^{١٩}؛ و قرؤا^{٢٠} منهم تلك
الحلية^{٢١} و العمّة، فحسبوهم أئمّة عظاماً، و هم إن عرفتهم يكتبون زوراء و به تجري
أقلامهم، و يكتبون الحقّ و به تأمرهم أحلامهم، ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾.

- | | | |
|------------------------------|--------------------|--------------------------------|
| ١. س: العثار. | ٢. س: الأعذار. | ٣. س. م: أني. |
| ٤. ج. س. م: لا يجد الا ناظر. | ٥. ج. م: لاحول. | ٦. ج: الهلال لباس الانوار منه. |
| ٧. ج: بدرأ منيراً نبيك. | ٨. ج، س، م: بوارق. | ٩. ج: + على. |
| ١٠. م: + على. | ١١. ج. س: - و بعد. | ١٢. ج: - ختم الله له بالحسنى. |
| ١٣. س: - عن. | ١٤. س: - و. | ١٥. ج: + خيل. |
| ١٦. س: ظلاء الظلال. | ١٧. س: + عن. | ١٨. س: + و. |
| ١٩. ج: اكراماً. | ٢٠. م: قروا. | ٢١. س: الحبله. |

وانصرف عما ارتكز في أوهام الجهلة^١ والعوام^٢ من أن مراتب الرجال إنما هي بتقادم الأزمنة والآجال حتى أن الشيخ وإن كان غيباً أعلم من^٣ الصبي وإن كان حكيماً أو نبياً؛ ونعم ما قال المصنف في مفتتح كتاب الإشراق: «العلم ليس وقفاً على قوم، ليغلق بعدهم باب الملكوت و يمنع المزيد عن العالمين، بل واهب العلم الذي هو بالأفق المبين، و^٣ ما هو على الغيب بضنين» [١٣] وأن التسابق في العلوم والفضائل ليس بحفظ بعض المسائل أو^٤ تحريرها نقلاً و^٥ انتحالاً، [١٤] كما هو شأن أجلة الزمان، وإنما هو بالاطلاع على دقائق أعيت الفضلاء و حقائق صارت القلوب فيها صرعى؛ إذ^٦ هي التي لا يطلع عليها إلا من جعله الله^٧ بتأييده منصوراً و بنصره مسروراً.

ولا تتبع أئمة الضلال، و جنود شياطين الخيال، و أهل الجدل، و أولي وساوس القيل و القال، إذا قالوا: ﴿أَمَّا بِاللَّهِ﴾ و حده؛ فإن ﴿مِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ مَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾.

و اتبع الحق؛ فإن الحق أحق بالاتباع^٨، و العلم بمعزل عن الرقاع، فما^٩ أسعد من هدى إلى العلم و نزل رباعه و رأى الحق حقاً و رزق^{١٠} اتباعه.

هذا^{١١}؛ و^{١٢} إني عثرت في الكتب التي بأيدي الطلبة على ما كتبه بعض الأجلة على الهياكل شرحاً، و لم يزد عليه إلا نقضاً و جرحاً؛ فطويت كشحاً و أعرضت عنه صفحاً و قلت: سلاماً، و لم أعذبه إماماً حتى بلغني أن رهطاً نزلت بضائعهم و فترت طبائعهم /IB/ حسبوا و رمة شحماً و حبابه نجماً؛ فعقدوا^{١٣} عليه الخناصر و شبعوا به^{١٤} في المخاصر^{١٥}؛

- | | | |
|---------------------|----------------------------------|-----------------|
| ١. ج: من. | ٢. س: و. | ٣. س، م: - و. |
| ٤. م: + تقريرها أو. | ٥. ج، م: أو. | ٦. ج، م: و. |
| ٧. ج: + تعالى. | ٨. س: بالايقاع. | ٩. س، م: و ما. |
| ١٠. س: ارزق. | ١١. س: - هذا. | ١٢. س: - و. |
| ١٣. ج: تعقدوا. | ١٤. ج: تشبعوا بها؛ م: تشبعوا به. | ١٥. م: المحاضر. |

فلويتُ إليه و عكفتُ عليه و بلوتُ أخياره^١ و هتكتُ أستارَه؛ فظهر عوارُه^٢ و انتشر عن أذيال المتن غبارُه مراعيًا فيه شرائط^٣ الإنصاف، مجانباً عن الظلم و الاعتساف؛ و لئلا يفسد عقائد المبتدئين بالنظر فيه و اقتفاء أثره؛ فيغرهم^٤ كما غرَّ هذا الجارح^٥؛ فيهون^٦ هواه [١٥] و يجرون في فساد التصوّر مجراه؛ و لأنّ الناس في زماننا يقتصرون على جمع^٧ الكتب^٨ و خزنها دون معرفة معانيها و متنها^٩؛ فينتسخونها^{١٠} قبل فهمها و معرفة مغزاها و نظمها؛ و أخشى أن تجرى هذه العادة في شرحه؛ فينتشر شرُّه و يعمُّ ضرُّه؛ و لكن^{١١} لئلا يظنَّ بي ضان^{١٢} أنّي أحرص عليه تعصّباً^{١٣} و حيفاً، كما هو دأبه و عادته و هجّيراه و ديدنه في شأن سيّد حكماء الزمان، صدر أعظم الأوان^{١٤} - اللهم! كما وقفته في مواقف الكلام لشرح المقاصد في^{١٥} فنون العلم^{١٦} و تجريدها عن الزوائد في غاية التنقيح و التوضيح، أيّده في تنقيح حقائق العقائد الدينية و كشف دقائقها^{١٧} بالنظر الصحيح و المنطق الفصيح؛ و أيّد قسطاسَ منطقته و أقواله^{١٨} معدلاً^{١٩} و ميزان أحواله و آماله مثقلاً بأنواع المنع و أصناف العطايا؛ و اجعل بفضلك الملازمة بين ما ارتسم في صحائف تصوّراته و تصديقات قضائك من ضروريات^{٢٠} القضايا - رأيتُ أن أنقل كلماته اللطيفة بعباراته^{٢١} الشريفة لا يفي بذلك عني الظنون^{٢٢}؛ فيقرأه^{٢٣} الناظرون و يلعنه اللاعنون^{٢٤}.

- | | | |
|--|-----------------|---------------------------|
| ١. ج: اخباره. | ٢. ج: عوارُه. | ٣. ج: شريطة. |
| ٤. ج، س: فغرهم. | ٥. س: الخارج. | ٦. س، م: فيهون؛ ج: فيهون. |
| ٧. س: جميع. | ٨. س: الكتب. | ٩. س: متنهاها. |
| ١٠. س: فينتسخون؛ م: فينتسخون. | ١١. س، م: لكن. | ١٢. س، ج: ضال. |
| ١٣. س: نقصاً. | ١٤. س: الأوان. | ١٥. ج: م: من. |
| ١٦. ج: العلوم. | ١٧. م: الدقائق. | ١٨. س: - و أقواله. |
| ١٩. س: معدله او. | ٢٠. س: ضرورات. | ٢١. س: بعبارته. |
| ٢٢. س: الظنوسن. | ٢٣. ج: و يقرأه. | |
| ٢٤. س: + ثم إن من حوادث الزمان و بدائع الملوان سنع لي ما سنع لبعض العلماء من القدماء؛ فحالي كحاله و مقالتي مثل مقاله قائلاً. | | |

ثم إن كثيراً من مطالعي هذا الكتاب مطالعة فهم لا مطالعة وهم يعرفون من ناقضته فيه طبعاً وسيرةً، ومقداره في العلم صغراً ونزارةً؛ فلا يلومونني إلا باشتغالي بمثله وتجليدي كتابه في ضمن كتابي. فكثير من الأقاويل الركيكة^١ بقيت لمناقضات المناقضين كالتى يحكيها الفيلسوف^٢ أرسطاطاليس من آراء المتقدمين في العلوم الطبيعية والإلهية، ويرد عليه ممّا^٣ لو لم يتعرض لها لتلاشي ذكرها أصلاً^٤ كما تفاني معتقدوها رأساً؛ وكالتى لا يزال جالينوس ينتهز لمناقضتها من آراء طبيعي أهل زمانه وغيرهم؛ وكثير منهم لا يعرفونه؛ فيحسبون أنى عدلت من طريقة العشيرة^٥ 2A/ إلى استعمال الخشونة^٦ والغلظة؛ فلعلهم يقولون: إن المجاملة في المجادلة أجمل^٧ والجواب بجميل الخطاب أمثل وهو للعلماء أجدى وأرزن، عملاً بعموم قوله تعالى^٨: ﴿وَ جَادِلْهُمْ بآلَتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. فليعلم ذلك القائل أن السيء بالسيء، والبادئ أظلم، والكلام يجرّ الكلام، ولو ترك القطاء لنام.

ثم إن سلوك مسلك البحث والنظر في هذا الكتاب وإن كان ممّا يقصّ جناح عزم الأصحاب [١٦] ويغطي^٩ وجه قصد أرباب الألباب، لكن لما رأيت كلام الشارح في هذا المقام وتحقيقاته في تلك المرام ممّا يكذب رائد الطمع للطالبيين^{١٠} ويلجلج لسان رأي المسترشدين في هذا الفن المتين، قصدت بذلك إمطة الأذى عن طريقهم ونفي الغذى^{١١} عن مشارب إخلاصهم ويقينهم، عسى أن يقع ذلك مني^{١٢} موقع الخدمة للطلاب الذين هم في الكتاب أهالي الخطاب.

ثم إنه لما تحقق لدى وتبين بين يدي أن ما أورده الشارح في هذا الشرح^{١٣} وسائر

- | | | |
|----------------------------|-------------------|-----------------|
| ١. س: الركيكه. | ٢. س: الفيلوس. | ٣. م: - ممّا. |
| ٤. س: - أصلاً. | ٥. ج، س: العشرة. | ٦. س: الحشويه. |
| ٧. س: أجل. | ٨. ج، س: - تعالى. | ٩. س: بقطي. |
| ١٠. س: للطالعين. | ١١. ج: القذى. | ١٢. ج: منى ذلك. |
| ١٣. س: + و في سائر الشروح. | | |

تصانيفه ليس له و إنما هي كلماتٌ ضعيفة^١ واهية انتحلها لاعوجاج فطرته عن مواضع أخرى، توجّهتُ إلى رده^٢ و إلاّ فالاشتغال بمثله و الالتفات إلى كلامه لا يخلو عن شيء. [١٧]

ثمّ اعلم أنّ^٣ العبارات المستعارات في مفتتح شرحه يؤذن باختلالٍ في فطرته و فهمه. فإنّه لا يخفى على الناظر في ما بقي من آثار قدماء العلماء و الحكماء أنّ في زمانه هذا أنهار^٤ العلوم كلّها إلى الطمس و قرأ عليها آية كأن لم تغن بالأمس، و أنّه لجلالة^٥ شأنه و ارتفاع مكانه لم يتفطن لإشاراتهم و لم يتنبّه بتنبهاتهم^٦ و لم يشعر بمقاصدهم و لم يصل إلى مواقفهم، بل لم يتنبّه بعد إلى بداية السير^٧ و لم يهتد^٨ بهداية الغير؛ و ليس ما ذكره إلاّ محاكاة لكلامهم و تمويّهات في ظواهر مطالبهم و مرامهم. فأين ما تصلّف به من الأبقار التي لم يطمئنّ^٩ إنس قبلهم^{١٠} و لاجانّ، و نفائس لم ينكشف قناع الإجمال عن جمال حقائقها إلى الآن؟! و نعم ما قيل^{١١} في مثله بالفارسية^{١٢}:

دارد صدف بسی گهر و دم نمی زند . وز بیضه خروش کنان است ماکیان^{١٣}

اللهم! إلا أن يحمل كلامه على تعريض^{١٤} يعرفه أرباب^{١٥} العرفان من أصحاب^{١٦} البيان؛^{١٧} و^{١٨} كيف يتحقّق ما توهمه في زمانٍ أهمل أربابه الأصول و الفروع،^{١٩} و اطّرحوا

١. س: صفيه. ٢. ج: ردها. ٣. م: - اعلم أنّ.

٤. ج: س: انهار. ٥. م: فانه بخلاله. ٦. م: لتنبهاتهم.

٧. س: سير. ٨. س: لم نهتد. ٩. س، م: لم يطمسهنّ.

١٠. س: - قبلهم. ١١. م: قال. ١٢. م: في الفارسيه.

١٣. ج: - نعم ما قيل... ماكيان. ١٤. ج: ما.

١٥. ج: ارباب.

١٦. ج: + و نعم ما قيل في مثله بالفارسية:

دارد صدف بسی گهر و دم نمی زند

زاغ شکوه مندقوی هیکل است لیک

١٧. ج: + ان ارباب الزمان أهملوا الفروع و الاصول.

١٨. ج: - كيف يتحقّق... الفروع.

در بیضه خروش کنانست ماکیان

دستان بلبل است آفاق داستان

المعقول و المنقول ^١ /2B/ و رغبوا عن الصناعات دقيقتها و جليلها ^٢، و عن العلوم و الحكم ^٣ جعلها و تفاصيلها؟! فلا مدارس سوى الظلل ^٤ في المدارس، و لا مجاوب إلا الصدي في ما بين أعلامها ^٥ الدوراس و ^٦ إن اختلف إلى العلماء محصل بيده التعليق؛ فمسبب ^٧ الديوان و حامل البروات أو أزم الحجة بطريق التوجيه معانداً ^٨؛ فمستخرج مآل القسامات يقع الخلاف و لا منع ^٩ إلا عن الحق الصريح، و لا مطالبة إلا بالمال الجسيم، و لا مصادرة على المطلوب إلا بضرب يضطر معه إلى التسليم؛ يفتقر ^{١٠} محلّ الدرس إلى مُعيد رونقه و نسقه ^{١١} هيئات؛ و يحتاج رسومها ^{١٢} المعطلة إلى مُقيم مراسم الجمعية و لاستدراك ^{١٣} لما فات. [١٨]

ثم ^{١٤} لا يخفى على أرباب النهي و أصحاب الفطنة و الدهي أن في تسمية الشيء باسم ضده نكات كثيرة لا تحصى و اعتبارات لطيفة لا تتناهى. فحيث قلت: «قال الشارح» عنيتُ به هذا الجارح ^{١٥}. ١٦.

و أعلم أنني لا أتعرض في ^{١٧} هذا المقام لبسط ^{١٨} الكلام و تحقيق المرام و ذكر ما أجده مخالفاً لما أعتمده؛ وإنما أشير ^{١٩} إلى قليلٍ ممّا وقع للشارح الجارح ^{٢٠} من مزال ^{٢١} القدم و مواضع طغيان القلم؛ فإن الحكمة عزيزة شريفة لا يليق بها أن نجعلها مورداً لكلّ وارد و نطرحها ^{٢٢} في منظر كل واحد ^{٢٣}؛ و كلمات الأعظم مرموزة ^{٢٤} لا تعرف الحكمة منها، بل

- | | | |
|---|----------------|----------------|
| ١. ج: المنقول و المعقول. | ٢. س: جليها. | ٣. م: الحكمة. |
| ٤. س: الظل؛ م: الطلل. | ٥. س: أعلامه. | ٦. ج: - و. |
| ٧. ج: فمئيب. | ٨. ج: معاند. | ٩. س: لا يقع. |
| ١٠. م: يقتصر. | ١١. م: + و. | ١٢. ج: رسومه. |
| ١٣. س: الاستدراك. | ١٤. س: سر. | ١٥. س: الخارج. |
| ١٦. ج: - ثم إن سلوك مسلك البحث... هذا الجارح. | ١٧. س: عن. | ١٨. ج: لبسطه. |
| ١٩. ج: نشير. | ٢٠. س: الخارج. | ٢١. س: فرالي. |
| ٢٢. س: تطرحها؛ م: يطرحها. | ٢٣. م: احد. | ٢٤. س: و موزة. |

نعرفها بالحكمة؛ و ما اشتهر من الآراء و المذاهب^١ ليس إلا لقوم^٢ من القدماء^٣ أساميهم يشبه أسامي الفلاسفة من أرباب رساتيق يونان و أولاد خطبائهم؛ فظنّ من لا تمييز^٤ له^٥ أنه منهم؛ فتبعهم^٦ كما وقع في زماننا هذا^٧.

ثم إن الشارح بجلالة شأنه و علو كعبه و مكانه حيث سمى جرحه الجليل أو شرحه النبيل بالشواكل، و^٨ سميت مقالتني و رسمت رسالتني هذه بإشراق^٩ هياكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور، وهو النقصان و الخطر^{١٠} و الشيطان^{١١}؛ و لقد شاهد^{١٢} أهل الوجدان و نوح^{١٣} به لسان أرباب العرفان، بل مقال^{١٤} كل من أهل الحال أنه المظهر لاسم الجلال، الساتر بحجب شواكله هياكل^{١٥} الآمال عن بصائر أهل الكمال؛ فمنه بالله أعوذ و من شره إلى الله أعوذ.

[١٩]

وها أنا أشرع في الكلام^{١٦} متوكلاً على الملك العلام، و لا أعبأ بعناد الحساد و ملام

اللائم.

- | | | |
|--|----------------|----------------|
| ١. ج: المذاهب و الآراء. | ٢. س: قوم. | ٣. ج: + كانت. |
| ٤. ج، س: لا تمييز؛ م: لا يميز. | ٥. م: - له. | ٦. ج: فاتبعهم. |
| ٧. ج: + ثم إن سلوك مسلك البحث... هذا الجارح. | ٨. م: أريد. | ٩. م: - و. |
| ١٠. س: - و. | ١١. س: باشراف. | ١٢. س: + لسان. |
| ١٣. س: نوح. | ١٤. س: معاني. | ١٥. م: مشاكل. |
| ١٦. ج: المرام. | | |

[مقدمة المصنف]

وأقول: لما كان أهم المطالب وأجل المآرب هو 3A/الاتصال بينبوع النور، المتوقف على تلطيف السرّ بإعداده بالحجج والدلائل لقبول الفيض العلمي؛ و تطويع النفس الأمانة للنفس المطمئنة بالأوضاع والهيكل الشرعية، لتتخرط قواها في التوجه إلى جناب الحق، ولا ينازع السرّ السائر إلى القدس في مآربه، بل يشايعه في مطالبه، قال الشيخ - رحمه الله -: <يا قيوم!> [٢٠] أي المدبّر المتولّي لجميع الأمور، <أيدنا بالنور> أي الحجّة، <وثبتنا على النور> أي العبادة، <واخشُرنا إلى النور> أي إليك وضِعاً للظاهر موضع المضمّر.

قال القشيري: «النور إسم من أسماء الله تعالى؛ وقد يطلق على الدليل والحجّة،^٣ وقد يطلق على العبادة^٤». و تفسير «القيوم» بما ذكرناه مأخوذ من كلامه أيضاً. هذا هو المطلوب^٥ من^٦ معاني الأنوار المذكورة؛ و من لم يهتد إليها وقع في توجيهات مظلمة، كما

٣. ج: الحجه و الدليل.

٢. س: ثبتنا بالنور.

١. س: المتوالي.

٤. ج: في.

٥. ج: الظاهر.

٤. س: قد يطلق بالعبادة.

وقع^١ الشارح: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾.

قال الشارح: «قال الراغب: يقال: «قام كذا» أي دام و «قام بكذا» أي^٢ حفظه، و «القيوم» القائم الحافظ لكل شيء و المعطي له ما به قوامه^٣.

و أقول: الظاهر من العبارة أن القيام بمعنى الدوام،^٤ بسبب التعدية بمعنى الإدامة و هو الحفظ؛ و حينئذ يتوجه [٢١] عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية؛ فإذا عرى القيوم عن أداة التعدية لم يكن إلا بالمعنى اللازم؛ فلا يصح تفسيره بالحافظ.

ثم إن المبالغة في الحفظ كيف يفيد إعطاء ما به القوام؟! و لعله من حيث إن الاستقلال بالحفظ إنما يتحقق بذلك؛ لأن الحفظ فرع التقويم؛ فلو كان التقويم بغيره لم يكن مستقلاً بالحفظ؛ و على هذا [٢٢] لا يرد ما يورد على تفسير «الظهور» بالظاهر لنفسه المظهر^٥ لغيره من أن الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدية؛ و ذلك لأن المبالغة في اللازم ربما يتضمن معنى آخر متعدياً، بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك^٦، كالقيام المتضمن لتحريك الأعضاء.»

و أقول^٧: فيه نظر:

أما أولاً: فلأن الذي أوجهه غير موجه و لامتوجه؛ و لم لا يجوز أن يكون القيوم بالمعنى المذكور غير مأخوذ من قام بالمعنى الذي مرّ، بل من قام بمعنى آخر مناسب متعدٍ قد ترك استعماله فيه، و نظائره في اللغة كثيرة؛ فكثيراً ما يكون المشتق معروفاً مشهوراً و المشتق منه متروكاً مهجوراً، كـ «يذر» و «يدع» المأخوذان من «وذر» و «ودع» على رأي عند قوم، و أصلاهما^٨ مهجوران؛ و لما كان كلام /3B/ الراغب مسبقاً لبيان المعاني^٩ المعلومة

١. ج، م، ذكره.

٢. س: + أي.

٣. س: قوام.

٤. ج: + ثم: م: + ثم فسر.

٥. س: الظهور بالظاهر لنفسه المظهر.

٦. س: ذلك.

٧. س: + و.

٨. س: عند قوم واجب لانهما.

٩. س: معاني.

المتعارفة المتناولة المتداولة لم يكن فيه تعرّضٌ إلى هذا.
 و أما ثانياً: فلأنّ اعتبار التطهير في الطهور^١ ليس لما أوهمه أو توهمه، بل لأنّ الطهور يطلق على ما يتطهّر^٢ به، كالسحور و الفطور؛ والذي يتطهّر به يلزمه غالباً الطهارة و التطهير؛ فتفسير الطهور بالظاهر^٣ المطهّر هو تعريف باللازم، لا شرح للمفهوم. [٢٣]
 و أما ثالثاً: فلأنّ^٤ عدم الورد ممنوع؛ و ما ذكره^٥ في بيانه من أنّ المبالغة في المعنى اللازم قد^٦ يتضمّن معنى آخر متعدّياً لا يقتضي أن يكون المبالغة في القائم من هذا القبيل؛ كيف لا و من البين أنّ المبالغة في القيام لا يوجب الإقامة؟!

ثمّ إن أراد بتضمّن المبالغة في المعنى اللازم للمعنى المتعدّي توقّف المبالغة في اللازم عليه و استلزامها له، كما يدلّ عليه قوله: «من حيث إنّ الاستقلال بالحفظ إنّما يتحقّق بذلك» فغاية ما يقتضي ذلك أن يتوقّف المبالغة في المعنى اللازم على تحقيق معنى متعدّي و يستلزمه؛ و لا يلزم منه أن يدخل المعنى المتعدّي في معناه حتّى يعدّ من جملة معناه؛ و إن أراد^٧ به أنّ المبالغة في المعنى اللازم يدلّ بالتضمّن^٨ على معنى متعدّد، فممنوع.

ثمّ قال: «و^٩ يمكن أن يراد من النور العلم و المفارق^{١٠} و ما يفيض^{١١} من المفارق على النفوس المجرّدة عن العلائق الطبيعيّة من الأنوار الشارقة اللذيذة؛ و المراد بالنور الأوّل العلم و بالنور^{١٢} الثاني يحتمل الثلاثة؛ [٢٤] و على الأوّل التثبيت عليه^{١٣} جعله بحيث لا يزلزله الأوهام و الشكوك ليصير يقيناً إن أريد به مطلق العلم؛ و إن أريد به اليقين فبالترقي إلى مرتبة العين و الحق؛ و على الثاني التثبيت عليه بمعنى الدوام أو يجعل هذه الحالة^{١٤} ملكة؛ و قس عليه الثالث؛ و النور الثالث بمعنى المفارق و حمله على غيره بعيد.» [٢٥]

- | | | |
|--|-----------------|------------------|
| ١. س: الطهور. | ٢. س: يطهر. | ٣. س: بالظاهر. |
| ٤. ج: - فيه نظر أما أولاً... ثالثاً فلأنّ. | ٥. س: ذكره. | ٦. س: ما يتضمّن. |
| ٦. ج: ربما. | ٧. م: اريد. | ٨. س: ما يتضمّن. |
| ٩. ج: - و. | ١٠. س: المعارف. | ١١. س: يقتضي. |
| ١٢. م: النور. | ١٣. س: علته. | ١٤. م: الحال. |

و^١ أقول: احتمال النور الثاني على^٢ الأوّل على الوجه الذي فسّره^٣ في الشقّ الأوّل من التريديد ممنوع؛ لأنّ قوله: «تبتّنا على النور» طلب الثبات عليه، و طلب الثبات على الشيء إنّما يكون ملائماً إذا كان الشيء^٤ حاصلًا له؛ فإذا حمل النور على العلم كان طلب الثبات عليه طلباً لبقاء هذا المطلق، لا لصورته يقيناً؛ ولا يلزم من طلب الثبات صورته^٥ يقيناً؛ فإنّ الثبات يحتمل أن يكون لعدم عروض ما يزيله، لا لكونه بحيث يمتنع زواله؛ وإذا حمل على اليقين كان طلب الثبات عليه طلباً لبقاء اليقين لا^٦ العين، كما توهمه. /4A/

وقوله: «واحشُرنا إلى النور» يحتمل المعنى^٧ الثالث أيضاً؛ كيف لا والمعنى الثاني وسيلة إلى المعنى الثالث؟! ثمّ الأليق بمذاق الإشراق أن يراد من الكلّ واحد. لعلّك ترى بعد هذا بلمعات إشراق كلامنا، و يكون التأييد و الثبات و الحشر إشارة إلى الابتداء و الاستواء و الانتهاء التي تعرفها بعد هذا.

ثمّ قال الشارح: «يمكن حمل الفقرات الثلاث على مراتب اليقين من علمه و عينه و حقّه؛ فإنّ^٨ الأوّل عبارة عن مشاهدة المعلومات بأنوار الفيض المبدأ المفارق؛ والثاني عن مشاهدة ذات المفارق و مشاهدة الأشياء فيه؛ والثالث من الاتّصال التامّ و الانمحاء فيه انمحاء الأجرام المحترقة في النار ضرباً للمثل^٩.

و في الأوّل تأييد بالمفارق من حيث إنّه يشاهد الأشياء بمدد فيضه؛ و في^{١٠} الثاني تثبيت عليه من حيث إنّ^{١١} يشاهد ذاته؛ و في الثالث يعود إليه من حيث الاتّصال به و الاستغراق التامّ فيه؛ فهو حشر إليه في هذه النشأة التعلّقيّة.»

٣. ج: فسره؛ هامش «ج»: قرره.

٤. ج: + الترقّي إلى.

٩. س: للميل.

٢. ج: الثاني للمعنى.

٥. س: ضرورته.

٨. س، م: و ان.

١١. س: -إنّه.

١. م: -و.

٤. م: -الشيء.

٧. س: بالمعنى.

١٠. س: -في.

وأقول: إنَّ هذا وإن كان أنسب ممَّا قدّمه نفسه، لكنّه لا يخلو بعد عن مناقشات و مؤاخذات؛ فإنَّ حمل الثبات على مرتبة العين - على ما قرّره - تكلفٌ لا يخفى؛^١ و تشبيهه للحقّ ليس بحقٍّ، بل الحقّ أنَّ الحقّ ما قاله المحقّق الرومي:^٢

آتش چه آهن چه، لب ببند ریش تشبیه و مشبه را مخند^٣

هذا، ثمّ الكلمات^٤ الباردة المنقولة عن الشارح و أتباعه عند إرادتهم إطفاء ما أشرنا إليه من الأنوار ليس ممَّا يلتفت إليه ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾. فلنعرض عنهم^٥ و نشتغل بتتميم^٦ ما^٧ كُنَّا بصدده و نقول: إنَّ الرضا و هو ملكة تلقى النفس لما يأتي به القدر من الحوادث على وجه لا يتألم بوقوعه من المطالب الشريفة و المآرب العزيزة النفيسة؛ و هو باب الله الأعظم بدونه لا يحصل اللقاء و لا يتيسر الوصول إلى مرتبة الفناء و البقاء؛ و لهذا عقب طلبهما بطلبه^٨ تأكيداً أو^٩ تقريراً و قال بعد قوله: «واحشرنا إلى النور»: > واجعل منتهى مطالبنا رضاك و قضاك، و أقصى^{١٠} مقاصدنا ما يعدنا لأن نلتقاك^{١١}. < [٢٦]

قال بعض الصوفية: «مخالفة رضا العبد لرضا الحقّ أشدّ الموانع من الاتصال به؛ و أسعد الناس من وافق رضاه رضا الحقّ غير مكره لما يصل إليه من أحكام القضاء^{١٣}». و حكى عن^{١٤} بعض الأكابر /4B/ من الصوفية: «لم يقل لشيءٍ كان «ليته لم يكن» و لا لشيءٍ لم يكن «ليته كان»».

١. م: + و طلب الثبات عليه لا يلائم تعقيبه لطلب العدول عنه.
٢. م: بل الحق أن الحق ما حققه غيره.
٣. ج: - و قوله و احشرنا إلى النور... مخند؛ م: - آتش... مخند.
٤. س: الكلام.
٥. س: بينهم.
٦. ج: + الأنوار الإلهية التي؛ س: تتميم.
٧. ج: - ما.
٨. ج: - بطلبه.
٩. ج، م: و.
١٠. س: اقض.
١١. تلقاك.
١٢. م: + بالإقبال إليك و الإعراض عما سواك أو نراك.
١٣. م: القضايا.
١٤. ج، م: ان.

وقال: «إني وصلت به إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.» [٢٧]

ولا يخفى أن المصنّف^١ طلب تلك المرتبة مع زيادة مبالغة فيه^٢ حيث جعل موافقة^٣ الرضا مطلوبة؛ وشتان بين من لم يكن كارهاً لشيء يصل إليه وبين من يطلبه. ثم إن الشارح حيث رأى كلامنا أخذ في الاضطراب و ظنّ أنه وجد ثمرته^٤ الغراب؛ فقال معترضاً: «إن الرضا بهذا المعنى الذي ذكره - على تقدير صحة التفسير - إنما هو رضا العبد، و الرضا المذكور في المتن إنما هو رضا الحق؛ فأين هذا من ذلك؟! فلعله لم يفرق بينهما.»

وأقول: إننا فسّرنا الرضا الواقع في المتن - وهو رضا الحق - بالقضاء مماشاةً مع قوم من الحكماء و تنبيهاً على أن الرضا يأتي بمعنى القضاء وأن المراد به ههنا هذا المعنى؛ و إشارة إلى أن المقام الأسنى إنما هو الرضا بالقضاء دون الرضا بالرضا. ثم من ذا الذي يدّعي أن الرضا الواقع في المتن مفسّر بالملكة المذكورة؟! وأي عبارة من كلامنا يشعر بهذا؟! مع أننا صرّحنا بتفسير الرضا بالقضاء إشارةً إلى ما أشرنا و إلى أمور أخرى يأتي بعد هذا. فظهر أن مبنى حكمه بعدم^٥ الفرق^٦ عدم الفرق و التمييز^٧. وقد يتوهم أنه لا يتصور الرضا بالمؤذيات و بما يخالف الهوى، و إنما يتصور الصبر فقط؛ و ليس ذلك بحق، بل يتصور في عدّة أحوال:

أحدها: عند استغراقه في حبّ الله تعالى؛ فإن ذلك يدهشه عن الإحساس بالمؤذيات و التألّم بها، بل ربّما يستلذّ بها^٨؛^٩ و ذلك مشاهد في حبّ المخلوقين؛ فكيف في

٣. س: موافقه.

٦. س: + و.

٨. س: هذا.

٢. س: + من.

٥. س: لعدم.

٧. ج: - ثم إن الشارح حيث رأى... التمييز.

٩. ج: - و التألم بها، بل ربّما يستلذّ بها.

حُبِّ مَنْ لَهُ الْجَمَالُ^١ الْأَقْصَى؟!!

و ثانيها: عند مَنْ يخطر بباله من جزالة ثواب البلاء و ما تحته من لطائف صنّع اللّٰه تعالى^٢ التي يخفى عنّا تفاصيلها، كما^٣ يرضى المريض^٤ بألم الفصد^٥ و شرب الدواء، لعلمه بأنّه سبب للشفاء.

و ثالثها: عند ما تبين أنّ كلّ ما يظهر من تفاصيل القضاء ليس في الإمكان وجود ما هو أتمّ^٦ منه^٧ و أحسن؛ فإنّ في حال تيقّنه بذلك لا ينطوي ضميره إلاّ على الرضا و ترك الاعتراض.

و رابعها: عند ملاحظة الشيء باعتبار^٨ كونه بقضاء اللّٰه^٩ و مشيئته و كونه منتسباً إلى العبد؛ فيكون مرضياً بالاعتبار الأوّل، مكروهاً بالاعتبار الثاني؛ و لا تناقض في ذلك، لعدم توارد الرضا و الكره من جهة واحدة؛ و بهذا يظهر أنّه /SA/ لا منافاة بين الرضا بالقضاء و بين الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و إلاّ امتنع أن يتصوّر ذلك في عدّة أحوال أخرى.

و لا يخفى على أولى النّهى هيهنا نكتة ينبغي أن يتنبّه لها هي أنّ المطلب الأعلى و المقصد الأقصى إنّما هو اللقاء؛ و المصنّف جعل دون هذا أقصى حيث قال: «و أقصى^{١٠} مقاصدنا ما يعدّنا لأن نلقاك.» فهذه^{١١} شبهة ظاهرة، ما تعرّض بها الشارح بوساوسه. [٢٨] و أقول: لعلّ الذي ينحلّ به هذا أنّ^{١٢} من قصد مقصداً ينتهي إليه بمنازل؛ فله في طلبه قصدان:

الأوّل: في أوّل السير و ابتدائه؛ و هو قصد كليّ يقصد به المقصد الأوّل الذي^{١٣} هو آخر

- | | |
|--|-------------------------|
| ١. ج: الجمال؛ هامش «ج»: الكمال. ٢. م: - تعالى. | ٣. س: لما. |
| ٤. س، م: المرضي. | ٥. س: الفصد. |
| ٦. م: - منه. | ٧. ج: باعتباري. |
| ٨. س: اقص. | ٩. م: + تعالى. |
| ٩. م: و. | ١٠. س: ينحل به هذيه أي. |
| | ١١. س: لهذه. |
| | ١٢. م: و. |

السير بعد قطع المنازل ومنتهاه.

و الثاني: القصد الجزئي المشتمل على قصود و مقاصد جزئية مرتبة مسبوقه بعضها ببعض؛ فإنه يقصد أولاً منزلاً ثم بعده آخر وهكذا حتى ينتهي إلى آخر المنازل.

ثم من قصد الوصول إلى محبوب مطلوب بالقصد الثاني، فله في البلوغ^١ وجهان: الأول: أن يقصد بعد البلوغ إلى أقرب المنازل إليه ملاقاته^٢ بقصد آخر جزئي، فيلاقه. الثاني: أن يكون عند الوصول إلى جنباه و حضرته و فنائه و ساحته بحيث يدهشه الحُبّ و القرب عن الغير؛ فلا يرى^٣ في تباشير صبح نور الحضور في ظلمة كوكبه غيره، بل كوكب نفسه؛ فتلاشى و اضمحل القاصد و القصد^٤، و الطلب و الطالب، و السير و السلوك و السالك^٥؛ فلا يرى إلا المحبوب؛ فيكون^٦ هو المتقرب المقبل المستقبل؛ فيتيسر^٧ اللقاء و يحصل بعد الفناء البقاء و الفناء؛ و هذا لا يتأتى إلا أن يكون للسالك في مسالكه و له؛ فلا يسلك إلا منه و به و إليه و له؛ و لعل^٨ المصنّف ما دعى في دعائه^٩ اللقاء بالقصد الأول؛ فإنه حاصل له، بل دعى و استدعى اللقاء بالقصد الثاني بالوجه الثاني؛ فيلزمه^{١٠} أن يجعل أقصى مقاصده و قصوده^{١١} أسباب اللقاء و معدّاته. تفتن بهذا فإنه مع وضوحه لا يخلو عن دقة و لطف.^{١٢}

و الشارح خصّص كلاً من المطالب و المقاصد من غير قرينة و دلالة عبارة؛ و هذا مع أنه خلاف الظاهر لا ينفعه و يحتاج إلى تكلفٍ أخرى في منتهى المطالب.^{١٣}

<ظلمنا أنفسنا > بالاشتغال بالأمر^{١٤} الفانية الدنيوية المانعة عن الكمالات الحقيقية

- | | | |
|---|-------------------|-----------------|
| ١. س: فله بالبلوغ. | ٢. س: + بعد. | ٣. س: و لا يرى. |
| ٤. س: المقصود. | ٥. س: - و السالك. | ٦. م: و يكون. |
| ٧. س: فيشر. | ٨. س: لعله. | ٩. س: غاية. |
| ١٠. م: فيلزم. | ١١. س: وجوده. | |
| ١٢. م: + مع إشارة لطيفة مليحة إلى المقصد الأقصى و طلب نيل المنتهى. | | |
| ١٣. ج: - و لا يخفى على أولى النهى ههنا... المطالب؛ م: + و الله أعلم. ١٤. ج: + الدنيه. | | |

الباقية الأخروية،^١ و لكن <لست على الفيض > الصارف عنان النفس إلى جنابك <بضنين أسارى الظلمات > المغلولة بأغلال التعلقات /5B/ <بالباب قيام ينتظرون > نظر الرأفة^٢ و <الرحمة > لنفوس^٣ مُنيت بالنقص والآفة، <و يرجون > فكّ^٤ الأسير و جبر الكسير؛ فاغفر لمن ركبته الذنوب و حبسته العيوب؛ فإن <الخير دأبك اللهم! و الشرّ قضاؤك > أي مقضيّك.

قيل: الشرور موجودة بالعرض؛ فإنّ الذي يكون خيره غالباً^٥ على شرّه ينبغي أن يكون موجوداً و إلّا لزم تركّ الخير الكثير لأجل الشرّ القليل؛ و ذلك^٦ شرّ كثير. و أنت خير بأنّ ذلك إنّما يستقيم على رأي الحكيم و أمّا على رأي^٧ المتكلمين الذاهبين إلى أنّ جميع الخيرات و الشرور إنّما يوجد باختيار الله تعالى و إرادته فلا، مثلاً الإحراق الحاصل عقيب النار ليس معلولاً له، بل الله تعالى اختار خلقه عقيب مماسّة النار؛ و إذا كان حصول الإحراق عقيب مماسّة النار باختيار الله تعالى و إرادته، فكان يمكنه^٨ أن يختار خلق الإحراق عندما يكون خيراً و لا يختار عندما يكون شرّاً. نعم لو كان الله^٩ تعالى فاعلاً بالذات لا بالقصد و الاختيار - على ما هو مذهب أهل الحقّ - لتمّ هذا.

و الأولى أن يقال: إنّ^{١٠} الشرور الواقعة ليست شروراً بالنسبة إلى نظام الكل^{١١}، بل هي خيرات^{١٢} بالنسبة إليه^{١٣} و إنّما هي شرور^{١٤} بالنسبة إلى الجزئيات. <أنت متّصف بالمجد السنّي و أبناء النواصيت > أي الناس^{١٥}. قيل^{١٦}: سمّي البشر

- | | | |
|---------------------------|-------------------|----------------------|
| ١. م: الاخرويه الباقية. | ٢. ج: - الرأفة و. | ٣. س: + و. |
| ٤. س: لك. | ٥. س: عالياً. | ٦. س: فذلك. |
| ٧. ج: مذهب. | ٨. س: يتمكنه. | ٩. ج، م: + سبحانه و. |
| ١٠. م: - إن. | ١١. س: الكلّي. | ١٢. س، م: خير. |
| ١٣. ج، م: + و الى الفاعل. | ١٤. س: شر. | ١٥. ج: الاناسي. |
| ١٦. م: الناس و انما. | | |

ناساً لأنه نسي الأنس السابق؛ فباعتبار الأنس إنسان و باعتبار النسيان ناس.
و أقول: الأظهر أن يقال^١: إنَّ البشر يستأنس بغيره من بني نوعه، و لا يتمكّن من أن يعيش وحده منفرداً؛ فيستأنس كلّ حين بأشخاص ثمّ ينسى كما لا يخفى على من استخبر و استبصر؛^٢ و بهذا يظهر وجه التعبير عنه^٣ عند التحقير بالناس؛ لعلّه الطف من الوجه الذي أشار إليه بعض الناس.^٤

< ليسوا بمراتب الانتقام > بل هم أقلّ من ذلك.

< بارك في الذكر > أي الشرف و الكمال؛ و هو الاتّصال المذكور بينوع^٥ النور؛ و لا تنظر إلى قصورهم و تقصيرهم بتلطّخ^٦ أنفسهم بالقاذورات التعلّقية؛ < و ادفع السوء > و التعلّق بالأمور الدنيّة البدنية و الرذائل الظلمانية^٧ الرديّة المانعة من السعادات^٨ الأخروية؛ < و وفقّ المحسنين > الطالبين للكمالات^٩ الحقيقية و المُمدّين لهم؛ < و صلّ^{١٠} على المصطفى و آله أجمعين. >

قال الشارح في^{١١} تفسير الآل^{١٢}: «بعلّ مزاده الفائزين^{١٣} بالحظّ الأوفر من كماله - عليه السلام - ليشمل السابقين عليه زماناً و اللاحقين.»

و أقول: هذه مضحكة و^{١٤} سفسطة^{١٥}، بل قرمطة؛ و الكل^{١٦} منه ليس بعجب؛ و من العجائب ما 6A/ قرّره في حواشيه من أنّ أمثال جالينوس و فرفوريوس^{١٧} من آل محمّد عليه الصلوة و السلام^{١٨، ١٩}.

- | | | |
|--|------------------------|-------------------------------|
| ١. م: - أن يقال. | ٢. س: استبصر و استخبر. | ٣. س: - عنه. |
| ٤. ج: - قيل سمى البشر... الناس. | ٥. م: ينبوع. | ٦. م: بتلطّخ. |
| ٧. س: - و ادفع... الظلمانية. | ٨. س: السعادة. | ٩. س: للكلمات. |
| ١٠. س: صلى. | ١١. س: بل. | ١٢. م: + و. |
| ١٣. س: الفائزين؛ م: الفائزون. | ١٤. م: أو. | ١٥. س: سفته؛ هامش «س»: سفسطة. |
| ١٦. س: الكلي. | ١٧. س: فرفوريوس. | ١٨. م: آل محمد عل. |
| ١٩. ج: - قال الشارح في تفسير الآل... السلام. | | |

< هذه > الرسالة < هياكل^١ النور > الهيكل في الأصل البناء العظيم - كما صرّح به المصنّف - و يُطلق على البدن تجوّزاً؛ و الهيكل بيت النصرى، و هو بيت الأصنام؛ و من هنا^٢ يظهر وجه^٣ إطلاقه على البيوت التي فيها الطلسمات التي هي هياكل الكواكب^٤ التي هي ظلال للأنوار؛ و لهذه المناسبة أطلقها^٥ على الرسالة الموزّعة على الأقسام السبعة التي هي عبارة عن الألفاظ و العبارات^٦ المظروفة للمعاني التي هي الأنوار^٧؛ و قد يُطلق الهيكل على صحائف فيها صحف أورقي و تعاويز مرقومة محفوظة لمنفعة^٨ و مصلحة^٩.

< قدّس الله النفوس القابلات للهدى^{١٠} و العقول الهاديات إليه^{١١}. >

- | | | |
|--|----------------|---------------------------|
| ١. س: هيكل. | ٢. م: هيئنا. | ٣. س، م: - وجه. |
| ٤. ج: للكواكب. | ٥. س: أطلق. | ٦. ج: العبارات و الالفاظ. |
| ٧. س: الابواب. | ٨. س: المنفعة. | |
| ٩. ج: - و قد يطلق الهيكل على صحائف... مصلحة. | | ١٠. ج: - للهدى. |
| ١١. ج: - إليه. | | |

الهيكل الأول

في المبادئ

(الجسم وأحواله)

اعلم أنّ الحكماء ذهبوا إلى أنّ الأعراض لا تكون مقصودة بالإشارة، بل عدّوا ذلك من خواصّ الجواهر؛ فلا يكون المقصود بالإشارة الحسيّة إلاّ جوهرًا محسوسًا؛ وهو منحصر في الجسم عند المصنّف؛ ولذلك قال: > كلّ ما يُقصد إليه بالإشارة الحسيّة فهو جسم؛ و له طول و عرض و عمق لا محالة. <

قال الشارح: «المراد بما يُقصد إليه ما يُقصد إليه لذاته بالإمكان» و فسّر الإشارة الحسيّة بالامتداد الموهوم^١ الآخذ من المُشير إلى المشار إليه و قال: «إنّك إذا أشرت إلى شيء إشارةً حسيّةً خيلت امتداداً موهوماً منك إليه؛ فإن كان جسماً أو سطحاً كان ذلك الامتداد جسماً موهوماً، كأنّ سطحاً خرج من عندك متحرّكاً إليه على وجهه حتّى وصل إليه؛ فرسم بحركته جسماً^٢؛ وإن كان خطأً كان ذلك الامتداد سطحاً موهوماً، كأنّ خطأً يخرج^٣ تحرّك منك إليه؛ فرسم بحركته سطحاً؛ وإن كان نقطة كان خطأً، كأنّ نقطة تحرّكت منك إليها؛ فرسمت بحركتها خطأً.

و ما يقبل الإشارة الحسيّة بهذا المعنى لذاته فهو جسم؛ لأنّه لا بدّ وأن ينقسم في جميع

٢. ج: - موهوماً كأنّ سطحاً... جسماً.

١. م: - الموهوم.

٣. ج، م: - يخرج.

الجهات؛ و الأعراض و إن قبلت الإشارة الحسية لكن قبولها^١ ليس بذاتها،^٢ بل بواسطة حلولها في الأجسام.»

و أقول: فيه نظر:

أما أولاً: فلأن قوله: «إذا أشرت إلى شيء خيَّلت» في حيز المنع؛ إذ كثيراً ما نشير^٣ إشارة حسية و لانتصوّر^٤ امتداداً أصلاً، بل الظاهر أن الإشارة هي تعيين مدرك^٥ من بين المدركات /6B/ و الالتفات إليه لا غير.

و أمّا ثانياً: فلأن قوله: «لا بدّ و أن ينقسم في جميع الجهات» غير بيّن و لا مبين، [٢٩] بل في كلامه ما ينافيه؛ فإنه صرح بأن الإشارة إلى النقطة خطّ و الإشارة إلى الجسم جسم، فلم تكن الإشارة بهذا المعنى إلى النقطة إشارة إلى الجسم.

و أمّا ثالثاً: فلأن قوله: «لكن قبولها لذاتها» غير مسلم؛ كيف و قد تحقّق^٦ في موضعه أن الجسم من المبصرات الثانوية و أن^٧ المبصر الأولي أظهر عند الحسّ من المبصر الثانوي؛ فلم لا يجوز أن يقصد بالإشارة الحسية بالذات إلى ما هو أظهر عند الحسّ؟! فلا يلزم^٨ من تبعية العرض للجسم في الوجود^٩ أن يتبعه^{١٠} في الإشارة الحسية^{١١} بهذا^{١٢} المعنى الذي ذكره.

أمّا رابعاً: فلائه - بناءً على ما قرّره آنفاً - يكون التقييد بقوله: «لذاته» غير واقع في موقعه؛ و لو كان بدل «القصّد» في المتن «القبول» لكان مقبولاً ظاهراً؛ فإنّ الجسم - كما ذكره آنفاً - قابل للإشارة^{١٣} بالذات و العرض بالعرض؛ و الفرق بيّن بين العبارتين، بل الظاهر أن تقييد المتن بهذا القيد غير ظاهر [٣٠] إلا بتكلّف ظاهرٍ. [٣١]

- | | | |
|-----------------------------|----------------------|----------------|
| ١. س: قولها. | ٢. ج: قبولها لذاتها. | ٣. س: يشير. |
| ٤. ج: لانتخيل؛ س: لا يتصور. | ٥. ج: لمدرك. | ٦. ج، م: حقق. |
| ٧. س، م: الثانوية فان. | ٨. س، م: و لا يلزم. | ٩. س: الموجود. |
| ١٠. ج: في الوجود تبعيته. | ١١. ج: - الحسية. | ١٢. س: هذا. |
| ١٣. س: للاشارات. | | |

و أمّا خامساً: فلأنّ اعتبار الإمكان كأنه لغو لا حاجة إليه.
ثمّ إنّ الشارح بعد ما أورد عليه ما أوردناه^١، أراد ردّه؛ فقال مجيباً: «إنّ هذه الاعتراضات اشتباهات^٢ مبنية على الغفول عن معنى قولنا: «لذاته»؛ فلنبيته و نقول: إنّ الإشارة الحسية إلى الجسم هي بعينها الإشارة إلى العرض القائم به؛ و ليس هناك إشارتان، بل ليس إلاّ إشارة^٣ واحدة هي إشارة إلى الجسم بالذات و إلى العرض القائم به بالعرض؛ و هذه الدقيقة من النكت اللطيفة؛ و لها نظائر كثيرة معتبرة عندهم، مثل الحركة في السفينة و جالسها؛ فإنها - كما صرّحوا به - حركة واحدة عارضة للسفينة بالذات و لجالسها^٤ بالعرض؛ و مثل السواد العارض للجسم و للسطح؛ فإنّه سواد واحد منسوب إلى السطح بالذات و إلى الجسم بالعرض.

و بعد تبين^٥ هذا، لا يخفى عليك اندفاع اشتباهاته^٦ الأربعة.
و أمّا الخامسة: فدفعها ظاهر، ضرورة عدم لزوم القصد بالفعل إلى كلّ جسم.
و إنّي لأتعبّب من هذا الصبيّ الجاهل الغافل كيف يتورّط في هذه الشبهات، فليضحك عليه كثيراً.»

و أقول: إنّ هذا أجلّ الخمس و فسادة^٧ أبين من الأمس؛ و أنّ الذي بيّنه من معنى قوله: «لذاته» ليس فيه طائل \neq و لا يرجع إلى حاصل؛ و هو في نفسه باطل لا يندفع به شيء من الاعتراضات.

أمّا الأوّل: فلأنّ حاصله منع لزوم التخيّل حالة الإشارة و عدم الارتباط بين تبينه هذا و بينه بيّن جداً.

و حاصل الثاني: منع لزوم كون المشار إليه قابلاً للقسمة في الجهات بالذات؛ و بيّن أنّ

٣. م: ليس الاشارة.

١. س: بعد أورد عليه ما أوردته.

٦. م: اشتباهات.

٥. م: نبين.

٤. س: بجالسها.

٧. م: الخمس فسادة و.

هذا التبيين لا يبيته ولا يثبتته.

و حاصل الثالث: منع عدم كون العرض قابلاً للإشارة بالذات و منع امتناع القصد في الإشارة الحسية بالذات على ما فسرها إلى العرض؛ و غاية^١ تبيته هذا أن الإشارة إلى الجسم هي بعينها الإشارة إلى العرض؛^٢ و هل هذا إلا مجرد الدعوى، و هو ممنوع^٣ كما مرّ مراراً؛ فإن الإشارة - كما قرره^٤ - إلى الجسم جسم و إلى النقطة خط؛ فكيف تكون إحداهما هي الأخرى بعينها. على أن كل عاقل منصف مميّز يرجع إلى فطرته يجد^٥ خلاف ما قرره من وحدة الإشارة؛ و تنظيره خالٍ عن التحصيل؛ و لا يلزم من وحدة^٦ العروض في الحركة في المثال - على تقدير التسليم -^٧ وحدة الإشارة؛ و أي ملازمة و مناسبة بينهما؟! و قياس إحداهما على الأخرى^٨ فقهي غير معتبر.

و بالجملة: تبيته هذا لا يثبت ما له من الدعوى و لا يبيتها^٩؛ و بين أنه مع بقاء المنع الأول يتوجه عليه ممنوع آخر^{١٠}، منها أن وحدة الإشارة ممنوعة؛ و لو سلّم فكونها بالذات إلى الجسم و بالعرض إلى العرض ممنوع.

و أمّا عدم اندفاع الرابع، فظاهر جداً؛ و تبيته لا يبيّن لزوم التقييد و لا ظهوره أصلاً؛ فإن حاصل الاعتراض الرابع أن شرحك يناهض على أن قولك: «بالذات» قيد للقبول و هو غير مذكور في المتن؛ فتقييد المتن غير واقع في موقعه. اللهم! إلا بتكلف^{١١} ظاهر، و بين أن تبيته هذا لا يدفع^{١٢} هذا، كما لا يخفى.

و أمّا الذي حسبه دفعاً للخامس، فإنما ينفعه لو كان قول المصنّف: «كل ما يقصد إليه» تعريفاً للجسم، و ليس كذلك. يرشدك إلى ذلك لفظ الكلّ. على أنه لا يلزم من ترك القيد

١. س: العرض و علة به. ٢. م: - و غاية... العرض. ٣. م: هي ممنوعه.
٤. س: قرر. ٥. س: يجب. ٦. س: وحدته.
٧. م: + و على الأخرى. ٨. س: الأخرى؛ م: - على الأخرى. ٩. س: لا يثبتها.
١٠. س: آخر. ١١. س: ان بتكلف. ١٢. س: لا يدفع.

لزومُ القصد بالفعل إلى كلِّ جسم.

ثمَّ لعمرِكَ، أيَّ تعجَّبٍ في غفلةٍ صبيِّ جاهلٍ عن أمرٍ دقيقٍ و إنما التعجَّب عن جهلٍ شيخٍ جليلٍ بأمرٍ ظاهرٍ جليِّ^١ في صنعةٍ صرف عمره فيها.

ثمَّ إنِّي لأتعجَّب^٢ من هذا الشيخ الهرم الجليل الهم النبيل أنه بطول حياته و كثرة^٣ شعوره و تصوّراته^٤ أكبَّ على ما لا يهّمه^٥ و فرّط في أمور واضحة و تورّط في أغلاط فاضحة؛^٦ فلَيُضحك قليلاً و لِيُيك كثيراً.

و بالجملة: القيد الذي /7B/ أضافه إلى المتن ممّا لا يعود إلى حاصل و لا يرجع إلى طائل.

لا يقال: لِمَ لا يجوز أن تحمل عبارته على أن الجسم لذاته مع قطع النظر عن غيره قابل للإشارة، بخلاف الأعراض الحالة فيه؛ فإنَّ قبولها للإشارة ليس لذاتها، بل بواسطة الجسم و تبعيتها له في التحيّز و إن كانت الإشارة إلى إحديهما عين الإشارة إلى الأخرى؟ [٣٢] لأننا نقول: نمنع على هذا التقدير أيضاً - كما أشرنا إليه - كون الإشارة إلى العرض بالعرض لالذاته، و لانسلّم أن التبعية في التحيّز مستلزم لذلك؛ و دعوى الاستلزام ممنوع و غير مسموع.

و بالجملة: امتناع كون شيء من الأعراض مشاراً إليه بالذات و كذا امتناع كونها مشاراً إليها لذاتها غير مسموع؛ و المستند ما مرّ مراراً.

ثمَّ قال: «و اعلم أن تفسير الإشارة الحسّية بتعيّن^٧ مدرك من المدركات غير صحيح؛ لأنّه تعريف بالأعمّ، و هو غير جائز؛ و لذلك لم يصرّح به أحد. نعم يمكن أن يستفاد مثل ذلك بإشارة من بعض كلمات الشيخ الرئيس و نحن أعرضنا عنه، لعدم صحّته و لا مصيراً

٣. س: كبره.
٦. م: - في أغلاط فاضحة.

٢. م: لأتعجب.
٥. م: لا يهّم.

١. س: بأمر طرحي.
٤. م: + انه.
٧. م: بتعيين.

إلا لما اعتمدنا عليه، كما فسّرناها به؛ وهو الذي حققه سيّد المحقّقين في شرح المواقف و
حواشي شرح حكمة العين. فقلّدنا بالإيمان والاستراحة والاعتماد معتمداً قائماً^١ في
أريكة^٢ الاطمينان ولاشتغل بملاعب الجهلة الغفلة من الصبيان.»

و أقول: افهم ما هذا؛ إن الإشارة العامة^٣ لا الحسية وحدها مفسّرة بما مضى؛ ولعلك
تعاميت عن هذا ترويحاً لريبك^٤ الكاسد وإيراداً لإيرادك البارد الفاسد الغير الوارد؛ وفي
إشارات الحكماء آيات بيّنات مبيّنات لما قرّرناه^٥؛ وإعراضكم لا يفيد إلا اعتراضاً
عليكم؛ ﴿فَكَمْ مِنْ آيَةٍ تَمُرُّونَ^٦ عَلَيْهَا وَ أَنْتُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ و قولكم: «فلا مصير» ممّا لا
مصير إليه ولا يلزم ممّا تقدّم.

ثم إن السيّد ما زاد على ما ذكره شيئاً و يرد عليه ما يرد عليه؛ ولعمرك أن نقل النقل
لا يشبعك ولا يغنيك ولا ينفحك ولا يجديك ولا يليق بك مع وساوسك لمحاسنك^٧ كونك
مستريحاً معتمداً على أريكة تزلزلها ملاعب الصبيان.

ثم الانحراف والانصراف عن الشريعة القويمة والطريقة المستقيمة، والإغماض و
التعامي عن تساطع^٨ البرهان، والتماذي والتناوم في أوطية الجهل والبطلان بعد طلوع
صبح الحق^٩ من أفق البيان مسلك لا يسلك^{١٠} إلا من /8A/ يتبع خطوات الشيطان.

فانتبه يا نائم! واستقيم يا هائم! و تنبه بأن الجهل قد ران على قلبك حتى أصمك و
أعماك، لا البسيط الذي يعمّ الوري أوان الصبي^{١١}، بل غلبة^{١٢} المركب المختصّ بالمشايخ
الأدنى^{١٣} من الدواني.

و أمّا الغفلة فأنت وأمثالك^{١٤} بجلالك بريء عنها، وكيف يكون غافلاً من لم يكن عاقلاً؟!!

٣. س: الغامه.

٦. س: يمزون.

٩. س: + عن.

١٢. م: - غلبة.

٢. س: أرائك.

٥. م: قررنا.

٨. س: مسامع.

١١. م: الصبيان.

١٤. س: أميالك.

١. س: نائماً.

٤. م: لزيفك.

٧. م: بمحاسنك.

١٠. م: لايسده.

١٣. س: الاذي.

ثم نجيبك أن الذي اعتمدت عليه خبط و آه ضعيف؛ و سطح كنسج العنكبوت سخيّف؛ يرد عليه جملة ما أوردناه عليك أولاً؛ و لم تقدر بجلالك على ردّها أصلاً، و إيرادات أخرى؛ أولها: أن أخذ المشير و المشار إليه في تعريف الإشارة لا يخلو عن حزازة^١؛ و الاعتذار بأنّ المأخوذ لغوي و المعرّف^٢ اصطلاحى، غير مقبول، ضرورة أنّه تعريف حقيقي لا لفظي يبيّن^٣ الاصطلاح.

ثمّ إن أريد بها ما يختصّ بالإشارة الحسيّة وحدها، فقد جاء الدور؛ و إن أريد ما يعتمها، ورد النقض بأمور شتى، و يلزم كون الشمس مثلاً في منتصف^٤ الليل مشاراً إليها حسّاً. و ثانيها: أنّ عبارته و إشارته هذه يفيد بظاهاها^٥ عدم صحّة الإشارة في صورة يكون المشار إليه أعظم من المشير طولاً أو عرضاً أو هما معاً.

اللهم! إلا أن يقال: إنّ حينئذ يخرج خطّ متزائد^٦ طولاً أو سطح متزائد^٧ طولاً و عرضاً؛ فإن أريد هذا و أعرض و أغمض عن فساد المعنى ظهر قصور عبارته جدّاً.

و ثالثها: أنّ تعريفه هذا ممّا لا يكاد يصحّ إلا في شيء ما من الإشارة البصرية، و أمّا السمعية و الذوقية^٨ و الشميّة و اللمسية بل البصرية كلّها، فكلاً.

و أمّا رابعها: فلأنّ من أهل النظر من رأى الإبصار بخروج الشعاع و قال: «وهي مخيّل»؛ فمن هولاء من قال: إنّ الإشارة الحسيّة إذا كانت بصرية إلى نقطة أمكن تخيّل خطّ؛ و إذا كانت إلى خطّ أمكن تخيّل سطح، و قس عليه الجسم في الجسم و السطح. فظهر أنّه ليس بتعريف و لا يلزم أن يكون المشير هو المخيّل^٩.

و هذا الشيخ الهرم بكثرة وساوسه، و القاضي العادل بشتات محاسنه غفل، بل جهل أموراً شتى في هذا و حكم^{١٠} بلايئة بما شاء؛ فحسب الأمر كلياً^{١١} شاملاً للإشارة الحسيّة

١. م: خواره.
٢. س: المعروف.
٣. م: بين.
٤. م: منتصف.
٥. م: تظاهره.
٦. م: يتزايد.
٧. م: يتزايد.
٨. س: الزوقيه.
٩. م: المخيل.
١٠. س: احكم.
١١. م: كلها.

مطلقاً و توهم أنّ المشير هو المخيّل.

و خامساً: أنّ هذا التعريف كيف يصحّ على رأيه، حيث يرى أنّ المعلوم هو الصورة الذهنية لا الأمر الخارجي، وبيّن أنّ المشار إليه يجب أن يكون معلوماً؟! اللهم! /8B/ إلا أن يتكلّف بأن المراد بالمشار إليه هو المشار إليه من جملة المعلومات بالعرض؛ وحينئذٍ يلزم عدم الإشارة إلى المشار إليه المعلوم بالذات؛ وهذا كما ترى.

و سادسها: أنّه سلّم في غير موضع أنّ كلّ مرئي مشار إليه حسّاً؛ وقرّر في أصول عقائده: «أنّ الله تعالى مرئي؛ فيكون مشاراً إليه حسّاً» و يلزم من تعريفه هذا أن يكون متحيّزاً و في جهة، تعالى عن ذلك.

و سابعها: أنّ الصورة المثالية التي أثبتها المصنّف و سلّمها الشارح مرئية في النوم و اليقظة؛ و كلّ مرئي مشار إليه حسّاً، كما سلّمه؛ فيكون تلك الصورة^١ مشاراً إليها، و كلّ مشار إليه على تعريفه متحيّز؛ فتلك الصورة متحيّزة؛ و هو خلاف ما اعترف به و قرّره المصنّف على ما سنقله عنه.

و ثامنها: أنّه على قول القائلين بالهيولي و الصورة النوعية يمكن توهم ما توهم؛ فلزم كونها مشاراً إليه بالإشارة الحسية؛ و لم يقل به أحد؛ و قد اعترف الكلّ بأنّ كلّ مشار إليه بالإشارة الحسية^٢ فهو محسوس؛ و يمكن أن يخترع لصحّة هذا وجه^٣. [٣٣]

و تاسعها: أنّ الرائي ربّما يرى وجهه و عينه في المرآة؛ و هذا المرئي على رأي المشائين هو بعينه نفسه؛ و على رأي الإشراقيين صورة مثالية؛ و الإشارة الحسية^٤ على ما حسبه و رأيه^٤ على الرأيين لا يصحّ إلا بتكلّف [٣٤] ليس بأقبح من وجوهه و فيه خدش. [٣٥]

فهذا شيء من الإيرادات على كلامه تقتصر عليها؛ و عليه إيرادات أخر لانطوّل

بإيرادها.

١. م: الصور. ٢. م: كل ما يشار إليه إشاره حسيه. ٣. م: - الحسية.

٤. س: حسبه وراء.

ثم أقول: ممّا^١ ينبغي أن ينبّه^٢ له أن الإشارة منقسمة^٣ انقسام الإدراك إلى الحسي و الوهمي و الخيالي و العقلي^٤.

ثم إنّ الشارح كتب في حاشيته على شرحه تفسير المتن: «ليس^٥ ما ذكره و ما توهم من أن المقصود بالإشارة لا يكون إلّا جوهرًا، إن لم يقيّد بما ذكرنا، فسد المعنى و كان ممنوعاً؛ و نسبة القول به على إطلاقه إلى الحكماء افتراء عليهم.»

و أقول: قد عرفت مفسد شرحك و وجوه ضعف قيدك؛ و حكمك بالافتراء تحكّم و افتراءً بشهادة زورٍ و سوء قضاءٍ، كما لا يخفى على من تتبّع كتب الحكماء.

قال المصنّف في أوائل الهيّات التلويحات: «و من خاصّة^٦ الجوهر أن بعضه يقصد بالإشارة الحسيّة^٧ كجزئيات الأجسام، و لا يوجد هذا غيره.» [٣٦]

و أمّا الذي تخيّلته و توهمته من التقييد و التخصيص، فلا^٨ دلالة في العبارة عليه؛ كيف و هو فاسد، كما فصلنا في ما مضى!؟

و قوله: «إن لم يقيّد فسد^٩ المعنى» ممنوع، بل الأمر بالعكس و كلّ المفسد في قيده. و دفع منعه أن المقصود من المقصود /9A/ بالإشارة معاني لا يتوجّه منعه على شيء منها على ما قرّرت في أركان رياض الرضوان.

و الآن أشير إلى وجه من توجيه المتن، فأقول: إنّ القصد بالإشارة الحسيّة المعيّنة لمحسوس^{١٠} ينتهي إلى الجسم؛ فالجسم نهاية الإشارة؛ فإنّها إن كانت إليه أوّلاً فذاك؛ و إن كانت إلى عرضٍ لزم الانتهاء بالأخرة إليه، ضرورة أنّ العرض إنّما يتعيّن و يتخصّص بمحلّه و يلزم الانتهاء إلى جسم في المحسوس.

٣. س: - منقسمة.

٢. م: ينبيه.

١. م: - ممّا.

٥. س: + على.

٤. م: الحسي و العقلي و الوهمي و الخيالي.

٨. س: و لا.

٧. س: - الحسيّة.

٦. م: خاصيه.

١٠. س: المحسوسه.

٩. س: إن لم يفسد قيد.

و توضيح الكلام في المرام أن القصد متعدّ بنفسه و المصنّف حيث عدّاه بـ «إلى» أشار^١ إلى تضمينه معنى الانتهاء؛ فكأنه قال: «كلّ ما يكون نهاية القصد في الإشارة الحسّية جسم.»

و بيانه أن الإشارة الحسّية المعيّنة المشخّصة لمحسوس^٢ ينتهي ضرورةً إلى ما لا يتعدّى عنه؛ و ذلك المنتهى لا يكون عرضاً أو صورةً على القول بهما^٣؛ لأنهما^٤ إنّما يتعيّنان و يتشخّصان بمحلّهما^٥.

و مزيد توضيح الكلام في المرام أن الإشارة الحسّية هي^٦ تعيين^٧ مدرك من بين المدركات الحسّية المحسوسة؛ و التعيين^٨ يتضمّن قصداً؛ و قصد الشيء يتأتّى بوجهين: أوّلهما: أن يكون ذلك القصد واقعاً^٩ غير مستعقب و لا مستتبع و لا مستلزم^{١٠} لقصدٍ آخر إلى شيءٍ آخر.

و ثانيهما: أن يكون ذلك كذلك.

فالقصد الأوّل ينتهي بذاته؛ و القصد الثاني ينتهي إلى قصدٍ آخر، و لا يذهب إلى غير النهاية، بل ينتهي إلى مقصد^{١١} يقصد بقصدٍ غير مستتبع بقصدٍ آخر؛ فالمقصد الذي يقصد بهذا الوجه و ينتهي إليه القصد هو الذي يقصد إليه في كلّ إشارة حسّية.

لست أقول: يقصد بالفعل^{١٢} و كلّ ما يقصد إليه بهذا الوجه في الإشارة الحسّية لا يلزم أن يكون محسوساً، بل المشار إليه حسّياً محسوس قطعاً^{١٣}؛ فلا يشكّل بالإشارة الحسّية إلى ضوء^{١٤} محسوس أو حرارة محسوسة في هواء غير محسوس.

و بهذا لا يرد إيراد آخر، و يظهر خدش في وجه غير وجهه اخترعه الشارح؛ و يندفع

- | | | |
|---------------------------|-----------------|------------------|
| ١. م: إشارة. | ٢. س: المحسوس. | ٣. م: بها. |
| ٤. س: القول لهما لا بهما. | ٥. س: بمحلّها. | ٦. س: - هي. |
| ٧. س: يتعين. | ٨. س: يتعين. | ٩. س: واقفاً. |
| ١٠. م: لا يستلزم. | ١١. م: + ينتهي. | ١٢. س: - بالفعل. |
| ١٣. م: حساً قطعاً محسوس. | ١٤. س: صور. | |

إيراد ظاهر^١ يرد على ظاهر المتن؛ فإنه بظاهرة^٢ لو لم يحمل على ما حررناه^٣، ليشعر بأن المشار إليه بالإشارة الحسية هو الجسم؛ وذلك بظاهرة يستلزم أن يكون الجسم محسوساً بحسب يكون الإشارة منه؛ فإذا كانت الإشارة بصرية كان الجسم مبصراً؛ وهذا مخالف لما لوح إليه، بل صرح به في التلويحات من أن الجسم ليس من المبصرات، بل هو غير محسوس بشيء من /9B/ الحواس الظاهرة وإنما هو مخيل أو موهوم بما أدرك بالحواس ممّا^٤ في^٥ أطرافه و ظواهره.

وبهذا يظهر وجه آخر من الخدش في^٦ وجه الشارح؛ ولا يخفى على أولى^٧ النهي أن هذا خلاف ما حسبه الشارح. ثم إنه على هذا يمكن صرف الإشارة الحسية عن معناه الحقيقي إلى المعنى العرفي^٨ الأخص^٩ وهو الإشارة إلى ما يصح أن يقال له^{١٠} إنه ههنا^{١١} أو هناك لا بتبعية الغير.^{١٢}

و بالجملة: لتوجيه المتن وجوه:

أولها: ما أشرنا إليه أولاً

و ثانيها: ما لوحت إليه آنفاً^{١٣}

و ثالثها: ما قررته ثانياً؛ ومحصّله أن كل محسوس معين يتعين بجسم معين؛ وهذا غير منافٍ، بل مناسب مرتبط بما سيأتي بعد هذا من قوله: «الأجسام إنما تتمايز بالهيئات» و لا منافاة بين الحكمين؛ فإن بعد الإغماض و الإعراض عن التمييز بين التمييز و التعيين نقول: الأجسام تتمايز أولاً^{١٤} بهيئات غير محسوسة، على أنه لو كان التمايز بهيئات محسوسة أمكن دفع التنافي بوجه سيأتي؛ ولا يذهب عليك أنه لا يتوجه على ما قررنا و

٣. م: حررنا.

٢. م: بظاهرة.

١. م: + و.

٦. م: - وجه آخر من الخدش في.

٥. م: من.

٤. م: - ممّا.

٩. م: - الأخص.

٨. م: معنى عرفي.

٧. م: - الأولى.

١٢. م: - لا بتبعية الغير.

١١. م: هنا.

١٠. م: ان يعدله.

١٤. م: أولاً تتمايز.

١٣. م: + ثالثاً.

حررنا شيء من النقوض التي أوردنا على الشارح.
ثم^١ المصنّف لما قرّر أنّ المحسوسات تتعيّن بالأجسام المعيّنة أراد أن يبيّن و يعيّن ما تتعيّن و تتميز به الأجسام بعد التنبيه على ما يشترك فيه^٢؛ فقال: ^٣ > و الأجسام تشاركت في الجسمية < ضرورة، > و كلّ مشتركين في شيء^٤ يلزم افتراقهما^٥ بشيءٍ آخر < بديهة؛ فالأجسام تتمايز بأمور غير الجسمية > < و ذهب المصنّف إلى أنّ > ما تمايزت به الأجسام إنّما هو الهيئات < أي الأعراض^٦ دون الصور الجوهرية المنطبعة التي^٧ أثبتتها المشاؤون.

فأقول: لعل^٨ الحصر^٩ إضافي بالقياس إلى الصور المنطبعة، لا حقيقي؛ فإنّ بدن الإنسان يمتاز عن الجماد بالنفس، و هي عند المصنّف جوهر مجرد.

اللهم! إلا أن يقال: المميّز هو الهيئات^{١٠} التابعة للنفس، لا نفس النفس. [٣٧]
و فيه بحث؛ فإن^{١١} حمل الهيئة على ما اصطلح عليه في الألواح [٣٨] - أعني الحال الشائع في أمر آخر - لا^{١٢} على ما اصطلح عليه المشاؤون - أعني الموجود في موضوع^{١٣} - لكان تفسير^{١٤} المتن بظاهره ظاهراً إذا^{١٥} لم يعتبر ذات النفس مميّزاً.^{١٦}
و الأظهر أن يراد بما تمايزت به الأجسام ما تتميز^{١٧} به الأجسام، لا ما تتميز^{١٨} به الأجسام في نفسها^{١٩}؛ و حينئذ^{٢٠} لا نقض بالنفس؛ و فيه بحث. [٣٩]

أقول: و أيضاً لو لم يؤول عبارة^{٢١} المتن و ترك بظاهره لزم عليه الإشكال من وجوهٍ آخر

- | | |
|---|--|
| ١. م: + إن. | ٢. م: - فيه. |
| ٣. ج: - أما رابعاً فلأنّ بناءً على ما قرّره آنفاً يكون التقييد... فقال. | ٤. س: + و. |
| ٥. م: افتراقها. | ٧. س: إلى. |
| ٦. ج: - أي الأعراض. | ١٠. م: - أي الأعراض... الهيئات. |
| ٨. ج: - فأقول لعل. | ٩. ج: فالحصر. |
| ١١. ج: و إن. | ١٢. م: - على ما اصطلح... لا. |
| ١٣. م: مشر. | ١٥. م: إذ. |
| ١٤. م: مشر. | ١٦. ج: - إذا لم يعتبر ذات النفس مميّزاً. |
| ١٧. س: تمايز. | ١٩. ج، م: أنفسها. |
| ١٨. س: تمايز. | ٢١. س: كلام. |
| ٢٠. م: - حينئذ. | |

شئى غير ما أشرت إليه آنفاً.

منها: أن الذي يقتضيه كلام^١ المحققين من قدماء الحكماء الإشراقيين و /10A/ يساعد عليه إشارات المصنّف أيضاً - و إن لَوْح في بعض تلويحاته إلى خلافه مما شاة مع المشائين - أن لا تكون الطبيعة الجسمية في الأجسام الفلكية و العنصرية طبيعة نوعية، بل تكون متخالفة مختلفة بالمراتب كالأنوار على ما قرّره و حرّره في الإشراق.

ثمّ لا يذهب عليك أنه يمكن أن يأوّل المتن بوجوه موافقة لمذاق الإشراق غير متخالفة^٢ لما هو المشهور عند الجمهور على ما أشرنا إليه آنفاً؛ فيفصل^٣ و يقال مثلاً: الأجسام متشاركة في الجسمية على ما هو معلوم لنا؛ و كلّ مشتركين عندنا في شيء يلزم افتراقهما^٤ بشيءٍ آخر يتميّز به عندنا أحدهما عن الآخر و إلاّ لم يكونا شيئين إثنين في نظرنا. ثمّ إنّنا إذا استقرينا و تتبعنا وجدنا ما يتميّز به الأجسام عندنا بهذا الوجه هو الهيئات. ثمّ إنّّه يحتمل أن يراد بالهيئات الأعراض و بالأعراض على وجه المعاني الخارجة الواردة الغير اللازمة محمولة^٥ و^٦ غير محمولة؛ و هذا مع ما فيه^٧ ليس فيه^٨ ما في غيره من التوجيه، [٤٠] كما يظهر من فحوايه.

ثمّ إنّ الشارح بعد ما رأى^٩ كلامنا كتب على حواشيه: «انّ هذه كلّها احتمالات بعيدة لا يذهب إليها وهمٌ. فكيف الذي لم يذكرها من الأبحاث^{١٠}؛ فالكلّ هذيانٌ لا يلتفت إليها و الذي لم يذكرها أولى بهذا، بل الظاهر^{١١} ما أشرنا إليه في الشرح.» و أقول: إنّ مؤاخذته هذه كمؤاخذه بعض أضرابه على السيّد الشريف الجرجاني حيث قال: «إنّي كرّرتُ مطالعة شرح التلخيص؛ فما وقع لي شبهة و لا إشكال، و ما اختلج في

٣. س: ليفصل.

٦. م: أو.

٩. س: ارى.

٢. م: مخالف.

٥. س: المحمولة.

٨. س: + و.

١١. م: + ان.

١. م: قواعد.

٤. م: افتراقها.

٧. س: هذا مع ما ينافيه.

١٠. س: الايجاب.

خاطري شيء في ما قال^١ هذا السيّد. «أشكل عليه كثير من مباحثه، فكتبه في الحاشية؛ فقول هذا الشارح: «هذه احتمالات بعيدة لا يذهب إليها وهم» إيراد وارد لا مردّ له إن أراد وهمه كوهم أضرابه.

ثمّ لو كان الذي ما ذكرته هذياناً لا يلتفت إليه،^٢ لكان كلماتك^٣ في شرحك وغيره كلّها هذياناً لا يلتفت^٤ إليه، بل أولى بذلك كما اعترف به.

ثمّ إنّ الذي ذكر و أورد من شؤم شرحك؛ والذي ذكرته فيه لا يكاد يصحّ؛ وكلامك ظاهر، ولكن^٥ ملاماً و فساداً:

أمّا أولاً: فلأنّه^٦ لم يلزم من كلام المتن و الماتن^٧ أصلاً أن يكون الغرض فضلاً أو مبدأ؛ و لم يلزم هذا و ما^٨ التزمه أحد أبداً.

و أمّا ثانياً: فلأنّ هذا الشارح التزم أن الهيئات المتميّزة لوازم؛ و هذا كما ترى و هم^٩ باطل ليس فيه طائل و لا يرجع إلى حاصل.

و أمّا ثالثاً: فلأنّه حكم بلا بيّنة بأنّ 10B/ الهيئات المتميّزة مميّزات أوّلية؛ و فيه ما لا يخفى؛ و لعلّ الناظر فيه يكفيه ما قدّمناه^{١٠}.

ثمّ أشار إلى أحكام^{١٢} الأجسام^{١٣}؛ فقال: <و^{١٤} لازم الحقيقة لذاتها > أي لازم ذاتها أو اللّازم بسبب ذاتها^{١٥} <لا ينفك عنها>؛ فاللازم يحتمل الاختصاص و التعليل؛ و لا يرد عليه^{١٦} ما حسبه الشارح من أنّ عدم الانفكاك لا يختصّ^{١٧} باللوازم المعلّلة بالذات؛ فإنّ

١. م: خاطري شيء فما بال. ٢. س: - إيراد وارد... لا يلتفت إليه. ٣. م: كلامك.
 ٤. س: + إيراد وارد لا مردّ له إن أراد وهمه كوهم أضرابه ثمّ لو كان الذي ذكرته هذياناً لا يلتفت.
 ٥. م: ظاهر ولكن. ٦. س: و لانه. ٧. س: الماتن.
 ٨. س: اما. ٩. م: ممنوع. ١٠. س: قدّمنا.
 ١١. ج: - أقول و أيضاً لو لم يأول عبارة المتن و ترك... قدّمناه. ١٢. ج: + اقسام.
 ١٣. س: الاقسام. ١٤. س: - و. ١٥. س: أي لازم لذاتها.
 ١٦. س: - عليه. ١٧. م: يختص.

ذلك حكم من أحكام لازم الحقيقة، لا تعريف له بقرينة أن المذكور في سابقه و لاحقته أعني قوله: < و وصف الشيء > أي الذي يوصف به الشيء < قد يكون ضرورياً > واجباً ثبوته له^١ < كالزوجية للأربعة و الجسمية للإنسان؛ و قد يكون ممكناً > و هو الذي لا ضرورة في وجوده و عدمه؛ < و قد يكون ممتنعاً > ضروريّ العدم < كالفرسية له^٢ > و قوله: < و^٣ الذي لا يتجزى في الوهم > أي الأمر المعروف بأنه لا يتجزى في الوهم - و هو الجزء الذي لا يتجزى - < لا يجوز أن يكون في جهة و إن يشار إليه > إشارة حسية < لأن ما منه إلى جهة حينئذ غير ما منه إلى جهة أخرى؛ فينقسم وهماً > أحكام؛ ولما كان هذا الدليل دالاً على وجود^٤ التجزية الوهمية دون الخارجية؛ فإنه لو لزم إنما يلزم من اعتبار أمر آخر، قال: «و الذي لا يتجزى في الوهم»^٥

اعلم أن الجسم الطبيعي إما مفرد؛ و هو الذي لم يتألف من أجسام^٦ مختلفة أو متفقة أو مركب يقابله.

و الجسم المفرد قابل للانقسام؛ فلا يخلو إما أن يكون جميع الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل أو لا.

و على الأول: يكون فيه أجزاء^٧ بالفعل قطعاً و لا يكون شيء من تلك الأجزاء قابلاً للانقسام و إلا لم يكن جميع الانقسامات حاصلة بالفعل؛ فتلك الأجزاء^٨ هي^٩ أجزاء لا تتجزى؛ فإما متناهية و هو مذهب جمهور المتكلمين؛ و إما غير متناهية و هو مذهب النظام.

و على الثاني: إما أن لا يكون شيء من الانقسامات حاصلاً^{١٠} بالفعل أو يكون بعضها

٣. س: - و.

٦. س: أجزاء.

٩. ج: فهي.

٢. س: - له.

٥. ج: + و.

٨. ج: - فتلك الأجزاء.

١. س: - له.

٤. ج: وجوب.

٧. س: أجزائها.

١٠. س: حاصل.

حاصلاً دون بعض.

فعلى الأول: لا يكون فيه جزء بالفعل لكنّه قابل للانقسام، إمّا^١ غير متناهية وهو مذهب جمهور الحكماء وإمّا متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني.
وعلى الثاني: يكون فيه أجزاء بالفعل ولا يجوز أن يكون شيء من تلك الأجزاء قابلاً للانقسام في الجهات الثلاث وإلا لم يكن المركّب منها جسماً مفرداً؛ والكلام فيه، بل تلك الأجزاء إمّا قابلة للانقسام في جهة واحدة فقط /11A/ كخطوطٍ جوهرية^٢؛ وإمّا في جهتين فقط^٣، كسطوح جوهرية^٤؛ وإمّا مختلطة منهما فقط أو منهما^٥ و^٦ من أحدهما مع ما لا يتجزئ أصلاً. [٤١]

فهذه احتمالات ستة لم يذهب إليها ذاهب^٧؛ كذا قيل؛ وفيه بحث^٨.
وقد يجعل المتنازع فيه الجسم البسيط؛ وهو^٩ الذي لم يتألف من الأجسام المختلفة^{١٠} الحقيقة؛ وهو^{١١} أعمّ من المفرد؛ فيختلف^{١٢} الاحتمالات.
وأقول: تحرير الكلام في هذا المقام أن النزاع بين الفرق قد يقع في الجسم المفرد وقد يقع في الجسم البسيط؛ وعلى^{١٣} التقديرين فإمّا أن يكون من حيث التركيب أو من حيث التحليل إلى الأجزاء المتباعدة؛^{١٤} والنزاع بين الكلّ في الكلّ في كلّ بوجه.
أمّا على الأول:

أولاً: فالنزاع واقع بين النافين للتركيب؛ أي ديمقراطيس والإشراقيين وبين الباقيين القائلين به وهم^{١٥} جمهور الحكماء و^{١٦} المتكلمين والنظام.

- | | | |
|--|--|-------------------|
| ١. ج: فإما. | ٢. ج: + متصله. | ٣. ج: - فقط. |
| ٤. ج: - جوهرية. | ٥. ج: - منهما فقط أو منهما. | ٦. ج: م: أو. |
| ٧. م: - فهذه احتمالات... ذاهب. | ٨. ج: - كذا قيل وفيه بحث. | ٩. ج: + الجسم. |
| ١٠. م: + في. | ١١. ج: الحقيقة فهو. | ١٢. ج: فيسقط بعض. |
| ١٣. ج: + كلا. | ١٤. ج: + في الوضع فعلى الأول يكون النزاع واقعاً بين. | |
| ١٥. ج: - والنزاع بين الكلّ بين الكلّ في الكلّ... هم. | ١٦. ج: + جمهوراً؛ م: - الحكماء و. | |

و ثانياً: بين هؤلاء في كيفية التركيب.^١

و على الثاني: يكون النزاع بين المتكلمين و الحكماء و^٢ النظام و الشهرستاني.

و على الثالث: بين ديمقراطيس و الحكماء و المتكلمين و النظام.

و على الرابع: بين الكل.^٣

و المصنّف اختار مذهب الحكماء^٤ و أبطل الجزء الذي لا يتجزى؛ [٤٢] و لهم في بيان هذا طريقان:^٥

أحدهما: ما يدلّ على استحالة وجوده مطلقاً؛ و هو الذي أشار إليه المصنّف ههنا؛ و تقريره: أن المتحيّز بالذات لا بدّ و أن يكون ما منه إلى جهة الفوق^٦ غير ما منه إلى جهة التحت؛ و كذا ما يحاذي منه جهة اليمين غير ما يحاذي منه جهة اليسار^٧؛ و كذا الكلام في القدام و الخلف.^٨ فكلّ متحيّز بالذات لا بدّ و أن يكون منقسماً في جميع^٩ الجهات الثلاث.

و المصنّف حيث جعل النقطة عدميةً حكم بامتناع وجود ما لا يتجزى في الوهم قطعاً و ما خصّصه بالمتحيّز بالذات على ما هو المشهور؛ و قد صرّح في بعض المواضع على أن هذا الدليل يدلّ على امتناعها أيضاً؛ و الشارح ترك الدعوى على عمومها و ذكر في الدليل ما يخصّه بما هو^{١٠} في المشهور و قرّره بما لا يخلو عن مناقشة و غفل عن^{١١} أن زيادة التخصيص في الدليل دون الدعوى يوجب زيادة الإشكال؛ فالأولى التعميم فيهما أو التخصيص فيهما على ما أشرنا إليه.

ثمّ^{١٢} قال الشارح^{١٣}: «و ما قيل من «أنّ اللازم أن يكون له نهايتان لا جزئان» فاسد لا

١. ج: - و ثانياً بين هؤلاء في كيفية التركيب.
 ٢. ج: + أيضاً.
 ٣. ج: + أيضاً.
 ٤. م: + الاشرافيين.
 ٥. ج: + مثلاً.
 ٦. س: م: الشمال.
 ٧. ج: - جميع.
 ٨. م: - هو.
 ٩. ج: - و المصنّف حيث جعل النقطة... ثمّ.
 ١٠. ج: + ذي مقراطيس و.
 ١١. ج: و لهم في إبطاله طريقين.
 ١٢. ج: الخلف و القدام.
 ١٣. س: - عن.
 ١٤. م: + فيها.

لما قيل من أن النهايتين يجب اختلافهما في المحلّ وإلا لزم /11B/ اتّحادهما^١ في الوضع؛ لأنّ محلّ النهايتين واحد ضرورةً وإلا لزم من قيام النهايات بالجسم^٢ انقسامه^٣ في الخارج؛ فيلزم كون الجسم منقسماً^٤ إلى أجسام غير متناهية.»

وأقول: اختلاف النهايتين^٥ إمّا بأن يكون لهما محلّان في الخارج وإمّا بأن يكون لهما^٦ محلّ واحد يحلّان فيه من جهتين؛ ولو خصّ بالقسم الأوّل - كما حسبه - لم يترتب عليه قولُ المجيب: «وإلا لزم اتّحادهما في الوضع» وحينئذٍ لا يرد عليه ما^٧ أورده؛ فلا قصور في الكلام، بل في^٨ فهم المراد^٩.

و من العجائب الذي ليس منه بعجب^{١٠} أنّه لم يتفطن بذلك، مع أنّه انتحل من بعض الفضلاء ما يقرب منه كثيراً وقرّره في قوله: «بل لأنّ النهايتين إن اتّحدا في الوضع لم يكن ما منه إلى جهة غير ما منه إلى جهة أخرى؛ وإن اختلفا لزم الانقسام الوهمي» هذا. ومما حسبه دليلاً على اتّحاد محلّ النهايتين: «أنّ^{١١} جزء الجسم جسم؛ فلا جزء أولى من جزء في كونه محللاً» وفساد هذا بين^{١٢} من الأمس وأظهر من الشمس^{١٣}. ثمّ أقول: في كلّ من الملازمة^{١٤} و بطلان اللّازم في^{١٥} ما استدلّ به على بطلان قول المستدلّ بحث^{١٥}.

أمّا في الأوّل: فلأنّنا لانسلم أنّه لو كان محلّ النهايتين إثنين لزم قيام النهايتين بكلّ من الطرفين، ليلزم^{١٦} انقسام المتناهي إلى أقسام غير متناهية^{١٧}؛ ولمّ لا يجوز أن لا يكون لكلّ جزء نهايتان؛ فإنّ النهاية - على ما صرّحوا به - لا يحصل بالفعل؛ ولا يقوم بالمتناهي إلاّ

- | | | |
|---|------------------------|-------------------------|
| ١. س: اتّحاد فيهما. | ٢. ج: + في الخارج. | ٣. م: انتسابه. |
| ٤. ج: + في الخارج بالفعل. | ٥. ج: + في المحل. | ٦. م: لها. |
| ٧. س: + هو. | ٨. ج: المرام؛ م: - في. | ٩. م: المرام. |
| ١٠. س: أن. | ١١. س: إلا. | ١٢. س: بين. |
| ١٣. س: + و ممّا يناسب هذا المقام أنّ بعض الفضلاء استشكل القول باتّحاد محلّ النهايتين. | | |
| ١٤. س: المتلازمة. | ١٥. س: يجب. | ١٦. م: - قيام... ليلزم. |
| ١٧. س: أقسام متناهية. | | |

بعد فصله و قطعه أو^١ انقطاعه و انفصاله؛ و لا يلزم من قيام نهاية بأحد طرفي جزءٍ لاتناهي^٢ النهايات.^٣

و توضيحه: أنّ النهاية لا يقوم إلا بالمتناهي وضعاً في جهة التناهي وضعاً^٤؛ و لا يلزم من تناهي قدر جسم أو سطح أو خطٍ بعينه أن يكون متناهيّاً وضعاً^٥ من كلّ جانب و جهة، بل قد لا يكون متناهيّاً وضعاً أصلاً، كمحيطي الدائرة و الكرة؛ و قد يكون متناهيّاً وضعاً من جانب دون آخر، كالفصل المشترك بين السطح المستوي المنتصف المخروط مستدير القاعدة و بين سطحه؛ فإنّ ذلك منتهى من جانب و لا نهاية^٦ له من سائر الجوانب، و ببعضه محيط بزواية مسطحة؛ و هي على ما هو المشهور عند الجمهور حاصلة 12A/ من إحاطة خطين؛ فكلّ من الخطين منتهى من جانب دون آخر منه، السطح المذكور بل الزاوية مطلقاً كذلك.

ثمّ إنّه ظاهر أن^٧ المستدل على إبطال الجزء^٨ لا يضرّه هذا^٩.

فإن قلت: لو كان محلّ النهايتين كثيراً، فبأي^{١٠} وجه يتعيّن محلّ كلّ نهاية؟

قلت: ^{١١} لا يلزم للقائل به تعيين ما يتعيّن به كلّ محلّ؛ و لو التزم، فله^{١٢} أن يقول: إنّه

القدر القليل الذي يفوت عن الحسّ و لا يدركه الطرف؛ و هذا لا ينافي قبوله القسمة الوهمية؛ إذ الظاهر من الحسّ هو الظاهر على ما أشرنا إليه بالطرف؛ و أيضاً الوهم قد يطلق^{١٣} مساوقاً للعقل؛ فلعله هو المراد.

و أمّا بطلان اللازم: فلما^{١٤} زعمه من أنّ الأجزاء المتناقضة في الجسم غير متناهية.^{١٥}

١. م: و.

٢. م: لا يتناهي.

٣. م: + المستدل على إبطال الجزء لا يضره.

٤. م: وصفاً.

٥. م: وصفاً.

٦. م: - و توضيحه... أن.

٧. م: نها.

٨. م: و يأتي.

٩. م: - هذا.

١٠. م: و له.

١١. م: + قد اشير و اشير إلى جوابه و.

١٢. م: ج: - و من العجائب... غير متناهية.

١٣. م: لا يطلق.

١٤. م: فلا.

و ممّا^١ يناسب بهذا^٢ المقام أن بعض الفضلاء استشكل القول باتّحاد محلّ النهايتين و قال: لو كان الأمر كذلك لزم انعدام نقطة رأس المخروط مثلاً عند تفريقه^٣ عرضاً، مع أن البديهة يشهد ببقائه بحاله.

و أجاب عنه الشارح في حاشية التجريد و قال: «إنّا إذا أخذنا قطعة من المخروط من جهة قاعدته كما فرضه و قلنا بأن التفريق^٤ ليس إعداماً، لم يلزم انتفاء النقطة، بل يجوز أن يبقى بنفسها^٥ قائماً بذلك الأمر^٦ الذي كان واحداً أولاً و صار كثيراً بالتفريق^٧، سواء جعل محلّه القريب المقدار أو الجسم. فتقرّر^٨ أن ما استشكله ليس مشكلاً على شيء من مذهب^٩ الإشراقيين و المشائين.»

و أقول: كيف يجوز أن يكون الجزء المفروز من القاعدة جزئاً لمحلّ^{١٠} نقطة الرأس^{١١} مع جواز أن يكون كلّ جزء^{١٢} من جزئى المخروط في بلدٍ آخر؛ و حينئذٍ إذا انعدم الجزء المفروز من القاعدة و^{١٣} بقي^{١٤} الجزء الآخر، فإن بقي^{١٥} نقطة الرأس لزم بقاء الحال مع انعدام المحلّ؛ و إن تبدّل بنقطةٍ أخرى^{١٦} لزم أن يكون انعدام جسمٍ في بلدٍ معيّن عدم^{١٧} النقطة^{١٨} الكائنة في بلدٍ آخر؛ و التزام ذلك سفسطة ظاهرة، على أنه يلزم حينئذٍ^{١٩} خلاف البديهة الذي ذكره المستشكل أيضاً.

ثم إن الشارح أورد في هذا المقام^{٢٠} كلاماً^{٢١} مشهوراً؛ و^{٢٢} هو «أنّ الدليل الذي أشار المصنّف إليه مع وجاهته يدلّ على انتفاء الجزء الذي لا يتجزى إلا^{٢٣} في جهة أو في^{٢٤}

- | | | |
|-----------------------------------|--------------------------|--------------------------|
| ١. ج. م. ما. | ٢. م. هذا. | ٣. م. تعريفه. |
| ٤. س. التعريف. | ٥. ج. بعينها؛ م. تعينها. | ٦. ج. - الأمر. |
| ٧. س. التعريف؛ م. بالفرق. | ٨. م. فيقرّر. | ٩. ج. مذهبي. |
| ١٠. س. القاعدة صرر المحلّ. | ١١. م. رأس المخروط. | ١٢. ج. - جزء. |
| ١٣. م. - و. | ١٤. س. نفي. | ١٥. س. نفي. |
| ١٦. ج. - لزم بقاء المحلّ... أخرى. | ١٧. م. - عدم. | ١٨. ج. بلد متعين للنقطة. |
| ١٩. م. - حينئذٍ. | ٢٠. س. الكلام. | ٢١. م. مقاما. |
| ٢٢. م. - و. | ٢٣. س. - إلا. | ٢٤. م. - في. |

جهتين و هما الخطّ و السطح الجوهريان. فثبت أنّ غير المتجزّي ليس قابلاً للإشارة الحسّية؛ و ينعكس بعكس النقيض إلى أنّ ما يقبل الإشارة الحسّية فهو منقسم في الجهات الثلاث.»

ثمّ بعد إيراد هذا الكلام المشهور حكم بأنّ المنقسم في الجهات هو الجسم، لينتج ما مرّ /12B/ في صدر الكتاب.

وأقول: هذا حكمٌ بلا بَيِّنَة^١؛ فإنّا لانسلّم أنّ المنقسم في الجهات هو الجسم. ألا ترى أنّ كثيراً من الأعراض و الجواهر ينقسم^٢ في الجهات حسب انقسام الجسم و ليس بجسمٍ و بالجملة: حصر ما يقبل الإشارة الحسّية في المنقسم في الجهات و حصر المنقسم في الجهات في الجسم غير بيّن و لا مبين من شيء ممّا مرّ و ما مرّ في صدر الكتاب ذلك؛ وإنّما قرّر في نفسه أنّ القابل بذاته^٣ للإشارة الحسّية جسم؛ و هذا كما أشرت إليه فاسد في نفسه غير لازم ممّا أوهمه لزومه^٤ منه؛ أعني قوله: «ما يقبل الإشارة الحسّية منقسم في الجهات.» فإنّ القابل للإشارة الحسّية^٥ أعمّ من أن يكون قبوله لذاته أولاً؛ و المنقسم في الجهات أعمّ من الهيولي و الصورة المنطبعة و البعد المجرّد و الجسم و كثير من الأعراض؛ فإن ادّعى الكلية في قوله: «المنقسم في الجهات جسم» منعناه؛ و إن ادّعى^٦ الجزئية لم ينتج ما مرّ في صدر الكتاب.^٧

و الثاني: من الطريقتين ما يدلّ على استحالة تركيب الجسم منها؛ و له وجوه كثيرة^٨ مذكورة في الكتب. منها حجب المتوسط و انتفاء الدائرة و لزوم ما يشهد الحسّ بكذبه إلى غير ذلك.

و قد يستدلّ على إبطال مذهب النّظام بأنّنا نفرض جسماً مؤلّفاً من أجزاء متناهية و له

١. م: بلاتنبه. ٢. م: منقسم. ٣. م: لذاته. ٤. س: لزوم. ٥. م: الحسّية. ٦. م: الكلية .. ادّعى. ٧. ج: - ثمّ إنّ الشارح أورد في هذا المقام كلاماً... الكتاب. ٨. ج: + مشهوره.

حجم متناهٍ بالضرورة؛ والجسم المؤلف من الأجزاء الغير المتناهية متناهٍ^١ أيضاً، لاستحالة لاتناهي الأبعاد؛ ولا شك في أنه بحسب ازدياد الجزء^٢ يزداد الحجم؛ فيكون نسبة الحجم إلى الحجم كنسبة الأجزاء إلى الأجزاء لكن نسبة الحجم إلى الحجم^٣ نسبة متناهٍ إلى متناهٍ ونسبة الأجزاء إلى الأجزاء نسبة متناهٍ إلى غير متناهٍ؛ فيكون نسبة المتناهي إلى المتناهي كنسبة المتناهي إلى غير المتناهي؛ هذا خلف .

واعترض عليه بأن ازدياد الحجم بحسب^٤ ازدياد النظم^٥ والتأليف لا يستلزم كلياً أن يكون نسبة المؤلف إلى المؤلف كنسبة الآحاد إلى الآحاد؛^٦ إذ من الجائز أن يكون الازدياد بحسب الازدياد مع كون النسبتين مختلفتين، بل يجوز أن يكون نسبة الحجمين^٧ من النسب المنضمة^٨ [٤٣] التي توجد في المقادير دون الأعداد؛ فلا يوجد مثله في الآحاد؛^٩ لأن نسبتها عددية قطعاً.^{١٠}

قال الشارح في حاشية التجريد: «إن قلت: لما كان زيادة أضعاف الحجم على أضعاف الحجم مع زيادة أضعاف الأجزاء على أضعاف الأجزاء، وكذا النقصان والمساواة، فيكون نسبة الحجم 13.4/ إلى الحجم كنسبة الأجزاء إلى الأجزاء بحكم المصادرة التي ضمنها أقليدس في صدر المقالة الخامسة من كتاب الأصول؛ قلت: الذي ذكره أقليدس إنما هو في المقادير دون الأعداد؛ وأما الأعداد المتناسبة^{١١} فقد^{١٢} عرّفها في صدر المقالة السابعة.»

وأقول: في كل من السؤال والجواب خبط .

أما في السؤال: فلأنه إن أراد أنه يلزم من كون ازدياد الحجم بحسب ازدياد الأجزاء أن يكون زيادة أضعاف الحجم على أضعاف الحجم مع زيادة أضعاف الأجزاء على زيادة

٣. م: حجم.

٦. م: + و.

٩. ج: + و.

١٢. ج: قد.

٢. ج: الأجزاء.

٤. س، م: - ازدياد الجسم بحسب. ٥. س: النظير؛ م: العظم.

٨. ج، س، م: انضم.

١١. م: المناسبه.

١. م: + و.

٧. س: الجسمين.

١٠. ج: + و.

أضعاف^١ الأجزاء،^٢ وكذا النقصان و المساواة، فاللزوم^٣ ممنوع؛ لأنّ ازدياد^٤ الزاوية على الزاوية في المثلث بحسب ازدياد الوتر على الوتر؛ وليس للأضعاف مع الأضعاف زيادة و نقصان و مساواة؛ إذ لو كان كذلك لكان نسبة الزاوية إلى الزاوية كنسبة الوتر إلى الوتر^٥ بحكم المصادرة المذكورة؛ وليس كذلك؛ فإنّ نسبة الزاوية الحادة في المثلث المتساوي الساقين القائم الزاوية إلى الزاوية^٦ القائمة بالنصفيّة؛ وليس نسبة وترها إلى وتر^٧ القائمة بالنصفيّة بالشكل الحمادي^٨.

وإن أراد أنه يلزم المعية المذكورة من أمر آخر، فلا بدّ من بيانه حتّى ينظر^٩ في^{١٠} صحّته و فساده.

وبالجملة: معية الأضعاف في ما نحن فيه غير بيّن و لا مبين من كلامه، و لا بدّ من بيان و برهان؛ و لو سلّم النظام أنّ أيّ زيادة بأيّ^{١١} وجه كان يفيد زيادة حجم، أمكن بيانه بوجه؛ و حينئذٍ يتوجّه إليه منع استلزام المعية في الأمور^{١٢} الغير المتجانسة للتناسب؛ و بين أنّ النظام لا يلزمه ذلك الالتزام؛ و لا يخفى أنّ هذا ليس بأبعد من الطفرة و تفكّك^{١٣} الرحي^{١٤}.

و أمّا في الجواب: فلأنّ بعض العلماء صرّح بأنّ هذا الحكم شامل للأعداد أيضاً. ثمّ في قوله: «و أمّا الأعداد المتناسبة فقد عرفها» - إلى آخره - مناقشات^{١٥} ظاهرة. [٤٤]

ثمّ إنّ ما ينقل عن الشارح في توجيه كلامه يدلّ على أنّه لم يحصل معنى المصادرة

١. م: - الحجم مع زيادة أضعاف الأجزاء على زيادة أضعاف.
٢. ج: - على زيادة أضعاف الأجزاء.
٣. س: فلزوم.
٤. س: ازديادة؛ هامش «س»: لزيادة.
٥. ج: - إلى الوتر.
٦. ج: - إلى الزاوية.
٧. ج: و تدها إلى و تده.
٨. ج، م: الحماری.
٩. ج: يظهر.
١٠. ج: - في.
١١. م: - بأيّ.
١٢. م: - في الأمور.
١٣. س: تفكك.
١٤. ج: - و بالجملة معية... الرحي. ١٥. ج: مناقشة؛ س: منافات.

المذكورة؛ فلنحرر ذلك لئلا يتشوش^١ أفهام المتعلمين بكلامه؛ فنقول: إن^٢ كل أربعة مقادير يكون بحيث إذا أخذ أي أضعاف^٣ أمكن ممّا لانهاية لها للأول والثالث متساوية المراتب^٤، ولالثاني والرابع^٥ متساوية المراتب^٥؛ وكانت الأوليان معاً أبداً إمّا زائدتين على الآخرين^٦ وإمّا ناقصتين عنهما وإمّا متساويتين لهما؛ أي إن كان أضعاف الأول زائداً على أضعاف /13B/ الثاني كان^٧ أضعاف الثالث بالنسبة^٨ إلى أضعاف الرابع كذلك؛ وكذلك إن كان ناقصاً أو مساوياً، بشرط أن يؤخذ على الولاء؛ أي ينسب أضعاف الأول إلى أضعاف الثاني و^٩ أضعاف الثالث إلى أضعاف الرابع، لا بالعكس؛ وهي^{١٠} متناسبة.

ولا يخفى أن ما ذكره الشارح من الشبهة شديد الشبه^{١١} بالحكاية المشهورة؛ وهي أن رجلاً جباناً ضعيفاً يدعى بعثمان أخذ حية عظيمة أضعفها^{١٢} البرد وأسقط قواها؛ فكان يلعب بها حتى أشرق عليها الشمس؛ فانتعشت واشتدّت و غضبت؛^{١٣} فهرب الصاحب منها؛^{١٤} فإذا فارقها صادف شيعياً كان بينهما عداوة قديمة وأخبره عن حاله وقال له:^{١٥}

«خُذ لي هذه الحية بحقّ عثمان.»

فقال الشيعي: «انظروا أي رجل يزاول أي صنعة ثمّ يأمر^{١٦} أي شخصٍ بأيّ^{١٧} عملٍ بأيّ قسَم؟!»

فأقول: انظروا معاشر العلماء والفضلاء! أن^{١٨} أيّ ذكّي يشتغل بأيّ علمٍ ثمّ يتكلم^{١٩} بأيّ كلامٍ على أيّ رجلٍ في أيّ مقامٍ؟! فإنّ علوّ شارح التجريد و دُنوّ كعب هذا الشارح

- | | |
|--|--|
| ١. س: يتوش. | ٢. م: إن. |
| ٣. في مخطوطة «س» الكلمة مهملة يمكن أن يقرأ: «المراب» و «المرات». | |
| ٤. م: للرابع. | ٥. في مخطوطة «س» الكلمة مهملة يمكن أن يقرأ: «المراب» و «المرات». |
| ٦. ج: الاخيرتين. | ٧. ج: و. |
| ٨. ج: - بالنسبة. | ٩. م: + كذلك. |
| ١٠. ج: بالعكس فهي. | ١١. س: الشية. |
| ١٢. ج: اضعفته. | ١٣. ج: + على صاحبه لتلسفه؛ م: عصت. |
| ١٤. ج: + يسعى يسع. | ١٥. ج: - له. |
| ١٦. ج: + إلى. | ١٧. ج: + إلى أي. |
| ١٨. م: - أن. | ١٩. ج: تكلم. |

ظاهران^١؛ فإن هذا من الدواني و ذلك من الأعالي^٢.
و أورد على النظام أيضاً أنه لو كان الجسم مؤلفاً من أجزاء غير متناهية لما صحّ قطعه بالحركة؛^٣ إذ قطع نصفه موقوف على قطع^٤ نصف نصفه، و هكذا إلى غير النهاية.
و أجيب عنه بأن قطع الأجزاء الغير^٥ المتناهية في الزمان المتناهي إنما يكون محالاً لو لم يكن الزمان أيضاً مؤلفاً من أجزاء غير متناهية؛ و أما إذا كان على ما ذهب إليه فلا؛ لأن الزمان و الحركة المتناهيين إذا كانا مركّبين من أجزاء غير متناهية كالمسافة المتناهية يكون هناك قطع مسافة غير متناهية الأجزاء^٦ في زمان كذلك.

و^٨ أقول^٩؛ فيه نظر؛ إذ لأحد أن يقول^{١٠}؛ لا يصحّ حينئذٍ انقضاء الزمان حتى يمكن أن يقطع فيه مسافة. فإن ساعة من الزمان لا يصحّ انقضائها إلا بعد انقضاء بعضها^{١١}، و هكذا إلى غير النهاية^{١٢}.

و قيل: ما يرد على النظام يرد على الحكماء أيضاً^{١٣}؛ و فيه بحث، هو على ما قرّره^{١٤} أن الأجزاء على مذهب الحكماء غير متناهية بالقوة؛ و الجسم قابل للتقسيم إلى غير النهاية بمعنى لا يقف؛ فلا يلزم عدم تناهي الأجزاء.

و سنح لي في أيام تحصيلي على هذا إشكال هو أن الأجزاء الممكنة /14A/ الحصول إن كانت غير متناهية لزم ما لزم؛ و العود إلى المفرد^{١٥} و إن كانت متناهية لزم وقوف القسمة؛ فلا ينفع التفصيل في التقسيم.

ثم عرضتُ هذا على الاستاد^{١٦}؛ فأجاب بـ «أن تلك الأجزاء لعدم تعددها و تكثرها

- | | |
|------------------------|---|
| ١. م: ظاهر. | ٢. ج، م: - فإن هذا من الدواني و ذلك من الأعالي. |
| ٣. ج: + في زمان متناه. | ٤. ج: نصفه مسبق بقطع. |
| ٥. س: غير. | ٦. ج: + بحركة غير متناهية الاجزاء. |
| ٦. ج: متالفا. | ٧. ج: + بحركة غير متناهية الاجزاء. |
| ٨. س: - و. | ٩. س: نقول. |
| ١٠. ج: يقال. | ١١. ج، س: نصفها. |
| ١١. ج، س: نصفها. | ١٢. س: + و فيه ما فيه. |
| ١٢. س: + و فيه ما فيه. | ١٣. ج: - أيضاً. |
| ١٣. ج: - أيضاً. | ١٤. م: قرروه. |
| ١٤. م: قرروه. | ١٥. س، م: المفرد. |
| ١٥. س، م: المفرد. | ١٦. م: + قدس سره. |

لا يتّصف بشيءٍ منهما؛ فإنّهما من خواصّ الأمور المتكثّرة» وفيه ما فيه؛ ولعلّ الناظر في ما ذكرناه يكفيه.

ثمّ أوردته على^١ الشارح؛ فقال: تلك الأجزاء متناقضة؛ و المتناقضة الغير المتناهية عدّة متناهية قدرأ بخلاف المتزايدة و المتساوية.

فقلتُ: البقايا غير متناهية لكلّ حجم و قدرأ^٢؛ و مجموع الأقدار الغير المتناهية غير متناهية ضرورة؛ على أنّ المتناقضة^٣ من جهة متزايدة من أخرى؛ و المتزايدة غير متناهية باعترافك؛ و يمكن اعتبار المتساوية فيها أيضاً. فلم يأت في الجواب^٤ بشيءٍ يسمع؛ فلم يبق لكلامه طائل و لا لمرامه^٥ حاصل.

ثمّ إنّّه يرد على ما أوهمه أو توهمه بعد ما أُشير إليه إيرادات أخرى:

منها: أنّ غاية ما لزم ممّا توهمه على ما حرّره و قرّره في غير موضع أن لا يكون الحاصل من تلك الزيادات المتناقضة الغير المتناهية مساوياً لكلّ؛ و استلزام ذلك للتناهي على ذلك التقدير ممنوع؛ فإنّ من الجائز أن ينتقص غير متناهٍ عن آخر.

و منها: أنّه لو كانت الأجزاء غير متناهية لزم محذور آخر على ما توهمه، حيث يلزم أن يكون أقلّ من ذراع غير متناهٍ؛ فما أوهمه^٦ يزداد الإشكال و لا يندفع السؤال.

و منها: أنّ برهان التضائف يدلّ على امتناع اللاتناهي فيها.

و منها: أنّ برهان التطبيق - على ما حسبه - يدلّ على استحالة لاتناهي تلك الأجزاء؛ و ذلك أنّه قال في غير موضع ما حاصله: «أنّ كلّ جملة غير متناهية نقص عنها واحد، كان الكلّ موقوفاً على ذلك الجزء الباقي و هكذا إلى غير النهاية؛ فيحصل أمور غير متناهية مترتبة؛ فيجري فيه التطبيق.» هذا محصل ما قرّره و كرّره في رسالة انتسخها لإثبات الواجب

٢. م: مقدار.

١. م: بعض القاصرين من أجلة المعاصرين و هو.

٥. س: طائل و لا لزامه.

٤. س: فلم يأت بالجواب.

٣. م: المناقضة.

٦. س: فيما أوحه.

و في رسالة سمّاها أنموذج العلوم؛ و جريان هذا في ما توهمه من الأجزاء ظاهرٌ لا يخفى.
و منه: أن إمكان حصول أجزاء الغير المتناهية ممّا يستلزم إمكان حصول مفاصل غير
متناهية؛ و لاستحالة وجود الكثير بدون الواحد يلزم أجزاء غير قابلة للتجزئة؛ إذ لو كانت
قابلة و لم يكن المفاصل حاصلة بالفعل لم يكن جميع الأجزاء و المفاصل الممكنة
حاصلة؛ /14B/ و المقرّر خلافه.

و منها: أن المتفطن يتفطن بأنّ الدليل المذكور بإبطال مذهب النظام يدلّ على إبطال
زعمه، بل هذا أفحش و أظهر فساداً و بطلاناً ضرورة لزوم وجود الواحد في كلّ كثير و
جملة متناهية في كلّ جملة غير متناهية؛ فعلى ما توهمه من الأول يلزم الجزء؛ و من
الثاني امتناع لاتناهي الأجزاء على ما فصل في إبطال مذهب النظام.^١

١. ج: - هو على ما قرره أنّ الأجزاء على مذهب الحكماء... النظام؛ م: - ثمّ إنّه يرد على ما أوهمه أو توهمه بعد ما
أشير إليه إيرادات آخر... النظام.

الهيكل الثاني

في النفس الإنسانية وأحوالها من تجردها وتصرفها
في قواها وبقائها؛ وإبطال تناسخها؛

وفيه مقدمة وفصول

المقدمة

[في النفس و أحوالها]

اعلم أن النفس يطلق على معانٍ شتى؛ والمراد به ههنا هو المدبر للبدن، المتصرف فيه؛ أو الكمال الأول لجسمٍ طبيعيٍّ آليٍّ من جهة ما يغذوا^١ و ينمو و يتحرك بالإرادة و يدرك الكليات؛ أو [٤٥] القوة التي صار بها البدن حياً، بل إنساناً على ما يستفاد من كلام بعض القدماء؛^٢ وفيه ما فيه. [٤٦]

قال الحكماء: الموجود إما أن يكون حالاً في الموضوع و هو العرض أو لم يكن حالاً فيه^٣ و هو الجوهر؛ [٤٧] و أرادوا بالموضوع المحلَّ المتقوم^٤ بنفسه؛ و بعضهم فسروه الحلول بالاختصاص بوجهٍ يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر تحقيقاً أو تقديراً.

و أقول: يلزم على هذا التفسير أن يكون الأعراض و الصور^٥ الحالة في محلٍّ واحد بعضها حالاً في بعض؛ و ينتقض أيضاً بكثيرٍ من الصور.

و قيل: حلول شيء في شيء عبارة عن كونه سارياً فيه مختصاً به بحيث يكون

٢. م: - على ما يستفاد من كلام بعض القدماء.
٤. ج، س: المتنوع. ٥. م: فسروا.

١. س: يغذ.
٣. م: في الموضوع.
٥. س: الصورة.

الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر^١ تحقيقاً أو تقديرًا و مع ذلك يكون ناعتاً^٢ له^٣.
قال السيّد العلامة في حواشي التجريد: «ينتقض ذلك^٤ بحلول الأطراف في محالّها؛ فإنّ
الإشارة إلى الطرف غير^٥ الإشارة^٦ إلى ذي الطرف.»
و أجاب عنه بأنّ الإشارة إلى الطرف عين^٧ الإشارة^٨ إلى ذي الطرف؛ فإنّ الإشارة إلى
النقطة إشارة إلى الخطّ الذي هو طرفه.
و أقول: إنّه منقوض بالأعراض الغير السارية؛^٩ و إنكار البعض هذا النقض^{١٠} و القسم
لا يفيد حيث لا يتّضح^{١١} به تعريف الحلول المطلق الذي كلامنا فيه؛ و ما ذكره السيّد غير
سديد أوّلاً و ثانياً؛^{١٢} و أيضاً^{١٣} /ISA/ يلزم على هذا التعريف أن يكون المكان حالاً في
المتمكن؛ إذ الإشارة إلى المكان إشارة إلى طرف المتمكن^{١٤}، لا تحادها وضعاً؛ و الإشارة
إلى الطرف إشارة إلى ذي الطرف منه^{١٥}، كما حقّقه السيّد - قدّس سرّه -^{١٦}؛ فالإشارة إلى
المكان إشارة إلى المتمكن^{١٧} و مع ذلك ناعت له؛ إذ المعرّف قال^{١٨}: المراد بالناعت ما
يمكن أن يُشتقّ منه إسمٌ يحمل على المحلّ و هو المتمكن.
اللهمّ! إلا أن يقال^{١٩}: المراد بقوله: «بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما» - إلى آخره - أن
يكونا متّحدين في الإشارة بحيث لا يمكن تبائهما فيها؛ و فيه ما فيه؛^{٢٠} [٤٨] أو يقال:

- | | | |
|---|-------------------------------|----------------------------------|
| ١. م: الأخرى. | ٢. س: نافعاً. | ٣. ج: له. |
| ٤. ج: و ذلك ينتقض. | ٥. س: عين. | ٦. م: اشاره. |
| ٧. ج: - عين؛ م: غير. | ٨. ج، م: اشاره. | ٩. س: - فإنّ الإشارة... السارية. |
| ١٠. س: البعض. | ١١. س: لا يصح. | |
| ١٢. س: + فإنّ الإشارة إلى النقطة إشارة إلى الخطّ الذي هو طرفه و أقول إنّه منقوض بالأعراض الغير السارية، و إنكار النقض هذا البعض و القسم لا يفيد حيث لا يتّضح به تعريف الحلول المطلق الذي كلامنا فيه؛ و ما ذكره السيّد غير سديد أوّلاً و ثانياً؛ م: - و إنكار... ثانياً. | ١٣. ج: - إنّه منقوض... أيضاً. | |
| ١٤. م: الممكن. | ١٥. ج: - منه. | ١٦. ج: - قدّس سرّه. |
| ١٧. م: الممكن. | ١٨. ج: فان. | ١٩. س: بعد. |
| ٢٠. ج: - و فيه ما فيه. | | |

الإشارة إلى الطرف لا يكون إشارة^١ إلى ذي الطرف مطلقاً؛ و للكلام من الطرفين مجال؛ بل نقول: ينتقض تعريف الحالّ بالمحلّ^٢ و بالعكس.

لا يقال: للمحلّ أنّه في الحالّ و لا للمكان أنّه في المتمكّن؛^٣ لأننا نمنع ذلك. كيف و قد عدّ ذلك من مواضع إطلاق «في»؟! على أنّهم فسّروا «في» ههنا بالاختصاص و الشيوخ^٤ المذكورين. اللهم! إلا أن يخصّص معنى «في» أو يبيّن و ينصب قرينة على التخصيص أو التعيين أو التبيين. [٤٩]

و لا يذهب عليك أنّ قوله: «و مع ذلك يكون ناعت له^٥» لا يجدي في المحلّ و لا المكان كما أشرنا إليه، حيث لم يحصل لما أورده في تفسير الاختصاص الناعت ما يوجب خروجهما^٦؛ و يظهر من ذلك أنّ تفسير الحلول بالاختصاص^٧ الناعت مطلقاً محلّ بحث و نظر؛ و ينتقض بكثيرٍ من الصور؛ اللهم! إلا أن يخصّص.

و الجواب بالتشبيث بالفرق بين الاشتقاق الجعلي و غيره غير تامّ و لو كان غير عام^٨. ثمّ إنّّه يمكن أن يجاب عن النقض بالمحلّ و المكان بأنّ المراد بالناعت - على ما مرّ - ما يمكن أن يشتقّ منه إسمٌ يحمل على المحلّ؛ و لانسلّم أنّ المتمكّن مشتقّ من المكان و المتجسّم من الجسم الذي هو^٩ محلّ، بل المتمكّن مأخوذ من التمكّن و المتجسّم من التجسّم؛ و لكن^{١٠} فيه ما فيه.

ثمّ إنّ الشارح أورد في بعض تعليقاته: «أنّ التحقيق أنّ الإشارة إلى الجسم عين الإشارة إلى سطحه^{١١} الذي هو المكان، لانطباقه عليه؛ و بالعكس؛ فالإشارة إلى كلّ من

١. م: الاشارة. ٢. م: + و لا ينفذ التقييد بكونه فيه.

٣. ج: - و لا للمكان أنّه في المتمكّن. ٤. ج: السريان.

٥. ج: + و تقرير الحلول بالاختصاص الناعت باطل و بالجملة ليس في المشهور تعريف صحيح للحلول و ربّما يجد ذلك في بعض تعليقاتنا. ٦. م: - له.

٧. م: خروجها. ٨. م: تمام.

٩. م: + و بالعكس و الاشارة إلى سطحه عين الاشارة إلى السطح. ١٠. م: + ما.

المكان و المتمكّن إشارة إلى الآخر.»

أقول: هذا التحقيق حقيق بأن يُضحك عليه؛ فإنه يلزم منه أن تكون الإشارة إلى

الأرض^١ إشارة^٢ إلى السماء، وهذا كما ترى.^٣

ثم أقول: إن أريد بالناعت ما يصير بنفسه - لا بماخوذٍ منه - محمولاً متواطياً^٤ كالعدد،

اندفع بعضُ النقوض^٥ و توجه نقوض^٥ / 15B/ أخز^٦ كثيرة ظاهرة؛ ويمكن دفعُ بعضها بالتزام

أمور مخالفة لظاهر الأمر.^٧

ثم قال الحكماء: الجوهر إمّا مفارق في ذاته و فعله فهو^٨ العقل أو في ذاته دون فعله فهو

النفس أو مقارن؛ فإمّا أن يكون محلاً لجوهرٍ آخر وهو^٩ المادة أو حالاً وهو الصورة أو ما

يتركب منهما وهو الجسم.

المشهور: أن في هذا التقسيم جزئين^{١٠}: اعتبار الهيولى قبل الخروج و جعلها مقارناً

لنفسها؛ و أفاد الاستاد^{١١} أن المراد بالمقارن المقارن^{١٢} لجوهرٍ آخر، لا الهيولى، فاندفع

الجزئان^{١٣}.^{١٤}

و قال الشارح في حاشية التجريد: «يرد على تعريف الجسم مجموع الهيولى و الصورة

النوعية؛ فإنه داخل في المركب من الحال و المحلّ، و ليس بجسمٍ.

و إن قيل بحلول الصورة النوعية في الصورة الجسمية عاد النقض إلى مجموع

الصورتين.

١. م: الاعراض. ٢. م: الاشارة. ٣. م: + و أمّا التقييد بالإشارة بالذات فلا يفيد له ما مرّ. ٤. م: في مخطوطة «م» بقرأ: «تواطياً» و «تواطئاً». ٥. م: النقض. ٦. م: آخر. ٧. ج: - اللهم إلا أن يخصص معنى في... لظاهر الأمر. ٨. ج: و هو. ٩. س: آخر فهو. ١٠. م: خرازئين. ١١. س: احاد الاسباء. ١٢. س: بالمفارق المفارق. ١٣. م: الخرازئان. ١٤. ج: - المشهور أن... الجزئان.

و الجواب عنه باعتبار الوحدة في المقسم؛ فإن^١ التقسيم إلى أجناس الجواهر و مجموع الصورتين ليس له وحدة حقيقية بخلاف الهيولى و الصورة الجسمية؛ فإنهما مهية جنسية؛ و كذا مجموع الهيولى و الصورة النوعية؛ فإن المهية^٢ المتّحدة بالوحدة الحقيقية هو مجموع الهيولى و الصورة الجسمية. ثمّ مجموع الهيولى^٣ و الصورتين؛ فإنّ الأول طبيعة جنسية و الثاني طبيعة نوعية؛ و لما كان هذا^٤ التقسيم إلى الأجناس لم يتّجه النقص بمجموع الهيولى و الصورتين.

و إنّي أوردتُ عليه في بعض تعليقاتي أنّ الحكماء ذهبوا إلى أنّ الصورة الجسمية تحلّ^٥ في الهيولى الأولى؛ فيحصل منهما ما سمّاه القوم جسماً مطلقاً؛ و الصورة النوعية تحلّ^٦ في الجسم المطلق و هو الهيولى الثانية؛ فيحصل منهما^٨ جسم مخصوص كالنار حسب ما حقّق في مظانّه؛ فلا يرد النقص بما ذكره أصلاً.

و ما^٩ ذكره في الجواب منظورٌ فيه:

أمّا أولاً: فلأنّنا لانسلم أنّ^{١٠} التقسيم إلى الأجناس؛ فإنّهم صرّحوا بأنّ النفس مدبّر البدن^{١١}؛ و هو عرضي^{١٢} بالقياس إلى النفوس؛ فكيف يكون جنساً لها؟! و ظاهر^{١٣} أنّ مفهوم الصورة و المادّة و الجسم و العقل على ما يخرج من^{١٤} التقسيم ليس جنساً لأفرادها.

و أمّا ثانياً: فلأنّه من أين علّم أنّ للهيولى مع الصورة الجسمية وحدة حقيقية^{١٥} و لم تكن لها مع الصورة النوعية تلك؟

- | | |
|---|-----------------|
| ١. ج: + هذا. | ٢. ج: مهية. |
| ٣. ج: - و الصورة الجسمية ثمّ مجموع الهيولى. | ٤. ج، م: ههنا. |
| ٥. س: محل. | ٦. ج: - الأولى. |
| ٨. م: منها. | ٩. س: و اما. |
| ١١. ج، م: للبدن. | ١٢. ج، س: عرض. |
| ١٤. س: إلى. | ١٥. م: حقيقه. |
| | ١٠. ج: + هذا. |
| | ٧. س: محل. |
| | ١٣. ج: فظاهر. |

وأما ثالثاً: فلأن الهيولى مع الصورتين أمر عام يدخل فيه الأجسام الفلكية والعنصرية بأنواعها^١؛ فلم لا يكون معنى جنسياً و يكون معنى^٢ نوعياً؟
و أما رابعاً: فلأن أجناس الجواهر التي لها وحدة /16A/ حقيقية لا تنحصر في الأمور المذكورة، بل لها أجناس كثيرة أخرى، كالنبات و الجماد و^٣ الحيوان؛ فلو كان المراد ما ذكره لم يكن^٤ حاصراً. اللهم! إلا أن يخص الأجناس، لكنه ليس في عبارته ما يدل على تخصيص بوجه.

ثم لما اطلع على ما ذكرناه^٥ غير حاشيته و زاد - بعد قوله: «و عاد^٦ النقض إلى مجموع الصورتين» - «فإن قيل بحلولها في مجموع الهيولى و الصورة الجسمية - كما يقتضيه عدّهما هيولى ثانية - لزم تداخل الأقسام؛ فإن مجموع الهيولى و الصورة الجسمية داخل في الجوهر الذي يحلّه جوهر آخر و في ما يتركب^٧ من الصورة و الهيولى أيضاً. اللهم! إلا أن يعتبر في التقسيم الثاني نفى القسم الأوّل بقريئة المقابلة؛ فيصير معنى التقسيم إما أن يكون محلاً لجوهر آخر، فالمادّة أولاً، فإمّا أن يكون حالاً - إلى آخره - فحينئذ يدخل الهيولى و الصورة الجسمية في المادّة فقط و تكون المادّة أعمّ من الهيولى الأولى و الثانية.»

و أقول: فيه أيضاً نظر:

أما أولاً: فلأن تداخل الأقسام لا يختصّ بهذا التفسير^٨، كما يشعر^٩ به كلامه؛ إذ على تقدير حلول الصورة النوعية في الصورة الجسمية تكون الصورة الجسمية مادّة بالقياس إليها و صورة بالقياس إلى الهيولى، بل نقول: تلك الأقسام متداخلة قطعاً؛ إذ الهيولى الثانية و الثالثة و الرابعة أجسام مع أنّها محالّ للصور^{١٠}، كما بيّن في موضعه.

١. ج: بأنواعهما. ٢. م: - معنى. ٣. ج: كالجماد و النبات.
٤. م: ليس. ٥. س، م: ذكرنا. ٦. م: - قوله و عاد.
٧. ج، س: تركب. ٨. ج: التقدير. ٩. س: يشهد؛ هامش «س»: يشعر.
١٠. س: الصورة.

و أمّا ثانياً: فلأنه لو اعتبر نفي القسم الأوّل في الثاني حتّى لزم خروج الهيولى و الصورة الجسمية عن تعريف الجسم، تخرج الأجسام العنصرية التي هي محالّ لصور^١ المعادن و العقاقير^٢ التي هي محالّ لصور^٣ المعاجين^٤؛ و بالجملة كلّ جسم تحلّه صورة أخرى تخرج عنه.

و أمّا ثالثاً: فلأنه حينئذٍ لا يصحّ تعريف الجسم^٥ بالجوهر الطويل العريض العميق، لانتقاضه بمجموع^٦ الهيولى و الصورة الجسمية؛ فإنّهما - على ما قرّره - ليسا بجسم، لكونهما محالّاً للصورة النوعية^٧.

و زاد - بعد قوله: «و لمّا كان هذا^٨ التقسيم^٩ إلى الأجناس» - «و^{١٠} ما هو في مرتبتها» و غفل عن أنّه حينئذٍ يتوجّه^{١١} النقص بالمركب من المفارق و المقارن؛ فإنّه قد يحصل لهما وحدة حقيقية كما في النفوس الفلكية و الإنسانية مع أبدانها^{١٢}؛ و أمّا أنّه في مرتبة الجنس^{١٣}، فمما لا يخفى.

و لا يخفى أنّ ما ذكره^{١٤} في تقسيم الجوهر - مع أنّه حصر استقرائي - إنّما يتمّ على رأي المعلّم الأوّل دون أفلاطون القائل^{١٥} بوجود البعد المجرد.

و بالجملة: تعريف الهيولى على /16B/ ما خرج من التقسيم أنّها الجوهر المحلّ لجوهر آخر؛ و تعريف الصورة أنّها الجوهر الحال^{١٦}؛ و تعريف الجسم أنّه الجوهر المركّب منهما^{١٧}.

و قد يرسم بأنّه الجوهر الذي يمكن أن تفرض فيه الخطوط الثلاثة المتقاطعة على

قوائم^{١٨}. [٥٠]

- | | | |
|--|----------------------|---------------------|
| ١. م: للصور. | ٢. ج، م: العقاقيل. | ٣. م: لصوره. |
| ٤. س: المعافين. | ٥. ج: الصور. | ٦. س: لمجموع. |
| ٧. ج: - فإنّهما على ما قرّره... النوعية. | ٨. ج: - هذا. | ٩. م: + مهنا. |
| ١٠. ج: أو. | ١١. ج: يتوجه حينئذٍ. | ١٢. م: أبدانها. |
| ١٣. ج: الاجناس. | ١٤. م: ذكر. | ١٥. س: القابل. |
| ١٦. م: للحال. | ١٧. س، م: - منهما. | ١٨. ج: - على قوائم. |

و قيل: المراد بالإمكانِ الشاملُ للوقوعِ و صحتهُ لئلا تخرج الأجسام المضلعة.
و أقول: على تقدير التخصيص بالصحة لا يخرج أيضاً.
و اعترض على هذا القول بأنه لا يمكن وجود الخطوط المذكورة في الأفلاك، بناءً على
أصول الفلاسفة.

و أجاب الشارح عن هذا الاعتراض بأن إمكان تحققها فيها نظراً إلى موادها و إن امتنع
بسبب الصورة النوعية عندهم.

و أقول: ليس شيء منها بشيء:

أما ١ أولاً: فلأن إمكان تحققها نظراً إلى موادها غير مسلم؛ إذ مواد الأفلاك
باستعداداتها الذاتية يقتضي صورها و يأبى عن قبول غير تلك الصورة بمقتضى
قواعدهم؛ فإذا امتنع عن قبول الأبعاد المذكورة^٥ بسبب صورها - كما اعترف به - يكون
ممتنعاً بالقياس إلى موادها المستلزمة لتلك الصور^٦ قطعاً.

و أما ثانياً: فلأن محل الخطوط المذكورة هو الجسم؛ فإذا امتنع حصولها فيها بسبب
الصورة النوعية التي هي جزؤه كان امتناع حصولها^٧ لذاتها لا لأمر خارج؛ فلا يكون
إمكانها ذاتياً و امتناعها بالغير.

و أما ثالثاً: فلأن المادة بذاتها لا يقبل الأبعاد قطعاً - كما صرح به^٨ القوم عن آخرهم -
فكيف تكون المادة قابلة بذاتها؟! و إن أريد بقبول المادة بذاتها أنها لا يأبى عن قبول
الأبعاد بأن يفيض عليها صورة تحقق فيها^٩ ذلك؛ فذلك - مع أنه مقدوح بما^{١٠} مر - ليس
بشيء؛ إذ لم يكن الفلك حينئذ قابلاً، بل يكون القابل جسماً آخر يشترك بينهما مادته؛^{١١} و
ذلك لا يوجب صدق التعريف على الفلك.

٣. م: موادها.

٢. ج: - أولاً.

١. ج، م: + الثاني.

٦. م: - الصور.

٥. ج: - المذكورة.

٤. ج، م: - عن.

٩. م: - فيها.

٨. س: - به.

٧. ج: + له.

١١. ج: يشترك بينهما مادة فباطل و بالجملة.

١٠. م: لما.

و أمّا رابعاً: فلأنّ قوله: «وإن امتنع بسبب^١ الصورة النوعية» ممنوع باطل؛ فإنّ سبب تحقّق الأبعاد في الجسم غير منحصر في القطع قطعاً^٢، بل لذلك أنحاء^٣ شتى يمكن تحقّقها في الفلك أيضاً، منها الحركة على ما لا يخفى؛ وقد صرّح الشيخ بذلك في الشفاء؛ وقال قوم من العلماء منهم الإمام: المراد من الإمكان المعتبر في تعريف الجسم هو الإمكان العامّ، لئلاّ تخرج الأفلاك المتحرّكة و الأجسام المضلّعة، وأنّ الكُرّة المتحرّكة يتحقّق فيه خطّ بالفعل.

لا يقال: هذا الذي صورتم لا يوجب تحقّق الأبعاد المتقاطعة /17A/ التي كلامنا فيه؛ لأنّا نقول: صرّحوا بتحقّق تلك الأبعاد في الأفلاك بوجود مفصّلة في مواضعها.

و أمّا خامساً: فلأنّ قوله: «إمكان تحقّقها نظراً إلى موادّها» يدلّ على ما^٥ يخالف تحقيق^٦ العلماء على ما قرّره وحقّقه^٧ السيّد في شرح المواقف، حيث قال: «في حدّ الجسم بأنّه الطويل العريض العميق، نظر؛ فإنّه صادق على الهيولى.» [٥١] و أجاب عنه^٨ بأنّ الهيولى ليست في حدّ ذاتها بحيث يمكن فرض الأبعاد فيها، بل يقبل^٩ بواسطة الصورة؛ فإنّها يقبل الصورة، و الصورة^{١٠} تقبل الأبعاد المفروضة؛ و المتبادر من اعتبار الحدّ إمكان فرض الأبعاد نظراً إلى ذات الجوهر؛ فلا يتناول^{١١} ما كان بواسطة.

فظاهر بيّن أنّ الذي التزمه هذا القائل أبعد كثيراً ممّا رده^{١٢} السيّد.

ثمّ قال السيّد: «فإن قلت: الحدّ صادق على الصورة الجسمية و حدّها؛ قلت^{١٣}: لا بأس بذلك^{١٤}؛ لأنّ الجسم في بادئ الرأي هو هذا الجوهر الممتدّ في الجهات الثلاث - أعني الصورة - و أمّا أنّ هذا الجوهر قائم بجوهر^{١٥} آخر ممّا^{١٦} لا يثبت إلاّ بأنظار دقيقة في أحوال

- | | | |
|----------------------------|----------------------|----------------------|
| ١. س: ليست. | ٢. م: - قطعاً. | ٣. م: + آخر. |
| ٤. م: فان. | ٥. م: - يدلّ على ما. | ٦. م: مخالف لتحقيق. |
| ٧. م: حقّقه و قرّره. | ٨. س: سها. | ٩. س: يعدل. |
| ١٠. س: الصور. | ١١. س: و لا يتناول. | ١٢. م: ورده. |
| ١٣. م: قلنا. | ١٤. س: ذلك. | ١٥. س: القايم لجوهر. |
| ١٦. م: + لم يثبت و لو ثبت. | | |

هذا الجوهر الممتدّ المعلوم بالضرورة؛ فالمقصود ههنا^١ تعريفه. « [٥٢]]
 و^٢ أقول: في هذا - على ما حمل عليه الناظرون فيه من أن مراده أنه لا بأس بصدق^٣
 تعريف الجسم على الصورة؛ فإنه أيضاً كالكلّ جسم - أبحاث لا تحصى؛
 منها: انتقاض الكلية التي ادّعاها الحكماء، حيث قالوا: كلّ جسم مؤلّف من الهولوى و
 الصورة.

و منها: أنه يستلزم صدق تعريف الكلّ على الجزء؛ وقد منعوا عن هذا.

و منها: أن عبارته آخرأ تأتي عن هذا.^٤

ثم إن الظاهر من إشارات الإشارات و شرحه و المحاكمات أن الصورة قابلة للأبعاد بواسطة
 الكمية؛ و معنى كونها متصلة بذاتها أنها يلزم^٥ كمية متصلة بالذات؛ و لا يخفى أنه على
 هذا يندفع السؤال و لا يبقى للإشكال مجال إلا أنه في نفع هذا الدفع النقض بالهولوى،
 مناقشة لا يخفى.^٦

و أمّا سادساً: فلأنه لو سلّم أن الجواب موجه، فظاهر أنه لا يتم إلا على رأي المشائين
 القائلين بوجود المادة؛ و أمّا على رأي المنكرين للمادة رأساً - كالإشراقيين^٧ الذين منهم
 المصنّف و المتأخرين من الحكماء و المتكلّمين الذين منهم المحقّق الطوسي الذي كتب
 هذا الجواب على كتابه - فعدم انتظام كلامه ظاهر جداً.

ثم إنه بطول^٨ حياته و كثرة شعوره و تصوّراته^٩ أخذ هذا الجواب عمّن^{١٠} سبقه في
 تحشية /17B/ الكتاب؛ و ما فهم إشارته فغير عبارته؛ فذلّ و ضلّ؛ فإن القائل الأوّل قال
 مجيباً عن الاعتراض: «إمكان تحقّقها فيها بالنظر إلى جسميتها، و إن امتنع بسبب

١. م: هنا. ٢. س: - و.
 ٣. س: لصدق.
 ٤. م: - و منها أن عبارته آخرأ تأتي عن هذا.
 ٥. س: يلزمها.
 ٦. م: + و منها أن ظاهر عبارته آخرأ يأتي عن هذا.
 ٧. س: كاشراقيين.
 ٨. م: بطول.
 ٩. س: تصوّراته.
 ١٠. س: عن: م: - عمّن.

نوعيتها» و هذا الآخذ المسّاخ المنتحل النّسّاخ غيرّ قوله: «جسميتها» إلى قوله: «موادّها»^١، و بدّل «نوعيتها» بـ «الصورة النوعية» و غفل عن الفرق بينهما و عن أنّه يرد عليه شيء ممّا لا يرد على أصله أصلاً، و إن اشترك بينهما إيرادات أخر أيضاً: منها: ما يمكن أن يستفاد ممّا أشرنا إليه أولاً، بل ثانياً و ثالثاً و رابعاً. و منها: أنّه يلزم أن لا يكون الفلك - بشرط كونه فلکاً - جسماً، لكنّه جسم مطلقاً بشرطه و في وقته أيضاً. على أنّه يمكن منع^٢ تحقّق الخطوط في الأفلاك نظراً إلى جسميتها، بناءً^٣ على إمكان كون جسمية الفلك مخالفاً بالحقيقة لجسمية العناصر على ما هو رأي أكثر الإشراقيين على ما مرّ في أوّل الكتاب؛ و ما هو المشهور عند الجمهور من أنّ الجسمية طبيعة نوعية إنّما هو على رأي قوم من المشائين دون الإشراقيين؛ و تصرّح المصنّف في تلويحاته بهذا إنّما هو مماشاة^٤ مع هؤلاء^٥ المشائين. على أنّ المتأخّرين منهم يعترفون^٦ بعدم تمام دليل المتقدّمين. ثمّ إن كان و لا بدّ له^٧ من انتحالٍ و أخذٍ، فالأولى أن يتبدّل مادّة بالهيولي، فإنّهما يشتمل الجسم عرفاً بناءً على اعتبار الأولى و ما دونها. و أمّا سابقاً: فلاّنه بسلامته غفل،^٨ كالسائل عن الغرض؛ و أمّا الأوّل فظاهر، لا اعتبار الغرض على ما مرّ سابقاً؛ و فيه ما فيه لا لورود النقض بالمجرّد؛ فإنّه مدفوع لا لما كتب الشارح في حواشيه على الشرح الجديد للتجريد من قوله، لم يحصل الشارح معنى الغرض المذكور ههنا.

و تحقيقه: أنّ كلّ امتداد فهو في حدّ ذاته صالح لأن ينتزع منه شيء دون شيء بمعنى أنّه يمكن للعقل أن يفصله بمعونة المتخيّلة التي شأنها التركيب و التفصيل إلى أجزاء متلاقية عند حدود؛ فإذا حلّل^٩ امتداداً معيّناً إلى أجزاء معيّنة على الوجه الجزئيّ يسمّى^{١٠}

١. س: موادها. ٢. م: نفع. ٣. س: - بناءً.
٤. س: مماشاته. ٥. س: هواء. ٦. س، م: يعرفون.
٧. م: لا بدل. ٨. س: لسلامته عقلي.
٩. م: حل.
١٠. م: سمي.

هذا تقسيماً وهمياً؛ وإن حكم بأن هذا الامتداد المعين مثلاً وكلّ جزء من أجزائه^١ يقبل التحليل على هذا الوجه كان تقسيماً فرضياً عقلياً؛ وهذا حكم صادق يحكم به العقل بمعونة الوهم؛ وظاهر أنّ المجرّدات لا تقبل فرض الانقسام بهذا المعنى؛ لأنّ هذا الحكم هيهنا وهمي^٢ كاذب؛ وأيضاً العقل هناك يخرج ما هو موجود فيه بالقوّة /18A/ إلى الفعل في التعقل أو التوهم؛ وهيهنا إنّما يخترع ما ليس بموجودٍ فيه بالقوّة أصلاً؛ والفرق بينهما ظاهر؛ وأنا أسمي الأول بالفرض^٣ الانتزاعي والثاني بالفرض^٤ الاختراعي؛ وأكثر ما يستعمل الفرض^٥ الأوّل بلفظ «في»، فيقال: «فرض الانقسام في الجسم» وقلّما يستعمل الثاني بـ «في»؛ فلا يقال: «فرض الانقسام في المجرّد» بل الشائع فرض انقسام المجرّد. وليت شعري ماذا يقول الشارح في قبول القسمة الذي جعلوه من خواصّ الكمّ، المعبر^٦ بإمكان تحقّق الانقسام فيه كما أخذه هيهنا^٧؟! مع أنّ الكمّ المتّصل ينعدم بطريان الانفصال عندهم؛ فلا يمكن تحقّق الحدود فيه أو إمكان فرض الانقسام على المعنى الذي فهمه؛ فيلزم اشتراك النقطة و غيرها مع الكمّ فيه. ^٤

هذا كلامه^٨ مع أنّهم عن آخرهم صرّحوا بأنّ النقطة لا يقبل القسمة الفرضية أصلاً، والخطّ لا يقبل الانقسام فرضياً^٩ عرضاً؛ والسطح عمقاً؛ وقد عرّفوا الكمّ المتّصل بما يقبل القسمة الفرضية. قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء: «إنّه الذي يمكن أن يفرض فيه أجزاء يجمع بينها^{١٠} حدّ مشترك هو نهاية لجزئين^{١١} منها.» [٥٣] فإنّه مدفوع بوجوه:

منها: أنّه فرق بين فرض الأبعاد في شيء وبين القسمة في الأبعاد.

ومنها: ما أفاده^{١٢} الأستاذ حيث قال: «وفيه بحث»؛ إذ التحقيق الذي ذكره إنّما هو معنى

٣. س: بالعرض.

٢. م: وهم.

١. م: أجزاء.

٦. م: المفسر.

٥. س: العرض.

٤. س: بالعرض.

٩. س: فرضاً.

٨. س: كله.

٧. م: هنا.

١٢. س: أفاد.

١١. س: لجزئتي.

١٠. س: بينهما.

التقسيم الوهمي و العقلي، لا معنى فرض الخطوط الثلاثة المذكورة في الجسم؛ فكيف يكون ذلك^١ تحقيق معنى^٢ الفرض المذكور و تحققه^٣!

ثم القوم أرادوا بقولهم: «الكَمّ المتّصل قابل للقسمة» أنه قابل لطريان القسمة عليه، كما يقولون: «المهيّة قابلة للعدم» و لا يقتضي ذلك اجتماع القابل مع المقبول؛ و الشارح يوافقهم في ذلك و ليس في كلامه ما يأبى عن هذا، كما لا يخفى. على أن المعنى الذي حمل لفظ الفرض عليه معنى غير متعارف لا يتبادر من لفظ الفرض، و لا تظهر قرينة تدلّ عليه؛ فحملة على هذا المعنى بعيد جداً؛ إذ في التعريفات يحمل الألفاظ على ما يتبادر منها.

و منها: أن المعنى الذي ذكره من خواص الكَمّ؛ و تلك الخاصّة - على ما أطبقوا عليه - عرض للجسم؛^٤ فلم يكن فصلاً للجسم؛ فلا يصلح أن يكون تفسيراً لقابل الأبعاد الذي جعله^٥ المعرّف فصلاً^٦ للجسم أو خاصّةً، بل لما أفاده من أن الفرض ههنا بمعنى التجويز؛ و فيه أمرين و الأمر فيه مبين^٧.

ثم إن السيّد ردّ على الإمام - حيث^٨ قرّر أن الخطوط تحصل^٩ في الأفلاك و تتحصّل جسميتها بهذا - بأن الذي يتحقّق في /18B/ الأفلاك ليس هي^{١٠} الخطوط المتقاطعة على قوائم؛ و الجسمية إنّما تحصل بخطوط كذلك.

و أقول: ذلك ممنوع، [٥٤] بل تلك الخطوط في المكعبات لتبيين الطول و العرض و العمق، لا لتحصيل^{١١} الجسمية؛^{١٢} و ما يتحصّل به الجسمية إنّما هو خطوط متقاطعة لا في سطح واحد مستوي؛ و عدم حصول هذه^{١٣} في الأفلاك ممنوع؛ أمّا في ما دون الأقصى فظاهر لا يخفى؛ و أمّا فيه فباعتبار المحاذاة التي عدّوها من وجوه العقل، سيّما إذا حصلت من

١. س: - ذلك.
 ٢. س، م: المعنى.
 ٣. م: تحقيقه.
 ٤. س: - و تلك الخاصّة... للجسم. ٥. س: حوله.
 ٦. س: فضلا.
 ٧. م: و فيه أمرين و الأمر فيه هين.
 ٨. س: بحيث.
 ٩. م: يحصل.
 ١٠. م: من.
 ١١. س: لا يتحصل.
 ١٢. م: - ممنوع... الجسمية. ١٣. م: عدم حصوله فيه.

جهتين. على أنه يمكن المناقشة في عدم تحقق المتقاطعة على ما تصوّره.^١
و مزيد توضيح الكلام في المراد^٢ أن الأبعاد المرسومة^٣ في الرسم أو^٤ المأخوذة في
الحدّ هي الأبعاد المتقاطعة في ثخن الجسم لا الأبعاد السطحية وإلا لا ينقض بثلاثة سطوح
ملتقية على نقطة محدثة لزاوية قائمة مجسّمة.

لا يقال: يخرج مثلها بالجوهر؛ لأننا نقول: على هذا يكفي خطّ واحد؛ و مثل هذا البعد
قد يكون موجوداً كما في الفلكيات و هو المحور؛ فإنّ كلّ فلك متحرّك له^٥ محور؛ و ليس
في كلام الإمام تصريح و لا عليه التزام^٦ أن^٧ الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على قوائم حاصلة
بالفعل في الفلكيات. على أنه يمكن تصوّر^٨ هذا أيضاً سيّما على ما رآه المتأخرون من
الهيئة.

^٩ تعريف النفس على ما يخرج من التقسيم المذكور أنّها الجوهر المفارق في ذاته
المقارن في فعله^{١٠} إلا أن المراد بها في هذا الموضع و أمثاله ما يدبّر البدن و تتصرّف فيه أو
أحد المعنيين الأخيرين^{١١} اللذين أشرنا إليهما^{١٢} أوّلاً من غير اعتبار التجرد و الجوهرية في
مفهومه؛ و لذلك ثبت بالدليل^{١٣}.

ثمّ اختلف في أنّ الجوهر جنس^{١٤} أم لا. فقال المصنّف في الإشراق: «قال أتباع
المشائين: «العرضية^{١٥} خارجة عن حقيقة الأعراض» و هو صحيح؛ فإنّ العرضية من
الصفات العقلية؛ و علل بعضهم بأنّ الإنسان قد يعقل شيئاً^{١٦} و يشكّ في عرضيته، و

١. م: + ثم إن أبعاد الجسم ليست هذه الخطوط على ما توهم بل الذي حققه الرئيس.

٢. م: المراد. ٣. س: الموسومة.

٤. م: و. ٥. س: في.

٦. س: الالتزام. ٧. م: - أن.

٨. م: تصوير. ٩. ج: - و ذلك لا يوجب صدق التعريف على الفلك و أمّا رابعاً... و.

١٠. ج: + و حاصله أنّها الجوهر المدبر للبدن. ١١. م: الأخيرين.

١٢. م: إليها. ١٣. ج: - إلا أنّ المراد بها... بالدليل. ١٤. ج: + لها.

١٥. س: المعارضيه. ١٦. س: شياء.

لم يحكموا في الجوهر كذا^١ و لم يتفكروا بأنّ الإنسان إذا شكّ في عرضية شيء يكون قد شكّ في جوهريته. [٥٥]

و أقول: لعلّ القائل بجنسية الجوهر لا يقول بالشكّ في جوهرية ما هو جنس له بعد تعقله بالوجه الذي فصلّ في موضعه؛ و لا يخفى أنّه لا يلزم ممّا ذكره الشكّ في جوهرية^٢ الجواهر^٣، بل غاية ما لزم منه أن يقع الشكّ في جوهرية الأعراض.

و بالجملة: يلزم ممّا ذكره أن لا يكون /19A/ الجوهر جنساً للأعراض التي يقع الشكّ في عرضيتها^٤، و المشاؤون ما ذهبوا إليه؛ و لم يلزم من ذلك وقوع الشكّ في جوهرية ما ذهبوا إلى أنّه جنس له؛ فلأنّه لا يشكّ أحد في جوهرية الجسم مثلاً؛ و أمّا الشكّ في جوهرية النفس، فلأنّه لم يتصور النفس بالوجه الذي هو جنس له؛ و فصلّ ذلك في موضعه.

و ممّا تفرّد به الشارح في هذا المقام - على ما صرح به في حواشي تجريد الكلام - أصل عظيم و هو أنّ التغائر بين الجوهر و العرض اعتباري؛ فإنّ الأعراض بالحقيقة هي المشتقات^٥، مثلاً الأبيض إذا أخذ لا بشرط شيء فهو عرضي^٦؛ و إذا أخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر. هذا تحقيق الفرق بين العرض و العرضي، لا ما يتخيّل من^٧ أنّ الفرق بينهما بالذات. ثمّ بسط الكلام فيه بما لا مزيد عليه.

و أقول: لا يخفى فساد أصله على من له معرفة؛ فإنّ إسقاط أكثر الموجودات - كالسواد و البياض و غيرهما - من الموجودات الخارجية^٨ عن درجة الاعتبار في العلم الباحث^٩ عن أحوال جميع الموجودات و اعتبار بعض آخر منها؛ و النظر فيها بوجوه شتى ممّا لا يرتضيه أحد من العقلاء.

١. ج: هكذا.
٢. م: - جوهرية.
٣. م: - جوهرية.
٤. س: عرضيته.
٥. ج: + قد.
٦. س: المشتقات.
٧. ج: عرض.
٨. ج: - من.
٩. ج: - كالسواد و... الخارجية.
١٠. س: الباعث.

و أيضاً: المباشرة الذاتية بين الجوهر و العرض و قيام العرض بالجواهر و حلول بعض الأعراس فيه حلول السريان و كثير من أمثالها الدالة^١ صريحاً و كنايةً^٢ على خلاف ما ذكره مشهور بين الجمهور مذكور في إشاراتهم و تلويحاتهم، بل في مطابحاتهم و تصريحاتهم. [٥٦]

ثم لعمرك أيها الحبر! نسألك إفادةً حقيقيةً تحقيقك هذا هل هو كسائر تحقیقاتك ممّا لا حقيقة له و تقول بلسانك ما ليس في قلبك؟ أ و لا تدري ما تقول أم وجدته إذا حدث^٣ شيئاً^٤ لا يتحصّل إلا بتحصيلك؛ فإنه يتخيّل من مخائله أنه خيال باطل لا يعود^٥ إلى طائل و لا يرجع إلى حاصل؛ فإنك إن زعمت أن الغرض من العرض ما أوهمته^٦ أو توهمته، وأنّ القوم أرادوا بالعرض هذا الذي حصّلته، فهو افتراء بلا امتراء؛ و تصريحاتهم ينادي على خلاف هذا؛ و كفى شاهداً قولك في الاعتذار عن المخالفة؛ و لسنا نؤمن بما بين دفتي الشفاء؛ أي لا نصدّق^٧ شيئاً ممّا بينهما؛ و هذا يدلّ مع ما يدلّ على كمال فطنتك و سلامة فطرتك، حرّس الله كمالك عن عين الكمال و منعك بهالك من غير تزلزل و زوال.

و إن توهمت أن الأعراس التي أثبتها/19B/ العلماء و الحكماء^٨ و الأدباء عن آخرهم و قرّروها غير موجود، فهذا كما ترى و إنكارها ليس بتحقيقٍ به تباهي^٩ و إنما هو إبطال الحقائق و أخذ طرف^{١٠} من أقوال السوفسطائية؛ فإنهم ينكرون الكلّ و أثبت البعض؛ و لعلّ التنزل منهم^{١١} لا يليق بحالك و لا يناسب جلالك.

و إن ادّعت أنّك تطلق العرض باصطلاح جديدٍ منك على هذا المعنى، فليس^{١٢} ممّا تفتخر به؛ و لا يليق عدّه من التدقيقات و التحقيقات التي غفل عنها العلماء و الحكماء

٣. م: وجدته أو أخذت.

٦. م: أوهمه.

٩. س: يتباهي.

١٢. س: ليس.

٢. م: + كناية.

٥. م: لانهود.

٨. م: + و العقلاء.

١١. س: المنزل بينهم.

١. م: + كناية.

٤. م: + ممّا.

٧. م: لا يصدّق.

١٠. م: طرق.

حتى الشيخ الرئيس في الشفاء على ما تظاهرت في كلامك مديلاً^١؛ و لسنا نؤمن بما بين دفتي^٢ الشفاء.

ثم إنه قرّر^٣ كلامه هذا زيادةً تقريرٍ و حسب أنه يندفع ما أورده عليه بما حاصله الذي لا حاصل له أن الجسم إذا صار أسود بعد ما لم يكن^٤ لم يبق به سواد زائد^٥، بل^٦ يصير عين الأسود و يتحد به من غير قيام صفة زائدة؛ و صدق المشتق لا يستلزم قيام المبدأ، و هذا كالموجود؛ فإن الشيء يصير موجوداً بعد ما لم يكن من غير قيام الوجود على ما قرره القوم عن آخرهم؛ وإذا كان الحال في الأصل و هو الموجود هذا، فليكن في الفروع كذلك. فمن ادعى تحقق^٧ مبدأ محمول زائد، فعليه البيان.

هذا ملخص ما أورده في عبارة مطنبة^٨ كثيرة الكلام حفيضة المرام؛ و ظاهر أنه فاسد كأصله لوجوه شتى لا يخفى على من له نظر بل بصر، و لقد أشرنا إلى شيء منها في حواشي التجريد إشارةً ما.

و الآن نقول: إن حاصل تحقيقه هذا منع وجود الأمور^٩ التي قررها العقلاء و طلب دليل تحقيقها؛ و هذا - كما أشرنا إليه - ليس بتحقيق به تباهي.

ثم العجب الذي ليس بعجب منه أنه يرد على الاستاد و ينكره في ما قرره في الهيولى و اتحاده بصورة مع أنه أقرب و أظهر و أولى و بالقبول أليق و أحرى مما قرره^{١٠} في الأعراض كلها و ينكره و يصرّ على إنكاره؛ و لا يخفى أن كل^{١١} ما أورده في^{١٢} رد الاستاد سيرد عليه مع أمور آخر شتى لانطوّل الكلام بها^{١٣}.

و^{١٤} هذا التحقيق من الأمور التي تفرّد به و ما مسّه أحد غيره؛ و أنا^{١٥} أشهد أنه لم ينقله

- | | | |
|-----------------|---|---------------------------------|
| ١. م: مزبلا. | ٢. س: بما دفتي. | ٣. س: قدر. |
| ٤. م: - لم يكن. | ٥. م: + لم يكن. | ٦. س: على؛ هامش «س»: بل. |
| ٧. س: تحقيق. | ٨. في مخطوطة «س» الكلمة مهملة يمكن أن يقرأ: «مظنه» أو «مظبه». | |
| ٩. س: - الأمور. | ١٠. س: + هذا. | ١١. م: - كل. |
| ١٢. س: - في. | ١٣. س: - بها. | ١٤. ج: - لعمرك أيها الحبر... و. |
| ١٥. ج: فانا. | | |

عن موضع كساير إفاداته^١، بل تفرّد باختراعه وابتداعه^٢؛ وفيه علامات فصاحته و
امارات براعته؛ و كما أنّ بعض الأصحاب^٣ شهد^٤ على كلام صديقه مسيلمة الكذاب أنّه
لم يخرج من آل، كذلك أشهد على أصله /20A/ أنّه لم يخرج إلّا من قلبٍ مملوّ بجهلٍ و
غلٍّ^٥؛ و إنّما هي هذيان ما أنزل الله بها من سلطان، سببه شدّة شِرّة^٦ الإيراد و الحرص
على تكثير السواد؛ فرحم الله إمراً أ عرف قدره و لم يتعدّ حدّه^٧.

ثمّ إنّ ما قدّمته^٨، بل ساير إشاراتي إلى فساد كلامه و تنبّهاتي على مزالّ أقدامه كافية لمن
أراد أن يهتدي إلى صراط مستقيم^٩، و لا يغويه الشيطان الرجيم؛ و لهذا تجدها^{١٠}
ملحوظة لأعيان^{١١} العقلاء حتّى عقلاء ولايته التي اشتهر^{١٢} أربابها^{١٣} بما اشتهر؛ و تجده
حمولاً - أي غضوباً^{١٤} - على.

إذا رضيت عني كرامٌ عشيرة فلا زال غضباناً عليّ لئامها

١. س: افادا. ٢. ج: بابتداعه و اختراعه.

٣. ج: الصحابة رضى الله عنهم؛ م: الصحابة. ٤. م: شهدوا.

٥. س: مملو يغلّ. ٦. في مخطوطة «ج» الكلمة مهملة يمكن أن يقرأ: «سرو» و «شرو».

٧. ج: طرزه. ٨. ج: فرمته. ٩. ج، م: الصراط المستقيم.

١٠. س: انجدها. ١١. ج: + العلماء مقبولة عند أشرف الفضلاء بل مرضية عند.

١٢. س: التي هي اشهر. ١٣. ج: - أربابها. ١٤. س: غضباناً.

الفصل الأول في إثبات تجرّدها

أي تجرّد النفس، بمعنى المدبّر للبدن المتصرّف فيه^٢ أو أحد المعنّيين الأخيرين^٣ اللذين
أشرنا إليهما^٤ أولاً^٥.

> أنت لا تغفل عن ذاتك أبداً و ما من^٦ جزء من أجزاء بدنك إلا و تنساه^٧ أحياناً، و
لا يدرك الكلّ إلا بالأجزاء؛ ففي^٨ حال نسيان جزء من تلك الأجزاء لا يكون الكلّ مدرّكاً؛
> فلو كنت أنت هذه الجملة < أو شيئاً منها > ما^٩ كان يستمرّ شعورك بذاتك مع
نسيانها. <

قال الشارح: «حاصل البرهان أنّ النفس مشعورٌ بها في جميع الأوقات، و لا شيء من
البدن و أجزائه مشعورٌ به^{١٠} في جميع الأوقات؛ فالنفس ليس البدن و لا شيئاً من أجزائه.»
و أقول: فيه نظر:

-
١. ج: إثباته. ٢. م: - فيه. ٣. م: الآخرين.
٤. م: إليها. ٥. ج: - أي تجرّد النفس... أولاً. ٦. م: - من.
٧. س: يتناه. ٨. ج: فهي. ٩. س: شيامهايا.
١٠. ج: بمشعور به.

أما أولاً: فلأنه يمكن إجراء^١ الدليل بعينه في أن الشاعر بالذات غير النفس؛ إذ معنى النفس هو المدبّر للبدن؛ وربّما يغفل عنه؛ فكلّ ما كان جوابكم فهو جوابنا. وأما ثانياً: فلأنه إن أُريد بالكبرى أن البدن و أجزائه غير مشعور به^٢ دائماً بمفهوم من المفهومات حتّى مفهوم «أنا»، فهو ممنوع؛ وإن أُريد أنه ليس بمشعور به^٣ بمفهوماتٍ مخصوصةٍ مثل القلب و الدّماغ و الكبد و البدن، فمسلّم؛ لكنّ اللازم منه غير مطلوب و المطلوب غير لازم، كما لا يخفى. [٥٧]

و ممّا يناسب المقام أن الشارح قال في حاشية التجريد: «إنّ المشهور بين القوم^٤ أن المتصوّر من النفس إنّما هو المدبّر للبدن؛ ولي فيه نظر؛ لأنّ علم النفس بذاتها حضوري؛ و الصورة العلمية في العلم الحضوري^٥ هو بعينه الصورة العينية^٦؛ فالحاضر عند النفس المعلوم لها بالذات هو ذاتها المخصوصة، لا وجه من وجوهها.

فإن قيل: الحاضر بذاتها^٧ هو النفس الشخصية؛ و المدرك^٨ بالوجه هو مطلق

النفس. /20B/

قلنا: إذا كانت الجزئيات مدركة بذواتها^٩ من غير كسبٍ كان نوعها أيضاً بديهاً؛ إذ لا حاجة في تعقل كنه النوع إلّا إلى حذف المشخصات؛ إذ حينئذٍ تنبّه النفس للقدر^{١٠} المشترك.

و أقول: فيه نظر: ^{١٢}

أما أولاً: فلانتقاض ما ذكره بالعلم لجريان ما ذكره بعينه فيه مع كثرة الاختلاف في مهيتته^{١٣}؛ ولو كان الأمر على ما ذكره^{١٤} لم يكن كذلك؛ وكذا كثير من الكيفيات النفسانية.

- | | | |
|--|---------------|------------------------------|
| ١. ج: + هذا. | ٢. م: - به. | ٣. ج: مشعوراً به. |
| ٤. س: + إن الشارح قال في حاشية التجريد إن المشهور بين القوم. | ٥. م: بخصوري. | ٦. م: الشخصية فالمدرك. |
| ٥. س: العقلية. | ٧. م: بنفسها. | ٨. ج: اللذاتي. |
| ٦. ج: قلت. | ٩. ج: بذاتها. | ١٠. م: ولو كان على ما ذكرتم. |
| ٧. ج: في نظره نظر. | ١١. س: مهيه. | |

وأما ثانياً: فلأنّ لانسلم أنّه لو كانت الجزئيات مدركة بذواتها من غير كسبٍ كان نوعها أيضاً بديهيّاً؛ وإنّما كان كذلك لو كانت الأجزاء العقلية أجزاء للهويّة في الخارج حتّى إذا كانت الهويّة على الوجه الذي في الخارج معلوماً يلزم العلم بأجزائه العقلية؛ و من الجائز أن يكون الهويّة على الوجه^١ الذي في الخارج معلوماً بالذات، لا بالعوارض بديهية^٢ مع أنّ المهية^٣ العقلية نظرية كما في كثير من الروائح و الطعوم.

وقوله: «لا حاجة في تعقل كنه النوع إلّا إلى حذف المشخصات» إنّما يستقيم في صورة يكون إدراك الجزئيات بذواتها مستلزماً لحصول المهية النوعية مقيداً بالمشخصات حتّى لو حذف المشخص بقيت^٤ النوعية؛ وأما إذا لم يكن كذلك فكلاً. وأما ثالثاً: فلأنّ قوله: «حينئذٍ تنبّه^٥ النفس لما بينها من المشاركات و المباتات^٦» لا يستلزم فيضان جميع الذاتيات، بل ما هو بديهي منها؛ و لا جميع ما هو بديهي منها^٧، بل ما يكون^٨ موجباً لاستعداده القريب؛^٩ هذا.

وأما رابعاً: فلأنّ كلّ واحد لا يعلم على الوجه الذي ذكره إلّا نفسه؛ فكيف يعلم الجزئيات المتكثّرة و يتنبّه لما بينها من المشاركات و المباتات على ما بنى كلامه عليه؟!^{١٠} و ينبغي أن يعلم أنّ تحرير^{١١} الدليل الذي أشار إليه المصنّف ليس ما ذكره الشارح؛^{١٢} و تقريره يحتاج إلى محلّ أوسع.

ثمّ الشيخ بعد ما أشار إلى الدليل صرّح بالنتيجة و قال: «فأنت وراء هذا البدن < أي فأنت شيء غير مقارن لهذا^{١٣} البدن؛ فكلام المتن بظاهره تمام و لا حاجة له^{١٤} إلى تميم،

١. س: - الوجه. ٢. ج: - بديهية. ٣. م: مهية.
٤. ج: المهية. ٥. ج: يتنبه. ٦. س: المتباينات.
٧. ج: - منها. ٨. ج: + ذلك.
٩. ج: + على أنّ التنبيه بالذاتي المشترك يكون بعد العلم بالجزئيات المتعدّدة و لا يعلم كلّ أحد إلّا نفسه.
١٠. ج: - و أمّا رابعاً... عليه. ١١. ج: تجريد. ١٢. م: + لما مر و لوجه.
١٣. س، م: بهذا. ١٤. م: - له.

كما أشار إليه الشارح حيث زاد «الأجزاء» فقال: «أنت وراء هذا البدن و أجزائه.»

<طريق آخر>

<بدنك أبدأ في التحلل والسيلان؛ لأنه إذا أتت الغذائية^١ بما يأتي > من الجزء الغذائي، فإن^٢ لم يتحلل من بدنك العتيق، أي الأجزاء الحاصلة قبل ورود الغذاء عليه^٣ > عند ورود 21A/ الجديد لعظم بدنك < جداً وليس كذلك؛ > ولو كنت أنت هذا البدن أو جزئاً^٤ منه، لتبدلت أنايتك كل حين و لما دام الجوهر المدرك منك؛ فأنت أنت لا ببدنك < و أجزائه. أقول: فيه نظر؛ لأنه إن أريد بقولكم: «أجزاء البدن في التحلل و السيلان» أن كل واحد من أجزاء البدن كذلك، فهو ممنوع و ما ذكرتم في بيانه لا يدل عليه؛^٥ و إن أريد به أن بعضه كذلك فهو مسلم، لكن لا يلزم منه المطلوب؛ فإنه يجوز أن يكون النفس ذلك البعض الغير المتحلل؛ و تحقيق الحق في هذا المرام ممّا لا يحتمله المقام.

قال الشارح: «هيهنا بحث نفيس؛ و هو أن هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المغتذي^٦ ساعة فساعة بانعدام شيء منه و حدوث شيء آخر؛ و يلزم منه أن لا يكون النموّ و الذبول حركة كميّة؛ إذ لا بدّ في الحركة من بقاء موضوع تتبدل عليه أفراد المقولة التي تقع فيها الحركة؛ و صرح الشيخ في المطارحات بنفي الحركة الكميّة؛ قال^٧: «بل الحركة^٨ إنما هي بالحقيقة حركة أينية» [٥٨] و اعتمد في نفي كون النموّ و الذبول حركة كميّة^٩ على دليل آخر غير ما لزم من هذا البرهان؛ و هو أن النموّ إنما هو بتحلل بعض^{١٠} الأجزاء في الجسم؛ و للأجزاء^{١١} الأوليّة مقدار باقٍ بحاله، قد انضمّ إليه مقدار الأجزاء

١. س: الغايه.
٢. ج: إن.
٣. ج: - عليه.
٤. ج: البدن و أجزاء.
٥. م: + و أيضاً منقوض بالنباتات و ساير الحيوانات.
٦. ج: + أعلى الله كعبه.
٧. س: المتعدي.
٨. ج: - قال.
٩. ج: + الكمية.
١٠. ج: - كميّة.
١١. س: - بعض.
١٢. م: الاجزاء.

الواردة. فليس هيهنا زيادة في مقدار جسم واحد أصلاً، بل انضمام جسم ذي مقدار إلى جسم آخر ذي مقدار؛^١ والذبول إنما هو بتحلل بعض الأجزاء من الجسم و انفصاله عنه. فليس فيه تنقُّص مقدار جسم واحد، بل الأجزاء الباقية باقية^٢ على مقدارها؛ وإِنَّمَا^٣ انفصل عنها جسم آخر له مقدار؛ فلا يخلو^٤ الأمر فيهما عن حركة بعض الأجزاء الخارجية^٥ إلى أجزاء الجسم بالالتصاق و حركة بعض أجزاء الجسم إلى الخارج بالانفصال؛ فهي بالذات حركة أينية و بالعرض حركة كميّة.

و قد أجاب عنه بعضهم بأنّ الأجزاء الأصلية زادت عند النموّ على ما كانت قبل ذلك، ضرورة دخول الأجزاء الزائدة في منافذها و تشبّثها^٦ بها^٧؛ و في الذبول نقصت عمّا كانت عليه؛ و إنكار هذا مكابرة.

و فصل القول فيه بعض المتأخرين؛ [٥٩] فقال: إن كان اتّصال الزائدة بعد المداخلة بالأصلية بحيث يصير المجموع متّصلاً واحداً في نفسه، فالأمر كما قال المجيب؛ و إلّا فالأمر كما قال المورد النافي للحركة في الكمّ.^٨

ثمّ قال^٩: «أقول إنّ الجسم النامي ليس /21B/ متّصلاً واحداً في نفسه^{١٠} و كذا الجزء الغذائي، ضرورة كونهما ممتزجين؛ و بقاء صور البسائط في الممتزجات لما^{١١} قرّره في موضعه؛ فكيف يصير مجموعهما متّصلاً واحداً في نفسه؟! ثمّ على تقدير التنزّل^{١٢}، فلا بدّ أن ينعدم المتّصلان^{١٣} و يحدث جسم آخر متّصلاً في نفسه^{١٤}، كما حقّق في موضعه. فينعدم الجسم بالنموّ و يحدث جسم آخر؛ و هو مستلزم أيضاً لانتفاء الحركة الكميّة؛ و إن أراد

١. س: + جسم واحد أصلاً بل انضمام جسم ذي مقدار إلى جسم آخر ذي مقدار.

٢. س: الباقية.

٣. م: انها.

٤. س: و لا يخلو.

٥. س: و لا يخلو.

٦. ج: منافذها و تشبّثها.

٧. س: و يشبّثها.

٨. م: - النافي للحركة في الكمّ.

٩. ج: - ثمّ قال.

١٠. ج، م: - في نفسه.

١١. ج، م: كما.

١٢. م: التنزيل.

١٣. ج: المنفصلان.

١٤. ج: - في نفسه.

بكونهما متصلاً في نفسه^١ المداخلة التامة، فذلك لا يحقق الحركة في الكم، ضرورة أنه لم يزد مقدار جسم واحد أصلاً؛ إذ المقدار الزائد قائم بمجموع الأجزاء الجديدة^٢ و القديمة». هذا كلامه بعبارة.

وأقول: تحقيق الكلام في هذا المقام يقتضي تمهيداً مقدّمة هي أن الجسم المخصوص - كهذا الفرس - شخص واحد طبيعي له مقدار واحد في كل حين من أحيان وجوده؛ و^٣ كما أنه يجوز أن يتصل بعض الأجسام الذي تتركب منها الفرس من العظم واللحم والعصب وغيرها ببعضٍ آخر بحيث يصير المجموع أمراً واحداً طبيعياً، كذلك يجوز أن يصير مقادير تلك الأجزاء مقداراً واحداً لذلك الأمر الطبيعي؛ والمعنى بالمتصل الواحد في هذا المقام^٤ هذا المعنى لا ما لا يكون مركباً من الأجسام.

وإذا عرفت ذلك، فقله: «الجسم النامي ليس متصلاً واحداً» في حيز المنع؛ فإنه متصل واحد بهذا المعنى؛ ولا ينافي ذلك تركبُه من الأجسام وإنما ينافيه الاتصال بمعنى آخر. على أن كلام المفصل^٥ على تقدير الاتصال، و صدقُه لا يتوقف على تحققه. وكذا قوله: «فلا بد أن ينعدم المتصلان» غير مسلم؛ فإن الاتصال بالمعنى^٦ المقصود ههنا لا يستلزم الانعدام وإنما يستلزمه^٧ الاتصال بمعنى آخر. ألا ترى أن العظم في البدن متصل بالجسم بهذا المعنى ولا يوجب ذلك انعدامها.

وكذا قوله: «فينعدم الجسم بالنمو» ممنوع؛ فإن بقاء هذا الفرس المشخص مثلاً في جميع أحيان وجوده ضروري؛ وله في كل حين مقداراً واحداً هو^٨ جميع مقادير الأجسام التي هي أجزائه؛ فإذا انضاف إليه الجزء الغذائي صار مقدار المنضم والمنضم إليه جميعاً مقداراً واحداً^٩؛ فالتبدل في مقداره لا فيه.

٣. س: - و.

٢. م: الزائدة.

١. س: بنفسه.

٥. س: الكلام المتصل؛ ح، م: + المحقق.

٤. ج: + هو.

٨. ج: من.

٧. ج: يستلزم.

٦. س: - بالمعنى.

٩. ج: + له.

قال العلامة القوشجي في شرحه للتجريد: «لكنّ^١ النموّ والذبول حركة كميّة و موضوعهما باقي بعينه؛ فإنّ زيداً^٢ الطفل هو بعينه زيد الشاب^٣ وإن عظمت جثته وكذا زيد الشاب^٤ بعينه زيد الشيخ وإن نقصت جثته؛ والسرّ في ذلك أنّ العظم والصغر في مقدارهما وهو ليس من مشخصاتهما؛ وكذا الحال في السمين والهزال في أنّ موضوعهما شخص^٥ واحد مشخص.»

ثمّ قال^٦: «وقد آل كلامُ الشيخ الرئيس^٧ في الشفاء في الفنّ الثالث من كتاب السماء والعالم في الفصل المعقود للكلام في النموّ إلى أنّ الباقي في النامي بعض المادّة الأولى؛ والنوع^٨ هو النامي بمعنى أنّه الزائد في مقدار خلقته بسبب مادّته ومقداره لا المادّة؛^٩ فحصل مجموع أعظم ممّا كان أولاً؛ أعني المادّة الباقية؛ وهذا تصريح بنفي الحركة الكميّة في النموّ حقيقة، ضرورة تبدّل الموضوع بزوال شخص و حدوث آخر من نوعه مع بقاء النوع^{١٠}.»

و^{١١} أقول: لانسلّم أنّ^{١٢} ذلك تصريح بنفي الحركة الكميّة في النموّ، بل^{١٣} تصريح بإثبات الحركة الكميّة فيه حيث أثبت موضوعاً واحداً متبدّل المقدار؛ ولو كان المراد نفيها، فأى حاجةٍ إلى إثبات هذا؛ ويؤيّده ما ذكره في الفصل الذي نقل الشارح عنه حيث قال: «والباقى في هذه الحركة التي هي النموّ^{١٤} هي الصورة النوعية.» وكذا يؤيّده ما ذكره في الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفنّ الأول من طبيعيات الشفاء حيث قال^{١٥} في

- | | | |
|--|---|------------------|
| ١. ج: + ان. | ٢. س: زيد. | ٣. س، م: الشباب. |
| ٤. س، م: الشباب. | ٥. ج: - شخص. | ٦. م: + الشارح. |
| ٧. م: - الرئيس. | ٨. ج: + من الصورة؛ م: + من الصورة وأنّ النوع. | |
| ٩. ج: + ولا المقدار فإنّ المادّة الباقية لم يرد مقدارها بل انصاف إليها مادّة أخرى. | | |
| ١٠. س: + و. | ١١. س: - و. | ١٢. ج: انه. |
| ١٣. ج: + هو. | ١٤. م: + و. | |
| ١٥. ج: - و الباقي في هذه الحركة... قال. | | |

جواب الشبهة التي نقلها في إبطال الحركة في القوّة و اللاقوّة و الصلابة و اللين: «و الذين قالوا: إن الموضوع ليس واحداً للصلابة و اللين و القوّة و اللاقوّة، فينتقض عليهم في النموّ و الذبول اللذين هما الحركتان^١؛ و كان يجب على قولهم أن لا يكونا^٢ حركتين، بل إنّما نعني بالموضوع في هذه^٣ الأشياء طبيعة النوع. [٦٠]» [٦١]

و عبارات عديدة من الشفاء^٤ و النجاة صريحة بأنّ النموّ و الذبول حركتان كمّيتان، بل يبيّن كونهما حركتين و أبطل قول مبطل ذلك القول في كثير من كتبه؛ و نصّ على ذلك أيضاً كثير من تلامذته كبهمنيار و المعصومي و أبي عبيد و الخيامي^٥ في تصانيفهم؛ و لم يرد بقاء نوع^٦ الصورة^٧ ما حسبه هذا الشارح من أن بقاءه في ضمن أفرادها.

أمّا أولاً: فلأنّ نوع المادة أيضاً باقية في ضمن أفرادها؛ فإنّ الغذاء ما لم يصر مشابهاً للمغتذي لم يتصل بها؛ فإذا بقاء النوع في ضمن الأفراد مشترك بين المادة^٨ و الصورة؛ فكيف يحكم ببقاء أحدهما بهذا المعنى دون الآخر؟!

و أمّا ثانياً: فلأنّ الشجر الصغير مثلاً إذا كبر، يعلم ضرورة أنّه لم يتبدّل إلى شجر آخر، بل /22B/ هو بعينه الشجر الذي كان صغيراً؛ فيكون النوع بالشخص باقياً لا في ضمن الأفراد.

و أمّا ثالثاً: فلأنّه لو كان مراده هذا لم يتخصّص نام في وقتٍ بالنموّ و لا ذابل بالذبول حيث ينمو في وقت الذبول^٩ فرد طبيعة النوع في فرد آخر^{١٠}.

ثمّ الشارح بعد ذلك أمر بما لم يتأمر^{١١} به و قال: «فافهم، و لأنّ الأشياء يتبيّن بأضدادها» قال: «و^{١٢} إنّما أطينا الكلام في هذا المقام عسى أن ينتفع بذلك أولو الأفهام^{١٣}».

- | | | |
|-----------------------------------|---|----------------|
| ١. ج، م: حركتان. | ٢. س: لا يكون. | ٣. س: هذا. |
| ٤. ج: - و عبارات عديدة من الشفاء. | ٥. ج: الخياحي. | ٦. ج: النوع. |
| ٧. ج: - الصورة؛ س: صورة. | ٨. ج: - أيضاً باقية في ضمن أفرادها... المادة. | ٩. س: ذبول. |
| ١٠. ج: - و أمّا ثالثاً... آخر. | ١١. ج: بتأمر. | ١٢. ج، م: - و. |
| ١٣. س: الافها. | | |

ثمّ اعلم^١ أنّ الفصل الذي نقل الشارح عنه^٢ لا يناسب كتاب السماء و العالم؛^٣ و الرئيس المحقّق ما ذكره^٤ فيه، و إنّما ذكره في كتاب الكون و الفساد؛^٥ [٦٢] و في مواضع عديدة من هذا الفصل صرّح بأنّ النموّ حركة.

هذا ما يحضرنّا^٦ الآن، فلنرجع إلى ما كنّا بصدده في شرح المتن و حال شرحه؛ فنقول: إنّ الشارح حمل قول المصنّف «بدنك^٧ أبداً في التحلّل» أنّ ذلك التحلّل حاصل في كلّ حين. ثمّ جعل عدم بقاء الموضوع دليلاً على أنّ النموّ ليس بحركة، لاستدعاء الحركة موضوعاً باقياً.

أقول: على هذا يلزم عليه أمور:

منها: اختلال كثيرٍ من أحكام العقل و الشرع؛ فإنّه يلزم أن لا يصحّ من مرض^٨ و لا يمرض^٩ الصحيح، و لا يتسخّن البارد و لا يتبرّد المتسخّن، و لا يبلغ إلى مقصد من تحرك، و تسقط الزكوة عن الحيوانات، و لا يتمكّن تارك فريضة مستدعية بحركة بدنية أو سكونٍ كالحجّ و الصلوة عن إعادتها، بل عن الإتيان بها بالتمام؛ و نظائر هذا أكثر من أن يُحصى، بل يلزم عليه اختلال كثيرٍ من أحكامه المخالفة لها أيضاً؛^{١٠} و إن قال باتّصاف المجرّد بهذه الحركات فليكن^{١١} النموّ أيضاً كذلك.

و منها: أنّ شرحه لا يتمّ التعريف؛ فإنّ عدم العِظَم جداً لا يدلّ على التحليل بهذا الوجه؛ فالأولى أن يحمل الأبد على غير هذا.^{١٢}

و نقول: < كيف يكون > عين البدن، < و يتحلّل > البدن < و ليس عندك منه خبر؟! >

١. س: الاعلم. ٢. س: علنه. ٣. ج: + الباحث عن الأحوال المختصة بالفلكيات و كليات العناصر. ٤. س: ذكر. ٥. ج: + الباحث عن الأحوال المختصة بالعنصریات. ٦. ج: يحضر. ٧. م: بذلك. ٨. س: فرض. ٩. س: لمرض. ١٠. م: - المخالفة لها أيضاً. ١١. م: - المخالفة لها أيضاً. ١٢. ج: - في شرح المتن و حال شرحه غير هذا.

فأنت وراء هذه الأشياء < أي البدن و أجزائه. ١

< طريق آخر >

< لا تدرك أنت ٢ شيئاً إلا بحصول ٣ صورته عندك. > قال في المطارحات: «إذا أدركنا شيئاً بعد أن لم ندركه ٤، فإمّا أن يحصل فينا أمر ٥ أو لم يحصل ٦؛ و على الثاني، فإمّا ٧ أن يزول عنا شيء أو ٨ لم يزول؛ فإن لم يحصل و لم يزل فاستوى حالنا قبل الإدراك و بعده و هو محال؛ و إن زال عنا شيء، فإمّا أن يكون ذلك الشيء إدراك أمر آخر أو ٩ صفة غير الإدراك؛ و على الأوّل، فيكون ذلك /23A/ الإدراك أمراً وجودياً؛ إذ الأمر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشيء.»

قال الشارح: «الأولى في هذا الشق أن يقال: فينتهي إلى إدراك وجودي، و إلا لكان للنفس إدراكات غير متناهية و يكون كل واحد منها انتفاء إدراك آخر حاصل قبله.» و أقول: لزوم الإدراكات الغير المتناهية ممنوع، ١٠ بل الأظهر أن يقال: يلزم على هذا التقدير أن لا يكون له إدراك أصلاً و قد فرض خلاف ذلك. بيان الملازمة: أن زوال أمر ١١ مسبق بوجوده قطعاً؛ فلو كان الإدراك زوال إدراك و يكون هذا الإدراك أيضاً زوال إدراك آخر و هكذا إلى غير النهاية، كان حصول كل واحد من هذه الإدراكات موقوفاً على أن يسبق عليه إدراك آخر منها حكمه حكم الإدراك السابق ١٢؛ فما دام كذلك كيف يتحقق إدراك ١٣ منها؟!

- | | | |
|--|-------------------|----------------------|
| ١. ج: + و الامور الحالة فيه. | ٢. م: أنت لاتدرك. | ٣. س: سبباً لإلحصول. |
| ٤. ج: لم ندرك. | ٥. ج: - أمر. | ٦. ج: لا يحصل. |
| ٧. ج: اما. | ٨. س: إذ. | ٩. م: و. |
| ١٠. م: + و المستند أمور منها أن يكون بعض هذه الإدراكات زوال بعض آخر و ذلك البعض زوال هذا البعض من غير توقف حتى يلزم هذا الدور. | ١١. ج: الأمر. | |
| ١٢. ج: الاول. | ١٣. م: + آخر. | |

ثمّ قال: «إن كان الإدراك انتفاء إدراك آخر، فالإدراك الذي يعقبه إن كان انتفاء الإدراك السابق عليه، كان انتفاء لانتفاء الإدراك السابق عليه بمرتبتين^١ الذي كان هذا الإدراك انتفاء له؛ و انتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقّق ذلك الشيء^٢؛ فيتحقّق الإدراك المنتفي؛ فيستلزم الإدراك الثالث للإدراك المفروض الأوّل؛ وهكذا يستلزم كلّ إدراك للإدراكات السابقة^٣ عليه بالمراتب الشفع؛ أعني الواقعة في المراتب الوتر مثلاً لما يسبقه بمرتبتين^٤ و هو ثلاثة؛ و ما يسبقه^٥ بأربع مراتب و هو خامسة و هكذا.»^٦

و^٧ أقول: إن أراد^٨ بالتحقّق في قوله: «انتفاء انتفاء الشيء يستلزم»^٩ تحقّقه في الوجود، فالاستلزام ممنوع في ما إذا كان الشيء الذي أضيف إليه انتفاء الانتفاء عدماً، ضرورة أنّ انتفاء انتفاء عدم^{١٠} يستلزم عدماً لا وجوداً؛ و ما نحن فيه كذلك فرضاً^{١١}؛ وإن أراد به بقاء ذلك الشيء الذي أضيف إليه انتفاء الانتفاء على ما كان - سواء كان وجوداً أو عدماً - لم يلزم من تحقّقه وجوده، و لم يترتب عليه قوله: «فيتحقّق الإدراك المنتفي»؛ و في هذا المقام كلام لطيف؛ فعليك^{١٢} باستخراجه و التفطن به^{١٣}.

«و على الثاني - وهو أن يكون انتفاء صفة غير الإدراك - فللنفس إدراك أمور لا تنتهي إلى حدّ. فيجب أن يكون فينا^{١٤} صفات غير متناهية يبطل واحد منها عند قصد النفس إلى إدراك شيء. ثمّ الإدراك للشيء تحصيل لانتفاء؛ و يجد الإنسان من نفسه تحصيلاً لا تخلية؛ و ليس وجود الشيء في /23B/ الأعيان نفس الإدراك به^{١٥} و إلاّ لكان كلّ^{١٦} موجود مدركاً لكلّ أحد^{١٧}؛ و أيضاً ما كان المعدوم في الأعيان مدركاً و ما سبق علم الشيء^{١٨} على وجوده.

١. س: السابق عليه لم يبتين ممرتبتين.

٢. س: الشيء.

٣. س: السالفه.

٤. س: لما يسبقه غير مبين.

٥. س: يستعبه.

٦. س: هكذا.

٧. س: أريد.

٨. م: + إلى آخره.

٩. ج: فرضنا.

١٠. ج: فيها.

١١. م: واحد.

١٢. س: س: - به.

١٣. س: و ما يسبق على شيء.

و بالجملة: لا بدّ من حصول أثر في النفس؛ فإذا كان للشيء وجود في الخارج إن لم يطابقه الأثر الذي عندك فليس بإدراكٍ له كما هو؛ وإن طابقه^١ من وجهه فإدراك له من هذا الوجه؛ وإن طابقه من جميع الوجوه التي هو بها فحصل الإدراك به كما هو^٢ هذا كلامه^٣.

و شنع عليه الشارح بأنه إقناعي و أورد عليه الإيرادات المشهورة المذكورة^٤ في كثير من الكتب^٥.

منها: أنه لم لا يجوز أن يكون الحاصل للنفس نسبةً ما إلى ذلك المعلوم؟ فإن قلت: تحقّق النسبة فرع تحقّق المنتسبين؛ ونحن ندرك ما ليس بموجودٍ في الخارج فهو في الذهن.

قلت: الدليل جارٍ على أن للمفاهيم ضرباً من الوجود؛ وأمّا أنه في الذهن فلا نسلم على ذلك التقدير؛ فلا يلزم وجوده إلا في مدركٍ ما عقلاً كان أو نفساً إنسانية أو فلكية؛ و أمّا أن كلّ معلومٍ موجودٍ في نفسٍ عالمةٍ^٦ فلا يتمّ الدليل عليه.

و أقول: المستدلّ ردّد بين أقسام ثلاثة لا أربع لها؛ و تقرير الدليل على الوجه الملخّص أن الإدراك بعد أن لم يكن حالة حادثة فينا ضرورية^٧ و تلك الحالة الحادثة إمّا أن تكون صفة موجودة فينا أو لا؛ و على الثاني إمّا أن تكون زوال صفة موجودة عنّا أو لا؛ و الثالث يستلزم عدم حصول التغيّر فينا بحسب الوجود الخارجي؛ إذ عند عدم حصول صفة موجودة و عدم زوالها لا يتغيّر حالنا بحسب الوجود الخارجي ضرورةً؛ و إليه أشار بقوله: «فاستوى حالنا قبل الإدراك و بعده» لكنّ حصول التغيّر^٨ فينا بحسب الوجود الخارجي

١. س: طابقه. ٢. ج: ثمّ الإدراك للشيء تحصيل... كما هو.

٣. ج: هذا محصل كلامه في المطارحات.

٤. ج: إيرادات مشهورة مذكورة؛ م: المذكورة.

٥. ج: في كتب القوم. ٦. س: التفسير.

٧. م: ضرورة.

ضروريّ؛ فبطل الثالث؛ و الثاني أيضاً بيّن البطلان؛ فإنّ كلّ مَنْ له وجدان صحيح إذا رجع وجدانه أدرك أنّ الإدراك ليس زوالاً؛ وإليه أشار بقوله: «ثمّ الإدراك للشيء^١ تحصيل^٢ لا انتفاء و يجد الإنسان من نفسه تحصيلاً لا تخليةً.»

و استدللّ على إبطال هذا الشقّ بوجوهٍ أخر جدلية مبنية على مقدّمة مشهورة مسلّمة هي أنّ النفس ليس لها صفات غير متناهية؛ وقدمه على البرهان المبتني^٣ على الوجدان، كما لا يخفى على أرباب العرفان.

و إذ قد بطل الأخيران بقي الأوّل حقّاً. فثبت أنّ الإدراك حصول في /24A/ المدرك. أمّا أنّه حصول فلما مرّ؛ وأمّا أنّه في المدرك فلأنّه حالة مؤثّرة مغيرة له، كما أشرنا إليه أولاً و كما أشار إليه بقوله: «ليس وجوده في الأعيان» إلى آخره.

ثمّ النسبة التي توهمها الشارح إن لم يكن زوالاً و لا حصولاً كان باطلاً، لما بيّن به فساد القسم الثالث؛ و إن كان زوالاً كان فساداً لما ذكرته^٤ في الشقّ الثاني؛ و إن كان حصولاً لزمه لازم الشقّ الأوّل مع أنّ الإضافة عند المصنّف و جمهور المتأخّرين من الحكماء و المتكلّمين ليست موجودة محقّقة.

ثمّ السؤال الذي صدره^٥ بقوله: «فإن قلت» هو الدليل المشهور المذكور بعد؛ و هو أنّنا نحكم على ما لا وجود له في الخارج؛ و الحكم يستدعي وجوداً أمر؛ و إذ ليس في الخارج فهو في الذهن.

و يورد عليه في الكتب ما ذكره بعد قوله: «قلت»؛ و يجاب عنه بأنّ الغرض إثبات نوع من الوجود سواء كان في قوتنا أو غيرها؛ و ثبت مطلوبنا؛ فإنّا لانعني بالوجود الذهني إلاّ هذا النحو من الوجود سواء كان في قوّة من قوتنا أو في المبادئ العالية أو في غيرها؛ لكنّ هذا الجواب لا يتأتّى هناك كما لا يخفى.

١. س، م: - للشيء.

٢. س: تحصيل.

٣. س: فينبن؛ م: المبنى.

٤. س: صدر به؛ م: صدرته.

٥. م: ذكره.

ثمّ قوله: «فلا يلزم وجوده إلّا في مدركٍ ما»، ليس بشيءٍ^١؛ و حصر المحلّ في المدرك ممنوع لا دليل عليه أصلاً على تقريره و توهمه. غاية ما في الباب أن يكون الحالّ مدركاً، و لا يلزم من هذا كون المحلّ مدركاً؛ و بينهما بونٌ بيّنٌ على الاحتمال الذي ابتدعه. و منها: أنّه على تقدير أن يكون زوالاً لإدراك^٢ أمرٍ آخر، فلم لا يجوز أن يكون زوالاً لإدراك حضوري لا يكون مسبقاً بعدم الإدراك؛ فلا يلزم من كون إدراك حصولي زوالاً أن يكون الإدراك^٣ الحضوري كذلك.

و أقول: الإدراك الحضوري - كما تقرّر في موضعه - إنّما هو إدراك النفس ذاتها و صفاتها؛ و ظاهر أنّه يمتنع أن يكون الإدراك^٤ الحصولي زوالاً لإدراك النفس^٥ ذاتها؛ و صفات النفس ليست^٦ غير متناهية على ما قيل في الشقّ الأخير. فلا يكون هذا إيراداً آخر. على أنّه يمكن أن يقال: الكلام في كلّ إدراك مسبق بعدمه حصولياً كان أو حضورياً، لتبيين أن كلّ إدراك حادث يستدعي حصولاً^٧ إلّا أن^٨ الحاصل في الحضوري مهية المدرك نفسها و في الحصولي مثالها المطابق^٩.

و منها: أنّه لا يلزم^٩ أن يكون للنفس صفات غير متناهية؛ و إنّما يلزم أن^{١٠} لو كان /24B/ في قوّة النفس إدراكات غير متناهية، و هو ممنوع.

و أقول: إنّنا نعلم بديهياً أنّ في قوّتنا إدراك كلّ مرتبة من مراتب الأعداد و هو غير متناهية؛ و قد تقرّر أنّ العلم بكلّ شيء زوال صفةٍ أخرى؛ فيلزم أن يكون فينا صفات غير متناهية حتّى يمكن زوالها؛ و قد اعترف بذلك اللزوم في قوله: «و إنّما يلزم أن لو كان في قوّة النفس إدراكات غير متناهية^{١١}» و ظاهر أن ذلك اللزوم ممنوع؛ فإنّ لزوم الصفات الغير

١. س: شيء. ٢. س: للإدراك. ٣. م: - الإدراك.
 ٤. م: الإدراكي. ٥. س: - النفس. ٦. س: - ليست.
 ٧. س: حصولاً لأن. ٨. ج: - منها أنّه لم لا يجوز أن يكون الحاصل للنفس... المطابق.
 ٩. ج. م: منها أنّا لانسلّم أنّه يلزم. ١٠. س: - أن.
 ١١. س: + للنفس.

المتناهية للنفس بالفعل بالوجه المستحيل غير بيّن و لا مبين؛ فإن الإدراكات الغير المتناهية بالقوّة لا يستلزم إلاّ صفات غير متناهية بالقوّة. فظهر أنّ اللزوم الذي سلّمه ممنوع، غير مسلّم؛^١ فهو بسلامته سلّم ما يستحقّ المنع، و منع ما لا يستحقّه؛ فمنع المستحقّ عن حقّه على ما هو عادته.^٢

ثمّ بعد مدّة مديدة مضت منذ السنين ألحق الشارح بشرحه هذا المعنى بعبارةٍ أخرى و لعلّه^٣ انتحله و بهذا ابتداء ما لا يخفى على ما هو عادته؛ فافهم إن شاء الله.

و توضيح الكلام في المرام أنّ غير المتناهي ربّما يطلق بمعنى لا يقف؛ و ربّما يراد به المعنى المشهور^٤؛ و المصنّف أراد بغير المتناهي في قوله: «و على الثاني و هو أن يكون زوال صفة غير الإدراك يكون للنفس صفات غير متناهية» المعنى^٥ المشهور^٦؛ و حسب أنّ كون^٧ النفس قويّة^٨ على إدراكات غير متناهية بالمعنى الأول يستلزم تحقّق صفات غير متناهية بالفعل بالمعنى الثاني بناءً على استواء نسبتها إلى كلّ من تلك الإدراكات. فظاهر^٩ بيّن أنّ ذلك^{١٠} اللزوم غير بيّن و لا ظاهر، بل هو ممنوع على ما أشرنا إليه آنفاً؛ فلا يرد على كلامه^{١١} إلاّ منع هذا اللزوم، و لا يرد منع الملزوم - أعني كونها قويّة^{١٢} على الإدراكات الغير المتناهية - و لا منع بطلان^{١٣} اللزوم بناءً على جواز عدم ترتّب تلك الصفات؛ فإنهم قرّروا أنّ اتّصاف النفس بصفات غير متناهية دفعةً مطلقاً محال؛ و سيقرّر^{١٤} الشيخ و تعرف^{١٥} عن قريب أنّ الأمور الغير المتناهية^{١٦} مرتّبة^{١٧} محال،

١. ج: - فإن لزوم الصفات... غير مسلّم؛ م: + و الملزوم الذي منعه غير ممنوع.
 ٢. ج: + فافهم انشاء الله و تعالى؛ س: - على ما هو عادته.
 ٣. م: + اعجبه و.
 ٤. م: المشهور.
 ٥. س: بالمعنى.
 ٦. م: المشهور.
 ٧. س: حسب أن تكون.
 ٨. س: قريب.
 ٩. م: و ظاهر.
 ١٠. س: يكون؛ هامش «س»: ذلك. ١١. س: و لارد لكلامه.
 ١٢. س: قويت.
 ١٣. س: لبطلان.
 ١٤. م: + الشارح.
 ١٥. س: تعريف.
 ١٦. م: + و صرح بأن الغير المتناهي مطلقاً.
 ١٧. م: - مرتّبة.

لاستلزامه للغير المتناهي المرتب؛ فلعلّ الشارح حمل غير المتناهي في الإدراكات على المعنى المشهور حتى منع على^١ ما يشعر به عبارته؛ وفيه ما فيه؛ و غفل^٢ أو تغافل عمّا قرّره في رسالة إثبات الواجب؛ و سيقرّره من أنّ غير المتناهي مطلقاً محال؛ فمنع الاستحالة /25A/ المقرّرة^٣؛ نعم يرد على المصنّف ما أشرنا إليه؛ و يمكن توجيهه بوجه؛ و للكلام من الجانبين مجال^٤.

ثمّ لما كان إبطال هذا الشقّ بهذا الوجه جدلياً^٥ و المقدّمة المأخوذة مشهورة^٦ مسلّمة عند الخصم، لم يكن لأمثال هذه المناقشات^٧ نفعٌ بيّنٌ مع أنّ المستدلّ أشار إلى إثبات ذلك بوجهٍ آخرَ بقوله: «ثمّ الإدراك» إلى آخره.^٨

ثمّ لما كان باقي الإيرادات^٩ التي أوردتها معلوم الجواب بما قرّرناه^{١٠} تركناها و ما نقلناها بعبارته؛^{١١} فما^{١٢} طولنا الكتاب بها.

و المشهور في الاستدلال على هذا المطلوب أمر آخر لا ما ذكره المصنّف في المطارحات؛ و تقرير الدليل المشهور أنّا نتصوّر أموراً لا وجود لها في الخارج؛ و نحكم^{١٣} عليها بالأحكام الثبوتية؛ و المحكوم عليه بالصفة^{١٤} الوجودية يجب أن يكون موجوداً؛ لأنّ ثبوت صفة الشيء^{١٥} فرعٌ ثبوته؛ و إذ ليست في الأعيان فهي في الأذهان. فثبت القول بالوجود الذهني. [٦٣]

و اعلم أنّ المنكرين للوجود الذهني استدّلوا بأنّه لو كان للأشياء وجود في الذهن لزم

- | | | |
|--|-----------------|--------------------------------|
| ١. س: + بطلان. | ٢. س: على. | ٣. م: المعرّن. |
| ٤. م: + فإن استواء النسبة لا يستلزم حصول الكل بالفعل لجواز أن يكون الكل بالقوّة. | | |
| ٥. س: جدلنا. | ٦. س: المشهورة. | ٧. س: المنافيات. |
| ٨. ج: - ثمّ بعد مدّة مديدة مضت... إلى آخره. | | ٩. ج: + ظاهرة مشهورة. |
| ١٠. ج: - التي أوردتها... قرّرناه؛ م: ما قرّرنا. | | ١١. ج: - و ما نقلناها بعبارته. |
| ١٢. ج: و ما. | ١٣. م: بحكم. | ١٤. س: بصفه. |
| ١٥. ج: لشي. | | |

حصول المقدار العظيم في المحلّ الصغير عند تصوّر الجبل^١.
وأيضاً: يلزم أن يكون الدهن حارّاً^٢ وبارداً عند حصول الحرارة و البرودة فيه؛ وكذا^٣
مستقيماً و معوّجاً عند تصوّر الاستقامة و الاعوجاج إلى غير ذلك من الصفات المضادة
المنفيّة عنه؛ لأنّ وجود هذه الأشياء في المحلّ يوجب اتّصاف المحلّ بها.
و أفيد في الجواب^٤ عن الأوّل أنّ الحاصل من الجبل^٥ العظيم في ذهننا ثلاث صور؛
فالجبل^٦ في الدهن غير متّصف بالعظم.

و أورد الشارح في بعض تعليقاته كلاماً عجيباً^٧ لا بأس بنقله^٨ مع الإشارة إلى
فساده لئلا يفسد عقائد المبتدئين باقتفاء اثره.

قال: نحن إذا راجعنا^٩ وجداننا لم نجد فينا حال تخيل الجبل إلا صورة وحدانية^{١٠}
متقدّرة بمقدار الجبل الموجود في الخارج؛ و ليس فينا^{١١} للجبل صورة و لمقداره
صورة^{١٢} و لنسبته إليه صورة أخرى؛ و القول بحصول تلك الصور فينا مع عدم شعورنا إلا
بصورة واحدة^{١٣} سفسطة ظاهرة. نعم العقل ينتزع من هذه الصورة الخيالية^{١٤} الجبل
الكلّي و المقدار^{١٥} و النسبة بينهما؛ و أمّا الجبل الجزئي فلا يمكن تخيله إلا بمقداره و
لا تتمكّن القوّة الجسمانية من تجريده عن اللواحق الماديّة^{١٦} كالكمّ؛ و لذلك صرّح
الحكماء بأنّ الجسم ليس بمحسوس، بل إنّما يدرك بالعقل بعد الإحساس /25B/
بعوارضه؛ و لو كان للجبل صورة في الحسّ و للمقدار صورة أخرى لكانت ذات الجسم
محسوساً.

- | | | |
|-----------------|------------------|---------------------|
| ١. م: الجهل. | ٢. س، م: - و. | ٣. ج: + يكون. |
| ٤. ج: جوابه. | ٥. م: الجهل. | ٦. م: فالجهل. |
| ٧. ج: + طويلاً. | ٨. ج: + ههنا. | ٩. س، م: رجعنا. |
| ١٠. س: وجدانيه. | ١١. ج: + حينئذ. | ١٢. ج: + اخرى. |
| ١٣. ج: وحدانيه. | ١٤. س: الجبالية. | ١٥. ج: - و المقدار. |
| ١٦. س: المادة. | | |

والحاصل: أنّ الحاصل في الحسّ^١ أولاً صورة اللون؛ والجسم الجزئي مدرك للحسّ بواسطة لا بمعنى أنّ هناك إدراكين، بل الإدراك الواحد متعلّق باللون الجزئي أولاً وبالذات وهو بعينه يتعلّق بالجسم ثانياً وبالعرض. فالصورة الحاصلة هذه بالحقيقة صورة العوارض على النحو الذي هي حاصلة في الجسم وإنّما ذات الجسم وحقائقته مدركة بالعقل؛ وأمّا الجسم الجزئي من حيث هو جزئي فلا يدرك إلاّ بالعوارض^٢؛ لأنّ العقل لا ترسم فيه صورة الجزئي المادّي؛ والحواسّ لا ترسم فيها إلاّ صور^٣ المحسوسات^٤. هذا هو الكلام الذي يؤول على^٥ قواعدهم.

ولصعوبة الإشكال ذهب بعضهم إلى أنّ علم النفس بمقدار الجبل في هذه الصورة بطريق التفتيش؛ بمعنى أنّ النفس تحدّست أنّ ما صورته هذا القدر الحاصل في الخيال كم^٦ يكون مقداره في الواقع؟

ورده بعض أفاضل المتأخّرين بأنّ علمنا بالمقدار الواقع إنّما هو بطريق المشاهدة لا بطريق القياس.

والجواب الحقّ أنّ حصول الحال^٧ الكبير في المحلّ الصغير إنّما يستحيل إذا كان حصولاً خارجياً؛ وهذا الحصول حصول ظليّ.

والحاصل: أنّ الممتنع حصول الكبير بحسب الخارج في الصغير؛ وأمّا حصول الذهني في الصغير فلا يمتنع؛ وهذا كما أنّ حصول عين الحرارة في الذهن ممتنع^٨؛ وأمّا الحصول^٩ الذهني فلا؛ وحصول عينها في محلّ البرودة ممتنع لا حصولها الذهني في محلّ صورة^{١٠} البرودة.

٣. ج: صورة.

٤. س: لم.

٩. م: حصول.

٢. ج: بالعرض.

٥. ج: إلى.

٨. ج: يمتنع.

١. م: الحسي.

٤. ج: + وهي الكيفيات.

٧. س: حال.

١٠. م: - صورة.

و حاصله: ^١ أن امتناع حصول الكبير في الصغير من لوازم الوجود الخارجي لا الوجود الذهني ولا المهية من حيث هي.

و نزيده ^٢ تفصيلاً و نقول: مقدار الجبل الخيالي لا يقدر الخيال و إنما يقدر ^٣ الجبل فيه؛ لأنه إنما يحصل في الخيال على وجه القيام بالجبل؛ على أنه لو حصل في الخيال ^٤ مجرداً عن الجبل أيضاً لم يلزم تقدّره ^٥؛ لأنّ تقدّر ^٦ الموجود الخارجي من لوازم ^٧ المقدار في الخارج؛ و الجبل المقدّر به موجود في الخيال لا في الخارج ^٨ بوجودٍ ظليّ؛ و لا يلزم مساواة الحالّ الذهني بحسب مقداره الذهني للمحلّ ^٩ بحسب مقداره الخارجي؛ و كون الحلول سريانياً إنما يقتضي انقسام ^{١٠} 26A/ الحالّ بانقسام المحلّ و مساواة الحالّ من قبل الحصول في المحلّ لمقدار المحلّ، بل يكون مقدار المحلّ بعينه مقدار الحالّ؛ و صورة الجبل من حيث الحصول في الخيال متقدّر بمقدار الخيال؛ و هو من هذه الحيشة لا يزيد عليه؛ و الإدراك لا يتعلّق به من هذا الوجه، بل من حيث هو في نفسه؛ و هو في نفسه متقدّر بالمقدار العظيم؛ و التقدّر بالمقدار الصغير إنما عرض له من قبل المحلّ؛ و النفس لاحظت ^{١١} الحاصل في الخيال لا على وجه الحصول في الخيال ^{١٢} حتّى يلاحظه كالصورة المنقوشة فيه، بل يلاحظه من حيث هو مع قطع النظر عن اللواحق المكتنفة له بحسب الحلول فيه؛ فإنّ ملاحظته على هذا الوجه ملاحظة كما هو في نفسه لا كما صار بواسطة العروض في المحلّ.

و أقول: قوله: «نحن إذا راجعنا ^{١٣} وجداننا لم نجد فينا حال ^{١٤} تخيل الجبل إلا صورة وحدانية ^{١٥} متقدّرة بمقدار الجبل الموجود في الخارج» كلام لا ينبغي أن يفوّه ^{١٦} به عاقل

- | | | |
|---------------------------------------|-----------------------|--------------|
| ١. ج: ملخصه. | ٢. س: يزیده. | ٣. س: بقدر. |
| ٤. ج: - على وجه القيام... الخيال. | ٥. ج: + به؛ س: بقدره. | ٦. ج: تقدير. |
| ٧. ج: + وجود. | ٨. م: - لا في الخارج. | |
| ٩. ج، م: - بحسب مقداره الذهني للمحلّ. | ١٠. م: لاخطب. | |
| ١١. ج: - في الخيال. | ١٢. س: رجعنا. | ١٣. س: حاله. |
| ١٤. م: وجدانيه. | ١٥. م: يفود. | |

فضلاً عن فاضل؛ إذ من البين أنّ الحالّ في المحلّ لا يمكن أن يكون أعظم من محلّه؛ وهل ذلك إلا كما قيل: ^١ «سئل عن بعض أرباب الرساتيق الذي يعلم علم الرّمْلِ حين امتحانه عن خاتم فضّة أخفى عنه في الكفّ؛ فقال: في كفّك شيء صلب أبيض فيه ثقبه. فقيل له: ما هو؟^٢ فقال: إذن^٣ هو رحي.» بل هذا أعجب^٤ منه؛ لأنّ الكفّ من الخيال أكبر و الرحي من الجبل أصغر.

ثمّ ليت شعري بأنّه ما يدريك^٥ أن ليس لكلّ واحد من هذه الثلاث - أي الجبل و المقدار و النسبة -^٦ صورة على حدة؛ و تكون لجميع تلك الأمور المتبائنة صورة واحدة. كيف و لو كان كذلك لما جاز زوال بعض تلك الصور^٧ عن الحسّ دون^٨ بعض؟! ثم قوله: «و لذلك صرّح الحكماء بأنّ الجسم ليس بمحسوسٍ» لا يتفرّع على سابقه؛ أعني قوله: «و أمّا الجبل الجزئي فلا يمكن تخيّلُهُ إلا بمقداره و لا تتمكّن القوّة الجسمانية من تجريده عن اللواحق المادّية» إذ هو يدلّ على أنّ الجسم يتخيّل بمقداره؛ فيكون محسوساً قطعاً؛^٩ غايته أن لا يكون محسوساً وحده؛ فكيف يتفرّع عليه^{١٠} قوله: «و لذلك صرّح الحكماء على أنّ^{١١} الجسم ليس بمحسوسٍ» على أنّهم لم يذهبوا إلى أنّ الجسم غير محسوس، بل ذهبوا إلى^{١٢} أنّه ليس مبصراً أولياً و صرّحوا بأنّه مبصّر ثانوي؛ فيكون محسوساً لا محالة.

ثمّ لا يذهب عليك أنّه لو كان لجميع الثلاثة - أعني الجبل و المقدار و النسبة - صورة وحدانية^{١٣} في الحسّ - كما ذهب إليه جمع^{١٤} - لزم^{١٥} أن تكون ذات الجسم محسوساً بها^{١٦}،

- | | | |
|--|---------------------|--------------------------------|
| ١. ج: + انه قد. | ٢. س، م: - هو. | ٣. ج: قال فاذن. |
| ٤. م: عجب. | ٥. ج: يدرك. | ٦. ج: + الذي هو من مقولة أخرى. |
| ٧. س: الصورة. | ٨. س: دو. | ٩. س: - قطعاً. |
| ١٠. س، م: - عليه. | ١١. ج: الحكماء بأن. | ١٣. م: وجدانيه. |
| ١٢. س: - أنّ الجسم غير محسوس بل ذهبوا إلى. | ١٤. ج: يلزم أيضاً. | ١٦. س: محسوساتها. |

كما أنّ المقدار والنسبة /26B/ محسوسان بها وقد صرّح بخلافه.
 وقوله: «و هو بعينه يتعلّق بالجسم ثانياً وبالعرض^١» ينافي ما نقل عن الحكماء أنّاً
 من أنّ الجسم ليس بمحسوس؛ لأنّه إذا تعلّق ذلك الإدراك^٢ الحسيّ المتعلّق باللون^٣ أولاً و
 بالذات و بالجسم ثانياً وبالعرض لصار الجسم محسوساً، كما لا يخفى على من له أدنى
 بصيرة^٤.

ثمّ في قوله: «والجواب^٥ الحقّ أنّ حصول الحال الكبير» - إلى آخره - بحث؛ لأنّه لما
 سلّم أنّ الصورة الحاصلة في الخيال من الجبل متقدّرة^٦ بمقدار الجبل يلزم حلول أمرٍ
 كبيرٍ بمقدار^٧ الجبل في محلّ صغير؛ واستحالة ذلك من أجلى البديهيات؛ وليس هذا^٨
 نظيراً لحصول^٩ صورة الحرارة و صورة البرودة في الذهن كما توهمه؛ لأنّ المجيب
 لا يسلم^{١٠} أنّ الذهن يصير بقيام صورة الحرارة حارّاً و بقيام صورة البرودة بارداً؛ فلم يلزم
 من اجتماع الصورتين فيه اجتماع الحرارة و البرودة الذي هو الخلف^{١١}؛ و لو سلّم أنّ
 حصول^{١٢} صورة الحرارة في الذهن يقتضي كون الذهن حارّاً و حصول صورة البرودة
 فيه^{١٣} يقتضي كونه بارداً^{١٤} لم يسمع منه الجواب المذكور^{١٥}؛ و لا يجديهِ الفرق بين حصول
 الصورة و حصول العين؛ و هو نفسه يسلم أنّ صورة الجبل في الخيال متقدّرة بمقدار
 الجبل^{١٦}؛ فيلزم لا محالة حلول الحال الكبير في المحلّ الصغير الذي هو الخلف؛ و لا ينفعه
 كون الحصول ذهنياً؛ فتدبّر و تبصّر.

و قوله: «فمقدار الجبل الخيالي» - إلى آخره -^{١٧} يقوى ما أوردناه عليه تقويةً ظاهرةً؛

- | | | |
|---------------------|--------------------|-------------------|
| ١. م: بالفرض. | ٢. س: م: الأمر. | ٣. م: بالكون. |
| ٤. ج: بصارة. | ٥. ج: - الجواب. | ٦. م: متقدر. |
| ٧. م: كمقدار. | ٨. س: هناك. | ٩. م: لحصولي. |
| ١٠. ج: لانسلم نسلم. | ١١. س: خلف. | ١٢. س: الحصول. |
| ١٣. ج: - فيه. | ١٤. س: + و. | ١٥. م: - المذكور. |
| ١٦. س: الجبال. | ١٧. ج: - إلى آخره. | |

لأنه^١ لما لم يقدر الخيال كان الخيال باقياً على مقداره الصغير؛ ولما تقدّر صورة الجبل الحاصل فيه كان الصورة الحالة فيه كبيراً لا محالة؛ فيتّضح حلول أمر كبير في محلّ صغير ايضاحاً^٢ ظاهراً.

ثمّ قوله: «و صورة الجبل» إلى قوله: «و هو في نفسه^٣ متقدّر بالمقدار العظيم» يقتضي أن يكون مقدارها مساوياً لمقدار الخيال لا يزيد عليه بسبب أنّها حالة فيه؛ ويلزم أيضاً أن يكون مقداره كبيراً مساوياً لمقدار الجبل؛ لأنّ له هذا المقدار^٤ في نفسه؛ فيجتمع فيه حينئذٍ مقداران متنافيان لشيئين؛ واجتماعهما كيف ما كان بديهيّ البطلان؛ واختلاف السبب^٥ ليس من الحثيات التي يصحّ اجتماع المتنافيين على ما نصّ عليه العلامة المحقّق الشريف؛^٦ وكان هذا^٧ الشارح بجلالته سمع لفظ «الحيثية» ولم يعرف موضع استعمالها؛ فاستعملها^٨ في ما لا يناسبها كما ورد في المثوي حيث قال: 27A/9

آن یکی در وقت استتجا بگفت
گفت شخصی: نیک ورد آورده‌ای^{١١}
ورد بینی باشد این ای ذوفنون
که مرا با بوی جنّت ساز^{١٠} جفت
لیک موراخ دعا گم کرده‌ای^{١٢}
ورد بینی را تو^{١٣} آوردی به کون

هذا ما يحضرنا الآن^{١٤} في بيان مفسد^{١٥} ما ذكره^{١٦} من الهديان في^{١٧} معارضة صدر^{١٨}
أعظم الزمان وإن كان كلامه^{١٩} حقيقاً بالإعراض دون الاعتراض^{٢٠}.

- | | | |
|------------------------------|----------------------|-----------------------------|
| ١. م: لا | ٢. م: ايضاً. | ٣. س: م: - في نفسه. |
| ٤. م: - لأنّ له هذا المقدار. | ٥. س: النسب. | ٦. ج: السيد الشريف العلامة. |
| ٧. ج: - هذا | ٨. م: فاستعمالها. | ٩. ج: - حيث قال. |
| ١٠. س: م: ناد | ١١. م: آورده. | ١٢. م: کرده. |
| ١٣. م: تر. | ١٤. م: الآن. | ١٥. م: مفسدها. |
| ١٦. م: ذكر. | ١٧. س: من: م: من من. | ١٨. ج: - صدر. |
| ١٩. م: - كلامه. | ٢٠. ج: - هذا. | |

ثمّ الشارح بطول سلامته لمّا أورد عليه ما أوردناه من الإيراد أراد ردّه؛ فأفاد قائلاً: «إن أردتم أنّه يلزم حلول الكبير حال كونه كبيراً في الصغير فهو ممنوع؛^١ لأنّه حال حلوله في الخيال صغير وإن كان في الخارج كبيراً؛ وإن أردتم أنّه يلزم حلول الكبير حال صغره فيه؛ فليس مستحيلاً؛^٢ ولا يلزم من ذلك أن لا يكون الكبير مدركاً بالذات؛ لأنّ هذه الصورة المدركة بالذات كبيراً إذا وجد في الخارج.»

ثمّ قال: «إني ذكرت أنّ المقدار الحاصل في الخيال لا يكون كلياً، بل يكون مقداراً معيّناً مساوياً للجبل الخارجي؛ وهذا إشارة إلى دليلٍ دالٍّ على مساواة مقدار الجبل الذهني للجبل الخارجي.»

و توضيحه: أنّ الكلام في حصول مقدار الجبل في الخيال^٣؛ وإذا لم يكن المقدار الذي للجبل حاصلًا في الخيال^٤ على الوجه الكلّي؛ فيكون مقداراً مساوياً للمقدار الخارجي للجبل؛ وهذا المعترض حذف هذا الدليل واعترض بما لا يفوّه به عاقل^٥.

وأما قصّة الرّمّال: فإنّ المشهور نسبة^٦ ذلك وأمثاله إلى بعض أولاد الصدور بشيراز^٧، وهو ابن المولى أوحد الدين^٨، كان صدر السلطان^٩ السعيد شاه شجاع؛ والمحكيّات منه من هذا القبيل مشهور؛ على أنّه لا ينكر أنّه كما يكون في البلاد الكثيرة^{١٠} بلّه و عقلاء كذلك في الرساتيق، لكنّ مثل هذا بالذين انحرفت أمزجتهم^{١١} و احترقت أخلاطهم بسبب فساد الستّة الضرورية^{١٢} أولى؛ فليتنفّص أيّهم^{١٣} و من هم.»

و أقول: لعمر ك أن ما أوردنا على كلامك ممّا^{١٤} نقلناه و تركناه لمزيد^{١٥} سخافته ظاهر.

- | | | |
|--|----------------|--------------------|
| ١. م: الصغير فممنوع. | ٢. م: اذ. | ٣. س: الجبال. |
| ٤. س: حاصلًا من الجبال؛ م: حاصلًا في الجبال. | | ٥. س: عادل. |
| ٦. س: يشبه. | ٧. س: بشيراء. | ٨. س: أوحدى الدين. |
| ٩. س، م: صدرا للسلطان. | ١٠. م: الكبير. | ١١. س: أوجتهم. |
| ١٢. س: الصوريّة. | ١٣. م: انهم. | ١٤. م: بما. |
| ١٥. س: بمزيد. | | |

جداً لا يشتهبه^١ على أمثالك أبداً^٢ جلالك؛ والمنع بعد ذلك لا يليق بحالك؛ فكأنه^٣ لم يبق ما قرّرت^٤ آنفاً في خيالك؛ فاشتدّ استبدادك بما ينافي مقامك^٥.
ثمّ^٦ الذي يفيد التردد الذي أتيت به أن صورة الجبل حال كونه في الخيال^٧ صغير؛ وظاهر أن هذا مع أنه مخالف لما مضى ممّا حقّقت^٨ آنفاً لا يدفع^٩ الشبهة أصلاً و يرد عليه ما أورد أولاً؛ فإنك /27B/ لو رجعت ممّا أضرت^{١٠} عليه من أن الجبل حال كونه في الخيال كبير - على ما حقّقت و قرّرت مراراً وأخذت وأعدت تكراراً و تذكّاراً - لزم عليك ضرورة أن لا يكون المدرك بالذات كبيراً^{١١}؛ وكون تلك الصورة كبيرة على تقدير وجودها في الخارج ممّا لا ينفكك أصلاً.

ثمّ بجنابك^{١٢} إني ما وجدت الدليل الذي ذكرته في ما بلغ^{١٣} إلى^{١٤} أولاً من فوائدك؛ وليته لم يبلغ الآن أيضاً؛ فإنه ضعيف سخيف جداً ولا يفيد شيئاً أصلاً؛ والملازمة التي هي مبناه غير مسلم باطل؛ فإننا لانسلم أنه لو لم يكن المقدار الخيالي كلياً لزم كونه مساوياً للمقدار الخارجي. [٦٤] أما^{١٥} يحكم إتصافك على أن كلامك مع ما فيه من مخالفة أوائل العقول منافٍ لما يفيد^{١٦} التردد الذي أوردت آنفاً.

ثمّ إن النسبة التي أفادها في قصّة الرمال غير منافٍ لما حكيناه. فلعله^{١٧} كان من أولاد الرساتيق من قرية دوان أو ما يقربها، وقد تصدّر بشيراز؛ ومثل هذا يقع كثيراً في كثير من الأزمنة الفاسدة كما ترى.

- | | | |
|--|-----------------------|----------------|
| ١. س: لا يشتهبه. | ٢. م: أبداً. | ٣. م: وكأنه. |
| ٤. م: + لك. | ٥. م: مقالك. | ٦. م: + ان. |
| ٧. م: الجبال. | ٨. س: حقيقته؛ م: حقه. | ٩. س: لا يرفع. |
| ١٠. س: رجعت ممّا أضرب. | ١١. م: كثيراً. | |
| ١٢. س: بحياتك؛ و في مخطوطة «م» الكلمة مهملة يمكن أن يقرأ: «بجياتك» و «بجنابك». | | |
| ١٣. س: يلزم. | ١٤. م: - إلى. | ١٥. س: ابا. |
| ١٦. م: يفيد. | ١٧. س: فعله. | |

ثم إن فساد الأسباب الستة الضرورية بأهل الرساتيق سيّما الدواني الأراذل منهم أليق؛ والانحراف كما يكون من الاحتراق والحرارة^١، كذلك يكون من فرط الغلظة والفجاجة و الجمودة والبرودة و الفصاصة؛ وربما يجتمع الانحرافان في واحد أو جهة^٢ من جهتين. أما^٣ تعرف الذي غلب عليه البلادة و البلاهة و الغلظة و الجمودة و الفجاجة؛ فاشتهى التشبيه^٤ بالأصحاء والأذكىاء؛ فتبادر إلى البلادة^٥؛ فاحترق شيء مما فيه. ثم انحرف ثانياً من جهة أخرى مع بقاء البلادة و البلاهة^٦ الأولى^٧؛ فليتفحص عن هذا ماذا حاله؟ أبقى جلاله أم زال كماله؟^٨

وقد يجاب عن سائر أدلة المنكرين بأن حصول حقائق^٩ الأشياء في المحالّ يوجب اتصافها بها^{١٠}؛ وأما حصول صورها وأشباحها فلا يوجب؛ والموجود في الذهن إنّما هو الصور.

والحق أنه ليس بحق عند المصنّف؛^{١١} > فإنه يلزم أن يكون ما عندك من الشيء^{١٢} الذي أدركته مطابقاً له في المهية، وإلا لم تكن أدركته كما هو. < [٦٥]

في هذا المطلب^{١٣} أبحاث كثيرة^{١٤} لا يليق إيرادها ههنا وإنما طوّلنا بذكر ما ذكرنا من نقل كلام الشارح وإطاله لتلايزل أقدام الأفهام بهذا الكلام الهائل الذي ليس تحته طائل؛ فلنرجع إلى ما كتنا بصدد شرحه و نقول: تقرير هذا الطريق من الطرق الدالّة على تجرّد النفس و تحريره أنّ العلم إنّما هو بخصوص /28A/ الصورة فيك؛ و تلك الصورة يجب أن تكون مطابقاً لذي الصورة وإلا لم تكن عالماً به.

- | | | |
|---|--|-----------------|
| ١. س: الحراء. | ٢. س، م: جد. | ٣. م: انما. |
| ٤. س: التشبيه. | ٥. س، م: البلاد. | ٦. س: الجاهلية. |
| ٧. م: الأوفى. | ٨. ج: - ثم الشارح بطول سلامته لئلا... كماله. | |
| ٩. ج: + هذه. | ١٠. س، م: - بها. | |
| ١١. ج: و الحق أن هذا الجواب لا يخلو عن ومن. | ١٢. م: المشي. | |
| ١٣. ج: البحث. | ١٤. س: + و. | |

< وعقلت معاني كثيرة^١ يشترك فيها كثيرون > كالحيوانية؛ < فإنك عقلتها على أن^٢ تستوي نسبتها إلى الفيل و الذبابة^٣ فصورتها عندك غير ذات مقدار؛ لأنها تطابق^٤ الصغير والكبير. > وفيه بحث:

أما أولاً: فلأنه لما جاز أن تكون صورة واحدة^٥ لا مقدار لها^٦ مطابقاً^٧ للحقائق المختلفة المتقدرة بالمقادير المختلفة،^٨ كصورة الحيوان للفيل و الذبابة بالمعنى^٩ الذي ذكره الشارح؛ وهو أن يكون الحكم المقارن لتلك الصورة صادقاً؛^{١٠} فلم لا يجوز أن تكون الصورة التي لها مقدار مخصوص بواسطة محلها^{١١} مطابقاً للصغير والكبير بالمعنى المذكور؛ والحق أن معنى المطابقة ليس ما حسبه الشارح.

وأمّا ثانياً: فلأنه لم يلزم من الدليل - على ما فهمه الشارح و حسب^{١٢} ما^{١٣} ذكره في المطارحات - أن يكون كل علم بحصول^{١٤} صورة؛ فيحتمل أن يكون العلم بالكلّيات بزوال الصورة؛ و حينئذ لم ينتظم^{١٥} ما ذكره. [٦٦]

و بالجملة: ذهب المصنّف^{١٦} إلى أن الكلّيات^{١٧} صور^{١٨} غير مقدارية حاصلة فيك.^{١٩} < فمحلّها منك أيضاً غير متقدّر و هو نفسك^{٢٠} الناطقة. > و^{٢١} لو كانت هذه الصورة منطبعة^{٢٢} في جرم لزم^{٢٣} وضع خاصّ و مقدار خاصّ؛ < لأنّ ما لا يتقدّر لا يحلّ في جسم >

- | | | |
|--|--|--------------------------------------|
| ١. ج: كثيرة. | ٢. ج: وجد. | ٣. س: الزيادة. |
| ٤. ج: لا تطابق. | ٥. ج: + مع أن لها حقيقة واحدة؛ س: + و. | |
| ٦. ج: لا مقدار لها. | ٧. س: - مطابقاً؛ م: مطابقه. | ٨. ج: - المتقدرة بالمقادير المختلفة. |
| ٩. س: بمعنى. | | |
| ١٠. ج: الحكم المقارن لذلك التصور حقاً مطابقاً؛ م: الحكم المقارن لذلك التصور تكون تلك الصورة مطابقاً له حقاً. | ١١. ج: محالها. | |
| ١٢. ج: - ما فهمه الشارح و حسب؛ س: حسابه؛ م: حسبانه. | ١٣. م: - ما. | |
| ١٤. س: الحصول. | ١٥. ج: ينتظم. | ١٦. ج: - المصنّف. |
| ١٧. م: للكلّيات. | ١٨. س. م: صورة. | ١٩. ج: - حاصلة فيك. |
| ٢٠. ج: النفس. | ٢١. ج: إذ. | ٢٢. ج: المطلقه. |
| ٢٣. ج: لزمها. | | |

متقدّر. هذا إذا كان الحلول حلول السريان.

و أعلم أنّ في^١ الدليل أنظار كثيرة ظاهرة؛ و تقريره بوجهٍ يندفع عنه جميعها لا يسعه المقام؛ فلنّعرض عنه.

و بالجملة؛ ظهر ممّا تلوناه^٢ عليك من الدلائل أنّ نفسك غير متقدّر؛ و هو أمر وراء البدن؛ <ففسك غير جسم؛ > إذ كلّ جسم متقدّر؛ <و لا جسمانية و لا يشار إليها لتنزّهها^٣ عن الجهة؛ > إذ ليس لها جهة خارجة عن البدن؛ و ذلك ظاهر؛ و قد مرّ أنّه ليس في البدن.

و كلّ جسماني فهو منقسم^٤ و في جهة؛ <فهي^٥ أحديّة > غير منقسمة إلى الأجزاء الخارجية الغير المتمائزة إلّا بحسب التعقل كالهولوى و الصورة؛ و يحتاج إليها القوى و البدن؛ فهي <صمديّة؛ > إذ «الصمد» المحتاج إليه لغةً؛ و ليست لها أجزاء متبائنة في الوضع؛ <فلا تقسمها^٦ الأوهام أصلاً. >^٧

و يحتمل أن يراد بالأحديّة^٨ الصمديّة المنسوبة إلى الأحد^٩ الصمد الذي لم يلد و لم يولد؛ و لقد وردت^{١٠} النسبة في التنزيل في مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾؛ و منها قوله تعالى^{١١} في حقّ المسيح: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ^{١٢} وَكَلِمَتُهُ أَلْقِيهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٍ مِنْهُ﴾؛ و منها قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾؛ و تفسير الشارح /28B/ خطأ، لاستلزامه التكرار من وجوه.

لا يقال: النفس إن كانت داخلية في البدن كانت جسماً أو جسمانية؛ و كذا إن كانت

خارجة.^{١٣}

- | | | |
|--|------------------|----------------------------|
| ١. ج: + هذا. | ٢. س، م: تلونها. | ٣. ج: لتبريها؛ م: لتبرئها. |
| ٤. ج: ينقسم. | ٥. ج: و هي. | ٦. س: فلا يعنمها. |
| ٧. ج: + و ما أفاده الشارح من أنّ القسمة الوهمية قد تكون في الأجزاء الغير المتبائنة غير صحيح. | ٩. س: حد. | ١٠. ج: + تلك. |
| ٨. ج: بالاحد. | ١٢. ج: + و. | ١٣. ج: + عن الجسم. |
| ١١. ج: - قوله تعالى. | | |

لأننا نقول: > لَمَّا عَلِمْتَ أَنَّ الحَائِطَ لا يُقال له أَعْمَى و لا بَصِيرٌ؛ فَإِنَّ الأَعْمَى لا يُقال إلاّ على مَنْ يَصِحُّ أن يبصر؛ فالبارئُ تعالى و النفوس^١ الناطقة و غيرها - ممّا سيأتي ذكره - ليست جسماً و لا جسمانية؛ فهي لا داخله في العالم^٢ و لا خارجه، و لا متّصلة و لا منفصلة؛ < إذ التقابل بين الداخل و الخارج و المتّصل و المنفصل تقابل العدم و الملكة. > و كلّ ذلك^٣ من عوارض الأجسام، تنزّه^٤ عنها ما ليس بجسم؛ فالنفس الناطقة جوهر. < أما على ما آثرته، فلأنها ينوع الإنسان؛ و أمّا على ما هو المشهور عند الجمهور، فلما قرّروا من أنّها غير حالّ في محلّ و ما لا محلّ له لا موضوع له؛ فيكون موجودة لا في موضوع؛ و لا يعنى بالجواهر^٥ إلاّ هذا؛ و أمّا الشارح فقد بيّن جوهريتها بأنّ كلّ أحدٍ يعلم بالبدية أنّه قائم بذاته؛ فليس عارضاً لأمرٍ آخر.

و أقول: هذا بيان عجيب^٦؛ و في هذه الإفادة إضاعة لأصل الدليل و إبطال للتجرّد؛ إذ لأحدٍ أن يقول: كلّ أحدٍ يعلم بالبدية أنّه جلس و قام و دخل و خرج^٧ و تحرك و سكن إلى غير ذلك من خواصّ الأجسام؛ فيكون دليل التجرّد فاسداً و الدعوى باطلاً^٨ مجرداً، لما مرّ.

> و لا يتصوّر أن تقع إليها الإشارة الحسيّة من شأنه [٦٧] أن يدبّر الجسم و يعقل ذاته بذاتها و الأشياء الخارجة؛^٩ < أي المغائرة لثلاثاً ينافي^{١٠} ما تقدّم^{١١} «بصورها»^{١٢}؛ و فائدة^{١٣} هذا القيد التصريح بالاحتراز عن العقول بوجهٍ آخر؛ فإنّها لا يعقل الأشياء بصور^{١٤} حاصلة فيها على ما ذهب إليه المصنّف.^{١٥}

- | | | |
|--|---------------------------|--------------------------------------|
| ١. ج: النفس. | ٢. ج: - في العالم. | ٣. ج: هذه. |
| ٤. ج: يتنزّه. | ٥. ج: + لأنه نوع الإنسان. | ٦. م: بالجواهر. |
| ٧. س: عجب. | ٨. م: خرج و دخل. | ٩. ج: - أمّا على ما آثرته... باطلاً. |
| ١٠. ج: + عنها. | ١١. س: لنافي. | ١٢. س: تصورها؛ م: تصورا. |
| ١٣. ج: - أي المغائرة لثلاثاً ينافي ما تقدّم. | ١٤. س: - هذا... بصور. | ١٥. ج: - على ما ذهب إليه المصنّف. |
| ١٤. س: فائدته. | | |

فإن قلت: العقول خارجة عن قوله: «من شأنه أن يدبّر الأجسام». قلت: خروجها بذلك لا ينافي خروجها بهذا^١ القيد؛ فإن كثيراً ما يخرج أمر عن تعريف بقيد على ما هو المتعارف المشهور؛ و من الجائز أيضاً أن يكون مجموع القيدين مُخرجاً للعقل؛ فما ذكره من أنه ليس لهذا القيد فائدة احترازية، محلّ بحثٍ. ثم ما ذكره من أن حصول الصورة في النفس أخصّ خواصّها، ممنوع. ثم ما حسبه من أن التدبير بتقريره من خواصّها، محلّ مناقشة. على أنه لم يظهر بعد للمدبّر معنى يتحقّق عدم تحقّقه في العقول؛ وما أضاف إلى المتن بعد قول المصنّف: «من شأنه أن يدبّر الجسم» من قوله: «بحفظ تركيبه وإيصاله إلى الكمال اللائق به بحسب الإمكان؛ وبه يخرج العقول؛ لأنها مجردة ذاتاً و فعلاً؛ ولم يعتبر التسدير /29A/ بالفعل ليشمل النفس بعد قطع التعلّق شمولاً ظاهراً لا بعينه» و ما حسبه ظاهراً، غير ظاهر، بل الظاهر خلافه.^٢

ثمّ الأظهر^٣ أن^٤ ما ذكره المصنّف في هذا المقام بعض أحكام النفس لا تعريفه [٦٨] كما توهمه الشارح؛ فلا حاجة إلى شيء من هذه التكلّفات؛ فإنّ المعرّف يجب أن يكون بين الثبوت للمعرّف بين الانتفاء عن جميع ما عداه، كما تقرّر في موضعه. ثمّ أشار المصنّف^٥ إلى تنبيه إشراقي على تجرّد النفس و قال: > وكيف يتوهم الإنسان هذه المهية القدسية جسماً، وأحال أنها إذا طربت طرباً روحانياً تكاد تترك عالم الأجسام و تطلب عالم^٦ ما لا يتناهى؟! <

١. ج: على أنه لم يظهر بعد للمدبّر معنى يحقّق عدم تحقّقه في العقول.

٢. ج: - القيد فإن كثيراً ما يخرج... خلافه.

٣. س: - الأظهر.

٤. ج: المصنّف أشار.

٥. ج، م: - أن.

٦. م: - و.

٧. م: - عالم.

الفصل الثاني

في قُوى النفس الثابت بالبرهان وجودها و تجرّدها

و فيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأوّل

[في قُوى النفس الإنسانية]

> أعلم أنّ النفس لها قُوى. < لا يخفى أنّ لها قُوى^١ كثيرة على رأي الحكماء؛ وهي طبيعية و حيوانية و نفسانية؛ و المصنّف ما تعرّض^٢ لكلّها^٣ و اقتصر على بعضها. و^٤ كتب^٥ الشارح على حواشي بعض نُسخه: «أنّ وجه ذلك أنّ سائر القُوى لشهرتها^٦ و كثرة دورانها و زيادة عمومها معلومة؛ فلا^٧ حاجة في هذا المختصر إلى^٨ التعرّض لها^٩ و

٣. س: بكلها.

٦. م: شهرتها.

٩. س: بها.

٢. م: يعرض.

٥. س: قول.

٨. س: - إلى.

١. س: قوه؛ م: قوي.

٤. س: - و.

٧. س: و لا.

بسطها.»

وأقول: إن وجهه قبيح جداً؛ وكون القوى^١ الطبيعية أشهر و^٢ أكثر دوراناً^٣ من الحواس الخمسة الظاهرة غير ظاهر؛ والعموم بعمومه^٤ لا يوجب الأعرافية.

ثم في تعريفه بقوله: «فلا حاجة» - على ما مرّ - مناقشة ظاهرة؛ اللهم! إلا أن يعتبر التفريع؛ وظني^٥ أن التعرّض^٦ بهذه القوى دون غيرها لأنها داخلة في معرفة أحوال النفس^٧ قصدها حيث يظهر بهذا أنها يدرك الجزئيات و يتنزح الكلّيات بمدركاتها؛ وهذه الإدراكات مفاتيح يفتتح^٨ بها أبواب معارف كثيرة و أحوالها؛ فاعرفه^٩.

<من مدركات ظاهرة > الوجود؛ فإن في إثباتها لا يحتاج إلى استدلال احتياج القوى الباطنة إليها؛ وما ذكره الشارح من ظهورها باعتبار محالها^{١٠} أو باعتبار مدركاتها غير^{١١} ظاهر.

وهذه القوى <هي الحواس الخمس > المعلومة وجودها فينا يقيناً؛ <وهي اللمس > و^{١٢} تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخفة والثقل والملاسة والخشونة والصلابة واللين والهشاشة واللزوجة وتفترق الاتصال وعوده؛ وذهب بعضهم إلى أن الإحساس بالكيفيات الأربع والخفة والثقل أولي والباقي محسوسة تبعاً^{١٣}.

وقيل: إن اللامسة قوّة واحدة.

وقيل: لا، بل هي قوى مختلفة منحصرة في أربع أو خمس، يدرك بكلّ منها جنساً من التضادّ.

و تحقيق ذلك ليس من المهمّات حتّى نتكلّم عليه.

- | | | |
|----------------------------|---------------|--|
| ١. م: قوى. | ٢. س: في. | ٣. س: دورانها |
| ٤. م: قوى. | ٥. م: اظن. | ٦. م: التعريض. |
| ٧. س، م: النفس. | ٨. م: يفتح. | ٩. ج: - لا يخفى أنّ لها قوى... فاعرفه. |
| ١٠. ج: محلّها. | ١١. م: - غير. | ١٢. م: - و. |
| ١٣. ج: بالتبع؛ س: - تبعاً. | | |

و هذه القوة منبئة في جميع البدن^١ بحسب^٢ انبثا^٣ /29B/ الروح الحامل لها^٣ إلا ما يكون عدم الحس أنفع له كالعظم والكبد والطحال والكلى والريّة.

قال الشارح: «لا يصحّ بقاء الحيوان بدون القوة^٤ اللامسة؛ لأنه مركّب من العناصر؛ و صلاحه ببقاء الاعتدال و فساده بارتفاعه بسبب غلبة أحد العناصر؛ فلا بدّ من قوّة تميّز بين ما^٥ يناسب مزاجه و ما يضا^٦ده ليطلب الأوّل و يهرب من الثاني.»

و أقول: ما ذكره^٦ لا يدلّ على عدم صحّة بقاء الحيوان بدون اللامسة؛ و لو تمّ هذا الدليل^٧ دلّ^٨ على وجودها في النبات^٩، بل في الجماد^{١٠}؛ فإنها أيضاً مركّبة من العناصر، و صلاحها ببقاء الاعتدال و فساده بارتفاعه.

ثمّ قال: «و هذه القوة يدرك ما يؤثّر فيه بالمضادة؛ و ذلك التأثير موقوف على المماسّة. فلو كان الملموس مثل اللامس في الكيفية لم يتأثّر^{١١} منه؛ فلا يدركه و إلاّ لا اجتماع فيه مثلان؛ و هو محال.»

و أقول: لزوم اجتماع المثليين ممنوع؛ و إنّما يلزم لولزم أن يجتمع الكيفية^{١٢} الطارية مع الكيفية الحاصلة؛ و ليس كذلك؛ كيف و لولزم^{١٣} ذلك^{١٤} لوجب أن لا يتأثّر بالمضادة^{١٥} أيضاً و إلاّ لا اجتماع فيه ضدّان؟!

و أيضاً: إن أريد^{١٦} باللامس العضو - كما هو الظاهر و يدلّ عليه قوله في ما بعد - فعدم^{١٧} التأثير^{١٨} و الإدراك ممنوع؛ و كذا ما ذكره في بيانه؛ أعني قوله: «اجتمع فيه المثلان»

- | | | |
|--------------------|--|-----------------|
| ١. ج: + و الاعضاء. | ٢. ج: حسب. | ٣. س: بها. |
| ٤. ج: - القوة. | ٥. س: - ما. | ٦. س: ذكرته. |
| ٧. ج: - الدليل. | ٨. ج: لدل. | ٩. ج: النباتات. |
| ١٠. ج: الجمادات. | ١١. في مخطوطة «م» الكلمة مهملة يمكن أن يقرأ: «لم مباشر». | |
| ١٢. م: كيفية. | ١٣. س: - أن يجتمع... لو لزم: م: + أن يجتمع. | |
| ١٤. م: - ذلك. | ١٥. س: في المضادة. | ١٦. م: أراد. |
| ١٧. س: فعدم. | ١٨. م: التأثير. | |

فإنّ كيفة العضو حالة فيه و الكيفية الملموسة بل صورتها حالة في القوّة اللامسة؛ فلم يتّحد محلّهما؛ فكيف يلزم اجتماع المثليين؟! و ليس تكيف الآلة بالكيفية الملموسة من شرائط الإحساس بها كما حقّق في موضعه.

و إن أريد باللامس القوّة اللامسة، فقلوه: «لاجتمع فيه المثلان» أيضاً ممنوع، لعدم تماثلهما^١، إمّا بناءً على عدم اتّحاد مهيتّهما^٢ كما^٣ ذهب إليه جمعٌ و إمّا بناءً على أنّ التماثل هو الاتّحاد في المهية و نحو^٤ الوجود لا في المهية فقط كما صرّح به السيّد؛ و لو سلّم، فلانسلم امتناع اجتماع المثليين بهذا الطريق و إنّما المحال اتّصاف محلّ واحد بهما^٥ كما نصّ عليه السيّد؛ و القوّة اللامسة لا تتّصف بالحرارة الملموسة.

ثمّ قال: «و لَمَّا كان آلة اللمس ذات كيفيات - لكونها مركّبة من العناصر الأربع - فبقدر ما يقرب من التوسّط الاعتدالي يكون إدراكه؛ فكلّما^٦ كان أقرب كان إدراكه أكثر.» و^٩ أقول: لا يلزم من كون آلة اللمس مركّبة من العناصر أن يكون ذات كيفيات؛ لأنّ العناصر استقرّت^{١٠} على كيفة متشابهة في أجزاء الممتزج عند الامتزاج كما حقّق في موضعه. سلّمنا أنّها /30A/ ذات كيفيات لكن لا يلزم من ذلك أن يكون ما هو أقرب من الاعتدال الحقيقي^{١١} أكثر إدراكاً؛ فإنّه سيصرّح بأنّ القوّة الشامّة في كثير من الحيوانات قويّة و هي في الإنسان ضعيفة جداً؛ و الإنسان أقرب إلى الاعتدال منها اتّفاقاً؛ فلم لا يجوز أن يكون الحال في القوّة اللامسة كذلك.

و إن أريد أن مدركاته أكثر عدداً^{١٢} - لقربه^{١٣} من الاعتدال على ما يشعر به قوله، لكون تأثيره^{١٤} عن الكيفيات أكثر^{١٥} - فهو كلام خالٍ عن التحصيل^{١٦}؛ إذ لافرق بين المعتدل

- | | | |
|------------------|-------------------|-------------------------------|
| ١. س: تماثلها. | ٢. س. م: مهيتها. | ٣. ج: نما. |
| ٤. س: - نحو. | ٥. ج: + الشريف. | ٦. س: بها. |
| ٧. ج: + العلامة. | ٨. م: قطعاً. | ٩. م: - و. |
| ١٠. م: استقرب. | ١١. ج: + يكون. | ١٢. ج: - عدداً. |
| ١٣. م: كقربه. | ١٤. س. م: تأثيره. | ١٥. ج: - على ما يشعر... أكثر. |
| ١٦. س: التحصل. | | |

الحقيقي وغيره^١ في هذا المعنى؛ فإنّ كلاّ منهما يدرك ما يغيره - بناءً على ما ذكره - و
مغائر^٢ كلّ منهما مساوٍ لمغائر^٣ الآخر. [٦٩]

<و الذوق> وهي قوّة رتّبت في العصب المفروش على جرم اللسان؛ يدرك الطعوم
في^٤ الأجسام المماسّة المخالطة للرطوبة الغذائية^٥ اللعابية، إمّا بأن يفوض ذوالطعم في
جرم اللسان بواسطة الرطوبة وإمّا بأن يتكيّف الرطوبة. [٧٠]

و ما أفاده الشارح - شكر الله سعيه - : «أنّها أهمّ الخمس للحيوان بعد اللمس»
فمناسب لمذاقه كما لا يخفى على من يعرفه؛ وفي سائر ما أورده في هذا الباب مناقشات
لا تطول بذكرها. [٧١]

<و الشم> وهي قوّة رتّبت في زائدي مقدّم الدماغ الشبهيتين بحمّلتى الثدي؛ و
يدرك الروائح^٧ إمّا بتكيّف الهواء أو بوصول أجزاء من ذي الرائحة.

وقيل: لا حاجة إلى انفعال الهواء؛ وقيل: ذلك خطأ؛ لأنّ الرائحة تصل إليّ أمداً بعيداً؛ و
ربّما كان الجسم ذوالرائحة^٨ صغيراً لا يتحلّل منه من الأبخرة ما يشتغل تلك الأحياز
الكثيرة والمسافات المتباعدة؛ فقد حكى أرسطو^٩ أنّ الرّخمة^{١٠} انتقلت من مسافة مأتى
فرسخٍ برائحة جيفٍ حصلت من حربٍ وقعت بين اليونانيين؛ ودلّهم على إدراكها للجيف
من المسافة المذكورة أنّه لم يكن حوالى موضع المعركة رّخمة ولا في نحو هذا الحدّ^{١١} من
المسافة؛ وذلك لكون^{١٢} هذه الحاسّة في هذا الطير وكثيرٍ من الحيوانات قويّةً وفي
الإنسان ضعيفاً.

واعترض على ذلك الشيخ في الشفاء^{١٣} قال: «يجوز أن يكون إدراكها للجيف

- | | | |
|--------------------|------------------|--------------------------------------|
| ١. م: + و. | ٢. ج: مغائره. | ٣. س: لمغائره. |
| ٤. ج: من. | ٥. س، م: العذبه. | ٦. ج: - و ما أفاده الشارح... بذكرها. |
| ٧. س: + به. | ٨. س: ذو رائحه. | ٩. ج: ارسطوا. |
| ١٠. س، م: الرّخمه. | ١١. م: - الحدّ. | ١٢. س: يكون؛ م: لكنّ. |
| ١٣. س، م: - و. | | |

بالباصرة حين هي متخلّقة^١ بالجوّ^٢ العالي؛ [٧٢] و ليعلم أنّ المراد بذي الرائحة الجسم المحدث للرائحة كالمسك و التفاحه، لا^٣ ما قام به الرائحة مطلقاً؛ و لذلك حكم^٤ القوم بأنّ إدراك الشامّة لا يتوقّف على مماسّة ذي الرائحة.» [٧٣]

و بهذا يظهر أنّ اضطراب الشارح في هذا المقام مبنيّ على عدم تحصيله لمعنى^٥ كلام

القوم.

و إنّي وجدت منسوباً إلى الشارح حاشيةً على بعض الكتب الكلامية ما هذه حكاية عبارته: «إنّ الشامّة في الحيوانات مختلفة؛ فزعم أرسطو أنّها /30B/ في الرّخمة^٦ قويّة؛ و استدلّ عليه بأنّه وقع جيف في بلاد يونان لمحاربة اتّفقت بين^٧ أهلها؛ فانتقلت الرخمة إلى تلك البلاد من مسافة مأتى فرسخ؛ فإنّ الرّخمة لم تكن في هذه البلاد و حواليه بهذه^٨ المسافة؛ و الشيخ استبعده جدّاً و قال^٩: إنّ الرخمة أدركت الجيف بالباصرة حين هي متخلّقة^{١٠} في الجوّ العالي.

و أقول: كلام الشيخ أيضاً مستبعد و يرد عليه أمور:

الأوّل: أنّه احتمال لا بيان للواقع على ما يشعر عليه سوق الكلام. مع أنّ الشيخ لم يكن في ذلك الزمان حاضراً في يونان و موضع الرّخمة؛ و ليس في الأخبار^{١١} ما يدلّ عليه؛ و حينئذٍ لا حاجة إلى هذه المبالغة، بل يكفي أن يقال: أدركت بالباصرة^{١٢} حين ارتفعت على الجبال و الظلال المانعة عن الابصار.

الثاني: أنّ زيادة الارتفاع يوجب زيادة البعد عن الأرض؛ و زيادة البعد مُخلّ بالرؤية؛ فالمبالغة التي أشار إليها مُخلّ بغرضه.

- | | | |
|------------------------------------|-----------------|----------------|
| ١. ج: محلّقه؛ س: متخلّقه. | ٢. ج: في الجو. | ٣. م: الا. |
| ٤. س: حكموا. | ٥. س: بمعنى. | ٦. م: الرّخمة. |
| ٧. س: به. | ٨. س: لهذه. | ٩. س: فقال. |
| ١٠. س: متخلّفه. | ١١. م: الاخبار. | |
| ١٢. س: بالبصر؛ هامش «س»: بالباصرة. | | |

الثالث: أنه يلزم أن يكون هذا الحيوان يبصره رائيًا من مسافة زائدة بكثيرٍ على مأتى فرسخٍ خصوصيات المرئي؛ فيعرف^١ أن ما يراه جيفة^٢ ويميّزها عن غيرها. وفي هذا بُعدٌ لا يخفى؛ فإننا لو سلّمنا إمكان رؤية جيفة صغيرة^٣ بهذا^٤ البعد، فإمكان تشخيصها وتمييزها عن غيرها^٥ غير مسلم.

فظهر أن كلام الشيخ بعيد جدًا؛ وهو أبعد ممّا زعمه أرسطو؛ فالأولى أن يقال: إن هذا الحيوان^٦ لجوعه اضطرب و تحرك إلى كلّ جانب؛ فوقع على تلك الجيفة اتفاقاً؛ ويحتمل أيضاً أن يكون وقوعه على تلك الجيفة برياح عاصفة^٧ أسقطه^٨ إلى ذلك الموضع؛ وهذان الوجهان أقرب كثيراً من كلّ من الوجهين المنقولين.

ثم إن الذي نقل عن بعض من أن الرّخمة انتقلت إلى تلك البلاد بدلالة الجنّ و الشيطان، فلعله كناية و رمز.

^٩ و يحتمل أن يكون غرضه الوجه الأوّل الذي قلته تشبيهاً للطبيعة بالجنّ و الشيطان؛ و وجوه^{١٠} الشبه كثيرة. « انتهى مقالته بعبارته.

و أقول: ليس شيء ممّا أورده بشيء و لا يرد شيء من إيراداته، و ردّها ممّا لا يخفى على أولى النّهى.

أمّا الأوّل: فلأنّ الحاجب المانع ليس هو الجبال^{١١} و الظلال فقط على ما أوهمه أو توهمه، بل هذا وجدته الأرض أيضاً؛ فإنّها حاجبة حاجزة مانعة؛ و رؤية البعيد بهذه المسافة تحتاج إلى ارتفاع كثير؛ [٧٤] و لعلّ مبالغة الشيخ الرئيس في هذا^{١٢} لهذا؛ و لو لم يكن الإتيان بالبرهان على هذا و تعيين كميّة البعد و الارتفاع في الصورة المصوّرة

٣. م: صفة.

٢. م: صفة.

١. م: و يعرف.

٦. س: الجواب؛ هامش «س»: الحيوان.

٥. س، م: - عن غيرها.

٤. م: لهذا.

٩. س: - و.

٨. م: أسقط.

٧. س: عاطفه.

١٢. م: + و.

١١. س: الخيال.

١٠. م: وجه.

خروجاً عن الصناعة لأتينا بهذا.

و أمّا الثاني: /31A/ فلانّا لو سلّمنا أنّ زيادة الارتفاع يوجب زيادة البُعد عن الأرض؛ فلانسلم أنّ هذا يوجب زيادة البُعد عن المرئي؛ وهذا هو^١ المُخل^٢ بالرؤية، بل نقول: زيادة البُعد عن الأرض ربّما يوجب زيادة القُرب من^٣ المرئي و ليكن لتصوير ذلك و توضيحه: «ر^٤د» محيطّة عظيمة أرضية في ساهرتها، و «ه» مركز الأرض، و «ز» موضع الرّخمة في وجه الأرض، و «د» مطرح الجيف، و «ز^٥د» البُعد مأتا فرسخ؛ و يصل وتر «د ر»؛ و يخرج «ه^٦» باستقامته إلى «ي»؛ و يخرج من نقطتي «ز^٧د» خطّين مستقيمين على أقلّ من قائمتين متلاقين على «ح» محيطين بزاويةٍ أعظم من «ح ر د»^٨. فنقول: إذا ارتفعت الرّخمة من «ي ر» على سمت «ر^٩ي» كان بُعدها عن الأرض موجباً لزيادة بُعدها عن «د»؛ و أمّا إذا ارتفعت على سمت «رح» و انتهت إلى «ح» صارت أقرب من «د» مع كون بُعدها عن الأرض أكثر؛ و ذلك لأنّ «ح د» أقصر من «ر^{١٠}د» الوتر و هو أقصر من قوس «ي د»^{١١}. [٧٥] على أنّه لو سلّم أنّه يخلق الطائر بوجهٍ استلزم زيادة البُعد، فلانسلم أنّ زيادة البُعد مطلقاً يخلّ بالرؤية، بل ربّما يصحّحه. ألا ترى أنّه يرى المرئي من وراء الكشف أصدق و أنّ الرائي^{١٢} عند إرادة التحريق^{١٣} ربّما يرفع رأسه. و أمّا الثالث: فلما عرفته آنفاً من أنّ زيادة بُعد المرئي على مأتى فرسخ غير لازم؛ و غير لازم أن يكون التميّز و معرفة أنّ المرئي جيّفة^{١٤} صالحة للتعدية^{١٥} بالبصر؛ و رؤية الجيفة جيّفة متميّزة؛ و لِمَ لا يجوز أن يكون ذلك بأمارات و قرائن أخر معلومة بالرؤية، كازدحام ساير الحيوانات الآكلة عليها، و توجّها^{١٦} من كلّ صوبٍ إليها.

١. م: هو.
٢. م: م. ٣
٣. م: م. ٤
٤. م: م. ٥
٥. م: م. ٦
٦. م: م. ٧
٧. م: م. ٨
٨. م: م. ٩
٩. م: م. ١٠
١٠. م: م. ١١
١١. م: م. ١٢
١٢. م: م. ١٣
١٣. م: م. ١٤
١٤. م: م. ١٥
١٥. م: م. ١٦

١. م: هو.
٢. م: م. ٣
٣. م: م. ٤
٤. م: م. ٥
٥. م: م. ٦
٦. م: م. ٧
٧. م: م. ٨
٨. م: م. ٩
٩. م: م. ١٠
١٠. م: م. ١١
١١. م: م. ١٢
١٢. م: م. ١٣
١٣. م: م. ١٤
١٤. م: م. ١٥
١٥. م: م. ١٦

١. م: هو.
٢. م: م. ٣
٣. م: م. ٤
٤. م: م. ٥
٥. م: م. ٦
٦. م: م. ٧
٧. م: م. ٨
٨. م: م. ٩
٩. م: م. ١٠
١٠. م: م. ١١
١١. م: م. ١٢
١٢. م: م. ١٣
١٣. م: م. ١٤
١٤. م: م. ١٥
١٥. م: م. ١٦

فوضع بما أوضحناه أن إراداته^١ غير واردة؛ و مبالغته^٢ في ردّ التخلّق ليس بخليقٍ.
ثمّ كلّ من^٣ وجهه^٤ قبيح جداً؛ والذي حسبه أولى غير صواب.
أمّا الأوّل:

أولاً: فلأنّه خلاف ما قرّره الحكيم أولاً، واستشكل واستدلّ به؛ ولو ساغ هذا لما ظهر
لاستدلّاله وجهه أصلاً؛ و كون الجوع باعثاً على السير إلى هذا الأمد البعيد، بعيد جداً؛ و
لا يبعد أن يعدّ محالاً عادةً سيّما إذا لم تكن الجهة معلومة؛ و ان لم يبعد منع استحالة مثله
عن مثله.

و أمّا ثانياً: فلأنّ السير و التوجّه إلى هذه الجهة الغير المعهودة بهذه المسافة البعيدة
يحتاج إلى علة؛ و الحكيم يريد بيان هذا، و الرجوع إلى الاتّفاق ردّ إلى الجهالة.
و أمّا الثاني: فلأنّ ما اختاره من /31B/ الريح العاصف ضعيف جداً؛ و الطائر عند هبوب
الرياح يتمكّن و لا يسلم نفسه إلى الريح ليذهب به حيث اتّفق؛ و لو جوّز لكان اتّفاقاً في
واحد؛ و أمّا إذا كثّر فكلاً.

ثمّ إنّ تجويز الريح الذاهب بالرّخمة أبعد كثيراً من تجويز ريح أرخى في خلاف جهة
توهّمها^٥ ذاهبةً بالرائحة؛ و بهذا يصير وجه الحكيم حسناً قريباً؛ و تقريبه^٦ أنّ الرائحة
بالريح تقربت شيئاً^٧ من الرّخمة؛ و هي أدركها بالشامّة^٨.
و عندي أنّه يتصوّر صورة أخرى هي أنّ الآكلة^٩ من الحيوانات القريبة^{١٠} من المعركة
ازدحموا^{١١} على الجيفة و توجّهوا إليها^{١٢}؛ و الحيوانات الأخر المتقاربة لها وافقوها و

١. س: ابرادانه. ٢. س: مبالغه. ٣. س: ثم من كل.

٤. في مخطوطة «م» يقرأ: «وجيهه» و «وجهته».

٥. في مخطوطة «م» الكلمة مهملة يمكن أن يقرأ «توهابة» و ما نحو ذلك.

٦. س: تقويته. ٧. س: سببا مع بعد. ٨. س: ادراكها بالشاقة.

٩. س: الاكلمه. ١٠. س: بالقرب. ١١. س: اذ دحموا.

١٢. ج: - و إليها.

رافقوها و شايعوها بما توهموها من النفع؛ و هكذا إلى أن ينتهي إلى موضع الرّخمة. فمن تتبّع أحوال الحيوانات^١ عرف أن بعضها يشايح و يوافق و يرافق بعضاً في طلب المطاعم و المشارب. ألا ترى أن حيوان البرّ يطلب الماء كثيراً ما يترصد الطير في السير و التوجّه، فيتبعه؛ و لا يستبعد هذا من تتبّع أحوال الحيوانات^٢.

< و السمع > وهي قوّة^٣ منطبعة في باطن الصماخ؛ وهي مشعر الأصوات و الكيفيات القائمة بها، كالحروف و الحركات^٤ بتوسط الهواء الحامل لها. [٧٦]

< و البصر > و محلّه الروح المصبوب في ملتقى العصبين المجوفتين النابتين من مقدّم الدماغ المنتهيتين إلى العينين؛ و اختلف في كيفية الإبصار:

فالطبيعيّون ذهبوا إلى أنه بانطباع صورة المبصر في البصر.

و بعض آخر إلى أنه بخروج الشعاع.

و قيل بالاستدلال.

و قال المصنّف: إنه بمقابلة المستنير للعين السليمة؛ وهي ما فيها رطوبة صافية شفافة صيقلية^٥ مرآتية^٦؛ فحينئذ يقع للنفس علم إشراقي حضوري بذلك^٧ المبصر المقابل لها؛ فتدركه النفس مشاهدةً.

و قال أرباب الانطباع: الباصرة مدركة للألوان و الأضواء بالذات بواسطة انطباع^٨ صورها في الرطوبتين الجليديتين؛ و تأدّي صورة واحدة إلى الملتقى؛ و ذلك التأدي ضروري و إلا لرأى الشيء الواحد شيئين، لانطباع صورة منه في كلّ واحدة^٩ من الجليديتين.

٢. ج: - و إني وجدت منسوباً... الحيوانات.

١. س: + ما.

٤. ج: - كالحروف و الحركات. ٥. س: صيقله؛ م: صيقله.

٣. ج: - قوّة.

٧. ج: على ذلك. ٨. س: - الباصرة... انطباع.

٦. ج: مرثيه.

٩. ج: - واحدة.

وقال الشارح^١: «هذا منقوض بالسامعة».

وأقول: الفرق بين الصورتين أنا نعلم باختبار^٢ حال الأحوال^٣ أن حضور الصور المتعدّدة عند الباصرة يستدعي تعدّد المرئي بخلاف السامعة؛ فإنّ اختبار^٤ حالها يستدعي أن لا يؤثر تعدّد الصورة و وحدتها في وحدة 32A/ المسموع؛ إذ بفتح إحدى تُقبَتى الأذن بعد سدّها لا يتعدّد المسموع الواحد قطعاً؛ فلو كانت في الجليدية قوّة لوجب تعدّد المرئي؛ إذ الصورة منطبعة فيها؛ واللازم منتفٍ^٥، فالملزوم مثله. [٧٧]

فظهر صورة الاستدلال و عدم توجّه النقص^٦؛ و الفرق بين الصورتين و اللّمّ في ذلك

الفرق من الحِكم المضمونة^٧ على غير أهلها و لذا^٨ تركنا التصريح به.^٩

ثمّ إنّ النقص^{١٠} ليس له كما توهمه قوله: «و^{١١} أقول» بل ذكره القرشي و أجاب عنه.

قال^{١٢} المولى نفيس الدين في شرحه للموجز - بعد قوله: قوّة الابصار موضوع في الموضوع^{١٣} المشترك و إلا لرأى الشيء الواحد شيئين - : «قال المصنّف^{١٤}: يلزم على هذا أن يسمع الشيء الواحد شيئين؛ لأنّ كلّ واحد من الأذنين فيها قوّة السمع.

و أجاب بأنّ الأمر في السمع كما في البصر؛ لأنّ إدراك السمع من جنس إدراك اللمس و كما أنّ قوّة اللمس متكرّرة لحصولها في جميع الجلد و أكثر اللحم و الأغشية، كذلك قوّة السمع؛ و إنّما قلنا من جنس قوّة اللمس لأنّ إدراكها إنّما يكون بانفعال حاستها عن تموج الهواء، كما ينفعل حاسة اللمس عن الملموسات.»

و^{١٥} أقول: هذا الجواب لا يجدي؛ لأنّنا نقل الكلام إلى حاسة اللمس و نقول: ^{١٦} يلزم

٣. س: الأحوال.

٢. م: باختبار.

١. س، م: + أقول.

٦. س: النفس.

٥. ج: منفي.

٤. م: اختيار.

٩. ج: + و.

٨. ج، م: لذلك.

٧. س، م: المظنون.

١٢. س: فان.

١١. م: - و.

١٠. س: البعض.

١٥. م: - و.

١٤. س: - المصنّف.

١٣. س: الموضوع.

١٦. م: + و.

على هذا أن يدرك الشيء الواحد بحاسة اللمس أشياء كثيرة، لتكثر قُوى اللمس باعتبار محالّها^١؛ ولعلّ الفرق والقياس غير نافع، بل في الجواب وجوه آخر من النظر؛ والصواب أنّ هذا الجواب غير صواب.^٢

ثم^٣ توهم الشارح أنّ الفارابي وافق المصنّف في رسالة الجمع بين الرأيين وأنكر الانطباع والشعاع.^٤

و أقول: لا يخفى على من طالع تلك الرسالة مطالعة فهم لا مطالعة وهم أنّ الفارابي لم ينكر حقيقة الانطباع، بل أنكر انطبعا^٥ مخصوصاً يكون مع الاستحالة؛ كيف وقد صرّح في كثير من كتبه بأنّ الحقّ هو الانطباع؟! [٧٨]

ثمّ المصنّف^٦ لمّا فرغ من عدّ القُوى الظاهرة شرع في تفصيل القُوى الباطنة وقال: > و قُوى < أي للنفس^٧ قُوى > من مدركات باطنة < «باعتبار محالّها أو مدركاتها كما مرّ» هكذا ذكره الشارح.

و أقول: فيه نظر؛ إذ يُدرك بالحسّ المشترك ما يرتسم في الحواسّ الظاهرة؛ وهي أمور ظاهرة؛ و^٨ قد حكم^٩ وصف الحواسّ بالظاهرة باعتبارها، فكيف يصحّ الحكم بأنّ وصف الحسّ المشترك بالباطن باعتبارها^{١٠} أيضاً؟!

ثمّ لا يذهب عليك أنّه إذا /32B/ جعل كلّ إشارة إلى وجه بعض أو بعض إلى وجه بعض و^{١١} بعض إلى وجه الكلّ، فسد النظام و اختلّ انتظام الكلام؛ و ظهر عدم ملائمته و مشاكته للظاهر على ما هو الظاهر في الظاهر على أنّه غير ظاهر أنّ مدركات الباطن غير ظاهر؛ و لم يظهر لذلك الظهور الذي استظهر به معنى محصّل.

١. م: + انتهى.

٢. م: + و لا يذهب عليك أنّ مثل ما أورد في السامعة يرد على الشامة.

٣. ج: - ثمّ إنّ النقص ليس كما توهمه قوله... ثمّ.

٤. ج: الشعاع و الانطباع.

٥. م: النفس.

٦. س: انطباعاتها.

٧. س: - المصنّف.

٨. ج: + بأن.

٩. ج: باعتبار مدركاتها.

١٠. س: - بعض إلى وجه بعض و.

ثمّ الذي أفاده في الحاشية يؤيد الإيراد، بل هو الباعث عليه؛ فإنّه جعل كلاً من الوجهين وجهاً للكلّ^١. [٧٩]

< كالحسّ المشترك > الذي محلّه مقدّم التجويف الأوّل من الدّماغ و مدركه جميع مدركات^٢ الحواسّ^٣ الظاهرة؛ < فهو بالنسبة إلى الحواسّ كحوضٍ ينصب فيها أنهار خمسة؛ وهو الذي يشاهد صور المَنام معاينةً لا على سبيل التخيّل^٤. >

قال الشارح: «و مقتضى هذا أنّ ما يدرك على سبيل التخيّل غير مدرك بها؛ و صرّح في غير هذه الرسالة بأنّ ذلك الإدراك بالخيال؛ و^٥ قال في الألواح: «و أمّا الخيال فلاشكّ فيه بما يتخيّل من الملموسات و المبصّرات و المذوقات؛ فيدلّ على أنّ صور جميع المحسوسات يبقى فيه زماناً» و مثله في الإشراق؛ و كلام غيره مُشعر بخلافه؛ كيف و الخيال حافظ للصور؛ فلا يكون مدركاً لها على قواعدهم؟! بل كيف و لو كان كذلك لكانت الصور المخزونة متخيّلة دائماً؟!» [٨٠]

و أقول: قوله «مقتضى هذا» ممنوع، بل اللازم^٦ أنّ القوّة المدركة للصور المشاهدة للنائم^٧ في المنام لا على سبيل التخيّل هو الحسّ المشترك؛ و لا يلزم من ذلك أن لا يكون مدركاً لها^٨ على سبيل التخيّل.

أيضاً ألا ترى أنّه يدرك الصور المشاهدة و المتخيّلة في اليقظة عند الجمهور كما سيجيء.

و في تصريح عبارة الألواح بـ «أنّ الخيال مدرك^٩ للصور المتخيّلة» تأمل؛ فإنّ لفظ «يتخيّل» إن كان لازماً فلا تصريح بما ذكره أصلاً؛ و إن كان متعدّياً يحتمل أن يكون مبنياً للمفعول؛ و حينئذٍ لا يدلّ على ما ذكره، كما لا يخفى.

١. ج: - أيضاً لا يذهب عليك... للكلّ.
٢. س: المدركات.
٣. س: - الحواسّ.
٤. ج: - معاينةً لا على سبيل التخيّل.
٥. ج: - و.
٦. ج: + منه.
٧. ج: - للنائم.
٨. ج: مدركاتها.
٩. م: يدرك.

و قوله: «لو كان كذلك لكانت الصور المخزونة متخيّلة دائماً» ممنوع؛ ولم لا يجوز أن يكون لإدراكه شرطٌ مثل توجه النفس و التفاتها كما ذهب إليه جمعٌ.

قال المصنّف في الألواح: «وأما الحسّ المشترك فيظهر بما يفرق^١ بين ما^٢ يتخيّله وبين ما يشاهده معاينةً في المنام؛ فإنه لو كانت المشاهدة بالخيال كان كلّ متخيّل

مشاهدًا.» [٨١]

و قال الشارح: «اختلاف الصور المتخيّلة و المشاهدة في المنام لا يدلّ على اختلاف مدركهما، لجواز أن 33A/ يكون مدركهما الحسّ المشترك؛ وإنما يرى^٣ معاينةً حال النوم، لتعطّل الحواسّ الظاهرة.»

و أقول: هذا إنّما يتمّ إذا قيس الصور المشاهدة في المنام إليها إذا ذكرت في اليقظة؛ و أمّا إذا كانت المقايسة بين تلك الصور إذا كانت مشاهدة في المنام و متخيّلة فيه أيضاً؛ فلا يتمّ ما ذكره أصلاً؛ و ليس في عبارة الألواح و الإشراق ما يدلّ على أنّ الاستدلال بالمقايسة الأولى دون الثانية. [٨٢]

ثمّ قال: «إنّنا ندرك ما أحسنا به من الصور بعد غيبتها إدراكاً على سبيل التخيّل؛ فلا بدّ من انحفاظها في قوّة ما، و إلاّ لم يكن إدراك تلك الصورة بعينها؛ و إسنادهم^٤ التحليل و التركيب إلى المتخيّلة لا ينافي إسناد إدراك الصور إليها، بل ربّما يستلزمه.» [٨٣]

و أقول: إن أراد بقوله: «و إلاّ لم يكن إدراك تلك الصورة بعينها» أنّه لم يكن المدرك متذكّراً، فهو ممنوع؛ لم لا يجوز أن يكون مثل تذكّر الكلّيات؛ و إن أراد به أنّه لم يكن الصورة الأولى بشخصه، بل مثله من نوعه، فالملازمة مسلّمة و بطلان التالي ممنوع. و توضيح ذلك: أنّ عدم بقاء الصورة^٥ الشخصية لا يوجب امتناع تذكّره^٦؛ فكما^٧ أنّ

٣. ج، م: يترأى.

٤. س: اسناد.

٥. م: الصور.

٢. ج: - يفرق بين ما.

٥. س: انما.

٨. م: الكلام.

١١. س: وكما.

١. م: يعرف.

٢. م: - ثمّ قال.

٧. م: - و أقول.

١٠. س: تذكّره.

تذكر الكليات ليس بانحفاظها^١ في قوانا، بل بفيضانها مرّةً أخرى من المبدأ الفيّاض الخالي عن الصور كذلك يجوز أن يكون تذكر الجزئيات^٢ و تخيلها بفيضانها من المبدأ لا بانحفاظها في قوانا.

و قوله: «و إسنادهم التحليل و التركيب» - إلى آخره - مع أنه غير مربوط بهذا المقام ممنوع؛ فإنّ القوم يطلقون القوّة على مبدأ الأثر و لا يجوزون أن يكون أمر واحد من جهة واحدة مبدأً للأثرين؛^٣ و إن^٤ كان^٥ ذلك من جهتين فحينئذٍ^٦ يكون قوتين؛ فلا يصح^٧ عندهم استناد التحليل و التركيب و الإدراك^٨ إلى قوّة واحدة؛ و لوجاز ذلك فلم لا يستند الحفظ و الإدراك التخيّلي^٩ إلى الخيال^{١٠} لتلا يرد الإشكال.

< و من الحواسّ الباطنة الخيال؛ و هو خزانة الحسّ المشترك > أي < تبقي فيه الصور^{١١} بعد زوالها عن الحواسّ > و محلّه مؤخر البطن الأوّل.

< و منها > أي من الحواسّ الباطنة < القوّة الفكرية > المرتبة في البطن الأوسط من الدماغ؛ و هي < التي بها التركيب و التفصيل و الاستنباط > أي استنباط الصنایع و العلوم.

قال الشارح: «و^{١٢} النفس قد يستعملها بواسطة القوّة العقلية؛ و قد يستعملها بواسطة القوّة الوهمية؛ و أنت خبير بأن استعمالها بواسطة القوّة العقلية إنّما يتصوّر بأن يستعملها أولاً في جزئيات /33B/ الصور و المعاني؛ فينتزع بها منها المشخصات؛ و يأخذ النفس بالقوّة العقلية الكليات أو بأن يحاكي تلك المعقولات بالجزئيات المدركة بها؛ فإنّها قوّة جسمانية لا تصير بنفسها آلة في إدراك الكليات، كما عرفت.»

و أقول: ذكر بعض الأفاضل هذين الوجهين على سبيل الاحتمال و ما ادّعى حصراً؛

- | | | |
|----------------------|-----------------------|---------------------|
| ١. ج: + بعينها. | ٢. ج: الكليات. | ٣. م: مبدأ الاثرين. |
| ٤. ج: فإن. | ٥. ج: + مبدأ للأثرين. | ٦. م: محال. |
| ٧. م: فلا يصلح. | ٨. ج: - و الإدراك. | ٩. س: التحليلي. |
| ١٠. س: - إلى الخيال. | ١١. م: الصورة. | ١٢. م: + قالوا. |

والحصر الذي أضاف إليه^١ الشارح ممنوع؛ وكذا قوله: «لاتصير بنفسها آلة» - إلى آخره - إذ لا يجب أن تكون القوّة التي هي^٢ آلة لتركيب^٣ الأمور مدركاً لها^٤ حتّى يمتنع أن تصير القوّة الجسمانية آلة للقوّة العقلية في تركيب المعقولات. ألا ترى أنّ ما في^٥ اليد قد يصير آلة لترتيب الأجسام مع أنّها غير مدركة لها؛ و^٦ معنى استعمالها في الترتيب الفكري أنّ النفس تقدّم^٧ بها^٨ بعض ما فيه الانتقال الفكري على بعض آخر؛ ولا محذور في ذلك أصلاً. ثمّ الذي يفهم الكلام و يعرف المرام يفهم و يعرف أنّ الذي أوهمه أو توهمه إيراداً على ما أورده نقلاً و انتحالاً لا ورود له أصلاً؛ و ظاهر أنّه لا يلزم من استعمال النفس قوّة بواسطة القوّة العقلية أن يرسم فيها المعقولات و يدركها؛ لا لما أشير إليه آنفاً فقط، بل له و لأموماً آخر^٩ لا يخفى على أولى النّهى؛ منها^{١٠} أنّ النفس يستعملها في الجزئيات و لا يدركها اتفاقاً من الحكماء.

ثمّ قوله: «و لاتصير بنفسها آلة لإدراك الكلّيات» ردُّ لما يدّعيه^{١١} أحد؛ و لم يلزم من كلام أحد أبداً سيّما ممّا نقله؛ و لعمرك نستفيد منك أنّ الذي أنكرته من أيّ عبارة فهمته ممّا نقلته.

ثمّ قولك: «بالجزئيات المدركة بها» باطل بوجوه:

منها: أنّ تلك القوّة غير مدرك على ما أطبق عليه القوم عن آخرهم.

و منها: أنّ في حالة النظر و الفكر و ترتيب^{١٢} الكلّيات و المعقولات لا يتصوّر الأمور الجزئية الحاكية لها. لا يخفى ذلك على من له فكر و نظر، لكنّ هذا الجبر بجلالته و سلامته سالم، سلّمه الله تعالى.

١. س: - إليه. ٢. س: - هي. ٣. م: التركيب.
٤. ج، م: مدركاً لتلك الأمور. ٥. ج: - ما في. ٦. م: غير مدركة و لها.
٧. م: يتقدم. ٨. ج: - بها. ٩. م: اخرى.
١٠. م: - منها. ١١. س: رد لما لا بد عنه. ١٢. م: ترتب.

ومنها: أنه يلزم أن يكون في الحاسة حكم أو يكون تصوّراً ساذجاً^١ محاكياً^٢ لحكم^٣.
ومنها: أنه يلزم أن تكون الجزئيات كاسبة و مكتسبة، وذلك خلاف ما اتفقوا عليه.
ويمكن أن يُعْتذر عن بعض تلك الوجوه بوجه.

ثم لا يخفى على مَنْ له نظر أن كلاً من وجهيه^٤ مع ما فيه من وجوه النظر ليس وجهاً
لاستعمال تلك القوة.

و على الثاني يلزم استغناء العاقلة في^٥ الترتيب و الاكتساب عنها؛ و^٦ تمكّنها^٧ من
النظر من غير أن يجعلها آلة^٨ و^٩ واسطة؛ وهذا خلاف ما اتفقوا عليه.^{١٠}
<ومنها> أي من الحواسّ الباطنة <الوهم> و 34A/ محله آخر التجويف الأوسط؛
و به يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات <وهو الذي ينازع العقل في
قضاياها.>

قال الشارح: «فإن قلت: الحاكم هو العقل - كما تقرّر عندهم - فكيف ينازع الوهم
العقل في أحكامه و المنازعة إنما يتصوّر لو كان له حكم؟! قلت: ذكر المحقق الطوسي في
نقد المحصل^{١١} أن لاشيء من الحواسّ بحاكم؛ و قيل عليه إن الشيخ في الشفاء أطلق الحاكم
على^{١٢} الحواسّ؛ و قال فيه أيضاً في صفة الوهم: «هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكماً
ليس فصلاً^{١٣} و لكن حكماً تخيلياً^{١٤} مقروناً^{١٥} بالجزئية.» [٨٤]

و أقول: ظاهر أن الحاكم هو النفس؛ فإنّي أعلم أنّي المدرك المصدّق لقيام زيد.^{١٦} كيف
لا وهم جعلوا المدرك نفساً و الحواسّ^{١٧} كلّها آلة اعتماداً على ما ذكر؟!^{١٨} فمراد الشيخ

- | | | |
|--|------------------------------|-----------------|
| ١. م: تصور ساذج و كان العقل. | ٢. م: + له. | ٣. س: يحكم. |
| ٤. س: وجهه. | ٥. س: من. | ٦. س: - و. |
| ٧. م: يمكنها. | ٨. س: إليه. | ٩. م: - و. |
| ١٠. ج: - ثمّ الذي يفهم الكلام و يعرف المرام... عليه. | ١١. س: في بعد التنزيل. | |
| ١٢. ج: + تلك. | ١٣. الشفاء: + كالحكم العقلي. | ١٤. س: + و. |
| ١٥. م: و. | ١٦. ج: - فإنّي أعلم... زيد. | ١٧. م: فالحواس. |
| ١٨. ج، م: ذكرنا. | | |

من كون تلك القوة^١ حاكمة كونها آلة للحكم.
فإن قلت: فلا يكون للحيوانات^٢ العُجم حكم؛ و معلوم أن الأفعال الاختيارية مسبوقة
بالتصديق بترتب الغاية.

قلت: تلك الحيوانات ليس لها الحكم الفصل الواصل إلى حدّ الظنّ^٣ و الجزم؛ و أدنى
مراتب التصديق هو الظنّ؛ فلا يكون لها التصديق، بل لها الحكم التخيلي^٤ مثل ما لنا في
القضايا الشعرية؛ و ذلك كافٍ في الأفعال الاختيارية، و لا حاجة إلى الظنّ و الجزم؛ فما
اشتهر من أنه لا بدّ في الأفعال الاختيارية من التصديق، أريد بالتصديق ما يشمل
التخييل^٥، و مثل ذلك لا يخفى على من له مذاق^٦ الفلسفة؛ و أمّا من ليس له ذلك فلا يعبا
به، بل لا يلتفت إليه، فكلُّ مُيسّرٍ لما خلق له.

ثمّ هذا الحكم في الحيوانات أيضاً إنّما هو لنفوسهم - مجردة كانت أو غيرها -^٧
فالحاكم مطلقاً - سواء كان الحكم تخييلياً^٨ أو عقلياً - هو النفس؛ فمنازعة الوهم العقل
إنّما هو بمعنى أن النفس بذاتها يحكم حكماً و بواسطة استعمالها حكماً مخالفاً له. هذا
كلامه.

و أقول: هذا الكلام مختل^٩ النظام منظور فيه^{١٠} من وجوه:

الأوّل: أنه قد ذكر أن الحاكم و المدرك مطلقاً هو النفس؛ و الحواسّ كلّها آلة؛ و فرّع
على ذلك أن ليس للحيوانات العجم حكم؛ و ذهب عليه أنه^{١١} لو اقتضى كون النفس
المجرد حاكماً في الإنسان أن لا يوجد في الحيوانات^{١٢} العجم حكم، لاقتضى كون
الحساس في الإنسان هو النفس المجرد أن لا يوجد في الحيوانات^{١٣} العجم الإحساس؛ و

- | | | |
|------------------------------|------------------------|-----------------------|
| ١. ج: م: القوى. | ٢. س: الحيوان. | ٣. م: أو. |
| ٤. س: التحليلي. | ٥. س: التخيل. | ٦. ج: استعداد. |
| ٧. ج: - مجردة كانت أو غيرها. | ٨. س: تخيلياً. | ٩. ج: المختل؛ س: كحل. |
| ١٠. س: مسطور فيه. | ١١. ج: - ذهب عليه أنه. | ١٢. ج: الحيوان. |
| ١٣. ج: الحيوان. | | |

لو^١ اقتضى^٢ ذلك^٣ كونَ الحاكم /34B/ بالحكم التخيلي^٤ في الإنسان هو النفس المجرد،
لزم^٥ أن لا يكون في الحيوانات^٦ العجم الحكم التخيلي^٧؛ وإلا لم يلزم ذلك في
الإحساس والحكم التخيلي^٨؛ فمن أين يلزم في الحكم الغير التخيلي^٩؟!
الثاني: أنه قد حسب أن لنا في القضايا الشرعية حكماً غير الظنّ والجزم؛ وليس
كذلك؛ فإن معنى قول القائل^{١٠}: «الخير يا قوته سيّالة» أن الخير شبيهة بها^{١١}؛ ولا شك أن
المتكلم حاكم بهذا المعنى إما جزماً أو ظناً؛ ويقصد بهذا^{١٢} الإخبار إفادة المخاطب فائدة
الخبر كما في قوله: «زيد كالأسد» غاية الأمر أنه جعل فائدة الخبر هيهنا^{١٣} ذريعةً إلى
ترغيب أو ترهيب^{١٤}؛ وهذا معنى قولهم^{١٥}: «المقصود في القضية الشرعية ترغيب أو
ترهيب^{١٦}»؛ وقوله: «الخير يا قوته سيّالة» قصد به المبالغة في التشبيه^{١٧} كقوله: «زيد أسد».
وأما الحكم باتّحاد الخمر مع الياقوت فمن البين أن المتكلم ينكره ولا يقصد إفادته؛ و
كيف يقصد ذلك ومن المعلوم أن المخاطب لا يصدّق^{١٨} بذلك ولا يقبله؟! ويعلم أنه كذب
محض، فكيف يصير ذريعةً إلى الرغبة^{١٩}؟! فلاح^{٢٠} أن حكماً^{٢١} بالقضايا الشرعية كحكما
بساير القضايا لا أنه نوع آخر غير الجزم والظنّ كما توهمه هذا الشارح.
ومثل هذا التحقيق حقيق بأن يذيل بما ذيله به؛ وَكُلُّ مُيسَّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ^{٢٢}.
الثالث: أنه قرّر أن الحكم التخيلي^{٢٣} الذي تخيّل لم يصل إلى حدّ التصديق؛ فيكون

- | | | |
|--------------------|----------------------------|-------------------|
| ١. ج: - لو. | ٢. ج، س: يقنضي. | ٣. ج: - ذلك. |
| ٤. ج، س: التخيلي. | ٥. ج: - لزم. | ٦. ج: الحيوان. |
| ٧. ج، س: الخيلي. | ٨. ج، س: التخيلي. | ٩. ج، س: التخيلي. |
| ١٠. م: معنى قولنا. | ١١. ج: بهما. | ١٢. ج: به. |
| ١٣. ج: - هيهنا. | ١٤. ج: تنفير. | ١٥. م: قوله. |
| ١٦. ج: تنفير. | ١٧. س: التشبهه. | ١٨. م: لا يقصد. |
| ١٩. س: رغبته. | ٢٠. س: فلانا. | ٢١. م: حكما. |
| ٢٢. ج: لاجله. | ٢٣. ج: التخيلي؛ س: التخيل. | |

تصوّراً ساذجاً، لانحصار العلم فيهما^١؛ وإذا^٢ كان الحكم المذكور تصوّراً ساذجاً لم يكن ممانعاً^٣ للتصديق و مخالفاً لما اقتضاه^٤؛ إذ لا ممانعة بين التصوّر الساذج و التصديق؛ فكيف يتصوّر حينئذٍ منازعة العقل و الوهم^٥، و مزاحمته إيّاه في أحكامه هذا؟!

الرابع: أن حكمه بأنّ الحاكم مطلقاً^٦ هو النفس لا ينفعه و لا يجديه إن أراد بالنفس المجردة؛ و يضرّه و ينافيه إن أراد المطلقة.

ثمّ إذا جوّز كون^٧ قوّة جسمانية حاكمة فأى حاجةٍ إلى هذه التكلّفات و التمخّلات؟!^٨ و اعلم أن المنازعة التي بين العقل و الوهم^٩ ليس بأن يحكم أحدهما حكماً مخالفاً لحكم الآخر كما حسبه الشارح، بل بأن يمنع أحدهما عمل الآخر أو بأن يقتضي أحدهما خلاف ما يقتضيه الآخر. هذا إذا لم يعتبر للوهم حكمٌ، و عبارة المصنّف في ما يأتي يأبى عن هذا^{١٠}؛ و أمّا إذا اعتبر فيتصوّر المنازعة بهذين الوجهين و بوجهٍ آخر^{١١}.

< حتى أن المنفرد في البيت^{١٢} في الليل يؤمّنه عقله و يخوّفه وهمه > و ربّما يغلب التخويف على التأمين^{١٣} و قضاء العقل؛ إذ للوهم تسلّط و رياسة /35A/ عظيمة > و هو يخالف العقل في أمور غير محسوسة؛ < «إذ يحكم فيها بأحكام المحسوسات؛ فيغلط^{١٤}» هكذا ذكره الشارح.

و أقول: ذلك غلط حسب ما^{١٥} حقّقه^{١٦} من أنّ حكم الوهم لم يبلغ إلى حدّ التصديق؛ إذ حينئذٍ يكون تصوّراً ساذجاً لامحالة؛ و لا يصحّ وصفه بالغلط^{١٧} اتفاقاً. ثمّ كيف يترتب

- | | | |
|-----------------|--|-------------------------|
| ١. م. فيها. | ٢. ج. إن. | ٣. م. مخالفاً. |
| ٤. ج. لمقتضاه. | ٥. ج. الوهم و العقل. | ٦. م. المطلق. |
| ٧. م. كون. | ٨. ج. الرابع... التمخّلات. | ٩. ج. م. الوهم و العقل. |
| ١٠. م. ذلك. | ١١. ج. هذا إذا لم يعتبر للوهم... آخر؛ م. بوجه آخر. | ١٢. ج. م. المنفرد ببيت. |
| ١٣. م. التأمين. | ١٤. م. فيغلط. | ١٥. م. غلط حينما. |
| ١٦. س. حقيقه. | ١٧. م. بالغلط. | |

على التصوّر الساذج إنكار ما وراء المحسوسات على ما أشار إليه المصنّف بقوله: < حتى أنّ الذين يبتغون قضاياه > أي يعملون^١ بمقتضى قضائه و رأيه < ينكرون ما وراء المحسوسات و لم يتفكروا أنّ عقولهم، بل^٢ أوهامهم و تخيّلاتهم و نفوسهم لا تحسّ، بل لا تحسّ من الجسم إلا السطح الظاهر دون سمكه. <

والفرائد التي نثرها الشارح - شكر الله سعيه - في هذا الموضوع ليس شيء منها بشيء^٣، بل كلّها ممنوع؛ وفيها مناقشات لظهورها^٤ مُغني عن التصريح بها.^٥

< و من الحواسّ الباطنة الحافظة > للمعاني الجزئية التي يدركها الوهم؛ و محلّها مقدّم البطن الآخر < وهي التي يكون بها ذكر ساير الوقائع و الأحوال الجزئية. < و اعلم أنّه فرق بين الذكر و التذكّر؛ و الشارح لمّا لم يفرّق بينهما^٦ أشكل عليه الأمر و اعترض على المصنّف و قال: «إنّ للواهمة في التذكّر مدخلاً؛ فنسبته^٧ إلى الحافظة دون الواهمة ليس بذاك.»

و أمّا الفرق الذي أفاده بين الذكر - بالكسر - و التذكّر - بالضمّ - فيشعر^٨ بعدم تميّزه على ما لا يخفى على الناظر في ظاهر كلامه^٩ هذا^{١٠}.

و قال المصنّف في الإشراق: «اعلم أنّ الإنسان إذا نسى شيئاً ربّما يصعب عليه ذكره حتى أنّه يجتهد عظيمًا و لا يتيسّر^{١١} له ثمّ يتفق أحياناً أن يتذكّره^{١٢}؛ فليس^{١٣} هذا الذي يذكره^{١٤} في قوى بدنه و إلا ما غاب عن النور^{١٥} المدبّر^{١٦} بعد السعي البالغ في طلبه.» [٨٥] و أقول: قد أصاب في^{١٧} الدعوى؛ إذ الفطرة السليمة^{١٨} الصحيحة يحكم بعدم بقاء

- | | | |
|-------------------|---------------------------|---|
| ١. م: يعلمون. | ٢. م: و. | ٣. س: شيء. |
| ٤. م: ظهورها. | ٥. ج: - و الفرائد... بها. | ٦. م: بينها. |
| ٧. س: فيشبهه. | ٨. س: فيشبهه. | ٩. ج: - و أمّا الفرق الذي أفاده... كلامه. |
| ١٠. م: - هذا. | ١١. س: لا يتيسر. | ١٢. ج: يتذكّر. |
| ١٣. م: و ليس. | ١٤. م: - هذا الذي يذكره. | ١٥. س: - النور. |
| ١٦. س: + المذكور. | ١٧. س: - في. | ١٨. ج: - السليمة. |

صورة جزئية في قليل من الروح الرطب السيّال زماناً طويلاً؛ ولكن ما ذكره في معرض الدليل لا يخلو عن مناقشة.

ثمّ الحقّ في الذكر ما أشرنا إليه في ما مضى ممّا تفرّدت به^١ لا ما زعمه المشاؤون، لما عرفت؛ ولا ما ذهب إليه في الإشراق من أنّه من عالم الأفلاك.

و تفصيل ذلك و توضيحه على رأيه أنّ نفوس^٢ الكائنات أزلاً و أبداً محفوظة في البرازخ العلوية، مصوّرة فيها دفعةً عند ابداعها^٣ على نحوٍ يوجد بجميع^٤ هيئاتها و حركاتها و سكناتها؛ فإنّ الأفلاك أبدعت منقوشة بجميع الكائنات؛ و تلك النقوش موجودة^٥ في سطوحها المحدّبة؛^٦ و لا يحسّ بالبصر، لشفاقة /35B/ الأفلاك؛ فما أمكن نقشه فهو منقوش، كالإنسان و مقداره و تخاطيظه؛ و ما لا يمكن نقشه^٧ كالروائح و الطعوم فهو منقوش على وجهٍ آخر، كالكتابة حول كلّ شخص على ما هو عليه من الصّغر و الكبّر و النشو و النموّ إلى آخر أمره؛^٨ و لذلك يرى الشخص الواحد في النوم على هيئات مختلفة؛ و إذا^٩ انتفت الشواغل الخارجية اطلّعت النفس على النقوش المنقوشة في الفلك؛^{١٠} فإن بقي أثرها في الذكر فلا يحتاج إلى التأويل و التعبير؛^{١١} و إن لم يبق، بل انتقل إلى شيء آخر فيحتاج إلى التأويل و التعبير؛^{١٢} و الانتقال مختلف^{١٣} بحسب الأمزجة و العادات في شخص واحد سيّما في شخصين؛ و الذكر في^{١٤} هذا العالم باطلاع النفس في بعض الصور المنقوشة فيه الذي أدركه بعينه أو بمثله قبل ذلك و إن لم يدركه كان إلهاماً.

و أقول: إنّ الأمور المتذكّرة يتذكّر و يدرك كما رأى^{١٥}؛ فإن^{١٦} كان طويلاً عريضاً عميقاً

٣. ج. - دفعةً عند ابداعها.

٦. م. + و السقره.

٩. م. فإذا.

١٢. ج. التعبير و التأويل.

١٥. ج. رؤى.

٢. ج. نقوش.

٥. م. منقوشه.

٨. ج. إلى أجرام.

١١. ج. تأويل و تعبير.

١٤. ج. م. من.

١. ج. - ممّا تفرّدت به.

٤. س. يخرج.

٧. س. م. نقوشه.

١٠. ج. - في الفلك.

١٣. ج. يختلف.

١٦. م. و إن.

يدرك كذلك؛ ولا يتصور نفس^١ مثل ذلك في سطح الفلك؛ والمصنّف أورد مثل ذلك على القائلين بالانطباع الذاهبين إلى أنّ الصور الحائلة في الذهن ليست عظيمة قائلاً: «إنّ المدرك بالذات هذه^٢ الصور^٣؛ فلو لم تكن عظيمة لم يكن المدرك عظيماً.»

وإن قيل بأنّها منقوشة في جرم الفلك لا في سطحه، وأنّ الفلك أبعاض في^٤ كلّ بعض منها صورة شيء ممّا في هذا العالم موصوف بجميع صفاته، أشكل الأمر من وجوهٍ أخرى منها أنّ تلك الصور إن كانت منقوشة بجميع المقادير التي لها في زمان وجوده وحرّكته بحسب الآنات المعتبرة فيه بنقوش مختلفة متغايرة غير متناهية^٥ بالفعل،^٦ لزم أن يكون مقدار الفلك غير متناهٍ، لأنّها غير متناهية؛ فإنّ الجسم النامي له في كلّ آنٍ من زمان نموّه مقدار آخر سواء كان النموّ^٧ حركة^٨ كميّة أو لم يكن؛ وإن كانت منقوشة ببعض متناهٍ^٩ لزم مع^{١٠} الترجيح بلا مرجح^{١١} امتناع تذكّر مقادير غير متناهية.^{١٢}

اللهم! إلا أن يلتزم ذلك أو^{١٣} يقال: «هناك مرجح غير معلوم» وكلاهما كما ترى لا يخلو عن وهنٍ؛ أو يقال: يجوز أن تكون منقوشة على أكثر^{١٤} مقاديرها؛ والنفس يتعلّق عند تذكّره بساير^{١٥} مقاديره ممّا يساويها؛ وذلك لأمر آخر عقلية» وهذا أيضاً لا يخلو عن ضعفٍ على أنّ^{١٦} الريح يتذكّر ريحاً لانقشاً وكتابة^{١٧}؛ وأيضاً ما يتذكّر إنّما يتذكّر موصوفة بالعوارض لا منقوشة حواليه نقوش /36A/ العوارض. فهذا شيء ممّا^{١٨} يترأى على ظاهر كلام الإشراف على ما يقتضيه ظاهر النظر؛ وفيه بعد ما فيه والخبايا في الزوايا

- | | | |
|--------------------------------|-----------------------------|---|
| ١. ج: نقش. | ٢. س: عنده. | ٣. ج: الصورة. |
| ٤. ج: - في. | ٥. س: متشابهه. | ٦. ج: - و حرّكته بحسب... بالفعل. |
| ٧. س: - النموّ. | ٨. س: حرّكته. | ٩. ج: + منها. |
| ١٠. س: م: - مع. | ١١. م: + و. | ١٢. م: امتناع تذكّر بعض تلك المقادير الغير المتناهية. |
| ١٣. ج: و. | ١٤. م: أكبر. | ١٥. س: لساير. |
| ١٦. ج: لا يخلو عن ضعف و أيضاً. | ١٧. م: ريحاً لانتشار كتابه. | ١٨. س: - ممّا. |

باقية^١ إلا أن حكم الإشراق قاهر و النظر عنه قاصر.
 ثمّ عندي أنّ الحكم بأنّ التذكّر من عالم المثال الذي منه^٢ الرؤيا و المرئي في المرايا
 أظهر من هذا؛ و لم يظهر لي بعد ما عدل به عن هذا صائراً إلى ما صار إليه؛^٣ و لعلّ إشراقه
 دعاه^٤ إلى هذا لا ما ذكره بعض الفضلاء من أنّه رأى في كلام أفلاطون أنّ الذكر من عالم
 الأفلاك، لاحتمال تفسيره بوجهٍ آخر؛ و لا لما نقل من القدماء من أنّ تذكّر المعقولات
 بصور مرتسمة منطبعة في العقول و تذكّر المحسوسات بصورها منقوشة في سطوح
 الأفلاك كتابة؛ لأنّ المصنّف أجلى و أعلى رتبةً من التقليد و اتّباع ظاهر الكلمات على
 غير خبرةٍ و بصيرةٍ و اطلاعٍ على حقيقةٍ.

ثمّ إنّّه سنح لي في تصوير^٥ كلامه وجهٌ لا ترد عليه الإبرادات.^٦
 > و لكلّ من الحواسّ الباطنة موضعٌ من الدّماغ يختصّ به < «بمعنى أنّه لا يكون في
 ذلك الموضع غيره كما علم من تعيين محالّها على ما في التلوينات و النجاة أو لا يكون ذلك
 الحسّ في غير ذلك الموضع على ما يدلّ عليه قوله بعد ذلك: « و اختصاصها بمواضعها» و
 على الوجهين يُشكل ما ذكره في الإشارات: «أنّ محلّ للخيال الروح المصوب في البطن
 المقدّم لاسيّما الجانب الأخير؛ و محلّ الوهم الدّماغ كلّّه، لكنّ الأخصّ بها التجويف
 الأوسط؛ و سلطان المتخيّلة في الجزء الأوّل من التجويف الأوسط؛ إذ^٧ على هذا يتوارد
 بعضُ تلك القوى على محلّ واحد.» [٨٦]

> و يختلّ ذلك الحسّ باختلاله^٨ مع سلامة ما سواه من الحواسّ؛ و بذلك يُعرف^٩
 تغائر القوى و اختصاصها بمواضعها < «كما تشهد^{١٠} به التجربة.

١. س: - باقية. ٢. م: فيه.

٣. في مخطوطة «م» يعدّ «و إن كانت منقوشة ببعض منها لزم» إلى «ما صار إليه» من عبارات هياكل النور.

٤. س: ادعاه. ٥. س: تصور.

٦. ج: - فهذا شيء مما يترأى على ظاهر... الإبرادات. ٧. س، م: و.

٨. هياكل النور (المطبوع): باختلافه. ٩. ج: عرف.

١٠. م: شهد.

واعلم أنه ذكر في القانون بعد ذكر الوهم: «و هذه القوى لا يتعرض الطبيب لمعرفة؛ و ذلك لأن مزار أفعالها تابعة^١ لمزار أفعال^٢ قوى آخر مثل التخيل و الخيال و الذكر الذي سيقوله بعد؛ و الطبيب إنما ينظر في القوى التي إذا لحقتها مضرة في فعلها كان ذلك مرضاً؛ فإن كانت^٣ المضرة تلحق فعل قوة بسبب مضرة لحقت فعل قوة أخرى كانت تلك المضرة تتبع سوء مزاج أو فساد تركيب في عضو^٤؛ فيكفيه أن يعرف أن لحوق تلك المضرة بسبب^٥ سوء مزاج ذلك العضو أو فساد^٦ تركيبه^٧ حتى يتدارك بالعلاج و لا عليه أن يعرف حال القوة التي إنما يلحقها بواسطة، إذا عرف حال التي يلحقها بغير واسطة^٨» هذا كلامه و فيه اعتراف بأن طريق /36B/ التجربة لا يتمشى في الواهمة^٩. انتهى كلامه^{١٠} بعبارة.

و أقول: إن أريد بقوله: «لا يتمشى طريق التجربة في الواهمة» أنه لا يتمشى معرفة المحل الذي تختص به الواهمة بالتجربة، فهو ممنوع؛ و لا اعتراف في كلام الشيخ بذلك؛ إذ غاية ما ذكره^{١١} أن الطبيب لا يتعرض للنظر في مزار أفعال قوى تتبع مزار أفعال قوى أخرى؛ و لا يلزم من ذلك أنه لا يمكن معرفة محلها من الطب^{١٢} أو التجربة.

و إن^{١٣} أراد أنه لا يتمشى بالتجربة معرفة المحل المختص بالواهمة، فهو أيضاً ممنوع؛ إذ تبعية مزار أفعال قوة لمزار أفعال قوة أخرى لا يستلزم اشتراكهما في المحل حتى لو كانت مزار أفعال الواهمة تابعة لمزار أفعال قوى كثيرة كان محلها محل تلك القوى؛ فلم يكن للواهمة محل مخصوص.

و إن أراد أن التجربة لا تتمشى^{١٤} في معرفة محل الواهمة مطلقاً، فذلك أظهر فساداً؛ فإنه لا يخلو إما أن تكون تبعية المزار للمزار مستلزماً لاتحاد^{١٥} المحل أو لم يكن.

- | | | |
|------------------------|-------------------------------|-----------------------------|
| ١. س: - تابعة. | ٢. س: - أفعال. | ٣. س: - ذلك مرضاً فإن كانت. |
| ٤. ج: عضونا. | ٥. م: لسبب. | ٦. ج: فساد. |
| ٧. ج: - تركيبه. | ٨. ج: يلحقها بواسطة. | ٩. س، م: الوهم. |
| ١٠. ج، م: كلام الشارح. | ١١. س، م: ذكر. | ١٢. س: و. |
| ١٣. م: فإن. | ١٤. س: + للمزار؛ م: لا يتمشى. | ١٥. م: لايجاد. |

فعلى الثاني: أى مانع من معرفة محلّ بعض تلك القوى بالتجربة؟! وأى عبارة ممّا نقله تدلّ على امتناع تلك المعرفة بتلك الطريق؟!
 و على الأوّل: تمشى ذلك الطريق فيه أظهر؛ إذ في^١ كون مضارّ أفعال الواهمة تابعة لمضارّ أفعال قوى أخرى يدلّ على أنّ محلّه محلّها؛ وكيفية تجربة ذلك أنه إذا^٢ عرض سوء مزاج لمحلّ الخيال^٣ واختلّ فعله يختلّ فعل الواهمة أيضاً؛ فيعلم^٤ أنّ هذا المحلّ مشترك بينهما؛ وكذا في القوى الباقية؛ ويؤيد ذلك ما نقله من الإشارات حسب ما فهمه و ما نقله من القانون؛ فإنه لما كان محلّه محلّ القوى المذكورة و قد علم الطبيب محلّها و كيفية إصلاحها لم يحتج إلى معرفة محلّ الواهمة؛ إذ بإصلاح محلّها يصلح. [٨٧]
 ثمّ أقول: إنّ الشارح الجليل بعد ما حشى و عشى^٥ كتاب الإشارات و شرحه و أفاده مراراً لم يلتفت إلى معاني ألفاظه، بل إلى ألفاظه،^٦ و قال ما شاء؛ و عبارة الإشارات هذه: «الثالثة الوهم؛ و آلتها الدماغ كلّ، لكنّ الأخصّ بها التجويف الأوسط» [٨٨] و^٧ بين الآلة و المحلّ فرق؛ فإنّ جميع القوى آلة للنفس و ليست محلّاً لها^٨؛ و يؤيد ذلك ما ذكره المحقّق الطوسي في شرحه^٩ حيث قال: «و^{١٠} أنّ الشارح الفاضل^{١١} ذكر أنّ الشيخ قال في الشفاء في آخر الفصل الأوّل من المقالة الرابعة من الكلام في النفس: «و يشبه أن تكون القوة الوهمية هي بعينها المفكّرة و المتخيّلة و المتذكّرة؛ و هي بعينها الحاكمة؛ فتكون بذاتها حاكمة، 37A/ و بحركاتها^{١٢} و أفعالها متخيّلة و متذكّرة؛ فتكون متخيّلة بما تعمل^{١٣} في الصور و المعاني، و متذكّرة بما ينتهي إليه عملها؛ و أمّا الحافظة فهي قوّة خزانها» [٨٩] فهذه حكاية ألفاظه، و ذلك يدلّ على اضطرابه في أمر هذه القوى.»

- | | | |
|--------------------|-----------------------|------------------------|
| ١. ج: أظهر حينئذٍ. | ٢. ج: لما. | ٣. م: المتخيّله. |
| ٤. س: فعلم. | ٥. ج: - و عشى. | ٦. ج: - بل إلى ألفاظه. |
| ٧. س: - و. | ٨. م: - لها. | ٩. م: - في شرحه. |
| ١٠. م: - و. | ١١. ج: الفاضل الشارح. | ١٢. س: م: بحركاتها. |
| ١٣. م: تعمل. | | |

و أقول: قد قال الشيخ قبل كلامه هذا متّصلاً به: «و هذه القوّة المركّبة بين الصور و المعاني^١ و بين^٢ المعنى و المعنى هي كأنّها القوّة الوهمية بالموضع، لا من حيث يحكم بل من حيث يعمل ليصل إلى الحكم» و قد جعل مكانه واسطة الدّماغ ليكون له اتّصال بخزانتى المعنى و الصورة؛^٣ و هذا حكم صريح بأنّ حامل المتصرّفة و الواهمة عضو واحد؛ و مذهبه أنّ القوّة الواحدة بالآلة الواحدة لاتفعل فعلين مختلفين؛ فإنّ^٤ صدور فعلين مختلفين هما الإدراك و التصرّف عن مصدر واحد^٥ هو جسم واحد يدلّ على اشتمال ذلك الجسم على قوتين مختلفتين قطعاً؛ و هذا شيء لا يمكن أن يذهب على^٦ مثل الشيخ؛ فإنّ ليس مراده من قوله: «الوهمية بعينها المتفكّرة^٧ و المتخيّلة و المتذكّرة» أنّ جميعها واحدة؛ كيف و المتذكّرة - التي هي الحافظة على ما ذكره^٨ من قبل - لا شكّ في أنّها الخزانة^٩ التي موضعها مؤخر الدّماغ؛ و ليس بالاتّفاق هي الواهمة بالذات، بل مراد الشيخ من ذلك أنّ المبدأ الذي ينسب إليه التخيّل و التذكّر و التفكّر^{١٠} و التحفّظ هو الوهم، كما أنّ مبدأ الجميع في الإنسان هو الناطقة؛ و لذلك جعله^{١١} رئيساً حاكماً على القُوى الحيوانية؛ فاعرفه^{١٢} إنّ شاء الله تعالى و اسئل^{١٣} عمّن يعرفه.

المبحث الثاني

[في قُوى الحيوانات]

> للحيوانات^{١٤} قوّة شوقية ذات شعبتين: منها^{١٥} شهوانية خلقت^{١٦} لجلب الملائم و غضبية

- | | | |
|---------------------------|-------------------|--------------------------------|
| ١. ج: الصورة و المعنى. | ٢. س: هي. | ٣. م: بخزانتى الصور و المعاني. |
| ٤. س: فاذا. | ٥. م: واحد. | ٦. م: - على. |
| ٧. س: المفكرة. | ٨. ج: ذكر. | ٩. م: الخازنه. |
| ١٠. ج: التفكير و التذكّر. | ١١. ج: + أن يكون. | ١٢. م: جعل. |
| ١٣. ج: اوسل. | ١٤. س: للحيوان. | ١٥. س: - منها. |
| ١٦. س: جلّيت. | | |

خُلِقَتْ لدفع ما لا يلائم < وهي محرّكة على أنّها باعثة^١ > وبعدها قوّة أخرى محرّكة تباشِر التحريك < منبئة في العضلات، تحرك الأعضاء بجذب^٢ الأوتار و تشنّج^٣ العضلات و إرخائها.

قال الشارح: «اعلم أنّ الحركات الاختيارية لها مبادئ مترتبة أبعدها عن الحركات القوّة المدركة؛ وهي الخيال و الوهم في الحيوان، و العقل العملي بتوسّطهما^٤ في الإنسان؛ و تليها قوّة الشوق؛ فإنّها تنبعث عن إدراك الملائم و المنافر؛ و هي الرئيسة الحاكمة في القوى المحرّكة، كما أنّ الوهم هو الرئيس في المدركة.

و قد أثبت بعضهم بينها و بين المحرّكة الفاعلة قوّة أخرى هي مبدأ العزم و الإجماع، المسمّى بالإرادة و الكراهة؛ و هي التي تصمّم^٥ 37B/ بعد التردّد؛ و قد نازع^٦ فيه المصنّف و قال: الإجماع كمال الشوق و ليس نوعاً آخر.»

و أقول: فيه بحث:

أمّا أولاً: فلأنّ الخيال - كما قرّره - ليس من القوى المدركة، بل من القوى الحافظة. و أمّا ثانياً: فلاحتمال أن تكون القوّة المدركة هي الحسّ المشترك، بل الظاهر أن^٧ أكثر حركات الحيوانات العجم من هذا القبيل.

ثمّ قال: «إذا تصوّرنا شيئاً لذيذاً عندنا، وجدنا من طبعنا ميلاً قوياً إليه؛ فربّما لا يعارضه فينا داع إلى الكفّ عنه فيزاوله^٨؛ و ربّما نعمل الرويّة، فنجد أنّ المصلحة في تركه؛ فحينئذٍ نجد فينا ميلاً مخالفاً للأوّل داعياً إلى خلافه؛ و ربّما غلب^٩ الميل الأوّل، فيترتب^{١٠} عليه الفعل.»

١. ج: + و قيل محلها القلب. ٢. س: لجذب.

٣. في مخطوطة «م» الكلمة مهملة يقرأ: «تنج». ٤. ج: - بتوسّطهما.

٥. م: نضم. ٦. ج: بنازع.

٧. ج: و حينئذٍ. ٨. ج: فيزاوله.

٩. ج: + علينا فكففنا النفس عنه مع بقاء الميل الأوّل بحاله من غير تبدّل فيه و ربما غلب؛ س: علت.

١٠. س: فترتب.

و أقول: بقاء الميل الأول المتعلق بالفعل حال حدوث الميل الثاني المتعلق بالترك ممنوع؛ واستحالة اجتماعهما^١ ضروري^٢؛ والعجب بل^٣ ليس بعجب أنه فسّر الشوق بالميل و حكم بضرورة استحالة كون الشيء الواحد مشتاق الفعل و الترك معاً^٤ في حالة واحدة. ثم حكم بأنه قد يجتمع^٥ الميل إلى الشيء مع الميل إلى تركه؛ و التفصيل الذي ذكره^٦ الشارح في هذا الموضوع ليس فيه تحصيل؛ و الإيرادات عليه كثيرة تركناها لظهورها؛ فاعرفه و قس عليه كثيراً من المواضع.

المبحث الثالث

[في حامل القوى]

> حامل جميع القوى المدركة و المحركة^٧ هو الروح الحيواني؛ و هو جرم لطيف بخاري يتولد من لطائف الأخلاط في القلب. <

قال الشارح: «و هذا الروح للطاقتها و شفافتها و قربها من الاعتدال يشبه الأجرام السماوية الخالية عن الأضداد؛ و لذلك يفيض عليه النفس الناطقة لمناسبتها للمبدأ؛ و من هذا^٨ يتفطن اللبيب للنفس الناطقة السماوية.»

هذا ما فهمه من عبارات^٩ الحكماء من غير أن يحصل معناه؛ و أنت خبير بأن للمعتدل الحقيقي مزاجاً من جنس الحرارة و البرودة متوسطاً بينهما؛ و كما أن الأجرام السماوية خالية عن الحرارة و البرودة اللذين هما الطرفان، كذلك خالية عن الكيفية المتوسطة

١. ج: اجتماعهما معاً؛ م: اجتماعها معاً.
 ٢. س: معاصرون.
 ٣. ج: انه.
 ٤. م: - معاً.
 ٥. س: اجتمع.
 ٦. م: ذكر.
 ٧. ج: المحركة و المدركة.
 ٨. م: ههنا.
 ٩. ج: + بعض.

بينهما؛ فلو كان المتّصف بالكيفية المتوسّطة مشابهاً لها في الخلو^١ عن الأطراف و تكون تلك^٢ المشابهة سبباً لفيضان نفس عليه، كذلك البسائط المتّصفة بالأطراف مشابهة لها في الخلو^٣ عن الأواسط؛^٣ فينبغي أن تصير هذه المشابهة سبباً لفيضان النفس. وأورد أيضاً على ما ذكره الشارح أن اللطافة لفظ مشترك بين التجرد عن المادة الذي هو صفة النفس الناطقة^٤ وبين رقة^٥ القوام^٦ والشفافية فيه^٦ وقبول التصغر اللاتي من صفات الأجسام، فلا يثبت المشاركة و المناسبة في معنى اللطافة^٧ بينهما. وأجاب عنه بأن اللطافة التي هي من صفات الأجسام توجب^٨ المناسبة مع المجردات في الجملة، لكونها أنسب بصفات المجردات؛ فإن رقيق^٩ القوام أنسب بالمجرد من كثيفه؛ وكذا عديم اللون و قابل التصغر؛ والسرف في ذلك أن تلك المعاني ترجع إلى سلوب بعض خواصّ الأجسام؛ وهذا في الأولين ظاهر، وكذا في الثالث من حيث إن قبول القسمة إلى أجزاء صغار يرجع إلى^{١٠} سلب قوّة ممانعة للقسمة.

و اعترض عليه من وجوه:

الأول: أن رقة القوام و غلظه كلاهما من خواصّ الأجسام؛ وكما أن الرقة مستلزمة لسلب الغلظة كذلك الغلظة مستلزمة لسلب الرقة؛ فالحكم برجوع الرقة إلى السلب دون الغلظة تحكّم.

الثاني: أن الشفافية ليس عدم اللون و لا مستلزماً له؛ فلا يلزم من مناسبة عديم^{١١} اللون مع المبدأ مناسبة الشفاف معه؛ وهو في صدد بيان ذلك.

الثالث: أن الجسم القابل للتصغر^{١٢} لو كان بسبب استلزامه سلب قوّة ممانعة للقسمة^{١٣}

١. س. م: مشابها لها بالخلو. ٢. ج: هذه. ٣. م: الأوسط.

٤. ج: الذي هو صفة النفس الناطقة. ٥. م: هو. ٦. ج: و الشفافية فيه.

٧. س: + و. ٨. س: لوجبت. ٩. م: رقق.

١٠. ج: سلوب بعض خواص... إلى. ١١. م: عدم.

١٢. م: التصغير. ١٣. ج: القسمة.

مناسباً للمبدأ الموصوف بذلك السلب، لكان مقابله - وهو الجسم الغير القابل للتصغّر^١ بواسطة اتّصافه بسلب^٢ قبول التصغّر^٣ الذي هو صفة المبدأ - أولى بذلك.

ثمّ إنّي رأيت في بعض تعليقات الشارح أنّه قال في معرض الجواب عن الاعتراض الأوّل: «من البين أنّ المتوسط بين الأضداد بمنزلة الخالي عن الكيفيات وإن كان متّصفاً بالكيفية المتوسطة؛ فإنّ تلك الكيفية لعدم كونها في الغاية في طرف من الأطراف بمنزلة العدم؛ ولذلك يعبر عن المعتدل^٤ بأنّه لا حارّ ولا بارد؛ وقد شبه ذلك^٥ بعض المحقّقين^٦ بمركز الدائرة؛ وتفصيله أنّ الحرارة كلّما^٧ نقصت قربت إلى العدم، وكذا البرودة؛ والتوسط غاية نقصان الحرارة والبرودة؛ إذ لا يتصور مرتبة أخرى تكون غاية نقصان الطرفين من التوسط؛ فإنّه كلّما^٨ بُعد عن التوسط^٩ زاد أحد الطرفين؛ فالمتوسط^{١٠} كالخالي عنهما^{١١}؛ لأنّه في غاية البعد كما أنّ الخالي في غاية البعد^{١٢}؛ والمناسبة المقتضية هي المناسبة في البعد عن الطرفين» هذا كلامه؛ وفيه بحث:

أمّا أولاً: فلأنّ هذا الدليل منقوض إجمالاً؛ فإنّا^{١٣} نقول: من البين أنّ الواقع في الطرف بمنزلة الخالي عن الكيفيات و /38B/ إن كان متّصفاً بالكيفية الواقعة فيه؛ فإنّ تلك الكيفية لعدم كونها في وسط من الأواسط بمنزلة العدم؛ ولذلك يعبر عن الواقع في طرف الحرارة مثلاً بأنّه لا بارد ولا معتدل؛ وعن الواقع في الطرف الآخر بأنّه لا حارّ ولا معتدل.

و أمّا ثانياً: فلأنّنا نمنع كون الحرارة المنتقضة^{١٤} مثلاً^{١٥} من العدم؛ كيف وقد حقّق في موضعه أنّ كلّ مرتبة من مراتب الحرارة نوع آخر؛ ولا يلزم قرب النوع الشديد من الوجود.

ثمّ أجاب عن الاعتراض الأوّل من الاعتراضات الثلاثة الواردة على ما ذكره في

- | | | |
|--|------------------|--|
| ١. م: للتصغير. | ٢. س: سلب. | ٣. م: التصغير. |
| ٤. م: المقبول. | ٥. م: ذلك. | ٦. م: + ذلك. |
| ٧. م: كلها. | ٨. م: كلها. | ٩. ج: الوسط. |
| ١٠. ج: فالتوسط. | ١١. م: عنها. | ١٢. م: - كما أنّ الخالي في غاية البعد. |
| ١٣. ج: أمّا أولاً فلأننا نقلب هذا الدليل عليه بأن. | ١٤. م: المنتضيه. | ١٥. ج، م: + قريبة. |

جواب الإيراد الثاني بأن الرقة ضعف^١ في القوام والغلظة شدة^٢؛ والضعف عديم بخلاف الشدة.»

و عن الثاني بأنه من البيّن أن الشفاف غير^٣ ملوّن.

و عن الثالث بأن قبول^٤ التصغّر^٥ ضعف في قوّة الممانعة؛ وهو عديم.

و لا يخفى ضعف تلك الوجوه على من له أدنى فطنة؛ فإنه إن أراد أن حقيقة الرقة أمر

عديم، فهو ممنوع؛ كيف و قد ذهب القوم إلى^٦ أنها من الكيفيات؟! و إن أراد أن بعض

لوازمها المحمولة عليها^٧ أمر عديم، فهب أنه مسلم، لكن الغلظة أيضاً كذلك، لجواز أن

يقال: الرقة شدة تخلخل القوام والغلظة ضعف فيه. سلّمنا أنها عدمية لكن ذلك^٩ لا ينافي

اختصاصها بالأجسام؛ فإن كثيراً من العدميات مختصة بها كالعمى^{١٠} والسكون،^{١١} وكذا

حكم قبول التصغّر^{١٢}.

ثم لا يشتبه على من له^{١٣} أدنى بصيرة صحيحة، بل بصر^{١٤} صحيح أن كثيراً من

الأجسام الشفافة^{١٥} الغير الحاجبة^{١٦} لما وزائها يكون ملوّناً بألوان مختلفة؛ والعجب من

هذا المعجب المرحوم الظالم المظلوم أنه لشعفه بارتياح الإيراد و تنزّهه^{١٧} بإدراك

الاستدراك يغفل عن أمور واضحة؛ فيقع في أغلاط فاضحة^{١٨}؛ ووجه تعلق النفس بالروح

ليس ما خيلته أو^{١٩} تخيلته؛ و لو لم تكن الحكمة^{٢٠} مضمونة^{٢١} على^{٢٢} غير أهلها [٩٠] لعلمناك

منها شيئاً.

- | | | |
|---------------------------|--|------------------|
| ١. م: ضعيف. | ٢. ج: والشدة غلظ. | ٣. ج: - غير. |
| ٤. س، م: - قبول. | ٥. م: التصغير. | ٦. ج: - إلى. |
| ٧. م: عنها. | ٨. س: لجواز اربعة. | ٩. ج: - ذلك. |
| ١٠. م: لها كالأعمى. | ١١. ج: كالسكون والعمى. | ١٢. م: التصغير. |
| ١٣. س: - له. | ١٤. س: بصر. | ١٥. س: الشفافية. |
| ١٦. س: الخارجيه. | ١٧. ج: تنزبه. | ١٨. س: واضحه. |
| ١٩. م: و. | ٢٠. في مخطوطة «م» يقرأ: «بحكمه» و نحو ذلك. | |
| ٢١. س: منصوبه؛ م: مظنونه. | ٢٢. ج: عن. | |

واعلم أنّ الأطباء ذهبوا إلى أنّ القوى تفيض على الروح بعد تفرّقه في الأعضاء، و الحكماء إلى أنّ جميع القوى إنّما يفيض^١ على الروح في القلب، ثمّ يتفرّق في الأعضاء و يظهر منها الأفعال؛ فالأعضاء مظاهر الأفعال.

والمصنّف أشار إلى هذا المذهب و قال^٢: >ينبثّ في البدن بعد أن يكتسب السلطان النوري من النفس الناطقة. < أراد بالسلطان^٣ النوري الأمر الذي هو مبدأ الأفعال؛ و هو المستفاد^٤ من المجرّد الذي هو النور و هو القوى^٥؛ 39A/ و يحتمل أن يراد بالسلطان النوري القوّة الحيوانية التي هي المعدّة لفيضان ساير القوى؛ و الكيفية النورية التي ذكرها الشارح خالٍ عن التحصيل.

ثمّ من العجائب أنّ الشارح كتب بعد قول المصنّف: «و ينبثّ في البدن» قوله: «بواسطة سريان الدم الذي هو مركبه فيه.» فإنّه إن أراد بالدم الروح فلا معنى لقوله^٦: «هو مركبه»؛ إذ الروح لا يكون مركباً لنفسه؛ و إن أراد به الخلط المشهور فلانسلّم أنّه مركب للروح؛ كيف و هو في الأوردة و الروح في الشرايين؛ و لطف هذا الروح من العناية الإلهية.

>فإنّه لولا لطفه ما سرى في ما سرى < «من المجاري الضيقة كمسام الأعصاب و العظام.» هكذا^٧ ذكره الشارح؛ و في سريان الروح في مسام^٨ العظام نظر.

ثمّ قال: «و^٩ استدّلوا على وجود الروح و أنّه الحامل لتلك القوى بأنّه >إذا وقعت سُدّة تمنعه^{١٠} عن النفوذ إلى عضو يموت ذلك العضو < و يعرض له ما يعرض^{١١} للميت من التعفن و الفساد.»

و أقول: فيه نظر يدلّ عليه الكتب الطّبيّة. [٩١]

- | | | |
|-----------------|------------------------|----------------------|
| ١. س: يقتضي. | ٢. س: + و. | ٣. س: أرادنا لسلطان. |
| ٤. ج: أقوى. | ٥. ج: - و هو القوى. | ٦. م: + و. |
| ٧. س: كذا. | ٨. م: - مسام. | ٩. م: - و. |
| ١٠. ج، م: منعه. | ١١. س: يعرض له بالعرض. | |

< وهو > أي الروح < مطيئة ^١ تصرفات النفس الناطقة؛ و تتصرف النفس في البدن مادام هو على الاعتدال > الشخصي اللائق بذلك البدن المناسب لتلك النفس. < وإذا ^٢ انقطع > الروح و زال عن اعتداله < انقطع تصرفها > أي تصرف النفس ^٣ < في البدن؛ و هذا الروح غير الروح الإلهي الذي يأتي في كلام النبوات > «كقول سيّد الأنام - عليه أفضل الصلوة و السلام - ^٤: «خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفى عام.»» [٩٢] < و > غير ما يأتي < في الوحي الإلهي > «كقوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾»، و كقوله تعالى ^٥: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ و كقوله في شأن ^٦ مريم: ﴿أَحْصَيْنْتَ فَرْجَهَا فَفَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ < فإنه يعني به النفس الناطقة التي هي ^٧ نور من أنوار الله تعالى القائمة ^٨ لا في أين من الله مشرقها > لأنه موجدها < و إلى الله مغربها > لرجوعها إلى الله تعالى، كما نطق به الوحي الإلهي.

و المقام يقتضي بسطاً في الكلام لكنّ ضيق الوقت يمنعني ^٩ عن الإطالة؛ و الحرّ يكفي الإشارة؛ و ربّما تجد في ما يأتي من كلامنا لذلك توجيهاً، ^{١٠} فلا تغفل. ^{١١}

٣. ج: - أي تصرف النفس.

٥. ج: - تعالى.

٨. م: - القائمة.

٢. م: فإذا.

٢. ج: - عليه أفضل الصلوة و السلام.

٧. م: - هي.

١٠. ج: + و جيبها.

٦. ج: - شأن.

٩. م: يمنع.

١١. م: + لا يخفي عليك أنّ المشرق و المغرب ظاهر ممّا أشرنا إليه. و في شرح الشارح زيادة بلا فائدة لو لم تكن لها غائلة ظاهرة من الوحدة التي ينحلّها؛ و أمّا الكثرة فلعلّها تظهر فائدة جمع النور؛ و الله أعلم بسرّات الأمور.

الفصل الثالث [٩٣]

[في دفع الآراء الفاسدة حول ماهية النفس]

> وجماعة من الناس لَمَّا تَفَطَّنُوا أَنَّ هَذِهِ < أي النفس الناطقة > غير جسمانية^٢ توَهَّمُوا أَنَّهَا اللَّهُ^٣ تعالى، وقد ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا؛ فَإِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ < من جميع الوجوه، لما سيأتي؛ فلا يشاركه أحد في النوع والجنس والفصل والأعراض^٤ التي تلزمه من /39B/ حيث إنه واجب > والنفوس كثيرة < بالعدد، وبتشاركة^٥ في النوع والجنس؛ وإلى دليل كثرتها بالعدد أشار بقوله: > ولو كان نفس زيد و عمرو واحداً لأدرك^٦ أحدهما < بل كل واحد منهما > جميع ما يدركه الآخر و لاطلع كل الناس < أي كل واحد من الناس^٧ > على < جميع > ما اطلع^٨ عليه الكل؛ وليس كذلك. <

قال الشارح: «و أورد عليه أنا لا نسلم لزوم ذلك إن أريد الإدراكات المتوقفة على الآلات، لكون^٩ إدراكها مشروطة بتلك الآلات؛ فلا يدركها إلا بها؛^{١٠} وإن أريد الإدراكات

٣. ج، م: + الباري.

٤. س: لادراك.

٥. س: لكونها.

٢. ج، م: جسميه.

٣. س: يتشاركه.

٤. س: يطلع.

١. س: كما.

٢. س: الاعتراض.

٣. س: - منهما جميع... الناس.

٤. س: فلا يدركها لأنها.

الغير المتوقفة عليها، فلانسلم عدم اشتراك الكلّ فيها. [٩٤] ألا ترى كيف اشترك الكلّ في علمهم^١ بذواتهم؛ لأنه لم يحتج إلى الآلات؟!
 و أقول: إذا اتّحدت النفس في الكلّ لكان جميع الآلات لذاتٍ واحدة؛ فتكون تلك الذات مدركة لجميع^٢ المدركات بجميع الآلات؛ فإذا كان نفس زيد و عمرو مثلاً^٣ واحدة كان مدرك^٤ زيد بعينه مدرك عمرو، وبالعكس؛ وهو ظاهر.»
 و أقول: ما بعد «أقول» ليس كلامه؛ وليس كلامه إلا قوله: «و أقول»^٥، بل ذلك مسطور في بعض الكتب؛ وإنّي سمعته عن كثير من العلماء نقلاً عن القدماء و بعض المتأخرين من معلّمي الشارح؛ وإنه شيء قليل لا يليق بالعاقل أن يفتضح^٦ نفسه به؛ وإنه محلّ بحث بعد.^٨
 ثمّ قال: «لا يقال: لما كانت الإدراكات بالآلات كانت من حيث تلك الآلات مدركة لتلك المدركات؛ فلا يلزم^٩ كونها من حيث آلات أخرى مدركة لها؛ لأننا نقول: إن أريد بالحيثية التقييدية فلا يصحّ كونها من حيث تلك الآلات مدركة، لكون المقيّد^{١٠} بتلك الآلات من حيث هو مقيّد^{١١} أمراً اعتبارياً؛ وعلى تقدير وجوده يكون المقيّد^{١٢} بكلّ آلة غير مقيّد بالآلة الأخرى بالذات، ضرورة فرض وجود المقيّد بتلك الآلات^{١٣} من حيث إنه مقيّد^{١٤}؛ فيوجد التقييد أيضاً و يكون المركّب من الذات و هذا التقييد مغائراً للمركّب منها و من تقييد آخر بالذات؛ فيتغاير^{١٥} النفوس بالذات و قد فرضت متّحدة؛ وإن أريد بالحيثية التعليلية؛ فلا ينافي الاتّحاد في الإدراك، ضرورة أنّ الفاعل الواحد إذا صدرت منه أفعال متعدّدة بالآلات^{١٧} مختلفة كان هو الفاعل لكلّ منها. ألا ترى أنّ النفس تدرك

- | | | |
|--|------------------------------|-----------------------|
| ١. ج: علم. | ٢. ج، م: + تلك. | ٣. ج: + ذات. |
| ٤. س، م: يدرك. | ٥. ج، م: - و. | ٧. ج: يفضح. |
| ٦. س: ما بعد أقول ليس كلامه إلى قوله أقول. | ٨. ج: - و أنّه محلّ بحث بعد. | ١٠. س: المقيّد. |
| ٩. ج: - و لا يلزم. | ١١. س: مقيّد. | ١٣. ج: - بتلك الآلات. |
| ١٠. س: مقيّد. | ١٢. س: المقيّد. | ١٤. م: فيغاير. |
| ١١. س: مقيّد. | ١٥. س: - من. | |
| ١٢. م: بالآلات. | | |

المحسوسات الظاهرة و الباطنة بالآت^١ متغايرة و مع هذا هو المدرك لجميعها^٢؟! «
 و أقول: في قوله: «يكون المقيّد بتلك الآلات من حيث هو مقيّد^٣ أمراً اعتبارياً» نظر؛
 إذ لا يخفى على من له أدنى فطنة أنه إذا تعلق أمرٌ بأمرٍ في نفس /40A/ الأمر كان متّصفاً
 بتعلق ذلك الأمر به في الواقع و جاز وصفه و تقييده بذلك و يكون^٤ الموصوف به من
 حيث إنه موصوف به أمراً واقعاً في نفس الأمر؛ فالهندي^٥ من حيث إنه^٦ أسود أمر واقع
 في الواقع لا أنه أمر اعتباري و كذا النفس من حيث إنه ذات هذه الآلات؛ و كذا في قوله:
 «و قد فرضت متّحدة» لأنه^٧ إن أراد بها أنها فرضت واحدة من حيث^٨ الذات؛ فلا ينافي
 ذلك أن تكون لتلك الذات^٩ آلات^{١٠} كثيرة بحيث إذا أخذت مقيّدة ببعضها تكون مغائراً
 لها إذا أخذت مقيّدة ببعض آخر منها. كيف و لو صار ذلك سبباً لتعددها لكان نفس زيد
 متعدداً؛ لأنها من حيث إنها ذاتق تغايرها من حيث إنها سامع مثلاً؟! و إن أراد أنها فرضت
 واحدة^{١١} بحسب الذات و الحيثية، فممنوع^{١٢}. كيف و برهان التوحيد لا يقتضي ذلك؟! و لو
 حمل على ذلك لا يتم الاستدلال أيضاً^{١٣}. [٩٥]

و أنت خير بأن ما ذكره المصنّف إنّما يدلّ على امتناع اتّحاد نفوس جميع أفراد
 الإنسان لاعلى امتناع اتّحاد نفوس بعضها، لجواز أن يوجد شخصان متساويان في العلم،
 و لكن يلزم منه المطلوب و هو الكثرة بالعدد في الجملة؛ و أمّا اشتراك النفوس في النوع
 أو^{١٤} الجنس فظاهر من اشتراك الجوهر الذي هو جنس بينهما و الفصل^{١٥}.
 ثمّ الأظهر أنّ المصنّف إنّما يبطل بما ذكره أنّ مهية النفس ليست^{١٦} عين الباري؛ و أمّا أن

- | | | |
|-------------------|--|----------------|
| ١. م: بالآلات. | ٢. س: بجميعها. | ٣. س: مفيد. |
| ٤. م: لكون. | ٥. م: فالهندي. | ٦. س: - إنه. |
| ٧. م: - لأنه. | ٨. م: واحدة بحسب. | ٩. س: - الذات. |
| ١٠. م: الآلات. | ١١. ج: - من حيث الذات فلا ينافي ... واحدة. | |
| ١٢. م: ممنوع. | ١٣. ج: أصلاً. | ١٤. م: و. |
| ١٥. ج: - و الفصل. | ١٦. س: - ليست. | |

نفساً معيّنًا لا يكون عينه فلا يتعرّض^١ له. فالمتن بظاهره^٢ صحيح و لا حاجة إلى تميم على ما أشرنا إليه، لكنّ ما ذكرنا أشمل و أفيد؛ و الأقصر في بيان ذلك أن يقال: إنّ النفس جوهر و البارئ ليس بجوهر.

> ثمّ كيف تستأسر قُوى البدن إله الآلهة^٣ و تسخره و تجعله رهين شهوات و عُرضة^٤ بليّات في خَبْط عَشَواء^٥ [٩٦] و يحكم عليه حركات السموات؟! < «لتغيّر أحوالها بتغيّر أوضاعها.»

> و جماعة توهموا أنّها جزء < انفصل > منه^٦ < تعالى^٧ > < و هو زيغ > و ضلال. < فإنّه لمّا برهن على أنّه ليس بجسم فكيف يتجزّئ و ينقسم، و من يجزّيه؟! > فإنّه بقوة قهره على جميع الموجودات لا يقدر^٨ شيء منها على التأثير فيه و تجزئته؛ و هذا من قبيل الإشراقيات لا من البرهانيات.

> و آخرون توهموا قِدَمها < قال الشارح: «بدون البدن» توهمًا منه أن ما ذكره المصنّف في هذا المقام لا يدلّ على امتناع قِدَمها مع البدن؛ > و لم يعلموا أنّها لو كانت كما زعموا، فما الذي ألجأها إلى مفارقة عالم القدس و /40B/ الحياة، و التعلّق بعالم^٩ الموت و الظلمات؟! و من الذي قهر القديم و حبسه؟! و كيف سخره قُوى الطفل الرضيع؟! <^{١٠} ثمّ لمّا كانت هذه الوجوه إقناعية ما اكتفى بها، و قال: > و كيف امتاز بعضها عن^{١١} بعض في الأزل؟! < و تقريره أنّها لو كانت قديمة، فإنّما أن تكون واحدة أو كثيرة؛ و^{١٢} كلاهما باطلان. أمّا الأوّل فلما سيأتي؛ و أمّا الثاني فلأنّ تمايزها حينئذٍ لا يخلو إمّا أن يكون^{١٣} بالمهيّة أو بلوازمها^{١٤} أو بعوارضها المميّزة المنحصرة في المحلّ؛ أي المادّة و

- | | | |
|--|-----------------------|-----------------|
| ١. س: فلا يعرض. | ٢. ج: في المتن فظاهر. | ٣. م: الالهيّه. |
| ٤. م: عرضة. | ٥. ج: عشوات. | ٦. س، م: عنه. |
| ٧. ج + شأنه. | ٨. س: الايقدر. | ٩. س: لعالم. |
| ١٠. م: + حتى انجذبت من عالم القدس و النور. | ١١. س: عس. | ١٢. س: عس. |
| ١٣. م: - أن يكون. | ١٤. س: بكرازمها. | |

المكان والفعل والانفعال والهيئات المكتسبة من قبيل المحلّ أو ما هو بمنزلة؛ ولا سبيل إلى شيء منها؛ < فإن نوعها متفق؛ > فلا يجوز التمييز بالهيئة ولو أزمها^١ < ولا مكان لها^٢ ولا محلّ؛ > لأنه جوهر مجرد < ولا فعل ولا انفعال قبل البدن، ولا هيئات مكتسبة كما تكون بعد البدن > وقطع التعلّق عنه؛ فلا يجوز التمييز بالعوارض المنحصرة فيها؛ وفي هذا الحصر نظر؛ [٩٧] و^٣ إنما قلنا: «إنه لا فعل ولا انفعال قبل البدن» لأنّ آله^٤ فعلها هو البدن؛ و انفعال بعضها دون بعض يحتاج إلى مرجّح؛ وهو منحصر في البدن؛ وفيه نظر؛ وكذا الهيئات المكتسبة.

و بالجملة: ذهبوا إلى أنّ الأنواع^٥ المتكثّرة الأفراد لا يكون إلا مادياً؛ أي منطبعاً في المادة أو متعلّقاً بها.

وأقول: إن أريد بالمادّة الهولوى الجسمانية، فلانسلم أنّ كلّ نوع متكثّر الأفراد لا يكون إلا مادياً بهذا المعنى؛ كيف وقد ذهب القوم إلى اتّحاد أنواع كثير من الأعراض الحالة في المجرّدات كالعلوم والكيفيات النفسانية؟!

وإن أريد بها^٦ الموضوع الشامل للجسمانيات وغيرها، فهب أنه كذلك لكن لا يلزم منه عدم قدم النفس، لجواز كونها قديمة متكثّرة متعلّقة حالة في أمور مجردة متشخّصة بتلك المحالّ.

قال بعض الأفاضل: [٩٨] «اعلم أنّ الشيخ الرئيس ذكر في إلهيات الإشارات: «أنّ كلّ ما له حدّ نوعي واحد، فإنما يختلف بعلى أخرى؛ وأنّه إذا لم تكن مع الواحد منها القوّة القابلة لتأثير العلل - وهي المادّة - لم يتعيّن إلا أن يكون من حقّ نوعها أن يوجد شخصاً واحداً.» [٩٩]

و حاصل ما ذكره^٧ أنّ تكثّر أفراد نوع واحد لا يكون إلا بسبب المادّة؛ فما لا يكون

٣. م - و.

٦. م - بها.

٢. ج - لها.

٥. س: أنواع.

١. م: بالهيئة أو بلوازمها.

٤. م: الآله.

٧. س: ذكرته.

مادياً لا ينحصر نوعه في شخصه؛ وهذا على تقدير تمامه يدل على امتناع تعدد النفس قبل البدن.

واعترض الإمام عليه بأنّ علّة تكثّر الأشياء المتماثلة لو كانت تكثّر^١ محالّها، وكانت المحال^٢ 41A/ المتكثّرة المتماثلة محتاجة إلى محالّ آخر ويتسلسل^٣.

و أجاب عنه المحقّق الطوسي بأنّ الشيء الذي لا يكون بذاته قابلاً للتكثّر^٤ يحتاج^٥ في التكثّر إلى شيء يقبل التكثّر بذاته؛ وأمّا الشيء الذي يقبل التكثّر لذاته فلا يحتاج إلى قابلٍ آخر بل يحتاج إلى فاعلٍ يكثّره^٦.

و أنت خبير بما فيه؛ لأنّه إذا جاز في نوع من الأنواع - أعني المادّة - التكثّر^٧ لذاته، فلمّ لا يجوز في غيرها؟! كيف و الدعوى كلىة و هي أنّ كلّ نوع متكثّر الأفراد يحتاج إلى محلّ يقبل تشخيصه؟! ثمّ على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادّة ينتقض خلاصة الدليل بالمادّة.

و أجيب عن ذلك بأنّ موادّ الأفلاك متغايرة بالنوع؛ و تشخص كلّ منها يقتضي نوعه و نوعه منحصر في فرده؛ و أمّا تعدد الأشخاص العنصرية فللعوارض المختلفة التي تلحق هيولها الواحدة كالمتصل الواحد من الماء تقوم ببعضه حُمرة و ببعض^٨ الآخر سواد؛ و الشخص من الماء واحد؛ فالسؤال إنّما يتمّ لو كانت التعدّات اللاحقة للمادّة^٩ العنصرية تشخصات لها؛ و هو ممنوع، بل عوارض لشخص^{١٠} واحد قابلٍ.

و أنت^{١١} تعلم أنّ هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام المحقّق، بل هو جواب آخر

عن إيراد الإمام.

و أقول: في كلام ذلك^{١٢} الفاضل أبحاث:

٣. م: محال آخر و يلزم التسلسل.

٤. م: يكثر.

٥. ج: بالمادّة.

٦. م: ذلك.

٢. م: - المحالّ.

٥. ج: محتاج.

٨. س: ببعض.

١١. م: فأنّ.

١. س، م: بتكثّر.

٤. م: للتكثير.

٧. س: المتكثّره.

١٠. س: شخص.

الأول: في قوله: «إذا جاز في نوع من الأنواع» و هو أن قبول المادة التكثر لذاتها لا يهاهما^١؛ فإنها لما كانت في ذاتها مبهمة لا واحدة ولا كثيرة جاز أن تصير كثيرة^٢ بعد ما كانت واحدة و بالعكس؛ و هذا معنى قبول المادة التكثر لذاتها بخلاف غيرها مما له تعيين^٣؛ فإن الواحد المعين في ذاته غير قابل للتكثر، لانعدامه عند عروض الكثرة؛ فاعرف ذلك. على أن لا نسلم أن المادة نوع حقيقي، و الكلام و كلية الدعوى فيه.

الثاني: في قوله: « و الدعوى كلية» فإن المحقق الطوسي قد خصص^٥ الدعوى بما لا يكون قابلاً للتكثر بذاته كما ينادي عليه كلامه^٦ فيه.

ثم الشارح أورد على كلام ذلك الفاضل كلاماً و قال: «الحق أن معنى كلام الشيخ أن النوع المتكثر الأفراد يحتاج في تكثره إلى المادة لا إلى تكثر المادة^٧؛ و الأول أعم من الثاني؛ لأن تكثره إما أن يكون لتكثر^٨ المواد كما^٩ في الأفلاك أو لتكثر العوارض اللاحقة للمادة الواحدة كما في هيولى العناصر. كيف و قد أسند الشيخ اختلاف^{١٠} الأفراد إلى العلل و حكم بأنه لا بد من القوة القابلة لتأثير العلل؛ أعني /41B/ المادة؛ فالاختلاف^{١١} إلى المادة إنما هو لقبول^{١٢} آثار العلل الموجبة لتكثر الأفراد؛ لا لأن تكثر الأفراد تابع^{١٣} لتكثر المواد؛ فلا يرد سؤال الإمام عن أصله؛ و إنما حكم الشيخ بالاحتياج إلى المادة لأن اختلاف تلك الأفراد ليس بالمهية و لوازمها، بل بالعوارض. فلا بد لها من محل؛ و ليس ذلك هو الشخص، لعدم تحصيله بعد.»

أقول: ذلك ممنوع؛ و^{١٤} لم لا يجوز أن يكون محلّ عوارض الشخص ذاته؛ و عدم تحصيله^{١٥} لا يقتضي امتناع كونه محلاً لعوارضه؛ و إنما يلزم ذلك لو لزم^{١٦} تقدّم عارض

- | | | |
|------------------|----------------------------|-------------------|
| ١. م: لانها ما. | ٢. ج: - جاز أن تصير كثيرة. | ٣. س: مما لاتعين. |
| ٤. س: - في. | ٥. س، م: خص. | ٦. ج: + الثالث. |
| ٧. س: + الاول. | ٨. س: لتلك. | ٩. م: بجي. |
| ١٠. س: - اختلاف. | ١١. م: و الاحتياج. | ١٢. م: لعقول. |
| ١٣. س: مانع. | ١٤. م: - و. | ١٥. م: تشخصه. |
| ١٦. م: - لو لزم. | | |

الشيء عليه^١؛ و من البيّن أنه ليس كذلك.
و أيضاً^٢ في قوله: «لأنّ تكثّره إمّا أن يكون لتكثّر^٣ الموادّ» بحث^٤؛ إذ للإمام أن يقول:
أعني بتكثّر المادّة ما هو أعمّ من^٥ تكثّرها بذاتها أو^٦ بعوارضها؛ إذ في كلا الصورتين تكثّر
الأشياء المتماثلة حاصل؛ فإنّ الكلام في تكثّر مادّة الأمور المتماثلة؛ وهي لا محالة
متماثلة؛ والغرض أنّ تكثّر^٧ الأشياء المتماثلة بالمادّة؛ فتكون للمادّة مادّة أخرى؛ و
يتسلسل^٨ [١٠٠].

ثمّ قال: «و لا الحالّ فيه^٩؛ لأنّ كون الحالّ حاملاً لتشخصّ المحلّ غير معقول؛^{١٠} فإنّ
المحلّ هو الحامل للحالّ و تشخصّه و عوارضه؛ لأنّ المحلّ منعوت بالحالّ و لا عكس.»
و أقول: فيه بحث؛ لأنّه لمّا جاز أن يتشخصّ الشيء بالأمر الحالة فيه^{١١} كالنفوس^{١٢}
الناطقّة المتشخصّة بالهيئات المكتسبة من البدن بعد المفارقة - كما صرّح به الشيخ - فلم
لا يجوز أن يتشخصّ بما يحلّ^{١٣} في الحالّ فيه؟! لا بدّ لنفي ذلك من دليل.
ثمّ بعد قوله: «و لا عكس» قال: «و تحقيق ذلك أنّ تكثير^{١٤} الفاعل للمعنى الواحد غير
معقول، كما أنّ توحيد الكثير غير^{١٥} معقول؛ والمعقول من الأوّل - و^{١٦} هو ضمّه إلى أمور
متكثّرة - يحصل^{١٧} منه مع كلّ منهما^{١٨} ما يغيّر الحاصل منه مع الآخر.»
و^{١٩} أقول: ليس ذلك تكثير^{٢٠} الواحد؛ [١٠١] لأنّ الواحد المفروض بعد الضمّ واحد كما
كان قبل الضمّ، بل هذا تركيب الواحد مع الآخر؛^{٢١} و أين هذا من تكثيره^{٢٢}؟!.

- | | |
|--------------------|---|
| ١. م: عنده | ٢. ج: فيه ثمّ الشارح أورد على كلام ... و أيضاً. |
| ٣. م: بتكثّر | ٤. ج: بحث. |
| ٥. م: و | ٥. ج: + أن يكون. |
| ٦. م: و | ٧. م: الغرض أن تكون. |
| ٩. ج: فيه | ٨. م: أخرى و منه. |
| ١٢. ج: فالنفوس. | ٩. م: + بخلاف العكس. |
| ١٥. م: عن | ١٠. م: + بخلاف العكس. |
| ١٨. م: منهما | ١١. م: فيه. |
| ٢١. ج: مع أمور آخر | ١٢. م: تكثّر. |
| | ١٣. م: يتشخصّ بالمحلّ. |
| | ١٤. م: و |
| | ١٥. م: و |
| | ١٦. م: و |
| | ١٧. م: فحصل. |
| | ١٨. م: تكثّر. |
| | ١٩. م: و |
| | ٢٠. م: تكثّر. |
| | ٢١. م: تكثّر. |
| | ٢٢. م: تكثّر. |

ثم قال: «والمعقول من^١ الثاني تأليف أمر واحد من^٢ الكثير مغائر لكل من الأحاد؛ فالنوع^٣ إذا كان معنى واحداً مجرداً عن المادة و علائقها لا يمكن للفاعل تكثيره^٤ أصلاً؛ لأنّ تكثيره^٥ في ذاته غير معقول، كما مرّ؛^٦ و ضمّ أمور متغايرة إليه فرع وجوده؛ فلا بدّ أن يتعلّق وجوده بمادّة^٧».

وأقول: غاية ما لزم من ذلك أن يكون وجوده مقدّماً بالذات على ضمّ /42A/ الأمور المتغايرة إليه؛ ولا محذور في ذلك أصلاً؛ ولو كان ذلك^٨ محذوراً لما جاز ضمّ الأمور^٩ المتغايرة إلى المادة، لأنّه فرع وجودها أيضاً.

وأيضاً قوله: «فلا بدّ^{١٠} أن يتعلّق وجوده بمادّة» ممنوع، لما سيأتي^{١١}.

ثم قال: وأيضاً انضمام الأمور المتغايرة إلى المعنى المجرد الذي لا يقبل القسمة لا يوجب حصول أمور متكثّرة؛ فإنّ جميع تلك المغائرات منضمّة إلى أمرٍ واحد؛ فيحصل من جميعها شيء واحد بخلاف انضمام تلك الأمور إلى الهيولى القابلة للقسمة؛ فإنّ كلّاً من تلك الأمور ينضمّ إلى جزء منه؛ وهذا أسدّ^{١٢}.

وأقول: فيه نظر:

أمّا أولاً: فلأنّه لو كان ذلك الأمر الواحد المجرد كلياً وهذه الأمور المتغايرة متنافية^{١٣}، فلا جرم يكون انضمامها في الأفراد المتعدّدة؛ ولا يحصل حينئذٍ من جميعها شيء واحد قطعاً.

و أمّا ثانياً: فلأنّه إن كان تشخّص الهيولى المنضمّة إليها تلك العوارض بذاتها، لزم أن يكون شخصاً واحداً؛ و حينئذٍ لو كانت قابلة للقسمة و يفرض انضمام كلّ من تلك الأمور

١. س: - من.
٢. ج: + ذلك.
٣. م: بالنوع.
٤. م: تكثّر.
٥. ج: - أصلاً لأنّ تكثيره.
٦. م: - كما مرّ.
٧. م: بمادته.
٨. ج: - ذلك.
٩. س: امور.
١٠. س: و لابد.
١١. ج: - و أيضاً قوله فلا بدّ... سيأتي.
١٢. م: أشد.
١٣. س: منافية.

إلى جزء منه لزم أن يكون كلّ جزء منه عين الشخص الذي هو الكلّ؛ لأنّ ذات الهيولى
حاصلة في كلّ منها؛ والفرض أنّه يقتضي التشخيص المذكور؛ وهو محال مستلزم
لمحالاتٍ آخر لا يخفى على الفطن؛ وإن كان تشخيصها بغير ذاتها وهو بريء عن المادة
فلم لا يجوز أن يتشخص طبيعة نوعية أخرى بمثل ذلك من غير افتقار إلى المادة؟! فما
سمّاه أسدّ الوجهين أو هن من نسج العنكبوت.

ثمّ قال: «فإن قلت: اختلاف تلك العوارض إن كانت لاختلاف عوارض أخرى و
هكذا، لزم التسلسل؛ وإن كان لمهياتها^٢ لزم أن يكون تشخيص كلّ فرد نوعاً منحصراً في
شخص؛ وليس كذلك^٣، ضرورة اشتراك الأفراد في أنواع ما يفرض مشخصاً، كالشكل و
الوضع.

قلت: نختار الثاني؛ ويلزم الانتهاء إلى عوارض شخصية لانوع لها أو ينحصر نوعها في
أفراد إمّا^٤ ابتدائاً أو في بعض المراتب.

و أقول: فيه بحث:

أمّا أولاً: فلأنّ الشقّ الثاني هو أن يكون اختلاف العوارض المشخصة بمهياتها^٥؛ و
المحذور المذكور هناك أنّه ليس كذلك، ضرورة اشتراك الأفراد في أنواع ما يفرض
مشخصاً.

و حاصل الجواب التزام ذلك المحذور؛ و ليس في هذا الشقّ ترتيب المراتب حتّى
يلتزم في الجواب أنّنا نلتزم الانتهاء إلى العوارض المذكورة إمّا ابتدائاً أو في بعض المراتب
/42B/ وإمّا الترتيب^٦ في الشقّ^٧ الأوّل.

و أمّا ثانياً: فلأنّه لو كان تشخيص كلّ فرد^٨ عارضاً له لا يوجد نوعه في غير هذا

١. م: بيت.
٢. س: لمهيتها.
٣. س: ذلك.
٤. ج: فرد ما.
٥. س: بماهيتها؛ هامش «س»: بماهياتها.
٦. م: التسلسل.
٧. س، م: الترتيب.
٨. ج: متشخص كل فردين.

الشخص لزم أن يتميز كل فرد عن ساير الأفراد بعارضٍ واحدٍ؛ و من البيّن أنّه ليس كذلك؛ فإنّه يمتاز^١ شيء عن بعض الأفراد بشيءٍ و عن بعض آخر بشيءٍ آخر.

ثمّ المصنّف أشار إلى بطلان القسم الأوّل من الثاني و قال: > و^٢ لا تصحّ^٣ أن تكون واحدة < قبل التعلّق؛ > فتتقسم و تتوزّع على الأبدان < بعده؛ فإنّ الوحدة^٤ بعد التعلّق معلومة البطلان، لما قدّمناه؛ فبقي أن يكون قبله؛ و ذلك يستلزم انقسامها؛ و هو محال؛ > فإنّ^٥ ما ليس بجسماني لا يتجزّى، بل هي حادثة مع البدن < أي بحدوث^٦ البدن > إذا تمّ استعداده لقبولها^٧.

و لما رأيت فتيلةً مستعدّةً للاشتعال^٨ تشتعل من النار من غير أن ينتقص^٩ منها شيء، فلا تتعجّب من حصول النفس الناطقة عند استعداد البدن من غير أن ينتقص^{١٠} من واهبها شيء.

و لابن كمونة دليل استدلال به على قدم النفس و حرّره العلامة الشيرازي؛ و عندي أنّه فيه خدشٌ و قدحٌ؛ فلنورده مع الجواب عنه فأقول:

قال: ^{١١} يجب أن يكون علّة البسيط بسيطاً و علّة الحادث مركّباً؛ فلا شيء من الحادث بسيط؛ و قد ثبت أن كلّ نفسٍ بسيط؛ فلا شيء^{١٢} من النفس بحادثة.

أمّا أن علّة البسيط بسيط؛ فلأنّه لو صدر البسيط عن العلّة المركّبة فلا يخلو إمّا أن يكون كلّ واحد من أجزاء تلك العلّة مستقلاً بالتأثير أو لا يكون؛ و الأوّل لاستلزامه^{١٣} التوارد باطل؛ فتعيّن الثاني؛ و هو أيضاً باطل؛ لأنّ المستقلّ بالتأثير إن كان بعض الأجزاء لم يكن

٣. ج: لايجوز.

١. ج: قد يمتاز؛ س: وانه بحتار. ٢. ج: -و.

٦. م: مع حدوث.

٤. ج: الواحده. ٥. ج: لان.

٩. م: ينتقص.

٧. س: بقبولها. ٨. ج: لاشتعال.

١٠. م: ينتقص.

١١. ج، س: من واهبها شيء و عندي دليل يدلّ على قدم النفس [ج: قدمه] فلنورده مع الجواب عنه فنقول.

١٢. س: فلاي. ١٣. س: لاستلزامه.

ما فرضناه علة^١ علة؛ وإن لم يكن شيء منها مستقلاً، فإمّا أن يكون لكل واحدٍ منها تأثير في شيء من ذات المعلول بحيث يحصل من اجتماعها^٢ المعلول بتمامه أو لا يكون كذلك؛ والأول يستلزم تركيب المعلول؛ وعلى الثاني إن لزم بعض المعلول عن بعض أجزاء العلة لزم الخلف الأول؛ وإن لم يلزم بعض المعلول ولا كله عن شيء من أجزاء العلة، فإن حصل في العلة عند الاجتماع أمر زائد لم يكن حاصلًا عند الانفراد يكون هو العلة لوجود ذلك البسيط لم يكن المركب المفروض علة^٣؛ وأيضاً ذلك الزائد لكونه علة لموجود لا يكون معدوماً؛ فإمّا أن يكون بسيطاً أو مركباً؛ ونقل^٤ الكلام إليه ويتسلسل؛ فإن^٥ كان بسيطاً ففي صدوره عن العلة المركبة؛ وإن كان مركباً ففي /43A/ صدور البسيط عنه؛ وإن لم يحصل عند الاجتماع أمر زائد لم يكن حاصلًا قبل الكل لم يكن الكل مؤثراً كما لم يكن شيء من الأجزاء^٦ مؤثراً؛ لأنه متى لم يكن لشيء من أجزاء العلة تأثير في شيء من ذات المعلول، ثم إن^٧ بقيت تلك الأجزاء عند الاجتماع مثل ما كانت قبله وجب^٨ أن لا يكون للكل تأثير أصلاً.

وأما أن الممكن الحادث يجب أن تكون علة مركبة فلائها^٩ لو كانت بسيطة لزم الدور أو التسلسل؛ والتالي باطل، فالمقدم مثله^{١٠} أما اللزوم^{١١}، فلأن العلة على تقدير بساطتها لا يجوز أن تكون قديمة؛ وإلا لزم تخلف المعلول عن العلة^{١٢}، فهي حادثة ولكل حادث بسيط علة^{١٣} حادثة بسيطة؛ ونقل الكلام إليه^{١٤} ويتسلسل. ثم^{١٥} لا يخفى أن المقدمة الأولى يلزمها مما ثبت في المنطق^{١٦} «لا شيء مما ليس

- | | | |
|-------------------------------------|------------------------------|------------------|
| ١. س: فرضنا علة. | ٢. م: اجتماعهما. | ٣. م: + علة. |
| ٤. ج: فنقل. | ٥. ج: يتسلسل وإما أن. | ٦. م: أجزاءه. |
| ٧. م: إن. | ٨. م: و حيث. | ٩. م: لأنها. |
| ١٠. م: و اللازم باطل فالملزوم مثله. | ١١. م: الملازمه. | ١٢. م: عن العلة. |
| ١٣. م: - عن العلة. | ١٤. ج: الكلام إليه فيدور أو. | ١٥. م: و. |
| ١٦. م: و. | | |

علته^١ بسيطة بممكنٍ بسيطٍ^٢» فينتظم^٣ قياس هكذا^٤: «كلّ ممكنٍ حادثٍ علته^٥ مركّبة؛ ولا شيء ممّا علته^٦ مركّبة بممكنٍ بسيطٍ» فينتج من الشكل الأوّل: «لا شيء من الحادث بممكنٍ بسيطٍ» وقد ثبت أنّ كلّ نفسٍ بسيطٍ.
وأما الجواب فسيأتي تفصيله؛ وإجماله أنّه منقوض بحدوث أعراض بسيطة علمها ضرورةً بساطةً وحدوثاً و موارد المنع في المقدمات ظاهر^٧.

٣. س: فلينتظم.

٦. ج: علة.

٢. م: - بسيط.

٥. س: عليه.

١. ج: علة.

٤. ج: - هكذا.

٧. ج، س: - وأما الجواب... ظاهر.

الهيكل الثالث

في الوجوب والإمكان والامتناع

قال^١ الشارح: «اعلم أنّ كيفية نسبة المحمول إلى^٢ الموضوع باعتبار تحقّقها في العقل تسمّى^٣ جهةً؛ وباعتبار تحقّقها في نفس الأمر مادّةً.»

وأقول: يلزم بمقتضى هذين التعريفين أن يكون كلّ مادّة جهة^٤؛ وليس كذلك. بيان الملازمة: أنّ ما في نفس الأمر إمّا في الخارج أو في العقل؛ والنسب^٥ الثلاثة المذكورة ليست في الخارج كما حقّق في موضعه؛ فيكون تحقّقها في نفس الأمر بكونها في العقل؛ وحينئذٍ يصدق على كلّ مادّة أنّها متحقّقة في العقل؛ فيلزم^٦ أن يكون جهة. وأمّا بطلان اللازم فلأنّ المادّة قد يخالف الجهة، مثلاً إذا قلت: «الإنسان حيوان بالإمكان» يكون مادّة تلك القضية هي الوجوب وليس جهة لها، بل جهتها الإمكان. ثمّ قال: «والمبحوث عنه ههنا هو تلك الكيفية لكن في محمولٍ خاصٍّ هو الوجود الخارجي.»

وأقول: هذا التخصيص غير ملائم لقوله: <الجهات العقلية ثلاث: واجب و ممكن و ممتنع > والأظهر أنّ معنى قوله: <فالواجب ضروري الوجود > للموضوع، وقس عليه

٣. س: سمي؛ م: يسمي.

٤. م: و يلزم.

٢. م: أو.

٥. م: ليست.

١. م: اعلم أنه قال.

٤. ج: كل جهة مادة.

قوله: <والممتنع ضروري العدم> وقوله: <والممكن ما لا ضرورة في وجوده و^١ عدمه> ألا ترى أن القوم كثيراً^٢ ما يقولون: «واجب أن يوجد» و^٣ «ممتنع أن يوجد» و يريدون ما ذكرناه.

قال /43B/ الشارح: «الغرض من تعريف الواجب تعريفُ الوجوب بضرورة الوجود؛ فإنَّ تعريف مفهوم المشتقِّ بالمشتقِّ مستلزم لتعريف^٤ المبدأ بالمبدأ؛ وأمّا إذا أُريد تعريف ما صدق عليه ذلك المفهوم فلا، كما إذا عرِّفت^٥ الناطق بالضحك وأردت به تعريف النوع الذي يصدق عليه مفهوم الناطق؛ وهو بالحقيقة ليس تعريفاً للمشتقِّ، بل لمعنى^٦ آخر و^٧ هو النوع الذي يوجد فيه المشتقُّ.^٨»

وفيه بحث:

أمّا أولاً: فلأنَّ الاستلزام ممنوع؛ ولم يعتبر في التعريف ما يقتضي ذلك. و أمّا ثانياً: فلأنَّه إن أراد بقوله: «و أُريد به تعريف النوع» أنه تعريف لمفهوم النوع فلمَ لا يجوز أن يكون تعريفاً لمفهوم^٩ الناطق، بل هذا أولي؛ لأنَّه جارٍ عليه؛ وإن أراد به^{١٠} أنه تعريف لما صدق عليه النوع فهي الأشخاص؛ وهي غير مكتسبة اتفاقاً من العقلاء. <والممكن يجب و يمتنع بغيره؛ والسبب هو ما يجب به وجود غيره؛ والممكن لا يكون موجوداً من ذاته؛ إذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجباً لا ممكناً؛ فلا بدَّ له من سببٍ يرجع وجوده على العدم؛ والسبب إذا تمَّ لا يتخلف عنه وجود المسبَّب> «أي لا يمكن التخلف» [١٠٢] <وكلُّ ما يتوقَّف عليه الشيء فله مدخل في السببية إرادةً كان أو وقتاً أو مكاناً أو مقارناً^{١١} أو محلاً^{١٢} قابلاً أو غير ذلك.>

- | | | |
|---------------------|-----------------------------|----------------------|
| ١. س، م: + لا. | ٢. م: - كثيراً. | ٣. م: - و. |
| ٤. ج: يستلزم تعريف. | ٥. ج: عرف. | ٦. م: بمعنى. |
| ٧. م: - و. | ٨. ج: - بل لمعنى... المشتق. | ٩. م: تعريف المفهوم. |
| ١٠. ج: - به. | ١١. س، م: معاوناً. | ١٢. م: + أو. |

ثمّ أشار إلى علّتي الوجود و' العدم و قال: > وإذا لم يحصل السبب بتمامه أو بعض أجزائه لا يحصل الشيء؛ < فسبب العدم انعدام أحد أسباب الوجود أو جميعها؛ و سبب الوجود تحقّق جميع ما يتوقّف عليه مع ارتفاع الموانع، كما قال: > وإذا حصل جميع ما ينبغي في وجود الشيء و ارتفع جميع ما لا ينبغي وجب الشيء ضرورةً؛ < والمراد بجميع ما يتوقّف عليه الأمر الذي لا يخرج عنه شيء يتوقّف عليه^٢؛ فالتفسير شامل للعلل البسيطة.

الهيكل الرابع

في مباحث الواجب

ذكر مباحث الواجب فيه؛ لأن إفاضة الوجود و الكمالات على
 هياكل الممكنات تشبه^١ إفاضة الشمس الأنوار على الأجسام
 القابلة لها، بل إفاضة شبيهة^٢ بإفاضته و هي واقفة^٣ في السماء
 الرابع^٤؛ فناسب ذكر الشمس الحقيقي في الهيكل الرابع.
 و فيه فصول خمسة عنون^٥ إثنان منها بواسطة الهيكل و خاتمه.

الفصل^٦ الأول^٧

[في وحدة الواجب]

> لا يجوز أن يكون شيان هما واجبا الوجود^٨؛ لأنهما حينئذ^٩ اشتراكا في وجوب
 الوجود < و كلّ مشتركين في أمر /44A/ ذاتياً أو عرضياً > فلا بدّ من فارق < بينهما ذاتياً

- | | | |
|---------------------------------------|--------------------|-----------------|
| ١. م: شبه. | ٢. ج: شبيه. | ٣. ج، م: واقعه. |
| ٤. ج: الرابعه؛ س: الرفع؛ م: - الرابع. | ٥. س: عيون. | ٦. ج، س: فصل. |
| ٧. ج، س: - الأول. | ٨. ج: واجب الوجود. | ٩. م: + ان. |

أو عرضياً، وجودياً أو عدمياً؛ فيجب أن يكون في أحد الواجبين أو كليهما^١ فارق مميز؛ >فيتوقف^٢ وجود أحدهما أو كليهما على الفارق < وذلك ينافي الوجوب الذاتي؛ >فإن ما يتوقف على الشيء فهو ممكن الوجود. < فظهر بطلان اللازم.

و أما بيان اللزوم: >فإنه لا يمكن أن يكون شيئان لا فارق^٣ بينهما؛ فإنهما يكونان واحداً < وذلك ظاهر جداً.

واعلم أن الشارح نقل عن ابن كمونة: «أنه قال في بعض تصانيفه: «إن هذا البرهان ينتج استحالة وجود واجبين متشاركين في النوع؛ ومن الجائز في العقل أن يكون في الوجود واجبين نوع كل منهما متغاير للآخر^٤ ومنحصر في فرد^٥؛ و^٦ يشتركان في وجوب الوجود؛ فهذا الاحتمال إن كان ممتنعاً كان امتناعه بغير^٧ هذا البرهان» و لم أظفر به إلى الآن.»

ثم نقل عنه أنه قال في كتاب الكاشف: «إن تعدد الواجب محال مطلقاً. أما إن كان نوعهما واحداً فلما مر؛ و أما إن كان نوع كل منهما متغائراً لنوع الآخر، فلأن وجوب الوجود يجب^٨ أن لا يكون نفس حقيقتهما وإلا لكان نوعهما واحداً؛ فإن مفهوم وجوب الوجود لا يختلف؛ وأن لا يكون داخلاً في حقيقتهما وإلا لكان الواجب مركباً؛ فلو صح وجود واجبين من نوعين لكان وجوب الوجود عرضياً لازماً لكل واحد منهما.»

ثم قال: «و^٩ أقول: لقائل أن يقول: يجوز أن يكون هناك حقائق مختلفة يصدق على كل منها^{١٠} وجوب الوجود؛ و^{١١} لا تكون تلك الحقائق معلومة لنا إلا بمفهوم واحد هو^{١٢} عرضي لها؛ فإن أراد بكون وجوب الوجود واحداً ذلك المفهوم الذي هو وجه لتلك

٢. س: متوقف؛ هامش «س»: فيتوقف.

١. ج: س: كلاهما؛ هامش «ج»: كليهما.

٥. ج: فرده.

٤. ج، م: متغاير للآخر و.

٣. ج، م: تفارق.

٨. ج، س: + إذ ذاك.

٧. ج، م: متغاير للآخر و.

٦. ج: - و.

١١. ج: ثم؛ م: - و.

١٠. م: منهما.

٩. م: - و.

١٢. م: - هو.

الحقائق فلا يستلزم^١ وحدته أن يكون نوعهما^٢ واحداً؛ لأن ما هو نوع^٣ تلك الحقائق لا الوجه؛ وإن أراد به^٤ تلك الحقائق أنفسها، فلانسلم الوحدة.»

وأقول: هذا إيراد بارد^٥ غير وارد؛ لأنه ردّد بين أقسام ثلاثة لا رابع لها؛ فإنه قال: هذا المفهوم المعلوم من وجوب الوجود^٦ إما أن يكون نفس مهية الأفراد أو جزئها أو خارجاً عنها؛ وهذا الحصر ثابت؛ إذ كل مفهوم قيس^٧ إلى ما تحته من الجزئيات لا يخرج عن أحد الأقسام الثلاثة المذكورة؛ وأشار إلى استحالة القسمين الأخيرين^٨ ليبقي^٩ القسم الأول حقاً؛ والشارح لم ينقل فساد القسم الثالث وكأنه هو^{١٠} ما ذكره المصنّف والشيخان أبو نصر وأبو علي^{١١} في /44B/ كتبهم من أن عرضية وجوب الوجود يستلزم الإمكان؛ إذ كل عرضي^{١٢} ممكن؛ والشيء ما لم يجب^{١٣} لم يوجد، وما^{١٤} لم يوجد لم يكن علة^{١٥} سواء كان^{١٦} علة لوجود نفسه أو لغيره.

ثم بيّن أن الأول يستلزم اتحاد النوع المستلزم للوحدة على ما نقل الشارح عنه؛ واستلزام الأول اتحاد النوع على ما أشار إليه ظاهر؛ وإيراده عليه غير وارد؛ فإن المفهوم^{١٧} المعلوم من وجوب الوجود واحد ضرورة؛ فلو كان نفس حقيقة الأفراد كان أفراده متفقاً في النوع؛ وذلك جلي لا سترة به؛ وما ذكره من تجويز^{١٨} أن يكون هناك حقائق مختلفة غير موجّه؛ لأنه إن أراد أنه يجوز ذلك على تقدير نوعية هذا المفهوم فهو باطل؛ ووجهه ظاهر؛ وإن أراد أنه يجوز ذلك لا^{١٩} على هذين^{٢٠} التقديرين^{٢١}، فهب أنه كذلك لكنه

٣. ج: + لها هو؛ م: + هو.

٦. ج: واجب الوجود.

٩. ج: فيبقي.

١٢. ج: عرض.

١٥. م: - لم يكن علة.

١٨. س: تجوز.

٢١. ج: التقدير.

٢. ج: نوعها.

٥. م: - تلك الحقائق... بارد.

٨. م: لآخرين.

١١. س: أبو علي و أبو نصر.

١٤. س: - و ما.

١٧. س: مفهوم.

٢٠. س: - هذين؛ م: ذلك.

١. م: لا يستلزم.

٤. م: ته.

٧. س: جنس.

١٠. م: - هو.

١٣. س: م: + و.

١٦. س: - كان.

١٩. م: الا.

لا يضر؛ فإنه يدخل حينئذٍ في القسم الثالث؛ وقد مرّ الإشارة إلى فسادها.
 وبالجملّة: منشأ اعتراض الشارح أنّه توهم أنّ لوجوب الوجود كُنْهاً غير معلوم وهذا
 المفهوم المعلوم^١ وجهه؛ والكلام في ذلك الكُنْه؛ وليس كذلك؛ وإنّما الكلام في هذا
 المفهوم المعلوم لا في أمر آخر.
 ولو قرّر الإيراد على الوجه المشهور وهو أنّ الذي ثبت امتناع عرضيته هو الوجود و
 الوجود^٢ الخاصّ لا المطلق، لكان أوجه؛ ومثل هذا الإيراد على هذا الكلام مشهور بين
 الفضلاء المذكور في كتب المتأخّرين والقدماء من المتكلّمين والحكماء؛ وتحقيق الكلام
 في هذا المرام ممّا لا يسعه المقام.
 ثمّ قال الشارح: «و الكلام^٣ في هذا المطلب متوقّف على تحقيق قولهم: «وجود
 الواجب عين حقيقته». فنقول: لمّا دلّ البرهان على^٤ أنّ ما سوى حقيقة الوجود ليس
 واجباً لذاته، بل هو ممكن مفتقر إلى الغير فلا بدّ من انتهائه إلى حقيقة الوجود الذي هو
 واجب لذاته^٥؛ فتلك الحقيقة لا يجوز أن يكون أمراً عاماً^٦؛ إذ لا وجود له في الأعيان إلّا
 في ضمن الأفراد.^٧
 وأيضاً: لو كان عامّاً احتاج في^٨ وجوده إلى أن يتخصّص؛ وحينئذٍ لا يكون محض
 الوجود، بل الوجود مع خصوصية^٩؛ فيكون شيئاً موجوداً لا وجوداً صرفاً؛ فأى^{١٠}
 خصوصية انضمت إلى الوجود^{١١} صار أمراً له الوجود.»
 وأقول: ذلك ممنوع. ألا ترى أنّ الخصوصيات ينضمّ إلى الإنسان مثلاً؛ فيصير^{١٢} أمراً
 خاصّاً موجوداً ولا يصير أمراً له الإنسانية.

١. س: - المعلوم. ٢. س: + و؛ ج: هو وجوب الوجود. ٣. س: - في هذا المرام... الكلام.
 ٤. س: - في هذا المرام... الكلام. ٥. ج: بذاته. ٦. م: + أي كلياً طبيعياً.
 ٧. م: + فهو موجود بالعرض أي في ضمن الأفراد لا بالذات. ٨. م: - في.
 ٩. م: - في. ١٠. ج: فان؛ م: فانه.
 ١١. م: + و. ١٢. م: و بصير.

ثم قال: «فيجوز أن يحلله العقل إلى شيء ووجود؛ وقد دلّ البرهان على أن كل ما هو كذلك فهو ممكن؛ فإذا تلك الحقيقة أمر متشخص بذاته^١ حتى لو يعقل كما هو هو لم يقبل^٢ الشركة /45A/ أصلاً.»

وأقول: مهية الواجب لا يخلو إما أن يكون الوجود - كما ادّعاه وحقّقه مراراً^٣ - حتى يكون المفهوم المعلوم من الوجود نوعه أو أمراً^٤ آخر يكون الوجود عرضياً له أو جزئاً منه. فعلى الأول تكون ذاته متعلقة كما هو هو؛ وهو قابل للشركة بديهياً وإنكاره مكابرة غير مسموعة؛ وإن كان أمراً آخر كان للعقل أن يحلله إلى شيء ووجود؛ ويلزم إمكانه على ما اعترف به.

ثم قال^٥: «إنّ الهيئات الممكنة لها نحو من التحقق مستفاد من تلك الحقيقة تابع لها؛ وهو أمر اعتباري.»

ثم قال ما معناه: «أنّ الموجود ما يكون مبدئاً للآثار^٦ الخارجية؛ فيصح إطلاقه على نفس الوجود؛ وإن أريد بالموجود شيء عرض له الوجود أو تعلق به الوجود لم يجز إطلاقه على الواجب؛ والشناعة اللفظية غير قادح في المطالب الحكمية.

ثم بعد^٧ تحقق^٨ أنّ حقيقة الواجب هو الوجود البحت المجرد عن جميع الخصوصيات وهو أمر شخصي^٩ بذاته؛ وكما أنّ وجوده و تشخصه عين ذاته، فكذا ساير صفاته؛ فلا يجوز تعدد مثل تلك الذات؛ إذ لو وجد إثنان من تلك الحقيقة لكان لكل منهما^{١٠} خصوصية سوى حقيقة الوجود؛ فقد بان^{١١} أنّ الواجب لا يمكن أن يكون كذلك.»

وأقول: هذا إنما يصح إذا كان المفهوم^{١٢} من الوجود مهية تلك الحقيقة ونوعاً لها؛ وأما

١. م: + متشخص بذاتها أعني أنه شخص لا نوع له.
 ٢. م: يقبل.
 ٣. م: مراداً.
 ٤. س: نوعه إذ امر.
 ٥. ج: - قال.
 ٦. م: الآثار.
 ٧. ج: ثم قال فقد.
 ٨. م: التحقيق.
 ٩. ج: مشخص.
 ١٠. ج، س: منها.
 ١١. م: قد بان.
 ١٢. ج، م: + المعلوم.

إذا كان ذلك المفهوم عارضاً لها خارجاً عنها - كما صرّح به المحقق الشريف - فلا يلزم ما ذكره أصلاً، لجواز أن يتحقّق حقائق مختلفة واجبة غير متشاركة في ذاته^١ و يكون هذا المفهوم عارضاً لها^٢ خارجاً عنها؛ ولا يلزم ممّا^٣ ذكره من الدليل امتناعه؛ و^٥ نمنع حينئذٍ قوله: «لكان لكلّ منهما^٤ خصوصية سوى حقيقة الوجود.»

ثمّ إنّه^٧ أورد على قوله: «لمّا دلّ البرهان على أنّ ما^٨ سوى حقيقة الوجود» - إلى آخره - أنّ الوجود من المعقولات الثانية؛ فلم يكن موجوداً أصلاً^٩؛ فكيف يكون واجباً؟! وأجاب عنه بأنّ وجود فرد من^{١٠} مفهوم لا ينافي كونه من المعقولات الثانية، بل الوجود له فرد قائم بذاته هو واجب الوجود، و ساير أفرادها أو^{١١} حصصه عارض للمهيئات؛ وفي كلام الشيخ أبي عليّ وغيره ما يدلّ على أنّ الواجب فرد من الوجود.

ثمّ فصل ما ذكره في هذا الشرح^{١٢} في معرض الجواب في بعض تعليقاته وقال^{١٣}: «تحقيق المقام أنا إذا فرضنا الوجود قائماً بذاته كان^{١٤} وجوداً و موجوداً، لِمَا^{١٥} أنّ الوجود ما ثبت له الوجود وهذا الوجود^{١٦} قائم بذاته؛ فيكون وجوداً لنفسه؛ /45B/ فيكون في ذاته وجوداً و موجوداً بذاته لا بوجود زائد. يظهر ذلك بأن نفرض^{١٧} الضوء^{١٨} قائماً بذاته؛ فيكون ثابتاً لنفسه لا لغيره؛ فيكون نفسه ضوئاً و مضيئاً بذاته لا بضوء زائد.

ثمّ إذا فرضنا عروض أفراد من مفهوم^{١٩} الضوء للأجسام كانت مضيئة بضوء قائم بها؛ و إن لم يكن كذلك، بل كان لذلك^{٢٠} الضوء القائم بنفسه تعلقاً ما و ارتباطاً^{٢١} بها بسببه يظهر

- | | | |
|------------------------|-----------------------|------------------------|
| ١. ج: ذاتي. | ٢. م: تلك. | ٣. م: لها. |
| ٤. ج: بما. | ٥. ج: إذ. | ٦. ج، س: منها. |
| ٧. س: + ان. | ٨. س: - ما. | ٩. م: ضرورة. |
| ١٠. م: - من. | ١١. م: و. | ١٢. ج، س: + و ما ذكره. |
| ١٣. م: + و. | ١٤. م: - كان. | ١٥. م: كما. |
| ١٦. م: - و هذا الوجود. | ١٧. س: يفرض؛ م: بعرض. | ١٨. م: الصور. |
| ١٩. م: - من مفهوم. | ٢٠. س: كذلك. | ٢١. م: + ما. |

آثار الضوء القائم بنفسه منها من دون أن يكون لها حظٌّ من الضوء بطريق القيام كانت مضيئةً بالعرض بنفس ذلك الضوء القائم بذاته؛ فيكون ذلك الضوء^١ ضوءاً لنفسه و هو بعينه ضوء لغيره لاعلى وجه الاختصاص الناعت^٢ حقيقةً، بل على وجه التعلق المصحح للناعية^٣ بالعرض^٤ و المجاز، كما في قولك: «زيد متمول» و «ماءٌ مشمسٌ»^٥ و هذا الأخير هو ذوق الحكماء المتألهين» هذا كلامه بعبارة.

وأقول: اختلاله لا يخفى على من له أدنى بضاعة من هذه الصناعة. أمّا أولاً: فلأن من فسّر المعقولات الثانية بالعوارض العقلية اشترط^٦ أن لا يحاذي بها أمر في الخارج؛ و لذلك لم يتوجّه عليه النقض بلوازم المهية؛ فكيف يكون له فرد في الخارج؟! و أمّا ثانياً: فلأن للوجود^٧ ليس أفراداً عارضة للمهيات و لا^٨ حصصاً، كما حقق في موضعه.

و أمّا ثالثاً: فلأنه إن أراد أن في كلام الشيخ ما يدلّ على أن الواجب فرد من أفراد الوجود بالمعنى المصدرى المتبادر منه^٩ - كما ادّعاه - فهو^{١٠} ممنوع؛ فإن^{١١} الشيخ و غيره قالوا: نحن إذا قلنا: «الوجود» نعني به الموجود؛ و إن أراد أنه فرد للوجود بمعنى الموجود فهو مسلم، لكن لا يلزم من ذلك أن يكون الوجود بالمعنى الذي فيه الكلام فرداً موجوداً في الخارج.

و أمّا رابعاً: فلأنه لا يشتبه على أحدٍ أن معنى قولهم: «الشيء قائم بذاته» - كما صرّحوا به في موضعه - أنه ليس قائماً بغيره لا أن له^{١٢} قياماً بذاته حتى يلزم أن يكون بين^{١٣}

٣. ج: للناعية؛ س: للباعثية.

٦. م: يشترط.

٩. ج، م: - منه.

١٢. س: بغيره ان له.

٢. م: الباعث.

٥. ج: متشمس.

٨. م: الا.

١١. م: فلان.

١. م: - الضوء.

٤. س: بالفرض.

٧. ج: الوجود.

١٠. س: - فهو.

١٣. س: - بين.

الشيء و نفسه نسبة في نفس الأمر؛ فإذا فرض الوجود قائماً بذاته^١ و كان الموجود ما ثبت له الوجود لم يكن الوجود موجوداً بذلك المعنى، لامتناع ثبوت الشيء لنفسه كقولنا^٢: «إنّ الموجود^٣ ما ثبت له الوجود» نعم الدليل على أنّ الوجود القائم بذاته لا يكون موجوداً؛ والعجب أنّه جعل ذلك دليلاً على أنّه موجود.

و أمّا خامساً: فلأنّه إذا كان ذات الواجب نفس الوجود فلا يخلو إمّا أن يكون الوجود حقيقة الذات - كما هو المتبادر من كون الذات نفس الوجود - أو يكون الوجود صادقاً عليه صدقاً عرضياً، كما يصدق عليه مفهوم الشيء^٤.

على الأوّل: فإمّا^٥ أن يكون ذلك الوجود ما يفهم من لفظ /46A/ الوجود؛ أعني المعنى العامّ البديهي المنتزع من الموجودات أو معنى آخر يسمّيه بعضهم بالوجود الخاصّ؛ و الأوّل ظاهر الفساد؛ والثاني يقتضي أن تكون حقيقته غير ما يفهم من لفظ الوجود كساير المهيّات، غير أنّك سمّيت تلك الحقيقة بالوجود كما إذا سمّي إنسان بالوجود؛ و من البين^٦ أنّه لا أثر لتلك التسمية^٧ في الأحكام و أنّ هذا القسم راجع إلى أنّ الواجب ليس الوجود الذي فيه الكلام و لم يترتب عليه إثبات التوحيد، كما مرّ؛ و أيضاً يلزم^٨ أن يكون الواجب ذا مهية، و قد برهن على أن كلّ ذي مهية معلول.

و على الثاني - و هو أن يصدق الوجود عليه صدقاً عرضياً - : فلا يخفى أن صدق الوجود عليه لا يغنيه عن السبب، بل لا يستدعي أن يكون موجوداً؛ و لذلك ذهب المحقّقون إلى أنّ الوجود معدوم.

و أمّا سادساً: فلأنّه إذا لم يكن للوجود^٩ قيام بالموجودات لم يصحّ ما قرّره أولاً من أنّ ساير حصصه و أفرادها قائمة بالغير؛ فيكون آخر كلامه منافياً لأوّله.

١. ج: - كما صرّحوا... بذاته. ٢. ج: فقوله لما؛ م: فقوله. ٣. س: الموجودات.
٤. ج: م: + و. ٥. م: - فإمّا. ٦. م: + انسان بالوجود و من البين.
٧. س: القسمه. ٨. ج: يلزم ايضاً. ٩. س: الوجود.

ثم كيف يكون نعت غيره بالوجود مجازاً وقد حَقَّق في الكتب^١ الكلامية والحكمية أن للفظ الوجود معنى بديهيّاً مشتركاً بين جميع الموجودات من الواجب^٢ والممكنات؟! و يعلم بديهياً أن كثيراً من الممكنات موجود بذلك المعنى، بل القول بكون^٣ الواجب هو الوجود المطلق يخالف العقل و ينافي تصريحهم بأمرٍ:

منها: أن الوجود المطلق^٤ من المحمولات العقلية.

و منها: أنه من المعقولات الثانية التي لا يحاذي بها أمر في الخارج.

و منها: أنه ينقسم إلى وجود الواجب والممكن و^٥ القديم والحادث.

و منها: أنه يتكثّر بتكثّر الموضوعات.

و منها: أنه مقول بالتشكيك.

و جميع ذلك ممّا يستحيل في الواجب تعالى عمّا يقوله^٦ الظالمون^٧ علوّاً كبيراً.

و بالجملة: القول بكون الواجب هو الوجود المطلق مبنيٌّ على أصول فاسدة، مثل^٨ كونه واحداً بالشخص، موجوداً في الخارج، ممتنع لعدم لذاته؛ و مستلزم لبطلان أمورٍ اتفق العقلاء عليها، مثل كونه أعرف الأشياء، مشتركاً بين الموجودات، مقولاً بالتشكيك، معدوداً من^٩ ثواني المعقولات.

و أيضاً: كون الوجود المصدري البديهي مبدأ لجميع الموجودات من الأرضين و السماوات مع ما فيهما^{١٠} متّصفاً بالعلم والقدرة والإرادة والحياة^{١١} وإرسال الرسل وإنزال الكتب و غير ذلك ممّا ورد به الشريعة الشريفة^{١٢} الحقّة ممّا يقضي صريحُ العقل ببطلانه، لكن ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾.

١. س: كتب.
٢. م: - من الواجب.
٣. س: يكون.
٤. س، م: - يخالف... المطلق.
٥. م: - و.
٦. ج: يقول.
٧. م: يقول.
٨. ج، س: في.
٩. م: من.
١٠. س، م: فيها.
١١. م: الحيوة و الارادة.
١٢. م: - الشريفة.

و لا يتوهم^١ أن الشارح انتحل في هذا المقام^٢ كلام سيّد المحققين^٣ في حاشية^٤ تجريد الكلام^٥ حيث قال^٦: «الواجب هو الوجود المطلق» /46B/ أي المعرّي عن التقييد؛ وعلى هذا لا يتصوّر عروض الوجود للمهيّات الممكنة^٧؛ فليس معنى كونها موجودة إلاّ أنّ لها نسبة إلى حضرة الوجود القائم بذاته^٨؛ فإنّ السيّد صرّح بعد ذلك بأنّ المفهوم المعلوم من الوجود عارض لحقيقتها^٩ و آله لملاحظتها^{١٠}؛ والواجب هو تلك الحقيقة لا مفهوم الوجود^{١١} العامّ العرضي الخارج عن المهيّات.

ولا يتيسّر^{١٢} للشارح^{١٣} حمل كلامه على ذلك وإلاّ لم يترتب^{١٤} التوحيد على^{١٥} هذا^{١٦} التحقيق الذي ذكره لأجله كما أشرنا إليه في ما مضى؛ وإنّما تحقيقه^{١٧} أنّ مهية الواجب إنّما هي مفهوم الوجود العامّ على ما أشرنا إلى فساده وأشار^{١٨} إليه في مواضع^{١٩}.

ثمّ إنّ^{٢٠} ما ذكره من أنّ ذلك ذوق المتألّهين غير واقع، بل ذلك^{٢١} مخالف لما ذهب إليه جميع^{٢٢} أرباب^{٢٣} الأديان من زمن آدم - عليه السلام - إلى الآن، بل جميع العقلاء من الحكماء و الفضلاء. نعم ربّما يوجد ذلك في كلام القاصرين^{٢٤} من متأخري الفلسفة و حشوية^{٢٥} الصوفية.

ثمّ ليت شعري أنّه^{٢٦} أيّ برهان^{٢٧} يدلّ على أنّ ما سوى حقيقة الوجود ليس واجباً

- | | | |
|---------------------------------|----------------------------|--------------------------|
| ١. س: و من يتوهم. | ٢. م: في هذا المقام انتحل. | ٣. م: السيد المحقق. |
| ٤. س: حواشيه؛ م: محاسبه. | ٥. م: لتجريد الكلام. | ٦. م: + ان. |
| ٧. م: الموجوده. | ٨. م: - بذاته. | ٩. س: بحقيقتها. |
| ١٠. م: لحقيقتها و آله لملاحظته. | ١١. ج، م: + المعلوم. | ١٢. م: و لا ميسر. |
| ١٣. س: و لا يتعبّر الشارح. | ١٤. ج: + اثبات. | ١٥. س: لا. |
| ١٦. م: ذلك. | ١٧. م: الحقيقه. | ١٨. م: اشير. |
| ١٩. س: موضع. | ٢٠. م: - إن. | ٢١. م: - ذلك. |
| ٢٢. م: جمع. | ٢٣. م: + الملل و. | ٢٤. س: المعاصرين. |
| ٢٥. م: و الحشوية و. | ٢٦. ج: بانه. | ٢٧. م: شعري بان اي دليل. |

لذاته؟! والبرهان كيف يدلّ على ذلك الأمر البديهي البطلان؟! وما ذكره^٣ بعضهم في معرض الدليل على ذلك ممّا^٤ ينبغي أن لا يلتفت إليه، وهو قوله: لا يجوز أن يكون الواجب عدماً أو معدوماً وهو ظاهر، ولا مهية موجودة أو مع الوجود لما ذكره^٥ في ذلك من الاحتياج والتركيب؛ فتعيّن أن يكون وجوداً؛ وليس هو الوجود الخاص؛ لأنّه إن أخذ مع المطلق فمركب أو^٦ مجرد المعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيّد إلى المطلق و ضرورة أنّه لو ارتفع المطلق لارتفع كلّ وجود.

و حين أورد عليهم أنّ الوجود المطلق مفهوم كلّ لا تحقّق له في الخارج؛ وله أفراد كثيرة لا يكاد يتناهى؛ والواجب موجود واحد لا تكثّر فيه.

أجابوا بأنّه واحد شخصي موجود بوجوده هو نفسه؛ وإنّما التكثر في الموجودات بواسطة الإضافات؛ فمعنى قولنا: «إنّ الواجب موجود» أنّه وجود؛ ومعنى قولنا: «الفرس موجود» أنّه ذو وجود بمعنى أنّ له نسبة إلى الوجود الواجب بذاته؛ وهذا احتراز^٧ عن شناعة^٨ التصريح بأنّ الواجب غير موجود.

فحاصل كلامهم - على ما نصّوا عليه و صرّح به الشارح - أنّ الواجب هو الوجود المطلق وهو^٩ واحد شخصي لا كثرة فيه؛ وإنّما الكثرة في الإضافات والتعيّنات التي هي بمنزلة الخيال والسراب؛ إذ الكلّ في الحقيقة واحد يتكرّر على المظاهر لا بطريق المخالطة ولا بطريق الانقسام ولا^{١٠} الحلول^{١١} ولا الاتحاد^{١٢}، لعدم الإثنية والغيرية؛ وكلامهم في ذلك طويل خارج عن قانون الشرع و 47A/العقل.

وما ذكره^{١٣} من «أنّه لو ارتفع المطلق لارتفع كلّ وجود حتّى الواجب؛ فيمتنع ارتفاعه

- | | | |
|---|---------------|------------------|
| ١. م: بذاته. | ٢. م: الباطل. | ٣. ج: ذكر. |
| ٤. ج: فانه؛ س: ذلك و انه. | ٥. ج: - ذكر. | ٦. م: و. |
| ٧. ج: اعراض؛ هامش «ج»: احتراز. ٨. م: صناعة. | ٩. م: - و هو. | |
| ١٠. س: + و. | ١١. ج: حلول. | ١٢. ج، س: اتحاد. |
| ١٣. ج: ذكره. | | |

- أي عدمه - فيكون واجباً، فمغالطة؛ وإنما يلزم لو كان ارتفاع العدم^١ لذاته وهو ممنوع^٢، بل لأن ارتفاعه بالكلية يستلزم ارتفاع بعض أفراد^٣ الذي هو الواجب كسائر لوازم^٤ الواجب^٥ مثل العلية والعالمية.

فإن قيل: بل يمتنع لذاته، لامتناع اتّصاف الشيء بنقيضه.

قلنا: الممتنع اتّصاف الشيء بنقيضه بمعنى حمله عليه مؤاطاةً، مثل قولنا: «الوجود عدم» لا بالاشتقاق^٦، مثل قولنا^٧: «الوجود معدوم». كيف وقد اتّفق العقلاء على أن الوجود المطلق من المعقولات الثانية والأمر الاعتبارية التي لا تحقق لها في الأعيان؟! ثم ما ذكره^٨ في بيان امتناع كون الواجب مهية موجودة من أن ذلك يستلزم الاحتياج مقدوح بما ذكره المصنّف في التلويحات [١٠٣] وهو أننا لانسلم أن الوجود محتاج^٩ إلى علة في الخارج حتى لو كان الواجب مهية موجودة وكان الوجود زائداً، احتاج إلى علة؛ فإنه ثبت أن الوجود لا يزيد في الأعيان على المهية، بل زيادته^{١٠} في الأذهان فقط؛ فهو اعتبار عقلي؛ فلا علة له في الأعيان لا المهية^{١١} ولا^{١٢} غيرها؛ فيحتمل أن يكون الوجود زائداً على جميع الموجودات من الواجب والممكنات كما ذهب إليه أكثر العلماء؛ ويكون الفرق باستناد ذات الممكن إلى العلة دون الواجب؛ والوجود المصدرى لا يحتاج في شيء منهما إلى سبب.

وكذا ما ذكره^{١٣} في بيان^{١٤} امتناع كونه وجوداً خاصاً مردوداً بما حققه^{١٥} الحكماء في كتبهم؛ ومن أراد فليراجع^{١٦} إليها.

- | | |
|---|-------------------------------|
| ١. ج: لو كان امتناع العدم؛ م: لو كان ارتفاعه أي عدمه. | ٢. ج: محال. |
| ٣. س: أفراد. | ٤. م: اللوازم. |
| ٥. س: باشتقاق. | ٦. س: - مثل قولنا. |
| ٦. س: باشتقاق. | ٧. س: - مثل قولنا. |
| ٧. س: باشتقاق. | ٨. س: زيادة. |
| ٨. س: باشتقاق. | ٩. ج: ذكره. |
| ٩. س: باشتقاق. | ١٠. م: - بل زيادته... المهية. |
| ١٠. س: باشتقاق. | ١١. م: - بين. |
| ١١. س: باشتقاق. | ١٢. ج، س: فليراجع. |
| ١٢. م: الا. | |
| ١٣. ج، س: حقق. | |

ثمّ الشارح بعد ما نقلنا عنه في هذا الشرح ذكر كلمات واهية يعلم ردّها ممّا مهّدناه.
ثمّ قال: «هذا على رأي المشائين؛ وأمّا على ذوق^١ أهل^٢ الإشراق فحقيقة النور أمر واحد^٣ لا تعدّد فيه إلا باعتبار الشدّة والضعف والكمال والنقصان؛ وغاية كماله هو المرتبة الواجبية^٤ وغاية نقصانه أن يكون عرضاً مفتقراً إلى غيره كالأنوار المحسوسة؛ وأمّا وحدة حقيقة النور فلأنّ المراد بالنور هو ما يكون ظاهراً بذاته بمعنى أن يكون حقيقته عين الظهور؛ فهو أظهر المفهومات ولا تعدّد في هذا المفهوم من حيث هو هو؛ وليس ذلك المفهوم وجهاً لأمر^٥ غير معلوم.»

ثمّ قال: «وأمّا أن غاية كمال النور هو المرتبة الواجبية^٦، فلأنّ النور أشرف من غيره بديهياً؛ فلا بدّ من انتهاء غيره إليه بحسب العلية وعدم افتقاره إلى غيره. ثمّ ما تنتهي إليه سلسلة الأنوار يجب أن يكون أشرفها.

وإذا تمهّد ذلك فلو تعدّد الواجب لكان كلّ منهما^٧ إمّا في غاية /47B/ الكمال؛ فلا يكون تعدّد لا بالحقيقة^٨ ولا في المرتبة ولا بغيرهما^٩، أو لا، بل أحدهما في غاية الكمال والآخردونه؛ فلا يكون الناقص واجباً؛ لأنّ الفرد من المهيّة لمّا كان كاملاً لا يكون النقصان مقتضى المهيّة، بل لازم المعلولية^{١٠}.»

وأقول: إنّه نقل كلامه هذا من الإشراق وفي النقل اختلال والمنقول فاسد.^{١١}
أمّا الأوّل فظاهر عند من له مرتبة مطالعة كتاب^{١٢} الإشراق؛ فإنّه - كما ذكره مؤلّفه - جلّ جنباه عن أن يكون مورداً لكلّ وارد ولا يطلع^{١٣} عليه إلا واحد بعد واحد.
وأمّا الفساد في المنقول، فلا يخفى على من له أدنى فطانة.

- | | | |
|--------------------------|-------------------|---------------------|
| ١. م: دون. | ٢. س: - أهل. | ٣. م: - أمر واحد. |
| ٤. س: الواجبه. | ٥. م: لا من. | ٦. ج، س: الواجبه. |
| ٧. ج، م: منها. | ٨. م: في الحقيقه. | ٩. م: + وقد فرض هف. |
| ١٠. ج: لازماً لمعلوليته. | ١١. ج: + و. | ١٢. م: كتب. |
| ١٣. ج: يطلع. | | |

ثم لا يخفى على من له بضاعة في الصناعة^١ أن المهية الواحدة إذا كان نقصانه^٢ مفتقراً إلى العلة كان كماله أيضاً مفتقراً إليها؛ فافهم - إن شاء الله^٣ - ولا تكن من الخابطين المفترين على المحققين من المتألهين.

ثم اعلم أن هذا الشارح بحدة طبيعته^٥ الذكية^٦ المزكاة^٧ عن القوة العقلية لا يلتفت إلى البراهين القطعية المبنية^٨ على^٩ المقدمات البديهية اليقينية^{١٠}؛ وإنما يبادر^{١١} إلى المغيبات الكشفية ويدعي^{١٢} الإشراق والكشف في أمور وأصول يصادفه أوائل العقول؛ ولا يتنبه بأنه لا يعلم الغائب من لا يعرف الحاضر؛ ولا يخفى^{١٣} بطلانه^{١٤} إلا ويرد فيها بما هو أحكم منها؛ فاردف ما ذكره في هذا الجرح المتهم^{١٥} بالشرح بما حققه^{١٦} في العوراء^{١٧} التي سماها بالزوراء مبيئاً^{١٨} أن حقيقة الواجب حقيقة كل شيء^{١٩} قائلاً: «أما^{٢٠} تبين لك^{٢١} بما^{٢٢} قرع سمعك في الحكمة الرسمية من^{٢٣} أن حدوث شيء لا عن شيء محال؛ إن الشأن في الحدوث الذاتي أيضاً كذلك؛ ما أيسر أن تتحدس ذلك^{٢٤}؛ فإذن المعلول ليس مبائناً لذات العلة، بل هو شأن من شئونه؛ فالمعلول ليس إلا اعتبارياً^{٢٥} محضاً.» [١٠٤]

وأقول: هذه سفسطة عظيمة مخالفة للشرع والعقل، مبنية على قياس فقهي والجامع مشترك لفظي؛ فإن^{٢٦} الذي توهمه هو الحدوث والحدوث يطلق على الذاتي وازماني

- | | | |
|--|--|----------------------|
| ١. ج: س: من. | ٢. ج: س: صناعة. | ٣. س: - نقصانه. |
| ٤. م: + تعالى. | ٥. ج: طبيعته. | ٦. م: الزكية. |
| ٧. ج: س: المترتبة. | ٨. في مخطوطة «س» يقرأ: «المبينة» و «المنفية». | |
| ٩. م: لا يلتفت إلى القواعد العقلية و الشرعية المبنية على الأصول و. | ١٠. ج: البنية. | |
| ١١. س: م: يتبادر. | ١٢. في مخطوطة «س» يقرأ: قد نمي! | |
| ١٣. ج: لا يحيى! س: لا يخى. | ١٤. ج: بطلعه؛ و في مخطوطة «م» يقرأ: «بطانه» و «فطانه». | |
| ١٥. س: الهم. | ١٦. م: ابرزه. | ١٧. س: - في العوراء. |
| ١٨. م: فحقق. | ١٩. ج: - مبنياً... شيء. | ٢٠. م: ما. |
| ٢١. س: - لك. | ٢٢. ج: ما. | ٢٣. م: - من. |
| ٢٤. م: بذلك. | ٢٥. م: اعتباراً. | ٢٦. ج: + الجامع. |

بالاشتراك اللفظي؛ والبراهين المذكورة لإثبات مسبوقية كلِّ حادث زماني بمادّة لا يجري شيء منها في مسبوقية الحادث الذاتي بها، بل الدلائل القطعية العقلية قائمة على أنّ الواجب بالذات يجب أن يكون مباتناً^١ للممكنات؛ فكيف يسمع الكشف والإشراق في خلافه؟! وما ذكره هذيان لا يقول به إنسان وإنما^٢ يتوهم من ظواهر بعض الكلمات المرموزة المستورة، و يعتقدده بعض الجهلة من العوام المنحلة^٣ الزمام؛ ولعلَّ صاحب الرسالة ما عرف مقصود المصنّف الأوّل - أعني الكشفي^٤ - فبادر /48A/ بالنقل^٥ و الانتحال كما هو عادته^٦ الشريفة و شيمته الكريمة^٧؛ والعجب أن بعض الجهلة من الطلبة مع اعترافهم بأنهم لا يفهمونه، يستحسنونه^٨ و يمدحون مؤلفه^٩؛ و ذلك^{١٠} كما قال الشيخ في الإشارات: «وقد كان^{١١} رجل يُعرف بفرفوريوس^{١٢} عمل في العقل و المعقول كتاباً أثنى عليه المشاؤون، و هو حشو كلّه؛ و هم يعلمون أنّهم لا يفهمونه^{١٣} و لا فرفوريوس نفسه.» [١٠٥]

ثم إنَّ العاقل المنصف^{١٤} الناظر إلى كتب^{١٥} هذا الشارح يعلم أنّه بجلالة شأنه ما كان يخطئ مرّةً بصوابٍ و يقتصر^{١٦} على توهم الأشباح و تخيلها؛ و لا يهتز^{١٧} للحقائق و يعرفها اهتزاز جميع الموجودات إلى ما تخصّها^{١٨} من الكمالات؛ و إنّما أكبَّ على كمالات هي^{١٩} جنسه^{٢٠}؛ فبلغ فيها الغاية و صار في البهائم آية^{٢١}؛ و الحمد لله على ذلك و على كلِّ هذه الأحوال.

- | | | |
|--------------------------|------------------------------------|-------------------------|
| ١. م: مباينه. | ٢. م: فانما. | ٣. م: المنحلة. |
| ٤. ج: الكيشى؛ س: الكسبي. | ٥. م: بالعقل. | ٦. س: عادة. |
| ٧. م: - الكريمة. | ٨. س: يستحسنونه؛ م: يسبحونه. | ٩. ج: بمولفه؛ س: موليه. |
| ١٠. س: + و ذلك. | ١١. ج: + للمشاين. | ١٢. م: بعرفوريوس. |
| ١٣. س: لا يفقهون. | ١٤. س: المتصف. | ١٥. م: كتاب. |
| ١٦. م: يفتقر. | ١٧. م، هامش «س»: لا يهز. | ١٨. م: تختصها. |
| ١٩. ج: بني. | ٢٠. م: على كمالات بني لا بني نوعه. | |
| ٢١. م: صار فيها النهاية. | | |

أكاد أشكره بدل اللعنة^١؛ فإنه وإن ضيَّع^٢ زمان اشتغالي^٣ به؛ فإنه^٤ بعثني^٥ على التفكير في المسائل الجليلة^٦ التي شغلني أسباب أخر عنها؛ فاستمع وإن كان الجهل قد ران على قلبك حتى أصمك^٧ أن مذهبك هذا نسبة^٨ بلبنياس إلى فرعون و قال: إنه لهذا المذهب و ساير ما يتبعه من الأعمال^٩ القبيحة و الأفعال^{١٠} الخسيصة أهلكه موسى - على نبينا و عليه الصلوة و السلام - و ما تفرَّد^{١١} به و لم ينقل عن فرعون أن المعلول ليس إلا اعتبارياً محضاً سفسطة أيضاً؛ و لم يلزم من شيء^{١٢} ممّا تقدّم؛ و ما دلّ عليه دليل^{١٣} و لا كشف صحيح؛ و لعلّ الفرعون ما صرّح به، لظهور فساد.

ثمّ قال: «كأنك قد تفتنت^{١٤} في ما نبّهت عليه في المباحث النظرية من أن انعدام الشيء بالمرّة محال أن كلّ ممكن لمّا كان جائز العدم لذاته؛ فلا يجوز انتفاء ما هو الذات بالحقيقة^{١٥}؛ إذ لا بدّ لكلّ جائز الزوال^{١٦} من سنخ^{١٧} ذاتٍ باقي، و ينتهي إلى ما يتطرّق إليه جواز العدم و إلا لكان له سنخ^{١٨} آخر، و يتسلسل.»

و أقول: هذا توهم فاسد يبتني^{١٩} على عدم التميّز بين العدم المطلق الذي يلزم^{٢٠} الممكن جوازه و بين العدم الطاري؛ و التميّز بين الإمكان الذاتي و النفس الأمري يدفعه أيضاً بوجه^{٢١} آخر؛ و^{٢٢} هذا و أمثاله^{٢٣} ممّا ذكره في هذه الرسالة^{٢٤} كما اعترف^{٢٥} به من اشتراط الساعة، زاده الله تعالى^{٢٦} إنكاراً للحق^{٢٧} و تورّطاً^{٢٨} في الباطل^{٢٩}.

- | | | |
|----------------------------|------------------|--------------------------------|
| ١. م: اللغية. | ٢. م: + به. | ٣. س: اشتغال. |
| ٤. س: فان. | ٥. م: يقيني. | ٦. م: الجليه. |
| ٧. س: اصحك. | ٨. س: يشبه. | ٩. م: الأفعال. |
| ١٠. م: الأعمال. | ١١. ج: تفرّدت. | ١٢. م: - من شيء. |
| ١٣. م: و لا دلّ دليل عليه. | ١٤. س: قد تنطنت. | ١٥. م: حقيقه. |
| ١٦. س: الذوال. | ١٧. م: شبح. | ١٨. س: شبح؛ م: شبح. |
| ١٩. ج: م: مبني. | ٢٠. س: + به. | ٢١. م: بوجه. |
| ٢٢. م: + لا يذهب عليك أن. | ٢٣. س: أمياله. | ٢٤. م: ذكره في رسالته الزورآء. |
| ٢٥. م: اعرف. | ٢٦. س: - تعالى. | ٢٧. س: لللاحق. |
| ٢٨. س: بوي طاء؛ م: ترويجا. | ٢٩. م: للباطل. | |

ثم لا يخفى على من له بصيرة صحيحة أن الشارح والمكتبين عليه المشتغلين لديه^١ مائلون^٢ عن سلوك^٣ الطريقة المستقيمة باستحصال العلوم الجزئية والمعارف الرسمية^٤ عن عقولهم الضعيفة مقتبسين^٥ شوارد^٦ تلك^٧ الحقائق، تارةً بجوارحهم^٨ المضطربة لتصادم^٩ صراصر /48B/ الشكوك^{١٠} ولكبار^{١١} الشُّبه^{١٢}؛ وأخرى بقواهم الروحانية^{١٣} المشوشة^{١٤} لهيجان^{١٥} الوهم والخيال وتلاطم أمواج^{١٦} مدركاتهما الجزئية التي تفرّد بتحقيقها الشارح الجليل. فهم^{١٧} المنخرطون في سلك عموم «إن هم إلا»^{١٨} كالأنعام^{١٩}، بل هم أضلّ [١٠٦] لشدة انهماكهم في مهاوي^{٢٠} الضلالة وارتفاعهم على مصاعد الجهالة^{٢١}؛ وكيف لا يكون كذلك وقد صرّح أئمة^{٢٢} الكشف والتحقيق بأنّ الشيطان إنما هو مظهر اسم الجلال الذي هو اسم جليلهم^{٢٣}؟! فأيتها^{٢٤} الطالب السالك إلى الله! اجتنب عنهم؛ فإنهم^{٢٥} شياطين الحكمة و فراعنة المعرفة. أخاف أن يتخبّطك^{٢٦} مسيسهم؛ فاحذرا! احذرا! ومع ذلك فلا يعصمك من الماء، إذا كان الموج قد تلاطم^{٢٧} والتيّار^{٢٨} قد رجز^{٢٩} ونودي^{٣٠} أن^{٣١} لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم؛ فكنّت^{٣٢} من^{٣٣} المغرقين^{٣٤}.

- | | |
|---|--|
| ١. س: - لديه. | ٢. س: المائلون؛ ج: المشتغلين به اشتغلوا. |
| ٣. ج: - سلوك. | ٤. م: استحصالاً لعلومهم و معارفهم. |
| ٥. ج: مُفصّلين. | ٦. س: شوارد. |
| ٧. م: - تلك. | ٨. س: لجوارحهم. |
| ٩. س: لتصادم. | ١٠. س: السلوك. |
| ١١. س: بكبار؛ م: بكباد. | ١٢. م: + به. |
| ١٣. م: - الروحانية. | ١٤. ج: - المشوشة. |
| ١٥. س: امتحان. | ١٦. س: الأمواج. |
| ١٧. س: منهم. | ١٨. س، م: - إن هم إلا. |
| ١٩. س، م: الأنعام. | ٢٠. س: انه. |
| ٢١. م: مهاوي. | ٢٢. س: الضلالة. |
| ٢٣. س: عليه؛ م: + العلم في الضلال والاضلال. | ٢٤. س، م: فانها. |
| ٢٥. س: بانهم. | ٢٦. س: يتخبلك. |
| ٢٨. ج: النار؛ س: الينا. | ٢٧. ج، س: طم. |
| ٢٩. ج: زخرفهم. | ٢٨. م: يودي. |
| ٣١. ج: - أن. | ٢٩. م: يودي. |
| ٣٢. م: فكنّت. | ٣٠. م: يودي. |
| ٣٣. م: - من. | ٣١. م: يودي. |
| ٣٤. م: + ولعمره أنه بجلالته. | ٣٢. م: فكنّت. |

هذا ما يحضرنا الآن في بيان مفسد ما ذكره من الهذيان وإن كان كلامه حقيقاً بالإعراض^١ دون الاعتراض^٢؛ فإنه^٣ بما لديه من المقابح، بل بما عليه من المطاعن و ما عنده من البضائع الضائعة و^٤ الصنائع الغير النافعة^٥، تصوّر^٦ نفسه فرعون سلاطين المعرفة و قارون أساطين الحكمة؛ فلن يزيده البرهان^٧ إلا طغياناً^٨ و لا البيان^٩ إلا عصياناً و لا تأكيد الحجّة^{١٠} إلا تنكثاً^{١١} عن المحجّة.

اللهم! سلط عليه موسى ليهديه^{١٢} من المقابح^{١٣} الذي تصوّره^{١٤} محاسن كآبائه وأسلافه؛ و يطهره^{١٥} عما أكبّ عليه من جمع المال و جهد^{١٦} ما لا ينفعه^{١٧} في المآل كآبائه وأخلافه^{١٨}. ثم إنه بعلو^{١٩} كعبه هو العلة لكل شقاوة و الموجب^{٢٠} لكل غباوة و غواية؛ فإنه لكونه في صلب آدم استكبر الإيليس^{٢١} عن عبادته؛ و لذلك طرده الله عن سعادته، لا بل عدم المناسبة بينهما أوجب استكبار الشيطان^{٢٢} عن أمر الرحمن؛ و لو وجد في خلق آدم من خلقه أثر لخرّ له الإيليس^{٢٣} ساجداً و صار له الملعون^{٢٤} عبداً^{٢٥}.

ثم لا يخفى على العرفاء أن غاية تحقيق الزوراء تقليد قوم تبعوا^{٢٦} بديهة الوهم و لم يقدروا لقصور الفهم^{٢٧} على إدراك معنى غير الوجود البديهي الأولي^{٢٨}؛ فحيث^{٢٩} ادّعوا المعرفة حسبوا أنه حقيقة كل شيء؛ و لعل وجه اختياره مذهب هؤلاء عدم اقتداره^{٣٠} على

- | | | |
|-----------------------------|--|------------------------------|
| ١. ج: بالاعتراض. | ٢. ج: دون الاعتراض. | ٣. م: هذا ما يحضرنا... فإنه. |
| ٤. م: البضائع الضائعة و. | ٥. س: البالغه. | ٦. س: تصوّره. |
| ٧. س: فلن يزدوا ببرهان. | ٨. س: طبعاً. | ٩. س: لبيان. |
| ١٠. س: الحجّة. | ١١. ج: تنكثاً؛ و في مخطوطة «م» الكلمة مهملة يمكن أن يقرأ: «تبيكتاً». | |
| ١٢. ج: ليهديه. | ١٣. س: المعالج. | ١٤. م: التي تصوّرها. |
| ١٥. س: يطهره؛ م: يطوره. | ١٦. س: جهد. | ١٧. ج: ينفعه. |
| ١٨. س: كآبائه و أخلاقه. | ١٩. س: يعلو. | ٢٠. م: المنشأ. |
| ٢١. م: الإيليس. | ٢٢. س: الشياطين. | ٢٣. م: الإيليس. |
| ٢٢. م: صار الملعون له. | ٢٥. م: عبداً. | ٢٦. س: يبعوا. |
| ٢٧. س: الوهم. | ٢٨. م: الأول. | ٢٩. م: فحسب. |
| ٣٠. س: اقتداره؛ م: افتقاره. | | |

تصوّر معنى يكون أخفى من هذا المفهوم الأجلّي^١.

وبالجملة: خلاصة ما ذهب إليه الشارح على ما صرّح به في شرحه و حواشي التجريد والزوراء و شرحها و ساير مؤلفاته الفارسية و العربية أنّ مهية الواجب و حقيقته و نوعه إنّما هو مفهوم الوجود المصدري البديهي؛ وأنّ الممكنات كلّها اعتبارات و تعيّنات عارضة له، معتورة عليه، قائمة مختلطة به، مقيسة إليه؛ فكلّ موجود هو بعينه هذه الحقيقة /49A/ بتعيّن خاصّ اعتباري؛ و لا يخفى على أولى النّهى أنّ هذا مع أنّه متضمّن لمفاسد شتّى عقلاً و شرعاً منها ما لا يخفى و منها ما أشرنا إليه أيضاً مخالف لجميع آراء أرباب الملل و أهواء أهل النحل و مصادم لما نصّ عليه كافة العلماء سيّما المحقّقين المتكلّمين و الحكماء؛ فلنشير إلى أقوال هؤلاء ليتجلّى به جليّة الحال^٢ و يظهر حقيقة المقال؛ فنقول^٣: اعلم أنّ العقلاء اختلفوا في كيفية نسبة الوجود إلى المهية:

فذهب بعضهم إلى أنّ الوجود بالمعنى المصدري قائم بجميع الموجودات من الواجب و الممكنات^٤؛ و موجودية الشيء عبارة عن قيام فرد من أفراد الوجود به^٥؛ و الوجود موجود بذاته كما أنّ الوحدة واحدة بذاتها؛ و ذلك مذهب المتكلّمين.

و بعض آخر إلى أنّ الحال^٦ في الممكنات كذلك و أمّا الواجب فهو فرد من أفراد الوجود القائم بذاته لا بقيام وجود به و مفهوم الوجود المعلوم عرضي^٧ بالقياس إليه و كونه غير معلوم؛ و هذا هو المشهور من مذهب الحكماء.

و بعض آخر إلى أنّ الحال في الواجب كما ذكرتم، و لكن في^٨ الممكنات^٩ لا بقيام الوجود بها، بل بتعلّق و ارتباط لها^{١٠} به؛ و ذلك التعلّق مجهولة الحقيقة؛ فمعنى^{١١} قولنا: «زيد

٣. ج، م: - و بالجملة... فنقول.

٦. ج: الخيال؛ هامش «ج»: الحال.

٩. ج: + موجوده.

٢. س: ليتجلّى عليه الحال.

٥. س: - به.

٨. ج، س: - في.

١١. س: بمعنى.

١. س: لاجلي؛ م: - الأجلّي.

٤. م: الممكن.

٧. س: عرض.

١٠. م: - لها.

موجود» أن له نسبةً و تعلقاً إلى حضرة الوجود القائم بذاته،^١ لا أن للوجود^٢ قياماً به. فمعنى الموجود أنه ذو وجود، كما أن معنى المتموّل أنه ذو مال؛ فيكون حقيقة الواجب^٣ حينئذٍ هو الوجود المطلق المعرّي عن التقييد^٤ و هو جزئي حقيقي؛ فالوجود جزئي و الموجود كلي.

و هذا المذهب^٥ هو الذي استحسسه السيّد المحقّق و قال: لا يدركه إلا أولو الأبصار و الألباب الذين خصّوا^٦ بالحكمة^٧ و فصل الخطاب. و لا يخفى عليك أن ما ذهب إليه الشارح في الواجب غير منطبق^٨ على^٩ شيء^{١٠} من المذاهب الثلاثة:

أمّا الأوّل: فظاهر.

و أمّا الثاني و الثالث: فلأنّ الذاهبين إليهما^{١١} قائلون^{١٢} بعرضية المفهوم المعلوم من الوجود؛ و لا يتيسّر للشارح القول بذلك، كما عرفت. و آخرون إلى أن الوجود المصدري أمر اعتباري انتزاعي غير موجود أصلاً غير قائم بالموجودات، لا بالواجب و لا بالممكنات؛ و المراد بالوجود حيث أطلق^{١٣} إنّما هو الموجود بما هو موجود. ثمّ إنّ مفهوم الموجود إذا قيس^{١٤} إلى ما تحته من الأفراد، فهو بحسب ظاهر^{١٥} النظر إمّا أن يكون ذاتياً لكلّها أو عرضياً لكلّها أو مبعّضاً؛ فالأوّل مذهب جمهور^{١٦} الإشراقية و قوم /49B/ من^{١٧} الصوفية؛ و الثاني للحكماء؛ و الثالث لم يذهب إليه ذاهب؛ و ربّما يترأى من بعض أقوال بعض الحكماء.^{١٨}

- | | | |
|-------------------------------------|------------------------------|------------------------------|
| ١. س: + بد. | ٢. س: الموجود. | ٣. س: الوجود. |
| ٤. م: القيود. | ٥. س: + و. | ٦. س: فحصوا. |
| ٧. ج: بحكمه بالغه؛ س: الحكمة بالغه. | ٨. م: مطابق. | ٩. س: إلى؛ م: - على. |
| ١٠. م: لشيء. | ١١. م: إليها. | ١٢. م: قالوا. |
| ١٣. م: المطلق. | ١٤. س: - قيس؛ م: اضيف. | ١٥. م: - ظاهر. |
| ١٦. س: + من. | ١٧. ج: - الإشراقية و قوم من. | ١٨. ج: - و ربّما... الحكماء. |

ثم إن بعض المتأخرين من الحكماء الذاهبين إلى أن الموجود عرضي^١ بالقياس إلى أفرادهم؛ قالوا^٢: «إن^٣ مهية الأول تعالى إنيتها»؛ و معنى قولنا: «مهية^٤ إنيتها» أنه لا مهية له؛ وذلك لأن كل^٥ ما له مهية فهو معلول.

و توضيح ذلك على ما يفهم^٦ من كلامهم أن الموجود على قسمين: قسم من شأنه أن يفصله العقل إلى مهية و وجود؛ و قسم ليس من شأنه ذلك وإنما هو موجود بحت^٧ لا يحتمل أن يقبل هذا النحو من التقسيم العقلي^٨، إذ كل ما يقبل^٩ ذلك التقسيم فهو ممكن، على ما بيّنه^{١٠} في كتبهم.

قال المصنّف في التلويحات: «إن الذي فصله الذهن إلى مهية و وجود^{١١} فمهية إن امتنع وجودها لا يصير شيئاً منها موجوداً؛ و إذا صار شيئاً منها^{١٢} موجوداً فالكلّي له جزئيات أخرى معقولة؛ لا يمتنع بمهياتها إلا لمانع، بل ممكنة إلى غير النهاية؛ و قد علمت أن كل ما وقع من جزئيات كلّي بقي الإمكان بعد. فإذا كان هذا الواقع واجب الوجود وله مهية^{١٣} وراء الوجود فهي إذا أخذت كلية أمكن وجود جزئي آخر لها^{١٤} لذاتها؛ إذ لو امتنع الوجود للمهية لكان المفروض^{١٥} واجباً ممتنعاً باعتبار مهية و هو^{١٦} محال. غاية ما في الباب أن يمتنع بسبب غير نفس المهية». [١٠٧]

هذا كلامه بعبارته و تقريره على الوجه الملخص أن الواجب لذاته لو انقسم بحسب الذهن^{١٧} إلى مهية و وجود لكان له مهية؛ و كل مهية كلية فإنها لا تمتنع لذاتها أن تكون لها جزئيات غير متناهية؛ فلا يجب وجود شيء من تلك الجزئيات لنفس المهية، لاستحالة

- | | | |
|----------------|------------------------------|--------------------|
| ١. س: عرض. | ٢. ج، س: فقالوا. | ٣. م: - إن. |
| ٤. س: - مهية. | ٥. س: الكل. | ٦. م: لا يفهم. |
| ٧. م: - بحت. | ٨. م: القبلي. | ٩. س: يعقل. |
| ١٠. س: يشوه. | ١١. ج، س: - إلى مهية و وجود. | ١٢. م: منهما. |
| ١٣. م: - مهية. | ١٤. م: + لا. | ١٥. ج، س: المعروض. |
| ١٦. س: - هو. | ١٧. م: الذهني. | |

الترجيح من غير مرجح؛ وإذا لم يجب وجود شيء من تلك الجزئيات لنفس المهية لم يكن الواجب لذاته واجباً لذاته؛ هذا خلف.

هذا محصل كلامه^١؛ ولأحد أن يمنع قوله: «كل مهية كلية» وقال^٢: لم لا يجوز أن يكون بعض المهيئات متشخصة لذاتها؟! وللكلام من الجانبين مجال.

ثم ظاهر أن هذين المذهبين أيضاً غير ما ذهب إليه الشارح^٣ وارتضاه^٤؛ كيف وقد بالغ في بعض تعليقاته في إبطالهما^٥ على ما يظهر من النظر في حواشيه على التجريد^٦. فظهر لك ممّا تلوناه^٧ عليك أنه خالف^٨ جميع المنتسبين إلى الملة الإسلامية ممن يعتدّ به؛ وما سبقه في ما ذكره إلا بعض الحشوية ممن لا يلتفت إليه؛ وما اقتصر في أتباعهم على هذا، بل تبعهم في كثير من هذياناتهم^٩، /50A/ منها اتحاد النفوس على ما سننقل؛ وليس هذا أول قارورة كسرت^{١٠} في الإسلام.

وأما السابقون على الملة الإسلامية فظاهر كلام المليين منهم يدلّ على ما ذكره المتكلمون إلا قليلاً؛ فإنه موافق^{١١} مذهب الحكماء؛ وأما غير المليين منهم: فالمشأؤون ذاهبون إلى المذهب الأخير على ما نصّ عليه^{١٢} جمع كثير سيّما^{١٣} الشيخان أبونصر و أبو علي؛ والرواقيون إلى مذهب الإشراقيين؛ والباقون ممن وصل إلينا^{١٤} كلامه إلى ما ذهب إليه المتكلمون؛ وجميع ذلك مخالف لمذهب الشارح.

وبالجملة: مذهبه و تحقيقه مخالف لمذهب كل من وصل كلامه إلينا ممن يعتدّ به من العقلاء؛ هذا.

قال الإمام: الحكماء احتجوا على امتناع مغايرة^{١٥} وجوده تعالى لمهيته بأن قالوا: لو

- | | | |
|-----------------------|------------------------|---------------------------------|
| ١. م: كلامه. | ٢. س، م: قال. | ٣. م: التسلسل. |
| ٤. م: + و. | ٥. س: إبطالها. | ٦. ج: - على ما يظهر... التجريد. |
| ٧. م: تلونا. | ٨. م: + في. | ٩. م: هذا بابانهم. |
| ١٠. س: كثرت؛ م: كثره. | ١١. ج: بوافق؛ س: وافق. | ١٢. ج، س: به. |
| ١٣. م: منهم. | ١٤. س: - إلينا. | ١٥. ج، س: مقارنه. |

كان وجوده مغائراً^١ لمهيئته لكان إما أن يكون ذلك الوجود متوقفاً على تلك المهية أو لا يكون؛^٢ وعلى الثاني يكون غنياً عن المهية فلا يكون عارضاً؛ إذ كلّ حالٍ مفتقر^٣ إلى محلّه؛ فيكون وجوداً^٤ موجوداً^٥ بذاته وهو المطلوب؛ وإن توقّف كان محتاجاً إلى تلك المهية؛ وما هو محتاج إلى غيره ممكن لذاته؛ فله سبب؛ فسببه إن كان مهية الواجب لزم تقدّم الشيء على نفسه أو كون الواجب موجوداً بوجودين؛ وإن كان غير مهية الواجب لزم إمكانه. ثمّ قال: والجواب أنه لا نزاع في شيء ممّا ذكرتم إلا في قولكم: «إنّ العلة يجب تقدّمها على المعلول بالوجود» فلو كان الواجب علة لنفسه لزم أن يكون مقدّماً على نفسه بالوجود^٦؛ وإنه^٧ باطل؛ لأنّ الممكنات مهيئاتها قابلة لوجوداتها؛ والقابل متقدّم على المقبول؛ وتقدّم المهية الممكنة على وجودها ليس^٨ بالوجود لما ذكرتم؛ فإذا تقدّم العلة القابلة على المعلول ليس بالوجود؛ وجاز أيضاً مثله^٩ في العلة الفاعلية.

وأجاب عنه^{١٠} المحقّق الطوسي بأنه^{١١} ليس للوجود^{١٢} في الخارج عروض للمهيات^{١٣} بحسب نفس الأمر؛ وإنما زيادته^{١٤} بحسب التصرّو^{١٥}.

وأقول: هذا الجواب صحيح، لكنّ^{١٦} أرباب المذهب الثاني لا يتيسّر لهم أن يجابوا^{١٧} عن معارضة الإمام ممّا حقّقه؛ ويمكن أن يقال من قبلهم: العلة متقدّمة في ما هي علة^{١٨} فيه؛ فإن كانت علة للوجود كانت متقدّمة في وجودها على المعلول في وجوده سواء كان المعلول وجوداً أو غيره؛ وذلك ظاهر جدّاً؛ وإن كانت علة في أمر آخر كانت متقدّمة في

- | | | |
|-------------------|--------------------------------|-------------------|
| ١. ج، س: مقارنا. | ٢. م: - ذلك الوجود... لا يكون. | ٣. ج: يفتقر. |
| ٤. ج: + و. | ٥. م: + لذاته. | ٦. س: الوجود. |
| ٧. ج، س: فانه. | ٨. ج: + للمهيات. | ٩. م: مثله أيضاً. |
| ١٠. س: - عنه. | ١١. س: فانه. | ١٢. س: الموجود. |
| ١٣. ج: - للمهيات. | ١٤. ج: زياده. | ١٥. م: الصور. |
| ١٦. م: ولكن. | ١٧. م: يجتنبوا. | ١٨. ج: + ان. |
| ١٩. س: عليه. | | |

ذلك الأمر؛ والعلة القابلية علة^١ للقبول^٢ لا للوجود؛ فيجب تقدّمها من حيث القبول لا من حيث الوجود /50B/ بخلاف العلة الفاعلية؛ ولا يلزم من تقدّم القبول تقدّم المقبول؛ فلم يلزم أن تكون العلة القابلية متقدّمة بالوجود على المقبول^٣ دون الفاعلية.

و زيادة توضيح ذلك أنّه^٤ لا يلزم من كون المهية يلزمها شيء أن يكون وجودها سابقاً على ذلك اللزوم بالوجود^٥؛ فإنّ كون الجزء^٦ علة لمهية الكل لازماً للجزء؛ وكذا الإمكان لازم لمهية^٧ الممكن^٨ مع عدم تأخرهما عن الممكن^٩ بالوجود؛ فلوازم المهية لا يلزم في كلّ حال أن تكون موجودة؛ وإنّما وجودها تابع لوجود المهية في القبول؛ فيكون قبول المهية له^{١٠} سابقاً على وجوده؛ لأنّ قبول المهية له ليس هو وجوده، بل لزومه شيء و قبول اللزوم له شيء سابق على لزومه، و وجوده شيء آخر وهو تابع لوجود المهية^{١١}. ففرق^{١٢} بين وجود اللوازم و لزوم اللوازم؛ والمهية قبل الوجود علة للزوم و مع الوجود علة للزوم^{١٣}.

هذا غاية ما يمكن أن يقال من قبلهم مع إمكان البحث و المناقشة فيه؛ والحقّ ما حقّقه المحقّق.

ثمّ الإمام ذكر في معرض دليل الحكماء معارضات:

الأولى: أن الوجود إمّا أن يقتضي التجرد أو اللاتجرد أو لا يقتضي شيئاً منهما. فعلى^{١٤} الآخرين يلزم إمكان الواجب؛ وعلى الأول مساواة الواجب و الممكن مع اعترافهم بعدم المساواة^{١٥}.

٣. م: على المقبول بالوجود.

٦. س: الجزئية.

٩. ج: + و الجزء؛ م: المهية.

١٢. س: معرف.

١٥. س: + و.

٢. س: المقبول.

٥. م: في الوجود.

٨. م: - الممكن.

١١. ج: المهيات.

١٤. ج، بفعلى؛ س: فط.

١. س: عليه.

٤. س: بانه.

٧. م: للمهية.

١٠. س: - له.

١٣. م: الملزوم و.

الثانية: حقيقة واجب الوجود غير معقول؛^١ و وجوده معقول؛^٢ فحقيقته غير وجوده.
الثالثة: الوجوب أمر إضافي لا يمكن تعقله إلا بين أمرين؛^٣ فلا بدّ من حقيقة أخرى يحكم عليها بأنّ الوجود واجب لها.

الرابعة: لو كانت حقيقة الوجود بقيدٍ سلبيٍّ، فإمّا أن يكون مؤثّر^٤ بمجرد كونه وجوداً و سائر الموجودات مساوية له في تمام الوجود؛ فيلزم أن يكون كلّ واحد من الموجودات مبدأً لمثل^٥ ما هو^٦ الواجب مبدؤه؛ إذ كلّ منها فيه أوله مثل ما هو^٧ مبدأ^٨ الإيجاب؛ وإمّا أن يؤثر مع القيد السلبي أو بتوسطه؛ فيلزم أن يكون السلب موجباً للثبوت.^٩

الخامسة: لو كانت حقيقة الوجود لزم اتّصاف كلّ موجود من الموجودات بمثل^{١٠} حقيقة الباري؛ ونعلم^{١١} بالضرورة أنّه يمتنع أن يكون كلّ ذرّة من ذرّات الكائنات موصوفة بحقيقة الله تعالى؛ و من جوّز ذلك^{١٢} كابر عقله.

و أجاب المحقّق الطوسي عن جميع ذلك بأنّ الوجود عرضي مقول^{١٣} بالتشكيك على الموجودات^{١٤} الخاصّة، و حقيقة الباري إنّما هو الوجود الخاصّ لا المطلق؛ فلم يلزم شيء من المحذورات^{١٥}.

ثمّ الإمام أورد على المعارضة الثانية^{١٦} كلاماً وقال: «و إن قال قائل: إنّ الوجود الذي هو بديهي هو^{١٧} 51A/ الوجود العامّ؛ والذي هو نفس مهية الباري هو الوجود الخاصّ^{١٨}، فتغاييرا. نجيب^{١٩} بأنّ^{٢٠} الوجود الذي هو عين حقيقة الواجب إمّا عين الوجود العامّ و إمّا العامّ

١. م: حقيقة الواجب غير معقولة. ٢. س: مقبول. ٣. س: بين أو بين.

٤. ج: مؤثريته؛ م: مؤثره. ٥. ج: بمثل. ٦. ج: + جز من؛ س: + جزء من هذا.

٧. ج: - الواجب مبدؤه... ما هو. ٨. س: - الواجب مبدؤه... مبدأ. ٩. ج، س: - وإمّا أن يؤثر... للثبوت.

١٠. س: بتشمل. ١١. س: يعلم. ١٢. م: - ذلك.

١٣. س: مقولي. ١٤. س: الموجودات. ١٥. س: المحصورات.

١٦. م: الثالثة. ١٧. م: - هو.

١٨. س: الخارجي؛ هامش «س»: الخاصي. ١٩. س: بحيث.

٢٠. س: ان.

جزء منه وإما لا هذا ولا ذاك.

و^١ الأول: يستلزم أن يكون ذلك الوجود الخاصّ بديهي التصوّر كالعالم.

والثاني: يستلزم^٢ أن يكون حقيقة الباري تعالى مركباً من العامّ والقيد؛ وذلك القيد

إمّا وجودي أو عدمي.

لا سبيل إلى الثاني؛ لأنّ مهيتته^٣ موجودة والمعدوم لا يكون جزءاً للموجود؛ وأيضاً

جملة القيود السلبية معلومة للبشر؛ والوجود^٤ معلوم؛ وبذلك ثبت مطلوبنا.

ولا إلى الأول وإلا لزم تركّب الواجب؛ وأيضاً الوجود العامّ إمّا قائم بذلك الجزء وإمّا

ذلك الجزء قائم بذلك الوجود وإمّا كلاهما قائمان بشيءٍ آخر؛ والكلّ باطل؛ إذ على الأول

يلزم قيام^٥ وجود الباري تعالى^٦ بمهيتته؛ وعلى الثاني^٧ أن يكون لكلّ وجود استعداد قبول

مهية الباري؛ وعلى الثالث مثل ما لزم على الأول.

والقسم الثالث^٨ - أعني أن لا يكون الوجود العامّ عين^٩ الخاصّ ولا جزئه^{١٠} بل كان

موصوفاً بالوجود العامّ - يستلزم ما ادّعينا من أن وجوده تعالى عين مهيتته.

وأقول: يمكن أن نختار:

أولاً: أن الوجود العامّ عين الوجود الخاصّ^{١١}؛ ومن بداهة العامّ لا يلزم بداهة الخاصّ؛ و

إنما يلزم لو اتّحدا في العقل كما اتّحدا^{١٢} في الخارج.

و ثانياً: أن الوجود العامّ جزء^{١٣} ولكنّ جزء لمفهومه^{١٤} العقلي الذي هو عرضي

بالقياس إليه لا لذاته الخارجي؛ فلا يلزم تركّب حقيقته.

٢. م: - أن يكون ذلك الوجود الخاصّ... يستلزم.

١. ج: - و.

٥. س: فساد.

٤. س: الموجود.

٣. س: مهية.

٨. س: - الثالث.

٧. ج: + يلزم.

٦. ج، م: - تعالى.

١١. س: الخاصي؛ م: - الخاصّ.

١٠. س: و ان جزءه.

٩. ج: + الوجود.

١٤. س، م: لمفهوم.

١٣. م: - و.

١٢. ج: - في العقل كما اتّحدا.

و أمّا ما ذكره من أنه على تقدير الجزئية يلزم^١ العلمُ بحقيقة الواجب، فيمكن دفعه بمنع قوله: «القيود السلبية معلومة» إذ كلّ سلبيّ في مقابلة الإيجاب؛ ولا يحصل العلم به^٢ إلا بعد حصول العلم^٣ بالإيجاب المقابل له؛ ومن الجائز أن يكون بعض المعاني الإيجابية غير معقولة^٤ لنا^٥.

وأيضاً: أكثر المقدمات التي ذكرها لاستحالة هذا القسم مستدركة؛ إذ يكفي أن يقال: لو كان العامّ جزئياً لزم^٧ تركّب^٨ الواجب.

و أيضاً: لنا أن نختار من الأقسام الثلاثة التي ذكرها آخرّاً أن الجزء الآخر قائم بالوجود؛ وما ذكره^٩ في إبطاله من أنه يلزم أن يكون لكلّ وجود استعدادان يقبل مهية الباري تعالى^{١٠}، ممنوع؛ وعلى تقدير تسليم أن كلّ ما يقبله العامّ يقبله الخاصّ لا يلزم أن تكون^{١١} الوجودات مستعدة لقبول مهية الباري؛^{١٢} إذ الجزء الأخير جزء /51B/ للوجود^{١٣} الخاصّ؛ ولما^{١٤} فرضنا أن الجزء الأخير جزء للوجود^{١٥} الخاصّ و الخاصّ عين مهية^{١٦} الباري، كان الجزء الأخير جزئياً لمهية الباري؛ فما هو اللازم ليس استعداد قبول مهية الباري،^{١٧} بل استعداد قبول جزئها؛ وإن^{١٨} سلّمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن تكون الأقسام الثلاثة باطلة؛ ولانسلم أن الكلام في الوجود الواحد، بل في المهية الواحدة الموجودة؛ و لما كان الوجود الخاصّ نفس مهية الواجب و^{١٩} كان مركّباً من الوجود العامّ و القيد، كان الخاصّ مهية واحدة.

- | | |
|--------------------------------------|-------------------------------|
| ١. م: من أنه يلزم على تقدير الجزئية. | ٢. س: - به. |
| ٣. س: + به. | ٤. م: معلومة. |
| ٥. م: مكفية أن يقول. | ٧. س: - لزم. |
| ٦. م: مكفية أن يقول. | ٨. س: تركيب. |
| ٩. س: ذكر. | ١٠. ج: - تعالى. |
| ١٠. م: + تعالى. | ١١. ج: كل. |
| ١١. م: + تعالى. | ١٢. س: الموجود. |
| ١٢. م: + تعالى. | ١٣. س: الموجود. |
| ١٣. م: + تعالى. | ١٤. س: الموجود. |
| ١٤. ج: لثن. | ١٥. م: - كان الجزء... الباري. |
| | ١٦. س: + ان. |

و ثالثاً: أنّ الوجود العامّ ليس نفس الخاصّ و لا جزئه؛ و لا يلزم من ذلك إلا تغايرهما في العقل؛ و هذا غير المطلوب؛ و إنّما المطلوب تغايرهما^١ بحسب الخارج؛ و إنّما يلزم^٢ ذلك لو كان الوجود العامّ^٣ موجوداً في الخارج.

ثمّ نقول لتوضيح جواب المعارضة الثانية: إنّهُ إن أردتم بقولكم: «وجوده معقول^٤» أنّ وجوده متصوّر بالكنه، فذلك ممنوع؛ و إن أردتم^٥ أنّه متصوّر بالوجه، فهو غير مفيد؛ لأنّ مهيتته أيضاً كذلك؛ و لا ينسلمنا أنّ وجوده متصوّر بالكنه لكن لانسلم أنّ وجوده الخاصّ متصوّر بالكنه^٦.

و أيضاً: غاية ما لزم من هذه الشبهة أنّ حقيقة الواجب و وجوده متغايران بحسب العقل؛ و ليس لنا فيه نزاع؛ و إنّما النزاع في عدم تغايرهما في الخارج.

و قال بعض المتأخّرين في تحرير جواب المعارضة الثالثة: إنّ في الواجب وجوداً خاصّاً هو حقيقته و وجوداً عاماً عارضاً للأوّل؛ و الوجوب^٧ نسبة أو كيفية نسبة بينهما.

و لا يخفى ما فيه؛ و الأقرب بقواعدهم أنّ يقال: لم يرد بالوجود معنى و بالوجوب معنى آخر يكون أحدهما موصوفاً بالآخر زائداً عليه، بل هو شيء واحد بسيط؛ و لا يمكن أن يشرح اسمه إلا بلفظ مركّب؛ و الأمور الحقيقية لا يستدلّ عليها بالألفاظ؛ فإنّ اللفظ ربّما كان مركّباً و المعنى واحداً؛ و ربّما كان بالعكس؛ فالبارئ سبحانه و^٨ تعالى لمّا كان موجوداً لا يقارن وجوده شيئاً و لا يحصل له الوجود من خارج قيل إنّهُ واجب الوجود^٩ ليتميّز بذلك عن الممكن الذي استفاد الوجود و الوجوب من الغير.

و ممّا يؤيّد ما ذكرناه^{١٠} ما ذكره الشيخ من أنّ واجب الوجود معنى بسيط لا يمكن أن

٣. ج: - ليس نفس الخاصّ... العامّ.

٥. م: - بقولكم... أردتم.

٨. م: - سبحانه و.

٢. س: + من.

٤. ج: متصوّر؛ س: - معقول؛ م: معلوم.

٧. س: الوجود.

٦. س: بالكسر.

١٠. م: ذكرنا.

٩. س: واجب الفرد.

يعبر عنه إلا بلفظ مركبٍ و هو قولنا: «واجب الوجود».

وأما تحرير الجواب عن المعارضة الرابعة والخامسة فظاهر.

١ تحقيق الكلام /52A/ في هذا المقام يحتاج إلى محلّ أوسع؛ ولا بأس أن نشير ههنا إشارة خفية إلى ما تحقق لدى من مذهب الصوفية.

فقول: قال بعض أعظم^٢ الصوفية: «اعلم أن حقيقة الحقّ المسماة بالذات الأحادية ليست غير الوجود البحت؛ أي الموجود^٣ من حيث هو موجود لا بشرط التعيّن ولا بشرط اللاتعيّن؛ وهو من حيث هو^٤ مقدّس عن النعوت والأسماء؛ وذلك لأنه قد ثبت أن^٥ الواجب ليس له مهية وإنما هو موجود بحت؛ فهو إما الوجود الخاصّ أو العامّ أو المطلق. لا سبيل إلى الأوّل وإلا لكان تعيّن^٦ زائداً عليه؛ والشيء ما لم يتعيّن لم يوجد؛ فلم يكن واجباً.

وأيضاً: لزم^٧ أن يكون له مهية كلية؛ فيلزم إمكانه.

ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنّ الوجود العامّ المقول بالتشكيك ليس إلا في العقل، ولا وجود لمقيّد بالعموم في الخارج.

فبقي الثالث حقّاً؛ فالواجب هو المطلق.»

وأقول: لا يخفى ما في هذا الاستدلال من القصور والاختلال، لكنهم لا يعتمدون على الدلائل العقلية وإنما اعتمادهم على المكاشفات الذوقية؛ وتحقيق مذهبهم على ما فهمت من كلماتهم المنتشرة المتفرقة^٨ أن الواجب هو الموجود الحقّ الثابت المطلق الذي لا يشوبه^٩ عموم ولا خصوص؛ وما سواه^{١٠} لمعة^{١١} منه وظلّ خيالي^{١٢}؛ لأنه كلّ الوجود؛^{١٣}

- | | | |
|---|-----------------------|------------------------|
| ١. س: -و. | ٢. س، م: الاعاظم. | ٣. ج: الوجود. |
| ٤. س: + ط [لعله إشارة إلى كلمة «مطلق»]. | ٥. م: + الوجود. | ٦. س: م: بعينه. |
| ٦. س، م: بلزم. | ٧. م: بلزم. | ٨. س: + إلى. |
| ٩. س: لاسويه. | ١٠. م: سواء. | ١١. س: إليه؛ م: المعه. |
| ١٢. س: خيالي. | ١٣. ج: + وكله الوجود. | |

فلا يبقى غيره ﴿ألا أنه﴾^١ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴿ و ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾؛ و الموجود من حيث هو موجود مقوم^٢ لكل^٣ معيّن^٤ من الموجودات^٥؛ فشهد قيوميته لكل؛ و ليس موقوفاً على وجود الأشخاص و المشخصات؛ لأنه موجود بذاته؛ إذ كوّن الموجود^٦ موجوداً ضروري لا حاجة له إلى علة و المحتاج إلى العلة إنّما هو الموجود^٧ المقيد المتعيّن^٨ بالعموم أو الخصوص من حيث التقييد؛ فشهد غناه و فقر الأشياء إليه و ديموميته^٩ و زوالها^{١٠}؛ و لقد صدق من قال: «مع كل شيء لا بمقارنة و غير كل شيء لا بمزايلة»^{١١} [١٠٨]

و^{١٢} الهيئات^{١٣} كلّها ظلال^{١٤} لذلك الوجود المطلق الواجب؛ و للكائنات منها^{١٥} وجود علمي^{١٦} من فوق العرش قبل الوجود الخارجي، كلي^{١٧} في المبادئ العقلية، جزئي في النفوس الفلكية، محكوم عليه بقبول^{١٨} الوجود الخارجي، لا ينفك عنه و إلا لكان العدم الصّرف قابلاً للوجود؛ و هذا هو المراد بالأعيان الثابتة في العدم؛^{١٩} فإذا حصل الاستعداد في سلسلة الأسباب و المسببات^{٢٠} ظهر باسمه النور و لا يغيب قاطبة؛ فإذا زال^{٢١} الاستعداد فنيت و سقطت عن قبول الوجود في الخارج؛ و الوجود بحاله^{٢٢} لا يتغيّر عن حقيقته؛ إذ الزائل الباطل /52B/ هو استعداد المهية عن قبول الوجود الخارجي لا الوجود و

- | | | |
|---|-------------------|-------------------|
| ١. س: نه. | ٢. س، م: مقدم. | ٣. م: على. |
| ٤. س: معنى. | ٥. س: الموجودات. | ٦. م: الوجود. |
| ٧. س، م: - موجوداً ضروري... الموجود. | ٨. س: المعين. | |
| ٩. س: - و ديموميته. | ١٠. س: و زاويا. | |
| ١١. م: + إذ هي بلا هو لاشيء؛ فكيف يقارنه و لا وجود لها و ما يباينها غير وجوداتها في العقل فهي غيره عقلاً لا بالمزائلة؛ فإنها مغن؛ إذ لا وجود سواه؛ فهو الواحد القهار له وحدة غير وحدة الأشياء؛ فوحدته غير ذاته و هي المراد بالوحدة الذاتية. | ١٢. م: + اعلم أن. | ١٣. س: الهيئات. |
| ١٤. م: اظلال. | ١٥. م: فيها. | ١٦. م: + اعلم أن. |
| ١٧. س: الهيئات. | ١٨. س: لقبول. | ١٩. س: لقبول. |
| ٢٠. س: المسببات. | ٢١. ج: و إذا. | ٢٢. م: + و. |

إلا لكان قابلاً لضده الذي هو العدم؛ وهو المعني بقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ وقوله: ^١ ﴿كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

و تلك المهيئات هي ^٢ الظل ^٣ الممدود ^٤ المراد بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْنَا^٥ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾. فمدَّ الظلَّ إيجادها؛ وهو معنى كونه باسطاً؛ وجعلها ساكناً إيقاؤها؛ والشمس الذي جعله دليلاً هو العقل؛ إذ لا يمتاز عن الوجود إلا في العقل؛ فلا وجود لها إلا فيه؛ والقبض هو إعدامها ^٦ بعد الوجود؛ ولهذا وصفه باليسير؛ لأنَّ كلَّها لا يصير معدومة دفعةً، بل القليل اليسير؛ وهذا معنى قوله تعالى: ^٨ ﴿وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾.

وبالجملة ^٩؛ إذا أُضيفت ^{١٠} صورة مخصوصة من صور معلومات الحق التي عين ذاته إلى وجودها المخصوص حصل الإمكان و الممكن في العقل؛ فهو إضافة بين أمرين مخصوصين في العقل من حيث إنهما مخصوص؛ و أمّا إذا لم يعتبر بخصوصهما لم يكن إمكان؛ فكل ^{١١} مخصوص ^{١٢} ممكن من حيث هو مخصوص واجب من حيث هو هو؛ و الممكن ما لم يجب لم يوجد؛ فهو واجب من تلك الحيشة أيضاً بالغير؛ والإضافات ^{١٣} أمور اعتبارية؛ و الأمور الاعتبارية باطلة ^{١٤}؛ فظهر أن لا موجود سوى ^{١٥} الله؛ و ^{١٦} إذا اعتبرت الإضافات ^{١٧} فالأعيان أصل عالميته و منشأوها؛ ونسبة الحق إليها أصل ساير صفاته؛ و خواصّ الأعيان صفات صفاته؛ و صورها أسماؤه. مثلاً مهية الإنسان - أي الإنسانية - صفة له؛ و خاصته ^{١٨} - أي الناطقية - صفة صفته؛ و المهية مع الوجود كالإنسان اسم له؛ و ما

- | | | |
|--------------------------|----------------------------------|-----------------------|
| ١. م: + تعالى. | ٢. س: من. | ٣. ج: - الظل. |
| ٤. ج: الممدودات؛ م: + و. | ٥. س: قبضناه. | ٦. س: - هو. |
| ٧. م: اعداتها. | ٨. ج، س: و ليس هو المعنى. | ٩. م: بالجملة. |
| ١٠. س، م: اضيف. | ١١. م: - فكل. | ١٢. م: + و. |
| ١٣. س: بالإضافات. | ١٤. في مخطوطة «س» يقرأ: «باطنة». | |
| ١٥. س: هو. | ١٦. م: - و. | ١٧. ج، م: الاعتبارات. |
| ١٨. س: خاصبه؛ م: خاصيته. | | |

كان موجوداً بالإبداع كلماته، كما قال^١ تعالى في حق عيسى - عليه السلام -: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ و قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾. فكلمات الله التامات و تأثيراتها أفعاله^٢.

فظهر أن لا مؤثر إلا هو^٣ و أن صفاته لا هو^٤ بالاعتبار العقلي و لا غيره^٥ في الخارج؛ فإذا كان الحقّ الثابت هو الذات^٦ ظهر معنى قولهم: «التوحيد إسقاط الإضافات» و قول أمير المؤمنين^٧ - عليه الصلوة و^٨ السلام -^٩: «كمال الإخلاص^{١٠} نفي الصفات عنه. [١٠٩]» [١١٠]

فإن قلت: يلزم على ما ذكرتم اختلاط الواجب بالممكن و لزوم^{١١} التغيّر و التجزّي في ذات الواجب؛ 53A/ و إذا كانت العالمية عين الموجودات^{١٢} و الموجود عين الأشياء فما لنا^{١٣} نجد موجوداً غير عالم.

قلت: الواجب هو الموجود المطلق من حيث إنه مطلق؛ و الممكن غير^{١٤} الموجودات المعيّنة من حيث إنها معيّنة؛ و لزوم التجزّي باعتبار المظاهر غير ظاهر الفساد؛ و الممتنع إنما هو التجزّي بحسب الذات؛ و ذلك غير لازم؛ و كذا التغيّر ليس في محض الوجود و إنما هو فيه من حيث الإضافات.

و أمّا الجواب عن السؤال الأخير، فهو أن الوجود كلّ شيء واحد، و كلّ معلوم و علم و عالم، لكن إذا خلطه^{١٥} شيء من بعض^{١٦} الظلال كالهيلوى خفي و لم تظهر منه إلا لمعة^{١٧} هي الوجود المحسوس و احتجب الإدراك و ساير الصفات؛ و لا امتناع في ستر بعض

- | | | |
|------------------------------|-------------------|-------------------------------|
| ١. م: + الله. | ٢. م: أفعال. | ٣. ج: م: الله. |
| ٤. ج: + اي. | ٥. ج: + اي. | ٦. م: +. |
| ٧. م: + على. | ٨. م: - الصلوة و. | ٩. ج: - عليه الصلوة و السلام. |
| ١٠. ج: + له. | ١١. س: لزوم. | ١٢. ج: الموجود. |
| ١٣. ج: فما بالناس. | ١٤. ج: هي. | ١٥. ج: خلط. |
| ١٦. س: شيء في بعض؛ م: - بعض. | | ١٧. م: يسيره. |

الصفات بعضاً؛ فإنّ صفات^١ جلاله أبدأً^٢ ساترة لصفات جماله التي هي العلم و الإدراك؛^٣ وهي الحجب النورية^٤؛ فهو من حيث خصوصه لا عالم؛ و من تلك الحيثية لا يكون إلاّ ممكناً؛ و من حيث كونه وجوداً عالم؛ و^٥ كالنفس الناطقة المجردة^٦ من تلك الخصوصية^٧ معلوم في العلم الأوّل و أصل الوجود؛ و حيث^٨ كان معلوماً كان^٩ عالماً؛ إذ الوجود كلّ واحد؛ و كلّ وجود^{١٠} غير عالم يشوب^{١١} بالعدم؛ و عدم إدراكه اختلاط^{١٢} العدم به^{١٣}؛ فلو صفى الوجود لكان عين الإدراك؛ فلو حذف^{١٤} التعيّنات لما تفاوتت الموجودات في شيءٍ ما حتّى أن وجود الجمادات^{١٥} في حضرات^{١٦} الكشف^{١٧} و^{١٨} العيان^{١٩} لا ينفكّ عن العلم؛ و هذا أمر لا يحاول إثباته بالبرهان؛ فليتدرّج^{٢٠} الطالب إلى العيان.

فثبت^{٢١} بما^{٢٢} تلوناه عليك أنّ مذهبهم أنّ الوجود - أعني الموجود من حيث هو موجود - حقيقة جميع الأشياء؛ و هو كلّ طبيعي؛ و هو من حيث هو - أي لا بشرط شيء - حقيقة الواجب؛ فلا يكون الواجب^{٢٣} جوهرًا أو عرضاً أو شيئاً من الأشياء. فان قلت: حقيقة الواجب على ما ذكرتم كلّ طبيعي، و كلّ كلّ لا يوجد إلاّ في ضمن أفراده، فلا يكون الموجود من حيث هو واجباً، لا احتياجه إلى الفرد. قلت: لا نسلم أنّ كلّ كلّ كذلك، و إنّما^{٢٤} ذلك حكم الكلّيات^{٢٥} الممكنة؛ و أمّا مطلق

- | | | |
|--|---------------------------|---------------------|
| ١. م: الصفات. | ٢. م: - أبدأً. | ٣. ج: - و. |
| ٤. س: العذبة. | ٥. ج: - و. | ٦. س: + و. |
| ٧. ج: + أيضا. | ٨. س: وحب. | |
| ٩. م: النورية فهو بتلك الخصوصية ليس بعالم و بهذا الوجه ممكن فغير عالم هو الممكن بهذه الخصوصية بمنع من الإدراك و من حيث كونه وجوداً عالم و لو تجرّد و كان معلوماً فكان. | | |
| ١٠. س: وجوده. | ١١. ج: مشوب. | ١٢. م: الاختلاط. |
| ١٣. س: م: - به. | ١٤. ج: صرفت. | ١٥. م: الجماد. |
| ١٦. ج: م: حضره. | ١٧. س: مضرات الكسب. | ١٨. س: - و. |
| ١٩. ج: الشكف العياني. | ٢٠. ج: فليتدرج. | ٢١. ج: فتيين. |
| ٢٢. ج: س: مما. | ٢٣. ج: - فلا يكون الواجب. | ٢٤. س: كذلك دايمًا. |
| ٢٥. س: الممكنات. | | |

الكليات فليس كذلك، بل الأمر في الكلي الواجب بعكس ذلك حتى أن الجزئيات تحتاج إليه في الوجود و التقرّر^٢ نعم^٣ يحتاج^٤ في ظهوره إلى الجزئيات؛ و أمّا في الوجود فالجزئيات محتاجة إليه.

فإن قلت: الوجود مقول بالتشكيك؛ و المقول بالتشكيك على المهيّات^٥ /53B/ لا يكون عين^٦ الأفراد^٧.

قلت: إن أريد أن الوجود^٨ مقول بالتشكيك على^٩ المهيّات^{١٠}، فهو مسلم، لكن لا ينافي ذلك كون الوجود حقيقة الأفراد و مهية لها؛ و إن أريد أنه مقول بالتشكيك على الوجودات من حيث هو وجودات، فهو ممنوع^{١١}؛ فإن للوجود مظاهر في العقل و الخارج؛ و الاختلاف بالتشكيك إنما هو في ظهوره في المظاهر لا في نفس^{١٢} الوجود.

و لعلك يختلج^{١٣} في وهمك أنه^{١٤} إذا كان الكلّ حقاً فماذا يطلب^{١٥} السالكون و أين^{١٦} يتوجّه السائرون؟! فإن اختلج في وهمك ذلك^{١٧}، فاعلم أن الحقّ تعالى له ظلمات و نور كلّها حجاب^{١٨} لذاته و هي عين^{١٩} صفاته. فالسائرون إليها يقطعونها^{٢٠} بالنظر^{٢١} حتى يصلوا^{٢٢} إلى التوحيد. ثمّ يسبّرون^{٢٣} فيه و في هذا^{٢٤} بأسمائه^{٢٥} و صفاته؛ و هو الرجوع إلى

- | | | |
|---|-----------------------------|--------------------------|
| ١. س: بل الأولى. | ٢. س، م: النور. | ٣. س، م: نعم. |
| ٤. م: + إليه. | ٥. ج، م: - على المهيّات. | ٦. ج: حقيقة. |
| ٧. ج: افراده. | ٨. ج: اريد انه. | |
| ٩. ج: + الوجودات من حيث هو وجودات فهو ممنوع و إن أردتم أنه مقول بالتشكيك [ج: بالتشكيك] على. | | |
| ١٠. س: - لا يكون عين الأفراد... المهيّات. | | |
| ١١. ج، س: - و إن أريد أنه مقول بالتشكيك على المهيّات... ممنوع. | | |
| ١٢. ج، س: - و إن أريد أنه مقول بالتشكيك على المهيّات... ممنوع. | ١٣. م: يحتاج. | |
| ١٤. س: - أنه. | ١٥. م: يطلبه. | ١٦. س: انه. |
| ١٧. ج: - أنه إذا كان الكلّ... ذلك. | ١٨. س: حجب! هامش «س»: حجاب. | |
| ١٩. م: غير. | ٢٠. ج، م: يقطعونها. | ٢١. س: يقطعونها بالبطور. |
| ٢٢. م: يصلون. | ٢٣. ج، س، م: بسبّرون. | ٢٤. ج: يبدأ. |
| ٢٥. ج: اسمائه؛ س: باسمه. | | |

الكثرة بعد الوحدة بحسب النظر. فيرتقون من اسم إلى اسم و من صفة إلى صفة إلى اسمه الأعظم؛ وهي مقاماتهم؛ فيدخلون في ملكوت السموات بعد الترقّي عن عالم الملك و التجرد عن ملابس الهيولي، كما قال عيسى - عليه السلام - ^١: «لن يلج^٢ ملكوت السموات من لم يولد مرّتين.» ثمّ ^٣ يتدرّجون إلى عالم الجبروت؛ ^٤ فيتصلون بالأنوار القاهرة العقلية إلى العقل الأوّل. ثمّ بعد ذلك، الفناء في التوحيد و هو الطمس في محض الوجود الحقّ و المحوفيه بالكلية؛ و إن كان الوصول الأوّل حقّاً أيضاً، لكنّه غير هذا. ثمّ البقاء ببقاء الحقّ، و السير هناك سير^٥ الله؛ و يسمّونه مقام الخلّة و الفناء^٦ في الخلّة^٧؛ و^٨ لا يكون قبل الموت الآجلة^٩؛ و من هيهنا^{١٠} ظهر أنّ الحقّ لا يعرفه إلا هو و لا يحيطون^{١١} به علماً.^{١٢}

ثمّ إنّ^{١٣} المصنّف لمّا فرغ من إثبات توحيد الواجب بمعنى سلب الشريك عنه أراد أن يشير^{١٤} إلى تنزيهه و توحيده بساير^{١٥} الوجوه^{١٦} فقال: <الأجسام و الهيئات كثيرة؛ و قد بيّنا أنّ واجب الوجود واحد؛ فليست هي واجب الوجود، بل^{١٧} ممكنة؛ فيحتاج إلى مرجّح > و ينتهي إلى واجب الوجود بذاته،^{١٨} ضرورة استحالة الدور و التسلسل؛ و يمكن أن يستتبط من ذلك برهان على إثبات الواجب؛ و هو ظاهر.

<فواجب الوجود^{١٩} لا يتركّب من الأجزاء؛ > إذ^{٢٠} كلّ جزء فهو علّة^{٢١}؛ فيكون معلولاً لها.

- | | | |
|--|---------------------------|------------------------|
| ١. م: على نبينا و عليه السلام. | ٢. س: لم يلج؛ م: لم يولج. | ٣. ج: + هو؛ س: هم. |
| ٤. م: + فيندرجون. | ٥. م: ستر. | ٦. س: الفناء. |
| ٧. م: الجله. | ٨. ج: - و؛ س: اي. | ٩. م: قبل نزول الأجل. |
| ١٠. ج: هذا؛ س: - هيهنا. | ١١. س: لا يحيطونه. | |
| ١٢. م: + فهذا ممّا لا يتلخّص و يتحصّل من كلمات المتصوفة و مقالاتهم التي أخبروا بها عن مكاشفاتهم و الله أعلم بحقيقة الحال و حقيقة المقال و الحقّ عندي ما حقّقته فما حقّقته. | | |
| ١٣. م: - إن. | ١٤. م: الشريك عنه أشار. | ١٥. س: لساير. |
| ١٦. م: الوجود. | ١٧. ج: فهي. | ١٨. ج: - الوجود بذاته. |
| ١٩. س: م: و واجب الوجود. | ٢٠. س: و. | ٢١. ج: + لكله. |

ثم إنه يمكن بيان المطلوب بوجهٍ آخر^١ <و> هو <أنه لا يجوز أن تكون تلك الأجزاء < واجبة، > لما بيّنا أن لا واجبين في الوجود؛ < فيكون ممكنة؛ وكلّ ممكن يحتاج إلى علّة متقدّمة عليه؛ فتكون أجزاء الواجب محتاجة إلى علّة؛ فيكون الواجب في ذاته و مهيتته محتاجاً إلى علّة؛ فلم يكن واجباً لذاته.

قال الشارح: «و يمكن أن يستدلّ على نفي التركيب الذهني^٢ بأنّ وجود /54A/ الجنس و الفصل واحد و هما متعدّدان^٣. أمّا الأوّل فلصحّة الحمل؛ و أمّا الثاني فظاهر؛ فوجودهما لا يكون عينهما؛ و قد ثبت أنّ وجود الواجب^٤ عينه؛ فلا يجوز كونه مركّباً منهما؛ و هذا من سوانح الوقت.»

و أقول: إن أراد أنّهما متعدّدان بحسب الوجود الخارجي فهو ممنوع؛ و إن أراد أنّهما متعدّدان بحسب الوجود الذهني فهو مسلم، لكن لانسلّم منافاته^٥، لكون وجودهما عينهما بحسب الخارج؛ فإنّهما في الخارج واحد جعلاً و وجوداً، كما ذهب إليه القوم؛ فيمكن أن يكونا عين الوجود فيه.

و كان اللام في قوله: «من سوانح الوقت» للعهد، و المعهود هو^٧ الوقت المعهود^٨ الذي يكون فيه ثوران^٩ القوّة الخيالية^{١٠}؛ فإنّه لم يلزم قوله^{١١}: «فوجودهما لا يكون عينهما» من شيء من المقدّمين اللّتين ذكرهما؛ لأنّه إن أراد أنّ وجودهما لا يكون عينهما^{١٢} بحسب الذهن نمنع المقدّمة الأولى؛ و^{١٣} إن أريد بوحدة^{١٤} الجنس و الفصل وحدثهما في الذهن و لزوم النتيجة إن أريد وحدثهما في الخارج؛ و إن أريد به أنّ وجودهما لا يكون عينهما

- | | |
|------------------------------------|----------------------------|
| ١. م: ا. | ٢. م: - الذهني. |
| ٣. س: معدودان؛ هامش «س»: متعدّدان. | ٤. س: ان واجب الوجود. |
| ٥. س: منافاه. | ٦. م: عنه. |
| ٧. م: - الوقت المعهود. | ٨. م: بوزان. |
| ٩. م: - قوله. | ١٠. م: - من شيء... عينهما. |
| ١١. م: - قوله. | ١٢. م: - من شيء... عينهما. |
| ١٣. م: - قوله. | ١٤. م: فان. |
| ١٤. م: - قوله. | ١٥. م: فان. |

بحسب الخارج تردّد^١ في المقدّمة الثانية؛ و نمنع أصله على تقدير^٢ و لزوم النتيجة على تقدير آخر على قياس ما عرفت في المقدّمة الأولى.

ثمّ الأظهر على أصل الشارح أن يقال: مهية الواجب إنّما هي الوجود المطلق؛ و قد ثبت في موضعه أن لا جنس له و لا فصل له؛ فلا يكون للواجب جنس و^٣ فصل؛ لكنك^٤ قد عرفت فساد أصله.

نعم القائلون بأن مهية الواجب هي الوجود الخاصّ الغير المعلوم لا يتيسّر لهم هذا الاستدلال، لجواز أن يكون الوجود الخاصّ على تقدير معلوميته مركّباً من الجنس و الفصل؛ و يمكن أن يستدلّ من قبل المشائين القائلين بأن الواجب لا مهية له بأنّه لو كان^٥ له جنس و فصل لكان له مهية ضرورة؛ و من قبل الكلّ بأنّ الجنس و الفصل و إن كانا متّحدين بحسب الخارج، لكنّ العقل يحكم بتقدّم ذلك الأمر عليه في الخارج^٦ من حيث إنّ فصل^٧ عليه من حيث إنّ جنس^٨ و نوع على ما بيّن في موضعه؛ و صرح به الشيخ^٩ في مواضع عديدة من كتبه؛ فلا يكون الواجب مركّباً.

> و الصفة لا تجب بذاتها و إلاّ^{١٠} ما احتاجت إلى محلّها؛ فواجب الوجود^{١١} ليس محلاً لصفات^{١٢}؛ < ذلك لأنّه > لا يجوز أن يوجد < هو أي الواجب > في ذاته صفات^{١٣}؛ فإنّ الشيء الواحد < البسيط > لا يتأثر عن ذاته < و إلاّ لزم أن يكون البسيط قابلاً و /54B/ فاعلاً؛ فيكون فيه جهتان؛ فإن دخلتا أو أحدهما لزم التركيب؛ و إن خرجتا أو أحدهما لزم التسلسل.

هذا ما ذكره؛ و أوردوا^{١٤} عليه أنظاراً كثيرة؛ و الكلّ مشهورة لا فائدة في نقلها.

- | | | |
|---------------|------------------|--------------------------|
| ١. م: يرد. | ٢. ج: + نمنع. | ٣. م: + لا. |
| ٤. س: لانك. | ٥. س: - لو كان. | ٦. ج: ذلك الأمر الخارجي. |
| ٧. م: - فصل. | ٨. م: فصل. | ٩. م: و صرح الشارح. |
| ١٠. م: لا. | ١١. س: - الوجود. | ١٢. م: لا. |
| ١٣. م: صفاته. | ١٤. س، م: أورد. | |

ثم لما استشعر أن يقال: إن ذواتنا واحدة مع أنا نتصرف في ذواتنا،^١ قال: > ونحن إذا تصرفنا في عضو لنا^٢، يكون الفاعل شيئاً والقابل شيئاً آخر. < فإن القابل هو البدن مثلاً و الفاعل هو النفس بواسطة القوى والآلات؛ > فظهر أن واجب الوجود واحد من جميع الوجوه. <

> واعلم أن له < أي للواجب > من كل المتقابلين < مثل العلم والجهل > أشرفهما < الذي هو العلم في مثالنا^٣ هذا^٤؛ لأنه واهب كل كمال^٥ > وكيف يُعطي الكمال من هو قاصر؟! < فينبغي أن يكون متصفاً بالكمالات؛ فهو عالم قادر حيّ مرید واحد من جميع الوجوه.

> وكل ما يوجب تكثراً من تجسّم و تركّب < مع الغير أو من الغير ذهنياً أو خارجياً،^٦ > يمتنع عليه؛ < والتجسّم متناول للجسم والجسماني، بل يتبادر منه الثاني؛ و ما سبق امتناع الجسمية لا الجسمانية؛ فلا تكرر.

واعلم أن الأمور المتساوية أو^٧ المتشابهة المتقاربة^٨ قوّة^٩ و قدرة أبدأ، و^{١٠} إن كانت آثارها وأفعالها متوافقة، وأضدادها^{١١} إن كانت متخالفة متمانعة؛ وقد يقصد بالضد الممانع في القوة،^{١٢} و بالندّ المكافئ فيها؛ وربما يطلق الضدّ على المقابل الوجودي المتعاقب على الموضوع، و الندّ على المثل.^{١٣}

> والحق < أن الحق^{١٤} الأوّل تعالى شأنه > لا ضدّ له < لاستغنائه عن الموضوع؛ و لامتناع من يمانعه قوّة أو يقارنه قدرة؛^{١٥} > و لا ندّ له^{١٦} < لتنزّهه عن المثل و الكفو و

- | | | |
|------------------------------|---|------------------|
| ١. س: + و. | ٢. م: تصرفنا في عقولنا. | ٣. م: مثالها. |
| ٤. م: هذا. | ٥. ج: - لأنه واهب كل كمال؛ م: واهب الكمال. | |
| ٦. ج: - مع الغير... خارجياً. | ٧. م: - أو. | ٨. س: المقاربه. |
| ٩. م: أو. | ١٠. م: وا. | ١١. س، م: أضداد. |
| ١٢. م: الممانع بالقوه. | ١٣. ج: - و اعلم... المثل؛ م: الموضوع كاليد على الميل. | |
| ١٤. ج: - أن الحق. | ١٥. ج: - و لامتناع... قدرة. | ١٦. م: - له. |

الشبه قوّة و فعلاً،^١ لما^٢ مرّ من وحدته و وجوب استناد غيره إليه؛ فهو أقدر و أقوى من كلّ ما عداه.^٣

< و لا ينسب^٤ إلى أين > لاختصاصه بالجسمانيات و الأجسام؛ < و له الجلال > أي العظمة < الأعلى > الذي هو فوق كلّ عظمة^٥؛ و ذلك يستلزم سلب جميع النقائص^٦ عنه؛ < و الكمال الأعم^٧ > الشامل لجميع الكمالات؛ و هي الصفات الشبوتية؛ < و الشرف الأعظم و النور الأشدّ؛ ليس بعرض فيحتاج إلى قابل^٨ يقوّم وجوده؛ و لا بجوهر فيشارك^٩ الجواهر في حقيقة^{١٠} الجوهرية > التي هي جنس و يحتاج^{١١} إلى فصل و يلزم^{١٢} التركيب، كما هو المشهور؛ و لو لم يكن الجوهر جنساً - على ما هو رأي المصنّف - احتاج في سلب الجوهرية عنه إلى دليل آخر.

و قيل: هو أن^{١٣} الواجب /55A/ لا مهية له؛ و الجوهر مهية إذا وجد في الخارج كانت لا في موضوع.

و قال الشارح^{١٤}: «هذا مبني على تخصيص المهية بما يغير الوجود.»

و أقول: ليس الأمر كما حسبه؛ فإنّ المهية تطلق على الصور^{١٥} العقلية التي بها^{١٦} يجاب عن السؤال بما هو؛ و الواجب منزّه^{١٧} عنها باتّفاق الكلّ؛ فإنّ الحكماء ذهبوا إلى أنّ ثبوت المهية له تعالى^{١٨} ممتنع؛ إذ كلّ ذي مهية معلول؛ فلم يكن جوهرأ؛^{١٩} و المتكلّمون إلى أنّه ممكن^{٢٠} غير واقع و لا معلوم؛^{٢١} و الجوهر له مهية معلومة؛ فلم يكن جوهرأ؛ و

٣. ج: - من وحدته... عداه.

٦. س: النقائص.

٩. س: فيشارك.

١٢. س: + من.

١٥. م: الصورة.

١٨. ج، س: - تعالى.

٢١. ج: - و لا معلوم.

٢. ج: كما.

٥. س: عظيمه.

٨. ج: حامل.

١١. ج: فيحتاج.

١٤. س: + و.

١٧. م: - منزّه.

٢٠. س: يمكن.

١. ج: - الكفو... فعلاً.

٤. س: و لا س.

٧. س: الاعظم.

١٠. م: حقيقته.

١٣. س: أي.

١٦. م: - بها.

١٩. ج: - فلم يكن جوهرأ.

فيه نظر.^١

< دلّت عليه > أي على الحقّ الأوّل الموصوف بما ذكر من الصفات < الأجسام > باختلاف هيئاتها؛ فلولا مخصّصها^٢ لما اختلفت أشكالها^٣ و مقاديرها و صورها و أعراضها و حركاتها و مراتب^٤ أركان العالم و نظامها. < فإنّ الاختلاف^٥ المذكور يدلّ على وجود^٦ مخصّص منزّه^٧ عن الأين و الضدّ و الندّ، موصوف بالعظمة و الكمال^٨ و الشرف؛ فإنّ العلة الأخيرة لتلك الأمور - أعني مخصّصها الأوّل الذي ثبتت وحدته - لو لم يكن موجوداً لزم الدور أو التسلسل؛ و لو لم يكن منزّهاً عن الضدّ و الندّ لم يكن مخصّصها أوّلاً كما فرضناه^٩؛ و لو لم يكن منزّهاً^{١٠} عن الأين لكان جسماً، لامتناع كونه جسمانياً^{١١}؛ و إلا لكان محتاجاً إلى الغير أو مشاركاً له في الحقيقة، بل لكون كلّ جسماني له مثل أو ضدّ^{١٢} على ما بيّن في موضعه؛ و إلا لم يكن منزّهاً عن الضدّ و الندّ، ضرورة انحصار المنسوب إلى الأين عند المصنّف في الأجسام و الأمور الحالة فيها؛ و لو كان المخصّص المذكور جسماً لما حصل الاختلاف^{١٣} المذكور على ما^{١٤} أشار إليه بقوله: < و لو اقتضت الجسمية هيئاتها لما اختلفت فيها > و بعد ذلك يظهر لزوم اتّصافه بالصفات المذكورة. و لا يخفى أنّ ما ذكرناه أظهر و أدقّ ممّا ذكره الشارح من «أنّ المصنّف أشار ههنا إلى برهانٍ يدلّ^{١٥} على إثبات الواجب؛ و تقريره أنّ اختلاف الأجسام^{١٦} في الأشكال و المقادير و غيرها ليست بواجبة - وهو ظاهر - فلا بدّ^{١٧} لها من علة^{١٨}؛ و ليست الجسمية

- | | | |
|-------------------------------|------------------------------|---------------------------|
| ١. ج: - و فيه نظر. | ٢. س: يخصّصها. | ٣. س: اسكانها. |
| ٤. س: مرات. | ٥. ج: فالاختلاف. | ٦. س، م: وجوب. |
| ٧. م: يتزّه. | ٨. م: موصوف بصفه الكمال. | ٩. س: فرضنا. |
| ١٠. س: - عن الضدّ... منزّهاً. | ١١. س: جسماً. | ١٢. م: له ضدّ و ندّ. |
| ١٣. م: + و. | ١٤. م: - المذكور على ما. | ١٥. ج: ابدعه؛ س: ابداعه. |
| ١٦. ج: + الممكنة. | ١٧. ج: - في الأشكال... ظاهر. | ١٨. ج: لا بد؛ س: و لا بد. |
| ١٩. س: علمه. | | |

المطلقة وإلا لتشاركت! الأجسام فيها و لا الجسم المخصوص وإلا لدار؛ لأنّ تخصّصه بها^٢ و لاجسماً آخر؛ لأنّ الحدس الصائب^٣ يحكم بأنّ الأجسام ليس وجود بعضها عن بعض^٤ أولى من عكسه؛ وأيضاً قد برهن في موضعه على^٥ أنّ الجسم لا يمكن أن يكون^٦ علّة لجسمٍ آخر^٧ و لا العرض القائم بذلك الجسم؛ لأنّ عروضه له فرع تخصّصه^٨ و لا /55B/ العرض القائم بغير ذلك الجسم بمثل ما مرّ في الجسم الأوّل؛ فهو إذن أمر آخر ليس بجسمٍ و لاجسمانيّ و هو النور المجرّد؛ وذلك إمّا أن لا يحتاج إلى غيره و هو الواجب أو يحتاج و حينئذٍ لا يجوز احتياجه إلى الأجسام و هيئاتها؛ لأنّ الشيء لا يجوز أن يوجد ما هو أشرف منه^٩، لما مرّ؛ و لأنّ تأثير الجسم إنّما يكون بمداخلة من الوضع؛ فلا يمكن أن يوجد ما لا وضع له، كما قرّره في محله؛^{١٠} فتعيّن أن يكون احتياجه إلى نورٍ آخرٍ مجرّديّ؛ و لا يدور و لا يتسلسل، بل ينتهي إلى ما لا يفتقر إلى غيره و هو الواجب» لاشتماله على مقدّمات مقدوحة و مدّعيات ممنوعة و استدلالات باطلة و استدراقات عظيمة هائلة^{١١} لا دلالة^{١٢} في كلام المتن على شيء منها.

و اعلم أنّ إثبات الواجب يتوقّف على إثبات^{١٣} امتناع كون أحد طرفي^{١٤} الممكن راجحاً على الآخر رجحاناً ناشياً عن الذات غير^{١٥} منتهٍ إلى الوجوب الذاتي أو الامتناع حتّى يجوز أن يوجد ممكن بذلك الرجحان من غير احتياج إلى غيره. و استدللّ على ذلك^{١٦} بوجوهٍ منها أنّه مع ذلك الرجحان لو لم يجز وقوع الطرف المرجوح

- | | | |
|---|--------------------------------|----------------------|
| ١. ج: - في الأشكال... ظاهر. | ٢. س: - بها. | ٣. ج: - الصائب. |
| ٤. ج: الآخر؛ س: + الآخر. | ٥. س: - على. | ٦. م: الجسم لا يكون. |
| ٧. ج: - و أيضاً قد برهن... آخر. | ٨. ج: لأنّ العروض فرع التخصّص. | |
| ٩. في مخطوطة «س» يقرأ: «حسبه» و «حسنه». | ١٠. ج: - لما مرّ... محله. | |
| ١١. م: هايله. | ١٢. س: دلا. | ١٣. ج، م: بيان. |
| ١٤. م: الطرفين. | ١٥. م: - غير. | ١٦. ج: - على ذلك. |

نظراً إلى ذات الممكن لم يكن ممكناً؛ ولو جاز وقوعه نظراً إلى ذاته^١ لجاز^٢ رجحانه على الطرف الراجح نظراً إلى ذاته^٣؛ إذ لا يتصور الوقوع بدون الرجحان، لكنّه لا يجوز لمنافاته^٤ مقتضى ذات الممكن.

وقال الشارح في ما عشى^٥ به^٦ شرح التجريد معترضاً عليه^٧: «هذا إنّما يتمّ إذا كان اقتضاء الذات رجحانَ الطرف الراجح على سبيل الوجوب؛ وأمّا إذا كان^٨ على سبيل الرجحان أيضاً فلا؛ لأنّ الخصم لا يسلم أنّ ما ينافي مقتضى ذات الممكن أولوية^٩، ممتنع^{١٠} بالنظر إليه؛ فإنّ أصل النزاع إنّما هو في جواز اقتضاء الممكن أولويةً أحد الطرفين مع^{١١} عدم امتناع الطرف الآخر.

فنقول للخصم^{١٢}: لِمَ لا يجوز أن يكون اقتضاؤه لتلك الأولوية على سبيل الأولوية و هكذا إلى حيث ينقطع^{١٣} الاعتبار؛ و جواز رجحان^{١٤} الطرف المرجوح في شيء من تلك المراتب نظراً إلى ذات الممكن لا ينافي اقتضاء ذاته رجحانَ الطرف الآخر؛^{١٥} لأنّ الطرف الراجح في كلّ مرتبة من تلك المراتب راجع بالنسبة إلى الممكن لا واجب؛ فلا ينافيه جواز وقوع الطرف المرجوح جوازاً مرجوحاً.

ثمّ ذكر ما أخذه من الإمام وقال: «لوقيل^{١٦}: ما يقتضى رجحانَ طرفٍ فهو بعينه /56A/ يقتضى مرجوحيةً مقابله؛ و مرجوحيته يستلزم^{١٧} وجوبَ الطرف الراجح ليسلم من ذلك الإيراد.»

و أقول: ما توهمه ليس على ما توهمه، بل الأمر بالعكس؛ فإنّ المنافاة بين رجحان

- | | | |
|------------------|---|---------------------------|
| ١. م: ذات. | ٢. س: كان. | ٣. م: - لجاز... ذاته. |
| ٤. م: لمنافاه. | ٥. ج: اعشى. | ٦. ج: - به. |
| ٧. ج، م: + ان. | ٨. س: - إذا كان. | ٩. ج: اولوبته. |
| ١٠. س: يمتنع. | ١١. ج: الطرفين على سبيل. | ١٢. س: الخصم. |
| ١٣. س: قطع. | ١٤. هامش «ج»: + وقوع. | ١٥. م: - في شيء... الآخر. |
| ١٦. س: قال توقف. | ١٧. ج: + امتناعه لامتناع ترجيح المرجوح و امتناعه. | |

طرفٍ و رجحانٍ مقابله بديهي سواء كان الاقتضاء على سبيل الوجوب أو لم يكن؛ و لا احتياج^١ في هذا الاستدلال إلى دعوى أن ما ينافي مقتضى^٢ ذات الممكن أولوية^٣ ممتنع بالنظر إليه، بخلاف الدليل المأخوذ من الإمام؛ فإنه^٤ لا يتم بدون^٥ ذلك الدعوى أو ما يقرب منها، كما لا يخفى.

٣. ج: أولوبته.

٢. ج: ما يقتضي.

٥. م: الا.

١. س: احتاج.

٤. س: بانه.

الفصل الثاني^١ و هو الذي عنوانه واسطة^٢ الهيكل [في إثبات الواجب]

قال قطب المحققين في شرح الإشراق: «كل ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد» [١١١] واستدلّ عليه ببيان عكس تقيضه و هو أنّ كلّ ما هو نور غير مجرد - أي عارض - فليس نوراً لنفسه؛ لأنّ المعنى به أن يكون قائماً بذاته مدركاً لها؛ و العارض ليس كذلك لقيامه بالغير؛ و لهذا قال: «إذ وجوده لغيره^٣، فلا يكون إلّا نوراً لغيره؛ و هو محلّه الذي قام به، لاستحالة^٤ أن يكون نوراً^٥ لنفسه و هو قائم بغيره، لما مرّ من تفسير كون الشيء نوراً لنفسه.» و لا يخفى أنّ مبنى هذا الضابط على هذا التفسير.

وقال الشارح: «على هذا التفسير يصير معنى قوله: «ما هو نور لنفسه فهو مجرد» ما هو نور قائم بذاته مدرك لذاته؛ فهو غير عارض؛ و هو هدر.»

٢. ج: الفصل الثاني و هو المعنون بواسطة.
٤. م: الاستحالة.
٥. م: - نوراً.

١. س: - الفصل الثاني
٣. م: لغير.

و أقول: ^١ الهدر كلامه لا كلام المحقق؛ لأنّ معنى قوله ^٢: «كلّ ما هو نور لنفسه فهو مجرد» على تفسيره أنّ كلّ ما هو ظاهر لنفسه مدرك لها قائم بنفسها فهو مجرد؛ وهذا حملٌ مفيدٌ يحتاج تصحيحه إلى استدلال ^٣؛ وبينه وبين ما ذكره بون ^٤ بعيدٌ؛ ولزوم الهدر الذي ذكره ممنوع.

والعجب منه أنّه مع جلالة شأنه كيف يتورّط ^٥ في أمثال هذه الشبهة ^٦ الواهية الغير الخافية ^٧ وهنّها ^٨ على النفوس الداهية ^٩.

ثمّ قال: «و أمّا ما استدللّ به و بيّنه بعكس تقيضه، فإن أراد بالمحمول نفي مجموع الجزئين من حيث المجموع - كما هو المتبادر من عبارته - فلا يحتاج إلى البيان؛ إذ الجزء الأوّل - أعني القيام بذاته - ينافي العروض صريحاً؛ و أيضاً لا يثبت بذلك ما بناه ^{١٠} عليه من أنّ من يدرك ذاته فهو نور مجرد؛ لأنّه بيّنه في الفصل الثاني لهذا ^{١٢} الفصل بأنّه ليس جوهرًا غاسقًا ^{١٣} - أي جسمًا - لظهوره عند ذاته و عدم كون الأجسام كذلك؛ و لا هيئة في الغير؛ إذ الهيئة النورية ليس نوراً لنفسه، لما بيّن ^{١٤} في الضابط فضلاً عن الظلمانية؛ فتعيّن أن يكون نوراً مجرداً؛ و على هذا لا يثبت /54B/ أنّ ما ^{١٥} يدرك ذاته ليس نوراً عارضاً؛ فلا يصحّ ^{١٦} الحوالة؛ و إن أراد نفي كلّ واحد من الجزئين، فالجزء الأخير غير بيّن و لا مبين.»

و أقول ^{١٧}: أنت خبير بأنّه يمكن أن نختار الشقّ الثاني و نقول: قد بيّن المصنّف أنّ كلّ ما

- | | |
|--|------------------|
| ١. م: + فلاحاجة إلى الاستدلال كقولك ما قام بذاته فهو غير عارض لغيره. | |
| ٢. ج: - ما هو نور لنفسه... قوله. | ٣. م: الاستدلال. |
| ٤. م: نور. | ٥. م: بتورط. |
| ٦. م: الشبه. | ٧. س: الكافية. |
| ٨. س: وههنا. | ٩. ج: الذاكية. |
| ٩. ج: الذاكية. | ١٠. ج: بينه. |
| ١٠. ج: بينه. | ١١. س: هو. |
| ١١. س: هو. | ١٢. ج: لهذا. |
| ١٢. ج: لهذا. | ١٣. س: غاسا. |
| ١٣. س: غاسا. | ١٤. س: يبين. |
| ١٤. س: يبين. | ١٥. س: - ما. |
| ١٥. س: - ما. | ١٦. س: ولا يصح. |
| ١٦. س: ولا يصح. | ١٧. ج: - أقول. |

هو نور عارض فليس مدركاً لذاته في الضابط المذكور في الإشراق عند قوله: «إذ وجوده لغيره؛ فلا يكون إلا نوراً لغيره» [١١٢] الاستحالة أن يكون نوراً لنفسه وهو قائم بغيره، لما مرّ من التفسير؛ فإنّ النور لنفسه - بما مرّ من التفسير - مدرك لذاته؛ والنور القائم بالغير لا يكون كذلك؛ إذ ظهوره لغيره؛ و تحريره^١ أنّ النور هو الظهور؛ فما يكون نوراً لغيره يكون^٢ ظاهراً^٣ لغيره^٤، فلا يكون مدركاً لنفسه، بل لغيره إن كان ذلك الغير قابلاً للإدراك؛ وما يكون نوراً لنفسه كان ظاهراً لنفسه، فيكون مدركاً لنفسه.

وإلى ذلك أشار في هذا الكتاب بقوله: < والأجسام تشاركت في الجسمية و تفاوتت في الاستتارة > و عدم الاستتارة. < فالنور^٥ عرضية^٦ الأجسام؛ و نورية الأجسام ظهور لها؛ و لما كان النور العارض قائمة^٨ بغيره و ليس وجوده لنفسه^٩ < كان نوراً^{١٠} لغيره؛ > فليس ظاهراً لذاته؛ < إذ النور هو الظهور، لما قرّره بإشراقه من أنّ الظهور مستلزم للعلم والشعور. ^{١١} < فلو قام نور بنفسه لكان نوراً > و ظاهراً < لنفسه؛ > فيكون شاعراً بذاته؛ و كلّ ما هو نور لنفسه - أي ظاهر لنفسه - فهو مجرد؛ إذ لو كان عارضاً لكان نوراً لغيره، لما مرّ؛ و لو كان جسماً كان ظلمة لا نوراً؛ فلم يكن ظاهراً لنفسه؛ و كذا لو كان^{١٢} صفة أخرى من صفات الأجسام؛ إذ الهيئة^{١٣} النورية ليست ظاهرة فضلاً عن الظلمانية.

< و نفوسنا الناطقة > مدركة < ظاهرة لذاتها؛ فهي أنوار قائمة > بنفسها غير قائمة بغيرها. < و قد بيّنا > في الهيكل الثاني < أنّها حادثة و لا بدّ لها من مرجح > كما علمت من الهيكل الثالث < و لا توجد لها الأجسام > و الهيئات النورانية و الظلمانية؛ < إذ لا يوجد الشيء ما هو أشرف منه؛ > و^{١٤} ظاهر أنّ النور المجرد أشرف من النور العارض و

١. س: تحرير. ٢. ج، س: كان. ٣. س: - ظاهراً.
 ٤. م: - و تحريره... لغيره. ٥. ج: - و. ٦. س: بالنور.
 ٧. ج، م: يعرض. ٨. ج: قيامه. ٩. ج: بنفسه.
 ١٠. م: بعدا. ١١. ج، س: - لما قرّره... الشعور. ١٢. س: - لو كان.
 ١٣. م: الاجسام الالهية. ١٤. م: في.

الأجسام و هيئاتها. < فمرجّحها^١ أيضاً نور مجرّد؛ فإن كان واجب الوجود فهو المراد؛ و إن لم يكن ينتهي إلى واجب الوجود الحيّ بذاته القيوم. >
< فالنفس قائم > أي موجود < دلّت على الحيّ > بذاته < القيوم؛ و هو نور الأنوار المجرد عن الأجسام و علائقها؛ و هو محتجب > بكمال نوريته^٢ عن البصائر كالشمس عن الأبصار؛ فإنّا إذا أبصرنا الشمس منعنا نورها. عن الاكتناه؛ و شدّة نوريته حجابها^٣؛ فكذا الحقّ الأوّل /57A/ نعرفه و لانحيط به علماً، كما ورد في التنزيل؛ فالحقّ محتجب بكمال نوريته و شدّة ظهوره.

٣. ج. م: حجابا.

٢. س: نور نفسه.

١. م: فمرجّحا.

الفصل الثالث^١

[في صدور الكثرة عن الواحد]

و اعلم أنّ المصنّف - رحمه الله - ذهب إلى أنّ الواجب و العقول و النفوس كلّها أنوار، و الاختلاف بينها بالشدة و الضعف و الكمال و النقصان؛ و سنحقّق ذلك بعد إثبات العقل في فصلٍ يتلوه. فنقول: يجب أن يعلم أولاً: > أنّ الواحد من جميع الوجوه الذي لا يتكثّر في ذاته^٢ اختلاف دواعٍ و إراداتٍ < هي > موجبة لكثرة < و لامحالة^٣ تلك الكثرة > محوكة إلى السبب؛ < إذ الواجب واحد من جميع الجهات؛ فكل^٤ كثرة^٥ محوكة إلى السبب > كما أحوجت^٦ الأجسام إليه،^٧ يجب أن يكون فعله بلا واسطة واحداً < و إلّا لزم التكرّر في ذاته؛ > فإنّ اقتضاء أحد الشئيين غير اقتضاء الآخر؛ فيلزم في مقتضى الشئيين^٨ بلا واسطة التكرّر. <

قال الشارح: «لأنّ الاقتضائين^٩ المختلفين مستندان إلى جهتين مختلفتين في ذات؛

٣. ج: لا محاله و.

٤. م: أحوجه.

٨. م: - الشئيين.

٢. ج: وجوده.

٥. ج: - كثرة.

٧. ج: + فالواحد من جميع الوجوه.

٩. س: اقتضاء.

لأننا نعلم بديهياً أنّ العلة ما لم يكن لها اختصاص بالمعلول^١ لا يكون صدور ذلك المعلول منه أولى من غيره؛ ومن البين أنّ الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مختصاً بشيءٍ و بغيره؛ لأنّ اختصاصه بأحدهما^٢ يستلزم انتفاء اختصاصه بالآخر وهو ظاهر؛ فالإقتضاء إن استند إلى الذات الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصاً بأحدهما وبالآخر من جهة واحدة؛ فيكون من حيث هو يقتضي ذلك لاغيره يقتضي غيره^٣ لا ذلك؛ هذا خلف^٤؛ فلا بدّ^٥ من استنادهما إلى جهتين مختلفتين في الذات يكون من إحدى الجهتين مقتضياً لأحدهما دون غيره و من الأخرى مقتضياً للآخر دون غيره؛ و على هذا التقدير يندفع كثير من الشبه^٦.

و أقول: ^١ و أنت خبير بأنّ الأمر ليس كما حسبه؛ فإنّه بعينه هو الدليل المشهور؛ و يرد عليه ما يرد عليه من الإيرادات المذكورة^٨ في الكتب مثل قولهم: «لِمَ لا يجوز أن تكون ذات^٩ واحدة من جميع الجهات خصوصية مع أفراد^{١٠} متعدّدة متشاركة في جهة واحدة أو غير متشاركة فيها، لا تكون تلك الخصوصية لها^{١١} مع غير تلك الأمور؛ فيصدر عنها تلك الأمور بأسرها لا^{١٢} بعضها دون بعض؟»

و الحاصل: أنّا لانسلم أنّ العلة يجب أن تكون لها مع كلّ واحد واحد من معلولاته خصوصية ليست لها مع غيره؛ و ما ذكره^{١٣} من أنّه يجب أن يتعيّن بالقياس إليها، لا /57B/ يوجب ذلك، لجواز أن يكون أمراً معيّناً لأمر متكرّرة دون غيرها و مرجّحاً معيّناً لوجودها على عدمها؛ فيصدر عنه جميع تلك المعلولات؛ و دعوى الضرورة في مثل هذا المقام غير مسموع، على أنّا نقول: عدم ضروريّته ضروريّ.

- | | | |
|--------------------------------|-------------------|-----------------------------------|
| ١. س. م. + لا يكون له مع غيره. | ٢. س. باحديهما. | ٣. ج. - يقتضي غيره. |
| ٤. ج. - هذا خلف. | ٥. س. و لا بد. | ٦. في مخطوطة «م» يقرأ: «التسلسل». |
| ٧. ج. - و أقول. | ٨. م. - المذكورة. | ٩. س. الذات. |
| ١٠. ج. أمور. | ١١. س. بها. | ١٢. م. الا. |
| ١٣. ج. م. ذكر. | | |

وقد يستدلّ على هذا المطلوب بوجهٍ آخر وهو^١ أنه لو كان الواحد الحقيقي مصدرًا لأمرين كـ «ا» و «ب»^٢ مثلاً، كان مصدرًا لـ «ا» و لما ليس «ا»؛ لأنّ «ب» ليس «ا»؛ فيلزم اجتماع النقيضين.

واعترض عليه بأنّ نقيض صدور «ا» لا صدور «ا»، لا صدور «لا ا»، أعني «ب». وأجاب الشارح عن هذا الاعتراض في حاشية التجريد وقال: «صدور «لا ا» ليس صدور «ا»؛ فهو لا صدور «ا». فما اتّصف بصدور «لا ا» فقد اتّصف بلا صدور «ا»؛ فإذا كان له حيثتان جاز أن يكون متّصفاً من حيثية بصدور «ا»^٣ و من حيثية أخرى بلا صدوره^٤ من غير تناقض؛ وأمّا إذا لم يكن له^٥ إلاّ حيثية واحدة لم يصحّ أن يتّصف^٦ بهما، للزوم التناقض.»

وأقول:^٨ إن أراد بصدور «لا ا» صدور غير «ا»، فلانسلم أنّ ما اتّصف بصدور «لا ا»^٩ فقد اتّصف بلا صدور «ا»؛ ولمّ لا يجوز أن يتّصف بصدورهما من جهة واحدة وإنما يمتنع ذلك لو ثبت أنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد^{١٠} ولم يثبت بعد؟! وإن أراد به عدم صدور «ا»، فلانسلم أنّ من صدر منه «ب»^{١١} كان متّصفاً بعدم صدور «ا»، والمستند ظاهر. وقال قطب المحققين في شرح الإشراق: «إنا نعلم بديهياً أنّ الأشياء إذا تساوت نسبتها إلى موجدها ونسبة موجدها إليها^{١٢} لزم تساويها^{١٣} في جميع ما لها؛ فالواحد البسيط الذي

١. س، م: بوجه آخر منها. ٢. م: ب.

٣. م: لا. ٤. ج: بصدور.

٥. ج: واحدة لم يتصف. ٦. ج: واحدة لم يتصف.

٨. م: + إنه منقوض الأمور فإنّ الجسم الأسود المتحرّك متّصف بالحركة و السواد و السواد ليس بحركة؛ فالانصاف بالسواد هو الاتصاف بالحركة؛ فما اتّصف بالحركة فقد اتّصف باللاسود؛ فيلزم أن يكون متّصفاً بالحركة غير متّصف بها و متّصفاً بالسواد غير متّصف به؛ فيلزم التناقض بمثل ما ذكره نفسه و تجوز الاتصاف بالنقيضين لاختلاف حيثية غير موجه و من ذا الذي يجوز أن يتّصف جسم بالسواد و البياض بحثيتين مختلفتين ثم أقول.

٩. م: بصدور لا لا. ١٠. ج: + من جهة.

١١. ج، س: الباء. ١٢. م: إليها.

١٣. م: تساويهما.

لا تكثر فيه أصلاً لا يصدر عنه بلا واسطة إلا الواحد.» [١١٣]

< فأول^١ ما يجب بالأول شيء واحد لا كثرة فيه؛ > و ذلك الصادر الأول > ليس بجسم؛ فتختلف^٢ فيه هيئات مختلفة < محتاجة^٣ إلى علل متكثرة أو^٤ تختلف في العلة هيئات مختلفة مقتضية للأمور المختلفة الحاصلة في الجسم من أجزائه.

و أقول: في كلا الوجهين^٥ نظر:

أما في الأول:

أولاً: فلأننا لانسلم أن في الجسم هيئات مختلفة لا يمكن أن يتوسط الجسم بينها وبين المبدأ.

و أما ثانياً: فلأن الفاء في^٦ قوله: «فتختلف» غير مناسب لهذا المعنى.

و أما في الثاني: فلأننا لانسلم أن في الجسم أجزاء مختلفة سيما على رأي المصنّف؛ و لو سلم فلانسلم امتناع توسط بعضها في عليّة بعض؛ و لعلّه أراد به الوجه الثاني مماشاة مع 58A/ المشائين الذاهبين إلى أن الجسم مؤلف من الهولوى و الصورة، و أنّه يمتنع تقدّم كلّ منهما على صاحبه.

و الأقرب من مذاق^٧ الإشراق أن يقال: إننا قد بينّا^٨ في الهيكل الثاني أن النفس الإنساني جوهر نوراني؛ و لا يجوز أن تكون الظلمة علة للنور، لما سيأتي من قاعده إمكان الأشرف و لوجوه^٩ أخرى. فالصادر الأول الذي هو علة لما عداه من الممكنات ليس بجسم.

و يمكن حمل عبارة المتن على هذا المعنى بأن يقال: الضمير في «فيه» راجع إلى العلة كما في التوجيه الثاني؛ و المراد أن الأنوار المجردة موجودة و لا يصح أن يكون الجسم

٣. ج: فنحتاج؛ م: و نحتاج.

٦. س: فلان الثاني.

٩. س: - آخر.

٢. م: و تختلف.

٥. س: التوجيهين.

٨. ج: أن يقال ممّا ثبت.

١. س: فالاول.

٤. س: و.

٧. م: بمذاق.

علّة لها؛ فلو صدر عن الواجب بلا واسطة^١ جسم لوجب^٢ صدور غير جسم عنه أيضاً ابتدائاً، ليكون علّة للأنوار المجردة؛ لكنّ صدور شيئين عنه ابتدائاً ممتنع، لما مرّ من استلزامه^٣ لحصول^٤ الهيئات المختلفة في المصدر - أعني الواجب الذي ثبت امتناع ذلك فيه - فالصادر الأوّل ليس بجسمٍ < ولا هيئة فيحتاج إلى محلّ > سابق عليه؛ فلم يكن أوّل صادر < ولا نفس فيحتاج إلى بدن > في الفعل؛ فلم يصدر عنه ما بعده من المعلولات، بل في الحدوث لما مرّ، فلم يصحّ صدوره عن الواجب.

و لا بأس أن نفصل ههنا تفصيلاً و لنقدّم أمامه مقدّمة هي أنا نعلم^٥ بديهته أنّ الجسم المتّصل في ذاته إذا انفصل لا ينعدم بالمرّة^٦، بل يبقى منه^٧ شيء و إلا لم يبق فرق بين تفصيل الماء إلى^٨ جزئين و بين إعدامه و إحداث مائتين آخرين؛ لكنّ الفرق بينهما بديهي؛ فإننا نعلم بديهته^٩ أنّه فرق بين تفصيل ماء الجرة إلى الكوزين^{١٠} و بين^{١١} صبّه^{١٢} و تمليتها من ماء آخر^{١٣} جديد؛ و هذا معنى قولهم في هذا المقام: «الانعدام بالمرّة محال» فإنّهم^{١٤} أرادوا أنّ الانعدام بالمرّة في هذه الصورة محال، لا أنّه محال مطلقاً؛ و قد ذهبوا إلى أنّ الأعراض و كثيراً من الصور ينعدم بالمرّة كما لا يخفى على من^{١٥} تصفّح كتبهم^{١٦}؛ و العذر ببقاء موضوعاتها و محالها غير مقبول^{١٧}.

ثمّ إنّ هذا الأمر الباقي غير مبائن في الوضع للاتّصال. فإنّما أن يكون أحدهما حالاً في الآخر أو يكون مجموعهما حالاً في محلّ ثالث؛ و على التقدير الأوّل، فإنّما^{١٨} أن يكون الباقي بعد الانفصال حالاً و الاتّصال محلاً أو بالعكس؛ و الأوّل باطل؛ لأنّ بقاء الحال مع

٣. س، م: استلزام.

٢. س: يوجب.

١. م: فلا واسطة.

٦. س: يعلم.

٥. س: يعلم.

٤. م: حصول.

٩. ج، م: بالضرورة.

٨. س: أي.

٧. م: صفة.

١٢. م: صبه.

١١. ج: - بين.

١٠. م: كوزين.

١٥. س: + له.

١٤. س: + ان.

١٣. م: - آخر.

١٨. م: اما.

١٧. ج: - و العذر... غير مقبول.

١٦. س: كتبهم.

انعدام المحلّ محال؛ و الثاني^١ هو المطلوب؛ لأننا لانعني بالهيولي^٢ إلا الباقي بعد الانفصال الذي يحلّ فيه الاتّصال حلولا^٣ سريانياً؛ و على التقدير /58B/ الثالث يلزم^٤ أن يكون الأمر الثالث الذي حلّ فيه الاتّصال هيولي^٥، لصدق^٦ تفسيرها عليه؛ و به ثبت المطلوب.

لا يقال: لمّ لا يجوز أن يكون الاتّصال و الانفصال عرضين متعاقبين على الجسم و يكون الجسمية موضوعاً لهما لا^٧ الهيولي^٨؟! لأنني أقول: قد اعترف الفِرَقُ^٩ بوجود ما^{١٠} متّصل بذاته لا بسبب^{١١} غيره في الجسم؛ و لا يجوز أن يكون موضوع الاتّصال و الانفصال متّصلاً بذاته؛^{١٢} لأنّ قابل الأبعاد^{١٣} فصل له على ما يشهد به خواصّ الذاتى؛ و الفصل لا يكون مأخوذاً من العرض؛ فلا بدّ من وجود متّصل بذاته^{١٤} قابل له؛ و هذا المتّصل ينوع قابله و يصيّرهُ نوعاً محصّلاً؛ فهو جوهر و صورة لا عرض؛ إذ لانعني بالجوهر إلا الموجود لافي موضوع؛ و الموضوع [١١٤] هو المحلّ المتنوع في نفسه^{١٥} لا بالحال؛ و بذلك تظهر^{١٦} جوهرية الصورة النوعية و يندفع كثيراً من اعتراضات المصنّف على المشائين.

ثمّ إنّه يؤيد ما ذكرناه^{١٧} ما تقرّر عندهم من أنّ قابل الأبعاد فصل للصورة الجسمية. فهذا ما أردنا تقديمه؛ و به يظهر وجود الهيولي^{١٨} و تركيب الجسم بوجه واضح بين مستغن عن التطويلات و التفصيلات^{١٩} الموردة في الكتب؛ فإنّ القوم لم يأتوا في ذلك بشيء يعول عليه؛ و إن كان بعد محلّ بحث و نظر إلا أنّه أظهر و أوضح و أسهل و أصحّ كثيراً من جميع^{٢٠} ما ذكروه.

- | | | |
|--|--------------------------|-------------------------------|
| ١. م: + و. | ٢. م: لز. | ٣. م: الصدق. |
| ٤. م: الأ. | ٥. م: العرف؛ م: + بين. | |
| ٦. ج: - ما؛ م: أقول قد أعرف الفرق بين وجود. | ٧. م: + و عارض. | |
| ٨. م: + و إلا لكانا عارضين؛ فلم يكن الجسم متّصلاً بذاته لكنّه متّصل بذاته. | ٩. م: المتبوع في تعيينه. | |
| ٩. م: القابل للأبعاد. | ١٠. ج: + و. | |
| ١٢. م: - تظهر. | ١٣. م: ذكرنا. | ١٤. م: التفصيلات و التطويلات. |
| ١٥. م: - جميع. | | |

ولمّا كان امتناع عليّة كلّ من الهيوليّ والصورة^١ لصاحبها - على ما ذكر في الكتب -
ظاهراً مشهوراً ما احتجنا إلى نقله و تحريره.

وإذا تمهّد هذا، فنقول: أوّل صادر^٢ عنه تعالى واحد^٣ مستقلّ الوجود^٤ والتأثير؛ وغير
العقل لا يكون كذلك، لانتفاء الوحدة في الجسم، والتأثير في الهيوليّ، والاستقلال في
الصورة والنفس، والوجود في العرض.

قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون الصادر الأوّل صفة من صفات الواجب؛ ولو سلّم فلم
لا يجوز أن يكون هناك^٥ جوهر مجرد^٦ مركّب من جزئين و يكون الصادر الأوّل أحد
جزئيه و المركّب نفساً؛ و توقّف الكلّ في الفعل^٧ على الآلة الجسميّة^٨ الجزئية لا يستلزم
توقّف الجزء؟!

و أيضاً: لِمَ لا يجوز أن يكون نفساً يكون بعض أفعاله بالآلات جسمانية وبعضها بدونها؛
فإنّ العقل ما لا يكون فعل من أفعاله بالآلة و النفس يقابله؟!

و أقول: /59A/ قد برهن على امتناع قيام الصفات بذاته تعالى؛ و جزئية عقل لنفس^٩
لا ينافي وجوده المطلوب إثباته بالدليل؛ وكذا لا يضرنا كونه نفساً^{١٠} من حيثية^{١١} أخرى؛
فإننا لاندعي إلا وجود جوهر فاعل بدون الآلة سواء كان جزءاً لأمر^{١٢} آخر أو لم يكن، و
سواء فعل بالآلة^{١٣} أو لم يفعل.

ثمّ إن ظهر امتناع شيء من ذلك كان مسألة أخرى غير متعلّقة بمطلوبنا؛^{١٤} و ينبغي أن
يعلم أنّ الدليل على إثبات كثرة القوى والآلات مشاهدة الأفعال والآثار^{١٥} المتكثّرة مع
امتناع استنادها إلى مبدأ واحد؛^{١٦} و اختلاف تلك المبادئ بالحيثية لا يناقض^{١٧} الكثرة

- | | | |
|-----------------------------|---------------------------|-----------------------------|
| ١. ج، م: الصورة و الهيوليّ. | ٢. س: الاول الصادر. | ٣. ج: - واحد. |
| ٤. م: بالوجود. | ٥. س: - هناك. | ٦. س: - مجرد. |
| ٧. س: التعقل. | ٨. ج: - الجسميّة؛ م: + و. | ٩. س: - لنفس. |
| ١٠. س: - نفساً. | ١١. س: عن حقيقه. | ١٢. م: - آخر. |
| ١٣. ج: + أيضاً. | ١٤. ج، م: + هذا. | ١٥. ج، م: الآثار و الافعال. |
| ١٦. ج: + من حيث إنه واحد. | ١٧. م: لا ينافي قض. | |

المطلوبة لهم على ما صرّحوا به؛ فقس عليه تغائر العقل و النفس في هذا المقام؛ وأمّا بيان تباينهما الذاتي، فمقام آخر لا تعلق له بإثبات أحدهما.

ثمّ من لا يهّمه الاشتغال بالفلسفة يمنع كلّ ما تتصوّره^١ من المقدمات؛ فيقول: لانسلّم وحدة البارئ؛ و لو سلّم فلانسلّم وجوب كون الواحد علة^٢ لواحد؛ و لو سلّم فلانسلّم تركّب الجسم من الهيولى و الصورة؛ و لو سلّم فلانسلّم امتناع تقدّم أحدهما على الآخر؛ فإنّا لانسلّم امتناع عليّة الهيولى و توقّف الصورة في فعلها عليها و كذا في تشخيصها و كذا في توقّفها في وجودها عليها؛ و لو سلّم كلّ ذلك^٣ فلانسلّم امتناع كونه عرضاً.

و أيضاً: يحتمل أن يكون أحد تلك الأمور واسطة في إيجاد^٤ الواجب و لا يكون موجودة^٥؛ و لانسلّم وجوب تقدّم الواسطة بالوجود على المعلول^٦.

هذا غاية ما ذكره؛ و الشارح سلك هذا المسلك و منع كلّ ما سمع.

و أقول: نعم ما قيل لفرط^٧ الجهل: قوم قد تصدّوا لمحو العلم؛ فاشتغلوا بـ «لِمَ لِمَ»؛ فإن ناظرتهم ما نلت منهم سوى حرفين «لِمَ لِمَ»؛ لانسلّم^٨ و لا شكّ أنّ المستتير بالأنوار السابقة لا يدهشه ظلمات هذه الشبهة الواهية^٩.

بل أقول: لا يخفى على النفوس المشرقة وجوب المناسبة بين العلل و المعلولات و عدم تلك المناسبة بين الواجب تعالى^{١٠} و الجسمانيات؛ و أنّ المعلول الأوّل ليس بعرض قائم بغيره، < بل هو قائم بذاته؛ > فهو مدرك لنفسه < لما مرّ، > و لبارئه؛ < لأنّ الأنوار المجردة الغير المتعلقة بالغواسق - كالنفوس - لا يكون بعضها محجوبة عن بعض؛ إذ لا حاجب^{١١} إلا الغواسق و تعلقاتها.

٢. س: عليه؛ م: + عله.

٥. س، م: موجوده.

٧. س: نفرط.

١٠. ج، م: - تعالى.

١. س: + أو لانتصوره؛ م: + إذ لا يتصوره.

٤. م: اتحاد.

٣. م: - ذلك.

٦. ج: الحلول؛ هامش «ج»: المعلول.

٨. ج: - و الشارح سلك... لانسلّم. ٩. ج، م: - الواهية.

١١. م: حاجة.

وقيل في هذا المقام: ^١ الواجب متّصف بالسلوب و الإضافات /59B/ المتعدّدة ^٢؛ فلم لا يجوز أن يصدر عنه باعتبارها أشياء مختلفة ^٣ في أوّل المرتبة؛ فيصدر عنه نفس و جسم و ^٤ عرض؟!؛

و أجيب عنه بأنّ السلوب و الإضافات بعد وجود ^٥ المسلوب و المضاف إليه؛ و الكلام في الصادر الأوّل ^٦؛ و ليس الواجب في مرتبة صدور أوّل صادر عنه متّصفاً بشيءٍ منها؛ و إنّما يتّصف بها بعد حصول الكثرة.

و أورد عليه أنّ الواجب متّصف في حدّ نفسه في الخارج بالسلوب و الإضافات و إن لم يكن المسلوب و المضاف إليه متحقّقاً في الخارج و لا يتوقّف ذلك الاتّصاف على تحقّقها؛ نعم يتوقّف العلم بالاتّصاف لا نفسه ^٧ على تحقّقها ^٨؛ هذا ^٩ و فيه بحث ^{١٠}.

<و> اعلم أنّ هذا الجوهر <هو النور الإبداعي> الغير المسبوق بمادّة و مدّة؛ و تفسير الإبداعي بالموجد ^{١١} بدون متوسّط - كما فعله الشارح - غير صحيح؛ إذ الأنوار القاهرة كلّها إبداعية؛ و لذلك وصفه المصنّف بالأوّل؛ <و لا يمكن> أن يكون <أشرف منه>؛ أمّا من الهيئات و الغواسق فظاهر؛ إذ النور المجرّد أشرف منهما؛ ^{١٢} و أمّا من ساير الأنوار المجرّدة فلاّنه يجب أن تكون بين العلة و المعلول مناسبة شديدة؛ و نور الأنوار الذي هو علة ^{١٣} أشرف من جميع الأنوار؛ فمناسبة القريب ^{١٤} منه أشرف من غيره؛ و اعتبر ذلك من الضوء الأوّل و الثاني؛ و لأنّ العلة يجب أن يكون أشرف من المعلول.

<و هو منتهى> ساير <الممكنات> و لا يحيط به ^{١٥} الأنوار؛ <و هذا الجوهر

- | | |
|------------------------|--------------------------------------|
| ١. م: - في هذا المقام. | ٢. ج، م: سلوب و اضافات متعدده. |
| ٣. م: + و. | ٤. ج: جسم أو نفس أو؛ م: جسم و نفس و. |
| ٥. س، م: وجوب. | ٦. س: - الأوّل. |
| ٨. ج: تعقلهما. | ٧. م: نفس الاتصاف. |
| ٩. ج، م: - هذا. | ١٠. ج: + هذا. |
| ١١. م: بالمرجود. | ١٢. ج: + كما مر. |
| ١٤. م: القرب. | ١٣. ج، س، م: عليه. |
| | ١٥. ج: + الانوار. |

ممکن^١ في نفسه، واجب بالأوّل؛ فيقتضي بنسبته إلى الأوّل < و مشاهدة جلاله التي هي أشرف > جوهرًا قدسيًا < مجردًا ذاتًا و فعلاً؛ أي عقلاً > آخر؛ و بنظره إلى إمكانه و نقص ذاته بالنسبة إلى كبرياء الأوّل < الذي هو أحسن، > جرماً^٣ سماوياً؛ < إذ الأشرف يتبع^٤ الأشرف و الأحسن يتبع^٥ الأحسن >؛ [١١٥] < وهكذا الجوهر الثاني يقتضي بالنظر إلى ما فوقه جوهرًا مجردًا؛ و بالنظر^٧ إلى نقصه^٨ جرماً سماوياً إلى أن كثرت جواهر مقدّسة عقلية و أجسام بسيطة فلكية و عنصرية؛ و الجواهر العقلية المقدّسة وإن كانت فعالة إلا أنّها وسائط وجود^٩ الأوّل و هو الفاعل. >

قد يتوهم^{١٠} أن ذلك مخالف لما ذهب إليه^{١١} الحكماء؛ و ليس كذلك؛ فإنّ عباراتهم لا يدلّ في شيء من المواضع على أن الأوّل لا يؤثر في غير الأوّل، بل صرح كثير منهم في كثير من كتبهم كالشيخ /60A/ في الإشارات و بهمنيار في كتاب التحصيل بأن الكلّ فيضه^{١٢}. < و^{١٣} كما أن النور الأقوى لا يمكن النور الأضعف من الاستقلال بالإنارة^{١٤} > كنور الشمس و أنوار الكواكب و المصابيح، < فالقوة القاهرة الواجبية^{١٥} لا يمكن الوسائط من الاستقلال، لوفور فيضه و كمال قوته > و نوريته؛ < و هو وراء ما لا يتناهى > بمدّة^{١٦} كالنفوس؛ و قوّة كالعقول بتوسّط النفوس الفلكية كما في الحركات الأزلية؛ و بغير توسّطها كما في إفاضة النفوس^{١٧} و كمالاتها و الأجرام مع هيئاتها أزلاً و أبداً؛ فإنّ المذهب المنصور أن تأثير العلة في المعلول إنّما هو في زمان الوجود < بما لا يتناهى > من القوّة الغير المتناهية شدّةً و مدّةً و^{١٨} قوّة^{١٩}، كما صرح به المصنّف في بعض^{٢٠} كتبه^{٢١}؛

- | | | |
|-----------------------|-----------------------------|----------------------|
| ١. س: يمكن. | ٢. س: تقضى؛ م: بعض. | ٣. م: جوهر. |
| ٤. ج: تبع. | ٥. ج: - بتبع. | ٦. م: الاحسن الاحسن. |
| ٧. م: بالنسبه. | ٨. م: يقنضه. | ٩. ج: جود. |
| ١٠. س: توهم. | ١١. م: - إليه. | ١٢. س: فايضه. |
| ١٣. م: - و. | ١٤. س: بالانار. | ١٥. ج: الواجبه. |
| ١٦. ج: عده؛ س: بمدته. | ١٧. س: - الفلكية... النفوس. | ١٨. ج: أي؛ س: إلى. |
| ١٩. ج: قوته. | ٢٠. م: - بعض. | ٢١. م: كتب. |

غير متناهية بحسب الشدة بخلاف^١ النفوس و العقول.
فالحاصل: ^٢ أنه وراء الأمور التي عدتها غير متناهية، ^٣ مثل النفوس بقوة غير متناهية بحسب المدة ^٤ كالعقول بقوة غير متناهية؛ ^٥ لذلك ^٦ قال بعض الأعاظم: لو كان الواجب محرّكاً لجسم لوجب^٧ أن يقع حركته^٨ لا في زمان؛ فظهر أن < كل شأن > كائن في الوجود < فيه شأنه > بل هو شأنه.

و لنحقّق الكلام في هذا المقام على ما يقتضيه^٩ ذوق الإشراق و يفهم من سياق كلام المصنّف في كتبه؛ فنقول: إن مهية النفس هي الوجود و النورية، لا أمر زائد عليه.
و بيانه: أن الإنسان عند ما يشعر بذاته و يشير إلى ذاته^{١٠} لا يجد في ذاته إلاّ أمراً يدرك ذاته؛ و ساير الأشياء من الجسمية و السوداء^{١١} و المقدار و الخصوصيات و غير ذلك من الأمور السلبية و الإضافية كسلب محلّ أو^{١٢} موضوع أو^{١٣} إضافة بدون^{١٤} كلّها لا يجدها ضرورة في إدراكه لذاته، بل الذي لا يمكن المدرك لذاته أن يشكّ فيه هو كونه أمراً مدركاً لذاته^{١٥} لا غير؛ فجميع هذه خارجة عن ذاته؛ إذ لو كان منه لأدركه عند إدراكه ذاته؛ فإنّ الكلّ لا يعقل و لا يقع الشعور به^{١٦} إلاّ بأجزائه؛ و إذا^{١٧} لم يكن إدراك الشيء^{١٨} لذاته^{١٩} بصورة، بل بمجرد عدم غيبته عن^{٢٠} ذاته، فكيف يصحّ أن يخفى عنها شيء منه؛ فإنّ^{٢١} إدراكه لذاته لا يفصل^{٢٢} عن^{٢٣} ذاته؛ و كلّ ما يفرض فصلاً^{٢٤} للنفس^{٢٥} مجهولاً فهو كذب

- | | | |
|--|----------------------|--|
| ١. ج، م: + قوه. | ٢. م: و الحاصل. | ٣. م: - الأمور التي عدتها غير متناهية. |
| ٤. ج: + و وراء الامور التي قوتها غير متناهية بحسب المدة. | ٥. ج: + و. | ٦. م: و لهذا. |
| ٧. س: يوجب. | ٨. م: حركه. | ٩. س: يقتضي. |
| ١٠. م: يشير بذاته. | ١١. س: السوداء. | ١٢. س: - محلّ أو. |
| ١٣. ج: كسلب موضوع أو محل. | ١٤. ج: بدن. | ١٥. م: - بل الذي... لذاته. |
| ١٦. م: الشعورية. | ١٧. م: ان. | ١٨. م: النفس. |
| ١٩. س: لدار. | ٢٠. س: - عن؛ م: غير. | ٢١. ج: فاذن. |
| ٢٢. س: لايفضل. | ٢٣. ج، م: على. | ٢٤. م: فصلاً. |
| ٢٥. س: النفسه. | | |

الاستمرار^١، لشعورها بذاتها^٢ مع الغفلة عنها؛ والجوهرية و الجسمية و نحوها^٣ ليست بصفات قائمة بأنفسنا^٤ و إن كانت في الذهن مأخوذة كالصفات، بل الحق أنها اعتبارات ذهنية يرجع حاصلها إلى كون /60B/ الشيء جوهرًا أو جسمًا؛ وهذا^٥ الكون نسبة عقلية؛ و كما أن سلب الجمادية عن الحيوان لازم لحيوانيته^٦ لانفس مفهوم حيوانيته^٧، فكذلك سلب المادة لازم للمدرك^٨ لذاته؛ و بهذا اندفع سؤال من عارض ما ثبت بالبرهان من كون النفس الإنساني جوهرًا ليس بجسم و لا جسماني بآنا ندرك ذواتنا و لا يخطر ببالنا هذه^٩ النفس التي بهذه الصفة؛ إذ صرّحوا بآنا^{١٠} قد ندرك الشيء مع عدم إدراك لوازمه^{١١} الخارجية؛ و إنما يلزم ما ذكرتم لو كانت الجوهرية أو الجنسية نفس مهيتها أو جزئها، و أمّا إذا كان لازماً فلا؛ و الحي هو الموجود بنفسه^{١٢} عند نفسه و الظاهر لنفسه؛ فلهذا يقال: إنه الموجود البحت^{١٣}، و إنّه النور القائم؛ إذ النور هو الظهور كما مرّ؛ و النور الجرمي^{١٤} هيئة في الجرم^{١٥}؛ فهو نور لغيره و ظهور لغيره؛^{١٦} و لو كان نوراً لذاته لكان حياً؛ فكلّ حيّ بذاته نورٌ مجرد؛ و كلّ نور مجرد حيّ بذاته و موجود عند ذاته؛ و قد مرّ أن كلّ مدرك لذاته يلزمه^{١٧} سلب القيام^{١٨}؛ فكلّ مدرك لنفسه مجرد حيّ؛ و الحيوية نفس النورية المجردة و الوجود البحت؛ و ليست النفس شيئاً يلزمه الظهور، بل هو الظهور نفسه؛ فهي النور الحيّ المجرد و الموجود البحت و ذلك حقيقتها؛ و^{١٩} إذا^{٢٠} كانت شيئاً يلزمه الظهور لكانت في حدّ ذاته

- | | | |
|--|----------------------|-------------------|
| ١. ج: لاستمراره. | ٢. س: لذاتها. | ٣. س: م: بجوهرها. |
| ٤. ج: بالانبياء. | ٥. م: هكذا. | ٦. ج: حيوانيه. |
| ٧. ج: حيوانه، س: حيوانيه. | ٨. م: المدرك. | ٩. س: - هذه. |
| ١٠. ج: بهذه الصفة إذ جوابه أنا؛ س: صرحوا به أنا. | ١١. م: إدراكه لوازم. | ١٢. ج: لنفسه. |
| ١٣. س: + انه. | ١٤. س: الجزمي. | ١٥. م: جرم. |
| ١٦. ج: فهو ظهور لغيره و نور لغيره. | ١٧. م: إدراكه لوازم. | ١٦. ج: م: جرم. |
| ١٨. م: + بغيره. | ١٩. ج: - و. | ١٧. م: جرم. |
| ٢٠. ج: إذ لو. | | ١٨. م: + بغيره. |

خفية^١ ظاهرة^٢ بغيرها^٣؛ ولا يجوز أن يصير الشيء الغير الظاهر لذاته^٤ ظاهراً لذاته بشيءٍ آخر؛ لأنَّ خفائه على ذاته لنفس ذاته؛^٥ فلا يظهره^٦ عند ذاته شيء؛ كيف و يستدعي إظهار غير^٧ نفسه لنفسه أن يكون نفسه ظاهرة عند نفسه قبل ذلك وهو محال؛ و لما كان الجسم في حدِّ ذاته جوهرًا ظلمانياً لا يظهر عنه عند نفسه^٩ شيء أبداً.

و إذا لطف^{١٠} سرِّك^{١١} و تأملتَ في^{١١} هذه القواعد تأملاً شافياً^{١٢} و محوتَ^{١٣} ظلمات القيل و القال بإشراق شمس من العقل الفعّال، اتضح لديك^{١٤} و تبين بين يديك أن النفس هي الوجود^{١٥} البحت و هي النور و الحياة؛^{١٦} أي^{١٦} الحيِّ بذاته.

و الحاصل من^{١٨} هذا البيان^{١٩} أنا لا نجد ضرورةً في إدراك ذواتنا إلا الوجود^{٢٠} البحت القائم بذاته الظاهر لذاته الذي هي الحياة و النورية؛ فيكون حقيقة النفس دون ماورائها وجودياً كان أو عدمياً، لازماً أو مفارقاً؛ و هذا ممّا لا ينتفع به إلا من كان له ذوق سليم و طبع مستقيم.

ثم إنَّ النفس و إن شاركت الواجب في كونها وجوداً محضاً؛ فإنَّ التفاوت بينهما إنما هو من جهة الكمال و النقصان؛ فإنَّ الوجود الواجب و نوريته لا يتصوّر أعلى منه تماماً؛ و وجود النفس ناقص^{٢١}؛ إذ هو معلول^{٢٢} بعد وسائط كثيرة؛ 61A/ و مرتبة العلة في الكمال فوق مرتبة المعلول، كما أن الضوء^{٢٣} الأوّل^{٢٤} أشدّ من الضوء^{٢٥} الثاني^{٢٦}.

- | | | |
|----------------------------------|---------------------|-----------------------------|
| ١. م: حصه. | ٢. س: - خفية ظاهرة. | ٣. ج: لغيرها. |
| ٤. س: بذاته. | ٥. م: - لنفس ذاته. | ٦. س: و لا يظهر. |
| ٧. س: - غير؛ م: غيره. | ٨. ج: حقيقة. | ٩. س، م: - قبل ذلك... نفسه. |
| ١٠. س: لطف. | ١١. ج: - في. | ١٢. م: شاملاً. |
| ١٣. م: محبوب. | ١٤. س: لذلك. | ١٥. ج، س: الموجود. |
| ١٦. ج: و هي النورية و هي الحياة. | ١٧. م: + هي. | ١٨. ج: - من. |
| ١٩. م: و حاصل هذا البيان. | ٢٠. ج، س: الموجود. | ٢١. م: ناقص. |
| ٢٢. ج: + له؛ س: معلوم. | ٢٣. س: الصور. | ٢٤. ج: الاولي. |
| ٢٥. س: الصور. | ٢٦. ج: الثانوي. | |

و ما قيل من «أنّ الأمور القائمة بذاتها لا يتصوّر فيها الشدّة والضعف» فتحكّم^١ ظاهرُ
البطلان لم ينتهض^٢ عليه برهان^٣.
وهذه التمامية التي في الواجب يغنيه عن العلة؛ والنقص^٤ الذي في غيره يحوجه إلى
السبب.

ثمّ إنّ حقيقة العقول أيضاً هي النورية^٥، لبعاء^٦ مرّ؛ ولأنّ العقول علل^٧ للنفوس و
أقرب منها إلى المبدأ؛ إذ^٨ العلة أشرف من المعلول، وكذا الأقرب إلى^٩ الأشرف أشرف؛
فالعقول أيضاً كلّها أنوار مختلفة بالشدّة والضعف بحسب القرب والبعد من مُنوّرها؛ و
سبب اختلاف آثارها إمّا اختلاف مراتبها أو اختلاف عوارضها؛ فإنّ النور الصادر عن نور
الأنوار لا حجاب بينه وبينه؛ إذ^{١٠} الحجب^{١١} إنّما يكون من خواصّ الأبعاد؛ وإذا لم يكن
بينهما^{١٢} حجاب فيشرق عليه شعاع نور الأنوار؛ وكذا من كلّ نور على ما هو أسفل منه؛ و
لا يلزم تكثّر جهة نور الأنوار بإعطاء الوجود والإشراق؛ إذ ليس^{١٣} هما بمجرد^{١٤} ذاته، بل
الذي بمجرد ذاته هو الوجود؛ وأمّا الإشراق فلعدم الحجاب ووضوح القابل الذي^{١٥} هو^{١٦}
عشقه لمبدئه؛ وفي^{١٧} سنخ النور الناقص عشق النور^{١٨} العالي؛ وفي سنخ النور العالي قهر
النور السافل؛ وباعتبار هذه الأنوار العارضة للعقول وما^{١٩} لها^{٢٠} من جهتي^{٢١} المحبّة و
القهر والشدّة والضعف اللذين في ذاتهما يختلف^{٢٢} آثارها؛ وسيجيء تفصيل ذلك في
الفصل الذي عنوانه «خاتمة^{٢٣} الهيكل».

١. م: فيحكّم.	٢. م: لم ينتفض.	٣. س: البرهان.
٤. م: النقض.	٥. ج: النور.	٦. م: كما.
٧. س: حلل.	٨. ج، م: و.	٩. ج: من.
١٠. س: أي.	١١. م: الحجاب.	١٢. س: بينها.
١٣. س: كيس.	١٤. س: لمجرد.	١٥. ج، س: الذي.
١٦. ج: هو.	١٧. ج: هي.	١٨. س: العاني.
١٩. ج: هي.	٢٠. س: العاني.	٢١. م: جهتين.
٢٢. ج: مختلف؛ س: فيختلف.	٢٣. ج: الفصل المعنون بخاتمة.	

[الفصل الرابع]

[الذي عنوانه [خاتمة الهيكل^١

[في العوالم الثلاثة]

< اعلم أنّ العوالم > أربعة عند المصنّف و من تبعه^٢ من الإشرافيّين و الصوفيّة^٣؛
< ثلاثة > عند الجمهور من الحكماء:

< عالم يسمّية الحكماء عالم العقل، و العقل في^٤ اصطلاحهم > - كما مرّت الإشارة
إليه - < جوهر لا يقصد^٥ إليه بالإشارة الحسيّة و لا يتصرّف في الأجسام أيضاً > و
لا يدبّرّها.

< و عالم النفس > و قد عرفت تعريفها؛ < و النفس الناطقة و إن لم تكن جرمانية و
ذات^٦ جهة إلاّ أنّها تتصرّف في الأجسام؛ و النفوس الناطقة تنقسم إلى ما يتصرّف في
السماويات^٧ > و هي النفوس المتعلّقة بالأفلاك^٨، < و إلى ما لنوع^٩ الإنسان > و إلى ما

١. ج: - خاتمة الهيكل.
٢. س: يتبعه؛ م: هو.
٣. م: الصوفيّين.
٤. ج: لا يصدق؛ هامش «ج»: لا يقصد.
٥. م: السّموات.
٦. س: جرمانية ذوات.
٧. م: المتعلّقه بالفلكيات أي الافلاك و الكواكب..
٨. س: يتوزع.
٩. م: الإنسان.

لغيره من الحيوانات، بل^١ النباتات على رأي المصنّف، كما^٢ صرّح به في كثير من تصانيفه. <و عالم الجسم؛ وهو > أي الجسم <ينقسم إلى أثيري > وهو الأفلاك بما فيها من الكواكب و غيرها ممّا هو من جنسها؛ /61B/ وإنما سمّيت أثيرية بناءً على كثرة تأثيرها^٣ في ما تحتها و لخلوصها عن القاذورات العنصرية؛ <و عنصري > وهو العناصر و ما يتركّب منها.

<و من جملة الأنوار القاهرة أبونا > أي ربّنا و مُدبّر أمورنا؛ فإنّ بعض الأوائل كانوا يسمّون الأرباب آباء؛ و به نطق^٤ الوحي الإلهي في الإنجيل حيث قال في الصحاح الرابع عشر: «يا فيلقوس! من يراني و يعاينني فقد رأى^٥ الأب؛ فكيف تقول أنت^٦ أرنا الأب و لا تؤمن أنني بأبي و أبي بي؟!^٧ و أنّ الكلام الذي أتكلّم به ليس من قبّل نفسي، بل من قبّل أبي الحالّ في؛^٨ هو الذي يعمل هذه الأعمال التي أعمل. آمين و صدّق أنني^٩ بأبي^{١٠} و أبي بي^{١١}»

هذا لفظ الإنجيل^{١٢} المنقول إلى العربية؛ و لظاهر^{١٣} هذا اللفظ و أمثاله من الآيات وقعت الملكانية^{١٤} من النصارى في ظلمة شبهات كثيرة منها أن عيسى^{١٥} - عليه السلام - ابن^{١٦} الله حقيقةً و الأب حالّ في الابن حلول الماء في الورد أو^{١٧} العرض و الصورة في المحلّ؛ و لا يخفى عليك أنه ليس هذا على تقدير^{١٨} عدم التحريف و التغيير نصّاً^{١٩} على ما ظنّوه، لجواز أن يقال^{٢٠}: إنّ الله تعالى سمّي المسيح^{٢١} إيناً تشریفاً له^{٢٢} كما سمّي إبراهيم خليلاً؛

- | | | |
|---|-------------------|--------------------------------|
| ١. م: و. | ٢. م: على ما. | ٣. م: تأثيراتها. |
| ٤. ج: و يطلق. | ٥. س: يعانني بعد. | ٦. ج: أنت. |
| ٧. ج: م: و أبي بي. | ٨. ج: م: و. | ٩. م: بي. |
| ١٠. س: يا أبي. | ١١. س: ني. | ١٢. م: + إلى. |
| ١٣. س: بظاهر. | ١٤. س: الملكانية. | ١٥. ج: العيسى. |
| ١٦. ج: م: على نبينا و عليه الصلوة و السلام. | ١٧. ج: و. | ١٨. س: ليس هذا عليك ان هذا مع. |
| ١٩. ج: قطعاً. | ٢٠. ج: أن يقال. | ٢١. ج: + عليه السلام. |
| ٢٢. ج: س: له. | | |

و لأنّ مَنْ كان متوجّهاً إلى شيء^١ مقيماً عليه يقال له: «إنّه^٢ إينه» كما يقال: «أبناء الدنيا» و «أبناء السبيل»؛ فجاز أن تكون تسميته^٣ عيسى - عليه السلام - بالابن لتوجهه^٤ في أكثر الأحوال شطر^٥ الحقّ و استغراقه أغلب الأوقات في جناب القدس؛ و جاز أن يكون المراد بالاتّحاد الاتّحاد في بيان طريق الحقّ و إظهار كلمة الصدق، كما يقال: «أنا و^٦ فلان واحد في هذا القول»؛ و يحتمل أن يكون المعنيّ من الحلول^٧ حلول آثار صنعه من إحياء الموتى^٨ و إبراء المرضى.

و ممّا يوكد^٩ ذلك أنّه جاء في الصحيح السابع عشر من إنجيل^{١٠} يوحنا حيث دعا للحواريين^{١١} هكذا: «و كما أنت يا أبي بي فإننا^{١٢} بك؛ فليكونوا هم^{١٣} أيضاً نفساً واحداً ليؤمن^{١٤} أهل العالم بأنك على الإيمان كما^{١٥} أنت أرسلتني؛ و أنا قد استودعتهم^{١٦} المجد الذي مجدّتني به و دفعته إليهم ليكونوا على الإيمان^{١٧} واحداً، كما أنا و أنت أيضاً واحد؛ و^{١٨} كما أنت حالّ في^{١٩} كذلك أنا فيهم ليكونوا كلهم واحداً.»

هذا لفظ الإنجيل؛ فقد^{٢٠} صرّح بمعنى الاتّحاد و الحلول؛ و ستعرف بعد ذلك - إن شاء الله تعالى^{٢١} - في سياق^{٢٢} كلامنا تحقيق ذلك و أمثاله.

و جاء أيضاً في الصحيح التاسع عشر هكذا: «إني^{٢٣} صاعد إلى أبي و أبيكم، إلهي و إلهكم» و هذا يدلّ على مساواته - عليه السلام^{٢٤} - /62A/ إياهم^{٢٥}؛ فعلم أنّ المراد ما

- | | | |
|-----------------------------------|-----------------------------------|------------------------------|
| ١. م: بين. | ٢. ج: - إنّه؛ م: مقيماً عليه بدل. | ٣. م: تسميه. |
| ٤. س: - لتوجهه؛ م: بالابن فهو حي. | ٥. م: منتظر. | ٦. م: - و. |
| ٧. م: يكون المراد بالحلول. | ٨. س: الاموات. | ٩. س: بولد. |
| ١٠. س: الانجيل. | ١١. س: - حيث دعا للحواريين. | ١٢. م: و أنا. |
| ١٣. س: فليكو الوهم. | ١٤. س: + من. | ١٥. ج: م: - على الإيمان كما. |
| ١٦. م: استودعتهم. | ١٧. س: ليكونوا كلهم. | ١٨. ج: م: - و. |
| ١٩. س: + و. | ٢٠. م: و قد. | ٢١. م: - تعالى. |
| ٢٢. ج: مساق. | ٢٣. م: اي. | ٢٤. س: - السلام. |
| ٢٥. ج: + و ليس. | | |

ذكرناه و أمثاله من التأويلات.^١

و اعلم أنّ الإشراقيين^٢ ذهبوا إلى أنّ لكلّ نوع من الأنواع عقلاً يدبّره يسمّونه ربّ^٣ النوع؛ و المشاؤون إلى^٤ أنّ ذلك في الأفلاك كذلك؛ و أمّا في العناصر فمدبّر الجميع هو العقل الأخير^٥ من السلسلة الطولية؛ و المصنّف جرى في هذا الكتاب على مداركهم مماشاة^٦ معهم و قال بعد قوله «و من جملة الأنوار القاهرة أبونا»: < و ربّ طلسم نوعنا^٧ و مفيض نفوسنا و مكملها روح القدس المسمّى عند الحكماء بالعقل الفعّال. >

و يحتمل أن يكون قوله: «المسمّى» - إلى آخره - إشارة إلى مذهب المشائين؛ فإنهم المشهورون^٨ عند الجمهور بالحكماء؛^٩ و ما قبله إلى ما هو المرضيّ عنده؛ فإنّ ربّ نوع الإنسان هو المشهور عند الإشراقيين بروح القدس؛ فيكون حاصل المعنى و ذلك المدبّر عند المشائين هو العقل الفعّال.

< و > بالجملة: ليس في كلامه تناقض كما حسبه الشارح. فظهر^{١٠} ممّا تلونا عليك أنّ العقول < كلهم^{١١} أنوار مجرّدة إلهيّة > صادرة من الإله الذي هو نور الأنوار؛ < و العقل الأوّل أوّل ما ينتشئ^{١٢} به الوجود > و النورية؛ و ذلك لأنّه كان في حدّ ذاته نوراً. < ثمّ أشرق^{١٣} عليه نور الأوّل > و هو نور عرضي^{١٤} على ما صرّح به في الإشراق^{١٥}، < و تكثرت^{١٦} > ساير < العقول بكثرة الإشراق^{١٧} و تضاعفها بالنزول؛ > فإنّ الشارق على العقل الثاني ثلاثة أنوار: الأوّل من الأوّل تعالى شأنه و الثاني من ثاني مراتب الوجود - أعني المعلول الأوّل - و الثالث منهما معاً؛ و قس عليه ما بعده من المراتب.

- | | | |
|---------------------|---------------------|-----------------------------|
| ١. م: + هذا. | ٢. ج، س: الإشراقية. | ٣. ج: برّ. |
| ٤. ج، س: الإشراقية. | ٥. م: الآخر. | ٦. م: - مماشاة. |
| ٧. م: نوعياً. | ٨. س: المشهورون. | ٩. م: بالحكماء عند الجمهور. |
| ١٠. ج، م: و ظهر لك. | ١١. س: كلها. | ١٢. س: كلها. |
| ١٣. م: أشرف. | ١٤. م: عرض. | ١٥. ج: + يعنى هو. |
| ١٦. س: كثرت. | ١٧. م: الإشراف. | |

ثم إن نور الأنوار وإن كان في غاية البعد عنا^١ في الترتيب العلي^٢، فهو في غاية القرب^٣ بناءً على ما أشار إليه بقوله: <والوسائط وإن كانت أقرب إلينا من حيث العلية والتوسط إلا أن أبعدنا> في الترتيب العلي <أقربها من جهة شدة الظهور> وكل ما كان ظهوره أشد فهو أقرب؛ وكل أبعد ظهوره أشد؛ لأن النور في الترتيب العلي متناقض، كما يظهر في النور المحسوس؛ فإنه ينتهي مراتب^٤ انعكاسه إلى حيث لا ينعكس؛ فكل أبعد أقرب، <و أبعد الجميع نور الأنوار>؛ فهو أقرب؛ والمصنّف لما أراد أن يبيّن^٥ أن الأشد^٦ ظهوراً أقرب^٧ قال: <ألم تر أن سواداً وبياضاً إن كانا^٨ في سطح واحد يترأى أن البياض أقرب إلينا؛ لأنه يناسب الظهور؛ فـ> ظهر أن <الأول سبحانه وتعالى^٩ في العلو الأعلى و الدنو الأدنى؛ فسبحان من هو على^{١٠} البعد الأبعد من جهة علو رتبته والقرب^{١١} الأقرب من جهة نوره النافذ الغير^{١٢} المتناهي شدةً. > فهو أقرب من كل ممكن^{١٣} لتناهيه في النورية و عدم تناهيه فيها؛ فهو «أقرب إليكم من حبل الوريد».

هذا؛ وأما من ذهب إلى أن العوالم أربعة قال: العوالم أربعة:

عالم العقول التي لا تعلق لها بالأجسام.

و عالم الأجسام التي هي الأفلاك والعناصر وما^{١٤} فيها.

و عالم النفوس المتعلقة بالأجسام الفلكية والأبدان العنصرية.

و عالم المثال والخيال الذي سمّاه بعضهم^{١٥} برزخاً.

وأرباب عالم المعقول الأشباح المجردة؛ وأشار إليه الأقدمون وقالوا: إن في الوجود

- | | |
|--------------------|--------------------------------|
| ١. م: منا. | ٢. س: العملي؛ هامش «س»: العلي. |
| ٣. م: الفرق. | ٤. س: مرات. |
| ٥. م: بشير. | ٥. س: أقرب. |
| ٦. م: إذا كان. | ٦. س: - أن الأشد. |
| ٧. م: قربه. | ٧. ج: الأقرب. |
| ٨. م: العناصر بما. | ٨. ج، م: - سبحانه وتعالى. |
| | ٩. م: في. |
| | ١٠. ج: ما يمكن؛ س: يمكن. |
| | ١١. م: الغير. |
| | ١٢. س، م: - بعضهم. |

عالمًا مقداريًا غير العالم الحسّي يحذو حذو^١ العالم الحسّي من الأفلاك والعناصر بجميع ما فيها^٢ من الكواكب والمركّبات من المعادن والنباتات والحيوان^٣ والإنسان؛ ويشبه العالم الحسّي في دوام حركة الأفلاك^٤ وقبول عناصره ومركّباته آثار حركة أفلاكه وإشراقات العوالم العقلية؛ ويحصل أنواع الصور^٥ إلى غير النهاية^٦ على طبقات مختلفة^٧ باللطافة والكثافة^٨؛ وكل^٩ طبقة لا ينتهي حاصلها^{١٠} وإن تناهت الطبقات؛ وذلك لأنّ عالم^{١١} المثال^{١٢} وإن تناهت من جهة الفيض^{١٣} الإبداعي من الأفلاك والكواكب ونفوسها والعناصر ومركّباتها المثالية الأصلية من المعادن والنباتات والحيوان^{١٤}، لاحتياجها إلى علل وجهات عقلية ولتناهي تلك الأمور^{١٥} للبرهان القائم على تناهي^{١٦} المرتّبات العقلية يتناهي معلولاتها^{١٧} المثالية إلا أنّ الحاصل من الأشباح المجرّدة بالفيض الثاني على حسب الاستعدادات الحاصلة في الأدوار الغير المتناهية لا يتناهي؛ و^{١٨} لعدم تركّب^{١٩} تلك الأشباح وعدم تركّب بعد غير متناهٍ منها جاز كونها غير متناهية؛ وهذا العالم على طبقات كل طبقة منها أنواع ممّا في عالمنا؛ لأنّها^{٢٠} لا تتناهي؛ وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والأخيار من الإنس^{٢١}؛ وبعضها^{٢٢} يسكنها قوم من الملائكة والجنّ والشياطين؛ ولا يحصى عدد الطبقات وما فيها إلاّ الله تعالى^{٢٣}؛ وكلّ من وصل إلى طبقة أعلى وجدها أطف مَرأىً وأحسن منظرًا وأشدّ روحانيّةً^{٢٤} وأعظم لذّةً ممّا قبلها؛ وآخر

- | | | |
|---|--|-------------------|
| ١. ج: غير العالم الحسّي. | ٢. ج: فيهما. | ٣. م: الحيوانات. |
| ٤. ج. م: حركة أفلاك المثالية. | ٥. ج: + المعلقة. | ٦. ج: نهاية. |
| ٧. م: العوالم العقلية... مختلفة. | ٨. م: الكتابه. | ٩. ج: - و. |
| ١٠. م: فكل. | ١١. ج: لا ينتهي أشخاصها؛ س: لا ينتهي الحاصلها. | |
| ١٢. ج. س: العالم. | ١٣. ج: المثالي. | ١٤. ج: + الاول. |
| ١٥. م: الحيوانات. | ١٦. ج: الجهات. | |
| ١٧. ج: على بنائه المراتب؛ م: على نهايه. | | ١٨. م: المعلولات. |
| ١٩. ج: - و. | ٢٠. ج: ترتب. | ٢١. ج: لكنها. |
| ٢٢. م: الانسان. | ٢٣. م: بعض. | ٢٤. م: - تعالى. |
| ٢٥. م: روحانيه. | | |

الطبقات وهو أعلاها^١ جم^٢ الأنوار العقلية /63A/ وهي مرتبة^٣ الشبه لها. وعجائب هذا العالم لا يعلمها إلا الله تعالى^٤؛ وللسالكين فيها مآرب وأغراض من إظهار العجائب و خوارق^٥ العادات كإظهار أبدانهم المثالية في مواضع مختلفة في وقت واحد و^٦ في أوقات مختلفة^٧؛ وإظهار ما يريدون من المطاعم والمشارب^٨ إلى^٩ غير ذلك؛ وكذا المزورون من السحرة^{١٠} والكهنة يظهرون منه العجائب.

وبهذا العالم يتحقق بعث^{١١} الأجساد على ما ورد في الشرائع الإلهية؛ وكذا الأشباح الربانية - أعني^{١٢} الأشباح المليحة^{١٣} الفاضلة والعظيمة الهائلة - التي تظهر فيها العلة الأولى^{١٤}؛ والأشباح التي يليق بظهور العقل الأول^{١٥} وأشباهه فيها؛ إذ^{١٦} لكل من العقول أشباح كثيرة على صور مختلفة يليق بظهورها؛ وقد يكون للأشباح الربانية مظاهر في هذا العالم^{١٧} إذا^{١٨} ظهرت فيها أمكن إدراكها بالبصر كما أدرك موسى بن عمران^{١٩} الباري تعالى^{٢٠} لما ظهر في الطور واعدته^{٢١} كما^{٢٢} هو مذكور في التوراة؛ وكما أدرك نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم -^{٢٣} وأصحابه^{٢٤} جبرئيل - عليه السلام -^{٢٥} في صورة دحية الكلبي.

و يجوز أن يكون جميع عالم المثال مظاهر لنور الأنوار و لغيره من الأنوار المجردة يظهر كل منها في صورة معيّنة في زمان معيّن بحسب استعداد القابل و الفاعل؛ فنور^{٢٦}

- | | | |
|---|---|--------------------------------|
| ١. س، م، + و. | ٢. ج: أعلاها متاحم. | ٣. ج: قربه. |
| ٤. ج، م: - تعالى. | ٥. م، + و. | ٦. م: أو. |
| ٧. ج، م: - مختلفة. | ٨. ج: + و الملابس. | ٩. م: و. |
| ١٠. م: الشجرة. | ١١. س: - وكذا المزورون... بعث. | ١٢. س: - وكذا المزورون... بعث. |
| ١٣. م: + و. | ١٤. س: - الأولى. | ١٥. م: - العقل الأول. |
| ١٦. م: و. | ١٧. م: + و. | ١٨. س: و. |
| ١٩. م: + على نبينا و عليه السلام. ٢٠. ج: - تعالى. | ٢١. ج: الطور و غيره يملئ ما؛ س: الطور و غيره. | ٢٢. ج، س: - كما. |
| ٢٣. ج: عليه السلام؛ س: - صلى الله عليه وآله وسلم. | ٢٤. ج: + رضى الله عنهم؛ س: + عليه السلام. | ٢٥. س: - عليه السلام. |
| ٢٦. س، م: فهو. | | |

الأنوار و العقول و النفوس الفلكية و الإنسانية من المفارقة و غيرها من الكاملين^١ ربّما
 ظهوروا في صور^٢ مختلفة بالحسن و القبح و اللطافة و الكثافة إلى غير ذلك من الصفات
 على^٣ حسب استعداد القابل و الفاعل؛ و بهذا العالم أيضاً يتحقّق جميع مواعيد النبوة من
 تنعيم أهل الجنان و تعذيب أهل النيران بجميع أنواع اللذات و الآلام الجسمانية؛ إذ البدن
 المثالي الذي يتصرّف النفس فيه حكمه حكم البدن الحسيّ في أنّ له جميع الحواسّ
 الظاهرة و الباطنة؛ وأنّ المدرك فيها هو النفس الناطقة لكنّها يدرك في هذا العالم بآلات^٤
 جسمانية و في عالم المثال بآلات^٥ شبحية.

و ممّا يدلّ على وجوده^٦ اعترافُ الأنبياء و الأولياء و المتألّهين من المشائخ و
 الحكماء^٧. أمّا الأنبياء^٨ فلاخبار^٩ نبينا - عليه السلام -^{١٠} عن البرزخ و^{١١} تجسّد^{١٢} الأعمال؛ و
 أمّا الأولياء و المشائخ فلقول^{١٣} الشيخ^{١٤} محيي الدين بن^{١٥} العربي^{١٦} حيث قال في كتاب
 الثالث و الستين من الفتوحات المكيّة^{١٧} في معرفة بقاء النفس في البرزخ بين الموت^{١٨} و
 البعث^{١٩}: «البرزخ حاجز معقول بين متجاوزين^{٢٠}؛ ليس هو^{٢١} عين أحدهما؛ وفيه قوّة كلّ
 منهما /63B/ كالخطّ الفاصل بين الظلّ و الشمس^{٢٢}؛ و ليس إلّا الخيال^{٢٣} كما يدرك
 الإنسان صورة^{٢٤} في المرآة و يعلم قطعاً أنّه أدرك صورة^{٢٥} بوجه^{٢٦} و^{٢٧} ما أدرك صورته

- | | | |
|---|--------------------------|------------------------|
| ١. س. م. + و. | ٢. م: صدر. | ٣. م: إلى. |
| ٤. م: بالآلات. | ٥. م: بالآلات. | ٦. ج: وجود هذا العالم. |
| ٧. ج. م: الحكماء و المشائخ. | ٨. ج: + عليهم السلام. | ٩. م: فلاخبار. |
| ١٠. ج: عليه الصلوة و السلام؛ م: صلى الله عليه و آله و سلّم. | ١١. م: - و. | ١٢. م: بتجسد. |
| ١٣. ج: فكقول؛ س: فكقولي. | ١٤. ج: + المكاشف الكامل. | ١٥. س. م: - بن. |
| ١٦. ج: + رضى الله عنه؛ س: الاعرابي؛ م: المغربي. | ١٧. م: الملكيه. | ١٨. ج. م: الدنيا. |
| ١٩. م: الآخرة. | ٢٠. م: مجاورين. | ٢١. م: - هو. |
| ٢٢. م: الشمس و الظل. | ٢٣. م: كالخيال. | ٢٤. س: صورته. |
| ٢٥. ج. س: صورته. | ٢٦. م: بوجه. | ٢٧. ج: + انه. |

بوجه، لما يراه في غاية الصغر لصغر جرم المرأة^١ أو الكبر لعظمه؛ ولا يقدر^٢ أن ينكر أنه رأى صورته ويعلم أنه ليس في المرأة^٣ صورته و^٤ لا هي بينه وبين المرأة؛ فليس بصادقٍ ولا كاذبٍ في قوله: «رأى صورته وما رأى صورته» فما تلك الصورة المرئية وأين محلها وما شأنها؟ فهي منفية ثابتة، موجودة معدومة، معلومة مجهولة.

أظهر سبحانه و تعالى^٥ هذه الحقيقة بعيدة^٦ ضرب المثال، ليعلم ويتحقق أنه إذا عجز و حار^٧ في درك حقيقة^٨ هذا و هو من هذا العالم و لم يحصل علمٌ بحقيقته، فهو بخالقها أعجز و أجهل و أشدَّ حيرة^٩؛ و تنبه^{١٠} بذلك أن تجليات الحق أدق^{١١} و أطف من هذا الذي قد حارت^{١٢} العقول فيه و عجزت عن إدراك حقيقته إلى أن يبلغ عجزها أن يقول: هل لهذا مهية أو لامهية له؟ فإنَّ العقول^{١٣} لا يلحقه إلا بالعدم المحض؛ و قد أدرك البصر شيئاً ما، و لا بالوجود المحض؛^{١٤} و قد علمت أنه ليس بلا شيء و لا بالإمكان البحث؛ و إلى مثل هذه الحقيقة يصير الإنسان في نومه و بعد موته؛ فيرى الأعراض صوراً قائمةً بنفسها^{١٥} تخاطبه و يخاطبها أجساداً حاملةً أرواحاً لا يشك فيها؛ و المكاشف يرى في^{١٦} يقظته ما يراه^{١٧} النائم في نومه و الميت بعد موته كما يرى في الآخرة^{١٨} صور الأعمال يوزن مع كونها^{١٩} أعراضاً؛ و من الناس من يرى^{٢٠} هذا المتخيل بعين الحس؛ و منهم^{٢١} من يراه^{٢٢} بعين الخيال؛ أعني في حال اليقظة؛ و^{٢٣} أما في حال النوم فبعين الخيال قطعاً.

- | | | |
|--------------------|----------------------------------|--------------|
| ١. م: المرء. | ٢. ج: لا يقدر. | ٣. م: المرء. |
| ٤. م: صورته و. | ٥. ج، م: و تعالى. | ٦. ج: لعبد. |
| ٧. م: جاز. | ٨. م: حقيقته. | ٩. س: غير. |
| ١٠. ج: نبه. | ١١. ج، م: أرق. | ١٢. م: جارت. |
| ١٣. م: العقل. | ١٤. ج: و قد أدرك البصر... المحض. | |
| ١٥. ج، م: بانفسها. | ١٦. م: فهو. | ١٧. س: رى. |
| ١٨. س: الآخر. | ١٩. ج: مع كونها. | ٢٠. ج: يدرك. |
| ٢١. ج: من الناس. | ٢٢. ج: يدركه. | ٢٣. س: و. |

ثم إنه قال^١: «إنَّ الشارع و هو الصادق يسمّى هذا الباب الذي هو الحضرة البرزخية التي ينتقل إليها بعد الموت بالصور و الناقور^٢، والصور هذا جميع^٣ صورة؛ فينفخ في الصور و ينقر في الناقور و هو هو بعينه؛ و اختلف الأسماء لاختلاف الأحوال.»
ثم يفهم من كلامه وجه المشابهة^٤ بين الحضرة البرزخية و القرن^٥، و تسميته به أن القرن نوري - بالنون - لا ثوري - بالثاء^٦ - على ما هو المشهور؛ و إن كان لهذا أيضاً وجه ليس^٧ بذلك^٨.

ثم قال بعد أن ذكر الناقور و الصور و وصف الصور بالقرن النوري^٩: «و بعد ما قرّرناه فليعلم^{١١} أن الله - سبحانه و تعالى^{١٢} - إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام /64A/ الطبيعية حيث كانت و العنصرية أودعها صوراً جسدانية^{١٤} في مجموع^{١٥} هذا القرن النوري^{١٦}. فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور المذكورة^{١٧} إنما يدركه^{١٨} بعين الصور^{١٩} التي هو فيها في القرن^{٢٠} و بنورها^{٢١}.»

و قال في آخر الباب: «كلّ إنسان في البرزخ مرهون بكسبه، محبوس^{٢٢} في صور أعماله إلى أن يبعث يوم القيامة في النشأة الآخرة؛ و الله يقول الحقّ و هو يهدى السبيل.» قال القيصري^{٢٣} في شرح الفصوص^{٢٤}: «اعلم أن العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه^{٢٥} بالجواهر الجسمانية في كونه محسوساً مقدارياً و بالجواهر^{٢٦}

٣. م: جمع.

٢. م: الناقور.

١. م: ثم.

٦. م: نوري بالنون لا نوري بالباء.

٥. م: القرن.

٤. س: وجهه المشابهة.

٩. ج: - ثم إنه قال إنَّ الشارع... بذلك.

٨. س: بذلك.

٧. م: ليس.

١٢. م: سبحانه و.

١١. س: فلنعلم.

١٠. ج: الثوري.

١٤. ج: جزية؛ هامش «ج»: جسديه.

١٣. ج: - و تعانى.

١٦. ج: س: الثوري.

١٥. س: جميع؛ هامش «س»: مجموع.

١٩. س: الصورة.

١٨. ج: - إنما يدركه.

١١. ج: المدركة.

٢٢. م: محسوسه.

٢١. س: صورها.

٢٠. م: - في القرن.

٢٥. س: ج: شبيهه.

٢٤. س: النصوص.

٢٣. س: العنصري.

٢٦. س: الجواهر.

المجرّدة العقلية في كونه نورانياً^١؛ وليس بجسم مركّب مادّي ولا جوهر مجرد عقلي؛ لأنه برزخ وحدّ فاصل بينهما؛ وكلّ ما هو برزخ بين شيئين لا بدّ وأن يكون غيرهما. اللهم! إلا أن يقال: إنّه جسم نوري في غاية ما يمكن^٢ من اللطافة؛ فيكون حدّاً فاصلاً بين الجواهر^٣ المجرّدة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية الكثيفة؛ وإن كان بعض هذه الأجسام أيضاً أطف من بعض^٤ كالسماويات بالنسبة إلى غيرها؛ وليس بعالمٍ عرضيٍّ كما زعم بعضهم، لزعمه أنّ الصور^٥ المثالية أيضاً منفكّة عن حقائقها كما زعم في الصور العقلية. [١١٦]

والحقّ: أنّ الحقائق الجوهرية موجودة في كلّ من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية؛ ولها صور بحسب عوالمها^٦؛ وإذا حققت^٧ وحدة^٨ القوّة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما أحاط به^٩ غيرها من القوي^{١٠} الخيالية^{١١} محلّ ذلك العالم و^{١٢} مظهره^{١٣}؛ وإنّما سمّي^{١٤} بالعالم المثالي،^{١٥} لكونه مشتملاً على صور ما في العالم الحسيّ؛ و لكونه أوّل مثال صوري لما في الحضرة العلمية الإلهية من صور الأعيان والحقائق؛ ويسمّى أيضاً بالخيال^{١٦} المنفصل، لكونه غير مادّي تشبيهاً^{١٧} بالخيال المتّصل^{١٨}؛ فليس معنى من المعاني^{١٩} ولا روح من الأرواح إلاّ وله^{٢٠} صورة^{٢١} مثالية مطابقة لكمالته؛^{٢٢} إذ لكلّ منها نصيب من الإسم الظاهر.

- | | |
|------------------------------------|-----------------------|
| ١. في مخطوطة «س» يقرأ: «نورانياً». | ٢. س: يكون. |
| ٣. م: + بين الجواهر. | ٤. ج: بعضها. |
| ٥. م: عوالمها. | ٦. م: نسب. |
| ٧. م: عوالمها. | ٨. ج: وجدت؛ م: وجدت. |
| ٩. م: أو. | ٩. م: نسب. |
| ١٠. م: هذا العالم بالمثل. | ١٠. س: يظهره. |
| ١١. س: المنفصل. | ١١. ج، س: بالمثل. |
| ١٢. م: صور. | ١٢. م: المعاني. |
| | ١٣. س: تطابق بكمالته. |

و أمّا الحكماء: فلأنّ أفلاطون و بقراط و فيثاغورس و أنبازقلس^١ و غيرهم من الأقدمين^٢ المتألهين كانوا يقولون بالمثل الخيالية المعلقة لا في محل^٣، المستتيرة و المظلمة؛ و يذهبون إلى أنّها جواهر مجردة مفارقة للموادّ ثابتة في الفكر و التخيل و النفس؛ و^٤ أنّها مظاهر لهذه المثل^٥ 64B/ المعلقة الموجودة في الأعيان لا في محل؛ وأنّ العالم عالمان^٦:

عالم العقل المنقسم إلى عالم الربوبية و إلى عالم العقول و النفوس.

و عالم الصور المنقسم إلى الصور الجسمية و هي عالم الأفلاك و العناصر بما فيها؛ و إلى الصور الشبحية و هي عالم المثل المعلق.

و من ههنا يعلم أنّ الصور المعلقة ليست مثل أفلاطون؛ لأنّ^٧ هؤلاء العظماء^٨ كما يقولون بهذه الصور يقولون بالمثل الأفلاطونية؛ و الفرق بينهما أنّ المثل الأفلاطونية^٩ نورية^{١٠} عظيمة ثابتة في عالم الأنوار العقلية؛ و هذه مثل معلقة في عالم الأشباح المجردة؛ منها ظلمانية يتعذب بها الأشقياء، و هي صور سود موحشة^{١١} مكروهة يتألم النفوس بمشاهدتها؛ و منها^{١٢} مستتيرة يتنعم بها السعداء، و هي صور حسنة بهيئة بيض مرد كأمثال اللؤلؤ المكنون.

و كذا جميع السلاّك من الأمم المختلفة يثبتون هذا العالم.

فقد تحقّق ممّا ذكرنا إجماع^{١٣} المكاشفين و المحقّقين على وجود هذا العالم.

و أمّا الدليل العقلي عليه فمذكوره في كتاب^{١٤} حكمة الإشراق؛ [١١٧] و حاصله أنّ الإبصار ليس بانطباع صورة المرئي في العين - على ما هو رأي المعلم الأوّل - و

- | | | |
|-----------------|---------------------------|------------------------------------|
| ١. س: أنبازقلس. | ٢. م: + من. | ٣. س، م: المحل. |
| ٤. س: - و. | ٥. س: الميل. | ٦. س، م: - عالمان. |
| ٧. م: كان. | ٨. م: العلماء. | ٩. س، م: - و الفرق... الأفلاطونية. |
| ١٠. س: نور. | ١١. ج: زرق. | ١٢. م: - و منها. |
| ١٣. ج: اجتماع. | ١٤. ج: - كتاب؛ س، م: كتب. | |

لا بخروج الشعاع من العين إلى المرئي؛ فليس الإبصار إلا بمقابلة المستنير^١ للعين السليمة؛ وأنها^٢ يحصل للنفس علم^٣ حضوري^٤ على المرئي^٥ فيراه^٦؛ و^٧ كذلك صور المرايا ليست^٨ في المرآة ولا في الهواء؛ لأنه يدرك فيه ما هو أعظم من الهواء كالسما^٩؛ وليست في البصر لامتناع انطباع العظيم في الصغير؛ وليست هي صورتك أو صورة ما رأيته بعينها^{١٠} كما ظن؛ لأنه بطل كون الإبصار بالشعاع فضلاً عن كونه بانعكاسه.

وإذا تبين أن الصورة^{١١} ليست في المرآة ولا في جسم^{١٢} من الأجسام، ونسبة الجليدية إلى المبصرات كنسبة المرآة إلى الصورة الظاهرة فيها^{١٣}؛ فكما أن صورة المرآة^{١٤} ليست فيها، كذلك الصورة التي يدرك النفس الأشياء بواسطتها ليست في الجليدية، بل يحدث عند المقابلة؛ وحينئذ يقع من النفس إشراق حضوري عليها؛ وذلك الشيء^{١٥} المستنير إن كان له هوية في الخارج فيراه؛ وإن كان شبحاً محضاً فيحتاج^{١٦} إلى مظهر آخر كالمرآة؛ فإذا وقعت الجليدية في مقابلة المرآة التي ظهر فيها صور^{١٧} الأشياء المقابلة وقع من النفس أيضاً إشراق حضوري؛ /65A/ فرأت تلك الأشياء^{١٨} بواسطة مرآة الجليدية و مرآة^{١٩} الخارج لكن عند الشرائط و ارتفاع الموانع.

هذا^{٢٠} في عالم الحسّ وفي اليقظة؛ وأمّا في النوم أو في ما بين النوم و اليقظة^{٢١} فستكلم عليه.

- | | |
|-----------------------------------|---------------------------------------|
| ١. س: السنين. | ٢. ج: السليمة لاغير اذ بها؛ م: فانها. |
| ٣. ج: اشراق. | ٤. س: خطوري. |
| ٥. ج: المستنير. | ٦. م: مرآه. |
| ٧. س: - و. | ٨. م: لنسب. |
| ٩. م: و السماء. | ١٠. ج: بعينهما. |
| ١١. م: الصور. | ١١. م: الصور. |
| ١٢. س: الجسم. | ١٢. م: الماء. |
| ١٣. ج: منها. | ١٣. م: صور. |
| ١٤. ج: حضوري على ذلك. | ١٤. م: صور. |
| ١٥. ج: حضوري على ذلك. | ١٥. م: صور. |
| ١٦. م: - المقابلة وقع... الأشياء. | ١٦. م: صور. |
| ١٧. م: - المقابلة وقع... الأشياء. | ١٧. م: صور. |
| ١٨. م: - المقابلة وقع... الأشياء. | ١٨. م: صور. |
| ١٩. ج: س، م: المرآة. | ١٩. م: صور. |
| ٢٠. م: فيما بين و اليقظة النوم. | ٢٠. م: بهذا. |

و بمثل ما امتنع به انطباع الصورة في العين يمتنع انطباعها في مواضع من الدماغ. فإذن الصور الخيالية لا تكون موجودة في الأذهان، لامتناع انطباع الكبير في الصغير؛ ولا في الأعيان وإلا لآها كلّ سليم الحسّ؛ وليست عدماً محضاً وإلا لما كانت متصوّراً ولا متميّزاً ولا محكوماً عليها بأحكام مختلفة؛ وإذ هي موجودة وليست في الأذهان ولا في الأعيان ولا في عالم العقول لكونها صوراً جسمانية^١ لا عقلية، فبالضرورة تكون موجودة في صقعٍ آخر وهو عالم المثال والخيال.

ولنا في هذا الدليل أنظار كثيرة دقيقة ذكرناها في موضعه ولا يليق إيرادها ههنا. ثمّ العالم المثالي^٢ متوسّط بين عالم العقل والحسّ، لكونها مرتبة فوق عالم الحسّ^٣ وتحت عالم العقل؛ لأنّه أكثر تجريداً من الحسّ وأقلّ تجريداً من العقل؛ وفيه جميع الأشكال والصور المقدارية والأجسام وما يتعلّق بها^٤، والحركات والسكنات، والأوضاع والهيئات وغير ذلك، قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحلّ^٥؛ وكذا جميع ما يراه النائم في المنام من الجبال والبحور^٦ والأرضين^٧ والسموات^٨ والأصوات العظيمة والأشخاص الإنسانية والحيوانية والنباتية والمعدنية والعنصرية والكوكبية وغيرها؛ فلكلّ^٩ مثل قائمة بذاتها لا في مكان؛ وكذا للروائح^٩ وغيرها من الأعراض أيضاً مثل قائمة بذاتها لا في محلّ ومادّة في ذلك العالم وإن كانت عندنا لا يقوم إلا بمادّة، لعدم المادّة هناك؛ إذ لو^{١٠} كانت هناك مادّة وانطبعت^{١١} فيها الأعراض كانت أجساماً ذات^{١٢} مادّة وصوراً وأعراض، وكانت متحيّزة في هذا العالم وشاهدها^{١٣} كلّ سليم الحسّ.

٣. س: الحسي.

٢. س: المثال.

١. م: + و.

٤. ج: بهما.

٥. ج: + بصور المرآة والتخيل مظهرها المرآة والتخيل وهي معلقة لا في مكان ومحلّ.

٨. ج. س: فكلها.

٧. س: - والسموات.

٦. م: الخيال والتجوز.

١١. س: الطبيعه.

١٠. س: - لو.

٩. ج. س: الروائح.

١٣. م: يشاهدها.

١٢. س: ذات.

فالصور^١ والأعراض المشاهدة^٢ في عالم المثال^٣ في النوم^٤ واليقظة أشباح محضة؛ و التذاذنا في النوم بما آكل و مشارب^٥ ليس^٦ بانطباع^٧ هذه الأعراض في تلك الأشباح، بل لتمثلها فيها على سبيل التخيل؛ و كل ما في هذا^٨ العالم المثالي^٩ جواهر بسيطة، لقيامها بذاتها و تجرّدها عن المواد؛ فلا يزاحم بعضها بعضاً، و لا يمتنع^{١٠} على محلّ و مكان؛ و كما أنّ النائم^{١١} /65B/ و المتخيّل و من بين النوم و اليقظة إذا انتبه^{١٢} عن النوم أو جاز عن مشاهدة ما تخيل أو ما رأى بين النوم و اليقظة^{١٣} فارق العالم المثالي^{١٤} دون حركة محوجة^{١٥} إلى قطع مسافةٍ و لم يجد^{١٦} ذلك العالم على جهة منه؛ فكذا من مات عن هذا العالم شاهد^{١٧} عالم النور دون حركة إلاّ أنّه إن كان من الكاملين يشاهد عالم النور المحض و إن كان من المتوسّطين يشاهد عالم النور^{١٨} المثالي و إن كان من الناقصين يشاهد ما يليق بحاله؛ و سنشير إلى مآله.

فهذا من شرح حال^{١٩} عالم المثال إجمال^{٢٠} فيه إهمال؛ و لعلّه مع الاشتمال على أقوال^{٢١} أصحاب هذا المقال ليس ممّا يتحصّل للمحصّلين من أرباب القيل و القال؛ فلا بأس في الإجمال^{٢٢} بتفصيل لتتقيح^{٢٣} و تحصيل؛ فنقول: إنّ كثيراً من الإشراقية و الصوفية^{٢٤} أثبتوا عالماً متوسّطاً بين عالمي الحسّ و العقل سمّوها^{٢٥} عالم المثال فيه مثال لكلّ مجرد و مادّي؛ و يشتمل على كثير ممّا ليس له بمثال في شيء من العالمين^{٢٦}؛ و

- | | | |
|------------------------------|-----------------------|---------------------------|
| ١. س: بالصور. | ٢. س: الشاهده. | ٣. ج: العالم المثالي. |
| ٤. م: اليوم. | ٥. ج: + ذوات طعم. | ٦. س: - ليس. |
| ٧. ج: لانطباع. | ٨. م: - هذا. | ٩. س: المثال. |
| ١٠. ج: لا يمتنع. | ١١. س: النوم. | ١٢. س، م: تنبه. |
| ١٣. م: - إذا تنبه... اليقظة. | ١٤. س، م: المثال. | ١٥. م: مخرجه. |
| ١٦. س، م: لم يجد. | ١٧. م: + عن. | ١٨. م: - المحض... النور. |
| ١٩. م: - حال. | ٢٠. س: احوال. | ٢١. س: أحوال. |
| ٢٢. س: فلا باس بالاجمال. | ٢٣. م: تنقيح. | ٢٤. م: كثيراً من الاسرار. |
| ٢٥. م: وسموها. | ٢٦. س: - من العالمين. | |

هو^١ عالم مقداري غير متناهٍ لا يتناهى عجائبه ولا يحصى^٢ مُدنه^٣ منها جابلقا و جابرصا^٤ و هما مدينتان عظيمتان عنصريتان، لكلِّ ألف باب لا يحصى ما في كلِّ من الخلائق؛ و هور قليا^٥ أعظم منهما^٦ و هو مدينة فلكية ذات عجائب؛ و في مثل عالم المثال يظهر المجرّدات بصور مختلفة حسناً و قباحةً، كثافةً و لطافةً؛ و كثيراً ما يكون لنفس^٧ إنساني بدن^٨ مثالي به و فيه يتصرّف؛ و بهذا يظهر المعجزات و خوارق العادات. و دلّهم على ثبوت هذا العالم أمور:

الأول: المكاشفة.

الثاني: أن صور المرايا^٩ ليست فيها و لا في الهواء و لا في قوّة من القوّة، بل ليس في عالمنا^{١٠} هذا؛ فهو في عالم آخر.

الثالث: أن الصور^{١١} المرئية في المنام و التي يراها أصحاب الجنون و^{١٢} الرسام و الرسام - كالتّي مضى في ما مضى -^{١٣} لا يكون في الهواء و لا في قوّة أخرى من القوّة، و إنّما هي في عالم غير هذا^{١٤}.

ثمّ بعد انكشاف هذا لديهم ما صعب^{١٥} عليهم كثير ممّا صعب^{١٦} على غيرهم؛ فأمنوا بمواعيد الآخرة و كثرة الملائكة في الأفلاك المتلاصقة^{١٧} و العنصريّات المتفاضلة إذا اتّصفت^{١٨} بالصقالة^{١٩}؛ و بهذا يرى الجنّ^{٢٠} و الشيطان و المردة و الغيلان.

فهذا ما عندي و حاصل ما وصل إليّ /66A/ من^{٢١} كلمات القوم على ما يقتضيه مذاق

- | | | |
|-----------------------|--------------------|------------------|
| ١. س: فهو. | ٢. م: لا يخفى. | ٣. س: مُدنه. |
| ٤. م: جابكفا و جارصا. | ٥. س، م: هور قلنا. | ٦. م: منها. |
| ٧. س: النفس. | ٨. س: بدل. | ٩. م: المزايا. |
| ١٠. س: حالنا. | ١١. م: الصورة. | ١٢. م: الجنون و. |
| ١٣. م: + و. | ١٤. م: غيرها. | ١٥. م: صفت. |
| ١٦. م: صفت. | ١٧. س: الملاصقه. | ١٨. م: انصف. |
| ١٩. س: بالصقاله. | ٢٠. م: الحق. | ٢١. س: - من. |

الإشراق؛ ولا يخفى عليك من الإشكال^١ بحسب مدارك أرباب النظر؛ وذلك من وجوه:
الأول: أنه لا يبعد أن يقال: وجود صور^٢ معلقة مقدارية وإن كانت في غاية اللطافة لا
في محلّ، غير معقول؛ فإننا نعلم أن كلّ مقدار في محلّ؛ ولو ساق هذا البطل جُلّ الدلائل كما
لا يخفى.

الثاني: أنه لو كانت تلك الصور غير متناهية لزم وجود أبعاد غير متناهية.

الثالث: أنه ظاهر أن المرئي في المرآة ظاهر عندنا متقدّر^٤ في هذا العالم لا في عالم
آخر؛ وبهذا اضطرّ بعض من استبصر واستنصر^٥ بالقول بحدوثها وزوالها؛ ولعله مع
القصور^٦ خفى عليه وجه الخفاء^٧ والظهور؛ فإنّ الحدوث الذي أحدثه إن كان في هذا
العالم لزم الإشكال وإلا عاد السؤال. اللهم! إلا أن يقال: إنه يرتفع به^٨ استبعاد آخر.
وأيضاً: لو كان المرئي في المرآة والمنام^٩ هذه الصور لكانت مرئية بلطافتها لا بكثافة^{١٠}
الأجسام؛ وفيه ما فيه.

الرابع: أنه على هذا يلزم أن لا تكون كفيات الأجسام مرئية فيها؛ إذ لا كيفية لتلك
الصور على ما صور. اللهم! إلا أن يقال: إنها محتاجة إلى مثل تظهر فيها. ثمّ الظاهر مع
المظهر يظهر في مظهر من هذا العالم.

الخامس: أنهم حكموا بأن الأشياء يظهر في المظاهر؛ فيجب أن يُرى صور التي
مظهرها^{١١} الخيال في الخيال. اللهم! إلا أن يقال: إنما يظهر الظاهر في المظهر إذا كان
المظهر ظاهراً؛ وفيه ما فيه.

١. س: الامكان. ٢. م: صدر. ٣. الثالث.
٤. س: مقدر. ٥. م: استنصر و استبصر. ٦. س: التصور.
٧. س: الحقائق. ٨. س: - به. ٩. س: المقام.
١٠. س: + و. ١١. في مخطوطة «س» يقرأ: «مظهرنا» و «مظهرنا».
١٢. م: + انه.

هذا^١؛ والجواب الصواب بتحقيق الكلام في هذا^٢ المقام و المرام الذي زل^٣ فيه أقدام أفهام أجلة الأعلام ليس ممّا يسعه الحال^٤ و^٥ المقام إلا أنّي رأيت إشارة إلى وجه رأيته بوجه يكشف^٦ وجه من هذه الوجوه بوجه ترى، هذا؛ و^٧ من تفتن بأنّ الجسم المعقول^٨ الكلّي في المدرك طويل عريض عميق؛ و في المدرك ليس بطويل^٩ و لا عريض و لا عميق؛ فلكلّ حقيقة مواطن في كلّ يظهر من كلّ آثار؛ وله فيه أحكام؛ فليس للأجسام في الموطن العقلية و المثالية أحجام.

و لا يخفى على ذوي الأفهام أنّه كافٍ لرفع كثيرٍ من الأوهام؛ فهذا وجه من التوجيه؛ و فيه ما فيه؛ و لا يخلو عن حالٍ مُخلّ بوجهٍ غير مُخلّ بوجه؛ و الأوجه ما صورناه^{١٠} في الحكمة المنصورية اللامعة بلوامع النورية. /66B/

فإن قلت: فعلى هذا يبطل وجوه من الاستدلال.

قلت: قد أشير إلى وجه انحلال هذا الإشكال؛ والعظيم في موطن التقدر لا يتقدر بالقدر الصغير؛ على أنّه للإلزام و ليس عليه بناء الكلام.

و لنشتغل بإتمام كلام الأعلام؛ فنقول: إنّ هؤلاء العلماء القدماء^{١١} بعد ما^{١٢} أثبتوا^{١٣} عالم المثال و سمّوها^{١٤} عالم الخيال قرّروا^{١٥} أقساماً لكلّ^{١٦} أحكام؛ و ذلك أنّ المثال - على ما مثّلوه - إمّا سابق على هذه النشأة، و للنشأة فيها إليه سبيل و لنيله مرشد و^{١٧} دليل؛ و إمّا لاحق لا يلحقه و لا يناله إلا بعد قطع^{١٨} التعلّق و فيه يتمثل مواعيد الآخرة.

- | | | |
|--------------------------------|--------------------|-------------------|
| ١. م - هذا. | ٢. م - هذا. | ٣. س: دل. |
| ٤. س: الكلام؛ هامش «س»: الحال. | ٥. س: - و. | ٥. س: - و. |
| ٦. س: الكشف. | ٧. م: - و. | ٨. م: المقبول. |
| ٩. م: طويل. | ١٠. س: صورنا. | ١١. م: - القدماء. |
| ١٢. س: - بعد ما. | ١٣. س: ثبتوا. | ١٤. س: سموا. |
| ١٥. م: فوروا. | ١٦. س: أقسام الكل. | ١٧. س: - و. |
| ١٨. س: - قطع. | | |

و الخيال إما متّصل أو^١ منفصل؛ و لكلّ تفصيل.

و من الصوفية من زعم أنّ الخيال المنفصل هو عالم المثال؛ و الخيال المتّصل القوّة الخيالية الإنسية؛ و ما يتخيّل بها و لا يشاهد هو المثال المقيد؛ و ما يشاهد من ذلك العالم مثال مطلق.

و توضيحه: أنّ للقوّة^٢ الخيالية الإنسية أن يتخيّل مثلاً جبلاً من ياقوت؛ فالخيال^٣ أو التخيّل و^٤ المتخيّل كلّ باعتبار خيال^٥ متّصل؛ و ما يخيّله مثال مقيد؛ و إذا رأى راءٍ في منامه جبلاً من ياقوت و شاهده^٦ كان المشاهد مثلاً^٧ مطلقاً؛ و هو أو ما شاهد به أو^٨ الشهود كلّ باعتبار خيالاً^٩ منفصلاً.

ثمّ إنّ النفس في البرزخ يتخيّل بالخيالين و يتمثّل^{١٠} بالمثالين.^{١١}

و إذا عرفت ذلك فلنشر^{١٢} إشارة خفيّة^{١٣} إلى أحوال النفس^{١٤} بعد المفارقة؛ فنقول: هي لا تخلو عن خمسة أقسام؛ لأنّ النفس إما أن تكون كاملة في الحكمتين العلمية و العملية أو في العلمية دون العملية أو بالعكس أو متوسطة فيهما^{١٥} أو ناقصة فيهما. الأوّل هو الكامل في السعادة و من السابقين المقرّبين،^{١٦} و الثاني و الثالث و الرابع من المتوسّطين في السعادة؛ و هذه الأربعة من أصحاب اليمين؛ و الخامس^{١٧} هو الكامل في الشقاوة و^{١٨} من أصحاب الشمال المُقيمين في الهاوية ﴿وَمَا أَدْرِيكَ مَا هَيْتَةٌ نَارٍ حَامِيَةٌ﴾.

أمّا الأوّل: فلأنّ النفس إذا تحلّت بالاطّلاع على حقائق الموجودات للحكمة النظرية و

- | | | |
|-----------------------------|--|------------------------------|
| ١. م: وإما. | ٢. م: القوه. | ٣. س: فالجبال؛ م: في الخيال. |
| ٤. س: أو. | ٥. م: حال. | ٦. س: شاهد. |
| ٧. س: + لا. | ٨. م: أو به. | ٩. م: حالا. |
| ١٠. س: يتخيّل. | ١١. ج: - فهذا من شرح حال عالم المثال إجمال فيه إهمال... بالمثالين. | |
| ١٢. ج: فنشبر. | ١٣. ج: خفيّه. | ١٤. ج: الانسانيه. |
| ١٥. س، م: متوسطة في ما بين. | ١٦. س، م: - أو ناقصة... المقرّبين. | ١٧. م: + و. |
| ١٨. س، م: - و. | ١٩. م: مهيه. | |

تخلّت عن رذائل الملكات بالحكمة العملية، عشقت ينبوع النور وكان شوقها إلى العالم^١ النوراني^٢ أكثر من العالم^٣ الظلماني، لزوال المانع بالتخلية عن الرذائل المشوّقة إلى الظلمانيات ووجود الفضائل المُميلة إلى النورانيات^٤؛ /67A/ فيتخلّص النفس بالكلية إلى عالم النور لقوّتها وشدّة انجذابها إليها دون العالم الظلماني؛ إذ لا يروع لها إليها ولا التباع^٥ لأنّها قهرت^٦ الظلمات لا الظلمات قهرتها؛ وإذا اتّصلت بهذا العالم «رأت^٧ ما لا عين رأت^٨ ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر^٩».

وأمّا الثاني والثالث والرابع - وهم^{١١} المتوسّطون في السعادة - فيتمخّضون^{١١} في^{١٢} عالم المثلّ المعلّقة التي مظاهرها بعض الأجرام الفلكية لكن تختلف مظاهرها بحسب اختلاف هيئة نفوسهم؛ فإنّه كلّما كانت النفس أشرف وأسنى كانت^{١٣} أصفى وأعلى؛ و^{١٤} في معراج النبيّ - عليه الصلوة والسلام - ^{١٥} إشارة إلى هذا حيث شاهد الصور المثالية للأنبياء في السموات وشافهم؛ وفيه سرٌّ؛ فتنبّه له إن اطّلت^{١٦}.

وللثاني والثالث - أعني المتوسّطين في العلم والعمل، والكاملين^{١٧} في العلم^{١٨} - إيجاد المثلّ المعلّقة لا في محلّ، والقوّة على إيجادها^{١٩}؛ فيستحضر أنّ من الأطفعة اللذيذة والصور المليحة على ما تشتهي الأنفس وتلذّ الأعين؛ [١١٨] وتلك الصور أتمّ ممّا عندنا؛ فإنّ مظاهرها - أعني الهيولي - ناقصة متبدّلة متغيّرة، ومظاهر تلك الصور كاملة^{٢٠}. ثمّ اختلف المتقدّمون في أنّهم يخلّدون^{٢١} في تلك الأجرام أبداً أو زماناً طويلاً، ثمّ^{٢٢}

- | | | |
|--|--------------------------|--------------------|
| ١. م: هما. | ٢. س: م: عالم. | ٣. س: عالم. |
| ٤. س: النورانيات. | ٥. م: لا يروع لها إليها. | ٦. م: قهره. |
| ٧. م: ذات. | ٨. م: ذات. | ٩. س: - بشر. |
| ١٠. م: هما. | ١١. ج: فيتخلصون. | ١٢. ج: م: إلى. |
| ١٣. س: م: - بعض الأجرام الفلكية... كانت. | ١٤. س: - و. | ١٥. س: - و. |
| ١٤. ج: عليه السلام؛ م: صلّعم. | ١٦. س: اطيب؛ م: اصفى. | ١٧. ج: الكامل. |
| ١٨. ج: العمل. | ١٩. م: اتحادها. | ٢٠. س: م: كما قلت. |
| ٢١. س: م: مخلّدون. | ٢٢. م: - ثمّ. | |

يتخلّصون إلى عالم النور:

فذهب المتقدّمون^١ إلى أنّ المتوسّط في العلم والعمل^٢ والكامل في العمل^٣ دون العلم يخلّدان^٤ في بعض الأفلاك إذا لم يكن لما^٥ استعداد الخلاص إلى عالم النور المحض ولا الترقّي إلى فلك أعلى؛ وأنّ الكامل في العلم دون العمل لا يخلّد فيه، بل يترقّي من الأدنى إلى الأعلى إلى أن يصل إلى المحدّد. ثمّ يتخلّص إلى عالم النور إن كان لها استعداد التخلّص إليه.

و ذهب أفلاطون إلى أنّهم لا يخلّدون في الأجرام السماوية التي^٦ دون المحدّد^٧؛ فإنّ النفوس^٨ التي مظاهرها الفلك الأدنى للقمر^٩ كإسماعيل - عليه السلام - على ما أخبر به الصادق - عليه الصلوة والسلام -^{١٠} عن رؤيته في السماء الأولى ليلة الإسراء، يمكث فيه زماناً^{١١} قصيراً أو طويلاً^{١٢} حتّى يزول عنها بعض الهيئات. ثمّ يرتقي إلى فلك عطارد و يقوم فيه زماناً كذلك؛ و لا يزال يرتقي من فلك أدنى إلى فلك أعلى^{١٣} على الترتيب مقيماً في كلّ فلك بحسب هيئاتها زماناً طويلاً أو قصيراً حتّى يصل إلى الهيئة^{١٤} المحمودة المحضة و يزول عنها المذمومات^{١٥} بالكلية.

و ذهب بعضهم إلى أنّه لا بدّ من المرور على الأفلاك و الخلاص /67B/ منها إلى عالم النور المحض؛ و إليه مال صاحب إخوان^{١٦} الصفاء.

و الحقّ عند^{١٧} المحقّقين أنّ النفوس المترقيّة إلى الفلك الأعلى من عالم المثال. ثمّ منه ينتقل إلى^{١٨} عالم النور المحض، بل النفوس المستعدّة للوصول^{١٩} إلى عالم العقل يرتقي

- | | | |
|------------------------|----------------------------|--------------------------------|
| ١. م: المقدمون. | ٢. س، م: - و العمل. | ٣. س: العلم. |
| ٤. م: يخلدن. | ٥. ج: فيهما؛ س: فيها. | ٦. م: - التي. |
| ٧. م: المحدود. | ٨. م: للنفوس. | ٩. في مخطوطة «س» يقرأ: «للقر». |
| ١٠. ج، م: عليه السلام. | ١١. م: ليله المكب فيه زما. | ١٢. س: طولاً. |
| ١٣. م: الأعلى. | ١٤. ج: الهيئات. | ١٥. م: المذموميات. |
| ١٦. م: الإخوان. | ١٧. ج: + بعض. | ١٨. م: + عالم العقل يرتقي في. |
| ١٩. م: الوصول. | | |

في عالم الحسّ و المثال على الترتيب. ثمّ ينتقل إلى عالم النور و يدوم فيه؛ لأنّ هذه العوالم منازل إلى الله تعالى^١ و يستحيل الوصول إليه دون قطع الجميع.

و أمّا القسم الخامس: و هو الناقص في العلم و العمل؛ أعني أصحاب الشقاوة الذين كانوا حول جهنّم جثياً و أصبحوا في دارهم جائمين -^٢ أي مائلين^٣ - إلى الحيوانات، إذا تخلّصوا عن أبدان^٤ الحيوانات^٥ إن كان التناسخ حقاً و عن^٦ الأبدان الإنسانية إن كان باطلاً، يكون^٧ لها ظلال مثالية هي صور خيالية معلقة لا في محلّ على حسب هيئاتها المناسبة لها؛ إذ ليس لها ما للكاملين ليتخلّصوا^٨ إلى عالم النور و لا ما للمتوسّطين ليصير الأفلاك مظاهر نفوسهم؛ و ما فيهم من الهيئات الرديّة يلجئهم^٩ إلى التعلّق؛ فيتعلّقون بالصور المثالية اللاتقة بها^{١٠}؛ إذ لكلّ خلقٍ من الأخلاق المذمومة المتمكّنة^{١١} في النفس أبدان أنواع يختصّ^{١٢} بذلك الخلق، مثل^{١٣} الكبر و الشجاعة المناسبة لأبدان الأسود، و الخبث^{١٤} الروعان لأبدان الثعالب، و المحاكاة^{١٥} السُّخرية لأبدان القرودة، و السلب و اللصوصية^{١٦} للذئاب، و العُجب للطواويس^{١٧}، و الحرص للخنزير؛ و لكلّ بدنٍ^{١٨} جزءٌ من الخلق الذي يتعلّق بالبدن^{١٩} و على قدره، مثلاً للحرص أبدان كالخنزير^{٢٠} و النمل؛ و لا يكون حرصُ النمل كحرص الخنزير، بل يكون لكلّ من بدنهما جزء مقسوم من الحرص بحسبهما؛ و لا حرص بعض أفرادها كحرص الباقي^{٢١}، بل لكلّ فردٍ حرص^{٢٢} خاصّ

- | | |
|----------------------------|---|
| ١. س، م: - إلى الله تعالى. | ٢. م: - و أصبحوا في دارهم جائمين. |
| ٣. س: + إلى مائلين. | ٤. م: أبدانهم. |
| ٥. م: إلى. | ٥. م: - الحيوانات. |
| ٦. ج، س: يلحقهم. | ٧. س: فلا يكون. |
| ٧. ج، س: يلحقهم. | ٨. ج: + الصاص. |
| ٨. ج، س: يلحقهم. | ٩. س، م: الممكنة. |
| ٩. ج، س: يلحقهم. | ١٠. س: لها. |
| ١٠. ج، س: يلحقهم. | ١١. س، م: الممكنة. |
| ١١. ج، س: يلحقهم. | ١٢. ج: كخلق. |
| ١٢. ج، س: يلحقهم. | ١٣. ج: كخلق. |
| ١٣. ج، س: يلحقهم. | ١٤. س، م: الخبث. |
| ١٤. ج، س: يلحقهم. | ١٥. م: اللصوصية. |
| ١٥. ج، س: يلحقهم. | ١٦. م: اللصوصية. |
| ١٦. ج، س: يلحقهم. | ١٧. س: للطاويس. |
| ١٧. ج، س: يلحقهم. | ١٨. ج: بذلك البدن. |
| ١٨. ج، س: يلحقهم. | ١٩. ج: بذلك البدن. |
| ١٩. ج، س: يلحقهم. | ٢٠. س: - و لكلّ بدن... كالخنزير؛ م: كالخنزير. |
| ٢٠. ج، س: يلحقهم. | ٢١. م: الثاني. |
| ٢١. ج، س: يلحقهم. | ٢٢. س: جزء؛ م: غرض. |

لا يشاركه فيه غيره.

و السرف فيها أن^١ بحسب شدة كل خلقٍ مذمومٍ في النفس و ضعفه و ما ينضم إليه من باقي الأخلاق المحمودة و المذمومة القويّة و الضعيفة و اختلاف تراكيبها^٢ الكثيرة التي لا يمكن ضبطها^٣ يختلف تعلق النفوس الموصوفة بخلقٍ مخصوص^٤ - كالحرص^٥ مثلاً - ببعض الأنواع من الحيوانات المخصوصة دون بعض؛ و كذا ببعض أفراد نوع منها دون الباقي^٦؛ فلكل خلق^٧ حدّ معيّن من الشدة و الضعف إذا بلغت النفس إليه تعلقت بيدن نوع من الحيوانات المناسبة له^٨ كالشرة^٩ للكلب^{١٠}. ثم بحسب شدة الشرة^{١١} و ضعفه و ما ينضم إليه^{١٢} يختلف تعلقها^{١٣} بأبدان^{١٤} الكلاب المتغذية /68A/ ككلاب السوق و المتنعمة ككلاب الصيد؛ و لاختلاف النفوس في الأخلاق المحمودة و المذمومة و شدتها و ضعفها و اختلاف تراكيبها^{١٥} يختلف ظلالهم المثالية المعلقة لا في محل؛ لأنّ من فيه هيئات رديّة يتعلّق بعد المفارقة بأعظم^{١٦} حيوان يناسب أقوى تلك الهيئات. ثمّ ينزل على الترتيب من الأكبر^{١٧} إلى الأوسط و منه إلى الأصغر إلى أن يزول تلك الهيئات الرديّة. ثمّ يتعلّق بأعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الأولى من القوّة متدرّجاً^{١٨} في النزول^{١٩} إلى أن يفنى^{٢٠} تلك الهيئة^{٢١}؛ و حينئذٍ يتّصل بعالم العقل. مثلاً أرباب^{٢٢} الحرص و^{٢٣} الشرة^{٢٤} يتعلّقون أولاً^{٢٥} بأبدان تناسب الحرص متدرّجاً^{٢٦} في النزول إلى أن يفنى الحرص. ثمّ يتعلّقون^{٢٧}

- | | | |
|---------------------------|----------------------|---------------------------|
| ١. ج: و السبب ان ثناه. | ٢. س، م: تراكيبها. | ٣. ج: حصرها؛ م: صيقلها. |
| ٤. م: مره. | ٥. م: + المخصوص. | ٦. م: الثاني. |
| ٧. ج: + كالشر مثلاً. | ٨. ج، س: - له. | ٩. ج: للشر؛ س: للشرة. |
| ١٠. س: كالكلب. | ١١. ج: الشر. | ١٢. م: - إليه. |
| ١٣. م: التعلق. | ١٤. ج: + أشخاص. | ١٥. س: تراكيبها. |
| ١٦. س: المفارقة و ما عظم. | ١٧. م: الأكثر. | ١٨. ج: مندرجاً؛ م: + إلى. |
| ١٩. س: الزوال. | ٢٠. م: + و. | ٢١. ج: الهيئات. |
| ٢٢. ج: أصحاب. | ٢٣. س، م: - الحرص و. | ٢٤. ج: السرقة. |
| ٢٥. م: أولاً يتعلّقون. | ٢٦. ج: مندرجاً. | ٢٧. ج: ينتقلون. |

إلى أبدان تناسب^١ الشرة^٢، هكذا^٣ إلى أن تزول تلك الهيئة أيضاً وكذا غيرها من الهيئات الرديّة إن كانت؛ وحينئذٍ يفارق عالم المثل المعلقة إلى عالم المثل التي مظاهرها^٤ الأفلاك إن كان^٥ لها استعداد^٦ الترقّي^٧.

وقوله - عزّ وجلّ^٨ - : ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا ۙ غَيْرَهَا ۗ﴾ إشارة إلى ذلك، وكذا قوله - تعالى - : ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾، وكذا قوله - تعالى^٩ - : ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾، وكذا قوله^{١٠} في الأشقياء: ﴿رَبَّنَا أَمِثْنَا إِن تَشَاءُ وَاحْيِينَا إِن تَشَاءُ فَأَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ حتى لانموت^{١١} مرّةً بعد^{١٢} أخرى أو مرّاتٍ آخر^{١٣}؛ وفي السعداء: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ ۗ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقِيَهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ لاستحالة انتقال نفوسهم إلى المثل^{١٤} الحيوانية، لغلبة^{١٥} الأخلاق الفاضلة والصفات المرضيّة؛ فإذا لم ينتقل إليها فلا يذوقون فيها إلا الموتة الأولى؛ وكذا قوله - تعالى^{١٦} - : ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾.

والأحاديث الواردة في أنّ الناس يبعثون على صوهم مختلفة بحسب أخلاقهم كثيرة، كقوله - عليه الصلوة و^{١٧} السلام - : «يحشر الناس يوم القيامة على وجوه مختلفة»^{١٨} [١١٩] وقوله^{١٩} : «كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون.» [١٢٠]

قال فيثاغورس: «اعلم أنّك ستعارض بأفكارك وأقوالك وأفعالك؛ وسيظهر من كلّ

- | | | |
|----------------------------------|--------------------------|-------------------------|
| ١. م: - الحرص مندرجاً... تناسب. | ٢. ج: السرقة. | ٣. س: - هكذا. |
| ٤. س: مظاهرها. | ٥. م: - و حينئذٍ... كان. | ٦. س: استعدادات. |
| ٧. م: الرمي. | ٨. ج: علا. | ٩. ج: - بدلناهم جلوداً. |
| ١٠. م: + ليدوقوا العذاب. | ١١. ج: م: - تعالى. | ١٢. ج: وإن. |
| ١٣. م: + تعالى. | ١٤. م: يموت. | ١٥. ج: - بعد. |
| ١٦. م: أخرى. | ١٧. ج: - الموت. | ١٨. م: الميل. |
| ١٩. م: تعلقه. | ٢٠. ج: - تعالى. | ٢١. ج: - الصلوة و. |
| ٢٢. م: - بحسب أخلاقهم... مختلفة. | | ٢٣. م: + عليه السلام. |

حركة فكرية أو قولية أو فعلية^١ صوراً روحانيةً أو جسمانيةً؛ فإن كانت الحركة غضبية أو شهوية صارت مادةً شيطان يؤذيك في حياتك و يحجبك عن ملاقاته النور بعد وفاتك؛ وإن كانت عقلية صارت /68B/ ملكاً^٢ تلتذ بمناذمته^٣ في دنياك و تهتدي بنوره في أخريك^٤»

وأمثال هذا مما يدلّ على تجسّد الأعمال في كلام الأوائـل كثيرة؛ [١٢١] فهذا ما عندي وما وصل إليّ من كلمات القوم على ما يقتضيه ذوق الإشراق.

٣. س: بمفادمنه.

٢. ج: - ملكاً.

١. م: عقليه.

٤. س: اخرتك.

الفصل الخامس^٢ [في حدوث العالم وقدمه]

اختلف العلماء في قَدَم العالم و حدوثه الزمانيّين مع اتّفاقهم على حدوثه الذاتي. فقال المليّون: إنّه حادث؛ وهو المذهب المنصور؛ واحتجّ عليه بوجوه أحسنها ما ذكره المحقّق الطوسي من برهان التضائف. ولي فيه نظر؛ فإنّ برهانه^٣ لو تمّ إنّما يدلّ على امتناع التسلسل من جانب واحد؛ وأمّا الحوادث المترتبة الغير المتناهية من الجانبين فلا يتمّ برهان التضائف فيها. و ذهب الحكماء إلي أنّه قديم زمني؛ وأشار المصنّف إلى حجّتهم؛ فقال: > إذا كان الأوّل موجباً < وعلّة مستلزماً > لشيءٍ ممّا سواه < و مرجّحاً له، > والمرجّح < أعني الواجب > دائم، لوجوب وجوده؛ فيدوم الترجيح؛ < فيدوم المعلول المرجّح بدوام مرجّحه؛ و ذلك لأنّه لو لم يكن في جميع الممكنات ما هو لازم للواجب لم يكن الواجب بمجرد ذاته مرجّحاً لشيءٍ منها؛ فكان^٤ كلّ منها محتاجاً إلى أمرٍ آخرٍ سوى الواجب؛ و

١. ج، س: فصل.

٢. ج، س: - الخامس.

٣. م: و كان.

٤. ج: برهان التضائف؛ س: برهان لذاته.

ذلك الأمر الآخر أيضاً ممكن، لما ثبت من توحيد الواجب؛ فيحتاج إلى ممكن آخر؛ إذ^١ الفرض أن^٢ الواجب بمجرد ذاته لا يرجّحه و يلزم التسلسل المحال كما لا يخفى. و أيضاً؛ لم يكن ما فرضناه جميعاً جميعاً.

< فظهر أنه لا يجوز أن يتوقف جميع الممكنات على غيره؛ > أي غير ذلك الجميع؛ < و لا وقت و لا شرط ليتوقف > الممكنات > عليه، كما في أفعالنا إذا أخرناها^٣ إلى^٤ يوم الخميس مثلاً أو إلى مجيء زيد أو تيسر^٥ آلة^٦. إذ^٧ قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك < الذي ذكرناه.

و أيضاً؛ لو لم يكن شيء من الممكنات لازماً له^٨ لتوقف فعله على إرادة^٩ حادثة^{١٠} أو قدرة حادثة؛ فيلزم^{١١} احتياجه في حدوث القدرة و^{١٢} الإرادة إلى غير ذلك^{١٣}؛ وهو^{١٤} على الله^{١٥} محال، لكونه في غاية الكمال منزهاً^{١٦} عن النقص^{١٧} و الافتقار، كما أطبق عليه الحكماء الكبار أولو^{١٨} الأيدي و الأبصار^{١٩}، و إليه أشار بقوله: < و ليس الأول^{٢٠} بمفتقر ليريد^{٢١} ما لم يرد و يقدر بعد أن لم يقدر. >

قال الشارح: «ما يقال من^{٢٢} «أن القادر بإرادته يرجّح^{٢٣} أحد المقدورين على الآخر من دون مرجّح آخر؛ و أن المستحيل إنما هو الترجّح^{٢٤} من غير^{٢٥} مرجّح لا الترجيح بلا /69A/ مرجّح بناءً على ما توهم أن الهارب يختار أحد الطريقتين و الجايح أحد الرغيفين

٣. ج: أخرنا؛ س: أخذنا.

٦. م: - أو تيسر آلة.

٩. م: ارادته.

١٢. س: أو.

١٥. م: + تعالى.

١٨. ج: ذوي.

٢١. م: لزيد.

٢٤. س: الترجيح.

٢. م: - أن.

٥. ج: تيسير.

٨. م: - له.

١١. ج: فلزم.

١٤. ج: ذلك.

١٧. س: النقص.

٢٠. ج: + تعالى.

٢٣. ج: يرجح بارادته.

١. س: و.

٤. س: من.

٧. س: مجيء زيد دوراً.

١٠. م: - حادثة.

١٣. م: غيره.

١٦. م: مبرها.

١٩. س: الأبصار.

٢٢. م: - من.

٢٥. ج: بلا.

من غير مرجح» فاسد؛ فإن ما ذكره من^١ الترحح بلا مرجح يستلزم الترجيح بلا مرجح في تعلق الإرادة.

بقي ههنا شيء وهو أنه لم لا يجوز أن تكون الإرادة متعلقة في الأزل بوجوده في ما لا يزال من الأوقات المفروضة؛ فيكون الإرادة و التعلق الأزليان موجبين لوجوده في وقت معين في ما^٢ لا يزال دون الأزل^٣، ضرورة أن القدرة مؤثرة^٤ على^٥ وفق الإرادة؛ و يكون المرجح في تعلق الإرادة بوجوده في ذلك الوقت هو كونه أصح؟!

وأقول: كل^٦ من الكلامين مشهور عند الجمهور^٧؛ و ما أفاده^٨ الشارح^٩ إنما هو الربط بينهما بقوله: «بقي ههنا شيء» و ذلك ليس^{١٠} بشيء؛ إذ حاصل الكلام الأول أن تعلق الإرادة بالإيجاد^{١١} ترجح بلا مرجح و لتعلق الإرادة من^{١٢} مرجح.

و حاصل الكلام الثاني أنه يجوز أن تكون إرادة متعلقة بإيجاده في هذا الوقت في الأزل؛ و ذلك غير مقابل للكلام الأول؛ إذ الإرادة الأزلية أيضاً يحتاج في تعلقه بهذا الوقت دون غيره إلى مرجح، كما لا يخفى؛ و لا شك أن رجحان بعض الأوقات على بعضها بالأصلحية يحتاج أيضاً إلى مرجح و هو ممكن، لحدوثه^{١٣}؛ و ننقل الكلام إليه.

ثم قال: «لا يقال: لا وقت قبل جميع الممكنات؛ لأننا نقول: لا يلزم من تعلق الإرادة في الأزل بوجود شيء في وقت معين أن يكون ذلك الوقت موجوداً في الأزل^{١٤}».

و هذا أيضاً كلام مشهور ذكره الغزالي - رحمه الله -^{١٥} في كتبه^{١٦} بعد الكلام^{١٧} الثاني^{١٨}.

- | | | |
|-----------------------------------|---|-------------------|
| ١. م: + ان. | ٢. ج: معين ممّا. | ٣. ج: الارادة. |
| ٤. ج: توثر. | ٥. م: قدره صفه توثر. | ٦. س: - كل. |
| ٧. س: الحكماء؛ هامش «س»: الجمهور. | ٨. س: افادة. | ٩. م: المصنف. |
| ١٠. م: - ليس. | ١١. م: بالابجا؛ ج: + في هذا الوقت دون غيره من الأوقات المشابه له. ١٢. س: م: - من. | ١٣. ج: بحدوثه. |
| ١٤. م: - في الأزل. | ١٥. ج: م: - رحمه الله. | ١٦. م: - في كتبه. |
| ١٧. ج: - الكلام. | ١٨. س: - ثم قال لا يقال لا وقت... الثاني. | |

ثم قال: «لا يقال: إننا ننقل الكلام إلى ذلك الوقت وعلّة تخصيصه في ما لا يزال؛ لأننا نقول: ليس للوقت وقت آخر حتى يصحّ الاستفسار عن علّة تخصيصه بذلك الوقت، بل الوقت متخصص^٢ بهويّته؛ فالسؤال المذكور في قوّة قولك: «لم^٣ لم يكن هذا الوقت ذلك الوقت؟»

أقول: فيهما نظر.

وقيل: اختصاص الحدوث بوقت الحدوث إنّما هو^٤ لأجل أن لا وقت قبل ذلك الوقت؛ فلا يلزم الترجيح بلا مرجّح؛ فإنّ الأوقات التي يطلب فيها الترجيح معدومة؛ إذ الزمان هناك معدوم^٥ ولا وجود^٦ له إلا مع أوّل وجود العالم.

و^٨ أقول: فيه نظر، لا لما قيل من «أنّ هذا الكلام على تقدير تمامه إنّما يدلّ على أن لا يطلب وجه الترجيح في ما بين الأوقات بأن يقال: لم^٩ اختصّ^٩ الحوادث بهذا الوقت دون ما عداه؟ لا في قياس وجود تلك الحوادث و عدمها بأن يقال: لم^{١٠} يرجّح في ذلك الوقت وجودها على عدمها حتى حدثت؟ وأيضاً في الأوقات التي قبل وقت الحدوث؛ إذ لازمان هناك لا في الأوقات التي بعده؛ فاختصاص /69B/ الحدوث بهذا الوقت دون ما عداه من الأوقات التي بعده ترجيح بلا مرجّح» لأنّه مدفوع بأنّ المرجّح هو الإرادة^{١٠} القديمة المتعلقة بحدوثه مع الوقت؛ فلا يرد السؤال بأنّه لم^{١١} يحدث في وقت بعده، بل الوقت معه لازم له؛ فكيف يمكن أن يكون بعد الوقت ولا وقت قبله؟! فظهر وجه الترجيح والتخصيص، بل لأنّه إمّا أن يكون^{١١} بين وجود الواجب و وجود المعلول الأوّل مقدار موهوم أو موجود أو لم يكن؛ فإن كان لزم تخلف المعلول عن العلّة التامة وإن لم يكن كان لازماً له أزليّاً؛ وهو المطلوب. فاعرفه، فإنّه مع وضوحه دقيق؛^{١٢} هذا.

- | | | |
|------------------|---------------------------|---------------------------|
| ١. م: ينصّر. | ٢. س: يتخصّص. | ٣. م: لو. |
| ٤. م: إنّما هو. | ٥. ج: موهوم. | ٦. م: و. |
| ٧. س: مرجّح. | ٨. م: و. | ٩. س: لم اخص. |
| ١٠. س: الارادية. | ١١. م: بعد الوقت... يكون. | ١٢. س: فانه بوضوحه دقيقه. |

و قد بين أزلية بعض الممكنات؛ فإنه قد ثبت في العلم الطبيعي أن الزمان لا يسبقه عدم وأنه^١ مقدار الحركة؛ فلا بد من حركة قديمة حافظة له و لا بد لتلك الحركة من جسم حامل لها؛ فهو أيضاً قديم؛ فلزم أزلية فعله في الجملة؛ وهو المطلوب.

وقد^٢ أشار الشارح إلى ذلك في شرحه و أورد عليه: «أن^٣ عدم^٤ جريان برهان^٥ التطبيق إلا في الأمور المجتمعة غير تام^٦؛ إذ لا مدخل للتطبيق الوهمي و^٧ العقلي لاجتماع الآحاد في الوجود الخارجي؛ و لا شك أن التطبيق إنما هو في الوهم دون الخارج.»

و أقول: ليس الأمر كما حسبه؛ و التطبيق ليس بوهمي^٨ كما توهمه، بل الدليل مبني على التطبيق و التقابل بحسب المراتب؛ و بيانه أن^٩ نقابل الأول^{١٠} من الجملة^{١١} الزائدة بالأول^{١٢} من الجملة الناقصة ليقع الثاني من الزائدة مقابلاً للثاني من الناقصة؛ والمراد من هذا التقابل هو أنه كما أن أول^{١٣} الأول هو الأول^{١٤} من الجملة الزائدة، فكذلك أول^{١٥} الآخر هو الأول من الناقصة؛ و ليس المراد بالتطبيق إلا هذا.

ثم لا يخفى أن السلسلة الغير المتناهية إذا كانت موجودة معاً و^{١٦} كانت الأمور التي لا نهاية لها مرتبة موجودة بالفعل؛ حصل التطبيق بحسب المراتب في نفس الأمر بخلاف الأمور الغير الموجودة مثل الأعداد؛ إذ لا يحصل التطبيق و التقابل^{١٧} بحسب المراتب فيها في^{١٨} نفس الأمر؛ وكذا الحوادث.

- | | |
|---|---------------------------|
| ١. ج: لا يسبقه عدم و ذاته. | ٢. س: - قد. |
| ٣. س: + برهان و قال فان؛ ج، م: + برهان التطبيق يبطله و قال فإن. | ٤. ج: - عدم. |
| ٥. م: - برهان. | ٦. س: - قد. |
| ٧. س: + برهان و قال فان؛ ج، م: + برهان التطبيق يبطله و قال فإن. | ٨. س: توهمي. |
| ٩. س: أنا. | ١٠. م: الأولى. |
| ١١. س: جملة. | ١٢. س، م: الأولى. |
| ١٣. ج: الأول. | ١٤. س، م: الأولى. |
| ١٥. س: الأول. | ١٦. س، م: - و. |
| ١٧. م: - المراتب فيها في. | ١٨. م: - المراتب فيها في. |

قال الإمام: المحكوم عليه بالزيادة و النقصان يجب أن يكون موجوداً؛ و مجموع الحوادث لا وجود له البتة: أمّا في الخارج فظاهر؛ و أمّا في الذهن^١ فلاّنه لا يقوى على استحضار ما لا نهاية له؛ فثبت أن مجموع الحوادث معدوم محض؛ و المعدوم المحض لا يتصوّر الحكم^٢ عليه؛ و ليس فيه^٣ ترتيب في /70A/ نفس الأمر؛ و من المعلوم أنه لا يتصوّر وقوع آحاد إحدى الجملتين بإزاء^٤ آحاد الأخرى إلا إذا كانت الآحاد موجودة معاً إمّا في الخارج أو في الذهن.

وقيل - على سبيل المعارضة - : «لا يجوز قدمُ شيء من الممكنات و إلا لم يكن ممكناً بناءً على أن المحوج إلى السبب هو الحدوث» و ذلك فاسد؛ لأنّ الإمكان هو المحوج إلى السبب لا الحدوث؛ فكلّ ممكن و إن كان أزلياً فهو محتاج إلى مرجح.

و المصنّف حيث أراد أن يشير إلى فساد^٥ كلام صاحب القيل مع تلويح إلى معنى التقدّم الذاتي، قال: < و لما علمت أنّ الشعاع من الشمس و ليست الشمس من الشعاع؛ و إن دام^٦ بدوامه^٧؛ فلا تتعجّب من كون الحقّ قائماً بالتقسّط > أي العدل.

و اعلم أنّ العقول و النفوس الفلكية و أجرامها^٨ و هيئاتها نسبتها إلى النور الأوّل الغير المتناهي أقلّ^٩ من نسبة الهباء^{١٠} و الذرّات الظلمانية إلى جرم الشمس؛ إذ لا نسبة بين^{١١} نسبة^{١٢} المتناهي إلى غير المتناهي و^{١٣} نسبة المتناهي إلى المتناهي؛ فجميع الممكنات القديمة على رأيهم بالنسبة إليه ذرّات^{١٤}، بل أقلّ^{١٥} منها؛ فبقائها في نوره لا يقدر في كماله < و ماذا يضرّ الشمس > الحقيقي و الجرمي^{١٦} < دوام > فيضها و < شعاعها و بقاء ذرّات

- | | | |
|--|---------------------------|------------------|
| ١. م: الذهان. | ٢. ج: حكم. | ٣. ج: منه. |
| ٤. م: فاذا. | ٥. م: - فساد. | ٦. ج: قام. |
| ٧. س: بدواته؛ م: من الشمس من الشعاع و إن دوام الشعاع بدوامه. | ٨. م: أجزائها. | ٩. ج: س: - بين. |
| ٩. س: الأولى؛ م: قل. | ١٠. ج: الهيئات؛ م: الهنا. | ١١. ج، س: - بين. |
| ١٢. س. م: نسبة. | ١٣. ج، س: إلى. | ١٤. س، م: نسبة. |
| ١٥. ج، س: إلى. | ١٦. ج: + أيضا. | |

في نورها < و ضيائها؟^١

و ليعلم أنّ الحكماء ذهبوا إلى أنّ للممكنات حدوث ذاتي وإن كان لبعضها قدّم زمني؛
و المحوج إلى السبب إنّما هو الإمكان اللازم للمهيّة؛ فلا يستغنى^٢ معلول في حال وجوده
عن العلة.

و بعض الحكماء استدّلوا على ثبوت الحدوث الذاتي للممكنات؛ و لوصحّ الدعوى
على ما يفهم من كلماتهم أنّ للمهيّة أوصافاً انتزاعيةً يحكم العقل بتقدّم بعضها على بعض
ذاتاً و إن كانت^٣ معاً زماناً؛ و ذلك أنّه يحكم بأنّ المهيّة^٤ ما لم تكن ممكنة لم تجب بالغير؛
فإمكانها - أعني تساوي نسبتها إلى الوجود و العدم - مقدّم على الوجوب الغيري^٥؛ و ذلك
معنى قولهم: «للممكنات حدوث ذاتي»^٦.

قال الشيخ في الشفاء في بيان ذلك: «للمعلول أن يكون ليس؛^٧ و له عن علة أن يكون
أيس؛ و الذي^٨ يكون للشيء في نفسه أقدم^٩ بالذات من الذي له عن غيره؛ فيكون كلّ
معلول أيس^{١٠} بعد^{١١} ليسٍ بعديّة^{١٢} بالذات» [١٢٢]

و اعترض عليه بأنّ المعلول في نفسه ليس له أن يكون معدوماً، كما ليس له أن يكون
موجوداً.

و أقول: منشأ^{١٣} الإيراد عدم فهم المراد؛ فإنّ الشيخ بيّن^{١٤} أنّ المعلول في نفسه من غير
اعتبار العلة^{١٥} ليس بوجودٍ و لا معدومٍ، فله /70B/ في ذاته الإمكان؛ و الوجوب له من^{١٦}
العلة؛ فيكون وجوبه متأخراً عن إمكانه؛ فالمراد بـ «ليس» في عبارته ليس الطرفين، و

- | | | |
|----------------------------------|--------------------------|-------------------|
| ١. م: صفائها. | ٢. م: فلا يستغنى. | ٣. م: كانا. |
| ٤. م: + لو. | ٥. ج: م: بالغير. | ٦. ج: + و. |
| ٧. م: + و له عن علة أن يكون ليس. | ٨. س: + بها. | ٩. س: + من. |
| ١٠. س: ليس. | ١١. ج: كل معلول السالفه. | ١٢. س، م: تقدماً. |
| ١٣. ج: مبني. | ١٤. ج: بين. | ١٥. ج: عله. |
| ١٦. م: عن. | | |

بـ «الأيس^١» المقابل له ثبوت أحدهما.

وقيل في إثبات هذا المطلوب: إن وجود المعلول لَمَّا كان متأخراً عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة وجود العلة إلاّ العدم وإلاّ لم يكن وجوده متأخراً؛ فيكون العدم متأخراً^٢ بالذات^٣.

وأقول: يمكن إجراء ما ذكره في العدم بأن يقال: لَمَّا كان عدم المعلول متأخراً عن عدم العلة فلا يكون له في مرتبة عدم العلة إلاّ الوجود؛ وإلاّ لم يكن عدمه متأخراً.

وأيضاً: لا يلزم ممّا ذكره تقدّم العدم الذي هو المدعى على ما فهمه؛ إذ غاية ما لزم منه أن يكون للمعلول في مرتبة العلة^٤ العدم؛ ولا يلزم من ذلك تقدّم العدم على وجود المعلول؛ إذ ما مع المتقدّم^٥ لا يلزم أن يكون مقدّماً وإلاّ يقدم^٦ سلب^٧ الطرفين عن الذات على ثبوت أحدهما^٨، كما^٩ ادعى الشيخ على ما لا يخفى؛ فإنّ ثبوت العدم^{١٠} في مرتبة لا يستلزم تقدّم ذاته على طرفي الوجود والعدم.

ثمّ من العجائب أنّ الشارح الجليل بجلالته كلّما وجد كلاماً ضعيفاً^{١١} انتحله^{١٢} ونسبه إلى نفسه؛ فنسب هذا القول إلى نفسه^{١٣} وزاد عليه: «أنّ عدم الممكن لو كان مقدّماً بالذات على وجوده^{١٤}، لكان مقدّماً بالطبع؛ إذ التقدّم الذاتي منحصر عندهم في ما بالعلية^{١٥} وفي ما بالطبع؛ ولا مجال للعلية ههنا؛ فيلزم أن لا يتحقّق العلة التامة البسيطة.»

وأقول: اللزوم ممنوع؛ فإنّ العلة التي قسّموها إلى البسيطة والمركبة إنّما هو العلة

الذاتية لا العرضية^{١٦}.

- | | | |
|------------------------------------|-------------------------|-------------------------------------|
| ١. ج: أيس. | ٢. م: متقدماً. | ٣. ج: - فيكون العدم متأخراً بالذات. |
| ٤. س: - العلة. | ٥. ج: المقدم. | ٦. ج: مقدماً ولا يقدم. |
| ٧. ج: سبب: م: بسلب. | ٨. م: احديهما. | ٩. م: لما. |
| ١٠. م: عدم. | ١١. م: حقيقاً. | ١٢. ج: انتحل. |
| ١٣. ج، س: القول اليه. | ١٤. ج: على وجود الممكن. | ١٥. م: بالعله. |
| ١٦. م: + التي منها أمثال ما ذكرنا. | | |

الهيكل الخامس
في الأفلاك

[مقَدِّمة]
[في تناهي الأبعاد]

ينبغي أن نذكر فيه ^١ مقَدِّمة ينتفع بها في ما سيأتي و في ^٢ ما مضى؛ و هي مشتملة على
مطلبين: ^٣

الأوّل: أنّه لا يجوز عدمُ تناهي الأمور المرتبة المجتمعمة معاً؛ و تقرير البرهان عليه أنّه
لو تسلسلت تلك الأمور إلى غير النهاية حصلت هناك جملتان: إحداهما من مبدأ معيّن و
الأخرى من مبدأ بعده أو قبله بقدرٍ متناهٍ؛ فتطبق بين الجملتين؛ ^٤ أي تطبق الجزء الأوّل من
الجملة الأولى على الجزء الأوّل من الجملة الثانية و هكذا؛ فإن وقع ^٥ بإزاء كلّ جزء جزء
لزم تساوي الكلّ و الجزء؛ و إن لم يقع لزم انقطاع الزائدة و الناقصة أو ^٦ تنتهي الناقصة و
بانتهاه ^٧ تنتهي الزائدة.

و اعترض عليه بوجوه:

٣. م: + المطلب.

٤. م: إذ.

٢. ج: - في.

٥. س: وقعت.

١. م: منه.

٤. م: فيطبق بين الجملتان.

٧. س: ينتهي الناقصة و ثانيهما بهما.

الأول: أن التطبيق بينهما يتوقف على حدوث أحدهما أو^١ رفعه^٢، وإمكان ذلك ممنوع.

الثاني: أن^٣ المحال إنما لزم من مجموع اللاتناهي /71A/ وفضل المتناهي و التطبيق على الوجه المخصوص؛ فيكون المجموع محالاً و لا يلزم^٤ من ذلك استحالة شيء من الأجزاء سيما الجزء المعين.

الثالث: أنه منقوض بالحوادث على مذهب^٥ الفلاسفة.

الرابع: أنه منقوض بالنفوس الناطقة على مذهبهم^٦.

الخامس: أن^٧ استمرار وجود الله تعالى من الأزل إلى هذا الزمان^٨ أزيد من استمراره من الأزل^٩ إلى زمان الطوفان؛^{١٠} و يجري البرهان المذكور فيه.

السادس: تضعيف الألف مراراً لا نهاية لها أقل من تضعيف الألفين كذلك^{١١}؛ وما كان أقل^{١٢} من غيره فهو متناهٍ.

السابع: المنقضية من الأزل إلى زمان^{١٣} الطوفان أقل من المنقضية منه إلى الآن؛ و يجري فيه المذكور من البرهان.

الثامن: صحة حدوث حوادث لا أول لها؛ إذ لو كان لها أول لكان الحاصل قبل ذلك هو الامتناع الذاتي؛ فيلزم الانقلاب؛ فثبت أنه لا أول، لصحة حدوث الحوادث؛ فنقول: تلك الصحة من الأزل إلى وقت معين أقل من صحتها من الأزل إلى وقت بعده؛ و يجري فيه التطبيق.

- | | | |
|-----------------------|------------------------------------|-------------------|
| ١. م. و. | ٢. ج: دفعه. | ٣. س: - أن. |
| ٤. س: لا يلزم. | ٥. ج، رأيهم؛ م: رأي. | ٦. م: رأيهم. |
| ٧. ج: - أن. | ٨. ج: الآن. | ٩. م: - من الأزل. |
| ١٠. م: الزمان الطوفا. | ١١. ج: الألفين مراراً لانهاية لها. | ١٢. س: اول. |
| ١٣. م: الزمان. | | |

التاسع: نفرض جملة متناهية من الأشياء، فنقول^١: جملة معلومات الله تعالى^٢ بدون^٣ هذه الجملة أقلّ من جملة معلوماته مع هذه الجملة؛ و الزائدة^٤ متناهية فكذا الناقص^٥؛ فالكلّ متناهٍ؛ وهذا خلاف ما استقرّ عليه رأي جميع الفِرَق.

العاشر: معلومات الله تعالى^٦ أزيد من مقدوراته مع لاتناهيهما.

الحادي عشر: صحّة حدوث الحوادث من الطوفان إلى الأبد الذي لا آخر له أزيد من

صحّة حدوثها من^٨ زماننا هذا إلى الأبد مع جريان التطبيق^٩.

الثاني عشر: الواحد نصف الإثنين و ثلث الثلاثة و رُبع الأربعة و هلمّ جرّاً إلى ما لا

نهاية له من الأمور النسبية؛ ولاشكّ أنّ مجموع هذه النسب مع إسقاط عشرة^{١١} مراتب^{١٢} منها أقلّ من هذا المجموع بدونه؛ فوجب تناهي المجموع.

الثالث عشر: هذا البرهان جارٍ في تناهي^{١٤} مراتب الأعداد.

الرابع عشر: أنا نختار أنّه يقع بإزاء كلّ جزء من الأجزاء الزائدة جزء من الناقصة؛

و^{١٦} لانسلّم لزوم^{١٧} تساويهما؛ فإنّ ذلك كما يكون بالتساوي^{١٨} فقد^{١٩} يكون لعدم التناهي.

والاعتراضات كلّها ضعيفة ساقطة مبنية على عدم إتقان البرهان؛ فنقول: لا حاجة في

التطبيق إلى الحدوث^{٢٠} و الرفع^{٢١}، بل يكفينا التطبيق بحسب المراتب.

- | | |
|---|------------------------------|
| ١. م: فنقول. | ٢. س: + عز و جل؛ م: - تعالى. |
| ٣. في مخطوطة «م» يقرأ: «تدور» و «بدور». | ٤. ج: الفضلة؛ م: الناقصة. |
| ٥. م: الزائدة. | ٦. ج، م: - تعالى. |
| ٨. س: إلى. | ٩. ج: + فيه. |
| ١١. م: غيره. | ١٢. س: مرات. |
| ١٤. ج: - تناهي. | ١٥. ج: الثالث عشر. |
| ١٧. م: لزوم. | ١٨. ج: للتساوي. |
| ٢٠. ج: الحدث. | ١٩. م: - فقد. |
| | ٢١. ج، س، م: الدفع. |

و بيانه - على ما صرح به الإمام - أن تقابل^١ الأول من الزائدة بالأول من الناقصة ليطبق الثاني على الثاني^٢. فالمراد من هذا التقابل أنه كما أن الأول^٣ أول من الجملة الأولى، كذلك أول^٤ /71B/ الآخر^٥ أول من الجملة الأخرى وهكذا؛ وبديهي أن ذلك لا يحتاج إلى حدوث و رفع^٦؛ و حينئذ نقول: إمّا أن يحصل في مقابلة كل واحد من الناقصة واحدة من^٧ الزائدة و لا تقف أو لا؛ فإن كان الأول لزم تساوي الزائدة و الناقصة؛ و إن كان الثاني لزم تناهي الزائدة و الناقصة^٨؛ و الزائدة^٩ زائدة بقدر متناه؛ فيلزم تناهيها أيضاً؛ و قد عرفت أنه لا يجري هذا البرهان^{١٠} في الأمور الغير الموجودة معاً. فاندفع السؤال الأول و الثالث و الخامس و السادس و السابع و الثامن و الثاني عشر و الثالث عشر^{١١}. و قد يجاب عن الثامن^{١٢} بأنه لا وجود للصحة المستقبلية في الحال^{١٣}؛ و الموجود في الحال إنما هو الصحة في الحال^{١٤}؛ و فيه ما فيه.

و الجواب عن التاسع و العاشر أنه لا تعدد في العلم و القدرة الأزليين؛ و كذا في المعلوم و المقدور في الأزل؛ و إنما التعدد في المتعلقات^{١٥} في ما لا يزال. و عن الرابع عشر^{١٦} بدعوى الضرورة في أن كل جملتين إمّا متساويتان أو متفاوتتان بالزيادة و النقصان، و الناقصة يلزمها^{١٧} الانقطاع ضرورة. و عن الثاني بأن المجموع إذا كان محالاً لا بد أن يكون شيء من أجزائه أو اجتماعهما^{١٨} محالاً؛ و نحن نعلم بالضرورة أن ما سوى عدم التناهي ليس بمحال. و عن الرابع بعدم^{١٩} جريان البرهان إلا في الأمور المرتبة؛ و بيانه أنه لو لم يكن بين

- | | | |
|-----------------------------|--------------------------|---------------------|
| ١. ج: انا تقابل. | ٢. ج: الباقي على الباقي. | ٣. س: + من. |
| ٤. ج: الأول: س: + الأول. | ٥. م: الأجزاء. | ٦. ج، س: حدث و دفع. |
| ٧. م: + الناقصة واحدة من. | ٨. ج: الناقصة و الزائدة. | ٩. ج: - الزائدة. |
| ١٠. م: هذا البرهان لا يجري. | ١١. م: - عشر. | ١٢. م: الحادي عشر. |
| ١٣. م: - في الحال. | ١٤. ج: هو صحة الحال. | ١٥. ج: - و. |
| ١٦. هامش «ج»: الثالث عشر. | ١٧. س: يلزمهما. | ١٨. م: اجتماعها. |
| ١٩. ج: بمنع؛ س: تقدم. | | |

الآحاد ترتب^١ لم يلزم من كون الأول بإزاء الأول كون الثاني بإزاء الثاني، وهكذا. اللهم! إلا^٢ إذا لاحظ العقل كل واحد من الأولى^٣ واعتبره بإزاء واحد من الأخرى، لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلاً لا دفعةً ولا في زمانٍ متناهٍ حتى يتصور تطبيقاً؛ ويظهر الخلف، بل ينقطع التطبيق بانقطاع التوهم والتعقل^٤؛ واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جملتين^٥ ممتدتين على الاستواء وبين^٦ أعداد الحصى؛ فإنك إذا طبقت الأول من الجملتين كان كافياً في تطبيق الباقي^٧، بخلاف أعداد الحصى. وأورد عليه العلامة القوشجي في شرحه للتجريد «أنه لا يلزم في التطبيق^٨ ملاحظة الآحاد مفصلاً، بل الملاحظة الإجمالية كافية^٩».

و توضيح ما ذكره: أنه لا يخلو إما أن يتوقف التطبيق على ملاحظة الآحاد مفصلاً^{١٠} أو يكفي ملاحظتها مجملاً؛ فعلى الأول لا يمكن التطبيق بين الأمور المرتبة؛^{١١} وعلى الثاني يجري /72A/ في غير المرتبة أيضاً؛ فإنه إن كان بإزاء كل واحد واحد لزم المساواة؛ وإن لم يكن^{١٢} لزم الانقطاع.

وقال السيد - قدس سره -^{١٣} في شرح المواقف: «يمكن^{١٤} في غير المرتبة أن نختار الثاني ونمنع لزوم التناهي؛ لأن الزيادة ربّما^{١٥} يكون في الأواسط^{١٦}؛ وأما في المرتبة إذا أطبق الطرف على الطرف، فلا زيادة في جانب المتناهي^{١٧} للانطباق ولا في الأواسط، لا تساق الآحاد؛ فلو لم يكن^{١٨} في الجانب الآخر لزم التساوي.»

- | | | |
|--------------------------------------|-------------------------|---------------------------------|
| ١. ج: ترتيب. | ٢. س: - إلا. | ٣. ج، م: الأول. |
| ٤. م: التخيل. | ٥. م: جملين. | ٦. س: هي. |
| ٧. س: + الثاني؛ م: الثاني. | ٨. م: + على. | |
| ٩. س: مفصلاً و يكفي ملاحظتها مجملاً. | | ١٠. م: - بل الملاحظة... مفصلاً. |
| ١١. س، م: + أيضاً. | ١٢. م: المساواة وإلا. | ١٣. ج: - قدس سره. |
| ١٤. س: لا يمكن. | ١٥. س: انما. | ١٦. س، م: الوسط. |
| ١٧. ج: التناهي. | ١٨. م: الآحاد يلزم يكن. | |

وأقول: القول بوقوع الزيادة في الأواسط عند تطبيق الآحاد على الآحاد لا يدفع لزوم الخلف، كما^١ يظهر عند التأمل الصادق؛ والأولى أن يقال: إذا كان بين آحاد الجملة ترتب في نفس الأمر كان كل^٢ واحد من آحادها مخصوصاً^٣ بمرتبة من مراتب العدد، مثلاً واحد أول و واحد آخر ثان^٤ و آخر ثالث إلى غير ذلك؛ و تطبق الجملتين^٥ إذا كانتا^٦ مرتبتين بأن يكون في الجملة الناقصة نظير في^٧ كل مرتبة من المراتب التي تكون في الجملة الزائدة؛ فإن وجدت في الزائدة^٨ مرتبة من العدد و^٩ لم يوجد نظيرها في الناقصة لزم انقطاع الناقصة قطعاً.

والتطبيق في الجملة الغير المرتبة ليس بهذا الوجه؛ إذ لم يتعين فيها أول و ثان و ثالث، بل بأن يعتبر بإزاء كل واحد واحد؛ وذلك^{١٠} لا يوجب الانقطاع، لجواز أن يكون أحدهما زائداً مع كونهما غير متناهيين.

و لك أن تقول: الأمور التي لها ترتب فآحاد الجملتين فيها^{١١} متقابلة متعينة المراتب؛^{١٢} فلا بد لها من الانتهاء إلى واحد حاصل في الجملة الزائدة، لا يوجد في الجملة الناقصة ما يساويه في المرتبة؛ وذلك يوجب الانتهاء؛ وأمّا الكثرة التي لا تحصل لها ترتب^{١٣} فهذا المعنى غير حاصل فيها؛ لأننا نقول: إن عنيتم بالمتناهي في قولكم: «هذه الجملة أنقص و كل ما هو^{١٤} أنقص من غيره فهو متناه» أنه قد حصل في غيرها ما لم يحصل فيها^{١٥}؛ فيكون معنى كونها متناهية^{١٦} أنها أنقص؛ فيصير الأكبر^{١٧} عين الأوسط؛

- | | | |
|--|----------------------------------|-------------------|
| ١. م: لما. | ٢. ج: ذلك؛ هامش «ج»: كل. | ٣. س، م: مخصوصه. |
| ٤. م: بان. | ٥. م: - الجملتين. | ٦. س: كانا. |
| ٧. ج: - في. | | |
| ٨. م: + كل مرتبة من المراتب التي تكون في الجملة الزائدة فإن وجدت في الزائدة. | | |
| ٩. ج، س، م: - و. | ١٠. ج: + منفصلاً ممتنع و مجملًا. | ١١. س، م: - فيها. |
| ١٢. س، م: - متعينة المراتب. | ١٣. ج: فيها ترتيب. | ١٤. ج، م: كان. |
| ١٥. س: - فيها. | ١٦. م: معنى كونه متناهيًا. | ١٧. م: الأكثر. |

وإن عنيتم به وجوب انتهاء^١ الناقص إلى مرتبة^٢ لا يبقى ورائها غيرها؛^٣ فهذا إنما يعقل^٤ في ما له ترتب^٥؛ وأما ما لا ترتيب فيه فلانسلم أنه^٦ يحصل فيه ذلك؛ وإن أردتم معنى آخر فلا بد من بيانه^٧ حتى يظهر صحته وفساده. هذا ما يحضرنا الآن؛ وفيه تأمل.

فإن قلت: الأمور الغير المتناهية مطلقاً يستلزم الأمور الغير المتناهية المرتبة. بيان ذلك أن 72B/ آحاد تلك الأمور إن كانت مرتبة فذلك؛ وإن لم يكن آحادها مرتبة^٨ فلا شك أن المجموع يتوقف على المجموع، إذا أسقط^٩ واحد، وذلك المجموع عليه إذا أسقط واحد آخر وهلمّ جرأً؛^{١٠} فكل واحد من تلك المجموعات يتوقف على المجموع السابق وهكذا إلى غير النهاية. فالأمور الغير المتناهية مطلقاً يستلزم الأمور الغير المتناهية المرتبة؛ و يجري التطبيق بين المجموعات؛ إذ هي أمور^{١١} مرتبة موجودة في الخارج؛^{١٢} و يلزم^{١٣} من تناهي المجموعات تناهي الآحاد.

قلت: لا يلزم من توقف أمر على آحاد أن يتوقف على بعض تلك الآحاد، إذا اعتبرت مجموعة، بل يجوز أن يتوقف على كل واحد واحد مفصلاً؛ ولا يتوقف على مجموع من المجموعات أصلاً^{١٤}. ألا ترى^{١٥} أن الجسم يتوقف^{١٦} على كل واحد^{١٧} من الهيولى و الصورة، ولا يتوقف^{١٨} على مجموعهما وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه؛ فلانسلم أن^{١٩} الغير المتناهية متوقفة عليه بدون واحد، بل لا توقف له إلا على الآحاد؛ والمجموع بدون واحد ليس^{٢٠} إلا أمراً اعتبارياً؛ وإن كان موجوداً فلا توقف له عليه أصلاً.

- | | |
|--|--------------------------------|
| ١. م: الانتهاء. | ٢. س: قربنه. |
| ٣. ج: - ما لم يحصل فيها فيكون معنى كونها... غيرها. | ٤. ج: يقبل. |
| ٥. ج: ترتيب. | ٦. م: فلانسلم انتم به. |
| ٨. م: - مرتبة. | ٩. ج: + عنه. |
| ١١. ج: - أمور. | ١٢. م: - في الخارج. |
| ١٤. س: أيضاً. | ١٥. م: لا يرى. |
| ١٧. ج، م: - واحد. | ١٨. ج، م: لا توقف له. |
| ٢٠. س: نفس. | ١٩. ج: + المجموع؛ م: + الامور. |

وقد يقال: إن أراد أن الأمور الغير المتناهية مطلقاً يستلزم الأمور الغير المتناهية^١ المرتبة في آحاد السلسلة بأن يتعين بعض منها بالتقدم على بعض آخر في السلسلة، فممنوع؛ إذ المجموع بلا واحد معنى^٢ يتصور اعتباره على أنحاء كثيرة؛ فلم يكن له في السلسلة محلّ معيّن؛ وإن أراد أنه يستلزم الأمور الغير المتناهية المرتبة المنتشرة في آحاد السلسلة، فمسلم لكن لا يلزم من عدم انطباقه^٣ على الزائدة^٤ تناهيها؛ إذ لا يتعين أن يكون النقصان من جانب^٥ السلسلة. ألا ترى^٦ أن السلسلة الغير المتناهية التي آحادها الوف أكثر من التي آحادها^٧ مع عدم تناهيها^٨؛ وفيه نظر لا يخفى.

قيل: إن النفوس الناطقة فيها ترتّب باعتبار حدوثها؛ فيتم^٩ البرهان فيها. وأيضاً: نفس الإين^{١٠} موقوف على بدنه^{١١} المتوقف على الأب؛ ففيها ترتّب^{١٢} بالطبع. وأجيب عن ذلك بأن ترتّب حدوثها غير لازم، لجواز أن يحدث جملة منها في زمان و جملة أخرى في زمان آخر.

واعترض على هذا الجواب وقيل: ^{١٣} على تقدير قدمها بالنوع و تعاقب أفرادها أزلاً و أبداً^{١٤} توجد لامحالة سلسلة^{١٥} غير متناهية مترتبة^{١٦} في الحدوث؛ فيجري البرهان فيها. وأقول: قوله^{١٧} «توجد لامحالة سلسلة غير متناهية مترتبة^{١٨} في الحدوث»^{١٩} ممنوع وإنما يلزم^{٢٠} ذلك لو انحصر طريق حدوث النفس^{٢١} في الولادة^{٢٢}؛ وليس كذلك؛ فإنهم

- | | |
|--|------------------|
| ١. ج. - مطلقاً يستلزم الامور الغير المتناهية. | ٢. س. معين. |
| ٣. ج. عدم انطباق الناقصة. | ٤. ج. + حينئذ. |
| ٥. ج. + من. | ٦. م. لا يرى. |
| ٧. س. م. - الوف أكثر من التي آحادها آحاد. | ٨. م. تناهيها. |
| ٩. م. قسم. | ١٠. م. الأين. |
| ١١. م. بدايه. | ١٢. ج. س. ترتيب. |
| ١٣. م. - وقيل. | ١٤. م. - أبداً. |
| ١٥. ج. + منها. | ١٦. س. مرتبة. |
| ١٧. م. - توجد لامحالة... قوله. | ١٨. س. مرتبة. |
| ١٩. س. - في الحدوث فيجري... في الحدوث: م. - في الحدوث. | ٢٠. م. - يلزم. |
| ٢١. ج. النفوس. | ٢٢. م. بالولادة. |

يجوزون /73A/ بأن يكون^١ بالأدوار بعد الطوفان^٢ كما في آدم - عليه السلام - و زوجته.

وإن أراد أنه يلزم ترتب أزمنة حدوثها فهو مسلم لكن لا يجري فيها^٣ البرهان، لعدم اجتماعها^٤، كما مر^٥.

أقول: يمكن أن يجاب عن^٦ السؤال بوجه آخر وهو أن يقال: إن^٧ البرهان على ما حررناه إنما يجري في الأمور التي لها ترتب^٨ في زمان الوجود كما لا يخفى على من أتقنه؛ ولا يلزم من توقف^٩ حدوث^{١٠} بعضها^{١١} على بعض الترتيب^{١٢} في زمان الوجود، لجواز أن تكون علة الحدوث غير علة البقاء.

وأيضاً نقول: لو اتحد وقت الاجتماع و الترتيب كان البرهان ظاهر الجريان؛ وأما إذا اختلف الوقتان ففي جريان البرهان تأمل؛ والأظهر عدم الجريان^{١٣}.

ثم في ما نحن فيه يمتنع^{١٤} اتحاد وقتي الترتيب^{١٥} و الاجتماع.

المطلب الثاني: الأبعاد متناهية؛ واستدلوا^{١٦} عليه بوجود مشهورة^{١٨} منها البرهان السلمي و تقريره متوقف على مقدمات:

الأولى: أنه لو كانت الأبعاد غير متناهية لصح أن يخرج من نقطة واحدة امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد، كساقئ مثلث يمتدان إلى غير النهاية.

الثانية: ^{١٩} يجوز أن يوجد بينهما أبعاد متزايدة بقدر واحد، مثلاً يكون البعد الأول ذراعاً

- | | |
|------------------------|---|
| ١. م: - بأن يكون. | ٢. م: الطوفانات؛ ج: يجوزون تكون الأبدان بعد الطوفانات بدون ولادة. |
| ٣. س: و. | ٤. س: اجتماعهما. |
| ٥. ج: + أصل. | ٥. ج: + ثم. |
| ٦. ج: + حدوثها. | ٧. ج، م: - إن. |
| ٧. ج: الترتيب. | ٨. ج: التي بينها ترتيب. |
| ٨. ج: الترتيب. | ٩. م: - بعضها. |
| ٩. ج، م: + منها ما مر. | ١٠. س: حدوثهما. |
| | ١١. ج: جريانه. |
| | ١٢. ج، م: + ان. |
| | ١٣. ج، م: + انه. |
| | ١٤. ج: + ان. |
| | ١٥. ج، م: + ان. |
| | ١٦. ج، م: + ان. |
| | ١٧. ج، م: + ان. |
| | ١٨. ج، م: + ان. |
| | ١٩. ج، م: + ان. |

و الثاني زائداً عليه بنصف ذراع و هلمّ جرّاً.
 قال الإمام: «ينبغي أن يكون الزيادات بقدر واحد ليكون^١ البُعد المشتمل عليها غير متناهية^٢؛ فإنه لو لم يكن كذلك لم يلزم ذلك» و فيه نظر.
 الثالثة: كلّ زيادة توجد فإنها مع المزيد عليه قد توجد في بُعدٍ واحدٍ؛ فكلّ بُعدٍ أخذته وجدت جميع الزيادات موجودة فيه؛ ولما كان كلّ واحد من تلك الزيادات موجودة^٣ في بُعد، كانت الزيادات الغير المتناهية موجودة في بُعدٍ^٤؛ فيكون غير المتناهي محصوراً بين حاصرين.
 و اعترض عليه بأننا لانسلم أنه لو كان كلّ واحدة موجودة في بُعد كان المجموع كذلك؛ فإنّ حكم الآحاد غير حكم المجموع.
 و أجيب: بأننا لانسلم^٥ كون الكلّ حاصلًا في بُعدٍ معللاً^٦ بكون كلّ واحد في بُعد، بل جعلناه معللاً بكون^٧ كلّ واحد و كلّ مجموع كذلك.
 و أقول: إن أريد بـ «كلّ مجموع» كلّ مجموع أعمّ من أن يكون متناهياً أو غير متناهٍ^٨، فلانسلم^٩ أنه موجود في بُعدٍ و لم يلزم ذلك ممّا ذكرتم؛ و إن أريد كلّ مجموع متناهٍ^{١٠} فمسلم، لكن لا يلزم منه المطلوب، لجواز أن يكون للمتناهي غير حكم غير^{١١} المتناهي.
 و قد يقال: لا بدّ أن يوجد /73B/ في الفرض المذكور بُعد مشتمل على الزيادات^{١٢} الغير المتناهية؛ لأنه إن لم يكن في الأبعاد بُعد غير متناهٍ، فكلّ بُعدٍ فرض يكون نسبه إلى آخر نسبة المتناهي إلى المتناهي^{١٣}، لكنّ نسبة كلّ بُعدٍ إلى بُعدٍ آخر نسبة عدد الزيادات إلى عدد الزيادات^{١٤}؛ فيكون نسبة عدد الزيادات إلى عدد الزيادات نسبة المتناهي إلى

٣. م: - فيه و لما كان... موجودة.

٦. م: - معللاً.

٩. س: لانسلم.

١٢. س: - الزيادات.

٢. م: متناه.

٥. م: لانجعل.

٨. س: و غير متناهي.

١١. م: الغير.

١٣. في مخطوطة «س» يمكن أن يقرأ: «المثال»؛ هامش «س»: المتناهي.

١٤. س: - الزيادات.

المتناهي؛ فتكون نسبة^١ الزيادات متناهية.

أقول: نسبة عدد زيادات^٢ كل^٣ بُعدٍ إلى عدد زيادات بُعدٍ آخر نسبة المتناهي إلى المتناهي؛ ونسبة المتناهي إلى غير المتناهي^٤ إنّما هي نسبة عدد زيادات جميع الأبعاد إلى عدد زيادات متناهية.

فإن أردتَ بقولك: «نسبة كل بُعدٍ إلى^٥ آخر نسبة عدد الزيادات إلى عدد الزيادات» أنّه نسبة عدد زيادات^٦ جميع الأبعاد إلى عدد زياداته، فلانسلم أنّه كذلك؛ ولو تمّ ذلك لكان كل بُعدٍ غير متناهٍ؛ وإن أردتَ نسبة عدد زيادات ذلك البُعد، فلانسلم أنّه نسبة المتناهي إلى غير المتناهي^٧.

و^٨ قال السيّد المحقّق في حاشية شرح حكمة العين: «نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بُعد^٩ إلى مقدار الزيادة الأولى كنسبة عدد^{١٠} الأبعاد إلى البُعد الأوّل؛ أعني المشتمل على الزيادة الأولى وعلى البُعد الأصلي^{١١}؛ مثلاً في البُعد الثاني ذراعان وهو الثالث بالنسبة إلى البُعد الأصلي^{١٢}؛ وعدد الأبعاد المشتمل على الزيادات اثنان ونسبتها^{١٣} إلى البُعد الأوّل الذي هو واحد بالضعفية؛ وكذلك نسبة الذراعين إلى الذراع الواحد الموجود فيه^{١٤} بالضعفية في المقدار وهكذا؛ فإذا صارت عدّة^{١٥} الأبعاد المشتملة على الزيادات غير متناهية، يكون نسبه إلى البُعد الأوّل نسبة غير متناهٍ إلى الواحد؛ فلا بدّ أن تكون نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بُعد واحد إلى مقدار الزيادة الأولى كذلك؛ فيلزم بُعد غير متناهية بين خطّين وهو المطلوب أو نقول: نسبة عدد الزيادات الواقعة في بُعد بينهما إلى

- | | | |
|--|-----------------|--|
| ١. ج: عدد. | ٢. م: الزيادات. | ٣. س: جميع؛ هامش «س»: كل. |
| ٤. م: - ونسبة المتناهي إلى غير المتناهي. | ٥. م: + بعد. | ٦. م: الزيادات. |
| ٧. ج: غير المتناهي إلى المتناهي. | ٨. م: - و. | ٩. م: + إلى مقدار الزيادات الواقعة في بعد. |
| ١٠. م: - و. | ١١. ج: الأصل. | ١٢. ج: الأصل. |
| ١٣. ج: نسبتها. | ١٤. م: - و. | ١٥. ج: عدد. |

الزيادة الأولى كنسبة عدد الأبعاد المشتملة عليها إلى البعد الأول^١. فثبت^٢ بُعدٌ مشتمل على زيادات نسبتها في العدد إلى الزيادة الأولى نسبة غير متناهٍ إلى الواحد؛ وهو^٣ المرام. وأيضاً: نسبة الزيادات الواقعة في بُعدٍ واحدٍ بحسب المقدار و العدد إلى الزيادة^٤ الأولى كنسبة الامتدادات الأول الواقعة بين البعد الأصلي^٥ و البعد الأول^٦ في المقدار و العدد؛ و يتم الكلام و تظهر فائدة اعتبار التساوي في الزيادات؛ إذ لولاه لم تكن النسبة محفوظة؛ و لا يمكن إثبات مقدار غير متناهٍ بين خطين^٧.

ثم قال: «والذي يختلج في ذهني أنه لا حاجة إلى هذا التطويل، بل يكفي أن يقال: عدد الزيادات^٨ المجتمعة في بُعدٍ واحدٍ مساوٍ /74A/ لعدد الزيادات و الأبعاد المشتملة عليها؛ فإذا كانا غير متناهيين كان عدد الزيادات المجتمعة في بُعدٍ واحدٍ كذلك بالضرورة؛ فلا حاجة إلى التساوي أيضاً.»

و أقول: لا يتم شيء من هذه الوجوه؛ فإنه لو وجد بُعدٌ مشتملٌ على الزيادات الغير المتناهية و يكون أجزاء^٩ الأبعاد^{١٠} محلاً لاجتماع جميع الزيادات الغير المتناهية،^{١١} تم^{١٢} جميع تلك الوجوه. أمّا إذا لم يكن كذلك، ففي تمامتها^{١٣} نظر، بل أنظار. مثلاً في^{١٤} الوجه الأول نقول: إن أراد بقوله: «يكون نسبه إلى البعد الأول نسبة غير متناهٍ إلى الواحد» أن نسبة^{١٥} عدد الزيادات المتفرقة كذلك فهو مسلم، لكن لا يلزم من ذلك^{١٦} أن تكون نسبة^{١٧} مقدار الزيادات الواقعة في بُعدٍ إلى مقدار الزيادة الأولى كذلك؛ فكيف يلزم بُعدٌ غير متناهٍ بين الخطين؛ و إن أراد به أن^{١٨} نسبة عدد الزيادات المجتمعة في بُعدٍ واحدٍ كذلك، فذلك ممنوع.

- | | |
|--|---------------------------|
| ١. س. م. - نسبة غير متناهٍ إلى الواحد فلا بد... الأول. | ٢. س. فنيت. |
| ٣. ج. فيه. | ٥. ج. الاصل. |
| ٤. س. مادة. | ٨. س. نور. |
| ٥. م. الزيادة. | ١١. م. - الغير المتناهية. |
| ٦. ج. م. + و. | ١٤. م. أنظار متلاقي. |
| ٧. م. تمامها. | ١٧. م. نسبه. |
| ٨. ج. م. + و. | |
| ٩. ج. م. آخر. | |
| ١٠. ج. م. ثم؛ م. ثم. | |
| ١١. م. - إلى البعد... نسبة. | |
| ١٢. س. - أن. | |
| ١٣. م. - من ذلك. | |

و الحاصل: أن نسبة الزيادات الحاصلة في كل بُعد إلى الزيادة الأولى^١ نسبة متناهٍ إلى متناهٍ، و لاتناهي عدد الأبعاد؛ و^٢ لا يستلزم أن لاتكون^٣ تلك النسبة بتلك الوجه. نعم يستلزم أن تكون نسبة الزيادات المتفرقة في الأبعاد بوجهٍ آخر؛ و ذلك لا يستلزم المطلوب.

ثم أقول: قد سنع لي وجه وجيه موجّه يوجّه وجه البرهان بوجهٍ خالٍ عن حالٍ أشرت إليه في مرآت الحقائق؛ و يمكن إتمامه بوجهٍ آخر به^٤ يظهر وجه فرض الزاوية حادة و التزائد على ما صورنا^٥؛ و ذلك بفرض خطوط غير متناهية خارجة عن مقاطع^٦ الأوتار مع الضلع موازية للضلع^٧ الآخر، ليحصل^٨ السطوح غير متناهية العدة. فهذا وجه غير خالٍ عن حالٍ، غير أنه غير مخلٍ بوجهٍ.

ثم أقول: لو اعتبر الزوايا بدل الأبعاد لكان أظهر؛ و فيه^٩ ما فيه ردّاً و إيراداً سؤالاً و جواباً.

ثم الأظهر أن فرض الزيادات متساوية، لدفع نقض ظاهر يظهر^{١٠} بأدنى تأملٍ، لا لما اشتهر من الوجوه المذكورة في الكتب؛ فإن^{١١} في كل منها خدش^{١٢}. و إذا عرفت الحال في الوجه الأول فقيس عليه ساير الوجوه^{١٣}. و منها: برهان المسامطة؛ و تقريره أنه لو كانت الأبعاد غير متناهية لأمكننا فرض خطٍ غير متناهٍ مع كُرّة متحرّكة خرج من مركزها خطٌ متناهٍ موازٍ للخطّ الأول؛ و لو أمكن ذلك لزال ذلك الخطّ بحركة^{١٤} الكُرّة من الموازاة إلى المسامطة؛ و ذلك يقتضي أن يكون في

٣. س، م: يستلزم أن تكون.

٢. م: و.

١. ج: الاول.

٦. م: تقاطع.

٥. س: صور.

٤. س: له.

٩. م: منه.

٨. س: يتحصل.

٧. م: الضلع.

١١. س: بان.

١٠. م: يظهر.

١٢. ج، م: - ثم أقول قد سنع لي... خدش.

١٣. في مخطوطة «م» توجد من «ثم أقول قد سنع لي» إلى «خدش» هنا.

١٤. م: لحركة.

الخطّ الغير المتناهي نقطة هي أوّل نقطة المسامطة، لكنّ ذلك محال؛ إذ كلّ /74B/ نقطة تفرض أوّلاً فالمسامطة حاصلة قبلها بنقطة فوقها.

و فيه نظر؛ إذ وجوب وجود نقطة^١ يكون المسامطة معها أوّل المسامطات، ممنوع. هذا هو التقرير المشهور بين الجمهور؛ ولي في تقرير ذلك^٢ البرهان على هذا المطلب^٣ وجهٌ وجيهٌ لا يرد عليه الإيراد المذكور.

فأقول: لا يجوز عدم تناهي الأبعاد؛ لأننا لو فرضنا خطاً غير متناهٍ، و فرضنا دائرة و أخرجنا أحد أقطارها إلى غير النهاية مقاطعاً للخطّ المذكور على قوائم يلزم إمّا تلاقي المتوازيين أو انقطاع مسافة غير متناهية^٥ في زمانٍ متناهٍ؛ وكلاهما محالان.

وليكن^٤ لتوضيحه الخطّ

الغير المتناهي المفروض أوّلاً

خطّ «اب» و الدائرة «ج د ه»،

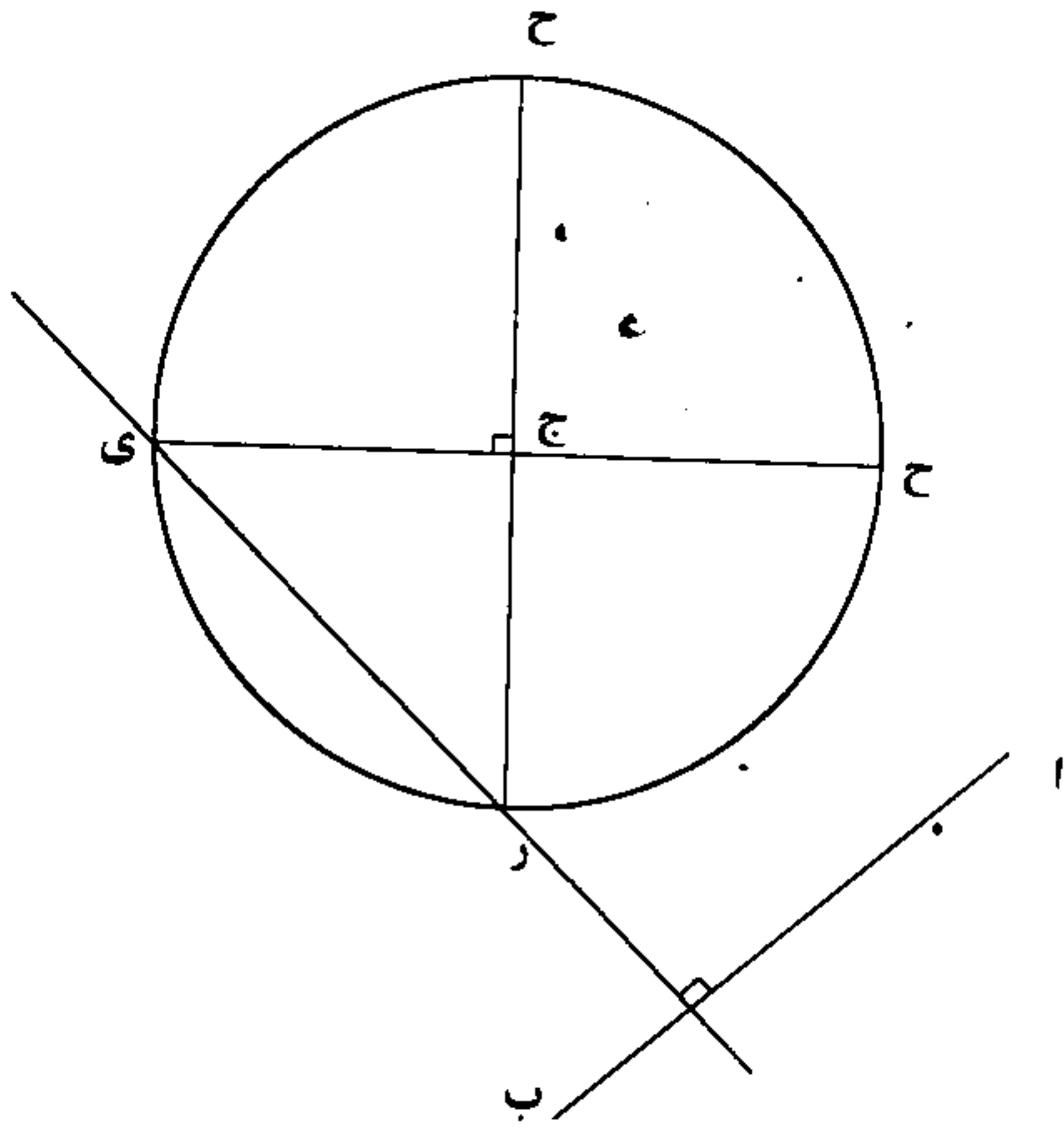
مركزها «ج»؛ و «ح ي» ، «ه

ر» القطرين المتقاطعين على

قوائم؛ و يخرج «ي ر» قاطعاً

لـ «اب» على قوائم ممتداً

إلى^٧ غير النهاية^٨.

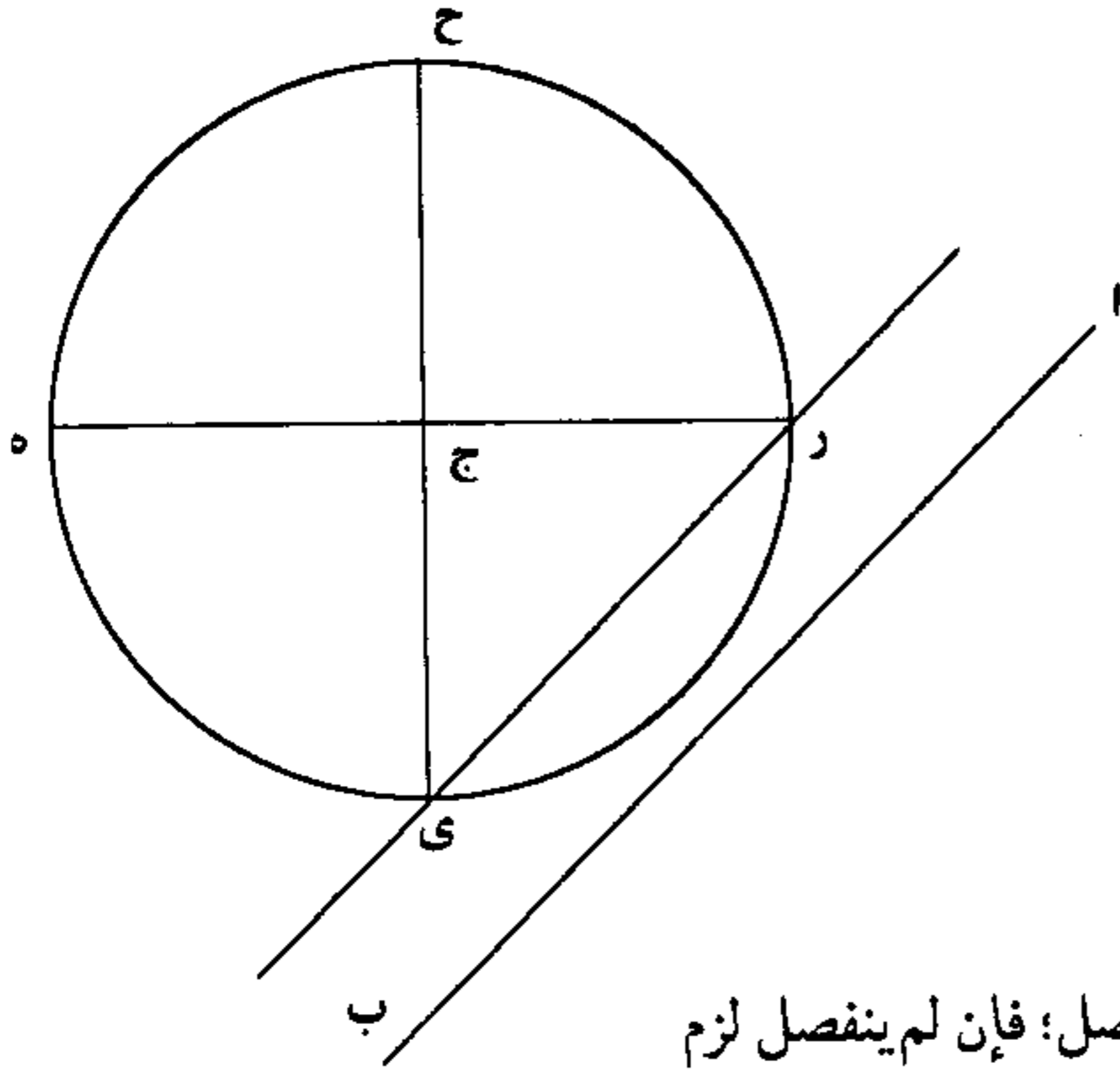


١. س: النقطة. ٢. م: هذا.

٣. في مخطوطة «س» يمكن أن يقرأ: «الطلق». م: - على هذا المطلب. ٤. ج: فنقول.

٥. س: - مقاطعاً... غير متناهية. ٦. ج: فليكن. ٧. س، م: - قاطعاً... إلى.

٨. س، م: غير المتناهي.



فاذا تحرك خط «ي ر»
الغير المتناهي^١ بحركة الدائرة
ربع دور صار موازياً لـ «اب»
- كما لا يخفى - فقد^٢ تحرك
الخط الغير المتناهي - أعني
«ي ر» - من المقاطعة إلى
الموازية.

فلا يخلو^٣ أنه في تلك

الحركة ينفصل عن «اب» أو لا ينفصل؛ فإن لم ينفصل لزم
توازي المتقاطعين؛ وإن انفصل^٤ لزم تناهيهما؛^٥ لأنه لا ينقطع المسافة الغير المتناهية في
الزمان^٦ المتناهي؛ ولا يتصور التطبيق بينهما، ليقال إن انفصالهما دفعي.
و يقرب منه ما رأيت^٧ بعد ذلك في شرح التلويحات لابن كمونة؛ فإنه^٨ قال بعد تقرير
برهان المسامطة: «و فرض خطين غير متناهيين^٩ متقاطعين يكون أحدهما متحركاً» و
يمكن اقتصار^{١٠} هذا البرهان بأن يقال: لو جاز لا تناهي^{١١} الأبعاد مع تمام هذه الحركة
ليتخلص أحد هذين^{١٢} الخطين عن الآخر؛ والتالي^{١٣} باطل.
و بيان ذلك على ما يفهم من سياق^{١٤} كلامه أن الانفصال أمر حادث يكون لامحالة عند
نقطة معينة^{١٥}. فتلك النقطة إن كانت في وسط الخط لم يكن ما فرضناه انفصلاً^{١٦}؛

- | | |
|--|--|
| ١. س، م: - خط «ي ر» الغير المتناهي. | ٢. م: بعد. |
| ٣. س: و لا يخلو. | ٤. في مخطوطة «س» يمكن أن يقرأ: «انصل». |
| ٥. س: لزم تناهي ما فرض غير متناه تناهيهما. | ٦. م: + الغير. |
| ٧. م: + في. | ٨. م: و انه. |
| ٩. س: - غير متناهيين. | ١٠. س: اقتضاء؛ م: اختصار. |
| ١١. ج، م: لانهاية. | ١٢. ج، م: - هذين. |
| ١٣. م: الثاني. | ١٤. ج، م: سابق. |
| ١٥. م: - معينه. | ١٦. م: - انفصلاً. |

وإن كانت واقعة في طرفه لزم تناهيه؛ وظاهر أن ذلك غير ما ذكرناه؛ وحمل كلامنا على شرح كلامه بعيد كما يظهر عند التأمل الصادق.

ثم أقول: ^١ يمكن تحرير ما قرّرناه ^٢ بوجه آخر هو أن المتوازيين الغير المتناهيين إذا تحرك أحدهما إلى أن يقاطع الآخر لزم التناهي بمثل ما أشير إليه؛ وعلى هذا يمكن إتمام برهان المسامحة بوجه ^٣.

ثم أقول: هذا البرهان على كلاً التقريرين منظورٌ فيه؛ إذ لأحد أن يمنع إمكان حركة خط غير متناهٍ بالوجه المذكور؛ وإذا عرفت ذلك فقس عليه البرهان في موازاة خط «ح ه» لـ «اب»، ^٤ ثم مقاطعته. ^٥ /75A/

فإذا ^٦ تقدّم ذلك، فلنرجع إلى ما كنا بصدده؛ فنقول: <اعلم أن كلّ حادث يستدعي سبباً ^٧ حادثاً و يعود الكلام إليه > أي إلى السبب الحادث. <فينبغي أن يتسلسل إلى غير النهاية أسباب حادثه بحيث لا يكون لها مبدأ؛ فإنّ المبدأ الحادث المذكور عائد إليه الكلام > و السلسلة الغير المتناهية المجتمعة وجود آحادها معاً، محال؛ فلا بدّ من سلسلة غير متناهية لا يجتمع آحادها و لا ينقطع و إلاّ لعاد ^٨ الكلام إلى ^٩ حادث بعد الانقطاع؛ فينبغي أن يكون ^{١٠} في الوجود حادث متجدّد لا ينقطع ^{١١} <والأمر الواجب التجدد > بمهيته ^{١٢} إنّما <هو الحركة > و الحركة أيضاً قد تكون منقطعة؛ فيجب وجود حركة لا تنقطع. <والذي يصحّ أن لا ينقطع من الحركات الدورية المستمرة التي تصلح أن يكون سبباً للحوادث و لا تنصرم ^{١٣} هو ما للأفلاك. > فإنّ للحركات المستقيمة حدّاً؛ إذ وجود البرازخ ^{١٤} الغير المتناهية غير ممكن؛ فلا بدّ أن تكون الحركة الغير المنقطعة دورية؛ و ذلك لا يكون إلاّ للأفلاك.

- | | | |
|----------------------|---|--------------------------|
| ١. س: + و. | ٢. س: قررنا. | ٣. ج: - ثم أقول... بوجه. |
| ٤. س: م: خط ح ه لان. | ٥. س: م: + بعد الموازاة. | ٦. ج: م: و إذا. |
| ٧. م: شيا. | ٨. م: لا ينقطع و الابعاد. | ٩. ج: + اول. |
| ١٠. م: + في أن يكون. | ١١. م: و ينتهي لامحالة إلى ما يجب فيه التجدد و التعاقب لذاته. | |
| ١٢. ج: المهية. | ١٣. ج: لا ينصرم؛ س: + و. | ١٤. س: م: البرازخ. |

واستدلّ على ذلك في الإشراق و قال: «البرزخ لا يتحرّك بطبعه إلا لفقد ملائم؛ فإذا وصل إليه وقف حتّى إذا كان البرزخ معه جميع ما يلائمه؛ و يترجّح وجوده له لا يتحرّك؛ و القسريات من الحركات إمّا من الطبع أو من الإرادة؛ و ستعلم أنّ ما تحت^١ فلك القمر ممّا يمكن أن يكون له حركة إرادية لا يحتمل الحركة الدائمة؛ و لا بقاء لبرزخه^٢ دائماً لوجوب تحلّل^٣ هذه التراكيب^٤ العنصرية؛ فلجميع^٥ ما تحت الأفلاك مقطّع^٦ غير الأفلاك^٧» [١٢٣] قال الشارح: «الحركة المستقيمة إمّا طبيعية أو قسرية أو إرادية؛ فإن كانت طبيعية يجب^٨ انقطاعها عند الوصول؛ و إن كانت قسرية فلا يمكن إلا في العنصریات؛ إذ لا قاسر في الأفلاك كما تقرّر عندهم؛ و ذلك القسر إمّا عن طبع القاسر أو إرادية؛ فإن كانت الأوّل فيجب^٩ انقطاعها عند وصول القاسر إلى حيّزه الطبيعي؛ و إن كان الثاني فيجب انقطاعها؛ لأنّ ما تحت فلك القمر ممّا يمكن أن يكون له حركة إرادية - أعني أنواع الحيوان - لا يحتمل الدوام، لتوقّف أفعالها على الأبدان؛ و لا دوام لتلك الأبدان، لوجوب تحلّل التراكيب^{١٠} العنصرية؛ كذا في الإشراق و شرحه.»

ثمّ قال: «و أقول: هذا إنّما يتمّ إذا كان القاسر جسماً متحرّكاً يحرك المقسور مع حركته؛ و هو غير لازم أصلاً. فإنّ ضرورة /75B/ امتناع الخلاّ تقسر^{١١} الأجسام في حركاتها كما في القارورة إذا مصّت و كبّت على الماء^{١٢}؛ و أيضاً^{١٣} الإنسان يرمي الحجر إلى فوق^{١٤}، و تنتهي حركة يده، و الحجر بعد متحرّك.»

و أقول: إنّه قاصر مقصّر في الإيراد و الردّ. أمّا التقصير في الإيراد^{١٥} فلاّنه ما نقل^{١٦} تمام

- | | | |
|-----------------------------|-------------------------------|-----------------------------------|
| ١. س: بحت؛ م: يجب. | ٢. ج: البرزخه؛ س، م: للبرزخه. | ٣. س: محال؛ ج، م: تحليل. |
| ٤. س: التركيب. | ٥. س، م: فجميع. | ٦. س، م: منقطع. |
| ٧. ج: مقطع فهي للأفلاك. | ٨. ج: فيجب. | ٩. م: يجب. |
| ١٠. س: التركيب. | ١١. م: مصير. | ١٢. س: الملاء. |
| ١٣. ج: - إذا مصّت... أيضاً. | ١٤. ج: - إلى فوق. | ١٥. س: المادة؛ هامش «س»: الأيراد. |
| ١٦. م: يقبل. | | |

الكلام، وقرّر^١ ما نقله تقريراً مختلّ النظام؛ فإنّه قسّم أولاً الحركة إلى الطبيعية والقسرية والإرادية، ثمّ^٢ الحركة القسرية^٣ بقسميه^٤ والطبيعية وما يعرض؛ فالإرادية للقسم^٥ الثالث؛ وأورد في بيان القسم الثالث غير متعرّض لإبطاله؛ فإنّ المصنّف على ما أشرنا إليه أولاً ذهب^٦ إلى وجوب انقطاع الحركات^٧ المستقيمة، وامتناع استمرارها بالنفاد و^٨ لا بالبرهان الدالّ على^٩ وجوب السكون بين حركتين مستقيمتين، بل لما نقلنا عنه آنفاً؛ وحاصله أنّ الحركة المستقيمة^{١٠} إمّا طبيعية أو قسرية أو إرادية؛ والانقطاع في كلّ منها لازم؛ أمّا وجوب الانقطاع في الحركة الطبيعية^{١١} فلأنّ المتحرّك بالطبع إذا وصل إلى ما يطلبه سكن؛ وقوله: «البرزخ» إلى قوله: «لا يتحرّك» إشارة إليه.

وقطب المحقّقين في شرح الإشراق جعل قوله: «و القسريات من الحركات إمّا من الطبع أو^{١٢} من الإرادة» [١٢٤] إشارة إلى بيان وجوب انقطاع الحركة المستقيمة القسرية^{١٣} - أعني القسم الثالث - وقال في شرح هذا القول: «إنّ ذلك إنّما يتصوّر في العنصریات؛ إذ لا قاسر في العلويات؛ وكلّ واحد من قسمي القسري الحاصل من الطبع والإرادة. بيانه: أمّا الأوّل، فيتناهي^{١٤} الحركات؛ لأنّها لا يتجاوز^{١٥} المركز والمحيط^{١٦} بالزق^{١٧} المنفوخ المسكن تحت الماء الموضوع عليه حجر صغير يحركه^{١٨} الهواء معه قسراً إلى فوق^{١٩} أو فوق الماء الموضوع^{٢٠} عليه حجر عظيم يحركه^{٢١} الهواء معه قسراً إلى تحت؛ وأمّا الثاني فلما سيجيء في القسم الثالث.

- | | | |
|-------------------------------|------------------------------|-----------------------|
| ١. م: فور. | ٢. م: الحركة إلى... ثم. | ٣. س: القسرية. |
| ٤. م: بتقسيمه. | ٥. م: للإيرادية المقسم. | ٦. م: اشار. |
| ٧. م: + الإرادية. | ٨. س: بالنفاده؛ م: بالتعاود. | ٩. س: عليه. |
| ١٠. س: - بل لما... المستقيمة. | ١١. م: الإرادية. | ١٢. م: - من الطبع أو. |
| ١٣. م: - القسرية. | ١٤. م: فتناهي. | ١٥. س، م: + و. |
| ١٦. س: + و. | ١٧. م: الزق. | ١٨. س: يحرك. |
| ١٩. م: فوق. | ٢٠. م: العظيم. | ٢١. س: يحرك. |

و جعل قوله: «و سيعلم أن ما تحت فلك القمر» - إلى آخره - إشارةً إلى بيان امتناع القسم الثالث - أي كون الحركة^١ الإرادية المستقيمة سرمدية^٢ - إذ الحركة الواحدة السرمدية الحافظة للزمان لو كانت مستقيمة إرادية لكانت مخصوصة بما دون فلك القمر من العنصریات؛ فيجب أن يكون فيها جسم سرمدي يتحرك بها و إلا لم تكن الحركة واحدة، ضرورة اختلاف الحركة باختلاف^٣ المتحرك لكن^٤ الحركة الحافظة للزمان واحدة، لما تقرّر^٥ في موضعه؛ و وجود الجسم المتحرك بالإرادة في العالم العنصري السرمدي ممتنع، لانحصار^٦ ذلك في المركبات، و وجوب تحلل تراكيبيها.

و لا يذهب عليك أن هذا الدليل كما يدل على امتناع القسم /76A/ الثالث - أعني كون الحركة المستقيمة الإرادية سرمدية^٧ - يدل على امتناع القسم الثاني من^٨ باقي^٩ الأقسام - أعني كون الحركة السرمدية^{١٠} الحاصلة من إرادة - إذ الحركة السرمدية القسرية الواحدة الحاصلة من الإرادة لا بد لها من محرك^{١١} سرمدي؛ و لا شيء من الحركات العنصرية بسرمدية. نعم يبقى على هذا الدليل أنه لم يتبين بعد امتناع كون جسم بسيط كقطعة من العناصر متحركاً دائماً في حيزه أو غير حيزه حركة قسرية مستقيمة حاصلة من إرادة؛ فإن اختلاف المتحرك في الحركة القسرية لا يوجب تعدد^{١٢} ووجوب كون الحركة الحافظة للزمان أبدية.

هذا تقرير خلاصة الدليل على ما يفهم من كلامه و ما يرد عليه مما سنح لي في بادئ النظر؛ و كأنني أشرت إلى جواب الإيراد في موضعه؛ و بهذا ظهر أن الشارح الخارج في الإيراد^{١٣} مقصّر.

- | | | |
|----------------------|-----------------|-----------------------------|
| ١. س: - الحركة. | ٢. س: السرمدية. | ٣. م: - الحركة باختلاف. |
| ٤. م: تكن. | ٥. م: + عندهم. | ٦. م: + عندهم. |
| ٧. س: السرمدية. | ٨. م: في. | ٩. س: الثاني فباقي؛ م: باب. |
| ١٠. س: - السرمدية. | ١١. م: متحرك. | ١٢. م: بعد. |
| ١٣. س: - في الإيراد. | | |

وأما تقصيره و قصوره في الردّ فلأنّه حسب^١ هذا الدليل إنّما يتمّ جرّيه^٢ في القسم الثاني من^٣ باقي الأقسام إذا كان القاسر جسماً متحرّكاً يحرك^٤ المقسور في حركته؛ وقد دريت من تقريرنا أنّه لا يتوقّف عليه أصلاً؛ ولعلّه توهم ذلك للمناقشة الموردة في شرح الإشراق على أنّ^٥ الزمان سرمدى على رأيهم. فيجب أن يكون الحركة الحافظة له أيضاً كذلك^٦ سرمدية^٧ أزلية أبدية و التحرك الحاصل من قسر المركّبات^٨ الحادثة و إن صحّ بقاءه أبداً كما توهمه^٩ الشارح، لكن لا يجوز حصوله أبداً مع^{١٠} امتناع مقسورية طبيعة واحدة من قاسر واحد^{١١} مشهور بين الجمهور.

اللهم! إلا أن يقال: لانسلّم أنّ الحركة الحافظة للزمان يجب أن يكون لموضوع واحد من قاسر واحد^{١٢}.

ثمّ قال: «و ليت شعري لمّ لم يستند^{١٣} وجوب انقطاعها إلى وجوب الاستحالة في بسائط^{١٤} العناصر و وجوب الانحلال في المركّبات؟! فليس في العنصریات جسم واحد دائم^{١٥} يقبل الحركة^{١٦} الدائمة.

ثمّ يبقي عليه أنّه لمّ لا يجوز أن تتصل الحركات المستقيمة بالأشخاص المتعاقبة؛ و هذا مشترك بين الوجهين.»
وأقول: فيه بحث^{١٧}:

أما أولاً: فلأننا لانسلّم وجوب الاستحالة المستنزمة لوجوب الانقطاع في البسائط.

- | | | |
|--|-----------------------------|---------------|
| ١. م: + ان. | ٢. م: جزئه. | ٣. م: دون. |
| ٤. س: لحركة؛ م: بحركة. | ٥. ج: - إنه قاصر... على أن. | ٦. ج: + أي. |
| ٧. ج: + دائمية. | ٨. ج: الحيوانات. | ٩. م: توهم. |
| ١٠. ج: حصوله أولاً يملى ان. | ١١. ج: + أبداً؛ م: - واحد. | |
| ١٢. م: + و قد سلم اندفاعه بما ذكره بعض المحققين من أنّ الزمان واحد؛ فيجب استناده إلى ما هو مثله في الاتصال الرحداني. | ١٣. س: لم يسند. | ١٤. س: بساطه. |
| ١٥. م: + دائم. | ١٦. ج: + المستقيمة. | ١٧. ج: بحث. |

و أمّا ثانياً: فلما ثبت في موضعه من أنّ مثل هذا التسلسل في الحركة التي تصلح للحوادث^١ محال؛ ولعلّك تجد في هذا الكتاب إشارة إلى ذلك وإن اشتهر^٢ خلافه.
و أمّا ثالثاً: فلما مرّ غير مرّة^٣ < وهي > أي الحركة الدورية الفلكية < سبب^٤ الحوادث^٥ التي في عالمنا > هذا؛ وذلك بأنّها توجب أوضاعاً بين الأجرام السماوية و بينها وبين /76B/ الأجسام الأرضية؛ فيعدّ تلك الأوضاعُ الموادَّ العنصريةَ لقبول الفيض الإلهي؛ فيحدث ما يحدث^٦ من الحوادث.

ثمّ إنّهُ لَمَّا كانت الحركة من الأمور الممكنة أراد أن يشير إلى علّتها، فقال: < وإذا لم يتغيّر الفاعل الأوّل؛ فلا يكون سبباً للحركات الحادثة^٨ > بل الأوّل بتوسّط الحركات الحادثة سبب للحوادث من الحركات^٩؛ فلادور^{١٠}؛ < فلولا حركات الأفلاك > الحادثة < ما يصحّ حدوثُ حادثٍ > أصلاً، حركةً كان الحادث أو غيرها على ما^{١١} سيجيء؛^{١٢} < و تلك الحركات > أي حركات الأفلاك < ليست طبيعية؛ فإنّ الفلك يفارق كلّ نقطةٍ قصدها > قبل الحركة^{١٣} التي قصدها بها؛ وفيه نظر.

< والمتحرّك طبعاً إذا وصل إلى حيث قصد، وقف؛ إذ لا يهرب بالطبع^{١٤} عن مطلوبه بالطبع؛ ولا يمكن أن تكون قسرية. >

قيل: لأنّه لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر؛ وكانت الحركات^{١٥} متّفقة في الجهات و السرعة و البطؤ، وليس كذلك على ما يشهد به الارصاد.

و أقول: فساده ظاهر؛ و اشتراكهما في المقسورية لا يوجب اتّفاقاً في الحركة؛ و لِمَ

- | | |
|--|--|
| ١. ج: - في الحركة التي تصلح للحوادث. | ٢. م: المشتهر. |
| ٣. ج: - و أمّا ثالثاً فلما مرّ غير مرّة. ٤. س: لسبب. | ٥. ج: - و أمّا ثالثاً فلما مرّ غير مرّة. |
| ٦. س: لسبب. | ٨. ج: الحادثات. |
| ٧. م: فبعد. | ٩. م: - سبب للحوادث من الحركات. |
| ١٠. م: - سبب للحوادث من الحركات. | ١١. م: غيرها كما. |
| ١١. م: غيرها كما. | ١٢. ج: - أصلاً حركة... سيجيء. |
| ١٢. م: غيرها كما. | ١٣. س، م: قيل بالحركة. |
| ١٣. م: غيرها كما. | ١٤. م: طبعاً. |
| ١٤. م: طبعاً. | ١٥. س: الحركة. |

لا يجوز أن يكون مقسورة من قواسر مختلفة أو من قاسر واحد يختلف^١ قسره فيها^٢،
لاختلافهما^٣.

وقيل: لأنه قد ثبت أن ما لا مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية؛ و ثبت أيضاً
أن الأفلاك ليس فيها مبدأ ميل طبيعي؛ لأنها لا يقبل الميل المستقيم؛ والميل الطبيعي
لا يكون إلا مستقيماً بمثل ما مر^٤؛ ولأن الطبيعة يقتضي الحصول في الحيز الطبيعي على
أقرب الطرق^٥؛ وهو الخط المستقيم.

و أقول: إن الذي ادّعاه القوم أن الحركة المستديرة لا تكون طبيعية، لاستلزامه كون
المطلوب بالطبع مهروباً بالطبع؛ وما ادّعوا أن الميل المستدير لا يكون طبيعياً ولا يلزم
ذلك مما ادّعوه و يثبتونه في الحركة؛ إذ مجرد الميل لا يستلزم الطلب و الهرب؛ فإن من
الجائز أن تكون الطبيعة مقتضية لميل مستدير؛ و يكون ذلك الميل الطبيعي آلةً لنفس من
بدنه يكون بإرادته علةً لحركة مستديرة؛ فيكون الميل المستدير الطبيعي بانضمام إرادته
إليه مقتضياً لحركة مستديرة؛ فتكون الحركة المستديرة إرادية و الميل طبيعياً

و لانسلم وجوب كل ميل طبيعي لطلب أمر طبيعي أو هرب طبيعي؛ والقوم يتتوا ذلك
في الحركة، فقالوا: الحركة الطبيعية يجب أن يكون لحصول أمر طبيعي؛ لأنها لا تكون
بذاتها مقصودة للطبيعة^٦؛ إذ حقيقتها التأدي /77A/ إلى الغير؛ وهي كمال أول مؤدية^٧ إلى
كمال ثانٍ؛ و أمّا الميل فلم يبين^٨ امتناع كونها لذاتها مقصودة للطبيعة؛ فلم لا يجوز أن
تقتضي طبيعته^٩ ميلاً مستديراً لذاته لا لترتب أمر آخر إليه.

فالدليل الذي أورده الشارح حيث قال: «لأن الطبيعة تقتضي الحصول في الحيز^{١٠} على

١. س: بخلف؛ م: مختلف. ٢. س: فيهما. ٣. م: لاختلافها.
٤. ج: - و أقول فساداً ظاهر... لاختلافهما. ٥. م: مستقيماً لما مر.
٦. م: الطرف. ٧. م: للطبيعة. ٨. م: يوديه.
٩. م: يتبين. ١٠. س: + و لم؛ م: طبيعة. ١١. م: الخيل.

أقرب الطرق؛ وهو الخطّ المستقيم» ليس ممّا يدلّ على الدعوى؛ فإنّا لانسلّم أنّ الميل^١ المستدير يقتضيه^٢ الطبيعة، للحصول^٣ في الحيّز حتّى يلزم كونها على أقرب الطرق؛ و لانسلّم أيضاً أنّ كلّ ميل تقتضيه الطبيعة لابدّ وأن يكون للحصول^٤ في الحيّز أو الوضع؛ و لِمَ لا يجوز أن يكون طبيعة جسم مرید مستدير مقتضياً لميل^٥ مستديرٍ مستلزم لإرادة حركةٍ مستديرةٍ يكون ذلك الميل آلة للمريد في حدوث الحركة المستديرة بالإرادة.^٦

«و قيل: لأنّ القسر^٧ شرٌّ؛ ولا شرٌّ في الأفلاك.^٨»

أقول: لانسلّم أنّ القسر شرٌّ.

فإن قيل: القسر إعدام ميل^٩ الطبيعة؛ والعدم شرٌّ.

قلت: بل هي^{١٠} إيجاد فعل القاسر في^{١١} طبيعة المقسور؛ والوجه بيّن؛ على أنّا لانسلّم

أنّ فعل الطبيعة ينعدم مطلقاً عند فعل القاسر.^{١٢}

و أورد على الدليل^{١٣} الثاني «أنّ^{١٤} دليل المقدّمة الأولى - كما ذكره - بعد تسليم

مقدّماته إنّما يدلّ على أنّ ما ليس في ذاته ميل مستقيم^{١٥} لا يقبل الحركة القسرية.

ثمّ الثابت بالدليل أنّ الأفلاك ليس فيها مبدأ ميل مستقيم؛ ولا يلزم من ذلك أن لا يكون

فيها مبدأ ميل، لجواز أن يكون فيها مبدأ ميل^{١٦} مستدير.^{١٧}»

وقال الشارح: «يمكن أن يجاب بأنّ الميل المعاق^{١٨} إمّا أن يكون مستقيماً؛ وقد بيّن^{١٩}

استحالته مع أنّ المستقيم لا يعاقق المستدير أصلاً أو مستديراً آخر؛ وهذا أيضاً باطل^{٢٠}؛

- | | | |
|---|--|--------------------|
| ١. س: المثل. | ٢. س: مقتضيه؛ م: يقتضي. | ٣. س: الحصول. |
| ٤. س، م: الحصول. | ٥. م: + طبيعي. | |
| ٦. ج: - و أقول إنّ الذي ادّعاه القوم... بالإرادة. | ٧. ج: القسرية. | |
| ٨. س: لا شرّ لأفلاك. | ٩. س: مثل. | ١٠. م: - هي. |
| ١١. م: بل. | ١٢. ج: - أقول لانسلّم أنّ القسر... القاسر. | |
| ١٣. ج، س: - الدليل. | ١٤. م: أين. | ١٥. ج: - مستقيم. |
| ١٦. س: مثل. | ١٧. ج: + آخر. | ١٨. س، م: المفارق. |
| ١٩. م: تبين. | ٢٠. م: ممنوع. | |

لأنه قد ثبت أن الطبيعة لا تقتضي^١ المستدير.^٢»
 و أقول: الحمد لله الذي^٣ أجرى على لسانه حقاً حيث قال: «إمّا أن يكون مستقيماً و
 قد بين^٤ استحالته»^٥ و سبحان الله^٦ الذي ما أجرى على لسانه حقاً إلا و قد سلط عليه
 شيطان نفسه تعقب^٧ ذلك الحق باطلاً؛^٨ و لذلك قال بعد ذلك: «مع أن المستقيم لا يعاوق
 المستدير» فإنه ممنوع؛ و كذا قوله: «و قد ثبت أن الطبيعة لا تقتضي المستدير» فإنه أيضاً
 ممنوع؛ و^٩ كما عرفت آنفاً مبني على عدم التميّز بين الميل و الحركة.^{١٠}
 ثم قال: «و أقول: لو كانت حركتها قسرية، فإن كان القسر دائماً^{١١} يلزم تعطيل الطبيعة
 عن فعلها؛ و إن ارتفع في الجملة لزم انقطاع الحركة الحافظة للزمان.»
 و أقول: هذا باطل، لجواز أن يكون للطبيعة معاوق؛^{١٢} فلا يلزم التعطيل^{١٣}؛ و إن أراد
 بالتعطيل عدم /77B/ صدور^{١٤} فعل عن^{١٥} مجرد الطبيعة، لاستحالة^{١٦} التعطيل بذلك المعنى.
 و إذ قد ظهر أن حركات الأفلاك لا يجوز أن تكون طبيعية و لا قسرية، > فليس إلا أن
 تكون^{١٧} إرادية. <

- | | | |
|--------------------------------|--|-------------------------------|
| ١. ج: + الميل. | ٢. م: + أصلا. | ٣. س: - الذي. |
| ٤. م: تبين. | ٥. ج: - حيث قال... استحالته. | ٦. م: - الله. |
| ٧. س: بعقبه. | ٨. ج: حقاً إلا و عقبه شيطان نفسه باطلاً. | |
| ٩. م: - و. | ١٠. ج: - مع أن المستقيم... الحركة. | |
| ١١. م: - دائماً. | ١٢. ج: الطبيعة معاوقاً. | ١٣. س: المحذور؛ م: - التعطيل. |
| ١٤. ج: صدق. | ١٥. م: ان. | ١٦. ج: فاستحاله؛ م: لاستحاله. |
| ١٧. ج: أن حركته؛ م: + حركاتها. | | |

فصل ١

[في إثبات النفوس و العقول للأفلاك]

< مفيض^٢ حركة^٣ الفلك نفسه؛ فتحريكها > أي تحريك النفس < لتحرك^٤ > أي لكون^٥
< جرم الفلك متحركاً بحرك^٦ اختياري. > فالتحرك غاية للتحريك و هما متغائران؛ فلا
مسامحة؛ < و تحرك جرم الفلك بتحريكها تحرك^٧ قسري، > أي تحرك^٧ مخالف لمقتضى
طبعه^٨؛ فإن القسر قد يطلق على هذا المعنى.

ثم^٩ لما لم يكن هذا الحكم على إطلاقه صحيحاً، فصله و قال^{١٠}؛ < فإن أخذنا جرم
الفلك شيئاً > تكون صورته^{١١} و مهيته التي^{١٢} بها^{١٣} هو ما هو أمراً < على حدة > غير نفسه،
< و نفسه شيئاً > آخر^{١٤} < على حدة، > فيتخالف مقتضياتهما^{١٥}؛ فحركتها بتحريك^{١٦}

١. ج: الفصل الاول.	٢. س: مقتضى؛ م: مقبض.	٣. م: حركته.
٤. م: لتحركه.	٥. م: يكون.	٦. م: تحريك.
٧. ج: تسخيري.	٨. س، م: طبيعه.	٩. ج: - ثم.
١٠. م: فقال.	١١. ج: - ثم.	١٢. م: فقال.
١٣. س: انها	١٤. م: - آخر.	١٥. م: مقتضاهما.
١٦. م: يتحرك.		

نفسها القاهرة^١ المزعجة^٢ لها؛^٣ < فتكون حركتها قسرية > بالتفسير الذي مرّ، لا بالمعنى المشهور.

< وإن أخذناهما > أي صورته و نفسه معاً^٤ < شيئاً واحداً > حتى يكون مقتضياته مقتضيات نفسه بعينه < فحركته حركة إرادية > أي^٥ لا تسخيرية زجرية.

و للشارح^٦ الجليل في هذا المقام إشكالات أولها في قول المصنّف: «فتحريكها لتحركه» فحكم بالمسامحة و يحكم بأنّ المعنى فتحريكها لجرم^٧ الفلك المتحرك. أقول: جوابه أنّ اللام^٨ للغاية أو بمعنى عند أو للتعليل^٩.

و على^{١٠} الأوّل: - كما أشير إليه أولاً - معناه تحريك النفس لغاية^{١١} ينتهي إليه؛ و فائدته^{١٢} هي تحرك جرم الفلك.

و على الثاني: تفسيره تحريك النفس عند تحرك جرم^{١٣} الفلك؛ و على الوجهين - بل الوجوه - لا يكون مسامحة؛ و لكلّ فائدة بخلاف المسامحة التي ارتكبتها؛ فإنها^{١٤} يؤدي إلى ارتكاب مسامحة أخرى^{١٥} في المعنى.

و ثانيها وجه كون حركة الجرم^{١٦} قسرية، حيث قال: «هذا تحقيق لم أعر عليه في كلام غيره؛ و لا يرجع إلى حقيقة حكومية؛ لأنّ مثله جارٍ في الحركات الطبيعية بأن يقال: إذا اعتبر جرم الأرض مثلاً^{١٧} على حدة و صورته النوعية شيئاً على حدة تكون حركتها قسرية، لخروج مبدئها عن المتحرك لا سيّما على ما ذهب إليه المصنّف من كون الصور^{١٨} النوعية أعراضاً قائمةً بالجسم الذي هو الجوهر الممتدّ المعلوم في بادئ الرأي؛ فإنّ ذات

- | | | |
|----------------------------|----------------------------|--------------------------|
| ١. ج: الزاجرة؛ م: القاسره. | ٢. س: المرعجه؛ م: المرجحه. | ٣. ج: + حينئذ؛ س: لماتى. |
| ٤. ج: - معاً. | ٥. ج: - أي. | ٦. س: للسير؛ م: الشارح. |
| ٧. س: بجرم. | ٨. م: اللازم. | ٩. م: للتقليل. |
| ١٠. م: عفى. | ١١. م: بغاية. | ١٢. م: فائدة. |
| ١٣. س: الجرم. | ١٤. س: فان؛ م: فانه. | ١٥. م: مسامحات أخر. |
| ١٦. م: المجرم. | ١٧. م: - مثلاً. | ١٨. م: الصورة. |

الجسم حينئذٍ متقومٌ بدونها؛ وإنما يتحصّل بانضمامها أنواعُ الأجسام من الأرض والماء و غيرها.

ثمّ على ما ذكره يكون^١ ذلك القسر دائماً و^٢ تكون تلك الحركة القسرية بدون الميل المعاق؛ و كلاهما خلاف ما أطبق عليه الحكماء. /78A/ ثمّ إذا ساغ ذلك فلم لا يجوز أن يكون لقاسر^٣ آخر غير نفسه؛ فلا يكون إرادية.

أقول: جوابه أن لجرم الفلك - على ما حكم به الحكماء - صورة نوعية^٤ منطبعة فيه؛ و هي جوهر - على رأي المشائين - عرض على قول المصنّف - و تلك الصورة طبيعة و طباعه و النفس و إن تعلّقت بالجسم لا يكون طبيعة له؛ إذ طبيعة الشيء منطبعة فيه؛ و كذا الطباع و الطبيعة المنطبعة^٥ الفلكية لا يقتضي^٦ حركة دورية، بل يمتنع اقتضائها^٧، كما مرّ؛ فإذا حرّك النفس المجرّدة جرم الفلك كانت حركته من مبدأ لم يكن فيه؛ فتكون قسرية بوجه، لما قرّره من أن مبدأ^٨ الحركة إن لم يكن في المتحرّك فالحركة^٩ عرضية أو قسرية، لكنّها ليست عرضية فهي قسرية بهذا الوجه؛ و إن لم يكن قسرية بوجه آخر هو أنّها حركة مضادة لحركة هي مقتضى طبيعته^{١٠}.

هذا إن اعتُبر أن النفس المحرّكة مجرّدة و غير منطبعة^{١١} في الجرم؛ و إن لم يعتبر تجرّدها، بل اعتُبر منطبعة - على ما ذهب إليه قدماء^{١٢} المشائين و أنكر عليهم الشيخ - كانت الحركة إرادية لهما؛ و على الأوّل إرادية للنفس قسرية للجرم. ثمّ لا يخفى أنّه على تقدير التجرد يمكن توجيه الإرادة^{١٣} مطلقاً بوجهٍ أشير إليه؛ فلا تغفل.

- | | | |
|---------------------------|---------------------|----------------------------|
| ١. م: - يكون. | ٢. س: القسر و انما. | ٣. م: القاسر. |
| ٤. م: طبيعية. | ٥. م: المنطبعة. | ٦. س: - يقتضي؛ م: لا يقتض. |
| ٧. م: اقتصارها. | ٨. س: مقدار. | ٩. م: و الحركة. |
| ١٠. م: طبعه. | ١١. م: منطبعة. | ١٢. م: - قدماء. |
| ١٣. س: الارادية؛ م: + به. | | |

فإن قلت: النفوس الإنسانية مجردة؛ فعلى^١ ما قررت^٢م أولاً تكون الحركات النفسانية الإنسانية^٣ قسرية.

قلت: إن تلك الحركات ليست ممّا يصدر^٣ عن طبائعهم؛ فهي إرادية، لصدورها عن مبادئ في المتحرك بإرادته^٤؛ ولا يضّر أن تكون لها مبادئ بعيدة خارجة.

و مزيد توضيح الكلام في المرام أن الحركة الوضعية الدورية الفلكية يمتنع صدورها عن الفلك بطباعها و طبيعتها المنطبقة؛ فإذا صدرت عن خارج قاهر قاسر زاجر لم يكن مقتضى طباعها و طبيعته المنطبقة^٥؛ فتلك الحركة لهذه الخصيصة و اعتبار هذه الدقيقة و النكتة اللطيفة سميت قسرية تعميماً أو توسّعا؛ و ليست حركات الحيوانات بالإرادات كذلك، حيث لا امتناع في طباعها.

فإن قلت: لو تحرك إنسان دوراً كانت حركته هذه قسرية.

قلت: على تقدير تسليم تحقق المقدم فبطلان التالي^٦ ممنوع؛ و لا يلزم من^٧ قسرية خصوصية بوجه قسرية غيرها بغيره^٨؛ فقول الشارح: «و لا يرجع إلى حقيقة^٩ حكمية» ممنوع؛ و كذا قوله: «جريانه في الحركات الطبيعية» غير مسلم؛ إذ مبادئ تلك الحركات في المتحرك؛ و لعلّ منشأ اشتباهه و التباسه^{١٠} أنه لم يفرّق بين كون مبدأ الحركة خارجاً عن المتحرك بمعنى أنه لم يكن فيه و بين كونه خارجاً عنه بمعنى /78B/ أنه لم يكن عينه و لا جزئه؛ و مثله وقع عليه في السماع و الرقص^{١١} على ما ستسمعه^{١٢}.

و ثالثها: أنه يلزم دوام القسر.

و أقول: جوابه أن القسر الممتنع^{١٣} دوامه هو القسر بوجه آخر، لا بهذا الوجه.

٣. س: لا يصدر.

٦. م: أولى.

٩. م: حقيقته.

١٢. م: بسمعه.

٢. م: الإرادية.

٥. م: المنطبقة.

٨. م: بغيره.

١١. م: الرفض.

١. س: فعلم.

٤. م: بإرادته.

٧. م: من.

١٠. م: الثانيه.

١٣. س: الممتنع.

ثم في هذا المبحث. مباحثة أخرى بها يظهر تفسير المتن بوجه آخر هي أن المشائين ذهبوا إلى أن الحركة الجزئية^١ الفلكية لا يصدر إلا بإرادة^٢ جزئية مستلزمة لقوة جزئية و قوة^٣ محرّكة^٤ جسمية؛ و صاحب الإشراق يخالفهم؛ فيجوز صدور الحركة الجزئية عن النفس المجردة بدون قوه جسمية؛ فعلى رأيه لا يحتاج النفس في تحريك الجسم إلى القوة الجسمية المدركة و لا إلى القوة الجزئية المحرّكة؛ و على هذا تكون الحركة الحاصلة في الجرم من النفس أشد^٥ مناسبة للقسر.

ثم أقول: يمكن توجيه المتن بوجه غير مخالف لشيء من ظواهر آراء الحكماء الإشراقيين^٦ منهم و المشائين؛ و ذلك أن المتأخرين عن آخرهم قرروا أن الحركة غير قائمة بالمتحرك بالعرض، بل المتحرك بالعرض متحرك بحركة قائمة بالمتحرك بالذات. ثم جرم الفلك قد يتحرك بتحرك نفس تعلقت به كالتاسع بنفسه، و قد يتحرك بتحرك نفس^٧ تعلقت بغيره كالثامن بنفس التاسع؛ و حينئذ إن لم يقم بالمتحرك تلك الحركة كانت الحركة عرضية؛ و إن قامت كانت قسرية.

و المصنّف حيث حكم بقيام الحركة بالوجهين^٨ بأكثر الأفلاك أشار إلى أن تحريك النفس للجرم إرادي إن كانت النفس متعلقة بذلك الجرم؛ و قسري إن لم يتعلّق^٩ به و قام به منها حركة.

و بعد هذا لا يخفى تطبيق المتن عليه و إن كان بتكلف^{١٠}؛ و بهذا ظهر أن تشنيع الشارح على كلامه مبني على سوء فهم مرامه؛ و في بعض النسخ قوله: «فهو^{١١} حيّ مدرك» متّصل بقوله^{١٢}: «فليس إلا أن حركته إرادية» من غير فصل؛ و لعلّه أصحّ و أوضح.

٣. س: مستلزمة بقوه و فوه.

٦. س: للإشراقيين.

٩. م: الوجهين.

١١. ج: فهي؛ س: - فهو.

٢. س: باراه.

٥. م: أشعه.

٨. م: الوجهين.

١٠. ج: - و للشارح الجليل في هذا المقام إشكالات... بتكلف.

١٢. س: كقوله.

> والأفلاك لا حاجة لها إلى تغذٍّ^١ و توليد و نموّ؛^٢ < كأنّ ذلك إشارة إلى ما أفاده بعض الأعظم من أنّ الغرض منها^٣ إنّما هو تحصيل^٤ الكمال المنتظر؛^٥ و ليس للأفلاك كمالات يتوقّف عليها؛ فلا حاجة لها إليها؛ و في اختيار لفظ «الاحتياج» تلويح إلى ذلك أو مثله؛ و لذلك أيضاً حكم بأنّه^٦ < لا شهوة لها^٧ و لا غضب لها^٨ و ليست حركتها للسافل؛ إذ لا قدر له^٩ عندها. ثمّ إنّنا^{١٠} إذا تطهّرنا^{١١} عن شواغل^{١٢} البدن و تأملنا كبرياء الحقّ و الخُرّة^{١٣} < «و هي نور يسطع من ذات الله تعالى^{١٤} و به يرأس^{١٥} الخلق بعضهم بعضاً، و يتمكّن كلّ واحد من عمل أو صناعةٍ بمعونته؛ و ما يتخصّص بالملوك /79A/ الأفاضل يسمّى كيان^{١٦} خُرّة» و هي نفسه فهلوية^{١٧}؛ كذا ذكره قطب المحقّقين و وصفه بالباسط يحتمل^{١٨} الكشف و التخصيص كليهما > و النور الفائض من لدنه وجدنا في أنفسنا بروقاً ذات بريقٍ و شروقاً ذات تشريقٍ؛ و شاهدنا أنواراً و قضينا أوطاراً. < قال الشارح: «و في بعض النسخ^{١٩} «أطواراً» فكأنّه^{٢٠} تصحيف.»

أقول: إنّه بسلامته و جلالته لم يعرف بعد معنى التصحيف.^{٢١}
> فما ظنك بأشخاصٍ كريمه الهيئه، < لكرويتها التي هي أفضل^{٢٢} الأشكال > دائمة^{٢٣} الصور، ثابتة الأجرام، آمنة من الفساد، لبُعدها عن عالم التضاد؟! فهي^{٢٤} لا شاغل لها < عن عالم النور؛ > فلا ينقطع عنها شروق أنوار الله تعالى^{٢٥} المتعالية و

- | | | |
|---------------------------------------|-------------------------------------|--------------------------------|
| ١. م: بعد. | ٢. ج: + و. | ٣. م: - منها. |
| ٤. س: تحصيل. | ٥. م: - المنتظر. | ٦. ج: + و. |
| ٧. م: + و لا غضب و لامزاحم و لامقاوم. | ٨. م: - و لا غضب لها. | ٩. س: إذ لا مدركه. |
| ١٠. ج: نحن؛ م: ان. | ١١. م: + نفوسنا. | ١٢. س: شواكل؛ هامش «س»: شواغل. |
| ١٣. ج: الخرع؛ م: الخريه. | ١٤. م: كياب. | ١٥. ج، م: يروس. |
| ١٦. م: - تعالى. | ١٧. م: - و في بعض النسخ. | ١٨. م: محتمل. |
| ١٩. ج: - لعله. | ٢٠. ج: - قال الشرح و في... التصحيف. | ٢١. ج: - قائمه. |
| ٢٢. س: أفضله. | ٢٣. س، م: - تعالى. | ٢٤. س، م: و. |
| ٢٥. م: - تعالى. | | |

إمداد اللطائف الإلهية. > و ذلك علّة^١ حركاتها الإرادية لا ما ذكره المشاؤون و غيرهم؛ فعلة حركة كلّ فلك هو النور اللذيذ المعشوق^٢ الفائض عليه من ربّ نوعه المتجدّد المستمرّ التجدد بحسب الحركة؛ و إليه أشار بقوله: > فلكلّ من الأفلاك معشوق من العالم < العقلي > الأعلى؛ و هو نور قاهر^٣؛ و هو سببه^٤ و مُمّده بنوره؛ و واسطة بينه و بين الأوّل. < فالأوّل تعالى^٥ معشوق لكلّ؛ و لكن لكلّ^٦ توسّط > من لدنه يشاهد^٧ جلاله و ينال بركاته و أنواره < المشرقة اللذيذة؛ > فينبعث من كلّ إشراق حركة؛ و يستعدّ بكلّ^٨ حركة لإشراق^٩.

قال الشارح ما حاصله - و إن لم يكن له حاصل و لا يرجع إلى طائل - : «أنّه قد يرد على النفوس الشوارق؛ فيأخذ في السماع، و يرقص^{١٠} و يصفق» و أيّده بما^{١١} نقل عن أفلاطون حيث قيل: «إنّه كان^{١٢} إذا أراد أن يدعو حرّك^{١٣} قوّة نفسه بسماع الألحان.» ثمّ حسب أن السماع يقوى^{١٤} النفس؛ و لهذا منع عنه^{١٥} المنهمكين^{١٦} في الشهوات. أقول: إنّ السماع في أصل اللغة العربية مصدر سَمِعَ يَسْمَعُ؛ و هو بهذا المعنى معروف متعارف مشهور^{١٧} لا ينساق الذهن إلاّ إليه في إطلاق اللغة و عرف العلماء؛ و قد يريد بعض المتصوّفة معنى الرقص^{١٨} اشتراكاً أو مجازاً؛ و السماع في العبارة^{١٩} التي نقلها الشارح عن^{٢٠} أفلاطون، محمول على الأوّل بوجه؛ و أمّا السماع بمعنى الرقص^{٢١} فعظماء الحكماء كأعظم أرباب الشرائع منعه و حملوه على الحقّة^{٢٢}. و أمّا ما سيرده الشارح من «أنّه يقوى النفس؛ و لهذا حرّموه^{٢٣} على الاحداث و

- | | | |
|--------------------------------|---------------|-----------------------------|
| ١. س، م: على. | ٢. م: المشوق. | ٣. س: فاهره. |
| ٤. م: سببه. | ٥. س: تعال. | ٦. س، م: معشوق لكلّ و يمكن. |
| ٧. س: شاهد. | ٨. س: لكل. | ٩. م: الاشراق. |
| ١٠. س: يروص. | ١١. س: مما. | ١٢. م: كان. |
| ١٣. س: حركة. | ١٤. م: القوى. | ١٥. م: لهذا شنع عليه. |
| ١٦. س: المنهمكين؛ م: المهمكين. | ١٧. م: + و. | ١٨. م: الرفض. |
| ١٩. س: الغناءه. | ٢٠. م: - عن. | ٢١. م: الرفض. |
| ٢٢. س، م: الحفه. | ٢٣. س: جرفوا. | |

المنهمكين^١ في الشهوات» فتخيّل^٢ خالٍ عن التحصيل^٣؛ فإنّه إن أراد بالنفس المطمئنّة، فلا يخفى ما في /79B/ التفريع، وإن أراد اللوامة أو^٤ الأمارة أو الكلّ أو^٥ مطلقاً، فلا يذهب عليك ما فيه من القدح و التفريع.^٥

فدام تجددُ الإشراقات^٦ بتجدد الحركات؛ و دام^٧ تجددُ الحركات بتجدد^٨ الإشراقات؛^٩ و دام^{١٠} بتسلسلها^{١١} الدوري حدوثُ الحادثات في العالم السفلي؛ [١٢٥] و لولا إشراقاتها و حركاتها لم يحصل من جود^{١٢} الله تعالى إلا قدر متناهٍ، و^{١٣} انقطع فيضه < و إلا لزم تناهي العلل و المعلولات المرتبة^{١٤} المجتمعة في الوجود، سواء كانت صادرة بالاعتبارات الطولية أو العرضية؛ فاعرفه؛ فإنّه مع وضوحه دقيق.

و قيل: «الحدس^{١٥} الإشراقي يعطي أن لا يصدر عن كلّ نورٍ نورٌ؛ لأنّ التنازل^{١٦} في مراتب النور يجعل النور ناقصاً^{١٧} إلى أن ينتهي إلى نور قاصر ضعيف القهر^{١٨} من مرتبة النفوس، لا يكون له قوّة على إيجاد^{١٩} نورٍ آخر.»

قال الشارح: «أقول: فيه نظرٌ يعرفه من عرف عرض المزاج و اشتماله على مراتب غير متناهية بين^{٢٠} الإفراط و التفريط.»

و أقول: لو خرج جميع تلك المراتب إلى الفعل^{٢١} لزم لاتناهي العلل المرتبة المجتمعة

- | | | |
|---|--|----------------------|
| ١. م: المنهمكين. | ٢. س: التحصيلي. | ٣. م: و. |
| ٤. م: أو. | ٥. ج: قال الشارح ما حاصله وإن لم يكن له حاصل... التفريع. | |
| ٦. م: + و الإرادات التابعة لها. | ٧. س: دوام. | ٨. س: الحركات بتجدد. |
| ٩. م: + و الإرادات المذكورة و يتسلسلان على سبيل التسابق و التسابق إنسا يستحيل أن يكون علّة للاحق و لو كانت علّة موجبة و أمّا إذا كانت معدّة فلا و لا يلزم دور؛ إذ الحركة المنبثقة عن الإشراقات و الإرادات المعدّة | | |
| لهما. | ١٠. م: فدام. | ١١. س: بتسلسلها. |
| ١٢. ج: وجود. | ١٣. س: أو. | ١٤. ج، م: المترتبة. |
| ١٥. س: الحدث. | ١٦. م: التناول. | ١٧. س: + به. |
| ١٨. م: + مرتب. | ١٩. م: اتحاد. | ٢٠. ج، م: + طرفي. |
| ٢١. م: العقل. | | |

معاً، كما مرّت الإشارة إليه، و سيجيء تحقيقه.

و أيضاً: يلزم ترتّب الأمور الغير المتناهية المجتمعة بحسب الشدّة؛ و يجري فيه التطبيق^١ على ما^٢ اعترف به و قال: «ربّما يجاب بأنّ مراتب الأنوار مجتمعة في الوجود؛ فلا يمكن لا تناهيها، لترتّبها^٣ في الشدّة.»

ثمّ قال: «و أقول: على هذا يلزم تناهي النفوس المجرّدة بعين^٤ ما ذكرناه^٥ بناءً على أنّ التمايز بين الأنوار في الشدّة و الضعف؛ فيجب أن يلتزم أنّ اختلاف الأنوار مطلقاً لا ينحصر فيهما؛ و حينئذٍ فيجوز أن يصدر عنه تعالى باعتبار النسب العرضية^٦ له إلى معلولاته أنوار غير متناهية.»

و أقول: فيه نظر:

أمّا أولاً: فلأنّ قوله: «فيجب أن يلتزم» - إلى آخره - ممنوع، لجواز أن يلتزم أنّ التمايز بين الأنوار القاهرة منحصر في الشدّة و الضعف، بخلاف الأنوار المدبّرة؛ فإنّ التمايز بينها^٧ لا ينحصر فيهما^٨، بل قد يكون بهما^٩ و قد يكون بغيرهما^{١٠}، و حينئذٍ يسقط^{١١} ما ذكره بحذافيره.

و أمّا ثانياً: فلأنّ صدور الأمور الغير المتناهية مطلقاً محال، سواء كان باعتبار^{١٢} النسب العرضية^{١٣} أو غيرها، لما مرّ^{١٤} و^{١٥} لأنّ تلك النسب العرضية^{١٦} تجب أن تكون غير متناهية، لما مرّ من أنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد؛ و تلك النسب الغير المتناهية مقتضية لأمر آخر غير متناهية أيضاً سابقه^{١٧} عليها؛ و لا يصحّ أن تكون تلك الأنوار المقدّسة سلوباً و

٣. م: و لا يمكن لانتاهيها لترتّبهما.

٦. س: الفرضية.

٩. س: لها.

١٢. ج: باعتبارات.

١٥. م: - و.

٢. م: التطبيق كما.

٥. م: ذكرنا؛ س: ذكرنا و.

٨. س: فيها.

١١. ج، م: سقط.

١٤. س: لامر.

١٧. س: بانقه.

١. س: الطبيعي.

٤. ج: يعين.

٧. س، م: بينهما.

١٠. س: بغيرها.

١٣. م: الفرضية.

١٦. م: الفرضية.

المنهمكين^١ في الشهوات» فتخيّل خالٍ عن التحصيل^٢؛ فإنّه إن أراد بالنفس المطمئنة، فلا يخفى ما في /79B/ التفريع، وإن أراد اللوامة أو^٣ الأمانة أو الكلّ أو^٤ مطلقاً، فلا يذهب عليك ما فيه من القدح و التفريع.^٥

◁ فدام تجددُ الإشراقاتِ^٦ بتجددِ الحركات؛ و دام^٧ تجددُ الحركاتِ بتجددِ^٨ الإشراقاتِ؛^٩ و دام^{١٠} بتسلسلها^{١١} الدوري حدوثُ الحادثات في العالم السفلي؛ [١٢٥] و لولا إشراقاتها و حركاتها لم يحصل من جود^{١٢} الله تعالى إلا قدر متناهٍ، و^{١٣} انقطع فيضه < و إلا لزم تناهي العلل و المعلولات المرتبة^{١٤} المجتمعة في الوجود، سواء كانت صادرة بالاعتبارات الطولية أو العرضية؛ فاعرفه؛ فإنّه مع وضوحه دقيق.

و قيل: «الحدس^{١٥} الإشراقي يعطي أن لا يصدر عن كلّ نورٍ نورٌ؛ لأنّ التنازل^{١٦} في مراتب النور يجعل النور ناقصاً^{١٧} إلى أن ينتهي إلى نور قاصر ضعيف القهر^{١٨} من مرتبة النفوس، لا يكون له قوّة على إيجاد^{١٩} نور آخر.»

قال الشارح: «أقول: فيه نظرٌ يعرفه مَن عرف عرض المزاج و اشتماله على مراتب غير متناهية بين^{٢٠} الإفراط و التفريط.»

و أقول: لو خرج جميع تلك المراتب إلى الفعل^{٢١} لزم لاتناهي العلل المرتبة المجتمعة

- | | | |
|---|--|----------------------|
| ١. م: المنهمكين. | ٢. س: التحصيلي. | ٣. م: و. |
| ٤. م: أو. | ٥. ج: قال للشارح ما حاصله وإن لم يكن له حاصل... التفريع. | |
| ٦. م: + و الإرادات التابعة لها. | ٧. س: دوام. | ٨. س: الحركات بتجدد. |
| ٩. م: + و الإرادات المذكورة و يتسلسلان على سبيل التسابق و التسابق إنما يستحيل أن يكون عدّة للاحق و لو كانت عدّة موجبة و أمّا إذا كانت معدّة فلا و لا يلزم دور؛ إذ الحركة المنبعثة عن الإشراقات و الإرادات المعدّة | | |
| لهما. | ١٠. م: فدام. | ١١. س: بتسلسلها. |
| ١٢. ج: وجود. | ١٣. س: أو. | ١٤. ج، م: المترتبة. |
| ١٥. س: الحدث. | ١٦. م: التناول. | ١٧. س: + به. |
| ١٨. م: + مرتب. | ١٩. م: اتحاد. | ٢٠. ج، م: + طرفي. |
| ٢١. م: العقل. | | |

معاً، كما مرّت الإشارة إليه، وسيجيء تحقيقه.

و أيضاً: يلزم ترتّب الأمور الغير المتناهية المجتمعة بحسب الشدّة؛ و يجري فيه التطبيق^١ على ما^٢ اعترف به و قال: «ربّما يجاب بأنّ مراتب الأنوار مجتمعة في الوجود؛ فلا يمكن لا تناهيها، لترتّبها^٣ في الشدّة.»

ثمّ قال: «و أقول: على هذا يلزم تناهي النفوس المجرّدة بعين^٤ ما ذكرناه^٥ بناءً على أنّ التمايز بين الأنوار في الشدّة و الضعف؛ فيجب أن يلتزم أنّ اختلاف الأنوار مطلقاً لا ينحصر فيهما؛ و حينئذٍ فيجوز أن يصدر عنه تعالى باعتبار النسب العرضية^٦ له إلى معلولاته أنوار غير متناهية.»

و أقول: فيه نظر:

أمّا أولاً: فلأنّ قوله: «فيجب أن يلتزم» - إلى آخره - ممنوع، لجواز أن يلتزم أنّ التمايز بين الأنوار القاهرة منحصر في الشدّة و الضعف، بخلاف الأنوار المدبّرة؛ فإنّ التمايز بينها^٧ لا ينحصر فيهما^٨، بل قد يكون بهما^٩ و قد يكون بغيرهما^{١٠}، و حينئذٍ يسقط^{١١} ما ذكره بحذافيره.

و أمّا ثانياً: فلأنّ صدور الأمور الغير المتناهية مطلقاً محال، سواء كان باعتبار^{١٢} النسب العرضية^{١٣} أو غيرها، لما مرّ^{١٤} و^{١٥} لأنّ تلك النسب العرضية^{١٦} تجب أن تكون غير متناهية، لما مرّ من أنّ الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد؛ و تلك النسب الغير المتناهية مقتضية لأمر آخر غير متناهية أيضاً سابقه^{١٧} عليها؛ و لا يصحّ أن تكون تلك الأنوار المقدّسة سلوباً و

٣. م: و لا يمكن لاتناهيها لترتّبها.

٢. م: التطبيق كما.

١. س: الطبيعي.

٦. س: الفرضية.

٥. م: ذكرنا؛ س: ذكرنا و.

٤. ج: يعين.

٩. س: لها.

٨. س: فيها.

٧. س، م: بينهما.

١٢. ج: باعتبارات.

١١. ج، م: سقط.

١٠. س: بغيرها.

١٥. م: - و.

١٤. س: الامر.

١٣. م: الفرضية.

١٧. س: بانقه.

١٦. م: الفرضية.

إضافاتٍ، لما اعترف به^١ /80A/ الشارح في شرح قول المصنّف: «فعل^٢ الواحد واحد» من أنّ السلوب و الإضافات فرع على وجود المسلوب و المضاف إليه؛ و لا أن يكون أموراً محقّقة؛ و ذلك ظاهر جداً.

و يمكن أن يراد بقوله: «انقطع فيضه^٣» أنه لو لم تكن حركة لزم وقوف فيضه - سواء كانت متناهية أو غير متناهية - و عدم حدوث فيض آخر بعد ما حصل دفعة^٤؛ إذ لا تغير في ذات الأوّل تعالى^٥ ليجب التغير؛ فاستمرّ بوجود الحقّ حدوث الحوادث بوجه^٦ دائم لعشاق الإلهيين، يلزم حركاتها نفع السافلين < بحسب^٧ استعداداتهم؛ و ليس ذلك^٨ النفع مقصوداً لهم في حركاتهم و إن كان مشعوراً به، فإنّه تابع لحركته، و يلزمه بالعرض.

> و ليس أنّ حركات الأفلاك توجد الأشياء؛ لكنّها^٩ تحصل الاستعدادات، و يعطي الحقّ الأوّل لكلّ شيء^{١٠} ما يليق باستعداده. < و الاستعدادات مستندة إلى استعدادات سابقة عليه. [١٢٦]

قال الشارح^{١١}: «التحقيق أنّ للمادّة العنصرية حركة في الكيفية الاستعدادية، كما أنّ للأفلاك حركة وضعية في أجزائها و حركة كيفية في نفوسها؛ و الحركة الاستعدادية العنصرية مستندة إلى^{١٢} الحركة الوضعية الفلكية؛ و هي إلى الحركة الكيفية^{١٣} و كلّ من تلك الحركات الثلاث حركة وحدانية مستمرة.»

١. س، م، - به. ٢. س، م، - فعل. ٣. ج، س، م، الفيض.
٤. م، + لكن حدوث فيوض آخر لم تكن بهيئة؛ فيكون خلفاً آخر غير لزوم حصول قدر متناه؛ و يمكن أن يكون هذا بياناً لذلك. فإمّا أن يحمل التناهي على الوقوف مقابلاً لغير المتناهي بمعنى لا يقف ليظهر اندفاع جميع ما أورده الشارح عن أصله و إمّا أن يحمل على ما أشرنا إليه أولاً و لم يجعل هذا خلفاً آخر؛ فافهم.
٥. ج، - تعالى؛ س، تعال. ٦. س، يوجد. ٧. ج، بالسنة.
٨. س، لذلك. ٩. ج، ولكنها. ١٠. ج، بشيء؛ س، م، - شيء.
١١. م، - الشارح. ١٢. م، في.
١٣. ج، + النفسانية؛ س، - و هي إلى الحركة الكيفية.

هذا ما ذكره^١ في شرح هذا الكتاب، وزاد عليه في شرح^٢ الزوراء [١٢٧]: «أن^٣ الحال في الصور و الأعراض^٤ أيضاً كذلك؛ يعني أن جميع الحوادث الكونية أمر^٥ مستمر وحداني^٦؛ فنسبة^٧ الصور المتعاقبة إلى حركة تلك المواد نسبة الأجزاء المفروضة في حركات^٨ الأفلاك و الزمان، بل نسبة الألوان المتعاقبة و الكميات المتعاقبة في الحركة الكيفية و الكمية إليها^٩؛ فكما لا وجود لتلك الألوان في الحركة الكيفية و الكمية^{١٠} بالفعل، كذلك لا وجود لتلك الصور أيضاً بالفعل؛ وما يترأى من استمرار بعض الصور و^{١١} بقائه^{١٢} زماناً بمنزلة ما يترأى من استمرار الكمية^{١٣} و الكيفية في الحركتين المذكورتين؛ فإن شيئاً^{١٤} منها لا يستمر^{١٥} و لا يبقى زماناً، لكن لا يظهر التفاوت للحس». [١٢٨]

و أقول: في تحقق^{١٦} الحركة الاستعدادية في المواد العنصرية تأمل؛ و^{١٧} لقائل أن يقول: لانسلم أن لتلك المواد في كل آن استعداد مخالف للسابق و اللاحق؛ و كذلك في الحركة في الصور على ما ذكره في الزوراء؛ فإننا لانسلم أن الصور الجوهرية غير باقية في زمان، بل بقاؤها بديهي و إنكاره سفسطة؛^{١٨} كيف و قد أجمع جميع الحكماء و من يعتد به من المتكلمين على بقائها؟! و ما ذكره من التمثيل غير /80B/ نافع. [١٢٩]

و أيضاً: لمانع أن يمنع كون جميع الحوادث أمراً واحداً مستمراً، بل الظاهر خلافه،^{١٩} كما لا يخفى.

ثم قال الشارح في الزوراء و شرحه: «إن تحقيق^{٢٠} سبب وجود الحوادث مبحث مشكل؛

- | | | |
|---------------------------|--------------------------|-------------------------|
| ١. م: ذكر. | ٢. م: الشرح. | ٣. م: أن. |
| ٤. ج، م: + الحادثه. | ٥. ج: + واحد. | ٦. س: وحداني. |
| ٧. م: فيشبهه. | ٨. م: حركة. | ٩. م: حركة. |
| ١٠. س، ج، م: - و الكمية. | ١١. س، م: - و. | ١٢. س: بغايه؛ م: لغايه. |
| ١٣. س: الكيفيه. | ١٤. م: - شيئاً. | ١٥. م: الاستمرار. |
| ١٦. س، م: تحقيق. | ١٧. ج: إذ. | ١٨. س: + و. |
| ١٩. م: - بل الظاهر خلافه. | ٢٠. ج، س، م: - إن تحقيق. | |

وذلك لأنَّ سبب وجودها إن كان قديماً يلزم^١ قدم الحوادث^٢؛ وإن كان حادثاً يلزم الدور أو التسلسل.

فأجابوا^٣ عن ذلك باستناد الحوادث إلى أسباب مُعدَّة لها غير متناهية ممتنعة الاجتماع؛ وهي الأوضاع الفلكية المتحصّلة بحركاتها السرمدية؛ وكلّ من تلك الأوضاع مسبق بغيرها لا إلى نهاية؛ وزعموا أنَّ التسلسل في الأمور الغير المجتمعة جائز، لعدم اجتماع آحادها؛ فلا يمكن التطبيق^٤.

وأنت خبير بما فيه؛ لأنَّ عدم اجتماعها في الخارج لا يدلُّ على امتناع التطبيق. [١٣٠] هذا كلامه.

وأقول: ما ذكره الشارح لا يتوجّه على^٥ ما نقله عن القوم؛ إذ مدار إشكاله على أنَّ التطبيق جارٍ^٦ في الأمور الغير المجتمعة^٧؛ وهذا توهمٌ مبنيٌّ على أنَّ التطبيق^٨ الذي استدلَّ به إنما هو التطبيق الوهمي؛ وليس كذلك، لما بيّناه في الهيكل الرابع على ما مرَّ تفصيله.

ثمَّ قال في شرح الزوراء: «و لا مخلص عن تلك الشبّه إلا بما حقّقناه من حال الحوادث أنّها يرجع إلى أمر واحد^٩ مستمرّ لا تبدل^{١٠} فيه، لكن يفرض^{١١} فيه^{١٢} أمور متكرّرة بحسب الفرض^{١٣}، متغيّرة بحسبها، متبدّلة بحسب النسب^{١٤} الواقعة بينها^{١٥}، معلولة لذلك الأمر الواحد دفعةً واحدةً.» [١٣١]

و^{١٦} أقول: هذا كلام هائل ليس فيه طائل لا يدفع السؤال^{١٧} أصلاً، إذ لا شبهة في أنَّ تلك

- | | | |
|--------------------------------------|---------------------|---------------------------------|
| ١. س: لزوم. | ٢. ج، س، م: الحادث. | ٣. م: و أجابوا. |
| ٤. م: + هذا كلامهم. | ٥. س: عليها. | ٦. س: جاز. |
| ٧. س: المتناهية؛ هامش «س»: المجتمعة. | ٨. م: لا يتبدل. | ٨. م: - جارٍ في الأمور... الذي. |
| ٩. م: - واحد. | ١٠. ج: الغرض. | ١١. ج، س: يتعرض؛ م: ينقرض. |
| ١٢. س: - لكن يتعرض فيه. | ١٤. س، م: - النسب. | ١٤. س، م: - النسب. |
| ١٥. ج، م: بينهما. | ١٦. م: - واحدة و. | ١٧. ج: سؤال السائل. |

النسب غير واقعة دفعةً و إلا لزم اجتماع كثير من النقااض^١ و الأضداد دفعةً واحدةً؛ و اللازم باطل بديهته؛ و يلزم أيضاً اجتماع أمور مترتبة غير متناهية دفعةً واحدةً؛ و ذلك باطل^٢ اتفاقاً^٣؛ فإن تحقق تلك النسب يستلزم تحقق أمور منسوبة؛ و هي مترتبة غير متناهية^٤؛ و لزم أيضاً وجودها مع القرون الماضية و الآتية؛ و لو^٥ كانت تلك النسب معلولة - كما ذكره - فلا بد^٦ لها من علل كذلك؛ و نقل الكلام إليها و يتسلسل؛ إذ لو كانت معلولة لأمر وحداني دفعةً فلا يخلو إما أن يكون ذلك الأمر الوجداني^٧ قاراً أو غير قار؛ فإن كان قاراً لزم تخلف المعلول عن العلة؛ و إن كان غير قارٍ فنقل الكلام^٨ و نفتش عن سبب تجدد^٩ و تصرّمه. [١٣٢] ثم^{١٠} على تقدير تسليم كونها معلولة لأمر وحداني^{١١} دفعةً لا يندفع الإشكال أيضاً؛ فإن تلك النسب و إن كانت كذلك، لكنها متجددة في نظرنا - على ما اعترف به في الزوراء - فننقل الكلام إلى ذلك المتجدد^{١٢} و نستفسر عن علّتها و نقول: ١٣ / 81A/ إن كانت تلك ثابتة لم يتجدد؛ و إن كانت متصرّمة^{١٤} - سواء كانت في نظرنا أو في نفس الأمر - كانت لها علة أخرى، و هكذا إلى غير النهاية.

و أزيد^{١٥} لما ابتدعه ههنا تفصيلاً^{١٦} و تقريراً، فنقول: قد قرّر في العوراء^{١٧} التي سمّاها بالزوراء أن الأزمنة الغير المتناهية أزلاً و أبداً مجتمعة^{١٨} دفعةً واحدةً؛ و حسب أن تجدد^{١٩} إنما هو في نظرنا كخشب^{١٩} اختلف الألوان في أجزائه ثم أمرته^{٢٠} في محاذاته^{٢١} ذرة أو غيرها ممّا يضيق حدّقيه عن الإحاطة بجميع ذلك الامتداد؛ إذ^{٢٢} ليس تلك الألوان

- | | | |
|-------------------------|-------------------------|--------------------------------------|
| ١. ج: التناقض. | ٢. م: - بديهته... باطل. | ٣. م: أنفاً. |
| ٤. ج: + مترتبة. | ٥. ج: الاتيه فلو. | ٦. س: و لا بد. |
| ٧. س: الوجداني. | ٨. س: - الكلام. | ٩. س، م: وجوده. |
| ١٠. س، م: - ثم. | ١١. س: وجداني. | ١٢. ج: التجدد؛ م: - إلى ذلك المتجدد. |
| ١٣. ج: - فنقول. | ١٤. ج: متغيرة. | ١٥. ج، م: لنزد. |
| ١٦. ج: مفصلاً. | ١٧. م: الغوراء. | ١٨. ج: + معاً. |
| ١٩. س: - كخشب؛ م: كجبل. | ٢٠. س: أجزائه؛ م: امر. | ٢١. ج: محاذاة. |
| ٢٢. م: و. | | |

المختلفة متعاقبة^١ في الحضور لديها^٢ لضيق^٣ حدقتها مساوية الحضور^٤ لدينا^٥؛ وفساد ذلك ممّا لا يخفى على أحد من العقلاء و كلّ من له فهم، أو^٦ وهم صحيح يحكم بامتناع اجتماع أجزاء الزمان الذي أبداً في التجدد والسيلان.

فانظروا أيّها^٧ الإخوان^٨! عن الظنون والحسبان، كيف خيّل^٩ الشيطان و صرف عنانه عن صوب^{١٠} الوجدان؟! فهو كأنه يبصر الأمر الضروري البطلان؛ فاعتبروا يا أولى الأبصار! و ذلك ممّا تفرّد باختراعه و ابتداعه^{١١} و فيه علامات فصاحته و أمارات براعته و شدة مهارته في الجدل^{١٢}، حيث أتى في الدعوى بما لا يمكن إبطاله بلزوم^{١٣} ما هو أفحش و أقبح منه^{١٤}.

ثمّ^{١٥} إنّه ما اكتفى بهذا^{١٦}، بل زاد في الطنبور نغماً، فقال: «ثمّ إن^{١٨} هذا الزمان مع ما فيه من الحوادث أزلاً و أبداً مستندة دفعةً واحدةً إلى علة واحدة» و توهم أنّه بذلك دفع^{١٩} كثيراً من الإشكالات؛ و قد صرّح به في شرح الزوراء و قال: «في المتن بسط و طاء، إذا اعتبرت الامتداد الزماني^{٢٠} بما يقارنه من الحوادث جملةً واحدةً^{٢١} و جدته^{٢٢} شأناً من الشئون^{٢٣} العلة الأولى محيطاً^{٢٤} بجميع الشئون. ثمّ إذا معنت النظر و جدت التعاقب باعتبار حدود ذلك الأمر^{٢٥} بالنسبة إلى الزمانيات؛ و عساک في طي هذا الوطاء انكشف لك الغطاء و اطلّعت على نفائس أسرار لم ينكشف إلى الآن قناع الإجمال عن جمال حقائقها، و

- | | | |
|-------------------|--|----------------|
| ١. س: معاقبه. | ٢. م: لدها. | ٣. س: بضيق. |
| ٤. م: الحصول. | ٥. ج: لذلك. | ٦. ج: بل. |
| ٧. م: انما. | ٨. ج: + لحاكم الله. | ٩. م: مثله. |
| ١٠. س: صوت. | ١١. ج: ابتداعه و اختراعه. | ١٢. م: الخدل. |
| ١٣. ج: فلزم. | ١٤. ج: + و لعلّ هذا من فوائد البلاد الذي اختار اكلها الذكاء. | ١٧. س: و. |
| ١٥. ج: - ثمّ. | ١٦. ج: هذا. | ٢٠. ج: الزمان. |
| ١٨. ج: - ثمّ إنّ. | ١٩. ج: يدفع. | ٢٣. م: شئور. |
| ٢١. ج: و حدته. | ٢٢. ج، س، م: - و جدته. | |
| ٢٤. م: حيطا. | ٢٥. ج: + و غيبوبتها. | |

استطلعت طوابع أنوار لم يطلع عن مشارقتها.

منها: وجه إحاطة علم الأوّل تعالى بالماضي و الحال و الاستقبال على وجه يتعالى^١ عن التبدّل و الانتقال؛^٢ فإنّه خفى على كثير من الناس^٣.

و منها: كيفية وجود الحوادث و زوالها، و التخلّص عن الشبه^٤ التي^٥ تلزمه.

و منها: سرّ^٦ النسخ. [١٣٣]

و^٧ أقول: ههنا موضع تفصيل؛ فنفضّل و نورد ما أورده في الشرح^٨ و ما يرد عليه؛

فنقول: صعب عليه أمور ما قدر على حلّها، لضعف جوارحه النظرية عند تصادم^٩ صراصر الشكوك /81B/ و بقاء^{١٠} الشبه و فتور قوّته^{١١} الفكرية المشوّشة عند هييجان الوهم و الخيال، و تلاطم أمواج مدركاتها^{١٢} الجزئية؛ فرجع في حلّها إلى طريق أفسد منها حسبها مكاشفة.

أمّا الأمور^{١٣} التي استصعبها فثلاثة:

الأوّل: كيفية علم البارئ في الأزل بالحوادث التي لم توجد بعد؛ و بالماضي و الحال على وجه يتعالى^{١٤} عن التبدّل و الانتقال؛ فإنّه مع ظهوره على ما قال خفى على كثير من الجهال؛ الذين هم مظاهر^{١٥} إسم الجلال - أعني^{١٦} أعوان شياطين الوهم و الخيال - و لذلك تاهوا في تيه^{١٧} الضلال و وسّعوا دائرة القيل و القال^{١٨}؛ فقال^{١٩}: «إنّ المتكلمين قالوا: «إنّ العلم قديم و التعلّق حادث» و لا يخفى أنّ هذا يفضي^{٢٠} إلى نفي علمه تعالى في الأزل؛ لأنّ

- | | | |
|--|---------------------------------|-----------------|
| ١. س، م: يابى. | ٢. ج: - و الانتقال. | ٣. ج: الجهال. |
| ٤. س، م: الشبهة؛ م: اشعه. | ٥. س: - الشبهة التي؛ م: - التي. | ٦. س: سر. |
| ٧. م: - و. | ٨. ج: شرحه. | |
| ٩. س، م: لضعف جوارح النظر عنها بصوارم. | ١٠. س: + هذا. | |
| ١١. س: الشبه و فورته. | ١٢. ج: مدركاتهما. | ١٣. ج: الانوار. |
| ١٤. س: تعالى. | ١٥. س، م: الجهال و هو مظهر. | ١٦. س: - أعني. |
| ١٧. م: نيه. | ١٨. س: البال. | ١٩. م: فقالوا. |
| ٢٠. ج: مفض. | | |

العلم ما لم يتعلّق بشيءٍ لم يتّصف صاحبه بكونه عالماً.
والحاصل: أنّ انكشاف الشيء المعين لا بدّ فيه من تعلّق العلم به؛ ولا يكفي^١ حصول
صفة العلم التي يثبتونها من غير متعلّق^٢ تعلّق به وإلاّ لكان الواحد منّا حالّ ذهوله عن
الأشياء عالماً بها. [١٣٤]

الثاني: كيفية وجود الحوادث و زوالها،^٣ و الشبهة^٤ التي تلزمها؛ وهي أنّ^٥ سبب
وجودها إن كان قديماً يلزم قدم الحادث؛ وإن كان حادثاً يلزم الدور أو التسلسل.
الثالث: سرّ^٦ النسخ؛ فإنّه - كما تذهب^٧ إليه الأوهام - يوجب^٨ إمّا نقضاً أو نقصاً.
فإن كان الحكم بحلّ الشيء يناقض الحكم بحرّمته؛ فيلزم^٩ التناقض و^{١٠} الجهل أوّلاً و
آخرًا.^{١١}

و أمّا الذي اختاره^{١٢} في حلّها^{١٣} و التخلّص عنها فهو «أنّ الحوادث من الأزل إلى الأبد
أمر واحد [١٣٥] مستمرّ لا جزء له بالفعل أصلاً^{١٤}؛ و آحاد الحوادث التي يحسبها^{١٥} أموراً
محصّلة^{١٦} أجزاء^{١٧} فرضية فيه كمراتب الألوان المفروضة في اللون الواحدني^{١٨} المستمرّ
الذي فيه الحركة - على ما حقّق في موضعه^{١٩} - و ما يترأى من استمرار بعض الصور و
تعاقبه^{٢٠} بمنزلة ما يترأى من استمرار الكيفية و الكميّة في الحركتين؛^{٢١} فإنّ شيئاً منها^{٢٢}
لا يبقى زماناً و لا يستمرّ،^{٢٣} لكن لا يظهر التفاوت للحسّ؛ و جميع تلك الحوادث - أعني
تلك الأمر الواحدني - مستند إلى علّة^{٢٤} دفعةً؛ و يتعرّض فيه أمور متغيّرة بحسب الفرض

- | | | |
|-------------------------|----------------------------|------------------------|
| ١. ج: + فيه. | ٢. ج، س، م: - متعلّق. | ٣. س: - و زوالها. |
| ٤. س: الشبه: م: السريه. | ٥. م: انه. | ٦. ج: من. |
| ٧. س: ذهب. | ٨. ج: العامّة. | ٩. س: يلزم. |
| ١٠. ج: أو. | ١١. م: الجهل و الا فالآخر. | ١٢. ج، س: اختار. |
| ١٣. ج: اختار لحلّها. | ١٤. م: - أصلاً. | ١٥. س: يحبها. |
| ١٦. س: مفصلة. | ١٧. ج: أجزاءه. | ١٨. س: الوجداني. |
| ١٩. س: صعته. | ٢٠. س: صعته. | ٢١. ج: + المذكورين. |
| ٢٢. ج: منهما. | ٢٣. ج: زمانا الاستمرار. | ٢٤. ج: جملته؛ م: علته. |

متبدلة بحسب النسب الواقعة بينها؛ و تلك النسب^١ معلولة لذلك الأمر الوجداني دفعةً واحدةً [١٣٦] انتهى كلامه. [١٣٧]

و لا يخفى على أحد امتناع كون الحوادث^٢ اليومية الغير القارّة و القارّة - من الجواهر و الأعراض -^٣ أجزاء تحليلية^٤، لا امتدادٍ موهومٍ؛ و على تقدير كونه كذلك لا يندفع به شيء من تلك الإشكالات؛ فالعلم^٥ - كما اعترف به - يستلزم حصول المعلوم؛ فما لم يحصل معلوم لم يتعلّق^٦ علم؛ و فرضية الحوادث المستقبلية^٧ /82A/ لا يستلزم تحققها؛ فلم يندفع^٨ الإشكال الأوّل و كذا الثاني؛ إذ العلة إذا كانت قديمة حاصلة دفعة لم يجز تخلف بعض أجزاء المعلول عنه؛ و لا فرق بين الأجزاء الفرضية و الفعلية في ذلك؛ و أيضاً يلزم تخلف المعلول عن علته^٩ التامة؛ فإنّ المعلول - على ما حسبه - جميع ذلك الامتداد الموهوم من الأزل إلى الأبد؛ و لا وجود له أصلاً^{١٠} لا في الماضي و لا في الحال و لا في الاستقبال.

ثمّ إذا كان حكم الحوادث ما ذكره لم يكن هو^{١١} بجلالته هو الشخص الموجود أمس بعينه^{١٢}، كالكيفيات التي تقع فيها الحركة؛ فإنّها في كلّ آن^{١٣} نوع آخر؛ و بذلك تحيل كثير من أحكامه.

ثمّ التناقض بين ذلك التحقيق و^{١٤} التحقيق الذي أفاده آنفاً^{١٥} - من عدم تبدّل الحوادث - ممّا لا يخفى.

و العجب بل ليس بعجب أنّه بالغ في الهيكل^{١٦} الثاني في امتناع كون النموّ حركة^{١٧} و

- | | |
|---|----------------------|
| ١. ج: + الواقعة. | ٢. س: الحادث. |
| ٣. ج: جواهرأ و أعراضاً؛ س: جواهر و أعراض. | ٤. س: التحليلية. |
| ٥. ج: فإنّ العلم. | ٦. ج: لم يتحقق. |
| ٨. م: فلا يندفع. | ٩. ج: أسر معينه. |
| ١١. ج: - هو. | ١٢. ج: أسر معينه. |
| ١٤. م: - التحقيق و. | ١٥. ج، ان؛ س: اولاً. |
| ١٧. ج: حوله. | ١٦. ج: الشكل. |
| | ١٠. س، م: العلة. |
| | ٧. س، م: المتسلسلة. |
| | ١٣. ج: حين. |

حَقَّق هيهنا ما يدلُّ على ما ينافيه.

و أمَّا الثالث: فلأنَّ^١ سرَّ^٢ النسخ - على ما اعترف به - هو مراعاة^٣ المصالح التي هي مقتضى^٤ خصوصيات الأزمنة؛ و ظاهر^٥ أنَّه لا يتوقَّف على ما حَقَّقَه، بل لو كان الاستناد^٦ دفعياً لكان لزوم التناقض أظهر؛ ولعلَّه فهم من هذه العبارة معنى فاسداً مربوطاً بما أفاده^٧.

ثمَّ الذي أورده في الشُّبهة الأولى على المتكلِّمين مدفوع عنهم؛ و ذلك أنَّهم إذا قالوا: «العلم صفة حقيقية^٨ له تعلقٌ بالمعلوم الخارجي، و ذلك التعلُّق^٩ أنَّه يحاكيه، و باعتباره يصير مبدأ لانكشافه.»

مما^{١٠} ذكروه^{١١} لم يلزم تحقُّق المعلوم عند تحقُّق العلم، فظهر^{١٢} فساد كلامه و لم يصحَّ قوله: «لأنَّ^{١٣} العلم ما لم يتعلَّق بشيءٍ لم يتصَّف صاحبه بكونه عالماً» إن أُريد بالتعلُّق ما استلزم^{١٤}؛ و لم ينفعه إن أُريد غيره^{١٥}؛ و كذا ساير ما أورده من المقدمات الفاسدة^{١٦}؛ و قد نصَّ كثير من أرباب التحقيق منهم بذلك.

و أمَّا مَنْ حكم بأنَّ التعلُّق حادث، فأراد بالتعلُّق غير ما ذكره^{١٧} من المحاكاة، بل أراد النسب و الإضافات^{١٨} الحاصلة بينهما بالفعل. و يمكن أن يقال - على تحقيق بعضهم -: إنَّ تعلُّقات العلم بالمعلوم بالعرض حادثة؛ و أمَّا المعلوم بالذات فهو نفس العلم؛ و حينئذٍ اندفاع الشبهة أظهر.

- | | | |
|--|--|------------------|
| ١. ج: + المراد. | ٢. ج: من. | ٣. س: مراعات. |
| ٤. س: مفتض. | ٥. ج: فظاهر. | ٧. ج: أفسده. |
| ٦. ج: الاستقبال؛ س: الأشياء؛ م: الاسناد. | ٨. ج: العلم هو حقيقه. | ١٠. س، م: ثم ما. |
| ٩. س: التعين. | ١١. س، م: ذكره؛ ج: + و. | ١٣. س: ان. |
| ١٢. ج: و ظهر. | ١٤. ج: بالتعلق ما يستلزم تحقق المعاصي. | ١٦. ج: الفاسدات. |
| ١٥. م: لن ينفعه ان اريد بالتعلق ما استلزم و لن ينفعه ان اريد غيره. | ١٧. ج: ذكرنا؛ م: ذكر. | |
| ١٨. ج: النسبة و الاضافة. | | |

لا يقال: «يلزم على الأول تحقق العلم بدون المعلوم؛ وهو محال» لأننا نمنع استحالته و نقول: هل ^١ هذا إلا ^٢ أول المسئلة؟! و أما الجواب عن الشبهة التي أوردتها ثانياً، فقد مرّ تفصيله؛ و بين عدم ورود ^٣ ما أوردته عليه من جريان برهان التطبيق في /82B/ الحوادث الغير المجتمعة. ^٤ فقد ظهر بالغطاء التي كشفنا ^٥ أن التي بالغ في حُسنها ليست إلا عجوزة يشنوها ما قصدها البالغون حدود الكمال الأقصى، لا لقصورهم، بل لنقصانها و قُبْحها. ^٦ ثم بعد التفصيل الذي نقلنا، فعليه طي الوطاء التي بسطها ^٧ هذا. و بالجملة: ذهب الحكماء إلى أن شرط حدوث الحوادث ^٨ الغير المتناهية إنما هي الحركات و الاستعدادات الغير المتناهية، ^٩ لا الفواعل فقط؛ و إليه أشار المصنّف بقوله: > و إذا لم يتغيّر الفاعل فيتجدّد الشيء بتجدّد استعداد قابله؛ و الشيء الواحد يجوز أن يتجدّد أثره و يختلف ^{١٠} لتجدّد أحوال القابل و اختلافها لا لاختلاف حاله؛ و ليعتبر ^{١١} الإنسان بفرض ^{١٢} شخص لا يتغيّر و لا يتحرّك ^{١٣} و تحرك إلى مقابله - ضرباً للمثل - مرايا ^{١٤} مختلفة بالصغر و الكبر و الصفاء ^{١٥} و الكدورة؛ فيحدث فيها منه صور مختلفة بالصغر و الكبر؛ و كمال ظهور اللون و نقصانه لا لتغيّر صاحب الصورة و اختلافه، بل للقوابل <

فظهر من ذلك و ممّا مرّ أن الممكنات بعضها ^{١٦} قديمة هي كليات أجسام العالم و العقول، و المدبّرات الفلكية مستندة إلى علل ثابتة هي الواجب و العقول ^{١٧} بالتفصيل الذي مرّ؛ و بعضها حادثة هي الأعراض و الصور العنصرية مستندة إلى علل حادثة هي المبادئ العالية

- | | | |
|-----------------------------|---|---------------------------------------|
| ١. ج: - هل. | ٢. ج: - إلا. | ٣. م: - ورود. |
| ٤. ج: + ايضاً. | ٥. م: كسبنا. | ٦. م: فتحها. |
| ٧. م: سبطها. | ٨. ج: + الغير الثابتة. | ٩. ج: - إنما هي الحركات... المتناهية. |
| ١٠. م: - و يختلف. | ١١. م: لتغير. | ١٢. م: بعرض. |
| ١٣. ج: لا يتحرك و لا يتغير. | ١٤. م: للميل مزايا. | ١٥. ج: الضياء. |
| ١٦. ج: + ثابتة. | ١٧. م، س: - مستندة إلى علل... و العقول. | |

بشرط الاستعدادات الحادثة المستندة إلى الحركة الدورية الفلكية؛ وجميع ذلك ينتهي إلى المبدأ الأوّل.

> فربط الحقّ - جلّ كبرياؤه - الثبات بالثبات والحدوث بالحدوث؛ [١٣٨] وهو المبدأ والغاية في ذلك الربط؛ < إذ هو علّة لجميع الممكنات و معشوق لجميع الموجودات؛ فيكون مبدأ لكلّ وغاية له؛ إذ لانعني بالغاية في هذا المقام ما يكون الباعث^١ للفاعل؛ لأنّه منزّة عن ذلك؛ فإنّه تامّ الفعل لا نقص فيه أصلاً^٢؛ وإنّما المراد بغاية الشيء^٣ ما يطلبه و يتوخّاه^٤؛ و الكلّ عاشق طالب^٥ له بوسط^٦ أو بغير^٧ وسط^٨؛ و^٩ كما أنّه موجود لذلك،^{١٠} فهو مبدأ المبادئ و غاية^{١١} الغايات و مفيض الخير^{١٢} و واهب السعادات.

و تحقيق الكلام في هذا المرام غير حقيق بهذا المقام؛ ولعلّك تجد في الهيكل السادس إشارة خفيّة^{١٣} إلى حقيقة ذلك الطلب و كيفية سريانه في جميع الموجودات.

وقد يطلق الغاية على ما ينتهي إليه الفعل؛ ولما كان سلسلة الموجودات^{١٤} ترتقى^{١٥} في الشرف حتّى تنتهي^{١٦} إلى النفس الإنساني^{١٧} التي لا أشرف^{١٨} منها في ذلك القوس الصعودي إلا الواجب تعالى؛ فتنته^{١٩} تلك السلسلة بدائرة يكون الواجب تعالى مبدئها و منتهاها؛ فيكون غايةً و فاعلاً.

وقيل: المبدأ الأوّل غاية لجميع الأشياء؛ لأنّ الصادر عنه إمّا أن يكون صدوره لغيره

٣. ج: + هيهنا.

٢. س، م: .أصلاً.

١. ج: باعناً.

٦. س: - بوسط؛ م: بواسطه.

٥. ج: طالب عاشق.

٤. س: يتوخا.

٩. ج: - و.

٨. م: واسطه.

٧. س: الغير.

١٢. م: - و مفيض الخير.

١١. م: علته.

١٠. ج: يوجد كذا.

١٣. ج: خفيّة.

١٤. ج: + ينتهي إليه كما أنّ لها مبدأ منه كان مبدأ وغاية؛ توضيحه أنّ الموجودات ابتداء من الأوّل منزلاً في الشرف حتّى تنتهي إلى الهبولى الأولى التي هي غاية الخسة ثمّ ترقى منه متزايداً.

١٧. م: نفس الانسان.

١٥. ج: - ترتقى؛ س، م: ينزل. ١٦. ج: انتهى.

١٩. س: فينه.

١٨. م: أشرق.

83A/ أو^١ صدوره لذاته؛ و الأول باطل و إلا لزم الاستكمال؛ فتعيّن أن يكون صدوره لذاته؛ فيكون هو ما له الشيء؛ و لانعني بالغاية^٢ إلا هذا.
و أيضاً؛ لما كان فاعلاً بذاته تامّ الفاعلية، لم يكن فاعليته إلا من^٣ ذاته؛ و العلة الغائية هي^٤ التي تكون منها^٥ فاعلية الشيء؛ و^٦ قد يكفي في الفاعلية ما^٧ يكون غاية بالضرورة؛ و أمّا المبادئ العالية فهي إن لم تكن^٨ غاية لفعالها^٩ فهي مسلوب الغاية بالنظر إلى ما تحتها لا بالنظر إلى ما فوقها.

و أقول: لا يخفى على المنصف أن في^{١٠} كِلا الوجهين مغالطة ظاهرة؛ و ما ذكره في المبادئ العالية كلام^{١١} خالٍ عن التحصيل.

ثمّ إنّ الحكماء لما ذكرنا من أنّ الغرض يوجب النقص لم يشبتوا لأفعاله غرضاً، بل ذهبوا إلى أنّ لأفعاله تعالى^{١٢} حكماً^{١٣} و مصالِحاً لا تُعدّ و لا تُحصى؛ و بها يؤول الآيات المُشعِرة بثبوت الغاية^{١٤} لأفعاله، و المصنّف أشار إلى ترتّب^{١٥} بعض الحكّم و المصالح على الربط المذكور مع تلويح إلى سلب الغرض عن فعله، > ليدوم الخير و ليثبت^{١٦} الفيض و لئلاّ تتناهى رحمته؛ فإنّ جوده ليس بأبتر و لا ناقص و لا منقطع^{١٧}؛ و الجود إفادة ما ينبغي لا لعوضٍ < و لم يقل^{١٨}: «لن ينبغي و^{١٩} لا لعوض» - كما هو المشهور -^{٢٠} لكون المذكورين مغنيين عنهما؛ > فمن فعل لعوضٍ يناله^{٢١} فهو فقير^{٢٢}؛ و الغنيّ هو الذي لا يحتاج في ذاته و كماله < أي صفاته الحقيقية دون النسبية و الإضافية^{٢٣} > إلى غيره، و

- | | | |
|----------------|--------------------------|-----------------------------|
| ١. ج: + يكون. | ٢. ج: لامعنى للغاية. | ٣. س: فاعليته للامر. |
| ٤. س: - هي. | ٥. ج: فيها. | ٦. ج: اذ. |
| ٧. ج، س: - ما. | ٨. ج: + لها. | ٩. س: لتعقلها. |
| ١٠. ج: - في. | ١١. ج: - كلام. | ١٢. س: تعال؛ ج، م: - تعالى. |
| ١٣. م: حكمه. | ١٤. ج: الغايات. | ١٥. س، م: ثبوت. |
| ١٦. م: يثبت. | ١٧. ج: لا ينقطع. | ١٨. م: + نقل. |
| ١٩. م: - و. | ٢٠. م: - كما هو المشهور. | ٢١. س: تناله؛ م: ماله. |
| ٢٢. م: الفقير. | ٢٣. م: - و الإضافية. | |

الغنيّ المطلق هو الذي وجوده من ذاته؛ وهو نور الأنوار؛ ولا غرض^١ له في صنعه، بل ذاته ذات فيّاضة^٢ للرحمة؛ وهو الملك المطلق؛ لأنّ الملك المطلق هو الذي له ذات كلّ شيء وليس ذاته لشيء^٣. <

قال المحقّق في شرح الإشارات: «وذلك لأنّ كلّ شيء منه؛ و غاية الفعل في حقه هو كونه فاعلاً لها؛ فصحّ^٤ تعليل كون الأشياء له^٥ بكونها منه.» [١٣٩]

قال الشارح: «يمكن أن يقال أيضاً: إنّهُ لَمَّا كانت ذات جميع الأشياء منه؛ وهو العلة الموجدة لها ولما يتوقّف عليه، كانت مملوكة له^٦ بلا واسطة أو بواسطة؛ إذ لا مدخل لغيره فيه.»

و فيه بحث؛ لأنّ الملازمة المدلولة عليها بقوله: «و لَمَّا كانت ذات جميع الأشياء منه كانت مملوكة^٨» ممنوع^٩؛ ولا يلزم ممّا ذكره صحّة إطلاق الملك عليه بالتفسير المذكور؛ وهو في صدد بيان ذلك.

واعلم أنّ الحكماء ذهبوا إلى أنّ العالم لا يتصوّر أن يقع على نظام أحسن وأتمّ ممّا عليه الآن؛ والنظام الواقع عليه لا قصور فيه ولا نقص^{١٠}؛ إذ لو تحقّق فيه قُبْحٌ أو نقصٌ لكان إمّا لعدم حُسن ترتيب الموجودات المحقّقة حتّى لو قدّمت بعض المتأخّرة أو أخّرت بعض المتقدّمة منها حُسن الترتيب وتمّ النظام /83B/؛ وإمّا لانتفاء ما يجب تحقّقه أو تحقّق^{١١} ما يجب انتفاؤه؛ والقصور والنقصان غير متصوّر بشيء من الوجهين:

أمّا الأوّل: فلا متناع حصول ترتيب آخر بين^{١٢} تلك الموجودات المحقّقة، لترتيبها على الوجه الذي ينبغي؛ فإنّ الحقّ الأوّل أوجد الأشرف فالأشرف؛ ولا يمكن خلاف ذلك؛ و

- | | | |
|------------------------------------|--------------------|----------------|
| ١. م: و الأعرض. | ٢. م: فيضه. | ٣. م: بشيء. |
| ٤. س: م: ان. | ٥. م: فيصح. | ٦. م: به. |
| ٧. ج: له. | ٨. م: + له. | ٩. س: - ممنوع. |
| ١٠. س: لا يقتضي؛ هامش «س»: لا نقص. | ١١. س: - أو تحقّق. | |
| ١٢. س: عين. | | |

إلى هذا القسم مع دليـله أشار بقوله: ^١ <والوجود> أي المحقق ^٢ <لا يتصور أن يكون> على وجه آخر و ترتيب ^٣ <أتمّ ممّا عليه الآن>؛ فإنّ ذات الحقّ لا تقتضي الأخصّ ^٥ و تترك الأشراف. <

و أمّا الثاني: فلا مـتناع تحقّق ما انتفى حيث انتفى؛ و انتفاء ما تحقّق حيث تحقّق، نظراً إلى نفس الأمر؛ و إليه أشار بقوله في ما بعد: «و أتمّ» أي ^٦ الأمر الغير المحقّق الذي يكون أتمّ «مّمّا عليه الوجود» أي من الذي تحقّق و وجد «محال».

و الشارح صعب عليه استكشاف المتن؛ فجعل ^٧ قوله: «و أتمّ ممّا عليه محال» تـكراراً لقوله: «والوجود لا يتصور أن يكون أتمّ ممّا عليه» و قد دريت بتقريرنا الفرق بين العبارتين. ثمّ جعل قوله: «فإنّ ذات الحقّ ^٨ لا تقتضي الأخصّ ^٩ و تترك الأشراف» دليلاً على هذه الدعوى، و بيّنه بأنّ هذا يفضي إلى الجهل أو العجز أو البخل.

و أقول: القدح على القول بالإيجاب لما مرّ: ^{١٠} و أمّا على القول بالإرادة ففي كلّ من المقدمات ^{١١} نظر دقيق. ثمّ جعل قوله: ^{١٢} <بل يلزم ذاته الأشراف فالأشراف> ^{١٣} إشارة إلى قاعدة الإمكان الأشراف، و تقريره على ما ذكره الشارح ^{١٤} في ساير كتبه و حرّره شارح الإشراق في شرحه: «أنّ الممكن الأخصّ ^{١٥} إذا وجد فيلزم ^{١٦} أن يكون الممكن الأشراف ^{١٧} قد وجد قبله و إلّا فإمّا أن يكون وجود الأخصّ ^{١٨} بواسطة؛ فيلزم خلاف المقدّر؛ لأنّ تلك الوسطة لا يمكن أن تكون غير الأشراف؛ لأنّ العلة أشراف من المعلول؛ أو

٢. ج: - أي المحقق.

٥. م: الاحسن صبر.

٨. م: + تعالى.

١١. م: عدماته.

١٤. ج: الشيخ.

١٧. م: أشرف.

١. ج: - و اعلم أنّ الحكماء ذهبوا... بقوله.

٣. ج: - على وجه آخر و ترتيب. ٤. ج: - الآن.

٦. م: فيما بعد ثم ان. ٧. م: محفل.

٩. م: الاحسن. ١٠. م: بالايجاب ظاهر.

١٢. ج: - و أمّا الثاني... قوله. ١٣. ج: + قال الشارح هذا.

١٥. م: الاحسن. ١٦. م: يلزم.

١٨. م: الاحسن.

بغير واسطة؛ و حينئذٍ فإن جاز صدور الأشرف عن الواجب تعالى^١ لزم جواز صدور الكثير عن الواحد، ضرورة أن الأشرف لا يمكن صدوره بواسطة ذلك الأخس^٢، فإما بلا واسطة أو بواسطة غير الأخس^٣؛ وإن لم يجز صدور الأشرف عن الواجب؛ فإن جاز عن معلوله لزم جواز كون العلة أخس من المعلول ضرورة انحصار الواسطة في الأخس بناءً على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد؛ وإن لم يجز صدور الأشرف عن الواجب^٤ ولا عن معلوله مع إمكانه بالفرض؛^٥ و الممكن لا يلزم من فرض وجوده^٦ محال، بل إن لزم فإنما لزم^٧ من شيء آخر غير ذاته وإلا لم يكن ممكناً؛ وهو خلاف المقدّر؛ فإذا فرض موجوداً وليس صادراً عن واجب الوجود ولا عن معلوله^٨ - لأن الكلام على تقدير عدم جواز صدوره منهما - فبالضرورة وجوده^٩ يستدعي جهة مقتضية في ذات الواجب أشرف ممّا هو عليه؛ و هو محال.»

ثمّ قال^{١٠}: «و أقول: إنّما يتمّ إبطال الشقّ الأخير لو كان إمكان المعلول مستلزماً لإمكان العلة؛ و هو /84A/ منقوض بأنّ انتفاء المعلول الأوّل ممكن مع أنّ علته - و هو انتفاء الواجب - محال.»

و أقول: قد يعتبر^{١١} الإمكان بالنظر إلى نفس الأمر؛ وقد يعتبر^{١٢} بالنظر إلى ذات الممكن؛ والمراد بالممكن الأخس^{١٣} والأشرف^{١٤} إنّما هو الأوّل دون الثاني؛ و حينئذٍ يظهر سقوط ما أورده الشارح؛ و لعمرى أن حمل الكلام على ظاهره و هو أن لازم ذاته أشرف من^{١٥} لازم لازمه > كما أنّ عكس النور أشرف من عكس عكسه < أعذب^{١٦} عند الذوق السليم و

- | | | |
|---|------------------------|-------------------|
| ١. ج: - تعالى. | ٢. م: الاحسن. | ٣. م: الاحسن. |
| ٤. س، م: - فإن جاز عن معلوله... الواجب. | ٥. س، م: إمكان الفرض. | ٦. م: وجوده. |
| ٧. ج، م: يلزم. | ٨. ج: معلولاته. | ٩. س، م: - وجوده. |
| ١٠. ج: - ثمّ قال. | ١١. ج: يفسر. | ١٢. ج: يفسر. |
| ١٣. م: الاحسن. | ١٤. ج: الاشرف و الاخس. | ١٥. س: في. |
| ١٦. ج: + كثيراً. | | |

الطبع^١ المستقيم^٢.

ثم أشار إلى بطلان^٣ القسم الثاني الذي أشرنا إليه أولاً و شرحناه مفصلاً بقوله: ^٤ > و
أتمّ ممّا عليه الوجود محال. <

قيل^٥: إذ الشرور الواقعة ليست شروراً بالنسبة إلى نظام الكلّ و إن كانت شروراً
بالنسبة إلى الجزئيات، هكذا أفاده بعض الأعظم؛ و قد ذكر في شرح الإشراق أنّ هذه
القاعدة إنّما تطرد في الممكنات الثابتة^٦ المستمرة الوجود بدوام عللها لا في الحوادث
[١٤٠] و قد ذكر في هذا المقام كلمات طويلة خطابية لا فائدة في نقلها كما نقل^٧ الشارح
بعضها.

و الأظهر أنّ^٨ وجود الأتمّ محال بالنظر إلى نفس الأمر و إن كان ممكناً بحسب ذاته؛
فإنّ العلة لا يمكن أن يوجد منها أيّ معلول^٩ اتفق، بل لكلّ علة معلول خاصّ يناسبه؛ و
تلك المناسبات و العلل المنتهية إلى الواجب اقتضت الوقوع على هذا الوجه^{١٠} دون غيره؛
فالوقوع على غيره محال نظراً إلى نفس الأمر، > و المحال لا يدخل تحت قدرة قادر؛ <
فالواجب و إن كان قادراً لا يقدر على إيجاد^{١١} آخر لا لقصور في ذاته تعالى، بل لاستحالة
ما يفرض معلولاً.

و بهذا^{١٢} يندفع جميع الشبه الموردة على صدور الشرّ > و إنّما يطوّل^{١٣} حديث الخير
و الشرّ < كما طوّله^{١٤} الشارح > من يظنّ أنّ للعالّي التفاتاً^{١٥} إلى السافل و يتوهّم أن ليس
لله^{١٦} وراء هذه^{١٧} المظلمة^{١٨} عالم آخر و^{١٩} ليس^{٢٠} وراء هؤلاء الديدان < يعني^{٢١}

- | | | |
|---|--------------------------------|----------------------|
| ١. س: طبع. | ٢. ج: + ممّا نقله و تحيّر فيه. | ٣. س: ابطال. |
| ٤. ج: - ثمّ أشار... بقوله. | ٥. ج: - قيل. | ٦. م: الثانيه. |
| ٧. ج: فعل. | ٨. ج: + معنى كلامه ان. | ٩. ج: أي من المعلول. |
| ١٠. س: الوجوه. | ١١. ج: الابداد بنحو. | ١٢. م: لهذا. |
| ١٣. م: فانما نطول. | ١٤. م: لما طول. | ١٥. ج: + ما. |
| ١٦. في مخطوطة «م» يقرأ: «يهد» و ما شابهه. | ١٧. ج: + المدرة. | ١٨. م: الظلمه. |
| ١٩. ج: + ان. | ٢٠. ج: + الله. | ٢١. ج، س: أعني. |

الحيوانات الناطقة و الصامتة < خلائق^١ > و أن عمله إصلاح أحوالهم^٢ و استماع دعائهم^٣ > و لم يعلم^٤ أنه لو وقع على غير ما هو عليه الآن للزم^٥ من الشرور و اختلال النظام شيء كثير لا نسبة^٦ له إلى ما هو عليه الآن.^٧ <

لا يقال: لم يقع على وجه لا يلزمه شيء من الشرور لا هذا و لا ذاك؟ لأننا نقول: قد أشرنا إلى جوابه^٨ قبل.

< و الحق^٩ أن هذا غاية^{١٠} ما يمكن من^{١١} النظام؛ و العالم الذي لا يتطرق^{١٢} إليه العاهات^{١٣} عالم آخر، إليه رُجعي الظاهرات^{١٤}. < فمن أراد أن لا يتلوّث^{١٥} بالقاذورات و لا يتألّم بالبليّات^{١٦}، فليرجع إليه متّصلاً بتلك الظاهرات^{١٧}. < و ليس < الجال > أن العوالي^{١٨} القدسيين لا شغل لهم غير^{١٩} هتك الأستار و رفض^{٢٠} الأيتام عن حضانة مُرضعات^{٢١}، و إيلام البريء < عن الجرائم > و غرس الملل الجاهلية < أي إفاضتها^{٢٢} و رعايتها لينبعث، > و إغواء نفوس و ترفية جاهل < و تسليطه، > و تعذيب عالم^{٢٣} < و تحقيره^{٢٤} إلى غير ذلك من الآفات^{٢٥} / 84B/ و الشرور^{٢٦} الواقعة في زماننا هذا، > بل إنّما يشغلهم مشاهدة أنوار الله تعالى من كلّ مشهد، و يلزم حركاتها لوازم ضروريات لو عادت إلى وضع ينفعهم لتضرّر بها عوالم على أنّها لا تتحرّك للسافلين، بل لما ألقى^{٢٧}

- | | |
|--|--|
| ١. م: + أشرف. | ٢. س: أعمالهم؛ هامش «س»: أحوالهم. |
| ٣. ج: + و مجازاتهم الثواب و العقاب. | ٤. ج: لم يعلموا. |
| ٥. س: للزوم. | ٦. م: لا يشتبه. |
| ٧. ج: + من. | ٧. ج: له إلى ما يتوهمه. |
| ٨. ج: + من. | ٩. م: فالحق. |
| ٩. م: فالحق. | ١٠. ج: أقصى؛ س: - غاية. |
| ١٠. ج: + من. | ١١. س: أن. |
| ١١. س: أن. | ١٢. ج: تنطرق. |
| ١٢. ج: تنطرق. | ١٣. س: العايات. |
| ١٣. س: العايات. | ١٤. م: الظاهرات. |
| ١٤. م: الظاهرات. | ١٥. س: يتلوّث. |
| ١٥. س: يتلوّث. | ١٦. ج: + الآفات. |
| ١٦. ج: + الآفات. | ١٧. م: الظاهرات. |
| ١٧. م: الظاهرات. | ١٨. س: العوال. |
| ١٨. س: العوال. | ١٩. ج: إلا. |
| ١٩. ج: إلا. | ٢٠. م: افض. |
| ٢٠. م: افض. | ٢١. م: و صفات. |
| ٢١. م: و صفات. | ٢٢. ج: تعجيزه. |
| ٢١. م: و صفات. | ٢٣. م: جاهل. |
| ٢٢. ج: تعجيزه. | ٢٤. ج: المفاسد. |
| ٢٣. م: جاهل. | ٢٥. ج: المفاسد. |
| ٢٤. ج: المفاسد. | ٢٦. ج: بل لما يرتقي؛ م: بل إنّما أشرف. |
| ٢٥. ج: المفاسد. | ٢٧. ج: بل لما يرتقي؛ م: بل إنّما أشرف. |
| ٢٦. ج: المفاسد. | |
| ٢٧. ج: بل لما يرتقي؛ م: بل إنّما أشرف. | |

عليها^١ من الأضواء القيومية و الأنوار اللاهوتية، و تغلب عليها من الهيبة^٢ في المواقف الإلهية، و سلطان الأشعة القدوسية^٣ ما لا يمكنها من النظر إلى ذواتها فضلاً عما دونها، و سيجيء تحقيق ذلك و كيفية^٤ إمكانه < فهي >^٥ الأنوار إليها، و عدم الحجاب بينها^٦، < عالمة بكل^٧ شيء،^٨ لا يعزب عن علمها و علم باريها شيء^٩. >

اتفق الحكماء على أن كل مجرد معقول عاقل لذاته و لغيره؛ و ذكروا في بيان ذلك أموراً حصلها^{١٠} العلامة الرازي حيث أراد توضيحها و قال^{١١}: «كل مجرد عن المادة و توابعها لا يفعل^{١٢} عن ذاته، حاضرة عند^{١٣} ذاته، ممتازة عن الغير عند نفسه؛ و معنى العلم ليس إلا تمييز الشيء عند الذات المجردة.

أمّا أن معنى العلم ما ذكرنا فلأننا ندرك أشياء و نجري عليها أحكاماً؛ فتلك المدركات متميزة بالضرورة؛ و ذلك التمييز^{١٤} إمّا^{١٥} في الخارج أو في العقل؛ والأول منتف^{١٦}؛ لأن المدركات قد تكون معدومة في الخارج؛ فتعين الثاني و هو المطلوب؛ فعلم أن كل مجرد عاقل و معقول. أمّا أنه معقول فلأنه حضر عند ذات مجردة؛ و أمّا أن المجرد عاقل لغيره^{١٧} فلأنه يمكن أن يكون معقولاً؛ و كل معقول يمكن مقارنة ساير المعقولات له في العقل^{١٨} يمكن مقارنة المعقولات له في الخارج؛^{١٩} و كل ما يمكن مقارنة^{٢٠} المعقولات له في العقل^{٢١} يمكن أن يكون عاقلاً لها؛ و كل ما يمكن للمجرد فهو حاصل له بالفعل، لانتفاء^{٢٢}

- | | | |
|--|-------------------------|---------------------------|
| ١. ج: إليها. | ٢. م: الهيبة. | ٣. ج: القدسيه. |
| ٤. س: لنفسه. | ٥. ج: + ليزول؛ م: + أي. | ٦. ج، س: بينهما؛ م: منها. |
| ٧. س: لكلها. | ٨. ج: بكل جلي و خفي. | ٩. س: - شيء. |
| ١٠. م: فصلها. | ١١. ج: فقال. | ١٢. ج: لا يفعل. |
| ١٣. س: عنده. | ١٤. ج: التمايز. | ١٥. ج: - إمّا. |
| ١٦. س: مسبب. | ١٧. س: كغيره. | |
| ١٨. ج، س: + و كل ما يمكن مقارنة المعقولات له في العقل. | | ٢٠. م: + ساير. |
| ١٩. م: - يمكن مقارنة المعقولات له في الخارج. | | ٢٢. م: الأشياء. |
| ٢١. ج: - يمكن مقارنة المعقولات له في الخارج ... العقل. | | |

القوّة و الاستعداد فيها. فالبارئ^١ و العقول كلّها عالمة بجميع الأشياء؛ و أمّا النفوس فلما لها من القوّة و الاستعداد ليست عالمة^٢ إلاّ بما^٣ حصل استعداده التامّ القريب. «
و أقول: لا يخفى ما في هذا الكلام من الإشكال؛ فإنّ للعلم معنى بديهيّاً يعرفه العوامّ و الخواصّ و يعبر عنه بالفارسية بـ «دانستن»؛ و لانسلّم أنّ هذا المعنى هو المتميّز^٤ عند الذات المجرّدة، و لا يلزم من كونه كذلك في الإنسان أن يكون كذلك مطلقاً حتّى يلزم^٥ أن يكون كلّ مجرد عاقلاً.

اللهمّ! إلاّ أن يدّعي البدهاة؛ فيقال: بديهي أنّ كلّ مجرد غير غائب عن نفسه، شاعر بذاته، و ذاته متميّزة عنده؛ و الغرض من ذكر الإنسان إيراد مثال لإزالة خفاء ربّما يعرض لبعض الأذهان القاصرة^٦؛ /85A/ و الإنصاف أنّ بداهة ذلك غير ظاهرة.

ثمّ ما ذكره^٧ في بيان أنّ المجرد عاقل لغيره في غاية السخافة و الضعف؛^٨ و ترد عليه إیرادات واردة ظاهرة^٩ مذكورة في الكتب المتداولة.

وقد يستدلّ على أنّ البارئ^{١٠} عالم بجميع الأشياء بأنّه^{١١} التجردّه يعلم ذاته؛ فيعلم لوازم ذاته و لوازم لوازم ذاته؛ و لمّا كان ذاته مقطع الحاجات و جب انتهاء ساير الموجودات إليه؛ فجميع^{١٢} الأشياء من لوازم ذاته؛ و العلم بالملزوم يستلزم العلم باللازم؛ فهو يعلم جميع الموجودات.

و لي فيه إشكال؛ لأنّه:

إن^{١٣} أريد باللازم في قوله: «العلم بالملزوم يستلزم العلم باللازم» اللازم الذهني،

- | | | |
|-----------------|--|---------------------------|
| ١. ج: + تعالى. | ٢. ج: - عالمة. | ٣. ج: لما. |
| ٤. ج: التميز. | ٥. م: - أن يكون كذلك مطلقاً حتّى يلزم. | |
| ٦. م: الباصرة. | ٧. م: ذكر. | ٨. ج، م: الضعف و السخافة. |
| ٩. ج: + مشهورة. | ١٠. م: + تعالى. | ١١. م: تامه. |
| ١٢. م: بجميع. | ١٣. س: - إن. | |

فاللزوم مسلّم، لكن^١ لانسلّم أنّ الموجودات لوازم^٢ ذهنية للواجب؛ وما ذكرتم في بيانه لا يدلّ عليه.

وإن أريد به اللازم الخارجي فاللزوم ممنوع؛ فالأولى^٣ أن يقال: العلم - كما مرّ - عبارة عن الحضور عند الذات المجردة؛ والمعلول حاضر عند العلة غير غائب عنها؛ فهي عالمة؛^٤ والعلة حاضرة عند المعلول؛ فلو كان مجرداً كان عالماً بها.

ثم اختلف في معلومات الباري تعالى:

فقليل: صور معلقة في محلّ؛ ونقل ذلك عن القدماء و أفلاطون.

وقيل: ببعض معلولاته؛ وإليه مال المصنّف و المحقّق الطوسي.

و ذهب بعضهم إلى أنّه عالم^٥ بذاته؛ و ساير الأشياء نفس ذاته.

و اتفق الحكماء على أنّه تعالى^٦ عالم^٧ لا بقيام علم بذاته و كذا في ساير صفاته؛ و

لا يلزم من صدق المشتق صدق المبدأ؛ وإليه^٨ يميل^٩ ظاهر كلام الشيخين و ساير المشائين.

و اعترض على^{١٠} المصنّف بأنّه يلزم ممّا^{١١} ذكرتم أن لا يكون الله تعالى خالقاً لمحلّ

علمه و علمه بإرادة؛ و ذلك باطل؛ لأنّ علمه تعالى^{١٢} فعليّ على ما اتفق عليه^{١٣} جمهور الحكماء.

و لا يخفى أنّ هذا الإيراد لا يختصّ بالمصنّف، بل يرد على المذاهب الثلاثة الأولى^{١٤}؛

و إيراده على المذهب الأوسط المنسوب إلى المتكلمين أشدّ. اللهم! إلا أن يقال^{١٥} بكونه

٣. ج: و الأولى.

٤. ج: - تعالى.

٥. م: مال.

٦. ج: - تعالى.

٧. س: تعالى.

٢. س: الوازم.

٥. ج: أنّ علمه.

٨. س: الهيئه.

١١. ج: على ما.

١٢. ج: - الأولى.

١. ج: ولكن.

٤. ج: + به.

٧. م: - بذاته و ساير... عالم.

١٠. س: عليه.

١٣. م: - عليه.

حالياً - كما اعترف به بعضهم - وفساده أظهر من أن يخفى.
 و أقول: العلم الفعلي^١ ليس ما يكون علّة أو شرطاً له علّة للمعلوم بأنّ ما لا يكون
 حاصلًا^٢ من الأمور الخارجية حتّى أن البناء^٣ لو تصوّر بيتاً فلم يصنعه^٤ كان علمه
 فعلياً؛ و البارئ تعالى^٥ تامّ الفعل لا يدخل في فاعليته شيء؛ فلو^٦ قال المصنّف بأنّ
 معلوله مع علمه به لا يعلمه^٧ لم يلزم^٨ عليه^٩ شيء يخالف رأي الحكماء.
 ثمّ لا يخفى عليك ورود إيراد صعب^{١٠} على المذهب الرابع؛ و ذلك أنّ ذاته تعالى^{١١}
 مبائن مخالف لذوات الممكنات؛ فكيف يجوز أن يكون علمه بذاته البسيطة علماً
 بجميع^{١٢} الحقائق و المهيات؟! و لهذا شنع المصنّف في الإشراق على /85B/ صاحب هذا
 المذهب قائلاً^{١٣}: «و المشاؤون و أتباعهم^{١٤} قالوا: علم الواجب ليس زائداً عليه، بل هو
 عدم غيبته عن ذاته المجرّدة عن المادّة^{١٥} و قالوا: وجود الأشياء عين^{١٦} علمه بها؛ فيقال
 لهم: إن علم ثمّ لزم من العلم شيء، فيقدّم العلم على الأشياء و على عدم الغيبة عن
 الأشياء؛ فإنّ عدم الغيبة عن الأشياء يكون بعد تحقّقها؛ و كما أنّ معلوله^{١٧} غير ذاته^{١٨}
 فكذلك العلم بمعلوله^{١٩} غير العلم بذاته.» [١٤١]
 و قال قطب المحقّقين في شرحه بوجوب^{٢٠} مغائرة^{٢١} العلم بأحد المتغائرين^{٢٢}، للعلم
 بالمغائر الآخر على ما تشهد به الفطرة السليمة.

- | | | |
|--------------------------------|-------------------------|---------------------|
| ١. م: العقلي. | ٢. ج: فاضلا. | ٣. ج، س، م: البقاء. |
| ٤. س: فلم يصنعه؛ م: فلم يضعفه. | ٥. س: معليا. | ٦. ج: - تعالى. |
| ٧. ج: و لو. | ٨. س، م: - به لا يعلمه. | ٩. ج: لم يلزمه. |
| ١٠. ج: - عليه. | ١١. م: اصعب. | ١٢. س: - تعالى. |
| ١٣. س: لجميع. | ١٤. م: - قائلاً. | ١٥. س: اطباعهم. |
| ١٦. س، م: - عن المادّة. | ١٧. حكمة الإشراق: عن. | ١٨. م: معلول. |
| ١٩. س: ذلك؛ هامش «س»: ذاته. | ٢٠. س: لمعلوله. | ٢١. ج: لوجوب. |
| ٢٢. م: المغايره. | ٢٣. م: المغايرين. | |

ثم^١ قال المصنّف: «وأمّا ما يقال من «أنّ علمه^٢ بلوازمه^٣ منطويّ في علمه بذاته» كلام^٤ لا طائل تحته؛ فإنّ علمه سلبي عنده؛ فكيف يندرج العلم بالأشياء في السلب؟! والتجرّد عن المادّة سلبي و عدم الغيبة أيضاً سلبي؛ فكيف يندرج العلم بالغير في السلب؟! ثمّ الضاحكية غير الإنسانية، والعلم به غير العلم بالإنسانية.»

وقد سنع لي ما يمكن أن يوجّه به كلام المشائين وإن لم يكن على ما ارتضيه؛ فلنقدّم لتقريره و توضيحه مقدّمة^٥؛ فنقول: العلم بالمعدومات و الممتنعات، بل الفانيات يدلّ على الوجود الذهني؛ و البديهة حاكمة بأنّ الحاصل في الذهن غير الموجود الخارجي بعينه و إلا لكان أمر واحد بعينه^٦ في آن واحدٍ حاصلًا في محالّ متعدّدة؛^٧ و كان^٨ جوهرًا و عرضاً معاً، بل موجوداً و معدوماً؛^٩ و الحاصل في الذهن إنّما هو الصورة؛ و يجب أن تكون الصورة الحاصلة غير مساوية للمعلوم في المهيّة.

أمّا أولاً: فلأنّ المهيّة المساوية لمهيّة الممتنع، ممتنع.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الصورة الذهنية كيفية؛ فكيف تكون مساوية لمهيّة الجوهر^{١٠} و ساير

المقولات؟!

وأمّا ثالثاً^{١١}: فلأنّه^{١٢} يقتضي أن تكون لوازم الطبيعة النوعية مختلفة؛ لأنّ بعض أفرادها قائم بذاته و بعضها قائم^{١٣} بالذهن^{١٤}؛ و القيام بالذات و بالغير^{١٥} - كما تقرّر في موضعه - من لوازم المهيّة.

وأمّا رابعاً: فلأنّ حصول الصحاري مع الجبال^{١٦} و الأنهار^{١٧} و البحار، و البساتين^{١٨} مع

- | | | |
|-------------------|----------------|--------------------|
| ١. م: - ثم. | ٢. م: العلم. | ٣. س، م: بلازمه. |
| ٤. ج: فكلام. | ٥. س: مقدمات. | ٦. ج: - بعينه. |
| ٧. س: محل متعدّد. | ٨. ج: فكان. | ٩. م: + معاً. |
| ١٠. س: الجوهرية. | ١١. ج: ثانياً. | ١٢. م: فلان. |
| ١٣. ج: - قائم. | ١٤. م: بالذات. | ١٥. م: + متنافيان. |
| ١٦. م: الخيال. | ١٧. س: الانها. | ١٨. س: البساتين. |

الأشجار، و البلدان مع البيوت^١ و الدكاكين و الرجال المشغولين بالحرف في الأذهان أولي البطلان؛ و لا ينفع الفرق بين الحصول العقلي و الخارجي؛ و المشتغل^٢ بتوجيهه مكابر لمقتضى^٣ عقله؛ [١٤٢] فلنرجع إلى ما كنا بصدده.^٤

> و يدلّ على إثبات الأجرام السماوية، و كونها غير مركبة من العنصریات، و أمنها من الفساد ما /86A/ ذكر من وجوب دوام حركتها؛ و لو كانت مركبة لتحللت < و مادامت < حركتها؛ > لما مرّ من أنّ حركات العنصریات غير دائمة؛ > فهي غير عنصرية؛ و لما كان الحارّ خفيفاً لا يتحرّك إلا إلى فوق^٥ و البارد ثقيلًا لا يتحرّك إلا إلى السفلى؛ و الرطب يقبل الشكل^٦ و تركه، و الاتّصال و الانفصال^٧ بسهولة؛ و اليابس يقبلهما^٨ بصعوبة؛ و الأفلاك غير منخرقة و لا متحرّكة على الاستقامة لا^٩ إلى المركز و لا عنه، بل حركتها^{١٠} دورية على الوسط؛ فهي لا خفيفة و لا ثقيلة^{١١} و لا حارّة و لا باردة و لا رطبة^{١٢} و لا يابسة؛ فهي طبيعة خامسة^{١٣}؛ أي جنس مغائر للعناصر الأربعة.

و لما كانت هذه الألفاظ ظاهرة و تحقيق معانيها غير لا ثقة بهذا الكتاب ما تعرّضت لها.

و^{١٤} قال الشارح: «عدم التحرك على^{١٥} الاستقامة يدلّ على امتناع الانخراق^{١٦}؛ لأنه بالحركة المستقيمة؛ و الانخراق^{١٧} بحيث يحدث فرجة لا يكون إلا بالمستقيمة؛ و أمّا مطلق الانخراق^{١٨} فقد يكون بأن يتحرّك بعض أجزائه حركة مستديرة و يسكن الآخر^{١٩}»

- | | |
|--|-----------------------|
| ١. م: - مع الأشجار و البلدان مع البيوت. | ٢. م: المستقل. |
| ٣. س: مقتضى. | ٤. س: - ما كنا بصدده. |
| ٥. ج: فوق. | ٦. ج: التشكل. |
| ٧. س: يقبلها. | ٨. س: - لا. |
| ٩. ج: لا ثقيلة و لا خفيفة. | ١٠. م: رتبة. |
| ١١. م: - و. | ١١. م: تحريكاتها. |
| ١٢. س: الاطراق؛ هامش «س»: الانخراق؛ م: الانحراف. | ١٢. س: - خامسة. |
| ١٣. م: الانحراف. | ١٣. م: عن. |
| ١٤. م: الانحراف. | ١٤. م: الانحراف. |
| ١٥. م: الانحراف. | ١٥. م: الأجزاء. |

أو يتحرك على الاستدارة إلى جهةٍ أخرى؛ وذلك أيضاً ممتنع على الأفلاك، لامتناع
سكونها و تغيير حركتها وإلا لخرج الزمان عن الوحدة الاتصالية.»
وأقول: الحركة المستقيمة قد يطلق على الواقعة على خطٍ مستقيم و قد يطلق على
الحركة الأينية الواقعة عليه^٢ مطلقاً^٣، كما أن المستدير^٤ قد يطلق على ما يعمّ الوضعية
و الواقعة على محيط دائرة و قد يطلق على ما^٥ يقابل الأينية؛ أعني الوضعية. فإن أراد
بالمستقيمة المعنى الأول، فقولُه: «الانخراق^٦ المحدث للفرجة لا يكون إلا بالمستقيمة»
ممنوع، والمستند^٧ ظاهر؛ وكذا إن أريد به المعنى الثاني، لجواز أن يحدث فرجة بالحركة
الأينية الواقعة على محيط دائرة أو بالحركة^٨ الكمية التخلخلية و التكاثفية^٩ دون
الأينية؛ واستلزامه للأينية ممنوع.

لا يقال: التخلخل^{١٠} و التكاثف يستلزم تبدل^{١١} الأين؛ لأننا نقول: ذلك ممنوع^{١٢}؛ لِمَ
لا يجوز أن يتخلخل أو يتكاثف جسم مع السطح المحيط بوجهٍ لا يخرج منه - و ذلك
ظاهر^{١٣} جداً - أو يحصل في بعض الأجزاء الواقعة في ثخن ذلك الجسم من غير تغييرٍ في
سطوحه الظاهرة.

فإن قلت: انفصال الأجزاء بعضها عن بعض يستلزم تبدل أيون^{١٤} تلك الأجزاء.
قلت: لانسلّم أن انفصال الأجزاء بعضها عن بعض يستلزم تبدل الأيون المستلزمة
للحركة الأينية؛ وإنما يلزم لولزم حدوث أينٍ آخرٍ لم يكن إلا تبدل^{١٥} أينٍ إلى أينٍ آخر؛ و
حصول^{١٦} الجزء في أينٍ بقوةٍ محرّكة فيه بعد ما كان حاصلًا في أينٍ آخر؛ و المستلزم

- | | | |
|-----------------------------|--|-----------------|
| ١. س، م، و. | ٢. ج: - الواقعة عليه. | ٣. س: مطلوبه. |
| ٤. س: المستدسه. | ٥. م: - يعمّ الوضعية... ما. | ٦. م: الانحراف. |
| ٧. م: السند. | ٨. ج: - الأينية الواقعة على محيط دائرة أو بالحركة. | |
| ٩. س: التحليلية و التكافيه. | ١٠. س: التحليل؛ هامش «س»: التخلخل. | |
| ١١. م: يلزم بتبدل. | ١٢. س: + و. | ١٣. ج: - ظاهر. |
| ١٤. س: الأيون. | ١٥. س، م: لم يكن لا تبدل. | ١٦. م: + هذا. |

للحركة الأيئية أو نفسها - على ما قيل - هو الثاني دون الأوّل. /86B/ على أنّ حدوث الأين^١ إنّما يلزم^٢ لو انفصل جزء من الأجزاء من جميع الجوانب حتّى يحصل له أينٌ بالفعل؛ وأمّا إذا لم ينفصل إلّا من جانب واحد، فالاستلزام ممنوع؛ إذ الأجزاء بعد بالقوّة لا بالفعل؛^٣ فكيف يتّصف بالأين و الحركة الأيئية؟! وقد صرّح بذلك سيّد المحقّقين^٤ في حاشية شرح حكمة^٥ العين.

و بهذا يظهر أنّه لا يستقيم كلامه أو يحمل الحركة المستقيمة في كلامه على مطلق الأيئية مع أنّ ذلك حمل غير مستقيم لا يتحمّله إلّا من له عقل ذميم^٦ و طبع سقيم^٧.
و أيضاً: نمنع قوله: «و ذلك على الأفلاك ممتنع» إن أريد بالمستديرة المعنى الأوّل أو الثاني؛ و لانسلّم أنّ الزمان يخرج بذلك عن^٩ الوحدة الاتّصالية؛ و توضيحه أنّه إن أراد بقوله: «يمتنع سكونها و تغيّر حركاتها» أنّه يمتنع سكون أجزاء الفلك و تغيّر حركاتها فهو ممنوع؛ و لانسلّم أنّ الزمان يخرج بذلك^{١٠} عن الوحدة الاتّصالية؛ وإن أراد أنّه^{١١} يمتنع ذلك على الأفلاك بكلّيّتها، فهب أنّه مسلم لكنّ ذلك لا يستلزم امتناع اختلاف الحركة في أجزائها؛ و مدار^{١٢} الكلام عليه.

و اعلم أنّ بعض الأعلام في هذا المقام كلاماً؛ و هو أنّ الانخراق^{١٣} المحدث للفرجة يستلزم الميل الغير الوضعي^{١٤}؛ والشارح أخذه و حرّفه بقلب^{١٥} الميل بالحركة المستقيمة و نسبه إلى^{١٦} نفسه.

ثمّ إنك خبير بأنّ ما ذكره المصنّف من الأحكام إنّما ينتهض دلائلها المشهورة^{١٧} في المحدّد^{١٨}.

- | | | |
|--------------------------------------|------------------------------|----------------------------------|
| ١. ج: - لانسلّم أنّ انفصال... الأين. | ٢. ج: + ذلك. | ٣. ج: + و إذا لم يكن جزء بالفعل. |
| ٤. ج: المحقق. | ٥. ج، س: - حكمة. | ٦. م: رميم. |
| ٧. س: مستقيم. | ٨. ج: - و بهذا يظهر... سقيم. | ٩. م: - عن. |
| ١٠. ج: بذلك يخرج. | ١١. س: ان. | ١٢. م: جدار. |
| ١٣. م: الانحراف. | ١٤. س: الوضع. | ١٥. ج، م: بتبديل. |
| ١٦. س: - إلى. | ١٧. ج: - المشهورة. | ١٨. ج: المجرد؛ س: المحدود. |

> و لولا إحاطة السماء بالأرض لكانت الشمس إذا غربت لم ترجع إلى المشرق إلا بأن ينتهي^١ النهار < وليس كذلك؛ > فالسـموات كلُّها كُرية^٢. <
 قال الشارح: «لاستدارة حركاتها» و^٣ ذلك سفسطة ظاهرة؛ إذ استدارة الحركة لا توجب استدارة الشكل بوجهه؛ [١٤٣] و^٤ الظاهر أنه^٥ تفريع على جميع ما تقدّم الذي منه عدم التركيب^٦ المستلزم للبساطة؛ و الأظهر أن الفاء ليس للتفريع، بل للتعقيب.
 <محيطة بعضها ببعض، حيّة ناطقة؛ > لأنها غير محجوبة عن الأنوار؛ و لأنها^٧ متحرّكة^٨ بالإرادة؛ فلها غاية مقصودة؛ و لا يجوز أن تكون غايتها أمراً جزئياً^٩ آخر^{١٠}، بل لا بدّ من كونها كليّة؛ فهي مدركة للكليات؛ فتكون ناطقة.
 و تفصيله يتوقّف على توضيح مقدّمات:

الأولى: أن الحركات^{١١} لا تكون مقصودة لذاتها. قال المحقّق في شرح الإشارات: «إنّ الحركة^{١٢} لا يمكن أن يدوم بدوام شيءٍ له قرار؛ فالمحرّك القارّ إنّما يقتضيها لا لذاتها، بل لشيءٍ آخر يتحصّل بها؛ و يكون^{١٣} ما يقتضيه لذاته^{١٤} ذلك^{١٥} المحرّك؛ هو ذلك الشيء لا الحركة^{١٦}. فإنّ^{١٧} الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها.» [١٤٤]
 و تعريف الحركة بأنها كمال لما هو بالقوّة^{١٨} من حيث هو 87A/ بالقوّة لا ينافي ذلك. و^{١٩} قال الشارح: «الحركة الإرادية لا بدّ لها من غايةٍ ما^{٢٠}؛ و ليس نفس الحركة؛ لأنّ

- | | | |
|---|---------------------------------------|-----------------------------------|
| ١. س: تشي؛ م: سي. | ٢. س: كره. | ٣. م: + أقول. |
| ٤. م: - و. | ٥. م: + الظاهر أن قوله فالسـموات الخ. | |
| ٦. س: المركب؛ ج، م: التركيب. | ٧. م: و الانتهاء. | ٨. س: متحرك. |
| ٩. س: - جزئياً. | ١٠. ج: - آخر. | ١١. ج: الحركة. |
| ١٢. ج: + لا يمكن أن يقتضيها لذاتها محرّك قارّ الذات بجسب طبيعة أو إرادة أو غير ذلك؛ لأنّ مقتضى الشيء يدوم بدوامه و ما لا قرار له في ذاته. | ١٣. س: فيكون. | ١٤. س، م: لذلك. |
| ١٥. م: - ذلك. | ١٦. س، م: الحركتين. | ١٧. ج: فإذا. |
| ١٨. س: - بالقوّة. | ١٩. م: - و. | ٢٠. س: - ما؛ م: لا بد لها من عله. |

حقيقتها كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة؛ و معناه أنه كمال لا يخرج^١ المادة عن القوة باعتبار ذلك الكمال؛ و ذلك إنما يتصور^٢ بأن يكون هو لذاته^٣ وسيلة إلى كمال آخر؛ و ما هو لذاته وسيلة^٤ لا يكون مقصوداً بالذات؛ و هذا أولى ممّا يقال: لأنها لا يمكن أن يقتضيها محرّك قارّ الذات بحسب طبعه أو إرادته^٥ أو غير ذلك؛ إذ مقتضى الشيء يدوم بدوامه؛ و إنما يقتضيه لا لذاته، بل لشيء^٦ آخر؛ و ذلك لأنه لا يلزم من عدم كونها مقتضى المحرّك القارّ الذات بحسب طبعه أو إرادته^٧ أو غير ذلك أن لا تكون مقصودة^٨ بالذات، لجواز أن يقتضيها المحرّك بانضمام أمرٍ غير قارّ يكون جزئاً من العلة المستلزمة؛ و لا يكون مطلوبة لغيرها؛ فإن معنى كون الشيء مطلوبة لغيرها^٩ أن يكون الغير علة غائية؛ و لا يلزم ذلك من كونها غير مقتضى الذات المحرّك بطبعه أو إرادته أو غير ذلك؛ على أنّا بعد الإغماض عن ذلك ننقل^{١٠} الكلام إلى ذلك الشيء الآخر؛ فإن كان أمراً قارّاً لم لا يجوز^{١١} أن يصدر عن المحرّك^{١٢} بانضمام^{١٣} الحركة؛ و إن كان غير قارّ لم يجز أن يصدر هو عن المتحرّك بطبعه أو إرادته.» هذا كلامه و كتب على الحاشية أن القائل هو المحقّق^{١٤} في شرح الإشارات .

و أقول: قد نقلنا كلام المحقّق بعبارة، و لا يذهب عليك أنه ليس فيه ما يدلّ على دعوى اللزوم الذي منعه بقوله: «لا يلزم من عدم كونها مقتضى الحركة القارّ الذات أن لا تكون مقصودة^{١٥} بالذات» أي مطلقاً سواء كانت مقصودة لمحرّك قارّ أو غير قارّ على ما يدلّ عليه^{١٦} السند الذي أسند المنع به^{١٧}؛ أعني قوله: «لجواز^{١٨} أن يقتضيها» بل محصل

- | | | |
|---|-------------------------|--|
| ١. ج. لا يتبرّى؛ س. لا غيرى. | ٢. م. ذلك لا يتصور إلا. | ٣. ج. - لذاته. |
| ٤. م. + إلى كمال آخر و ما هو لذاته وسيلة. | ٥. ج. - أو إرادته. | ٦. م. - لشيء. |
| ٧. س. م. - طبعه أو. | ٨. س. موجوده. | ٩. س. م. - فإن معنى كون الشيء مطلوبة لغيرها. |
| ١٠. ج. قارّاً لم يجز. | ١١. م. بنقل. | ١٢. ج. المتحرّك. |
| ١٣. ج. بانضمامه. | ١٤. م. بنقل. | ١٥. س. موجودة؛ هامش «س»: مقصوده. |
| ١٦. م. + الطوسي. | ١٧. س. م. - فيه. | ١٨. م. كجوار. |

كلامه أن الحركة لا تكون لذاتها مقتضى لمحركٍ قارٍ؛ فلو^١ اقتضيتها محركٍ قارٍ لم يكن لذاتها، بل لكونها^٢ وسيلة إلى غيرها؛^٣ فيكون ذلك الغير مقتضى لذاته و الحركة بالتبع^٤؛ و أين هذا من اللزوم الذي منعه الشارح مستنداً بما ذكره؟! فقلوه: «لجواز أن يقتضيه المحرك بانضمام جزء غير قارٍ» ليس بشيء؛ إذ المقتضى بالحقيقة في أمر غير قارٍ؛ لأن المركب من القارٍ و غير القارٍ غير قارٍ؛^٥ و الكلام في اقتضاء القارٍ كما لا يخفى.

و لا يذهب عليك أيضاً فساد قوله: «ننقل الكلام إلى ذلك الشيء الآخر؛ فإن كان^٦ أمراً قارياً لم يجز أن يصدر بانضمامه^٧ الحركة» لأننا نقول: ذلك الشيء الآخر^٨ هو ما تكون الحركة لأجله؛ أعني الغاية، مثل الحصول /87B/ في الحيز الطبيعي كما ينادي عليه كلام المحقق لا ما تكون الحركة به^٩؛ و لا اشتباه^{١٠} في جواز كونه أمراً قارياً؛ فقلوه: «لم يجز أن يصدر» - إلى آخره - سفسطة ظاهرة.

و اعلم أن صاحب المحاكمات أورد على^{١١} ما أفاده المحقق كلاماً و قال: «ما ذكره لا يدل إلا على أن الحركة ليست مقتضى طبيعة المتحرك^{١٢} لذاته؛ و لا يدل على أن الحركة غير مطلوبة بحسب ذاتها؛ و الشبهة^{١٣} إنما نشأت من ضمير «ذاتها» فإن هذا الضمير إن رجع إلى المحرك فهو مستقيم؛ لأنه لا يقتضى لذاته الحركة؛ و أمّا إن رجع إلى الحركة فيقال: إن المحرك لا يقتضى الحركة لذات الحركة؛ فهو أول المسئلة و لا دليل عليه؛ فإنه يجوز أن تكون الحركة مقتضى الطبيعة لا لذات^{١٤} الطبيعة، بل بتوسط شيءٍ آخر؛ و تكون الحركة مطلوبة لذاتها لا بتوسط مطلوبٍ آخر.

- | | |
|---|------------------------------------|
| ١. م: لذاتها مقتضى المحرك فإنه لو. | ٢. س: يكون. |
| ٣. م: وسيله لغيرها. | ٤. ج: بالطبع. |
| ٥. م: - لأن المركب من القارٍ و غير القارٍ غير قارٍ. | ٦. س، م: - كان. |
| ٧. س، م: بانضمام. | ٨. م: - فإن أمراً قارياً... الآخر. |
| ٩. س: و الاشتباه. | ٩. س، م: - به. |
| ١٠. م: المشبهه. | ١١. س، م: - على. |
| | ١٢. ج: الطبيعة المتحركة. |
| | ١٤. س: الذات. |

و الحقّ أنّه لا حاجة في إثبات تلك المقدّمة إلى دليل؛ فإنّ الحركة ليست إلّا^١ التآدي^٢ و التوجّه إلى الغير؛^٣ فامتنع أن تكون مطلوبة لذاتها» هذه عبارة المحاكمات. وكانّ الشارح أراد أن يأخذ هذا المعنى من هذه^٤ العبارة و ينسبها^٥ إلى نفسه كما فعله في كثير من المواضع؛ و لم يقدر على تلخيصه كما ينبغي؛ فاضطرب، فقال^٦ ما شاء؛ و إنّي^٧ ذكرت^٨ جواب إيراد المحاكمات في موضعه.

ثمّ في قوله: «فامتنع أن تكون مطلوبة لذاتها» تأمل؛ إذ تأديها إلى الغير لا يقتضي امتناع كونها مطلوبة لذاتها،^٩ لجواز أن يكون أمراً مطلوباً؛ لأنّه ذلك الأمر، لا لأنّه مؤدّي وإن كان مؤدياً.

و بالجملة: حاصل المقدّمة الأولى: أنّ الحركة لا بدّ لها من^{١٠} غايةٍ ينتهي إليها المتحرّك بحركته.

المقدّمة الثانية: أنّ ما تنتهي إليه الحركة إمّا كيف أو كمّ أو أين أو وضع؛ لأنّ الحركة لا تقع إلّا في تلك المقولات.

الثالثة: أنّ الفلك لا يكون بالقوّة إلّا في الوضع؛ فلو تحرّكت لكانت حركته^{١١} وضعيّة؛ فغايتها^{١٢} الوضع. ثمّ نقول: و^{١٣} ليست تلك الغاية وضعاً جزئياً و إلّا وقفت^{١٤} عنده؛ فهو إذن^{١٥} وضع^{١٦} كليّ؛ فهو مدرك للكليات؛ و ذلك ما أردناه.

ثمّ لا يكفي ذلك في صدور الحركة الجزئية؛ لأنّ^{١٧} الرأى الكلي لا ينبعث عنه^{١٨} حركة جزئية؛ فلا بدّ^{١٩} لها من قوّة منطبعة في جرمها مدركة للجزئيات؛ فنسبة تلك القوّة إلى

- | | | |
|----------------------|---------------------------|----------------------------|
| ١. س. م. إلى. | ٢. م. المادي. | ٣. م. - إلى الغير. |
| ٤. ج. المعنى و يمسح. | ٥. م. بنسب. | ٦. ج. و قال. |
| ٧. ج. س. فانه. | ٨. ج. قد ذكرت؛ س. قد ذكر. | ٩. م. - تأمل... لذاتها. |
| ١٠. س. في. | ١١. م. + و. | ١٢. م. فغايته. |
| ١٣. م. - و. | ١٤. س. م. وقعت. | ١٥. س. اول؛ هامش «س»: ادل. |
| ١٦. م. و طبع. | ١٧. م. فان. | ١٨. س. عند. |
| ١٩. س. و لا بد. | | |

نفوسها كنسبة قوانا الحسية إلى نفوسنا؛ هذا ما ذكره المشاؤون.
 وقال الشارح: «أقول^١: لا حاجة في ذلك^٢ إلى أن الحركة لا تكون مطلوبة لذاتها، بل
 يكفيهم^٣ أن يقولوا: المطلوب ليست حركة جزئية وإلا انقطعت بعد تمامها.»
 وأقول: قوله^٤ «أقول» ممنوع، بل^٥ ذلك / 88A/ في بعض الكتب مع مذكور الإيراد الذي
 يشير إليه بقوله: «فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المطلوب الحركة الوحدانية المستمرة من
 الأزل إلى الأبد؛ فلا يلزم الانقطاع» و أما الجواب الذي أشار إليه بقوله: «قلت: القوة
 الجسمانية لا تدرك^٦ الغير المتناهي» ليس بشيء؛ إذ القوة الجسمانية لا تدرك الغير
 المتناهي^٧ مفصلاً دفعة^٨؛ و أما الإدراك الإجمالي فامتناعه ممنوع^٩؛ وكذا^{١٠} التفصيل
 في زمانٍ غير متناهٍ. [١٤٥]

ثم اعلم أن الفلك لا يطلب تلك الأوضاع لذاتها، بل لأنها معدة لفيضان أنوار و
 إشراقات لذيدة على ما أشار إليه في هذا الكتاب بقوله: ^{١١} «عاشقة لأضواء القدس > و
 فصله في الإشراق؛ فهي > مطيعة لمبدعها؛ و لا ميّت^{١٢} في عالم الأثير. > فلكل^{١٣} جسمٍ من
 الأفلاك و الكواكب نفس مجردة؛ و لذلك قيل: إن الحق أن للكواكب^{١٤} حركة وضعية على
 مراكزها.^{١٥}

و الشيخ الرئيس مال إلى هذا القول^{١٦} في الشفاء و^{١٧} الإشارات حيث قال: «حكم
 الكواكب حكم الأفلاك في وجوب استخراج الأوضاع الممكنة من القوة إلى^{١٨} الفعل.»

- | | | |
|--|--------------------------------------|-----------------------------|
| ١. س: - أقول. | ٢. ج: + المطلب. | ٣. م: يكتبهم. |
| ٤. س: + و. | ٥. م: فان. | ٦. م: + الامور. |
| ٧. ج: - ليس بشيء... المتناهي. | ٨. ج: - دفعة؛ م: + أو في زمان متناه. | |
| ٩. ج: + و لا يخفى أن الإدراك الإجمالي كافٍ في هذا المطلوب. | ١٠. م: - فامتناعه ممنوع وكذا. | |
| ١١. س: - بقوله. | ١٢. م: ثبت. | ١٣. س: فكل؛ هامش «س»: فلكل. |
| ١٤. م: فلكوكب. | ١٥. ج: على مركز نفسها. | ١٦. ج: + و رجحه. |
| ١٧. م: + رجحه في. | ١٨. ج: - القوة إلى. | |

وقال المحقق الطوسي في شرح^١ الإشارات: «هذا شيء غير محسوس في ما فوق القمر؛ وأما القمر فإن لم يكن محوه خيالياً يترأى فيه بالانعكاس كالهالات^٢ وقسي^٣ وقزح أو أجساماً موجودة واقعة بحذائه، بل كان شيئاً موجوداً فيه ثابتاً في جميع الأوقات على حالة واحدة، لم تكن له حركة استدارة^٤، لكن الحكم القطعي^٥ فيه مشكل^٦؛ والأظهر أنه لا يكون شيئاً موجوداً فيه، لوجوب بساطته^٧ وامتناع تغييره^٨ عن الوضع الطبيعي.» [١٤٦]

قال الشارح: «وقد اختار في التذكرة أن المحو كواكب صغار مظلمة مركوزة مع القمر في تدويره.» ثم قال: «وأقول: كما أن القمر بسيط فكذا التدوير؛ فلو اقتضى البساطة عدم كونه^٩ موجوداً في القمر لاقتضى أن لا يكون شيئاً موجوداً في التدوير؛ ولا فرق بينهما على أن الدليل لا يدل على المدعى.»

وأقول: إنهم ذهبوا إلى^{١٠} أن الكواكب كلها مضيئة^{١١} حتى أن بعضهم جعلوا ذلك مناط التمييز^{١٢} بينها وبين الأفلاك؛ وذلك وإن لم يكن أمراً^{١٣} واجباً لكنهم اعتبروه أخذاً بالأولى والأليق؛ ولذلك في علم الهيئة^{١٤} نظائر كثيرة كما لا يخفى على من تصفحها^{١٥}؛ فالوضع الطبيعي للقمر الذي هو من جملة الكواكب أن لا يكون فيه جسم آخر وإلا لم يكن مضيئاً؛ فالمحو إن كان شيئاً موجوداً في القمر فإمّا^{١٦} أن يكون الاختلاف في جرمه من غير أن يكون فيه جرم آخر أو بواسطة حصول أجرام أخرى^{١٧} /88B؛ والأول ينافي بساطته والثاني ينافي وقوعه على الوضع الطبيعي الذي ينبغي أن يكون عليه^{١٨، ١٩}.

- | | | |
|--|------------------------|---------------------------|
| ١. م: يخرج. | ٢. م: كالهالات. | ٣. ج: م: -و. |
| ٤. ج: استدارية. | ٥. س: يعطي. | ٦. س: يشكل. |
| ٧. س: لوجوب بساطته. | ٨. ج: تغير. | ٩. ج: + شيا. |
| ١٠. م: -إلى. | ١١. م: مصيبه. | ١٢. ج: م: مناطاً للتمييز. |
| ١٣. م: -أمراً. | ١٤. ج: + ومباحث الفلك. | ١٥. م: تصفحهما. |
| ١٦. م: وإما. | ١٧. م: + فيه. | ١٨. ج: له. |
| ١٩. م: + فإن الوضع الطبيعي للكوكب أن لا يكون فيه كوكب بخلاف الفلك؛ فإن وقوع الكوكب في الفلك لا ينافي | | |

ولمّا لم تكن تلك المقدّمة قطعية، بل ظنيّة من المشهورات عندهم قال المحقّق:
«والحكم القطعي^١ فيه مشكل^٢»^٣ ولم يقل: «بحث». فظهر أنّ النقض غير وارد وأنّ عدم
الفرق لعدم التميّز وأنّ التقريب تمام.

→

وضعه الطبيعي بل الفلك وضع في الطبيعة حملاً للكوكب بخلاف الكوكب حيث لم يوضع في الطبيعة ليكون
محلاً لشيء وكوكب أو غيره. ١. س: الطبيعي. ٢. س: بشكل. ٣. م: - القطعي فيه مشكل.

خاتمة الهيكل

[في القسمة الثنائية للموجودات]

>أول^١ نسبة في الوجود نسبة الجوهر القائم الأول إلى الأول القيوم؛ فهي أمّ جميع النسب وأشرفها < لكون^٢ طرفيها أشرف من طرفي كل نسبة أخرى > وهو عاشق الأول؛ والأول قاهر له بنور قيوميته قهراً يعجزه عن الإحاطة والاكتناه^٣ بنوره < كما أشرنا إليه و سيجيء زيادة تحقيقه؛ > فاشتملت النسبة المذكورة على محبة^٤ < من جانب المعلول > وقهر < من جانب العلة؛ > والطرف الواحد أشرف من الآخر؛ فيسري حال تلك النسبة^٥ في جميع العوالم^٦ حتى ازدوجت^٧ الأقسام؛ فانقسمت الجواهر إلى أجسام وغير أجسام؛ وكذلك انقسم الجوهر المفارق^٨ إلى قسمين: عالٍ قاهر < هو العقول^٩ > ونازل في الرتبة منفعل^{١٠} مقهور < هو النفوس الفلكية والإنسانية؛ > وكذلك انقسمت^{١١} الأجسام إلى الأثري والعنصري، بل انقسم بعض الأجسام الأثرية إلى قائد السعادات < وهي

٣. س: الاكتفا.

٢. س: لكن؛ م: يكون.

١. س: - أول؛ م: الاول.

٦. س: القوائم.

٥. س: - النسبة.

٤. م: تحته.

٩. م: المعقول.

٨. م: الجواهر المفارقة.

٧. س: اذدوجت؛ م: اذزوجت.

١١. س: انقسم.

١٠. س: منفصل.

السعود الفلكية، < وقائد القهر > وهو النحوس^١.
 فالجسم العنصري يناسب النفس العاشق؛ و الأثيري العقل المعشوق؛ و قائد القهر
 يناسب المعشوق؛ و قائد السعادة^٢ العاشق. < بل النيّرين > أعني الشمس و القمر
 < أحدهما > و هو الأوّل^٣ < مثال العقل، و الآخر > و هو الآخر < مثال النفس، بل
 العلوي و السفلي و المتيامن و المتياسر^٤، بل الشرق و الغرب، بل الذكر و الأنثى من
 الحيوان ازدوج طرف كامل مع ناقص تأسياً^٥ < و اقتدائاً > بالنسبة الأولى، يفهم ذلك من
 يفهم معنى^٦ قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾.

< و لما كان النور أشرف الموجودات، فأشرف الأجسام أنورها و هو القدّيس^٧
 الأب؛ < إذ من الازدواج بينهما و بين القمر تكمل النطفة و يتولّد الولد - على ما فصل في
 الكتب النجومية - و هي أكمل من زوجها و قاهر له؛ و هي مثال العقل المفيض^٨ للنور؛ فهي
 الأب، و الأمّ زوجه < الملك >؛ إذ النفس و القلب و الإدراك له؛ و قوّة^٩ الحياة له على ما
 يشهد به علم الأحكام؛ و < هورخش >. إسمه بالفهلوية^{١٠} < الشديد قاهر^{١١} الغسق^{١٢}،
 رئيس السماء، فاعل النهار، عظيم الهيئة^{١٣} الإلهية / 89A/ الذي^{١٤} يعطي < جميع الأجرام
 > الأجسام < القابلة لقبول فيضه > أضوائها و لا يأخذ منها.

و^{١٥} قال الشارح: «هذا يدلّ على أنّ أنوار جميع الكواكب مستفادة منها.»
 و أنت خبير بأنّه لو حمل على ما فهمه^{١٦} الشارح لزم مفسد كثيرة:
 منها: أن يكون نورها مستفادة منها.

- | | | |
|---|--------------------|-----------------|
| ١. م: النحويين. | ٢. ج، م: السعادات. | ٣. س: + يناسب. |
| ٤. م: المعاشر. | ٥. م: ناشيا. | ٦. ج: - معنى. |
| ٧. س: القدس. | ٨. س: المقتضي. | ٩. م: له قوه و. |
| ١٠. م: إسمه بالفارسية الفهلوية. | ١١. ج: ظاهر. | ١٢. م: العشق. |
| ١٣. في المخطوطة «م» الكلمة مهملة يقرأ: «المثلته» و نحو ذلك. | ١٤. م: - الذي. | |
| ١٥. م: - و. | ١٦. م: فهم. | |

و منها: أن يكون الهواء و الأجسام اللطيفة كالأفلاك منورة منها؛ > و^١ هو مثال الله الأعظم < لما^٢ أشرنا إليه في صدر الهيكل الرابع، > و الوجهة^٣ الكبرى؛ و بعده أصحاب السیادات^٤ المعظمون، سیما السيد الأید < أعني^٥ القمر > صاحب الخير و البركات، جلّ من أبدعه و^٦ تعالی < من صورة > ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾. <

٣. ج: الوجه.

٤. س، م: - و.

٢. س: كما.

٥. م: أعلى.

١. س: - و.

٤. م: السعادات.

الهيكل السادس

في إثبات بقاء النفس بعد الموت؛ وبيان أحوالها

* تقرير^١ الدليل على بقائه أنه قد ثبت أن النفس الناطقة غير حالة في الجسم؛ و لا تعلق لها بالبدن^٢ في ذاتها و جوهرها، بل تعلقها به لتكون آلة لها في اكتساب الكمالات؛ فإذا فسد البدن فقد فسد^٣ ما لا حاجة إليه في وجودها مع أن^٤ العلة المؤثرة في وجود النفس باقية؛ فيجب بقاؤها عند فساد البدن؛ و إليه أشار المصنّف^٥ بقوله^٦؛ <اعلم أن النفس لا تبطل، لأنها ليست ذات محل؛ فلا ضد لها > و لا مزاحم ليطله؛ و^٧ أراد بالضد المنافي بالذات؛ و بالمزاحم المنافي بالعرض^٨؛ <و مبدؤها دائم؛ فتدوم به؛ و ليس بينها و بين البدن^٩ إلا علاقة عرضية شوقية لا يبطل ببطانها الجوهر.>

و اعترض على هذا الدليل صاحب المحاكمات و قال: «فيه نظر؛ لأن الجوهر العقلي الموجد^{١٠} للنفس لو كانت علة تامّة لزم قدمها بقدمه؛ و إن كانت علة فاعلية و توقّف

*. في مخطوطة «س» يوجد في ابتداء الهيكل كلمة «فصل» بدل «الهيكل السادس».

١. م: و تقرير. ٢. س: البدن.

٣. س: البدن. ٤. في مخطوطة «س» بقرأ: «أنر».

٥. م: المصنّف. ٦. م: + و.

٧. م: المبدء. ٨. س: بالغير. ٩. م: المبدء.

١٠. ج: الموجود؛ هامش «ج»: الموجد.

وجودها على حدوث البدن فلم لا يتوقف^١ بقاءها^٢ على بقائه؟! فالنفس وإن كانت مجردة إلا أنها متعلقة بالبدن؛ فجاز أن يكون تعلقها ملزوماً لبقائها؛ فإذا انتفى انعدمت.»
ثم إن الشارح أضاف إلى نفسه في هذا المقام بعض الفوائد المسطورة بعينها ومثلها في كثير من الكتب المشهورة مثل المحاكمات وكثير من رسائل الإمام وأكثر^٣ كتب الكلام.
وأقول^٤: في كل موضع «قال» «أقول» ممنوع؛ وأسانيد تلك المنوع مذكورة في الكتب؛^٥ ومن تلك المواضع إيرادها على بيان امتناع كون صورة البدن شرطاً لبقاء النفس؛ فإنه قال: «لمانع أن يمنع دوام المبدأ بشرائط^٦ التأثير؛ وذلك إنما يتبين إذا لم يكن البدن و صفاته شرطاً لبقائه كما هو شرط لحدوثه؛ وهو غير بين، فلا بد له من بيان.
وما قيل في بيانه من أن البدن^٧ باستعداده علة قابلة للصورة الحاصلة /89B/ منها؛ وتلك الصورة مستلزمة للنفس لأنها إنما تفيض منها علته^٨؛ فإذا^٩ انتفى المستعد^{١٠} لزم انتفاء تلك الصورة؛ ولا يلزم من انتفائها انتفاء ذات النفس.
والحاصل: أن حصول الصور الكمالية للبدن يستلزم حصول النفس^{١١} لتوقفها عليه؛ وانتفاء تلك الصورة لا يستلزم انتفاء النفس المقتضية إيّاها.
و^{١٢} أقول: فيه نظر؛ لأن انتفاء الصورة وإن لم يستلزم انتفاء النفس من حيث كونها فائضة عنها، فربما استلزمه من وجه آخر.
وأيضاً؛ إنما يتم ذلك إن لو ثبت أن اعتدال المزاج ليس شرطاً لبقاء النفس وإلا لكان انتفاء الصورة مستلزماً لانتفائه، لكونه مستلزماً^{١٣} لانتفاء الاعتدال.

١. ج: لم يتوقف. ٢. س: ابقاءها. ٣. م: + من.
٤. ج: فأقول. ٥. ج: + المزبورة. ٦. س: الشرائط.
٧. م: المبدء. ٨. س: عله. ٩. م: وإذا.
١٠. س: المستلزم. ١١. س: - والحاصل... النفس. ١٢. ج: - و.
١٣. ج: - لانتفائه لكونه مستلزماً.

و أقول: ^١ هذا نظر من بصيرة عمياء ^٢ و تفتن من ^٣ فطانة تبراء؛ إذ غرض صاحب القيل - كما لا يخفى - أن الصورة و عوارضها لكونها معلولة للنفس لا يصح أن يكون شرطاً لبقائها؛ إذ المعلول يمتنع أن يكون شرطاً لبقاء العلة؛ و ليس المدعى - كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام - إلا هذا؛ أعني بيان ^٤ امتناع كون الصورة و توابعها ^٥ شرطاً لبقاء النفس لا بيان امتناع استلزامه بوجه آخر ^٦ من الوجوه، كما يشعر ^٧ به ^٨ قوله: «إذا لم يكن البدن و صفاته شرطاً» إلى قوله: «فلا بد له من بيان.»

و أيضاً: قوله ^٩ «أيضاً» فاسد، لما تبين في موضعه من أن المزاج معلول للنفس الجامعة ^{١٠} للأسطقسات، و كذا اعتداله.

و مزيد توضيح الكلام في المرام أنا نقول للشارح الجارح ^{١١} الجليل المجادل ^{١٢} المشاغب النبيل: ما هذا لك حيث سلّمت ^{١٣} أن الصورة الكمالية و توابعها من صفات البدن ^{١٤} معلولة للنفس فائضه عنها؛ فعليك بتسليم امتناع كونها شرطاً لبقاء النفس مطلقاً؛ و الوجه الذي أبدعته ^{١٥} قبيح جداً لا يليق بمحاسنك أصلاً ^{١٦}؛ فإن الذي أبدعته أولاً و نسبته إلى نفسك بـ «أقول» ^{١٧} لم يكن إلا احتمال كون البدن شرطاً لبقاء النفس؛ و صاحب القيل ^{١٨} السابق ردّ كلامك و حدسك ^{١٩} قبل حدوثه، لسخافته؛ و أنت بعد ذلك أردت ردّ ما أورد على كلامك المعدوم حيث تعاميت ^{٢٠} عن الأمور الواضحة؛ و أحدثت ما حدثت ^{٢١} منه الأغلاط الفاضحة؛ فإن ^{٢٢} قولك: «ربّما ^{٢٣} استلزمه بوجه آخر» لا وجه له أصلاً، لما مرّ غير مرّة.

- | | | |
|------------------|-------------------------|---------------------|
| ١. م: + ان. | ٢. س: العمياء؛ م: عنها. | ٣. ج: - تفتن من. |
| ٤. س، م: - بيان. | ٥. ج: - توابعها. | ٦. ج: - آخر. |
| ٧. ج: ينادي. | ٨. ج، م: عليه. | ٩. م: + و. |
| ١٠. س: المجامع. | ١١. م: - الجارح. | ١٢. م: - المجادل. |
| ١٣. س: سلمنا. | ١٤. س: سلمنا. | ١٥. م: ابتدعه. |
| ١٦. م: - أصلاً. | ١٧. م: نفسك فاقول. | ١٨. س: قيل. |
| ١٩. م: حدثك. | ٢٠. م: تعاقبت. | ٢١. م: أحدثت فأحدث. |
| ٢٢. س: فانك. | ٢٣. م: انما. | |

و أيضاً قولك: «أيضاً» باطل، لما أُشير إليه؛ فإنّ المزاج البدء^١ غير^٢ المزاج الثاني المعلول، كما بيّن^٣ في موضعه^٤.

والعجب بل لا عجب منك أنك^٥ مع كثرة الإيرادات الظاهرة على كلام صاحب القيل ما تعرّضتَ إلاّ لإيرادٍ باردٍ غير واردٍ؛ فأقول: يرد على ظاهر كلام صاحب القيل أنّا /90A/ لانسلّم أنّ الصورة الكمالية و توابعها معلولة للنفس فائضة منها؛ و لو سلّم فلانسلّم انحصار ما في البدن فيها؛ و لم لا يجوز أن يكون في البدن غيرها ممّا يستلزم انعدامه انعدام النفس؟!

ثمّ أقول: يمكن دفعُ المنعِين^٦ أيضاً بمزيد^٧ تقرير الدليل و تحريره. ثمّ أقول: يبقى هيهنا شيء هو المشهور المقرّر عند الجمهور أنّ مزاج^٨ البدن معدّ لحصول النفس؛ فكيف يكون معلولاً لها على ما ذكر و بيّن في موضعه؟! و كيف تقرّر هذان المتنافيان؟! و إنّي حققتُ الكلام في هذا المرام في موضعه^٩ على أنّ كلام صاحب القيل كما لا يخفى على من عرفه مبنيّ على أنّ صورة البدن و صفاته التابعة لها معلولة للنفس مستلزمة لها من هذه الجهة لا من جهة العلية أو المعلولية بعلتها^{١٠}، كما بيّن في موضعه؛ فلو لم يكن انتفاء الصورة مستلزماً لانتفاء النفس من هذه الجهة - كما سلّمه - لم يظهر استلزامه له من جهةٍ أُخرى، إذ ليس للزوم بينهما جهةً أُخرى على رأيه؛ فلم يلزم^{١١} و لم يظهر على رأيه انعدام النفس بسبب انعدام صورة البدن؛ و ليس الدعوى إلاّ هذا.

و بالجملة: ادّعى انحصار الزوم بينهما في العلية المذكورة على ما أُشير إليه و لوّح إلى بيانه؛ و الشارح لم يتعرّض لذلك و قال ما شاء؛ و غاية توجيه كلامه منعُ الانحصار؛ و

- | | | |
|---------------|----------------|---------------------|
| ١. م: المعد. | ٢. س: - غير. | ٣. م: تبين. |
| ٤. س: ضعه. | ٥. س: - أنك. | ٦. س: المعنيين. |
| ٧. م: لمزيد. | ٨. م: المزاج. | ٩. م: المتنافيان. |
| ١٠. م: مقامه. | ١١. م: لعلتها. | ١٢. س: فلم لم يلزم. |

لا يذهب عليك أنه غير موجّه و لا متوجّه؛ فإنّ منع المقدّمة المثبتة^١ من غير تعرّضٍ إلى بيانه^٢ خارج عن قانون التوجيه؛ و لعلّ الشارح بعلو^٣ كعبه لم يتفطنّ بالبيان؛ و قد أُشير إليه و لقد^٤ شاع في المثل «و^٥ ما علىّ إذا لم يفهم البقر^٦»^٧

و منها كلامه على دفع منع انتفاء المحلّ عن النفس؛ فإنّه قال: «و على ما ذكرنا في تقرير البرهان لا يتوجّه منع انتفاء المحلّ عن النفس؛ وأمّا ما يقال في دفع هذا المنع من أنّ محلّه لا بدّ أن يكون مجرداً، لكونه جزء المجرد؛ فيكون عاقلاً و معقولاً؛ و هو المعنيّ من النفس؛ فيكون ما فرض محلّ^٨ النفس أو جزئها^٩ هو النفس؛ فيجري البرهان فيه. فأقول: فيه بحث:

أمّا أولاً: فلأنّه لا يكفي^{١٠} في كونه نفساً كونه عاقلاً و معقولاً؛ لأنّ التعلّق التدبيري مأخوذ فيه؛ و ربّما لم يكن المحلّ المذكور كذلك.

و أمّا ثانياً: فلأنّه يجوز أن يكون ذلك المحلّ بمنزلة الهيولى لجميع^{١١} النفس يحصل بانضمام مجرداتٍ أخرى أو هيئات إليها حالة فيها نفوس متعدّدة؛ فتزول^{١٢} تلك المجردات و يبقى المحلّ»

و أقول: قوله: «على ما ذكرنا لا يتوجّه منع انتفاء المحلّ»^{١٣} كذب؛ فإنّه ما زاد^{١٤} شيئاً يدفع احتمال حلول النفس في مجرد.

و يمكن أن يدفع ما أورده على دفع /90B/ المنع أولاً بأنّه لم يعتبر في تدبير^{١٥} البدن كونه مدبّراً بمجرد^{١٦} ذاته، بل هو شامل للمدبّر بذاته أو بقوة حالة فيه، بل النفس - على ما

- | | | |
|---|--------------------|----------------------------|
| ١. س: المبتنيه. | ٢. م: - إلى بيانه. | ٣. م: بعلو. |
| ٤. س: قد. | ٥. م: - و. | ٦. م: التقرير. |
| ٧. ج: - و مزيد توضيح الكلام في المرام... البقر. | ٨. ج: جزء. | ٩. ج: - أو جزئها. |
| ١٠. ج: لا يخفى. | ١١. س، م: بجميع. | ١٢. ج: و تزول. |
| ١٣. م: - و أقول قوله... المحلّ. | ١٤. م: ما اورد. | ١٥. س: تدبيره؛ ج، م: تدبر. |
| ١٦. م: لمجرد. | | |

اعتبروها - هي المدبّر بقوة^١ حالة فيها؛ فإنهم قالوا: للنفس قوتان حالتان فيها: عاقلة و عاملة لها بهما^٢ يدبّر البدن؛^٣ و حينئذ يصدق^٤ ما ذكر في تعريف النفس على ذلك المحلّ، لكونه عاقلاً و معقولاً لتجرّده؛ و مدبّر القوّة حالة فيها؛ و لانعني بالنفس إلا العاقل المدبّر.

و أمّا ما^٥ أوردته عليه ثانياً، فعلى تقدير كونه موجّهاً في آداب المناظرة، مدفوع بما مرّ مع ما^٦ سبق من امتناع وحدة النفوس و وجوب وحدتها في كلّ شخص؛^٧ و بأنّه يستلزم ذلك^٨ أن يكون كلّ نفس من تلك النفوس المتعدّدة^٩ عاقلة لها و^{١٠} لما عداها؛ إذ شرط الإدراك - وهو الحضور^{١١} عند المجرّد - حاصل هناك؛ فإنّه قد حقّق في موضعه أن الحال حاضر عند المحلّ؛ و كذا المحلّ عند الحال؛^{١٢} و كذا الأمور الحالة في محلّ واحد حاضرة كلّ منها عند الباقي؛ و في هذا نظرٌ لا يخفى.

و يمكن دفع الدفّعين بما لا يذهب على الأذكياء.

هذا إذا جعل النفس هي الجوهر المجرّد الحالّ؛ و أمّا إذا جعل مجموع^{١٣} المركّب من الحالّ و المحلّ المجرّدين على ما يوجد التصريح به في بعض النسخ المتجدّدة من شرحه، قلنا: الكلام في بيان انتفاء المحلّ عن النفس لا في امتناع تركيبه^{١٤}؛ والذي أبدعه من الاحتمال لا ينافيه؛ فإذا كانت النفس مجموع الحالّ و المحلّ لم يكن لها محلّ؛ و لا محلّ للمجموع ضرورة؛ فالكلام الذي أوردته ساقط عن أصله، غير^{١٥} مقابل لما ذكره، رافع منع انتفاء المحلّ؛ فكأنّه^{١٦} بعلو^{١٧} كعبه لم يفترّق بين المحلّ و الجزء المادّي.

١ م: نفوه.

٢ م: بها.

٣ م: بل النفس على ما اعتبروها البدن.

٤ م: مما.

٥ م: ذلك.

٦ م: وجوب وحدتها في كلّ شخص.

٧ م: ذلك.

٨ م: المتعدّدة.

٩ م: تركيبه.

١٠ م: لها و.

١١ م: يعلو.

١٢ م: وكذا المحلّ عند الحالّ.

١٣ م: المجموع.

١٤ م: و كأنه.

١٥ م: غير.

ثم كيف تكون النفس مجموع الحال و المحلّ مع أنّا لانجد في أنفسنا عند العلم بها و ملاحظتها إلا أمر واحد غير ذي أجزاء على ما تقرّر في موضعه؟! والكلّ المجرد المركّب من الأجزاء التي كلّ منها معقولة إذا علم نفسه بذاته بالعلم الحضورى علم ضرورة^١ أجزاءه؛ فعلم ذاته غير وحداني^٢ بل ذا أجزاء؛ و ليس^٣ الأمر في النفس كذلك على ما صرّح به كثير من أهل العلم.

فاعرّف ذلك و تذكر ما تقدّم في الهيكل الرابع من امتناع كونها نوراً لغيرها.
و تلخيص البيان و محصله أنّه في^٤ المصوِّرة التي فرض أنّه حلّ مجرد في آخر و تحقّقت^٥ النفس،^٦ لم تكن النفس هي الحال؛ لأنّ كلّ مجرد حالّ نوره^٧ لغيره لما تقرّر في موضعه؛ و لا شيء من النفس بنورٍ لغيره، لما مرّ من أنّ كلّ نفس نور لذاته لا لغيره و لا للمجموع، لاستلزامه التعدّد في العاقل و المعقول؛ و قد أُشير إلى بطلانه؛ /91A/ فتعيّن أن يكون في الصورة المفروضة هو المحلّ؛ و لو^٨ كان له محلّ آخر لزم ما تقدّم؛ و لو ترتّب تسلسل^٩؛ فظهر أنّ النفس لا محلّ لها؛ فاندفع ما توهمه الشارح.^{١٠}
ثم اخترع من نفسه برهاناً آخر و قال: «الوجدان الصحيح يدرك من نفسه أنّه^{١١} لا ينعدم بانعدام كلّ جزء يفرض^{١٢} من أجزائه، و^{١٣} هكذا إلى أن ينعدم جميع بدنه؛ و يظهر ذلك بأن يفرض انتفاء جزء منه أولاً كأنملة^{١٤} مثلاً و هكذا إلى أن يستوفى الاصبع و هكذا إلى تمام اليد^{١٥} و هكذا إلى ما عداها؛ فإنّ النفس المشرقة تتيقّن ببقائه في جميع هذه الأحوال إلى أن يستوفى تمام الأعضاء.»

- | | | |
|--|---------------------|---------------|
| ١. س: أصلا. | ٢. س، م: وجداني. | ٣. س: نفس. |
| ٤. م: + الصورة. | ٥. س: تحقيق. | ٦. س: + لما. |
| ٧. م: نور. | ٨. م: فلور. | ٩. م: بشي. |
| ١٠. ج: - و في هذا نظر لا يخفى... الشارح. | ١١. ج: - أنّه. | ١٢. ج: فرض. |
| ١٣. س: - و. | ١٤. س، م: كالانملة. | ١٥. س: البدن. |

و أقول: على هذا إلا^١ ليتعجب منه و يضحك^٢ عليه؛ و إنما الكلام في الكلام الأخير و مقايسة بعض الأعضاء إلى بعض آخر؛ و^٣ في مثل هذه^٤ ظاهر البطلان؛ فإنّ فساد بعضها يوجب زوال الحياة دون بعضها؛ فلم لا يجوز أن يكون فساد ذلك البعض مستلزماً لانعدام النفس؟!

ثم لا يخفى أنّ ما ذكره جارٍ في أكثر الموجودات؛ و كأنه أخذه عمّا اشتهر عن بعض^٥ الرساتيق^٦ في الجواز^٧.

ثمّ قال: «و ممّا سنع لي في هذا المطلب - على ذوق الإشراق - أنّ^٨ حقيقة النور المجرد لا يندم أصلاً و لا يقبل العدم بذاته؛ لأنّه عين الظهور لذاته؛ و إنّما^٩ يقبل العدم بعين^{١٠} مراتبه المختلفة في نقصان؛ فإنّ المرتبة الكاملة منه^{١١} من جميع الوجوه هو الواجب تعالى كما تقرّر.

ثمّ إنّ النفس بكلّ مرتبة من مراتب نقصان النور مستندة إلى ما فوقها من الأنوار العالية؛ و هي قديمة بدوام عللها القديمة؛ فإذا حدث بدن خاصّ و استعداد^{١٢} بمزاجه الخاصّ للنور بمرتبة من مراتب النفس الكلية تعلّق به مرتبة من مراتبه^{١٣} منزلة^{١٤} على سبيل الاشتغال^{١٥}؛ و تلك الخصوصيات بمنزلة الحصص المفروضة للجسم البسيط بواسطة عروض الهيئات المختلفة له من وجه؛ و من وجهٍ آخر بمنزلة الصورة الحالّة في الهيولى إلا أنّ العوارض و الصورة زائدة على الهيولى؛ و تلك الخصوصيات ليست زائدة على حقيقتها؛ فإنّ كمال النور^{١٦} و نقصانه في نفس الحقيقة النورية.

- | | | |
|------------------------|----------------|----------------------------------|
| ١. م: - إلا. | ٢. م: ليضحك. | ٣. م: - و. |
| ٤. ج: + الاحكام. | ٥. ج: + أرباب. | ٦. ج: الرستاق. |
| ٧. س: الحول؛ م: الحور. | ٨. س: إلى. | ٩. س: ربما. |
| ١٠. ج: تعين. | ١١. س: - منه. | ١٢. س: استعداد. |
| ١٣. ج: مرتبه. | ١٤. ج: تنزله. | ١٥. س: و لاشتغال؛ م: الاشتغالات. |
| ١٦. م: الصور. | | |

ثم إذا فسد البدن المخصوص لم تنعدم تلك الخصوصية النقصانية التي^١ تخصّص بها النفس^٢ الكلّ، لبقاء الهيئات^٣ المكتسبة من ذلك التعلّق؛^٤ و لولا^٥ تلك الهيئات لم تبق أنانيّتها؛ فإن أمكن^٦ أن ينسلخ عنها جميع تلك الهيئات عادت إلى صرافتها الأصليّة /91B/ و ساذجيتها الذاتية؛ و اعتبر ذلك بالنور المحسوس كضوء الشمس مثلاً إنّما يتعيّن مرتبته في^٧ الكمال و النقصان^٨ بالقوابل^٩ المختلفة في قبول^{١٠} الضوء^{١١}.»

و أقول: هذا مع أنّه توهم كاذبٌ و تخيّل باطلٌ و كلامٌ هائلٌ ليس فيه طائلٌ،^{١٢} لا يفيد^{١٣} في ذلك؛ فإن كثيراً من العلوم و الأنوار الشارقة مع تجرّدها حالة في غيرها و قابلة للعدم؛ فلم لا يجوز أن تكون النفس نوراً مجرداً حالاً في مجرد آخر كما اعترف به آنفاً؟!^{١٤} فتكون نوراً لغيره؛ فتكون قابلة للعدم على ما صرّح به في الحاشية من أن النور لغيره يقبل العدم كالأنوار العرضية.

ولمّا كان هذا الكلام إلزامياً للشارح المعترف بجواز^{١٥} حلول النفس لم يتوجّه عليه أن هذا مخالف لما قرّره آنفاً من انتفاء المحلّ عنه. على أنّه لم يتبيّن ذلك على ما أشرت إليه؛ و ما أشرت إليه من الوجهين أشرف^{١٦} إلى النظر فيها^{١٧} أيضاً. نعم قد تبين بطلان ما توهمه الشارح من تركّب النفس^{١٨} من مجردين هذا؛ و لئن سلّمنا أن النفس نور لذاته - على ما هو مقتضى الوجدان و البرهان الذي قرّرناه في موضعه - فلانسلم تحقّق^{١٩} النفس الكليّة^{٢٠} بالمعنى الذي ذكره. [١٤٧]

- | | | |
|---|------------------------------|-----------------|
| ١. ج: م: تخصّص و. | ٢. س: م: نفس. | ٣. س: م: هيئات. |
| ٤. م: + اولا. | ٥. س: لو. | ٦. م: إمكان. |
| ٧. ج: من. | ٨. ج: + من جهة. | ٩. ج: القوابل. |
| ١٠. ج: القبول. | ١١. ج: - الضوء؛ م: الصورة. | |
| ١٢. ج: + لا يتم إلا بعد إثبات أن النفس نور لذاته لا لغيره؛ و كونها مجردة. | | |
| ١٣. ج: لا يسند. | ١٤. ج: - كما اعترف به آنفاً. | ١٥. س: لجواز. |
| ١٦. م: أشرت. | ١٧. م: فيهما و. | ١٨. س: نفس. |
| ١٩. س: تحقيق. | ٢٠. س: تحقيق. | |

ثمّ من العجب الذي ليس منه بعجبٍ أنّه عدل عن أمر صحيح صواب لمناقشةٍ سهلةٍ الجواب إلى دليل عليل مبنيّ على دعاٍ فاسدةٍ مقدوحةٍ و مقدّماتٍ باطلةٍ ممنوعةٍ؛ فإنّ وحدة النفس الكلّية^١ بالمعنى الذي تخيّله و كون النفوس الجزئية بمنزلة حصصها و تعييناتها^٢ المتقدّمة الزائلة عين^٣ ذواتها الباقية^٤؛ و كون النفس الكلّية باقية غير مشروطة بأمر جسماني زائل كلّها ممنوعة؛ و مقتضى مذاق الإشراق خلاف^٥ ذلك؛ و ما أوهمه أو توهمه من تخيّلات بعض المتصوّفة^٦ الحشوية؛ فكأنّه^٧ حسب أن كلّ ما خرج عن قانون البرهان و مقتضى الوجدان فهو مذاق الإشراق؛ و لعل^٨ إشراقه الحاصل من إشراقه على مخائل الخذلان و مظاهر البطلان.

ثمّ ما توهمه من تخصيص النفس الكلّية و تخصّصها^٩ إلى النفوس الجزئية و بقاء النفوس الجزئية مدّة^{١٠} ثمّ زوالها و انعدامها و عودها إلى الصرافة الأصلية و الساذجية^{١١} الذاتية، فما هو إلّا هذيان ما له من سلطان؛ و هو كلام هائل ليس له^{١٢} طائل و لا يعود إلى حاصل و ليس بمعقولٍ و لا بمقبولٍ؛^{١٣} و لا يخفى ما فيه من وجوه الفيساد و البطلان على أرباب البرهان و أصحاب الوجدان.

ثمّ ما باله مع خياله هذا و ما حسبه من تخيّلات المتصوّفة لا يحكم ببقاء البدن؛ فإنّه يمكن إجراء ما ذكره فيه بوجهٍ أوجه.

ثمّ إنّ الذي مضى في ما مضى كافٍ^{١٤} /92A/ لأولى النّهى في الحكم على بطلان توهمه هذا؛ و على هذا يتوجّه إشكالات شتى في خلود^{١٥} النعيم و العذاب الأليم لأصحاب الجنّة و الجحيم؛ اللهم! إلّا بتكلفتٍ لا يخفى.

- | | | |
|-------------------------|--------------------------|------------------|
| ١. س: م: الكلّي. | ٢. م: + و كون تعييناتها. | ٣. س: - عين. |
| ٤. م: النافيه. | ٥. م: غير. | ٦. م: الصرفيه. |
| ٧. س: و كانت. | ٨. س: لعله. | ٩. م: تخصّصا. |
| ١٠. م: مادة. | ١١. م: الساذجه. | ١٢. م: فيه. |
| ١٣. س: بمقبول و بمعقول. | ١٤. م: كان. | ١٥. س: شتى خلود. |

ثم لا يخفى أن أصل الدعوى إنما هو بقاء النفوس الجزئية؛ و حاصل بيانه هذا مع اشتماله^١ على ما مضى أنه يمكن بقاؤها؛ فإنه قرّر أنه^٢ إن انسلخ جميع الهيئات عنها لم يبق؛ و إن لم ينسلخ بقي؛ و ظاهر كلامه عدم جريانه^٣ بالانسلخ.
ثم لو تمّ و سلّم ما قرّره^٤ من أنّ النور لا ينعدم، فأى حاجة إلى ما في المقدمات التي تكلفها؟!

ثمّ العاقل المدرك لذاته بذاته^٥، المدبّر المتصرّف بالآلة في كلّ شخص إمّا النفس الكلّية أو نفسه الجزئية؛ فعلى الأول^٦ يلزم خلاف ما تقرّر و تقدّم؛ و على الثاني لم يلزم بقاؤها على ما توهم؛ و إنما يلزم لولزم بقاء الشّبح منها؛ و بقاء هذا لا يفيد كما لا يخفى؛ فإنّ شبح^٧ البدن أيضاً و كذا شبح كثير^٨ من^٩ الفاسدات التي لا يحكم ببقائها باقٍ^{١٠}.
ثمّ المصنّف لمّا فرغ من بيان بقاء النفس^{١١} شرع في تفاصيل أحوالها في ما بعد التعلّق؛ فمهّد^{١٢} لذلك أصلاً و قال: > و تعلم أنّ لذّة كلّ قوّة إنّما^{١٣} تكون بحسب كمالها و إدراكها، و كذا ألّمها < بحسب انتفاء الكمال و إدراك ذلك الانتفاء؛ > و لذّة كلّ شيء بحسب ما يخصّه؛ فللشمّ ما يتعلّق^{١٤} بالمشمومات و للذوق ما يتعلّق بالمذوقات و للمسّ ما يتعلّق باللموسات و كذا غيرها^{١٥} < من ساير القوي^{١٦} الحسيّة و العقلية؛ > فلكلّ ما يليق به؛ و كمال^{١٧} الجوهر العاقل الانتقاش^{١٨} بالمعارف من معرفة الحقّ و العوالم و النظام، و بالجملة أمر المبدأ و المعاد، و التنزّه^{١٩} من القوي البدنية؛ و نقصه^{٢٠} في خلاف هذا. <

- | | | |
|---|-----------------|---------------------|
| ١. م: استحالته. | ٢. س: ابيه. | ٣. م: جزمه. |
| ٤. م: قرّر. | ٥. س: - بذاته. | ٦. م: الاقل. |
| ٧. م: سنخ. | ٨. م: جميع. | ٩. م: - من. |
| ١٠. ج: - و لما كان هذا الكلام إلزامياً... باقٍ. | ١١. س: النفوس. | |
| ١٢. ج، م: و مهّد. | ١٣. س: إمّا. | ١٤. م: + ما يتعلّق. |
| ١٥. ج: نحوها. | ١٦. س: قوي. | ١٧. م: فكمال. |
| ١٨. م: القابل الانبعاس. | ١٩. س: التنزيه. | ٢٠. س: بعضه. |

و لما استشعر أن يقال^١: «لو كان الأمر كذلك لكننا عظيم الالتذاذ بالكمالات العقلية دون الحسية، لكن الأمر بالعكس» قال^٢: <و اللذيد و المكروه قد يصلان بدون^٣ حصول لذة> من اللذيد <و ألم> من المكروه، <كمن به سكتة أو سُكر شديد؛ فإنه لا يتألم بالضرب^٤ و لا يلتذ^٥ بحضور المعشوق؛ فالنفس مادامت مشغلة بهذا البدن لا تتألم^٦ بالردائل النفسانية و لا تلتذ^٧ بالفضائل< و الكمالات الروحانية > لسُكر^٨ الطبيعة؛ فإذا فارقت^٩ تتعذب نفوس الأشقياء بالجهل و الرذيلة^{١٠} الظلمانية، و الشوق إلى عالم الحس < كما قال الله - تعالى^{١١} - في كتابه الكريم: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سلبت قواهم > التي^{١٢} كانوا يستلذون^{١٣} اللذات الحسية الدنية الفانية.^{١٤} < لا عين باصرة، و لا أذن سامعة، ينقطع عنها ضوء عالم الحس و لا يصل إليها نور القدس؛ حيران في الظلمات، > و الظلمة لا معنى لها إلا عدم النور.

و ما^{١٥} أفاده^{١٦} الشارح في هذا المقام من «أن الظلمة لا يشترط فيها /92B/ الموضوع القابل»^{١٧} خالٍ عن التحصيل؛ وكأنه لم يرد^{١٨} و لم يتذكرها هو المذكور من معنى الظلمة و النور المنقسم إلى قسميه الحسي و العقلي؛ <فانقطع عنها النوران > المذكوران؛ <فيتسلط عليها الهيبة و الفزع و الهم^{١٩} و الخوف^{٢٠}؛ لأنها من لوازم الظلمة؛ > و لذا^{٢١} ترى الأطفال يفزعون^{٢٢} في المواضع المظلمة^{٢٣} الخالية؛ فإنه ليس^{٢٤} لهم فيها الأنوار

- | | | |
|---|----------------------------------|-----------------|
| ١. في مخطوطة «س» يقرأ: «بعد». | ٢. س: - قال. | ٣. ج: دون. |
| ٤. ج: + الشديد. | ٥. س: يلتذ. | ٦. م: لم يتألم. |
| ٧. م: + الكماليه. | ٨. م: يسكن. | ٩. ج: فارقت. |
| ١٠. ج: الروية. | ١١. ج: العظيم. | ١٢. م: + بها. |
| ١٣. م: يلتذون. | ١٤. ج: الدنية الفانية الحسية. | ١٥. س: و اما. |
| ١٦. ج: + حضرة. | ١٧. م: - من أن الظلمة... القابل. | ١٨. ج: لم ير. |
| ١٩. ج: الفزع و الهيبة و الهموم؛ م: الهيبة و الفزع و الهموم. | ٢٠. م: - من أن الظلمة... القابل. | ٢٠. م: الحزن. |
| ٢١. س: لو. | ٢٢. ج: يفزع. | ٢٣. س: الظلمه. |
| ٢٤. م: - ليس. | | |

الحسّية و العقلية؛ بخلاف مَنْ له تخيّلٌ أو تعقّلٌ؛ فإنّه ربّما يشتغل^١ بما له من المدركات، و لا يتسلّط عليه الخوف^٢ و الفزع^٣.

< و لهذا > أيضاً < مَنْ كدر^٤ مزاج روجه و حصل فيه ظلمة و كدورة > بسبب استيلاء الخلط السوداءي < كأصحاب ماليخوليا. > قال الشارح الجليل: «و^٥ الصحيح أنّه بالنون قبل الحاء^٦ المعجمة.»

و أقول: هذه فائدة عظيمة جليّة محتاجة إليها؛ و لولا أنّه تبه عليها لما يهتدى إليها أحد؛ فجزاه الله عن طلبة العلم خيراً؛ فإنّه^٧ و إن يظلمهم^٨ بالتصوّرات الباطلة و التخيّلات الفاسدة و الإيرادات الباردة و الاعتراضات الغير الواردة، فقد يرشدهم أيضاً إلى هذه الفرائد الجميلة^٩ و الفوائد الجليّة؛ فهو الإمام^{١٠} الذي يكمل لهم^{١١} حدّ^{١٢} ماليخوليا صورةً و معنىً؛ لكنّ لمانعٍ أن يمنع الصحّة التي ادّعاها؛ و كأنّه لا أصل له؛ و لو كان هو المشهور المتّبع؛ أما سمعت في العلوم العربية أنّه لو اشتهر لفظ محرّفاً فيجب التلفّظ^{١٣} على ما اشتهر كالמידان و المِيدان؛ و لهذا قيل بالفارسية: «ميدان ميدان مِيدان^{١٤} ميخوان»؛^{١٥} هذا.

ثمّ إن^{١٦} الظلمة قد تكون بسبب تصاعد البخارات المظلمة الدخانية^{١٧} إلى الدّماغ الذي هو مسكن الأرواح النفسانية أو^{١٨} بسبب قلّة الروح الحامل لتلك القوى و غوره إلى داخل المستلزم لظلمته و قلّة نوريّته؛ فإنّ المتغيّر مزاج روجه بأحد الوجوه المذكورة أو بغيره^{١٩}.

- | | | |
|------------------------|-------------------|--------------------------------|
| ١. ج: يفرع. | ٢. ج: الهم. | ٣. ج: م: + الشديدان. |
| ٤. ج: نور. | ٥. م: - و. | ٦. ج: الحاء؛ م: الفاء. |
| ٧. م: فازه. | ٨. م: يظلم. | ٩. م: الجملة. |
| ١٠. م: الايام. | ١١. ج: - لهم. | ١٢. ج: م: - حدّ. |
| ١٣. م: + به. | ١٤. م: + و. | ١٥. ج: - لكنّ لمانع... ميخوان. |
| ١٦. ج: - إن. | ١٧. م: الدخانيات. | ١٨. س: و. |
| ١٩. ج: لغيره؛ س: بغير. | | |

< يتسلط عليه الفزع و الهموم؛ فكيف حال مَنْ وقع في الظلمات > الشديدة < مع اليأس^١ عن التخلّص، و مصاحبة المؤذيات > من الأخلاق^٢ الرديّة و الجهالات، < و مقارنة الحشرات > على فوات الكمالات النفسانية و اللذات^٣ الجسمانية؟! قال الله^٤ تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾.

و تفصيل الكلام في هذا المقام أنّ النفوس الجاهلة^٥ التي^٦ كفرت^٧ بنعم الله تعالى و لم يصرف ما أعطاه الله^٨ في ما خلقت لأجله بسبب مجاورة الأبدان، تتمكّن فيها ملكات رديّة بحسب قوتها^٩ النظرية و هيئات منافية لكمالاتها؛ فإذا فارقت الأبدان أدركت /93A/ الآلام الحاصلة^{١٠} بسبب تلك الهيئات^{١١} الرديّة، يتمكّن^{١٢} فيها شوق ما فارقت و لم يقدر عليه؛ و كانت عديمة الوسيلة إلى مبدئها فلا تصل إليه؛ و ذلك مثل^{١٣} العضو الذي يمكّن^{١٤} فيه المادة المؤلمة و حصل له ما يعوّقه عن الإدراك بأن صار^{١٥} حذراً؛ فإذا زال العائق حصل الألم؛ فتبقي تلك النفوس^{١٦} مقيدةً بسلاسل علائق الأبدان مغلولّة بأغلال الهيئات الرديّة المتمكّنة فيها، منكسةً في كرب سعير الأشواق، محترقةً بنار ألم الفراق، يحل^{١٧} عليها غضب الحقّ؛ فهو لاء هم الأشقياء سلبت قواهم فصاروا في ظلمة الهيولى ﴿صُمُّ بُكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ و قيل فيها: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيْتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمُ تُنْسَى﴾؛ فأخش^{١٨} من^{١٩} هذا^{٢٠} الوعيد الذي يرتعد من ظاهره

- | | | |
|---------------------|---------------------|--------------------------|
| ١. م: الناس. | ٢. س: - من الأخلاق. | ٣. م: الذات. |
| ٤. ج: + تبارك و. | ٥. س، م: الجاهليه. | ٦. م: - التي. |
| ٧. م: كعرب. | ٨. ج، م: + تعالى. | ٩. م: قواها. |
| ١٠. س: الجاهليه. | ١١. م: الهيئه. | ١٢. ج: فتمكّن. |
| ١٣. م: ميل. | ١٤. م: تتمكّن. | ١٥. س: الادراك بالارصاد. |
| ١٦. م: النفوس. | ١٧. ج: فحلّ؛ س: كل. | ١٨. م: فأحسن. |
| ١٩. ج: - من: م: عن. | ٢٠. ج: بهذا. | |

فرائض الجاهلين^١ و يقشعّر من باطنه جلودُ السالكين المحقّقين.
 اللَّهُمَّ! يا^٢ نور النور! خلّصنا بنورك من الانتكاس في عالم الزور إلى مشاهدة عالم
 النور؛ و لا تعذب أرواحنا بهموم أشباحنا؛ و ثبّت أقدام هِمَمنا^٣ على المنهج الأيلج القويم و
 الصراط^٤ المستقيم؛ إنك أنت الجواد الكريم البرّ الرحيم.
 و إذا علمت حقيقة العذاب، فاعلم أنّ النفوس فيها على مراتب؛ و ذلك لأنّ نقصان
 النفوس بسبب^٥ فقد كمالها و فقد كمالها إنّما^٦ يكون لعدم استعدادها له^٧؛ فعدم الاستعداد
 إمّا أن يكون لأمر وجودي أو عدمي. الأوّل كوجود^٨ الأمور المضادة لكمالها إمّا راسخة
 أو غير راسخة؛ و الثاني كنقصان^٩ غريزة العقل؛ و كلّ منهما^{١٠} إمّا أن يكون بحسب القوّة
 النظرية أو العملية؛ فالمراتب يصير ستّاً:
 الأولى: ما يكون بحسب القوّة النظرية راسخاً؛ و هي التي ذكرت؛ و يدوم العذاب له^{١١}؛
 لأنّ الجهل المركّب المضادّ لليقين متمكّن في^{١٢} جوهر النفس.
 و أمّا الثانية: و هي النظرية غير الراسخة؛ فكاعتقادات^{١٣} العوامّ و أصحاب التقليد
 للباطل؛ فلهم عذاب^{١٤} دون العذاب الأوّل و هو منقطع.
 و أمّا المرتبة الثالثة و الرابعة الحاصلتان بحسب القوّة العملية راسخاً أو^{١٥} غير راسخ،
 فكالمكتسبي^{١٦} الأخلاق و الملكات الحاصلة بسبب الغواشي الغريبة من النقصان؛ و
 لهؤلاء عذاب شدّتها^{١٧} دون الأوّلين؛ و هو أيضاً زائل إمّا لعدم رسوخها و إمّا لكونها هيئات

١. م: - الجاهلين. ٢. س: اللهم اهدنا. ٣. س: اللهم اهدنا.
 ٤. ج: + الحق. ٥. س: لبست؛ هامش «س»: بسبب؛ م: - فاعلم أنّ النفوس... بسبب.
 ٦. س: ربما. ٧. م: - له. ٨. ج: لوجود.
 ٩. ج، س: لنقصان. ١٠. ج: منها. ١١. ج: به.
 ١٢. ج: المتمكّن من. ١٣. م: فكاعتقادات. ١٤. م: + أليم.
 ١٥. ج: و. ١٦. ج: فكما لمكتسبي.
 ١٧. م: شدنين؛ و في مخطوطة «ج» الكلمة مهملة يمكن أن يقرأ: «ما سببها»، «فاشنيها» و نحو ذلك.

مستفادة من الأمزجة؛ فيزول بزوالها^١؛ وإن كان لها اختلاف في شدة الردائة /93B/ و
ضعفها، و سرعة الزوال و بطؤه^٢، فيختلف^٣ بحسبها العذاب في القلّة و الكثرة و الشدّة و
الضعف.

و أمّا المرتبة الخامسة و السادسة و هما النقصانان الحاصلان عن نقصان غريزة العقل
بحسب النفوس^٤؛ فهي النفوس البليدة التي^٥ غلبت عليهم سلامة الصدر و قلّة الاهتمام؛ و
هي النفوس الساذجة^٦ التي ليس لها شوق إلى كمالاتها بسبب أنّها لم يعرفها؛ و هؤلاء غير
معذبين؛ لأنّهم غير عارفين بكمالاتهم و لا مشتاقين إليها.

< و أمّا > النفوس < الصالحات > لنيل اللذات؛ وهي < الفاضلات > الكاملات؛
< فتنال^٧ في جوار الله تعالى و قُربه^٨ ما لا عين رأت، > لكونه لذّة عقلية غير مدركة
بالقوى الحسية، < و لا أذن سمعت، و لا خطر على قلب بشر؛ > إذ لا يتيسر^٩ لأحد في
هذه الدار^{١٠}، بل في دار القرار؛ و الأظهر أنّ هذا الحديث ليس إشارة^{١١} إلى مرتبة مطلق
السعداء،^{١٢} بل إلى مرتبة بعض المقرّبين منها، كما يشير^{١٣} إليه بقوله: < من مشاهدة^{١٤}
أنوار الحقّ، و الانغماس في بحر النور؛^{١٥} فيحصل لها الملكية^{١٦} و الملكية، > لا تنهاى
لذتها < و لا تنقضي سعادتها؛ فترجع > و تتصل < إلى أبيها القائم^{١٧} بالسطوة القاهرة
على رئوس أنفاس^{١٨} الظلمة، > وهي القوى البدنية، < شديدة المرّة القاصمة >
الكاسرة، < صاحب الطلسم^{١٩} الواصل^{٢٠} > إلى^{٢١} الإنسان، < جار الله الكريم، و المتوجّ

- | | | |
|---|--|-------------------------------|
| ١. س: زوالها. | ٢. س: البطؤ. | ٣. ج: فيختلوا. |
| ٤. ج: القوتين. | ٥. ج: البليه الذين. | ٦. م: - التي غلبت... الساذجة. |
| ٧. م: و تنال. | ٨. م: قرية. | ٩. س: لا يتيسر. |
| ١٠. س: دار. | ١١. س: - إشارة. | |
| ١٢. ج، م: + كما يشعر عليه ظاهر عبارة المتن. | ١٣. ج: يشير؛ س: يشعر. | |
| ١٤. س: شاهد. | ١٥. ج، م: + كما يشعر عليه ظاهر عبارة المتن. | |
| ١٦. ج: يشير؛ س: يشعر. | ١٧. م: إلى انتهاء العالم. | ١٨. س: نفاس؛ م: معايين. |
| ١٩. س: الطل و؛ م: الطل. | ٢٠. في مخطوطة «ج» و شواكل الحوز (المطبوع): الفاضل. | |
| ٢١. ج: أي. | | |

بتاج القربة^١ في ملكوت رب^٢ العالمين، روح القدس، كما تنجذب إبرة حديدة إلى مغناطيس لا يتناهى؛ وكما لا نسبة للقوى < الجسمية > إلى النفس < في قوة الإدراك؛ فإن^٣ إدراك النفس أكمل و أتمّ و أشمل؛^٤ < و لا لأنوار الله^٥ و القدسيين إلى المحسوسات > في الشرف و^٦ البهاء؛ < فلا نسبة للذة > العقلية < إلى اللذة^٧ > الحسية؛ إذ اللذة إنما يشتد^٨ بحسب قوة المدرك و حُسن^٩ المدرك؛ هذا.

و المصنّف لمّا أراد أن يشير إلى أن هذه اللذة العقلية حاصلة^{١٠} للواجب و العقول^{١١} و^{١٢} النفوس^{١٣} الكاملة، قال: < و الأول عاشق لذاته^{١٤} و^{١٥} معشوق لذاته و لغيره من الممكنات. > و المشهور أن العشق هو المحبة المفرطة.

و قال الشارح: «العشق هو الميل إلى الاتحاد؛ و ذلك لازم للمحبة المفرطة»^{١٦} و أنت خبير بما في هذا اللزوم؛ و لا يخفى على عاقل أن هذا التفسير مضحكة و ما ذكر^{١٧} في بيانه سفسطة.

ثمّ شبه العشق بالألم الحاصل من الحكمة^{١٨} و الدغدغة؛^{١٩} لعلّ طرق^{٢٠} العشق فيه معكوس؛ و لا بأس أن يشير ههنا إشارة خفية^{٢١} إلى حقيقة^{٢٢} اللذة و^{٢٣} العشق و سريانه في^{٢٤} الموجودات؛ فنقول: إنّ الكمال يستلزم /94A/ الحُسن و الجمال؛ و الجمال يستدعي العشق؛ فحيث كان الكمال أتمّ كان الجمال أوفر و أبهج؛ فكان العشق أقوى و الملائمة

- | | | |
|--|---------------------------|--------------------|
| ١. س: القريبه. | ٢. ج: إله. | ٣. س: و ان. |
| ٤. ج: أكمل و أشمل و أتم؛ م: أتم و أكمل و أشمل. | ٥. م: + تعالى. | ٦. س: - و. |
| ٧. م: - إلى اللذة. | ٨. س: - و. | ٩. م: - إلى اللذة. |
| ١٠. ج: ثابتة. | ١١. ج، م: + كما هي حاصلة. | ١٢. ج، م: - و. |
| ١٣. ج، م: للنفوس. | ١٤. س: - لذاته. | ١٥. ج، م: - و. |
| ١٦. م: - و قال الشارح العشق... المفرطة. | ١٧. ج: ذكره. | ١٨. م: الحكمة. |
| ١٩. ج: الدغدغة و الحكمة. | ٢٠. ج، م: مرض. | ٢١. ج: خفيفه. |
| ٢٢. م: - إلى حقيقة. | ٢٣. س: - اللذة و. | ٢٤. م: + جميع. |

أكثر؛ فكان إدراكه أعذب وأندب^١ و اللذة إدراك المطلوب الملائم من^٢ حيث إنه ملائم؛ فيلزم^٣ من ذلك أن يكون الحق تعالى^٤ أعشق الأشياء بذاته وأجل ابتهاجاً به^٥، لكونه على الغاية القصوى في^٦ الكمال والإدراك؛ فعشق ذاته من ذاته^٧ وغيره؛ فهو^٨ لعشق ذاته والمعشوق ذاته وغيره؛ وكما أن كماله لا يقاس إلى كمال غيره فعشقه لا يقاس إلى عشق غيره؛ ولا ندته^٩ وبهجته إلى ما للغير؛ ويتلوه عشق الجواهر العقلية لذاته؛ و^{١٠} لإدراكهم إياه ومشاهدتهم حاله^{١١} على أتم ما يمكن لغيره؛ فهم العشاق المخلصون المبتهجون بإشراق المعشوق^{١٢} وتجليه عليهم دائماً؛ و^{١٣} مبتهجون^{١٤} بذواتهم من حيث إنهم مبتهجون به؛ وكل سافل في^{١٥} مرتبتهم يقبل النور من المعشوق الأول بلا وسطة و^{١٦} بواسطة ما فوقه حتى أن الثاني له من الأول إشراقان، والثالث له أربعة إشراقات، والرابع له ثمانية؛ إذ المجردات حجب نورية^{١٧} لا يمنع المشاهدة؛ وكل^{١٨} منها كما يعشق الأول يعشق ما فوقه من الوسائط من جهة أنها مظهر لكمالات المعشوق الأول. ثم عشق نفوس^{١٩} الناطقة الفلكية لما فوقها من الأول تعانى والعقول؛ فليس عشقها وجدانياً صرفاً، لإشراق نور العقول عليها؛ وإشراق سبحات نور الأول تعالى بواسطة العقول^{٢٠} فهم محجوبون^{٢١} بحجب نورية، ضرورة قصورها عنها لتعلقها بأجرامها؛ ولا بريئاً^{٢٢} من أنه شوقي، نكون كمالاتها بالقوة ولاشوق^{٢٣} للأول تعالى وعشاقه الخالص^{٢٤}

١. ح. ٤	٢. ح. ٥	٣. ح. ٦
٤. ح. ٤	٥. ح. ٥	٦. ح. ٦
٧. ح. ٦	٨. ح. ٦	٩. ح. ٦
١٠. ح. ٦	١١. ح. ٦	١٢. ح. ٦
١٣. ح. ٦	١٤. ح. ٦	١٥. ح. ٦
١٦. ح. ٦	١٧. ح. ٦	١٨. ح. ٦
١٩. ح. ٦	٢٠. ح. ٦	٢١. ح. ٦
٢٢. ح. ٦	٢٣. ح. ٦	٢٤. ح. ٦
٢٥. ح. ٦		

المقدّسين^١ لكون كمالاته وكمالاتهم^٢ بالفعل من كل وجه.
ثمّ عشق النفوس الإنسانية من المقرّبين و الأبرار؛ و لا يخلو عن الشوق مادامت متعلّقة بالبدن؛ و أمّا بعد المفارقة فقد يصفوا العشق لبعضهم، و هم المقرّبون السابقون؛ و انخرطوا في سلك الجبروت^٣؛ و تبهر^٤ عشقهم على ما للنفوس الفلكية؛ و يشربون من الكأس الكافوري بعد ما كان ممزوجاً بالزنجبيل؛ و للباقيين من السعداء و الأبرار فرح^٥ منه، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا، عَيْنًا يُشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾.

ثمّ بعد ذلك مرتبة النفوس المتردّدة^٦ بين العلو و السفلى؛ فتارةً يجذبها التوفيق^٧، فيحرّكها شوق الكمال إلى تحصيل الفضائل؛ و تارةً تجذبها^٨ الطبيعة، فتهدى إلى الرذائل؛ فيتألم و يلتذّ على اختلاف^٩ درجاتها؛ فإن فارقت على حالها كان الحكم /94B/ للأغلب؛ و إن^{١٠} كان لا غالب، فيتعذّب حيناً لو لم يكن لها الخلاص؛ و هي النفوس اللوامة؛ و يتلوها النفوس المنكوسة الفاسقة^{١١} بالطبيعة المنحوسة على اختلاف طبقاتها في الانغماس فيها و عدمه.

و أنت إذا فتشت الموجودات كلّها لم يشته عليك أنه ليس و لا واحد منها^{١٢} إلا و له عشق بكمال^{١٣} ما^{١٤} يخصّه طبيعي أو إرادي مع شوق إليه عند فقدانه؛ و إن اختلف الأسماء في المظاهر كالميل في الجمادات و النباتات؛ و الإلف في الحيوانات العجم، و الأُنس و^{١٥} المحبّة في الإنسان^{١٦}؛ و هو شعاع العشق الأوّل و لمعاته إشراق^{١٧} من مطلق الوحدة؛

- | | | |
|-------------------------------|------------------------|------------------------|
| ١. س، م: المقدس. | ٢. م: فاصله. | ٣. س: المجردات. |
| ٤. س، م: تظهر. | ٥. م: صرح. | ٦. ج، م: - الله تعالى. |
| ٧. س: المترددين؛ م: المردودة. | ٨. م: بحدّتها السوقين. | ٩. م: لحدّتها. |
| ١٠. س: اخلاق. | ١١. م: فإن. | ١٢. م: العاشقه. |
| ١٣. م: - منها. | ١٤. س: لكمال. | ١٥. م: - ما. |
| ١٦. م: في. | ١٧. ج، م: الناس. | ١٨. م: اشرف. |

فاقتضى طلب الاتحاد^١.

فالكل عشاق مشتاقون^٢، يحبهم و يحبونه^٣؛ وإذا اجتمع العالي و السافل فكما أن السافل له عشق بالعالي، فللعالي قهر على السافل؛ فالأرض مطوية في قهر^٤ السموات و السموات مطويات في قهر النفوس و النفوس في قهر العقول و العقول في قهر الأول تعالي؛ و هو الواحد القهار.

ثم لما كان ازدياد اللذة بحسب بهاء المدرك و قوة المدرك، قال: > و لا يصل إلى لذة مقربه؛ < أي العقول و النفوس الكاملة القدسية؛ > و سينكشف^٥ للنفوس الفاضلة إذا أبرزت^٦ من ظلمة الهياكل إلى سني^٧ الجبروت و أشرقت على شرفات الملكوت. < الظاهر أن «السناء» بمعنى الضوء، و السهو من الناسخ؛ و قال الشارح: «إنه بالياء المشددة بمعنى الرفعة» و الجبروت على ما نقل^٨ من كتاب پرتونامه [١٤٨] عالم العقول؛ و الملكوت عالم النفوس؛ و^٩ يمكن أن يراد بالجبروت المجردات و بالملكوت الذوات و^{١٠} الحقائق، و لعل ذلك أصح رواية و دراية^{١١} مما^{١٢} ذكره الشارح من أن الجبروت^{١٣} هي الصفات الجلالية و الملكوت هي العقول و النفوس الفلكية، بل ما ذكره الشارح أمر اخترعه من نفسه؛ و لذلك ما روعي فيه المقابلة^{١٤} و هو غير موافق للغة^{١٥} و لا للاصطلاح؛ و^{١٦} أما للاصطلاح^{١٧}، فلأن أرباب النظر منهم أطلقوا الملكوت كثيراً على الجمادات؛ و قد أطلقوها شاملاً^{١٨} لها و لغيرها، بل صرحوا في تفسيرها^{١٩} بما يقرب مما^{٢٠} ذكرنا؛ و أرباب الرياضة

- | | | |
|------------------|------------------|-------------------------|
| ١. م. الأيجاد. | ٢. س. مشتاق. | ٣. س. يحبون. |
| ٤. س. - قهر. | ٥. م. سيكشف. | ٦. ج. س. برزت؛ م. نورت. |
| ٧. م. شيء. | ٨. ج. نقله. | ٩. س. م. - و. |
| ١٠. ج. أو. | ١١. س. درايته. | ١٢. ج. فما. |
| ١٣. س. الحدوث. | ١٤. م. المناقله. | ١٥. س. للغه. |
| ١٦. ج. - و. | ١٧. ج. الاصطلاح. | ١٨. ج. ساعلا. |
| ١٩. ج. تفسيرهما. | ٢٠. م. ما. | |

عرّفوا الجبروت بالأسماء والصفات الإلهية؛ والملكوت بالروحانيات^١؛ وما ذكروا القيود الفاسدة التي ذكرها الشارح.

و حاصل المعنى على ما ذكرنا أنّ النفوس المطلّعة^٢ على حقائق الأشياء،^٣ المشرقة الغالبة على المادّيات، الغير المنجذبة^٤ إليها، إذا انتقلت من ظلمة /95A/ المادّيات إلى ضياء المجرّدات تنوّرت بنور الله تعالى^٥؛ وانكشفت لها > ما لا يناسبه^٦ انكشاف الأجسام للأبصار بنور الشمس؛ و من أنكر اللذات^٧ الروحانية، فهو كالعنين إذا أنكر لذّة الجماع؛ وقد رجّح البهائم على الملائكة والقدسيين < أي العقول و النفوس الكاملة.

١. س: و الروحانيات.

٢. ج: المطلّقه؛ م: المطلقة.

٣. ج: + و.

٤. س: المنجذ.

٥. م: - تعالى.

٦. س: لامقايسه.

٧. م: - تعالى.

الهيكل السابع

في النبوات

* و مهّد لتقرير ذلك أصلاً و قال: <إنّ النفوس الناطقة من جواهر الملكوت، >
لاشتراكهما^١ في الحقيقة النورية <وإنّما يشغلها عن عالمها > عالم النور و الحياة و
معدن الخير و البركات، و الاتّصال بمن استقرّ فيه من السابقين و السابقات و الملائكة
المقربين و المدبّرات، <هذه القويّ البدنية > و مشاغلها الدنيّة، فلشدة الارتباط الفطري
بها و ضعفها^٢ لايسعه الجمع بين العالمين؛ <فإذا قويت^٣ النفس > المذكورة إمّا
بالاستعدادات الهيولانية أو <بالفضائل الروحانية^٤، و ضعف > حينئذٍ <سلطان القويّ
البدنية بتقليل الطعام؛ > و الشارح حيث أراد الاشتهار بالتألّه و كان مشهوراً بما ينافيه
من كثرة الأكل، فسّر التقليل بالتلطيف؛ و أراد باللطيف ما يتلطف به و إن كان كثيفاً.^٥
<و تكثير السّهر. > قال الشارح: «أي الارتياض^٦ بتقليل النوم؛ فإنّ كثرة النوم تبدّد
النفس بما يرخى القويّ.»

و أقول: ضعف^٧ القويّ بالإرخاء غير صحيح؛ فإنّ الرخاوة هي اللين المقابل^٨ للصلب؛

#. في مخطوطة «س» يبدأ بكلمة «فصل» بدل «الهيكل السابع».
١. س، م: لاشتراكها.
٢. ج: ضعها؛ هامش «ج»: ضعفها. ٣. م: قريت.
٤. س: الروحانية.
٥. ج: - و أراد... كثيفاً.
٦. س: الارتياض؛ م: الارتباط.
٧. ج: وصف.
٨. س: القابل.

والقوة لا يوصف باللين؛ ولو سلم فلانسلم أن رخاوة القوى^١ تبدد النفس، بل الوجه على ما تقتضيه القواعد الطبية والحكمية أن النوم^٢ يبرد الدماغ؛ فتجتمع الرطوبات فيه؛^٣ فيغلظ الروح الحامل للقوى الإدراكية؛ وقد ثبت في موضعه أن الروح الحامل كلما كان أطف كانت القوى المحمولة على إدراك اللطائف والدقائق^٤ أقدر.

> تتخلص أحياناً^٥ إلى عالم النور؛ وتتصل بأبيها المقدس^٦ وتتلقى منها المعارف الكلية الحقيقية، > وقد تتصل بالنفوس الفلكية < كل^٧ بنفس^٨ فلك و كوكب يناسبه^٩ و يدبره.

>العالمة بلوازم حركاتها من الحوادث؛ وتتلقى منها المغيبات في نومها و يقظتها كمرآة تنتقش بمقابلة^{١٠} ذي نقش. < فإن نفوس^{١١} الكائنات أزلاً و أبداً منقوشة محفوظة في البرازخ العلوية، كما صرح به في الإشراف.

و لنشير^{١٢} إلى تفصيل الكلام في هذا^{١٣} المقام، فنقول^{١٤}: اعلم أن صور الكائنات ما كانت و ما سيكون ثابتة في المبادئ المفارقة^{١٥} من^{١٦} العقول و النفوس الفلكية كليةً، و في القوى الجسمانية^{١٧} جزئيةً؛ فإذا كانت /95B/ نفسٌ ما صافية عن كدورات تعلق المواد^{١٨}، غير محجوبة بشواغل الحواس، قادرة على عزل قواها عن أفعالها، متمكنة عن قطع تعلقاتها، لم يبق بينها و بين تلك المبادئ حجاب؛^{١٩} فتتصل بها؛ فتقبل^{٢٠} منها بعض المغيبات، إما جزئية كما هي و إما على وجه كلي؛ فتحاكيها القوة المتخيّلة بصورها جزئية

٣. ج: فيه الرطوبات.

٦. م: المقدسي.

٩. م: يناسبه.

١٢. ج: و لنشر.

١٥. س: - المفارقة.

١٧. ج: + المباشرة لتحريك الأفلاك.

٢٠. ج: يقبل.

٢. س: - أن النوم.

٥. م: أحيافاً.

٨. م: المقدسي.

١١. ج، م: نقوش.

١٤. ج: - فنقول.

١٩. م: + بها.

١. ج: + توجب.

٤. س: الدوائق.

٧. م: أحيافاً.

١٠. س: بملايله.

١٣. س: - هذا.

١٦. س: و.

١٨. س: المراد.

إن راضت بامثال^١ أوامر العقل واعتادت بتتبع هيئات النفس المطمئنة أو ما^٢ يناسبها من الصور الجزئية إن لم يقو^٣ على ذلك أو ممّا^٤ يلزمها لزوماً قريباً أو بعيداً أو ضدّها إن لم يرض بعد؛ فإن وجدت لوح الحسّ المشترك خالياً عن الصور المحسوسة أو قدرت على استخلاص تمثّلت^٥ فيه تلك الصور^٦ مشاهدة؛ لأنّ ما فيه في حكم المشاهدة^٧ و يحفظها الخيال. فإن وقعت هذه الحالة في اليقظة كانت وحيّاً صريحاً هناناً^٨ أو مشاهدة^٩ مع ترائي^{١٠} شبح^{١١} لطيف حسن المنظر في أحسن صورة وأبهج شأن، فيخاطبه، أو^{١٢} قراءة أو^{١٣} كتابة على ما اقتضيه الحال.

وإن وقعت في المنام كانت رؤياً^{١٤} صادقة صريحة في الأوّل؛ ومحتاجة إلى التعبير^{١٥} في الثاني^{١٦}.

وإن لم يقع في^{١٧} الحسّ المشترك - لاشتغاله بالمحسوسات أو^{١٨} ضعف الفاعل الذي هو المتخيّلة لانقهارها^{١٩} و تسخيرها^{٢٠} - بحسب^{٢١} الوهم أو العقل أو ضعف النفس في نفسه للموانع^{٢٢} النفسانية من الشواغل الطبيعية و غيرها، كان إلهاماً إن غلب على النفس حقيقةً و بلغ^{٢٣} الجزم و بقي في الذكر؛ و كان خاطراً صادقاً أو ظناً قوياً أو فراسةً، إن لم يغلب؛ و حفظه الذكر وإلا فلا أثر؛ فالمقتضي^{٢٤} لتلقي^{٢٥} الغيب قوّة النفس و صفائها^{٢٦}؛ و المانع شواغل البدن و مزاحمة قواها؛ و المقتضي لأمر^{٢٧} إذا عاقه عائق، و لم يتمكّن^{٢٨} من

٣. س: لم يقوا.

٢. م: بما.

١. س: بامثال.

٦. ج: + فيصير؛ س: الصورة.

٥. ج: بوجب؛ م: بمثلث.

٤. س: ذلك و اما.

٩. ج: مشافهة.

٨. ج: هتافاً؛ م: هتافاً.

٧. م: المشاهد.

١٢. م: - أو.

١١. ج: شخص.

١٠. س: ترائى؛ م: ترى اى.

١٥. س: البعد؛ م: التغيير.

١٤. م: اوبيا.

١٣. ج: - أو.

١٨. س: وا.

١٧. س: - في.

١٦. ج: الباقي؛ س: التالي.

٢١. س: تحت؛ م: يجب.

٢٠. م: تسخيرها.

١٩. س: لابعادها.

٢٤. م: و المقتضي.

٢٣. س: - و بلغ.

٢٢. م: للمربع.

٢٧. ج: + كل.

٢٦. س: صفاها؛ م: صفاتها.

٢٥. س: سيلقى.

٢٨. ج: عاقه أمر نوعي ثم تمكن.

منعه، فذلك إمّا لضعف العائق أو لقوّة المقتضي.

و ما كان لضعف العائق، فهو إمّا لضرورة^١ كما في المنام أو لأمر^٢ فطري^٣ كما للكهنّة^٤ لضعف قواهم المانعة أو كسبي كما يفعله بعض الكهنّة و لا يخلو من ضعفٍ ما^٥ أو لعارضٍ كما للمزورين؛ و ما كان لقوّة المقتضي^٦، فهو إمّا فطري كما للأنبياء أو كسبي كما للأولياء و الأبرار من العلماء الأخيار.

و هيهنا أحوال باطلة تشبه كلّ واحد منها.

و اعلم أيضاً أنّ تصوّرات النفسانية قد تكون سبباً لحدوث الحوادث و إلاّ لما انفعل البدن من الهيئات النفسانية لكنّ التالي كاذب على ما ترى من الاقشعرار عند انصراف^٧ الفكر نحو القدس و إشراق أنوار الجبروت على النفس و /96A/ تغيّر البشرة^٨ عند سماع ذكر المعشوق و سقوط القوّة البدنية و ارتعاد الأطراف عند استشعار الخوف و أمثال ذلك. و نسبة النفوس الجزئية إلى أبدانهم^٩ كنسبة النفوس السماوية إلى أجرامها^{١٠}؛ فكون الهيولى العنصرية قابلة لتصرّفات نفس الكلّ مطيعة^{١١} لها؛ فإذا كانت نفس قويّة مجردة عن الهيئات البدنية متّصلة بالعقول و النفوس السماوية، كانت نسبتها إلى عالم الكون و الفساد^{١٢} نسبة النفوس الجزئية إلى أبدانها؛ فتصرّف في أجرام العالم بما أمكن حدوثها فيها من الأمور الغريبة؛ فيحدث بحسب تصوّراتها خوارق العادات؛ و يستجاب^{١٣} دعائها^{١٤} في الملكوت في استشفاء المرضى^{١٥} و استحياء الموتى و استسقاء^{١٦} البقاع سنى الحدث^{١٧} و حدوث الطوفانات و الزلازل و الخسف؛ و يكون ذلك في القضاء السابق و

- | | | |
|---------------------------------|-------------------|---------------------------|
| ١. م: الضرورة. | ٢. س: أو لامن. | ٣. م: نظري. |
| ٤. س: كالكهنه. | ٥. س: - أو. | ٦. م: - المقتضي. |
| ٧. س: انحراف. | ٨. م: القشره. | ٩. س: أبدانهم. |
| ١٠. س: أجزائها. | ١١. م، س: منطبقه. | ١٢. س: - و الفساد. |
| ١٣. م: تسيّحات. | ١٤. ج: دعوتها. | ١٥. س: - خوارق... المرضى. |
| ١٦. س: استحياء المولى و استحقا. | | ١٧. ج: سبني الجذب. |

لوح القدر حتماً^١ ان دعوة فلانٍ سببٌ لأمرٍ كذا؛ فما^٢ كان منها مقروناً بالتحدي و دعوة النبوة، فهو المعجزة^٣ و إلا فهو الكرامة؛ و كل ذلك يقع من الأولياء كما يقع من الأنبياء - عليهم السلام -^٤ إلا أن النبي مأمور من السماء بالدعوة^٥ و تكميل النوع دون الولي إلا بالتبعية، كما يشير إليه المصنّف؛ و قد يشتهه^٦ ما ذكرنا من المعجزات و الكرامات بالسحر و الطلسم و النيرنجات.

و اعلم^٧ أن في الطبيعة عجائب و للقوى الفعالة العالية و المنفصلة السافلة اجتماعات على غرائب؛ فلا تنكر^٨ في بادئ الرأي ما^٩ قرع سمعك ممّا لم يبلغ إليه علمك؛ فإن العمدة في الإمكان و الامتناع^{١٠} ليس إلا على^{١١} صريح البرهان؛ فاتبعه في المنع و القبول، و لا تتبع الهوى و العادة في إثبات الأصول.

و إلى بعض ما ذكرنا أشار المصنّف مجملاً بقوله: > و قد يتفق أن تشاهد النفس أمراً عقلياً و تحاكي القوة المتخيّلة و تنعكس إلى عالم الحسّ، كما كان^{١٢} تنعكس منها صور مختلفة إلى معدن التخيّل؛ فتشاهد^{١٣} صوراً عجيبةً تناجيتها؛ < فإنه روي عن نبينا - صلى الله عليه و آله و سلّم -^{١٤} أنه رأى جبرئلاً في صورةٍ كأنه طبق على الخافقين؛ و لعله محاكاة لما هو عليه من الإحاطة التامة بجميع الجسمانيات.

> أو تسمع^{١٥} كلمات منطوقة < من غير ترائي الشيخ؛ و يحتمل أن يكون «أو» بمعنى «إلى أن^{١٦}»؛ إذ لا يبعد ترتّب سماع الكلمات على الرؤية مع التناجي > أو يتجلّى الأمر الغيبي و^{١٧} يتراى الشبح كأنه يصعد و ينزل < من غير سماع كلام.

- | | |
|--|--------------------------------------|
| ١. في مخطوطة «ج» الكلمة مهملة بقرأ: «غيب» و نحو ذلك. | ٢. س: كما؛ م: فان. |
| ٣. س: المعجز. | ٤. م: - عليهم السلام. |
| ٥. ج: سبقه. | ٦. ج، م: و ليعلم. |
| ٧. س: - ما. | ٨. ج: فلاننكرن. |
| ٩. س: - ما. | ١٠. ج: الامتناع و الامكان. |
| ١١. س: - ما. | ١١. م: - على. |
| ١٢. و تنعكس إلى الحواس كما. | ١٢. س: - إلى عالم... فتشاهد. |
| ١٣. س: - ما. | ١٣. س: - إلى عالم... فتشاهد. |
| ١٤. س: - ما. | ١٤. س: - صلى الله عليه و آله و سلّم. |
| ١٥. س: تتبع. | ١٥. م: - أن. |
| | ١٦. م: - أن. |
| | ١٧. م: أو. |

> والمفارق ذوالشبح يمتنع عليه الصعودُ والنزولُ، لتجرّده عن لوازم الأجسام^١، بل الشبح ظلُّ له يحاكي^٢ أحواله الروحانية. <
 قال الشارح: «اعتبر ذلك بحقيقة إدراك المسموعات و المبصّرات كيف^٣ يحاكيها صورة الأذن^٤ و البصر؟! بل الصفات السبعة الإلهية كيف يحاكيها^٥ القوي /96B/ الإنسانية؟! و من ثمَّ^٦ قال سيّد الأنام: «خلق الله^٧ الآدم على صورته.» [١٤٩]
 و اعلم أنّ الشبح ظلٌّ للنور المجرّد، و صفاته أظلال للصفات الروحانية، و تلك الأنوار و صفاتها أظلال^٨ لنور^٩ الأنوار و ما له من^{١٠} صفات الكمال التي هي عين ذاته؛ فتلك الصفات مستهلكة في أحديّة الذات، متكرّرة في تلك المظاهر؛ فالعالم كلّ ظلٌّ لنور^{١١} الأنوار؛ و لنا^{١٢} في تحقيق المقام كلام في رسالة الزوراء.»
 و لعلّه أراد ما ذكره فيها من أنّه يجوز أن تظهر حقيقة واحدة بصور مختلفة في مواطن مختلفة؛ و عبارة العوراء التي سمّاها بالزوراء^{١٣} في هذا المقام هكذا: «أ^{١٤} ليست الحقيقة الواحدة تظهر في البصر بالصورة المعيّنة المكتنفة^{١٥} بالعوارض الماديّة بشرط حضور المادّة و ملازمة وضع معيّن من محاذاة و قرب^{١٦} و عدم حجاب إلى غير ذلك؛ و هي بعينها تظهر في^{١٧} الحسّ^{١٨} المشترك بصورةٍ تشابهها من غير تلك الشرائط؛ و هي في الحالتين تقبل^{١٩} التكرّر. ثمَّ تظهر تلك الحقيقة في العقل^{٢٠} و هي لا تقبل^{٢١} التكرّر؛ و تصير الأفراد المتكرّرة في الصورة البصرية و الجسّية متّحدة في الصورة العقلية؛ و الصورة العقلية

- | | | |
|-----------------------------------|--------------------------------|--------------------|
| ١. س: الجسمانيات. | ٢. م: محاكي. | ٣. م: كيف. |
| ٤. م: الان. | ٥. ج: - صورة الأذن... يحاكيها. | ٦. م: الان. |
| ٧. ج: - صورة الأذن... يحاكيها. | ٨. م: أنوار. | ٩. س: النور. |
| ١٠. س: - من. | ١١. ج، م: نور. | ١٢. م: فلنا. |
| ١٣. س، م: الزوراء. | ١٤. س: - أ. | ١٥. ج، س، م: - في. |
| ١٦. س، م: الزوراء. | ١٧. ج، س، م: - في. | ١٨. ج، س، م: للحس. |
| ١٩. س: - و هي بعينها... الحالتين. | ٢٠. م: - و هي في... العقل. | ٢١. م: لا يعقل. |

متفاوتة في قبول التكثر؛ فإن صورة النوع من حيث خصوصية النوع متكررة، و^١ من حيث الجنس متحدة، وهكذا إلى ما فوق الجميع؛ فتحدث^٢ من ذلك أن الصورة^٣ ولو عقلية غير الحقيقة^٤، بل هي ملابسها المختلفة عليها باختلاف المشاعر.

ثم إن تلك الحقيقة مع وحدتها الذاتية قد تظهر في صور متخالفة الحكم كصور^٥ الأشخاص؛ وقد تظهر في صورة واحدة كالصورة العقلية؛ وكما^٦ أن المختلفين في الصورة في موطن قد يتحدان فيها^٧ في موطن آخر، فقد يتعكس الصورتان^٨ في المواطنين^٩ كالفرح في الرؤيا بصورة البكاء إلى غير ذلك من الصور^{١٠} المعلومة بممارسة التعبير؛^{١١} وقد^{١٢} اطلعت^{١٣} بذلك على حقيقة الانطباق بين العوالم،^{١٤} بل انكشف عليك^{١٥} أسرار غامضة من حقيقة المبدأ والمعاد؛ وتيسر عليك مشاهدة الواحد الحقيقي في الكثرات؛ وإلى ما أنبأ عنه لسان النبوة من ظهور الأعمال بصورة الأجساد وكيفية وزن الأعمال والحشر بصورة الأخلاق، واطلعت على سر قوله: ^{١٦} ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾، وقوله: ^{١٧} ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾^{١٨} إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا، و علمت أن ذلك على الحقيقة لا على المجاز.

ثم^{١٩} قال: «كشف و تحقيق: كيف يتصور أن يكون العرض^{٢٠} بعينه هو الجوهر؟! فنقول^{٢١}: قد لو حنا إليك أن الحقيقة غير الصورة؛ فإن^{٢٢} الحقيقة واحدة /97A/ و الصور مختلفة؛ و يشتهبه ذلك ما سمعته من أن الجواهر في الذهن أعراض.» [١٥٠]

- | | | |
|------------------|--------------------------------|------------------|
| ١. س، م، و. | ٢. م: فيحدث. | ٣. س: الصور. |
| ٤. س، م: الحسية. | ٥. م: لصور. | ٦. س: كماله. |
| ٧. م: فيها. | ٨. م: الصوريان. | ٩. س: المواطنين. |
| ١٠. س: الصورة. | ١١. م: بمحارسه النغير. | ١٢. ج: فقد. |
| ١٣. س: اطلقت. | ١٤. ج: + بل على حقيقة العوالم. | ١٥. س: عليه. |
| ١٦. ج: + تعالى. | ١٧. ج: و. | ١٨. م: ظل. |
| ١٩. س: - ثم. | ٢٠. م: الغرض. | ٢١. س، م: و قلت. |
| ٢٢. ج: و أن. | | |

أقول^١؛ و^٢ أنت خير بأن ما ذكره كلام مختل النظام^٣؛ لا يخفى فسادَه على مَنْ له فطرة سليمة و طبيعة مستقيمة؛ و مَنْ لم يتفطن بما فيه من المعائب و ما ينطوي عليه من الغرائب، فهو غير مستحقّ بخطاب أرباب الألباب؛ و ليس الكلام مع المحتجبين بظلمات أغشية الجلال و التابعين لشياطين الوهم و الخيال، بل مع الصاعدين من حضيض التقليد و منازل القيل و القال إلى ذروة التحقيق و مواطن الكشف و الحال.

اللهم! يا من كشف جمالك على الأعالي كنه حقائق المعاني^٤ و حجب جلالك الدواني عن فهم دقائق المعاني! لا تحجبنا بظلمات أغشية جلالك عن مشاهدة^٥ جمالك؛^٦ و لا تجعل نفوسنا مطمئنة^٧ بتقليد الكذب و المحال و تمويه الوهم و الخيال بحق غياث المسلمين و صدرالدين محمد و آله الطيبين الطاهرين.

ثم إنّ الشارح أخذ هذا التحقيق الذي ذكر^٨ من رؤساء القرية لا من رؤساء^٩ الحكمة؛ فإنّه يحكى أنّ بعض أرباب^{١٠} قريته - أعني دوان - زرع الفرع^{١١}؛ فلما نبت و طال، خاف منه و استغاث إلى الرئيس؛ فلما تأمل فيه الرئيس تفطن بمآته غول ظهر في هذا الموطن و يريد انتزاع الأمكنة و القرية منهم؛ فذهبوا إلى قرية قريبة معهودة^{١٢} بـ «غازرگاه» من قريّ كازرون، و أخبروا أربابها بهذه الحالة الموحشة و كلّفوهم بالمجيء إلى دوان و مشاهدة الغول؛ فلما قدموا قالوا - على سبيل السخرية - : «لا يمكن دفع هذه البليّة^{١٣} إلاّ بإنفاق^{١٤} مال عظيم و خرج جسيم» فاضطربوا اضطراباً شديداً و أخذ رؤيسهم منهم خرجاً جسيماً و مالاً عظيماً و دفع إلى أرباب غازرگاه ليدفعوا الغول الظاهر في موضع شجر الفرع^{١٥} و

- | | |
|---------------------------------------|---------------------------|
| ١. ج: - أقول. | ٢. م: - و. |
| ٣. ج: + منتحل الزمام؛ م: مختل الزمام. | ٤. م: المعالي. |
| ٥. م: + انوار. | ٦. س: - الدواني... جمالك. |
| ٨. م: ذكره. | ٧. س: مطئنه. |
| ٩. س: راوون. | ١٠. م: رؤساء. |
| ١١. ج: الفرع. | ١٢. م: مشهورة. |
| ١٢. س: بالاتفاق. | ١٣. س: الثلاثة. |
| | ١٤. ج: الفرع. |

لَمَّا قَلَعُوا الْفِرْعَ ٢ ثُمَّ اسْتَمَرَّ أَخَذَ هَذَا الْمَالَ مِنْهُمْ إِلَى هَذَا الزَّمَانِ كَمَا يَشْهَدُ بِهِ دِفَاتِرُ الدِّيْوَانِ؛ وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا مَا أَخَذَ حَسَنٌ لَمَّا حَقَّقَهُ فِي الزُّورَاءِ.

ثُمَّ إِنَّهُ أَحْسَنَ حَيْثُ سَمِّيَ تِلْكَ الرِّسَالَةَ بِالزُّورَاءِ فَإِنَّ الزُّورَ فِي اللُّغَةِ يَكُونُ ٣ بِمَعْنَى الْعُوجِ، وَالزُّورَاءُ الْمَعْوِجَةُ.

ثُمَّ أَقُولُ: إِنَّ ٤ أَرَادَ بِالْحَقِيقَةِ الْوَاحِدَةَ فِي قَوْلِهِ: «الْحَقِيقَةُ الْوَاحِدَةُ تَظْهَرُ فِي الْبَصْرِ بِصُورَةٍ وَفِي الْحَسِّ الْمَشْتَرِكِ بِصُورَةٍ» حَقِيقَةُ الْعِلْمِ مِثْلًا ٥ حَتَّى يَكُونَ مَعْنَاهُ أَنَّ الْحَقِيقَةَ الْوَاحِدَةَ الْعِلْمِيَّةَ قَدْ تَكُونُ صُورَةً ٦ بَصْرِيَّةً، وَ ٧ قَدْ تَكُونُ صُورَةً ٨ عَقْلِيَّةً؛ فَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ هُوَ أَوَّلُ الْمَسْئَلَةِ؛ وَحُكْمُهُ ٩ فِي الْجَلَاءِ وَالْخَفَاءِ حُكْمٌ مَا اسْتَوْضَحَ ١٠ حَالَهُ مِنْهُ؛ فَلَا يَصِحُّ جَعْلُهُ مَقْيَاسًا لِتَعَرَّفِ حَالِ غَيْرِهِ عَلَى ١١ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ سَوْقُ الْكَلَامِ.

وَقَوْلُهُ: «فَتَحَدِّسْ مِنْ ذَلِكَ» ١٢ إِنَّ أَرَادَ بِهَا حَقِيقَةَ الْمَعْلُومِ حَتَّى يَكُونَ مَعْنَاهُ أَنَّ الْمَعْلُومَ الْوَاحِدَ قَدْ يَبْصُرُ وَقَدْ يَعْقِلُ؛ فَهَبْ /97B/ أَنَّهُ ١٣ كَذَلِكَ، لَكِنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ مَا ادَّعَاهُ مِنْ كَوْنِ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ تَارَةً جَوْهَرًا وَتَارَةً عَرْضًا ١٤؛ فَلَا مَنَاسِبَةَ حَيْثُ نَدَّ بَيْنَ الْمَقْيَاسِ وَالْمَقْيَاسِ عَلَيْهِ. نَعَمْ لَفْظُ الظُّهُورِ مَشْتَرِكٌ بَيْنَهُمَا؛ وَفِي كُلِّ مِنْهُمَا بِمَعْنَى ١٥ آخِرِ.

لَا يَقَالُ: لَعَلَّهُ أَرَادَ ١٦ حَقِيقَةَ الْمَعْلُومِ فِي الصُّورَةِ الْمَفْرُوضَةِ؛ فَظَهَرَ ظُهُورَ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ فِي صُورٍ مُخْتَلِفَةٍ لَهَا ١٧.

لَأَنَّا نَقُولُ: مَا ثَبِتَ فِي مَوْضِعِهِ إِنَّمَا هُوَ اتِّحَادُ الْعِلْمِ وَالْمَعْلُومِ ١٨ بِالذَّاتِ؛ وَوَحْدَةُ حَقِيقَةٍ

١. ج: + أخذوا الجرح.

٢. ج: القرع؛ م: فلما أخذوا الخرج فلغوا القرع.

٣. س: يلون.

٤. م: - إن.

٥. ج، م: - مثلاً.

٦. م: صوراً.

٧. ج: - قد تكون صورة بصرية و.

٨. م: صوراً.

٩. م: حكم.

١٠. م: استوضح.

١١. س: بل.

١٢. ج، س، م: + و.

١٣. ج: + مثلاً.

١٤. ج: معنى.

١٥. ج: + حقيقة المعلوم و غرضه أنه مما حقق في موضعه من اتحاد العلم و المعلوم؛ و هو الظاهر من.

١٦. م: - لها.

١٧. م: بالمعلوم.

المعلوم بالذات كوحدة حقيقة العلم في الصورة المفروضة^١ غير ظاهر^٢؛ وإنما الظاهر^٣ وحدة حقيقة المعلوم بالعرض.

فإن قلت: قد ثبت أن الحاصل في العقل مهيئات الأشياء؛ وحينئذ يتم المقصود.
قلت: إن أريد بالمهيئة النوعية فثبوته^٤ ممنوع، بل قد ثبت خلافه، كما مر؛ وإن أريد الصورة العقلية المسماة بالمهيئة، فمسلّم وابتزازه للمطلوب ممنوع.
ثم إن أراد بقوله: «إن الحقيقة الواحدة مع وحدتها تظهر في صور مختلفة هي ملابسها» أن تلك الصور والملابس حقيقة واحدة بالشخص^٥، فذلك^٦ بين البطلان بديهي الفساد^٧، ضرورة أنه لو لم يكن في الجوهر ما لم يكن في العرض في نفس الأمر^٨ اتّحدا في الحقيقة، كان جوهرية هذا^٩ و عرضية ذلك بمحض الاعتبار؛ فلو اعتبر عكسه^{١٠} صار الجوهر عرضاً والعرض جوهرًا؛ وهل هذا إلا سفسطة ظاهرة مصادرة^{١١} لما ثبت^{١٢} بديهة^{١٣} العقل؟! ولا يقول بذلك عاقل، ونسبته إلى المحققين^{١٤} من الصوفية فرية بلا مرية؛ وكيف يذهب عاقل بعد تحصيل العلوم وإتقان الرياضات والتجريدات^{١٥} على خلاف ما يشهد به بديهة العقل من أن كل ما يدركه أحد فهو مدرك للكل؟! وإن عارض الكلّ عارض الجميع؛ فليتذ^{١٦} جميع الموجودات بلذّة موجود واحد^{١٧} ويتألم بألمه.

وإن أراد^{١٨} به أن تلك الصور^{١٩} وإن كانت مختلفة بالشخص فهي مشتركة في أمر نسبتها إليه، تشبه نسبة الكلّي إلى الجزئيات أو نسبة الهيولى إلى الصورة؛ فبمجرد ذلك

- | | |
|------------------------------|---------------------------------------|
| ١. ج: + ممنوعة. | ٢. س: - و وحدة حقيقة المعلوم... ظاهر. |
| ٣. س: - إنما الظاهر. | ٤. س: - فثبوته. |
| ٥. م: شخصيه. | ٦. س: + و. |
| ٧. ج: و ذلك. | ٨. س، م: - و. |
| ٩. س: بهذا. | ١٠. م: العكس. |
| ١١. ج: - لما ثبت. | ١١. ج، م: مصادمة. |
| ١٢. ج: - لما ثبت. | ١٢. م: - إلى المحققين. |
| ١٣. ج: بديهة. | ١٣. ج: بديهة. |
| ١٤. م: الرياضيات والتجريدات. | ١٤. س: فيلذ. |
| ١٥. م: الرياضيات والتجريدات. | ١٥. م: الصورة. |
| ١٦. س: أريد. | ١٦. ج: - واحد. |
| ١٧. س: أريد. | |

لا ينحلّ شيء من الإشكالات التي فرّع^١ حلّها عليه، كما^٢ لا يخفى على من له استعداد فهم^٣ أو^٤ وهم صحيح؛ فإن غاية ما لزم من ذلك اشتراك جميع الموجودات في المهية النوعية اشتراك أفراد الإنسان في الحقيقة الإنسانية؛ وذلك لا يوجب صدق الحكم بأن أحدهما هو الآخر، كما لا يجوز الحكم على زيد بأنه عمرو؛ فلا يكون الظاهر في الكثرات واحداً حقيقياً؛ ولا الظاهر في صورة الأجساد أعمالاً^٤؛ ولا الموزون أعمالاً؛ ولا المحيط بالكافرين جهنماً؛ ولا أموال اليتامى ناراً في هذا الآن؛ ولا النازل بالوحي مجرداً؛ ولا الجوهر عرضاً؛ على أننا نقول: الإشكال إنما هو في لامية ظهور أموال اليتامى بصورة النار؛ وبما حقه يزداد ذلك /98A/ الإشكال صعوبة؛ فإن الكل لو كان متحداً^٥ - شخصاً أو نوعاً - لكان الحكم على أموال اليتامى بأنها نار دون غيرها ترجيحاً بلا مرجح؛ فيحتاج ظهورها في تلك المظاهر دون غيرها إلى مناسبة مخصوصة؛^٦ ولا دخل لاتحاد الحقائق^٧ في ذلك؛ فتفريع حلّها على اتحاد تلك الحقائق سفسطة.^٨

ثم الشارح لما^٩ اعتقد نارية أموال اليتامى في هذا الزمان وإحاطة النار^{١٠} بالكافرين^{١١} في هذا الآن، ولم يجد^{١٢} في هذه النشأة ألماً ولا من العذاب أثراً، أخذ يأكل^{١٣} أموالهم ظلماً ﴿وَالَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ و﴿سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾.

ولعلّ باعث الشارح وأمثاله من القاصرين من حشوية الصوفية على ارتكاب أمثال هذه الهديات ما رواه من مرموزات الأكابر وما سمعوه^{١٤} من لفظ الاتحاد والوحدة و^{١٥}

- | | | |
|--|--------------------|-----------------|
| ١. م: فرع. | ٢. ج: لما. | ٣. ج: بل. |
| ٤. ج، م: أفعالا. | ٥. م: متجدا. | |
| ٦. ج: إلى نحو آخر من المناسبة المخصصة. | | ٧. س: الخلائق. |
| ٨. ج: + ظاهرة. | ٩. م: - لماً. | ١٠. س: - النار. |
| ١١. س: الكافرين. | ١٢. م: لم نجد. | ١٣. م: بأكل. |
| ١٤. س: سمعون. | ١٥. س: - الوحدة و. | |

التوحيد من غير ملاحظة معانيها. فلننقل عن بعض أرباب التحقيق منهم تفسير بعض هذه الألفاظ لئلا يزل أقدام الطالبين؛ فنقول: «التوحيد جعل الأشياء واحداً»^١ وذلك أن السالك إذا علم أن^٢ ليس في الوجود إلا الله و فيضه؛ وأن ليس لفيضه^٣ وجوداً بالانفراد، فقد قطع النظر عن الكثرة ورأى الجميع واحداً؛ والاتحاد صيرورة الشيء واحداً. وذلك بعد مرتبة التوحيد؛ وإنما يحصل بعد رسوخ التوحيد؛ فإن السالك إذا رسخ في نظره^٤ الوحدة المطلقة بوجه لا يتوجه إلى غيره، فقد وصل إلى^٥ مرتبة الاتحاد؛ وليس الاتحاد ما توهمه بعض القاصرين من أن المراد به^٦ صيرورة العبد مع الرب واحداً - تعالى الله^٧ عن ذلك علواً كبيراً - بل هو أن يقصر^٨ السالك نظره عليه^٩ بلا تكلف أن يقول: غيره فيضه.

والوحدة فوق الاتحاد؛ لأن الاتحاد لا يخلو عن رائحة كثرة؛ ولا يبقى هناك عنها^{١٠} أثر أصلاً؛ وينعدم في هذه المرتبة التكلم والحركة والسكون والسير والطلب والطالب والمطلوب والنقصان والكمال؛ وإذا بلغ الكلام^{١١} إلى الله تعالى^{١٢} فامسكوا. وبعد ذلك مرتبة الفناء التي ينعدم فيها الإثبات والنفي وكل ما في الوهم والخيال والعقل، وهذا الكلام ونفى هذا الكلام. فالمعاد إلى الفناء كما أن المبدأ منه، قال الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾. هذا ترجمة أوصاف الأشراف^{١٣}. [١٥١]

وبالجملة: ينبغي أن يعلم أن المحققين من الصوفية ما أرادوا بالوحدة ما توهمه العامة والحشوية؛ فإن بديهة العقل حاكمة بفساده؛ ومن قال: «إنه طور وراء طور^{١٤} العقل»

- | | | |
|------------------|-----------------|-------------------|
| ١. ج: + أفهام. | ٢. س: - واحداً. | ٣. س: السائل. |
| ٤. م: - أن. | ٥. س: فيضه. | ٦. ج: ضميره. |
| ٧. س: إذا. | ٨. م: - به. | ٩. م: - الله. |
| ١٠. س: تقصير. | ١١. ج: إليه. | ١٢. س، م: - عنها. |
| ١٣. ج: - الكلام. | ١٤. س: - تعالى. | ١٥. م: الاشراق. |
| ١٦. ج، س: - طور. | | |

لم يرد به أن العقل يحكم بخلافه، بل أراد أن العقل يعجز /98B/ عن إدراكه ولا يستقل^١ به؛ ولا ما^٢ تخيَّله بعضهم من أن العارفين لا يلتفتون لِفَتِ الممكنات، لوقوعها^٣ في معرض الفساد والزوال، فإنه أمر لا يحتاج إدراكه إلى ما حكموا باحتياج ذلك إليه من المجاهدات والمكاشفات، بل أرادوا أن للموجودات جهة واحدة لا تنافي كثرتها؛ فهي مع كثرتها متّحدة^٤، بل واحدة؛ قال المحقق^٥ الرومي في كتاب^٦ المثنوى^٧:

صبغة الله چیست؟ رنگِ خُمِ^٨ هو نقشها^٩ يكرنگ می گردد درو
چون در آن خُم اوفتد^{١٠} گویش: «قُم» از طرب گوید: «منم خُم، لا تَلُم»
این منم خود خُم^{١١} «أنا الحق» گفتن است رنگِ آتش دارد، امّا آهن است
چون که آهن سرخ شد چون زرّ کان^{١٢} پس «أنا النار» است لافش بی زبان^{١٣}

ولا يخفى أن هذا التشبيه^{١٤} وإن كان تقريباً من وجه، فهو تبعيد^{١٥} بالحقيقة؛^{١٦} ولذلك عقبه بقوله:

آتش چه، آهن چه، لب ببند ریش تشبیه و مشبّه را مخند

ولنزد لذلك^{١٧} بياناً؛ فنقول: إن العارف^{١٨} إذا تمّت^{١٩} رياضته واستغنى عنها لوصوله^{٢٠} إلى مطلوبه الذي هو الاتصال بالحق، صار سرّه الخالي^{٢١} عمّا سواه كمرآة مجلّوة يحاذي بها^{٢٢} شطر الحق؛ فيمثّل فيه أثره؛ وفاضت عليه اللذات الحقيقية؛ وابتهج بنفسه؛ فكان له

- | | | |
|--|-------------------|------------------------------|
| ١. م: لا يستقل. | ٢. س: - ما. | ٣. س، م: بوقوعها. |
| ٤. س: متجددة. | ٥. ج: + البلخي. | ٦. م: - كتاب. |
| ٧. ج: + بالفارسي. | ٨. ج، م: خم رنگ. | ٩. م: افتد و. |
| ٩. في مخطوطة «ج» الكلمة مهملة يقرأ: «نيستها» ونحو ذلك. | ١٠. ج، م: افتد و. | ١١. ج: خم خود. |
| ١١. ج: خم خود. | ١٢. س: كار. | ١٣. ج: - چون كه آهن... زبان. |
| ١٤. ج: النسبة؛ م: التوحيد. | ١٥. م: بعيد. | ١٦. ج: بالحقيقة تبعيد. |
| ١٧. ج، م: ذلك. | ١٨. س، م: السالك. | ١٩. س: - تمّت. |
| ٢٠. س: بوصوله. | ٢١. م: الخال. | ٢٢. م: - بها. |

نظران: نظر إلى الحقّ المبتهج به؛ و نظر إلى ذاته؛ فكان بعد في مقام التردد^١؛ و غير واصل اتّصلاً تامّاً. ثمّ بعد ذلك يزول التردد و تتمّ الغيبة عن النفس و الوصول إلى الحقّ.
 و^٢ ينبغي أن يعلم أن^٣ الغيبة عن النفس لا ينافي ملاحظتها؛ و بيانه: أنّ اللاحظ - من حيث هو للاحظ - إذا لَحِظ كونه لَاحِظاً فقد^٤ لَحِظ نفسه إلاّ أنّ هذه الملاحظة دون الملاحظة التي كانت قبلها؛ لأنّه كان هناك لَاحِظاً للنفس من حيث هو^٥ منتفية في الحقّ مترتبة مرتبة حصلت لها منه؛ فهو مبتهج بالنفس؛ و الابتهاج بالنفس و إن كان بسبب الحقّ إعجاب بالنفس و توجّه إليها؛ فهو^٦ حينئذٍ^٧ تارة متوجّهة إلى النفس و تارة إلى الحقّ؛ و لذلك حكم عليه^٨ بالتردد؛ و أمّا هيئنا فهو متوجّه بالكلية إلى الحقّ؛ و إنّما يلحظ النفس من حيث يلحظه^٩ المتوجّه إليه الذي لا ينفكّ عن ملاحظة المتوجّه فقط. فهي ملاحظة للنفس^{١٠} بالمجاز أو^{١١} بالعرض؛ و لذلك^{١٢} حكم بالوصول الحقيقي؛ و حينئذٍ ينقطع العارف عن نفسه و يتّصل بالحقّ؛ فيرى كلّ قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات؛ و كلّ علم مستغرقاً في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات؛ و كلّ إرادة متعلّقة بإرادته التي لا يتأبى^{١٣} عنه شيء من الممكنات،^{١٤} بل كلّ وجود و كمال^{١٥} وجود /99A/ فهو صادر عنه^{١٦} فائض من لدنه؛ فيكون الحقّ حينئذٍ بصره الذي به يبصر^{١٧} و سمعه الذي به^{١٨} يسمع^{١٩} و علمه الذي به يعلم و وجوده الذي به^{٢٠} [١٥٢] يوجد؛ فالعارف حينئذٍ يتخلّق^{٢١} بأخلاق الله^{٢٢}.

- | | | |
|--------------------|-----------------------|--------------------------------|
| ١. م: التردد. | ٢. س: - و. | ٣. س: - يعلم أن. |
| ٤. س: فهو. | ٥. م: انها | ٦. س، م: - فهو. |
| ٧. م: + فيكون. | ٨. م: - عليه. | ٩. س: يلحظ. |
| ١٠. ج، م: النفس. | ١١. ج: و. | ١٢. ج، م: فلذلك. |
| ١٣. س، م: لا ينال. | ١٤. م: - من الممكنات. | ١٥. ج: + كل. |
| ١٦. م: - صادر عنه. | ١٧. م: يبصر به. | ١٨. س: - به. |
| ١٩. م: يسمع به. | ٢٠. س: - به. | ٢١. ج: متعلق؛ هامش «ج»: متخلق. |
| ٢٢. ج، م: + تعالى. | | |

فهذا ما اتفق عليه الصوفية والحكماء؛ والصوفية زادوا فقالوا: التوحيد قد يكون بزوال التعيينات الخلقية وفناء وجه العبودية في^١ وجه الربوبية، كانهدام تعيين القطرات^٢ عند الوصول إلى البحر^٣ و^٤ ذوبان الجليد بطلوع الشمس. فيزول التعيين الأسماوي، ليرجع إلى الوجود المطلق بارتفاع وجوده المقيّد.

وقد يكون باختفاء فيه اختفاء الكواكب عند طلوع^٥ الشمس وستر^٦ وجه العبودية بوجه الربوبية؛ فيكون الربّ ظاهراً والعبد خفياً؛ وهذا الاختفاء^٧ في مقابله اختفاء الحقّ بالعبد عند إظهاره إيّاه.

وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية دون الذات؛ فكلّما ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة إلهية مقامها؛ فيكون الحقّ^٨ حينئذٍ^٩ سمعه و بصره، كما نطق به الحديث؛ ويتصرّف في الوجود بما أراد الله.

و^{١٠} قد يكون معجلاً، كما للكامل والأفراد^{١١} الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحقّ وهم في الحياة الدنيا.

وقد يكون مؤجلاً؛ وهو الساعة^{١٢} الموعودة بلسان الأنبياء؛ ولا يتوهّم أن ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من أرباب الشهود الخالي مع بقائهم عيناً و صفةً؛ فإنّ بين من يتصوّر المحبّة^{١٣} وبين من هي حاله فرقان عظيمان^{١٤}، كما^{١٥} قال الشاعر:

بلا يعرف الحبّ إلاّ من يُكابدُه و لا الصّباة إلاّ من يُعانيها^{١٦}

- | | | |
|--------------------------------------|-----------------|-----------------|
| ١. س، م: + فناء. | ٢. س: النظرات. | ٣. م: التجرد. |
| ٤. س: إلى التجرد. | ٥. ج: وجود. | ٦. س: ستر. |
| ٧. ج: + انما هو؛ س: - وهذا الاختفاء. | ٨. س: - الحق. | ٩. م: - حينئذٍ. |
| ١٠. م: + هذا. | ١١. م: الأوتاد. | ١٢. م: الساعده. |
| ١٣. ج: - المحبة. | ١٤. س، م: عظيم. | ١٥. س: - كما. |
| ١٦. م: يعانيها. | | |

و الحق: أن الإعراب عنه لغير^١ ذاته^٢ ستر؛ والإظهار لغير واجده إخفاء؛ والعلم بكيفيته^٣ على ما هو عليه مختص بالله، لا يمكن أن يطلع عليه إلا من شاء الله من عباده الكُمَّل؛ وحصل له هذا المشهد الشريف؛ والتجلي الذاتي المنفي^٤ للأعيان بالأصالة، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ^٥ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾.

و إذا علمت ما مرّ علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر بين الطائفة؛ و علمت اتحاد كلِّ إسمٍ من^٦ الأسماء مع مظهره و صورته أو إسم مع إسم، و مظهر مع مظهر؛ و شهودك اتحاد قطرات الأمطار بعد تعددها و^٧ اتحاد^٨ الأنوار مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس و الكواكب على وجه الأرض أو من السُّرج^٩ المتعددة في بيت؛ و تبدل^{١٠} صور عالم^{١١} الكون و الفساد دليل واضح على حقيقة ما^{١٢} قلنا.

فهذا^{١٣} غاية ما ذكره؛^{١٤} و لقد تنبّهت^{١٥} بمرتبة أخرى^{١٦}، و سميتها بالمرتبة المنصورية؛ و تحقيقه يحتاج^{١٧} إلى بسط لا يسعه المقام؛ و إجماله: أن التوحيد عبارة عن أن يتنور^{١٨} /99B/ السالك بنور نور النور؛ فيحجب ذلك النور لشدة نورية نوره^{١٩}؛ فلا يرى إلا النور؛ و يرى نوره من النور على النور في النور للنور بالنور؛ والله أعلم بسرائر الأمور؛ يسرنا^{٢٠} الله العروج عليه و الوصول إليه.

و نرجع إلى ما كنا بصدده و نقول: صرح الشارح في شرح الزوراء بأن حقيقة واحدة

- | | | |
|--|-----------------------------------|--------------------------|
| ١. س. م: عنه من غير. | ٢. ج: وانته. | ٣. م: يكفيه. |
| ٤. ج. م: المعنى. | ٥. س: بالجبل. | ٦. س: مع: هامش «س»: من. |
| ٧. س: - مع إسم... و. | ٨. م: اتحد. | ٩. س: الشرح؛ م: البروج. |
| ١٠. س: يتبدل. | ١١. م: العالم. | ١٢. س: الشرح؛ م: البروج. |
| ١٣. م: هذا. | | |
| ١٤. ج: + و آني حصلت بنظري إمكان مرتبة أشدّ تحضلاً من جميع ما ذكره. | | |
| ١٥. م: نبهت. | ١٦. ج: - و لقد نبّهت بمرتبة أخرى. | |
| ١٧. م: لا يحتاج. | ١٨. س. م: - السالك. | ١٩. م: نور. |
| ٢٠. ج: فيسرنا. | | |

تصير تارة مجرداً و تارة مادياً.

و أقول: هذا أيضاً ممّا تفرّد به؛ و كأنه غفل عن تصرّياتهم بامتناع ذلك؛ و لا يخفى جريان برهان امتناع تجرّد الهيولى عن الصورة في امتناع ذلك.^١
ثمّ المصنّف لمّا بيّن حقيقة الوحي أراد أن يشير إلى المنام الصادق الذي هو جزء من أجزاء النبوة^٢؛ فقال: < و > ليعلم^٣ أنّ < المنامات أيضاً محاكاة^٤ خيالية لما^٥ شاهدت النفس؛ أعني المنامات^٦ الصادقة > التي لها تأويل، < لا الأضغاث^٧ التي > لا تأويل لها؛ وهي < تحصل من دعابة > أي مزاج < شيطان التخيّل^٨؛ و قد تطرب^٩ النفوس المتألّهة > المتوجّهة شطراً، لا^{١٠} المعرضة عمّا سواه < طرباً قدسياً > لا شهوياً و لا^{١١} غضبياً؛ < فيشرق عليها نور الحقّ الأوّل تعالى؛ > و ليس ذلك النور - على ما صرّح به في برتوتامه - من قبيل العلم و الصور العقلية^{١٢}، بل هو شعاع قدسي يتجلّى للنفوس المتألّهة؛ فيشاهد ما^{١٣} أتم^{١٤} من^{١٥} مشاهدة البصر نور الشمس؛ و ربّما يظهر في الحسّ المشترك نور أنور من نور الشمس؛ و ذلك النور الفائض إكسير^{١٦} العلم و القدرة؛ فيحصل له من العلوم ما لا يكشفه المقال و لا يدركه الخيال؛ و من القدرة ما لا يتيسّر لبني نوعه؛ فيخضع له العنصریات.

< و لمّا رأيت الحديد الحامية^{١٧} تشبه النار^{١٨} لمجاورتها^{١٩} و تفعل فعلها، فلا تتعجب من نفسٍ استشرقت^{٢٠} و استنارت و استضأت بنور اللّٰه؛ فأطاعتها الأكوان طاعتها للقدسيين^{٢١}؛ و في المشرقيين رجال متألّهون وجوههم نحو أبيهم،^{٢٢} يلتمسون النور؛

- | | | |
|--|---------------------|------------------------------------|
| ١. م: - و لا يخفى... ذلك. | ٢. س: القره. | ٣. س: لنعلم. |
| ٤. س: محاكات. | ٥. ج، م: بما. | ٦. ج، س، م: - المنامات. |
| ٧. م: الاضغاث. | ٨. م: الخيال. | ٩. م: بضرب. |
| ١٠. م: الخيال. | ١١. م: بضرب. | ١٢. ج: العلمية؛ هامش «ج»: العقلية. |
| ١٣. س، م: فيشاهدها. | ١٤. س: ثم. | ١٥. س: - من. |
| ١٦. س، م: فيشاهدها. | ١٧. س: الحامنه. | ١٨. ج: بالنار. |
| ١٩. س: بمجاورتها. | ٢٠. ج، س، م: اشرفت. | ٢١. س: فاطعها القدسيين. |
| ٢٢. ج: وجوههم محرابهم؛ م: وجوههم بحوائبهم. | | |

فتتجلى لهم جلاليya القدس، كما أنذرت الزورة < أي الواردة > ذات^١ الألق^٢ < أي اللمعان.

ثم لما فرغ من بيان المرتبتين العظيمتين اللتين للأنبياء غالباً، عقبهما^٣ بذكر مرتبة أخرى أعظم من سابقهما سابقة^٤ عليهما^٥ لبيان حالهم؛^٦ فقال^٧: < هداية الله أدركت قوماً اصطفوا > وهم المصطفون أعني الأنبياء و من يقرب منهم، < باسطين^٨ أيديهم بالدعاء > بلسان الاستعداد^٩، < ينتظرون الرزق السماوي. فلما انفتحت^{١٠} أبصارهم وجدوا الله^{١١} مرتدياً^{١٢} رداء الكبرياء، اسمه < أي ما يعرف به^{١٣} ذاته^{١٤} / 100A / > فوق نطاق الجبروت، و تحت شعاعه^{١٥} قوم إليه ينظرون < هم العقول و النفوس الزكية الفلكية و الإنسانية؛^{١٦} فهذا إشارة إلى كمالاتهم العقلية^{١٧} بخلاف المرتبتين السابقتين.

< و يجب على المستبصر^{١٨} أن يعتقد صحة النبوات؛ و أنّ أمثالهم < أي الأمثال الواردة عليهم > تشير إلى الحقائق، كما ورد في المصحف <^{١٩}: «تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» > و كما أنذر بعض النبوات: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَفْتَحَ فَمِي بِالْأَمْثَالِ^{٢١}». فالتنزيل إلى الأنبياء، و التأويل و البيّن إلى المظهر الأعظم الأنور^{٢٢} الفارقليطي < أي الفارق بين الحقّ و الباطل > كما أنذر المسيح - عليه السلام -^{٢٣}: «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى أَبِي وَأَبِيكُمْ، لِيُبْعَثَ لَكُمْ^{٢٥} الْفَارَقْلِيطَا الَّذِي يَنْبِئُكُمْ بِالتَّوْبِيلِ^{٢٦}» و قال: «إِنَّ^{٢٧}

١. ج: - ذات.	٢. ج: م: اللمعى.	٣. س: عنها.
٤. ج: - سابقه.	٥. ج: + تصميماً.	
٦. ج: + عليهم السلام؛ م: - سابقة عليهما لبيان حالهم.	٧. ج: و قال.	
٨. ج: س: م: باسطين.	٩. ج: الاستعدادات.	١٠. س: م: فتحت.
١١. م: + تعالى.	١٢. م: مرتدياً.	١٣. ج: - به.
١٤. م: - ذاته.	١٥. م: شفاعه.	١٦. س: - و الإنسانية.
١٧. م: الفعلية.	١٨. ج: م: المتبصر.	١٩. م: + و.
٢٠. ج: أي.	٢١. ج: بالامثال.	٢٢. ج: النوري؛ س: الانوري.
٢٣. ج: م: على نبينا و عليه السلام.	٢٤. م: واجيب.	٢٥. م: بكم.
٢٦. ج: - بالتأويل.	٢٧. ج: - إن.	

فارقليطا^١ الذي يرسله أبي بإسمي و يعلمكم كل شيء^٢ > وقوله «بإسمي» أي يسمّى بالمسيح؛ لأنه يمسح بالنور > وإليه أشير في المصحف حيث قال: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» > و «ثُمَّ» للتراخي.

و الغرض أن الأنبياء يشيرون إلى الحقائق و الدقائق العلمية و العملية^٣ إشارة خفية^٤ لا يعلمها إلا^٥ الراسخون؛ و يأتي من بعدهم لتكميل دينهم الأولياء و العلماء؛^٦ و يكشفون الغطاء عن الدقائق^٧ الواردة بلسان الأنبياء؛ و قد سمي^٨ منهم بفارقليطا^٩ الذي عنده^{١٠} علم الكتاب؛ و هو العارف^{١١} بالتفسير و التأويل على وجه^{١٢} الصواب؛ هكذا حقق المقال، و دع ما قيل أو يقال؛ فإنه^{١٣} بذلك يندفع^{١٤} كثير من الإشكالات^{١٥} الواردة على هذا الكتاب و حكمة الإشراق.^{١٦}

ثم أشار إلى مدرك ما يدرك فقال: ^{١٧} > و لا شك أن أنوار الملكوت نازلة لإغاثة^{١٨} الملهوفين؛ و أن شعاع القدس ينسط؛ و أن طريق^{١٩} الحق يفتح^{٢٠}، كما أخبرت الخطفة^{٢١}، > أي الجذبة > ذات البريق > و اللمعان ليلة هبت الهوجاء، و هي الريح؛ و المراد بها الشوق على سبيل الاستعارة؛ و لا يخفى ما في هذا التشبيه من اللطافة. > و النير يدنو فينة > أي ساعة > من صاحبها > أي صاحب الخطفة^{٢٢} نازلاً، > وهو > أي صاحب > يدنو من النير^{٢٣} صاعداً > و المراد من دنو النير إشراقه على القوى الحسية الموجب لزوال وساوسها، و من دنو صاحب الخطفة^{٢٤} قطعه العلائق البدنية و الوسوس

- | | | |
|--|---------------------------|----------------------------|
| ١. ج: الفارقليطا. | ٢. ج: - و يعلمكم كل شيء. | ٣. س: العقليه. |
| ٤. ج: خفية. | ٥. ج، م: + العلماء. | ٦. ج: علماء أولياء. |
| ٧. ج: الحقائق. | ٨. ج: + كل. | ٩. ج، م: بالفارقليطا و هو. |
| ١٠. م: عند. | ١١. م: الطرق. | ١٢. ج، م: نهج. |
| ١٣. ج: و انه. | ١٤. م: يندفع بذلك. | ١٥. م: الاشكال. |
| ١٦. ج: + ثم لما استشعر أن يقال إن الأنوار النازلة إلى الأنبياء كيف يعرفها غيرهم أشار إلى دفع ذلك الاستبعاد قائلاً. | ١٧. ج: - ثم أشار... فقال. | ١٨. س: لاغايه. |
| ١٩. ج: طرق. | ٢٠. ج: يتضح. | ٢١. م: الخطفة. |
| ٢٢. م: الحفظة. | ٢٣. ج، س، م: + فينة. | ٢٤. م: الحفظة. |

العادية ليتهيئ لقبول^١ الأنوار الشارقة النازلة إليه من النير.
 والحاصل: أن الخطفة^٢ الواقعة في الليلة المذكورة^٣ أخبرت > أن انفتح سبيل القدس
 ليصعد إلى رحال^٤ < أي منازل هي > متعب < و /100B/ «المتعب» بالعين المعجمة
 المكسورة المهلكة؛^٥ و بالعين المهملة المفتوحة^٦ محلّ التعب؛ < و البرازخ < أي^٧
 القوى البرزخية و هي الحواسّ الظاهرة و الباطنة.
 و محصّله: أن سبيل القدس ينتفع ليصعد من ذلك السبيل إلى متعب^٨ البرازخ أو محلّ
 تعبها؛ و هو عالم المجردات، إذ البرزخ فيها هالكة لامتناع تصرّفها فيها أو^٩ واقعة في
 تعب لصعوبته^{١٠}؛ و ذلك^{١١} < للأكثرين > أي ذلك التعب و الهلاك لبرازخ الأكثرين الذين
 لا يأتهم الوحي بخلاف صاحب الوحي، لانتقاش مثل مدركاته العقلية في قواه^{١٢}
 الحسيّة؛ فلا يهلكه^{١٣} و لا يتعب برازخه في تلك المراحل.
 و يحتمل أن يكون متعلّقاً بـ «أن انفتح» و في بعض النسخ «الأكثرين» و له أيضاً
 وجه.^{١٤}

و الشارح لم يقرأ في هذا الموضع عبارة المتن؛^{١٥} فلم يشرحها و تركها سالمة؛ فيا ليت^{١٦}
 لم يقرأ الباقية.^{١٧}
 < ربّنا! أمّا بك^{١٨} > كما أمرت^{١٩} الشريعة الشريفة^{٢٠}، < و أقررنا برسالاتك و علمنا أن

- | | | |
|---|-------------------------|-----------------------------------|
| ١. س: كعقول. | ٢. م: الحفظة. | ٣. م: + ان. |
| ٤. م: رجال. | ٥. ج: مكسوره المهلك. | ٦. ج: مفتوحه. |
| ٧. ج: - أي. | ٨. س: مصعد؛ ج، م: مهلك. | ٩. م: - أو. |
| ١٠. ج: لصعوبة. | ١١. ج: + التفرّق. | ١٢. ج: القوه؛ س: قوة. |
| ١٣. ج: فلا يهلك. | ١٤. م: وجه أيضاً. | ١٥. م: عبارة المتن في هذا الموضع. |
| ١٦. ج: ليت. | | |
| ١٧. ج: + و من اللطائف التي أفاده أنه اعتذر عن عدم قراءة عبارة المتن بأن المكتوب في النسخ التي وصلت إليه
تصحيف. | ١٨. س: لك. | ١٩. ج، م: أمرنا. |
| ٢٠. م: - الشريفة. | | |

لملكوتك^١ مراتب و أن لك عباداً^٢ يتوسلون بالنور < أي العبادة و^٣ العلم أو مشاهدة الأنوار السافلة، > إلى^٤ النور < و الأنوار العالية؛ على أنهم قد يهجون النور للظلمات - أي الجسمانيات - لا لذاتها، بل^٥ ليتوسلوا بها^٦ إما بالاستدلال منها أو بالاستمداد بها إلى النور. > فيحصلون^٧ بحركات المجانين < الغير الثابتين^٨ على طريقة واحدة > قرّة^٩ عين العقلاء < الكاملين > و عدّتهم و أرسلت إليهم رياحاً < هي الأشواق^{١٠}، > لتحملهم إلى عليين ليمجدوا سبحانك و ليحملوا^{١١} أسفارك < و يعلموا ما فيها من الحقائق و الدقائق العلمية و العملية > و ليتعلّقوا < أي يتصلوا > بأجنحة الكرويين < و هم ملائكة عظام لا تعلق لهم^{١٢} بالأجسام > و ليصعدوا بحبل شعاع^{١٣} < الشمس > إليك و ليستغيثوا^{١٤} بالوحشة^{١٥} و الرهبة^{١٦} لينالوا الأُنس؛ أولئك هم الصاعدون إلى السماء،^{١٧} القاعدون على الأرض.

أيقظ اللهم! الناعسات^{١٨} في مراقد الغفلات، ليذكروا إسمك < قد مرّ تفسيره، > يقدّسوا مجدك. كَمَل ما خصصنا به من العلم و الصبر^{١٩}؛ فإنّهما أبو الفضائل. < و الشارح لمّا رأى لفظ «الفضائل» يلي أن الفضائل أربعة: الحكمة و العفة و الشجاعة و العدالة؛ و قال بعد ما قال: «اعلم أنّهم حصروا أصول الفضائل في الحكمة و العفة و الشجاعة، و جعلوا كلّها توسّطاً بين طرفي إفراطٍ و تفريطٍ. فالحكمة التوسّط بين الجُرْبِزة و البلاهة؛ و العفة بين الفجور^{٢٠} و الخمود^{٢١}؛ و الشجاعة بين الجبن و التهور.

- | | | |
|--|-------------------|--------------------|
| ١. ج: م: ملكوتك. | ٢. س: عبارة. | ٣. ج: م: أو. |
| ٤. ج: أي نور. | ٥. م: - بل. | |
| ٦. ج: ليتوسلوا بالظلمات الجسمانية؛ م: + أي بالظلمات الجسمانية. | ٧. س: م: يتحصلون. | |
| ٨. م: الياسين. | ٩. س: قوة. | ١٠. ج: الاشراق. |
| ١١. م: ليتحملوا. | ١٢. م: - لهم. | ١٣. ج: الشعاع. |
| ١٤. ج: ليشرعوا؛ م: ليستعينوا. | ١٥. ج: بالوجه. | ١٦. ج: - و الرهبة. |
| ١٧. ج: م: + و هم. | ١٨. م: الباعسات. | ١٩. ج: ابصر. |
| ٢٠. م: العجوز. | ٢١. س: الجموده. | |

و استشكل بأن الحكمة إن^١ فسرت بخروج النفس الإنسانية /101A/ إلى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل، فهو مقسم جميع الفضائل؛ فكيف يصح جعله قسماً من العملي^٢ الذي هو قسم منه؟! وإن فسرت الحكمة بمعرفة أحوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية، فلا يصح الحكم بأنه توسط بين طرفي إفراطٍ و تفريطٍ، بل الإفراط فيه كلما كان أكثر كان أكمل.

فأجابوا عنه تارةً بأن هذه الحكمة التي جعلت قسماً منه غير^٣ التي هي المقسم؛ فإطلاق^٤ الحكمة عليهما^٥ باشتراك^٦ اللفظ؛ فإن ما جعل قسماً هو التوسط في أعمال الروية^٧ في مصالح المعاش؛ و تفسيره بالتوسط بين البلاءة و الجريزة يفيد^٨ ذلك؛ إذ الجريزة لا تكون إلا في العقل العملي.

و أنت خبير بأنه حينئذٍ لا ينحصر الفضائل في الثلاثة لخروج المعرفة بحقائق الموجودات عنها، بل إنما ينحصر^٩ فيها الفضائل المتعلقة بالقوة العملية. و أخرى بأن هذه الحكمة^{١٠} التي هي المقسم؛ و هي المفسرة بمعرفة حقائق الموجودات^{١١}؛ و لا محذور فيه؛ فإنه قد تكون معرفة حقائق الموجودات^{١٢} باعتبار ذاتها مقسماً و باعتبار تحصيلها قسماً من العملي^{١٣}؛ فما هو قسم منها هو تحصيلها لا نفسها. و أنت تعلم أنه إذا فسرت الحكمة بالمعرفة المذكورة كانت معرفة طريق تحصيله قسماً منه، لا نفس تحصيله.

ثم لا يصح تفسير الحكمة التي هي المقسم بالتوسط بين الجريزة و البلاءة، بل إن فسرت بالتوسط بين^{١٤} الخمود و هو البلاءة و بين الانتقال على سبيل النظر^{١٥} لكان أقرب؛

- | | | |
|--------------------------|------------------------|------------------------------|
| ١. م: لو. | ٢. س: العمل؛ م: العلم. | ٣. م: + الحكمة. |
| ٤. م: و اطلاق. | ٥. م: عليها. | ٦. س: بالاشتراك. |
| ٧. س، م: الاعمال الرديه. | ٨. س، م: بعد. | ٩. م: - الفضائل في... ينحصر. |
| ١٠. م: + هي الحكمة. | ١١. م: الاشياء. | ١٢. م: الاشياء. |
| ١٣. س: العمل؛ م: العلم. | ١٤. س: - بين. | ١٥. م: النظم. |

فإنه طريق تحصيل معرفة حقائق الموجودات.»

أقول: لعمر ك أنه ليس بشيء، وليس شيء من العقال^١ في هذا الإشكال؛ فإن الحكمة التي هي قسيمة للعفة والشجاعة، ومتوسطة بين الجريزة والبلاهة ليست بشيء من هذه المعاني على ما يتناه في موضعه؛ وعند هذا ينحل الإشكال ولا يبقى للمقال مجال. على أنه لو سلم أن الحكمة القسيمة للعفة والشجاعة، المتوسطة بين الجريزة والبلاهة، هي الخروج المذكور، أمكن حل إشكاله بوجه آخر. منها أن الخروج المذكور قد يكون بالروية والعمل^٢ الرياضي والاكتساب الصناعي، وقد يكون بدونه؛ والأول هو المراد ههنا كما لا يخفى على ما بين في موضعه؛ وهو وإن كان كمالاً لسائر القوى فهو كمال وفضيلة للقوة الغضبية^٣ أيضاً؛ فإن من الجائز أن تكون فضيلة واحدة كمالاً لقوة واحدة من جهتين، بل لقوتين من جهتين؛ والخروج المذكور إن كان بالروية كان كمالاً وفضيلة للقوة النطقية لا محالة وقسماً^٤ للفضيلة المطلقة بوجه وإن كان مقسماً وفضيلة مطلقة بوجه آخر مثل الشجاعة من حيث إنها متوسطة /101B/ بين الجبن والتهور مقتضية لسلامة الأعمال الغضبية، كمال للقوة الغضبية؛ ومن حيث إنها حاصلة بالروية^٥ يصح جعلها كمالاً للقوة النطقية، فاعرفه.

ثم قوله: «فهو مقسم جميع الفضائل» ممنوع؛ فإن الفضائل المذكورة - كما اعترف به - أخلاق؛ وهي ملكات؛ والخروج ليس بملكة.

ويمكن أن يناقش في قوله: «كلما كان أكثر كان أكمل»؛ إذ لأحد أن يقول: إن معرفة بعض تلك الأحوال لا يفيد زيادة كمال؛ وربما يفيد^٦ نهكاً ونقصاً، كما في العلوم الممنوعة عقلاً وشرعاً؛ وأما ما نقله من وجهي الجواب فليس شيء منهما بصواب، كما لا يخفى.

٢. س: العملي؛ م: + و.

٥. س: - بالروية.

١. في مخطوطة «س» الكلمة مهملة يقرأ: «الفصال» و «الفصال».

٤. م: قسيما.

٣. م: الفصية.

٦. م: + في شيء من الأحوال.

على أرباب الألباب لكنهما سالمان عما أحدثه فيهما^١.
 أما الأوّل: فلأنّ خروج المعرفة بحقائق الأشياء عنه، غير مضرّ؛ فإنّ المقصود في علم
 الأخلاق حصر الفضائل الخلقية، لا مطلق الفضيلة؛ ولهذا لا يتعرّض لكثير^٢ من الفضائل
 النفسانية و البدنية و الخارجية كالمال و الجمال. نعم يرد عليه ما أشرنا إليه في موضعه.
 و أمّا الثاني: فلأنّه لو حمل التحصيل على ما هو أعمّ من الذهني و الخارجي كان مفيداً
 لما قرّره مع زيادة فائدة استحسنه.

ثمّ قوله: «بل لا يصحّ» ممنوع؛ و بهذا الإضراب لا يستحقّ^٣ الإضراب و الضرب قطعاً
 رأساً؛ فلنعرّض^٤ عنه صفحاً و نظوي دون شرحه كشحاً و لنجعل في ردّه حتماً ختماً^٥.
 < و^٦ ارزقنا الرضا بالقضاء، و اجعل الفتوة < أي العدالة > حليتنا^٧؛ > فإنّها حلية
 الرجال لا النساء الناعمات في الحجال؛ < و الإشراق سبيلنا؛ إنك بالجود^٩ الأعمّ على
 العالمين متّان؛ و الله خير من أعان؛ و لرسوله الصلوة و السلام و التحيّة^{١٠} و الرضوان. >
 و أقول: اعلّموا أيّها الإخوان! أوصلكم الله تعالى^{١١} إلى معارج العرفان أنّه قد وقع
 التأخير في تحرير شرح هياكل النور^{١٢} و جرح شواكل الغرور؛ فامتدّ زمان التحرير و الترصيف
 إلي سبعة من أيّام^{١٣} الخريف؛ و ذلك لتزاحم مواع شتّى، و تعانق^{١٤} عوائق لا تُعدّ و لا تُحصى.
 فالتمس^{١٥} منكم أن يقيموا عذري في ما طغى به القلم أو زلّت به القدم؛ فإنّ استشكاف
 أسرار الدقائق اللطيفة و استفسار أنواع الحقائق الشريفة ممّا يتعذّر مع الاشتغال^{١٦}

٣. م: يستحق.

٢. س: الكثير.

١. م: - فيهما.

٥. م: حتماً.

٤. س: فلنعرّض.

٧. ج، س، م: - و.

٩. م: بالجواد.

١٢. م: - النور.

٦. ج: - و الشارح لما رأى لفظ «الفضائل»... ختماً.

٨. ج: حليتنا.

١٠. م: + و الاكرام.

١٣. ج: سبعة أيام من.

١١. ج، م: - تعالى.

١٥. ج: فالتمسوا؛ هامش «ج»: فالتمس.

١٤. س: التعانق.

١٦. ج: - الاشتغال.

بالعوائق^١ الدنيوية، ويتعسر مع العلائق الدنيوية الرديئة^٢ سيّما وقد انتهى كثرةً إلى حدّ المنع من معاودة التنقيح والتهديب؛ واستغرق الوقت؛ فلم يتأت التائي لاختيار الألفاظ وجودة الترتيب.

واعلموا أيضاً أن كاتب^٣ هذا الدرّج وإن لم يتدرّج إلى درجة التصنيف ولم يحصل لكلامه رتبة /102A/ التحسين والترئيف، لكن نقول: إن أعيان الفضلاء وأعلام العلماء إن نظروا إليه بعين القبول والرضاء وجدوا^٤ فيه إشارات إلى فوائد وتلويحات إلى زوائد خلت عنه مؤلّفات الحكماء الكبار والفضلاء الأخيار، مع أنني ما خرجت^٥ عن الطريقة المسلوكة للقدماء؛^٦ فما أشرت إلى شيء من الحكم المضمونة^٧ إلا على^٨ الأذكياء من الأذكياء. نعم اعترفت بتقصيري في كلا طرفي الشرح والجرح؛ إذ لا يعد^٩ ما^{١٠} فيهما من البعد^{١١} والقدح؛ هذا.

ولتختيم الكتاب بعد ما يجري من فوائد الشرح مجرى الأصول، وهي كزباني السقر تسعة عشر؛ وهي التي أشار إليها بقوله في مفتتح شرحه^{١٢}: «الأبكار التي لم يطمئن إنس قبلهم^{١٣} ولا جان، ولم ينكشف القناع عن جمال^{١٤} حقائقها^{١٥} إلى الآن» طيب الله عيش البالغين إليها، الواصلين العاكفين عليها.

ولا يخفى على الناظر^{١٦} في كتبه أن لهذه الفرائد من الفوائد أشباه كثيرة وأمثال عديدة لا تحصى عدّة ولا تعدّ كثرةً.

وأما الأصول فهي التي نعدها^{١٧} ههنا ونقول:

- | | | |
|------------------|-----------------------|--------------------------|
| ١. ج: العوائق. | ٢. ج: الرديئة الدنية. | ٣. س: كانت. |
| ٤. س: وجدا. | ٥. م: جرحت. | ٦. ج، م: + الحكماء. |
| ٧. س: المنظوبه. | ٨. م: عن. | ٩. م: بعد. |
| ١٠. س: - ما. | ١١. م: الفقد. | ١٢. س: + في؛ ج، م: + هي. |
| ١٣. س: قبله. | ١٤. ج، س، م: جمالها. | ١٥. ج، س، م: - حقائقها. |
| ١٦. ج: الناظرين. | ١٧. ج: نعدها. | |

الأول: أنه يجوز أن يتبدل كل شيء إلى كل شيء حتى يصح أن ينقلب السواد بياضاً و العلم جهلاً؛ و ذلك منقوض بجهله.

الثاني: أن الزمان الأزلي الأبدي موجود معاً دفعةً واحدة؛ وإنما التبدل في نظرنا.

الثالث: أن الجوهر و العرض واحد.

الرابع: أن الجبل مع عظمه حاصل في الذهن مع صغره؛ وأن صورة السماء سماء و كذا نظائرها.

الخامس: أن الصورة الذهنية مع العين الخارجي واحد بالعدد.

السادس: أن العرض الحاصل في المشرق قائم بالمحل الكائن بالمغرب.

السابع: أن جميع الممكنات حالة في ذات الواجب^١.

الثامن: أن نفس الأمر متعدّد و ليس أمراً واحداً؛ فيجوز أن يكون شيء صادقاً بحسب

نفس أمر^٢، كاذباً بحسب نفس أمر^٣ آخر^٤.

التاسع: أن النفوس المجردة متّحدة قبل التعلّق، متعدّدة متكثّرة بعده.

العاشر: أن الوجود قضية^٥ موجبة؛ و العدم قضية سالبة.

الحادي عشر: أن حقيقة الواجب هي الوجود المصدري؛ و هذا المفهوم المصدري

الذي هو قضية نوعية^٦؛ و لا يخفى أنه يلزم من هذين الأصليين أن يكون الواجب الذي هو

مبدأ للكائنات^٧ قضية^٨.

الثاني عشر: أن العشق حكمة^٩ و^{١٠} ألم حادث من الحكمة.

الثالث عشر: أن الأمور الغير المتناهية بالعدد التي لكل منها مقدار إذا انضم^{١١} لا يحصل

٣. س: نفس الامر.

١. ج: + تعالى عن ذلك علواً كبيراً. ٢. س: نفس الامر.

٤. ج، م: نوعه.

٥. م: قضية.

٦. س: - آخر.

٧. ج: + تعالى الله عما يقول الظالمون.

٨. ج، م: الكائنات.

٩. ج: + جميعاً.

١٠. ج: أو.

١١. م: حكمة.

مقدار غير متناهٍ.

الرابع عشر: أن المرئي من ثقبه ضيقة ليس /102B/ إلا ما يساويها.

الخامس عشر: أن الواجب والعقول وسائر المجردات هي الهيئات الجسمانية إذا

أخذت لا بشرط شيء.

السادس عشر: الوجود تشخص جميع المشخصات.

السابع عشر: الأبيض موجود بالذات؛ وله وجود متأخر عن وجود موضوعه^١؛ ففي

الجسم الأبيض غير البياض ذاتان موجودان: أحدهما ذات الجسم وهو المقدم؛ والثاني

ذات الأبيض وهو المؤخر^٢.

الثامن عشر: أن جميع الحوادث أزلاً وأبداً أمر وحداني^٣ شخصي مستند إلى علة

دفعاً واحدة.

التاسع عشر: أنه لا يجوز أن يكون^٤ الشيء أعم من نفسه.

هذا؛ ولنختم الكلام^٥ بذكر المفضل السنعام؛ والصلوة والسلام على سيد الأنام وآله

الكرام.^٦

اللهم! يا متمم الأنوار! ويا منزل السكينة على ذوي^٧ الأسرار! نورنا بأنوارك؛ وكمّلنا^٨

بمعرفة أسرارك؛ و^٩ ارزقنا الشوق إلى لقاءك والانغماس في تأمل كبريائك؛ واجعل لنا

جناحاً نظير به إلى جوارك ونجاحاً نصل به إلى عزيز دارك؛ واجعل أهل الإشراق والنور

منصوراً؛^{١٠} وبارك فيهم وقدّسهم، سيّما نبينا الذي نجانا بأنوار الهداية عن ظلمات الضلالة

١. س: موصوفه.

٢. ج، س: المتأخر.

٣. س: وجداني.

٤. م: - أنه لا يجوز أن يكون.

٥. في مخطوطة «ج» يوجد «و لنختم الكتاب بعد ما يجري... الكلام.» بعد إتمام النسخة بخط كاتب آخر.

٨. م: كلنا.

٧. س، م: - ذوي.

٦. س، م: - آله الكرام.

١٠. ج: + و بنيل ما ابتغوا في الدارين مسروراً.

٩. س: - و.

و الغواية و آله الكرام الأبرار و صحبه العظام الأخيار ما تعاقب الليل و النهار.^١

١. ح: + و تناثر الأوراق من الأشجار؛ و الحمد لله رب العالمين. به تاريخ هشتم شهر ذى قعدة الحرام سنة خمس و عشر و الف سمت تحرير یافت؛ س: + قد فرغ من تحريره و تنميته العبد الضعيف النحيف الجاني المحتاج إلى رحمة الله الملك السبحاني. فتح الله بن شكر الله بن لطف الله الكاشاني في سادس عشر ذى القعدة سنة تسع و أربعين و تسعمائة الهجرية النبوية عليه الصلوة و التحية؛ و الحمد لله رب العالمين.
شكر كه ابن نامه به عنوان رسيد بيشتراز عمر به بايان رسيد
م: + تم الكتاب بعون الملك الوهاب في المحرم سنة ٩٦٦.

الحواشي والتعليقات

١. هامش «س»: صرّح بما يفسّر متعلّق الجارّ و المجرور ظاهراً إيهاماً للإيهام التامّ إنشائاً و إخباراً، إخباراً عن الحال إذا نشأ المقال و تنبيهاً على أنّ في الإسم عموماً لا يخفى على من له تفتنٌ بما يتلى. «منه»

اعلم أنّه مع وجود ذكر «أفتح» يحتمل أن يكون متعلّق الجارّ إنشائاً و إخباراً مع ذلك المقدّر أيضاً؛ فصار الإيهام مع ذلك إيهاماً تاماً؛ تدبّر. «منه»

٢. هامش «س»: النور قد يطلق على المجرّد و العلم و العادة و الدليل و الحجّة و ما يلزم اليقين من اللذة و البهجة و الصفاء و الطمأنينة و البهاء و ما يهتدى أو به يهتدى؛ و لا يخفى أنّه يمكن حملُ هذا النور على كلٍّ منها كلٍّ بوجهه، بل بوجوهٍ شتى و لوحظ في إفراده و إضافة الهياكل إليه نكات منها اعتباره جميعاً جمعاً؛ و في هذا مع إيراد الظلمات و الشواكل جمعاً مضافاً إلى الغرور مفرداً اعتباراتٍ أخرى؛ فتفتن بها. «منه»

٣. هامش «س»: قوله: «الشواكل» الاشكال و التشكيلات و التخيلات و التخيلات و مشاكلة الشيء مثله و شبهه؛ و قد يطلق على تشكيلٍ باطلٍ أو تشكيكٍ باطلٍ جارٍ مجرى التسويل؛ بهذا يقال: تشكيلات الشيطان.

قوله: «الغرور» بفتح الغين الخطر و الشيطان و النقصان؛ و لقد تاح أهل الحال بأنّ الشيطان مظهر إسم الجلال، و أنّه سمّي شرحه بالشواكل و أضافه إلى الحور؛ و إنّي سمّيت شرحي بإشراق

هياكل النور رفعا لظلمات شواكل الغرور.

ثم لو اعتبر الإضافة التي اعتبرها في شواكله أمكن حمله على ما لا يخفى ممّا لوّحنا إليه؛
فتنبّه.

٤. هامش «س»: و المقصود لاتجعلنا ظلمات أغشية الجلال و تمويه الخيال حاجبة لنا عن
مشاهدة الأنوار و مكاشفة الأسرار.

٥. هامش «س»: صفات الله تعالى إن كانت مظاهر اللطف تسمى صفاتاً جمالية^١؛ وإن
كانت مظاهر القهر تسمى صفاتاً جلالية^٢؛ و أنّ محمّداً - صلى الله عليه و آله - مظهر صفات
الجمال، و الشيطان مظهر صفات الجلال. «منه»
قوله: «أغشية الجلال» تسويلاً به الظلمة الحاجبة^٣.

٦. هامش «س»: قوله: «الأوهام» التوهّمات الباطلة الناشئة من الوهم و أحكامه؛ و هي
مانعه للعاقلة عن تعقلنا و إدراكنا الحقائق؛ فشبهه البصيرة بالبصر و مدركاتها بمدركاته و الأوهام
بالضبابية^٤ و عرفانه بالوجهين^٥ بالشمس؛ و لكلّ وجه شبه ظاهر، بل وجوه بديعة بوجوه بديعة؛
و للتشبيه أيضاً وجوه و اعتبارات لطيفة.

٧. هامش «س»: قوله: «الاهداب» الانحراف؛ و في هذا إشارة ما إلى تشبهه الدليل بالجبل
الواهي المؤلف من الخيوط الباطلة التي هي المقدمات؛ فكأنّ الآداب - و هي العلوم الكاملة و
الأخلاق الفاضلة - مرتفعة يصل إليها طالبها إمّا بغير تمسك حبل كما هو شأن أهل العيان و
الوجدان و إمّا بالتمسك^٥ به على ما جرى به عادة المتمسكين بالنظر و البرهان.

١. س: اجمالية.

٢. س: الحاجة.

٣. الضبابية هي سحابة تُغشي الأرض كال دخان.

٤. س: + أحد الوجهين أن يعتبر إضافة عرفانك إضافة المصدر إلى الفاعل؛ و ثانيهما أنه يعتبر إضافة المصدر

إلى المفعول. ٥. س: + بتمسك.

٨. هامش «س»: قوله: «القلب» عند الإشراقين هو النفس العاقلة المدركة و^١ لوحظ في التعبير به عنها نكتة، بل نكات منها أنها منقلبة يتقلب سريعاً إليك بإشارة منك؛ شبه النفس العاقلة بالمرآة لا لما هو المشهور عند الجمهور فقط من أنها كالمرآة ينطبع فيها صور الأشياء، بل لهذا - لا على ما توهمه، بل على ما صورنا - و لأمرٍ آخر شتى.

ثم إنَّ للصور التي يتصور في النفس - إن كانت منه -^٢ مطابقة كما هي؛ وإني لاحظتُ في هذا نكات شتى:

منها: ما أشرنا إليه آنفاً.

و منها: أن إدراكه إدراك الكلّي؛ ولهذا وجوه كثيرة عديدة ليس هذا مقرّر تقريرها.
و منها: الإيماء و الإشعار بأن تكون تلك الصور و الحقائق مدركاته لا حالة فيها؛ و يستفاد هذا من لفظ المرآة حيث لا تحلّ فيها صورة؛ فإذا دلّ دعه^٣ مرآت القلب بالوجهين شطره رأى فيها و أدرك منها صور الأشياء كلّها كما هي بانطباعٍ مثل الانطباع في المرآة تجوّزاً؛ فيكون المرئيّ أعيان الصور لا أشباحها؛ تفتن بهذا فإنّه سرّ فيه أسرار يهتدى إليها بأنوار من نور منصور. «منه»

٩. هامش «س»: قوله: «كما هي» إمّا تشبيهه أو لا؛ و لكلٍ وجهٌ.

قوله: «كذب» بُعد.

قوله: «تلبّد» أي تعسّل.

قوله: «عجاجة الظنون و الشكوك» هي بعينها عجاجة أو تتبعها عجاجة. «منه»

١٠. هامش «س»: قوله: «ناظر للأحوال» في هذا إيهام لا يخفى. «منه»

١١. هامش «س»: قوله: «شك» أي شقّ. «منه»

١٢. هامش «م»: أي لحيّة الجهال و لمّتهم و هي الشعر عند الأذن.

٣. كذا في المتن.

٢. س: + أي من الله.

١. س: + لو.

١٣. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ٢، ص ٢.

١٤. هامش «م»: الانتقال نقل قول الغير من غير انتسابه إلى نفسه و الانتحال نقل قول الغير و انتسابه إلى نفسه.

١٥. هامش «م»: أي يتبعونه بمجرد الأهواء لا لأجل أنه حق.

١٦. هامش «س» و «م»: و ذلك لأن هذا الكتاب في علم الإشراق و لم يكن فيه دلائل و إيجاب؛ فمع الدلائل يقصّ جناح عزم الأصحاب.

١٧. ج: + ثم أوصيك أيها الطالب! أن تجعل فطرتك الصحيحة و طبيعتك السليمة المستقيمة قاضي عدل في الحكم على مواضع الخصام في مضائق الكلام؛ و لا يركن إلى حكم قاضٍ خبيث المآكل ثقيل الهيكل يملؤ الحشا بالرشى و يؤذي جليسه بالجشا؛ قبلته عتبه السلطان و سبلته مرية الشيطان؛ قلمه وقود النيران و خدمه لصوص الجيران؛ يعرف الحق و لا ينفذه، و يرى الغريق و لا ينقذه؛ ينزع قميص اليتيم في مآتمه و ينازع الطفل الصغير في مطعمه؛ إذا قسم يجعل نفسه أكبر البنين و يلحق السمّ بالجنين.

فالحذر الحذر؛ فإنّ قضاة السوء تحسبهم الجهال صلحاء و هم مراق؛ و يظنونهم أمناء و هم سراق؛ فيعظمون تلك اللحية و اللمة؛ و يوفون تلك الحلية و العمة؛ و يثنون على ذلك الملعون و يدعون لذلك المطعون و هم إن عرفتهم حقّ العرفان سراحين بعث بالجز؛ فإن يلبسون الحقّ بالباطل و إنّما يلبسون عاراً و شناراً و يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنّما يأكلون في بطونهم ناراً.

١٨. م: + و العجب كلّ العجب من قلّة إنصاف العلماء و فرط اعتساف القدماء إنّهم ما وفقوا في زماننا هذا؛ فأطنبوا في بثّ الشكوى و بالغوا في إظهار البلوى و نحن بحمد الله و جميل نواله بمعزلٍ عن مظانّ شكوى الزمان و بناحيةٍ عن خطور ذلك بالجنان.
ثم لا يخفى أنّ شرّ العلوم ما طلب للمراء و أذلّ العلماء من يطوف باب الأمراء؛ فيفتيهم

بالرزق و الحيل و تفتنهم بالزيف و الميل له حين يقَلب الدين بين أصابعه و يحرف الكلم عن مواضعه؛ خسرت صفقته، لِمَ يتتاع دنياه بدينه؛ و تبت يدها لِمَ يستنجى بمينه؟! يستحل من الشرع محارمه، و يحلّ مناظمه، و يطمس معالمه، و يستحقّر معازمه؛ يعرض على العطشان سراباً براقاً يحسبه الظمان سراباً رقيقاً؛ فإذا هو آل ما له مآل، يستغوي الجاهل بظنّ محالٍ و نسقيه من دنيّ خال، عمائم عالية و جماجم خالية و أحكام كلّها ضيم و آلام كأنها ايم؛ حرص كحرص الفار و قلوب كقلوب الكفار؛ تجادل في الله و كان الإنسان أكثر شيء جدلاً و تبدّل الدين بالدنيا و بشس للظالمين بدلاً.

قل لي إذا وقعت الواقعة و قرعت القارعة و انطوى رماؤك و خوى حشماؤك تبقي في منزلك الذي ابنتيته و مالك الذي اقتنيتّه كضيف ملته، أينفعك حينئذٍ حلال أصبته أم حرام عصبته؛ كلاً لاينفعك فيء غنمته، و لا يضرّك شيء عدمته؛ لاينجيك إلاّ خيراً أمضيتّه أو خصم أرضيتّه؛ فانتبه يا نائم و استقم يا هائم! لقد بهت في بادية لا يبلغك نداي و تردّيت في هاوية لا يبلغها رداي. تقيم هواك و ستصحي حين لاينفعك نصحي.

١٩. في مخطوطة «ج» يوجد بدل «ثم إن الشارح بجلالة شأنه... أعوذ» هذه العبارات: ثم إن هذا الشارح كثيراً ما ينتحل عبارة الصوفية الوجودية و يقرئها على قوم من ضعفاء العقول؛ فيتحيرون و يعتقدون فيه و يشنعون على؛ فيقولون: ليس هذا دأبه مع أمثالك؛ فكيف يخطر ذلك ببالك؟! فلظهور جواب أولئك نعرض عن هذا المقال و نكتفي بإيراد ما ذكره المشويّ حيث قال:

حرف درويشان بدزد مردِ دون تا بخواند بر سليمان از فسون
كارِ پاكان دوستي و گرمي است كارِ دونان حيله و بي شرمي است

و السلام على من فهم الكلام.

٢٠. هامش «س»: قال صاحب الكشاف: «هو الدائم القيام بتدبير الخلق و حفظه.» انظر:

ثلاث رسائل (شواكل الحور)، ص ١١٠.

٢١. هامش «س»: بأن يقال في هذه المادة القيام لازم إنما يتعدى بالباء إلى مفعول واحد؛ و المبالغة في اللازم لا يوجب التعدي إلى مفعول واحد و هكذا المبالغة في التعدي إلى مفعول واحد لا يوجب التعدي^١ إلى مفعولين؛ فكيف استلزام المبالغة في القيام الإعطاء المعتدي إلى مفعولين؛ تدبر.

لا يخفى أن استلزام المبالغة في المعتدي إلى واحدٍ للتعدي إلى مفعولين في قوة استلزام المبالغة في اللازم للمعتدي؛ فلا يتوجه المناقشة بأن الحفظ متعدي؛ فلا يصح أن يقال في دفع الإيراد أن المبالغة في اللازم مجوز لصحة التعدي.

٢٢. هامش «س»: أي على هذا التوجيه لا يرد على تفسير القيوم ما ذكره الراغب مما يورد على تفسير الطهور.

٢٣. هامش «م»: قال السيد الشريف في حاشية الكشاف: «فإن قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم و هو متعد و كذا نقول في رب و ملك حيث عدا صفة مشبهة؛ و أمّا الرحيم فإن جعل صفة مبالغة - كما نصّ عليه سيوييه في قولهم «هو رحيم فلاناً» - فلا إشكال فيه و إن جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض و سقيم اتجه عليه السؤال أيضاً أجيب بأن الفعل المعتدي قد يجعل لازماً بمنزلة الغرائز؛ فينتقل إلى فعل بضمّ العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة؛ و هذا مطرد في باب المدح و الذم» انتهى كلامه. كما يجوز أخذ لازم من متعدّ يجوز على هذا التأويل عكسه. «منه رضى الله عنه» .

٢٤. هامش «م»: قال: و يمكن حمله على الآخرين أيضاً.

٢٥. هامش «م»: فيه أن النور الثاني يحتمل أن يكون المراد به المفارق و التثيت عليه بمعنى الدوام و حينئذ لا معنى أن يراد بالنور الثالث أيضاً؛ إذ لا معنى... إليه بعد كونه دائماً... لا تغيب عنه.

١. س: - التعدي.

٢٦. هامش «س» و «م»: لا يبعد أن يجعل الفقرتان المعطوفتان بالواو - أعني قوله «و اجعل منتهى مطالبنا» [م: + رضاك] و «أقصى مقاصدنا» معدودة في سلك الترقّي حتى تكون الثانية إشارة إلى الإضراب عن الأوّل و ترقياً في الطلب كأنه قيل: «بل أقصى مقاصدنا ما يعدّنا لأن نلتاق» [م: نلتاقه و لا نعبوا بغيره] و لا نلتفت إلى غير ذلك حتى يكون لنا فيه كره أو رضا. «منه» [م: + رضى الله عنه]

٢٧. إرشاد القلوب، ج ٢، ص ٤٤١؛ اعلام الدين، ص ٢٦٨، ٤٢٤؛ الإقبال، ص ٦٥٥؛ الأمالي (صدوق)، ص ٢١٣، ٤٣١، ٥٤٣؛ بحار الأنوار، ج ٨، ص ٥٩، ٩٢، ١٧٠؛ ج ٣٣، ص ٨٢ و... تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٢، ١٠٧؛ عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٠١؛ مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤١؛ ج ٦، ص ٣٧٤؛ ج ٧، ص ٤٦٠ و... من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٩٥؛ ج ٤، ص ١٧ و وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٤٧٥، ٤٨٧؛ ج ١٤، ص ٣٨٢ و ج ١٥، ص ٢٢٣.

٢٨. هامش «م»: قال الشارح: «و أراد بالمطالب ما هو المقصود و بالمقاصد ما يقصد إليه لغيره؛ و لذلك خصّ الأوّل بما هو مطلوب بالذات و الثاني بأسبابه» انتهى و كأنّ في ذلك إشارة إلى دفع هذا الكلام.

٢٩. هامش «م»: فإن قيل: «يبين ذلك بأنّ كلّ ما يقصد إليه بالإشارة الحسيّة لذاته إنّما يكون جوهرًا محسوساً و الجوهر المحسوس إنّما يكون منقسماً في الوجه الثالث» قلنا: فيه نظر؛ أمّا أولاً فلما صرح به في ما فصله و أمّا ثانياً فللمنع الآتي في الوجه الثالث. «حم مدّ ظلّه»

٣٠. هامش «م»: إذ الاستفادة عرفاً من كلّ ما يقصد إليه كلّ ما هو شأنه أن يقصد إليه و لهذا قال قدس سرّه كأنه لغو. «حم مدّ ظلّه»

٣١. هامش «م»: كأنه قدس سرّه أراد بالتكلف حمل القصد على القبول و التكلف فيه أزيد من أن يقال له التكلف. «حم مدّ ظلّه»

٣٢. هامش «م»: توضيح الكلام في المرام أنّ الأعراض كالأجسام قابلة للإشارة؛ فقولك: «الجسم قابل للإشارة لذاته و العرض بالتبع» إن أردتَ به أنّ هناك إشارة واحدة إلى الجسم بالذات و إلى العرض بالعرض؛ فيكون اللام للاختصاص لا للتعليل - على ما هو صريح شرحك - فترد عليه المنوع المذكورة على ما فصلت؛ و إن أردتَ به أنّ الجسم قابل للإشارة لذاته أي بسبب ذاته أو بلا سبب؛ و العرض سبب الجسم حتّى تكون اللام للتعليل - على ما أشرنا إليه في قولنا «لا يقال» - فهو مع أنّه خلاف مقصوده الذي صرح به، ترد عليه منوع منها إنّنا لا نسلم أنّ الجسم قابل للإشارة بسبب ذاته أو بلا سبب و لِمَ لا يجوز أن يكون بسبب التحييز أو بسبب غيره؛ و منها ما أشرنا إليه في قولنا «لأننا نمنع». ثمّ نقول: لا يذهب عليك أنّ تبعية العرض في الوجود لا يوجب تبعيته في كونه قابلاً للإشارة. لِمَ لا يجوز أن تكون تلك القابلية لازمة لذاته غير معللة بعلة غير ذاته فلانسلم أنّ تلك العلة هو الجسم و لِمَ لا يجوز أن تكون قابلية التحييز.

لا يقال: إنّ صيرورة العرض مشاراً إليه بالفعل موقوفة على الجسم و لعلّه هو المراد من قوله «الجسم قابل لذاته»؛ لأننا نقول: إن أريد بالتوقف على الجسم كون الجسم علة لهذه الصيرورة - على ما يشعر عليه ظاهر عبارة السؤال - فهو ممنوع و السند ظاهر و قد مرّ مراراً؛ و إن أريد أنّ الصيرورة المذكورة مستلزمة لوجود الجسم فهو مع أنّه خلاف الظاهر يرد عليه أنّ الظاهر أنّ مجرد هذا لا يوجب كون الجسم مشاراً إليه لذاته دون العرض. فكما أنّ صيرورة العرض مشاراً إليه بالفعل مستلزمة لوجود الجسم كذلك صيرورة الجسم مشاراً إليه بالفعل مستلزمة لوجود كثير من الأعراض كالقدر و الشكل و التحييز. «منه»

٣٣. هامش «س»: و الوجه أن يقال فسروا الإشارة الحسية على رأي الإشراقيين.

٣٤. هامش «س»: و التكلف أنّه يختار مذهب المشائين و يقال: الامتداد ينعكس و يرجع إلى

شيء.

٣٥. هامش «س»: و هو الاضطراب من اختيار مذهب المشائين تارةً و أهل الإشراق أخرى.

٣٦. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ١، (التلويحات)، ص ٧.
٣٧. هامش «س»: لأنه إذا تعلقت النفس بالبدن حصل الامتياز؛ و لا يتوقف الامتياز على حصول الهيئات؛ و الجزم بالتوقف متوقف على الدليل.
٣٨. انظر: سه رساله از شيخ اشراق، (الألواح العمادية) ص ٥.
٣٩. هامش «س»: هو أن يعدّ الكلام غاية التخصيص لا دليل عليه.
٤٠. هامش «س»: و هو أن الأعراض بالمعنى المشهور تحمل الهيئات عليها.
٤١. هامش «س»: أي من الخطّ و السطح فقط أو منهما مع جزء لا يتجزى مجموع الثلاثة أو من الخطّ و الجزء الذي لا يتجزى أو من السطح و الجزء الذي لا يتجزى.
٤٢. ج: + و اعترض على مذهب الحكماء بأنه لو جاز خروج جميع الانقسامات الممكنة إلى الفعل لزم أن يكون مقدار الجسم غير متناهٍ، ضرورة أن مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناهية.
- و أجيب بأنه ليس مرادهم أن تلك الانقسامات يجوز خروجها إلى الفعل، بل المراد أنه لا ينتهي انقسامه إلى حدّ يقف عنده، كما قال المتكلمون في قدرة الله تعالى إنها متعلقة بمقدوراتٍ غير متناهية مع أنهم استحالوا وجود غير المتناهي؛ و قال الشارح في حاشية التجريد: «تحقيق الجواب أن المقادير الغير المتناهية إذا كانت متساوية أو متزائدة كان مجموعها غير متناهٍ بالضرورة و أمّا إذا كانت متناقضة فلا. ألاترى أن أنصاف الذراع المتداخلة الغير المتناهية بمعنى نصفه و نصف نصفه؛ و كذا لو فرضت^١ موجودة لم يحصل منها إلا الذراع؛ و الجسم إنما يقبل الانقسام إلى أجزاء غير متناهية متناقضة بمعنى أنه لا ينتهي تجزئته إلى حدّ لا يمكن للعقل تجزئته؛ فتلك الأجزاء متناقضة على الولاء؛ و أمّا فرض انقسامه إلى أجزاء متساوية ممتنع بديهياً

١. هامش «ج»: وضعت.

فضلاً عن المتزائدة.»

و أقول: قوله: «و أمّا إذا كانت متناقضة فلا» ممنوع؛ لأنّه إذا خرجت الأجزاء المتناقضة الغير المتناهية بالعدد إلى الفعل كان هناك أجسام غير متناهية بالعدد؛ فإذا أخذ بعض متناهٍ منها و ضمّ إليه بعض متناهٍ آخر يزيد مقدار المجموع على مقدار أحدهما ضرورة؛ و لما كانت تلك الأجسام غير متناهية بالعدد يجوز أن يضمّ إليه بعض مرّات غير متناهية حتّى يحصل المقدار الغير المتناهي؛ و أمّا ما ذكره من «أنّ أنصاف الذراع لا يحصل منه إلّا الذراع» فمسلّم إذا لم يخرج جميع تلك الأنصاف إلى الفعل؛ و أمّا إذا كانت كذلك كان الحاصل من جميعها مقداراً غير متناهٍ، لما نتهناك عليه و لأنّ مقدار الكلّ مساوٍ لمجموع مقادير الأجزاء الغير المتناهية على أنّ المقادير الغير المتناهية المتناقضة مأخوذاً من جانب تكون لامحالة متزائدة إذا أخذت من الجانب الآخر و بالعكس؛ فكيف يكون مقدار المتزائدة غير متناهية و المناقضة متناهية؟! و بالعمدة في إثبات مذهب الحكماء إبطال الجزء الذي لا يتجزى.

٤٣. هامش «س»: و هي ما تحقّق بين المقدارين لا يكون لها عادّ مشترك.

٤٤. هامش «س»: هي أنّ الذي ذكره أقليدس في صدر المقالة السابعة ليس تعريفاً للأعداد المتناسبة على ما أطبق عليه جميع الشارحين لكتابه كما يظهر بالرجوع؛ و أيضاً أنّ الكلام في النسبة بين الأعداد و المقادير لا في الأعداد فقط و لا في المقادير فقط؛ و المذكورة في الحاشية هي الثانية و في السابعة الأولى. «منه» .

٤٥. م: اعلم أنّ النفس يطلق على معانٍ شتى:

منها: أنّه الذي تصدر عنه أفعال مختلفة بقوى مختلفة؛ فيشمل نفوس النباتات و ساير الحيوانات.

و منها: أنّه الذي يفعل بالإرادة أفعالاً متشابهةً أو غير متشابهة؛ فيشمل نفوس السماوات و ساير الحيوانات لا النباتات.

و منها: أنه الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يغذو و ينمو و يحس و يتحرك بالإرادة؛ فيشمل نفوس الحيوانات لا السماوات و النباتات؛ و قد يراد^١ المتحرك بالإرادة؛ فيشمل نفوس النباتات؛ و قد يراد مدرك^٢ الكلّيات؛ فيختصّ بالإنسان على رأي؛ و منها.

٤٦. ج: - اعلم أن النفس... فيه ما فيه؛ م: + فإن كل واحد منها لا يفيد الكنه و لا الوجه بوجه يخلو عن حال؛ و الأتبه أن يكون المراد ههنا ما يكمل هيكل البدن الإنسي و ينوره بأنوار المشاعر و سائر القوى المحركة و المدركة؛ و هو الذي يشير إليه كل أحد بـ «أنا»؛ فإنه عين جلّ سائر التفسيرات إثباته بما ذكره من الدلائل محل مناقشات إلا بتكلفات؛ و لم يرد الجوهر المجرد ذاتاً لافعلاً على ما يوجد في بعض حواشي الشارح؛ إذ حينئذ يلغو إثبات تجرّدها. و لا يذهب عليك أنه لا يرد هذا على ما هو الأتبه؛ إذ لا يثبت أنها توجب القوى، بل تشير إليها و إلى إثباتها لا إلى إثبات النفس يفيدها.

٤٧. هامش «س»: بين الجوهر في كتاب قاطيغورياس من المنطق بأنه الموجود لا في موضوع و في الفلسفة الأولى بأنه مهية إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع؛ و لا يطلق على الواجب. أمّا على الثاني فظاهر، لزيادته على^٣ المهية؛ و أمّا على الأول فلتخصّص اعتبروه في الموجود المنقسم إلى الجوهر و العرض؛ فإنهم عنوا بالموجود الذي هو المقسم ما يكون الوجود زائداً عليه و الوجود بنفس ذاته تعالى على رأيهم. «منه»

٤٨. هامش «س»: فيه أن حمل العبارة على هذا المعنى بعيد جداً. «منه»

٤٩. هامش «س»: و منهم من فسره بهما و قال: «معنى كون الحال في المحل أن الحال شاع؛ أي شمله واحد كله و اختصّ به اختصاصاً ناعياً» و منهم من فسره بأحدهما؛ فمنهم من فسره بالشيوع، فقال: «كون الحال شاع المحل؛ أي شمله و عمه واحد كله في الجهات كلها أو بعضها»

٣. س: عن.

٢. م: قد يراد و يدرك.

١. م: يترك.

و منهم مَنْ فسّره بالاختصاص، فقال: «معنى كون الحال في المحلّ أنّ الحال مختصّ بالمحلّ اختصاصاً ناعياً» و الكلّ كما ترى. «منه»

٥٠. هامش «س»: بحيث تحصل من تقاطع الخطوط المذكورة اثنتا عشرة زاوية.

٥١. مع تفاوتٍ ما في شرح المواقف، ج ٦، ص ٢٨٦ و ٢٩٢.

٥٢. شرح المواقف، ج ٦، ص ٢٨٧.

٥٣. الشفاء (المنطق)، الفن الثاني، المقالة الثالثة، الفصل الرابع، ص ١١٦.

٥٤. م: + ليس كذلك، و يمكن دفع ذلك و ردّه بأنّ الخطوط التي خيلها متقاطعة على قوائم ليس ممّا لا تحصل الجسميّة إلّا بها و إنّما هي ليفهم لوازم الطول و العرض و العمق و تبينها؛ و تلك الخطوط اللازمة على ما تخيله هي الموهومة لا المحقّقة؛ و الإمام يحقّق المحقّق لا لتحصيل الجسميّة بنفسها فقط، بل لأنّه بها؛ فصحّ فرض ما تحصل به الجسميّة؛ و لو سلّم أنّه لهذا فلا نسلم أنّ الخطوط المتقاطعة لا تحصل بالفعل في الأفلاك.

٥٥. مجموعة مصنفات شيخ اشراق (حكمة الإشراق)، ج ٢، ص ٧٢.

٥٦. ج: + و أمّا ما ذكره من أنّ كلام المعلّم الثاني يلوح إليه و كذا التعليم الأوّل بحسب ترجمة حنين بن أبي إسحاق فممنوع و لا بدّ من نقل تلك العبارات حتّى تبين صدقه و كذبه؛ فإن كانت معلومة و كلمات الحكماء مرموزة لا يقدر أمثاله على استكشافها؛ و لو كان ظواهر بعض العبارات موهمة لما توهمه ينبغي أن لا يلتفت إليها، بل يجب أن يتعمّق فيها و يحملها على ما يطابق مقاصدهم الصحيحة التي شهد بها كلّ فطرة سليمة؛ و لعلّ العلامة الطوسي لدفع هذا الوهم قال في متن التجريد: «و بين الموضوع و العرض مبائنة» أي بين كلّ موضوع و العرض الحالّ فيه

مبائنة لا يصدق أحدهما على الآخر مؤاطاة؛ و أمّا ما حمل الشارحون كلامه عليه فمع فساد من وجوه آخر يستلزم امتناع قيام العرض بالعرض مع أنه مصرّح في ما بعد بخلافه. ثمّ أورد لتحقيق الأصل الذي ابتدعه كلاماً و قال: التحقيق أنّ معنى السبق لا يشمل على النسبة بالحقيقة؛ فإنّ معنى الأبيض و الأسود و نظائرها ما يعبر عنه بالفارسية: سفيد و سیاه و أمثالهما؛ و لا مدخل في مفهومه الموصوف لا عامّاً و لا خاصّاً؛ إذ لو دخل في مفهوم الأبيض الشيء كان معنى قولك: «الثوب الأبيض» الثوب الشيء الأبيض؛ و لو دخل فيه الثوب بخصوصه كان معناه «الثوب الثوب الأبيض»؛ و كلاهما معلوم الانتفاء، بل معنى المشتقّ هو معنى الناعت وحده.

ثمّ العقل يحكم إمّا بالبديهة أو بالبرهان أنّ بعضاً من تلك المعاني لا يوجد إلّا بأن يكون تابعاً لحقيقة أخرى مقارناً لها شائعاً فيها لا كجزءٍ منها و نسمّيه بالعرض؛ و بعضها ليس كذلك؛ و لولا تلك الخصوصيات لم يلزم أن يكون هناك شيء هو أبيض؛ و هذا كما أنّ العقل لا يحكم بالنظر الأوّل على أنّ الخشب مثلاً ناعت لغيره ثمّ إذا لاحظ البرهان الدالّ على ثبوت الهيولى حكم بأنّ هناك شيئاً صار جسماً بالعرض؛ و من ههنا يظهر أنّ...^١ و ما في حكمها كما سبق التلويح إليه.

٥٧. م: + قال الشارح: «إنّ الذي ذكرته حاصل كلام المتن وإيراده لو ورد^٢ كان على المتن لا على الشرح؛ فإيراده على الشرح من شرارته. على أنّ هذا دليل مشهور و ما أورد عليه أحد شيئاً و لا يلزمنا في هذا الشرح ردّ شبهات هذا الصبيّ و اشتباهاته» انقطع مقالته بعبارة.

و أقول: لعمرك إنّ الذي سرده ليس له حاصل و أنه ليس حاصل المتن. أمّا الأوّل فلأنّه منقوض إجمالاً و تفصيلاً على ما أشرتُ إليه أولاً و ثانياً؛ و لعلّك بجلالتك و شأنك و مهارتك لم تفرق بين العلم و المعلوم؛ فإنّ غاية ما لزم لو لزم من مقالاتك تغائر العلمين دون المعلومين.

و أما الثاني فلأنّ المصنّف لعلّه أراد أنّ مراد كلّ أحد به «أنا» عند ما يشير إلى نفسه أمر معلوم بهذا العنوان؛ فله به علم بهذا الوجه و هذا العلم بهذا الوجه مستمرّ غير متغيّر عند العلم بأعضائه و بدنه بوجوه آخر و عند نسيانها بها حتّى يشعر حالة أخرى بأنّ «أنا» شيء آخر علمته الآن و ما كنت علمته قبل بهذا الوجه؛ و ذلك أنّ كلّ من علم أمراً بوجهين يعلم أنّهما وجهان و المعلوم واحد و إلا لم يكن علماً بذلك الشيء بوجهين إشراقاً سيّما إذا كان الوجهان علماً بكنه ذلك الشيء؛ فلو كنت أنت الذي يشير إليه بـ «أنا» بدنك أو عضواً من أعضائك و علمت ذلك العضو بوجه و كنه و بدنك بأنّه مركّب من تلك الأعضاء التي هو منها و ينسى ذلك و لا ينسى «أنا» و هو ذاتك حيث لا تغفل عن ذاتك أبداً لزم شعورك بأنك كنت شيئاً نسيته لكن شعورك بذاتك مستمرّاً أبداً غير متغيّر بهذا الوجه. فهذا وجه من توجيه المتن لا يتوجّه عليه ما أشير إليه ولكن غير خالٍ بعد عن خلل^١ إلا أنّه غير مخلّ و يمكن إصلاحه بوجه إشراقيّ أشير إليه و بوجوهٍ آخر.

و لو كان مراد المصنّف ما حصله الشارح ممّا لاحاصل له كان الاستمرار و النسيان لغوا؛ فلغى كلامه و كفى ما سرده و يكون المثنى على خلاف الشرح في الاختصار و الإطناب؛ و لا يخفى على الأدباء أنّ التعبد^٢ للشرح بخلاف دأب الشارحين بغير دراية سفاهة.

ثمّ حمل العبارة على ما لا ينطبق عليه و لا يتمّ جهالة.

ثمّ صرف إيراد يرد عليه إلى غيره شرارة.

ثمّ لعمرى بفضلك يريد أن يستعليك منك جواب شبهات هذا الصبيّ و كيف يليق بكمال سلبك أن لا يقدر على جواب شبهة صبيّ يعلم أنّها غير واردة و يعتذر بالاعراض و ليس هذا شأنك عند إتيانك بالشرح؟!

٥٨. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ١، (المطارحات)، ص ٣٧٥.

٢. م: التعبدي.

١. م: حال.

٥٩. هامش «س»: و هو الشريف المحقق في حواشي شرح حكمة العين. «منه»

٦٠. ج: + و عبارته في مواضع عديدة من الشفاء: قال في طبيعيات الشفاء في الفصل المعقود لبيان المقولات التي تقع الحركة فيها من المقالة الثانية: «و الكمّ فيه أيضاً حركة؛ و ذلك على وجهين أحدهما بزيادة مضافة بشموله الموضوع أو نقصان يقع بالتحليل؛ فينتقص له الموضوع و صورته في الأمرين باقية» و قال بعد ذلك: «فإن قال قائل: إنّ النموّ حركة في المكان؛ لأنّ المكان يتبدّل فيه؛ فالجواب أنّه ليس إذا قلنا إنّ النموّ حركة في الكمّ؛ فإنّ ذلك يمنع به أن يكون معه حركة في المكان؛ فإنّه لا يمتنع أن يكون في موضوع النموّ تبدّلاً تبدّل كمّ و تبدّل أين؛ فيكون فيه حركتان معاً.»

٦١. انظر: الشفاء (الطبيعيات)، الفنّ الأوّل، المقالة الثانية، الفصل الثالث، ص ٩٨.

٦٢. انظر: الشفاء (الطبيعيات)، الفنّ الثالث، الفصل الثامن، ص ١٤٠.

٦٣. ج: + و نوقض هذا الدليل بأنّنا قد نحكم على الجزئي المعدوم بعد انعدامه حكماً صادقاً إيجابياً مثل أنّه معلوم لنا حينئذٍ؛ و إذ ليس في الخارج فهو في الذهن؛ فيلزم أن يكون الجزئي الخارجي و صورته الذهنية شخصاً واحداً و ليس كذلك، ضرورة أنّهما شخصان؛ غاية الأمر أن يكونا من نوع واحد؛ و لاشكّ أنّ وجود شخص من نوع لا يكفي في صحّة الحكم الإيجابي الصادق على شخصٍ آخر.

و أفيد في جوابه: إن أردتم بقولكم «إنّنا نحكم على الجزئي الخارجي بعد عدمه» أنّنا نحكم على نفس الجزئي الخارجي فذلك باطل و المعلوم بالذات هو الصورة. و إن أردتم أنّنا نحكم على الصورة الذهنية بوجهٍ يتعدّى إليه الحكم بعده فممنوع؛ إذ ذلك فرع وجوده و ليس فليس.

و إن أردتم أنّنا نحكم على الصورة الذهنية بوجهٍ لا يتعدّى إليه أو بوجهٍ يتعدّى إليه حال وجوده، فمسلّم لكن لا يلزم من ذلك وجوده.

قال الشارح: و محصله أنّ الدليل جارٍ في الجزئيات الخارجية بعد عدمها؛ فيلزم أن يكون بعينها موجودات ذهنية؛ و هو باطل، لاستلزامه كون الجزئي الخارجي و الصورة الذهنية واحداً بالعدد؛ و أنت خير بأنّ مُثبتي الوجود قائلون صريحاً بوجود الجزئيات في الذهن؛ فلا حاجة إلى إلزامهم وجودها بإجراء الدليل فيها و أنّ المظانّ تقرير هذه الشبهة بطريق المعارضة؛ فقال: لو ثبت لشيء واحد وجودان ذهني و خارجي - كما هو مذهبهم - لكان الصورة الذهنية و العين الخارجي واحداً بالعدد؛ و هو باطل؛ و لا تخصّص للشبهة بالجزئي بعد عدمه؛ فإنّ المحذور المذكور - و هو اتحاد الصورة و العين بالعدد - يجري في الجزئي حال وجوده في الخارج أيضاً من غير فرق.

ثمّ الجواب الذي ذكره عن هذه الشبهة إنّما هو دفع لجريان الدليل في الجزئي بعد عدمه؛ و حاصله أنا لانسلّم وجود الجزئي في الذهن بعد عدمه في الخارج؛ فنقول: إذا تخيلنا زيدا و هو موجود في الخارج فلا محالة يكون الموجود في الذهن هو الشخص الموجود في الخارج على ما هو مذهبهم و على ما هو مقتضى البرهان أيضاً؛ فإذا انعدم زيد عن الخارج فإن بقي موجود في الذهن فقد تمّ النقض على ما ذكره و اندفع جوابه؛ و إن زال عن الذهن كان انعدام الشيء في الخارج مستلزماً لانعدامه عن الذهن؛ و هو باطل بديهياً.

على أنّ ما ذكره من الجواب على تقدير صحّته غير حاسم لمادّة الشبهة؛ لأنّه لو أورد في الجزئي الموجود في الخارج حال وجوده فيه لم يتأتّ جوابه أصلاً؛ إذ لا يمكن منع أنا نحكم على صورة الجزئي الموجود في الخارج حال وجوده بحكم يتعدّى إليه؛ كما أمكنه في التقرير الذي أوردته حيث قال: «و إن أراد أنا نحكم على صورته بوجه يتعدّى إليه بعد عدمه» فممنوع؛ إذ ذلك فرع وجوده على أنّ فيه خطباً؛ فإنّ تعدي الحكم لا يقتضي وجود الموضوع في الخارج حال الحكم، بل حال ثبوت المحمول. أ لا ترى أنّهم حكموا بأنّ صدق القضية الخارجية إنّما يقتضي وجود الموضوع في الخارج في أحد الأزمنة الثلاثة؟!!

فإن قلت: فما الجواب عن هذه الشبهة؟

قلتُ: الهوية الزيدية. موجودة في الذهن مكتنفة بعوارض تلحقها هناك بحسب ذلك الوجود؛ فإن أراد بكون الصورة و العين واحداً كون الهوية مع الوجود الذهني و العوارض الذهنية واحداً مع العين من حيث إنه عين؛ فذلك غير لازم للامتياز بالوجودين و العوارض. و إن أراد بكون الهوية مع قطع النظر عن الوجودين و لواحقها واحداً بالعدد فهو كذلك؛ فإن الهوية المذكورة هي التي عرضها كلاً الوجودين؛ فالمعروض واحد و الوجود العارض و لواحقه مختلف.

و أقول: لا يخفى أنه يمتنع أن يكون الشخص الموجود في الخارج و الصورة القائمة بالذهن واحداً بالعدد و إن قطع النظر عن اعتبار لواحق الوجودين؛ إذ بمجرد قطع النظر عن لواحق الوجودين لا يصير ما هو إثنان في الواقع أمراً واحداً بالعدد فيه؛ و كيف يتصور اتحادهما مع جواز انعدام أحدهما و بقاء الآخر؛ و أيضاً اتحاد الشخص الخارجي و الصور الذهنية يستدعي اتحاد الصورة القائمة بالأذهان الكثيرة التي بشخصها تتشخص تلك الأذهان بالعدد؛ و هل هذا إلا سفسطة؟!

ثم الملازمة المدلولة بقوله: «لو ثبت لشيء واحد وجودان ذهني و خارجي لكان الصورة الذهنية و العين الخارجي واحداً بالعدد» ممنوع؛ إذ لا يلزم من أن يكون لشيء واحد وجودان الاتحاد بالعدد إلا إذا كان جزئياً حقيقياً. أ لا ترى أن للكلي وجودات كثيرة في أفرادها و لم يلزم من ذلك اتحادهما بالعدد؟!

فظهر أن تقريره على وجه المعارضة التي ذكرها غير تمام؛ و الظاهر أن يقدر على طريق النقض كما قرره الناقض؛ و حينئذ يجب تخصيص الجزئي بالمعدوم لجريان الدليل في الموجود الذهني و عدم جريانه في الموجود الخارجي.

ثم قوله: «لامحالة يكون الموجود في الذهن» على ما هو مذهبهم غير ممنوع؛ إذ لا يقول به عاقل فضلاً عن أن يكون مذهباً للحكيم؛ و البرهان كيف يقتضي ذلك الأمر البديهي البطلان. ثم في قوله: «لو أجرى» بحث؛ إذ قد عرفت أنه نقضٌ لدليل الوجود الذهني؛ فلا يمكن

إجراؤه في الجزئي الخارجي على أن ما ذكره جواب لهذه الشبهة التي يمكن إيرادها في هذا المقام.

ثم إن في قوله: «على أن فيه» خطأ؛ لأنه ما ادعى اقتضاء تعدي الحكم وجود الموضوع في الخارج حال الحكم، بل المدعى اقتضاؤه ذلك حال التعدي، كما تنادي عليه عبارته.

٦٤. هامش «س»: و بالجملة إن تصوّرت أن الصورة المتصورة المذكورة بالذات الحالة المنطبقة في الخيال صغير غير متقدّرة بمقدار الجبل كان رجوعاً منك إلى ما أفاده المفيد أو ما يقرب منه إلا أنك ربّما ينكر صورة المقدار غير صورة الجبل؛ وهذا كما ترى.

و جواب المفيد^٢ يتوقف على التغائر بينهما وإن عمّت - أي الصورة المذكورة متقدّرة بالمقدار مساوٍ لمقدار الجبل على ما يدلّ عليه كلامك أولاً و آخراً - لزمك من المفاسد ما لا يخفى على ما أشرنا إلى شيء^٣ منها. «منه»

٦٥. ج: + قال العلامة المحقق الشريف - قدس سرّه -: «إن أريد بالصورة نفس المهية فمناط دفع الشبهة الفرق بين الوجودين بترتب الآثار و عدمه» و اعترض عليه بأنه غير حاسم لمادة الشبهة؛ إذ لو تشبّث بلوازم المهية كالزوجية أو بصفات المعدومات كالامتناع لم يمكن التفصي عنه بهذا الجواب.

و أقول: لعل مراد العلامة أن اتّصاف أمر بصفة إنما هو من لوازم وجود الصفة في العين دون الذهن؛ فانحسم مادة الشبهة بالكلية؛ إذ يمكن أن يقال: لانسلّم أن الزوج ما قام به الزوجية، بل الزوج ما تكون الزوجية ناعته له و كذا الامتناع.

فإن قلت: يلزم على ما ذكرتم أن لا يكون العلم ناعته.

قلت: الأشياء لا تكون ناعته بحسب الوجود الظلي؛ و العلم إذا اعتبر وجوده من حيث ذاته كان وجوداً أصيلاً ناعته و إن اعتبر من حيث إنه صورة لأمر آخر كان وجوداً ظلياً غير ناعته.

٣. س: سد.

٢. س: + على.

١. ج: - بل.

هذا ما يمكن أن يقال و فيه بحث بعد.

قيل: لو كان العلم بحصول الصورة امتنع اجتماعُ تصوّرين أو تصديقين في نفس واحدة في زمان واحد؛ لأنّ التصرّوات قد تكون متماثلة؛ فيلزم اجتماع المثلين و كذا التصديقات، بل تصوّر كلّ مفهوم يغيّر تصوّر مفهوم آخر بحسب النوع و كذا التصديق؛ و الذي يرشدك أنّ تصوّر زيد يغيّر تصوّر عمرو.

و أقول: هذا منع جدلي مخالف لما تقتضيه الغريزة؛ إذ مخالفة الأمثال أكثر من مخالفة تصوّراتها؛ فارتكاب أنّ صورة كلّ واحد منها نوع آخر مستبعد جداً لا يرتكبه إلا مثل الشارح؛ و مخالف أيضاً لما حقّقه أيضاً من أنّ الصورة الذهنية و العين الخارجي واحد بالعدد؛ و لعلّه التزم ذلك لصعوبة الإشكال؛ و لعمرى أنّه ليس من تلك الصعوبة في شيء؛ إذ نسلم أنّ تصوّرات الأمثال أمثال لكن لانسلم أنّ حصولها في نفس واحدة في زمان واحد من جهة واحدة؛ و إنّما يكون كذلك لو كان حصولها فينا بالإضافة إلى معلوم واحد و ليس كذلك، بل صورة كلّ منها حاصل في النفس بالإضافة إلى معلوم آخر؛ و كذلك يكشف لكلّ منها واحد من الأمثال لاغير؛ و كما يجوز أن يختلف في شخص واحد إضافات متماثلة - كالأبوة بالقياس إلى شخص - مختلفة؛ فيكون كلّ منها مضافاً إلى ابن آخر كذلك يجوز أن تحصل في نفس واحدة علوم متماثلة يكون كلّ منها ذات إضافة إلى معلوم آخر.

على أنّ التحقيق يقتضي أن لا تكون الصور الحاصلة من الأمثال متعدّدة، بل واحدة؛ فإنّ من زيد مثلاً يحصل صورة الإنسان و صورة عوارض؛ و من عمرو يحصل صورة العوارض و لا يحصل صورة^٢ الإنسان مرّة أخرى، بل صورة إنسانية عمرو هو بعينه صورة إنسانية زيد. ثمّ لو بين لزوم اجتماع المثلين - بأنّ قولنا «الإنسان إنسان» قضية صادقة ضرورية الصدق؛ و حضور الطرفين عند الحكم لازم ضرورة؛ و مفهوم الإنسان واحد بالنوع بديهياً - لكان ما ذكره الشارح في معرض الجواب أفسد و أفحش.

و ليعلم أنّ المشهور بين الجمهور أنّ الوجود الخارجي ما يكون مصدراً للآثار و مظهراً للأحكام؛ و قد اضطربت كلماتهم في تفسير ذلك و تحرير معناه؛ و ذكر فيه أمور لا يليق الاشتغال بردها.

و أقول: وجود الأمور و الصور الحاصلة في الذهن إذا نسب إلى تلك الأمور كان وجوداً أصيلاً و إذا نسب إلى الأعيان الخارجية التي هي صورها كان وجوداً ظلياً؛ و ليس ذلك الوجود مبدئاً لآثار الأمر الخارجي و مظهراً لأحكامه؛ مثلاً للنار آثار مخصوصة مثل الحرارة و النور و طلب العلو، و أحكام كالجوهرية و قبول الأبعاد و البساطة؛ و له نحوين من الوجود: أحدهما: وجوده بذاته؛ أعني الذي تظهر منه تلك الأحكام و تصدر عنه تلك الآثار؛ و يسمى وجوداً عقلياً.

الثاني: وجوده بصورته؛ أعني وجود صورته؛ و هو ليس مصدراً لآثار النار و لا مظهراً لأحكامه؛ و إنما هو مصدر لآثار الصور و مظهر لأحكامه؛ فهو وجود ظلي للنار و وجود عيني أصيل للصور، كما أنّ لفظ زيد و وجود عيني للفظه و وجود لفظي للمسمى. هكذا ينبغي أن تتصور هذا المقام لئلا تزلّ فيه أقدام الأقدام و.

٦٦. هامش «س»: في هذه العبارة إشارة إلى أنّه لم يلزم ممّا ذكره من الدليل عدم حلولها في محلّ؛ فظاهر أنّه لا يلزم من تجرّدها ذلك، لاحتمال حلول مجرّد آخر. «منه»

٦٧. هامش «س»: اعلم أنّ ظاهر عبارته يشعر بأنّه جعل الشأن بمعنى القابلية و الإمكان حتّى يكون مقابلاً للفعل؛ و حينئذ يتوجّه عليه أنّ النفس بعد التعلّق ليس لها قابلية التدبير على ما صرح به المصنّف و سائر المحقّقين من الحكماء. «منه»

٦٨. هامش «س»: لأنّ السابق على هذا أحكام النفس و كذا اللاحق؛ و لا يلائم أن يؤتى بتعريف التي يتّين أحكامه.

٦٩. هامش «س»: وإن أريد أن مدركاته أكثر شدة، فنفس الأمر على خلاف ما توهمه مع ما يلزمه من بون العبارة. «منه»

٧٠. هامش «س»: على سبيل منع الخلو إدراك الذائقة إما يكون بالوجه الأول وربما يكون بالوجه الثاني وقد يكون بهما معاً. فهذا الوجهان معلومان محققان لا أنهما احتمالان لا يعلم أن الواقع أيهما على ما يشعر عليه كلام الشارح. «منه»

٧١. هامش «س»: منها في قوله: «في العصب» و منها ما يفهم من لفظ الاحتمال و منها ما يفهم من قوله: «و لا تتكيف بل يمتزج»؛ فإن ظاهر العبارة دالة على أن الإدراك بالامتزاج لم يكن بالتكيف؛ و هو ممنوع و لم لا يجوز أن يكون بهما؟! «منه»

٧٢. ج: + و أقول و ذلك لأن الأبعاد تُرى من المواضع البعيدة أقصر؛ فإن كل مرئي واقع في سطح مرتفع عنه البصر؛ فإنه يُرى أقرب إذا صار البصر أرفع؛ فليكن السطح «ا ب» و المرئي «ب» و البصر و هو «ه» مرتفع عنه بقدر «ا ح»؛ فنقول: إن «ا ب» يُرى أقرب من «ا» موقع العمود الخارج من البصر إلى السطح؛ إذ اختاره بقدر «ا ه»؛ لأن زاوية «ا ب ه» أعظم من «ا ب ح» و زاوية الحالة؛ فيكون «ا ح ب» أعظم من «ا ب ه» و أيضاً زاوية «ا ح ب» خارجة عن مثلث «ه ح ب»؛ و له وجوه أخر.

٧٣. الشفاء، الطبيعيات (النفس)، المقالة الثانية، الفصل الرابع، ص ٦٤.

٧٤. هامش «م»: ولقد حقق في موضعه أن رائيًا قامته ذراعين و نصف لا يرى أكثر من ثلاث ميل إذا كان قائماً على سطح مستوي من الأرض.

٧٥. م: + و مزيد توضيح ذلك أن زاوية تلاقي الخطين المستقيمين المماسين للعظيمة الأرضية في الصورة المصورة منفرجة؛ لأن زاوية المركز حينئذٍ عشر درجات؛ إذ القوس الواقعة بين موضع الرخمة و المعركة مائتان؛ فهي عشرة درجات و المركزية مثلها؛ فهي كهي؛ فكل من

الزوايتين الواقعتين على قاعدة المثلث المتساوي الساقين الذي رأسه المركز خمسة وثمانون؛ فكل من الواقعتين على قاعدة مثلث رأسه نقطة التلاقي خمسة؛ فزاوية التلاقي مائة و سبعون؛ فهي منفرجة؛ فما بين موضع الرخمة و موضع تلاقي الخطّين المماسّين أقلّ من الوتر الواصل بين موضعي الرخمة و المعركة، و هو أقلّ من قوسه؛ فلم يلزم اعتلاء الرخمة بقدر مائتي فرسخ؛ وكذا ما بين موضع التلاقي و المعركة أقلّ من الوتر؛ فلم يلزم رؤية الرخمة مرثياً من بعد مائتي فرسخ؛ بل كلّ من الاعتلاء و مسافة الرؤية أقلّ كثيراً من المأتين؛ فلا استبعاد في شيء منهما.

هذا إذا كان الاعتلاء إلى نقطة التلاقي و إذا اعتلا إلى حدّ أقرب من موضعه؛ فلم يكن في الاعتلاء زيادة استبعاد لكن في الحدّ الأقرب تعذّر في رؤية الجيفة؛ و حينئذٍ يمكن أن يُرى ما فوقها و ازدحام طيور آخر من أكلتها عليها؛ فهذا يُعرف أنّ هناك جيفة؛ و لم يلزم للرئيس التزام أنّ الجيفة بعينها مرثية، بل يكفي أن تكون معلومة بالرؤية.

٧٦. هامش «م»: قيل: إذا بلغ الهواء إلى العصبه المفروشة الحاملة للقوة و قرعها أدركت الصوت؛ و قيل: وراء تلك العصبه روح فيه القوة؛ فبالقرع يحسّ القوة بالصوت و لهذا الاختلاف لم يصرّح بأنّ الحامل السامعة روح. «منه رضى الله عنه»

٧٧. هامش «س»: حاصل الجواب أنّ تعدّد الصورة في الباصرة يوجب تعدّد الإدراك و لا يدعى أنّ تعدّد الصورة في كلّ قوّة يوجب تعدّد الإدراك؛ و الكلّية الأولى يكفيها إثبات المطلوب؛ و لأنّها الكلّية الثانية؛ و ما ذكر في الفرق إشارة إلى ضرب من التجربة يفيد تحقّق الأولى دون الثانية. «منه»

٧٨. م: + قال العلامة النيشابوري: الفرق بين السامعة و الباصرة بأنّ تعدّد الصورة في إحداهما يستلزم تعدّد المدرك المبصر و في الأخرى لا يستلزم تعدّد المسموع؛ إذ البصر اختصّ بأنّه يدرك في حالة واحدة صوراً كثيرة؛ و السمع لا يحسّ بصورتين في حالة واحدة؛ و من هذا يُعلم أنّه ليس في طباع السامعة إدراك المختلفات في حالة واحدة و لا يدرك بالسامعة كالباصرة، بل

تتكيف الطبله و هي لا تتكيف بكيفيتين في حالة واحدة.

أقول: فيه نظر:

أما أولاً: فلأن المدرك بالذات إذا كان هي الصورة - على ما قرره و قرره - و كان الحصول في الحاسة السليمة كافية لم تكن لما أفاده زيادة فائدة، بل فائدة عائدة إلى محصل. اللهم! إلا أن يثبت أن الإدراك يتوقف على أمر آخر و لم يثبت.

و أما ثانياً: فلأن عدم إدراك السامعة صوتين و صورتين في حالة واحدة ممنوع؛ و الإحساس و السماع بالتجربة يقرّر خلافه.

و أما ثالثاً: فلإمكان منع أن الطبله لا تتكيف بكيفيتين في حالة واحدة؛ و لو سلم فعدم تكيف الطبلتين بهذا الوجه ممنوع؛ و لم لا يجوز أن يتكيف كل بطبيعة أخرى؟

و أما رابعاً: فلأنه إنما يتم لو تم أن محلّ الصورتين في الصورتين المذكورين واحد؛ و يشبه أن لا يكون ذلك كذلك أما في الباصرة فلأن الصورة في الملتقى و إن كانت واحدة لكن في الدماغ الذي به الإحساس و الإبصار التام - على ما أطبقوا عليه - لا تكون واحدة؛ و أما في السامعة فلأن كل صورة ترد إلى الدماغ الحاس من جهة صماخٍ آخر و إثبات أن السامعة ليست عند كل طبله و أنها واحدة ترد عليها الصورة من كل صماخ؛ فيحصلان في جزء واحد لا يخلو عن تعسر و تعذر؛ فلما منع أن يمنع ذلك و كذلك يمنع وحدة الصورة المتغيرة الحاصلة في الحس المشترك بأن الظاهر، بل الأظهر أن ورود كل صورة من عصبه مجوفة إلى ما بحذاتها؛ و ظاهر كلام الأعلام يدل على أن عند كل صماخ و طبله سامعة أخرى. على أننا لانسلم أن اتحاد محلّ الصورتين يورث قصوراً و فتوراً في إدراكها هذا إلا أن العلامة صرح بعد ما نقل عنه بأوراق أن الوجه في أن المبصر في العينين واحد و أن المسموع بالسمعين واحد أن الحاس إنما هو الحس المشترك و كل صورة حلت فيه هذا.

و الحاصل: أن الآراء المحصلة التي حصلها المحصلون في الرؤية ثلاثه: الانطباع و الشعاع و

الإضافة؛ وأورد على كل من الأولين إشكالات وإيرادات فضلت في الكتب المفصلة؛ وأشكَلُ إشكالاتٍ يرد على الانطباع رؤية الأجسام العظيمة والأبعاد البعيدة؛ وأنا أرى أنه يرد على الإضافة رؤية الأحوال ما لا وجود له. اللهم! إلا أن يقال على منوال ما قالوا في صورة المرايا والمنامات من أنها من عالم المثال.

ثم أرباب الشعاع هربوا عن الانطباع لرؤية العظم وامتناع انطباعه؛ ولست أدري قول هولاء في رؤية الأجسام العظام المرئية في المنام؛ فإن عاد أحد منهم إلى الانطباع عاد الإيراد؛ فإن كلاً من الحس المشترك والخيال صغير لا يسع العظيم؛ وإن قال بالشعاع فأين المخرج والموقع؟!

٧٩. هامش «س»: والذي استدل به الشارح على وجود الحس المشترك مقدوحٌ وكلا وجهيه قبيحٌ منظورٌ فيه. أما الأول فلأن دعوى الاختصاص ممنوع؛ وهذا أول المسألة؛ كيف وكون المناظر مشحونة بوجه رؤية المرئيات الغير الموجودة في الخارج بالبصر كما لا يخفى على من نظر في المناظر ورأى المرايا؛ وأما الثاني فلأنه يمكن إجراء ما ذكره بعينه في خلاف دعواه. «منه»

٨٠. سه رساله از شيخ اشراق، (الألواح العمادية)، ص ٢١.

٨١. سه رساله از شيخ اشراق، (الألواح العمادية)، صص ٢١ - ٢٢.

٨٢. م: + ثم إن الشارح بجلالته ومهارته كتب في حاشية شرحه لا يخفى عليك ما في هذا الكلام، فإن النائم قد يتخيل أموراً كما يشهد به الوجدان ولذلك أضربنا عنه إلى أن تدركها المتخيلة بقولنا: «و لك أن تدقق النظر.»

أقول: إنه بعد ما ورد إليه ما أوردته عليه ولم يقدر على دفعه وردّه اعتذر عنه بعد التعريض والتعرض بإظهار عدم خفائه عليه بأنه أضرب عنه؛ و ظاهر أن سوق كلامه يؤذن بجوابه عليه قبل

عبوره على إيرادٍ أورد به.

ثم إنه بهذا الإضراب يستحقّ الضرب و ليس لغيرك مثل هذا التدقيق و ليس هذا التدقيق منك إلا كتدقيق يورث الحول و رؤية شيء في غير موقعه؛ فإنك في صدد إثبات أن ذلك الإدراك بالخيال و أن الخيال هو المدرك على ما ينادي عليه نصّ العبارة و سوق المقالة؛ و في ذلك رأيت بتدقيق نظرك أنه بغير الخيال؛ و إذا لم يكن مراد الشيخ بما ذكره إسناد إدراك الصور الغير المشاهدة إلى الخيال لكان دعواك صريحاً بتصريحه بأن ذلك الإدراك بالخيال باطلاً.

أما ترى بتدقيق نظرك و لا يشعر بأن ذلك الإدراك يكون بالشعور و الفهم؟! و أما الذي أشار إليه بتدقيق نظره فهو قوله: «و لك أن تدقّ النظر».

فتقول: ليس مراد الشيخ بما ذكره إسناد إدراك الصور الغير المشاهدة إلى الخيال، بل غرضه أن تلك الصور مدركها المتخيّلة بسبب انحفاظها في الخيال و وجودها فيه؛ فيكون حاصل الاستدلال.

٨٣ م: + و قال في الحاشية توجيهه أن يراد باللموسات و المبصرات و المذوقات في قوله: «بما يتخيّل من الملموسات» - إلى آخره - ما تعلق به الإحساس بتلك الحواسّ بالعقل؛ و يستنبط الغيبة عن تلك الحواسّ بالفعل لها من قوله: «فيدلّ على أن صور المحسوسات تقع فيه زماناً» كما هو ظاهر السياق؛ فيؤول حاصله إلى ما ذكر و أنها عين المتخيّلة بكونها مدركاً لها و إن لم يصرّح به؛ لأنه لا يمكن إسناده إلى غيرها؛ فيجب الحمل عليه ليصحّ كلامه؛ على أن لفظ التخيّل قد يشعر بذلك؛ و الظاهر أن التخيّل فعل المتخيّلة.

و أقول: إنك منعت إسناد الحفظ و الإدراك إلى قوّة واحدة و رأيت بتدقيق نظرك أن التحليل و التركيب و الإدراك مستندة إلى المتخيّلة و هي قوّة واحدة. ثمّ قوله: «بل غرضه إضراب آخر» يستحقّ به ضرب آخر؛ و من أين علمت أن غرض الشيخ ذلك و في أيّ عبارة و إشارة منه دلالة على ذلك و هو أن غرضه الإسناد إلى المتخيّلة؟! و عدم إمكان الإسناد إلى الغير ممنوع؛ و بعد الإعراض عن هذا الاعتراض لم يلزم أن يكون غرضه ذلك.

و لانسلم أنه لا يصحّ كلامه إلا بالحمل على ما تمخّله. ثمّ خفى عليه أنّ التخيل الذي هو فعل المتخيّلة ليس هو إدراك الصور المحسوسة أولاً ثانياً.
 ثمّ إنه بُعيد هذا يستشكل أنّ المتخيّلة كيف تركّب و تفضّل الصور و المعاني مع أنها لاتدركها. ثمّ الذي حصّله في حاصل الاستدلال ليس له حاصل:
 أمّا أولاً: فلأنّ قوله: «فلا بدّ انحفاظها في قوّة مّا» غير ممنوع و لمّ لا يجوز أن لا يكون منحفظاً، بل فائضاً مرّة أخرى.
 و أمّا ثانياً: فلأنه لو سلّم انحفاظها في قوّة مّا فلانسلم لزوم انحفاظها في قوّة حسّية إنسية. كيف و المصنّف صرّح في غير موضع بأنّ الصور المتذكّرة محفوظة في القوي السماوية؟!
 و أمّا ثالثاً: فلأنه.

٨٤. الشفاء، الطبيعيات (النفس)، المقالة الرابعة، الفصل الأوّل، ص ١٤٨.

٨٥. مجموعة مصنّفات شيخ اشراق، ج ٢، (حكمة الإشراق)، ص ٢٠٨.

٨٦. الإشارات و التنبهات، ج ٢، ص ٣٤٥.

٨٧. م: + ثمّ لا يخفى أنّ شيئاً من العبارات التي نقلها لا يدلّ على أنّ محلّ الواهمة محلّ لسائر القوي؛ فما ذكره المصنّف من أنّ كلّ قوّة تختلّ باختلال محلّها مع سلامة غيرها سالم عن مخالفة القانون بقانون طبيّ هو أنّ المرض الشوكي إنّما يعرف باختلال بعض الأفعال من غير اختلاله كلّها.

و توضيح هذا: أنه إذا كانت لقوّة أفعال شتّى فاختلّ شيئاً منها و بقي الباقي سالمًا و عرف بوجه أنّ هذا الاختلال عرض لاختلال أفعال قوّة أخرى عرف أنّ أفعالها المختلّة^١ تابعة لأفعال قوّة أخرى و لم يحكم باختلال أصل القوّة التابعة أفعالها أفعال تلك القوّة المختلّة؛ فتبعية الضرر

للضرر لا يستلزم اتحاد المحلّ و لا عدم سلامة التابع ضرراً أصلاً خاصاً مطلقاً؛ فإنّ القوّة التابعة فعلها إذا كانت لها أفعال آخر بعضها غير تابعة لفعل قوّة أخرى و بعضها تابعة لأفعال قوّة غير مختلّة لم يلزم اختلالها لاختلال أفعالها التابعة، مثلاً بعض أفعال الدّماغ تابع لأفعال المعدة و بعضها غير تابع؛ فإذا اختلّت المعدة اختلّت الأفعال الدّماغية التابعة و لا يستلزم ذلك اختلال الدّماغ، بل يحكم بسلامته و لا يعالج إلاّ المعدة.

فعلّي هذا إذا كان بعض أفعال القوّة الوهمية تابعة لأفعال الخيال و بعضها لأفعال قوّي آخر و لم تكن تابعة لفعل قوّة و اختلّ الخيال اختلّ من أفعال الواهمة ما كان تابعاً لأفعال الخيال و كانت الواهمة بنفسها سالمة؛ فاختلال بعض أفعال الواهمة لاختلال الخيال غير منافٍ لسلامة الواهمة بنفسها؛ و بهذا يصحّ و يتّضح كلام المصنّف من غير مخالفة للقانون.

و لا يذهب عليك أنّ الذي أشير إليه في الشقّ الأوّل من شقّي الترديد الذي أوضح به فساد حكمه بعدم تمثّي التجربة في معرفة محلّ الواهمة مطلقاً إنّما هو مبنيّ على وهمه الفاسد و خياله الباطل الكاسد إلزاماً له و إفحاماً؛ و لا منافاة بين الأقوال بإبداء الاحتمال إن قال قائل في ما نقل عن القانون إشعار بل تصريح بأنّ مضارّ أفعال الواهمة تابعة لمضارّ أفعال قوّي آخر؛ و لهذا لا يتعرّض الطبيب بمعرفتها؛ و في هذا دلالة على أنّ الواهمة ليس لها فعل به يعرف حالها بصحّتها و اختلالها؛ و في ما قرّرت آنفاً إشعاراً ما بخلاف هذا.

قلنا: لا مخالفة و لا منافاة أصلاً؛ و دلالة العبارة على ما توهم غير ممنوع يظهر ذلك بمعرفة أفعالها؛ و الفرق بين ما بالذات و ما بالعرض منها.

و توضيح هذا: أنّ من أفعال الواهمة بالذات معرفة العداوة و الصداقة المستتبعة للنفرة و الالفة؛ و اختلال حال قوّة أخرى كالتخيّل و الخيال قد يورث تصوّر صورة ليس لها في الخارج ما يطابقها كتصوّر سبّ غير موجود؛ و الواهمة بعد هذا التصوّر يتوهم ضرراً و يعرف عداوة على ما هو شأنها في أفعالها؛ و هذا هو الفعل الصادر عنها بالذات و هو دالّ على عدم اختلال فعلها الصادر عنها بالذات؛ و الخلل الظاهرة هو التوهم عمّا ليس بموجود؛ و ظاهر أنّ هذا الخلل

لا يدلّ على اختلال الواهمة، بل على اختلال قوّة أخرى تصوّر بها ما ليس بموجودٍ؛ فتوهّمت الواهمة منه؛ وليس هذا قصور في الواهمة و فعلها الصادر عنها بالذات؛ إذ فعلها التوهّم بما تصوّر قوّة أخرى و ليس تصوّر الصورة و تصويرها من فعلها، بل فعلها انتزاع المعنى من الصورة المصوّرة التي صوّرها غيرها.

٨٨. الإشارات و التنبّهات، ج ٢، ص ٣٤٥.

٨٩. الشفاء، الطبيعيات (النفس)، المقالة الرابعة، الفصل الأوّل، ص ١٥٠.

٩٠. إشارة إلى رسالة المضمون على غير أهله للغزالي.

٩١. هامش «س»: فإنّ الكتب الطّبيّة مشحونة بأنّه يعرض في كثير من الأمراض شدّة مانعة عن نفوذ الروح إلى كثير من الأعصاب بحيث يخلو عن الروح و لم يعرض له التعقّن و الفساد؛ و أيضاً ذهب كثير من الأطباء إلى أنّ حامل القوى هي الأعضاء و حصول الروح فيها شرط الظهور أفعال تلك القوى. «منه»

٩٢. حجاز الأنوار، ج ٤٧، ص ٣٥٧؛ ج ٥٨، ص ١٠٢، ١٣٢، ١٤٣؛ الدرّ المنثور، ج ٣، ص ١٤١؛ كنز العمال، ج ٦، ص ١٦٢؛ مدينة المعاجز، ج ٢، ص ٢٠٧ و المصنف (لابن أبي شيبة الكوفي)، ج ٨، ص ٣٤٧.

٩٣. م: + و ليعلم أنّ القائلين بتجرّد النفس الإنسية فرقتان:

فرقة ذهبوا إلى أنّ النفس يشرف و يشرف على البدن و يجعله حياً و البدن كمشكوة و القوى الحسيّة كمصاييح فيها يشتعل من نار نور النفس؛ فتصير بنورها مدركة؛ فهي المدركة بذواتها و البدن بها.

و فرقة أخرى إلى أنّ المدرك بجميع الإدراكات إنّما هو النفس و القوى آلات و ليست

بمدركات؛ والمصنف اختار هذا المذهب على ما ظهر من تلويحاته و تصريحاته في أكثر كتبه
و في هذا الكتاب و في هذا الباب؛ و بعد اعتقاد هذا الاعتقاد أراد إبطال زعم زاعم الوحدة و
الاتحاد و أنها هي الباري الواحد فيقال.

٩٤. هامش «س»: لا يخفى أنه لو اشترك الكلّ في كلّ من المدركات التي لا يتوقف إدراكها
على الآلات لزم أن يدرك كلّ واحد منها ما يدركه الآخر من الكلّيات - أي المعاني الكلّية - و
ليس فليس؛ تأمل فيه.

٩٥. هامش «س»: تحرير الكلام في المرام أن الدعوى على أربع وجوه:
الأول: أن الباري هو الواجب المعين المشخص الواحد ذاتاً ليس عين كلّ النفوس البشرية
بمعنى كلّ واحد كلّ واحد.

الثاني: أن ذلك الباري ليس عين جميع تلك النفوس من حيث المجموع.
الثالث: أن ذلك الباري بعينه ليس عين مهية النفس الكلّي و مفهومه و هو الجوهر المدبّر
للبدن سواء كان المفهوم الذي هو المهية الإسمية نوعاً أو جنساً إذ لم يكن شيئاً منهما.
الرابع: أنه تعالى ليس شيء منها و لا عين نفس متيقن منها أيضاً.

فالمتمن على الثلاثة الأول بظاهره باطل؛ و قوله: «فإنّ الباري واحد و النفوس كثيرة» يفيد
مطلوبه من غير احتياج إلى تميم و ضمّ مقدّمة غير مستفادة من المتن.
أما على الأول فلأنّ محصل دليله أن الباري واحد بالعدد و النفوس كثيرة عدداً.
و أما على الثاني فلأنّ محصله أن الباري واحد ذاتاً لا ينحلّ إلى كثير و جمّ النفوس كثيرة
منحلة إلى كلّ نفس.

و أما على الثالث فلأنّ محصله أن الباري المعين واحد ليس له أفراد و لا يصدق على كثيرين
بالفعل و مهية النفس كثيرة بالفعل صادقة على كثيرة؛ و حينئذ يكون قوله: «و النفوس كثيرة»
إشارة إلى بيان الكبرى لا إلى نفسها كما لا يخفى.

و أمّا على الرابع فلا يكفي في بيانه^١ مجرد ما ذكره، بل يحتاج إلى ما أشرنا إليه من أنّ النفوس متشاركة في الجنس و النوع؛ فإنّ مجرد كون النفس كثيرة لا يفيد أنّ الباري ليس نفسٍ منها كما لا يخفى؛ و لا يخفى أنّ الحمل على هذا الرابع أشمل و أفيد و أولى و لهذا قمنا و أضفنا إلى المتن ما أضفنا؛ و ظاهر أنّ حمله على هذا الرابع أتمّ و أفيد من حمله على كلّ واحد من الثلاثة المتقدمة و كلّ اثنين و ثلاثة منها على أنّ في بعضها تكلفاً لا يخفى. «منه»

٩٦. «العشواء» الناقة التي لا تبصر أمامها؛ فهي تخبط بيديها كلّ شيء؛ و ركب فلانّ العشواء إذا خبط أمره على غير بصيرة؛ و فلانّ خابط خبط عشواء. مختار الصحاح، ص ٤٣٥.

٩٧. م: + ثمّ إنّ الشارح عمّم؛ فجعل المكان شاملاً لما بالذات و لما بالعرض. ثمّ قال: و أمّا انتفاء المكان بالذات فلتجرّده؛ و أمّا المكان بالعرض فلأنّ الكلام في ما قبل التعلّق. و أمّا المحلّ فإنّها جوهر فلا موضوع لها؛ و ليست بجسم و لا جسماني؛ فلا مادّة لها؛ و أمّا الفعل و الانفعال فلتوقّف فعل النفس^٢ و انفعاله على البدن؛ إذ بذلك يتميّز عن العقل و كذا الملكات المكتسبة.

و بالجملة: تمايزها بما يحلّ فيها محال؛ لأنّ حلول الشيء في الشيء فرع تميّز المحلّ و تعينه؛ و إن كان غيرها و لم يتعرّض له؛ فهو إمّا فاعل أو آلة لفاعل؛ و هو أيضاً محال؛ لأنّنا ننقل الكلام إلى مخصّص ذلك الفاعل و الآلة بها.

و فيه نظر؛ لأنّنا بعد تسليم اتّحادها في النوع نختار تعدّدها بالفواعل و الآلات و نمنع أنّ نسبة الخارج إلى الجميع سواء، بل نقول: كلّ من تلك الفواعل و الآلات بذاته يوجب ما هو معلول؛ فإنّ ذات العلة مخصّصة من غير احتياج إلى مخصّص يخصّصها به؛^٣ كيف و هم على أنّ تشخّص العقول بالفواعل على ما نقله شارح العين؟!

أقول: موارد الإيراد في كلامه هذا كثيرة عديدة:

٣. م: + و الآليه.

٢. م: النسبي.

١. م: بيانه.

منها: أنه إن أراد بالمكان بالعرض ما يكون مكاناً لمحلّه؛ فعدم الحلول يكفيه فائدة تبعه و يلغوا قوله: «فلان الكلام في ما قبل التعلق»؛ وإن أراد به ما يكون مكاناً لمتعلقه فلا يتم إلا إذا تمّ أنه ليس للنفس قبل التعلق بالبدن تعلق التدبير و التصرف ضرب آخر من التعلق الغير التدبيري بشيء من الأجسام أو ما يتعلق بالأجسام كأمثال ما في عالم المثال.

و منها: أن توقّف فعل النفس و انفعالها على البدن مطلقاً ممنوع و ما أشار إليه دليل عليل؛ فإنّ تميّزها عن العقل بالتعلق الخاصّ الذي هو التدبير و التصرف لا بمطلق الفعل و الانفعال مطلقاً.

و منها: أن دعوى استحالة تميّزها ممّا يحلّ فيها لا يرجع إلى حاصل؛ و ما استدلّ به عليه باطل؛ و لانسلم أنّ حلول شيء في شيء فرع تعيّنه. أ لا ترى أنّ الصورة تحلّ في الهيولى ذي غير متعيّنة و لا متشخصّة، بل إنّما يتعيّن و يتشخص بالصورة مع أنّه بجلالته بعد ما ورد عليه ما أوردته كتب في حاشية كتابه:

لا يقال: الهيولى متشخصّة مع أنّه حالة فيها.

لأنّا نقول: لا يستقيم هذا على أصول الإشراقين؛ فإنهم ينكرون الهيولى على أن تبني الهيولى أيضاً و لا يقولون: إنّ تشخصها بسبب الصورة.

و أقول: قوله «لأنّا نقول» هو الحقيق بلا يقال.

أما أولاً: فلأنّه لا يفيد إنكار جمع للهيولى و لا تثبت به المقدّمة الممنوعة؛ و لا يدفع السند للسندية؛ فإنّ الكلام في إمكان هذا عقلاً و كونه مذهباً لجمّ غفير من العقلاء يكفيان و إنكار جمع للهيولى غير قادح كما لا يخفى.

و أمّا ثانياً: فلأنّ الإشراقين قائلون بالجسم المطلق و أنّه لا يتشخص إلاّ بهيئات حلّت فيه، كما مرّ في أوّل الكتاب.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ مثبتى الهيولى عن آخرهم صرّحوا بأنّ الصورة تحلّ في الهيولى؛ فيتشخص

بالهيولي. ثم الصورة الشخصية بالهيولي تشخص الهيولي على ما يظهر من إشارات الإشارات و تصريحات الشارحين و المحاكمات و في شرح حكمة العين و كثير من كتب القدماء و المتأخرين؛ ولهذا شرح و بسط؛ و المصرح في كتبهم خلاف ما أوهمه.

ثم إنه بجلالته أورد على نفسه في قوله: «تمايزها بما تحلّ فيها» مجال إيراد و أجاب عنه بما لا يجاب. فيقال: لا يخفى أنه يشكل بما ذكر من أن تشخصها بعد البدن بالهيئات المكتسبة و هي حالة. فأجاب بهدر لا يتلفت إليه.

أقول: إيراده غير وارد؛ فإنّ الدليل العليل الذي استدلّ به على مدّعاء الباطل إنما يفيد لو أفاد أنّ غير المتعين لا يحلّ فيه شيء؛ و لانسلم أنّ النفس بعد التعلّق بالبدن غير متعيّنة. و منها: أنّ قوله: «بعد تسليم اتّحادها في النوع نختار تعدّدها بالفواعل» غير معقول و هو مخالف للأصول.

و منها: أنّ قوله «وإلا تسلسل» ممنوع.

و منها: أنّ تجوّزه الامتياز بالآلة منافٍ لما قرّره هذا؛ و لفرج إلى ما كنّا فيه فنقول.

٩٨. هو جلال الدين الدواني في شواكل الحور. «المحقق»

٩٩. الإشارات و التنبهات، ج ٣، ص ٥١.

١٠٠. ج: + ثمّ الشارح أورد على كلام ذلك الفاضل كلاماً و قال: أقول: الحقّ أنّ معنى كلام الشيخ أنّ النوع المتكثّر الأفراد يحتاج تكثّره إلى مادة لا إلى تكثّر المادة؛ و الأوّل أعمّ من الثاني؛ لأنّ تكثّره إمّا أن يكون لتكثّر الموادّ كما في الأفلاك أو لتكثّر العوارض اللاحقة للمادة الواحدة كما في هيولى العناصر؛ فالاحتياج إلى المادة إنّما هو لقبول آثار العلل الموجبة لتكثّر الأفراد لا لأنّ تكثّر الأفراد تابع لتكثّر المادة؛ و إنّما حكم الشيخ بالاحتياج إلى المادة لأنّ اختلاف تلك الأفراد ليس بالمهيّة و لوازمها، بل بالعوارض؛ فلا بدّ لها من محلّ و ليس ذلك هو الشخص، لعدم تحصّله بعد.

و أقول: ذلك ممنوع و لِمَ لا يجوز أن يكون محلّ عوارض الشخص ذاته؟! و عدم تحصيله لا يقتضي امتناع كونه محلاً لعوارضه و إنما يقتضي ذلك لو لزم تقدّم عارض الشيء عليه؛ و من البين أنه ليس كذلك.

١٠١. هامش «س»: لا يخفى أنّ مراد الشارح أنه لو كان تكثير^١ الواحد معنى فهو هذا؛ أي ما يراد من هذه العبارة؛ و يمكن أن يراد هذه و لو على سبيل المسامحة و التجوّز.

١٠٢. ج، م: + و إلاّ فإمّا أن يتساوي وجوده و عدمه؛ فيكون حاله مع تمام العلة كحاله لا معه؛ فلا يكون ما فرض تمام العلة^٢ تاماً؛ و إمّا أن يترجّح أحد الطرفين من غير أن يبلغ درجة الوجوب؛ فيمكن وقوع الطرف الآخر مع كونه مرجوحاً؛ فليفرض الوجود في وقت و العدم في وقت آخر. فاختصاص أحد الوقتين بالوجود إن لم يكن لمرجّح لم يوجد في الوقت الآخر لزم ترجيح أحد المتساويين بلا سبب، ضرورة أنّ الأولوية الحاصلة من العلة متحقّقة في كلا الوقتين؛ إذ الوقتان متساويان فيها و إن لم يكن لمرجّح لم يوجد في الوقت الآخر^٣ لم يكن المفروض علة تامّة.

قال الشارح: «هذا ما تقرّر عليه رأي بعض المحقّقين^٤ المتأخّرين مع تزييفه ما قاله من قبله في هذا المطلب.

و أقول: لا يلزم من إمكان الطرف الآخر إمكان وجوده في وقت و عدمه في وقت^٥ آخر، بل اللازم إمكان عدمه و لو في وقت اتّصافه بالوجود؛ و لا استحالة في إمكان العدم في وقت الوجود و إنما المستحيل إمكانه بشرط الوجود؛ و الممكن ما يجوز عدمه في الجملة.» هذا كلامه.

و أقول: في قوله «بل اللازم» نظر؛ فإنّه إن أراد الإمكان نظراً إلى ذات الممكن فإمكان العدم و الوجود نظراً إلى ذات الممكن حاصل في كلّ وقت و إلاّ يلزم الانقلاب؛ و إن أراد الإمكان

٢. م: - كحاله لا معه... تمام العلة. ٣. ج: - لزم ترجيح أحد... الآخر.

١. س: التكثر.

٥. م: - و عدمه في وقت.

٤. ج: + من.

نظراً إلى الأمور الواقعة في نفس الأمر؛ فلا يلزم إمكان العدم في شيء من الأوقات؛ فإنّ المعلول الأول ممكن مع أنّ عدمه بهذا الوجه لا يمكن في شيء من الأوقات.
و أيضاً؛ لا يتصور الإمكان بهذا الوجه في وقت الاتصاف بالوجود وقد حكم بأنه حاصل فيه.

ثمّ قال: «و الوجه أن يقال: أولوية طرفٍ يستلزم مرجوحية مقابله؛ و هي يستلزم استحالة المستلزمة لوجوب ذلك الطرف.»

و أقول: فيه بحث؛ لأنّه إن أراد أنّ الأولوية يستلزم مرجوحية الطرف الآخر نظراً إلى العلة المقتضية لرجحان الطرف الأول فمسلّم لكن لانسلّم استحالة ترجيح ما هو مرجوح نظراً إلى شيء معيّن، لاحتمال أن يصير واجباً راجحاً بشيءٍ آخر؛ وإن أراد أنّه يستلزم مرجوحية الطرف الآخر مطلقاً فممنوع؛ إذ لا يلزم من المرجوحية نظراً إلى العلة المفروضة ذلك؛ و هو ظاهر.

و ممّا يناسب المقام بيان استحالة أولوية أحد طرفي الممكن نظراً إلى ذاته على ما قرّره الشارح في بعض تعليقاته حيث قال: «قد سنح لي في هذا المطلب برهان خفيف» و قرّر ما مضى. ثمّ قال: «و نورده في صورة قياس: لو كان الذات مقتضياً لألوية أحد الطرفين؛ فكلمّا كان الذات تلك الذات كان ذلك الطرف راجحاً و كلمّا كان ذلك الطرف راجحاً كان الطرف الآخر مرجوحاً و كلمّا كان^٢ الطرف الآخر^٣ مرجوحاً كان ممتنعاً و كلمّا كان ممتنعاً كان ذلك الطرف واجباً و قد فرض ممكناً^٤».

و أقول: الشرطية المدلولة عليه بقوله: «و كلمّا كان مرجوحاً كان ممتنعاً» ممنوع و لمّ لا يجوز أن يكون ممكناً لم يبلغ إمكانه إلى حدّ الامتناع و إنّما حصل له المرجوحية فقط و هل هذا إلا^٥ أول^٦ المسئلة؟

و اعلم أنّ المحقق الشريف أورد على ما سنح لهذا الشارح إيراداً و هو أنّا لانسلّم أنّ امتناع

٣. ج: - الآخر.

٤. م: - الاول.

٢. ج: + ذلك.

٥. م: - إلا.

١. ج: - ذلك.

٤. م: - ممكناً.

أحد الطرفين^١ يستلزم وجوب الطرف الآخر؛ فإنّ كلاً من الطرفين ممتنع^٢ التساوي؛ فيصدق امتناع أحد الطرفين مع عدم وجوب الآخر.

و قرّر شارح حكمة العين^٣ هذا الإيراد على طريقة النقض الإجمالي و لأجل ذلك غير تقرير الدليل و قال: «إنّ إمكان وقوع كلّ^٤ طرف لما توقّف على رجحانه و يمتنع أن يكون الطرف المرجوح راجحاً حال كونه مرجوحاً؛ فيجب وقوع الطرف الراجح.»

و أورد عليه المحقّق الشريف في حاشية ذلك الكتاب النقض السابق بعينه و^٥ قال: «الممتنع هو ذات الطرف المرجوح من هذه الحيثية لا من حيث هو؛ و مناقضة الطرف الآخر من هذه الحيثية^٦ لا من الأوّل؛ فما هو نقيض ليس بممتنع و ما هو ممتنع ليس بنقيض؛ و كذا الكلام في صورة التساوي.»

ثمّ الشارح أثبت المقدّمة التي منعها المحقّق في بعض تعليقاته و قال: «لو امتنع طرف و لم يجب الطرف الآخر لكان جائز الارتفاع و قد فرض الأوّل ممتنعاً^٧؛ فإن وقع فيلزم ارتفاعهما و^٨ إن لم يقع فيلزم جواز ارتفاعهما و^٩ هو^{١٠} أيضاً محال.»

و أقول: يحتمل أن يكون الطرف الآخر جائز الارتفاع و لم يرتفع أصلاً؛ و لا يلزم من جواز الارتفاع وقوعه؛ فإنّ عدم المعلول الأوّل جائز مع أنّه لا يقع أصلاً.

و توضيح ذلك: أنّ امتناع أحد الطرفين إنّما^{١١} هو بالنظر إلى ذات الممكن؛ فإن أريد بجواز الارتفاع جواز الارتفاع نظراً إلى نفس الأمر فالشرطية ممتنعة؛ و إن أريد به ذلك^{١٢} نظراً إلى الذات المعروضة فالشرطية مسلّمة و استلزامه لارتفاع النقيضين ممنوع؛ فإنّا لانسلّم أنّ جواز الارتفاع نظراً إلى الذات مستلزم لصحة^{١٣} الارتفاع المستلزم لارتفاع النقيضين و قد مرّ المستند.

- | | | |
|--------------------|-------------------------------|-------------------------------|
| ١. ج: + يمتنع. | ٢. ج: - يستلزم وجوب... ممتنع. | ٣. ج: شارح العين. |
| ٤. م: - كلّ. | ٥. ج: - و. | ٦. ج: - لا من حيث... الحيثية. |
| ٧. ج: مرتفعاً. | ٨. ج: + هو. | ٩. ج: - إن لم يقع... و. |
| ١٠. ج: م: - هو. | ١١. ج: إما. | ١٢. م: - به ذلك. |
| ١٣. ج: يستلزم صحة. | | |

لا يقال: ما ذكره في صورة النقض يدلّ على استحالة التساوي، لاستلزامه لاجتماع^١ النقيضين وارتفاعهما و هو^٢ كذلك؛ فإنّ الممكن يستحيل أن يبقى على التساوي. لأننا نقول: لو تمّ ما ذكرتم^٣ لدلّ ما ذكرنا على استحالة التساوي نظراً إلى الذات و ليس كذلك؛ فكلّ ما هو جوابكم فهو جوابنا و بذلك يتمّ النقض. و يمكن أن يقرّر بعبارةٍ أخرى فيقال: كما يجوز ارتفاع التساوي الذي هو مقتضى الذات بالغير؛ فلمّ لا يجوز ارتفاع الرجحان الذي هو مقتضى الذات بالغير أيضاً؟! فإن قلت: ليس التساوي مقتضى ذات الممكن، بل هو بالنظر إلى ذاته متساوي النسبة إلى الطرفين من حيث إنّه لا يقتضي شيئاً منهما لا أنّه يقتضي تساويهما. نعم يقتضي التساوي بالنظر إلى ذاته و هذا باقي غير مرتفع أصلاً. قلت: ثبت أنّ ذلك الفرق نافع ولكن لأحد أن يلتزم^٤ في الراجع مثله، فيقول: أحد الطرفين راجع بالنظر إلى ذات الممكن لا أنّ ذات الممكن يقتضي الطرف الراجع إلى آخر ما ذكرتم. قوله «فيلزم^٥ جواز^٦ ارتفاعهما» أقول: إن أريد بجواز ارتفاعهما جواز ارتفاعهما^٧ نظراً إلى نفس الأمر فالملازمة ممنوعة؛ و إن أريد نظراً إلى الذات فهب أنّه كذلك لكن بطلان التساوي ممنوع^٨؛ فإنّ الممتنع جواز^٩ ارتفاعهما معاً نظراً إليها و لم يلزم، بل غاية ما لزم جواز ارتفاع كلّ منهما؛ و بينهما فرقان.

و ينبغي أن يعلم أنّ امتناع أحد الطرفين يتصوّر على وجهين: أحدهما: أن يكون بسبب اقتضاء الذات الطرف الآخر لذاته كعدم الواجب. الثاني: أن يكون بسبب^{١٠} فقدان سبب حتّى إذا وجد سببه زال الامتناع كوجود الممكن حال

١. ج: اجتماع. ٢. م: هو. ٣. م: ما ذكرتم لو تمّ.
٤. ج: يلزم. ٥. ج: فلزم. ٦. م: جواز.
٧. ج: جواز ارتفاعهما. ٨. ج: محال.
٩. ج: + الارتفاع في نفس الأمر لا بالنظر إلى شيء على أنا نقول إنّما يلزم جواز الارتفاع نظراً إلى الذات لو لزم جواز. ١٠. م: اقتضاء الذات... بسبب.

عدمه أو عدمه حال وجوده؛ و لاشك أن امتناع أحد الطرفين في الصورة الأولى^١ يستلزم وجوب الطرف الآخر مطلقاً و أن امتناعه في الصورة الثانية لا يستلزم وجوبه مطلقاً، بل وجوبه مادام الطرف الآخر ممتنعاً؛ و ما نحن فيه من قبيل^٢ الثاني كما لا يخفى على من له أدنى فطنة؛ فإن الغرض بيان امتناع وجود الممكن بمجرد الأولوية الغير المنتهية إلى الوجوب الذاتي لسبباً ينسب باب إثبات الصانع.

لا يقال: نقل الكلام إلى السبب المفقود فيما أن يتسلسل أو ينتهي إلى موجود لا يكون امتناعه لفقدان سبب، بل لذاته.

لأننا نقول: قد صرح القوم عن آخرهم بأن تتالي المعدومات غير ممتنع؛ و لا يلزم التسلسل إلا في المعدومات الاعتبارية؛ و لو كان ذلك ممتنع لم يصح عدم ممكن أصلاً.

١٠٣. انظر: مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ١، (التلويحات)، صص ٢٢ - ٢٣ و ٢٥.

١٠٤. سبع رسائل (رسالة الزوراء)، ص ١٧٤.

١٠٥. الإشارات و التنبهات، ج ٣، ص ٢٩٥.

١٠٦. اقتباس من كريمة ١٧٩ سورة الأعراف: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾.

١٠٧. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ١، (التلويحات)، صص ٣٤ - ٣٥.

١٠٨. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٩٧؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٤٧؛ ج ٥٤، ص ١٧٧؛ ج ٧٤، ص

٣٠٠؛ ج ٩٦، ص ٢٦٣؛ تفسير نور الثقلين، ج ٥، ص ٢٦٠؛ شرح الأسماء الحسنی، ج ١، ص ١٤٢

و نهج البلاغة، الخطبة التوحيدية.

١٠٩. م: كمال الإخلاص نفي الصفات؛ و لعلك تقول: إذا كان الأمر على ما ثبت فقد أخلط

٢. ج: القبيل.

١. م: الاول.

الواجب بالممكن و لزم التغيّر في ذات الواجب لوجود التغيّر في الأشياء؛ وإذا كانت العالمية عين الوجود فما لنا نجد موجوداً و لا علم؟!
 فاعلم أنّ الفرق بين ممّا سبق؛ فإنّ الكلّ من حيث هو الكلّ الذي يشتمل الوجود العقلي و الخارجي واجب؛ و الممكن كلّ واحد واحد من أشخاص المهيّات العقلية التي هي جزئيات عقلية بلا اعتبار أمر زائد؛ و كليّات طبيعية مع اعتبار قبول الشركة - أي الكليّة المنطقية - و عقلية مع اعتبار نسبتها إلى الأفراد الخارجية؛ و كلّ شخص من أشخاص الأنواع مشوباً إلى وجوده الخارجي بلا خلط؛ و أمّا التغيّر فليس في أصل الوجود أصلاً، بل في نسبه إلى الأفراد و أشخاص المهيّة الغير القارّة كالحركة و الزمان و أشخاص الأنواع الغير الدائمة كالكائنات القارّة و إلا خرج في تغيّر السبب.

١١٠. نهج البلاغة، الخطبة التوحيدية.

١١١. شرح حكمة الإشراق، القسم الثاني، المقالة الأولى، ص ٢٨١.

١١٢. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ٢، (حكمة الإشراق)، ص ١١٧.

١١٣. شرح حكمة الإشراق، القسم الثاني، المقالة الثانية، الفصل الأوّل، ص ٣٠٥ (مع تفاوتٍ ما).

١١٤. هامش «س»: المشهور عند الجمهور في تفسير الموضوع أنّه المحلّ المستغنى عن الحال؛ و ربّما يقال: «هو المحلّ المتقوم بنفسه» و ليس شيء منهما بشيء و يرد على كلّ منهما إشكالات، بل عند التحصيل يظهر خلوهما عن التحصيل؛ و الذي يؤول إليه محصل كلام المحصلين من المشائين على ما يظهر من بعض تعليقات مقدّمهم أرسطاطاليس ما أشرنا إليه؛ و حاصله أنّ المحلّ إذا قيس إلى أمر حالّ فيه فإن كان ذلك المحلّ متبوعاً بذلك الحالّ لم يكن موضوعاً بالقياس إليه و إن لم يكن كان. «منه»

١١٥. م: + هذا ما استقرّ عليه رأيهم جميعاً في بيان صدور العقل عن جهة الوجوب بالغير و

يعقل المبدأ و جرم الفلك من جهة الإمكان الذاتي و تعقل ذاته؛ و لا يخفى ما فيه.
و أقول: العقل الأول - كما سيقرره - غاسق للمبدأ و المبدأ مغسوق له؛ فإذا أدرك نفسه و قاسه إلى مبدئه المقتض لذاته و كمالاته وجد نفسه غاسقاً ذا طلبٍ شديدٍ و شوقٍ عظيمٍ و المبدأ مغسوقاً كاملاً ذا عنايةٍ تامةٍ أفاض به ذاته و كمالاته؛ فصدر عنه من جهة تعقله ذاته الموصوفة بما ذكر ما يكون طالباً للمبدأ كاملاً هو نفسه موصوف بما يحاكي شوقه و طلبه و هو جرم الفلك المتحرك دائماً حركةً شوقيةً؛ و من جهة تعقله المغسوق المذكور ذاتاً كاملةً؛ ...^١ مغسوقة معلية لمن يفسقه و من سرى الشوق و المحبة في ما سرى و سرّ فيه سرّ سرى.^٢

١١٦. شرح فصوص الحكم (القيصري)، ص ٩٧.

١١٧. انظر: مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ٢، (حكمة الإشراق)، ص ٩٩.

١١٨. اقتباس من كريمة ٧١ سورة الزخرف ﴿فِيهَا مَا تَشْتَهَى الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾.

١١٩. السنن الكبرى، ج ٦، ص ٤٢٠؛ مسند أبي يعلى، ج ٧، ص ٢٦٥ و مسند أحمد بن حنبل، ج

٣، ص ١٦٧.

١٢٠. شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ١٨، ص ٩١ و عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٧٢.

١٢١. ج: + و لا يخفى عليك ما فيه من الإشكال بحسب مدارك أرباب النظر؛ فإنه لا يبعد أن يقال: وجود صور معلقة مقدارية و إن كان في غاية اللطافة لا في محلّ غير معقول؛ فإننا نعلم بالضرورة أن كلّ مقدار في محلّ و لو كانت تلك الصور غير متناهية لزم وجود مقدار غير متناهٍ سواء كانت متألّفة أو لم تكن؛ و لو كان المرثي في المرأة و المنام هذه الصور لكانت مرثية بلطافتها لا بكثافة هذه الأجسام و أن لاتكون الكيفيات مرثية فيها؛ إذ لا كيفية لتلك الصور.

اللهم! إلا أن يقال: إن اللطافة و الكثافة و الكيفيات الباقية مثل يحتاج في رؤيته إلى مظهر من

٢. عبارات المتن هكذا.

١. لا يقرأ.

عالم المثال و مظاهرها مثل الجواهر؛ فلذلك تُرى فيها كما يُرى المرئي في المرآة.
 و أيضاً قلتُم: إنّ الأشياء تُرى في مظاهرها؛ فيجب أن تُرى الأمور التي مظاهرها الخيال في
 الخيال كالمرآة؛ و تحقيق الكلام في المرام ممّا لا يناسبه.^١
 و ليعلم أنّه يجوز أن تكون لكلّ من النفوس الناطقة الفلكية صورة مثالية؛ و يشبه أن تكون
 هي المراد بالروحانية في عرف الكهنة حيث قالوا: «لكلّ من الأفلاك روحانية» لا ما قيل من^٢
 إنّها القوى الجزئية المنطبعة في جرم الفلك؛ إذ في انطباع صور كثيرة مختلفة في جرم بسيط نظرًا.
 و أيضاً قال أرسطو: إنّ روحانية الرأس على صورة كبش و يجوز أن يكون^٣ لكلّ من
 العقول^٤ صورة مثالية يليق بها و^٥ هي الملائكة النازلة بالوحي و للصور المثالية مظاهر في هذا
 العالم و لا ينحصر سببه في صقالة المظهر؛ فإنّه قد يُرى في محلّ مظلم غير صقيل؛ فلو كان سبب
 الظهور هو الصقالة و النورية - كما قيل - لزم خلاف ما ذكرنا و لكان رؤيتها في الضوء أولى؛ و
 لعلّ السبب في ظهور تلك الصور في المواضع المظلمة و العمارات القديمة و الصحارى الخالية
 أنّه إذا كانت النفس^٦ مشغولة بأعمال قوّة تضعف استعمالها^٧ لقوّة أخرى و القوّة المتخيّلة قوّة
 جدًّا؛ فإذا عرض للنفس ضعف قلّ اشتغاله بسائر القوى^٨ و انصرف إلى المتخيّلة و لقوتها و كذلك
 إذا كان الاشتغال بالحواس الظاهرة قليلة بسبب إدراك الأمور الغير الملائمة؛ فإنّ النفس إذا وجد
 في قوّة لذّة توجّه إليه و أكبّ عليه؛ و إذا وجد ألمًا توجّه عنه^٩ و في تلك المواضع الاشتغال
 بالقوى الإدراكية قليلة؛ فإنّه^٩ في المواضع الغير الخالية قد يشتغل بجميع القوى و قد يشتغل
 ببعضها و النفس شديدة التوجّه إليها؛ و أمّا في المواضع الخالية فالنفس المدهشة التي يعرضها
 بواسطة إدراك الأمور الغير المألوسة لا يتوجّه إلى تلك القوى إلا قليلاً و يرى حينئذٍ ما يناسب
 المزاج و المحلّ؛ إذ القوّة المتخيّلة مظهر من مظاهر عالم المثال؛ و تجوز أن تكون لبعض

١. إلى هنا يوجد في مخطوطة «ج» فقط و من هنا يوجد في مخطوطتي «ج» و «م».
 ٢. م - من.
 ٣. ج: + أيضاً.
 ٤. م: + هو.
 ٥. ج: + أعماله.
 ٦. ج: أن النفس إذا كان.
 ٧. ج: فإن.
 ٨. م: - عنه.

المواضع خاصة في رؤية تلك الصور فيها.

و أما سبب إرثاة الجنّ أنّ النفس الضعيفة القليلة الاشتغال بالبدن إمّا لقصر المدّة أو لعدم مطاوعة الآلة أو لهما^١ جميعاً أو بسبب آخر إذا اشتغل برؤية الأمور المظلمة المدهشة و سماع الرقى الذي لا يفهم منها شيء بألفاظ غير مأنوسة حصل له الدهشة و الحيرة التامة و قُوى انقطاعها عن علائق القُوى البدنية الغير القوية و اشتغلت بالمتخيّلة القوية رأت من الجنّ و الصور المثالية ما يناسب حاله و مزاجه و ما يسمعه من الحكايات؛ و يحتمل أن يكون سبب الظهور الصور^٢ الجنّية في بعض الصور دون بعض أن تكون لها أبدان قابلة^٣ للتخلخل و التكاثف؛ فإذا صارت متخلخلة صارت رقيقة القوام؛ فلا يرى كالهواء المتخلخل؛ و إذا صارت غليظة رُوى كالغيم؛ فإنّ الغيم - كما حقّق في موضعه - قد يكون لتكاثف الهواء نفسها.

هذا ما يمكن أن يقال من قبَل الإشراقيين و إن أردتَ تحقيق ذلك و أمثاله من المسائل الحكمية - على ما هو المذهب المنصور - فعليك بمطالعة كتبنا الحكمية؛ فإنّا قد ذكرنا فيها مسائل دقيقة شريفة و فوائد لطيفة نفيسة لم يسمع شبهه القرون و الأدوار، و لم يظفر بمثله العلماء في الأعصار؛ و أوردنا فيها حلّ إشكالاتٍ وقعت لقاطبة المتأخّرين في كلام أكابر الحكماء الأقدمين و أساطين أمثال علماء الأولين و حقّقنا فيها المذاهب المورثة عن أكابر الحكماء و أفاضل العلماء و كلمة الأصفياء من الأنبياء و الأولياء بالبراهين الساطعة و الدلائل القاطعة على ما سمح^٤ به فكري و انتهى إليه نظري و ما جريت على مدارك المتأخّرين في أخذ معاني القوم و سنخ ألفاظها، بل ما ذكرت كلام غيري إلّا و نسبته إليه.

و بالجملة: ما ذكرناه فيها هي الحكمة الممنون بها على أهلها المضمون بها على غير أهلها لا التي أكبّ لهم يمنع عن غير أهلها لا التي عليها القواصي و الدواني؛ فصارت مشوّشة معلولة مزخرقة مدخولة و عاد - كما قيل - من كثرة الجدل و الخلاف كعلم الخلاف غير مثمرٍ كالخلاف؛

٣. ج: + لها.

٢. ج: صور.

١. م: بهما.

٤. ج، م: سمحت.

ولهذا ما ينال العالم به من الجاهل مزيداً و لا الشقيّ به يصير سعيداً؛ و نعم ما قال رئيسنا و رئيس الحكماء: «جلّ جناب الحقّ عن أن يكون شريعة لكلّ وارد أو يطلع عليه إلاّ واحد بعد واحد» لكنّ الجاهل ظلوم و الإنصاف في الناس معدوم سيّما في زمانٍ انتهى فيه رثاثة الحال، و ركافة الرجال، و خفض الأعالي و الأفاضل، و جلالة الدواني و الأراذل؛ و يترفع أربابه بالوقاحة، و شعشعوا نيران الضلالة و الجهالة، و أغرموا العلم و جهلوا فضله، و استردلوا أهله و انصرفوا عنه زاهدين، و منعوه معاندين، ينفرون عن الحكماء و يفرحون العلماء؛ فضاعت السيرة العادلة، و شاعت الآراء الباطلة، و أصبح الجهل باهر الرايات ظاهر الآيات، و صار أهله فائزين بغايات المقاصد و المآرب، واصلين إلى تهامات الأمانى و المطالب، واجدين للمناصب الرفيعة، نائلين للمراتب الشريفة و لهم في ذلك درجات متفاوتة و مقامات متباعدة؛ فكلّ من كان في بحر عميق الحمق أولج، و عن ضياء المعقول و المنقول أخرج، كان إلى أوج الإقبال و القبول أوصل و عند أرباب الزمان أعلم و أفضل.

و كيف لا يكون كذلك و قد سلّط عليه قوم عزل من صلاح الفضل، عارٍ مناكب الوجود عن ملابس العقل؛ صدورهم عن حُلَى الآداب اعطال، و وجوههم عن سمات الخير اعقال؟! نعم أقبلوا على الصنائع؛ و أخذوا فيها المداخل و المطالع، و حرّفونها؛ و قلبوا حقائقها و عيروها و أسقطوا دقائقها و غيروها؛ فجعلوا الأشعار عاراً و البلاغة بلاءً و الفصاحة فضاحةً و الطبّ بطلاً و النحو محوياً و الكلام ملاماً و السحريّات سحريّات؛ و إني لستُ ممن أشكو نوب الأيام لكن يجزّ الكلام^١ و لنختم هذا الفصل بما بقي من حكايات عالم المثال و إن لم يكن ممّا يناسب الحال و يسوق إليه هذا المقال^٢ فنقول:

ذهب المشاؤون إلى أنّ الصوت كيفية عارضة للجسم الرطب السيّال بسبب تموّجه؛ و ليس المراد من التموّج حركة انتقالية من ماء أو هواء بعينه، بل حالة شبيهة بتموّج الماء من وقوع

٢. م: - هذا.

١. م: - فإننا قد ذكرنا فيها مسائل دقيقة شريفة... يجزّ الكلام.

٣. م: - يسوق إليه هذا المقال.

شيء فيه وإحداثه الدوائر؛ فإنه أمر حدث^١ بصدمة بعد صدمة والحدة والتقل؛ والحروف كصفات^٢ عارضة للأصوات؛ وسبب التموج قرع أو قلع عنيف كما فصل في موضعه.

والإشراقيون قالوا: تشكل الهواء بمقاطع الحروف باطل، بل الأصوات والحروف مثل معلقة في عالم المثال كسائر الأعراض؛^٣ فإن الهواء لا يحفظ الشكل وهو سريع الالتيام من تشويش الهواء الذي عند أذنه كأن ينبغي أن لا يسمع شيئاً لتشويش التموجات واختلافها. ثم قد يسمع أصوات عظيمة هائلة لا يمكن صدورها عن أجسام هذا العالم.

و جوابه: أنه إن أريد بقوله «إن الهواء لا يحفظ الشكل» أنه^٤ لا يحفظ أصلاً، فهو ممنوع؛ وإن أريد أنه لا يحفظه زماناً يعتد به كما يدل عليه قوله^٥: «وهو سريع الالتيام» فهو ممنوع لكنه لا يضرنا؛ فإن تموج الهواء كتموج الماء في أنه يبقى زماناً لكن زمان تموج الهواء للطافته أقل. ثم في قوله: «ينبغي أن لا يسمع شيئاً لتشويش التموجات» بحث^٦؛ إذ التشويش لا يوجب بطلان الصوت، بل يستقر تشويشه؛ فإنه كما يحدث في الماء تموج إلى جهة ثم يحدث بعد ذلك تموج آخر إلى جهة أخرى ولا يبطل التموج الأول كذلك يجوز أن يحدث في الهواء تموجان مختلفان بالجهة ولا يبطل شيء منهما بالمرّة وإن كان كل^٧ واحد منهما مزاحماً للآخر في الجملة. يرشدك إلى ذلك عدم سماع الكلمات صحيحاً عند الأصوات الهائلة.

والجواب عن الثالث ظاهر.

فإن قلت: قد يسمع صوتاً واحداً زماناً طويلاً لا يبقى شكله في مثل ذلك الزمان في الهواء كما يسمع من أوتار الآلات والطاسات.

قلت: لانسلم أنها صوت واحد في نفس الأمر، بل أصوات متتالية حادثة بسبب قارعات متتالية لا يتخلخل بينهما زمان محسوس؛ ولذلك يُظن أنها صوت واحد كما أنه يُظن أن القطرات النازلة خط مستقيم والنقطة الجوّالة خط مستدير.

٣. ج: - كسائر الأعراض.

٦. م: لا يضر.

٢. ج: كيفية.

٥. م: - قوله.

٨. م: - كل.

١. ج: يحدث.

٤. ج: - أنه.

٧. م: و.

ثم إن كانت هذه الأصوات على حدّ واحد من الحدة و الثقل كان المجموع صوتاً واحداً في المسموع؛ لأنّها على حدّ واحد من الحدة و الثقل؛ و هو المعنيّ من النعمة عند أصحاب الألحان. وإذا علمت هذا^١ فاعلم أنّه قد خفى على جمّ غفير و جمع كثير حقيقة الإدغام و وقع الاختلاف بين أرباب العربية و أصحاب علم القراءة في أنّه هل يجوز في جميع الحروف أم لا؟^٢ فقال بعض: إنّ لا يجوز إلا في حرفين متجانسين؛ و قال بعض آخر: قد يجوز في غيرهما على ما فصل في موضعه؛ و نحن نقول: أمّا^٣ حقيقة فهو^٤ التلقظ بحرفين بوجه لا يسمع بينهما زمان؛ و لا يخفى ذلك^٥ بعد ما تلونا عليك في جواب الإشكال؛ و أمّا الاختلاف فنقول: الحقّ أنّه لا يمكن إلا في حرفين يمكن الانتقال من اعمال مخرج^٦ أحدهما إلى اعمال المخرج الآخر في زمان لا يحسّ به؛ هكذا حقّ المقال و دع ما قيل أو يقال.

و أعلم أنّ المصنّف في^٧ الإشراق اعترض على المشائين بأنّ حامل كلّ واحد من الحروف إمّا كلّ واحد من أجزاء الهواء المتموج أو مجموعهم؛ فإن كان الأوّل و جب أن يسمع السامع كلمة واحدة^٨ مراراً كثيرة؛^٩ و إن كان الثاني و جب أن لا يسمع الكلمة الواحدة^{١٠} إلا سماع واحد. و أجاب عنه بأنّ الحامل هو كلّ واحدة من أجزاء الهواء؛ و من الجائز أن يكون السماع مشروطاً بأن يصل أوّل مرّة؛ فيكون الشرط في ما بعده منتفياً؛ فينتفي المشروط. و أقول: جواب الاعتراض أنّه نختر أنّ الحرف قائم لكلّ واحد من أجزاء الهواء و نمنع قوله: «و جب أن يسمع السامع^{١١} كلمة^{١٢} واحدة^{١٣} مراراً كثيرة» لأنّه يجوز^{١٤} أن تكون تلك الكلمات في المسموع واحد بسبب عدم إحساس الأزمنة بينهما كما مرّ؛ و إن كان في نفس الأمر متعدّداً. أو نختر الثاني و نمنع قوله: «لا يسمع^{١٥} الكلمة الواحدة^{١٦} إلا سماع واحد» لجواز أن يكون

- | | | |
|---|--|-----------------------|
| ١. ج. ذلك | ٢. م. أم لا. | ٣. م. أمّا. |
| ٤. م. فهو. | ٥. م. ذلك. | ٦. م. و. |
| ٧. ج. أو يقل و أنّه قول في شرح. | ٨. ج. الكلمة الواحدة؛ م. الكلمة واحدة. | |
| ٩. ج. + حسب ما يتأذى إلى صياحة من أجزاء الهواء المتموج. | ١٠. م. كلمة واحدة. | |
| ١١. ج. م. السامع. | ١٢. ج. م. الكلمة. | ١٣. ج. م. واحدة. |
| ١٤. م. كثيرة و لا يجوز. | ١٥. م. لا يسمع. | ١٦. ج. م. كلمة واحدة. |

شرط الإحساس بالكلمة القائمة بالجميع وصول بعض أجزاء الهواء إلى الصماخ لاكله؛ و لا يخفى وهن الجواب الذي ذكره.

وقد يورد على المشائين أيضاً أنه إذا قلع شيء عن شيء يتحرك الهواء إلى محلّ المقلوع لا إلى أطراف؛ و لو سلم فذلك غير نافع؛ لأننا نحسّ الهواء من محلّ القلع لا من طرفه. يظهر ذلك عند قلع خشبة طويلة عن جسم.

و أقول: إن التموج القلعي إنما يحدث بمصادمات واقعة بين الأهوية الواقعة في أطراف الجسم المقلوع عند تحركها إلى مكان خرج عنه الجسم المقلوع بعنف.

هذا هو الظاهر و لا يرد عليه ما أورده^٢ المورد^٣؛ و من ادعى حدوثه بوجه آخر فعليه تحريره حتى يظهر ورود شيء عليه أو عدمه.

تكملة: ورد في كلام قدماء الحكماء سيما أفلاطون الإلهي و شيعة الحكم بوجود عالم عقلي مثالي يحذو حذو العالم الحسي.

فمنهم من حمله على أن لكل نوع فرداً مجرداً أزلياً أبدياً قابلاً للمتقابلات؛ و بين ذلك بوجوه و ردّ بأمور كلها مع المردود مردود.

و منهم من قال: إنه إشارة إلى الصور التي في علم البارئ؛ و تلك الصور إما قائمة بذاته أو ببعض مخلوقاته.

و منهم من قال: إنه إشارة إلى ربّ النوع و صاحب الطلسم؛ فإن لكل نوع جرمي عقلاً يدبره؛ و ليس كليتها باعتبار صدقها على كثيرين؛ فإنه غير صدقه عليها و إنما هي باعتبار استواء نسبة فيضها إلى الكل؛ و هذا غير المثل الجزئية التي مرّ تفصيلها.

و أقول: الأظهر أن هؤلاء العظماء حكموا بأن الصور المعقولة مجردة قائمة بذاتها؛ فإن الإنسان الكلي المعقول له وجود بالضرورة؛ فهو إما قائم بذاته أو حال في محلّ؛ و الثاني باطل و إلا لما غاب محلّه؛ و كيفية حلوله عن أرباب الإشراق سيما عن النفوس الذكيّة الزكيّة المشرقة

٣. م - المورد.

٢. م: أورد.

١. م - محلّ.

على كثير من الأسرار الخفية؛ وهذا حكم إشراقي لا ينكره من له طبع سليم و ذهن مستقيم؛ فإن العلم ليس إلا عدم الغيبة عن الذات المجردة و محلّ الأمور الغير الغائبة غير غائبة إشراقاً، بل صورة؛ وكذا كيفية حلولها في محلّها؛ و لذلك قيل: العلم بصفات العلم حضوري.

فظهر وجود أمور كلية قائمة بذواتها منطبقه على جزئياتها؛ و كليتها و اشتراكها كاشتراك الصور القائمة بالعقل؛ و كليتها لا يستلزم محالاً؛ و ما ذكر في الكتب لامتناع وجود الكلي في الخارج مقدوح قائم في امتناع قيامه بالذهن أيضاً؛ و بمثل هذا الدليل يمكن إثبات المثال البرزخي.^١

تذنيب: ظاهر الكتاب و السنّة و قول أكثر الأمة أنّ الملائكة أجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكّل بأشكال مختلفة كاملة في العلم و القدرة على الأفعال الشاقّة^٢ شأنها الطاعات و مسكنها السماوات؛ هم رُسل الله إلى الأنبياء و أمناؤه؛ يسبحون بالليل^٣ و النهار؛ لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون.

و الجنّ أجسام هوائية يتشكّل بأشكال^٤ مختلفة يظهر منهم أفعال عجيبة؛ منهم المؤمن و الكافر و المطيع و العاصي؛ و الشياطين أجسام نارية^٥ شأنها إلقاء الناس في الفساد^٦ بتذكّر أسباب المعاصي و إنسانه منافع الطاعات.

قيل: تركيب الأنواع الثلاثة من العناصر الأربعة؛ و الغالب على الأولين الهواء و على الثالث النار؛ و الجنّ و الشيطان يدخلون المنافذ و المضائق؛ و لا يكونون^٧ محسوسة بحسّ البصر إلا إذا لبس جلايب من الممتزجات الي أن تغلب عليها الأرضية و المائية كأبدان بعض الحيوانات و الناس؛ و الملائكة كثيراً ما يعاونون الناس على ما يعجز عنه هي جنسه^٨ كالغلبة على الأعداء و الطيران في السماء و المشي على الماء؛ و الجنّ و الشياطين يخالطون كثيراً من الأدناس و يعاونون بعض الناس على السحر و الطلسمات و النيرنجات.

١. ج: الليل.

٢. م: قارية.

٣. م: هي جنسه.

٤. ح: + و.

٥. م: بأشكال.

٦. ح: لا يكون.

٧. م: كسنة البرزخي.

٨. م: م.

٩. ح: بالفساد.

و بالجملة: القول بوجود الملائكة و الجنّ و الشيطان^١ ممّا انعقد عليه إجماع الآراء و نطق به كلام الله و كلام الأنبياء و حكى مشاهدتهم عن كثير من العقلاء و أرباب المكاشفات من الأولياء؛ و لا وجه لنفيها كما لا سبيل إلى إثباتها بالأدلة العقلية.

و الحقّ عندي أنّ الجنّ و بعض الملائكة من العالم المثال كما مرّت إليه الإشارة؛ و أمّا الشيطان و بعض آخر فلا يليق تحقيقه بهذا المقام؛ و ختم الكلام بالصلوة و السلام على سيّد الأنام.^٢

١٢٢. الشفاء (الإلهيات)، المقالة السادسة، الفصل الثاني، ص ٢٦٦.

١٢٣. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ٢ (حكمة الإشراف)، ص ١٧٣.

١٢٤. شرح حكمة الإشراف، القسم الثاني، المقالة الثالثة، الفصل الثاني، ص ٣٨٠.

١٢٥. م: + و حاصله أنّ الحركة واسطة صدور الحادث عن القديم؛ و في ذلك إشكال؛ فإنّ علّة الحادث إن كانت قديمة لزم قدم الحادث و إن كانت حادثة لزم التسلسل؛ و القوم أطبقوا على أنّ توسط الحركة ممّا يدفع هذا الإشكال، لانتهائها إلى إرادات جزئية.

و قال الإمام: الإرادات الجزئية أمور حادثة جزئية؛ فلا بدّ لها من علل جزئية؛ و الكلام فيها كالقوام في الأوّل و يتسلسل. ثمّ التسلسل إن كان دفعةً فهو محال و إن كان أيضاً محالاً؛ لأنّ السابق ينعدم حال حصول اللاحق و المعدوم لا يكون علّة للموجود.

و أجاب عنه المحقّق في شرح الإشارات بـ «أنّ الإرادة الجزئية كما كانت سبباً^٣ لحدوث حركة جزئية و تلك الحركة أيضاً سبب لحدوث إرادة جزئية حتّى تتصل الإرادات في النفس و الحركات في الجسم و لا يتسلسل دفعةً؛ لأنّ الإرادة لكون الجسم في حدّ ما من المسافة ما لم يوجد لم يجب تحريك الجسم إليه؛ و إذا وجدت امتنع أن يكون الجسم في حال وجود الإرادة في ذلك الحدّ الذي يريد؛ لأنّ إرادة الاتّحاد لا يتعلّق بالموجود، بل كان حدّ آخر قبله؛ و امتنع أن

٣. م: شيا.

٢. ج: - و ختم... الأنام.

١. ج: الشياطين.

يحصل في الحدّ الذي يريده حال كونه في الحدّ الذي قبله؛ فإذا تأخّر كونه في الحدّ الذي يريده عن وجود الإرادة لأمرٍ يرجع إلى الجسم هو القابل، لأنّ الإرادة التي هي الفاعلة و مع وصوله إلى الحدّ الذي يريده تبقى تلك الإرادة متجدّدة غيره؛ فيصير كلّ وصول إلى حدّ سبباً لوجود إرادته متجدّد مع ذلك الوصول و وجود كلّ إرادة يكون سبباً لوصولٍ يتأخّر عنهما؛ فيستمرّ الحركات و الإرادات استمراراً شيءٍ غير قارّ على تصرّم و تجددٍ؛ و السابق لا يكون ما يواردها علّة للاحق، بل هو شرط ما تتمّ العلّة بانضيافه إليها؛ و هذا من غوامض هذا العلم.» انتهى كلامه.

و حاصله: أنّ كلّ حركةٍ سابقةٍ علّة لإرادة حركةٍ لاحقة. ثمّ إذا وجدت الحركة اللاحقة تكون علّة لإرادة حركةٍ أخرى و هلمّ جراً حتى تتصل الإرادات و الإشراقات في النفس و الحركات في الجسم؛ و إرادة الحركة لا يجمع الحركة، لاستحالة إرادة اتّحاد الموجود؛ فلا يكون التسلسل دفعةً؛ و السابق لا يكون بانفرادها علّة للاحق، بل هو شرط معدّ تتمّ به العلّة.

و قال الشارح: التحقيق أنّ لها إشراقاً متّحداً وحدانياً تنبعث عنه حركة مستمرة وحدانية، بل

هناك حركتان:

إحداهما: لنفس الفلك في الكيفيات الإشراقية.

و الأخرى: تحركهما في العرض.

و يفرض في كلّ من الحركتين أجزاء؛ فإن قيست الأجزاء إلى الأجزاء كان البعض منها علّة معدّة لبعضٍ آخر؛ و إن لوحظ الحركتان بوحدانيتهما فالأولى سبب لوجود الثانية و الثانية سبب لبقاء الأوّل، كما أنّ العقل المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل و هو شرط لبقاء العقل المستفاد.

و أقول في ما أورده من الكلام: مرادهم أنّ له ثلاثة أمور:

الأوّل: أنّ الحركة السرمديّة حركة واحدة مستمرة ليس لها جزء بالفعل؛ و هي تستتبع إرادة واحدة مستمرة كذلك؛ و هذا ليس له، بل هو كلام مشهور من الجمهور مذكور في الكتب المتداولة المتناولة؛ و أيّ طالبٍ لم يسمع أنّ الحركة المستمرة السرمديّة حركة شخصية؟! و أراد المحقّق بالحركات في ما نقلنا عنه أبعاض تلك الحركات الواحدة الشخصية على ما صرح به في

كثير من المواضع.

الثاني: أن البعض منها علّة معدّة لبعضٍ آخر؛ وقد نقلنا تفصيل الكلام فيه عن المحقق الطوسي آنفاً.

الثالث: أن الحركة النفسانية سبب لوجود الجسمانية؛ والجسمانية سبق لبقاء النفسانية وعلته هو الذي اختصّ ثبوته؛ وليس بشيء؛ إذ كلّ منهما يصلح لكلّ منهما ولا مرجح لشيءٍ منهما على شيءٍ منهما في شيءٍ منهما.

١٢٦ م: + هكذا إلى غير النهاية و التسلسل فيها تسلسل في الحوادث؛ ولا محذور فيه، لعدم اجتماع آحادها - كما قرروه في موضعه - والشارح ردّ عليه في شرح الزوراء و قال في هذا الشرح: «الجواد المطلق لا يتوقف فيضه إلا على الاستعداد^١.

فإن قلت: الاستعدادات^٢ أيضاً من جوده و فيضه و لا يبخل فيه، فما السبب في اختلافها؟^٣ قلت: سبب اختلافها^٤ الاستعدادات السابقة عليها و هكذا إلى غير النهاية؛ و التسلسل فيها ليس بمحال»^٥.

١٢٧ م: + إنه إذا اعتبر و عدّ إتيانها كان ترتيبها على ما ذكر؛ وإذا فرض فيها الأجزاء كان كلّ جزء لاحق مستنداً إلى سابقه؛ وإذا تمهّد ذلك، فنقول: إن كان السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب ما ذكر أولاً؛ وإن كان عن سبب الحركة الوحدانية الاستعدادية بالنسبة إلى المادّة فالجواب أن مهية تلك المادّة مقتضية لتلك؛ ولذلك قال بعض المحققين من أئمة الكشف و التحقيق: إن الاستعدادات الجزئية الوجود مستندة إلى الاستعدادات الكلية الغير المفصلة؛ فتحدس من ذلك تعرف من الإجمال سرّ الاختلاف الواقع بين الازدياد بالنقص و الكمال ثمّ.

١٢٨. سبع رسائل (شرح رسالة الزوراء)، ص ٢١٥.

٣ م: اختلافه.

٢ م: الاستعداد.

١. أي استعداد القابل.

٥. ثلاث رسائل (شواكل الحور)، ص ٢٥٦.

٤ م: اختلافه.

١٢٩. م: + ثم المقصود من إيراد هذا التحقيق الذي أورده في هذا الشرح إن كان دفع الإشكال الوارد على حدوث الاستعداد بوجه لا يتوقف على التزام التسلسل لكونه مردوداً بما ذكره في شرح الزوراء فظاهر أنه لا يتم مقصوده بهذا الذي ذكره من أن الحركة الاستعدادية إذا اعتبرت أمراً واحداً مستمراً إلى غير النهاية كانت مستندة إلى حركة وضعية كذلك ولا محذور في ذلك ولا يلزم التسلسل؛ والحركة الوضعية المفسرة كذلك مستندة إلى حركات نفسانية بهذا الوجه؛ وظاهر أنه يرد عليه حينئذ أن الحركة الكيفية النفسانية فاعلية؛ فإن رجع إلى ما ذكره من استناد بعض أجزائه إلى بعض آخر إلى غير النهاية بقي هذا التحقيق وكفى ما ذكره أولاً على ما نقلناه في ما مضى مفصلاً.

وإن كان المقصود بيان سبب اختلاف الاستعدادات فتبين أنه لا يبين ذلك بتحقيقه؛ وما ذكره أولاً في الجواب من استنادها إلى الاختلافات السابقة كافٍ كما هو الظاهر؛ والتحقيق الذي أورده بدون اعتبار هذا لا يفيد جواباً أصلاً؛ إذ وحدة الاستعداد السرمدي واستناده إلى وضع كذلك لا يوجب اختلافه ضرورةً.

وإن كان المقصود دفع ما يتوهم من أن الاستعدادات إذا كانت بعضها علّة لبعض آخر إلى غير النهاية لزم كون الاستعدادات المعتبرة جملة علّة لنفسها والشيء لا يكون علّة لنفسه؛ فيندفع بما ذكره من أن الاستعدادات إذا اعتبرت أمراً واحداً مستمراً كان مستنداً إلى أمر خارج عنه؛ فلم يلزم المحذور المذكور؛ فمع بون العبارة عن حمله على هذا المعنى وبعد المقام عنه ليس تحقيقه هذا ممّا يحسم مادّة الشبهة؛ إذ هذه الشبهة جارية في الحركة الوضعية والكيفية النفسانية الإشراقية؛ وهذا الحديث لا يتأتى كما لا يخفى.

ثم لا يخفى أنه حقق أولاً أن الحركة الاستعدادية إذا اعتبرت بوحدانيتها كان مستنداً إلى الحركة الوضعية وبعد تمهيد هذا التحقيق قرّر أن سبب الحركة الاستعدادية المعتبرة بوحدتها اقتضاء المادّة لها. فظهر أن تحقيقه هذا باطل ليس فيه طائل و دلّله لا ترجع إلى حاصل. على أنه لو صحّ اقتضاء المادّة الاستعدادية مستمراً الوجه الذي ذكره لكفى في صدور الحادث عن

القديم و لم يلزم وجود حركة وضعية و إشراقات نفسانية كما ذكره المصنّف مراعيّاً لجميع الحكماء من القدماء.

اللهم! إلا أن يقال: اعتبار الأوضاع و الحركات لتعلّق الحوادث بها لا للزوم اعتبارها في الحدوث؛ و لا يخفى ما فيه الظاهر علاقة.

١٣٠. سبع رسائل (شرح رسالة الزوراء)، ص ٢١١.

١٣١. نفس المصدر، صص ٢١٥ - ٢١٦.

١٣٢. م: + لا يقال: تلك النسب أمور فرضية لا تستدعي فاعلاً خارجياً لأننا نقول: قال - في هذا الشرح عند جرح قول المصنّف «فربط الحقّ الأوّل الثبات بالثبات و الحدوث» ف قيل ما قيل من أنّ الحركة التوسّطية أمر واحد ثابت الذات، مستمرّ متجدّد النسب المختلفة الحادثة بالقياس إلى حدود المسافة، مستندة بحسب ذاته القديمة المستمرة إلى العلل الثانية القديمة، معدّة بحسب التجدّدات المتعاقبة لحدوث الحوادث الكونية - : «أنه يبقى الكلام في استناد تلك النسب المتعاقبة إلى الذات القديم.

و لا يجدي نفعاً ما يقال: إنّها أمور فرضية لا تستدعي عللاً خارجية؛ فإنّه لا شكّ في أنّها ليست فرضية^١ محضة كزوجية الثلاثة؛ و كيف يصير مثل ذلك مرجحاً للوجود الخارجي، بل لها نحو من الوجود سواء كان بالفعل في نفس الأمر أو في مرتبة من مراتب القوّة أو ما شئت فسمّه؛ فإننا نعلم بديهياً أنّ للمتحرّك في آن الوصول إلى حدّ^٢ مفروض من المسافة حالة لم يكن له قبل الآن و لا بعده؛ و مثل هذا يحتاج إلى مرجح موجود بالفعل أو في مرتبة من مراتب القوّة على نحو ما مرّ^٣.

١. م: - لا يستدعي عللاً... فرضية. ٢. م: أحد.

٣. ثلاث رسائل (شواكل الحور)، ص ٢٠٨.

١٣٣. سبع رسائل (رسالة الزوراء)، صص ١٧٧ - ١٧٨.

١٣٤. انظر: سبع رسائل (رسالة الزوراء)، صص ١٧٨ - ١٧٩ وشرح رسالة الزوراء، صص ٢١٠ -

٢١١.

١٣٥. م: + فإن الامتداد السرمديّة الموعيّة بالزمان و ما انطبق عليه من الحوادث بأسرها أمر واحد بمنزلة خطّ واحد لاجزاء فيه بالفعل؛ و نسبة الأزمنة و الحوادث المتعاقبة إليه نسبة الأجزاء المفروضة في الخطّ إليه.

و تحقيقه أنّ الأجرام الفلكية لها حركة واحدة بالشخص هي التوسّط بين الأوضاع المفروضة و يرتسم منها في الخيال الامتداد السرمديّ المعبّر عنها في عرف أهل النظر بالحركة بمعنى القطع؛ و الزمان مقدار ذلك الامتداد الموهوم؛ فكما لا جزء في الزمان بالفعل لا جزء في ذلك الامتداد بالفعل.

ثمّ إنّ هذه الحركة تستتبع حركة الموادّ العنصرية في كفيّاتها المحسوسة و الاستعدادية حركة واحدة مستمرة على منوال وحدتها و استمرارها؛ فكما لا جزء فيها بالفعل كذلك ليس في هذه الحركة جزء بالفعل؛ فنسبة الصور المتعاقبة إلى حركة تلك الموادّ نسبة الأجزاء المفروضة في حركات الأفلاك و الزمان، بل نسبة الألوان المتعاقبة و الكيفيات في الحركة الكيفية و الكميّة إليها؛ فكما لا وجود لتلك الألوان في الحركة كذلك لا وجود لتلك الصور أيضاً.

١٣٦. انظر: سبع رسائل (شرح رسالة الزوراء)، صص ٢١٠.

١٣٧. م: + و أقول: الأمر الوجداني الذي توهمه و جعله مرجحاً للحوادث و توهم الحدوث أجزاء تحليلية له إمّا أن يكون أمراً واحداً قارّاً مستمراً أو أمراً تدريجياً سيّالاً؛ فعلى الأوّل يلزم تحقّق كثير من النقائص معاً و مفاسد أخر ظاهرة على ما أشرنا إلى بعضها في ما مضى؛ و على الثاني يعود أصل الإشكال بحذافيره؛ إذ الأمر الغير القارّ السيّال التدريجي لا يجوز صدوره عن

علّة ثانية على ما اعترف به في مواضع من هذا الشرح و الزوراء و شرحها.

١٣٨. م: + فإنّ الحركة المتوسطة أمر واحد ثابت مستمرّ قارّ قديمة مستندة إلى علّة قديمة و يلزمه اختلاف نسب متجدّدة متعاقبة بحسب حدود المسافة حادثة محدّدة^١ لحدوث الحوادث و التسلسل استشكل الأمر في حدوث تلك النسب و قد مرّ ما ذكره القوم في ذلك غير مرّة من أنّ السابق منها علّة للاحق إلى غير النهاية و ما أورد الشارح عليه من امتناع ذلك لجريان التطبيق فيه.

ثمّ في هذا المقام رجع عن إيراد و جعل كلام القوم تحقيقاً ثمّ نقل عن بعضهم «أنّ هذه الحركة كما أنّها متّصلة وحدانية كذلك معلولها أمر واحد؛ فإنّ العقل السليم يحكم بأنّ استمرار المعلول و اتّصاله تابع لاستمرار العلّة و اتّصاله به^٢.

بهذا يظهر أنّ معنى عدم الحوادث ليس هو العدم الحقيقي بمعنى ارتفاع المهية في الخارج، بل الإضافي؛ و هو عدم شيء عن شيء آخر كما تنتقل الصفة عن الموصوف فيقال «عدمت عنه» و كما يبعد الشيء المبصر عن الشخص المبصر فيقال لذلك الشيء «أنّه عدم عن الحسّ» و هذا بالحقيقة تغيير و انتقال^٣.

و أقول: لا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد و الإفساد. أمّا الفساد فظاهر؛ و أمّا الإفساد فلأنّه هو المأخذ برسالة الزوراء و انحراف كثير من الناقصين عن الطريقة البيضاء. ثمّ إنّ هذا الشارح بعد نقل هذا الكلام قال: «قد أسلفنا في بحث الاستعداد ما يظهر به ذلك» و أقول: لقد قرّنا و قدّمنا ما يتبيّن به فساد ذلك، فلانعيده.

ثمّ قال: «و أنت خبير بأنّ ما ذكره من اتّصال الحوادث و أن ليس لها في النفس الاتّصال على تقدير حدوثها؛ فإنّه لا يعقل كونه أجزاء فرضية لأمر وحداني لكن هذا القائل يقول به^٤»
أقول: عدم معقولة ذلك:

١. م: محده.

٢. م: - به.

٣. ثلاث رسائل (شواكل الحور)، صص ٢٠٨ - ٢٠٩.

٤. نفس المصدر، ص ٢٠٩.

إن كان لكون النفس مجردة و امتناع كون المجرد جزئاً فرضياً من الحوادث المادية، قلنا: إننا نمنع الامتناع المذكور و نقول: إنما الممتنع كون المجرد جزئاً فرضياً مقدارياً أو ما يشبهه من المادي؛ و أما مطلق الجزء المطلق فامتناعه ممنوع، بل لزوم ذلك أيضاً غير ممنوع، لجواز أن يكون هناك سلسلتان من الحوادث إحداهما مجردة و تكون الحوادث المجردة أجزاء فرضية لها و الأخرى مادية و تكون الحوادث المادية من أجزائها.

و إن كان للضرورة القاضية بعدم فرضية النفس؛ فالأمر فيها و في كثير من الحوادث كذلك و لا وجه لتخصيصها بالذكر و الاستشكال بها.

و إن كان لأمر آخر فلا بد من بيانه ليتبين فساده.

١٣٩. الإشارات و التنبهات، ج ٣، ص ١٤٥.

١٤٠. انظر: شرح حكمة الإشراق، القسم الثاني، المقالة الثانية، الفصل الثامن.

١٤١. مجموعة مصنفات شيخ اشراق (حكمة الإشراق)، ج ٢، صص ١٥٠ - ١٥١.

١٤٢. م: + و قد أشرنا إلى ذلك في ما مضى إشارةً ما يظهر أن العلم كيفية حاصلة في العقل لها نسبة مخصوصة إلى الأمر الخارجي نسبتها يتميز و ينكشف ذلك الأمر الخارجي؛ و مطابقتها للأمر الخارجي عبارة عن تحقق تلك النسبة؛ و حقيقة تلك النسبة غير معلومة؛ و باعتبار تلك النسبة تسمى تلك الكيفية صورةً و مثلاً؛ و الحكماء حيث أرادوا تمييز تلك النسبة عن سائر النسب مثلوا بصورة المرأة و نقش الخاتم^١ و لا يلزم المطابقة بين المثال و الممثل من جميع الوجوه؛ فقد تقرّر من ذلك أن العلم بالشيء عبارة عن حضور ما له تلك النسبة المخصوصة إلى ذلك الشيء؛ و قد صرح القوم بأن العلم قديكون جوهرًا؛ فلا يبعد أن يكون لجوهر تلك النسبة إلى أمر آخر.

و اعلم أنه يكفي التغاير الاعتباري بين العالم و المعلوم و كذا بين المعلومات؛ فيكفي في

تعدّ المعلومات التغائر الاعتباري كما أنّه كافي في تغائر العالم و المعلوم؛ و قد صرّح بذلك الشيخ في الشفاء في فصل أنّ الواجب تمام، بل فوق التمام^١.

و إذا تقرّر ذلك و تحرّر فلنشرع في تعريف ما تفرّدت باستنباطه و توخّدت باستخراجه. فأقول: يجوز أن يكون لأمر كثيرة صورة و مثالاً واحداً بسيطاً تكون له تلك النسبة المخصوصة المذكورة إلى تلك الأمور إمّا إلى جميعها دفعةً؛ فيكون صورة للمجموع و لا لكل واحد أو إليها مفضلاً حتى يكون صورة لكلٍ منها؛ و أمّا أنّه ممتنع أن يكون لأمر واحد تلك النسبة إلى أكثر من واحد فغير بين و لا مبيّن؛ و يمكن أن يكون ما ذكرنا هو المراد من العلم الإجمالي الذي تحيّر القوم^٢ في تحقيقه؛ و لمّا علمت أنّه يكفي التغائر الاعتباري بين العالم و المعلوم و بين المعلومات فظاهر أنّ ذلك التغائر لا يوجب الكثرة؛ فلو حصل صورة بسيطة لها النسبة المخصوصة المذكورة إلى الأمور الكثيرة كان علماً بجميع تلك الأمور؛ و لا دليل على استحالة مثل ذلك؛ فلو قام بسيط مجرد بذاته و كان له النسبة المخصوصة إلى جميع الأشياء و علم نفسه كان علمه بنفسه علمه بجميع الأشياء.

و المبدأ الأوّل لأمر لا يقتضى تفصيلها ينبغي أن يكون كذلك؛ فيعلم ذاته و ساير الأشياء من ذاته؛ فهو الذي تاح من لسان ذوقي و انتهى إليه نظري على مدارك المشائين.

و لا يخفى على من عزّ إدراكه عن زبدة التعقّلات و نسبة التقليدات أنّ التعمّق في هذا المقام و التدبّر في هذا المرام يهدي إلى طريق الرشاد و منزل السداد و تظهر لطائف لا تكاد توجد في مطاوي الكتب الكبار و دفائن أستاذ لا يشار إليها الحكماء في الأعصار منها حقيقة الوحدة و التوحيد و الاتّحاد؛ و معنى العالم سيجيء و العين الثابت تحيّر به الظاهر^٣ من الصوفية فيها؛ فذكروا في توجيهها كلمات مبطلّة مظلمة لا يشتهه فسادها على كلّ ذي فطرة صحيحة و طبيعة سليمة مستقيمة.

و قد أفيد في توجيهه كلام المشائين و عدّهم علمه بالأشياء منظو في علمه بذاته كلاماً غير ما

٣. كذا في المتن.

٢. م: العلم.

١. م: المهام.

ذكرنا و هو أنّ صور الكائنات من العوارض التحليلية لذات المبدأ بذات المبدأ؛ فهو معروض بسيط لا كثرة فيه أصلاً و إنما الكثرة في العوارض التحليلية و لا استحالة في ذلك؛ فإنّ الكثرة فيها لا يوجب كثرة في المعروض، لعدم حصولها و تميّزها و تكثّرها في نفس الأمر بدون التحليل العقلي؛ فالعقل بضرب من التحليل يقسم المبدأ إلى عارض و معروض لم يحلّل عارضه إلى صور الكائنات و مثلها، كما أنّه يحلّل الجسم إلى ذات جوهرية و عرضية به ينتهي؛ و^١ ذلك الذات الجوهري^٢ إلى السطح و الخطّ و النقطة؛ و نسبة^٣ صور الكائنات إلى المبدأ نسبة لوازم التعليمات إليها؛ فعلم الواجب بذاته يستلزم علمه بتلك العوارض التحليلية التي هي لوازم ذاته؛ و لأنّ تلك اللوازم عوارض تحليلية قبل علمه بالأشياء منطوي في علمه بذاته؛ فلنكتف في هذا المقام بهذا الكلام؛ فإنّ الإطناب ممّا لا يستطاب.

١٤٣. م: + و كذا قوله: «و بعد ثبوت استدارة الحركة القول^٤ بعدم كرويتها مستلزم لإثبات الفصل» فيها سفسطة باطل لا أصل له مثله؛ فإنّ استلزام استدارة الحركة للفصل ممنوع؛ إذ الفصل إن كان من الأمور المخرجة عن الزوايا كالكروية للزوايا و نظائرها فظاهر أنّ استدارة الحركة لا يوجب كونها فصلاً^٥ مطلقاً - سواء كانت الحركة مستديرة أو لم تكن - و إن كان الفصل حركة بتلك الأمور فبيّن أنّ الفصلية أيضاً غير لازم من الاستدارة و لمّ لا يجوز أن يكون الحركة فصله سواء كانت مستديرة أو لم تكن؟! فاستلزام استدارة الحركة للفصل ممّا لا يبيّن بوجه، بل هو حشو و فضل.

ثمّ الفضل الذي نفاء لإثبات فضله و إظهار مطالعته لكتاب المجسطي حيث قال: «كما اعتمد عليه بطلميوس في كثير من مطالب المجسطي» لو كان معتبراً - على ما توهمه و أخذه - ليدلّ على عدم الكروية؛ إذ قد تقرّر أنّ الكروية أوسع الأشكال و القدر الذي به أوسع من غيره فضل؛ فيجب أن يكون على شكلٍ لم يكن فيه فضل؛ و تفصيل الكلام في تبين الفضل فضل في هذا

٣. م: - و نسبة.

٢. م: + ذلك.

١. م: - و.

٥. م: + لكانت فصلاً.

٤. م: القوم.

المقام فلنعرض عنه و نرجع إلى ما كنا بصدده من شرح كلام المتن فنقول.

١٤٤. الإشارات و التنبهات، ج ٢، ص ٤١٥.

١٤٥. ج: - وكذا التفصيل في زمانٍ غير متناهٍ؛ م: + فامتناعه ممنوع؛ فإن قلت: لعل الشارح أخذ هذا الدعوى مما اشتهر من أن القوة الجسمانية متناهية التأثير و التأثير مدّة و عدّة؛ فلا يمكن الإدراك التفصيلي في زمانٍ غير متناهٍ؛ وبهذا يندفع الإيراد المورد أولاً على أصل الدليل. قلت: الإدراك الإجمالي كافٍ في مطلبنا هذا و به يبطل كلامه و يتم مقصودنا على امتناع التأثير الغير المتناهي مطلقاً؛ فمع هذا كيف يدعى ذلك على إطلاقه من يذهب إلى ما اتفق عليه القوم من أن الهولن قديمة قابلة للصور الغير المتناهية عدّة و مدّة متأثرة منها و أن أجرام الأفلاك قابلة لحركاتها السرمدية متأثرة منها و أمّا المخصّصات فمفصلة^٢ في موضع^٣ إيرادها؟! و أيضاً كيف يدعى هذا الشارح امتناع ذلك مطلقاً مع اعترافه أيضاً قبل ما نقلناه عنه بوجود إرادة جزئية مستمرة استمرار الحركة السرمدية و تصوّر كذلك و وجوب كون محلّ تلك الإرادة و التصوّر قوة جسمانية؟!!

فكلّ ما كان جوابه عمّا عددناه من صور النقض فهو جوابنا؛ و لا ينفعه أن المدرك و المرید هو المجرد؛ إذ كلامنا في المتأثر منهما؛ و بمجرد ذلك يتمّ نقض كلیة الدعوى على ما لا يخفى؛ فإن جوّز ذلك بإمدادٍ من قوة نفسية أو عقلية كما مرّ قبل في التأثير. قلنا: النفس لكونها جسماً فعلاً لا يصلح لذلك على ما صرّحوا به؛ و لذلك أثبتوا الحركة للفلک عقلاً و أمّا العقل فعلى تقدير كونه صالحاً لإمداد المادّة في قبول الغير المتناهي يصحّ أن يكون ممداً في المواد التي ذكرناها؛ فيصحّ أن تمدّ قوة جسمانية في الطلبات الغير المتناهي و الإدراكات الجزئية الغير المتناهية؛ فلم يحتج إلى نفس مجرد على ما هو الدعوى.

١٤٦. الإشارات و التنبهات، ج ٣، ص ٢١٥.

٣. ج: موضوع.

٢. م: فمتصله.

١. م: و.

١٤٧. م: + و لانسلّم أنّ النفوس الجزئية أبعاض فرضية منها و لانسلّم أنّ مرتبة من مراتب النفس الكلّي ينقل بالبدن الخاصّ؛ و لانسلّم أنّ الخصوصيات بمنزلة الحصص المفروضة في الجسم البسيط بواسطة عروض الهيئات المختلفة؛ و لانسلّم أيضاً أنّها بمنزلة الصور الحالة في الهيولى، بل لانسبة بوجه من الوجوه بين المجرّدات و يتبيّن من ذلك؛ و لانسلّم أيضاً أنّ الخصوصيات ليست زائدة على حقيقتها؛ و لانسلّم أنّه إذا فسد البدن المخصوص لم تنعدم تلك الخصوصية النفسانية؛ و لانسلّم بقاء الهيئات المكتسبة من ذلك التعلّق؛ و ذوقه الذي أثبت به تلك المطالب معارض بكشفي و بإشراقي و وجداني و بديهي، بل بديهية كلّ من له فطرة صحيحة و طبيعة سليمة مستقيمة يحكم بأنّ نفوس أفراد الإنسان ليست أبعاضاً فرضيةً من أمر مجرّد و أنّ النفس الكلّي بالوجه الذي توهمه ممتنع و الإشراق حاكم بعدم غلبة كلّ بعض من الأبعاض المفروضة من المجرّد و جميع عوارض هذا البعض على^١ ساير الأبعاض؛ فلو كانت النفوس أبعاضاً فرضيةً لمجرّد - كما توهمه - لم يكن شيء من النفوس مع جميع ما حسن فيها من الصفات اللائقة بالمجرّدات غائبة عن ساير النفوس؛ فيكون كلّ أحد عارفاً بجميع النفوس مع كلّ ما فيها من النفوس لعدم الغلبة على ما يقتضيه ذوق الإشراق و البديهية مع ما هو من امتناع وحدة النفوس تشهد^٢ بذلك على خلاف ذلك اللازم.

ثمّ على تقدير تسليم كون النفوس الإنسانية أبعاضاً فرضيةً من مجرّد و التنزّل عن منعه و دعوى امتناعه نقول: امتناع النفس الكلّي ممنوع؛ و كونه نوراً مجرّداً لا يدلّ على ذلك؛ فإنّه أعرف بأنّ تقتضي المراتب الناقصة من النور قابليته للعدم و أنّ النفس الكلّي من المراتب الناقصة من النور و قدمه ممنوع؛ و لو سلّم فلانسلّم أنّه يستلزم امتناع العدم و لمّ لا يجوز أن يكون عدم بعض الحوادث شرطاً لوجود تلك النفوس؛ فإذا وجد ذلك الحادث انعدمت تلك النفوس الكلّية و بانعدامها ينعدم جميع النفوس الجزئية التي هي الأبعاض الفرضية منها؟! هذا إذا^٣ انقلبت النفوس الجزئية أبعاضاً فرضيةً من النفس الكلّي كما هو المتبادر من عبارته، و أمّا^٤ إذا جعلت النفوس

٣. م: إذ.

٢. م: - تشهد.

١. م: عن.

٤. م: انا.

الجزئية مبائنة مخالفة لها كان عوداً إلى ما ذكره القوم و يكون جميع ما ذكره لغواً و يكون ما يرد عليهم وارداً عليه مع زيادة.

١٤٨. انظر: مجموعه مصنفات شيخ اشراق، ج ٣، (پرتونامه) ص ٨١.

١٤٩. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٢٣، ٣٤٤، ٤١٠؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١-١٣، ٣٢٠؛ ج ١٠، ص ١٧٦؛ ج ١١، ص ١١١، ١٢٠ و... تنزيه الأنبياء، ص ١٢٧؛ التوحيد، ص ١٠٣، ١٥٣؛ سعد السعود، ص ٣٤؛ شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ٣، ص ٢٢٦؛ الكافي، ج ١، ص ١٣٤؛ عوالي اللئالي، ج ١، ص ٥٣ و عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١١٩.

١٥٠. سبع رسائل (رسالة الزوراء)، صص ١٧٩ - ١٨٠.

١٥١. أوصاف الأشراف، باب التوحيد.

١٥٢. اقتباس من حديث: «كنت سمعه الذي بي يسمع و بصره الذي بي يبصر»: بحار الأنوار؛ ج ٦٧، ص ٢٢؛ ج ٧٢، ص ١٥٥؛ ج ٨٤، ص ٣١؛ الجواهر السنية؛ ص ٢١٠، ١٢١؛ السنن الكبرى (للبيهقي)، ج ٣، ص ٣٤٦؛ ج ١٠، ص ٢١٩؛ شرح أصول الكافي (للمولى صالح المازندراني)، ج ١، ص ٨٩، ١٨٨؛ ج ٩، ص ٤٢٤، ٤٢٥؛ صحيح بخارى، ج ٧، ص ١٩٠؛ عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٠٣؛ الغدير، ج ١، ص ٤٠٨؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢، ٣٥٣؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٩١؛ مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٥٨ و وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٣.

تصویر نسخہ کرامی خطی



Handwritten text in the upper section, partially obscured by the stamps and other markings.

بسم الله الرحمن الرحيم
عن ظلمات شواكل
ولا تجتنب ظلمات اغشية الجلال
طهر نفوسنا عن اللادناس
بصايرنا باشران شمس
الواهي ولي اوجد قلبنا
قدمك جنت لا تقم صدق
والسكوك لا تجزنا بحال
الالجمعات جذبات انك
على الامتداد بانوار النبي
من لباس الالوار
الدين الميتن
العالمين حمان
نزل اخرج
نهران الران ان
ارطلع

الاسرار
النور والظلمة
السيرة ازمن اش
النور والظلمة
السيرة ازمن اش

صفحة آغازين نسخه كتابخانه آستان قدس رضوى

الامساك بها اثناس عشران الواجب والعقول وسائر المحررات مما الهيات اكسانه اذا
 احد لا بشرط في السادس عشر الوجود يجمع المسحات السابع عشر الابقض موجود بالذات
 والوجود صاف عن وجود موصوفه في الجسم الابقض غير اياها مما اذا ان موجود ان احد ما داب الجسم
 وهو الصدم والاني ذات الابقض هو الماخر ان في عشران جمع الحوادث اربا ولدا اربا جدا
 سمحى سنده العله دنه واحده السابع عشر ان يكون التمام من نفسه او التمام كـ
 المعصل المسام والصلوة والسلام على سيد الانام اللهم يا مرم الاوار وما حمل الكسبه على
 الاسرار نور ما بنوارك وكل مبعوث اسرارك ارزقنا الشفا الى كفاك والافناس في تامل
 كبرياك واحبل لنا خا حاطير الى جوارك وكجا حاصليه الى عزز دارك واحبل الى الماكر
 والسور منصور او ما رك منهم وودهم سمانا الذي نجنا بانوار الهديه عن ظلمات الضلاله و
 النبويه وآله الكرام الابرار وصحبه العظام الاحار ما تعاق الليل والنهار
 ما مدوع من بحرره وميمه العبد الضعيف الخوف الجاني المياج الى
 رحمة الله الملك السمانى مع اسدين شكر الله لطف الله
 الكاشاني في سادس عشر ردى العده سنين
 سنين سب واربعين عتسمايه الهجره النبويه
 عليه الصلوة والسلام والحمد لله

نسخة
 من
 كتاب
 الامساك
 بها
 اثناس
 عشران
 الواجب

تفسير
 الامساك
 بها
 اثناس
 عشران
 الواجب

١٠٥

مكتبة
 آستان قدس
 رضوى

بين
 قسطنطينية
 ١٣٥٥ هـ

صفحة پایانی نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی

شرح هياكل مغيبات الدين منصور

بسم الله الرحمن الرحيم افصح نقول

يا مغيبات المستغيثين نجما باشرقي هياكل النور عن ظلمات شواكل التورور واعد بها بشوق
 الجلال عن النور التورور الى ذروه الكمال وما تجتنب بطلات اغشية الجلال لمعه النجالي من
 مشاهير الاثوار ومكاشفة الاسرار فكل من سنا من الاوانس الوردية البشيرة باقطار احسانك
 وابع صفة الاوامم عن البصار بصيايرها باشرقي شمس عرفانك انشا في التمسك باهداب
 الآداب من حيط باطن نعقد حبله الواهي وان لوجه فلو ما سطر كسطح نور آياتها صورا
 كجانب كوكب الامداد الى جناب قدسك عرب لنا قدم صدق في السلك وغشا من صوب
 اهلك بسجامة تليد عجايب الطون والسكوك لا تخوننا بجمال بين قبة العشار وجمال تحمل له
 الماقدار لا يسئل الى عظام قدسك الا بطلات جذباتك وان الوصول الى مقام التوحي
 الابع عانه وبعين الهدي نبتنا على لاهبها ويا نور البهي الا وهدى الذي لا يجد الا ناطق الاحول
 في نظير او لو استعار الجلال منه لبا من الاثوار لكان بدرا من اقيات حق شكك شواكل الشك
 باليسير وشهد قوام الدين المبين ومذلل مساجير ومطاف النواهد طلال نجم الهداية وارج
 بنوارف الرحمه على العالمين خاتم النبوة عليه وآله العظيم وصحب الكرام الصلوة والسلام على ما
 خاتمت النبوة والظلام ويحيط بقول اخرج الكلابين الى رحمة الله العلي منصور بن محمد
 الحسيني حرم الله عليه قد قاون بزمان الزمان ان اخرج صحيفه الاعلان بالمسطح من مطا
 بيان مسج الاضاح واللاتيان حشر الالي بنده عاني هياكل النور من اللطائف والاسرار المسبوه
 بعد حياء الامتار من شرح المشهور من الاحكام والعصور والشمس حلت ان لا تغفل آثار

صفحة آغازين نسخة كتابخانه مدرسه عالي شهيد مطهری

مقدار غير مشاه الرابع عشر ان المرسي من نقبه ضيقه ليس الا ما يساويها الخامس عشر ان الواج
 والعقول وسائر الموجودات هي المهيئات الجسمانية اذا احدثت لا بشرطين السادس عشر ان
 تشخص جميع الشخصات السابع عشر الا بعض موجود بالذات وله وجود متناه وعز وجوده
 ففي الجسم الا بعض غير البياض ذاتان موجودان احد ما ذات الجسم وهو المعدم والثاني ذات
 الا بعض وهو الموقوف الثامن عشر ان جميع الموجودات ازلا وابد امر ووجداني شخص مستند الى علم
 دفعة واحدة التاسع عشر الميثاق منقته هذا وتتم الكلام بذكر المختل المفام والصلوة و
 السلام على سيد الانام اللهم يا ممت الا نوار ويا ممتل السكينة على الاسرار نوزنا بانوارك وكلنا
 بفرقة ابرك وارزقنا الشوق الى لقاءك والابحس نزهة تامل كبرياك واجعل لنا خابجا نظير
 الى حوارك ونجا حاصل به الى عزيز دارك واجعل اهل الاشراف والنور منصورا وبارك
 فيهم وقد هم سيمانينا الذين نجابنا بانوار الهداية من ظلمات الظلال والغواية وآله الكرام
 الابرار وصحبة العظام الاخير ما تعاقب الليل والنهار تم الكتاب بعدد الملك الوهاب

في المحرم سنة ٩١٢

شرح مسائل من عند المنصور
در حکمہ



بسم الله الرحمن الرحيم

استحقاق قول بانیات المستغنیین خلقتنا باسراق بیاض کل النور عظیم شیخ
الغزور واجدنا بشوق جمال عزنا غوا الغرور الی ذروة الجمال ولا تجنبا
اغشہ الجمال منوبہ لجمال عزنا هده الانوار ومکاشفة الامرار طهر نفسنا
عرا الذناس الرديہ البشریہ باسطار احسانک وایضاً به الارحام عم ابصار
بصائرنا باسراق شمس عرفانک اغشا فی التک باهداب الاداب عر حطی
باطل بعمر حبله الوامی ولی ربه فلو بنا شطرک یطیع فی مراهات صور الاشیا
کما سی کذب الامتداد الی جناب قدسک فنب لنا قدم صدق فی السکون اغشا
موصوب الهامک بسجایة تلمیح عجاظه الطنون والسکون لخرنا بقال فیقال
العقار ومحال تجمل له الاغذار لاسپیل للاحطایر قدسک المآبغات جذبات
انک نمیند ان الوصول الی مقاصد التقوی التاباعه ولیل الهدی فبتشای علی الابداء
بانوار النسی الالوحیدی الذی لا یجد الا ناظر الاحول لظیر اولو استعار الهدای
بکس الانوار منه کمان بدر انیر انبیک الذیر شک شواغل الشک بالیقین وثبتة
الدين المنیر وقد علی مساجیر مضار الفواره ظلال اجنه الهدایه وسینج بوارف الرحم
علی العالم خاتین الذم علیہ وعلی آله العظام وصحبه الزام الصلوة
والسلام مانعاف الضیاء وانظام

صفحة آغازین نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی

و نجا ح نصل به للاغزير وارک واجعل اهل الاشراق والنور منصورا و مارک مسموم و مدم
بما بسينا الذي نجانا من انوار
و بسبيل ما استغوا في الدارين
سرور اصم

الهداية عن ظلمات
الظلاله والظلمات
و اهل الكرام
وصحبه العظام
الاجياره
لما قبل
والنهار

و الحمد لله رب العالمين

ما لم يسم ثم ادى هذه الام
لسم في ثم الف من
كروان 19

هذا و نختتم الكتاب بعد ما يجرى من فوايد السارج مجرى الاصول و هي لرباني
المرقه تسعة عشر و هي التي انار اليها بقوله في منفتح سره سي لا بكار التي لم

صفحة پایانی نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی

نماہ ما

۱. آیات
۲. روایات
۳. اشعار
۴. کسان و جایہا
۵. کتابہا
۶. گروہہا
۷. اصطلاحہا و موضوعہا
۸. منابع و ماخذ

۱. آیات

تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ (العنكبوت /	أَمْنَا بِاللَّهِ (البقرة / ۸)..... ۲۵
۴۳)..... ۳۹۰	أُخْصِنْتُ فَرْجَهَا فَتَفَخَّنَا (الأنبياء / ۹۱)..... ۱۵۶
ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (القيامة / ۱۹)..... ۳۹۱	أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (ق / ۱۶)..... ۲۴۵
سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا (الشعراء / ۲۲۷)..... ۳۸۳	أَلَا أَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ (فصلت / ۵۴)..... ۲۰۸
صُمُّ بَكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (البقرة /	الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى (النساء /
۱۸)..... ۳۶۲	۱۰)..... ۳۸۳
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (المائدة / ۱۱۷)..... ۲۰۸	أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ (الفرقان / ۴۵)
فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (المؤمنون /	۲۰۹.....
۱۴)..... ۳۴۵	إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ (فاطر / ۱۰)..... ۲۱۰
فَكَمْ مِنْ آيَةٍ تَمُرُّونَ عَلَيْهَا (يوسف /	إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ (الإنسان /
۱۰۵)..... ۵۰	۴)..... ۳۶۲
فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ (الأعراف /	إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ (الإنسان /
۱۴۳)..... ۳۸۸	۵)..... ۳۶۷
قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (الإسراء / ۸۵)..... ۱۱۹	إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى (النساء /
كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (القصص /	۱۰)..... ۳۷۹
۸۸)..... ۲۰۹	إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ (النساء /
كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا (السجدة / ۲۰)..... ۲۶۴	۱۷۱)..... ۱۵۶، ۱۱۹

٣٦٠ (٥٤)	كُلَّمَا تَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَا هُمْ (النساء /
وَ كَلِمَتَهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ (النساء /	٢٦٤ (٥٦)
٢١٠ (١٧١)	كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (الأعراف / ٢٩) ... ٣٨٤
وَ مَا أَدْرِيكَ مَا هِيَ نَارٌ حَامِيَةٌ (القارعة / ١١ -	مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (الرعد /
٢٥٩ (١٠)	١٨٧ (٣٣)
وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ (طه /	وَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ (المنافقون /
٣٦٢ (١٢٤)	٢٤ (٤)
وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ (الذاريات /	وَ إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ (هود / ١٢٣) ... ٢٠٩
٣٤٤ (٤٩)	وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (العنكبوت /
وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا (النور / ٤٠) . ٣٢	٥٤ و التوبة / ٤٩) ٣٧٩
وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي (الحجر / ٢٩) ١١٩	وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (البقرة /
وَ يَسْبِقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ (الرحمن /	٨) ٢٥
٢٠٩ (٤٧)	وَ جَادِلْتُهُمْ بِآيَاتِي هِيَ أَحْسَنُ (النحل /
يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ (الصف / ٨) ٣٥	١٢٥) ٢٧
يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ (الإسراء / ٨٥) ... ١٥٦	وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ (سبأ /

٢. روايات

رأت ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا	إني أريد أن أفتح فمي بالأمثال ٣٩٠
خطر على قلب بشر ٣٦٤، ٢٦٠، ٣٦	خلق الله الأدم على صورته ٣٧٨
كما تعيشون تموتون و كما تموتون	خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي
تبعثون ٢٦٤	عام ١٥٦

مع کلّ شیء لا بمقارنة و غیر کلّ شیء ۲۰۸	کمال الإخلاص نفي الصفات عنه ۲۱۰
یحشر الناس يوم القيامة علی وجوه	لن یلج ملکوت السموات من لم یولد
مختلفة ۲۶۴	مرتین ۲۱۳

۳. اشعار

دارد صدف بسی گهر و دم نمی زند ۲۸	آتش چه آهن چه، لب ببند ۳۸۵، ۳۵
صبغة الله چیست؟ رنگِ خُمّ هو ۳۸۵	آن یکی در وقت استنجا بگفت ۱۱۴
گفت شخصی: نیک ورد آورده‌ای ۱۱۴	إذا رضیت عتی کرامُ عشیرة ۹۲
لا يعرف الحُبّ إلا من یکابده ۳۸۷	این منم خود خُم «أنا الحق» گفتن است ۳۸۵
ورد بینی باشد این ای ذوقنون ۱۱۴	چون در آن خُم اوفتد گویش: «قُم» ۳۸۵
	چون که آهن سرخ شد چون زرّ کان ۳۸۵

۴. کسان و جایها

أرسطاطاليس ← أرسطو	آدم ۳۷۸، ۲۸۵، ۱۹۶، ۱۸۸
أرسطو .. ۲۷، ۸۱، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۲۵۲	إبراهيم ۲۴۲
الاستاد ۶۹، ۷۸، ۸۶، ۹۱	الإيليس ۱۹۶
إسماعيل ۲۶۱	إبن كمونة ۱۸۰، ۱۶۷
إشراق ← (السهروردي)	أبوعلی ← الشيخ الرئيس
أفلاطون ۸۱، ۱۴۶، ۲۵۲، ۲۶۱، ۳۰۷، ۳۲۹	أبونصر ← الفارابي
أقليدس ۶۶	أبي عبید ۱۰۰

٢٦٢	جهنم	الإمام (فخرالدين الرازي) ... ٨٧، ٨٨، ١٦٢،
٣٠٦	الحُرَّة	١٦٤، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٢٠،
١٠٠	الخيَّامي	٢٧٢، ٢٨٠، ٢٨٦، ٣٥٠
٣٦٤	دار القرار	٢١٠
٢٤٧	دُحية الكلبي	٢٥٢
١١٦	دوان	١١٠
٦١، ٦٠	ديمقراطيس	٢٥
	رئيس ← الشيخ الرئيس	٩٢
٣٢	الراغب	٣٢٥، ٢٣٧
	رسول (ص) ← محمد (ص)	٣٣٤
٣٦٥، ٢٤٤	روح القدس	١٦١، ١٣٧
٤٥، ٤١، ٣٨، ٣٧، ٣٦، ٣١، ٢٥	السهروردي	٣٥
٨٤، ٦٤، ٦١، ٥٧، ٥٦، ٥٤، ٥٣، ٥٢، ٤٨		٣٥
١٠٨، ١٠٧، ١٠٥، ١٠١، ٩٥، ٨٨، ٨٥		٦٧
١٣٢، ١٢٣، ١٢١، ١٢٠، ١١٨، ١١٧		١٤٦، ٦٤، ٦٢
١٤٥، ١٤٣، ١٤٢، ١٣٦، ١٣٤، ١٣٣		٢٠٦، ١٩٩، ٩٧
١٦٧، ١٦٠، ١٥٩، ١٥٥، ١٥٠، ١٤٦		١٥٣
٢١٣، ١٩٩، ١٩٣، ١٩٠، ١٨٥، ١٨١		٢٥٢
٢٣٢، ٢٣٠، ٢٢٧، ٢٢٤، ٢١٨، ٢١٧		١٩٤
٢٤٤، ٢٤٢، ٢٤١، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٣٥		٢٣٦، ١٠٠
٢٩٤، ٢٧٢، ٢٦٩، ٢٦٧، ٢٥٧، ٢٤٥		٢٥٦
٣٢١، ٣١٩، ٣١٠، ٣٠٥، ٣٠٣، ٣٠٢		٢٥٦
٣٥٩، ٣٤٩، ٣٣٤، ٣٣١، ٣٣٠، ٣٢٩		٤٠، ٢٧
٣٨٩، ٣٧٧، ٣٦٥		٣٧٧، ٢٤٧
		الإمام (فخرالدين الرازي) ... ٨٧، ٨٨، ١٦٢،
		١٦٤، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٢٠،
		٢٧٢، ٢٨٠، ٢٨٦، ٣٥٠
		٢١٠
		٢٥٢
		١١٠
		٢٥
		٩٢
		٣٢٥، ٢٣٧
		٣٣٤
		١٦١، ١٣٧
		٣٥
		٣٥
		٦٧
		١٤٦، ٦٤، ٦٢
		٢٠٦، ١٩٩، ٩٧
		١٥٣
		٢٥٢
		١٩٤
		٢٣٦، ١٠٠
		٢٥٦
		٢٥٦
		٤٠، ٢٧
		٣٧٧، ٢٤٧

۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۶،
 ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶،
 ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۲۲،
 ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۳۵،
 ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۴، ۳۵۰،
 ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۵، ۳۵۷، ۳۶۰،
 ۳۶۱، ۳۶۵، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۳، ۳۷۸،
 ۳۸۰، ۳۸۳، ۳۸۸، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۶،
 الشارح..... ۲۵۰
 شاہ شجاع..... ۱۱۵
 الشمس ۵۱، ۲۴۸، ۲۷۲، ۳۴۴، ۳۶۹، ۳۸۷،
 ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۳
 الشيخ ← شيخ الرئيس
 الشيخ الرئيس ۴۹، ۸۳، ۸۶، ۹۱، ۹۹، ۱۰۱،
 ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۹، ۱۴۷، ۱۴۸،
 ۱۴۹، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۸۱، ۱۸۴،
 ۱۹۳، ۲۰۰، ۲۰۶، ۲۱۵، ۲۳۶، ۲۷۳،
 ۲۷۴، ۳۰۳، ۳۳۹
 الشيخ أبي علي ← الشيخ الرئيس
 الشيخين..... ۳۲۹
 شیراز..... ۱۱۵، ۱۱۶
 الشيطان ۵۰، ۹۲، ۱۲۹، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۵۶،
 ۲۶۵، ۳۰۰، ۳۱۴
 الصادق (ع)..... ۲۵۰

السيد الشريف الجرجاني ۵۰، ۵۷، ۷۶، ۸۳،
 ۸۷، ۱۲۶، ۱۸۸، ۲۸۱، ۳۳۴
 سيد الأنام ← رسول (ص)
 السيد العلامة..... ۷۶
 السيد المحقق..... ۲۸۷، ۱۹۸
 سيد المحققين ← السيد الشريف الجرجاني
 سيد حكماء الزمان (صدرالدين
 الدشتكي)..... ۱۱۴، ۲۶
 الشارح (الدواني)..... ۲۳، ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۳۲،
 ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۴۵، ۴۷، ۵۲،
 ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۶۱، ۶۴، ۶۵،
 ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۷۷، ۷۸، ۸۲، ۸۵، ۸۶،
 ۸۷، ۸۹، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۹، ۱۰۰،
 ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸،
 ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹،
 ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۷،
 ۱۲۸، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷،
 ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۷،
 ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۵،
 ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۷۳، ۱۷۴،
 ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱،
 ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰،
 ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۳،
 ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۴، ۲۶۸

المحقق الرومي..... ۳۸۵، ۳۵	صدر أعظم الزمان ← سيّد الحكماء الزمان
المحقق الشريف ← المحقق الطوسي	عثمان ۶۸
المحقق الطوسي... ۸۴، ۱۱۴، ۱۳۹، ۱۴۸،	العطار د..... ۲۶۱
۱۶۲، ۱۶۳، ۱۸۴، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳،	العلامة الرازي..... ۳۲۷
۲۶۷، ۳۲۲، ۳۲۹، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۰،	العلامة الشيرازي..... ۱۶۷
۳۴۱	عيسى (ع)..... ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۴۲، ۲۴۳، ۳۹۰،
محمد (ص)..... ۲۴، ۴۰، ۱۵۶، ۲۴۷، ۲۴۸،	۳۹۱
۲۶۰، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۸۰، ۳۹۶، ۳۹۹	الغزالي..... ۲۶۹
المحمد الشهرستاني..... ۶۰، ۶۱	الفارابي..... ۱۳۴، ۱۸۱، ۲۰۰
محيي الدين بن العربي..... ۲۴۸	فار قليطا..... ۳۹۱، ۳۹۰
المسيح ← عيسى (ع)	الفرعون..... ۱۹۴، ۱۹۶
المسيلمة الكذاب..... ۹۲	فر فوريوس..... ۴۰، ۱۹۳
مصطفى ← محمد (ص)	فيثاغورس..... ۲۵۲، ۲۶۴
المصنّف ← السهروردي	فيلقوس..... ۲۴۲
معصومي..... ۱۰۰	قارون..... ۱۹۶
المعلم الأول ← الأرسطو	القرشي..... ۱۳۳
منصور بن محمد الحسيني..... ۲۴	القشيري..... ۳۱
موسى بن عمران (ع)..... ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۴۷	قطب المحققين (قطب الدين الرازي = شارح
مولي أوحّد الدين..... ۱۱۵	حكمة الإشراق)..... ۲۲۳، ۲۹۴، ۳۰۶، ۳۳۰
مولي نفيس الدين..... ۱۳۳	قمر..... ۳۴۰، ۳۴۴، ۳۴۵
نبينا (ص) ← محمد (ص)	القوشجي..... ۹۹، ۲۸۱
النظام..... ۶۰، ۶۱، ۶۵، ۶۷، ۶۹، ۷۱	القيصري..... ۲۵۰
هورخش..... ۳۴۴	كازرون..... ۳۸۰
يوحنا..... ۲۴۳	كيان..... ۳۰۶
يونان..... ۳۰، ۱۲۸	غازگاه..... ۳۸۰
	المحقق ← المحقق الطوسي

۵. كتابها

حاشية شرح حكمة العين ۲۸۷	إثبات الواجب ۱۰۸، ۷۰
حكمة الإشراق .. ۲۵، ۵۷، ۸۸، ۱۳۵، ۱۳۶،	الإشارات و التنبهات ... ۲۸، ۸۴، ۹۰، ۹۲،
۱۴۳، ۱۴۴، ۱۹۱، ۲۲۵، ۲۴۴، ۲۵۲،	۱۴۶، ۱۴۸، ۱۶۱، ۱۹۳، ۲۳۶، ۳۳۹،
۲۹۳، ۳۰۵، ۳۲۳، ۳۳۰، ۳۳۹، ۳۷۴،	۳۹۷
۳۹۱	الإشراق ← حكمة الإشراق
الحكمة المنصورية ۲۵۸	الأصول (لأقليدس) ۶۶
حواشي التجريد ۷۶، ۸۹، ۹۱	الألواح ۱۳۶، ۱۳۵، ۵۶
حواشي تجريد الكلام ← حواشي التجريد	الإنجيل ۲۴۳، ۲۴۲
رياض الرضوان ۵۳	أنموذج العلوم ۷۱
الزوراء ۲۴، ۱۹۲، ۱۹۶، ۱۹۷، ۳۱۱، ۳۱۳،	أوصاف الأشراف ۳۸۴
۳۸۱، ۳۷۸	إشراق هياكل النور ← إشراق هياكل النور
الشرح ← شواكل الغرور	لكشف ظلمات شواكل الغرور
شرح الإشارات ۸۴، ۳۲۲، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۴۰،	إشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواكل
شرح الإشراق (= شرح حكمة الإشراق) ۲۲۳،	الغرور ۳۹۶، ۳۰، ۲۳
۲۲۹، ۲۹۴، ۲۹۶، ۳۲۵	پرتونامه ۳۸۹، ۳۶۸
شرح التجريد ۹۹، ۲۲۰، ۲۸۱	التجريد ۲۰۰، ۱۹۷، ۶۸
شرح التلخيص ۵۷	التحصیل ۲۳۶
شرح التلويحات ۲۹۱	التلويحات ۵۳، ۵۵، ۸۵، ۹۰، ۱۴۶، ۱۹۹،
الشرح الجديد للتجريد ۸۵	۳۹۷
شرح حكمة العين ۳۳۴، ۵۰	التوراة ۲۴۷
شرح الزوراء ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۸۸	الجمع بين الرأيين ۱۳۴
شرح الفصوص ۲۵۰	حاشية التجريد ... ۶۴، ۶۶، ۷۸، ۹۴، ۲۲۹

المحاكمات .. ۸۴، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۹، ۳۵۰	شرح مواقف ۵۰، ۸۳، ۲۸۱
المصحف (= القرآن) ۳۹۱	شرح هياكل النور = إشرق هياكل النور
مرآت الحقائق ۲۸۹	شفاء .. ۱۳، ۱۶، ۹۰، ۹۱، ۹۹، ۱۰۰، ۱۲۷،
المضنونة على غير أهلها ۱۵۴	۳۳۹، ۲۱۳، ۱۴۸، ۱۳۹
المطارحات ... ۹۰، ۹۶، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۱۸	شواكل = شواكل لغرور
المقاصد ۲۶، ۲۸	شواكل لغرور (= شواكل الحور) .. ۳۰، ۵۷،
مواقف الكلام ۲۶، ۲۸	۳۹۶
الموجز ۱۳۳	نعورء = نزعورء
النجاة ۱۰۰، ۱۴۶	فتوحات أمكية ۲۴۸
نقد المحصل ۱۳۹	نقائون ۱۴۸، ۱۴۷
الهياكل = هياكل النور	لكاشف ۱۸۰
هياكل النور ۲۴، ۲۵، ۲۷	نكتب = هياكل النور
	نمشوي ۱۱۴، ۳۸۵

۶. گروهها

الأدباء ۹۰	آلان = آل محمد (ص)
الأذكياء ۳۵۴، ۳۹۷	آل محمد (ص) .. ۲۴، ۴۰، ۳۸۰، ۳۹۹، ۴۰۹
أرباب الأديان ۱۸۸	أئمة الضلال ۲۵
أرباب الألباب ۲۷، ۳۸۰، ۳۹۶	أئمة الكشف ۱۹۵
أرباب الانطباع ۱۳۲	الأبوار ۳۶۷، ۳۷۶
أرباب التحقيق ۳۱۸، ۳۸۴	أتباع المشائين ۸۸
أرباب الحرص ۲۶۳	إخوان الصفاء ۲۶۱

۳۶۱	أصحاب مالیخولیا
۲۵۸	الأعلام
۲۴۵	الأقدمون
۳۸۳	الأكابر
۲۵۲	الأمم
۳۹۱، ۳۹۰، ۳۸۷، ۳۷۷، ۲۶۰، ۲۴۸	الأنبياء
	الأولاد الرساتیق ← اهل الرساتیق
۵۵، ۳۷، ۲۹	أولى النهی
۳۹۱، ۳۷۷، ۳۷۶، ۲۴۸	الأولیاء
۲۷	أهالی الخطاب
	أهل الإشراق ← الحكماء الإشراقیین
۲۵	أهل الجدال
۲۴۸	أهل الجنان
۳۹	أهل الحق
۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۲، ۳۰	أهل الرساتیق
۱۹۷	أهل النحل
۲۴۸	أهل النیران
۲۴۲	بعض الأوائل
۱۹۸	بعض الحكماء
۷۵	بعض القدماء
۳۵۸، ۳۰۷	بعض المتصوفة
۱۵۷	جماعة من الناس
۲۴۴، ۱۳۵، ۱۲۰، ۹۰، ۶۳، ۵۷	الجمهور
۳۵۲، ۲۹۶، ۲۶۹	

	أرباب الرساتیق ← أهل الرساتیق
۳۶۸	أرباب الرياضة
۲۴	أرباب الزمان
۳۰۷	أرباب الشرائع
۳۸۷	أرباب الشهود
۱۰۵، ۳۰، ۲۸	أرباب العرفان
۱۹۷	أرباب الملل
۳۶۸	أرباب النظر
	أرباب النهی ← أولى النهی
۳۸۰	أرباب گازرگاه
۳۹۷	الأزکیاء
۱۹۶	أساطین الحكمة
	الإشراقیة ← الحكماء الإشراقیین
	الإشراقیین ← الحكماء الإشراقیین
۳۶۲، ۳۶۰، ۲۵۲	أشقیاء
۲۴۷، ۲۷	الأصحاب
۲۸	أصحاب البیان
۳۶۳	أصحاب التقليد
۲۵۶	أصحاب الجنون
۳۴۵	أصحاب السیادات
۲۶۲	أصحاب الشقاوة
۲۵۹	أصحاب الشمال
۲۹	أصحاب الفطانة
۲۵۹	أصحاب الیمین

٢٤٧	السَّحْرَة	١٩٨	جمهور الإشرافية
٣٦٧، ٣٦٤، ٢٥٢	السعداء		الجهال ← الجهلة
	السلاك ← السالكون	٥٥، ٢٥، ٢٤	الجهلة
٤٠٠	الصحب	٣٨٤، ٣٥٨، ٢٠٠	الحشوية
٢٥٥، ٢٤١، ٢٠٧، ١٩٨، ١٨٨	الصوفية	٣٨٣	حشوية الصوفية
٣٨٧، ٣٨٤، ٣٨٢، ٣٥٨، ٢٥٩		٦٠، ٥٣، ٥٠، ٤٥، ٣٦، ٣٠، ٢٨	الحكماء
١٣٢	الطبيعيون	٩٠، ٨٤، ٨٢، ٧٩، ٧٨، ٧٥، ٦٩، ٦١	
	العارفون ← العرفاء	١٥١، ١٣٨، ١٢٣، ١١٢، ١٠٩، ١٠٥	
٣٨٤	العامّة	١٥٥، ١٨٢، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٧، ١٩٨	
٣٨٧، ٣٨٥، ١٩٦	العرفاء	١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢١٧، ٢٣٦، ٢٤١	
٣١٠	العشاق الإلهيين	٢٤٤، ٢٤٨، ٢٥٢، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٣	
٣١٤، ١٨٨، ١٨٧، ٩٢، ٩١، ٨٩	العقلاء	٢٧٨، ٣٠٣، ٣٠٧، ٣١١، ٣١٩، ٣٢١	
	٣٩٣	٣٩٧، ٣٨٧، ٣٣٠، ٣٢٩، ٣٢٧، ٣٢٢	
١٩٠، ٩٠، ٨٣، ٦٨، ٢٩، ٢٧، ٢٤	العلماء	٨٤، ٦٤، ٦٠، ٥٧، ٥٢	الحكماء الإشرافيين
٣٩١، ٣٧٦، ٣٠٧، ٢٦٧، ٢٥٨، ١٩٧		٨٥، ١٩١، ٢٠٠، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٥٥	
	٣٩٧	٣٩٩، ٣٠٥	
٣٦٣، ٣٢٨، ١٩٣، ٢٥	العوام	١٨٥	الحكماء المتألّهين
٣٩٧، ١٨٨، ١٨٢، ٦٨، ٢٥	الفضلاء	٢٤٣	الحواريون
	الفلاسفة ← الحكماء	٣٢٨	الخواص
٣٤٤، ٣٠٦	الفهلوية	٢٥٨	ذوي الأفهام
القائلون بأن مهية الواجب هي الوجود		٣٩١	الراسخون
٢١٥	الخاص	٢٠٠	الرواقيون
١٤٥	القائلون بالانطباع	٣٨٠	رؤساء الحكمة
٥٢	القائلون بالهيولى	٣٦٣، ٢٥٢، ٢٤٧، ٢١٢	السالكون

المتوسّط في العلم و العمل ۲۶۱	القدسيّون ۳۸۹، ۳۶۹
المتوسّطون ۲۶۲	القدماء ۲۷، ۱۴۶، ۱۵۸، ۱۸۲، ۲۵۸، ۲۶۰،
المتوسّطون في السعادة ۲۶۰، ۲۵۹	۳۹۷، ۳۲۹، ۲۶۱
المتوسّطون في العلم و العمل ۲۶۰	قدماء العلماء ۲۸
المجانين ۳۹۳	القوم .. ۷۹، ۸۲، ۸۷، ۹۰، ۹۴، ۱۳۷، ۱۶۱،
المحسنون ۴۰	۲۹۸، ۲۶۵، ۲۱۴
المحصّلون ۲۵۵	قوم من العلماء ۸۳
المحقّقون ۲۶۱، ۲۵۲، ۱۸۶	الكافرون ۳۸۳
المحقّقون من المتألّهين ۱۹۲	الکامل في الشقاوة ۲۵۹
المشائخ ۲۴۸	الکاملون ۲۶۲، ۲۵۵، ۲۴۸
المشاورون ۵۲، ۵۶، ۵۷، ۶۴، ۸۴، ۸۵، ۸۹،	الکاملون في العلم ۲۶۰
۱۴۴، ۱۹۱، ۱۹۳، ۲۰۰، ۲۱۵، ۲۳۰،	الکروبيون ۳۹۳
۲۳۲، ۲۴۴، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۲۹،	الکُمّل ۳۸۸، ۳۸۷
۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۹	الکهنه ۳۷۶، ۲۴۷
المشرقيّون ۳۸۹	المبتدئون ۱۰۹، ۲۶
المشهور ۶۱، ۲۴	المتأخرون ۳۰۵، ۱۸۲، ۸۸
معلّمي الشارح ۱۵۸	متأخرو الفلسفة ۱۸۸
المقربون ۳۶۷، ۳۶۴	المتألّهون ۳۸۹، ۲۵۲، ۲۴۸، ۱۸۸
المكاشفون ۲۵۲	المتصوّفة ← الصوفية
الملائكة ۳۹۳، ۳۷۳، ۳۶۹، ۲۵۶، ۲۴۶	المتعلّمون ۶۸
الملكانية ۲۴۲	المتقدّمون ← القدماء
الملوك ۳۰۶	المتكلّمون .. ۳۹، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۸۴، ۱۰۵،
الملهوفين ۳۹۱	۱۸۲، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۱۷، ۳۱۱، ۳۱۵،
الملة الإسلامية ۲۰۰	۳۲۹، ۳۱۸

المليّون	٢٦٧، ٢٠٠	المنهمكون في الشهوات	٣٠٧
من كان له ذوق سليم	٢٣٩	النافون للتركيب	٦٠
من لا يهتمّ الاشتغال بالفلسفة	٢٣٤	الناقص في العلم و العمل	٢٦٢
من له مذاق الفلسفة	١٤٠	النصارى	٢٤٢، ٤١
المنكرون للمادّة	٨٤	اليتامى	٣٨٣
المنكرون للوجود الذهني	١٠٨	اليونانيّون	١٢٧

٧. اصطلاحها و موضوعها

الألة ١٢٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩	٢٨٩	الاتّصال بالحقّ .. ٣٨٥، ٣٨٦
١٤٠، ١٤٨، ١٥٧، ١٥٨	الأبعاد المتقاطعة .. ٨٣، ٨٨	إثبات الأجرام السماوية ٣٣٢
١٥٩، ١٦١، ١٨٨، ٢٣٣	الأبعاد متناهية .. ٢٨٥	إثبات النفوس .. ٣٠١
٢٤٨، ٢٤٨، ٢٩٨، ٢٩٩	الاتّحاد .. ١٨٩، ٢٤٣، ٣٦٥	إثبات الواجب .. ٢١٣، ٢١٨
٣٤٩	٣٨٨، ٣٨٤، ٣٨٣	٢٢٣، ٢١٩
آلة اللمس	١٢٦	اجتماع المتنافيين .. ١١٤
آلة النفس	١٤٨	اجتماع المثليين .. ١٢٥، ١٢٦
الآلات الشبكية	٢٤٨	اجتماع أمور مترتبة غير
أبد .. ٢٧٩، ٣١٦، ٣١٧، ٣٣٩	الاتّحاد في المهية .. ١٢٦	متناهية .. ٣١٣
الإيداع	١٤٤	الأجرام السماوية .. ٢٦١
الإبصار .. ٥١، ٢٥٢، ٢٥٣	اتّصاف الشيء بنقيضه .. ١٩٠	الأجرام الفلكية .. ٢٦٠
٣١٤، ٢٤٨	الاتّصال .. ٩٨، ٢٣١، ٢٣٢	الأجزاء .. ٦٠، ٦٣، ٦٦، ٦٩
الأبعاد الثلاثة المتقاطعة .. ٨٨	٣٣٢	٧٠، ٧١، ٨٥، ٨٦، ٩٣
الأبعاد الغير متناهية .. ٢٥٧	الاتّصال التام .. ٣٤	٢٣٠، ١٦٨

أجزاء الأبعاد..... ٢٨٨	احتجاب الواجب..... ٢٢٦	إدراك الجزئيات... ٩٥، ١٢٤،
أجزاء الجسم..... ٩٧	الأحدية..... ١١٩	١٣٩
الأجزاء الخارجية... ١١٩، ٩٧	أحدية الذات..... ٣٧٨	إدراك الغير المتناهي... ٣٣٩
الأجزاء العقلية..... ٩٥	الإحساس..... ١٤٠	إدراك الكلّيات... ٧٥، ١٣٧،
أجزاء العلة..... ١٦٨	أحكام العقل..... ١٠١	١٣٨
الأجزاء الغير المتناهية... ٦٦،	أحكام المحسوسات... ١٤٢	إدراك اللطائف..... ٣٧٤
٧١، ٦٩	أحكام النفس..... ١٢١	إدراك اللمس..... ١٣٣
الأجزاء الفرضية..... ٣١٧	أحوال النفس..... ١٢٤	إدراك المسموعات... ٣٧٨
الأجزاء الفعلية..... ٣١٧	اختلاف الأنوار..... ٣٠٩	إدراك الملائم... ١٥٠
أجزاء المعلول..... ٣١٧	اختلاف الحركة..... ٢٩٥	إدراك النفس... ١٠٦، ١١٠،
أجزاء الواجب..... ٢١٤	اختلاف العوارض..... ١٦٦	٣٦٥
الأجزاء بالقوة..... ٣٣٤	الاختلاف بالتشكيك... ٢١٢،	الإدراك بالآلة..... ١٥٨
الأجزاء التحليلية..... ٣١٧	٢٢٧	الإدراك بالخيال ← الإدراك
الأجزاء غير القابلة	الاختلاف بالشدة و	التخيّلي
للتجزية..... ٧١، ٥٩	الضعف..... ٢٢٧، ٢١٢	إدراك زوال الإدراك... ١٠٢
الأجسام الأرضية..... ٢٩٧	الإدراك... ١٢٧، ٢٤٧، ٣٥٩	إدراك الأعداد... ١٠٦
الأجسام العنصرية..... ٨٠	الإدراكات الغير	إدراك كُنه الواجب... ٢٢٦،
الأجسام الغير متناهية... ٦٢	المتناهية ١٠٢، ١٠٦، ١٠٧	٣٨٥، ٢٤٩
الأجسام الفلكية... ٥٧، ٨٠	الإدراك المتوقف على	الإدراك ← العلم
٢٤٥	الآلة..... ١٥٧	الإرادة... ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٩٣،
الأجسام اللطيفة..... ٣٤٥	الإدراك الإجمالي ← العلم	٣٨٦
الأجسام المضلعة... ٨٢، ٨٣	الإجمالي	الإرادة الأزلية... ٢٦٩
أجناس الجواهر..... ٨٠	إدراك الإنسان... ٢٤٨، ٢٥٠	ارتفاع الموانع... ١٧٥
الإحاطة التامة..... ٣٧٧	الإدراك التخيّلي... ١٣٥، ١٣٧	الأرواح النفسانية... ٣٦١

الأزىل . . . ٢٦٩ ، ٢٧٨ ، ٣١٥	الإشارة الحسية ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧	الأعيان . . . ١٠٨ ، ١٩٠ ، ٢٠٩
٣٣٩ ، ٣١٧ ، ٣١٦	٤٨ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣	٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٣٨٨
الأزمنة الغير المتناهية . . . ٣١٣	٥٤ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ١٢٠	الأعيان الثابتة . . . ٢٠٨
أسباب اللقاء . . . ٣٨	٢٤١	إفاضة الوجود . . . ١٧٩
استحالة عدم التناهي . . . ٧٠	الأشباح . . . ١١٧	الإفراط . . . ٣٩٣ ، ٣٩٤
الاستعداد . . . ٣٦٣ ، ٣٢٨	الأشباح الربانية . . . ٢٤٧	الأفعال الاختيارية . . . ١٤٠
الاستعدادات الغير	الأشباح المجردة . . . ٢٤٥ ، ٢٤٦	الأفلاك المتحركة . . . ٨٣
المتناهية . . . ٣١٩	اشتراك الجوهر . . . ١٥٩	الاقتضاء . . . ٢٢١ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨
الاستعدادات الهيولانية . . . ٣٧٣	اشتراك الموجودات . . . ٣٨٣	أقدم بالذات . . . ٢٧٣
استعداد البدن . . . ١٦٧	اشتراك النفوس . . . ١٥٩	الترجيح . . . ٢٦٧
استعداد الفاعل . . . ٢٤٨ ، ٢٤٧	الاشتقاق الجعلي . . . ٧٧	الصفات السلبية ١٨٠ ، ٢١٣
استعداد القابل . . . ٢٤٨ ، ٢٤٧	الإشراق . . . ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢٤٠	٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧
الاستغراق التام . . . ٣٤	الإشراق الحضوري . . . ٢٥٣	٢١٨
استمرار الصور . . . ٣١٦	أشرف الأجسام . . . ٣٤٤	العنصریات . . . ٢٥٦ ، ٢٩٣
الاستنارة . . . ٢٢٥	أشرف الموجودات . . . ٣٤٤	٢٩٤ ، ٢٩٦ ، ٣٣٢ ، ٣٨٩
الاستنباط . . . ١٣٧	الإضافات . . . ٢٠٩	الألم . . . ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦٢
الأسطقسات . . . ٣٥١	الأضداد . . . ٣١٣	٣٨٢ ، ٣٩٨
اسم الأعظم . . . ٢١٣	أظهر المفهومات . . . ١٩١	الإلهام . . . ٣٧٥
اسم الظاهر . . . ٢٥١	الأعداد المتناسبة . . . ٦٦ ، ٦٧	الامتداد . . . ٨٥
أسماء الله . . . ٣١ ، ٢٠٧ ، ٢٥٠	الأعراض الغير السارية . . . ٧٦	الامتداد الزماني . . . ٣١٤
٢١٢ ، ٣٦٩ ، ٣٨٨	أعراض المجردات . . . ١٦١	الامتداد الموهوم . . . ٣١٧ ، ٤٥
الإشارة . . . ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩	الأعراض البسيطة . . . ١٦٩	الامتناع . . . ٢١٩
٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٧٥	أعرف الأشياء . . . ١٨٧	امتناع التسلسل . . . ٢٦٧
٧٦ ، ٧٧	أعشق الأشياء . . . ٣٦٦	امتناع الخلأ . . . ٢٩٣

الامتناع الذاتي	٢٧٨	الإنسان . ٥٦ ، ٧٥ ، ٨٨ ، ٨٩	المحسوس
امتناع اللاتناهي ← استحالة		١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٢٠ ، ١٢١	الأنوار العالية... ٢٤٠ ، ٣٥٦
عدم التناهي		١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٤٠ ، ١٤١	٣٩٣
امتناع وحدة النفوس... ٣٥٤		١٤٣ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٩	الأنوار العقلية... ٢٤٧ ، ٢٥٢
الإمكان... ١٧٣ ، ١٨١ ، ٢٠٢		١٧٣ ، ١٨٢ ، ٢٠٩ ، ٢٣٧	الأنوار القاهرة... ٢١٣ ، ٢٣٥
٢٧٣ ، ٢٧٢ ، ٢٥٩		٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩	٢٤٤ ، ٣٠٩
الإمكان البحث... ٢٤٩		٢٥٠ ، ٢٩٣ ، ٣١٩ ، ٣٢٨	الأنوار المجردة ← النور
الإمكان الذاتي... ١٩٤		٣٦٤ ، ٣٦٧ ، ٣٨٣	المجرد
الإمكان العام... ٨٣		الانطباع... ١٣٢ ، ١٣٤ ، ٢٥٢	الأنوار المحسوسة ← النور
إمكان العلة... ٣٢٤		انطباع الصورة... ٢٥٤	المحسوس
إمكان المعلول... ٣٢٤		انعدام الشيء بالمرّة... ١٩٤	الأنوار المدبّرة... ٣٠٩
الإمكان النفس الأمري... ١٩٤		انعدام المحلّ... ٢٣٢	أنوار الملكوت... ٣٩١
إمكان الواجب... ٢٠٢		الانفصال... ٨٦ ، ٢٣١ ، ٢٣٢	أنوار الواجب ← نور الواجب
الأمور الاعتبارية... ٢٠٩		٣٣٢	أنواع الصور... ٢٤٦
الأمور الغير المتناهية... ٢٨٣		انفصال الأجزاء... ٣٣٣	الأنواع المتكثّرة الأفراد... ١٦١
٢٨٤ ، ٣٠٩ ، ٣٩٨		الانفعال... ١٦١	الأوضاع الفلكية... ٣١٢
انتزاع الكلّيات... ١٢٤		الانقسام... ٨٦	الأوّل ← الواجب
انتفاء الإدراك... ١٠٣		انقسام الجسم... ٨٦	الأولوية... ٢٢٠ ، ٢٢١
انتفاء الشيء... ١٠٣		الانقسام الخارجي... ٦٢	الإيجاد... ٢٦٩
انتفاء الصورة... ٣٥٢		انقسام المتناهي... ٦٢	إيجاد المثل المعلقة... ٢٦٠
انتفاء العدم... ١٠٣		انقسام المجرد... ٨٦	الأيس... ٢٧٣
انتفاء المعلول الأوّل... ٣٢٤		انكشاف الأجسام... ٣٦٩	الأيين... ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٨
انتفاء النفس... ٣٥٢ ، ٣٥٠		الانمحاء... ٣٤	الأيس... ٢٧٤
الانخراق... ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤		الأنوار الحسيّة ← النور	بالقوّة... ٣٣٦

البدن ٧٥، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦	البيسط ٢١٥، ٢٩٦	تبدّل الجسم ٩٦
٩٨، ١٠١، ١١٩، ١٢٥	البشرط شيء ٣٩٩	تبدّل الحوادث ٣١٧
١٥٥، ١٥٦، ١٦١، ١٦٢	البشرط لا شيء ٨٩	تبدّل الصور ٣٨٨
١٦٧، ٢١٦، ٢٣١، ٢٦٣	البصر ١٣٢، ٢٤٩، ٣٧٨	تبدّل الموضوع ٩٩
٢٩٣، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١	٣٨١، ٣٨٦، ٣٨٧	تبدّل كلّ شيء ٣٩٨
٣٥٢، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٧	بُعد... ٨٢، ٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦	تجدّد الإشراقات ٣٠٨
٣٥٨، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٧	٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٧	تجدّد الحركات ٣٠٨
٣٧٥، ٣٧٦	بُعد المجرّد ٦٥	التجرّد ٨٨، ٢٠٢، ٣٠٣
البدن الإنساني ٢٦٢	البعديّة بالذات ٢٧٣	تجرّد النفس ٩٣، ١١٧، ١٢١
البدن الحسي ٢٤٨	البقاء ٣٨، ٢٣١	تجرّد الهيولى ٣٨٩
البدن العنصري ٢٤٥	بقاء الحال ٢٣١	التجرّد عن الموادّ ٢٥٥
البدن المثالي ٢٥٦، ٢٤٨	بقاء الحيوان ١٢٥	التجرّي في الوهم ← تجزية الوهمية
البرازخ العلوية... ١٤٤، ٣٧٤	بقاء الصورة الشخصية ٩٣٦	تجزية الوهمية ٥٩، ٦١
البرازخ الغير المتناهية... ٢٩٢	بقاء العلة ٣٥٤	تجسد الأعمال ٢٦٥
البرزخ... ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٥٠	بقاء الموضوع ١٠١	التجسّم ٧٧
٢٥١، ٢٥٩، ٢٩٣، ٣٩٢	بقاء النفس ٢٤٨، ٣٤٩	التجلى ٣٩٠
البرهان ٥٠، ٧٠، ٢٦٧، ٢٧١	٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٩	تجليات الحقّ ٢٤٩
٢٨٥، ٢٩١، ٣١٩	بقاء النفوس الجزئية... ٣٥٩	التجلى الذاتي ٣٨٨
برهان التضائف... ٧٠، ٢٦٧	بقاء النوع ١٠٠	التحدّي ٣٧٧
برهان التطبيق... ٧٠، ٢٧١	البقاء ببقاء الحقّ ٢١٣	التحرّك بالإرادة ٧٥
٣١٩	التأمّ الفاعلية ٣٢١	تحرّك جرم الفلك ٣٠١، ٣٠٢
البرهان السلمي ٢٨٥	التأمّ الفعل ٣٣٠	التحرّك القسري ٣٠١
برهان المسامحة ٢٩١	التأويل ١٤٤، ٣٩١	تحريك الجسم ٣٠٥
بساطة النفس ١٦٩	تبدّل الأيون ٣٣٣	

تحريك النفس .. ٣٠٥، ٣٠٢	التركيب العنصري .. ٢٩٣	تعريف الواجب .. ١٧٤
التحفظ .. ١٤٩	تركيب المعقولات .. ١٣٨	تعريف الوجوب .. ١٧٤
تحقق العلم .. ٣١٨	التشخص .. ٣٩٩، ١٦٤، ١٦٦	تعريف الهولوى .. ٨١
تحقق المعلوم .. ٣١٨	تشخص الهولوى .. ١٦٥	التعقل .. ٣٦١، ٢٨١، ٨٦
التحليل .. ١٣٧، ١٣٦، ٦٠	التصديق .. ١٤٢، ١٤١، ١٤٠	تعقل كنه النوع .. ٩٥، ٩٤
التحيز .. ٤٩	التصرف .. ١٤٩	التعلق .. ١٦٧، ١٦١، ١٢١
التخلخل .. ٣٣٣	التصرف النفس .. ١٥٦	٣٩٨، ٢٥٨، ١٩٧
التخيل .. ١٣٥، ١٠٩، ٤٧	التصرف في الوجود .. ٣٨٧	التعلق التدبيرى .. ٣٥٣
١٤٧، ١٤٩، ٢٥٢، ٢٥٩	تصوّرات النفسانية .. ٣٧٦	تعلق المواد .. ٣٧٤
٣٦١، ٣٧٧	التصوّر الساذج .. ١٤٣، ١٤٢	التعيّن .. ٢١١، ١٩٧، ١٨٩، ٥٥
تدبير البدن ← مدبّر البدن	تعاقب الصور .. ٣١٦	التفريط .. ٣٩٤، ٣٩٣
التذكّر .. ١٤٩، ١٤٦، ١٤٣	تعدّد الأشـخاص	التفسير .. ٣٩١
تذكّر الجزئيات .. ١٣٧	العنصرية .. ١٦٢	التفصيل .. ١٣٧، ٨٥
تذكّر الكليات .. ١٣٧، ١٣٦	تعدّد الصورة .. ١٣٣	التفكّر .. ١٤٩
تذكّر المحسوسات .. ١٤٦	تعدّد المرثى .. ١٣٣	التقدّر .. ٢٥٨
تذكّر المعقولات .. ١٤٦	تعدّد النفس .. ١٦٢	التقدّم الذاتى .. ٢٧٤، ٢٧٢
الترتّب .. ٢٨٣، ٢٨٢	تعدّد الواجب ← شريك	تقدّم العارض .. ١٦٣
ترتيب الأجسام .. ١٣٨	الواجب	تقدّم العدم .. ٢٧٤
الترتيب العلى .. ٢٤٥	تعريف الإشارة .. ٥١	التقرّر .. ٢١٢
ترتيب الموجودات .. ٣٢٢	تعريف الجسم .. ٨١، ٧٨، ٤٨	التقسيم .. ٦٩
تركّب الجسم .. ٢٣٤، ٢٣٢، ٦٥	٨٤، ٨٣	تقسيم الجوهر .. ٨١
تركّب الواجب .. ٢٠٥، ٢٠٤	تعريف الحركة .. ٣٣٥	التقسيم العقلى .. ٨٧
٢١٣، ٢١٤، ٢١٥	تعريف النفس .. ٣٥٤، ٨٨	التقسيم الوهمى .. ٨٧
التركيب .. ١٣٧، ١٣٦، ٨٥، ٦٠	تعريف النوع .. ١٧٤	التقسيم إلى الأجناس .. ٧٩

١٦٤.....	توحيد الكثير	٣٣٣.....	التكاثف
٢٦٨، ٢١٣..	توحيد الواجب	١٨٩، ١٦٤.....	التكثّر
٢٨١، ٨٦.....	توهم	١٦٣.....	تكثر العوارض
٣٢٠.....	الثبات	١٦٤، ١٦٣.....	تكثر المادّة
٢٧٤.....	ثبوت العدم	١٦١.....	تكثر أفراد النوع
٨٨.....	ثخن الجسم	١٦٤.....	تكثر الفاعل
١٩٤.....	جائز الزوال	١٦٤.....	تكثر الواحد
١٩٤.....	جائز العدم	١٢٦.....	التماثل
٣٦٧.....	الجبروت	٥٥.....	تمايز الأجسام
٣٦٨.....	جبروت المجردات	٣٠٩.....	تمايز الأنوار
٣٤٠.....	الجرم	٧٧.....	التمكّن
٣٠٥، ٣٠٣، ٣٠١	جرم الفلك	١٦٧، ٥٥.....	التمييز
٢٣٦.....	الجرم السماوي	١٦١.....	التمييز بالمهيّة
٣٨٢، ٣٩٢، ٢٠٨.....	الجزئي	٢٦٢.....	التناسخ
١٣٧.....	جزئيات الصور	٢٨١.....	التناهي
١٣٨.....	الجزئيات المدركة	٢٧٧.....	تناهي الأبعاد
١٩٨.....	جزئية الوجود	٢٨٣.....	تناهي الأحاد
٢١٣، ٦٢.....	الجزء	٢٩٤.....	تناهي الحركات
٦٤، ٦١.....	الجزء الذي لا يتجزى	تناهي العـلـل و
٣٥٣.....	جزء المجرد	٣٠٨.....	المعلولات
٦٠.....	الجزء بالفعل	٣٠٩.....	تناهي النفوس المجردة
٤٨، ٤٧، ٤٦، ٤٥.....	الجسم	١٦٧.....	التوارد
٥٦، ٥٥، ٥٣، ٥١، ٤٩.....	الجسم الطبيعي	٢١٢، ١٨٨، ١٨٦.....	التوحيد
٥٧، ٥٨، ٦٢، ٦٣، ٦٤.....	الجسم النوري	٣٨٧، ٣٨٤، ٢١٣.....	

الجسمية ٥٦، ٥٧، ٨٧، ٢١٨	الجوهر العقلي... ٢٣٦، ٢٥١	٣١٢، ٣١٤، ٣٢٥، ٣٧٦
٢٢٥، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٣٨	٣٤٩	٣٩٩
الجسمية المطلقة... ٢١٩	الجوهر القائم الأول... ٣٤٣	الحادث الذاتي... ١٩٣
٢١٤	الجوهر المجرد... ٢٥١، ٢٥٢	الحادث البسيط... ١٦٨
الجلال ← الصفات السلبية	٢٣٦، ٣٥٤	الحادث الزماني... ١٩٣
الجماد... ٥٦، ٨٠، ١٢٥	الجوهر المدرك... ٩٦	الحاسة... ١٣٩
الجمال الأقصى... ٣٧	الجوهر المفارق... ٨٨، ٣٤٣	حاسة اللمس... ١٣٣
الجنس ٧٩، ٨١، ١٥٧، ٢١٤	جوهر النفس... ٣٦٣	الحافظة... ١٤٨، ١٤٣
٢١٧، ٣٧٩	الجوهر الظلماني... ٢٣٩	الحال... ٧٧، ٧٨، ٨١، ١٠٦
جنس الأعراض... ٨٩	الجوهر الفاسق... ٢٢٤	١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣
جنس الواجب... ٢١٥	الجوهر القدسي... ٢٣٦	١٢١، ١٦٤، ٢٠١، ٢٣١
الجنسية... ٢٣٨	الجوهر النوراني... ٢٥٠	٢٣٢، ٣٤٩، ٣٥٤، ٣٥٥
جنسية الجوهر... ٨٩، ٨٨	الجوهرية... ٢٣٨، ٨٨	٣٩٨
الجوهر... ٤٥، ٥٣، ٦٥، ٧٥	جوهرية الجسم... ٨٩	الحال الذهني... ١١١
٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٣	جوهرية الجواهر... ٨٩	حامل التشخص... ١٦٤
٨٨، ٨٩، ٩٠، ١٦٠، ٢٣٢	جوهرية النفس... ٨٩	حامل القوى... ١٥٥، ١٥١
٢٣٥، ٢٣٨، ٣٠٢، ٣٠٣	جوهرية الواجب... ٢١٧	حامل المتصرف... ١٤٩
٣١٧، ٣٣١، ٣٤٣، ٣٤٩	الجهات الثلاثة... ٦٠، ٦١، ٦٥	الحب... ٣٨
٣٧٩، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣	٨٣	حُب الله... ٣٦
٣٩٨	الجهات العقلية... ١٧٣	حُب المخلوقين... ٣٦
الجوهر البسيط... ٢٥٥	الجهة... ٤٦، ٥٢، ٥٩، ٦٢	الحجاب... ٢١٢
الجوهر الثاني... ٢٣٦	١١٩	الحجب النورية... ٢١١
الجوهر الجسماني... ٢٥٠	الحادث... ١٦٩، ١٨٧، ٢٢٥	الحجم... ٦٦، ٧٠
٢٥١	٢٧١، ٢٧٨، ٢٩٢، ٢٩٧	الحجة... ٣١

حدّ الجسم..... ٨٣	الحركة الاختيارية ← الحركة	حركة الفلك..... ٢٤٦، ٢٩٧
الحدس الإشراقي..... ٣٠٨	الإرادية	٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٤، ٣٠٥
الحدوث..... ١٩٢، ٢٣١، ٢٥٧	الحركة الأزلية..... ٢٣٦	٣٠٧، ٣١٠، ٣١١، ٣٢٠
٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٩	الحركة الاستعدادية..... ٣١٠	الحركة الفلكية ← حركة الفلك
٢٨٤، ٣٢٠	٣١١	
حدوث الأين..... ٣٣٤	الحركة الأينية ٩٦، ٩٧، ٣٣٣	حركة القارّ الذات..... ٣٣٦
حدوث البدن..... ١٦٧، ٣٥٠	٣٣٤	الحركة القسرية..... ٢٩٤، ٢٩٥
حدوث الحادثات ← حدوث	حركة الجرم..... ٣٠٢	٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٣
الحوادث	الحركة الجزئية..... ٣٠٥، ٣٣٨	الحركة الكميّة..... ٩٦، ٩٧، ٩٩
حدوث الحوادث..... ٢٧٨	٣٣٩	١٤٥، ٣١١
٢٧٩، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١٩	حركة الحيوان..... ٣٠٤	الحركة الكميّة
الحدوث الذاتي..... ١٩٢، ٢٧٣	الحركة الدائمة..... ٢٩٣، ٢٩٦	التخلخلية..... ٣٣٣
حدوث العالم..... ٢٦٧	الحركة الدورية..... ٢٩٢، ٢٩٧	الحركة الكميّة التكاثفية..... ٣٣٣
حدوث النفس..... ٢٨٤	٣٠٣، ٣٠٤، ٣٢٠	الحركة الكيفية .. ٣١٠، ٣١١
الحركة الإرادية..... ١٥٠، ٢٩٣	الحركة السرمدية..... ٢٩٥	الحركة المستقيمة..... ٢٩٣
٢٩٥، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٣٥	الحركة الطبيعية..... ٢٩٤، ٢٩٨	٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٣٣
الحركة..... ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٨٣	٣٠٢، ٣٠٤	٣٣٤
٩٦، ٩٩، ١٠٠، ١٠١	الحركة العرضية..... ٣٠٥	الحركة النفسانية..... ٣٠٤
٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦	حركة العناصر ← الحركة	الحركة الواحدة
٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٧	العنصرية	السرمدية..... ٢٩٥
٣١٦، ٣١٧، ٣١٩، ٣٣٤	الحركة العنصرية..... ٢٩٥، ٣١٠	الحركة الوحدانية
٣٣٥، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩	٣٣٢	المستمرة..... ٣٣٩
٣٨٤	الحركة الغضبية..... ٢٦٥	الحركة الوضعية..... ٣٠٤، ٣١٠
الحركة الاستدارية..... ٣٤٠	الحركة الفكرية..... ٢٦٥	٣٣٨، ٣٣٩

الحركة في الصور..... ٣١١	الحضرة العلمية..... ٢٥١	١٨٨، ٢٠٣
الحركة في الكم ← الحركة الكمية	الحضور..... ٣٨	حقيقة الوحي..... ٣٨٩
الحركة المستديرة ٢٩٩، ٣٣٢	حضور الصور..... ١٣٣	الحكم التخيلي ١٣٩، ١٤٠،
الحس ٤٦، ٦٣، ١٠٩، ١١٢،	حضور المادة..... ٣٧٨	١٤١
١٢٥، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٦،	الحق الثابت..... ٢١٠	الحكمة..... ٢٩، ٣٩٣، ٣٩٤
٢٤٩، ٢٥٤، ٣٦٠، ٣٧٤	الحقيقة..... ٣٧٩	الحكمة العلمية ← الحكمة النظرية
الحساس..... ١٤٠	حقيقة الأفراد..... ٢١٢	الحكمة النظرية..... ٢٥٩، ٢٦٠
الحس المشترك..... ١٣٤، ١٣٥،	حقيقة الإنسانية..... ٣٨٣	حكمة أفعال الواجب .. ٣٢١
١٣٦، ١٣٧، ١٥٠، ٣٧٥،	حقيقة الجوهرية..... ٢٥١، ٢١٧،	الحكيم..... ٢٥، ٣٩، ١٣١
٣٧٨، ٣٨١، ٣٨٩	حقيقة العقول..... ٢٤٠	الحلول..... ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٨٠،
الحصص..... ١٨٦	حقيقة العلم..... ٣٨٢، ٣٨١	١١١، ١١٣، ١١٤، ١١٥،
الحصول الذهني ← الوجود الذهني	حقيقة اللذة..... ٣٦٥	١١٩، ١٨٩، ٢٤٣
حصول الصورة..... ١٢١، ١١٧،	حقيقة المبدأ و المعاد..... ٣٧٩	الحلول السرياني ١١٩، ٢٣٢
الحصول العقلي ← الوجود العقلي	حقيقة المعلوم .. ٣٨٢، ٣٨١	الحوادث الغير
حصول حقائق الأشياء..... ١١٧	حقيقة الموجودات..... ٢٥٩	المجتمعة..... ٣١٩
الحصول الظلي ← الوجود الظلي	حقيقة النفس..... ٢٣٩	الحوادث الكونية..... ٣١١
الحصول في الخيال... ١١١	حقيقة النور..... ٣٥٦، ١٩١	الحوادث المترتبة..... ٢٦٧
حضرات الكشف و	الحقيقة النورية..... ٣٧٣، ٣٥٦	الحواس الباطنة..... ١٣٧، ١٣٩،
العيان..... ٢١١	حقيقة الواجب..... ١٨٣، ١٩٨،	١٤٣، ١٤٦، ٢٤٨، ٣٩٢
الحضرة البرزخية..... ٢٥٠	٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢١١،	الحواس الخمسة..... ١٢٤
	٣٩٨	الحواس الظاهرة..... ٥٥، ١٣٤،
	الحقيقة الواحدة..... ٣٧٨، ٣٨١،	١٣٦، ٢٤٨، ٣٩٢
	٣٨٨	الحي..... ٢٣٨
	حقيقة الوجود..... ١٨٢، ١٨٣،	

الحياة..... ٢٣٩	المتقاطعة..... ٨٧، ٨١	الذكر..... ١٤٣، ١٤٤، ١٤٦
الحيّ بذاته..... ٢٣٩	الخطوط الجوهرية..... ٦٠	١٤٧، ٣٧٥
الحيّز. ٤٦، ٩٨، ٢٩٣، ٢٩٥	الخطوط الغير المتناهية ٢٨٩	الذوق..... ١٢٧، ٣٥٩
٢٩٩، ٢٩٨	خوارق العادات.. ٢٥٦، ٣٧٦	ذوق الإشراق... ٢٣٧، ٢٦٥
الحيّز الطبيعي... ٣٣٧، ٢٩٨	خواصّ الأجسام. ١٢٠، ١٥٢	٣٥٦
الحيوان... ٨٠، ١١٨، ١٢٧	خواصّ الذاتي..... ٢٣٢	الذهن... ١٠٤، ١٠٥، ١٠٩
١٢٩، ٢٤٦، ٢٩٣	خواصّ الكمّ..... ٨٦	١١٣، ١٤٥، ٢١٤، ٢١٦
الحيوانية..... ١١٨	الخيال... ١١١، ١١٣، ١١٤	٢٣٨، ٢٥٤، ٢٧٢، ٣٠٧
الخارج... ١٠٤، ١٠٥، ١٠٨	١١٥، ١٣٧، ١٤٧	٣٣١
١١٥، ١٧٣، ١٨٥، ١٨٧	١٥٠، ٢٤٨، ٢٤٩	ذو المهية..... ١٨٦
٢٠٦، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦	٢٥٧، ٢٥٩، ٣٧٥، ٣٨٤	الرائي..... ١٣٠
٢٣٥، ٢٧١، ٢٨٣، ٣١٢	٣٨٩	ربّ النوع..... ٢٤٤، ٣٠٧
٣٢٧	الخيال المتّصل... ٢٥١، ٢٥٩	ربّ نوع الإنسان..... ٢٤٤
خاصّة الجواهر..... ٥٣	الخيال المنفصل... ٢٥١، ٢٥٩	الرضا..... ٣٥، ٣٦، ٣٧
خروج الشعاع... ١٣٢، ٢٥٣	الخير..... ٣٩	رضا الحقّ..... ٣٥، ٣٦
خُرّة..... ٣٠٦	الدقائق العلمية... ٣٩١، ٣٩٣	رضا العبد..... ٣٦
الخطّ ٤٦، ٤٥، ٤٨، ٥١، ٦٣	الدقائق العملية..... ٣٩٣	الرضا بالرضا..... ٣٦
٦٥، ٧٦، ٨٢، ٨٦، ٨٧	الدليل..... ٣١	الرضا بالقضاء..... ٣٦، ٣٧
٢٤٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١	ذات الأحادية ← ذات	الروح... ١٢٥، ١٣٢، ١٤٤
٢٩٨	الواجب	١٥٥، ٢٥١، ٣٦١، ٣٧٤
الخطّ الغير المتناهي... ٢٩٠	ذات الواجب... ١٨٦، ٢٠٧	الروح الإلهي..... ١٥٦
الخطّ المستقيم... ٢٩٨، ٢٩٩	الذات المدركة..... ١٥٨	الروح الحيواني..... ١٥١
٣٣٣	الذاتي..... ٩٥	الروحانية..... ٣٦٠
الخطوط (الثلاثة)	الذبول..... ٩٩، ١٠٠	الرؤيا..... ١٤٦

الرؤية	١٢٨	العذّة	٢٨٩	الشعاع	١٣٤
رؤية الواجب	١٤٤	السعادات الأخروية	٤٠	الشكل	١٦٦
الزمان ٦٩، ٢٧١، ٣١١، ٣١٤،		سلب النقائص عن		الشمّ	٣٥٩، ١٢٧
٣٣٣، ٣٣٤		الواجب	٢١٧	الصادر الأوّل	٢٣٠، ٢٣١
الزمان الأزلي الأبدى	٣٩٨	سلسلة الأسباب	٢٠٨	٢٣٣، ٢٣٥	
الزمان المتناهي	٦٩	سلسلة الأنوار	١٩١	الصادق	٣٩٨
الزمانى	٣١٤	السلسلة الطولية	٢٤٤	الصبر	٣٦
زوال التعيّنات الخلقية	٣٨٧	السلسلة الغير المتناهية ٢٧١،		صدق الوجود	١٨٦
زيادة الوجود	١٩٠	٢٨٤، ٢٩٢		الصدور	١٦٨، ٢٢٧، ٢٢٩
السالك	٣٨٨، ٣٨٤، ٣٨	السلوك ٣٧، ٣٨، ٢١٣، ٣٨٤		٢٣٠، ٣٠٩، ٣٢٤	
السامعة	١٣٣، ١٣٢	السمع ← السامعة		صدور الأشرف عن	
السبب	٢٠١، ١٧٥، ١٧٤	سمع الواجب	٣٨٧، ٣٨٦	الواجب	٣٢٤
٢٢٧، ٢٤٠، ٢٧٢		السير ← السلوك		صدور البسيط	١٦٨
سبب الحادث ← علّة		الشاعر بالذات	٩٤	صدور الكثرة	٢٢٧، ٢٢٩
الحادث		الشامّة	١٢٨	٢٣٠، ٣٠٩	
سبب الوجود ← علّة الوجود		الشجاعة	٣٩٣	صفات الأجسام	١٥٢
السببية ← العلّية		شدّة الظهور	٢٤٥	الصفات الإلهية ← صفات	
سرّ النسخ	٣١٦	الشرّ	٣٢٦، ٣٢٥، ٢٩٩، ٣٩	الواجب	
سريان الروح	١٥٥	شرط الإدراك	٣٥٤	صفات البدن	٣٥١
السطح	٤٥، ٤٧، ٥١، ٦٣	الشرع ← الشريعة		الصفات البشرية	٣٨٧
٦٥، ٧٧، ٨٦، ٨٧، ١٤٣		الشركة ← شريك الواجب		الصفات الثبوتية	٢١١، ٢١٧
١٤٥، ٢٤٥، ٣٣٣		الشريعة	١٠١، ٥٠	الصفات الجلالية ← الصفات	
السطوح الجوهرية	٦٠	شريك الواجب	١٨٣، ١٨٥	السلبية	
السطوح الغير المتناهية		٢١٤، ٢١٦، ٢١٨، ١٩١		الصفات الجمالية ← الصفات	

الثبوتية	الصور المشاهدة ١٣٥	الصورة المتخيلة. ١٣٥، ١٣٦
الصفات الروحانية..... ٣٧٨	الصور المعلقة... ٢٥٧، ٢٥٢	الصورة المثالية. ٥٢، ٢٥١،
الصفات السلبية ٢١١، ٢١٤،	الصور المقدارية ٢٥٧	٢٦٢
٢١٥، ٢١٧، ٣٦٨	الصورة البصرية. ٣٧٨، ٣٨١	الصورة المحسوسة..... ٣٧٥
صفات الكمال..... ٣٧٨	الصورة الجزئية... ١٤٤، ٣٧٥	الصورة المقدارية..... ٢٥٤
صفات المجردات..... ١٥٢	الصورة الجسمانية..... ٢٥٤	صورة النوع..... ٣٧٩
صفات النفس..... ١٠٦	صورة الجسمية ٧٨، ٧٩، ٨٠،	صورة النوعية. ٥٢، ٧٨، ٧٩،
صفات الواجب. ١٨٠، ٢١١،	٨١، ٨٣، ٢٣٢، ٢٥٢	٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٥
٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥،	الصورة الجوهرية. ٥٦، ٣١١	٩٩، ٢٣٢، ٣٠٢، ٣٠٣
٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢٣٣،	الصورة الخيالية. ١٠٩، ٢٥٤،	الصورة القابلة للأبعاد..... ٨٤
٣٨٧، ٣٦٩	٢٦٢	ضد الواجب..... ٢١٨، ٢١٦
الصورة... ٦٥، ٧٥، ٧٧، ٧٨،	الصورة الذهنية... ٥٢، ٣٣١،	الضدان..... ١٢٥
٧٩، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٩١،	٣٩٨	ضرورة الوجود..... ١٧٤
١٠٠، ١١١، ١١٣، ١١٤،	الصورة الروحانية..... ٢٦٥	الضروري..... ٥٩
١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨،	الصورة الشبكية..... ٢٥٢	ضروريّ العدم..... ١٧٤، ٥٩
١١٩، ١٤٥، ١٤٨، ١٤٩،	الصورة العقلية... ٢١٧، ٢٥١،	ضروريّ الوجود..... ١٧٣
٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٤٢،	٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨١، ٣٨٢،	الضوء..... ١٨٤
٢٤٩، ٢٥٥، ٢٨٣، ٣١١،	٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٩	الضوء الأول..... ٢٣٩، ٢٣٥
٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٦،	الصورة العلمية..... ٩٤	الضوء القائم بنفسه... ١٨٤،
٣٧٩، ٣٨٢	الصورة العنصرية..... ٣١٩	١٨٥
صورة البدن..... ٣٥٠	صورة العوارض..... ١١٠	الطالب..... ٣٨٤
صور البسائط..... ٩٧	صورة الكائنات..... ٣٧٤	الطبع..... ٢٩٣
الصور المتعاقبة..... ٣١١	الصورة الكمالية ٣٥٠، ٣٥١،	الطبيعة... ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٣٧،
صور المحسوسات..... ١١٠	٣٥٢	٣٦٧

و بالجملة: القول بوجود الملائكة و الجنّ و الشيطان^١ ممّا انعقد عليه إجماع الآراء و نطق به كلام الله و كلام الأنبياء و حكى مشاهدتهم عن كثير من العقلاء و أرباب المكاشفات من الأولياء؛ و لا وجه لنفيها كما لا سبيل إلى إثباتها بالأدلة العقلية. و الحقّ عندي أنّ الجنّ و بعض الملائكة من العالم المثال كما مرّت إليه الإشارة؛ و أمّا الشيطان و بعض آخر فلا يليق تحقيقه بهذا المقام؛ و ختم الكلام بالصلوة و السلام على سيّد الأنام.^٢

١٢٢. الشفاء (الإلهيات)، المقالة السادسة، الفصل الثاني، ص ٢٦٦.

١٢٣. مجموعة مصنّفات شيخ اشراق، ج ٢ (حكمة الإشراف)، ص ١٧٣.

١٢٤. شرح حكمة الإشراف، القسم الثاني، المقالة الثالثة، الفصل الثاني، ص ٣٨٥.

١٢٥. م: + و حاصله أنّ الحركة واسطة صدور الحادث عن القديم؛ و في ذلك إشكال؛ فإنّ علّة الحادث إن كانت قديمة لزم قدم الحادث و إن كانت حادثة لزم التسلسل؛ و القوم أطبقوا على أنّ توسّط الحركة ممّا يدفع هذا الإشكال، لانتهائها إلى إرادات جزئية. و قال الإمام: الإرادات الجزئية أمور حادثة جزئية؛ فلا بدّ لها من علل جزئية؛ و الكلام فيها كالقوام في الأوّل و يتسلسل. ثمّ التسلسل إن كان دفعةً فهو محال و إن كان أيضاً محالاً؛ لأنّ السابق ينعدم حال حصول اللاحق و المعدوم لا يكون علّة للموجود. و أجاب عنه المحقّق في شرح الإشارات بـ «أنّ الإرادة الجزئية كما كانت سبباً^٣ لحدوث حركة جزئية و تلك الحركة أيضاً سبب لحدوث إرادة جزئية حتّى تتصل الإرادات في النفس و الحركات في الجسم و لا يتسلسل دفعةً؛ لأنّ الإرادة لكون الجسم في حدّ ما من المسافة ما لم يوجد لم يجب تحريك الجسم إليه؛ و إذا وجدت امتنع أن يكون الجسم في حال وجود الإرادة في ذلك الحدّ الذي يريد؛ لأنّ إرادة الاتّحاد لا يتعلّق بالموجود، بل كان حدّ آخر قبله؛ و امتنع أن

٣. م: شيا.

٢. ج: - و ختم... الأنام.

١. ج: الشياطين.

يحصل في الحدّ الذي يريده حال كونه في الحدّ الذي قبله؛ فإذا تأخّر كونه في الحدّ الذي يريده عن وجود الإرادة لأمرٍ يرجع إلى الجسم هو القابل، لأنّ الإرادة التي هي الفاعلة و مع وصوله إلى الحدّ الذي يريده تبقى تلك الإرادة متجدّدة غيره؛ فيصير كلّ وصول إلى حدّ سبباً لوجود إرادته متجدّد مع ذلك الوصول و وجود كلّ إرادة يكون سبباً لوصولٍ يتأخّر عنهما؛ فيستمرّ الحركات و الإرادات استمراراً شياً غير قارّ على تصرّم و تجددٍ؛ و السابق لا يكون ما يواردها علّة للاحق، بل هو شرط ما تتمّ العلّة بانضيافه إليها؛ و هذا من غوامض هذا العلم.» انتهى كلامه.

و حاصله: أنّ كلّ حركةٍ سابقةٍ علّة لإرادة حركةٍ لاحقةٍ. ثمّ إذا وجدت الحركة اللاحقة تكون علّة لإرادة حركةٍ أخرى و هلمّاً جرّاً حتّى تتصل الإرادات و الإشراقات في النفس و الحركات في الجسم؛ و إرادة الحركة لا يجمع الحركة، لاستحالة إرادة اتّحاد الموجود؛ فلا يكون التسلسل دفعةً؛ و السابق لا يكون بانفرادها علّة للاحق، بل هو شرط معدّ تتمّ به العلّة.

و قال الشارح: التحقيق أنّ لها إشراقاً متّحداً وحدانياً تنبعث عنه حركة مستمرة وحدانية، بل

هناك حركتان:

إحداهما: لنفس الفلك في الكيفيات الإشراقية.

و الأخرى: تحرّكهما في العرض.

و يفرض في كلّ من الحركتين أجزاء؛ فإن قيست الأجزاء إلى الأجزاء كان البعض منها علّة معدّة لبعضٍ آخر؛ و إن لوحظ الحركتان بوحداثيتهما فالأولى سبب لوجود الثانية و الثانية سبب لبقاء الأوّل، كما أنّ العقل المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل و هو شرط لبقاء العقل المستفاد.

و أقول في ما أورده من الكلام: مرادهم أنّ له ثلاثة أمور:

الأوّل: أنّ الحركة السرمديّة حركة واحدة مستمرة ليس لها جزء بالفعل؛ و هي تستتبع إرادة واحدة مستمرة كذلك؛ و هذا ليس له، بل هو كلام مشهور من الجمهور المذكور في الكتب المتداولة المتناولة؛ و أيّ طالبٍ لم يسمع أنّ الحركة المستمرة السرمديّة حركة شخصية؟! و أراد المحقّق بالحركات في ما نقلنا عنه أبعاض تلك الحركات الواحدة الشخصية على ما صرح به في

كثير من المواضع.

الثاني: أن البعض منها علّة معدّة لبعضٍ آخر؛ وقد نقلنا تفصيل الكلام فيه عن المحقق الطوسي آنفاً.

الثالث: أن الحركة النفسانية سبب لوجود الجسمانية؛ والجسمانية سبق لبقاء النفسانية وعلّله هو الذي اختصّ ثبوته؛ وليس بشيء؛ إذ كلّ منهما يصلح لكلّ منهما و لا مرجّح لشيءٍ منهما على شيءٍ منهما في شيءٍ منهما.

١٢٦ م: + هكذا إلى غير النهاية و التسلسل فيها تسلسل في الحوادث؛ و لا محذور فيه، لعدم اجتماع آحادها - كما قرروه في موضعه - و الشارح ردّ عليه في شرح الزوراء و قال في هذا الشرح: «الجواد المطلق لا يتوقّف فيضه إلا على الاستعداد»^١.

فإن قلت: الاستعدادات^٢ أيضاً من جوده و فيضه و لا يخل فيه، فما السبب في اختلافها؟^٣
قلت: سبب اختلافها^٤ الاستعدادات السابقة عليها و هكذا إلى غير النهاية؛ و التسلسل فيها ليس بمحال»^٥.

١٢٧ م: + إنه إذا اعتبر و عدّ إتيانها كان ترتيبها على ما ذكر؛ و إذا فرض فيها الأجزاء كان كلّ جزء لاحق مستنداً إلى سابقه؛ و إذا تمهّد ذلك، فنقول: إن كان السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب ما ذكر أولاً؛ و إن كان عن سبب الحركة الوحدانية الاستعدادية بالنسبة إلى المادّة فالجواب أن مهية تلك المادّة مقتضية لتلك؛ و لذلك قال بعض المحققين من أئمة الكشف و التحقيق: إن الاستعدادات الجزئية الوجود مستندة إلى الاستعدادات الكلية الغير المفصلة؛ فتحس من ذلك تعرف من الإجمال سرّ الاختلاف الواقع بين الازدياد بالنقص و الكمال ثمّ.

١٢٨. سبع رسائل (شرح رسالة الزوراء)، ص ٢١٠.

٣ م: اختلافه.

٢ م: الاستعداد.

١ أي استعداد القابل.

٥ ثلاث رسائل (شواكل الحور)، ص ٢٠٦.

٤ م: اختلافه.

١٢٩. م: + ثم المقصود من إيراد هذا التحقيق الذي أوردته في هذا الشرح إن كان دفع الإشكال الوارد على حدوث الاستعداد بوجه لا يتوقف على التزام التسلسل لكونه مردوداً بما ذكره في شرح الزوراء فظاهر أنه لا يتم مقصوده بهذا الذي ذكره من أن الحركة الاستعدادية إذا اعتبرت أمراً واحداً مستمراً إلى غير النهاية كانت مستندة إلى حركة وضعية كذلك ولا محذور في ذلك ولا يلزم التسلسل؛ والحركة الوضعية المفسرة كذلك مستندة إلى حركات نفسانية بهذا الوجه؛ وظاهر أنه يرد عليه حينئذ أن الحركة الكيفية النفسانية فاعلية؛ فإن رجوع إلى ما ذكره من استناد بعض أجزائه إلى بعض آخر إلى غير النهاية بقي هذا التحقيق وكفى ما ذكره أولاً على ما نقلناه في ما مضى مفصلاً.

وإن كان المقصود بيان سبب اختلاف الاستعدادات فتبين أنه لا يبين ذلك بتحقيقه؛ وما ذكره أولاً في الجواب من استنادها إلى الاختلافات السابقة كافٍ كما هو الظاهر؛ والتحقيق الذي أوردته بدون اعتبار هذا لا يفيد جواباً أصلاً؛ إذ وحدة الاستعداد السرمدي واستناده إلى وضع كذلك لا يوجب اختلافه ضرورةً.

وإن كان المقصود دفع ما يتوهم من أن الاستعدادات إذا كانت بعضها علّة لبعض آخر إلى غير النهاية لزم كون الاستعدادات المعتبرة جملة علّة لنفسها والشيء لا يكون علّة لنفسه؛ فيندفع بما ذكره من أن الاستعدادات إذا اعتبرت أمراً واحداً مستمراً كان مستنداً إلى أمر خارج عنه؛ فلم يلزم المحذور المذكور؛ فمع بون العبارة عن حمله على هذا المعنى وبعد المقام عنه ليس تحقيقه هذا ممّا يحسم مادّة الشبهة؛ إذ هذه الشبهة جارية في الحركة الوضعية والكيفية النفسانية الإشراقية؛ وهذا الحديث لا يتأتى كما لا يخفى.

ثم لا يخفى أنه حَقُّ أولاً أن الحركة الاستعدادية إذا اعتبرت بوحدانيتها كان مستنداً إلى الحركة الوضعية وبعد تمهيد هذا التحقيق قرّر أن سبب الحركة الاستعدادية المعتبرة بوحدتها اقتضاء المادّة لها. فظهر أن تحقيقه هذا باطل ليس فيه طائل ودلائله لا ترجع إلى حاصل. على أنه لو صح اقتضاء المادّة الاستعداد مستمراً الوجه الذي ذكره لكفى في صدور الحوادث عن

القديم و لم يلزم وجود حركة وضعية و إشراقات نفسانية كما ذكره المصنّف مراعيّاً لجميع الحكماء من القدماء.

اللهم! إلا أن يقال: اعتبار الأوضاع و الحركات لتعلّق الحوادث بها لا للزوم اعتبارها في الحدوث؛ و لا يخفى ما فيه الظاهر علاقة.

١٣٠. سبع رسائل (شرح رسالة الزوراء)، ص ٢١١.

١٣١. نفس المصدر، صص ٢١٥ - ٢١٦.

١٣٢. م: + لا يقال: تلك النسب أمور فرضية لا تستدعي فاعلاً خارجياً لأننا نقول: قال - في هذا الشرح عند جرح قول المصنّف «فربط الحقّ الأوّل الثبات بالثبات و الحدوث» فقليل ما قيل من أنّ الحركة التوسّطية أمر واحد ثابت الذات، مستمرّ متجدّد النسب المختلفة الحادثة بالقياس إلى حدود المسافة، مستندة بحسب ذاته القديمة المستمرة إلى العلل الثانية القديمة، معدّة بحسب التجدّدات المتعاقبة لحدوث الحوادث الكونية -: «أنّه يبقى الكلام في استناد تلك النسب المتعاقبة إلى الذات القديم.

و لا يجدى نفعاً ما يقال: إنّها أمور فرضية لا تستدعي عللاً خارجية؛ فإنّه لاشكّ في أنّها ليست فرضية^١ محضة كزوجية الثلاثة؛ و كيف يصير مثل ذلك مرجحاً للوجود الخارجي، بل لها نحو من الوجود سواء كان بالفعل في نفس الأمر أو في مرتبة من مراتب القوّة أو ما شئت فسّمه؛ فإننا نعلم بديهياً أنّ للمتحرّك في آن الوصول إلى حدّ مفروض من المسافة حالة لم يكن له قبل الآن و لا بعده؛ و مثل هذا يحتاج إلى مرجح موجود بالفعل أو في مرتبة من مراتب القوّة على نحو ما مرّ»^٢

١. م: - لا يستدعي عللاً... فرضية. ٢. م: أحد.

٣. ثلاث رسائل (شواكل الحور)، ص ٢٥٨.

١٣٣. سبع رسائل (رسالة الزوراء)، صص ١٧٧ - ١٧٨.

١٣٤. انظر: سبع رسائل (رسالة الزوراء)، صص ١٧٨ - ١٧٩ و شرح رسالة الزوراء، صص ٢١٠ -

٢١١.

١٣٥. م: + فإن الامتداد السرمديّة الموعيّة بالزمان و ما انطبق عليه من الحوادث بأسرها أمر واحد بمنزلة خطّ واحد لا جزء فيه بالفعل؛ و نسبة الأزمنة و الحوادث المتعاقبة إليه نسبة الأجزاء المفروضة في الخطّ إليه.

و تحقيقه أنّ الأجرام الفلكية لها حركة واحدة بالشخص هي التوسّط بين الأوضاع المفروضة و يرتسم منها في الخيال الامتداد السرمديّ المعبّر عنها في عرف أهل النظر بالحركة بمعنى القطع؛ و الزمان مقدار ذلك الامتداد الموهوم؛ فكما لا جزء في الزمان بالفعل لا جزء في ذلك الامتداد بالفعل.

ثمّ إنّ هذه الحركة تستتبع حركة الموادّ العنصرية في كفيّاتها المحسوسة و الاستعدادية حركة واحدة مستمرة على منوال وحدتها و استمرارها؛ فكما لا جزء فيها بالفعل كذلك ليس في هذه الحركة جزء بالفعل؛ فنسبة الصور المتعاقبة إلى حركة تلك الموادّ نسبة الأجزاء المفروضة في حركات الأفلاك و الزمان، بل نسبة الألوان المتعاقبة و الكيفيات في الحركة الكيفية و الكميّة إليها؛ فكما لا وجود لتلك الألوان في الحركة كذلك لا وجود لتلك الصور أيضاً.

١٣٦. انظر: سبع رسائل (شرح رسالة الزوراء)، صص ٢١٠.

١٣٧. م: + و أقول: الأمر الوجداني الذي توهمه و جعله مرجحاً للحوادث و توهم الحدوث أجزاء تحليلية له إمّا أن يكون أمراً واحداً قارّاً مستمراً أو أمراً تدريجياً سيّالاً؛ فعلى الأوّل يلزم تحقّق كثير من النقائص معاً و مفاصد آخر ظاهرة على ما أشرنا إلى بعضها في ما مضى؛ و على الثاني يعود أصل الإشكال بحذافيره؛ إذ الأمر الغير القارّ السيّال التدريجي لا يجوز صدوره عن

علّة ثانية على ما اعترف به في مواضع من هذا الشرح و الزوراء و شرحها.

١٣٨ م: + فإنّ الحركة المتوسطة أمر واحد ثابت مستمرّ قارّ قديمة مستندة إلى علّة قديمة و يلزمه اختلاف نسب متجدّدة متعاقبة بحسب حدود المسافة حادثة محدّدة^١ لحدوث الحوادث و التسلسل استشكل الأمر في حدوث تلك النسب و قد مرّ ما ذكره القوم في ذلك غير مرّة من أنّ السابق منها علّة للاحق إلى غير النهاية و ما أورد الشارح عليه من امتناع ذلك لجريان التطبيق فيه.

ثمّ في هذا المقام رجع عن إيراده و جعل كلام القوم تحقيقاً ثمّ نقل عن بعضهم «أنّ هذه الحركة كما أنّها متّصلة وحدانية كذلك معلولها أمر واحد؛ فإنّ العقل السليم يحكم بأنّ استمرار المعلول و اتّصاله تابع لاستمرار العلّة و اتّصاله به^٢.

بهذا يظهر أنّ معنى عدم الحوادث ليس هو العدم الحقيقي بمعنى ارتفاع المهية في الخارج، بل الإضافي؛ و هو عدم شيء عن شيء آخر كما تنتقل الصفة عن الموصوف فيقال «عدمته عنه» و كما يبعد الشيء المبصر عن الشخص المبصر فيقال لذلك الشيء «أنّه عدم عن الحس» و هذا بالحقيقة تغيير و انتقال»^٣.

و أقول: لا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد و الإفساد. أمّا الفساد فظاهر؛ و أمّا الإفساد فلأنّه هو المأخذ برسالة الزوراء و انحراف كثير من الناقصين عن الطريقة البيضاء.

ثمّ إنّ هذا الشارح بعد نقل هذا الكلام قال: «قد أسلفنا في بحث الاستعداد ما يظهر به ذلك» و أقول: لقد قرّرنا و قدّمنا ما يتبيّن به فساد ذلك، فلانعيده.

ثمّ قال: «و أنت خبير بأنّ ما ذكره من اتّصال الحوادث و أن ليس لها في النفس الاتّصال على تقدير حدوثها؛ فإنّه لا يعقل كونه أجزاء فرضية لأمر وحداني لكن هذا القائل يقول به»^٤.
أقول: عدم معقولة ذلك:

١ م: محده.

٢ م: به.

٣ ثلاث رسائل (شواكل الحور)، صص ٢٥٨ - ٢٥٩.

٤ نفس المصدر، ص ٢٥٩.

إن كان لكون النفس مجردة و امتناع كون المجرد جزئاً فرضياً من الحوادث المادية، قلنا: إننا نمنع الامتناع المذكور و نقول: إنما الممتنع كون المجرد جزئاً فرضياً مقدارياً أو ما يشبهه من المادي؛ و أما مطلق الجزء المطلق فامتناعه ممنوع، بل لزوم ذلك أيضاً غير ممنوع، لجواز أن يكون هناك سلسلتان من الحوادث إحداهما مجردة و تكون الحوادث المجردة أجزاء فرضية لها و الأخرى مادية و تكون الحوادث المادية من أجزائها.

وإن كان للضرورة القاضية بعدم فرضية النفس؛ فالأمر فيها و في كثير من الحوادث كذلك و لا وجه لتخصيصها بالذكر و الاستشكال بها.

وإن كان لأمر آخر فلا بد من بيانه ليتبين فساده.

١٣٩. الإشارات و التنبهات، ج ٣، ص ١٤٥.

١٤٠. انظر: شرح حكمة الإشراق، القسم الثاني، المقالة الثانية، الفصل الثامن.

١٤١. مجموعة مصنفات شيخ اشراق (حكمة الإشراق)، ج ٤، صص ١٥٠ - ١٥١.

١٤٢. م: + و قد أشرنا إلى ذلك في ما مضى إشارةً ما يظهر أن العلم كيفية حاصلة في العقل لها نسبة مخصوصة إلى الأمر الخارجي نسبتها يتميز و ينكشف ذلك الأمر الخارجي؛ و مطابقتها للأمر الخارجي عبارة عن تحقق تلك النسبة؛ و حقيقة تلك النسبة غير معلومة؛ و باعتبار تلك النسبة تسمى تلك الكيفية صورةً و مثلاً؛ و الحكماء حيث أرادوا تمييز تلك النسبة عن سائر النسب مثلوا بصورة المرآة و نقش الخاتم^١ و لا يلزم المطابقة بين المثال و الممثل من جميع الوجوه؛ فقد تقرر من ذلك أن العلم بالشيء عبارة عن حضور ما له تلك النسبة المخصوصة إلى ذلك الشيء؛ و قد صرح القوم بأن العلم قديكون جوهرًا؛ فلا يبعد أن يكون لجوهر تلك النسبة إلى أمر آخر.

و اعلم أنه يكفي التغاير الاعتباري بين العالم و المعلوم و كذا بين المعلومات؛ فيكفي في

تعدّ المعلومات التغائر الاعتباري كما أنه كافٍ في تغائر العالم و المعلوم؛ وقد صرّح بذلك الشيخ في الشفاء في فصل أن الواجب تمام، بل فوق التمام^١.

و إذا تقرّر ذلك و تحرّر قلنشرع في تعريف ما تفرّدت باستنباطه و توخّدت باستخراجه. فأقول: يجوز أن يكون لأمرٍ كثيرة صورةً و مثالاً واحداً بسيطاً تكون له تلك النسبة المخصوصة المذكورة إلى تلك الأمور إمّا إلى جميعها دفعةً؛ فيكون صورة للمجموع و لا لكلٍ واحد أو إليها مفصلاً حتّى يكون صورة لكلٍ منها؛ و أمّا أنه ممتنع أن يكون لأمر واحد تلك النسبة إلى أكثر من واحد فغير بيّن و لا مبين؛ و يمكن أن يكون ما ذكرنا هو المراد من العلم الإجمالي الذي تحير القوم^٢ في تحقيقه؛ و لما علمت أنه يكفي التغائر الاعتباري بين العالم و المعلوم و بين المعلومات فظاهر أن ذلك التغائر لا يوجب الكثرة؛ فلو حصل صورة بسيطة لها النسبة المخصوصة المذكورة إلى الأمور الكثيرة كان علماً بجميع تلك الأمور؛ و لا دليل على استحالة مثل ذلك؛ فلو قام بسيط مجرد بذاته و كان له النسبة المخصوصة إلى جميع الأشياء و علم نفسه كان علمه بنفسه علمه بجميع الأشياء.

و المبدأ الأوّل لأمر لا يقتضى تفصيلها ينبغي أن يكون كذلك؛ فيعلم ذاته و ساير الأشياء من ذاته؛ فهو الذي تاح من لسان ذوقي و انتهى إليه نظري على مدارك المشائين.

و لا يخفى على من عزّ إدراكه عن زبدة التعقّلات و نسبة التقليدات أن التعمّق في هذا المقام و التدبّر في هذا المرام يهدي إلى طريق الرشاد و منزل السداد و تظهر لطائف لا تكاد توجد في مطاوي الكتب الكبار و دفائن أستاذ لا يشار إليها الحكماء في الأعصار منها حقيقة الوحدة و التوحيد و الاتّحاد؛ و معنى العالم سيجيء و العين الثابت تحيرت به الظاهر^٣ من الصوفية فيها؛ فذكروا في توجيهها كلمات مبطلّة مظلمة لا يشتبه فسادها على كلّ ذي فطرة صحيحة و طبيعة سليمة مستقيمة.

و قد أفيد في توجيه كلام المشائين و عدّهم علمه بالأشياء منظو في علمه بذاته كلاماً غير ما

٣. كذا في المتن.

٢. م: العلم.

١. م: المهام.

ذكرنا و هو أنّ صور الكائنات من العوارض التحليلية لذات المبدأ بذات المبدأ؛ فهو معروض بسيط لا كثرة فيه أصلاً و إنما الكثرة في العوارض التحليلية و لا استحالة في ذلك؛ فإنّ الكثرة فيها لا يوجب كثرة في المعروض، لعدم حصولها و تميّزها و تكثّرها في نفس الأمر بدون التحليل العقلي؛ فالعقل بضرب من التحليل يقسم المبدأ إلى عارض و معروض لم يحلّل عارضه إلى صور الكائنات و مثلها، كما أنّه يحلّل الجسم إلى ذات جوهرية و عرضية به ينتهي؛ و^١ ذلك الذات الجوهرية^٢ إلى السطح و الخطّ و النقطة؛ و نسبة^٣ صور الكائنات إلى المبدأ نسبة لوازم التعليمات إليها؛ فعلم الواجب بذاته يستلزم علمه بتلك العوارض التحليلية التي هي لوازم ذاته؛ و لأنّ تلك اللوازم عوارض تحليلية قبل علمه بالأشياء منطوي في علمه بذاته؛ فلنكتف في هذا المقام بهذا الكلام؛ فإنّ الإطناب ممّا لا يستطاب.

١٤٣. م: + و كذا قوله: «و بعد ثبوت استدارة الحركة القول^٤ بعدم كرويتها مستلزم لإثبات الفصل» فيها سفسطة باطل لا أصل له مثله؛ فإنّ استلزام استدارة الحركة للفصل ممنوع؛ إذ الفصل إن كان من الأمور المخرجة عن الزوايا كالكروية للزوايا و نظائرها فظاهر أنّ استدارة الحركة لا يوجب كونها فصلاً^٥ مطلقاً - سواء كانت الحركة مستديرة أو لم تكن - و إن كان الفصل حركة بتلك الأمور فبيّن أنّ الفصلية أيضاً غير لازم من الاستدارة و لمّ لا يجوز أن يكون الحركة فصله سواء كانت مستديرة أو لم تكن؟! فاستلزام استدارة الحركة للفصل ممّا لا يبيّن بوجه، بل هو حشو و فضل.

ثمّ الفصل الذي نفاه لإثبات فضله و إظهار مطالعته لكتاب المجسطي حيث قال: «كما اعتمد عليه بطلميوس في كثير من مطالب المجسطي» لو كان معتبراً - على ما توهمه و أخذه - ليدلّ على عدم الكروية؛ إذ قد تقرّر أنّ الكروية أوسع الأشكال و القدر الذي به أوسع من غيره فضل؛ فيجب أن يكون على شكلٍ لم يكن فيه فضل؛ و تفصيل الكلام في تبين الفصل فضل في هذا

٣. م: - و نسبة.

٢. م: + ذلك.

١. م: - و.

٥. م: + لكانت فصلاً.

٤. م: القوم.

الحقلم فلنحرض عنه و نرجع إلى ما كنا بحدده من شرح كلاء نحن فنقول

١٢٢. الإشارات و التبيهات، ج ٢، ص ٤١٥.

١٢٥. ج - وكذا التفصيل في زمانٍ غير متناهٍ: م - فمتاعه ممنوع: فإن قلت: نعم الشارح أخذ هذا الدعوى متاثر من أن القوة الجسمانية متناهية التأثير و تتأثر مدةً و عنده: فلا يمكن الإدراك التفصيلي في زمانٍ غير متناهٍ: و بهذا يندفع الإيراد لمورد أولاً على نص ندلين.

قلت: الإدراك الإجمالي كافي في مطلبنا هذا و به يظل كلامه و بيته مقصودنا على متاع التأثير الغير المتناهي مطلقاً: فمع هذا كيف يدعى ذلك على إطلاقه من يذهب إلى ما تحقق عليه القوم من أن الهوى قديمة قابلة للتصور الغير المتناهية عدةً و مدةً متأثرة منها و أن أجرام الأفلاك قابلة لحركاتها السرمدية متأثرة منها و أما المخصصات فمفضلة في موضع إيرادها؟! و أيضاً كيف يدعي هذا الشارح امتناع ذلك مطلقاً مع اعترافه أيضاً قبل ما نقلناه عنه بوجوب إرادة جزئية مستمرة استمرار الحركة السرمدية و تصور كذلك و وجوب كون محل تلك الإرادة و التصور قوة جسمانية؟!!

فكل ما كان جوابه عما عددناه من صور النقص فهو جوابنا؛ و لا ينفعه أن المدرك و المرید هو المجرد؛ إذ كلامنا في المتأثر منهما؛ و بمجرد ذلك يتم نقض كلية الدعوى على ما لا يخفى؛ فإن جوز ذلك بإمداد من قوة نفسية أو عقلية كما مرّ قبل في التأثير.

قلنا: النفس لكونها جسماً فعلاً لا يصلح لذلك على ما صرحوا به؛ و لذلك أثبتوا الحركة للفلك عقلاً و أما العقل فعلى تقدير كونه صالحاً لإمداد المادة في قبول الغير المتناهي يصح أن يكون ممداً في المواد التي ذكرناها؛ فيصح أن تمدّ قوة جسمانية في الطلبات الغير المتناهي و الإدراكات الجزئية الغير المتناهية؛ فلم يحتج إلى نفس مجرد على ما هو الدعوى.

١٢٦. الإشارات و التبيهات، ج ٣، ص ٢١٥.

١٤٧. م: + و لانسلّم أنّ النفوس الجزئية أبعاض فرضية منها و لانسلّم أنّ مرتبة من مراتب النفس الكلّي ينقل بالبدن الخاصّ؛ و لانسلّم أنّ الخصوصيات بمنزلة الحصص المفروضة في الجسم البسيط بواسطة عروض الهيئات المختلفة؛ و لانسلّم أيضاً أنّها بمنزلة الصور الحالة في الهيولى، بل لانسبة بوجه من الوجوه بين المجردات و يتبيّن من ذلك؛ و لانسلّم أيضاً أنّ الخصوصيات ليست زائدة على حقيقتها؛ و لانسلّم أنّه إذا فسد البدن المخصوص لم تنعدم تلك الخصوصية النفسانية؛ و لانسلّم بقاء الهيئات المكتسبة من ذلك التعلّق؛ و ذوقه الذي أثبت به تلك المطالب معارض بكشفي و بإشراقي و وجداني و بديهي، بل بديهية كلّ من له فطرة صحيحة و طبيعة سليمة مستقيمة يحكم بأنّ نفوس أفراد الإنسان ليست أبعاضاً فرضيةً من أمر مجرد و أنّ النفس الكلّي بالوجه الذي توهمه ممتنع و الإشراق حاكم بعدم غلبة كلّ بعض من الأبعاض المفروضة من المجرد و جميع عوارض هذا البعض على^١ ساير الأبعاض؛ فلو كانت النفوس أبعاضاً فرضيةً لمجرد - كما توهمه - لم يكن شيء من النفوس مع جميع ما حسن فيها من الصفات اللائقة بالمجردات غائبة عن ساير النفوس؛ فيكون كلّ أحد عارفاً بجميع النفوس مع كلّ ما فيها من النفوس لعدم الغلبة على ما يقتضيه ذوق الإشراق و البديهية مع ما هو من امتناع وحدة النفوس تشهد^٢ بذلك على خلاف ذلك اللازم.

ثمّ على تقدير تسليم كون النفوس الإنسانية أبعاضاً فرضيةً من مجرد و التنزّل عن منعه و دعوى امتناعه نقول: امتناع النفس الكلّي ممنوع؛ و كونه نوراً مجرداً لا يدلّ على ذلك؛ فإنّه أعرف بأنّ تقتضي المراتب الناقصة من النور قابليته للعدم و أنّ النفس الكلّي من المراتب الناقصة من النور و قدمه ممنوع؛ و لو سلّم فلانسلّم أنّه يستلزم امتناع العدم و لمّ لا يجوز أن يكون عدم بعض الحوادث شرطاً لوجود تلك النفوس؛ فإذا وجد ذلك الحادث انعدمت تلك النفوس الكلّية و بانعدامها ينعدم جميع النفوس الجزئية التي هي الأبعاض الفرضية منها؟! هذا إذا^٣ انقلبت النفوس الجزئية أبعاضاً فرضيةً من النفس الكلّي كما هو المتبادر من عبارته، و أمّا^٤ إذا جعلت النفوس

٣. م: إذ.

٢. م: - تشهد.

١. م: عن.

٤. م: انا.

الجزئية مبائنة مخالفة لها كان عوداً إلى ما ذكره القوم و يكون جميع ما ذكره لغواً و يكون ما يرد عليهم وارداً عليه مع زيادة.

١٤٨. انظر: مجموعه مصنفات شيخ اشراق، ج ٣، (برتونامه) ص ٨١

١٤٩. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٢٣، ٣٤٤، ٤١٠؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١-١٣، ٣٢٠؛ ج ١٠، ص ١٧٦؛ ج ١١، ص ١١١، ١٢٠ و... تنزيه الأنبياء، ص ١٢٧؛ التوحيد، ص ١٠٣، ١٥٣؛ سعد السعود، ص ٣٤؛ شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ٣، ص ٢٢٦؛ الكافي، ج ١، ص ١٣٤؛ عوالي اللئالي، ج ١، ص ٥٣ و عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١١٩.

١٥٠. سبع رسائل (رسالة الزوراء)، صص ١٧٩ - ١٨٠.

١٥١. أوصاف الأشراف، باب التوحيد.

١٥٢. اقتباس من حديث: «كنت سمعه الذي بي يسمع و بصره الذي بي يبصر»: بحار الأنوار؛ ج

٦٧، ص ٢٢؛ ج ٧٢، ص ١٥٥؛ ج ٨٤، ص ٣١؛ الجواهر السنية؛ ص ٢١٠، ١٢١؛ السنن الكبرى

(للبيهقي)، ج ٣، ص ٣٤٦؛ ج ١٠، ص ٢١٩؛ شرح أصول الكافي (للمولى صالح المازندراني)، ج

١، ص ٨٩، ١٨٨؛ ج ٩، ص ٤٢٤، ٤٢٥؛ صحيح بخارى، ج ٧، ص ١٩٠؛ عوالي اللئالي، ج ٤،

ص ١٠٣؛ الغدير، ج ١، ص ٤٠٨؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢، ٣٥٣؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٩١؛

مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٥٨ و وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٣.

تصویر نسخہ کرامی خطی

- شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۷۱ ش.
۲۵. سه رساله از شیخ اشراق؛ شهاب‌الدین سهروردی؛ به تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی؛ چاپ اول؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۹۷ ق.
۲۶. سهروردی، حکمت اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی؛ محمد کریمی زنجانی؛ چاپ اول؛ تهران: نشر شهید سعید محبتی، ۱۳۸۲ ش.
۲۷. سهروردی و مکتب اشراق؛ تألیف مهدی امین رضوی؛ ترجمه دکتر مجدالدین کیوانی، چاپ اول؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷ ش.
۲۸. شرح حکمة الإشراف؛ شمس‌الدین محمد شهرزوری؛ تصحیح و تحقیق و مقدمه حسین ضیایی تربتی؛ چاپ اول؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
۲۹. شرح حکمة الإشراف؛ قطب‌الدین شیرازی؛ باهتمام مهدی محقق و عبدالله نورانی؛ چاپ اول؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۳۰. شرح المقاصد؛ سعدالدین تفتازانی؛ تحقیق الدكتور عبدالرحمن عمیره؛ الطبعة الأولى؛ بیروت: عالم الکتب، ۱۹۸۹ م.
۳۱. شرح المواقف فی الکلام؛ میر سید شریف الجرجانی؛ مصر: محمد افندی، ۱۳۲۵ ق.
۳۲. الشفاء؛ ابن سینا، قم: منشورات مکتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۴ ق.
۳۳. شهاب‌الدین سهروردی و سیری در فلسفه اشراق؛ تألیف دکتر سید جعفر سجادی؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات فلسفه، ۱۳۶۳ ش.
۳۴. الصحاح؛ تألیف اسماعیل بن حماد الجوهري؛ تحقیق أحمد عبدالغفور عطّار؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات امیری، ۱۳۶۸ ش.
۳۵. طبقات أعلام الشيعة؛ الشيخ آقا بزرك الطهراني، الطبعة الثانية؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۶. عوالی اللّثالی؛ ابن أبی الجمهور الاحسائی؛ تحقیق مجتبی العراقي؛ قم: ۱۴۰۳ ق.
۳۷. عیون اخبار الرضا (ع)؛ شیخ صدوق ابن بابویه؛ ترجمه و تصحیح علی اکبر غفاری؛ چاپ اول؛ تهران: نشر صدوق ۱۳۷۳ ش.
۳۸. فارسنامه ناصری؛ تألیف حسن فسائی؛ تصحیح منصور رستگار؛ چاپ اول، تهران: انتشارات

امیرکبیر، ۱۳۶۷ ش.

۳۹. فهرست الفبایی کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی؛ محمد آصف فکرت؛ چاپ اول؛ مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ ش.
۴۰. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی؛ تألیف عبدالحسین حائری؛ جلد پنجم؛ چاپ اول؛ تهران: چاپخانه مجلس، ۱۳۵۵ ش.
۴۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه سپهسالار؛ از محمد تقی دانش پژوه و علینقی منزوی؛ جلد سوم؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴۲. فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی؛ تحقیق و تدوین علینقی منزوی؛ جلد یازدهم؛ چاپ اول؛ تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۵ ش.
۴۳. القاموس المحيط؛ مجدالدین محمد بن یعقوب الفيروزآبادی؛ تحقیق مکتب تحقیق التراث فی مؤسسه الرساله؛ الطبعة الثالثة؛ بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۹۹۳ م.
۴۴. کشف الفهارس (فهرست موضوعی نسخ خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران)؛ بخش اول؛ سید محمدباقر حجّتی؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۰ ش.
۴۵. کشف الفهارس (فهرست موضوعی نسخ خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران)؛ بخش دوم؛ سید محمدباقر حجّتی؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۶ ش.
۴۶. کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال؛ علاءالدین المتقی بن حسام الدین الهمدی البرهان قوری؛ الطبعة الأولى؛ بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ ق.
۴۷. گنجینه بهارستان (حکمت ۱)؛ به کوشش علی اوجیبی؛ چاپ اول؛ تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی؛ ۱۳۸۰ ش.
۴۸. لسان العرب؛ العلامة ابن منظور؛ الطبعة الأولى؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۸ م.
۴۹. لغتنامه؛ علی اکبر دهخدا؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
۵۰. مجالس المؤمنین؛ تألیف قاضی نورالله شوشتری؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۵۴ ش.
۵۱. مجله مقالات و بررسیها؛ دفتر ۵۷ - ۵۸؛ تهران: دانشکده الهیات و معارف اسلامی؛ ۱۳۷۳ ش.
۵۲. مجله چیستا؛ سال چهاردهم؛ شماره ۲ و ۳؛ مدارس شیراز در سده نهم هجری؛ دکتر علینقی منزوی.

۵۳. مجمع الأمثال؛ أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوری، بیروت: دارمکتبة الحیاة، ۱۹۹۵ م.
۵۴. مجموعة مصنفات شیخ اشراق؛ تصحیح سید حسین نصر؛ چاپ دوم؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
۵۵. المعجم الفقہی (لوح فشرده)؛ الإصدار الثالث؛ قم: مرکز المعجم الفقہی، ۱۴۲۱ ق.
۵۶. معجم متن اللغة؛ احمد رضا؛ بیروت: دارمکتبة الحیاة، ۱۳۸۰ ق.
۵۷. المعجم المفهرس لألفاظ أحادیث بحار الأنوار؛ زیر نظر علی رضا برازش؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
۵۸. الملل و النحل؛ تألیف محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر أحمد الشهرستانی؛ تحقیق عبدالأمیر علی مهنا و علی حسن فاعور؛ الطبعة الثالثة؛ بیروت: دارالمعرفة، ۱۹۹۳ م.
۵۹. المواقف فی علم الکلام؛ عبدالرحمن الایجی؛ بیروت: عالم الکتاب.
۶۰. نهج البلاغه؛ ترجمه سید جعفر شهیدی؛ چاپ هفتم؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.

فهرست آثار منتشر شده مرکز نشر میراث مکتوب
به ترتیب شماره ردیف

۱. بخشی از تفسیری کهن به پارسی / ناشناخته (حدود قرن چهارم هجری)؛ تصحیح دکتر سید مرتضی آیه الله زاده شیرازی
۲. فرائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد / محمد زمان تبریزی؛ تصحیح رسول جعفریان
۳. جغرافیای نیروز / ذوالفقار کرمانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح عزیزالله عطاردی
۴. تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم / ابوالمظفر اسفراینی (قرن ۵ ق.)؛ تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی
۵. فواید راه آهن / محمد کاشف (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح محمد جواد صاحبی
۶. نزهة الزاهد / ناشناخته؛ تصحیح رسول جعفریان
۷. آثار احمدی / احمد بن تاج الدین استرابادی (قرن ۱۰ ق.)؛ تصحیح میرهاشم محدث
۸. دیوان حزین لاهیجی / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح ذبیح الله صاحبکار
۹. تذکرة المعاصرین / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح معصومه سالک
۱۰. فتح السبل / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح ناصر باقری بیدهندی
۱۱. مرآت الأکوان / احمد حسینی اردکانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح عبدالله نورانی
۱۲. تسلیة العباد در ترجمه مسکن الفؤاد شهید ثانی / ترجمه مجدالادباء خراسانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح محمدرضا انصاری
۱۳. ترجمه المدخل الی علم احکام النجوم / ابونصر قمی (قرن ۴ ق.)؛ از مترجمی ناشناخته؛ تصحیح جلیل اخوان زنجانی
۱۴. فیض الدموع / بدایع نگار (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح اکبر ایرانی قمی
۱۵. مصابیح القلوب / حسن شیعی سبزواری (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح محمد سپهری
۱۶. الجواهر فی الجواهر / ابوریحان البیرونی (قرن ۵ ق.)؛ تحقیق یوسف الهادی
۱۷. تحفة المحبتین / یعقوب بن حسن سراج شیرازی (قرن ۱۰ ق.)؛ به اشرف محمد تقی دانش پژوه؛ تصحیح کرامت رعنا حسینی و ایرج افشار
۱۸. عیار دانش / علینقی بهبهانی؛ به کوشش دکتر سید علی موسوی بهبهانی
۱۹. قاموس البحرین / محمد ابوالفضل محمد؛ تصحیح علی اوجبی
۲۰. مجمل رشوند / محمد علی خان رشوند (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر منوچهر ستوده و عنایت الله مجیدی
۲۱. شرح القیسات / میر سید احمد علوی؛ تحقیق حامد ناجی اصفهانی
۲۲. ترجمه تقویم التواریخ / حاجی خلیفه (قرن ۱۱ ق.)؛ از مترجمی ناشناخته؛ تصحیح میرهاشم محدث
۲۳. تفسیر الشهرستانی المسمی مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار / الامام محمد بن عبدالکریم الشهرستانی (قرن ۶ ق.)؛ تصحیح دکتر محمدعلی آذرشب
۲۴. انوار البلاغه / محمد هادی مازندرانی، (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح محمدعلی غلامی نژاد
۲۵. جغرافیای حافظ ابرو (۳ ج) / حافظ ابرو (قرن ۹ ق.)؛ تصحیح صادق سجادی
۲۶. تائیه عبدالرحمان جامی / تصحیح دکتر صادق خورشیا
۲۷. رسائل دهدار / محمد دهدار شیرازی (قرن ۱۰ ق.)؛ تصحیح محمد حسین اکبری ساوی
۲۸. تحفة الأبرار فی مناقب الائمة الأطهار / عمادالدین طبری (زنده در ۷۰۱ ه. ق.)؛ تصحیح سید مهدی جهرمی
۲۹. شرح دهای صباح / مصطفی خوئی؛ تصحیح اکبر ایرانی قمی

۴۴. رسائل فارسی جرجانی / ضیاءالدين
جرجانی؛ تصحيح دكتور معصومه نور محمدی
۴۵. ديوان غالب دهلوی / اسدالله غالب دهلوی
(قرن ۱۳ ق.؛ تصحيح دكتور محمدحسن حائری)
۴۶. حكمت خاقانیه / فاضل هندی؛ با مقدمة دكتور
غلامحسين ابراهيمى دينانى، تصحيح دفتر نشر
ميراث مکتوب
۴۷. لطايف الأمثال و طرايف الأقوال / رشيدالدين
وطواط؛ تصحيح حبيبه دانش آموز
۴۸. تذكرة الشعراء / مطربى سمرقندى (قرن ۱۰ -
۱۱ ق.؛ تصحيح اصغر جانفدا، على ربيعى
علامرودشنى)
۴۹. روضة الأنوار عباسى / ملامحمد باقر
سبزوارى؛ تصحيح اسماعيل جنگيزى اردهايبى
۵۰. راحة الارواح و مونس الاشباح / حسن شيعى
سبزوارى (قرن ۸ ق.؛ تصحيح محمد سهبرى)
۵۱. تاريخ بخارا، خوقند و كاشغر / ميرزا شمس
بخارايبى؛ تصحيح محمد اكبر عشيق
۵۲. خريدة القصر و جريدة العصر (۳ ج) /
عمادالدين الاصفهانى (قرن ۶ ق.؛ تحقيق
الدكتور عدنان محمد آل طعمه
لوح فشرده (CD) دوره سه جلدی)
۵۳. ظفرنامه خسروى / ناشناخته (قرن ۱۳ ق.؛
تصحيح دكتور منوچهر ستوده)
۵۴. تاريخ آل سلجوق در آناتولى / ناشناخته (قرن
۸ ق.؛ تصحيح نادره جلالى)
۵۵. خرابات / فقير شيرازى (قرن ۱۳ ق.؛ تصحيح
منوچهر دانش پزوه)
۵۶. محبوب القلوب (ج ۱) / قطب الدين
الاشكورى؛ تحقيق الدكتور ابراهيم الديباجى -
الدكتور حامد صدقى
- طب الفقراء و المساكين / ابوجعفر احمد بن
ابراهيم بن ابى خالد بن الجزار (قرن ۴ ق.؛
تحقيق وجيهة كاظم آل طعمه)
۵۷. ديوان جامى (۲ ج) / عبدالرحمان جامى
(۸۱۷-۸۹۷ ه. ق.؛ تصحيح اعلاخان افصح زاد)
۵۸. مثنوى هفت اورنگ (۲ ج) / عبدالرحمان
جامى (۸۱۷-۸۹۸ ه. ق.؛ تصحيح جابلقا

۳۰. نيراس الضياء و تسواه السواء فى شرح باب
البداء و اثبات جدوى الدعاء / المير محمد
باقر الداماد (المتوفى ۱۰۴۱ ق.؛ تحقيق حامد
ناجى اصفهانى
- التصريف لمن عجز عن التأليف / ابوالقاسم
خلف بن عباس زهراوى / ترجمه احمد آرام -
مهدى محقق
۳۱. ترجمه اناجيل اربعة / ميرمحمد باقر
خاتون آبادى (۱۰۷۰ - ۱۱۲۷ ق.؛ تصحيح
رسول جعفریان)
۳۲. عين الحكمة / مير قوام الدين محمد رازى
تهرانى (قرن ۱۱ ق.؛ تصحيح على اوجبى)
۳۳. عقل و عشق، يا، مناظرات خمس / صائى
الدين ثرکه اصفهانى (۷۷۰ - ۸۳۵ ق.؛ تصحيح
اکرم جودى نعمتى)
۳۴. احیای حکمت (۲ ج) / عليقلی بن قرچغای
خان (قرن ۱۱ ق.؛ تصحيح فاطمه فنا)
۳۵. منشآت ميدي / قاضى حسين بن معين الدين
مبيدى؛ تصحيح نصرت الله فروهر
۳۶. كيميائى سعادت / ميرزا ابوطالب زنجانى؛
تصحيح دكتور ابوالقاسم امامى
۳۷. النظامية فى مذهب الامامة / خواجهگى
شيرازى؛ تصحيح على اوجبى
۳۸. شرح منهاج الكرامه فى اثبات الامامه علامه
حلى / تأليف على الحسينى الميلانى
۳۹. تقويم الايمان / المير محمد باقر الداماد؛
تحقيق على اوجبى
۴۰. التعريف بطبقات الامم / قاضى صاعد اندلسى
(قرن ۵ ق.؛ تصحيح دكتور غلامرضا جمشيد
نژاد اول)
۴۱. رسائل حزين لاهيجى / حزين لاهيجى (قرن
۱۲ ق.؛ تصحيح على اوجبى، ناصر باقرى بيد
هندي، اسكندر اسفنديارى و عبدالحسين
مهدوى)
۴۲. رسائل فارسی / حسن لاهيجى (قرن ۱۱ ق.؛
تصحيح على صدرائى خوئى)
۴۳. ديوان ابى بكر الخوارزمى / ابوبكر الخوارزمى
(قرن ۴ ق.؛ تحقيق الدكتور حامد صدقى)

- محسن بہرام نژاد
۷۴. شرح الاربعین / القاضی سعید القمی؛ تحقیق نجفقلی حبیبی
۷۵. مجموعہ رسائل و مصنفات / عبدالرزاق کاشانی؛ تصحیح مجید ہادی زادہ
۷۶. خانقاہ / فقیر شیرازی؛ تصحیح منوچہر دانش پڑوہ
۷۷. شرح دیوان منسوب بہ امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیہما السلام / میر حسین بن معین الدین مہدی یزدی؛ تصحیح حسن رحمانی و سید ابراہیم اشک شیرین
۷۸. لطائف الإعلام فی اشارات اهل الإلهام / عبدالرزاق کاشانی؛ تحقیق مجید ہادی زادہ
۷۹. جواهرالتفسیر / ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری، تصحیح دکتر جواد عباسی
۸۰. راہنمای تصحیح متون / نوشتہ جویا جہانبخش
۸۱. دیوان الہامی کرمانشاہی / میرزا احمد الہامی، تصحیح امید اسلام پناہ
۸۲. شرح نہج البلاغہ نواب لاهیجی (۲ ج) / میرزا محمد باقر نواب لاهیجانی، تصحیح دکتر سید محمد مہدی جعفری، دکتر محمد یوسف نیری
۸۳. دیوان مخلص کاشانی / میرزا محمد مخلص کاشانی، تصحیح حسن عاطفی
۸۴. زبور آل داود / سلطان ہاشم میرزا، تصحیح دکتر عبدالحسین نوایی
۸۵. مجموعہ آثار حسام الدین خوئی / حسن بن عبدالؤمن خوئی، تصحیح صغریٰ عباس زادہ
۸۶. تذکرہ مقیم خانی / محمد یوسف بیک منشی، تصحیح فرستہ صرافان
۸۷. سبع رسائل علامہ جلال الدین محمد دوانی؛ تحقیق و تعلیق دکتر سید احمد تویسرکانی
۸۸. خلد برین / محمد یوسف والہ اصفہانی قزوینی، تصحیح میرہاشم محدث
۸۹. ترجمہ فرحۃ الغری / محمد باقر مجلسی (قرن ۱۱ ق)، پڑوہش جویا جہانبخش
۹۰. سراج السالکین / گردآورندہ ملامحسن فیض کاشانی؛ تصحیح جویا جہانبخش

- دادعلیشاہ، اصغر جانفدا، ظاہر احراری، حسین احمد تربیت و اعلاخان افصح زاد
۵۹. نقد و بررسی آثار و شرح احوال جامی / تألیف اعلاخان افصح زاد
۶۰. فہرست نسخہ های خطی مدرسہ علمیہ نمازی خوی / تألیف علی صدرائی خوئی
۶۱. منهاج الولاية فی شرح نہج البلاغہ (۲ ج) / ملا عبدالباقی صوفی تبریزی (قرن ۱۱ ق)؛ تصحیح حبیب اللہ عظیمی
۶۲. فہرست نسخہ های خطی مدرسہ خاتم الانبیاء (صدر) بابل / تألیف علی صدرائی خوئی، محمود طیار مراغی، ابوالفضل حافظیان بابل
۶۳. تحفة الأزهار و زلال الأنهار فی نسب أبناء الأئمة الأطهار (۴ ج) / ضامن بن شدقم الحسینی المدني؛ تحقیق کامل سلمان الجبوری
۶۴. القند فی ذکر علماء سمرقند / نجم الدین النسفی؛ تحقیق یوسف الہادی
۶۵. شرح ثمرۃ بظلمیوس / خواجہ نصیرالدین طوسی؛ تصحیح جلیل اخوان زنجانی
۶۶. کلمات علیہ غرّا / مکتبی شیرازی؛ تصحیح دکتر محمود عابدی
۶۷. مکارم الاخلاق / غیاث الدین خواندمیر؛ تصحیح محمد اکبر عشیق
۶۸. فروغستان / محمد مہدی فروغ اصفہانی؛ تصحیح ایرج افشار
۶۹. مرآة الحرمین / ایوب صبری پاشا؛ ترجمہ عبدالرسول منشی؛ تصحیح جمشید کیان فر
۷۰. نامہ ها و منشآت جامی / عبدالرحمان جامی؛ تصحیح عصام الدین اورون بایف و اسرار رحمانف
۷۱. بہارستان و رسائل جامی / عبدالرحمان جامی؛ تصحیح اعلاخان افصح زاد، محمد جان عمراف و ابوبکر ظہورالدین
۷۲. سعادت نامہ یا روزنامہ فزوات ہندوستان (فارسی) / غیاث الدین علی یزدی؛ تصحیح ایرج افشار
۷۳. جواهر الاخبار / بوداق منشی قزوینی؛ تصحیح

عمیدالدین ابو عبدالله عبدالمطلب بن
مجدالدین الحسینی العیبدلی، تصحیح علی
اکبر ضیایی

۱۰۴. دقائق التأویل و حقائق التنزیل / ابوالمکارم
محمودین ابی المکارم حسنی واعظ، پزوهش
جویا جهانبخش

۱۰۵. گوهر مقصود / مصطفی نهرانی (میرخانی)، به
کوشش زهرا میرخانی

۱۰۶. بلوهر و بیوضف / مولانا نظام، تصحیح محمد
روشن

۱۰۷. سندبادنامه / محمدین علی ظهیری
سمرقندی، تصحیح محمد باقر کمال الدینی

۱۰۸. تحفة الفتی فی تفسیر سورة هل أتى /
غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی، تصحیح
پروین بهارزاده

۱۰۹. جهان دانش / شرف الدین محمدین مسعود
مسعودی؛ تصحیح جلیل اخوان زنجانی

۱۱۰. کلیات بسحق اطعمه شیرازی / مولانا جمال
الدین ابواسحق حلاج اطعمه شیرازی معروف
به بسحق اطعمه شیرازی؛ تصحیح منصور
رستگار فسایی

۱۱۱. محبوب القلوب (ج ۲) / قطب الدین
الاشکور؛ تحقیق الدكتور ابراهیم الدیباچی -
الدكتور حامد صدقی

۱۱۲. تاریخ عالم آرای امینی / فضل اللہ بن روزبهان
خنجی اصفهانی؛ تصحیح محمد اکبر عشیق

۱۱۳. روضة المنجمین / شهمردان بن ابی الخیر
رازی؛ مقدمه، تحقیق و تصحیح جلیل اخوان
زنجانی

۱۱۴. کلیات نجیب کاشانی / نورالدین محمد شریف
کاشانی؛ تصحیح اصغر دادبه و مهدی صدری

۹۱. الآثار الباقية من القرون الخالية / ابوریحان
محمد بن أحمد البیرونی، تصحیح پرویز اذکایی

۹۲. جذوات و مواقیت / میر محمد باقر داماد؛
علی اوجبی

۹۳. دو شرح أخبار و آیات و امثال عربی کليلة و
دمنه / فضل الله إسفزاری و مؤلفی ناشناخته،
تصحیح بهروز ایمانی

- البلابل القلائل / ابوالمکارم حسنی (قرن ۷ ق.)؛
تصحیح محمد حسین صفاخواه

۹۴. هفت دیوان محتشم کاشانی / کمال الدین
محتشم کاشانی؛ دکتر عبدالحسین نوایی،
مهدی صدری

۹۵. بدایع الملح / صدرالافاضل خوارزمی؛
تصحیح دکتر مصطفی اولیایی

۹۶. فهرست نسخه های خطی مدرسه امام صادق
(ع) چالوس / مقدمه سید رفیع الدین موسوی؛
به کوشش محمود طیار مراغی

۹۷. کتاب الأدوار فی الموسيقى / صفی الدین
عبدالؤمن بن یوسف بن فاخر الأرموی
البغدادی

۹۸. تحفة الملوك / علی بن ابی حفص اصفهانی؛
تصحیح علی اکبر احمدی دارانی

۹۹. مثنوی شیرین و فرهاد / سروده سلیمی
جرونی؛ تصحیح دکتر نجف جوکار

۱۰۰. الإلهیات من المحاکمات بین شرح الإشارات
/ لفظ الدین محمد بن محمد الرازی،
تصحیح مجید هادی زاده

۱۰۱. الأربعینیات لکشف أنوار القدسیات / القاضی
سعد محمد بن محمد مفید القمی، تصحیح
نجفقلی حبیبی

۱۰۲. الصراط المستقیم فی ربط الحادث بالقدیم /
میر محمد باقر داماد، تصحیح علی اوجبی

۱۰۳. اشراق اللاهوت فی نقد شرح الیاقوت /

آدرس: تهران، خیابان انقلاب اسلامی - بین خیابان دانشگاه و ابوریحان ساختمان فروردین، شماره ۱۳۰۲

طبقه دوم، واحد ۹، ص. پ: ۵۶۹ - ۱۳۱۸۵، تلفن: ۱۳ - ۶۲۹۰۶۱۲، دورنگار: ۶۲۰۸۷۵۵

<http://www.MirasMaktoob.com>

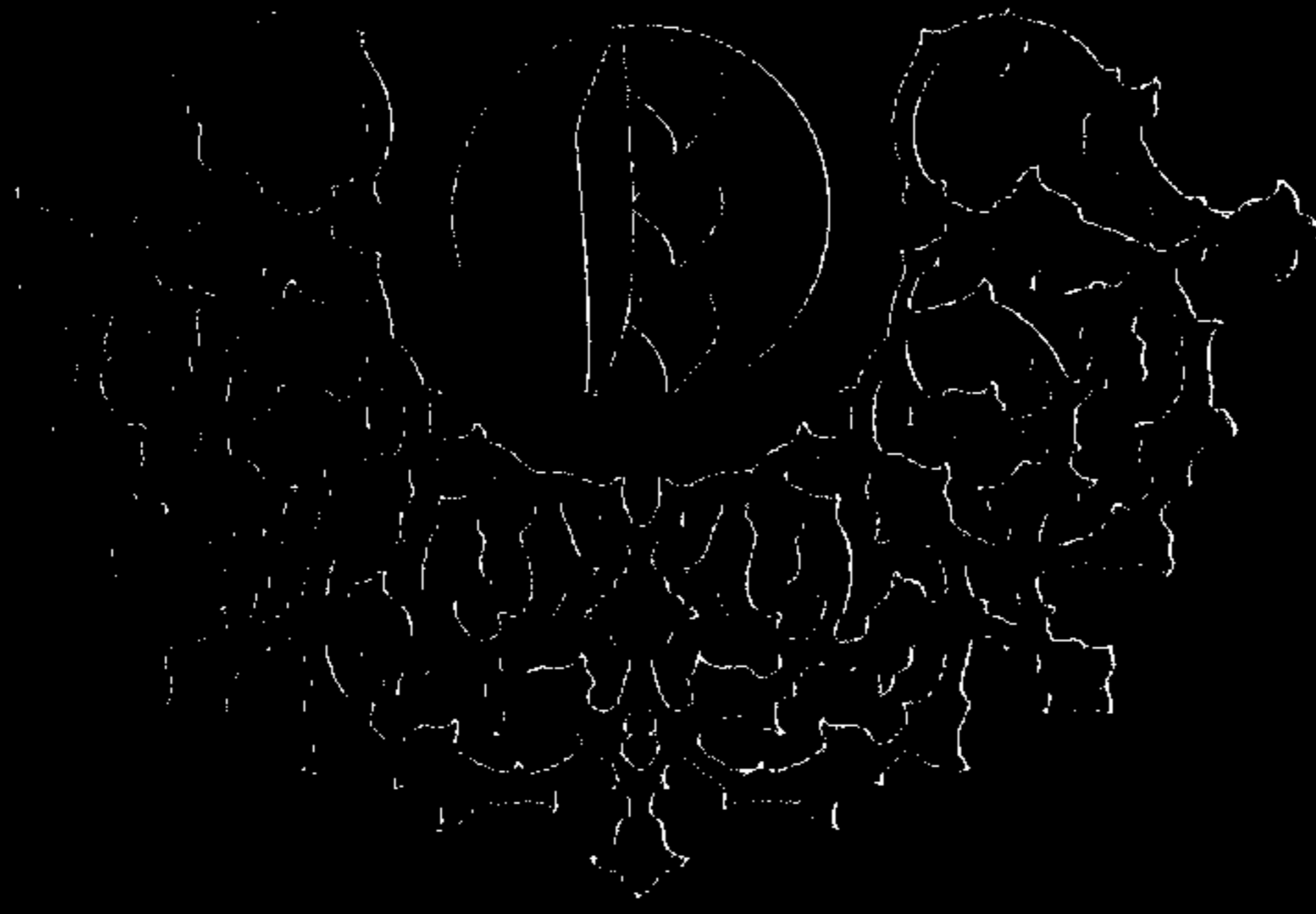
In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

Like a very large sea, the rich Islamic culture of Iran has produced countless waves of handwritten works. In truth these manuscripts are the records of scholars and great minds, and the hallmark of us Iranians. Each generation has the duty to protect this valuable heritage, and to strive for its revival and restoration, so that our own historical, cultural, literary, and scientific background be better known and understood.

Despite all the efforts in recent years for recognition of this country's written treasures, the research and study done, and the hundreds of valuable books and treatises that have been published, there is still much work to do. Libraries inside and outside the country preserve thousands of books and treatises in manuscript form which have been neither identified nor published. Moreover, many texts, even though they have been printed many times, have not been edited in accordance with scientific methods and are in need of more research and critical editions.

The revival and publication of manuscripts is on the responsibility of the researchers and cultural institutions. The Written Heritage Publication Centre, in pursuing its cultural goals, has sponsored these goals through the efforts of researchers and editors and with the participation of publishers, it may have a share in the publication of this written heritage, presenting a valuable collection of texts and sources to the friends of Islamic Iranian culture and society.

The Written Heritage Publication Centre



ISHRĀQ HAYĀKIL AL-NŪR

LI-KASHF ZULUMĀT SHAḤĀKIL AL-GHARŪR

Ghiyāth al-Dīn Mansūr Dashtakī Shirāzī

(866-949 A.H.)

Introduced & Edited

by

ʿAlī Owjābi

ISBN 964-6781-82-9



9789646781825



Mirās-i Maktūb

Tehran, 2003