

مِصْبُطَاتُ الْفَلَسْفِيَّةِ وَالتَّشْبِيهِاتُ
بَيْنَ الْيَازِيَّةِ

سید جعفر سجادی

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

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



۴۴۴

دانشکده علوم معقول و منقول

طهران

مُصْطَفَا فِلسَفِیِّ كَلِمَاتُ شَبَّازِیُّ

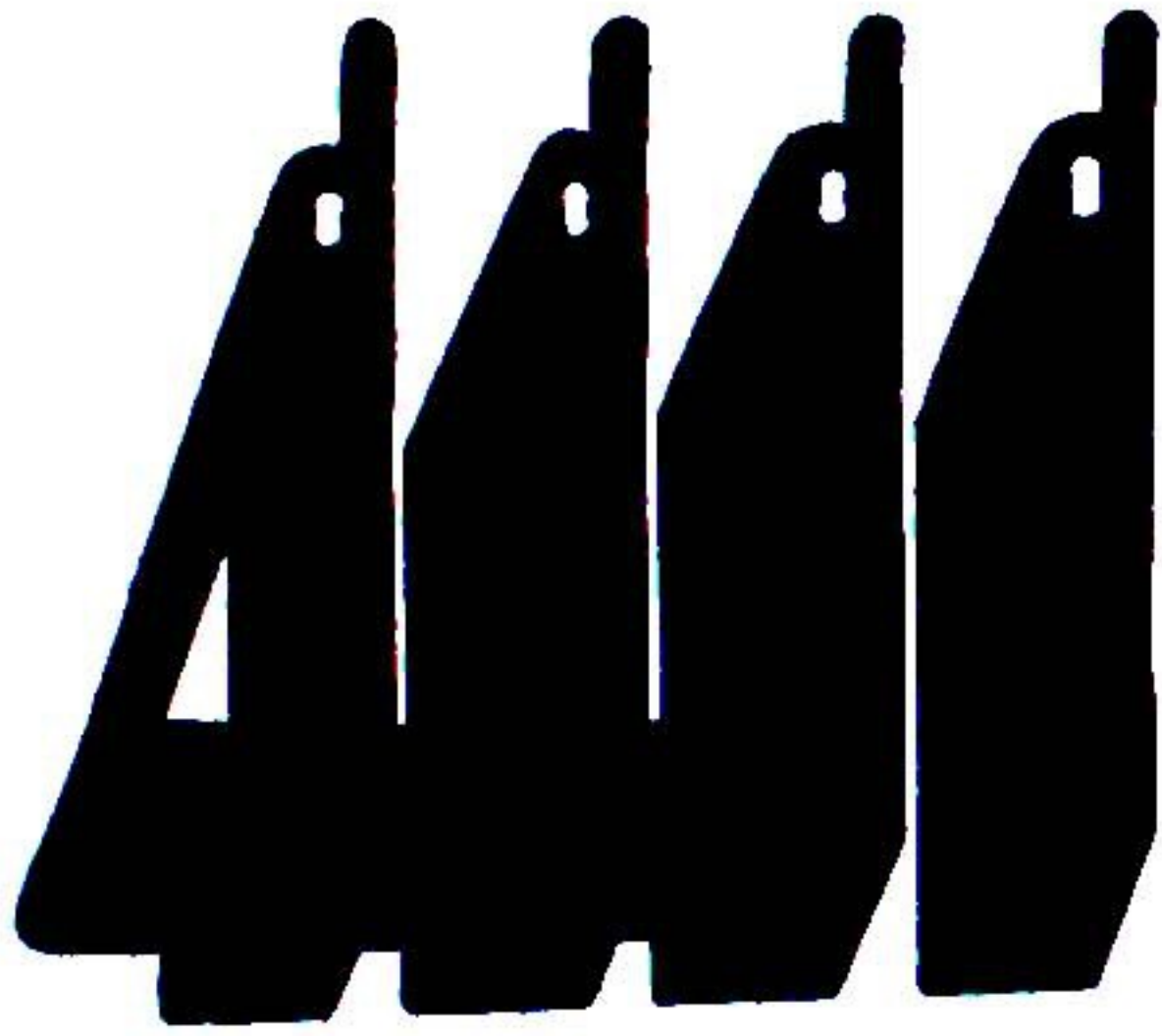
«مشهور به ملا صدرا»



بقلم
سید جعفر سجادی

نهضت زنان مسلمان

132659



نہضت زنان مسلمان

- مصطلحات فلسفی ملاصدرا
- سید جعفر سجادی
- نہضت زنان مسلمان
- دفتر ۵۰
- تلفن ۳۱۴۲۷۵
- ۱۷ شہریور ۱۳۶۰
- چاپ دوم
- خیابان جمهوری اسلامی قسمت الف کوچہ سید ہاشم پلاک ۱۴

ما سر
اسلام

دعوا

داریم

امام خمینی

تقدیم

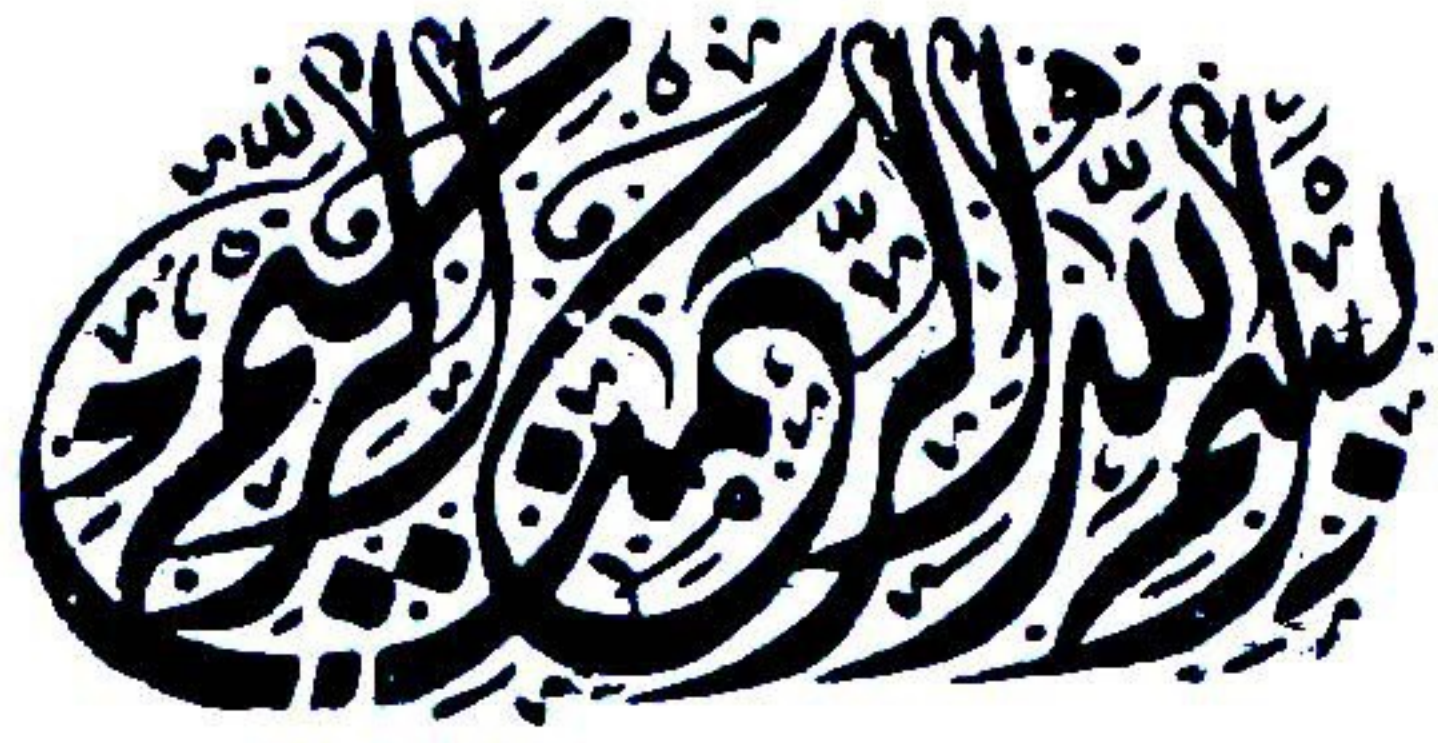
به

شہیدان ۱۷ شہریور

به

زنان مسلمانی که با شہادت خود انقلاب اسلامی ایران
را به ثمر رساندند





محمد بن ابراهیم معروف به صدرالدین شیرازی بین سنوات ۹۷۹-۹۸۰ هجری قمری در شهر شیراز متولد شده است آباء و اجداد صدرالدین از اشراف و رجال و از مصادر امور حکومتی بوده اند.

زندگی او از لحاظ مادی بنا بر مقتضیات خانوادگی در نهایت رفاه و آسایش بوده است و از این جهت اشکالات و موانعی که معمولاً برای پژوهندگان علم و ادب موجود بوده و هست در آن زمان برای او مرتفع و یکی از عوامل توفیقات او در کارهای علمی و امر تحصیل همین بوده است.

او چنانکه از مطاوی کلمات و سخنانش در کتب و رسائل مختلفی که نگاشته است بدست میاید بمانند زیاد دست رسی داشته و مورد استفاده قرار داده است. صدرالدین علاوه بر فراهم بودن وسائل زندگی تحصیلی خود دارای ذوق سرشار و نبوغ ذاتی خاصی بوده است.

اوپس از آنکه مقدمات علوم را در زادگاه خود شیراز فرا گرفت جهت استفاده از محضر استادان بزرگ و نامی همچون میرداماد و بهاءالدین عاملی باصفهان مسافرت و در آن شهر که در آن عصر یکی از مراکز مهم علمی بوده است متوطن گردید.

صدرا مدتها در محضر درس و بحث شیخ بهاء و میرداماد حاضر و از منبع فیض آنان برخوردار میشد. چنانکه از منابع تاریخی بدست میاید و اوضاع و احوال آن زمان ایجاب میکرده، اختلافات و منازعات مذهبی و فکری در عصر زندگی صدرا در میان فرق و طبقات مختلف زیاد و در اوج قدرت خود بوده است.

اختلاف میان محدثین و فقهاء از یکطرف و آنان با عرفا و متصوفه از طرف دیگر و تدافع و تمانع میان فرق دیگر شیعه و بالاخره رواج بازار تفسیق و تکفیر و

تحمیق افراد و طبقات و نقوض و ایرادات آنها بیکدیگر و مجادلات لفظی و فلفلی، محیط خاصی در آن زمان برای فیلسوف ما بوجود آورده بود.

صدرا در چنین شرائطی و تحت تأثیر چنین محیطی میبایست حریت و آزادی فکری که از مشخصات زندگی فیلسوفانه است حفظ کرده و در عین حال کاری کند که مورد طعن و لعن و جرح و نقض و ایراد متعصبان واقع نشود و همین امر ممکن است موجب شده باشد که صدرالدین مکتب جامعی بوجود آورد که باین اختلافات بیهوده خاتمه بخشد و فقیه و حکیم و اخباری و متکلم و عارف و صوفی را بیکدیگر صلح دهد.

ولکن چنانکه میدانیم صدرا خود مورد طعن و تکفیر متعصبان خشک واقع و مطرود گردید و از این جهت در بعضی از کتب و رسائل خود و مقدمه مجلد اول از کتاب اسفار اربعه از وضع نامساعد موجود و نابخردی عالم نماها ساخت کله و شکایت کرده و از واژگونگی روزگار که بی خردان را بمنازل رفیع میرساند کله مندست چنانکه مثنویات و رساله سه اصل او بطور کامل مبین این معنی است. او ناچار باید در چنین شرائطی عزلات گزیند و خود را از معر که بدر برد زیرا او فیلسوفی است متفکر و دانشمندی آزاد اندیش با ایمان راسخ و معتقد است که حتماً باید حقایق را آنطور که در یافته بیان کرده و شرح دهد و جامعه انسانی را از ظلمت جهل و نادانی رهایی بخشد و در معر که جنگ و جدال این معنی محقق نشود و آرزوهای او جامعه عمل نپوشد و از این جهت یکی از دهات اطراف قم را (کهک) که محل امن و امانی بوده برگزید و با مراجعت به شیراز و تدریس در مدرسه خان و نگارش کتب و رسائل زیادی وظیفه خود را در مقابل عالم بشریت انجام داد.

گویند صدرا مهمترین کتاب خود را که اسفار است در همان ده آغاز نموده.

از جمله شاگردان صدرالدین ملا محسن فیض کاشی و ملا عبدالرزاق لاهیجی میباشند که آندو بزرگوار نیز از علماء بزرگ و نامی و دارای تألیفات و تصنیفات

زیادی هستند کہ همواره مورد استفادہ و استفادہ اہل علم و ادب و عرفان میباشد و ہر دو ہم شاگرد و ہم داماد او بودہ اند .

حکمت متعالیہ

صدرا در فلسفہ خود از منابع و مآخذ متعددی متأثر و مستفید شدہ است و این امر در فلسفہ او کاملاً مشہودست .

استفادہ او از آیات و اخبار و احادیث نبوی و کلمات عرفاء اسلامی و نظریات و اصول فلسفہ ارسطو و افلاطون و افلاطونیان اخیر و فلاسفہ دیگر یونان مانند فیثاغورس و انباز قلس و حکمت ذوقی اشراقی امری است کہ در فلسفہ او بطور وضوح نمودار است . او در تمام موارد از بطون و روح شریعت و باطن اخبار و آیات قرآنی استفادہ و مسائل عقلی را بامبانی نقلی تلفیق و تألیف کردہ است .

حکمت ذوقی اشراقی را کہ تراث ایرانیان قدیم بودہ با حکمت بحثی کہ میراث یونانیانست بنحو خاصی ترکیب نمودہ است چنانکہ فلسفہ نور و ظلمت کہ محور و اساس فلسفہ اشراق میباشد با وجود و ماہیت کہ مبنای فلسفہ عامیہ است بنحو قابل قبولی ہم آہنگ و منطبق کردہ است .

او فلسفہ را با روح شریعت مغایر ندانستہ و سعی کردہ است نظریات و عقاید فلسفی او مغایر با حقایق دینی نباشد، نہایت با استفادہ از کلمات عرفا و متصوفیہ در ظواہر آیات و اخبار، تصرف و بانوعی تاویل و تفسیر بامسائل عقلی تطبیق دادہ است . و بطور خلاصہ در فلسفہ صدرا منابع و اموری چند مؤثر میباشد از این قرار :

۱- مؤلفات فلاسفہ اسلام مانند شیخ الرئیس وغیرہ با وجود آنکہ در بسیاری از مسائل با نظریات شیخ مخالف است .

۲- عرفان اشراقی و فلسفہ فارس و بالآخرہ فلسفہ شہاب الدین سہروردی کہ در فلسفہ او نقش مؤثری داشتہ است .

۳- فلسفہ ارسطو کہ در بسیاری از موارد نظر او را تأیید کردہ است .

۴- فلسفہ افلاطون و بعضاً افلاطونیان اخیر در روی مؤثر بودہ و در مسئلہ مثل کاملاً تحت تأثیر افلاطون واقع شدہ است .

۵- آیات قرآنی و اخبار و احادیث .

۶- عرفان اسلامی و مخصوصاً نظریات بدیع محیی الدین عربی در بسیاری از مسائل مهم مورد نظر مانند وحدت و اصالت وجود مؤثر بوده گرچه در تمام جهات موافق با آراء او نبوده و سخنان او را با تأویل و تفسیر خاصی مورد استفاده قرار داده است .

صدر ا طبیعیات را کمتر مورد توجه قرار داده و بمسائل الهی بمعنی اخص و امور عامه و مخصوصاً در باب وجود علم و نفس و دیگر حالات نفسانی توجه زیادی داشته و با تألیف و تلفیق کلمات انبیا و اولیاء و اخبار و آیات و سخنان بزرگان علم و حکمت و ذوق سرشار و نبوغ ذاتی، فلسفه خاصی بوجود آورده است که آنرا از فلسفه عامیه کاملاً متمایز کرده، و بنای فلسفه و حکمت متعالیه دیگری را نهاده است . نکات و دقائق و ابتکارات او در بسیاری از مسائل فلسفی نتیجه نبوغ ذاتی در تألیف و ترکیب مذاهب مختلف و نظریات و عقاید بزرگان علم و حکمت بوده است. بطور کلی میتوان گفت فلسفه صدرالدین دریای بیکرانی است که از نهرها و منابع مختلف بوجود آمده است .

او از جمود فکری عده‌ئی از ابناء عصر خود سخت ناراحت بوده و آنها را مانند خفاش نابینا میدانند و می گوید مردمان پرمدعا حقایق علمی و حکمی را در نیافته و به غلط خود را دانشمند میدانند در حال که اگر ذره‌ای به خود آیند دریابند که از جهال مردم اند . اکنون پاره‌ی از مسائل فلسفی که مورد توجه خاص او بوده است بطور خلاصه بر می‌شماریم .

اصالت وجود

صدرالدین گوید آنچه متقرر در خارج و متأصل در عین است وجود است و آن متقرر و متقوم بذات است و حقیقت بسیطة عینیه است و مانند نور ظاهر بذاته و مظهر غیر است و ماهیات امور اعتباری اند و حدود مراتب وجودند و وجود امری است متحقق و متقرر ذومراتب باشدیت و اضعفیت و شدید و ضعیف و ماهیات عبارتند از همان اعتبارات

حدودی و مرتبه‌ئی و منتزع از مراتب وجودند و از امور عدمی میباشند و بالجمله وجود يك امر است که آن حقیقت وجود است که از مرتبت اعلی و کمال و تمام و فوق کمال شروع تا بمرتبت نازل که نازلتر از آن نیست خاتمه یابد .

وجود را دو حاشیه است که یکطرف در غایت شدت و قوت و آن وجود واجب است و طرف دیگر در نهایت ضعف و قوت محضه و آن هیولی است و متوسطات به ترتیب عقول و نفوس و اجرام سماوی و اجسام عنصری و مرکبات و بسائط عنصریه اند و ذومراتب اند بر حسب قرب و بعد از مبدء فوق التمام .

وجود در مراحل نزولی در ذات خود مراتبی دارد و هر قسمتی از آن محکوم بحکمی است که همان مرتبه مرتبه ها عبارت از ماهیات اند باعتبار حدودی که از آن مرتبه مرتبه ها انتزاع میشود و الا ذات آن مراتب نیز وجودند (رجوع شود باصالت وجود در کتاب حاضر) .

وحدت وجود و کثرت موجود

«وجود» از نظر صدرالدین حقیقت واحده بسیطه عینیه است که در عین وحدت و بساطت متطور باطوار و متشأن بشئون مختلف است و موجودات عالم با اختلاف خود همه اطوار و شئون يك وجودند و آن وجود کلی بمعنی سعی است که جامع تمام مراتب وجودات خاصه اند از مفارقات و عقول و نفوس و افلاک و کواکب و عناصر و غیره ، و يك وجود است که در مراتب نازل بصور مختلف نمودار شده است .

و در عین حال وجودات خاصه که اطوار و شئون و مراتب وجودند خود موجودند و بر آنها آثاری مترتب است و چنین نیست که وجودات خاصه و موجودات مختلفه اوهام و خیالات باشد چنانکه بعضی گمان کرده اند .

بنابراین صدرالدین بر خلاف کسانی که قائل بوحدت وجود بوده و نفی کثرت موجود کرده اند گوید: در عین حال که وجود موجودات ممکنه تعلقی الذات است مع ذلك موجودند ولو بوجود تعلقی ارتباطی و هر يك منشأ آثاری هستند مخالف با دیگری اگر چه همه مراتب يك حقیقت اند لکن همان حدود و مراتب باعتبار «ما فیہ الحد»

منشأ آثار هستند که بر حسب اختلاف مراتب آثار آنها هم مختلف است. و بالجمله درست است که وجود يك امر است و ذوم مراتب است و آن مراتب هم مراتب وجودند باعتبار ذات یعنی مراتب در ذات وجود است و لکن در مراحل نازل آن مرتبه مرتبه با اعتبار خودشان یعنی با قطع نظر از انتسابشان بمبدء اعلى و باعتبار محدود بودن بحدودات خاصه اموری هستند دارای آثار خاص و مختلف و از همان اختلاف آثار در میابیم که آنها یعنی متکثرات هم موجودند نسبت بذوات خود رجوع شود بوحدت و اشتراك وجود.

اول ماصدر

صدرالدین در مورد اول ماصدر که حکما عقل و هیولی و... گفته اند گوید: اگر درست بنگریم و عالم وجود و موجودات و مراتب آنها را مورد بررسی قرار دهیم و توجه کنیم که موجودات جهان وجود کلاً پرتوی از ذات حق و شئون الهی اند و اینکه کلیه اشیاء و موجودات مختلف تطورات و حالات و شئون يك وجودند در میابیم که اول ماصدر از حق متعال وجود منبسط است که بنام نفس رحمانی نامیده اند و همان وجود منبسط و نفس رحمانی است که تجلی دوم حق بوده و بصور مختلف در میآید و در هر مرتبتی حکمی دارد در یک مرتبت مفارقات عقلیه و نفسیه است و در یک مرتبت اجرام فلکیه و عالم مثال و در مرتبت دیگر اجسام و عناصر است و «عبارت ناشستی» و لکن اصل یکی است که بر حسب قرب و بعد باصل و منبع بصور مختلف در شدت و ضعف و خست و شرف در آمده اند.

پس اگر اول ماصدر را نسبت باصل وجود منبسط خواهد بود و اینکه موجودات را طبقه بندی کرده اند به مفارقات عقلیه و نفسیه و افلاک و عناصر از جهت انتساب ممکنات است بعضی به بعضی دیگر رجوع شود به اول ماصد و عقل.

خیال منفصل و انمان نفسی

صدر گوید خیال از قوای منطبه در جرم دماغ نبوده و غیر از قوت متخیله

است و مانند قوای باطنی نیست و بلکه منفصل الوجود است از عالم ماده و طبیعت و همان است که مرتبت حقیقت و اصل انسانیت و حافظ تمام ملکات نفسانی و تقریر و ثبات امور معنوی میباشد و گوید در داخل بدن هر انسانی و مکمن جوف او حیوان صوری خاصی است با تمام اعضاء و اشکال و قوا و حواسش موجود و قائم به نفس که بعد از مرگ و تلاشی بدن از بین نمیرود و همان عبارت از انسان محشور در قیامت است با صورتی که مناسب با ملکات و نحوه وجودی اوست .

او در مقام بیان اقوال و عقاید و نظر باینکه در مورد عجب الذنب و اجزاء اصلیه اظهار شده است گوید: و نزد ما آنچه باقی میماند خیال است رجوع شود با اجزاء اصلیه و انسان نفسی .

صور مقدریه

صدرا در مورد مثل و صور مقدریه و اشباح ، عقیده خاصی داشته و ما بین مثل و اشباح و صور مقدریه فرق گذارده و گوید عالم صور مقدریه و اشباح غیر از مثل نوریه افلاطونی است .

او گفتار افلاطون را در مورد صور علمیه و مثل نوریه پذیرفته و گوید بعضی کمان کرده اند که مثل نوریه افلاطونیه همان صور مقدریه و عالم اشباح است در صورتیکه چنین نیست و خود افلاطون هم علاوه بر قول به مثل نوریه قائل بعالم اشباح و صور مقدریه نیز بوده است رجوع شود به مثل و اشباح و صور مقدریه و شبهحیه .

حرکت جوهریه

با آنکه صدرا سعی کرده است قول بفرضیه حرکت در مقوله جوهر را بفلاسفه قدیم نسبت دهد و در این مورد به کلمات آنها استشهاد کرده است لکن باید اعتراف کرد که مسئله وقوع حرکت در مقوله جوهر باشیوه و بیان و بر همین موجود در کتب صدرا خاص اوست .

خلاصه کلام او در حرکت جوهریه آنکه تمام جواهر مادیه و صوریه و نفسیه حادث و متحرکند و متجددند و در هر آنی در وضعی و حالی میباشد غیر از آن قبل

و بعد و تمام حرکات و متحرکات اعم از حرکات ارادی و قسری و غیره منتهی میشوند به طبیعت و مبدء تمام حرکات طبیعت است و طبیعت صورت اجسام و فصل اخیر آنها است و مقوم اجسام و جسمانیات است و خود متجدد بالذات است در هر آن و بر نعت اتصال تجدیدی باقی است و چون در عین تحول و تجدید حالت اتصالیه او باقی است و همانست که حافظ تشخیص آنها است گمان کرده اند که صور طبیعی و جواهر صوری به ثابت و غیر متجددند در حال که تمام موجودات بجوهر خود در سیلان و متجدد الذاتند او طبیعت را از جهت دوام اتصالی و جنبه ثباتش رابط میان حوادث و ذات ثابت قدیم میدانند باین طریق که گوید طبیعت را دو جهت و حیثیت است یکی جنبه ثبات و دوام اتصالی و دیگر تجدید ذاتی از جهت ذاتیش تمام حرکات و متحرکات بآن منسوب و منتهی میشوند و از جهت و جنبه ثبات و دوامش واسطه در ارتباط حوادث بقدیم است . رجوع شود به حرکت در مقوله جوهر .

نفس

صدرا از فیلسوفانی است که نفس را جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا میدانند او گوید ما مشاهده میکنیم که اجسامی در این عالم هستند که هر يك را آثار وجودی خاص بوده و منشأ آثاری مخصوص اند و آثار و خواص آنها بر وتیره واحده نمیباشد مانند تغذیه و تنمیه و تولید مثل و حس و حرکت و مبدء این آثار ماده و هیولای اولی نتواند باشد زیرا که ماده اولی قابلیت محض است و صورت جسمیه هم نیست زیرا صورت جسمیه مشترك میان تمام اجسامست و اجسام در آثار یکسان نیستند و ناچار باید در اجسام مبادی دیگری باشد که در هر يك منشأ آثار خاص بآن باشد و چون آن مبادی جسم نیستند پس قوایی هستند متعلق با اجسام و آن قوی نفس انداز جهت منشأیت آثار و افعال خاص .

و گوید بدن انسان بالاستعداد خاص خود از واهب الصور مستدفی صورت مدبره متصرفه است که حافظ تشخیص و نوع آن باشد و از نفوس مبدئه عالیہ استعدادات

نفسانی بر قوای جسمانی فائز میشود و با بدن تکون میابد و لکن رشد و نمو نفس دوشادوش بدن است.

و چنانکه موجودات عالم متلاصق و متلاحق اند و با تفاوت مراتبی که دارند بعضی متصل به بعضی دیگرند و نهایت هر مرتبتی بدایت مرتبت دیگر است و آخرین درجات نشأت تعلیق اولین درجات نشأت تجردیه است نفس انسان را نیز سه نشأت است.

اول نشأت صور حسیه طبیعی است و مظهر آن حواس خمس ظاهره است که دنیا هم نامیده اند نشأت دوم اشباح و صور غایبه از این حواس است و مظهر آن حواس خمس باطنه است که عالم غیب و آخرت هم نامیده اند.

نشأت سوم نشأت عقلیه است که دارمقربین و دارعقل و معقول است و مظهر آن قوت عاقله است نشأت اول دارقوت و استعداد و دوم وسوم دارتمام و فعلیت است در نشأت اول خالی از علوم تصوریه و تصدیقیه است و درجه او در حد درجت نفس نباتی است و در مرتبت طفولیت بدرجه نفس حیوانی میرسد و بعد از کمال و بلوغ بدرجه انسانیت میرسد و این هنوز اولین نشأت نفس ناطقه است و عقل هیولانی است و فاقد تمام تصورات و علوم است و بعد مرحله عقل بالمله است که در اثر تعلیم و تربیت و تزکیه بعضی از معارف و صور را دریافته و اولین علم او علم بذات و وجود خود است و بعد از طی مراحل کمال بدرجت و مرتبت فعلیت و عقل بالفعل میرسد و بعد از آن مرتبت درجت عقل بالمستفاد است که بواسطه اتصالش بعقل فعال تمام صور علمیه حاضر برای آنست و بالاخره نفس در ابتداء تکونش از جمله صور طبیعی است و بعد از طی مراحل و مدارج کمال و سیر در مدارج و استکمال قوای عملی و نظری جزء مفارقات و روحانیات محضه شده و خلع قشر و غلاف مینماید و مرگ عبارت از همین است رجوع شود به نفس.

علم

صدرا در تعریف ماهیت علم گوید علم عبارت از وجود و مرتبتی از وجود است

و همانطور که وجود را مراتبی است باشدیت و اضعفیت و شدت و ضعف علم را نیز مراتبی است .

و هر موجودیکه در مراتب وجودی اکمل و اتم باشد است از لحاظ علم نیز حائز مرتبت زیادتری از علم است و همانطور که اتم الوجودات ذات وجود حق تعالی است اتم العلوم نیز علم حق تعالی است که علم فعلی است و علم او بموجودات عبارت از نفس وجود موجودات است و از این جهت علم او علم فعلی است و در عین حال عین ذات اوست و علوم دیگر موجودات علوم انفعالیه اند و علوم عرضی اند و علوم مکتسبه اند .

و همانطور که وجود متحد با ماهیت است علم با معلوم نیز متحد است و علم عین معلوم است او در مورد علوم ممکنات و انسانها قائل بنوعی از اتحاد عاقل و معقول است و بطور کلی صدرا تمام ادراکات را بواسطه نوعی از اتحاد مدرك بامدرك حس با محسوس و بالاخره اتحاد حس و حاسه و محسوس و ادراك ومدرك و مدرك میدانند و تعقل و علم را با اتحاد عقل و عاقل و معقول و علم و عالم و معلوم میدانند و در این مورد بیان مفصل و جالبی دارد که در تحت عنوان کلمه علم ، عقل ، تعقل توضیح داده ایم .

او در مورد علم حق تعالی گوید ذات حق را دو نوع علم است یکی علمی که تابع معلومست از صور حقایق اسماء الهی و دیگر علمی که متبوع است و مقدم بر ایجاد معلومست که صور موجودات عینه باشد علم حق تعالی که تابع معلومست عین وجود اشیا است و علم او بتمام اشیا يك حقیقت است و در عین وحدت علم بهمه اشیا است .

و همانطور که وجود ممکنات مستهلك و منطوی در پر تو وجود و ذات حق اند علوم ممکنات نیز منطوی و مستهلك در ذات حق اند و همانطور که وجود او حقیقت وجود و کل الوجودات است علم او نیز حقیقت علوم است و کل العلوم است رجوع شود به علم .

معاد

صدرا مسئله معاد جسمانی را بطرز خاصی بیان کرده و قائل بنوعی از معاد جسمانی

است لکن نه بآن نحو که از معتقدات عامه مردم است او در مقام اثبات معاد جسمانی مقدماتی چند ذکر کرده است از جمله گوید

وجود در هر چیز ی اصل در موجودیت است و تشخیص و مابہ الامتیاز هر موجودی بعین وجود خاص اوست و طبیعت وجود قابل شدت و ضعف است و مابہ الاختلاف در آن عین مابہ الاتحاد است و وجود قابل حرکت اشتدادیہ است ، و هوہویت هر مر کبی بصورت است نه بمادہ و وحدت شخصیه در هر يك از موجودات بنحوی خاص است ، در زمانیات عین تجدد آنها است و در متصلات عین متصلیت آنها است و هویت و تشخیص بدن بہ نفس است نہ بجرم آن و قوت خیالیہ جوہری است قائم بذات خود و حال در بدن نیست و متوسط میان عقلیات و طبیعیات است و اجناس عوالم سہ است یکی صور طبیعیہ کائنه فاسدہ و دیگر صور ادر اکیہ حسیہ مجردہ از مادہ و دیگر صور عقلیہ و مثل الہیہ و نفس انسانرا نیز سہ کون است یکی وجود طبیعی حسی و دیگر کون نفسانی و سہ دیگر کون عقلی و کون نفسی آن همان کون اخروی است و در تمام مراحل و مراتب سہ گانہ وحدت شخصیہ او محفوظ است و انسان مبعوث در آخرت همان کون نفسی است کہ صورت بدن است و باقی است و این ہمانی او بہمانست و اگر کسی او را مشاهده کند گوید همان است کہ در دنیا بودہ .

او گوید نفس ناطقہ بعد از خروجش از بدن و دنیای حسی اگر تکامل یافته باشد و مراتب کمال علمی و عملی را طی کردہ باشد فوراً ارتقا یابد و متصل بانوار الہی شود و اگر موقعیکہ در این دنیا بودہ است تمام مراتب و مراحل کمال ممکن را طی نکرده باشد در برابر ازخ متوسطہ محبوس و زندانی میشود و بین دنیا و آخرت میماند و در مورد ثواب و عقاب و کیفر و پاداش اخروی و میزان و حساب و غیرہ قائل بنوعی از تجسم اعمال شدہ است و گوید تمام حرکات و افعال انسانی اثر خاصی در نفس گذارده و در قوت خیالیہ آن آثار باقی میمانند و کون نفسانی انسان عبارت از مجموعہ وجودی انسان و صور اعمال و حرکات و ملکات نفسانی اوست و آن کون با تمام صور حسنہ و قبیحہ اعمال خود در دار آخرت محشور میگردد و بعد از رفع موانع با تمام اعمال و حرکات و افعالش نمودار شود و ملاک و معیار حساب و میزان و غیرہ همین است .

اودر توضیح این معنی گوید مثلاً غضب را آثار و خواصی است در خارج و آثار و خواصی است در نفس و همانطور که حوادث و وقایع خارجی در نفس اثر میگذارند ملکات و حالات نفسان را نیز اثری است در خارج که بصورت‌های مختلف نمودار میشوند و بعید نیست مثلاً که غضب که یکی از ملکات نفسانی است و با خیال منفصل و انسان نفسانی محفوظ و باقی میماند در روز بعث و قیامت بصورت آتش سوزان در آید و صاحب آنرا بسوزد و مثلاً ظلم و تجاوز که ناشی از ذائل نفسانی است و آن ذائل نفسانی با انسان اخروی باقی است در روز قیامت بصورتی آشکار گردد.

برای وقوف زیادتر بر عقیده و نثار و بیانات صدر را در این مورد رجوع شود به معاد

وحشر .

آ

آن - حدفاصل میان گذشته و آینده را در عرف «آن» میگویند .
فلاسفه در مسئله آن هم از لحاظ ماهوی وهم وجودی آراء و عقایدی چند اظهار کرده اند :

صدرا گوید «آن» را دو معنی است یکی آنچه وجودش متفرع بر وجود زمان است و «آن» باین معنی حد و طرف زمان متصل است .
و دیگر آنچه زمان بر آن مترتب و متفرع است که «آن سیال» است و از سیلان آن زمان متصل حاصل میشود و «آن» باین معنی امری است موجود و چنانکه نقطه امری است که در اثر سیلان آن خط و مسافت موجود میشود و از سیلان حرکت توسطیه حرکت قطعیه بوجود میاید . زمان را امری است سیال که از سیلان آن زمان متصل بوجود میاید که آنرا «آن سیال» مینامند و آن مطابق با حرکت توسطیه است .
و همانطور که نقطه فاعله غیر از نقطه ایست که حدود و اطراف است حرکت توسطیه هم غیر از احوان دفعیدو و وصولات آنست همانطور هم «آن» که فاعل زمانست غیر از «آن» است که حد و طرف زمانست (۱)

ائمه سبعة - اسماء و صفات اصلیه ذات حق را ائمه سبعة مینامند که اسماء و صفات دیگر مترتب و متفرع بر آنها است و آنها عبارتند از حیوات ، علم ، قدرت ارادت ، سمع ، بصر و کلام (۲)

۱- اعلم ان الآن یکون له معنیان احدهما ما يتفرع على الزمان والثاني ما يتفرع عليه الزمان اما الآن بالمعنى الاول فهو حد و طرف للزمان المتصل اسفار ج ۱- ۲۴۴ اما الان بالمعنى الاخر وهو الذى يفعل الزمان بسيلانه ... فلامحاله يكون للزمان شيئا سيال يفعل الزمان بسيلانه ويقال له الان السیال - اسفار ج ۱- ۲۴۵

۲- ولكل صفه من صفاته الاصلیه التي هي الائمة السبعة في عرف اهل اله فروع و معاليل

و شعب - رسائل. ۱۹۴

ابداع - هر موجودی که وجودش مسبوق بماده و حرکت نباشد وجودش بر سبیل ابداع است.

ابداع در مقابل تکوین است و عبارت از تالیس مالیس بشئی است .
وبالجمله صدور معلول از علت اول که صدور و معلولیت آن از جهت مجرد فاعلیت آنست بدون مشارکت جهت قابلیت معلول و افاضه وجود است بر ممکنات و ایجادشئی غیر مسبوق بمادت و مدت است «اصل الابداع هو جود الباری و فیضه» و بلکه وجود عالم بر نحو وجود جمعی و جملی رشح فیض و مبدع ذات باری تعالی است که «انه ابداع الاشیاء علی الترتیب من العقل منتهیه الی الیهولی» (۱)

ابدان اخروی - در تحت عنوان کلمه معاد و معاد جسمانی بیان خواهد شد که صدرا گوید:

حشر اجساد باین معنی که انسان مادی جسمانی با همین جسد دنیوی که مرکب از ماده و صورت است و در معرض تحول و تغییر و تبدل و تبدیل است و متمکن در مکان و واقع در زمان بوده و او را عوارض و لواحق جسمیه و بالآخره محدود بحدود دست محشور در آخرت نمیباشد.

بلکه ارواح و نفوس انسانی در ابدان دیگری که آنها را ابدان اخروی نامیده اند محشور میشوند و میان ابدان دنیوی و اخروی فروقی میگذارد که از جمله آنکه تمام اجساد و ابدان در آخرت صاحب روح و حیات میباشند در صورتیکه اجساد

دنیوی بعضی ذور روح و حیاتند و بعضی دارای حیات و شعور نمیباشند و دیگر آنکه اجساد اخروی حی بالذات اند و ابدان و اجساد دنیوی را حیات عارض و زائد بر آنهاست و دیگر آنکه اجساد و اجسام این عالم بر سبیل استعداد قابل نفوس اند و نفوس در آخرت فاعل اند بر سبیل ایجاب و آنکه قوت در این عالم مقدم بر فعل است زماناً و فعل مقدم بر قوت است ذاتاً و در آخرت قوت مقدم است بر فعل ذاتاً و وجوداً.

۱- و العبارة عن الابداع هی ان یکون صدور المعلول من مجرد جهة الفاعلیة بلا مشارکة

حیثیة القابلیة - مبدومعاد - ۱۶۴ - رسائل - ۴۶-۱۸۷ - اسفار ج ۳-۱۱۸ ج ۲-۱۷۲

و دیگر آنکه فعل در این عالم اشرف از قوت است از جهت آنکه غایت قوت است
و در آخرت قوت اشرف از فعل است از جهت آنکه فاعل آنست .

و دیگر آنکه ابدان و اجرام اخروی غیر متناهی میباشند بر حسب اعداد و تصورات
نفوس و ادراکات آنها.

و دیگر آنکه ابدان اخروی متوسط میان تجرد و تجسم اند و اکثر از لوازم و
عوارض ابدان دنیوی را فاقدند (۱)

ابد - ابد یعنی همیشه و ابدی یعنی همیشگی. ابد عبارت از زمان غیر متناهی است
در طرف آینده و ابدی یعنی آنچه همیشگی بوده و فنا ناپذیر است و ابدیات عقول
مجرده اند (۲)

ابصار - ابصار یعنی دیدن در چگونگی حصول ابصار و رؤیت اشیاء میان
حکماء اختلاف و عقاید و انظار زیادی است .

ریاضیون گویند ابصار بواسطه شعاع خروج از بصر و وقوع آن بر مبصرات
حاصل میشود .

طبیعیون گویند ابصار بواسطه انطباع شبح مرئی در عضو جلدی حاصل میگردد.
اشراقیان گویند ابصار بواسطه شهود و مشاهده نفس صور خارجی را که قائم
بماده اند حاصل میگردد .

صدرا گوید ابصار بواسطه انشاء نفس حاصل میگردد باین معنی که نفس بعد از
حصول شرائط صور معلقه که قائم بآنست و حاضر نزد آنست در عالم نفس انشاء میکند
در این عالم و نسبت نفس بآن مانند نسبت فاعل منشی فعل است و بالجمله در مورد کیفیت

۱- رساله عرشیه ضمیمه مشاعر - ۱۲۵ - ۱۲۶ ان الابدان الاخرویه متوسطه بین-
العالمین جامعه للتجرد و التجسم مسلوب عنها کثیر من لوازم هذه الابدان الدنیویة فان البدن
الاخروی کذلک لازم للروح و حکایة و مثال له بل هما متحدان فی الوجود بخلاف هذه الابدان
الفاسدة و ان الدار الاخرة و اشجارها و انهارها و غرفها و مساکنها و الابدان التي فيها کلها
صور ادراکیة وجودها عین مدر کیتها و محسوسیتها - اسفار ج ۴- ۱۴۷

۲- رسائل - ۲۳۹

ابصار گوید بهتر آنست که نام اضافه‌اش را قیہ بآن داده شود زیرا که مضاف الیه در آن موجود بوجود نوری است مانند مضاف که وجود آن وجود نوری بالذات است و بالاخره نفس در در موقع و مقام مقابله بامستتیر صور مبصره زادر غیر این عالم اختراع میکند و نسبت آنها به نفس به قیام اتصالی است مانند صور عقلیہ قائم بذات حقونه بقیام حلولی (۱)

ابلیس - صدرا گوید ابلیس و شیطان هر انسانی نفس اوست در مقام متابعت هوا و سلوک طریق و سواس و ججود و عتو و استکبار و اول کسی که راه ضلالت و گمراهی را پیش گرفت و طغیان کرد که موجب طرد و رجم او شد او را خدای متعال شیطان نامید و «هو جوهر النطقی الشریر الحاصل من عالم الملكوت النفسانی» و از جهت ظلمانیته ردیه شأن او اغواء و گمراه کردن است و بالجمله نفوس در بدو خلقت ممتزج از نور و ظلمت اند و در شأن آنها است که در سبیل هدایت و راه خیر گام بردارند و هم در جهت ضلالت و وسوسه و اغواء (۲)

اتحاد - مقام کثرت در وحدت را عرفاً اتحاد مینامند که در آن مقام تمام کائنات متکثره موجود بحق میباشد.

صدرا در مقام بیان اتحاد و معانی آن گوید اشیاء متکثره گاه موجود بوجود واحد اند بوجه بسیط و گاه موجود بوجودات متعدده اند بر حسب تکثر آنها از نظر مفهوم محصل نوعی.

و بعداً بیان خواهد شد که اتحاد در نوع را مماثلت و در جنس را مجانست گویند (۳)

اتحاد عاقل و معقول - صدرا گوید این اصطلاح را برای اولین بار فر فوریوس در مورد نحوه علم خدا باشیاء بکار برده است مسئله اتحاد عاقل و معقول یکی از مسائل

۱- اسفار ج ۳- ۵۴- ۹۷ - ج ۴ - ۴۸ - مشاعر - ۱۳۳ الابصار عند ناهی انشاء النفس

صور مثالیة حاضرة عندها فی عالم التمثیل مجردة عن المادة الطبيعية ونسبة النفس الیهانسیة

الفاعل المنشی للفعال الی ذالك الفعل - اسفار ج ۳- ۹۷

۲- رسائل - ۳۰۹

۳- اسفار ج ۳- ۳۸

فلسفی است که مورد اختلاف آرا و انظار فلاسفه قرار گرفته است و در دو مورد توجه فلاسفه را بخود جلب نموده است .

یکی در مسئله کیفیت وجود ذهنی و اینکه موجودات چگونه و به چه ترتیب در اذهان حاصل میشوند و دیگر در مورد علم خدا باشیاء و موجودات جزئیة که در معرض تغییر و تبدلند .

در مسئله وجود ذهنی بیان خواهد شد که هر شئی را در نحوه از وجود است یکی وجود در خارج و عین که منشأ آثار خارجی است یعنی آثار خاصی که لازمه وجود خارجی آنها است بر آنها مترتب است و دیگری وجود ذهنی آنها که منشأ اثر خارجی نمیباشند و اگر هم آثاری بر آنها مترتب است آثار دیگری است غیر از آثار وجود عینی آنها در این مسئله که علم مجردات بذات خود بنحو اتحاد علم و عالم و معلوم است همه فلاسفه متحداند و گویند « کل مجرد فان ذاته حاضرة لذاته » و علم نفوس انسانی نیز به خود بنحو علم حضوری است که حاضر نزد اوست و هر کس که تعقل ذات خود کند ناچار تعقل کردن او ذات خود را عبارت از عین ذات خود باشد و آن تعقل مادام که ذات عاقل موجود است حاصل خواهد بود .

صدرا قول فرفور یوس را در باب نحوه اتحاد عاقل و معقول مردود میداند زیرا او گوید ذات حق با صور عقلیه متحد میشود و خود در باب اتحاد عاقل و معقول نظر خاص و مبنای مخصوصی دارد که بر آن مبنی نه تنها عاقل و معقول را در مراتب عالیة و موجودات مفارقة و نفوس ناطقه ثابت میکند بلکه در باب اتحاد مدرك بامدرك و حس با محسوس جریان میدهد (۱)

صدرا در باب علم گوید علم عبارت از وجود مجرد از ماده است و این وجود همانطور که موجود است بذاته معقول است بذاته .

۱- اسفاز ح ۲- ۱۷۵ - مبدء و معاد - ۵۳- ۶۸ - اسفاز ج ۳ - ۳۸ - رسائل - ۱۰۲ - لان المراد من صورة الشئ عندنا هو وجود ذلك الغير لا المفهوم الكلى منه فالصورة لكل شئ لا تكون الا واحدة بسيطة ولكن قد تكون مصدقا لمعاني كثيرة كمالية وقد لا تكون كذلك كما انه قد يكون وجودا قويا شديدا وقد يكون وجودا ذميفا ناقصا فالنفس اذا قويت تصير مصدقا لمعاني كثيرة - اسفاز ج ۱- ۳۱۴

و همانطور که موجودیت وجود بذاته دوئیت ذات را ایجاب نمیکند و موجب دوئیت در حیثیت ذات هم نمیشود مگر بمجرد اعتبار همانطور هم معقولیت آن بذاته موجب مغایرت در ذات نمیشود و محض اضافه کون الذات المجردة عاقل نفس خون موجب تکثر نمیگردد نه در خارج و نه در ذهن زیرا آن اضافه از اعتبارات عقل است بقیاس به عاقلیت شیء غیر خود را و در حقیقت اضافه امر غیر واقعی است و آنچه واقع است ذات بسیط غیر محتجب از ذات خود میباشد.

و نفس هر گاه چیز را تعقل کند عین صورت عقلی میشود و بیان خواهد شد که هر موجود معقولی خود نیز عاقل است و از این جهت کلیه صور را در اکیه خواه معقول باشند و خواه محسوس متحد الوجودند بامدرک خود.

عقل و تعقل نوعی از وجودند و وجود با ماهیت متحدست پس علم بامعلوم متحدند و اصولاً اثبات بساطت عقل ممکن نیست مگر بنابر قول باتحاد عاقل و معقول زیرا اگر دوئیت و اثنینیت در کار باشد بساطت بی معنی است و عقل در عین بساطت و وحدت « کل الاشياء » است و این ممکن نشود مگر باتحاد عاقل و معقول (۱) هر صورت مجردی اعم از آنکه مجرد بالذات باشد و یا بواسطه تجرید مجرد شده باشد معقول فی ذاته است و هر معقول بالذات و بالفعلی را عاقل بالذات و بالفعلی لازم است و معقول بالفعل بدون عاقل بالفعل تصور نمیشود پس هر مجردی عاقل ذات خود است و در عین حال معقول بالذات است.

و دیگر آنکه هر مجردی همانطور که درست است که مدرک غیر خود باشد واجب است که مدرک ذات خود باشد بحکم آنکه هر موجودی که مجرد از ماده و لواحق ماده است کلیه امور ممکنه الحصول برای آن باید بالفعل برای آن حاصل باشد از جهت آنکه در معرض فعل و انفعال و قوت و تأثیر و تأثر مادی جسمانی نیست پس ممکن المعقولیت آن

۱- اسفار ح ۱- ۲۹۴ - ۳۱۰ و العلم هو الوجود المجرد عن الماد عندنا فهذه الوجود كما انه موجود لذاته كذلك معقول لذاته و كما ان موجودية الوجود لذاته لا توجب اثينية في الذات ولا في حثية الذات الا بمجرد الاعتبار فكذلك معقوليته لذاته لا يوجب مغايرة في الذات - اسفار ح ۱- ۲۹۸

منفك از معقول بودن آن بالفعل نمیباشد و آنچه ممکن است معقول آن باشد بالفعل معقول آنست.

و دیگر آنکه بحکم تضایف معقول بالفعل ثابت و حاصل نمیشود مگر برای عاقل بالفعل همانطور که عاقل بالقوه را معقول بالقوه است ما حاصل کلام تمام موجودات را صورتی است جسمانی که هر گاه در خارج یعنی در مواد خارجی جسمانی باشند صور نوعیه ماده جسمانی اند و صور معقوله آنها که در عالم عقل اند متحد با جوهر عقلی اند بنحو اتحاد خاص نه مانند اتحاد صور خارجی یا موادیکه موضوع و محل آنها اند بلکه بنحو اتحاد اعلی و برتر و اشرف (۱)

و همانطور که مفهومات متغایره گاه در وجود و حقیقت متحدند و وجود واحد ممکن است مصداق مفاهیم متعدده متکثره باشد و همه آنها متحد در وجود باشند ولو آنکه در موردی دیگر موجود بوجودات متعدده باشند در خارج و یا به جهات مختلفه در ذهن .

پس ذات مجرد بسیط چون مجرد از موضوع است مصداق مفهوم جوهرست و از آن جهت که صورت مجرد ماده است مصداق مفهوم عقل است و چون خود بذاته صورت عقلیه است مصداق مفهوم معقول است و چون موجود بالذات است مصداق مفهوم عاقل است توضیح آنکه:

اتحاد بر سه نوعست یکی آنکه دو وجود که برای دو چیزست يك چیز شود دوم آنکه مفهومی از مفهومات یا ماهیتی از ماهیات عین مفهوم یا ماهیت دیگری شود که مغایر با آنست بنحویکه « آن آن » شود از باب حمل اولی ذاتی این نوع اتحاد مانند

۱ - فلکل منها صورة جسمانية اذا وجدت في الخارج اعنى في المواد الجسمانية كانت

صورة نوع مادی و اذا وجد المعقول منها في عالم العقل كان متحداً بجوهر عقلی اسفازج ۱-

۲۸۲ - ۲۸۳ - ۲۸۴ - ۳۱۰ - ۳۱۲ - ۲۹۸ - رساله عرشیه - ۱۲۲ لان التعقل اما عبارة

عن حصول الصورة المعقول للعقل وحلولها فيه كما هو المشهور وعليه الجمهور واما باتحادها

مع الجرهر العاقل كما هو عندنا اسفازح ۱- ۳۱۵

نوع اول مجال است زیرا نه ذوات مختلفه ممکن است يك ذات شوند و نه ماهیات و مفهومات مختلفه يك ماهیت و یا مفهوم شوند.

سوم آنکه موجود واحدی مصداق مفهوم عقلی و ماهیت کلی واقع شود بعد از آنکه مصداق مفاهیم متعدده نبوده است و بواسطه استکمال وجودی مصداق مفاهیم متعدده شده است و این نوع از اتحاد محال نیست و بلکه واقع است زیرا تمام معانی معقوله که بطور متفرق در جمادات و نباتات و حیوانات هستند بطور وجود جمعی در انسان اند و در مورد اتحاد عاقل و معقول هم يك چیز است که مفاهیم متعدده بر آن مصداق واحد صادق است و يك وجود است که هم عقل است هم عاقل و هم معقول و همانطور که وجود متطور باطور مختلف میشود و در عین حال امر واحد بسیط است نفس هم متطور باطور و صور مختلف میشود و در عین حال يك امر مجرد بسیط است که گاه متشکل به شکل شجر میشود و گاه جرو گاه غیر آن پس همان عقل است که عاقل ذات خود است و هم معقول است ذات خود را متطور باطور و صور و همان نفس است که مبصر و مبصر و سامع و مسموع است و تجلی آن در بصر ابصار است و در سمع مسموع است و بالجمله کلیه مدرکات با مدرك متحدند و آنها با نفس متحدند و نفس متطور و متشأن و متصور به همه است (۱)

اتصاف - اتصاف عبارت از نسبت میان دو چیز متغایر است بحسب وجود در ظرف اتصاف و ناچار در ظرف اتصاف باید دو امر موجود باشد تا نسبت مذکور محقق شود نهایت آنکه اشیاء در موجودیت متفاوتند و هر يك را حظی خاص از وجود است و هر صفتی از صفات را مرتبتهی خاص از وجود است که منشأ آثار مخصوص است حتی اضافات و اعدام و ملکات و قوی و استعدادات که آنها را نیز حظوظ ضعیفی است که اتصاف با آنها

۱- فان الوجود العقلي الصرف المجرد عن المواد و علائقها لا يمكن ثبوتها لشي
الاوله في ذاته مثل هذا الوجود بان يكون عقلا و معقولا بالفعل فالمعقول بالفعل لا يثبت
الا للمعقول بالفعل - اسفار ج ۱ - ۲۸۳

ممکن نیست مگر بعد از وجود آنها برای موصوفات خود (۱) .

این مسئله را از اینجهت مطرح کرده اند که معلوم شود که اتصاف وجود بماهیت از چه نوع اتصافی است و عروض وجود بماهیت چگونه است و بنا بر قاعده فرعیه که « ثبوت شیء لشیء او اتصافه به او عروضه له متفرع علی وجود المثبت له والموصوف والمعروض » باشد چگونه وجود وصف و عارض بماهیت است در حال که ماهیت را قبل از وجود تقرری نیست .

در مقام حل این اشکال آراء و عقایدی چند اظهار شده است که بعضی بر اساس تصرف در قاعده فرعیه است و بعضی بر مبنای تأویل و تغییر قاعده و بالاخره تصرف در نحوه اتصاف است .

صدرا گویدی عارض بر دو قسم است یکی عارض ماهیت و دیگری عارض وجود قسم اول مانند عروض فصل بر جنس و تشخیص بر نوع و قسم دوم عروض سواد بر جسم و فوقیت بر سماء .

خاصیت اول آنکه معروض بواسطه عارض موجود میشود نه قبل از آن و خاصیت دوم عکس اول است (۲) .

و عروض وجود بماهیت از قبیل قسم اول است که معروض آن نفس ماهیت است « من حیث هی هی » که بآن وجود موجود میشود نه قبل از آن و بواسطه عروض آن وجود حصه از وجود میشود نه شیء دیگر و بلکه وجود عین تشخیص است و بالجمله اتصاف ماهیت بوجود اتصاف بثبوت آنست نه بثبوت چیزی دیگری برای آن و ثبوت وجود برای آن عبارت از ثبوت نفس آنست نه بثبوت چیزی دیگر برای آن

۱- والحق ان الاتصاف نسبة بین شیئین متغایرین بحسب الوجود فی ظرف الاتصاف اسفار ج (۸۲-) .

۲- ان العارض علی ضربین عارض الوجود و عارض الماهية مثال الثانی عروض - الفصل للجنس و عروض تشخیص للنوع و مثال الاول عروض السواد للجسم و عروض الفوقية للسماء و خاصية الثانی ان المعروض یصیر بالعارض موجوداً بالفعل لاقبله . . و خاصية الاول عکس ذلك فان السواد العارض لزيد مثلاً یصیر به موجوداً ولا یصیر زید به موجوداً - رسائل ۱۱۴ .

و مفاد قاعده فرعیہ اینست کہ ثبوت چیزی برای چیزی دیگر متفرع بر ثبوت مثبت له است کہ غیر آن باشد نہ آنکہ ثبوت چیزی فی نفسہ متفرع بر ثبوت آن باشد فی نفسہ و مفاد آنکہ گویند زید موجودست وجود زیدست نہ وجود چیزی دیگر برای آن (۱)

اتصال - اتصال بمعنی التیام و پیوستن و ارتباط و «ما یصل بین شیئین» و از نظر مفهوم فلسفی عبارت از نحوه وجود شیء است بوجهی کہ ممکن باشد فرض اجزاء مشترک در حدود برای آن و «حد» مشترک میان دو جز آن بوصفی باشد کہ در عین آنکہ نہایت یکطرف است بدایت طرف دیگر باشد.

صدرا گوید اتصال عبارت از ممتد جوهری است و مرادف با امتداد و از فصول کم است (۲).

اتصال بر دو معنی است یکی اتصال حقیقی و دیگری اتصال بقیاس به چیزی دیگر.

اتصال حقیقی نیز بدو معنی است یکی «کون الشیء» در مرتبت ذات و حد ماهیت خود. صالح برای آنکہ منتزع شود از آن امتدادات سه گانہ متقاطعہ بطور مطلق و بدون تعیین مرتبتی از کمیت و از اینجہت میان متصل و متصل دیگر فرقی نیست و مماثلت و مساواتی در قدر و اندازہ آنها نیست و متصل باین معنی جزئی از متصل دیگر نیست و مشارک و عاد و معد و دو جز و محذور و مباین و اقل و اکثر اوہم نیست و بلکہ متصل باین معنی فصل مقوم جوهر بوده و فی حد نفسہ برای جسم ثابت است.

معنی دیگر بودن چیزیست بنحویکہ میان اجزاء متخالفة الاوضاع موهومہ آن حدود مشترکی یافت شود کہ ہر یک نہایت بعضی و بدایت بعضی دیگر باشد و از

۱- رسائل - ۱۱۵.

۲- الاتصال الذی ہو بمعنی الامتداد الجوهری ونحن لانسلم فی الجسم الا الاتصال الذی قيل انه من فصول الكم - اسفار ج ۲ - ۱۲۱.

خواص متصل باین معنی قبول انقسام بلا نهایت است و تمام کمیات «جز عدد» متقوم بآن میباشند اعم از کمیات قاره یا غیره قاره و از فصول کمیات است .
وبالجمله یکی از دو معنی متصل و اتصال حقیقی فصل جوهرست و دیگری فصل کم است .

و بعبارت دیگر نفس اتصال در جهات بطور مطلق مقوم جسم و جزء حد آنست و اما مقدار آن اتصال قسمی از انواع کم میباشد .

اتصال بمعنی دوم که صفت اضافی است نیز بر دو معنی است یکی بودن مقدار یا امر ذیمقدار است بنحوی که متحد نهایت باشد با دیگری که مثل آن باشد اعم از آنکه هر دو موجود باشند یا موهوم و گفته می شود که یکی متصل بدیگری است .

قسم دوم بودن جسم است بنحویکه متحرك شود بحرکت جسمی دیگر و گفته شود که یکی متصل بدیگری است معنی اول از عوارض کم متصل است و معنی دوم از عوارض کم منفصل است مانند اتصال دو خط زاویه و یا اتصال بعضی از اعضاء ببعضی دیگر (۱) .

اتفاق - مراد از بخت و صدقه و اتفاق که در کلمات فلاسفه دیده میشود این است که موجودات و حوادث و اشیاء این جهان تابع علل و اسباب خاصی نباشند .
صدرا گوید ذیمقراطیس گمان کرده است که وجود عالم بر قاعده و نظام معین و تابع علل و اسباب خاص و متوجه بغایت و هدف مشخص نبوده و بلکه جهان وجود بر حسب اتفاق و صدقه بوجود آمده است .

مبادی عالم اجزاء و جواهر فردند که در خلاء پراکنده اند و متشاکله الطبایع و مختلفه الاشکال اند و دائماً از سوئی بسوئی در حرکت اند و بر حسب اتفاق و صدقه جمله از آنها تصادم و برخورد کرده و ضمیمه شده و از اجتماع آنها هیأت و اوضاع مخصوصی پدید آمده و جهان طبیعت موجود شده است .

و بنا بر این ممکن است هر آن از اجتماع و برخورد جمله از آنها جهان جسمانی

دیگری بوجود آید و از اینجهت کرات و عوالم نامتناهی هستند .

ذیمقراطیس در عین حال که وجود جهان بزرگ جسمانی را مستند باتفاق و صدفه کرده است وجود و حدوث موالید را در این عالم تابع علل خاصی میدانسته است .

صدرا بعد از ذکر عقاید آنان و نقض و جرح آنها گوید «وکان هذا الفیلسوف انما انکر

العله الغائیة فی فعل الواجب لا غیر» (۱) .

چنانکه در تحت عنوان کلمه مر کب بیان خواهد شد که مر کبات بر چند قسم اند یا مر کب بتر کب ذهی اند و یا مر کب بتر کب خارجی .	}	اجزاء تحلیلیه
		اجزاء حدیه
		اجزاء عقلیه
		اجزاء مقداریه

و از اینجهت اجزاء مر کب یا عقلی اند و یا خارجی .

اجزاء حدیه را اجزاء محموله هم گویند و آنها اجزائی هستند که از ذات واحد و یک حقیقت منتزع میشوند مانند جنس و فصل در ماهیت « بسیطة الوجود » چون سواد که بحسب تحلیل عقلی منحل بدو جزء میشود یکی جزء جنسی که لونیت باشد و دیگری جزء فصلی مانند باسطیت بصر در سوان و قابضیت در بیاض و مانند حیوانیت و ناطقیت که بتحلیل عقلی از یکدیگر منفک میشوند و الا در خارج یک چیز بیش نیست و آن انسان است و سوادست و بیاض است .

و بالجمله هر مر کبی یا از اجزاء عینی خارجی تر کب یافته است مانند اجسام و یا از اجزاء عقلی مانند انسان که مر کب از جنس و فصل است که هر دو جزء آن عقلی اند این نوع اجزا را اجزاء تحلیلی عقلی و اجزاء حدی گویند زیرا نوع بتحلیل و تعمل عقلی منحل بدو جزء میشود که یکی جنس و دیگری فصل باشد .

صدرا گوید در اجزاء حدیه محموله فرقی نیست در بسائط و مر کبات خارجی .

در مقابل اجزاء تحلیلی اجزاء خارجی هستند مانند ماده و صورت خارجی

در مر کبات که منشأ جنس و فصل عقلی هستند (۲) .

۱- اسفار ج ۱ - ۱۷۴ - رسائل - ۹۷ .

۲- اسفار ج ۱ - ۱۱۶ - ۱۹۱ .

اجزاء خارجی هم اگر موجود بوجودات متعدده خارجی باشند و در وضع متباین از یکدیگر باشند اجزاء مقدریه و کمیه اند و اگر متباین نباشند بنام اجزاء خارجی «مطلق» نامیده شده اند و ماده و صورت نامند .

و بالجمله اجزاء مقدریه عبارت از اجزاء موجود در خارج اند که از پیوستگی و اتصال آنها متصلات و ممتدات و کمیات متصله و منفصله بوجود میآید و بنابراین اجزائی که در خارج ذومقدار و کم میباشند اجزاء کمی و مقداری اند و اجزاء خارجی که در خارج متعدد میباشند و ذومقدار و کمیت نمیباشند و متحد بوده و قابل انفسکاک و جدائی نمیباشند و هر یک از جهت نیازمند بدیگری میباشند اجزاء خارجی نامند مانند ماده و صورت (۱) .

اجزاء تحلیلی عقلی را اجزاء وجوی ذهی و اجزاء مقداری را اجزاء وجودی عینی هم نامیده اند (۲) .

اجماع - اراده و شوق مؤکد که بدنبال آن حرکت عضلات است بطرف انجام فعل اجماع مینامند .

چنانکه در تحت عنوان اراده بیان خواهد شد صدور هر فعلی بدنبال مقدمات و مبادی چند خواهد بود که آنها را مقدمات عامه افعال میگویند که در تمام افعال اختیاری هستند و لازمه آنهاند و آنها عبارتند از علم ، تصور ، تصدیق ، میل ، شوق و اراده جازم که اجماع است که بعد از تحقق و حصول این مقدمات بلافاصله حرکت عضلات است بطرف فعل و انجام عمل منظور .

این مقدمات در افعال اختیاری عموماً موجودند و لکن در افعال غیر اختیاری بعضی از آن مقدمات موجود نیست (۳) .

۱- اسفار ج ۱ - ۱۱۶ - ۱۹۱ - ج ۳ - ۸۸ - اسفار ج ۲ - ۱۰۲ .

۲- واجب الوجود بسیط الحقیقه لیس متألف الذات من اجزاء وجودیه عینیه اودهنیه کالباده و صورۃ العینین اوالذهنین ولا من اجزاء حدیه حمله لا بشرطیه کالجنس والفصل مبد و معاد - ۲۹ .

۳- اسفار ج ۱ - ۱۷۳ - ج ۳ - ۷۸ .

اجناس عالیہ - در تحت عنوان کلمه مقوله و جوهر بیان خواهد شد که ارسطو کلیه موجودات عالم را محدود و منحصر در ده مقوله کرده و آنها را مقولات عشر نامیده اند .

مقولات عشر عبارتند از يك مقوله جوهر و نه مقوله عرض مقوله جوهر نیز شامل بر پنج نوع جوهر میشود که ماده ، صورت ، جسم ، نفس و عقل باشد و همین طور هر يك از مقولات عرضی شامل انواع و اقسامی دیگر میشوند و بنابراین مقولات اجناس عالیہ اند و هر يك جنس عالی برای انواع مادون خود میباشد و هر يك از آن اجناس بتمام ذات متباین و متخالف بایکدیگرند (۱) .

اجوف - اجوف یعنی تو خالی و میان تهی در مقابل صمد که محکم و استوار و پرو «المصمت التي لا جوف له» و بمعنی کسی که تشنه و گرسنه نمیشود در میدان نبرد . صدرا گوید اجوف صفت مخلوق است چنانکه صمد صفت خالق است .

او گوید چون هر ممکنی مرکب از ماهیت و وجود است و ماهیت امر عدمی و حد وجود است و امری است لا متحصل و تحصل ممکنات بوجود است و وجود محیط بماهیات ممکنه است . مانند احاطه کره مجوفه بفضائی که متعین و محدود بآن شده است از اینجهت ممکنات اجوف اند .

و بالجمله هویات وجودی ممکنات مستصحب اعدام و نقائص اند و آنها را بر حسب اعدام و نقائص تجاویفی است و هر اندازه که موجودات از منبع خیر دورتر باشند نقائص و اعدام آنها زیادتر است و مجوف ترند بر خلاف وجود واجب که وجود بحد و صمد است و مشوب باعدام و ظلمات و نقائص نیست (۲) .

۱- اسفار ج ۲ - ۲ - ۳ .

۲- اسفار ج ۳ - ۸۷ اقول نعت المخلوق بالاجوف تشبیه فی غاية الحسن والبلاغة فی الکلام و هو فی مقابلة نعت الله بالصمد و ذلك لان کل ممکن مرکب من ماهية و وجود و الماهية كالعدم فی انها لا تحصل لها فی ذاتها . . . فلها تجاویف بحسب تلك - الاعدام و . . اسفار ج ۳ - ۷۸ - ۷۹ .

ادراك - انسان داری قوی و حواسی است که بوسیله آنها از موجودات و اشیاء محیط بخود اطلاع حاصل کرده و آگاه میشود .

آنچه را انسان بوسیله حواس ظاهره خود درمییابد مشاهده و آنچه را بواسطه حواس باطنی ادراك میکند وجدان نامند .

صدرا گوید ادراك عبارت از لقاء و وصول است و قوت عاقله هر گاه واصل شود بماهیت معقول و معقولات برای او حاصل شوند این امر ادراك قوت عاقله خواهد بود .

بنابر این معنی ادراك از لحاظ فلسفی مناسب بامعنی لغوی آن میباشد .

ولقاء و وصول حقیقی و ادراك همان ادراك علمی است (۱) .

ادراك و علم یکی است و بر اقسام ادراکات از تعقل ، تخیل و احساس اطلاق

میگردد (۲) .

انواع ادراکات چهارست ، احساس ، تخیل ، توهم و تعقل .

احساس عبات از ادراك شیء موجود در ماده است که حاضر نزد مدرك باشد با هیأت مخصوص بآن و محسوس است با تمام عوارض و لواحق آن از قبیل کم و کیف ، متی ، این و غیره .

تخیل نیز ادراك همان شیء محسوس است با هیأت مخصوصه مذکوره در احساس زیرا آنچه احساس شود خیال در یابد با همان حالات و هیأت مخصوص لکن تخیل هم با حضور ماده و هم باحالت عدم حضور آن محقق میشود .

توهم ادراك معنی معقول است بنحو اضافه بجزئیات نه کلیات .

تعقل ادراك معانی و مفاهیم و ماهیات کلی است .

و بالجمله حصول احساس را سه شرط است یکی حضور ماده نزد آلت ادراك

و دیگر اکتشاف هیأت مخصوصه و جزئی بودن مدرك و لکن در تخیل وجود شرط اول

۱- الادراك هو اللقاء والوصول فالقوة العاقله اذا وصلت الى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك ادراكا لها من هذا الجهة فالعنى المقصود منه فى الحكمة مطابق للمعنى اللغوى - اسفار ج ۱ - ۳۲۳ .

۲- اسفار ج ۱ - ۲۷۳ .

لزومی ندارد و در توهم شرط اول و دوم نیست (۱).

ادوار و اکوار - سیر موجودات را در مراحل وجودی خود از مبدأ وجود تا فناء محض ادوار کون و ادوار وا اکوار مینامند.

و گاه این اصطلاح را باین معنی بکار برده اند که موجودات عالم بعد از طی مراحل و مراتب کمال و سیر وجودی خود فانی شده و مجدداً دور دیگری را آغاز مینمایند.

بعضی از تناسخیه این نظر و عقیده و وضع را در تمام موجودات عالم جریان داده و گویند بعد از گذشت قرون متمادی و سنوات زیاد «ظاهراً سیصد و شصت هزار سال» موجودات عالم طبیعت و جهان هستی مراحل و مدارج کمال وجودی خود را طی کرده و آنچه مقدر شده است در لوح قدر کائن شود و بگذرد و فانی شود و بنا بر این جهان محو و نابود گردد و مجدداً دور دیگری را شروع کند اینان قیامت کبری و پایان عمر دنیا را همین میدانند و گویند صور موجوده در لوح قدر و محو و اثبات پایان یابد و مجدداً آنچه باید در جهان وجود از حوادث و وقایع تحقق یابد در لوح قدر و محو و اثبات منقوش و دنیا دور دیگری را شروع میکند (۲).

اراده - اراده عبارت از صفتی است مخصوص ببعضی از موجودات زنده و منحصراً وقوع بعضی از اضداد دون دیگر و در وقتی دون وقتی دیگر با یکسان بودن توانائی او بر تمام اضداد و اطراف و اوقات.

صدرا گوید اراده و کراهت در حیوانات و در ما از آن جهت که حیوانیم کیفیت نفسانی است. مانند سایر کیفیات نفسانیه و از امو وجدانی است مانند سایر وجدانیات و لکن علم بکنه آند و (اراده و کراهت) بس دشوار است: «الاراده و الکراهة فی الحيوان و فینا بمانحن حیوان کیفیتة نفسانیه ...»

۱- رسائل - ۱۳۵ اعلم ان انواع الاذراکات اربعة احساس و تخیل و توهم و تعقل

اسفار ج ۱ - ۲۹۰ .

۲- مبد و معاد - ۲۳۷ .

صدرا گوید اراده در تمام موجودات ذواراده بیک معنی نیست و بلکه تابع وجود آنها است و همانطور که حقیقت وجود مختلف است اراده نیز ساری در موجودات صاحب اراده بود و مختلف است و از این جهت که اراده مانند وجود و بلکه عین وجود است تعریف و شناسائی کنه آن دشوار است و بالجمله اراده مانند علم است و علم هم مانند وجود و بلکه عین وجود است چنانکه بعداً بیان خواهد شد. (۱)

و هر گاه کسی بخواهد فعلی را انجام دهد باید علم بآن داشته باشد که تصور آن و تصدیق بفائده آنست و بعد از آن اراده و عزم و شوق و میل و حرکت اعضا است توضیح آنکه هر امریکه بخواهیم انجام دهیم ابتدا تصور آنرا کرده فوایدی که از آن فعل عائد می شود در نظر و منافع و مضار آنرا مورد توجه قرار می دهیم و در نتیجه آن بررسی علم تصویری و حکم تصدیقی برای ما بآن فعل و نتایج آن حاصل می شود و همان علم است که شوقی در ما بر میانگیزد و آن شوق در مرتبت قوت و شدت اراده جازم که بنام اجماع خوانده می شود می باشد این اراده را صدرا گوید از مبدئی است فوق قوت شوقیه حیوانیه.

این مقدمات در تمام افراد انسانی یکسان نیستند و بلکه در هر فردی بنحوی جلوه گری میکنند و در ذات حق عین حق است (۲) و نسبت اراده بمراد مانند نسبت علم به معلومست و بلکه مانند نسبت وجود به شیء موجود است (۳)

و بالجمله اراده در ما که انسان هستیم شوق متأکد است که تابع و بدنبال داعی که تصور شیء ملائم است حاصل می گردد بنحو تصور علمی یا ظنی و یا تخیلی که موجب تحریک اعضا است بطرف تحصیل شیء مطلوب (۴)

۱- اسفار ج ۳ - ۷۳

۲- اسفار ج ۳ - ۷۴ - ۷۸

۳- اسفار ج ۳ - ۶۹

۴- الارادة فيناشوق متأكدا يحصل عقيب داع هو تصور الشئ الملائم تصوراً علمياً او ظنيا او تخيلياً موجب لتحريك الاعضاء الاليه لاجل تحصيل ذلك الشئ وفي واجب تعالى لبرائته عن الكثرة والنقص ولكونه تاماً وفوق التمام يكون عين الداعي و هو نفس علمه الذي هو عين ذاته بنظام الخير في نفس الامر المقتضى له - مبدء و معاد - ۹۹

صدرا گوید اراده و محبت بیک معنی اند مانند علم و در واجب تعالی عین ذاتست و عین داعی است لکن در انسان قدرت و اراده و داعی متعددند و از امور زائده بر ذاتند و در حق تعالی عین ذاتند (۱)

اراده حق عین علم اوست همانطور که سمع و بصر و سمیع بودن و بصیر بودن او عین علم او است و علم او بخیرات عبارت از اراده اوست .

و علم او در مقام تعلق به مسموعات سمع است و به مبصرات بصر است (۲)
بنابر این صدرالدین اراده را شوق متا کدمیداند.

ارباب ازواق - پیروان حکمت ذوقیه و کسانی که برای رسیدن به حقایق طریق
شهود و اشراق در پیش گیرند ارباب ازواق گویند (۳)

ارباب اصنام - این اصطلاح اشراقی است که صدرا پذیرفته و بکار برده است .
در ترتیب نظام وجود در فلسفه اشراق ابتداء نور الانوار و بعد قواهر اعلون اند که عقول
طولیه اند و دیگر عقول عرضیه اند که گاه از آنها تعبیر بارباب اصنام شده است

و آنها آخرین مرتبت طبقات انوار مجرده اند که افلاطون انواع طبیعی و مثل
نوریه نامیده است و بالجمله آخرین عقل از عقول زواهر طلسم ارض است و بعد از پایان
یافتن و در ختام سلسله عقول در مراحل نزول سلسله نفوس شروع میشود از نفس فك
اقصى و بعد نفوس شریفه کواكب و بعد نفس کل کواكب و فلك فلك تا نفس
ادون افلاك . طبقه سوم طبقه صور فلکیه و نجومیه است بترتیب الافضل فالافضل (۴)

ارتباط حادث بقدم - یکی از مسائل مهم فلسفی که مورد توجه فلاسفه میباشد
کیفیت ربط و ارتباط حوادث بقدم است که آنها را دچار اشکالی بس دشوار کرده
است .

اشکال از این راه و باین طریق است که با توجه باینکه میان علت و معلول سنخیت

۱- اسفار ج ۱- ۷۳

۲- اسفار ج ۳- ۷۵

۳- مبدء و معاد- ۱۱۱

۴- اسفار ج ۳- ۱۲۳- ۱۲۵

لازم است چگونه ممکن است حوادث که همواره متحول بوده و در معرض فنا و زوال اند مستند بذات قدیم از لی ثابت باشند و معلول ذات لایتغیر باشند.

اصل دیگری که این مسئله را دشوارتر کرده است توحید میان علت و معلول است باین معنی که از واحد من جمیع الجهات نتواند که جز معلول واحد صادر شود و چگونه حوادث متکثره مستند بذات واحدند و معلول اویند.

بر مبنای اصل اول اشکال آشکار آن ارتباط حوادث بقدم است و بر مبنای اصل دوم صدور کثیر از واحد من جمیع الجهات.

برای حل اشکال اول و فرار از آن فلاسفه هر يك راهی را در پیش گرفته اند و مسئله را بنحو خاصی مورد بحث و فحص و دقت قرار داده اند و در حل آن کوشیده اند

بعضی واسطه و رابط میان حوادث و قدیم را حرکت دوریه فلکیه دانسته و گویند تمام حرکات و متحرکات منتهی میشوند بحرکت دوریه فلکیه و معلول و مستند بآن میباشد و حرکت دوریه فلکیه بالذات ثابت و از جهت اتصال و دوام و ثباتش در متن دهر مستند بثابت است و از جهت وجود غیر قار بودنش منتسب میشوند بآن حوادث زمانی و بالجمله حرکت دوریه فلکیه را دو نسبت هست یکی نسبت بذات یعنی ذات حرکت که ثابت و مستمر است و به تعبیری که صدرا کرده است حرکت بمعنای توسط است که راسم امر ممتد است که حرکت بمعنای قطع است.

حرکت بمعنای توسط امری خارجی و باعتبار ذاتش یعنی ذات من حیث الذات ثابت و دائم و تجدد و سیلان او باعتبار نسبت آن بحدود مفروضه در مافیه الحر که است و باز گویند که حرکت دوریه فلکیه دائمی است و ابتدائی ندارد و همان جنبه دوام و ثباتش موجب رابط بودنش شده است. (۱)

بعضی دیگر نفس حرکت را رابط و واسطه میان حوادث بقدم میدانند و گویند تمام متحرکات بواسطه حرکت متحرک کند و حرکت خود متجدد بالذات است یعنی تجدد امری جدای از ذات او نیست بلکه آنچه مجعول است حرکت است نه تجدد حرکت پس بواسطه تجددش حوادث باو منتسب میشوند و از جهت ثباتش (حرکت خود متحرك

نیست) واسطه و رابط حوادث بقدم است.

بعضی دیگر واسطه و رابط را زمان میدانند.

صدرا رابط و واسطه میان حوادث بقدم را حرکت در طبیعت و حرکت جوهریه

میداند رجوع شود به حرکت جوهریه.

ارکان اربعه - عناصر اربعه را باعتبار آنکه ارکان ترکیبی و وجودی موجودات

طبیعیه اند ارکان اربعه مینامند رجوع شود به عنصر واسطه (۱)

ارواح بخاری - مراد ارواح بخاری از واح حیوانات است که ناشی از قلب صنوبری

الشکل است و ساری در تمام اعضاء و اجزاء حیوان است رجوع شود به روح بخاری (۲)

ازدواجات - فلاسفه گویند از ترکیب عناصر با یکدیگر و اختلاط آنها مزاج

خاصی بوجود آید که تکوین موالید از آن راه است این اختلاط و ترکیب خاص را

ازدواجات عناصر گویند و گویند اجرام علوی بمنزلت اباء و عناصر بمنزلت امهاتند

که از ازدواج و اختلاط آنها با یکدیگر و تأثیر اجرام علوی و لقاح آنها موالید ثلث

تکوین میابند (۳)

ازل - ازل یعنی بدون اول و ازلی یعنی آنچه اول نداشته باشد در مقابل ابدی یعنی

آنچه آخر ندارد و بالجمله ازل همیشگی در طرف گذشته است و ابد در طرف آینده

و موجود ازلی یعنی موجودیکه اول نداشته باشد و ابدی یعنی آخر نداشته باشد و آنچه

وجودش در طرف ماضی مستمر و دائم باشد ازلی گویند. (۴)

علل اولیه را از آن جهت که غایات عقلیه و غایات الغایات

کائنات اند اسباب قصوی و اسباب قاصیه و عالیه نامیده اند

و از آن جهت که مبادی نظام وجود و آفرینش اند «مباریه اولیه»

اسباب عالیه

اسباب قاصیه

نامیده اند (۵)

۱- رسائل ۲۴۸

۲- سفارج ۲-۷۴

۳- رسائل - ۲۳۹

۴- سفارج ۲-۱۰۳

۵- سفارج ۲-۱۰۳

استحاله - استحاله تغییر و تحول از حالتی بحالت دیگر است که حرکت در کیفیت است چنانکه آب گرم شود و از ترکیب چند عنصر کیفیت خاصی بوجود آید که مزاج باشد چنانکه گویند مبدء مزاج استحاله است و در تعریف آن گفته اند « فَمَا كَانَ مِنْ هَذِهِ الْجُمْلَةِ يَبْقَى نَوْعَ الْجَوْهَرِ مِنْ حَيْثُ هَذَا الْمَشَارِئِ يَثَابِتًا كَالْمَاءِ يَسْخَنُ وَهُوَ ثَابِتٌ بِشَخْصِهِ فَهُوَ اسْتِحَالَةٌ » و اگر نوع آن باقی نماند فساد است و بالجمله استحاله بمعنی خاص فلسفی عبارت از حرکت در کیفیت است مانند تسخن و تبرد و هر تغییری که موجب زوال صورت نوعیه نوع نگردد استحاله است و در موقعیکه موجب زوال صورت نوعیه اشیاء باشد فساد است .

تغییرات و تحولاتیکه در اشیاء حاصل میشود مادام که بسرحد تحول از صورتی بصورتی دیگر نرسیده باشد استحاله گویند و موقعیکه منجر بزوال صورت نوعیه آن شود مثل آنکه آب هوا شود فساد صورتی و کون صورتی دیگر است و این است معنی کون و فساد در کلمات فلاسفه .

و مزاج عبارت از صورت خاص است « یا کیفیت خاصی است » که در اثر ترکیب عناصر بایکدیگر پیدامیشود .

صدرا گوید حصول مزاج حتماً مستند بترکیب عناصر نیست و چنین نیست که از ترکیب چند عنصر مزاج حاصل شود .

بلکه ممکن است يك عنصر نیز مستحیل شود در کیفیت فاعله و منفعله بواسطه اسباب خارجی تا آنکه منتهی شود بانقلاب صورت آن بیکی از موالید .

تحول و انقلاب صور از نظر صدرا بیکی از دو نحو حاصل میشود یکی از راه امتزاج عناصر بایکدیگر که موجب انقلاب صور اجزاء مرکب است بصورت موالید که مبدء آن مزاج است و بالجمله مزاج متحصّل از ترکیب عناصر را صورتی دیگر است غیر از صور خاص بهر يك از عناصر .

و دیگر بواسطه استحاله شدیدی است که در هر يك از عناصر حاصل و بالاخره موجب تغییر صورت نوعیه آن میشود که بواسطه اسباب خارجی تبدیل بیکی از صور

موالید میشود و یا تبدیل بیکدیگر از عناصر دیگر میگردد (۱)

استعداد - استعداد عبارت از کیفیتی است در مستعد که مبدء تکامل استعداد است بطرف کمال ممکن و در موجودات مختلف بر حسب مراتب اختلاف آنها از لحاظ شدت و ضعف متفاوت است . موجودات عالم کلاً بر حسب استعدادات متعاقبه غیر متناهی در تکامل بوده و از نقص به کمال میگرایند رجوع شود به امکان استعدادی (۲)

استقامت - استقامت بمعنی اعتدال و محکم و پابرجا بودن و ثبات آمده است «استقام استقامه» یعنی اعتدل و گفته میشود «استقام له الامر» یعنی کار او درست آمد و پابرجا شد و «مستقیم القامة» انسان را گویند از آن جهت که برخلاف حیوانات دیگر مستوی قامت بوده و بر روی دوپای خود ایستاده و حرکت میکند .

استقامت از نظر مفهوم فلسفی عبارت از کیفیت مختصه به کمیات است یعنی یکی از کیفیات مختصه به کمیات است چنانکه استدارت و انحناء نیز از کیفیات مختصه به کمیات است و در تعریف آن گویند .

استقامت خط عبارت از بودن آنست بنحویکه هر نقطه که در آن فرض شود تماماً بر سمت واحد باشند و یا کوتاهترین خطوط واصله بین دو نقطه است .

مستقیم عبارت از چیزی است که اجزاء بعضی از آن با بعضی از اجزاء دیگر آن تطابق داشته باشد بر تمام اوضاع و در مقابل انحناء و استدارت است. (۳)

اسطقسات - اسطقسات جمع اسطقس و کلمه ایست یونانی الاصل و بمعنی اصل و پایه است و اغلب بمعنای عناصر اربعه آمده است و معادل کلمه عناصر عربی است و لکن بمعنی عام کلمه اسطقس بر اصول ترکیبی هر موجودی اطلاق شده است و بالجمله اصول ترکیباتی هر موجود را اسطقس نامند چنانکه گویند «البدن جوهر اسطقسی» و «الصورة الاسطقسیه» و یا «الاسطقسات الممتزجه» و یا «الاسطقسات القابله للکون والفساد» و یا «الاجسام الاسطقسیه» (۴)

۱- اسفار ج ۲ - ۱۷۷ - ۲۰۷ - ۲۰۸

۲- رسائل - ۱۵۵

۳- اسفار ج ۲ - ۵۴ - ۵۵

۴- اسفار ج ۲ - ۱۵۸ - اسفار ج ۴ - ۶

اسماء الاسماء - صدرا در اینجا گفتار صوفیه را نقل کرده و گوید حق تعالی را اسماء و صفاتی است که از لوازم ذات اوست و مراد از اسماء در کلمات آنها الفاظ آنها نیست مثلاً الفاظ عالم وقادر و غیره مراد نیست زیرا این الفاظ اسماء اسمائند و بلکه مراد آنها از اسماء حق مثلاً معنی عالم وقادرست همانطور که مراد از صفات اعراض زائده بر ذات نمیباشد. (۱)

اشاره - اشارت عبارت از دلالت حسی یا عقلی است بچیزی بنحویکه غیر آن در آن مشترک نباشد و این اشاره اولاً وبالذات بجوهرست و بعبارت دیگر مشارالیه بالذات باید جوهر باشد و اعراض بتبع محل و جواهر مشارالیه میباشند.

صدرا از قول شیخ نقل کرده است که گوید اشاره عبارت از تعیین جهتی از جهات عالم است (۲)

اشباح جسمیه - بعضی از فلاسفه میگویند میان مجردات محضه و مادیات عالمی است که آنرا عالم اشباح مینامند که برزخ میان روحانیات و جسمانیات است و از آن جهت اشباح گویند که دارای مقدار و شکل بوده و شبح و قشر اجسام اند و چون دارای ماده نمی باشند فوق اجسامند و مانند صوری هستند که از اشیاء در مرآت منعکس میشوند و بالاخره عالمی که محل صور مقداریه است عالم اشباح مینامند و عالم اشباح مثالیه و اشباح جسمیه هم نامیده اند.

صدرا از کسانی است که صریحاً اعتراف کرده است که نه تنها مؤمن و معتقد بوجود این عالم میباشند بلکه بنحو خاص و با برهان مخصوص وجود چنین عالمی را ثابت کرده است.

او گوید عالم اشباح غیر از عالم خیال منفصل است که من مؤمن بآن میباشم .
و بنا بر این صدرا غیر از عالم مثل نوریه افلاطونی و غیر از عالم اشباح مثالیه قائل

۱ - اسفار ج ۳ - ۵۹ - ۸۹

۲ - اسفار ج ۲ - ۶ - ۹۱

به عالم دیگری است که عالم خیال منفصل میباشد (۱)

اشتداد - اشتدات بمعنی قوت و شدت در سیر یعنی سرعت در سیر است شدت مقابل و نقیض لین و رخا است «شدت ارض» صلابت و محکمی آنرا گویند «شدید» بمعنی شجاع و قوی است «شدائد» بمعنی سختیها و دشواریها است «تشدد» یعنی قدرت و قوت نشان دادن در کارها.

اشتداد از نظر مفهوم فلسفی آن مناسب با معنای لغوی آن «قوت» است و مقابل ضعف است و نوعی از حرکت در کیف است که بنام استحاله مینامند و اشتداد جوهری را بنام تکون خوانده اند (۲)

صدرا بعد از بیان معنی اشتداد گوید:

این مسئله که آیا جوهر هم قابل اشتداد هست یا نه مورد اختلاف است همانطور که بعضی وجود را قابل اشتداد و ضعف میدانند و بعضی منکر وقوع مراتب شدت و ضعف در وجودند.

صدرا خود گوید همانطور که اشتداد در کیف واقع است جوهر اشیاء نیز قابل شدت و ضعف میباشد و حرکت اشتدائی در جواهر غیر قابل انکارست چنانکه آب در اثر حرکت اشتدائی موجود در جوهر و کیف متدرجاً تبدیل به هوا میشود (۳)

او گوید و از چیزهایی که مؤید وقوع شدت و ضعف و حرکت اشتدائی در جوهر و بالاخره اشتداد جوهری است تحولات و تطوراتی است که در منی انسان از بدو انشاء تا وصول بمراتب کمال جسمیت و تمامیت و کمال نفس ناطقه و عقل مستفاد واقع است چنانکه در حرکت جوهریه بیاید.

۱- و بالجمله فانما یثبت بادلۃ الوجود العلمی للاشیاء الصوریة وجود عالم آخر وان لهذا الصور والاشباح وجوداً آخر سوی ما یظهر علی الحواس الظاهرة و بذالك الوجود ینکشف و یظهر عند القوی الباطنة . . . و بالجمله یتدل النفس المجردة بادراك قوی الظاهرة علی وجود هذا العالم و بادراك قوی الباطنة علی ثبوت عالم آخر شبحی مقداری

اسفار ج ۱- ۷۳- ۷۴

۲- اسفار ج ۲- ۹۰

۳- اسفار ج ۲- ۹۱

او در مورد اشتداد در وجود گوید: وجود اصل در موجودیت اشیا بوده و ماهیات تابع انحاء وجودات اند و افراد وجود بعضی شدید و بعضی ضعیف و بعضی اشد و بعضی اضعف اند.

وبالجمله اشتداد اعم از آنکه در هیات کیفیه و یا در صور جوهریه باشد عبارت از حرکت در وجود اشیا است نه در ماهیات آنها زیرا ماهیات اموری عدمی اعتباری اند (۱).

اشترک وجود - در تحت عنوان کلمه وجود بیان خواهد شد که یکی از مسائل مهم فلسفی که مورد اختلاف فلاسفه است مسئله وجود است اختلاف بر این مبنی است که آیا وجود متحقق در خارج است یا نه توضیح آنکه وجود یعنی هست مقابل عدم است یعنی نیست و این مفهوم هست و هستی بر تمام موجودات متقرره در خارج صادق است یعنی تمام اشیا خارجی که تکون و تقرریافته اند بر آنهاست و وجود اطلاق میشود و این یک معنی رابطی و مفهوم اعتباری است مورد اختلاف این است که آیا این مفهوم اعتباری را مصداق متقرر خارجی هست که وجود خارجی عینی باشد یا آنکه در خارج آنچه متقررست ماهیت است و چیزی بنام وجود در خارج نیست (۲).

البته در محل خود توضیح داده خواهد شد که در خارج و عالم عین یک امر زیادتر نیست یعنی هر موجودی در خارج یک چیز است نه دو چیز و اختلاف در این است که آن یک چیز آیا وجودست یا ماهیت و بر فرض که وجود است آیا اختلاف وجودات متخالفه به چیست و «ما به الاختلاف و ما به الاشتراك» آنها چیست.

اطلاق مفهوم وجود بر آنها از چه باب است و آن وجود خارجی متقرر متحقق چه وضعی دارد آیا یک وجود است ذومراتب و یا وجودات متخالفه اند و مصادیق متعدده

۱- اسفار ج ۲ - ۹۱.

۲- فظهر مما ذكرنا ان مفهوم الوجود العام امر ذهني منتزع من الموجودات بسبب الوجودات المقومة لها و لذلك المفهوم حصص متكثرة بتكثرت الوجودات الخاصه وتلك الحصص متماثلة المعاني وهي معذالك المفهوم المشترك الداخل فيها زائدتان علي- الماهيات وعلی الوجودات الخاصه - رسائل - ۱۱۹.

متخالفه الهویات اند بذات خود و همه افراد وجودند یعنی صدق مفهوم وجود بر آنها از باب صدق نوع است بر افراد و یا مصداق یکی است زو مراتب و آن مراتب همان حدود اشیاء است که ماهیات نامیده میشوند آراء و عقاید و انظار زیاد است .

صدرا گوید همانطور که در مسئله اصالت وجود خدای متعال من را هدایت و راهنمایی کرد که دریابم که اصل و آنچه مقرر است وجود است در این مسئله هم بر راهنمایی خدای متعال دریافتم که سوای مفهوم عام اعتباری انتزاعی وجود را حقیقتی است در خارج که مشترك با مشترك معنوی است میان افراد و وجودات و حقایق متعدده و متکثره که بذواته متعدد و متکثرند نه «مجرد عارض الاضافه» که متمائل باشند و اختلاف وجودات بکمال و نقص است در نفس طبیعت وجود و وجودات مختلف متفق الاصل اند و از سنخ حقیقت بسیطه اند مانند نور که مشترك میان انوار قویه و ضعیفه است و اشترک حقیقت وجود میان وجودات مانند اشترک کلی بین افرادش نیست بلکه نوعی دیگر از اشترک است و بالجمله در اینجا چهار امر است .

یکی مفهوم عام اعتباری انتزاعی و دیگری حقیقتی و احده بسیطه عینیه و سه دیگری موجودات متعدده و متکثره که حصص اند و چهارم وجودات خاصه .

و مراد از اشترک معنوی وجود بمعنی دوم است که حقیقت عینیه باشد که افرادش عبارت از وجودات خاصه اند .

مفهوم عام اعتباری انتزاعی منتزاع از موجودات است بسبب وجودات خاصه که مقوم آن هستند و آن مفهوم را حصص متکثره است بواسطه اضافه مفهوم عام اعتباری بخارج و وجودات خاصه و آن حصص و آن مفهوم هر دو از امور عقلی بوده و زائد بر ماهیات و بر موجودات خاصه اند .

اما وجودات خاصه مختلف اند بشدت و ضعف و همانطور که ماهیات متخالفه المعانی اند این وجودات متخالفه الحقایق اند لکن ماهیات معلومه الاسامی اند و وجودات مجهوله الاسامی اند .

و بالجمله امر واحد بسیط عینی که حقیقت وجود است مشترك است میان وجودات

خاصه باشتراك معنوی و وجودات خاصه همان مراتب امر واحد بسیط اند و آن حقیقت واحده عینیه ساری است در تمام مراتب و کلی است نه بمعنی کلی صبیعی یا منطقی و یا عقلی بلکه کلی بودن آن بمعنی دیگری است مثلاً معنی سعی وسعه وجودی پس اشتراك آنها بر وجودات خاصه نوع دیگری است و از انواع اشتراكات معروفه جدا و ممتاز است و معنی اشتراك معنوی در اینجا همین است .

مفهوم وجود ذاتی است و داخل در حصص است و مفهوم نوعی برای حصص خود میباشد و حصص افراد متمائل اند و متعدد که بمجرد اضافه آن مفهوم باشیاء پدید میآیند در عقل و بنابراین هم مفهوم وجود وهم حصص از امور عقلی وزائد بر وجودات خاصه اند نه بمعنی زیادت خارجی بلکه زیادت عقلی و تصویری (۱) .

اصالت وجود - یکی از مسائل مهم فلسفی چنانکه تحت عنوان اشتراك وجود اشاره شد که مورد بحث و فحس فلاسفه است این مسئله است که آیا آنچه متحقق و مقرر در خارج است و تقررش با اصاله است و مجعول بالذات است چیست وجود است یا ماهیت . این بحث بعد از فراغ و اتفاق در اینکه هر موجود ممکنی مرکب از وجود و ماهیت است مطرح گردیده است :

اشاره شد که وجود بمعنی هستی امری است اعتباری و عام و شامل کلیه موجودات میشود باین معنی که تمام اشیا و موجودات مشمول عنوان وجود و هست و هستی میشوند و بر آنها هست اطلاق میگردد .

و لکن در این مسئله که آیا این امر اعتباری که مفهوم بدیهی است مصداقی که منشأ انتزاع آن باشد بنام وجود وجود دارد یا نه .
بعبارت دیگر اشیا متخالفه هر يك در دار تحقق و تقرر وجودند یا ماهیت .

بنابر این اختلاف در مورد اصالت وجود و عدم آن مربوط بوجود بمعنی مفهوم مصدری نیست که شامل همه موجودات میشود و در آنکه آن امر اعتباری مصدری اصالت ندارد شکی و تردیدی نیست .

آنچه مسلم است در دار تقرر و تحقق و بالاخره عین هر امری يك امر است

وامور متخالفه و اشیاء متکثره موجوده هر يك مر کب از دو چیز و دو جزء عینی منفک و یا غیر منفک از دیگری نمیباشند و بلکه هر يك يك موجود است که با دیگری از جهاتی مختلف و بنابر قولی مختلف الذوات اند .

مورد اختلاف هم همان يك چیز است .

کسانی که قائل باصالت وجودند گویند آنچه در عالم خارج و عین مقرر و متحقق است وجود است و اشیاء خاصه متخالفه عبارت از وجودات متخالفه خاصه اند و ماهیات اموری هستند که از وجود عینی انتزاع میشوند و تقرر ماهیات تقرر اعتباری است و متحقق و متأصل نمیباشند .

صدرا صورت خاصی باین مسئله داده و مبنای آنرا طوری استوار کرده است که میتوان گفت این مسئله یعنی قول باصالت وجود از ابتکارات اوست .

او مبنای بحث خود را در این مسئله بر وحدت وجود و کثرت موجود قرار داده است و با این ابتکار بسیاری از اشکالات فلسفی خود بخود مرتفع میشود و بیان او از این قرار است :

آنچه متحقق و مقرر در خارج است يك حقیقت است که بسیط است و کلی است نه بمعنای کلی منطقی یا طبیعی یا عقلی بلکه بمعنی کلی سعی و آن وجود است که ذو مراتب است بشدت و ضعف و کثرت موجودات عبارت از همان مراتب وجودند که بواسطه شدید و ضعیف بودن مراتب آن حقیقت واحده بسیطه متکثرات پدید آمده اند که وجودات خاصه اند و آثار و خواص مختلف اشیاء آثار وجودات خاصه اند که هر يك مرتبه از حقیقت وجودند و از این مرتبه مرتبه ها وجودات خاصه پدید آمده اند و ماهیات عبارت از حدود اند که از همان مرتبه مرتبه های مختلف بشدت و ضعف که اصولاً حصول همان مرتبه ها از آثار شدت و ضعف در مراتب وجود است انتزاع شده اند و از این جهت ماهیات امور اعتباری اند که از حدود وجود که در مراتب نزولی وجودند انتزاع شده اند و امور عدمی اند یعنی در خارج منشأ انتزاعی ندارند و غیر از قصورات و تنزلات مصداقی ندارند و قصورات و تنزلات وجود سبب اعتبار اموری هستند که ماهیات اند مراتب و تشکیکاتی که

در وجودست به نفس وجودست و در متن وجود است و ما به الاختلاف عین ما به -
الاتحاد است .

وجود يك امرست و دارای دو طرف است که یکطرف در نهایت قوت و شدت
بنحو غیر متناهی و وجود بحت است و محدود بحدی نیست و منبع فیض واصل است
و در مراتب نزول اشعه آن هر اندازه از منبع اصلی نزول کرده ضعیف تر و ضعف آنهم
ضعف نوری است نه بواسطه شوب ظلمت تا برسد بانمی و ضعف مرتبت آن که وجود هیولی
است و طرف دیگر وجودست و در این بینا بین مراتبی است بر حسب قرب و بعد بمبدء
فیاض در شدت و ضعف و همین مراتب وجودات خاصه اند و خود بخود حدودی دارند
و آن حدود ناچار غیر محدودند و امور اعتباری و انتزاعی اند و ماهیات عبارت از همان
حدودند و وجودات خاصه همان محدودات اند (۱).

اصحاب اعتبار - کسانی که قائل باعتباریت وجودند و گویند موجودیت اشیاء
بذوات ماهیات است اصحاب اعتبار گویند رجوع شود باصالت وجود (۲).

اصحاب بعد - کسانی که در تعریف مکان گفته اند که مکان عبارت از بعد
مجردست که منطبق بر مقدار جسم است اصحاب بعد گویند (۳).

اصحاب شعاع - کسانی که در مورد چگونگی حصول ماهیت ابصار گویند
ابصار بواسطه خروج شعاع از بصر و وقوع آن بر سطح مبصرات حاصل می شود اصحاب
شعاع گویند رجوع شود بابصار (۴).

اصل الهویت - صدرا از اطلاق این اصطلاح ذات حق را اراده کرده که بطور
جمع «اصل الهویات» هم گاه اطلاق کرده است (۵).

اصول اعلون - مراد صدرا از اطلاق اصول اعلون صور مفارقة در علم حق است

- ۱- اسفار ج ۱ - ۱۰ لان الوجود هو الاصل فی الخارج و الماهية تابعة لها اتباع
الظل للشخص - رسائل - ۱۱۷ .
- ۲- اسفار ج ۳ - ۱۰ .
- ۳- اسفار ج ۲ - ۱۴ .
- ۴- اسفار ج ۴ - ۴۷ .
- ۵- رسائل - ۶۴ .

رجوع شود بمثل نوریہ (۱) .

اضغاث احلام - در تحت عنوان کلمه رؤیا بیان خواهد شد کہ رؤیاها و خواببہائیکہ صرفاً بر مبنای ترکیبات خیالی و فعالیت و سازندگی قوت متخیله باشد و از راه اتصال نفس بعقل فعال نباشد اضغاث احلام گویند زیرا قوت متخیله مدام در فعالیت است حتی در حال خواب و از اینجہت صوری را کہ در خزانه خود دارد گرفته و از ترکیب و تألیف آنها اموری را میسازد و میافریند و اینگونه رؤیاها را رؤیای کاذبہ گویند و گاہ ہم آنچه را نفس در اثر اتصالش بعقل فعال درمیآید در اثر غلبه قوت متخیله مورد تصرف او واقع میشود و اموری بر آن میافزاید و یا کم میکند این نوع رؤیاها نیز کاذبند .

و اگر قوت متخیله غالب نباشد و نفس صاف و مصفا باشد و آنچه را در اثر اتصال بعقل فعال دریافته بدون کم و کاست تحویل حافظہ دادہ شود و در تذکار واقع گردد رؤیای صادقہ خواهد بود (۲) .

اعراف - صدرا گوید کلمه اعراف مشتق از عرفان است و اعراف سوری است میان بہشت و دوزخ کہ یکطرف آن عذاب و طرف دیگر آن رحمت است و اهل اعراف کمالان در علم و معرفت اند کہ ہم دوزخیان و ہم اهل بہشت آنها را میشناسند (۳) .
اعیان ثابتہ - کلمه عین در فلسفہ بمعنای خارج است و جمع آن اعیان است و وجود در اعیان یعنی وجود در خارج و در اصطلاح خاص آنچه را حکیم ماہیت گوید عارف عین و اعیان ثابتہ نامد و گاہ از کلمه اعیان ثبوت علمی اشیا را میخواهند .
و گویند ماہیات امکانیہ و اعیان متقررہ را حالات عقلیہ و اعتبارات سابقہ بوجود آنها میباشد .

عرفا لمعان ذات حق را کہ بصوراسما و صفات او درمیابند اعیان ثابتہ نامیدہ اند و آن غیر از ثابتات است کہ در کلمات متکلمان دیدہ میشود .

۱- اسفار ج ۱ - ۱۶۱ .

۲- مبدیہ و معاد - ۳۴۷ .

۳- رسالہ عرشیہ - ۱۸۸ .

وبالجمه حقایق ممکنات را که در علم حق اند اعیان ثابتہ نامند .
اصطلاح اعیان ثابتہ در کلمات عرفا اغلب معادل بامہیات است در کلمات فلاسفہ
و بنا بر این عرفا این اصطلاح را گاہ بر مہیات اطلاق میکنند و گاہ بر حقایق موجودات
وجود علمی آنها (۱) .

افلاک - حکماء عالم جسمانی را مرکب از نہ فلک تو در تو دانسته کہ ہر -
فلک بالائین محیط بفلک زیرین است و آخرین فلک کہ از طرف وجودی اولین فلک
است محیط بتمام افلاک است کہ فلک الافلاک و فلک اطلس و فلک اقصى و متحدہ الجہات
نامیدہ اند و فلک دوم و زیرین آنرا فلک ثوابت نامیدہ اند از آنجہت کہ محل کواکب
ثابتہ است و ہفت فلک دیگر کہ ہر یک حامل سیارہ خاصی است بنام آن سیارہ
خواندہ میشوند مانند فلک زہرہ ، مریخ ، عطارد ، قمر وغیرہ و بعد از افلاک عناصر اربعہ
می باشد (۱) .

از ترکیب عناصر اربعہ عالم کون و فساد کہ محل موالید است بوجود می آید
و بدین ترتیب عالم جسمانی یعنی مجموع افلاک و کواکب و سیارات و عناصر و موالید
پدید می آیند .

صدرا گوید طبایع افلاک مختلف اند و مانند عالم عناصر و موالید نمیباشند
کہ ہیولای مشترکی دارند کہ ہر لحظہ بصوری خاص در می آیند و از اینجہت نوع
آنها منحصر در فردست یعنی ہر یک از افلاک را نوعی خاص است کہ فلک دیگر با آن
مشترک نیست .

و اگر متفق الطبایع بودند و ہر یک از نوع دیگری بود لازم می آمد کہ مثلاً فلک
اسفل بطرف فلک و مکان اعلی رود چنان کہ مثلاً در آب و ہوا جایز است کہ اسفل
متحرك بطرف اعلی شود و بلکہ واقع است و بالعکس و در نتیجہ لازم می آمد کہ
افلاک قابل حرکت مستقیم باشند و دیگر آنکہ متصل بہم باشند نہ اینکہ بعضی حاوی

۱- رسائل - ۱۸۸ - اسفاو ج ۱ - ۵۲ - ۲۰۱ - رسائل ۱۹۴ .

۲- مبداء و معاد ۱۳۱ - ۱۳۲ اسفار ج ۲ - ۱۲۸ .

و بعضی دیگر محوی باشند (۱).

اکوار و ادوار - رجوع شود بادوار و اکوار (۲).

الم - لذت و الم از کیفیات نفسانیه اند و در تعریف آندو گفته شده است که لذت عبارت از ادراك ملائم باطبع است و الم ادراك منافر و منافی باطبع است و عبارت دیگر الم عبارت ادراك منافر باطبع است از آنجهت که منافرست زیرا هر امر منافی ممکن است از جهت یا در زمانی ملائم باشد و لذت عبارت از ادراك ملائم باطبع است از آن جهت که ملائم باطبع است زیرا هر امر ملائمی ممکن است از جهت و یا در زمانی و نزد شخصی منافر باشد.

ذکر یای رازی گوید الم خروج از حال طبیعی است و لذت بازگشت بحال طبیعی و یا لذت عبارت از خروج از حال غیر طبیعی است و الم عبارت از خروج از حال طبیعی است (۳).

صدرا گوید و بنا بر این تعاریف لذت و الم دو امر ثابت و دائمی نمی باشند و تجربه نیز همین معنی را تأیید و تقویت میکند زیرا ما مشاهده میکنیم که هر امری در مراحل اولیه و بدو حدوث نهایت لذت را دارد و کم کم از لذت آن کاسته میشود و همین طور است در طرف آلام که امور مومله در بدو حدوث نهایت الم و رنج را دارند و لکن بعد از مدتی عادی شده و دیگر موملم نمیباشند.

بعضی از چیزها و حالات برای بعضی از اشخاص در مواقع خاص مولمند و همانها برای اشخاص دیگر ملذذند.

صدرا گوید سبب این وضع در باب لذت و الم این است که لذت و الم در اثر ادراك حاصل میشوند و لذات حسیه بواسطه ادراکات حسیه بوجود میآیند و ادراك حسی خصوص لمسی در اثر افعال پدید میآید و موقعی که کیفیت وارده بر عضو مستقر و مستمر

۱- مبدء و معاد - ۱۱۳ - ۱۳۲

۲- اسفار ج ۴ - ۹۸

۳- و زعم بعض الاطباء کم حد بن ذکر یا الرازی ان اللذة عبارة عن الخروج عن حال الغير

الطبیعیة و الالم عبارة عن الخروج عن الحالة الطبيعية - اسفار ج ۲ - ۳۹

شود انفعال جدید حاصل نمیشود و در نتیجه شعوری حاصل نمیشود و لذتی ادراک نمیشود و از این جهت است که گمان کرده‌اند که لذت خروج از حال غیر طبیعی است و الم بعکس در صورتیکه لذت عین ادراک بوجود کمال است و الم عین ادراک همایضاً الکمال است .

لفظ لذت و الم نزد عامه بر ملائمت و منافیات حسی اطلاق میشود و آنان از لذت و الم همین معنی را می‌خواهند

لذات و آلام بر حسب قوای مدرکه آنها منقسم میشوند بلذات و آلام عقلی و وهمی و خیالی و حسی لذت و الم حسی عبارت از تکلیف عضو لامس است بکیفیت ملموسه و خیالی عبارت از تخیل لذات و آلام مرجوة الحصول است و وهمی عبارت از ظنون نافع و ضاره است و عقلی عبارت از تعقل کمال است در لذت و ضد آنست در الم و بدین طریق بالاترین لذائد لذتهای عقلی است و مولم ترین آلام الام عقلی میباشد .

صدرا این مسئله را بطور تفصیل مورد بحث و فحس قرار داده و مبنای خود را در لذات و آلام واقعی در مورد معاد و حشر اجساد و نفوس استوار کرده است رجوع شود به حشر و معاد (۱)

صدرا گوید نفوس فلکیه و عقول مفارقه هر یک بنوبه خود لوحی میباشند که محل صور موجودات کائنه جهان وجودند و مراد از الواح سماویه همان نفوس فلکیه‌اند که الواح قدریه هم نامیده‌اند و الواح عالیه هم نامند و صحائف قدریه هم خوانند که بعد از قضاء سابق حق که مکتوب بقلم اعلی است در لوح محفوظ از محو و اثبات مکتوب حق است .

و بالجمله الواح سماویه الواح قدریه و محو و اثبات اند و بعد از لوح محفوظ میباشند که مکتوب حق اند بواسطه قلم اعلی رجوع شود بلوح (۲)

۱- سفارح ۲- ۳۹-۴۴. مبد و معاد - ۱۰۸

۲- مشاعر ۲۱۶ - سفارح ۳- ۱۰۱- کل کتابه یكون فی الالواح السماویه و الصحائف القدریه فهو ایضاً مکتوب الحق الاول بعد قضاءه السابق المکتوب بالقلم الاعلی فی اللوح المحفوظ عن المحو و الاثبات و هذه الصحائف السماویة و الالواح القدریة اعنی فلوب الملائكة العمالة و نفوس المدبرات العلویة کلها کتاب المحو و الاثبات سفارح ۳- ۹۰

الهام - الہام عبارت از کشف معنوی است و فیضان حقایق است از عالم مفارقات بر نفوس شریفه و فیضان صور علمیه است از مبادی عالیہ بواسطہ عقل فعال بر قلوب اخیار. (۱)

امکان - کلمہ امکان از نظر مفهوم عامی آن مقابل امتناع است و عبارت از سلب ضرورت از جانب مخالف یا سلب ضرورت از طرف عدم و یا سلب امتناع ذاتی است از جانب موافق چنانکہ گویند فلان امر ممکن است یعنی ممتنع الوجود نیست و عدم برای او ضروری نیست و معنای خاص آن کہ امکان خاصی باشد عبارت از سلب ضرورت ہم از جانب موافق و ہم از طرف مخالف است و بعبارت دیگر سلب ضرورت از طرف وجود و عدم است.

معنی آنکہ گویند فلان امر ممکن است این است کہ وجود و عدم هیچ کدام برای آن ضروری و حتمی نیست و موصوف بلا اقتضائی محض است یعنی نہ مقتضی وجود است و نہ مقتضی عدم.

اهل معقول از امکان همین معنی را میخواهند و از همین جهت است کہ امکان خاصی گویند و از جهت آنکہ اخص از اول است.

فلاسفہ مفاهیم ذهنی را از جهت انتساب آنها بخارج سه قسمت کرده اند و بالاخره هر گاہ قسم را امر ذهنی قرار دهیم سه قسم حاصل میشود از این قرار :

الف - واجب بالذات . مراد از وجوب و واجب بالذات امری است کہ تحقق آن در خارج ضروری بوده و عدم برای آن ممتنع باشد و بذاته و بدون لحاظ امری دیگر خود مصداق وجود و موجودیت باشد .

ب - ممتنع بالذات . و آن عبارت از مفهوم امری است کہ تحقق آن در خارج محال باشد و بعبارت دیگر مفهومی کہ او را مصداق خارجی نباشد و ممتنع باشد کہہ برای او در خارج مصداقی باشد .

ج - ممکن بالذات . و آن امری است کہ تحقق و عدم آن در خارج یکسان باشد

و بعبارت دیگر امکان عبارت از لاقتضائی محض است زیرا که وجود و عدم برای ممکنات ضروری نیست و هر يك از دو طرف وجود و عدم آنها باید مستند بعلت باشد و مرجعی باید که موجب رجحان یکطرف و مرجوحیت طرف دیگر شود تا طرف راجح متحقق و واجب بالغیر شود و طرف مرجوح ممتنع بالغیر (۱)

صدرا گوید این اقسام سه گانه در صورتی است که مقسم مفهوم ذهنی باشد و اما اگر مقسم را امور و مصادیق خارجی قرار دهیم اشیاء موجوده در خارج دو قسم زیادتز نمیباشند یکی آنچه وجودش بالذات و من ذات و لذات است که خود من نفسه مصداق موجودیت است و آن واجب بالذات است و دیگر آنچه وجودش بالغیر است که فی ذاته ممکن و موصوف لاقتضائی است و موجود بالغیر است .

و اگر خوب بنگریم در میابیم که آنچه در دارتحقق و خارج است همه واجب اند نهایت یا واجب بالذات اند و یا واجب بالغیر که همان ممکنات باشند (۱) و معنی امکان در ماهیات عبارت از «سلب الضرورة الوجود والعدم عن الشئی و هو صفة عدمیة» میباشد.

و معنی امکان در وجودات خاصه عبارت از نقصان و فقر ذاتی آنها است چنانکه گوید «الامکان فی الوجودات الخاصة الفائضة عن الحق یرجع الی نقصانها و فقرها الذاتی» و بالجمله معنی امکان در ماهیات سلب ضرورت وجود و عدم از شیء است و آن صفت عدمی است و در ممکنات با امکان ذاتی که عاری از امکان استعدادی و استقبالی هستند مفاد آن عدم اقتضاء ذات است وجود را و خود مستند بذات خود نیستند و در وجود مستدعی علت اند و در عین وجود و وجوب غیر تعلیقی الذات اند و در ممکنات با امکان استعدادی و استقبالی مستدعی وجودات متعاقبه اند علی التوالی و التعاقب از ناحیه واهب الصور و الوجود .

صدرا چون وجود را اصیل میداند و امر واحد بسیط ذو مراتب میدانند و وجودات خاصه را عبارت از همان شئون و مراتب حقیقت بسیطه میداند و ماهیات را حدود آن مراتب و وجودات خاصه میداند معنی امکان از نظر او در دو مورد جریان دارد یکی

وجودات خاصه وديگري ماهيات آنها.

وجودات خاصه چون همان مراتب وجودند معنی امکان در آنها همان رشحی الوجود و تعلق الذات بودن آنها است و باز گشت به نقصان و ضعف و فقر ذاتی آنها میکند و در ماهیات سلب ضرورت وجود و عدم است در آنها و آنها حدود وجودند که بعد از تحقق مرتبه از وجود انتزاع میشوند و امور اعتبار بند در عین اعتباریت وجود و عدم برای آنها مساوی است (۱)

امکان اخس - در زیر عنوان قاعده امکان اشرف بیان خواهد شد که یکی از قواعدیکه در فلسفه اشراق بمنظور اثبات وجود متوسطات و مفارقات و بالاخره موجودات متوسطه دیده میشود قاعده امکان اشرف است بیان قاعده آنکه اگر موجودات اخس که ممکنات اخس باشند ممکن باشند موجودات اشرف هم ممکن خواهند بود و اگر موجودات اخس موجود باشند ممکنات اشرف هم باید موجود باشند زیرا از اشرف بلاواسطه اخس صادر نمیشود یعنی از مبده اول که نور الانوار است یکباره ظلمت صادر نمیشود و باید وسائط نوری در کار باشد و بالحس والوجدان میدانیم که ممکنات اخس موجودند پس ممکنات اشرف هم موجودند و وجود آنها قبل از موجودات اخس باید باشد.

عکس این قاعده که امکان اخس باشد بطوریکه صدر در چند مورد تصریح کرده است از ابتکارات اوست او گوید همانطور که از راه قاعده امکان اشرف وجود موجودات متوسطه را ثابت میکنند مانیز از راه قاعده امکان اخس وجود بسیاری از موجودات متوسطه را ثابت میکنیم بیان قاعده آنکه چون ممکنات و موجودات اخس که موجودات طبیعی باشد همواره در معرض تحول و تحویل و تقلب و تبدیل اند و بالجمله ماده و مادیات دائماً در معرض فنا و زوالند باید آنها را اصول ثابتی باشد که حافظ وحدت شخصیه و نوعیه آنها باشد و بالجمله از این راه وجود عوالم مثال و صور نوعیه و موجودات مقدریه

۱- اسفار ج ۱-۱۹-۱۶۰ اعلم ان معی الامکان فی الماهیات سلب ضرورة الوجود والعدم عن الشئ وهو صفة عدمية صدقها اذا كان ذاتيا لا يستدعي وجود موصوفها وان كان عین الوجود فهو ثابت فی مرتبة الذات من حیث هی لا باعتبار الوجود ... رسائل ۱۱-۱۲

وخیال منفصل را ثابت میکند « فان الممكن الاخص اذا وجد فيجب ان يدون الممكن
الاشرف قد وجد قبله (۱) »

امکان استعدادی } در زیر عنوان کلمه امکان بیان شد که امکان وصف
امکان استقبالی } لاقتضائی موجودات ممکنه است .

امکان یا حال و وصف ذات شیئی است که امکان ذاتی و موصوف آن ممکن ذاتی
است یا حال و وصف شیئی است بر حسب آینده و بر حسب سلب کلیه ضرورات فعلی ده امکان
استقبالی و موصوف آنرا ممکن با امکان استقبالی گویند و یا عبارت از کیفیت استعدادی
است که تهییؤ ماده برای پذیرش صور و اعراض بطور متعاقب باشد امکان استعدادی
گویند که قابل شدت و ضعف است .

و عبارت دیگر « کمال ما بالقوة از جهت آنکه بالقوة » است و باعتبار امر
مستعد استعداد میگویند و باعتبار مستعد امکان استعدادی میگویند و امکان استعدادی
در ماده بازاء امکان ذاتی است در جنس « فالامکان الاستعدادی فی المادة بازاء الامکان
الذاتی فی الجنس »

و مراد از امکان استعدادی که در تعریف هیولی گفته اند که « هو الجوهر المستعد »
نفس اضافه متأخر از وجود مستعد و مستعدله موجود در عقل بعد از تعقل طرفین نیست
و بلکه مراد از آن منشأ این اضافه است و آن عبارت از بودن چیزی است بنحویکه
برای آن امکان قبول اشیاء و صور باشد (۲)

صدرا گوید موجودات مبدعه را فقط امکان ذاتی است و آنها را امکان استعدادی
نیست و کائنات جهان عناصر را علاوه بر امکان ذاتی امکان استعدادی نیز میباشد که
بمقتضای امکان ذاتی از ایستت محضه بایس آمده اند و بمقتضای امکان استعدادی همواره
در حال تطور و تحول و خلع و لبس اند (۳)

۱- اسفار ج ۳- ۱۶۵ ج ۱- ۱۲۳

۲- اسفار ج - ۱۱۹ ان الامکان الاستعدادی المذكور فی تعریف هیولی انها جوهر
مستعد لبس المراد منه نفس الاضافة المتأخرة عن وجود المستعد والمستعدله الموجود فی
العقل - مشاعر ۶۸

۳- اسفار ج ۲- ۱۶۱ - رسائل - ۱۳۴

۴۱ کتاب - از لوح قضا و لوح محفوظ تعبیر بام کتاب کرده است (۱)
 امهات عناصر - مراد از امهات عناصر اربعه میباشد که امهات اربعه
 هم گویند (۲)

انسان کامل - صدر ا در مقام بیان حقیقت انسانیت گوید انسان عالم صغیر است
 که مشتمل بر سه مرتبت است که مرتبت اشرف و اعلائی آن نفس است و مرتبت ادنی و
 اخس آن بدن است و کلیه موجودات که در عالم کبیر متحقق اند در عالم صغیر که انسان
 باشد منطوی هستند «وفیک انطوی العالم الا کبر» و انسان هر گاه در مرتبت علم و عمل
 به کمال ممکن خود برسد و در طرف علم نفس او به مرتبتی رسد که عقل مستفاد شود
 و بعقل فعال متصل گردد و در مرتبت عمل بعد از تخلیه و تحلیه و تجلیه مراتب اسفار
 اربعه الی اله را در مقام سیر و سلوک طی کرده باشد آنرا انسان کامل و «خابفة اله»
 بر روی زمین گویند که «هو الذی یقبل ویهدی بنوره فی جمیع تجلیاته و یعبده بحسب
 جمیع اسمائه» (۳)

انسان نفسی - یکی از مسائل مورد بحث صدر ا در معاد جسمانی و مثبت و عقوبت
 و حساب و میزان و نشر صحف و غیره وجود انسان نفسی و عقلی است
 صدر ا قول بوجود انسان نفسی و عقلی را منسوب به معلم اول میدانند میرداماد
 که استاد صدر ا بوده است نیز این مسئله را مورد بحث قرار داده و نظر معلم اول را تأیید
 کرده است.

خلاصه کلام آنکه در باطن انسان مخلوق از عناصر و ارکان که انسان حسی
 طبیعی است. انسانی نفسی و حیوانی است برزخی با جمیع اعضاء و حواس و قوا که در این
 دنیا در وجود هر انسانی موجود است و حیات آن بمانند حیات این بدن نیست که عرضی
 بوده و از خارج وارد بر آن شده باشد بلکه او را حیات ذاتی است.

۱- رسائل- ۲۸۲

۲- اسفار ج ۱- ۲۴۳

۳- اسفار ج ۱- ۲۰۱ ج ۲- ۵۳ ج ۴- ۳۴

انسان نفسی جوهر متوسط میان انسان عقلی و انسان طبیعی است و آنچه در انسان حسی است بر نحو اعلی و اشرف در انسان نفسی میباشد و آنچه در انسان نفسی است بر نحو اعلی و اشرف در انسان عقلی میباشد و قوای قائم ببدن و اعضاء انسان طبیعی ظلال نفوس مدبره اند که انسان نفسی اخروی است و آن انسان نفسی برزخی ظلال [۵] انسان عقلی است و در نتیجه انسان طبیعی ظلال مافی العقل و قشر و غلاف انسان محشور در آخرت است.

صدرا بدین طریق پایه چگونگی حشر اجساد را گذارده است رجوع شود بمعنا (۱)

انفعال - مقوله انفعال یا «ان یفعل» یکی از مقولات نه گانه عرضی است و آن عبارت از اثری است که از فاعل در منفعّل حاصل میشود و در تعریف آن گفته اند «وهو کون الجوهر بحیث یتأثر عن غیره تأثیراً غیر قار الذات مادام کونه کذالک» که تأثیر جسم را از غیرش بنحو تأثیر غیر قار الذات و مدام انفعال گویند در مقابل فعل که در تعریف آن گویند «هو کون الجوهر بحیث ینحصل منه اثر فی غیره غیر الذات مادام السلوک فی هذالتأثیر التجددی» که عبارت از تأثیر تجدیدی در غیر باشد مانند تسخین و تسخن که تسخین فعل است و تسخن انفعال و بالجمله انفعال بمعنی قبول اثر و متأثریت امری است از امری دیگر مانند تأثیر آب از آتش و فعل تأثیر چیزی است در چیزی دیگر مانند تأثیر آتش در آب.

آنچه در تعریف صدرا مورد توجه است تأثیر تجدیدی و «کون الجوهر» است (۲)

انقلاب - انقلاب یعنی تحول حالت و صورت و جهت بالاین چیز را پائین فرار دادن و بالعکس و رو گردانیدن از جهتی را نیز انقلاب از آن جهت گویند و بمعنی زیر و زبر کردن چیزی چنانکه گویند «قلب الارض للزراعة» یعنی زمین را جهت زراعت زیر و زبر کرد بواسطه شیار و «تقلب» یعنی تحول و «قلب» جسم صنوبریه الشكل را گویند.

۱- اسفار ج ۴- ۱۴- مشاعر- ۱۳۷ رساله عرشیه ۱۳۸ - رسائل - ۳۴۹

۲- اسفار ج ۲- ۷۴

تحول هر يك از عناصر و تبدیل صورت آنها را بصورتی نوعیه دیگر انقلاب گویند و نیز کون و فساد نامند.

صدرا گوید انقلاب صورت بصورتی دیگر بطور تدریج انجام میگردد نه بطور دفعی و بالجمله انقلاب صورت نوعیه بواسطه حرکت جوهریه که در هیولای اجسام است به نحو ممتد و بتدریج محقق میشود و اگر حرکت جوهریه نمی بود حصول انقلاب محال بود زیرا محال است که بطور دفعی مثلاً آب تبدیل به هوا شود بلکه این امر با حفظ وحدت شخصیة ماده مخصوص و متشخص بطور تدریج انجام میگردد و چنین نیست که مثلاً آب در آبی آب باشد و بطور دفعی در آن دوم منقلب به هوا شود که در نتیجه لازم آید وجود آنات متتالیة منفصل از یکدیگر و لازم آید که مثلاً آب در آن فاصل میان آن دو آن عاری از صورت باشد.

بنابر این کون و فساد بمعنی متداول مورد قبول صدران نیست و تمام انقلابات و خلع و لبس هارا بواسطه نوعی از استحاله نه استحاله بمعنی حرکت در کیف بلکه بمعنی حرکت در جوهر میدانند و اگر خوب دقت شود معلوم میشود که فرضیه او بر مبنای استحالات جوهری است نه کیفی (۱)

اول الاوائل - مراد ذات حق تعالی است (۲)

اولیات - تصدیقات و تصورات بدیهی و قضایای ضروری را اولیات مینامند از آن جهت که حصول آنها نیازی با کتساب و فکر و تأمل ندارد و آنها را نمیتوان بواسطه حدوبرهان بدست آورد و کسب کرد.

و نیز قابل تعریف و تحدید نمیباشند و تمام مسائل و قضایا بازگشت بآنها مینمایند مانند اصل «هوهویت» و اصل «مساوات» و اصل امتناع اجتماع «ضدین» و امتناع اجتماع و ارتفاع «نقیضین» و غیره که مستند اکثر براهین میباشند (۳)

این - یکی از مقولات نه گانه عرضی مقوله این است و آن عبارت از بودن چیزی است حاصل در مکان

۱- اسفار ج ۲- ۹۰- مبداء و معاد ۱۶۵

۲- اسفار ج ۲- ۷۴

۳- اسفار ج ۱- ۳۰۹

صدرا گوید مراد از « کون الشئی فی المكان » که در تعریف این گویند نفس نسبت آن بمکان نیست والا نوعی از مقوله مضاف خواهد بود بلکه مراد امری و هیأتی است که اضافه بمکان عارض او میشود . این بردو معنی است یکی این بمعنی حقیقی و آن « کون الشئی فی المكان الخاص » است که عبارت از کون شئی است در مکان مخصوص بآن که کنجایش غیر آنرا نداشته باشد مانند « کون الماء فی الکوز » و دیگری غیر حقیقی و آن مثل بودن انسان است در خانه که کنجایش او و غیر او را دارد و او شاغل تمام خانه نیست . صدرا تقسیمات دیگری برای مقوله این کرده است رجوع شود به مکان (۱)



ب

باطل۔ کلمه باطل در مواردی چند بکار برده شده و معانی متعدد و مختلفی از آن اراده شده است از این قرار الف۔ هر امر یکیکه نادرست باشد ب۔ هر امر یکیکه مورد توجه و اعتنا نباشد ج۔ هر امر یکیکه بی معنی و لغو باشد . چنانکه حق را نیز معانی متعدد است یکی وجود در اعیان است که حقیقت هر چیزی نحوه وجود آنست در اعیان و دیگر وجود دائم و سه دیگر وجود واجب لذاته است و گاه قول و یا عقیده مطابق با واقع اراده میشود چنانکه گفته میشود این گفتار حق است و این اعتقاد درست است و بالجمله باطل در تمام موارد استعمال مقابل حق است .

هر فعلی که مطابق و موافق با غایت مناسب با آن نباشد یعنی مناسب با غایت در مالا جله الحرکه نباشد باطل است و بالاخره هر گاه غایت مناسب با مبادی فعل محقق نشود آن فعل باطل است (۱)

برهان ان۔ برهان ان روشی است که بر عکس برهان لمی پژوهنده از طریق معلول کشف علت میکند و بعبارت دیگر از وجود معلول پی بوجود علت میبرد و از آن جهت میتوان آنرا برهان اکتشافی نامید این روش و طریقه استدلال در فلسفه صدرالدین زیادتر از روش دیگر معمول است .

ضمناً بر همین وجه دیگری که هر کدام بنام خاص نامگذاری شده است و صدرا در مطاوی کلمات و فلسفه خود ذکر کرده است چون مورد قبول و توجه او نیست لذا از توضیح و بیان آنها خودداری کردیم برای وقوف و اطلاع بر آنها رجوع شود به اصطلاحات فلسفی . این بر همین که يك يك را صدرا ایراد کرده و نقوض و اشکالات وارده را نیز بیان و بعضی را دفع و بعضی را وارد دانسته عبارتند از :

- ۱- برهان اسد اخصر که بمنظور ابطال تسلسل اقامه شده است .
- ۲- برهان انضمام که بمنظور بطلان وجود جزء لایتجزی اقامه کرده اند .
- ۳- برهان ترتب که جهت ابطال تسلسل اقامه شده است .
- ۴- برهان تضایف که بمنظور ابطال تسلسل اقامه شده است .
- ۵- برهان تطبیق که هم جهت ابطال تسلسل و هم بطلان غیرمتناهی بودن ابعاد اقامه شده است .

- ۶- برهان جهات که جهت ابطال وجود جزء لایتجزی اقامه شده است .
- ۷- برهان حیثیات که هم جهت بطلان تسلسل و هم اثبات متناهی بوده ذوات اوضاع اقامه شده است .

- ۸- برهان خاص الخاص که جهت اثبات وجود هیولی اقامه شده است .
- ۹- برهان سلمی که جهت ابطال نامتناهی بودن ابعاد اقامه شده است .
- ۱۰- برهان مسامته که جهت اثبات تناهی ابعاد اقامه شده است .
- ۱۱- برهان برملتقی که جهت ابطال وجود جزء لایتجزی اقامه شده است .
- ۱۲- برهان وسط و طرف که جهت ابطال وجود جزء لایتجزی اقامه شده است .
- ۱۳- برهان فصل و وصل که جهت اثبات وجود هیولی اقامه شده است و ما تمام اقسام آنها را بجز برهان خاص الخاص در فرهنگ فلسفی ذکر کرده ایم و چون صدرا اکثر آنها را مردود میدانند و یا توجه چندانی بآنها ندارد در این رساله که هدف بیان فلسفه صدرا ذکر نکردیم تنها برهانی که مورد توجه صدراست و میتوان گفت بطریقی که اکنون از نظر خوانندگان میگذرد از ابتکارات اوست برهان و سبیل صدیقین است (۱) .

برهان صدیقین - برهان صدیقین که روش و طریقه اولیا و انبیاء است و جهت اثبات وجود صانع و یکتائی او اقامه کرده اند بطریق و روش خاصی مورد توجه و بحث صدرا واقع شده است این برهان نوعی از برهانانی است که از وجود بوجود و از حق بحق

(۱) اسفار ج ۱- ۱۵۰- ۱۵۱- اسفار ج ۲- ۱۰۳- ۱۰۴- اسفار ج ۱- ۱۴۵- ۱۴۹ ج ۲- ۸

اسفار ج ۲- ۱۱۹- ۱۲۰- ۱۳۱- ۱۰۴- ۱۴۰- ۱۴۵

استدلال کنند صدرا گوید: بهترین برهان برهانی است که حد وسط در آن نباشد و طریق به مقصود عین مقصود باشد چنانکه برهان صدیقین که بواسطه آن از ذات حق ذات او را اثبات و از ذات اوصاف او را اثبات و از صفات او افعال او را ثابت میکنند و احداً بعد واحد که فرمودند « شهد الله انه لا اله الا هو » و « سنرهم آیاتنا فی انفسهم و فی الافاق حتی یتبین انه الحق »

خلاصه کلام آنکه :

الف - وجود امر واحد عینی و حقیقه بسیطه است که اختلاف میان افراد آن به کمال و نقص و غنی و فقر است .

ب - وجود متأصل در خارج بوده و ذومراتب است با شدت و اضعفیت و شدت و ضعف و مرتبت کمال و غایت شدت آن که اکمل و اتم از آن نیست و متعلق بغیر نبوده و تمام مراتب دیگر متعلق بآن میباشند مرتبت فوق التمام و مرتبتی است که از لحاظ شدت و قوت و مدت و عدت نامتناهی است .

ج - وجود تمام و تام قبل از ناقص و غنی قبل از فقیر و وجود قبل از عدم و فعل قبل از قوت است .

د - مرتبت تمام و کمال هر شئی عبارت از همان شئی است با چیزی زیادتر و در حقیقت وجود کامل حاوی تمام مراتب مادون خود است که موجودات ناقصه باشند با امری زیادتر که کمال اوست و در نتیجه مرتبت کمال و تمام هر چیزی محتاج بمراتب ناقصه و مادون خود نیست .

ج - وجودات برد و قسم اند یا ناقص اند و محتاج بمرتبت کمال خود و یا کاملند و مستغنی از مراتب ناقصه مادون خود زیرا او اجد تمام مراتب است با امری زیادتر که کمال اوست و آن واجب الوجود است و مراتب ناقصه دیگر ممکنات اند و بالجمله وجود یا تام الحقیقه و واجب الهویه است و یا ناقص و محتاج است .

صدرا گوید ماخذ این برهان را ما از اشراقیان در قاعده نور گرفته ایم و لکن این مسئله را بدین طریق که ما دریافتیم آنان در نیافته اند و از بعضی مقدمات که ما توجه کرده ایم غفلت کرده اند .

اوبعد از ذکر اصول و بیان مقدمات گوید وجودات خاصه مراتب و فیوضات حق اند و محتاج به مرتبت کامل و تمام و تمام الوجودند و وجود واجب مرتبت کمال حقیقت واحده عینیة بسیطه است و اصل و حقیقت تمام مراتب و منبع فیضان وجودات ناقصه دیگر است و ممکنات پر توی از فیض و رشح وجود اویند و تمام موجودات در سیر وجودی خود بطرف کمال و تمام و فوق التمام میروند و هدف آنها نیل به منبع وجود و فیض اقدس و مقدس و صقع الهی و ربوبی است و بالجمله در سیر صعودی و تکاملی خود به طرف مطلق میروند که فوق آن کمالی نیست و در مراتب نزول هر معلولی پر توی از علت و فیضی از نور الانوار است و عالم و آدم و جهان سفلی و علوی از مفارقات عقلیه و نفوس کلیه و طبایع فلکیه و عنصریه تمام و تمام «وحده لا شریک له» گویند که فرمود «یا من دل بذاته علی ذاته» و «کل قد علم صلواته و تسبیحه» و «یسبح الله ما فی السموات و ما فی الارض»

سالها دل طلب جام جم از ما میگرد آنچه خود داشت زیبگانه تمنامیگرد

و فی انفسکم و لاتعلمون چون ناظر و منظور توئی غیر تو کس نیست

بسائط اسطقسیه - مراد عناصر اربعه است در حال خلوص و محو ضت و هر گاه این اصطلاح بدون قید ذکر شود مراد مطلق بسائط است اعم از عنصری و غیر عنصری و گاه با قید عقلیه «بسائط عقلیه» ذکر شود و مراد عقول است و هر گاه با قید مجرد اینراد شود «بسائط مجرد» مراد عقول و نفوس است (۲)

بسیط - کلمه بسیط را معانی متعدد و مختلف است و بر امور مختلف اطلاق میشود از این قرار :

الف - آنچه جزئی نداشته باشد نه جزء عقلی و نه خارجی و بالجمله هیچ نوع ترکیبی در آن راه نداشته باشد نه ترکیب علمی و نه وصفی و نه خارجی و نه ذهنی نه مرکب از اجزای تحلیلی عقلی باشد و نه عینی خارجی و نه مقداری و بالاخره بسیط الحقیقت باشد و این چنین موجودی ذات حق و واجب الوجود است .

۱- اسفار ج ۳-۳

۲- اسفار ج ۲-۲۰۹

ب - آنچه از اجسام مختلف الطبایع تر کیب نیافته باشد مانند افلاک که هر یک را طبیعت نوعیه جداست و عناصر در حال خلوص و محوضت .

ج - آنچه اجزائش نسبت به غیرش کمتر باشد که بسیط اضافی هم میگویند .

د - آنچه وجود محض باشد و مرکب از وجود و ماهیت نباشد و یا وجود آنها بر ماهیات آنها غالب باشد مانند مجردات .

ه - آنچه جسم و جسمانی نباشد مانند عقول و نفوس .

در هر حال کلمه بسیط مقابل مرکب بوده و معانی مختلفی دارد مثلاً هر گاه گفته شود «العناصر الاربعة البسیطة» مراد عناصر اربعه است در حال خلوص و محوضت و هر گاه گفته شود «اجزاء اولیه عالم بسائط اند» مراد عناصر و طبایع افلاک است و مراد «از حرکت بسیطه» حرکت مستدیره است و مراد از «جواهر بسیطه» جزء لایتجزی است و یا ذرات جواهر فردست و مراد از «اجسام بسیطه» اجسامی است که مرکب از اجسام مختلف الطبایع نباشند و مراد از «اجرام بسیطه» افلاک و کواکب و سماویات میباشند و مراد از «اعضاء بسیطه» قلب و دماغ و کبد میباشد و مراد از «ادراک بسیط» علم فطری موجودات است بمبدأ خود که علم بسیط گویند از آن جهت که عالم بعلم خود نمیباشند و هر گاه گفته شود «صور مجردة بسیطه» مراد صور مجردة از اشیاء است نزد عقل و صور علمیه اشیاء است در ذات حق و مراد از بسائط بطور مطلق گاه مفارقات اراده میشود و مفارقات و افلاک و عناصر در حال خلوص و محوضت (۱)

بسیط الحقیقه - از بیان موارد اطلاق کلمه بسیط معلوم شد که بسیط الحقیقه موجودی است که به هیچ نحو از انحاء و به هیچ یک از اقسام تر کیب خارجی و ذهنی مرکب نباشد نه مرکب از اجزاء خارجی مانند ماده و صورت و نه عقلی مانند جنس و فصل و نه اعتباری و نه اتحادی و نه مقداری و نه انضمامی و نه علمی و نه وصفی و نه اسمی و نه رسمی و این گونه موجود در عالم وجود یکی است و واجب الوجود بالذات و من جمیع الجهات است و کل الاشیاء است (۲).

۱- اسفار ج ۲- ۱۵۲- ج ۱- ۲۶۱

۲- رسائل ۱۸- مشاعر- ۳۳ شواهد ۳۳ .

بسیط الحقیقة کل الاشیاء - این قاعده یکی از قواعدی است که صدرا پایه آنرا بنانهاده است و در تحت عنوان واجب گفته است که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است و در اینجا نیز گوید که واجب الوجود بالذات که بسیط الحقیقة است تمام اشیاء است و تمام اشیاء هم واجب الوجود است و بطور کلی گوید بسیط الحقیقة موقعی بسیط الحقیقة است که تمام اشیاء باشد بالفعل و گوید در این امر سر عظیمی است که فلاسفه آنرا در نیافته اند (۱).

صدرا بر اساس این قاعده مسائل بسیاری را حل کرده و از جمله مسئله هیولای اولی است که در عین بساطت و قوت محضه قابل تمام صورت و مورد تمام حوادث و تعاقب عوارض و صورت است.

صدرا صورت و شکل قیاسی بدین طریق ترتیب داده و گوید.

هر بسیط حقیقتی تمام اشیاء وجودیه است.

واجب تعال بسیط الحقیقة است از جمیع جهات و وجوه.

نتیجه آنکه واجب الوجود کل الوجود است کما آنکه کله الوجود است بیان کبری آنکه هویت بسیطة الهیه هر گاه تمام اشیاء نباشد ناچار بعضی از اشیاء هست چون موجود است و بعضی دیگر نیست و بدیهی است که نتواند که هیچ يك از اشیاء نباشد و در این صورت که بعضی از اشیاء هست و بعضی نیست لازم آید که ذات او متحصل القوام باشد از کون چیزی و لا کون چیزی دیگر و این امر مستلزم مر کب بودن ذات اوست و لو بحسب اعتبار عقلی از دو حیثیت مختلف و این خلاف فرض بسیط الحقیقة بودن آنست.

و عبارت دیگر موجودی که به هیچ وجه از وجوه مر کب نباشد نه از ماده و صورت و نه از جنس و فصل و نه بتر کیت اعتباری و نه انتزاعی و نه حقیقی خارجی از چنین موجودی نتوان چیزی را سلب کرد مگر نقائص و اعدام زیرا سلب چیزی از چیزی دیگر مستلزم تصور مسلوب است و موجب اثبات چیزی دیگر و هر امر یکی موضوع حکم سلبی قرار گیرد. مر کب از دو امر خواهد بود یکی آنکه «خودش خودش» میباشد و دیگری آنکه شی

مسلوب نیست و این امر خلاف بساطت است و چون از موجودی نتوان چیزی را سلب کرد پس تمام اشیاء است توضیح آنکه در قضیه «انسان لافرس است» و یا «مسلوبست از آن فرسیت» دو حیثیت هست یکی حیثیت انسانیت و دیگری حیثیت فرس نبودن یا لافرسیت و آن قضیه معدوله و تمام قضایای معدوله دیگر همین طورند در این صورت گوئیم .

حیثیت لافرسیت آیا عین حیثیت انسانیت است یا غیر آن .

بنابر فرض اول که حیثیت انسان بودن عین حیثیت لافرس بودن باشد لازم آید که هر گاه معنی و ماهیت انسانیت تعقل شود معنی لافرسیت هم تعقل شود و میان آندو تلازم عقلی باشد و حال آنکه بالوجودان میدانیم که چنین نیست زیرا حتی در موقع تعقل کردن انسان این معنی که او «لیس بفرس است» تعقل نخواهد شد تا چه رسد با آنکه تعقل عینیت آندو شود .

زیرا اینگونه سلوب سلب مطلق نمیباشند و سلب بحت نیستند بلکه سلب نحوی از وجود اند و در مورد ما سلب لافرسیت از انسان سلب محض نیست بلکه سلب نحوی از وجود است و وجود بماهو وجود عدم نیست و قوت و امکان چیزی هم نیست مگر آنکه در آن تر کییی باشد و بنابر این :

هر موضوعیکه مصداق برای ایجاب سلب محمول است «قضیه معدوله» بنحو مواظات یا اشتقاق مرکب خواهد بود از موضوع و محمول سلبی زیرا :

هر گاه صورت موضوع و صورت محمول سلبی هر دو در ذهن حاضر شوند و نسبت میان آندو بررسی گردد در میابیم که «ما به یصدق علی الموضوع» که مثلاً در قضیه فوق صدق مفهوم انسانیت بر مصداق خارجی باشد که عقد وضع است غیر از «ما به یصدق علیه انه لیس بكذا» است یعنی در مصداق دو حیثیت است یکی حیثیتی که مصحح صدق انسان بر او و در حقیقت عقد وضع است و دیگری حیثیتی که مصحح عقد حمل و سلب فرسیت از اوست اعم از آندو و بالجمله مصداق عقد وضع با مصداق عقد حمل مغایرت دارند اعم از آنکه آن مغایرت بر حسب خارج باشد از ماده و صورت یا بر حسب عقل باشد

از حبس و فصل .

مثلاً هر گاه گفته شود « زید لیس بکاتب » است صورت زید در عقل بعینه صورت لیس بکاتب نیست والا لازم میآید که زید از جهت آنکه زید است عدم و معدوم باشد .

بلکه این قضیه ناچار مرکب از دو امرست یکی صورت زید و دیگر امریکه مسلوب است از آن کتابت از قوت و استعداد که از شأن آن کتابت است و لکن مسلوب بالفعل است از آن کتابت یعنی کتابت بالفعل از آن سلب شده است در حال که قوت کتابت در آن هست و همان مصحح سلب کتابت شده است و بالاخره همان قوا و استعدادات است که مصحح سلوب است در موجودات و هر امری دو حیثیت دارد یکی آنچه بالفعل هست و دیگر قوت و استعداد که بر حسب اعتبار و حیثیت امر موجود در آن درست است که حمل شود بر آن محمولی که مبین وضع موجودش باشد و سلب شود از او بواسطه حمل سلبی که مبین وضع غیر موجودش باشد نه غیر موجود مطلق و سلب مطلق بلکه باعتبار قوت و استعداد موجوده در آن که مصحح حمل سلبی فعلی است و در نتیجه وجودی که بسیط الحقیقه باشد و هیچ گونه ترکیبی در آن راه نداشته باشد نه خارجی و نه ذهنی عقلی و حیثیت نقص وجودی نداشته باشد نتوان چیز را از آن سلب کرد .

بنابر این هر موجود بسیط الحقیقه تمام اشیاء است و ذات حق تعالی بسیط الحقیقه است پس تمام اشیاء است و از این جهت است که گفته اند « البسائط لیس فیها استعداد » زیرا بسائط مجردة فعلیات محضه اند و اگر فرض شود که دارای قوت و استعداد باشند بحکم آنکه ماده حامل استعدادست که بحرکت تدریجی کون و فساد میپذیرد لازم میآید که عقول مجردة در معرض حلول و عروض صور متعاقبه باشند و این معنی با فرض بسیط بودن آنها منافات دارد .

و بیان دیگر گوید وجود مطلق نزد عرفا عبارت از وجودی است که محصور در امر معین و محدود و محدود خاص نباشد و وجود مقید بر خلاف آن محدود و محدود خاص است مانند انسان و قلب و غیره و آن وجود مطلق تمام اشیاء است بر وجه ابسط زیرا که محدود بحدی نیست و فاعل هر وجود مقیدی است و مبدأ اوست و مبدأ هر فضیلت و

کمالی اولی والیق بآن کمالست از ذی المبدء پس مبدء تمام اشياء بايد تمام اشياء باشد بروجه ارفع و تمام اشياء هم اوست چنانکه سواد شديد تمام سوادهاى ضعيف موجود دون اوست بروجه ابسط وهما نظور که مقدار عظیم واجد مقادير کوچک است و واجد کل المقادير است که دون اوست از جهت حقیقت مقدار به نه از جهت حدود و تعینات آنها که امور عدمی اند از نهایات و اطراف وهمین طور هم تمام وجودات خاصه ظل وجود فوق التمام بوده و آن تمام موجوداتست بنحو ارفع و اکمل و اشرف وبالجمله واجب تعالی مبدء فیاض تمام حقایق و ماهیات است و بنا بر این « فی وحدته وبساطته کل الاشياء ».

و کسی که تعقل کند آن وجود را تعقل میکند تمام اشیا را و چون اوزات خود را تعقل میکند پس تمام اشیا را نیز تعقل میکند و تعقل او عین ذات اوست و علم او عین ذات است پس ذات او تمام اشياء است پس معلوم شد معنی آنکه گوید « کل بسیط الحقیقه من جمیع الوجوه فهو بوحدته کل الاشياء »

البسيط لا یصدر عنه بالذات إلا فعل واحد.

حکماء اشراق این قاعده را بمنظور اثبات تعدد و تشرقی مستند قرار داده اند باین بیان که گویند قوی بسائط اند و از موجود بسیط صادر نمیشود مگر امر واحدی و بنا بر این قوت واحد نمیتواند که مبدأ کثیر و زیاده بر یک فعل شود و بعبارت دیگر قوت واحد بالذات وبالقصد الاول نتواند که منشأ افعال متعدده باشد و اگر هم منشأ افعال متکثره و متعدده شود بالعرض وبالقصد الثانی است .

صدرا گوید این قاعده فقط در واحد حقیقی جاری است که مستند بری اثبات وجود متوسطات است و قوی من کل الوجوه بسیط نمیباشند (رجوع شود به قاعده الواحد ...) (۲)

البسيط لا یكون فاعلاً و قابلاً معاً.

با توجه به بیانات فوق این اصل که بسیط نمیتواند هم قابل و هم فاعل باشد معلوم

۱- اسفار ج ۳-۲۲-۲۳- مشاعر- ۷-۳۲-۹۷- رساله عرشه - ۲۱۴- اسفار ج ۲-۱۶۶

ج ۳-۵۶- اسفار ج ۱-۱۵۳

۲- اسفار ج ۴-۱۳

خواهد شد زیرا اعتبار فاعلیت غیر از اعتبار قابلیت است اول مفید است و دوم مستفید و امر بسیط از جهت واحده نتواند هم مفید باشد و هم مستفید رجوع بقاعده الواحد... (۱)

بسیط خارجی - معانی متعدده گاه موجودند بوجود واحد که بسیط خارجی نامیده میشوند مانند سواد و بیاض و گاه موجودند بوجودات متعدده که مرکب خارجی نامیده میشوند مانند ماهیت حیوان و بسائط غیر حییه خارجییه سه قسم اند ۱- هیولسی ۲- صورت ۳- اعراض (۲)

بصر - بصر یعنی بینائی و قوت باصره قوتی است مترتب در ملتقای دو عصب مجوف که محل ابصارست یعنی واسطه ابصارست رجوع شود با بصر (۳)

بعث - بعث یعنی برانگیخته شدن و برخاستن از خواب و بیدار شدن و فرستادن و تهییج شدن و وادار کردن بر کاری و یوم البعث یعنی روزیکه مردگان از خواب بیدار شده و از قبر برپا ایستند.

صدرا گوید بعث عبارت از خروج نفس است از هیات محیطه بان چنانکه جنین از قرار مکن خارج میشود. او گوید:

قبر حقیقی عبارت از انغمار نفس و انحصار آنست بعد از موت بدن در آن هیات مکتنفه بان و نفس مابین موت و بعث بمنزلت جنین است و یا بمنزلت نائم است که قوای او قدرت ادراک مدرکات آخرت را ندارد و موقعیکه حشر و قیامت برپا شد انسان از میان آن انغمار برانگیخته میشود یا بطور مطلق حرّ و آزاد میگردد و یا مقبوض و اسیر زاجرات و قاسرات است (۴).

۱- اسفار ج ۱- ۱۵۳

۲- اسفار ج ۳- ۵۵- ۱۳۷

۳- اسفار ج ۴- ۴۳- ۴۵

۴- اسفار ج ۴- ۱۵۹

ت

تأثیر تجددی - با اینکه این گونه جملات و کلمات را نمیتوان بعنوان يك اصطلاح فلسفی تلقی کرد لکن چون ترجمه و تفسیر این لغات و تعبیرات خاصه در مسائل اساسی فلسفه صدرا بکار آید ذکر آنها بی فائده نخواهد بود .

تأثیر تجددی در مقابل تأثیر ابداعی است و چنانکه در مقوله آن یفعل گفته شد صدرا فعل را عبارت از تأثیر تجددی میداند .

تأثیرات تجددی در مواد جسمانی و تأثیرات اجسام است در یکدیگر و عبارت از تحریکات و تأثیرات جسمانی است در مواد جسمانی بر خلاف تأثیر ابداعی که تأثیر ذات حق و عقول مفارقه است در معلولات و مبدعات خود که نحوه تأثیر آنها تأثیر ابداعی است (۱)

تام - تام در مقابل ناقص است و یکی از اضافات است . موجود تام عبارت از موجودی است که تمام آنچه شایسته و ممکن است برای آن بالفعل حاصل شود برای آن حاصل باشد و آنرا کامل هم گویند .

این لفظ نیز بر امور و در موارد متعدد اطلاق شده است چنانکه گویند عدد تام ، مقدار تام ، تام القوت ، تام الحس و تام العلم . و فوق التمام که تمام کمالات ممکنه الحصول حاصل بری آن میباشد و فوق او تمامی نمیباشد ذات حق تعالی است که تام الحقیقه هم گویند که کامل الذات است و غیر متناهی است از لحاظ شدت و قوت و مدت و عدت (۲)

تجاویف - رجوع شود باجوف (۳)

تجرید - تجرید یعنی مجرد کردن و عاری کردن ، مجرد شدن از دنیا یعنی علائق مادی و زندگی ظاهری را رها کردن .

(۱) اسفار ج ۲ - ۷۶ « ۲ » اسفار ج ۲ - ۷۱ مشاعر - ۱۱۴

۳ اسفار ج ۳ - ۷۹

در اصطلاح فلاسفه تجرید عبارت از حذف بعضی از صفات و اجزاء و ابقاء بعضی دیگر و یا توجه کردن به بعضی از اوصاف و احوال و اجزاء و عدم لحاظ بعضی دیگر و یا انفکاک شیء از عوارض و لواحق و ضمائهم و لوعقلاً که تجرید عقلی است .

صدرا گوید این تعریف که حذف بعضی و ابقاء بعضی دیگر از صفات باشد تعریف خوبی نیست و بلکه تجرید عبارت از نقل چیزی است از وجود مادی بوجود عقلی بواسطه نقل آن اولاً بحس و بعد به خیال و بعد به عقل و بنا بر این تجرید شیء در عین مادی بودن آن ممکن نیست و حذف صفتی یا صفاتی از امور مادی در عین آنکه در ماده باشند ممکن نمیباشد و آنچه مجرد و عاری از صفت یا صفات میشود صورت آن شیء است که در قوای مدر که انسان است که نقل او بحس تا اندازه او را مجرد میکند و بخیال اندازه زیادتر و بوهم زیادتر و در عقل کلاً مجرد میشود پس تجرید و مجرد بودن هر چیزی در موطن مختلف مدارك و مشاعر فرق میکند .

و بالجمله تجرید عبارت از انتزاع صور مجردة اشیا است که بمعنای حذف بعضی و ابقاء بعضی دیگر است .

مسئله تجرید نیز یکی از مسائل مهم مورد توجه صدراست چنانکه در مسئله اتحاد عاقل و معقول و حس و محسوس بیان شد که او در تمام مراحل ادراک قائل بنوعی از تجرید است (۱)

تجسم اعمال - یکی از مسائل مذهبی که شرایع و مذاهب در باب اصول عقاید مطرح کرده اند مسئله چگونگی لذت و الم اخروی و عذاب قبر و میزان و حساب و نشی صحف است در روز قیامت این مسئله از نظر علماء علم کلام جووری مورد بحث قرار گرفته و از نظر متعبدین بمذاهب طوری دیگر و بالاخره فلاسفه اسلامی نیز سعی کرده اند مسئله را طوری حل کنند که با اصول و قواعد عقلی وفق داده و منافات نداشته باشد .

خلاصه کلام آنکه در روز قیامت اعمال هر کس نصب العین او شده و بصور قبائح و یا زیبا نمودار میشوند «یوم یشهد علیهم ارجلهم و...» و زشت کاران و نیکو کاران هر يك

(۱) اسفار ج ۱- ۳۴۱-۳۰۷ ج ۴- ۱۲۱ .

نتیجہ عمل خود را کہ در دنیا انجام داده اند به بینند .

صدرا این مسئلہ را بنحو خاصی مورد بررسی و توجہ قرار داده و گوید .

شکی نیست کہ ہر عملی را اثری است در نفس و اثری است در خارج و نفس انسان در مقابل اعمال و رفتار و متأثر میشود و همانطور کہ افعال و رفتار ہر کس را در خارج آثار وجودی خاص است در نفس نیز اثری میگذارد کہ مجموعہ ملکات و فضائل و رذائل نفسانی محصول اعمال و رفتار و بالجملہ اکتسابات انسان است و بطور کلی ہر یک از ملکات نفسانی را ظہوری است در ہر یک از موطن و قوایل و ہر صفت جسمانی و باروحانی در مقام مقارنت و مجاورت باقابلی اثری در آن قابل میگذارد و نحوہ اثر آن در ہر یک از موطن متفاوت است و همانطوریکہ اعمال خارجی در نفس اثر میگذارند ملکات نفسانی نیز در خارج اثر میکنند و آثاری از فضائل و رذائل نفسانی در خارج حاصل میشود مثلاً غضب ، کبر ، عجب حق و غیرہ کہ از کیفیات و امور نفسانی اند آثاری در خارج از آنها ظاہر میشود .

یکی از موطن موطن آخرت است و نشأت اخروی است و بعید نیست کہ مثلاً غضب کہ یکی از ملکات و صفات نفسانی است در نشأت آخرت بصورت نار محرقہ مجسم شود و صاحب آنرا بسوزد کہ فرمودند «الدنیامر زعدالآخرة» و ہمین طور وجود ، علم و سایر صفات کہ از کیفیات نفسانی اند بصورت سلسبیل در آیند و آکل مال یتیم ظلماً در نشأت آخرت بصورت آتش در بطون خوردگان آنها در آید و آنها را بسوزاند و بالآخرہ ملکات فاضلہ و رذائل کہ از مکتوبات نفسانی است و از آثار و اعمال انسان است در نشأت دنیاوی بعینہ در نشأت دیگر مجسم شوند و نتیجہ عمل ہر کس بدین طریق برای او نمودار شود (۱)

تجلی - انکشاف حقایق انوار غیب را برای قلوب صافیہ تجلی مینامند و آن بردو

(۱) رسالہ عرشہ - ۱۹۵ فلاحی من ان یکون صوره هذه المذمومة مما یلزم مہافی النشأت الاخری نار جہنم التي تطلع علی الافئدة فاحترقت صاحبها کما یلزم ہینا عند شدہ ظہورها و تأثیرها ... مبدومعاد - ۳۴۳

قسم است یکی تجلی ذاتی که مبدء انکشاف حقایق غیبی از ذات حق است از وراء حجاب و دیگر تجلی صفاتی که مبدء و منشأ آن صفات و اسماء و حجب نوری است (۱)

صدرا گوید حق متعال را تجلی واحدی است بر اشیاء و ظهور واحدی است بر ممکنات و این ظهور بر اشیاء بعینه ظهور و تجلی دوم حق است بر نفس ذات خود در مرتبت افعال زیرا که ذات حق از جهت نهایت تمامیت و فرط کمال خود افاضه میکند از ذات خود که عبارت از ظهور دوم باشد بر نفس خود و روا نباشد که ظهور اول عین ظهور دوم باشد زیرا ظهور دوم تابع ظهور اول است و ظهور دوم عبارت از نزول وجود واجب است در مراتب افعال که بنام افاضه و نفس رحمانی و علیت و تأثیر و محبت افعالیه و تجلی نامیده میشود و منشأ تکثر اسماء و صفات است .

تجلی اول ظهور و بروز اشیاء است و تجلی دوم تطور و تکثر آنها است و اگر در وقت شود يك تجلی و ظهور است که منحل بدو تجلی و ظهور میگردد (۱)

جمیع ماهیات و ممکنات مرئی وجود حق اند و مجالی حقیقت مقدسه اند و خاصیت هر آئینه از آن جهت که آئینه است آنست که از صوری که متجلی در آن شده اند حاکی باشد نهایت آنکه ممکنات از جهت دوری از مبدء ، و تراکم جهات نقص و ظلمت نتوانند که بتمامه و کماله حاکی از وجود و مرآت او باشند .

تخلخل - تخلخل در اصطلاح بمعنی ازدیاد در حجم جسم است بدون آنکه جسمی دیگر بآن ضمیمه و یا نافذ و داخل درخلل آن شود در مقابل تکاثف که عبارت از نقصان حجم جسم است بدون آنکه چیزی از آن کاسته شود .

بعضی گویند تخلخل عبارت از انبساط ماده است در کم .

عدّه از محققان فلاسفه که وجود خلأ را در عالم محال دانسته اند گویند تخلخل حقیقی محال است و آنچه را تخلخل و تکاثف پندارند عبارت از دخول اجسام غریبه و

(۲) اسفار ج ۱ - ۲۰۱ - ان للحق تجلیاً واحداً علی الاشیاء و ظهوراً واحداً علی الممكنات وهذا الظهور علی الاشیاء هو بعینه ظهور الثانی علی نفسه فی مرتبة الافعال فانه سبحانه لغایة تماميته و فرط کمال فضل ذاته من ذاته ... وهذا الظهور الثانی لذاته علی نفسه لا یمكن ان یکون مثل ظهوره الاول - اسفار ج ۱ - ۱۹۹

خروج اجسام غریبه است و بعبارت دیگر تخلخل همان انتفاش است که تباعد اجزاء و دخول اجزاء مابین غریبه باشد و بالعکس (۱)

تخیل - تخیل عبارت از حرکت نفس است در محسوسات و چنانکه حرکت نفس را در معقولات تفکر گوید حرکت آنرا در محسوسات تخیل نامند .

بعضی گمان کرده اند که تخیل عبارت از حصول صور خیالیه در اجزاء دماغ است و صدرا «چنانکه از مبانی او معلوم شده» این عقید را مردود میدانند و گوید صور متخیله مجردند مانند سایر صور را کیه و ماده دماغیه حامل اشکال و صور مختلف نمیتواند باشد زیرا آن ماده در آن واحد نمیتواند حامل اشکال متناقض و متضاد و بالاخره متقابل باشد او گوید صور خیالیه منفصل الوجودند از عالم ماده و موطن آنها عالم خیال است رجوع شود به خیال (۲)

تداخل - کلمه تداخل یعنی در یکدیگر در آمدن و در عرف فلاسفه بمعنی نفوذ و دخول اشیاء و اجزاء در یکدیگر است بنحویکه در وضع و حجم متحد گردند و بحجم مدخول فیہ چیزی افزوده نگردد و این امر محال است زیرا لازم میاید که تمام عالم جسمانی در یک جزای گنبد و اصولاً جسمی موجود نباشد رجوع شود به جوهر فرد (۳)

ترکیب اتحادی - ترکیب اتحادی نوعی ترکیبی است که اجزاء ترکیبی کنند آن هر یک بطور جداگانه وجود مستقلی نداشته باشند و بعبارت دیگر میان دو یا چند امری است که در تقرر وجودی متحد باشند و همه دو وجود بوجود واحد باشند مانند نوع که مرکب از جنس و فصل است بنحویکه ترکیب اتحادی و ترکیب جسم از ماده و صورت و بنا بر این ترکیب اتحادی اعم است از ترکیب تحلیلی عقلی یا خارجی .

بعضی گویند ترکیب اتحادی مخصوص است بمرکبات عقلی و ترکیب جسم از ماده و صورت را از آن جهت ترکیب اتحادی میدانند که در عقل منحل بدو جزء جنس و

«۱» اسفار ج ۳-۲۵-۱۲۴

«۲» اسفار ج ۲-۵۴-۱-۳۱۶

«۳» اسفار ج ۲-۱۰۷

فصل و صورت و ماده میشوند نه در خارج و تر کیب اشیاء از وجود و ماهیت از همین نوع است.

صدرا گوید: هر دو امر یکی متمایز باشند در وجود یا تمایز آنها بتمام ماهیت است بدون اشتراك جوهری در میان اند و یا تمایز آنها به چیزی است از سنج ماهیت با اشتراك در طبیعت جوهریه که مابه الاشتراك جنس و مابه الافتراق فصل باشد و از فصول محصله باشد این تر کیب نوع تر کیب اتحادی است و در صورتیکه مابه الامتیاز از امور عرضیه باشد تر کیب افتراقی است (۱)

تر کیب انضمامی در مقابل تر کیب اتحادی است و نوع تر کیبی است که هر یک از اجزاء آن از لحاظ وجودی مستقل باشند و نحوه اتحاد آنها اتحاد بالضمیمه باشد مانند تر کیب خانه از خشت و آجر و آهن و غیره (۲)

تسلسل - تسلسل یعنی پی در پی بودن و امور متسلسل یعنی امور یکی که زنجیر مانند بدنبال هم باشند و در اصطلاح فلسفه عبارت از ترتیب امور غیر متناهی است بنحویکه مرتبت لاحق مترتب بر مرتبت سابق و بدنبال آن باشد و بالاخره امور یکی که در ترتیب وجودی بیکدیگر پیوسته باشند.

تسلسل از لحاظ امور متسلسل بر چند نوع است.

الف. تسلسل در امور اعتباری که بر حسب اعتبار معتبر و اعتبار کننده است و آنرا تسلسل یقفی نامیده اند که با توقف و عدم اعتبار اعتبار کننده متوقف میشود این نوع از تسلسل را باطل ندانسته اند چون در حقیقت تسلسل نیست یعنی شخص میتواند هر اندازه که بخواهد او هام و تخیالات خود را بدنبال هم ادامه دهد.

ب. تسلسل در حوادث و زمانیات این نوع تسلسل نیز باطل نیست زیرا اجزاء آن بطور متدرج موجود و معدوم میشوند و مجتمع در وجود نمی باشند و حوادث زمانی

«۱» اسفار ج ۱-۱۰۶-۲ ج ۱۸۹-۱۹۲-۱۹۱

«۲» اسفار ج ۲-۱۹۲

هر يك در ظرف خود موجودند و بهر حال دلیلی بر بطلان تسلسل در حوادث زمانی اقامه نشده است .

ج . تسلسل در علل و معلول که عبارت از ترتب امور غیر متناهی است که هر مرتبتی علت لاحق و معلول سابق خود باشد .

صدرا گوید تسلسل در علل و معلول عبارت از ترقی عروض علیت و معلولیت است الی غیر النهایة بانکه آنچه معروض علیت است معروض معلولیت باشد پس اگر معروضات متناهیة العدد باشند درست والاتسلسل است .

صدرا بر همین وجهی که بمنظور ابطال تسلسل اقامه شده است چند برهان از آنها راز کر و مورد نقض و جرح قرار داده است (۱)

تشخیص - یکی از مسائلی که مورد توجه و بحث صدرا قرار گرفته است و رساله خاصی در توضیح و تفسیر و شرح و بسط آن نوشته است مسئله تشخیص و چگونگی آنست .

صدرا گوید عدّه از اهل بحث و تدقیق گویند تشخیص از امور اعتباری است و موجود عینی خارجی نمیباشد و گویند اگر تشخیص از امور موجوده در خارج باشد ناچار آنهم متشخص خواهد بود در تشخیص احتیاج به تشخیص دیگری خواهد داشت و اگر آنهم در خارج موجود باشد تسلسل لازم میآید و باز گویند اگر تشخیص موجود در خارج باشد عروض آن بر متشخص مستلزم تشخیص و ممتاز بودن معروض است و اگر معروض بآن تشخیص عارض متشخص شود دور لازم میآید و اگر بغیر آن متشخص شود تسلسل لازم میآید. صدرا گوید : آنچه شئی بآن متشخص میشود دارای ماهیت کلی نیست تا آنکه نیاز به تشخیص زائده داشته باشد و تسلسل لازم آید بلکه ما به تشخیص امر ذاتی است و امور بذات خود از یکدیگر ممتاز و متشخص میشوند نه بامور زائده و مشارکت امور بایکدیگر در بعضی از مشخصات در مفاهیم است و آنها از اعتبارات عقلی اند و عروض تشخیص بر ماهیات اشیاء از قبیل عروض جنس و فصل است بر انواع که آن عروض در عقل است و الا در خارج

عروضی نیست و در حقیقت تشخص در خارج امری جدای از متشخص نیست تا احتیاج با امری دیگر داشته باشد و دور و تسلسل لازم آید (۱)

و بالجمله مابه التشخص هر چیزی نزد صدر ا وجود آن چیز است و عبارت از نحوه وجود آنست و تشخص تمام موجودات بوجود خاص آنهاست و امتیاز اشیاء و موجودات از یکدیگر بمراتب وجودی است و همان مراتب است که افراد را از یکدیگر ممتاز و مشخص کرده است و هر موجودی در هر موطن که باشد تشخص او عین وجود خاص اوست چنانکه موجودات خاصه خارجی متشخص اند بوجودات خاص خارجی و موجودات ذهنی متشخص اند بنحوه خاص وجودات ذهنی آنها و موجودات خیالی متشخص اند بنحوه خاص خیالی و موجودات مثالی متشخص اند بنحوه خاص وجود مثالی و همین طور وجودات عقلی و بالاخره وجودات اخروی .

او گوید: آنچه را دیگران از امور مشخصه دانند غیر از لواحق و عوارض وجودات چیزی نمی باشند و هر آن در معرض تحول و تغییر وزوالند .

حکما چون از این موضوع یعنی اصالت وجود و اینکه تشخص هر چیزی عبارت از نحوه خاص وجود آنست غفلت کرده اند گفته اند که تشخص ذات حق بذات خودست و تشخص عقول عالی و نفوس و افلاک بلوازم ذات آنهاست و از این جهت نوعشان منحصر در فردست و تشخصات موجودات عنصری و موالید با امور عرضیه است و ندانسته اند که امور عرضیه «مشخص» اشیاء نمیتوانند باشند و «مشخص» امور باید همواره محفوظ و حافظ وحدت شخصیة اتصالیة آنها باشد این بود خلاصه سخن صدر ا در مورد تشخص (۲)

تصوّر - تصور با اشتراك لفظی اطلاق برد و امر میشود یکی مطلق حضور ذهنی که مرادف با علم است و خود منقسم میشود به تصور و تصدیق و آنرا تصور مطلق و تصور لایشرط هم گفته اند و دیگر آنکه اطلاق میشود بر حضور ذهنی باعتبار و باقید بعدم اذعان به نسبت که تصور سازج و تصور بشرط لایمیکویند .

۱۶) اسفار - ۱۲۱ - ۱۳۱ - ۱۹۲

اسفار ج ۱ - ۷۲ - رساله عرشیه - ۱۴۴ - مشاعر - ۵۳

صدرا گوید تصور مشتق از صورت است و نزد عامه مردم موضوع است برای هیأت جسمانی که حاصل برای جسم مشکل (صورت) است و نزد حکماء اطلاق بر چند معنی میشود که تمام آن معانی در یک معنی مشترک کند و آن چیزی است که آن شیء بآن بالفعل میشود و همین طور است صور علمیه اشیا (۱)

تعقل - تعقل یعنی ادراک بوسیله عقل و امری را بعقل در آوردن و بالاخره اخذ صورت است عاری از ماده (۲)

صدرا گوید تعقل عبارت از اتحاد جوهر عاقل است بامعقول او گوید :

صور اشیا بر دو قسم اند یکی صورت مادی اشیا که قوام وجودی آنها بماده و وضع و مکان خاص است این قبیل صور مسلماً بر حسب وجود مادی خود معقول بالفعل و بلکه محسوس هم نمیباشند مگر بالعرض .

و دیگر صور مجردة آنها است از ماده و وضع و مکان بنحو تجرید تام که صور معقوله بالفعل است و یا بنحو تجرید ناقص که متخیل و یا محسوس بالفعل است .

باتوجه بمیان و تعریف و تقسیم فوق و این اصل که حکماء گویند صور معقوله بالفعل را وجود فی نفس و وجود آنها برای عاقل یکی است از جهت واحد و همین طور محسوس بماهو محسوس وجود آن فی نفس و وجودش برای حاسه و حس یکی است «بلا اختلاف» در این صورت اگر فرص شود که معقول بالفعل امری باشد که جسم وجود آن غیر از وجود عاقل باشد بطوریکه دو موجود متغایر باشند و هر یک راهویت جدا گانه باشد و ارتباط میان آن دو فقط از باب حالیت و محلّیت باشد مانند سواد و جسم که جسم محل سواد است لازم میآید که بتوان وجود هر یک را بدون دیگری اعتبار کرد لکن این معنی در معقول بالفعل درست نیست زیرا معقول بالفعل را وجود دیگری نیست مگر همان وجودی که بذاته معقول است نه بشئی دیگر و معقول بودن چیزی تصور نمیشود مگر بآنکه چیزی عاقل او باشد و اگر عاقل امری باشد مغایر با آن لازم میآید که آن فی حد نفس و با قطع نظر از این عاقل غیر معقول باشد و در نتیجه وجود آن وجود عقلی نخواهد بود در صورتیکه صور معقوله هر چیزی که

۱۱ > اسفار ج ۱ - ۳۲۴

۲۲ > اسفار ج ۱ - ۲۷۸

مجرد از ماده باشد معقول بالفعل است چه آنکه عاقلی آنرا تعقل کند یا نه (۱)
 و خلاصه کلام آنکه صور معقوله مجرد و و قسم اند یکی معقولاتی که بر حسب
 فطرت و خلقت مجردند مانند عقول و نفوس و صور معقوله کلیه و دیگری صور مجردة
 که به تجرید مجرد. مجرد میشوند از ماده در هر دو صورت صور مجردة معقول بالفعل اند
 چه آنکه عاقل خارجی باشد که آنها را تعقل کند یا نه .

حکم معقولیت شئی مانند حکم متحرکیت شئی نیست زیرا در متحرکیت جسم
 هر گاه از محرك آن قطع نظر شود در این صورت متحرك نخواهد بود بلکه جسم خواهد
 بود زیرا وجود جسم «بما هو جسم» بعینه «بما هو متحرك» نیست بر خلاف معقول بالفعل که
 «کون آن» معقول بالفعل است و این کون فی نفسه و بعینه معقولیت اوست چه آنکه
 عاقلی غیر از آن او را تعقل کند یا نه و آن معقول الهویت است بالفعل و بدون احتیاج
 بعاقلی دیگر غیر از خود او که تعقلش کند پس او عاقل است بالفعل همانطور که
 معقول است بالفعل والا انفکاک میان عاقلیت بالفعل و معقولیت بالفعل لازم میاید و حال
 آنکه متضایفان متکافئان در وجودند. (۲)

حال صور محسوسه هم بر همین قیاس است زیرا چنانکه گفته شد محسوسات
 منقسم بدو قسم میشوند :

یکی محسوس بالقوت و دیگری محسوس بالفعل و محسوس بالفعل متحد
 الوجود است با جوهر حاس بالفعل و معنی احساس آن نیست که حکماء گویند که احساس
 مجرد صور محسوسه است بعینه از ماده خود و تخیل و صور خیالی مجرد آنهاست بتجرد
 زیادتر بدون عوارض مکتنّفه زیرا محال است که منطبعات در مواد باهویات خود متصل
 بغير خود شوند.

و معنی احساس عبارت از حرکت قوت حاسه بطرف صور محسوسه موجود در
 ماده نیست چنانکه بعضی در ابصار گمان کرده اند .

و مجرد اضافه نفس بآن صور ماده هم نیست چنانکه بعضی دیگر تصور کرده اند

۱- اسفار ج ۱- ۲۷۹

۲- اسفار ج ۱- ۲۷۹

بلکه حصول احساس به فیضان صور نوریه ادراکیه از واهب الصور است که بواسطه آن فیضان ادراک و شعور حاصل میگردد .

پس آن حاسه بالفعل و محسوس بالفعل است اما قبل از آن نه حاسی است و نه محسوسی مگر بالقوت اما وجود صور در مواد از معدت آن فیضانست .

و نیز گفته شده است که تعقل بواسطه حلول صور معقول در عاقل نیست بلکه بواسطه مثل صور معقول است در مقابل عقل و اتحاد نفس است با آن و همین طور

تخیل : این بود خلاصه بیان صدر را در مورد تعقل رجوع شود با اتحاد عاقل و معقول (۱)
تعلق - تعلق عبارت از وابستگی و ارتباط میان دو چیز است و عبارت دیگر ارتباط

چیزی است به چیزی دیگر از جهت نیازی که متعلق به متعلق به دارد و آن بر حسب قوت و ضعف و نحوه ارتباط و وابستگی متفاوت بوده و اقسامی دارد .

الف - قوی ترین تعلقات تعلق بر حسب ماهیت و معنی است مانند تعلق ماهیت

بوجود .

ب - تعلق بر حسب ذات و حقیقت که ذات و حقیقت شیء با امری دیگر تعلق یابد

بذات و هویت خود مانند تعلق ممکن بواجب .

ج - تعلق بر حسب ذات و نوعیت جمعاً بذات متعلق به و نوعیت آن مانند تعلق

عرض بمعرض خود .

د - تعلق بر حسب وجود و تشخیص حدوثاً و بقاءً به طبیعت و نوعیت متعلق به مانند

تعلق ماده بصورت .

ه - تعلق بر حسب وجود حدوثاً نه بقاءً مانند تعلق نفس ببدن از نظر صدر که

گوید نفس جسمانیة الحدوث است .

و - تعلق بر حسب استکمال و اکتساب فضیلت برای وجود نه بر حسب اصل وجود

مانند تعلق نفس ببدن نزد اکثر حکماء که گویند تعلق نفس ببدن بعد از بلوغ صوری

آنست که قائل بروحانیه الحدوث نفس اند و نفوس ناطقه را قبل از ابدان موجود میدانند

و گویند که نفوس جهت کسب کمال و فضیلت با ابدان دنیوی و مادی تعلق یابند (۱)

تعیین - تعیین یعنی تقرر در عین و «تعیینه» یعنی أصابه بالعین و «تعیین الرجل» یعنی او را دید یقیناً و «تعیین علیه الشئ» یعنی امر معین همواره لازم اوست از نظر مفهوم فلسفی کلمه تعین اغلب مرادف با تشخیص است. صدرا گوید تعین امور غیر از تشخیص آنها است زیرا تعین امر نسبی است و تشخیص امری نسبی نیست بلکه نحوه وجود شئی و هویت اوست و بالجمله. تعین عبارت از «ما به یمتاز الشئ عن غیره» میباشد بنحویکه غیر آن را مشارکت در آن امر «ما به الامتیاز» نباشد.

ما به الامتیاز گاه عین ذات است مانند تعین واجب الوجود که ذاتاً ممتاز از ممکنات است و مانند تعینات ماهیات امکانیه و مفهومات عقلیه در ذهن که تعین آنها نیز عین ذوات آنها است و گاه زائد بر ذات است مانند ما به الامتیاز کاتب از امی بکتابت که کاتب امر زائد بر ذات است و وجودی است و گاه ما به الامتیاز امر عدمی است یعنی بواسطه عدم حصول امری است مانند امتیاز امی از کاتب بغیر او بواسطه عدم کتابت و گاه مرکب از دو امر وجودی و عدمی است و نوع واحد ممکن است متعین بتمام اقسام تعینات باشد.

مثلاً انسان ممتازست بذاته از فرس و بواسطه صفت وجودی در فردی از افرادش ممتازست از آن فرد که متصف به صفت دیگرست مانند زید رحیم که ممتازست از زید قهار و زید عالم از زید جاهل که امتیاز آنها در صفات عدمی است و امتیاز کاتب غیر خیاط از کاتب خیاط و غیره و تعینات زائده همه از لوازم وجودات اند (۱)

تقابل - نسبت میان دو امر یکی از جهت واحد در محل واحد جمع نشوند تقابلی گویند و اندورا متقابلان نامند از جهت آنکه مقابل یکدیگرند. و بالجمله دو امر یکی بایکدیگر تباینی داشته باشند و لوتباین جزئی متقابلانند و امور متقابله چهار قسم اند و بالاخره تقابل میان دو امر بیکی از چهار وجه محقق میشود

- | | |
|----------------------|----------------------|
| ۱- تقابل سلب و ایجاب | ۲- تقابل ضدین |
| ۳- تقابل تضایف | ۴- تقابل عدم و ملکه. |

توضیح آنکه «هوهویت» بطور مطلق مقابل غیریت است و غیریت هم یادرجنس است و یا در نوع است که بعینه غیریت در فصل است و یا بعرض است چنانکه اتحاد یا در جنس است یا در نوع و یا...

صدرا گوید تقابل اخص از غیریت است زیرا تغایر بین اشیاء و مماثلت و مجانست و مشاکلت و غیره نیز از اقسام غیریت اند.

و بالجمله تقابل یا میان دو امر وجودی است و یا میان دو امری است که یکی وجودی و دیگری عدمی باشد.

در صورت اول یا تعقل هر يك مستلزم تعقل دیگری نیست «متضادان» اند و نسبت میان اند و نسبت تضاد است و «لا یجتمعان فی محل واحد» مانند سیاهی و سفیدی و یا تعقل هر يك مستلزم تعقل دیگری است که «متضایفان» اند و نسبت میان اند و نسبت تضایف است مانند تقابل میان اب و ابن که نسبت متکرره است.

و در صورت دوم یا در طرف عدم شرط است شأنیت وجود که تقابل «عدم و ملکه» است مانند عمی و بصر که عمی عدم البصر است در مورد موجودیکه شأن آن بصیر و مبصر بودن است و یا در طرف عدم شأنیت وجود نیست که «متناقضانند» مانند تقابل میان وجود و عدم شئی.

صدرا گوید اطلاق و حمل تقابل بر اقسام خود به تشکیک است و مرتبت قوی و شدید آن تقابل سلب و ایجاب (متناقضان) است که تنافی آنها تنافی ذاتی است و در موارد دیگر یعنی اقسام دیگر تنافی هر کدام شدیدتر باشد اطلاق تقابل بر آن اولی و اقدم است (۱)

تقدم - تقدم عبارت از بودن چیزی است در جلو و قبل و در مرتبت اول. صدرا گوید و از احوال موجود بما هو موجود تقدم و تاخر است و اقسامی برای آن ذکر کرده است از این قرار.

۱- تقدم بمرتبت و آن عبارت از این است که متقدم اقرب بمبدء موجود یا مفروض باشد چنانکه گویند بغداد قبل از کوفه است این نوع تقدم برد و قسم است یکی آنکه

ترتیب آن طبیعی باشد یعنی بالطبع باشد ولو آنکه تقدمش بالطبع نباشد مانند تقدم جسم بر حیوان و حیوان بر انسان و دیگر آنکه ترتیب آن باعتبار وضع باشد مانند زمانیات و مانند تقدم امام بر مأموم .

۲- تقدم بالطبع مانند تقدم واحد بر اثنين و خطوط بر مثلث

۳- تقدم بالعلیت که وجود متقدم علت برای وجود متأخر باشد

۴- تقدم بالزمان مانند تقدم نوح بر محمد (ص)

۵- تقدم بشرف و فضل مانند تقدم عالم بر جاهل

۶- تقدم بالماهية که کسانی که ماهیات را معمول بالذات میدانند این نوع از تقدم

رانیز قائلند لکن صدرا بر مبنای خود این نوع تقدم را قبول ندارد .

صدرا خود دو نوع تقدم دیگر بر اقسام مذکور افزوده است از این قرار

۱- تقدم بالحقیقة مانند تقدم وجود بر ماهیت موجوده بآن زیرا وجود نزد او

اصل در موجودیت است و ماهیت موجود بالعرض است.

۲- تقدم بالحق و تأخر بالحق صدرا گوید: این نوع از تقدم از اموری است که

ادراک آن بسیار دشوار است و عارفان بالله و راسخون در علم دریابند و در مقام بیان آن گوید

وجود هر علت موجب مقدم بر معلول است بنحو تقدم بالحق و بالآخره

تقدم وجود علت بر وجود معلول نه تقدم ذات علت بر ذات معلول که تقدم بالعلیت

است (۱)

تکاثف - تکاثف عبارت از نقصان مقدار و حجم جسم است بدون آنکه چیزی از

آن منفصل گردد و گاه بر اندماج نیز اطلاق تکاثف شده است رجوع شود بدتخلخل (۲)

تکوین - تکوین عبارت از ایجاد شیء مسبق ب ماده و مدت است مانند موالید و

مرکبات از عناصر (۳)

تناسخ - نسخ بمعنی ازاله و ابطال آمده است و بمعنی نقل آمده است چنانکه

۱- اسفار ج ۱- ۲۶۵-۲۶۶

۲- اسفار ج ۲- ۱۲۴

۳- اسفار ج ۲- ۱۷۲

بمعنی انتقال مکتوب بمکتوب دیگر نیز آمده است «ناسخ و ناسخوا» یعنی هر یک در مقام دفع و ابطال و ازله دیگری بر آمدند «تناسخ الورثة» یعنی یکی بعد از دیگری مردند «تناسخت الازمنه» یعنی زمانها بدنبال یکدیگر بر آمدند و بالاخره نسخ و تناسخ بمعنی انتقال نفس ناطقه است از بدنی بدنی دیگر بعد از تلاشی بدن اول بدون حصول فاصله میان آندو.

آنچه از منابع بدست میاید اولین کسی که در مورد انتقال نفوس ناطقه با بدن دیگر اظهاراتی کرده است فیثاغورس و پیروان او بوده اند در طول زمان تطورات و صور مختلفی بخود گرفته و عقاید و نظریاتی در این مورد اظهار شده است که خلاصه آنها از این قرار است.

الف- انتقال نفوس انسانی با جساد حیواناتیکه از لحاظ اخلاقی و صفات دیگر مناسب با آن باشند.

ب- انتقال نفوس ناطقه انسانی با بدن انسانهای دیگر.

ج- انتقال با جسام نباتی.

د- انتقال به جمادات.

ه- انتقال بطریق صعودی از نبات بحیوان و بانسان.

و- انتقال بطریق نزولی از عقول و مفارقات بانسان و از انسان بحیوان و از حیوان به نبات.

ز- انتقال با بدن برزخی و آن برزخ غیر از برزخی است که واسطه میان مفارقات و اجسام است.

ح- انتقال نفوس بعد از تلاشی بدن با جرام فلکی.

ط- انتقال نفوس اشقیاء با جساد حیوانات و سعداء بانسان.

ی- انتقال نفوس کاملان به مفارقات و عقول و دیگران با بدن انسانها.

صدرا بطور کلی عقاید مربوط به تناسخ را مردود میدانند و گوید:

نفس را تعلق با بدن ذاتی است و ترکیب میان آندو ترکیب طبیعی اتحادی است

نفس در بدو حدوثش بالقوت است مانند بدن و بایکدیگر رشد کرده و متطور باطوار و شئون مختلف میگردند و هر يك در حد وجودی خود و نحوه استعداد نهفته در آن مراحل کمال را طی میکنند و از قوت به فعل میایند نفس در استعداد نفسانیت خود و بدن در استعداد مادّیت خود و محال است که نفس بعد از طی مدارج کمال و تحصیل فعلیات مجدد، آرزای بازگشت به قوت معجز نماید همانطور که محال است که حیوان بعد از رسیدن به حد بلوغ بازگشت باصل خود که نطفه است بنماید زیرا این حرکت حرکت جوهری است و بواسطه قسر و غیره خلاف آن ممکن نمیباشد (۱)

صدرا بعد از بحث مفصلی که در این زمینه کرده است گوید

و بنا بر این انتقال نفوس انسان با بدن و اجساد دیگر اعم از طریق صعودی و یا نزولی محال است و بمثل خود آن بدن هم محال است اولاً از جهت لزوم حصول فاصله و دیگر آنکه مثلث تمام معنی محقق نخواهد شد و سوم آنکه هر نفسی با بدن خاصی ترکیب یافته بنحو ترکیب طبیعی اتحادی و رشد و تطور آن با همان بدن خاص آنست و تمام اجسام و ابدان چنین اند چهارم آنکه لازم میاید يك بدن را چند نفس ناطقه باشد اما اگر گفته شود که نفوس ناطقه انسانی در نشأت آخرت منتقل میشوند با بدانی که مناسب با ملکات نفسانی آنها در دنیا است این امر بعید نیست که انسان در نشأت آخرت بصورتی در آید که ملکات نفسانی او در دنیا بوده است که آنروز روز «تبلی السرائر» است (۲)

تناسل - تناسل از کلمات و اصطلاحات خاص صدر است که از ارسطو گرفته است و بمعنی تعاقب در کون است. (۳)

تهور - رجوع شود به شجاعت (۴)

۱- اسفار ج ۴ - ۹۶ - مبدء و معاد - ۲۳۵ - ۱۳۶ - ۱۳۷

۲- مبدء و معاد - ۲۴۹ - اسفار ج ۴ - ۹۶ - ۹۸ - ۱۸۰

۳- رسائل - ۸۹

۴- اسفار ج ۲ - ۳۸

ث

ثقل - ثقل و خفت از کیفیات محسوسه ملموسه اند و در تعریف اندو گفته اند .
ثقل عبارت از قوت طبیعی است در جسم که بواسطه آن حرکت کند بطرف
وسط و یا مبداء حرکت جسم است بطرف وسط بالطبع و خفت قوتی است طبیعی در جسم که
مبداء حرکت آنست از وسط .

و یا ثقل مبداء و موجب حرکت جسم است بجانب مرکز و خفت بجانب محیط
و هر يك از آن دو موجب تباعد جسم است از جسم دیگر .

و به تعریف دیگر ثقل عبارت از میل جسم است بطرف سفلی و خفت میل جسم است
بطرف علوی . و به تعریف دیگر ثقل میل طبیعی جسم است بسافل و خفت میل
طبیعی جسم است بطرف علوی (۱)

ج

جبر - جبر در لغت بمعنی شکسته بستن و نیکو کردن است «جبر و انجبر و تجبر و اجبر» یعنی بعد از درهم ریختن و شکسته شدن اصلاح و ترمیم گردید و بمعنی بی نیاز کردن فقیر و بمعنی الزام فعل و اکراه و اجبار آمده است و «تجبر» بمعنی عتو و تکبر آمده است .

مفهوم فلسفی آن بمعنی ملجأ و مجبور بودن انسانست در افعال خود .
مسئله جبر و اختیار یکی از مسائل مهم عقلی فلسفی و کلامی است که اکثر فلاسفه و متکلمان در حل آن مانده و در بیان آن حیران و سرگردانند .
طرح مسئله چنین است که آیا مردم در افعال و حرکات خود مختارند یا ملجأ و یا اراده حق تعالی شامل تمام افعال و حرکات و سکنات بندگان هم میشود یا نه یعنی ما که انسان هستیم و دارای شعور و ادراک میباشیم افعال خود را با اختیار خود انجام میدهیم یا آنکه همانطور که وجود ما ناشی از مبدء دیگری است افعال ما هم از مبدء دیگری است و مادر افعال خود اختیاری نداریم . (۱)

این مسئله بطریق فوق مورد توجه متکلم است .

و طرح آن از نظر حکماء چنین است که ما که انسان هستیم و دارای شعور و اراده هستیم آیا در افعال خود مقهور حوادث و طبیعت و الزام طبیعی و محیطی و تابع علل و معلول خاصی که در اختیار ما نیست هستیم یا نه .

آیا افعال ما تابع قانون خاص علیت و معلولیت است و نظام طبیعت ما را بهر طرف که نظم اوست میبرد .

متکلم گوید اگر مادر افعال خود مختار نباشیم پس ارسال رسل و انزال کتب و احکام

عبادی و غیره چه معنی دارد .

و اگر مختاریم معنی قضا و قدر و لوح محفوظ و محو و اثبات و قدرت الهی و آیات و اخباریکه در مورد اراده و خواست خدا آمده است که «یضل من یشاویهدی . . .» چه معنی دارد .
از نظر فیلسوف . اگر انسان مختار باشد پس معنی قانون علیت و نظام طبیعی چیست و اگر مجبور باشد پس قوانین و مقررات اجتماعی و اخلاقی برای چیست و چرا هر فردی جووری فکر کرده و افعال و حرکات او طوری دیگر است .

آیا قاعده علیت استثنا پذیرست و در مورد حرکات و افعال و خواسته های انسانی علیت و معلولیتی وجود ندارد و مادر افعال خود تابع نظام و قواعد علی و معلولی نیستیم ! پس چرا برای افراد انسانی در مواقع خاص و محیط و شرائط مخصوص افکار و عقایدی پدید آید و در غیر آن شرائط افکار و عقاید دیگری پدید می آید .

افعال و حرکات و عکس العمل های انسانی در مقابل حوادث و در زمانها و مکانهای مختلف متفاوت است . در هر حال اکنون عقاید و نظریات اهل معقول را بطور خلاصه بیان میکنیم .

الف - دسته از معتزله گویند که خدای متعال بندگان خود را قادر و توانا خلق کرده است و دیگر کاری بآنها نداشته و فقط از آنان طاعت و ایمان میخواهد و خود مختارند در هر راهی که بر گزینند (اختیار محض)

ب - اشاعره گویند آنچه در خارج متحقق میشود باراده حق است و افعال بندگان هم از این قاعده مستثنی نیست و همه باراده حق است و اراده حق تعالی متعلق بتمام موجودات و کائنات است (جبر محض)

ج - حکماء و امامیه گویند که اشیاء در قبول وجود از مبدا علی متفاوت اند بعضی قبول وجود نمیکنند مگر بعد از وجود دیگری مانند عرض که وجود آن ممکن نیست مگر بعد از وجود جوهر .

پس حق تعالی بر غایت کمال خود افاضه جود میکند بر ممکنات بر ترتیب و

نظام معین و بر حسب تفاوت قابلیت آنها استفاضه آنها متفاوت است بعضی صادر از حق اند بلاسب و وسط و بعضی به سبب واحد و بعضی با سبب کثیره و وجود وسائط از جهت نقصان در قدرت او نیست بلکه از جهت نقصان در قابلیت است .

موجوداتی که صادر از حق تعالی شده اند یا خیرات محض اند مانند فرشتگان و غیره و یا خیرات آنها غالب بر شرور آنها است مانند انس و جن و بالاخره غیر از عقول مجردة و هر اندازه از مبدء فیاض و مبدء المبادی دورتر و فاصله آنها زیادتر باشد و واسطه زیادتری در بین باشد خیر آنها کمتر است از موجوداتی که واسطه در صدور آنها کمتر باشد پس خیرات بالاصالة داخل در قدرت حق اند و شرور که تابع خیراتند بالعرض داخل در قدرت حق اند و در بیان تعلق قدرت حق بکفر و ایمان گویند خدا کفر را اراده کرده است و لکن راضی بآن نیست .

مانند مار گزیده که باراده خود دست خود را قطع میکند و لکن راضی بآن نیست (امر بین امر)

د - عده دیگر که صدر اهم نظر آنها را تأیید کرده است گویند : تمام موجودات پر توی از حقیقت الهیه اند و هیچ شأنی در وجود نیست مگر آنکه شأن حق است و هیچ فعلی نیست مگر آنکه فعل اوست «ولاحول ولا قوه الا بالله» مثلاً فعل زید با آنکه فعلی زید است بالحقیقة دون المجاز مع ذلك فعل حق است در حقیقت و بنا بر این نسبت فعل و ایجاد آن بعبد درست است چنانکه نسبت سمع و بصر و . . . بعبد درست است و از همان وجه و جهت که نسبت بعبد داده میشود نسبت به حق داده میشود .

و همانطور که وجود زید متحقق در خارج است و منسوب بزید است و در عین حال شأنی از شئون حق است افعال و کردار او هم همین حال را دارد .

پس انسان فاعل کارهائی است که میکند و در عین حال فعل او یکی از افعال

حق است بر وجه اعلی و اشرف که لایق با حدیث ذات اوست بلاشوب انفعال و نقص .

و معنی گفتار معصوم که فرموده اند نه جبر است و نه تفویض بلکه امر بین دو امر است همین است و مراد این نیست که افعال بندگان مر کب از جبر و تفویض است و یا اینکه هیچکدام نیست و یا آنکه از جهت اضطرار باشد و از جهت اختیار و نه آنکه مضطر است در صورت اختیار و نه آنکه او را اختیاری ناقص و جبری ناقص باشد و بلکه معنی امر بین دو امر این است که عبد مختار است از آن جهت که مجبور است و مجبور است از وجهی که مختار است و اختیار او بعینه اضطرار است

و توسط بین دو ضد گاه بمعنی امتزاج است که حاصل از مکسور دو طرف است چنانکه از اختلاط حار و بارد، فاطر درست میشود که نه حار و نه بارد است .
و گاهی متوسط جامع میان هر دو است بنحو اعلی و ابسط بدون تضاد و تراحم مانند جوهر افلاک که در عین بساطت جامع کیفیات اربعه اند بر وجه اعلی و ابسط « زیرا آن کیفیات از افلاک بر ارضیات افاضه میسند و این نوع توسط بهترین نوع توسط است (۱) .

و دیگر از مؤیدات آنکه انسان مخلوق است بر صورت خالق و تمام صفات و قوا که در خالق است نمونه آن در انسانست و از جمله قدرت حق است و ناچار باید در انسان اراده و قدرت و اختیاری باشد که مظهریت تامه آن یعنی انسان درست باشد و بالجمله هر فعلی پس از مقدمات و بدنیات و علت تامه خود انجام میشود و موقعی که اسباب و علل انجام نشود مقصود انجام نخواستند و در مورد جبر و اختیار کسی که نظر کند به سبب و علت اول و در باید که وجود اسباب و علل اولیه در تحت قدرت و اختیار فاعل نیست حکم به جبر میکنند در حال که این حکم حکم و قضاوت درست نیست زیرا سبب قریب فعل اراده و قدرت عباد است .

و کسی که نظر افکند بسبب قریب فعل حکم با اختیار کند در صورتیکه این قضاوت و حکم هم درست نیست زیرا صدور و حصول فعل تنها مستند بعلت و بسبب قریب نیست حق همانست که «لا جبر ولا تفویض بل امر بین الامرین» باین بیان که چون مبدء تأثیر در چیزی علم فاعل و اراده اوست اعم از آنکه علم و اراده يك امر باشد یا امور متعدده و چه آنکه عین ذات فاعل باشد چنانکه در باری تعالی یا غیر او باشد چنانکه در غیر ذات حق «کان الفاعل مختاراً و کان صدور الفعل عنه بارادته و علمه و رضاه»
 جده - یکی از مقولات نه گانه عرضی جده است که مقوله ملک هم گوید و آن عبارت از هیأتی است که حاصل میشود بسبب بودن جسمی در محیط «بکله او ببعضه» بنحویکه محیط بانتقال محاط منتقل شود مانند تسلیح و تقمص و تعمم و آن یا طبیعی است و یا غیر طبیعی (۱).

جرز ۵ - رجوع شود بحکمت (۲).

جزء - جزء مبدء تشکیل کل است رجوع شود بکل (۳).

جزاف - هر گاه مبدء فعلی تخیل باشد بدون فکر و رویت جزاف مینامند (۴).

جسم - جسم عبارت از جوهری است متحیز که قابل اشاره حسیه و لمس باشد

و یا جوهری است قابل فرض ابعاد سه گانه و یا جوهری است طویل و عریض و عمیق و یا

چیزی است که ممکن باشد در آن فرض کردن ابعاد سه گانه متقاطع برزوا یای قائمه بنا بر تعابیر مختلفی که شده است.

صدرا گوید جسم عبات از جوهر ممتدی است که در طرف دیگر وجود و در مرتبت

۱- اسفار ج ۲ - ۷۴ .

۲- اسفار ج ۲ - ۳۸ .

۳- اسفار ج ۲ - ۷۱ .

۴- اسفار ج ۱ - ۱۷۳ .

نازل وجود قرار گرفته باشد و ادنی و اخس موجودات است و آن حقیقت افتراقی است که در وجود او قوت عدمش باشد و در عدمش قوت وجودش (۱) .

و بالاخره میان فلاسفه در مورد حقیقت جسم اختلاف است بعضی گویند جسم طبیعی عبارت از ماده و صورت می باشد و گویند که در هر جسمی سه امر است ماده ، صورت و مقدار که مراد از مقدار همان ابعاد است که عارض بر جسم میشود و مقدار مطلق در تمام اجسام یکی است و مشترك است و امر عرضی است از این جهت بعضی قائل بمقدار جوهری شده اند و بعضی دیگر گفته اند که مقدار جوهری همان صورت نوعیه است رجوع شود بمقدار و صورت (۲) .

جسم اول - این اصطلاح را صدرا از کلمات انکساغورس گرفته و گوید شاید مراد او موجود اول باشد و بعید هم نیست که هیولای اولی باشد (۳) .

جعل - جعل بمعنی نهادن و آفریدن و گردانیدن و کمان بردن و بیاداشتن و شروع کردن در کاری و اعطاء کردن آمده است .

و در اصطلاح فلاسفه عبارت از اثر خاص فاعل است که مناسب با معنای آفریدن میباشد .

بعد از فراغ از این قاعده که « کل ممکن زوج ترکیبی له وجود و ماهیه » مسئله جعل مطرح شده است بر این مبنی که آیا کدام یک از دو جزء « وجود و ماهیت » در اشیاء مجعول بالذات اند و کدام مجعول بالعرض و آیا اثر فاعل اولاً و بالذات وجود است یا ماهیت و یا آنکه هیچ کدام نیست بلکه اثر جاعل عبارت از اتصاف ماهیت بوجود است در این زمینه نظریاتی چند اظهار شده است .

بعضی گویند مجعول بالذات ماهیت است و وجود مجعول بالعرض است .

۱- اسفار ج ۲ - ۹۴ .

۲- اسفار ج ۱ - ۲۷۴ - ج ۲ - ۱۰۰ - ۱۰۲ .

۳- اسفار ج ۲ - ۱۶۳ .

بعضی گویند مجعول بالذات وجودست و ماهیت مجعول بالعرض بوده و عبارت از حدود وجود است و بلکه در تمام امور مجعول بالذات وجود عینی اوست و وجود اصل در تقرر است .

بعضی گویند مجعول بالذات نفس صیرورة ماهیات موجوده میباشد .

بعضی گویند مجعول بالذات مفهوم وجود بماهو وجودست (۱) .

صدرا گوید مجعول بالذات و معلول بالذات انحاء وجودات است بجعل ابداعی بسیط که باقاضه خاص و تجلی اول موجودات عالم از کتم عدم پدید آمده اند و به تجلی دوم مراتب و کثرات صفاتی و اسمائی و افعالی نمودار گردیده اند (۲) .

جعل بسیط - جعل بر دو قسم است یکی جعل بسیط که جعل الشیء است که مفاد هل بسیطه است که جعل ابداعی هم میگویند و یا جعل مرکب است که مفاد هل مرکبه است و جعل الشیء شیء است .

و بالجمله اثریکه مترتب بر جعل بسیط است مفاد هل بیت بسیطه است و جعل مرکب مفاد هل بیت مرکبه است که مستدعی دو طرف است و مخصوص بعرضیات لاحقه و حالات وجود است که بعد از کون و وجود اشیاء است و جعل مرکب را جعل اختراعی هم میگویند (۳) .

جبن - رجوع شود بشجاعت (۴) .

جوهر - اشیاء و موجودات خارجی را هر گاه بررسی نمائیم در مییابیم که

بعضی موجود مستقل بوده و بعضی دیگر مستقل نبوده و قائم بغیرند بعضی وجود استقلالی دارند و بعضی تبعی بطور کلی وجود بعضی وجودات انتزاعی است مانند مفهومات و اضافات

۳- اسفار ج ۱ - ۹۷ - مبدء و معاد - ۱۲۵ .

۴- اسفار ج ۲ - ۳۸ .

۱- اسفار ج ۱ - ۱۰۳ - مشاعر - ۴۸ شواهد ۵۰ .

۲- اسفار ج ۱ - ۱۸ .

و بعضی در محل اند و بعضی بی نیاز از محل .

موجوداتی که مستقل بوده و در تقرر وجودی نیازی به محل نداشته باشند جوهرند و حق وجود عینی آنها آنست که در موضوعی از موضوعات نباشند و موجوداتی که تبعی بوده و حق وجود عینی آنها این است که در موضوعی از موضوعات و محلی از محلهای باشند عرض اند .

صدرا گوید : مفاهیم اشیاء از نظر انتساب بخارج بعضی موجود بالذات اند و بعضی موجود بالعرض .

مثال اول قضیه « انسان حیوان است » میباشد که وجود منسوب بانسان بعینه وجود منسوب بحیوانست .

مثال دوم قضیه « زید اعمی » و یا « زید ابیض » میباشد که وجود منسوب بزید بعینه وجود منسوب بعمی و بیاض نیست و بواسطه نوعی از مجاز و علاقه محمول بموضوع میباشد پس موجود بالذات و مستقل موضوع است و وجود او بالعرض منسوب بمحمول است و این نوع از موجودیت غیر محدود است .

موجود بالذات هم یا ماهیت او عین انیت اوست باین معنی که او را ماهیتی نیست و اکمل انیات است و یا علاوه بر وجود او را ماهیتی میباشد قسم اول واجب الوجود است و قسم دوم که وجودش غیر ماهیتش میباشد و وجود با لذات نیست مراتبی دارد که اقدام اقسام و مراتب آن جوهر است زیرا که اینگونه موجودات (قسم دوم) یا در محلند یا نه و مراد از آنکه موجودی در محل باشد آنست که وجودش در چیز دیگر باشد و مانند جزئی از آنها نباشد که مجامع با او شود « مانند صورت و ماده » و آن عرض است و اگر موجود در محلی نباشد و بلکه وجودش مستقل بالذات باشد جوهر است (۱) .
جواهر بر پنج قسم اند باین بیان که یا جسم و جسمانی اند و یا مفارقند قسم اول یا حال است و یا محل و یا مرکب از حال و محل اول صورت دوم ماده و سوم جسم است .

و آنچه مفارق است یا تعلق تدبیری ببدن دارد و بعبارت دیگر یا در وجود بی نیاز از محل است. « بنا بر قول غیر صدرا » و در فعل نیاز بمحل دارد نفس است و یا نه در وجود و نه در فعل احتیاجی بمحل ندارد که عقل گویند.

صدرا گوید: بهتر این است که گوئیم جوهر اگر قابل ابعاد سه گانه باشد جسم است و اگر قابل ابعاد سه گانه نباشد یا جزء آن جوهری است که قابل ابعاد است (جزئی که فعلیت جسم بآن باشد چه آنکه در جنس او باشد و یا در نوعش) صورت نامند (نوعیه و جسمیه) اعم از صورت امتدادی و یا طبیعی و نوعی و یا جزئی است که جسم بآن بالقوه است ماده نامند و یا جزء جسم هم نیست و در این صورت یا متصرف در جسم است بالمباشرت نفس گویند و الا عقل.

و بالجمله جوهر عبارت از موجود لافی موضوع است و بر پنج نوع است صورت ماده، جسم، نفس و عقل که هر یک در محل خود مورد بحث قرار خواهد گرفت (۱).

جوهر فرد - یکی از مسائل مهم عقلی که از قدیم الایام مورد توجه قرار گرفته است بررسی در حال و چگونگی تکوین اجسام عالم است بر این مبنی که مبدأ تشکیل اجسام و متصلات موجوده در عالم چیست و از چه چیز تر کیب یافته اند و بعبارت دیگر واحدهای تر کیب کننده اجسام چه امور و اجزائی هستند.

شکی نیست که اجسام و متصلات را ما میتوانیم منفصل و متفرق کرده و منحل با جزائی بنمائیم و آنها را نیز با جزاء و ذرات دیگر تقسیم و تجزیه نمائیم و این وضع امری است که نیازی بپرهان و دلیل ندارد و مشهود و محسوس همه است مسئله وجود جواهر فرد و عدم آن و اجزاء لایتجزی و اقوال و نظریات مختلف از همین جا ناشی شده است که خواسته اند بدانند که واحدهای تر کیب کننده اجسام چیست و مطمئناً عقاید و نظریات راجع به عناصر اربعه که متدرجاً پدید آمده است این مسئله را حل نخواهد

کرد زیرا بحث دقیق تر این است که هر يك از عناصر اربعه خود منقسم و منحل می شوند باجزائی .

و بنا بر این واحدهای ترکیب کننده اجسام را باید در غیر عناصر جستجو کرد .

اصحاب ذره گویند واحدهای ترکیب کننده اجسام جواهر فردند که بعداً ذرات لایتجزی نامگذاری شده اند .

آنان گویند در مقام تقسیم و انحلال اجسام باجزاء بذراتی میرسیم که بهیچوجه قابل تقسیم نمیباشند و آنها واحدهای ترکیب کننده اجسامند و آنچه را دیگران بسیط میدانند مانند عناصر اربعه نیز منحل باجزاء و ذرات میشوند .

و اجسام مرکب از جواهر فردند که در اثر تماس و برخورد عده از آنها اجسام پدید می آیند و آن جواهر فرد بسائط موجودات اند و متشابهة الطبع بوده و در غایت سختی و صلابت میباشند و منقسم بقسمت فکی و قطعی نخواهند شد .

عده از پیروان جواهر فرد گویند ذرات کروی الشكل اند که شکل طبیعی و کاملترین اشکال است و گویند خلأ موجودست و این اجزاء در خلا پراکنده اند و از برخورد آنها کرات و اجرام سماوی بوجود می آیند .
بعضی گویند این اجزاء مکعب الشكل اند و بعضی دیگر گویند مختلف - الاشکالند .

نزاع فلاسفه در اینکه اجسام مرکب از اجزاء هست یا نیست و اینکه جزء لایتجزی وجود دارد و یا همه اجزاء قابل تجزیه اند و لو وهماً و عقلاً و فرضاً در مواردی چندست .

الف - بعضی اجسام را قابل انقسام باجزاء دانند و گویند اجسام قابل انقسامند بطور بی نهایت معذالك منکر نیستند که مبدأ تشکیل اجسام اجزاء اند .

ب - بعضی گویند اجسام قابل انقسامند بطور متناهی و منتهی میشوند بجواهر فرد و اجسام همه مرکب اند از جواهر فرد.

ج - بعضی منکر وجود جواهر فردند و اجسام را قابل انقسام میدانند بطور بی نهایت و منکر تشکیل جسم اند از اجزاء بلکه گویند جسم مرکب از ماده و صورت است.

اقوال و نظریات دیگری نیز در مورد وجود و عدم جزء لایتجزی و متصل واحد بودن و عدم آنها اظهار شده است (۱).

ح

حادث - کلمه حادث بمعنی تازه و مقابل قدیم است که بمعنی کهنه است «حادث عن فلان» یعنی روایت و حدیث کرد از او «محدثه» یعنی مکالمه «احدثه» یعنی ایجاد و ابداع کرد آنرا «تحدث بالشیء و عن الشیء» یعنی خبر داد از آن «حدث» امر منکر را گویند و امر یکه معتاد و معروف نباشد و جمع آن «احداث» است و «حدائث الامر» یعنی ابتداء و اول آن «حدثان» بکسر حاء یعنی اول و ابتدای امر.

در اصطلاح فلاسفه هر موجودیکه وجودش مسبوق بماده و مده باشد حادث گویند و حدوث وصف حادث و قدم وصف قدیم است.

حدوث و قدم هر يك برد و معنی اند یکی حدوث و قدم بقیاس و دیگری حدوث و قدم بغير قیاس و بنفسه حدوث و حادث بقیاس مانند زمان وجود زید نسبت بوجود عمر در صورتی که زمان وجود زید کمتر از زمان وجود عمر باشد و قدم بعکس آنست.

این نوع حدوث و قدم و حادث و قدیم را عرضی مینامند یعنی حادث و قدیم بالعرض خوانند حادث و قدیم غیر بقیاس هم برد و قسم است یکی حادث و قدیم به حدوث و قدم ذاتی و دیگری زمانی حدوث زمانی عبارت از حصول شیء است بعد از آنکه نبوده است بنحو بعدیت غیر مجامع با قبلیت و بنا بر این اصل زمان حادث نیست زیرا زمانی نبوده است که زمان نباشد.

قدم زمانی عبارت از بودن شیء است بنحویکه اولی برای زمان وجود آن نباشد و زمان باین معنی قدیم نیست زیرا زمان را زمان دیگری نیست که زمان او باشد و اولی برای آن باشد یا نباشد و همین طور مفارقات از ماده زیرا برای وجود آنها زمانی نیست و آنها اعلی و فوق زمانند و حدوث ذاتی عبارت از بودن شیء است بذاته مستند بغيرش و عبارت دیگر وجود شیء که مستند بذات خود نباشد بلکه مستند بغيرش باشد چه آنکه

این استناد مخصوص بزمان معین باشد یا مستمر در تمام ازمنه باشد و یا مرتفع از افق زمان باشد. و قدیم ذاتی آنست که وجودش بذاته مستند بذات خود باشد.

عالم و مافیها حادث زمانی اند زیرا آنچه در عالم هست مسبوق الوجود است بعدم زمانی و متجددست یعنی تمام موجودات عالم و هویات موجوده از فلکیات و عنصریات و بسائط و مرکبات و جواهر و اعراض کلاً عدمشان سابق بر وجودشان میباشد و وجودشان نیز سابق بر عدمشان میباشد بنحو سابق زمانی (۱)

صدرا گوید: و جمله موجودات اعم از مفارقات و غیره حادث اند بنحو حدوث دیگر یک فقر ذاتی باشد یعنی بودن شیئی متعلق الذات بجاءل خود.

او بر مبنای خود در مورد حرکت جوهریه. عالم جسمانی را حادث بحدوث زمانی تجددی میداند و موجودات عالم را طراً و کلاً از مفارقات و غیره حادث بحدوثی ذاتی میداند که بنام فقر ذاتی خوانده است (۲).

حاشیتین - صدرالدین دو طرف وجود را دو حاشیه وجود نامیده و گوید وجود مطلق را دو حاشیه و طرف است که یکطرف آن واجب الوجود قرار گرفته است و طرف دیگر آن هیولای اولی.

طرف و حاشیه اول در غایت شرف و نوریت است و طرف و حاشیه دیگر آن در غایت ظلمت و خست است و متوسطات متفاوتند بر حسب قرب و بعد از مبدء اعلی (۳)
حافظه - قوت حافظه قوتی است که مترتب در تجویف اول دماغ است و عبارتست از خزانه وهم و نگهبان صور و همیه است چنانکه خیال خزانه حس مشترک است.

حافظه را ذا کره و مسترجعه هم نامیده اند از جهت قدرت و توانائی آن بر بازگردانیدن صوری که از خزانه مخصوص بیرون رفته باشد (۴)

۱- اسفار ج ۱- ۲۶۲- مشاعر- ۹۷- ۱۲۵

۲- اسفار ج ۱- ۲۶۲- ج ۲- ۱۶۲

۳- اسفار ج ۳- ۱۶۵

۴- اسفار ج ۴- ۵۲- مبدء و معاد- ۱۸۲

حال - حال یکی از کیفیات نفسانیه است زیرا امور نفسانی را قبل از ثبات و استحکام و در بدو تکوین حال مینامند و بعد از ثبات و استحکام ملکه نامند (۱).

حرارت - یکی از کیفیات محسوسه ملموسه که از کیفیات چهار گانه اول (حرارت، برودت، رطوبت و یبوست) میباشد است حرارت است.

و در تعریف آن گفته اند که حرارت کیفیتی است که مجتمعات را متفرق و متشا کلات را مجتمع گرداند چنانکه برودت کیفیتی است که متشا کلات و غیر متشا کلات را مجتمع گرداند صدر ا گوید: حرارت کیفیتی است که «ما فیه الحرارة» را بطرف فوق حرکت دهد از جهت آنکه موجب حدوث خفت در ما فیه الحرارة میشود.

او قول کسانی که گفته اند اطلاق حرارت بر حرارت آتش و حرارت فائض از کواکب و حرارت غریزی و حرارت حادث از حرکت بیک معنی است مردود دانسته و گوید این اطلاق فقط از باب اشتراك در لفظ است.

او گوید حرارت غریزی بر موجودات حیّه و انسان فائض از عالم نفوس است و موجب تلطیف و تصعید است و مبدء روح بخاری است که متساعد از قلب است (۲).

حرکت - حرکت بمعنی جنبش و در مقابل سکون است فلاسفه در مقام بیان معنی حرکت گویند موجودات عالم بر چند دسته اند.

الف - موجوداتی که از هر جهت بالفعل اند و ناچار این گونه موجودات را خروج از وضع موجودیکه دارند ممکن نیست.

ب - موجوداتی که از تمام جهات بالقوه اند و این چنین موجودی در عالم متصور نیست مگر هیولای اولی که از شأن آن تقوم بهر نوع صورتی است و فعلیت او همان قوت است.

ج - موجوداتی که از جهتی بالقوت و از جهتی دیگر بالفعل اند و ناچار چنین موجودی مرکب خواهد بود از دو امر که بواسطه یکی از آن دو بالقوت باشد و بواسطه دیگری بالفعل و جهت و حیثیت قوت شأنش خروج از حالت موجودش میباشد بطور

۱- اسفار ج ۲ - ۳۶

۲- اسفار ج ۲ - ۲۲ - ۲۴

تدریج یا دفعی قسم اول که خروج بنحو تدریج باشد معنی حرکت است و بالنتیجه حرکت عبارت از فعل و کمال اول چیزی است که بالقوه است از جهت آنکه بالقوه است پس قوت برای موجود متحرك بمنزله فصل مقوم اوست و مقابل آن سکون است از باب تقابل عدم و ملکه و بالجمله حقیقت حرکت عبارت از حدوث تدریجی و خروج از قوت به فعل است .

حرکت و سکون شبیه قوت و فعل اند و از عوارض موجود بما هو موجودند صدرای گوید حرکت عبارت از نفس خروج شئی است از قوت به فعل « لامابه یخرج منه الیه » .

موضوع حرکت جسم است و حرکت از نظر صدرای امر وجودی است و گوید « ان الحركة کمال وصفة وجودية لموضوعها » (۱)

حرکت متعلق به شش امر است و بقول صدرای چون حرکت از امور ضعیفه الوجود است متعلق به شش امر است که عبارت از فاعل حرکت ، قابل حرکت ، مافیه حرکت ، مامنه حرکت و ما الیه حرکت و زمان حرکت است .

حرکت بر دو نوع است یکی حرکت بمعنی قطع که عبارت از امر متصل واحد است از مبده تا منتهای مامنه و ما الیه حرکت و این امر متصل واحد مرتسم در خیال است و راسم آن حرکت بمعنای توسطیه است و دیگر امر سیال متدرج الوجود در خارج است که حرکت بمعنی توسط است که راسم حرکت بمعنی قطع است .

صدرای گوید امر متصل بالذات بر نعت تجدد وجود طبیعت جوهریه است و بنابراین طبیعت جوهریه امر متصل بالذات است بر نعت تجدد که صورت جسم است و جسم بقوت استعدادی خود ماده آنست و نفس اتصال آن حرکت بمعنی قطع است و مقدار آن اتصال عبارت از زمانست پس زمان مقدار حرکت بمعنی قطع است از نظر صدرای و اما امر مستمر دائم که اصل آنست و همواره متوسط میان حدود آنست حرکت بمعنی توسط است . فلاسفه قبل از صدرای عموماً قائل بوقوع حرکت در چهار مقوله بودند که عبارت از مقولات کم ، کیف ، این ، وضع باشد و وقوع حرکت را در مقوله جوهر محال

میدانستند (۱) صدرالدین شیرازی علاوه کرده است وقوع حرکت را در مقوله جوهر و بر همین متعددی بمنظور اثبات آن اقامه کرده است و نتایج و ثمرات زیادی بر آن مترتب کرده است (۲).

برای روشن شدن موضوع ناگزیر از ذکر مقدماتی هستیم تا خود بخود نظر صدرا معلوم شود.

الف - حرکت عبارت از نفس خروج شئی است از قوت به فعل بطور تدریج و آن یعنی نفس خروج از قوت بفعل امری است نسبی و تجدد و ثبات امور نسبی و اضافی تابع تجدد و ثبات منسوب الیه خودند.

و بنا بر این در اینجا دو امر هست یکی تجدد شئی و دیگری شئی متجدد فی ذاته که امر اول معنی حرکت است و امر دوم متحرك فی ذاته است.

ب - امریکه مبدء خروج از قوت بفعل است عبارت از طبیعت است و شئی که قابل خروج از قوت به فعل است ماده حرکت است و آنچه خارج میشود جوهری است از جواهر و مقدار و اندازه آن خروج شئی زمان است.

ج - جواهر جسمانی را صورتی است و ماده صورت آن عبارت از طبیعت متجدده است که ساری در احساس است و مبدء قریب حرکت و سکون است و همواره در تبدیل و تحول است بحسب جوهر ذاتی خود.

د - حرکت بمنزله شخص است که روح آن طبیعت است همان طور که زمان بمنزله شخص است که روح آن دهر است.

ه - حرکت امری است نسبی که خود نه حادث است و نه قدیم مگر به تبع ما اضعیف الیه زیرا معنی حرکت نفس خروج از قوت به فعل است.

و - مبدء تمام حرکات اعم از قسری و ارادی و طبیعی و انتقالی و غیره طبیعت است و تمام مستند به طبیعت اند و بالاخره مباشر تمام حرکات طبیعت است و در حرکات ارادیه نفس با استخدام طبیعت « یفعل الحرکه » و در حرکات

۱- اسفار ج ۱ - ۲۲۶ رسائل ۳۷-۴۶-۵۲

۲- رسائل ۲۲- اسفار ج ۱- ۲۵۴- رساله عرشیه- ۱۲۷

فسری نیز فاعل حرکت طبیعت است مشروط بقسر قاسری و همین طور حرکات انتقالیه و بالجمله .

طبیعت ساریه در جوهر جسمانی مبدء قریب و مباشر تمام حرکات است پس تمام حرکات منتهی میشوند به طبیعت و طبیعت بذاته امر سیال است و بعبارت دیگر جوهر صوری که بنام طبیعت خوانده میشود از جهت آنکه مبدء حرکت است امر سیال است و مبدء حرکات میباشد (۱)

نتیجه آنکه مبدء تمام حرکات و فاعل قریب و مباشر آنها طبیعت ساریه در اجسام است و صورت و فصل اخیر و مقوم اجسام است و وجوداً امر متجدده الذات والهویه است زیرا اگر متجدده الهویه و الذات نباشد مبدء تجدیدات و حرکات نتواند باشد پس معلوم شد که اجسام همواره بذاته و حقیقتاً در سیلان بوده و متجدد و متحولند زیر صورت آنها که طبیعت باشد متجدد الذات است و تدریجی الیکون است بنحویکه وجود شخصی از آن در دو زمان باقی و بحال خود نباشد و هر آنی در کونی است بدو حصول فاصله و چون تمام اجسام اعم از فلکی و عنصری دارای صورت طبیعی اند که مقوم آنها است و مبدء آثار و صفات و خواص آنها پس تمام عالم جسمانی همواره در تبدیل و سیلان و بود و نایب و نمودن و کون است (۲) .

بالجمله ثابت شد که حقیقت ماده هر جسمی همان قوت و امکان است و وحدت آن وحدت عددی نیست بلکه وحدت جنسی مبهمه است .

و وحدت طبیعت محصله و مقومه آن که صورت آنست و وحدت عددی است متکثر بر نعت اتصال پس در عین آنکه در حال تبدیل و سیلان و متجدد دست و وحدت شخصی او بر نعت اتصال محفوظ است (۳) .

این قاعده یعنی تجدید طبیعی و جوهری اجسام در مورد نفوس نیز جاری است زیرا بیان خواهد شد که نفوس بماه نفوس و مادام که نفوس اند حکم آنها حکم طبیعت

۱- رسائل- ۳۶- شواهد- ۶۱ رساله عرشیه- ۱۲۶

۲- رسائل- ۵۲ .

۳- رسائل- ۴۷- ۵۱- رساله عرشیه- ۱۲۶

جرمیه است و موقعی که بالکل مجرد شدند در سلك مفارقات روند .

پس تمام جواهر مادیه و صوریه و نفسیه و جرمیه حادث اند و متجددند فی کل حین و در عالم هیچ امری یافت نشود که بشخصه قدیم باشد و در هر آنی شخصی است غیر از آن دیگر و حال جواهر جسمانیه در وجود و دوام مانند حال زمان و حرکت در وجودند و هر امریکه تدریجی الحصول باشد زمان حدوث آن بعینه زمان بقاء آنست .

و بالاخره تمام جواهر جسمانی را طبیعتی است سیال و متجدد و او را امری است ثابت و مستمر و باقی که نسبت آن بجسم مانند روح است به جسد و همانطور که روح انسان از جهت تجردش باقی است و طبیعت بدن همواره در تحلیل است و در سیلان بوده و متجدد الذات است و باقی است علی الاتصال بورود الامثال « والخلق فی غفلة عن هذا بل فی لبس من خلق جدید » و همین طورست حال صور طبیعیة اشیاء که متجددست از جهت وجود مادی و وضعی و باقی و دائم است علی الاتصال بر نعت تجدد اتصالی (۱) صدرا گوید از بررسی آیات و اخبار نیز حرکت جوهریه دانسته میشود چنانکه فرموده اند « ان یسناً یذهبکم و یات بخلق جدید . و انا نحن نرث الارض و من علیها و الینا تر جمعون - و ما نحن بمسبوقین علی ان نبذل امثالکم و ننشئکم فیما لاتعلمون - و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب - کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذوالجلال و الاکرام - و السموات مطویات بیمینه .

و در مسئله ارتباط حوادث بقدم اشاره شد که صدرا گوید طبیعت سیاله در جواهر جسمانی دارای دو جنبه است یکی جنبه تجدد و سیلان آن که بواسطه آن جنبه اش تمام حرکات و متحرکات بآن منسوب و مستندند و چون آن طبیعت بذاته متجدد الوجود و الهویة است و جاعل ذات او را متجدد قرار داده است و تجددش سعلل نیست و نیازی بجعل جدید ندارد و از جهت هویت اتصالیه اش که بواسطه آن تشخیص و وحدتش منحفظ میگردد واسطه ارتباط حوادث بقدم است .

پس معلوم شد که اولاً حرکت نفس خروج شئی است و ثانیاً خود حرکت را وجود

۱- شواهد ۶۵- اسفار ج ۱- ۲۳۱-۲۳۲- ج ۴- ۸۴- اسفار ج ۱- ۲۲۳- ۲۲۴

تدریجی نیست و بلکه عبارت از تدریج وجود چیزی است که متحرك باشد و عبارت از متحرکیت چیزی دیگر است نه متحرکیت نفس خود .

و ثالثاً موضوع حرکت هیولی است باعتبار صورتی از صور لا علی التعمین که حرکت در خصوصیات صور جوهریه واقع میشود و (۱)

حرکت ارادی . حرکت ارادی حرکتی است که مبدء قریب آن اراده و اختیار

در متحرك باشد که حرکت نفسانی و شوقی هم نامند (۲)

حرکت در این - حرکت در مقوله این عبارت از انتقال جسم است از مکانی بمکان

دیگر (۳)

حرکت در کم - حرکت در کم عبارت از انتقال تدریجی از کمیتی بکمیت دیگر

است و انتقال از مقدار معینی بمقدار دیگر میباشد و آن بر چهار نوع است که عبارت از نمو، ذبول، تخلخل و تکاثف است (۴)

حرکت در کیف - انتقال تدریجی جسم را از حالتی و کیفیتی بحالت و کیفیت

دیگر با بقاء صورت نوعیه آن حرکت در کیف مینامند مانند تسخن و تبرد آب که استحاله هم مینامند (۵)

حروف عالیات - صدرا جواهر عقلیه را حروف عالیات و کلمات الله تامات نامیده

است (۶)

حریت - حریت یعنی آزادی در مقابل عبودیت یعنی بندگی . صدرا از قول ارسطو

نقل کرده است که حریت عبارت از ملکه ایست نفسانی که نگهبان نفس است بنحو

۱ - رسائل - ۶۱ - اسفار ج ۳ - ۱۷۵ رساله عرشیه - ۱۲۶ - رسائل ۳۰۴ اسفار ج ۲ -

۹۰ - اسفار ج ۱ - ۲۴۶ - ۲۴۸ ج ۳ - ۱۷۲

۲ - شواهد - ۶۲

۳ - اسفار ج ۱ - ۲۲۷

۴ - اسفار ج ۱ - ۲۲۷

۵ - اسفار ج ۱ - ۲۲۲ -

۶ - اسفار ج ۳ - ۱۹۷ - رسائل - ۳۴۳

حراست جوهری نه‌صناعی و کسی که قوای عقلی او قویتر باشد حرّیت اوزیادتر است و بالعکس کسی که قوای عقلی او کمتر باشد برده‌شهووات و امیال نفسانی خود میشود (۱)
حزن - حزن یکی از کیفیات نفسانی است که از تبعات آن حرکت روح است بدرون بنحو تدریج (۲)

حساب - صدرا گوید هر مکلفی در روز قیامت حاصل اعمال و افعال خود را خواهد دید و خدای متعال را قدرت و توانائی است که در یک لحظه حاصل تمام اعمال بندگان را برای آنها روشن و آشکار نماید تا هر کس نتیجه اعمال و کردار خود را برای العین مشاهده کند. رجوع شود به حشر و معاد (۳)

حس مشترك - حس مشترك را بنطاسیا گویند یعنی لوح نفس و آن عبارت از قوتی است مودع در مقدم دماغ. صدرا گوید: حس مشترك عبارت از قوت نفسانیه است که استعداد حصول آن در مقدم دماغ است و بلکه در روح مصوب در آنست که صور محسوسات ظاهری ابتداء همه بدان رسد و نسبت سایر حواس بدان مانند جاسوسان اند که اخبار نواحی را بوزیر ملک میرسانند و بالاجله حس مشترك مجمع فرآورده‌های تمام حواس ظاهری است و مخزن آنهاست (۴)

حشر - مراد از حشر که مورد بحث متکلمان و فلاسفه است این است که در قیامت کبری مجدداً بندگان خدا (انسانها) زنده شوند و بزندگی جاوید خود ادامه دهند آنانکه گناه کارند همیشه معذب باشند و آنان که سعیداند منعم باشند صاحبان ادیان و متکلمان مسئله حشر را بهمین طریق بیان میکنند و براین و دلایل آنها نیز همه مثبت حشر انسان است.

این مسئله از نظر صدرا بطور کافی و کامل در مبحث معاد مورد بررسی قرار گرفته

۱ - اسفار ج ۴ - ۱۱۹

۲ اسفار ج ۲ - ۵۰

۳ اسفار ج ۴ - ۱۲۸

۴ اسفار ج ۴ - ۴۹

است و ماهم نظریات صدر را در آنجا گزیریم بیان نمائیم معذالك بطور اجمال در اینجا مسئله حشر را مورد بررسی قرار داده و قسمتی از بیانات صدر را را ایران میکنیم. صدر را بطور کلی قائل به حشر تمام موجودات عالم حتی جمادات میباشد. او در مورد حشر عقول خالصه و مفارقات گوید: که هویات عقول محضه و جودات محضه اند و بلا ماهیت اند و انوار صرفه اند و تفاوت در آنها به تقس و کمال و شدت و ضعف است و بنا بر این مفصول الهویة از ذات حق نمیباشند و ممکن بودن آنها موجب دثور و فناء کلی آنها نیست و بلکه آنها از مراتب الهیه اند و داخل در عالم نمیباشند تا آنکه دوام آنها با حدوث عالم منافات داشته باشد پس عقول عائد از حق اند و راجع بحق و تمام آنها موجودند: وجود واحد و حی اند بحیات واحد و عقول مرات حق اند و بلکه عین تجلی حق اند و همواره نزد حق اند و راجع الی الله اند و این است معنی حشر عقول و...

در مورد حشر نفوس ناطقه گوید نفوس ناطقه یا کامل اند و واجبند کمالند و ناقص اند و یا ناقص اند اما نفوس کامله که از قوت بفعل آمده و در اصل کامل را طی کرده اند و در بعضی بالفعل شده اند - محشور الی الله اند زیرا متصل بدعقل فعال شده اند و محشور الی الله اند و عقل محشور الی الله است و بنا بر این نفوس کامله با واسطه عقول محشور الی الله اند از نفوس انسانی و فلکی نهایت نفوس انسانی در بدو تکوین ناقص اند و در نهایت نفس انسانی بنحویکه در زمره اعدا مند و در جریان عالم کامل میشوند تا به کمال ممکن خود برسند و مستفاد است بر سندی.

اما نفوس ناقصه یا حیوانی بوده و اصله لا مشتاق به کمالی نمیباشند و این صفت نفسانی ناشی از اصل فطرت آنهاست چنانکه در بهائم و یا بر حسب امور طاریت بر آنها مستفاد است موجب سقوط آنها شده است یا مشتاق به کمال میباشد.

اما نفوس ساقطه محشور در عالم متوسط بین عقل و حس اند و نحوی از اتصال بصورت مثالیه مقداریه دارند و صور قدریه قوالب و امثال عالم عقلی اند و دوام آنها در صور مفارقه عقلی است و حیات صور بر زخیه به عقل است و بقاء آنها نیز بعقل است که در حقیقت رأی بر آنند به عقول نازله.

اما نفوسی که مشتاق به کمال اند بعد از جدا شدن از بدن طبیعی مدتها معذبند و سرگردان و حیرانند و در آن مدت یا متصل به عقول میشوند و اشتیاق آنها زائل میشود و یا آنکه با سفلیات انس گیرند و همانجا مقام نمایند .

و بالجمله هر فردی از هر نوعی بعد از مرگ باز گشت کند بمدبر عقلی خود که طلسم و مصور صنم اوست (۱) .

صدرا در مورد حشر از سخنان معلم اول متأثر و استفاده کرده و گوید معلم اول گفته است که انسان را سه مرتبت از وجود است یکی وجود انسان حسی و دیگری وجود انسان نفسی و سوم وجود انسان عقلی و در انسان حسی انسان نفسی موجود است بر وجه الطف و تمام اعضاء انسان نفسی در انسان حسی موجود است بر وجه الطف طبیعی و حواس موزعه در بدن طبیعی حسی همگی متصل اند به نفس و بدن نفسی یعنی بدن انسان نفسی «صدرا گوید به نفس متخیله» و محشورند با آن و با تمام قوا و حواس مثالیه خود متصل بعقل فعال اند فی نفسه که از آن تعبیر با انسان عقلی شده است که روح مضاف الی الله است که «نفخت فیہ من روحی» (۲)

صدرا گوید: در داخل بدن هر انسانی و مکنن جوف او حیوان صوری خاصی است با تمام اعضاء و اشکال و قوی و حواسش موجود قائم بالفعل است که بمرک بدن از بین نمیرود و همان انسان محشور در روز قیامت است و با صورتی محشور شود که مناسب با حقیقت و ملکات نفس باشد یعنی و با صورتی که مناسب نحوه وجود او در دنیا باشد و کیفر و پاداش عائد بدان شود و حیات او حیات عرضی نیست و بلکه مانند حیات نفس ذاتی است .

صدرا گوید: اگر خوب بنگریم دریا بییم که انسان را حشر زیادست و در هر مرتبتی

و مرحله از مراحل وجودی حالت قبلی از او خلع شده و متلبس بحالت دیگر شود و در هر منزلی و مرتبتی او را خلعی و لیبسی است جدید و موتی است و بعثی است جدید .
 او برای تمام موجودات حتی جمادات و هیولای اولی حشری قائل است و گوید تمام موجودات باحرکت جوهریه خود با اشتیاق و شوق هر چه تمامتر بطرف کمال مطلوب خود در جریان وسیلان و حرکت اندو آخر الامر آنها را حشری است و وصولی است به مطلوب و مقصود خود (۱)

برای توضیح زیاد تر رجوع شود به معاد و ابدان اخروی و قیامت .

حصص - حصص وجود عبارت از نفس مفهوم مضاف بماهیت است بنحویکه اضافه داخل و مضاف الیه خارج باشد (۲).

صدرا گوید مفهوم وجود انتسابی مطلق مقول به تشکیک است بنا بر مشهور و او را حصص مختلفه ایست بکمال و نقص و اکمال آن حصص حصه ایست که عین وجود حقیقی است و باقی حصص متنازل اند در مراتب کمال مراد صدرا از حصص در اینجا وجودات خاصه است و الا حصص بمعنای مشهور نزد صدرا مانند مفهوم عام اعتباری وجود از امور زائده بر وجودند و از اعتبارات عقلی اند و آنچه متحقق است وجودات خاصه است (۱)

حفظ - صدرا در مقام بیان معنی حفظ گوید هر گاه صورتی در عقل حاصل شوند و متأكد گردند و مستحکم شوند بنحویکه اگر زائل شوند قوت عاقله را امکان استرجاع آنها باشد این حالت را حفظ نامند و نسبت حفظ با ذرک نسبت فعل است به قبول و مبدء حفظ مغایر مبدء قبول است (۳)
 رجوع شود به حافظ .

حقد - حقد یکی از کیفیات نفسانیه است و آن عبارت از کیفیتی است که در موقع غضب پدید می آید و در موقع انتقام از خصم که نه در نهایت دشواری باشد و نه در نهایت سهولت

۱) اسفار ج ۴ - ۱۵۹ - ۱۶۲ - ۱۶۹ رسائل - ۳۵۰ - ۳۵۳

۲) رساله - ۱۳۴

۳) اسفار ج ۱ - ۲۲۴

زیرا اگر انتقام برای او سهل باشد در صدد انتقام گرفتن بر آید و نفس او همواره در حرکت است جهت انتقام و حقدی حاصل نمیشود و اگر در نهایت دشواری باشد بطور کلی صورت انتقام از نفس او زائل و در نتیجه موردی برای حقد باقی نمی ماند و یأس و ناامیدی از انتقام جای حقد را میگیرد (۱)

حق - کلمه حق بمعنی وجوب و لزوم ، شایسته ، ثبوت ، گفتار درست ، ضد باطل ، یقین ، عدل ، موجود ، حظ ، مال و ملک ، دوران دیشی ، موت و غیره آمده است و بمعنای قضیه که مطابق با واقع و نفس الامر است و وجود در عین و دائم و وجود واجب را نیز اراده کرده اند و بالجمله گاه وجود در اعیان است بطور مطلق و گاه وجود دائم است و گاه واجب لذاته است و گاه حال قول و عقد است از جهت مطابقت با واقع در اعیان (۴)

مراد از حق اول ذات احدیت است که اشراقیان نور الانوار و صوفیه حقیقه الحقایق گویند (۲)

مراد از حق مخلوق وجود منبسط است که نفس رحمانی هم گویند (۳)

حقیقت هر چیزی عبارت از وجود او است که بواسطه آن وجود آثار خاص و لوازم آن بر آن مترتب میشود و وجود احق اشیاء است که صاحب حقیقت باشد زیرا غیر از وجود بواسطه وجود ذاهقیقت میشود (۴)

مراد از حقیقت وجود در کلمات صدرا امری است که مشوب با ماهیت و عدم نیست و محدود بحدی نیست و آن واجب الوجود است .

موجود از نظر صدرا یا حقیقت وجود است که وجود صرف است و با موجودات خاصه است که قسم اول واجب است و قسم دوم ممکن (۵)

حکماء ثمانیه - در کلمات صدرا بر خلاف آنچه مشهور است که حکماء بسعه مشهوره

«۱» اسفار ج ۲-۵۱

«۲» اسفار ج ۱-۱۸-۲۰

«۳» اسفار ج ۱-۱۹

«۴» شواهد ۵۶

«۵» مشاعر ۱۰-۱۲

«۶» رساله عرشیه - ۱۱۲

گویند حکماء ثمانیه گوید که آنها را اساطین حکمت نامیده است و اغلب به سخنان آنان استناد کرده است .

حکماء ثمانیه که صدر از آنها نام میبرد پنج نفر از حکماء یونان و سه نفر از حکماء ملطیه اند .

سه نفر حکیم که اهل ملطیه اند عبارت اند از تالس انکسا کورس و انکسیمانس و پنج حکیم یونانی عبارتند از انبازقلس ، فیثاغورس سقراط ، افلاطون و ارسطو (۱)
حکمت - کلمه حکمت دارای معانی چند و اطلاقاتی متعددست از این قرار - عدل، علم، حلم ، فلسفه ، کلام موافق حق ، صواب امر و سداد آن ، حکیم یعنی صاحب الحکمة، علم خوب و عمل صالح ، نفس عمل - معرفه حقایق اشیاء ، انجام فعلی که محمود باشد و اقتداء بخالق در عبادات بقدر طاقت (۲)

و حکمت عبارت از افضل علم است بمعلومات و احکام فعل است در مصنوعات (۳)
حکمت معرفت وجود واجب است و علم تام است با حکام ربوبی و حقایق عالم.
حکمت فعل محکم است و فعل محکم فعلی است که به هر چیزی آنچه نیازست اعطاء شود (۴)

حکمت علم باحوال موجودات خارجی است بر آن ترتیب و نحو که در واقع و نفس الامر موجودند (۵)

در مبدا و معاد گوید حکمت بردوامر اطلاق میشود یکی علم تصویری بتحقیق ماهیات اشیاء و تصدیق بآنها بر نحو یقین محض و دیگر فعل محکم باینکه منظم و جامع تمام مایحتاج الیه باشد (۶)

حکمت اخلاقی یکی از کیفیات نفسانی است و از اقسام خلق است که «فهی الخلق

«۱» اسفار ج ۲- ۱۶۳

«۲» اسفار ج ۱- ۳۲۵

«۳» اسفار ج ۳- ۸۲

«۴» اسفار ج ۳- ۸۰

«۵» اسفار ج ۱- ۸۲

«۶» مبدا و معاد- ۱۰۶

الذی یدر عنہ الافعال المتوسطة» که متوسط بین جر بزه و غباوت باشد و جر بزه و غباوت دو طرف افراط و تفریط حکمت اند و از رذائل اخلاقی میباشند (۱)

و آن حکمت یا غریزی است و یا اکتسابی حکمت غریزی عبارت از بودن نفس است «صادقة الاراء» در قضا یا واحکام و آن استعداد اول است برای حکمة مکتسبه و نفوس انسانها در این نوع حکمت متفاوتند (۲)

و حکیم کسی است که عارف بحقایق باشد بر آن نحو که هستند از احوال مبدی و معاد و کیفیت صدور موجودات و کیفیت رجوع آنها (۳)

حکمت برهانی که حکمت عامه هم گویند مراد حکمت یونانی است و حکمتی است که بر مبنای برهان و استدلال استوار است و آنرا حکمت رسمی هم گویند در مقابل حکمت بحثی و حکمت خاص که مخصوص اهل کشف و شهود و اشراق است (۴)

حلول - حلول چیزی در چیزی عبارت از دخول و نفوذ چیزی است در چیزی دیگر و فرود آمدن چیزی در چیزی دیگر و نزول در مکان است .

و از نظر فلسفه «حلول الشئی فی الشئی» آن یکون وجود الحال فی نفسه عین وجود المحل» و بالجمله حلول عبارت از بودن شئی است بنحویکه وجود آن «حال» فی نفسه وجودش برای چیز دیگر «محل» باشد بر وجه اتصاف. بعضی گفته اند حلول چیزی در چیزی عبارت از اختصاص چیزی به چیزی دیگر است بنحویکه اشاره بهر يك عین اشاره بدیگری باشد .

و بعضی گفته اند که حلول یا تحقیقی است مانند حلول اعراض در اجسام و یا تقدیری است مانند حلول علوم در مجردات بعضی گفته اند که حلول عبارت از تعلق شئی است به شئی دیگر بنحویکه یکی صفت و دیگری موصوف باشد و وجود حال فی

«۱» اسفار ج ۲ - ۳۸

«۲» اسفار ج ۴ - ۱۱۹

«۳» رسائل - ۶۶

«۳» - اسفار ج - ۴ - ۸۴ - ۱۱۸ تعلیقه صدرای بر حکمت اشراق - ۲۵۰

نفسه عین وجودش برای محلاش باشد از نظر صدرا (۱)

حلول سریانی - حلول سریانی در مقابل حلول طریانی است و آن در صورتی است که حال ساری در هر جزئی از اجزاء محل باشد مانند حلول سفیدی در سطح پارچه و در حلول طریانی نحوه حلول نحوه ظرف و مظروفی است مانند آب در کوزه (۲)

حمل - حمل در لغت یعنی بار برداشتن و در اصطلاح اهل معقول نسبت امری است با امری دیگر با یجاب یا سلب چنانکه گویند دانش پسندیده است که دانش موضوع و پسندیده محمول و کلمه «است» رابط میان موضوع و محمول است و آن بر سه نوع است از آن.

الف حمل لغوی که عبارت از حکم بثبوت چیزی است بر چیزی دیگر و یا سلب آن حکم از آن.

ب- حمل اشتقاقی که عبارت از حمل بواسطه کلمه «فی» یا «زو» یا «له» میباشد (۳)

ج- حمل موافات که عبارت از حمل چیزی است بر چیزی دیگر که اتحاد در

موضوع و مصداق و اختلاف در مفهوم داشته باشند و بالجمله حمل چیزی بر چیزی و اتحاد میان اندو برد و نوع است یکی حمل شایع صناعی که بنام حمل متعارف هم نامیده میشود که عبارت از مجرد اتحاد میان موضوع و محمول است و جودا که باز گشت آن باین است که موضوع از افراد محمول است چه آنکه حکم در آن بر نفس مفهوم موضوع شده باشد چنانکه در قضایای طبیعی و یا بر افراد چنانکه در قضای متعارفه از محصورات و غیره و چه آنکه محکوم به ذاتی محکوم علیه باشد «انسان حیوان است یا ناطق است» که حمل بالذات است و یا عرضی باشد (انسان ضاحک است یا ماشی است) که حمل عرضی نامند.

دوم آنکه مراد از حمل بیان این معنی است که موضوع بعینه نفس ماهیت محمول

۱- اسفار ج ۲- ۷۷- ج ۱- ۷۰

۲- اسفار ج ۲- ۱۹۴ و ۱۹۰

۳- اسفار ج ۳- ۱۴۹

و منبہوہ آنست و ناچار نحوه از معایرت میان اند و هست تا دوئیت درست باشد این نوع حمل را حمل اولی ذاتی گویند « انسان انسان است » اصول حمل و محمولات این دو نوع است (۱)

حواس خمس - فلاسفہ و اهل نظر برای انسان دو نوع حواس قائل اند که اساس برانہ تمام معارف و معلومات بشری میباشد یکی حواس ظاہری و دیگری حواس باطنی کہ حواس ظاہرہ بواسطہ تأثرات عضوی بنا بر عقیدہ فلاسفہ طبیعی ویا بواسطہ نفس بنا بر عقیدہ فلاسفہ الہی و بالاخرہ انسان بواسطہ حواس ظاہرہ اشیا را دریافته و تحویلی بہ حواس باطنی دارد و در آنجا بعد از طی مراحل و منازل خاصی بصورت معلومات و قواعد کلی درمیآید.

حواس پنجگانه ظاہری عبارت اند از (لامسہ - ذائقہ - شامہ - سامعہ - باصرہ) ہر یک دارای عضو مخصوصند کہ ہر عضوی مخصوص بہ نحوه ادراکی بودہ و امور خاصی را در عیادہ چنانکہ باصرہ الوان و سامعہ اصوات و شامہ بویہا و ذائقہ چشائیمہا را ادراک میکنند.

و حواس پنجگانه باطنی عبارت اند از حس مشترك، خیال، حافظہ، واہمہ و مفکرہ و عقیدہ ہر یک در محل خود بیان شدہ و میشود (۲)

در میان فلاسفہ قدیم نیز بعضی غیر از حواس پنجگانه مشہور قائلند کہ حواس دیگر نیز ممکن است باشد لکن اغلب این نظر را مردود دانستہ و گویند حواس منحصر اعمین پنج حس اند (۳)

المتبرک علیہ بعضی از حواس مانند لامسہ منحل بہ چند حس فرعی میشوند بحس بیست و زیادہ از فلاسفہ آنرا قبول دارند.

بعضی از فلاسفہ مانند صدرائے گویند افلاک و کواکب نیز دارای حواس ظاہری ہستند کہ انہا را گویند چون وجود و فیض از اعلیٰ باسفل میرسد و آنچه در معلولات

۱- سفارح ۱-۸۹-۷۲

۲- سفارح ۳-۱۲

۳- سفارح ۴-۴۸

سافله و موجودات زیرین هست نمونه ایست از آنچه در مبادی بالاتر هست بنحو اعلی و اکمل (۱)

حیوة - حیوات یعنی زندگی و حی یعنی زنده و حیوان یعنی موجود زنده و ذو حیوات حیات هر موجودی بطور عام عبارت از منشأ نیت آثار آن موجود است هر یک از موجودات عالم بر حسب تباین و تباعد از هم مشخص و متمیزاند بآثار و خواص جداگانه که مخصوص بآنها است که مادام که آن آثار وجودی بر آنها مترتب باشد ذو حیواتند لکن حیات بمعنی خاص خود معنی دیگری دارد که صدرا در بیان آن گوید .

حیات در حق موجودات این جهان تمام و تکمیل میگردد بواسطه ادراک و ادراک در حق اکثر از حیوانات عبارت از احساس است و در جای دیگر گوید :

حیات در حق ما تمام و تکمیل میگردد بواسطه ادراک که آن احساس است و فعل که آن تحریک منبعت از دو قوت مختلف است و در مورد ذات حق گوید «فالحی هو الادراک الفعال» .

وبالجمله فعل و ادراک منبعت از دو قوت اند که یکی مدر که و دیگری محر که است و موجودی که ادراکش اشرف از احساس است مانند عقول و نحوه و فعل او ارفع از مباشرت تحریک است مانند مبدعات اولی است باسم حیات و هر گاه نفسی که مبدع ادراک است بعینه مبدع فعل باشد بدون تغایر بنحویکه ادراک او فعل و ابداع او باشد احق باسم حیات است زیرا چنین موجودی میرا از تر کیب است.

وبالجمله چون علم او مبدع وجودست حی است و چون علمش زائد بر ذاتش نیست و در فعلش نیازی بآلات ندارد بلکه بذاته میداند و تعقل میکند پس ذات او عبارت از حیات اوست.

پس معلوم شد که حیات هر موجودی عبارت از نحوه وجود آنست زیرا حیات عبارت از بودن شیئی است بنحویکه صادر شود از و افعالی نحوه افعالیکه صادر از احیاء میشود .

و این نوع حیات ساری در تمام موجودات است و تمام اجسام اعم از بسائط و مرکبات را حیاتی است و نفسی است زیرا مصورهیولی ناچار باید امری عقلی باشد و افاضه امور عقلیه نباشد مگر بواسطه آن واسطه نفس باشد زیرا تمام اجرام سیال و متحرکه اند با صور و طبایع خود و در آنها امری است مستمر که آن جوهر نفسانی است (۱) حیوان برزخی - مراد انسان و حیوان نفسی است رجوع شود به حشر و ابدان اخروی (۲)

حیثیات - دلیل و برهان حیثیات یکی از براهینی است که بمنظور ابطال تسلسل اقامه کرده اند رجوع شود ببرهان .

هر گاه در احکام و قضا و محمولات موضوع حکم «من	}	حیثیات انتزاعیه
انه منضم الیه امر آخر» در خارج موضوع حکم باشد حیثیت		حیثیات انضمامیه
انضمامی است و هر گاه موضوع حکمی «من حیث انه متزع		حیثیات تعلیلیه
منه امر آخر» موضوع حکم باشد حیثیت انتزعی است و		حیثیات تقیدیه

بنابر این حیثیت انضمامی مقابل حیثیت انتزاعی است.

صدرا گوید مطلق حیثیات یا تقییدی اند و یا تعلیلی قسم اول آنست که حیثیت و تحیت مانند جزء موضوع باشد مانند ناطق برای انسان و دوم آنست که تحیت خارج از ذات موضوع باشد مانند کون الشی علت و معلول که علیت و معلولیت خارج از ذات است و اگر چه تقید و تحیت داخل اند بشرط آنکه مأخوذ باشند به نحو آنکه آنها تقید و تحیت اند نه بر نحو آنکه آنها قیداند.

اختلاف حیثیات تعلیلیه موجب کثرت در نفس موضوع نمیگردد بلکه موجب تکثر «ماخرج عنه الموضوع» است و اختلاف حیثیات تقیدیه مقتضی تکثر در موضوعات است یعنی در ذات موضوع است.

و در موردیکه تکثر حیثیات موجب تکثر موضوعات یعنی موجب تکثر در ذات موضوعات است نیز بر دو قسم است یکی آنکه حیثیات مختلفه بالذات متغایرند فی نفسه

۱- مبدء و معاد - ۱۰۵ - اسفار ج ۳ - ۹۴ - ۹۵

۲- رساله عرشیه ضمیمه مشاعر - ۱۳۶

ولکن غیر متقابل اند. بیکی از انحاء و اقسام تقابل اربعه مگر بالعرض مانند شکل و مقدار و لون و طعم و رائحه و حرارت و حرکت و غیره از انواع مقولات عرضی که آنها حیثیات مختلفه اجسام اند و تقابل آنها تقابل بالعرض است و قسمی دیگر حیثیات متقابله بالذات اند بنوعی از تقابل مانند سواد و بیاض و علم و جهل.

و بالجمله هر گاه مقصود از تحیث عدم تحیث در موضوعیت حکم باشد و از تقید عدم قید در موضوعیت حکم باشد و اینکه موضوع باطلایه موضوع حکم باشد این نوع حیثیت حیثیت اطلاقیه است.

مثال «ماهیت من حیث هی لا موجوده و لا معدومه»

و یا مقصود از تحیث آن باشد که حیثیت جزء موضوع باشد من حیث هو موضوع مثل آنکه گفته شود جسم از حیث آنکه مسطح است ابیض است و از جهت آنکه ابیض است مرئی است که حیثیت تقییدیه انضمامیه است.

و هر گاه مقصود از تحیث تعلیل حکم باشد مثل آنکه گفته شود انسان از حیث آنکه مدرك امور غریبه است متعجب است و یا از جهت آنکه متعجب است ضاحك است که حیثیت تعلیلیه است.

پس حیثیت تعلیله خارج است زیرا علت آن خارج است و مراد علت وجودست نه علت قوام و علیت و معلولیت امری است که منتزعا از ذوات میشوند (۱).

خ

خارج - کلمه خارج در فلسفه مقابل ذهن است چنانکه گویند وجود خارجی و وجود ذهنی و اندو را در مقابل یکدیگر ذکر کنند . رجوع شود بوجودذهنی (۱)

خاطر - خطور بمعنی واضح و روشن شدن امور است در ذکر و «خاطرات الحوادث» یعنی پدید آمد و آشکار شد «خطر الامر بهاله و علی باله و فی باله» یعنی آنرا یاد آورد بعد از نسیان و «خاطر» یعنی در معرض خطر و حوادث واقع شد و معانی دیگر که در محل خود بیان شده است .

صدرا گوید خطور عبارت از حرکت نفس است برای تحصیل دلیل و در حقیقت عبارت از خاطر بیال و حاضر نزد نفس است الا آنکه چون نفس محل آن معنی است که خاطر بیال است نفس را خاطر گفته اند از باب نامگذاری محل باسم حال (۲) .

خبر - خبر بضم خاء عبارت از معرفتی است که بطریق تجربه و تفتیش بآن توان رسید «هو معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة والتفتيس» (۳) .

خجل - خجل بمعنی اضطربی است که منشأ آن شرم و حیا است و آن از کیفیات نفسانی است که از تبعات و عوارض آن حرکت روح است بداخل و خارج و مرکب است از فرغ و فرح یعنی هم حالات فرح در خجول هویدا شود و هم عوارض فرغ (۴) .

-
- ۱- اسفار ج ۳ - ۴ -
 - ۲- اسفار ج ۱ - ۳۲۶ -
 - ۳- اسفار ج ۱ - ۳۲۷ -
 - ۴- اسفار ج ۲ - ۵۱ -

خزائن - خزائن الله در سخنان صدرای بمعنای حقایق کلیه عقلیه بکار برده شده است که در مرتبت جمعی واجد تمام صور موجودات کائنه در عالم اند (۱).

و مراد از خزائن غیب عالم عقول و قضاء الهی است «وتلك الجواهر الغیبیه» خزائن غیب حق اند (۲).

خشونت - خشونت و صلابت ولین از کیفیات محسوسه ملموسه اند و از کیفیات استعدادیه اند (۳).

خفت - خفت و ثقل از کیفیات محسوسه ملموسه اند رجوع شود بثقل (۴).

خلاء - خلاء یعنی خالی در مقابل ملاء یعنی پر این مسئله نیز یکی از مسائل مهم مورد بحث و توجه فلاسفه است که هم از لحاظ ماهوی وهم وجودی مورد نظر و دقت آنها قرار گرفته است. از لحاظ ماهوی بعضی گفته اند خلاء عبارت از بعد موهوم است ممتد در جهات و صالح برای آنکه چیزی شاغل آن شود و فواصل میان اجسام را خلأ میدانند.

صدرای بعد از بیان آراء و عقاید و دلایل قائلین بخلاء خود منکر خلأ بوده و گوید: تمام جهان ملاء است و محال است که خلأ موجود باشد و دلایل و براهینی چند ایراد کرده است.

کسانیکه قائل به خلأ هستند ناچار قائل بتعدد عوالم جسمانی اند و کسانیکه منکر وجود خلأ اند فروعی بر آن مترتب کرده اند که یکی از آن فروع موجود نبون دو عالم جسمانی است.

بعضی وجود خلأ را در داخل عالم جسمانی ممکن نمیدانند و لکن گویند خارج از محیط دائرة فلك الافلاك ممکن است خلائی باشد رجوع شود بمکان (۵).

۱- اسفار ج ۴ - ۳۰.

۲- رسائل - ۲۸۲.

۳- اسفار ج ۲ - ۲۲ - ۲۸.

۴- اسفار ج ۲ - ۲۵.

۵- اسفار ج ۲ - ۱۵ - ۱۸.

خلافت الہی - بیان شد کہ انسان کامل خلیفۃ الہی است در روی زمین رجوع شود بانسان کامل (۱) .

خلق - خلق بضم خاء یعنی سجیت ، طبع ، مروت ، عادت و جمع آن اخلاق است و حکمت خلقیہ یکی از اقسام حکمت عملی است .

خلق یکی از کیفیات نفسانیہ است و «هو ملکہ یصدر بہا عن النفس افعالہا بسہولۃ من غیر تقدم رویۃ» .

در محل خود بیان شدہ است کہ رأوس فضائل اخلاقی انسانی سہ است کہ مبادی اعمال نیکو میباشند و آنها عبارتند از شجاعت ، عفت ، حکمت ، و جامع آنها عدالت است .

ہر يك از آنها را دوطرف افراط و تفریط است کہ ہر دوطرف رذیلت اند (۲) .
خمودت - خمود بمعنی سکون است «خمد النار» یعنی شعلہ های آن فرو نشست و «خمد الحمی» یعنی جوشش تب فرو نشست و شدت آن کاستہ شد «خمد الرجل» یعنی آن مرد سکوت کرد و آرام شد .

خمودت نیزہ یکی از کیفیات نفسانی است . رجوع شود بہ عفت (۳) .
خیال - یکی از قوای باطنی انسان خیال است کہ بآن مصورہ ہم گویند و آن قوتی است در انسان کہ حافظ صور موجودہ در باطن است و این قوت را بعضی با حس مشترک اشتباہ کردہ اند .

صدرا گوید خیال سوای حس مشترک است زیرا خیال نگہبان صور است و حس مشترک قوت قبول صورست .

حس مشترک حاکم بر محسوسات است و خیال حافظ محسوسات است حس مشترک صور را مشاهده میکند و خیال تخیل میکند .

۱- رسائل ۲۹۲ .

۲- اسفار ج ۲ - ۳۸ .

۳- اسفار ج ۲ - ۳۸ .

قوت خیالیه مجردست و صوری که در آن موطن اند مجرد از ماده و وضعند
وبالجمله :

«هو عبارة عن الصور الباقية في النفس بعد غيبوبة المحسوس» چه آنکه در خواب
باشد یا در بیداری .

صدرا بعداً از بررسی اقوال و نظریات فلاسفه در مورد قوت خیالیه گوید :

نزد ما این صور یعنی صور خیالیه موجود در این عالم نمیباشند و منطبع در قوتی
از قوای بدن هم نمیباشد و بلکه خیال منفصل الوجود است از بدن و مجرد است و عالم
دیگر است که غیر عالم عقل و عالم طبیعت و حرکت است و آن قوت مجرد از بدن
است و احوال عقاب و ثواب و پاداش و کیفر و بعث و برزخ را صدرا باز گشت به آن
میداند .

باید توجه داشت که قوت خیالیه که خیال نامند غیر از متخیله است که باعتبار
بکار بردن قوت ناطقه مفکره گویند رجوع شود به متخلیه (۱) .

خیال منفصل - خیال منفصل بوجهی از نظر صدرا همان عالم مثال است و در مقابل
خیال متصل است .

صدرا در باب وجود ذهنی گوید صور خیالیه موجود در اذهان نمیباشند از جهت
محال بودن انطباق کبیر در صغیر و امر بزرگ در کوچک و موجود در اعیان هم
نمیباشند و الا هر کس آنها را نمیدید و مشاهده میکرد و معدوم هم نمیباشند و الا
متصور و متمیز نبودند و محکوم علیه با حکام مختلفه ثبوتیه هم نمیبودند و بنا بر این چون
موجودند و ظرف آنها نه اذهان است و نه اعیان و نه در عالم عقول اند از جهت آنکه
صور جسمانی اند نه عقلی پس ناچار در صقعی دیگرند و آن عالم مثال است که بنام
خیال منفصل خوانده میشود از جهت آنکه غیر مادی است و تشبیه کرده اند آنرا بخیال
متصل و قوت متخیله صور را تحویل بخیال میدهد (۲) .

۱- اسفار ج ۴ - ۵۱ - ۵۲ - اسفار ج ۱ - ۳۱۶ - ۳۲۷ ج ۲ - ۱۲ .

۲- اسفار ج ۱ - ۷۴ .

خیر - کلمه خیر مقابل شر است و هر چیزی که مطلوب و دمايتشوقه کلشی ویتوخواه ویتیم به باشد خیر است .

خیر و شر اطلاق بر چهار معنی میشوند :

- ۱- آنچه نسبت داده میشود به سماویات از سعد و نحس کواکب (۱) .
 - ۲- آنچه نسبت داده میشود بامور طبیعیه از کون و فساد و عوارض و ملحقات امرجه حیوانیه مانند آلام و غیره .
 - ۳- آنچه نسبت داده میشود به طبایع احياء عنصریه از تالف و تنافر و تودد و تباغض و محبت و خصومت بآن نحو که در جبلت اشیاء است .
 - ۴- آنچه نسبت داده میشود به نفوس که تحت اوامر و نواهی و احکام ناموس الهی و عوارض و ملحقات آن از سعادت و شقاوت و غیره است (۲)
- و بالجمله در عالم وجود. وجود خیر محض است و عدم شر محض و موجودات عالم هر يك بر حسب مرتبت وجودی خود در خیرات و شرور متفاوت اند آنچه در مرتبت وجودی قوی تر خیر اوزیادتر و شر او کمتر است و بالعکس و اشیاء از این جهت بر چهار قسم و وجه اند .

۱- اشیائی که خیر محض اند .

۲- اشیائی که شر محض اند .

۳- اشیائی که خیر آنها غالب بر شر است .

۴- اشیائی که شر آنها غالب بر خیر است .

خیر محض نیست مگر وجود محض بحت بسیط که ذات الهی باشد و آن اصل وجود و حقیقه الحقایق است و شرور محض اعدام محض اند و در دار تحقق و تقرر اموری که شر محض باشند وجود ندارند زیرا آنچه وجودی داشته باشد بمقدار حظ وجودی خیر و منشأ خیر است حتی هیولای اولی و قوی و استعدادات که دارای نحوه وجود ضعیف و اضعف اند . و آنچه خیراتشان بر شرور غلبه دارد موجوداتی اند که از شوائب اعدام و ظلمات

وقوای واستعدادات مبرا باشند که مجرداتند و از وجهی آنها را میتوان خیر محض
 نامید و بالجمله موجوداتی که در مرتبت وجودی اقوی وقوی هستند خیراتشان بر شرو
 آنها غلبه دارد و موجودات کائنه فاسده دایره که در معرض تحولاتند غالب الشراند و باز هم
 میان هر طبقه و دسته از موجودات قاعده تشکیک جاری است همانطوریکه در متن
 وجود تشکیک موجودست تا برسد بخیر الخیرات و خیر اول که ذات احدیت است
 و مبرا از ترکیب و ماهیات و اعدام و مواد وقوی و استعدادات و امکانات است (۱).

د

د فاطر استعدادات - مراد صدر از این اصطلاح لوح قدرست که محل صور جزئیة مقدره الوجود در عالم است (۱)

دهر - کلمه دهر اطلاق بر معانی متعدد شده است و بمعنی زمان طولانی و مدت دراز ، عمر ، غایت ، عادت ، غلبه ، ابدی و همیشگی آمده است .

و بمعنای اسماء الحسنی آمده است که حضرت رسول فرمودند بدهر بدن گوئید و بمعنای هزار سال هم آمده است یعنی بعضی گفته اند که دهر عبارت از هزار سال است و بعضی گفته اند که دهر عبارت از زمان نامنتاهی است ازلاً و ابداً و اطلاق بر زمان بطور مطلق هم شده است و کسانی که گویند زمان عبارت از واجب الوجود است مرادشان همان دهر است . افلاطون گوید اگر واقع نشود در مدت چیزی از حرکات و متحرکات و ظرف دوام و استمرار مطلق باشد آن را دهر و سرمد نامند .

صدر از گوید بعضی از اساطین حکمت (میرداماد) گوید نسبت ثابت بثابت سرمد است و نسبت ثابت به متغیر دهر است و نسبت متغیر به متغیر زمان است و مراد او از اول (نسبت ثابت بثابت) نسبت باری تعالی است با سماء و علومش و مراد او از دوم (نسبت ثابت به متغیر) نسبت علوم ثابتة اوست بمعلوماتش که معلوماتش متجدد اند که عبارتند از وجودات این عالم جسمانی بالکل و مراد او از سوم (نسبت متغیر به متغیر) نسبت معلومات حق است بعضی به بعضی دیگر به معیت زمانیه .

و بالجمله صدر از گوید بعد از اینکه ما ثابت و مدلل کردیم که تمام موجودات و جواهر جسمانی و نفوس و بالاخره جهان طبیعت کلاً در تجدد و سیلانند و همه متجددات و متحرکات مستند به طبیعت جوهریه شوند محل و موردی برای فرض اینگونه

وعاءها وظروف نیست (۱)

درایه - درایت عبارت از معرفتی است که حاصل میشود بنوعی از حیلت که تقدیم مقدمات و استعمال رویت باشد و اصل آن از باب «دریت الصید» است و از این جهت که اساس آن بر حیلت است درست نیست که بر ذات حق اطلاق شود زیرا فکرو حیلت درباره او ممتنع است (۲)

ذ

ذاتی - لفظ و کلمه ذات را چند معنی است از این قرار صاحب، جوهر شیء، آنچه صالح باشد که از آن خیر داده شود - گاه اطلاقی بر هویت شخصی میشود و گاه بر ماهیت نوعی و ذات در حقیقت بعضاً بیک معنی آمده اند.

ذاتی و ذاتیات اشیاء اموری هستند که شیء را از غیرش جدا و ممتاز سازند و ارکان وجودی و ماهوی و مقومات هر شیء را ذاتی آن شیء مینامند مانند جنس و فصل که ذاتی نوعند و نوع که مقوم و ذاتی افراد خود است و آن یا مابہ الاشتراک افراد و انواع است و یا مابہ الامتیاز (۱)

ذوق - ذوق قوتی است مترتب در عصب مفروش بر جرم زبان که بواسطه آن مزه‌ها ادراک میگردد.

صدرا گوید ذوق از مهمترین قوای ظاهره پنهانگان است و بعد از لمس برای حیوان بس مهم است و شبیه ترین قوی است بلاسه و از این جهت لمس ثانی است زیرا ذوق نیز عبارت از شعور بما یلائم الطبع است (۲)

ذکر - ذکر بضم و کسر هر دو آمده است ذکر بضم بمعنی تذکر و تذکار آمده «واجعله منی فی ذکر» یعنی در قوت حفظ خود نگه‌دار - و ذکر بمعنی یادآوری و ذاکره قوتی است که اشیاء را در عقل حاضر کند و ذاکر کسی است که بیاورد خدا باشد و او را فراموش نکرده باشد

صدرا گوید صورت محفوظه هر گاه از قوت عاقله زائل و بر طرف شود و ذهن بخواهد باز گشت دهد آن قصد را تذکار گویند و حکما گویند که در تذکار وجود جوهر عقلی که تمام معقولات در آن باشد لازم است که خزانه قوت عاقله انسانی باشد و بالاخره تذکر یادآوری آنچه چیزی است که از قوت عاقله زائل شده است

۱- اسفار ج ۳- ۴- ج ۳۰

۲- اسفار ج ۴- ۴۰

وبالجمله صورت زائله بعد از عودت و حضور بنام ذکر خوانده میشود و اگر مسبوق بزوال نباشد ذکر نماند پس ادراک مسبوق بزوال را ذکر نامند و در اینکه آیا خزانة معقولات منفصل الوجود است از انسان یا نه میان حکماء اختلاف است بعضی گویند منفصل الوجود است و بعضی گویند متصل الوجود برای روشن شدن نظر صدرا رجوع شود به خیال (۱)

ذهن - ذهن عبارت از قوت نفس است بر اکتساب علومیکه حاصل نباشد برای نفس و بدیهی است که وجود ذهنی غیر از وجوه ذهن است چه آنکه ذهن خود فی نفسه از امور خارجی است و آنچه یافت شود در آن بوجدی که مطابق بامافی الخارج بوده و حاکی از امور خارجی باشد وجود ذهنی نامند برای آن امور خارجی و آن وجودی است برای شئی که آثار وجود خارجی آن بر آن مترتب نیست .

توضیح آنکه خدای متعال ارواح انسانی را آفریده است بنحویکه خالی از تحقق اشیاء و از علم بدانها بوده است یعنی نفوس انسانی در بدو خلقت عاری از علم و تحقق اشیاء و لکن آنها را برای معرفت و علم آفریده است که فرموده اند « ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون »

وبالجمله ارواح انسانی در اول خلقت و فطرت خود خالی و عاری میباشند از هر معلومی و متصورى و قوت محضه اند لکن از شان آنها تحصیل معارف و علوم و معقولات است و نفس را تمکن برای تحصیل معارف هست و آن تمکن عبارت از هیئت استعدادی است برای نفس که بموجب آن معارف تحصیل گردد و آن را ذهن نامند (یعنی هیئت استعدادی را) رجوع شود بوجدی . (۲)

ذکاء - ذکاء عبارت از شدت حدس و کمال بلوغ آنست و غایت قصوای آن قوه قدسیه است که فرمودند « یکادزیتها یضیی زیرا ذکاء عبارت از امضاء در امور و سرعت وقوف بحق است و اصل آن از « ذکت النار و ذکت الذبح » است و بالجمله شدت وحدت در ادراک و حدس را ذکاء گویند که نهایت آن قوت قدسیه

۱- اسفار ج ۱- ۳۲۴

۲- اسفار ج ۱- ۳۲۶

است که بدون اکتساب اشیاء و حقایق عالم را دریابد و آن مخصوص بانبیاء و اولیاء الله است (۱).

ذهول - آنچه را نفس در عالم خود ادراک میکند و در مرتبت صقع خود در میابد بر سبیل تخیل زومراتب است در ظهور و خفاء که بعضی در نهایت خفاء اند و بعضی در نهایت روشنی و ظهور و بالجمله مدرکات نفس بعضی در نهایت خفا و بطون اند که بنام ذهول و نسیان خوانده میشوند و بعضی در نهایت ظهور و جلاء و روشنی اند که شهود و رؤیت گویند و بنا بر این ذهول عبارت از محض صور موجوده در قوای مدرک که نیست بلکه مرتبت خفاء ادراک است و تعریف مشهور آن این است که ذهوا انصراف توجه نفس است از صور موجوده در قوی (۲).

ر

رای- رأی چیزی که مورد اعتقاد باشد و گفته میشود رای من چنین است یعنی اعتقاد من چنین است «ورؤیا» یعنی آنچه در خواب دیده میشود و بالاخره نظر کردن بچشم سر و قلب و عقل، صاحب رأی یعنی صاحب عقل رأی از نظر فلسفه بمعنی جولان دان خاطر است در مقدماتیکه امید میرود که منتج به نتیجه گردد و رای برای فکر مانند آلت است برای صانع (۱)

ربط- نسبت میان دو امر یکه یکی موضوع و دیگری محمول باشد ربط میگویند که سبب بستگی میان اند و میگردد چنانکه گفته شود انسان ناطق است که ناطق نسبت داده شده است بانسان و همان نسبت را ربط میگویند و آنچه سبب این نسبت شده است ربط میگویند.

یکی از مسائل مهم فلسفی که انظار و افکار فلا-ف، را بخود مشغول کرده است چگونگی ربط و ارتباط حادث بقدم است.

برای روشن شدن مسئله ناچاریم که مقدمات لازم را یاد آور شویم.

یکی از اصول مسلم لزوم سنخیت میان علت و معلول است این قاعده یعنی لزوم مناسبت و سنخیت میان علت و معلول از قواعدی است که قابل خدشه و انکار نمیباشد همانطور که اصل قاعده علیت و معلولیت در موجودات عالم قابل انکار نیست و از امور مسلمه است.

زیرا معلول از رشحات و پرتوی از علت خودست و بقول فلاسفه معلول ظل علت است و ظل باذی الظل باید تناسب و سنخیت داشته باشد.

و بنا بر این علت قدیم نتواند علت برای حوادث باشد و یا حوادث نتوانند که معلول قدیم بالذات باشند مسلم است که این مسئله بعد از فراغ از اثبات وجود قدیم ثابت ازلی مطرح میگردد .

اصل دیگر توحید میان علت و معلول است که گفته اند (الواحد لا یصدر عنه الا الواحد) که از علت واحده بوحده حقیقی نتواند زیاده از يك معلول صادر شود این مسئله در محل خود روشن خواهد شد .

در مورد چگونگی ارتباط حوادث بقدم بعضی حرکت دوریه فلکیه را رابط میان حوادث بقدم دانسته اند از آن جهت که حرکت دوریه فلکیه دائم است و علت و سبب برای تمام حرکات و تجزیهات متحرکات عالم است و آن ذاتی فلک است و آن حرکت خود مستند به علت حادثی دیگر نیست زیرا آنرا ابتداء زمانی نیست و بالجمله زمان مقدار حرکت فلک الافلاک است و متأخر از فلک است و حوادث و متغیرات امور زمانی اند و بنا بر این فلک حادث نیست و بلکه قدیم است و حرکت امر ذاتی آنست و در نتیجه حوادث کلا مستند به حرکت دوریه فلک الافلاک اند و حرکت ذاتی فلک الافلاک است و ثابت است باعتباری و باعتبار ثباتش مستند بذات قدیم است و باعتبار حدوثش حوادث بدان مستند میشوند .

و دیگر آنکه گفته اند در هر حرکتی امر واحدی است بسیط مستمر که حرکت بمعنای توسطیه باشد که بین المبدء والمنتهی است و راسم امر ممتدی است که حرکت بمعنی قطع است

حرکت توسطیه امری است ثابت دائم باعتبار ذاتش و تجدا و باعتبار نسبت آنست بحد و مفروضه در مافیة الحركة پس حرکت باعتبار ذات یعنی آن امر بسیط محفوظ در آن حدود مستند بمبدء ثابت است و باعتبار نسب متجدد او حوادث بدان مستند میشوند .

صدرا نیز رابط میان حوادث بقدم را حرکت میداند نهایت حرکت جوهریه او کوید کلیه متحرکات و حرکات منتهی میشوند به طبیعت جوهریه و طبیعت جوهریه مبدء قریب کلیه حرکات و حوادث است و خود متجدد بالذات است و تجدد او

مجموع بالعرض وبالجملة آنچه مجموع بالذات است طبیعت است و تجدد آن ذاتی است و ذاتی لایعلل و لایستندالی جاعل، و جاعل آنرا متجدد الذات خلق کرده است و طبیعت «بماهی ثابتة مرتبطة الى المبدء الثابت و بماهی متجدده» حوادث مستند بآن میشوند رجوع شود به حرکت جوهریه (۱)

رتق - رتق در مقابل فتق است رتق و فتق بمعنی حل و عقد است. و بوجهی بمعنی لف و نشر است.

صدرا گوید رتق اشارت بوحدت حقیقیه و وجود واحد بسیط است.

و فتق مرتبت تفصیل وجود واحد بسیط است و مرتبت اسماء و صفات و افعال است (۲)

رطوبت - یکی از کیفیات محسوسه ملموسه رطوبت است و رطب عبارت از چیزی است که طباع او را مانعی از قبول اشکال غریبه و ترك آنها نباشد و یابس عبارت از چیزی است که در طبایع آن عائقی است که مانع قبول و ترك اشکال است. و بعضی گویند رطوبت جسم عبارت از بودن آنست بنحویکه ملتصق شود بملا یا لامسه (۳)

روائح - روائح از کیفیات مشمومه محسوسه اند صدرا گوید: روائح بواسطه موضوعات آنها مشخص میشوند مانند رائحه مسك و رائحه عطر و غیره (۴)

روح - یکی از مسائل مهم فلسفی که افکار و انظار فلاسفه را بخود متوجه کرده است مسئله روح است که هم از لحاظ ماهوی وهم وجودی مورد بحث و تحقیق بوده و قرار گرفته است.

در مسئله اول که بحث در مورد روح از لحاظ ماهوی باشد اقوال و آراء پراکنده و مختلفی اظهار شده و تقریباً هیچکدام مسئله را بطور تحقیق و قطع حل نکرده اند.

۱- اسفار ج ۱- ۲۲۴- ۲۳۶ - مشاعر - ۱۰۱

۲- اسفار ج ۳- ۲۳

۳- ج ۲- ۲۴

۴- اسفار ج ۲- ۴۴

شرایع نیز در مورد چگونگی ماهیت روح ساکت شده اند چنانکه در قرآن مجید است :

« قل الروح من امر ربي »

آنچه برای اهل نظر مسلم شده است آنکه غیر از اعضاء و جوارح و ابدان مادی امر دیگر هست که منشأ احساسات و ادراکات و تعقلات و حرکات و سکونات و فعل و انفعالات ارادی و غیره است :

و این امر مسلم است که منشأ ادراکات و تعقلات و احساسات و آثار و خواص دیگر در تمام موجودات یکسان نیست ،

و این امر مسلم است که هر يك از موجودات را آثار خاصی است که موجب امتیاز آنها از یکدیگر است .

از این جهت برای روح و نفس اقسام و انواعی قائل شده اند (نفس جمادی ، نباتی و حیوانی)

شیخ الرئیس در رساله معراجیه خود گوید : مراد از روان نفس ناطقه است و از

جان روح حیوانی .

فلاسفه عموماً قائل به سه امرند قلب - روح بخاری ، نفس یا روح مجرد و گویند

قلب عبارت از جسم لطیف صنوبریه الشكل است و هر کب روح بخاری است که روح

حیوانی است و منشأ حیات و حس و حرکت است و در تمام حیوانات هست و ساری در

تمام اعضاء بدنست و روح بخاری هر کب از نفس است که منشأ ادراکات کلیه و تعقلات بوده

و ذاتاً مجرد است .

و باین ترتیب روح حیوانی برزخ میان قلب و نفس ناطقه و واسطه در تعلق نفس

ناطقه است با ابدان و در مقام تعریف آنها گفته اند که روح حیوانی عبارت از بخار لطیف

شفافی است که منبع آن تجویف چپ قلب است و واسطه تدبیر نفس است و روح انسانی

امر لطیفی است که مستند عالمیت و مدرکیت انسان است و را کب و متعلق بر روح

حیوانی است .

پس معلوم شد که نفس ناطقه که روح انسانی است از نظر فلاسفه مجزای و غیر

از روح حیوانی است و غیر از قلب است زیرا قلب و روح حیوانی نوعی از اجسام و

اجرامند و با فساد بدن از بین میروند و آنچه باقی مینماند روح انسانی و نفس ناطقه است و آنها هر يك «بدن و روح» منفك از ديگرند .

زیرا روح بخاری بنا بر تعریفی که شده است جسم حار لطیفی است که از لطائف اخلاط اربعه حادث میشود و بدن قشر و غلاف آن است و روح بخاری روح نفسانی و حیوانی و طبیعی است و حامل قوای حیوان و نبات است و منبع آن قلب صنوبریه الشكل است .

روح بخاری را روح غریزی و روح طبی هم گفته اند .

لکن صدرا در عین حال که میان آنها امتیاز و فرق گذارده است آن نوع تفکیک وجدائی خاصی را که فلاسفه دیگر قائل شده اند قبول ندارد .

او گوید روح علوی سماوی از عالم امر است و روح حیوانی بشری از عالم خلق است و محل روح علوی است و روح حیوانی جسمانی است و حامل قوای حس و حرکت است و این روح در سایر حیوانات هم منبع فیضان قوای خاصی است و روح علوی در روح حیوانی ساکن شده و آنرا متطور به نفس میکند .

زیرا نفس در اعضاء کثیفه عنصریه تصرف نمیکند مگر بواسطه امر مناسبی و آن امر متوسط جسم لطیف نورانی است که بنام روح خوانده میشود .

و نافذ در اعضاء است بواسطه اعصاب دماغیه (۱)

و بالجمله صدرا گوید خدای متعال بقدرت خود جرم لطیف روحانی خاصی را آفرید که بنام روح نفسانی و حیوانی و طبیعی خوانده میشود بر تفاوت درجات آن در لطافت و از جهت لطافت خاصی که دارد آنرا واسطه میان عقول و اجسام ماده قرار داده است و آن مطیة قوای نفسانی است که بواسطه آن ساری در اعضاء جسدانیه میشود و تعلق اول از قوای نفسانی مختص باین روح است و بتوسط آن فائز در اعضاء بدنیه میشود و ماده روح اجزاء لطیف است و اجزاء بخاری است و ماده خلقت جسد اخلاط کثیف است و بالاخره از لطافت اخلاط روح و از کثافت آنها جسد آفریده

شده است (۱)

این روح منبع تمام انفعالات و احساسات جسمانی از آلام و لذات و غیره است و آنچه انسان را از سایر حیوانات جدا و ممتاز میکند نفس مدر که کلیات است که نفس ناطقه و در مرتبت کمال عقل گویند.

عده از فلاسفه نفس را روحانیة البقاء دانسته و گویند: نفوس قبل از ابدان موجود میگردند. بعد از ابدان نیز موجود میباشند و چه هر نفس بعد از بیدار شدن بدن تعلق بدان پیدا کرده است و بعد از تلاش بدن هم باز گشت به وطن اصلی خود که عالم مجردات باشد میکند.

صدر گوید نفس جسمانیة الحدوث است و ماده آن از عالم علوی با ابدان افاضه میشود ولیکن بدن محل تربیت و تکمیل آنست و ابتداء قوت محض است و دوشا دوش بدن تکامل یافته و مراحل و مراتب تکامل را طی تا عقل بالفعل و مستفاد شده و مستقل با لذات کرده و بدن را رها کرده و بمجردات واصل شود رجوع شود به نفس -

روح اعظم - مراد از روح اعظم امر اعلاى حق و عقل اول است و از آن تعبیر بـذلك مقرب هم شده است که مشتمل بر ملائکه زیادى است که آنها جنود الله اند و بالجمله عالم عقول و نفوس مجردة را عالم روحانیات گویند (۲)

روایات رؤیا که در فارسی از آن تعبیر به خواب دیدن میکنند عبارت از صور و وقایع و اموری است که در خواب برای انسان پدیدار و مجسم میشوند و بعضاً دیده شده است که وقایعی در عالم خواب برای اشخاصی نمودار میشود که در عالم بیداری و یقظه آن وقایع مشکوک نمیشود و بالاخره وقایع و حوادث گذشته و آینده نصب العین اشخاص میشوند.

برای پیدا کردن علل و اسباب و ارتباط علی و معلولی این وضع هر يك از فلاسفه سخنی گفته اند.

صدر گوید موقعیکه حواس ظاهره انسان از کار افتاد روح انسان که در بیداری

متوجه و متعلق بحواس و امور وارده در حواس است فراغتی حاصل کرده و از تصرف و تدبیر در امور مادی راحت میشود و متصل بجواهر روحانیه علویه میگردد و چون در جواهر روحانیه صور تمام وقایع و حوادث زمانی منقوش است که انعکاسات صور موجوده در لوح محفوظ و محو و اثبات است و ممکن است مستقیماً متصل بلوح محفوظ شوند و ممکن است متصل بقوای منطبعه و بر ازخ علویه شوند که در آنها صور شخصیات ماویه منتقش است و حوادث و وقایع را دریابد و این است سررؤیا .

نقوس فائضه از جواهر روحانیه هر گاه بدون دخالت متخیله و جرح و تحریف و تألیف و ترکیب آنها در قوت حافظه باقی بمانند و در حال یقظه و بیداری انسان متذکر آنها باشد رویا صادق است و اگر قوت متخیله غالب باشد و صفاء روح کسترس باشد بطوریکه مقهور قوت متخیله واقع شده و تصرفاتی در آن صور بنماید ممکن است رؤیا کاذب باشد یعنی آنچه از روحانیات بر نفس فائض شده است با تصرفات و تغییراتی که قوت متخیله داده است در حافظه ضبط شده است (۱)

رویت - رویت عبارت از معرفت است بعد از فکر و تدبیر زیاد و بالجمله معرفتی که منشأ آن فکر و تأمل زیاد است رویت گویند (۲)

۱- میوه و معاد - ۳۴۴

۲- اسنارح ۱ - ۳۲۷

ز

زمان - یکی از مسائل مهم فلسفی که مورد توجه و اختلاف فلاسفه است مسئله زمان است از این قرار که .

بعضی از فلاسفه گفته اند زمان امری است موهوم یعنی موجود بوجود وهمی .
و بعضی منکر وجود زمان شده اند - بعضی گفته اند زمان عبارت از فلك الافلاك است - بعضی گویند زمان عبارت از مطلق حرکت است - بعضی گویند حرکت فلك الافلاك است - مشاهیر فلاسفه گویند زمان مقدار حرکت است و موجودی است غیر قار الوجود و متقوم بحرکت و حرکت حامل آنست و بالاخره عده دیگر گویند زمان عبارت از آنات متتالیه است .

بعضی گویند زمان مقدار وجود است - بعضی گویند زمان عبارت از ذات واجب الوجود است .

بعضی گویند نسبت متغیر بمتغیر زمان است .

صدرا گوید زمان میزان حرکت و مقیاس متحرکات است «من حیث هی متحرکات» و چنانکه بعضی گویند زمان مقدار وجود نیست بطور مطلق بلکه مقدار وجود ضعیف تدریجی و معیار امتداد آنست هر حسب «ما ینخرج من القوة الی الفعل» بطور تدریجی و بالاخره مقدار تغییرات و تجدیدات است و «آن» طرف آنست (۱)

او گوید مسافت و زمان و حرکت سه امر متطابق اند در تمام متعلقات وجودی و همانطور که ممکن است در مسافت نقطه فرض شود که در اثر سیلان آن مسافت بوجود آید در حرکت هم ممکن است نقطه فرض کرد که از سیلان آن حرکت بوجود آید و آن امر حرکت توسطیه است که «کون» در وسط است که از سیلان آن حرکت بمعنی قطع

بوجود آید و برای زمان نیز نقطه سیالی است که از سیلان آن زمان بوجود آید که «آن سیال» باشد و آن مطابق با حرکت توسطیه است .

و همانطور که نقطه فاعله مسافت غیر حدود و اطراف مسافت است حرکت توسطیه هم غیر از آن دفعیه و وصولات آنیه است و فاعل زمان هم که «آن» سیال است غیر از آنات مفروضه در زمان است و اعتبار ذات آن را غیر از اعتبار فاعل بودن آن میباشد (۱) و بالجمله نقطه مبداء و فاعل مسافت است و حرکت توسطیه مبداء و فاعل حرکت قطعیه است و «آن سیال» مبداء و فاعل زمان است .

از حرکت توسطیه که کون تدریجی بین مبداء و منتهی است حرکت قطعیه و هیات و مقادیر آن پدید می آیند که از جمله مقادیر آن زمان است و زمان منطبق بر حرکت بمعنای قطع است و حرکت بمعنای قطع منطبق بر حرکت توسطیه است و حرکت بمعنای توسطیه منطبق بر مسافت است (۲)

در جای دیگر گوید خروج تجدیدی از قوت بفعل نفس حرکت است و وجود آن در ذهن است بحسب خارج و «ما به الخروج» از قوت بفعل عبارت از طبیعت است و آنچه قابل خروج است ماده است و آنچه خارج شونده است جوهر دیگری است یعنی مخرج از قوت بفعل اموری دیگر اند که همواره از قوت بفعل آیند و گر گون شوند اما مقدار خروج زمان است زیرا حقیقت زمان مقدار تجدد و انقضاء است (۳)

صدرا اقوال و اختلافات فلاسفه را در مورد وجود زمان بیان کرده و گوید بعضی وجود زمان را بطور مطلق نفی کرده اند و بعضی گویند زمان امری است موجود در ذهن نه در عین و این است معنی آنکه گویند زمان امر متوهم است بعضی گویند زمان امری است موجود و لکن فی نفسه موجود مستقلی نیست بلکه عبارت از نسبت امور است بیکدیگر و بعضی دیگر گویند وجود مستقل دارد و قائم به نفس خود است و مفارق از اجسام است و بعضی دیگر گفته اند امر جسمانی است و نفس فلك اقصی است و بعضی دیگر بطور مطلق گفته اند

۱- سفارح ۱-۲۴۵

۲- سفارح ۱-۲۴۵

۳- رسائل ۲۲-۴۰

که حرکات است و بعضی گفته اند که حرکات فلك است که هر يك دور از فلكك زمان را بوجود می آورد ابو البركات گوید زمان مقدار وجود است (۱)

صدرا بعد از بیان عقاید و اقوال خود گوید: ما مشاهده می کنیم که حرکات در مسافت بر حسب سرعت و بطؤ متفاوت میباشند با آنکه در شروع و قطع متفق اند یعنی دو موجود از مبده معین شروع بحرکت کرده و بایکدیگر شروع و قطع میکنند یکی مسافت زیاده تری قطع و یکی دیگر مسافت کمتری

و گاه در مبده و مقطع باهم متفق میباشند یعنی هر دو متحرك با اندازه هم قطع مسافت میکنند این اتفاق و اختلاف در قطع مسافت برای ما اشکار میکند که در عالم وجود کون مقداری خاصی است که در شان اوست امکان وقوع حرکات مختلفه یک دفعه و متفقه دفعه دیگر و آن غیر از مقدار اجسام و نهایت آنهاست زیرا اجسام موجود و قار الوجودند و آن مقدار موجود غیر قار الوجودند.

پس آن امر غیر قار الوجود که از اختلاف و اتفاق در قطع مسافت بدست آوردیم باید مقدار امر غیر قار الوجود باشد و آن حرکات است و آن امر زمان است این طریقها را صدرا طریقۀ طبعیان میداند (۲)

او گوید مسافت «بماهی مسافه» و حرکات و زمان همه موجود بوجود واحدند و عقل در مقام تحلیل آنها را از یکدیگر جدا میکند و عروض بعضی از آنها بر بعضی دیگر عروض خارجی نیست.

مسافت فردی از مقوله کم یا کیف یا غیره است و حرکات عبارت از تجدد آن مسافت و خروج آنست از قوت بفعل و آن معنی انتزاعی عقلی است و نحوه اتصال آن بعینه مانند نحوه اتصال مسافت است و زمان مقدار آن اتصال و تعیین آنست و یا عین اتصال است باعتبار تعیین مقداری که بعد از تحلیل و تفصیل حکم میشود بعلیت بعضی برای بعضی دیگر و گفته میشود که اتصال حرکات بواسطه اتصال مسافت است و اتصال مسافت علت برای کون الحرکه متصل است لکن چنین نیست که اتصال مسافت علت برای اتصال

۱- اسنارج ۱- ۲۳۹

۲- سفارج ۱- ۲۳۲

دیگری برای حرکت باشد بلکه اتصال حرکت نفس اتصال مسافت است و اما آنچه در کت پس مسافت همانطور که علت وجود حرکت است علت اتصال آنست و اما اگر در اینجا متصلاً بواسطه علتی نیست زیرا ماهیت زمان کم متصل است و ماهیات غیر متصلاً

بلکه وجود زمان مستدعی علت است و علت آن اتصال مسافت به تنهایی نیست بلکه اتصال مسافت بواسطه اتصال حرکت علت زمان است (۱)

صدرا گوید: حرکت و زمان از امور ضعیفه الوجودند و بلکه آنچه در زمان است که زمانیات باشند نیز ضعیفه الوجودند و زمان وجود آنها بعینه زمان است و ماهیات است (۲)

و زمان را بدایت و طرفی نیست و الا تسلسل لازم میآید و قبلیت و بعدیت الزامات زمان است. رجوع شود بحرکت

زوجیت یکی از کیفیات مختصه بکمیات زوجیت است (۳)

۱- اسفار ج ۱- ۲۴۷

۲- اسفار ج ۱- ۲۴۶-۲۴۱

۳- اسفار ج ۲- ۵۴

س

ساعت - این کلمه از آنجهت مورد بحث صدر ا واقع شده است که در آیات قرآنی اشاره بدان شده و از روز قیامت تعبیر بساعت گردیده است چنانکه فرمودند « یسئلونک عن الساعة ایان مرسیها » و گفته شده است قیامت را از آنجهت ساعت گفته اند که « یسعی الیه النفوس » نه بقطع مسافت مکانی بلکه بقطع انفاس زمانی و بحرکت جوهریه ذاتی و توجه عزیزی الی الله و ملکوت او در ضرورت مرگ پس کسیکه بمیرد « وصلت الیه ساعته و قامت قیامته » آن ساعت قیامت ضعیفی است بقیاس بقیامت کبری که ساعات انفاس راست مانند قیاس ایام ساعات (۱).

اهل معرفت و یقین شکی در امر ساعت نداشته و مؤمن بآنند و میدانند که « ان الساعة آتیة لا ریب فیها »

سبب لمی - مراد از سبب لمی برهان لم است رجوع شده ببرهان لمی (۲)
سبب - سبق بمعنای تقدم و جلو « سبق علی قوم » یعنی برتری بر آنها یافت و در شرف پیشی گرفت و یاد را مورد حسی پیشی گرفت و بالجمله بمعنی پیش و جلو گذشته و مرادف با تقدم است

افسام سبق بنا بر مشهور پنج است و دو قسم دیگر که سبق بتجوهر و بالوجود باشد صدر ا افزوده و بعضی دیگر سبق سرمدی و سبق دهری را نیز افزوده اند رجوع شود به تقدم و حدوث (۳)

سبیل صدیقین - مراد برهان صدیقین است رجوع شود ببرهان صدیقین (۴)

(۱) اسفار ج ۴ - ۱۷۲

(۲) اسفار ج ۲ - ۲۰۸

(۳) اسفار ج ۱ - ۱۰۰

(۴) اسفار ج ۳ - ۳

سر ادقات نوریه - سر ادق بمعنی خیمه و بار گاه و پوششی است که بالای صحن خانه کشیده میشود و بمعنی غبار و دخان مرتفع است که محیط به چیزی باشد و جمع آن سر ادقات است و بالجمله بار گاه احدیت را سر ادقات اعلی و سر ادقات نوریه گویند که انوار الهی و صقع ربوبی است که سر ادقات جلال هم میگویند و آنها حجب کبریائی و واسطه در فیض حق اند (۱)

سرمد - سرمد بمعنی دائم «لیل سرمد» یعنی شب دراز «سرمدی» یعنی آنچه را اول و آخری نباشد و گفته اند که نسبت ثابت بثابت سرمد است و نسبت ثابت بمتغیر دهر است و نسبت متغیر بمتغیر زمان است که مراد باول نسبت ذات باری است بصفات و اسماء و علوم او و بدوم نسبت علوم بمعلوماش که همواره متجدد و متغیر اند که عبارت از موجودات عالم اند بمعیت وجود دیه و مراد از سوم نسبت معومات متجدده او بعضی بیعضی دیگرست بامعیت زمانی (۲)

سکون - سکون یعنی عدم الحركه در محلی که شأن آن متحرك بودن است و بنا بر این تعریف مجردات نه متحرك اند و نه ساکن زیرا شأن آنها متحرك بودن نیست.

تقابل میان حرکت و سکون تقابل عدم و ملکه است. رجوع شود به حرکت

سریان وجود - یکی از مسائلی که مورد توجه صدر ا واقع شده است مسئله سریان وجود و چگونگی آن در موجودات متعین و حقایق خاصه است.

این مسئله از این جهت مورد توجه واقع شده است که ممکن است اشکال و شبهه این معنی حاصل شود که چگونه ممکن است حقیقت ثابتة بسیطه که ذات حق تعالی است در موجودات خسیسه فاسده سریان پیدا کند و در عین حال نقص در شرافت حقیقت وجود حاصل نشود و ثبات و تقدس آن بحال خود باقی باشد (۲)

صدر ا گوید کلیه اشیاء موجوده را از لحاظ موجودیت سه مرتبت است مرتبت اول

(۱) اسفار ج ۳-۱۶۵. تعلیقه بر شرح حکمة الاشراق ۲۴۷

(۲) زسائل ۲۳۹

(۳) اسفار ج ۱-۱۹۲

وجود صرف است که وجود آن متعلق بغیر نیست و وجودی است که متفید بقیدی نیست و آن مرتبت همان است که عرفاً هویت غیبیه و عیب مطلق و ذات احدیت خوانده اند .
مرتبت دوم وجود منعلق بعیرست و وجود مقید بوصف زائد است که منعوت با حکام محدود است مانند عقول و نفوس و افلاک و عناصر و مرکبات .

مرتبت سوم - وجود منبسط مطلق است که عموم آن بر طریق کلیت نمیباشد و بلکه عموم آن بر نحوه دیگر است .

و آن حقیقتی است منبسط بر هیا کل ممکنات و الواح ماهیات که در وصف خاص و حد معینی منبسط و محدود نیست از قدم و حدوت و تقدم و تاخر و کمال و نقص و علیت و معلولیت و جوهریت و عرضیت و تجرد و تجسم بلکه آن بحسب ذاتش و بدون انضمام چیزی دیگر متعین بتمام تعینات وجودی و تحصیلات خارجی است و بلکه حقایق خارجییه منبسط از مراتب ذات و انحاء تعینات و تطورات اوست و آن اصل عالم و فلك حیوات و عرش رحمن و حق مخلوق و حقیقه الحقایق است .

چنین وجودی بواسطه تعدد موجودات متعدد میشود و با قدیم قدیم است و با حادث حادث و با معقول معقول است و با محسوس محسوس و از اینجهت است که توهم شده است که کثرتی است و عبارات از بیان چگونگی آن و اشتمالش بر موجودات قاصر است مگر بر سبیل تمثیل و تشبیه و باین وصف یعنی قابلیت تمثیل و تشبیه بودن از وجود بمعنی اول که قابل تمثیل و تشبیه هم نیست ممتاز میشود .

نسبت این وجود به موجودات عالییه نسبت هولی است باجسام شخصیه از وجهی و مانند نسبت کلی طبیعی است با اشخاص و انواع مندرجه در تحت آن .
این وجود غیر از وجود انتزاعی اثباتی عام بدیهی است .

پس اولین چیزیکه ناشی شده است از وجود واجب و وجود منبسط است که مرتبت عما و مرتبت جمع و حقیقه الحقایق و حضرت احدیت جمع و حضرت واحدیت گویند .
این وجود را صادر اول و امام الائمه گویند و اینک گفته شده است که اول صادر عقل اول است بهیاس بر وجودات سه عینه متمایزه متخالفة الآثار است .

والا در مقام نسبت باصل خلقت و عالم وجود کلی و ذات ربوبی و صقع الهی اول موجود و صاد اول وجود منبسط است (۱).

سعادت - صدرا در مقام بیان چگونگی سعادت و ثقات حسی که واصل بافراہ مردم است و اخبار و روایات ناطق بآنست گوید :

کلیه نفوس اعم از نفوس جاهله و باعالمه بعد از مفارقت از بدن باقی میباشند زیرا که هر نفس ناطقه غیر هیولانیه بعد از تلاشی بدن باقی است و لو آنکه مر احاط تکامل از لحاظ اکتساب معارف حقیقیه و توجه و تشوق به معقولات طریکی باشد اما در بقاء عقول هیولانیه شك و اختلاف است عدّه گویند باقی میمانند و عدّه دیگر خلاف آنرا گویند .

و بالجمله فلاسفه گویند نفوس بعد از مفارقت از بدن باقی میباشند و نفوسیکه جاهل بجهل بسیط اند بعد از مفارقت از بدن از جهت علاقه که بمادیات و لذائذ دنیوی داشته اند علاقه خود را از لذات قطع نکرده و از این جهت سعادت حسی نصیب آنها میشود و نفوسی که مقصود گناهکارند امور را ادراک نمایند که در دنیا متوجه با آنها بوده و بولم از دو شقاوت آنها همین است (۲).

صدرا ابن عقیده را کاملاً تأیید نکرده است . و خود گوید :

نفس انسانی هر گاه مستعد قبول فیض شود از عقل فعال بمراوت اعمال علمیه و حرکات فکریه و ریاضات لطیفه شوقیه و مانوس شود با آنها از جهت اتصال بدانها علی الدوام حاجت آن از بدن منقطع کرده و از مقتضای حواس روگرداند و اگر همواره بدن و مقتضیات حواس آنرا بطرف خود جذب کند و مانع از تمام آنها نشود تا موقعیکه بواسطه مرکب و تلاشی بدن علاقه آن بطور کلی از بدن قطع شود و حسب مرتفع گردد و اتصال و وصال همیشگی شود زیرا که نفس باقی است و عقل فعال نیز باقی است و فیض او هم دائم است و نفس هم بجوهر مستعد قبول فیض است و این سعادت نفوس کامله است زیرا در محل خود گفته شد که سعادت هر قوتی نیل به چیزی است که مقتضی طبع آنست و حصول کمال آنست .

۱- اسفار ج ۱ - ۱۹۲ - ۱۹۳ رسائل - ۱۳۴ - ۱۳۵ .

۲- مبدا و معاد ۲۷۰ .

کمال هر قوتی از جنس آنست کمال شهوت لذت آن است و کمال غضب غلبه آنست و نفوس متوسطه که تا اندازه در موقعیکه تعلق با بدن داشته اند مکدر شده و صفات ذاتی خود را از دست داده و بمرتب توغل در مادیات و شهوات نرسیده باشند و لکن از وصول به عقلیات صرفه و عقل فعال محروم شده باشند از مشاهده انوار عقلیه محروم و سعادت آنها عبارت از ادراک اموری است که مورد توجه آنها بوده است و مناسب با ملکات نفسانی آنهاست.

و نفوس دنییه و خسیسه که متوغل در شهوات و امور مادیه و خسیسه و مهملکات بوده اند از درک حقایق محرومند.

و بطور کلی از درک حقایق و معارف محروم بوده و بلکه اعمال و حرکات بد آنها آثاری در نفس میگذارد که بعد از مفارقت از بدن مانع از وصول آنها است به سعادت در آخرت و مع ذلک متأذی به نوعی از اذیت و الم میشوند از جهت عدم وجود مألوفات و مأنوسات آنها در حالیکه ملکه رغبت و میل بمألوفات ده مادیات و شهوات باشد در آنها هست و علاوه آنکه اعمال قبیحه آنها در دنیا که آثار خاص و ملکات مخصوص در نفس آنها ایجاد کرده است خود آن آثار و هیات فی نفس مولم اند نهایت در موقعیکه نفس آنها با بدن تعلق دارد آلام آنها را در نمیابند و قبح آنها را درک نمی نمایند و بعد از مفارقت از بدن آن آثار و هیات خود مؤلم اند مضافاً بر اینکه آنچه با آن مألوف و مأنوس بوده اند اکنون فاقد اند و از این جهت نیز رنج میبردند این است شقاوت حسی که در مقابل سعادت حسی است که انس و الفت نفوس باشد با انوار ملکوتیه و لکن شقاوت عقلی نقص ذاتی است برای نفوسی که توجه به عقلیات نکرده و ذات خود را تکمیل نکرده اند و بمرتب عقل بالفعل و مستفاد نرسیده اند و برعکس بدن بال صور باطله مخالفه با واقع رفته و استعداد نفس را در راه دیگر بکار برده اند و بجای تهذیب نفس و تزکیه باطن باموری خلاف آن پرداخته اند.

ولکن نفوسی که در دنیا هم خود را مصروف تکامل عقل علمی و عملی خود کرده و بمرحله عقل بالفعل و بالمستفاد رسیده اند و مراحل کمال ممکن را طی کرده اند و به سعادت ممکن که کمال وجودی آنها است رسیده اند و بالاخره ملکاتی برای نفوس

آنها حاصل شده است که بواسطه نورانیت آنها سعادت حسی نیز نصیب آنها میشود و بالاخره در محل خود بیان شده است که وجود سعادت است و شعور بوجود نیز سعادت است (۱)

سلسله البادیات - مراد عقول طولیه است (۲)

سمع - در محل خود « حواس ظاهره » بیان شد که یکی از قوای ظاهره که

واسطه انتقال مسموعات است سامعه است . صدرا گوید : سمع عبارت از ادراک صوت است و گوید نزد ما مسموع عبارت از صوت قائم به هواست او صوت را نفس تموج هوا نمیداند و وجود هوا را بین سامع و ذی صوت شرط تحقق اتصال بین آنها میداند و شرط دیگر ز اعدم حاجب میداند رجوع شود به صوت (۳)

او در باب سمیع بودن و بصیر بودن حق تعالی گوید :

سمیع بودن و بصیر بودن حق عبارت از علم اوست باصوات و الوان به بنحو علم حضوری اشراقی و انکشاف شهودی نوری به نفس ذات نوری خود که تمام موجودات متنور و ظاهر بآن میشوند پس ذات او باین اعتبار سمع و بصیر و سمیع و بصیر است (۴)

۱- مبده و معاد - ۲۶۲-۲۶۹-۲۷۰

۲- رسائل - ۱۶۱

۳- اسفار ج ۴- ۴۱

۴- اسفار ج ۳- ۹۶- مبده و معاد - ۱۰۵

ش

شامه است پس از قوای ظاہرہ و حواس پنجگانه ظاہری قوۃ شامہ است کہ عضو آن
رجوع شامہ بہ حواس ظاہرہ .

شجاعت در حق تعالیات و جودیه عالم را شئون حق نامند اعم از صور نوعیہ و طبایع
و صفات (۱)

شجاعت در حق تعالی از کیفیات نفسانیہ و از اقسام خلق شجاعت است و « ہی الخلق
الذی یصدر عنه الافعال المتوسطة بین افعال التهور والجبن » و تهور و جبن دو طرف
افراط و تفریط آنند و از رذائل اند (۲)

حد اعتدال غضب را شجاعت گویند و طرف افراط را تهور و طرف نقصان را
جبن گویند .

و از حد اعتدال آن کہ عفت است خلق ، کرم نجات شہامت ، حلم ، ثبات ، کظم
غیر ، وفار و غیرہ منشعب میگردد و از طرف افراط آن کبر ، عجب و غیرہ منشعب
میشود .

و از طرف تفریط آن جبن ، مہانت ، ذلت ، خساست ، ضعف حمیت ، عدم غیرت
و گاہ جسکی نفس منشعب میشود .

شخص - رجوع شود بہ تشخیص (۳)

شر کلمہ شر در فلسفہ در مواردی چند استعمال شدہ است از جمله در مورد وجود
و عدم کہ فلسفہ اعدام و عدمیات را شر میدانند و آنچه وجودی و موجود باشد خیر نامند
رجوع شود بہ خیر .

۱- رسائل - ۵۴

۲- اسفار ج ۲ - ۳۸

۳- مشاعر - ۹۰

شعور - شعور بمعنای اطلاع و آگاهی است صدرا گوید شعور عبارت از ادراک بدون استثنیات است و اول مرتبت حصول علم بقوت عاقله است و چنان مینماید که شعور ادراک مترلزل است و از این جهت در حق خدا اطلاق نشده است (۱)

شکل - شکل یکی از کیفیات مخصوصه بکمیات است چنانکه گفته اند «الشکل هیئة حاصله فی المقدار او المتقدر من جهة احاطة حده و حدود» (۲)

شم - در تحت عنوان کلمه شامه بیان شد که آن یکی از حواس ظاهره است که عضو آن بینی است .

صدرا در مقام مقایسه میان شامه و ذوق گوید شم الطف از ذوق است چنانکه ذوق الطف از لمس است و در عین حال لمس و ذوق و شم «لامسه ذائقه و شامه» اکتف مشاعر و قوا میباشند . رجوع شود به حواس خمس ظاهری (۳)

شوق - میل مفرط را شوق گویند و عبارت از طلب کمال «ما هو حاصل بوجه غیر حاصل بوجه» میباشد زیرا چیزی که عادم امری باشد را سأمشتاق بآن نخواهد شد زیرا تصور آنرا نمیکند که مشتاق بآن شود و شوق بمعنای مطلق محال است و بالجمله شوق استدعای کمال است (۴)

شوق حیوانی عبارت از امری است که مبدء حرکت نفوس سافلہ است بطرف کمال مطلوب خود .

و بطور کلی هر موجودی در حد وجودی خود همواره در حرکت بوده و از قوت به فعل و از نقص بکمال گراید نهایت کمالات بر حسب استعداد فطری و ذاتی و غریزی موجودات مختلف است و کمال هر چیزی بسته بحد وجودی آن چیز است .

نهایت کمال مطلوب هر چیزی حد کمال وجودی آنست و موجودات در مراحل قوت و استعدادات خود همواره در سیر و حرکت اند بطرف کمال مطلوب خود

۱- اسفار ج ۱- ۳۲۳

۲- اسفار ج ۲- ۵۴- ۵۸

۳- اسفار ج ۴- ۴۰

۴- اسفار ج ۱- ۱۶۹ - مبدء و معاد ۱۱۱

میل طبیعی موجودات را شوق طبیعی و شوق تسخیری گویند از آن جهت که تابع میل و اراده نمیباشند و بر حسب میل مودع طبیعی خود بطرف کمال مطلوب خود در حرکت وسیرند .

و مبدء حرکت نفوس را بطرف کمال مطلوب خود شوق نفسانی نامند صدر ا گوید : نفس انسان را مقام معلوم و معینی نیست نه از لحاظ هویت و نه از لحاظ درجهت و بلایه نفوس انسانی را درجات و مقامات متفاوت است و او را در هر درجهت و مقامی صورتی است که در هر مرتبت و درجهتی که باشد باز هم طالب کمال فوق و بالاتر است صدر ا در توضیح آنکه تمام موجودات را شوقی هست گوید .

۱- وجود حقیقت واحده عینیه است .

۲- حقیقت هر ماهیتی عبارت از وجود خاص اوست .

۳- وجود بطور مطلق مؤثر بوده و معشوق و متشوق الیه است .

۴- معنی شوق عبارت از طلب کمال است نسبت بچیزیکه بوجهی حاصل باشد و بوجهی حاصل نباشد زیرا عادم امری بطور کلی و مطلق مشتاقی بدان نخواهد بود و واجد امری هم مشتاق بآن نخواهد بود زیرا تحصیل حاصل است ذات حق تعالی چون وجود کامل و کامل و اتم است مطلوب و متشوق و مشتاق الیه تمام موجودات است و چون واجد تمام کمالات است مشتاق و طالب نیست و همین طور عقول مجرد که باندازه ظرفیت خود واجد کمالات میباشند مشتاق بمادون خود نمیباشند و فیض آنها بمادون هم عطایا و مواهبی است که لاغرض است ولیکن «عند اعتبار نفس» خود محتاج بذات حق اند و شائق به تمام و کمالند بنا بر این مقدمات گوید هیولای اولی چون خائر حظی از وجود دست و عادم محض وجود نیست و او را حظی ولو بسیار ضعیف از کون و وجود هست و طالب نیل به کمال وجودی است زیرا هیولی خود قوت وجود اشیا است و بیان شد که سنخ وجود در تمام موجودات یکی است و متحد است با علم و اراده و قدرت از کمالاتیکه لازمه وجود دست و هر کجا وجود یافت شود علم و شعور ، اراده و قدرت یافت میشود پس هیولی را نیز نحوی از تصور است بکمال نهایت تصور ضعیف باندازه ضعف وجودش که عبارت از ذات اوست پس طالب وجود مطلق کاملی است که خود مؤثر بالذات باشد و چون مرتبت وجودی

آن ضعیف است و فقدان او زیاد است دارای کمال شوق است و بنحو خاصی طالب تمام است و همواره در حرکت و سیر بطرف کمال مطلوب خود است . رجوع شود به محبت و عشق (۱)

شهوت - شهوت بمعنی میل مفراط و علاقه و رغبت شدید «شهی» ، یعنی لذت و عبارت از حرکت نفس است برای طلب ملائم یا ملذذ «شہاء» یعنی کثیر الشهوة «شہوان» و شهوی و «شہوانی» یعنی ذو شهوت و بالجمله شهوت یکی از اوصاف نفسانی است و اعتدال آن عفت است و افراط آن شره و تفریط آن خمود است عفت مصدر و مبداء سخاء ، حیاء ، صبر ، مسامحه ، قناعت ، ورع ، قلت طمع ، مساعدت است : و از طرف افراط آن حرص ، وقاحت ، تبذیر ، ریا ، هتک ، مخافت ، ملق ، حسد ، شماتت و تذلل در مقابل اغنیاء منشعب میشود (۲)

۱- اسفار ج ۱- ۱۶۹- ۱۷۱

۲- اسفار ج ۴- ۱۲۰

ص

صادر اول - مراد موجود اول است که از ذات حق تعالی بلا واسطه صادر شده است صدر را گویند: عند التحقيق صادر اول عبارت از وجود منبسط است که نفس رحمانی هم گویند لکن در مقام نسبت موجودات به بعضی دیگر و از لحاظ تقدم و تأخر و شرافت و خست و ترتب هر يك بر دیگری اول ماصدر عقل است و عقل اول است و نسبت باصل وجود اول ما صدر وجود منبسط است. رجوع شود به عقل و اول ما صدر (۱)

صحت - صحت و مرض نیز از کیفیات نفسانی میباشد و صحت را چنین تعریف کرده اند که ملکه یا حالتی است که از موضوع آن افعال سلیمه صادر گردد « ملکه او حالة تصدر عنه الافعال من الموضوع لها سلیمة » و باز گفته شده است که « الصحة هیئة بها یکون بدن الانسان فی مزاجه و ترکیبه بحيث یصدر عنه الافعال کلهما صحیحة سلیمة ».

و مرض را تعریف کرده اند که « هو هیئة مضادة للصحة ای ملکه او حالة یصدر عنها الافعال من الموضوع لها غیر سلیمة ».

و بالجمله صحت هیئتی است در شیء که مبد سلامت افعال است که در موقع عروض مرض آن هیئت زائل میشود و هیئتی دیگر که مبدء آفت است حادث میشود و آن مرض است بعضی صحت و مرض را از کیفیات محسوسه میدانند (۲)

صراط - صراط یعنی راه و طریق و صراط بضم صاد شمشیر بلند و برنده است صراط حق یعنی راه حق و صراط مستقیم یعنی راه راست در خبر است که صراط عبارت از طریق معرفه الله است.

و گفته اند که صراط دو قسم است یکی صراط در دنیا و دیگری صراط در آخرت.

صراط دنیا امام مفترض الطاعة است و صراط در آخرت جبری است که بر روی جهنم است و هر که در دنیا امام را اطاعت و پیروی کند از آن جسر بگذرد .

صدرا گوید « کل نفس صراط الی الآخرة بوجه » همانطور که سالک است بوجه دیگری طریقه توحید را صراط گویند و صراط مستقیم صورت هدایت است که انسان در اثر راه و روش مستقیم و پیروی از او امر برای خود و نفس خود ملکه بوجود آورده که آنرا صراط مستقیم گویند .

و بالاخره گویند : صراط عبارت از جبری است ممدود که یکطرفش درد نیاست و طرف دیگر آن بیاب بهشت بوده و از روی جهنم میگذرد . (۱)

صدرا گوید بیان شد که تمام موجودات را حرکت خاص جبلی است و توجهی است بمسبب الاسباب و انسان را علاوه بر این حرکت جوهریه عامه حرکت دیگری است ذاتی که منشاء آن حرکت عرضی است و کیفیت نفسانیه که باعث آن امری است دینی و آن مشی بر نهج توحید است و مسلک موحدان میباشد که فرمود « اهدنا الصراط المستقیم » و « هذه سبیلی داعوالی الله علی بصیره انا و من اتبعنی »

و بالاخره مراد از صراط مستقیم نهج موحدانست و صورت هدایتی است که انسان برای نفس خود انشاء و ایجاد میکند در عالم طبیعت از اعمال قلبیه و احوال و نفوس سعیده صورت صراط مستقیم اند و آنرا حدود و مراتبی است که اگر بر آن حدود عبور کند بمطلوب خود میرسد و بعبازت دیگر اعمال و حرکات و افعال انسان خود بعد از رفع حجب بصورت جبری نمایان شود (۲)

صفات - در محل خود بیان شده است که خدای متعال را صفات عین ذات است . اکنون گوئیم صفات حق با توجه به متعلقات آنها بر چند قسم اند ۱ صفات حقیقیه کمالیه مانند جود ، قدرت و علم که زائد بر ذات او نبوده و عین ذاتند ۲ صفات اضافیه محضه مانند مبدئیت و مبدعیت و خالقیت که زائد بر ذات و متأخر از ذاتند ۳ صفات سلبيه محضه مانند قدوسیت و فردیت و ازلیت که باز کشت آنها به سلب

اتصاف است .

و به تقسیم دیگر موصوف یا دارای ذات مستقر بالفعل است یا نه و بنا بر شق اول یا صفتی که ملحق بآن میشود خارج از آنست و ملحق بآنست از باب الحاق عارض لازم و یا عارض مفارق و یا از خارج ملحق بآن نیست بلکه جزئی از قوام آنست و بنا بر شق دوم که موصوف را ذات مستقر بالفعل نباشد یا صفتی که ملحق بآن میشود برای تقرر ذات موصوف است و تقرر ذات موصوف بآنست چه آنکه جزئی از معنی ذات موصوف باشد یا نه و یا صفت از اموری است که ذات موصوف بدان متقرر نشود و بلکه لحوق آن مانند لحوق امری باشد که بعد از تقررش ملحق شود و لحوق بتبع باشد مثال اول وجود و عروض بیاض بر جسم و ضحك بر انسان .

مثال دوم وجود نفس برای حیوان مثال سوم وجود صور طبیعیہ برای جسم مطلق و مثال چهارم وجود صورت برای هیولی و مثال پنجم تجیز برای هیولی (۱) و بالجمله صفات یا ایجابی ثبوتی هستند که صفات اتمال و جمال اند و یا صفات سلبی قدوسی اند که صفات جازل اند که فرمود «تبارک اسم ربك ذوالجلال والاكرام» و صفات ثبوتی که «تكر مت الذات بها» صفات سلبی کلاً باز گشت بسلب امکان میکنند و صفات ثبوتی بر دو قسم اند یکی صفات ثبوتیہ حقیقیہ مانند علم و حیات و غیره و دیگر صفات ایجابیہ اضافیہ مانند خالقیت و رازقیت و علیت و تمام صفات حقیقیہ باز گشت میکنند بوجود متأکد و تمام صفات اضافی رجوع میکنند باضافه واحده که اضافه قیومیت است و این صفات کلاً وجود آنها عین وجود ذات حق است (۲)

صوت - صوت یکی از کیفیات محسوسه مسموعه است و سبب فریب آن تموج هواست و سبب تموج هوا امساس عنیف یا تفریق عنیف است .

تموج هوا در اثر قرع و قلع و خرق و غیره حاصل میشود (زیر هوا بسهولت متشکل میشود) و همچنان پیش میروند تا آنکه بهوائی که در صماخ است رسیده و

(۱) اسفار ج ۲ - ۷۸ ۷۹ مبداء و معاد - ۵۴ (۲) اسفار ج ۳ - ۲۳ - ۲۷

موجب حدوث صوت شود

صدرا گوید چنانکه بعضی گمان کرده اند صوت عبارت از نفس تموج هوایست و نفس قلع و فرغ هم نمیباشد چنانکه طائفه دیگر گمان کرده اند .

او گوید صوت از اموری است که در خارج موجود است زیرا ما علاوه بر ادراك صوت جهت وفواصل آنرا در میابیم و اگر اصوات در خارج موجود نبودند جهت وفواصل آنرا ادراك نمیکردیم .

و گوید تحقیق در باب حصول و ادراك صوت آنکه تعلق نفس ببدن موجب تعلق آن « بما اتصل به » است مانند هوای مجاور بنحویکه نوعی از اتحاد حاصل و نفس بآن تعلق گرفته است بنوعی از تعلق ولو آنکه تعلق بالعرض باشد و این است سبب ادراك صوت (۱) **صورت** - آنچه موجب امتیاز اشیا از یکدیگر است صورت اشیا نامیده اند و آنچه فعلیت اشیا بآنست صورت نامند (۲) .

کلمه صورت بر اموری چند اطلاق میشود ۱- ماهیت نوعیه ۲- شریوح ماهیتی ۳- بر حقیقتی که قوام محل بآنست ۴- بر حقیقتی که قوام محل باعتبار حصول نوع طبیعی از آنست ۵- کمال چیزی که مفارق از آنست ۶- نفس ۷- عرفا بر اسماء و صفات خدا باعتبار مظهریت آنها از ذات او صورت اطلاق کرده اند ۸- باعتبار تقرر و تکوین اشیا باستناد و واسطه آنها نیز صورت اطلاق کرده است ۹- در بعضی احادیث که صفت برای موصوفی باشد صورت اطلاق شده است مانند علم برای عالم و کتابت برای کاتب و حرارت برای نار .

نفس صورت بدن است که کمال جسد بآنست و بطور کلی کمال نباتات و حیوانات و حیوان به نفس حیوانی و انسان به نفس ناطقه است .

تمام معانی و اطلاقاتی که برای صورت آمده است در این معنی که « ما به یکون الشیء هو هو بالفعل » مشترک بوده و این معنی جامع همه است (۳) صدرا گوید : صورت جهت

۱- اسفار ج ۲- ۳۲-۳۳

۲- الصورة هو الشیء الذی یحصل الشیء به بالفعل - اسفار ج ۱- ۱۷۲

۳- اسفار ج ۱- ۱۱۸

فعلیت اشیاء است و در بسائط نفس طبیعت است بحسب ذات و غیر طبیعت است باعتبار دیگر (۱)

صورت طبیعیہ کمال مادہ جسمیہ است و صورت نباتیہ کمال و سبب غائی صورت طبیعیہ است و حیوانیت کمال نفس نباتی است و ہمین طورست تا عقل فعال (۲)
صورت مفید است و هیولا مستفید و از این جهت صورت متقدم بر هیولی است (۳)
صورت گاہ بسیط است مانند صورت هر يك از عناصر به تنهایی و گاہ مرکب است مانند صورت انسان کہ از مجموع حاصل از عدد امورست (۴)
صورت گاہ خاص است مانند حدود فصل و خاصه شئی و گاہ عام است مانند اجناس آنها (۵)

صورت نوعیہ - صورت نوعیہ عبارت از امری و یا جوهری است کہ در انواع و اجسام مختلف موجود بوده و منشأ نوعیت نوع و آثار مخصوص بہر نوع است و باعتبار آنکہ اجسام طبیعی بآن تکمیل و تمام میشوند کمال گویند و باعتبار مبدئیت آن برای افعال ذاتیہ طبیعت گویند.

صدرا گوید صورت نوعیہ نزد معلم اول و اتباع او جوهرست و نزد رواقیان و پیروانش عرض است و نزد ما عین وجودات خاصه جسمانیہ است و وجود بہما هو وجود نہ جوهر است و نہ عرض (۶)

و بالجمله فلاسفہ گویند اجسام را غیر از صور جسمیہ صور دیگری است کہ منوع اشیاء است و ہر نوعی را علاوه بر صورت مشترکہ جسمیہ صورتی است مخصوص بآن کہ منشأ آثار و لوازم وجودی خاص آن نوع است و آنرا صورت نوعیہ گویند مثلاً

۱ - اسفار ج ۱ - ۱۷۲

۲ - اسفار ج ۲ - ۹۰

۳ - اسفار ج ۲ - ۱۴۵

۴ - اسفار ج ۱ - ۱۵۷

۵ - والصورة الخاصة فهي حد الشيء، وفصله او خاصته والعامه كاجناس تلك

اسفار ج ۱ - ۱۵۷

۶ - اسفار ج ۲ - ۱۵۴ - مشاعر - ۵۷

برودت آب و حرارت آتش از جهت جسمیت و صورت جسمیه نیست والا باید تمام اجسام یا حار باشند یا بارد یا غیره و دارای خواص یکسان باشند و منشأ آن آثار هیولی هم نیست زیرا هیولی در تمام اجسام یکی است و بالاخره در اجسام غیر از معنی امتداد و قبول ابعاد معنی دیگری است که منوع اجسام است و آنرا صورت نوعیه گویند که منوع و محصل و مقوم نوعند و مبادی آثار مختلفه اجسامند که قوای و طبایع هم نامند و کمالات اجسام هم نامند و این است معنی آنکه گویند صورت هر چیزی تمام حقیقت آن چیز است (۱)

این صور را صور نوعیه ماده هم گویند در مقابل صور نوعیه نوریه مجرده که قسم اول مانند انسانیت انسان و فرسیت فرس و غیره است و همان صور نوعیه اند که در عالم عقول بی نیاز از ماده میباشند و مجردند و قائم بذات اند و آنها را از نظر وجود عقلی که در عالم مجردات دارند صور نوعیه نوریه مجرده نامند و صور نوعیه جسمانیه اصنام صور مجرده اند و بالجمله صور نوعیه طبیعیه ظل و شبح صور نوعیه مجرده عقلیه اند که در مبادی عقلی موجودند بر وجه کلی که منزله از زمانند (۲)

توضیح آنکه صدرا گوید تمام صور موجوداتی که در این عالم موجودند در عالم عقلی موجود بوجود ابداعی حق تعالی میباشند و فیضان آنها است که سبب تکمیل ماده جسمانیه است (۳)

صورت گاه بالعرض است مانند سواد و بیاض برای کرسی و گاه بالذات است مانند شکل بزای آن (۴)

صورت جسمیه . عبارت از مقدار و هیئت اتصالی اجسام است و بالاخره عبارت از جوهر ممتد ذوابعادی است که محل یعنی هیولی بدون آن تقرر و وجودی ندارد و مشتق از در تمام اجسام است که از آن تعبیر بصورت جرمیه هم شده است پس صورت جسمیه منشائیت آثار مخصوصه اشیاء نیست (۵)

۱- اسفار ج ۲- ۱۴۶- شاعر - ۵۶

۲- رسائل - ۱۵۶- اسفار ج ۱- ۱۲۴

۳- اسفار ج ۲- ۱۵۸- ۱۲۵

۴- اسفار ج ۱- ۱۵۷

۵- اسفار ج ۲- ۱۰۲- ۱۲۵- ۱۸۴

- صورت جوهریہ۔ مراد از صورت جوهریہ طبیعت ساریہ در تمام اشیاء است کہ جوهر صوری ہم نامیدہ است و فصول و یا مبادی فصول رانیز صورت جوهریہ گوید رجوع شود بہ صورت نوعیہ و طبیعیہ (۱)
- صور حسیہ۔ صور حسیہ مقابل صور شبھیہ است رجوع شود بہ مثل افلاطونی (۲)
- صور شبھیہ۔ صدرا گوید غیر از مثل افلاطونی صور شبھیہ معلقہ هستند و مثل معلقہ در عالم اشباح اند و مثل افلاطونیہ ثابت در عالم انوار عقلیہ اند (۳)
- صور صناعیہ۔ صور صناعیہ در مقابل صور طبیعیہ اند (۴)
- صور طبیعیہ۔ مراد از صور طبیعیہ صور نوعیہ است کہ بنا بر تحقیق و نظر صدرا آنها نیز جواهرند نہ اعراض و بلکہ نحوہ خاص وجود آنها است (۵)
- صور مفارقة عقلیہ۔ مراد مثل افلاطونی است کہ صور معقولہ و صور عقلیہ ہم گفته اند و صور مفارقة افلاطونی ہم گویند (۶)
- صور مقداریہ۔ مراد صور جسمیہ و مقادیر است (۷)
- و بالجملہ صور نوعیہ مقوم اجسامند و بیان شد کہ صور نوعیہ کہ مقوم اجسامند دائماً در حرکت و تجدد و تبدلند (۸)

- ۱۔ مشاعر۔ ۹۲-۹۸
- ۲۔ اسفار ج ۱۔ ۷۴
- ۳۔ اسفار ج ۱۔ ۷۴
- ۴۔ اسفار ج ۲۔ ۱۸۱
- ۵۔ اسفار ج ۲۔ ۱۴۹ - ۱۵۰
- ۶۔ اسفار ج ۴۔ ۱۰۹ - ج ۳۔ ۴۶-۴۱
- ۷۔ رسالہ عرشہ ضمیمہ مشاعر۔ ۱۴۶
- ۸۔ ان کلام من الانواع الجسمانية يتنوع ويتحقق ويتقوم بمحض الصورة النوعية التي هي متحدة مع الفصل الاخير والمادة وفي الجميع امر مبهم وجودها قوة شئى آخر۔ اسفار ج ۱۔ ۱۲۴-۲۳۷

ض

ضد۔ در زیر عنوان کلمه تقابل بیان شد که ضد هر چیزی عبارت از امری است که با آن در محل واحد جمع نمیشوند و لکن مرتفع میشوند.

دو موجود را با یکدیگر ضدین میگویند که در میان اند و غایت خلاف و بعد باشد «الضدان امران وجودیان لایجتمعان و لکن یرتفعان» که در محل واحد جمع نمیشوند و لکن مرتفع میشوند.

صدرا گوید از شرائط متضادین آنکه باید از چیزهایی باشند که در تحت جنس واحد باشند یعنی جنس واحد غیر عالی - و دیگر بودن غایت خلاف و بعد میان اند و است (۱)

ضرورت - امتناع انفکاک امری را از امری دیگر بر حسب حکم عقلی ضرورت گویند کلمه ضرورت بمعنای حاجت و «بُدّ» و ناچاری استعمال شده است و هر گاه گویند نسبت حیوانیت با انسان ضروری است مراد این است که حیوانیت از اموری است که ممتنع الانفکاک از انسان است و انسان در این که انسان باشد بالالتزام و الاضطرار باید حیوان باشد و اگر حیوانیت نباشد انسان هم نیست.

ضرورت مقابل امکان و امتناع است. و در محل خود بیان شد که امکان در ماهیات عبارت از لاقتضائی محض است و در وجودات تعلقی الذات بودن آنها را انسان گویند.

ضرورت بر چند قسم است.

۱ - آنکه مصداق حکم نفس ذات موضوع باشد بدون اعتبار امر دیگر بطور مطلق که آنرا ضرورت ازلی دائم گویند.

۲- آنکه مصداق حکم نفس موضوع باشد بدون علت و شرط لکن مادام اتصاف ذات موضوع و حیثیت مذکور (مادام اتصاف) بر نحو ظرفیت بحثه باشد .
نه بر نحو تعلیل حکم یا تقیید آن . مثال (انسان حیوان است و انسان انسان است) این نوع ضرورت را ضرورت ذاتی نامند .

۳- آنکه مصداق حکم ذات موضوع باشد باعتبار حیثیت تعلیلیه خارجی که خارج از مصداق حکم باشد و گاه با حیثیت دیگری که غیر ذات باشد اعم از آنکه حیثیت تقییدیه سلبيه باشد مانند «زید اعمی» یا اضافیه باشد مانند «السماء فوقنا» یا اعتباریه باشد مانند «زید ممکن» یا انضمامیه باشد مانند «زید ابیض» .

صدق موجودیت بر واجب الوجود از قبیل ضرورت ازلیه است (۱) .

و بالجمله مفهوم واجب الوجود لذاته شامل اقسامی چند است .

۱- واجبی که ممتنع باشد انتفاء محمول از آن بنفس ذاتش بدون اقتضاء وعلیت ذات برای ثبوت آن برای ذات یعنی حتی خود ذات هم علت برای ثبوت وجود برای خود نباشد و هیچ علیت و اقتضائی نباشد و آنرا ضرورت ذاتیه ازلیه نامند .

۲- نسبت ضرورت محمول بموضوع بنحویکه موضوع علت ثبوت محمول برای آن نباشد مانند (انسان انسان) و (انسان حیوان است) این ضرورت را مطلقه ذاتیه باوصف وجود گویند نه بوجود .

۳- آنکه انتساب ضروریات را به موضوعات علتی باشد که آن علت هم نفس ذات موضوع باشد مانند بودن مثلث ذوزوایای قوائم این نوع ضرورت را هم ضرورت ذاتیه نظر باقتضاء ذات موضوع گویند لکن باوصف وجود نه بوصف وجود (۲) ما حصل آنکه ضرورات بر پنج قسم اند .

الف- ضرورت ازلیه مثال (خدای متعال عالم است) یعنی ازلا وابدأ متصف به صفت علم است و علم ازلی وابدی بوده و عین ذات اوست و یا گویند ذات خدا موجود و وجود

۱- اسفار ج ۱- ۲۱

۲- اسفار ج ۱- ۳۶

ازای است یعنی ذات او بدون هیچ حیثیتی حتی حیثیت ذات مصداق حکم وجود و وجود است.

ب - ضرورت ذاتی که ضرورت مطلقه هم نامند و آن عبارت از ضرورت مادام الذات است یعنی مادام که «ذات» موجود است بدون آنکه ذات علت اتصاف و حکم باشد مثال آن (انسان انسان است و انسان حیوان است) که ضرورت ذاتی است و ضرورت در ظرف وجود است نه بشرط وجود و بقید ذات است نه بعلمت خارجی.

ج - ضرورت ذاتی بشرط وجود مانند آنکه گویند انسان عالم باقادریست یا کاتب است که ثبوت امری بر مصداق و موضوع است بشرط وجود امری که علت خارجی آن باشد.

د - ضرورت بشرط محمول مانند آنکه گویند «کل کاتب متحرك الاصابع مادام که کاتب است».

ه - ضرورت وقتی که مادام الوقت است (۱).

ضوء - ضوء یعنی روشنائی و نور هر چیز اگر مکتسب از غیر نباشد ضیاء مینامند مانند نور آفتاب که از خواص جرم آفتاب است «هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا» و بالجمله ضوء مضمینی اگر از ذات خود باشد نه در اثر فیضان «ما تقابله» ضوء گویند و الانور نامند مانند نور ماه که از فیضان شمس است.

و لمعان نوری است که موجب ستر و پوشش رنگ اجسام است.

لمعان ذاتی را شعاع گویند و عرضی را بریق نامند که با سرعت آید و رود و متجلی و منطقی شود و حد فاصل مابین ضوء و نور را ظلال و ظل گویند و ظلمت عبارت از عدم نور است (۲)

۱ - اسفار ج ۱ - ۲۱ - ۵۴

۲ - اسفار ج ۲ - ۳۱

ط

طبايع اسطقسيه - طبايع اسطقسيه در مقابل طبايع فلکيه بوده و مراد طبايع عنصر يه است (۱).

طبايع جرميه - مراد از طبايع جرميه هويات متجدده و صور نوعيه طبيعيه است (۲).

طبايع عامه متکرره - معاني و امور عامه را مانند وحدت، شينيت، وجود و لزوم و بطور کلي معاني مصدری اشيائي که بر حسب اعتبار معتبر متکرر ميشوند در عقل و ذهن طبايع عامه متکرره مينامند و طبايع عقليدهم گویند و طبايع کليدهم نامند (۳).
طبايعيه - مراد دهر يه اند (۴).

طبايع نوعيه - صور نوعيه را طبايع نوعيه گویند (۵).

طبيعت - کلمه طبيعت و مشتقات آن در فلسفه بسيار بکار برده شده است و معاني متعددی بر حسب موارد استعمال برای آن ذکر شده است از اين قرار .

الف - طبيعت عبارت از مبده قریب و مباشر حرکات و استحالات و مقابلات آنها است .

ب - آنچه مقوم جوهریت اشياء است طبيعت گویند .

ج - حقيقت و ذات هر چيز را طبيعت آن چيز ميگویند .

۱ - اسفار ج ۲ - ۱۸۱

۲ - ان هذه الهويات المتجددة المساة بالصور النوعية و الطبايع الجرمية

اسفار ج ۱ - ۲۳۷ .

۳ - و اذا تحققت الامر في هذه المعاني معنى انقطاع سلسلتها اسفار ج ۱ - ۳۶ - ۱۳۳ بانقطاع اعتبار العقل فاجعله اسلوباً مطرک في جميع الطبايع العامة المتکررة كالوحدانية والوجود سواء كان باذاتها في الاعيان شيئا ام لا

۴ - مبده و معاد - ۹۹

۵ - اسفار ج ۲ - ۱۸۵

د - قوت ساری در اجسام که افاده تخلیق و تشکیل مینماید طبیعت گویند (۱)
 ه - مبدء قریب فعل غیر ارادی را طبیعت گویند صدر را گویند مبدء قریب تمام افعال
 ولو افعال ارادی طبیعت است .

و - بذات و عنصر و صور اشیاء بسیطه طبیعت اطلاق شده است .

ز - صفات ذاتی و اولی اشیاء را طبیعت گویند .

ح - صور نوعیه اشیاء را طبیعت آنها گویند

ط - کیفیت غالبه حاصله از امتزاج اشیاء را نیز طبیعت نامیده اند

ی - استعداد و قوت در اشیاء را نیز طبیعت نامند

و طبیعتی هر چیزی است که منسوب به طبیعت باشد چه آنکه طبیعت در آن باشد

مانند صورت و یا از آن باشد مانند حرکات و غیره از زمان و مکان (۲)

صدر را گویند : طبیعت گاه جزئی است و گاه کلی قسم اول طبیعت خاصه به شخص

است و قسم دوم امری است که مفارقة الهویه است از مواد جزئی و نسبت آن باین شخصیات

مانند نسبت فاعل بفعل است و نسبت اصل بفرع و فروع است (۳)

طبیعتی که قوتی از قوای نفس است و مبدء بعضی از حرکات و افعال و آثار است

غیر از طبیعت موجود در بسائط و مرکبات عناصر است (۴)

بعضی از فلاسفه گفتند که هر جسمی را طبیعت و ماده و صورت و اعراضی است

و طبیعت آن همان قوتی است که مبدء صدور حرکت و تغییر ذاتی است و صورت آن

ماهیت آنست که آن با آنست و ماده آن معنی حامل ماهیت است و اعراض چیزهایی

هستند که بعد از تمامیت نوع آن عارض آن میشوند (۵)

۱ - اسفار ج ۲ - ۱۷۸

۲ - اسفار ج ۲ - ۱۸۱

۳ - اسفار ج ۲ - ۱۸۱

۴ - مشاعر - ۶۲

۵ - اسفار ج ۲ - ۱۷۹

صدرا گوید فاعل مباشر تحريك در تمام اقسام حرکت طبيعت است (۱)
 بعضی طبيعت را تعريف کرده و گوینده هی مبدء اول لحرکه ماهوفیه و سکونه
 بالذات لا بالعرض (۲)

صدرا در مقام بیان و توضیح معنی طبيعت گوید: شکی نیست که اجسامی که
 جلو چشم ما بوده و محسوسند مصدر افعال و انفعالات و حرکات و استحالاتند که بعضی
 مستند با سبب غریبه اند و بعضی مستند با سبب قریبه اند در میابیم که بعضی از حیوانات
 تصرفات آنها ارادی است در انواع حرکات و سکنااتشان و بعضی غیر ارادی اینها اموری هستند
 که بدون آنها از اشیاء در میابیم بدون آنکه توجه داشته باشیم که حرکات آنها مستند با اراده
 مافوق آنهاست و یا بر قاعده و نظم معینی است و یا نسیت و بدون توجه باینکه اجسام را
 محرك خارجی هست یا نه در صورتیکه هر عاقلی میداند که جسم بما هو جسم را روا
 نباشد که فعل خاصی از آن صادر شود و یا آنکه خود محرك خود باشد.

با این مقدمات آنچه مسلم است هم برای فیلسوف الهی و هم طبیعی آنکه
 حرکات و افعایل این اجسام از قوائی است که موجود در آنها است که مبادی آثار آنها
 است و آنها بر چند نوعند.

الف - قوتی که مبدء صدور فعل و تغییر است بر نهج واحده و بدون اراده

ب - قوتی که مبدء صدور فعل و تغییرات است بر نهج واحده با اراده .

ح - قوتی که مبدء افعال متعدد است با اراده .

د - قوتی که مبدء صدور افعال و حرکات متعدد است بدون اراده .

قسم اول را طبيعت گویند و تمام اقسام را این معنی هست (۳)

در جای دیگر گوید هر متحرکی را طبيعتی است که مبدء قریب هر نوع حرکتی

است اعم از اینکه حرکت قسری باشد یا ارادی زیرا قسری علت معده است و علت بالعرض

است و قابل زوال است در صورتیکه حرکت امری است دائم .

۱ - الفاعل المباشر للتحريك في جميع اقسام الحركة ليس الا الطبيعة مشاعر ۱۲۹

۲ - اسفار ج ۲ - ۱۷۷

۳ - اسفار ج ۲ - ۱۷۷ - ۱۸۱

وبالجملة چون حرکت امری است دائم پس مبدء آن هم باید همیشه باشد و آن طبیعت است (۱)

وبالآخره تمام اجسام را قوت مباشری است بدون شعور وارده (بدون توجه بقوتی دیگر که ضمیمه آن شود) و تمام حرکات و متحرکات با امری منتهی میشوند که آن امر طبیعت است (۲)

وجوه صورتی را از جهت آنکه مبدء حرکت است صدر طبیعت نامیده است و آن یعنی طبیعت امر سیال است که سیالات بآن منتهی میشوند و مرتبط میشوند (۳)

او گوید طبیعت امر متجدد سیال است و مقوم اجسام طبیعی است و اعراض دیگر در وجود تابع آنند (۴) صدر در جای دیگر در مقام بیان معنی طبیعت گویند :

معنی حرکت تجدید است و انقضاء و ناچار باید علت قریب آنهم امر غیر ثابت الذات باشد و نتوان گفت که مبدء قریب آن عقل است زیرا عقل مجرد محض است و نفس هم ذاتاً مجرد محض است و بالآخره مبدء قریب یا طبیعت است و یا آنچه در حکم طبیعت است .
و گوید : حرکت اگر طبیعی باشد فاعلش طبیعت است و اگر قسری هم باشد فاعل مباشر آن دائم طبیعت است و قواسم باید منتهی به طبایع شوند و در حرکت ارادی هم اگر وقت شود فاعلیت نفس از جهت طبیعت نازل او است که تعلق او با اجسام و اجسادست نه از جهت عقلانی و تجردش و بالآخره معلوم شد که مبدء قریب حرکت قوت جوهری است قائم بجسم (۵)

و صور طبیعی را دو اعتبار است یکی از جهت وجود مادی وضعی زمانی خود که متبدلند و تدریجی الحصولند و دیگر از جهت ذات و وجود ثابت و طبیعت بماهی ثابتة که مرتبط بحق است و بماهی متجددة سایر متجددات بآن مرتبط میشوند (۶)

و در باب حرکت جوهریه گفته شد که حرکت توسطه معلول طبیعت ثابتة است

۱ - شواهد ۶۱ - اسفار ج ۲ - ۱۷۲

۲ - شواهد - ۶۰

۳ - شواهد - ۶۵ - اسفار ج ۲ - ۱۷۹

۴ - رسائل - ۱۸ - ۱۹

۵ - رسائل - ۱۸ - ۱۹ - ۲۵ شواهد - ۶۳ - رساله عرشیه - ۱۲۹

۶ - شرح هدایه ۱۰۱

و حرکت قطعیه معلول طبیعت است من حیث تجدد و تغییر آن و لکن اگر خوب دقت شود چون حرکت بمعنی توسط عبارت از انتقالات متعاقبه است معلوم خواهد شد که آنهم معلول طبیعت متجدده است . رجوع شود به حرکت (۱)

طبیعت قابل اشتداد و ضعف است و در موارد و اشیاء مختلف متفاوت است (۲)
طفره - طفره بمعنی جستن در ارتفاع است و بمعنی مطلق جستن است و در اصطلاح معقول انتقال جسم است از جزء مسافتی بجزء مسافت دیگر بدون آنکه از اجزای مابین عبور کند و محاذی آنها قرار گیرد و بعبارت دیگر انتقال از مسافتی بمسافتی دیگر بدون گذشتن از مسافت متوسط (۳)

طوبی - صدرا گوید مراد از طوبی در «شجره طوبی» اصول معارف و اخلاق حسنه است (۴)

طعوم - یکی از کیفیات محسوسه مذوقه طعم است .

صدرا گوید : اجسام یا ذوات طعم اند و یا عذیمه الطعم قسم دوم را «تفه» گویند و آن در حقیقت عذیمه الطعم است و یا حساً عذیمه الطعم است مثلاً مس و آهن و غیره از چیزهایی هستند که در موقع برخورد و تلافی با زبان چیزی از آنها در جرم زبان نفوذ نمیکنند تا طعم آنها ادراک شود و از این جهت حساً عذیمه الطعم اند و لکن هر گاه بواسطه حیل خاصی حل شوند و اجزائی از آنها منفصل شود طعم شدید و قوی از آنها احساس میشود.

اجسامی که صاحب طعم اند نه قسم اند که بسائط طعوم اند که عبارت از حرافت ملاحه ، مراره ، سومت ، حلاوت ، عفوصت ، تفه ، قبض و حموضت باشد (۵)

۱ - شواهد - ۶۱

۲ - اسفار ج ۲ - ۱۰۴

۳ - اسفار ج ۲ - ۱۰۷ - ۱۱۱

۴ - رساله عرشیه ضمیمه مشاعر - ۱۹

۵ - اسفار ج ۲ - ۳۴

ظ

ظلال- در تحت عنوان کلمه ضوء بیان شد که حدفاصل میان ضوء و نور را ظل و ظلال گویند رجوع شود به ضوء .

ظن- ظن یعنی گمان و آن عبارت از اعتقاد راجح است و متفاوت الدرجات است از لحاظ قوت و ضعف و در طرف قوت حدی از آنرا علم نامند و در نتیجه بعضی از انواع ظن را علم نامند و بالعکس چنانکه در قرآن مجید است که یظنون انهم مالقور بهم (۱)

ظهور ظلی- مراد از ظهور ظلی وجود ذهنی است رجوع شود به وجود ذهنی (۲)

۱- اسفار ج ۱- ۳۲۶

۲- اسفار ج ۱- ۶۵

ع

عارض - عارض عبارت از امری است که خارج از ذات اشیاء و موجودات باشد .
 «عرض له عارض» یعنی او را کسالتی عارض شد «عرض له الحمی» یعنی او را تب
 عارض شد «عرض الرجل» یعنی بدون علت مرد «عرض لی عارض» یعنی «منعنی مانع»
 «عرض - عرض عرضاً» یعنی آشکار و هویدا شد «عارضه بمثل» یعنی عمل مقابل بمثل
 انجام داد «عرض» یعنی متاع و حطام دنیاوی «امر عارض» یعنی عارض زائل و آنچه
 قائم بر جوهرست و خود جوهر نیست و معانی دیگر .

عارض بر دو قسم است عارض وجود و عارض ماهیت اول مانند عروض بیاض بر
 جسم و فوقیت بر سماء در خارج و مانند عارض کلیت و نوعیت بر انسان و جنسیت بر حیوان
 در ذهن و دوم مانند عروض فصل بر جنس و تشخیص بر نوع (۱)

عالم آخرت - عالم آخرت در مقابل عالم دنیا است که صدرا از آن تعبیر بعالم
 باطن و عالم غیب هم از وجهی نموده در مقابل عالم شهادت (۲)

عالم آفاق - عالم آفاق در مقابل عالم انفس استعمال شده است و بمعنی جهان
 خارج از انسان و عالم مشاهده و طبیعت است (۳)

عالم اثیر - اثیریات عبارت از اجسام و اجرام فلکی و سماوی بوده و عالم آنها را
 عالم اثیریات گویند رجوع شود به اثیر (۴)

۱- اعلم ان العارض علی ضربین عارض الوجود و عارض الماهية و الاولي كعروض
 البياض للجسم و الفوقية للسماء فی الخارج و كعروض الكلية و النوعية للانسان و الجنسية
 للحيون و الثاني كعروض الفضل للجنس و التشخص للنوع - مشاعر - ۱۵

۲- مبدء و معاد - ۳۳۷

۳- رسائل - ۲۸۸

۴- رسائل - ۲۴۵

عالم اجسام مجرده - عالم بین عالم حس و طبیعت و عالم عقل را صدر عالم اجسام مجرده نامیده است که موجودات در مراتب سیر تکاملی خود ابتداءً بدان عالم اتصال یابند که آنرا عالم حیوانی ادراکی نامیده اند و در آن عالم ماده نیست و مقدار هست (۱)
عالم خلق - عالم خلق در مقابل عالم امر است مراد عالم بعد از مرتب اسماء و صفات است (۲)

عالم انفس - عالم انفس در مقابل عالم آفاق است و مراد جهان نفس و نفسانیات است (۳)

عالم تغییرات و استحالات - عالم تغییرات و استحالات در مقابل عالم ثابتات است که عالم مجردات باشد (۴)

عالم ربوبی - فلاسفه گویند عالم مجردات منقسم میشوند به عالم ربوبی و عالم عقول و نفوس. عالم عقول و نفوس در مرتبت بعد از عالم ربوبی و صقع الهی اند (۵)
عالم صغیر - صدر گوید موجودات جهان شهادت کلاً و طراً بایکدیگر ارتباط داشته و بعضی از بعضی دیگر منتفع و در یکدیگر مؤثر و از یکدیگر متأثرند و هم بستگی و ارتباط اشیاء آنها را مانند موجود واحدی کرده است و هر موجودی در محل خود نیکوست و باید باشد و جهان بزرگ عالم کبیر است و مضاهی عالم صغیر است که عالم انسانی باشد و همانطور که اعضاء انسان همه بایکدیگر بستگی داشته مانند موجود واحدند موجودات جهان خارج نیز بایکدیگر ارتباط دارند و اعضاء و جوارح و حواس ظاهر را معادلی است در عالم شهادت و عالم غیب معادل با مشاعر و قوای باطنه انسان است.

از عالم صغیر که انسان باشد بملکت آدمیت و مملکت انسانیت و دارالخلافت

۱- رسائل - ۳۵۲

۲- رسائل - ۲۹۲

۳- رسائل - ۲۸۸

۴- اسفار ج ۲ - ۱۰۲

۵- اسفار ج ۱ - ۷۴ - ح ۲ - ۱۶۸ - رسائل - ۲۹۹

ربانیت تعبیر شده است (۱)

عالم صور - مراد از عالم صور هم عالم صور مقدری است و هم عالم صور حسی که یکی را عالم عقلی و دیگر را عالم حسی گویند (۲).

عالم صور مقدری - مراد عالم وسطی و مثال است رجوع شود به عالم

مثال (۳)

عالم طبیعی - مراد از عالم طبیعی گاه عالم مقابل عالم الهی است و گاه مقابل

مجردات و عقول که عالم مادیات و ملک و شهادت و دنیا است (۴)

عالم عقول مقدسه - مراد عالم عقول است که عالم قضاء الهی است رجوع شود

به قضا و قدر (۵)

عالم قدسی - مراد عالم مجردات و عالم الهی است رجوع شود به عقول (۶)

عالم مفارقات - مراد عالم مجردات است (۷)

عالم مقدار - مراد عالم صور مقدری شبیحی است که عالم صور و اشباح گویند

۴

رجوع شود به عالم مثال و مثل (۸)

عالم ملکوت - مراد عالم مقابل عالم جبروت و ملک و شهادت است و عالم

ملکوت عالم غیب است و بر دو قسم است ملکوت اعلی که مجردات محضه و عقول اند و

ملکوت اسفل که عالم صور مقدری است عالم ملکوت اعلی را عالم ملکوت عماله

۱- رسائل- ۲۹۰-۲۹۲-۲۹۴ اسفار ج ۳- ۱۲۶-۱۲۷

۲- اسفار ج ۱- ۲۹۲-۷۴

۳- اسفار ج ۴- ۱۵۹

۴- مبدء و معاد - ۳۰۲ - اسفار ج ۲- ۱۷۷

۵- اسفار ج ۲- ۱۷۲ - و محل القضاء هو المسمى بام الكتاب واللوح المحفوظ عن النسخ

والتغيير لكونه من عالم الجبروت وعالم العقول المقدسة عن التغيير والزمان - رسائل - ۲۸۲

۶- اسفار ج ۲- ۱۴۸- رسائل - ۲۹۲

۷- مبدء و معاد - ۳۲۰

۸- اسفار ج ۱- ۷۴- مبدء و معاد - ۳۴۳

هم گویند (۱)

عالم نفسی - عالم نفسی در مقابل عالم عقلی و عالم حسی است (۲)

عبث - کلمه عبث بمعنای بیهوده و مهممل آمده است . ارتکاب و انجام عملی که فائده

آن معلوم نباشد عبث نامیده اند و از نظر فلسفی هر فعلی که مبداء بعد و اول آن تخیل

باشد بدون فکر و اندیشه و قوت شوقیه که مبداء بعید و متوسط است با قوت عامله که

مبداء اقرب فعل است متطابق در غایت باشد یعنی غایت شوقیه ما الیه الحرکه باشد

همانطور که غایت قوت عامله همیشه ما الیه الحرکه است این نوع فعل را عبث

نامیده اند (۳)

بعضی گفته اند که فعل عبث فعلی است که غایتی نداشته باشد در صورتیکه هیچ

فعلی بدون غایت نیست نهایت غایت فعل یکوقت ما الیه الحرکه است که در تمام

افعال موجود است و یکوقت ما الاجله الحرکه است که ممکن است فعلی بآن منتهی شود

در هر حال اگر مبداء اول فعلی تخیل باشد بدون ضمیمه فکر و رویت و یا انضمام ملکه

نفسانی یا خلقی که داعی بر فعل باشد آن فعل را عادت مینامند و بر خلاف قول ذیمقرطیس

و پیروان او که قائل به بخت و اتفاق اند و منکر غایات اند تمام افعال و حرکات عالم

را غایت خاصی است . رجوع شود به غایت و مبادی عامه فعل و فاعل و اقسام فعل (۴)

عجب الذنب - در محل خود بیان شده است که بعد از تلاشی و انحلال بدن چیزی

از آن باقی میماند که بعضی اجزاء اصلیه گویند و اشکال حشر اجساد را از آن طریق

حل کرده اند از آن امر باقی در حدیث عجب الذنب تعبیر شده است و در اینکه آن

امر باقی چیست اختلاف اقوال زیاده است بعضی گویند اجزاء اصلیه است بعضی گویند

هیولی است بعضی گویند نفس است بعضی گویند جوهر فردست بعضی گویند اعیان

جواهر ثابته است صدرا گوید آن امر باقی قوت خیالیه است که منفصله الذات است از

۱- رسائل - ۱۵۱ - ۲۸۳

۲- رسائل - ۱۵۱

۳- سفارج ۱ - ۱۷۳

۴- سفارج ۱ - ۱۷۴

بدن که آخرین نشات آن اول و ابتداء نشات دیگر میباشد (۱)

عدم - عدم یعنی نیستی و مقابل وجود است برای وجود و اعتبار است یکی وجود مطلق و دیگری مطلق وجود هر گاه عدم مقابل مطلق وجود باشد عدم مطلق است و اگر مقابله آن باعتبار مطلق وجود باشد مطلق العدم است که مفاد اول سلب وجود مطلق است و مفاد قسم دوم سلب مطلق وجود است و سلب بحت و محض است در مقابل عدم بلکه و عدم چیزی (۲)

عرض - عرض عبارت از موجودی است که وجود آن فی نفسه عین وجودش برای غیر و در غیر باشد و گفته شده است که «العرض هو موجود فی شئی غیر متقوم به لا کجزء منه ولا یصح قوامه دون ماهوفیه مانند بیاض و سواد و غیره که وجود آنها فی نفسه عین وجود آنهاست برای غیر و در غیر خود (۳)

و بالاخره عرض موجودی است که هر گاه در خارج موجود شود ناچار وجودش در موضوعی از موضوعات خواهد بود و مقولات عرضی نه مقوله اند فعل ، انفعال ، این ، متی ، کیف ، کم ، وضع ، ملک و اضافه . رجوع شود به جوهر و مقولات عشر و هر یک از اقسام مقولات عرضی.

عرض یا لازم است یا مفارق یا عام است یا خاص یا ذاتی است یا غیر ذاتی .

عرض لازم عبارت از عرضی است که انفکاک آن از معروض خود محال باشد مانند کتابت بالقوه برای انسان در مقابل عرض مفارق که انفکاک آن از معروض خود ممکن میباشد چه آنکه بالفعل زائل شود یا بالقوه زوال آن بسرعت باشد یا بطور و کندی .

عرض ذاتی عرضی است که منشا آن ذات باشد و از ملحقات و عوارض ذاتی اشیاء باشد مانند تعجب که عارض و لاحق بر انسان است و عرض خاص هم هست اعم از آنکه لحوقش بلاواسطه باشد مانند همان تعجب و یا باواسطه باشد مانند ضحك که با

۱- رساله عرشیه ضمیمه مشاعر - ۱۶

۲- اسفار ج ۳- ۱۱۶ المدم بماهو عدم لایکون معقولا کمالا لیکون موجوداً

اسفار ج ۱- ۸۵

۳- اسفار ج ۲- ۷۸-۸۹

واسطهٔ تعجب عارض بر انسان میشود.

و عرض عام که شامل چند نوع و حقیقت میشود در مقابل عرض خاص میباشد رجوع شود به عوارض (۱)

عشق - عشق میل مفراط است و بمعنی فرط حب و دوستی و مشتق از عشقه است و آن گیاهی است که هر گاه بدور درخت به پیچید آب آنرا بخورد و رنگ آنرا زرد کند و برگ آنرا بریزد و بعد از مدتی خود درخت نیز خشک شود و بالجمله عشق تعلق قلب و حب زیاد است.

مسئلهٔ عشق یکی از مسائلی است که در فلسفه افلاطون و افلاطونیان اخیر و فلسفه اشراقی ایرانی مورد توجه و بحث واقع شده است.

صدرا گوید: عشق بمعنی عام خود ساری در تمام موجودات و ذرات عالم بوده و هیچ موجودی در عالم وجود نیست مگر آنکه بحکم عشق فطری ساری در موجودات در جریان و حرکت است.

او عشق را به سه قسمت تقسیم کرده عشق اصغر، اوسط و عشق اکبر

او دربارهٔ عشق ظرفا و فتیان در مورد زیبارویا گوید:

فلاسفه را در این مسئله اختلاف است که آیا این نوع عشق خوب و ممدوح است یا زشت و ناپسند چنانکه بعضی آنرا مذمت کرده و بعضی خوب دانسته اند و بعضی آنرا از رذائل دانند و بعضی از فضائل شمرند بعضی گویند مرض نفسانی است و بعضی گویند جنون الهی است صدرا گوید: این نوع عشق که نتیجهٔ آن التذاذ بوجوه زیبا است و محبت مفراط است نسبت بزیا رویان که در نفوس اکثر امم موجود است نیز از اوضاع الهیه است که تابع مصالح و حکم خاصی است و از این جهت مستحسن و ممدوح است و این عشقها اکثر منشأ صنایع ظریفه است.

او گوید: عشق بزیا رویان منشأ نکاح و زواج و بالاخره بقاء نوع است

او عشق به صبیان و غلمان را که در میان بزرگان علم و حکمت دیده میشود جهت تأدب و تعلیم علم و صنعت میداند و گوید عنایت حق تعالی ایجاب میکند که این

گونه عشقها باشد تا معلم به متعلم خود توجه کند و بالاخره محبت و علاقه میان افراد تنها عاملی است که آنها را به یکدیگر پیوند داده و نظام خاص اجتماعی و تعاونی را مستقر میدارد و هیچ نوع عشقی اعم از عشق اناث بذکور و ذکور باناث و ذکور بذکور بیپهوده و عبث نیست و تمام عشقها از امور ممدوحه بوده و تابع مصالح خاصی اند (۱)

صدرا گوید : عشق یا حقیقی است و یا مجازی عشق حقیقی محبت الله و صفات و افعال اوست و عشق مجازی هم یا نفسانی است و یا حیوانی که قسم اول مبدء و منشأ مشکلات نفس عاشق است خود را با معشوق خود در جوهر ذات و قسم دوم مبدء شهوت حیوانی است (۲)

معشوقات نیز بر حسب نظر و توجه اشخاص متفاوت اند و محبوبات متکثر اند

بر حسب تکثر انواع و اشخاص :

- ۱- محبت نفوس حیوانیه به نکاح.
 - ۲- محبت روساء برای ریاسات و حفظ آن.
 - ۳- محبت تجار برای جمع آوری ثروت و مال.
 - ۴- محبت علماء و حکما در اندوختن علوم و معارف و احکام و مسائل علمی
 - ۵- محبت اهل صنعت بر اظهار صنع خود و بوجود آوردن مصنوعات خوب
- صدرا گوید تمام موجودات عالم به عشق حقیقی عاشق حق اند و مشتاق لقاء اویند و خداوند متعال در جبلت تمام موجودات عالم عشق خاصی را مر کوز کرده است .
- عشق مجرد از شوق . مخصوص عقول مجرده است که از هر جهت بالفعل اند و در موجوداتی که از جهتی بالفعل و از جهتی بالقوت اند عشق و شوق هر دو موجود است و بالاخره عشق ساری در تمام موجودات است و لکن شوق در بعضی از موجودات هست و در بعضی نیست شوق در موجوداتی هست که یا فاقد مراتب یا مرتبتی از کمالند و آنها طالب کمالند و با شوق و میل خاصی بطرف کمال روند که نیل بر روحانیات باشد که خود کامل

۱- اسفار ج ۳- ۱۴۲- ۱۴۷

۲- اسفار ج ۳- ۱۴۳

بوده و واجد تمام مراتب فعلیاتند (۱)

تمام ارتباطات صور و اتصالات و ترکیبات و تألیفات موجودات از عشق و شوق خاصی است که آنها را بطرف کمال میکشاند و همان عشق و شوق است که مبدء حرکات و تحولات آنها است و بالاخره همه موجودات از مجردات و معقولات و مادیات و غیره طالب کمال حقیقی وجود مطلق اند که ذات حق است (۲)

و ذات حق خود عاشق ذات خود و معشوق ذات خود و عشق کل و منبع تمام عشقها است که عشق از آن بتمام موجودات افاضه شده و در تمام کائنات بطور عموم و مطلق از مجردات و غیره سرایان پیدا کرده است « فالاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق اولم یعشق » که معشوق لذاته است از ذات خود « ومن غیره وهو جمیع الاموجودات المفتقرة الیه » زیرا هیچ موجودی نیست مگر او را عشق غریزی و شوق طبیعی است بدخیر مطلق و نور محض است « بلا شوب ظلمة و نقص و آفة » که تمام موجودات مبتهج بذات او از عشق اویند و طالب او هستند (۳).

عضو بسیط - مراد از اعضاء بسیطه دماغ، قلب، کبد است که هر یک را عضو (۴) بسیط میگویند.

عفت - عفت یکی از کیفیات نفسانی است که از اقسام خلقیات میباشد و در تعریف آن گویند « هی الخلق الذی یصدر عنه الافعال المتوسطة بین افعال الفجور و الخمود » که خمود و فجور که دو طرف عفت اندر ذیلت اند (۵)

عقل - در تعریف و بیان اقسام جوهر گفته شد که عقل یکی از جواهر بوده و موجودی است مجرد که ذاتاً و فعلاً مستقل بوده و مجرد بالذات و بالفعل است. عقل در موارد مختلف معانی و اختلافات زیادی دارد از جمله :

۱- اسفار ج ۳ - ۱۴۰-۱۳۶

۲- اسفار ج ۱- ۱۲۷-۲ ج ۱۶۱-۳ ج ۱۳۷- مبدء و معاد - ۱۱۰

۳- مبدء و معاد - ۱۱۱

۴- اسفار ج ۲ - ۲۰۶

۵- اسفار ج ۲ - ۳۸

- ۱- علم بمصالح امور و منافع و مضار آن و حسن و قبح افعال.
- ۲- قوت مدر که کلیات که در انسان است.
- ۳- روح مجرد انسان که را کب روح حیوانی است.
- ۴- قوت تدبیرزندگی که عقل معاش گویند.
- ۵- قوت تدبیر سعادت آخروی که عقل معاد گویند.
- ۶- هر مرحله از ادراک را عقل گویند چنانکه گویند عقل هیولائی و عقل بالملکه و غیره.

۷- مبدعیت کمال نفس را عقل گویند.

۸- صادرات اولیه از حق تعالی را عقل گویند و بالجمله عقل از نظر متکلمان، فلاسفه، اخلاقیون و عرف و عادت مختلف و معانی آن با یکدیگر متفاوت میباشند (۱) فلاسفه از ازمنه قدیمه میان مجردات و مادیات فرق گذارده و باین مسئله که غیر از وجود مادی جسمانی محسوس در جهان وجود امر دیگری هست که مبدء شعور و ادراک و اراده میباشد و آن ناچار امری است که نه ماده است و نه مادی و نه جسم است و نه جسمانی و بر حسب تفاوتی که در نحوه ادراک و مدرکات هست برای مجردات مراتب و درجات و بالاخره اقسامی قائل شده اند که بنام روح و نفس و عقل خوانده اند. و چنانکه بعداً بیان خواهد شد بحکم قاعده علیت و تناسب میان علل و معلول و باز بموجب اینکه فیض از اعلی باسفل سرایت میکند قائل به مجردات و عقول و نفوس طولیه و عرضیه شده اند.

آنکس کورس گوید در جهان وجود دو قوت میباشد که مدار کون و فساد بر آنها است و آن دو قوت متضاد یکدیگر میباشند و آن دو قوت را «حب و نفور» نامیده است و ادعلاوه بر آن دو قوت قائل به عقل مجرده بوده است که ناظم جهان وجود است و حافظ نظام کلی عالم است و آنچه از بیانات او دانسته میشود مراد او از عقل ذات خداست ابرقلس قائل بدو عالم یکی عالم صفوت و لب و دیگری عالم کدورت و قشر

بوده است. (۱)

انکسیمانس نیز قائل به مجردات «عقل و نفس» بوده و گوید خدای متعال عنصر اول را ابداع کرد و بعد عقل را آفرید (۲)

ارسطو گوید حق تعالی علت انیات عقلیه دائمه است و هم علت انیات دائره است و گوید اشیاء دائره حسیه قائم به نفس اشیاء عقلیه اند که مبدعات حق اند (۳)

او عقل را سه قسمت کرده است عقل هیولانی، عقل بالملکه و عقل فعال (۴).

ارسطو گوید برای هر حیوانی عقل مفارقی است و در بعضی از حیوانات آن عقل

اظهار و ابین است و در بعضی اخفی است زیرا بعضی اشد نوراً بوده و در درجه اول اند و بعضی در درجه دوم اند و بعضی در رتبت سوم اند بعضی الهی اند و بعضی ناطق اند و بعضی غیر ناطق از جهت قرب و بعد آنها بعقول شریفه

او گوید تمام موجودات در عالم عقول بوده و بوجود عقلی موجودند

نفس انسانی را دو قوت است یکی قوت عالمه و دیگری قوت عامله و قوت عامله

نفس منفک از قوت عالمه نیست و بالعکس.

صدرا گوید شکی نیست که افعال انسانی گاه خوبند و گاه بد و علم بآن خوب

و بد و حسن و قبح گاه از راه کسب حاصل میشود و گاه حاصل من دون کسب است پس

بنابر این سه امر موجود است یکی قوتی که بواسطه آن میان امور خوب و بد امتیاز گذارده

میشود دوم مقدماتی که بواسطه آنها امور خوب از بد امتیاز داده میشود سوم نفس افعالی که

موصوف به خوب و بد است و اسم عقل بر این سه معانی باشتراك اسمی اطلاق میشود (۵)

ماحصل کلام آنکه فلاسفه بحکم قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد و این

۱- رسائل - ۱۰۳

۲- رسائل - ۷۱- رسائل ۸۷

۳- اسفار ج ۱- ۳۰۶- ۳۰۴

۴- رسائل - ۳۴۹

۵- اسفار ج ۱- ۳۰۴

اصل که «لیس فی طباع الکثرة بماهی کثرة ان یصدر عنه مبدعان معاً بل واحداً فواحداً و قاعدة «ان البسیط الذی لا یرکیب فیہ اصلاً لا یكون علّة لشیئین» و اصل لزوم سنخیت و تناسب میان علل و معلول و بعد از اثبات این معنی که موجود اول که واجب الوجود است واجب الوجود از جمیع جهات است و هیچ نوع تکثری در ذات او نیست و احدی الذات و الصفات و الفعل است و اینکه ذات او را فعلی نیست مگر افاضه وجود و اینکه تمام صفات فعلیه او راجع اند بابداع وجود و افاضه خیر و آنچه صادر شود از ذات حق منبعت از صریح ذات و حاق حقیقت اوست بدون صفت زائده و اراده متجدده و دواعی مستأنفه و انتظار وقت یا فرصت یا طلب ثنا گویند : که اول صادر از حق باید موجودی باشد که اولاً بسیط باشد تا از فاعل بسیط صادر شود و ثانیاً مفارق و مجرد از ماده باشد تا از مجرد صادر شود و ثالثاً واحد باشد تا از واحد صادر شود و آن عقل است که جوهری است مجرد مستقل بالذات و بالفعل و جسم و جسمانی نیست تا مرکب باشد و دارای جنس و فصل باشد (۱)

اول صادر را عقل اول و عنصر اعظم و اشرف و لوح و قلم گویند .

و گویند اول چیزی که ظاهر شد از ذات او عبارت از جوهر قدسی است که در غایت نور و ضیاء بعد از ذات اول یعنی حق تعالی می باشد و بواسطه او جوهر قدسی دیگری پدید آمد مترتب در شرف و کمال و شدت نوریت بر حسب مراتب قرب باو و بواسطه عقل اول و جهات فقر و نقصی که دارد موجودات نفسیه و طبیعی که نفوس سماویه و اجرام فلکیه باشند صادر شد با تمام عوارض و لواحق از عناصر و مرکبات (۲)

صدرا گوید چون سماوات متکثرند و طباع آنها مختلف است و از یک نوع نمی باشند و مختلف الطبع اند زیرا بعضی اعلی و بعضی اسفل اند و بعضی محوی و بعضی حاوی اند و بعضی علت برای بعضی دیگر نمی باشند زیرا هیچ جسمی علت جسم دیگری نیست پس عقول مجرد که علل اند باید کثیر باشند و زوا نباشد که عدد عقول کمتر از اجرام سماوی باشد .

۱- اسفار ج ۳ - ۱۵۱ - ۱۵۶ - مبدء و معاد - ۱۳۸ - اسفار ج ۳ - ۶۲

۲- اسفار ج ۳ - ۶۲

و بنا بر قاعده « الواحد لا یصدر » اگر از هر عقلی یک عقل صادر شود و آنهم ناچار باید مجرد باشد و عقل باشد پس نوبت بوجود اجسام و عناصر نمیرسد پس در صادر اول کثرتی پدید میآید بمحض صدور آن از مبدء اول (۱) و جهات متکثره که در صادر اول پدید آید بواسطه جعل جاعل نیست بلکه از لوازم ذاتی مجعول و صادر اول است که مجعول بالذات است پس لازم نمیآید صدور کثیر از واحد حق اول .

پس برای عقل اول که مبدء عقل دوم و فلک اول است هویتی و امکانی است فی نفسه و وجوبی است بالاول که وجوب بالغیر باشد (۲)

مشائیان گویند عقل اول ذات خود و نسبت خود را به حق تعقل میکنند و این امر مقتضی امر اشرفی است که عقل دوم باشد و امکان خود را یا ذات خود را فی نفسه بدون توجه بانکه معلول حق است تعقل میکنند و آن مقتضی امر دیگری است که جرم فلک اقصی باشد زیرا امکان اخس الجهات است که شبیه بقوت است و باعتبار تعقل او ماهیت خود را نفس آن فلک پدید آید و بعد از این مرتبت نیز در عقل دوم جهات سه گانه موجود است که موجب صدور عقل سوم و فلک کواکب و نفس است و از عقل سوم فلک زحل و نفس آن و عقل چهارم تا برسد با فلک نه گانه و عقول ده گانه و از عقل دهم باعتبار تعقل امکانش هیولا صادر شده و باعتبار تعقل آن ماهیت خود را صور نوعیه و جسمیه صادر شده و باعتبار نسبت وجود آن بمبدء نفوس ناطقه صادر شده اند (۳)

صدرا گوید و لکن فارسیان گویند صدور انواع متکثره متکافئه مانند انواع اجسام عنصریه محتاج باختلاف نوعی اند که یا در فاعل باشند و یا در جهات تأثیر فاعل باشند و چون در عقل اخیر جهات متکثره باندازه وافیه و کافی نیست گویند عقول زیاده بر آنند که مشائیان گویند و بازاء هر نوعی از انواع جسمانیه عقلی است که آن رب نوع آنست

۱- مبدء و معاد - ۱۳۱ - ۱۳۹

۲- مبدء و معاد - ۱۳۹

۳- مبدء و معاد - ۱۴۰ - رسائل - ۳۴۹ - اسفار ج ۲ - ۱۵۱ - ۱۵۶ - ۴۳

و مدبر طلسم آنست « ذوعنایة باشخاصه » و بنابراین عدد قواهر عقلی باندازه انواع جسمانی اند .

عقول نزد آنها دودسته اند یکی قواهر اعلون که در سلسله طولیه اند و دوم ارباب اصنام اند که در سلسله عرضیه اند و آنها صواحب انواع جرمیه اند که مثل افلاطونی نامند (۱) عقل دهم را حکماء فرس روان بخش و در شرع روح القدس و جبرئیل نامیده اند (۲) صدرا گوید اول صادر از حق وجود منبسط و نفس رحمانی و فیض اول است و فیض اول بالذات واحد است از جهت آنکه موجود است و فائض از حق اول است و آنرا کثرت بالعرض است از جهت لبحوق ماهیات بآن بدون آنکه تکثر آن وجهات متکثره مجعول باشند بلکه آن جهات از جهت قصور ذات از ذات اول خود بخود پدیدار شده اند پس از جهت وجود معقوله او چیزی از او صادر شده و از جهت مشاهده معبودش چیزی دیگر و از جهت ماهیت و امکان و فقرش چیزی دیگر بطور الاشرف فالاشرف و الاخس فالاخس و همین طور تکثر در اسباب زیاد شده و در نتیجه در مسببات هم تکثر پدید آمده است و لکن همه منسوبند بذات حق الاول (۳) ء

و عقول متکثره که جمله فواعل جواهر سماوی اند معشوقات و غایات حرکات نفوس سماوی اند و التفات تمام نفوس سماوی بآنها است که علت اند و معشوق کل آنها ذات احدیت است (۴)

و در محل خود « اتحاد عاقل و معقول و عقل » گفته شد تعقل عبارت از اتحاد معقول است با جوهر عاقل برخلاف عقیده دیگران که گویند تعقل عبارت از حصول صورت معقول است برای عاقل و حلول آنست در عاقل. در هر حال عاقل باید مجرد باشد تا محل حصول و حضور معقولات باشد.

۱- مبده و معاد ۱۴۱

۱- رسائل - ۱۶۱

۳- مشاعر - ۹۷

۴- مبده و معاد - ۱۳۲

وهر مجردی باید عاقل ذات خود باشد وهر امر معقولی مجردست پس عاقل است پس هر مجردی هم عاقل است وهم معقول وهم عقل وحتى هر صورت ادراکی چه آنکه معقول باشد یا محسوس متحدالوجود است بامدرك خود وبعبارت دیگر اقیسه بدین ترتیب تشکیل داده و گوئیم .

هر جسم و جسمانی ذات خود را درنیابد و ادراك نکند (زیرا ذات او محتجب است از ذات خود) وهر موجود غیر جسمانی حاصل است لذاته و مدرك ذات خودست « زیرا غیر محتجب است از ذات خود » پس عاقل لذاته است و عقل غیر جسمانی است پس حاصل است لذاته و معقولات نیز مجردند و غیر جسمانی اند پس عاقلند ذات خود را و درعین حال معقول اند لذاته و بالاخره همان عقل است که متجلی به جلوه های مختلف میشود (۱)

عقل بالفعل - کسانی که مانند صدر ا گویند عقل و نفوس و شادوش بدن در تکامل بوده و مراحل سیر تکاملی را می پیمایند عقل نظری را به سه مرحله تقسیم کرده اند

الف - مرحله عقل هیولانی که مرحله قوت محض است و در آن مرحله قوت عاقله از هر صورت و فعلیتی خالی و عاری است و در همین حال قابل برای ادراکات ممکنه است .

این مرتبه را عقل هیولانی گویند از جهت تشبه آن به هیولای اولی که قابل برای تلبس و قبول تمام صورت و در عین حال بالفعل عاری از تمام صورت است زیرا نفس بالفطره الاصلیه عاری از ماده است و شأن او این است که مدرك تمام حقایق باشد (۲)

ب - مرحله عقل بالملکه و آن در صورتی است که از مرتبت هیولانی گذشته و بطور کلی از مدركات عاری نبوده و مدركاتی برای آن حاصل شده باشد و بالجمله صور و علوم اولیات برای آن حاصل شده باشد یعنی او را قدرت اکتساب و ملکه انتقال به نشأت عقل بالفعل باشد (۳)

ج - مرحله عقل بالفعل که از مرحله هیولانی و بالملکه عبور و کمال یافته و

۱ - رساله عرشیه - ۱۳۲ - ۱۲۲ - اسفار ج ۱ - ۲۹۳ - ۳۱۰ - ۳۱۵ - ج ۳ - ۵۷ - ۳۵۰

۲ - اسفار ج ۱ - ۲۹۲

۳ - اسفار ج ۴ - ۳۱ - ج ۳ - ۱۰۰ - ج ۱ - ۳۰۴

علاوه بر حصول اولیات نظریات هم برای آن حاصل شده باشد و آن نظریات حاضر نزد آن نباشد و لکن هر گاه بخواهد بمجرد التفات حاضر شوند (۱)

د - مرحله عقل مستفاد که از مرحله هیولانی و بالملکة و بالفعلی تجاوز و بمرحله رسیده باشد که برای حصول و حضور معلومات و بالجمله استحضار امور نیازی به توجه و التفات نداشته باشد و بلکه تمام نظریات بالفعل نزد او حاضر باشند و مشاهد او باشند بدون توجه و التفات و اکتساب که در آن مرتبت تمام اشیا را مشاهده میکند و آن صورت را در مبدء فیاض می بیند صدر را گویند : عقل و عاقل و معقول در تمام این مراحل یکی است (۲)

از بیانات فوق معلوم شد که عقل مستفاد مرحله کامل و تام عقل هیولانی است که پس از طی مراحل ممکن خود بآن درجه میرسد که در اثر اتصالش به عقل فعال صور تمام اشیا و موجودات را در میابد عقل مستفاد نهایت کمال قوت مادی است که در اثر تحولات و تطورات مجرد شده است و متصل به عقل فعال گشته است (۳)

عقل فعال - بیان خواهد شد که صدر را گویند نفوس انسانی جسمانیة الحدوث بوده و مدام در حال ترقی میباشند و مراحل تکامل را طی و از صورتی بصورتی دیگر در میآیند و در ابتداء از نشأت جسمیت مطلقه شروع و بصورت اسطقیسه ترقی و از آن بصورت معدنی و نباتی و از آن به حیوانی و از آن مرتبت بسیر تکاملی خود ادامه و مراحل هیولانی و ملکة و فعلی خود را طی و بمرحله عقل مستفاد نائل و با عقل فعال متصل و متحد میشود و خلع لباس و قشر میکند و بمجردات می پیوندد (۴) آن مجرد که عقل مستفاد بدان پیوسته و متحد میگردد عقل فعال است و عقل دهم است که از آن تعبیر بروح القدس و جبرئیل و در لسان

۱ - اسفار ج ۱ - ۲۹۲ - ۳۰۴

۲ - اسفار ج ۱ - ۳۰۴ - ج ۴ - ۳۱ - رسائل - ۱۶۰

۳ - اسفار ج ۲ - ۳۱۳

۴ - اسفار ج ۴ - ۹۶ - ج ۳ - ۱۰۲ - ج ۴ - ۱۳۵ - ج ۱ - ۳۱۳ - ان للعقل الفعال وجود آفی نفسه و وجوداً فی انفسنا فان کمال النفس و تمام وجوها و صورتها و غایتها هو وجود العقل الفعال لها و اتصالها به و اتحادها معه فان مالا و وصول لشیء الیه بوجه الاتحاد لا یکون غاية لوجود ذلک الشیء - اسفار ج ۴ - ۱۳۳

اشراقیان روان بخش شده است و از آن جهت فعال گویند که ایجاد کننده نفوس بشری و خارج کننده آنهاست از حد قوت بفعل و از جهتی تمام عقول را فعال گویند (۱)
عقول زواهر - مراد عقول طولیه اند (۲)

عقول فعاله - صدرا تمام عقول را فعال میدانند و تمام عقول را اشعه انوار الهی دانسته و گوید تمام آنها از شروق نور وجود و لمعان ظهور اویند و جمهور فلاسفه آنها را عقول فعاله نامیده و مشائیان که اصحاب معلم اول باشند صور علمیه قائمه بذات باری تعالی میدانند و افلاطون و اصحابش مثل نوریه نامیده اند و جمهور متکلمان صفات الهیه و معتزله احوال و صوفیه گاه اسماء و گاه اعیان ثابتہ خوانده اند (۳)

صدرا به بیان دیگری در این مورد گوید ذات حق فاعل و غایت هر چیزی است زیرا خیر محض است و آنچه خیر محض است مطلوب همه است و این امری است که هر کوز در جہلت تمام موجودات است اعم از مجردات و مادیات جزویات و کلیات و غیره و هر سافلی را عشق و شوق برای نیل بعالی است و امکان وصول بعالی است و این امکان یا ذاتی است چنانکه در مبدعات است و یا استعدادی است چنانکه در مکونات است و بعد گوید برای هر یک از موجودات طبیعت دیگری است عقلی در عالم عقلی که صور مفارقه الهی اند و آنها را افلاطون مثل نامیده است و آنها غیر از صور شبیحیه اند که مثال میباشند و آن صور عقلیه مستهک در ذات حق اند و عقول فعاله اند (۴)

ارسطو قائل به سرمدیت عقول بوده است و لکن صدرا کلام او را توجیه کرده و گوید چون عقول مفارقه دائمی اند و لو اینکه ذاتاً ممکن اند ارسطو آنها را سرمدی

۱ - اسفار ج ۴-۹۶-۳ ج-۱۰۲-۴ ج-۱۳۵-۱ ج-۳۱۳

۲- رسائل ۴ ۲۳

۳- رسائل-۶۴-مشاعر-۸۵

۴- رسائل-۶۲

دانسته است (۱)

عقوله فعالة را صور مکرر مه و ملائكة مهیمنه و انوار قاهره نامیده اند (۲)

عقول قادسه - مراد از عقول قادسه و قدسیه عقول مجردة و قاهره اند (۳)

علت - علت را دو مفهوم است یکی آنکه از وجودش وجودشیء دیگر و از عدمش عدم شیء دیگر لازم آید و دیگر آنچه وجود شیء بر آن متوقف است و بعدم آن ممتنع میشود ولیکن بوجود علت معلول واجب نمیشود.

علت بمعنی دوم منقسم بدو قسم میگردد یکی علت تامه و آن علتی است که غیر از آن برای معلول علتی نباشد و دیگر علت غیر تامه و علت غیر تامه هم منقسم میشود به صورت و ماده و غایت و فاعل که علل اربعه اند (۴)

تقسم دیگر علت یا معده است و یا مؤثره علت معده ممکن است مقدم بر معلول باشد زیرا علت غیر مؤثره است ولیکن علت مؤثره واجب است که مقارن با معلول باشد. مرجع و بازگشت علت معده با مرتجد الوجود و متشابكة الحقیقة است از انقضاء و حصول بنحویکه حصول هر مرتبتی بعد از زوال سابق آنست.

علت مؤثره ذاتاً اقوی از معلول است (۵)

هر معلولی نظر بذاتش لیس محض است و نظر بعلت آن ایس محض است و بطور کلی ممکنات جمعاً از نظر ذات خود معدوم و نظر بعلت العلل که ذات حق است موجودند و وجود آنها وجود بعلت است و بالاخره در وجود یا عدم احتیاج به مرجع دارند در اینکه علت حاجت ممکنات و حوادث بعلت حدوث آنها است و یا امکان آنها است میان فلاسفه اختلاف است بعضی گویند علت حاجت ممکنات بعلت «حدوث» آنها است بعضی دیگر گویند «امکان» آنها است و حدوث بعد از امکان است و ممکنات در حد ذات خود تاممکن نباشند و آنها را صفت امکان نباشد چگونه موجود میشوند.

۱- رسائل - ۹۳

۲- اسفار ج ۳ - ۱۲۵

۳- مبده و معاد - ۹۲ - اسفار ج ۳ - ۱۶۵

۴ - اسفار ج ۲ - ۲۰۱ ج ۱ - ۱۴۰

۵ - اسفار ج ۱ - ۲۰۸ - ۱۵۶

و چون حدود بعد از امکان است نتواند که علت حاجت باشد پس علت حاجت بعلمت امکان آنها است .

صدرا گوید علت حاجت بعلمت در ماهیات که امور اعتباری اند امکان آنها است و در وجودات قصور ذاتی آنها است زیرا وجودات خاصه از نظر صدرا مراتب وجود مطلق اند و واجب اند نه ممکن و آنها را وصف امکان نیست بلکه وصف امکان از عوارض ماهیات است نه وجودات (۱)

بیان شد که علت ناقصه بر چهار قسم اند که علت مادی و فاعلی و صوری و غائی باشند این چهار علت در تمام موجودات و اشیاء باید باشد و هست و هر موجودی پس از وجود تمام این چهار علت که هر يك به تنهایی علت ناقصه اند موجود میشود علت مادی اشیاء عبارت از ماده ای است که اسطقس وجود آنها است و علت فاعلی فصل و وصل و ترکیب و تحلیل کننده و بالاخره موجود آنها است و علت صوری صورتی است که فعلیت و شیئیت هی شی بدان است علت غائی نتیجه حاصل از هر شیئی است که در حقیقت اوست که محرك اصلی وجود اشیاء است و تا غایت و نتیجه مرتبه بر اشیاء نباشد فاعل رغبت نکند که او را ایجاد نماید و در حقیقت فاعل و محرك اصلی همان غایت است و هر فعلی را غایتی است نهایت غایت یا ما انتهی الیه الحركة است و یا ما لاجله الحركة است صورت هم نیز بوجهی علت فاعلی است زیرا مقوم شیئی است و قوام شیئی بدانست و اوست که شیئی را از قوت محض بفعلیت آورد .

این ماده که بنام علت مادی خوانده میشود و در اشیاء موجود است غیر از ماده المود و هیولای عالم است و علت غائی آفرینش عالم ایصال هر ممکن است به کمال ممکن خود که ذات حق است که با فیض دائم خود آنها را صورت بخشد که کل یوم هوفی شأن و هر آن در تحت صورتی و در حال لبسی و خلعی باشند تا به هدف و غایت و کمال مطلوب خود برسند .

علت مادی را علت عنصری هم نامیده اند و آنرا سماء و القابی چند است از آن

جهت که او قوت وجود چیزی است و بالقوت است هیولی نامند و از جهت آنکه حامل مرتبتی از فعلیت است موضوع نامند و از آن جهت که مشترك بین صورت ماده و طینت نامند و از آن جهت که در مقام تحلیل آخرین جزئی است که منتهی بآن میشود اسطقس نامند و کلامه اسطقس ابسط اجزاء مرکب را گویند و از جهت آنکه اول چیزی است که مبدء تر کیب است عنصر نامیده اند و از جهت آنکه یکی از علل و مبادی داخلی است در جسم مرکب رکن نامند (۱)

علم - علم یعنی دانش و از حقایقی است که انیت آن عین ماهیت آنست و از این جهت تعریف آن ممکن نیست زیرا حدود مرکب از اجناس و فصولند و اموری که بسیط اند دارای جنس و فصل نمیباشند و از این جهت قابل تعریف نیستند صدر ا گوید: علم مرتبتی و بلکه عین وجود است و وجود قابل تعریف نیست زیرا مفهوم عام بدیهی آن از ابده اشیا است و کنه وجود که عبارت از حقیقت بسیطه باشد قابل ادراک نبود و در غایت خفا است و اموری که نوعی یا مرتبتی از وجود اند نیز قابل تعریف نمیباشند و علم هم از آن امورست و دیگر آنکه هر چیزی را بواسطه علم تعریف کنند همانطوریکه هر موجودی را بوجود شناسند و تعریف علم بغیر علم متصور نیست و بعلم هم تعریف دوری خواهد بود (۲)

ومعذالك تعریفاتى برای علم شده است از قبیل آنکه گویند علم عبارت از صور حاصله از اشیا است در عقل و یا نزد عقل و یا حصول صورتی است از معلوم در ذات عالم صدر ا بعد از بیان اقوال و نظریات و تعریفات مختلفی که برای علم شده است گوید: علم عبارت از وجود مجرد اشیا است و بالاخره علم باز گشت بوجود میکند بشرط سلب نقائص عدمیه و غواشی و عدم احتجابات ظلمانیه و آنچه در مراتب وجود باشد وجوداً باشد اتم عقلاً و معقلاً و عاقلاً میباشند لذاته و واجب الوجود چون مبدء سلسله موجودات مترتبه است پس در اعلی مراتب شدت وجودست پس عاقلیت او لذاته هم غیر متناهی است از لحاظ شده و مدت و عدت پس علم او بذاتش اتم العلوم است و همانطوریکه

۱ - اسفار ج ۱ - ۱۶۷

۲ - اسفار ج - ۲۷۰

وجود تمام موجودات منطوی و مستهکک در ذات او است علوم آنها هم منطوی در علم او
میباشد (۱)

او گوید علم هم مانند وجود گاه اطلاق میشود بر معنی انتزاعی نسبی مصدری
یعنی عالمیت که مبدء اشتقاق عالم است و معلوم و گاه اطلاق میشود بر امر حقیقی
بسیط خارجی ،

و علم عبارت از نفس صور مجردة از امور نیست تا آنکه به محض آنکه تصور آن
مفهوم را بنمائیم جزم بحصول علم بآن حاصل نمائیم بلکه علم عبارت از نحوی از
وجود امر مجرد از ماده است و وجود هم از اموری است که بکنه تصور نشود (۲)
و در جای دیگر گوید علم عبارت از امر سلبی مانند مجرد از ماده نیست و امر
اضافی هم نیست بلکه عبارت از وجود است و نه هر وجودی بلکه وجود بالفعل است نه
بالقوت و نه هر وجود بالفعلی بلکه وجود خالص غیر مشوب بعدم و باندازه خلوص آن
از عدم شدیدتر است (۳)

علوم از نظر غایت بر دو قسم اند یکی علوم دنیوی و دیگری علوم اخروی
علوم دنیوی بر سه قسم اند یکی علم اقوال و دیگری علم افعال و سه دیگر احوال
علوم اخروی علوم مکاشفه و مشاهده اند و بفساد بدن از بین نمیروند و علم بالله و
ملائکه و کتب و رسل او است .

علم اقوال بر حسب متعلق دو قسم است عامی و خاصی علوم عامی هم بر حسب
موضوعات سه گانه سه قسم اند علم اصوات علم الفاظ مفرد علم الفاظ مرکبه
علوم افعال هم بر چند قسم اند آنچه متعلق به صحت و سقم ابدانست و آنچه مربوط
به تدبیر معاش است و آنچه مربوط با کتساب ملکات فاضله است (۴)

علم افکار نیز به سه قسم است

۱ - اسفار ج ۲ - ۳۶ - ۳۱ ج ۲۷۱

۲ - اسفار ج ۱ - ۲۷۳ - ۲۸۹

۳ - اسفار ج ۱ - ۲۷۴

۴ - رسائل - ۲۷۹ - ۲۸۲

۱ - منطق

۲ - ریاضیات

۳ - طبیعی و طبی

و به تقسیم دیگر علم یا فعلی است و یا انفعالی و یا نه فعلی است و نه انفعالی علم فعلی مانند علم حق بما عدای خود و مانند علم سایر علل بمعلولات . علم انفعالی مانند علم سوای باری تعالی باشیا و بالجمله کلیه علومیکه حصول آنها با انفعال و تغییر است و بعبارت دیگر بار تسام صورت در نفس است علم انفعالی است و باین تعریف معلوم است که کلیه علوم افراد بشر و مدرکات او انفعالی است . علومیکه نه فعلی هستند و نه انفعالی مانند علم ذات عاقله به نفس خود و باموریکه از آنها غریب نیست و تعقل آنها بحدوث و ارتسام نیست (۱) علم فعلی هم گاه سبب برای معلول و معلوم است و گاه عین معلول است مانند علم حق که عین وجود معلولات و معلومات میباشد (۲) تقسیم دیگر برای علم آنکه یا واجب است بذاته و آن علم ذات اول است بذات خود که عین ذات خود است بدون ماهیت و بعضی از علوم ممکن الوجود بذاته اند و آن تمام علوم ماسوای الله است و قسم دوم که علوم ممکنه است یا جوهر ندو یا عرض علومیکه از نوع جوهرند مانند علوم جواهر عقلیه بذات خود که عبارت از اعیان هویات جواهر عقلیه اند . علوم عرضی عبارت از علوم حصولی مکتسبه اند بنا بر مشهور و نزد صدرا علوم عرضی عبارت از صفات معلومات است که صور آنها نزد عقل حاضر میشود زیرا صدرا گوید تعقل بواسطه حلول صورت معقول در نفس نیست بلکه به مثول بینیدی العقل است و اتحاد آنست بالنفس (۳)

۱ - اسفار ج ۱ - ۲۹۶

۲ - اسفار ج ۴ - ۱۶

۳ - اسفار ۱ - ۲۹۵

در باره نحوه حصول و وجود علم و همین طور ماهیت و حقیقت آن عقاید و انظار و اقوال مختلفی اظهار شده است که ناگزیر برای روشن شدن مسئله قسمتی از آنها را ایراد و بعد عقیده خاص صدرالدین را بیان میکنیم.

علم بشیء گاه بواسطه حصول صورت مساوی با ماهیت معلوم حاصل میشود و گاه بواسطه حضور نفس وجود معلوم مانند علم ما بذوات خود و علم ما بصور قائمه بذوات ما و علم باری باشیاء بنا بر عقیده حکماء متأخر که گویند بصور ذهنیه قائمه زانده بر ذات اوست (۱).

علم بصور ذهنیه کلی است و لو آنکه مخصص به هزار تخصیص شود و عالمیکه امر عینی خارجی باشد مانند علم ما بذوات خود و غیره جزئی است.

در محل خود (وجود ذهنی) بیان شده است که بعضی گویند علم عبارت از صور منطبعه درو عند العاقل است

و بعضی گویند علم عبارت از نفس اضافه بین عالم و معلوم است و به همین معنی است که گفته اند علم و شعور حالت اضافی بود که یافت نمیشوند مگر در موقع وجود متضایفین (۲)

صدرا گوید:

عالمیت و معلومیت بالذات صفت وجود است نه صفت ماهیت و علم عبارت از نفس وجود است و در محل خود بیان شده است که وجود فی نفسه طبیعتی کلی نمیباشد تا آنکه بوسیله فصول منقسم گردد بانواع و بواسطه قیود عرضیه منقسم باصناف شود پس هر علمی در حد خود هویت شخصی بسیطه است و مندرج در تحت معنی کلی نیست و بنا بر این تقسیم علم در حقیقت عبارت از تقسیم معلوم است از جهت اتحاد آن با معلوم مانند اتحاد وجود با ماهیت و معنی آنکه گویند علم بجوهر جوهرست و علم بعرض عرضست و علم بهر شیئی از جنس همان شیئی است همین است (۳)

۱- اسفار ج ۱ - ۳۰۰ - ح ۳ - ۳۲

۲ - اسفار ج ۱ - ۲۷۲ - ۲۸۶

۳ - اسفار ج ۱ - ۲۹۰ - ۲۹۵ - ج ۲ - ۳۵ - ۳۶

او گوید اقوال حکماء در مورد عقل و معقول مضطرب است چنانکه شیخ الرئیس یکدفعه تعقل را امر سلبی میدانند و گاه صور مرتسمه در جوهر عاقل که مطابق باماهیت معقول باشد میدانند و گاه مجرد اضافه میدانند و گاه کیفیت ذات اضافه میدانند و گوید علم از کیفیات نفسانیه است .

شیخ شهاب الدین علم را عبارت از ظهور و ظهور را عبارت از نفس ذات نور میدانند نور را گاه لِنفسه و گاه لغيره میدانند و تقسمات دیگر (۱)

و بالجمله علم باشیائیکه وجود آنها غایب از ما میباشد از راه تمثیل صور آنها حاصل میشود اعم از معدومات و یا موجودات و علوم خیالیه و حسیه حال در آلت حس و تخیل نمیباشند بلکه این آلات مانند آینه و مظاهرند برای آنها نه آنکه محل و موضع برای آنها باشند و جوهر مدرکات مجرد از مواد و اعراض اند و همه آنها قائم به نفس اند مانند قیام ممکنات بباری تعالی .

و معقول «بما هو معقول» وجودش فی نفسه عین وجودش برای عاقلش میباشد و بالاخره وجودش فی نفسه و وجودش لعاقله و معقولیت آن یکی است بدون اختلاف جهت و همین طور صور حسیه متمثله در جوهر حاس که وجودش فی نفسه و وجودش برای حاس خود و محسوسیت آن یکی است (۲)

در مورد علم حق تعالی گوید ذات حق را دونوع علم است یکی علمی که تابع معلومت از صور حقایق اسماء الهی و دیگر علمی که متبوع است و مقدم بر ایجاد معلومت (صور موجودات عینیّه) علم حق تعالی باشیاء که تابع معلوم است عین وجود اشیاء است و علم او به تمام اشیاء حقیقت واحده است و در عین وحدت علم بهمه اشیاء است.

و همانطور که وجود ممکنات مستهک و منطوی در یرتو وجود ذات حق اند علوم ممکنات نیز منطوی و مستهک در ذات حق اند و همانطور که وجود او حقیقت و حودست و کل الوجودات است علم او نیز حقیقت علم است و کل العلوم است (۳)

۱- اسفار ج ۱- ۲۷۱

۲- اسفار ج ۳- ۳۴- ج ۱- ۲۷۶- ۲۷۰

۳- اسفار ج ۲- ۳۶- ۱۱۷- مشاعر - ۲۹- ۳۷- ۱۱۷

صدرا اقوال و عقائدیکه در مورد علم حق باشیاء اظهار شده است نقل و بجرح و تعدیل آنها پرداخته و تقریباً تمام آن نظریات را مردود میدانند .

الف- عدۀ از مشائیان گویند علم حق باشیاء عبارت از ارتسام صور ممکناتست در ذات حق و حصول آنها حصول ذهنی است .

ب- وجود صور اشیاء در عالم خارج مناط و ملاک عالمیت حق است و بنا بر این ذات او باشیاء غیر موجوده عالم نیست .

ج- علم حق عبارت از اتحاد اوست با صور معقوله این گفتار و عقیده فروریوس است .

د- علم حق باشیاء عبارت از صور مفارقه و مثل عقلیه اند که علوم الهی اند و حق تعالی بواسطه آنها عالم بموجودات است .

ه- علم حق باشیاء عبارت از علم اوست بثبوتات ازلیه و معدومات ممکنه که ثبوت آنها بنحو ثبوت علمی است .

و- علم حق به ممکنات علم اجمالی است و از راه علم اوست بذات خود از آن جهت که ذات علت تامه تمام ممکنات است بر ترتیب و نظام معین و علم بعلت تامه موجب علم بمعلول است و ذات حق عالم بذات خود است پس ذات او عالم بتمام موجودات است و علم او بموجودات لازمه علم اوست بذات خود و چنانکه وجود ماسواه تابع وجود اوست علم آنها نیز تابع علم اوست بذات خود .

ز- علم او بمعلول اول تفصیلی است و بماسواه اجمالی است و همین طور معلول اول عالم است به خود و بمعلول دوم به علم تفصیلی و بماسواه بعلم اجمالی و ... و بالاخره بعضی علم حق را منفصل از ذات حق میدانند و در کیفیت آن اختلاف دارند و بعضی منفصل نمیدانند و در کیفیت آن اختلاف دارند (۱)

ح- شیخ اشراق گوید علم حق بذات خود عبارت از « کونه » نورالذاته است و علم او باشیاء عبارت از « کونها ظاهرة لاشرافه علیها » است (۲)

۱- اسفار ج ۳- ۳۷ مبده و معاد ۷۳ رساله عرشیه - ۱۱۸ - اسفار ج ۳- ۴۲

۲- اسفار ج ۳- ۵۲

واشاره شد که صدرا خود گوید که ذات حق در مرتبت ذات مظهر تمام اسماء و صفات خود و مجمع تمام صور ممکنات است بدون حلول و اتحاد و علم حق حقیقت واحده است و حقیقت علم است همانطور که وجود او حقیقت وجود است و همانطور که وجود او عین وجودات است علم او عین موجودات است و علم او بموجودات عین وجود آنهاست و همانطور که ذات او بسیط است و کل الاشیاء است وجوداً علم او بسیط است و کل العلوم است و مراتب علم حق عبارت از عنایت و قضا و قدر و قلم و لوح و دفتر وجود است (۱)

علوم ابداعیه - مراد جواهر مفارقه اند. (۲)

علم باحوال و اوصاف و آثار موجوداتی که در وجود احتیاج بماده
 نداشته باشند علم اعلی و فلسفه اولی و علم کلی و علم الهی مینامند
 و موضوع آن بمعنی اعم موجود مطلق و مطلق وجود است و موضوع عام
 الهی و کلی اموری میباشد که در وجود احتیاجی بماده نداشته باشند مانند بحث از ذات
 وصفات و اسماء حق تعالی و هر گاه بحث از اموری شود که هم در وجود خارجی و هم در وجود
 ذهنی بعکس اول احتیاج بماده داشته باشند علم ادنی و اسفل و علم طبیعی گویند و هر گاه
 بحث از اموری شود که حد فاصل میان اند و باشد یعنی در وجود خارجی احتیاج بماده
 داشته و در وجود عقلی احتیاج بماده نداشته باشند که بحث از ریاضیات باشد علم اوسط
 و علم ریاضی و علم تعلیمی نامند.

علم تفصیلی - علم تفصیلی در مقابل علم اجمالی است و بیان شد که علم بعلمت تامه
 موجب علم بمعلولات آن نیز میباشد چنانکه گویند علم بعلمت موجب علم بمعلول است
 و یا علم بذی السبب لایحصل الامن جهة العلم بسببه و بالاخره علم حاصل بموجودات
 واحداً واحداً بهر نحو و تعبیر که باشد علم تفصیلی است و علم بآنها از راه علم بعلمت آنها

۱- مشاعر - ۲۷- مبداء و معاد - ۹۱ - اسفار ج ۳ - ۴۷- ج ۱ - ۲۹۷ - مشاعر - ۸۶ -

اسفار ج ۳- ۵۵

۲- رسائل - ۲۴۲

علم اجمالی (۱)

علم حصولی - بیان شد که صوری که از اشیاء عینی در ذهن حاصل میشوند معلوم بالذات اند و اشیاء خارجی و عینی که محکی عنه آن صورتند معلوم بالعرض اند در هر حال نحوه علم باشیاریا که بواسطه حصول صورتی از معلوم عینی حاصل شود علم حصولی مینامند و علم انطباعی هم میگویند و علم صوری هم مینامند در مقابل علم حضوری که نحوه علم مجردات بذات خود بطور مطلق باشد و علم هر نفس و عقلی بذات خود علم حضوری است و علم علت بمعلولات خود نیز علم حضوری است چون به نفس علم بذات خود عالم بمعلولات خود میباشد.

و بنابر عقیده صدر که در تمام ادراکات حسی و خیالی و غیره قائل به عینیت مدرك با مدرك است تمام اقسام ادراکات به نحو ادراک حضوری اشرافی است (۲).

علم طبیعی - بحث از علم طبیعی در جسم و جسمانیات میباشد و گویند موضوع علم طبیعی «هو الجسم المحسوس» از جهت آنکه واقع در معرض تغییرات است و مباحوث عنه آن عبارت از اعراض لاحقۀ جسم و جسمانیات است اعم از آنکه صور باشند یا اعراض یا نسب طبیعی از جهت نسبت آنها بقوتی که طبیعت نامیده اند و گفته اند طبیعت عبارت از قوتی است که مبدء تحول و تغییر است (۳).

علم کلی - مراد فلسفۀ اولی و امور عامه است و گفته اند موضوع علم کلی موجود بما هو موجود است و «مباحوث عنه» در آن عوارض ذاتیه موجود است بدون توجه بآنکه آن موجود جسم باشد یا صورت باشد یا هیولی و انسان باشد یا حیوان جماد باشد یا نبات متغیر باشد یا ثابت مجرد باشد یا مادی و بالاخره موضوع علم کلی موجود مطلق و مطلق وجود است (۴).

۱- اسفار ج ۳-۴۷ رسائل - ۲۸۳ اسفار ج ۲-۱۰۳-۱۸۳

۲- اسفار ج ۱-۱۰۲-۲۷۳ - ۳۰۰ ج ۳-۳۵

۳- اسفار ج ۲-۱۸۳-۱۰۲

۴- اسفار ج ۲-۱۸۲-۱۸۴ اسفار ج ۳-۶-۲-۱۰۲

علم مر کب - علم مر کب عبارت از ادراک با شعور با ادراک است یعنی علم با علم بمدرك در مقابل علم بسیط که عبارت از ادراک شئی است با غفلت از آن ادراک و با غفلت باینکه مدرك چیست اطلاق علم بسیط بر علم خدا هم شده است لکن آن باین معنی است که مر کب از حبس و فصل نیست و بلکه عین ذات او است که بسیط الحقیقه است پس علم او هم بسیط الحقیقه است .

و محل ارتسام صور مختلف نیست و آن علم بمعنی بسیط است که در علم موجودات گویند که تمام موجودات بعلم بسیط عالم بمدء خود میباشند و لکن «لایفقرون بعلمهم» در مقابل علم مر کب و بسیط جهل مر کب و بسیط است و قضیه در جهل بعکس است یعنی جهل مر کب عبارت از جهل وعدم علم به جهل است و جهل بسیط جهل و علم بد جهل است و یا جهل مطلق است (۱)

علم میزان - مراد علم منطق است (۲)

عناصر اربعه - عناصر اربعه عبارت اند از آب و خاک و هوا و آتش که اصول عالم کون و فسادند رجوع شود به اسطقس و ارکان (۳)

عناصر عقود - مراد از عناصر عقود و جوب، امکان و امتناع است که نسبت میان امور و موضوعات و محمولات اند. (۴)

عنایت - عنایت بمعنی توجه و قصد و ارادت آمده است «عنی الله به عنایة» یعنی خدای او را حفظ نمود و بمعنای اهتمام بامور نیز آمده است.

عنایت حق به بندگان عبارت از علم او است بمصالح امور آنها و علم محیط الهی را عنایت گویند و از آن تعبیر بر رحمت و اسعه هم شده است و بالجمله عنایت حق عبارت

۱- ان العلم كالجهل قد يكون بسيطا وهو عبارة عن ادراك شئ مع الذهول عن ذلك الادراك وعن التصديق بان المدرك ماذا وقد يكون مر کباً وهو عبارة عن ادراك شئ مع الشعور بهد الادراك وبان المدرك هو ذلك الشئ اسفار ج ۱- ۲۶

۲- اسفار ج ۲- ۱۸۲

۳- مشاعر - ۵۷

۴- اسفار ج ۱- ۳۲

از علم حق است به خود و علم او است باینکه نظام وجودی جهان و انسان چگونه باید باشد و علم اوست بنظام احسن و خیر مطلق و علم اوست بوجود و حالات وجودی اشیاء و نظام کلی عالم آفرینش (۱)

و توجه مافوق بمادون را نیز عنایت مینامند

صدرا گوید جامع علم و رضا و علیت عنایت است و همه آنها عین ذات اومیباشند.

عنقا - عتقاء عبارت از طایر قدسی است که مکان آن جبل قاف است صدرا گوید

عنقا محقق الوجود است نزد عارفان و شك و تردیدی در وجود آن ندارند و عقل دهم

و هقل فعال را عنقا نامند (۲)

۱- (رسائل - ۲۸۳) اسفار ج ۳-۱۱۱-۸۰ (رسائل - ۲۸۳) اسفار ج ۳-۱۱۱-۸۰ .
العناية نقش زائد على ذاته تعالى ولها محل وهو علمه بما عليه الوجود من الاشياء
الكلية والجزئية الواقعة في النظام الكلي على الوجه الكلي المقتضى للخير والكمال
المودی لوجود النظام على افضل ما في الامكان - رسائل- ۱۴۸- مبدء و معاد ۹۱

۲- اسفار ج ۴-۱۳۵ مبدء و معاد ۲۶۰

غ

غایت - بمعنی نتیجه و مقصود و اثر حاصل از شیء و بمعنی هدف و فائده آمده است از نظر مفهوم فلسفی عبارت از چیزی است که «لاجله یکون الشئی» و هر گاه آثار و نتایج مترتب بر فعلی باعث صدور فعل از فاعل گردد آن آثار و نتایج را غرض و علت غائی آن فاعل نامند و بدین معنی که فاعل مستکمل بآن آثار و نتایج میباشد یعنی فاعل فعل را برای رسیدن بآن نتایج انجام میدهد

هر گاه باعث و برانگیزنده بر فعل آثار و نتایج مترتبه بر فعل نباشد آن آثار و نتایج را منفعت نامند.

صدرا گوید غایت گاه نفس فاعل است مانند فاعل اول و گاه امری دیگری است در غیر فاعل و آن یا در قابل است مانند تمام حرکات که مبد صدور آنها رویت یا طبیعت است. و یا در غیر قابل است مانند کسی که کار را انجام دهد برای رضایت شخصی که حصول رضایت شخص ثالث غایت باشد نه فاعل.

تمام حرکات و افعال را غایتی است نهایت غایت گاه «ما انتهی الیه الحرکة» است و یکوقت «ما لاجله الحرکة» است و حتی عبث هم غایت قوت خیالیه است (۱)
غایت گاه نفس فعل است گاه نفعی است که تابع فعل است (۲).

و بنا بر این قول باتفاق و صدقه قول باطلی است و هیچ فعلی از افعال نمیشد مگر آنکه تابع علل و متبوع آثار و نتایج خاص است حتی طبیعت را غایاتی است و فعل نائم و ساهی را نیز غایات خاصی است حرکات افلاک و تغیرات و تحولات و استحالات عالم جسمانی و کون و فساد و خلع و لبس عالم طبیعی و موجودات همه و همه هدفی دارند که با سرعت و شتاب هر چه تمامتر بطرف هدف اصلی و مطلوب خود در حرکت اند (۳)

۱- اسفار ج ۱- ۱۷۳-۱۷۴

۲- اسفار ج ۳- ۸۰-۱۷۸

۳- اسفار ج ۱- ۱۷۶-۱۷۵

غایت حوادث و حرکات ایجاد ماهیات نوعیه است و آنها را نیز غایتی است و بالجمله هر يك از حوادث و حرکات را غایات متعدده است.

علت غائی یا واقع است در تحت کون یا بر تر از کون است. هر گاه واقع در حیطه کون باشد یا موجود در قابل است. مانند وجود صورت خانه در گل و خشت و غیره برای بناء و یا موجود است در نفس فاعل مانند اسکان در آن و در هر صورت غایت سبب اول است در تمام آنها برای سایر علل زیرا اگر غایت هر فعلی متصور فاعل نباشد فاعل فاعل نخواهد بود و لکن غایت در وجود خارجی معلول است برای سایر علل موقعیکه واقع تحت ال کون شود.

غایت بقیاس بفاعل که موجب کمال فاعل است خیر است پس اگر نسبت بفاعل داده شود غایت است و اگر نسبت بفاعل داده شود خیر است و بالجمله بقیاس بفاعل خیر است (۱) غایة غایات تمام موجودات عبارت از خیر اقصی است.

غایت یا عام است و یا خاص و غایت خاصه عبارت از امری است که حاصل نمیشود مگر از طریق واحدی و غایت عامه حاصل میشود از طرق متعدده. و یا جزئی است و یا کلی کلی مانند انتقام گرفتن از ظالم بطور مطلق بدون توجه به خصوصیات شخصی

و غایات گاه اتفاقی است و آن موقعی است که نسبت داده شود بفاعل طبیعی و گاه قریب است مانند صحت برای دواء و گاه بعید است.

و گاه بیسط است مانند سیری برای اکل و گاه مرکب است مانند مطلوب از ترکیب چند امر (۲)

و گاه بالقوت است و گاه بالفعل مانند بودن صورت بالقوت یا بالفعل

و بالاخره غایة الغایات ذات حق تعالی است که فوق آن غایتی نیست چنانکه

صورة الصور و مبدء المبادئ و حقیقة الحقایق است (۳)

۱- اسفار ج ۱- ۱۷۸- ۱۸۳

۲- اسفار ج ۱- ۱۵۷

۳- اسفار ج ۳- ۱۲۴

غباوت - رجوع شود به حکمت (۱)

غضب - غضب یکی از کیفیات نفسانی است که « یتبعها حرکة الروح » که از توابع آن حرکت روح است بخارج بدن جهت دفع منافرات طبع و طلب انتقام (۲)

غم - رجوع شود به فرح (۳)

غیر متناهی - مفهوم غیر متناهی ولانهایت یعنی امور غیر معدوده و غیر محصوره و غیر محدود و عبارت دیگر غیر متناهی بودن وصف امور و موجوداتی است که آنها را حدونهایت نه در طرف مبده و نه در طرف منتهی نباشد و یا اموری که به عدد و شمار واحصاء نیایند و از عوارض تسلسل نیز نامتناهی بودن میباشد.

بطور کلی موجودات خارجی یا از کمیات متصله اند و یا از کمیات منفصله

نامتناهی بودن در کمیات متصله یکوقت در موجودات قار الوجود لحاظ میشود مانند ابعاد و اجسام نامتناهی و بزاهین متعددی برای ابطال وجود نامتناهی بودن در ابعاد قار الوجود اقامه شده است.

و یکوقت در امتدادات غیر قارا لوجود لحاظ میشود مانند زمان و حوادث پی در پی و برهانی بر بطلان اینگونه نامتناهی بویژه در طرف آینده اقامه نشده است.

و در کمیات منفصله غیر متدرج الوجود مانند اعداد که نامتناهی مفروض در آنها بمعنی وجود عدد بی شمار موجودات مجتمع الوجود نامتناهی است نیز باطل است.

در مورد تسلسل هم که پی در پی در آمدن امور و سلسله علل و معلول است بطور بی نهایت دو صورت دارد یا در امور واقعی خارجی لحاظ و فرض میشود آنهم بر اهین متعددی بر بطلان آن اقامه شده است. و یا در امور اعتباری ذهنی است که بر حسب اعتبار معتبر است که غیر متناهی یقینی باشد و دلیل بر بطلان آن اقامه نشده است (۴)

۱ - اسفار ج ۲ - ۳۸

۲ - اسفار ج ۲ - ۵۰

۳ - اسفار ج ۲ - ۵۰

۴ - اسفار ج ۲ - ۸ - ۱۰

ف

فاعل - کلمه فاعل یعنی کننده کار و انجام دهنده فعل که فعل او مقرون با اختیار و اراده اش باشد و از این جهت است که عنوان فاعلیت در موردی صادق است که ولو یک آن هم باشد متلبس بفاعلیت نباشد تا اراده در باره او صادق باشد و نظر باین معنی است که فلاسفه میان فاعل موجب و فاعل مختار فرق گذاره و فاعل موجب را مرادف با علت دانسته اند و گویند « الفاعل هو الذی یقتضی وجود المعلوم و یجعله واجب الحصول » (۱)

فاعل باصطلاح طبیعی عبارت از امری است که تأثیر آن زمانی باشد و متدرج التأثير باشد (۲)

فاعل در فلسفه مقابل قابل استمال شده است و بمعنای تأثیر کننده و اثر گذارنده است چنانکه قابل بمعنی قبول کننده اثر از فاعل است .

فاعلیت فاعل یا بطبع است و یا بقسر است و یا بتسخیر است یا به قصد است و یا برضا است یا بعنایت است و یا بتجلی است (۳) و بالجمله اقسام فاعل شش است .

الف - فاعل بطبع که مبدء صدور فعل باشد بدون شعور و اراده و فعل آن ملائم باطبعش باشد و یا « هو الذی یفعل بطبعه الجسمانی حین هو مخلی و طبعه من غیر عائق » (۴)

ب - فاعل بقسر که مبدء صدور فعل باشد و فعل صادره از او بدون شعور و اراده باشد و لکن فعلش خلاف مقتضی طبعش باشد یعنی خلاف مقتضی طبع اصلی آن باشد و یا

۱- مبدء و معاد - ۴۸ - ۴۹

۲- اسفار ج ۲ - ۱۷۸

۳- مشاعر - ۹

۴- اسفار ج ۱ - ۲۱۲ - ۱۶۵

« هو الذي يفعل بطبعه المقسورة على خلاف ما يقتضيه حين ما هو غير مخلى ونفسه بتحرك قاسرو تحويل محول » (۱)

ج - فاعل بالجبر که مبدء صدور فعل باشد بدون اختيار بعد از آنکه از شأن آن اختيار يا عدم اختيار آن فعل است اين سه نوع فاعل در اين معنى که در فعل خود بلا اختيارند مشترك اند .

د - فاعل بالقصد و آن مبدء صدور فعل است که مسبوق بادارة مسبوق بعلم آنست که متعلق بغرض است در آن فعل و يا « وهو ان يتساوى نسبه الى الطرفين فيحتاج الى ضميمة اخرى كعلم جديدو ... » وبقولى صدور فعل از او مسبوق بعلم و اراده باشد و نسبت اصل قدرت و قوت او بدون انضمام دواعى و يا صوارف بفعل و ترك مساوى باشد (۲)

ه - فاعل با لعناية که مبدء صدور فعل باشد و فعل او تابع علم او بوجه خير باشد بر حسب نفس الامر و علم او بوجه خير در فعل كافي بر اى صدور فعل باشد بدون نياز بقصد زائدى بر علم و يا « هو الذى منشاء فاعليته و علميته صدور الفعل عنه و الداعى له على الصدور مجرد علمه بنظام الفعل و الجود » (۳)

و - فاعل بالرضا که مبدء صدور فعل باشد و علمش بذاتش که عين ذاتش مي باشد سبب وجود اشياء باشد و نفس معلوميت اشياء و نفس وجود آنها از او باشد « بلا اختلاف و اضافة » و عالميت او باشياء بعينه اضافة فاعليت او باشد بر اشياء بدون تفاوت و يا « هو الذى منشأ فاعليته ذاته العالمة بذاته لا غير و يكون علمه بمجموله عين هويت مجعوله » (۴)

تعريف ديگرى نيز بر اى فاعل بالتسخير کرده و گويد عبارت از طبيعتى است که افعال او با ستخدام قواى قاهره است « فيما ينشأ منها فى المادة السفليه من الحركات

۱ - اسفار ج ۱ - ۲۱۲

۲ - اسفار ج ۱ - ۲۱۱ - مبدء و مفاد - ۹۸

۳ - اسفار ج ۱ - ۲۱۱

۴ - اسفار ج ۱ - ۲۱۲ - مبدء و مفاد - ۹۸ - مشاعر - ۹

والاستحالات كالقوى الحيوانية والنباتية فيما يصدر عنها طاعة للنفوس وخدمة للقوى، صدرا گوید اقسام فواعل شش گانه در نفس انسان موجود است بقیاس با فاعیل مختلفه آن زیرا فاعلیت نفس بقیاس به تصورات و توهماتش بالرضا است و بقیاس با آنچه حاصل میشود بمجرد تصور و توهم بالعناية است چنانکه در اثر توهم سقوط از دیوار یا بام ساقط میشود و بقیاس با آنچه حاصل میشود بواسطه بواعث خارجیه بالقصد است و بقیاس به فعل قبائح بالجبر است و فاعلیت آن برای حفظ مزاج و افاده حرارت غریزی در بدن بطبع است و برای حرارت حمائیه و مرض و سمن مفرط و هزل بالقسر است (۱) اقسامی دیگر برای فاعل نیز ذکر شده است از این قرار .

الف - فاعل بالقوت مانند نار بقیاس با آنچه مشتعل نشده است و در شأن آن اشتعال باشد .

ب - فاعل بالذات که لذاته مبدء فعل است در مقابل فاعل بالعرض .

ج - فاعل جزئی که علت شخیصه یا نوعیه یا جنسیه است برای معلول شخصی بانوعی یا جنسی و فاعل کلی مخالف آنست .

د - فاعل خاص که موجب انفعال يك چیز باشد مانند نار که محرق يك امر باشد در مقابل فاعل عام

ه - فاعل قریب که مباشر فعل است یعنی میان آن و فعلش فاصله نباشد در مقابل فاعل بعید و متوسط .

و - فاعل ناقص که در فاعلیت خود محتاج بآلت و حرکاتی باشد تا مهیا برای صدور فعل شود در مقابل فاعل کامل .

ز - فاعل بسیط که احدی الذات باشد در مقابل فاعل مرکب مانند

ذات حق (۲)

فجور - رجوع شود به عفت (۳)

۱ - اسفار ج ۱ - ۱۶۵

۲ - اسفار ج ۱۵ - ۱۸۵

۳ - اسفار ج ۱ - ۱۵۸ - ۱۷۵ - ۱۶۴ - مبدء و مفاد - ۹۸

فراست - فراست عبارت از دریافتن اخلاق و حالات باطن است بر اهنمائی اخلاق و حالات ظاهره و بالجمله اختلاس معارف است که گاه از طریق که اسباب و موجبات آن معلوم نیست آشکار میشود که نوعی از الهام و وحی است و گاه از راه کسب و ممارست حاصل میشود که نوعی دیگر است و فراست حقیقی همان نوع اول است (۱)

فرح و غم - فرح و غم نیز از کیفیات نفسانیه اند و فرح عبارت از کیفیت نفسانی است که از توابع آن حرکت روح است بطرف برون و خارج بدن برای رسیدن بامر ملذذ و غم عبارت از کیفیت نفسانی است که از توابع آن حرکت روح است بدرون از جهت ترس از امور موزی که مترتب بر آنست و هر دوی آنها تابع انفعالات خاصه روح اند. (۲)

فزع - فزع از کیفیات نفسانی است که از توابع آن حرکت روح است بدرون از جهت ترس از امور موزی واقعی یا خیالی. (۳)

فصل - ممیز جوهری اشیاء را فصل گویند که مقوم اجناس است و علت وجود اجناس میباشد مثلاً ناطق فصل انسان است که او را از سایر امور مشترکه جنسی که حیوانیت باشد ممتاز و جدا میکند و مراد فصل منطقی نیست بلکه فصل اشتقاقی است که مبدء فصل منطقی است.

توضیح آنکه آنچه را در علم میزان فصل میگویند فصول منطقی میباشند که از مبادی خاصی گرفته شده اند که در حقیقت آنها فصول اند مثلاً مفهومی ناطق که فصل انسان است مبدءی دارد که مأخوذ از آنست و آن مبدء نفس ناطقه است و همینطور حساس مأخوذ و مشتق از نفس حساسه است در حیوان که آنها را فصول اشتقاقیه گویند و آنها بعینه همان صور نوعیه اند پس فصول حقیقی صور نوعیه اند و همان صور نوعیه اند که حافظ وحدت نوعیه انواع اند و فصل اخیر اشیاء اند که ثابت بوده و مانند اصل و عمود اند در اشیاء و همین فصول اخیرند که حافظ «هذیت» اشیاء بود و واجد جمیع مراتب وجود

۱ - اسفار ج ۱ - ۳۲۷

۲ - اسفار ج ۲ - ۵۱-۵۰

۳ - اسفار ج ۲ - ۵۰

آنها بندگان و بالآخره بقول صدر ا وجود در تمام اشیاء فصل الفصول و فصل اخیر آنهاست و یا صور طبیعی اصول حافظه و فصول آنهاست.

پس ناطق و حساس و تحرك در حقیقت فصول محموله اند نه فصول حقیقیه (۱)
و بالآخره حقایق فصول بسیطه عبارت از وجودات خاصه ماهیات است (۲)
فصل و وصل - رجوع شود به برهان فصل و وصل (۳)

فطنت - فطنت یعنی زیر کی و فطن یعنی باهوش و ذکا و عبارت از تنبیه به چیزی است که شناسائی آن مقصود و منظور باشد و اغلب در احجیه و لغز بکار برده می شود. (۴)

فعل - فعل یکی از مقولات نه گانه عرضی است « رجوع شود به عرض و جوهر »
فعل بر چند قسم است :

۱- فعل طبیعی که صادر از فاعل طبیعی و فاعل بالطبع است مانند حرکات و محرکات طبیعی.

۲- فعل تعلیمی مانند اناره و اضائه و وقوع عکوس و محاذیات و حدوث اشکال و تکعیب و دایره و غیره

۳- فعل الهی مانند مطلق ایجاد و افاضه وجود و ابداع و غیره

۴- فعل ارادی رجوع شود به فاعل (۵)

فقه - فقه یعنی فهم و علم پیدا کردن بمرغض مخاطب است از راه سخن او چنانکه گفته میشود « فقهت کلامك » یعنی واقف شدم بر مرغض تو در این کلام و خطاب چنانکه کفار قریش را فرمودند « لایکادون یفقهون قولا » (۶)

۱- اسفار ج ۱- ۱۱۶ ج ۳- ۵۵ رساله عرشیه - ۳۴ - اسفار ج ۴- ۸۴

۲- اسفار ج ۲- ۸۴

۳- اسفار ج ۲- ۱۳۸

۴- اسفار ج ۱- ۳۲۶

۵- اسفار ج ۲- ۲۰۳

۶- اسفار ج ۱- ۳۲۶

فکر - فکر عبارت از ترتیب امور معلومه است برای رسیدن به مجهول و حرکت نفس است در معقولات که از مبادی و مقدمات بمقاصد و نتایج منتهی میشود و گفته اند «الفکر هو انتقال النفس من المعلومات التصورية والتصديقية الحاضرة فيها الى محمولاتها المستحضرة» و بالجمله ملاحظه معقول است برای تحصیل مجهول (۱)

فلسفه - کلمه فلسفه یونانی الاصل و مشتق از فیلا سوفیا یعنی محب حکمت است

صدرا گوید اولین کسی که علوم عقلی را فلسفه نامیده است فیثاغورس حکیم یونانی بوده است یعنی کلمه برای نامگذاری علوم عقلی انتخاب کرده که بمعنی محب حکمت است.

و گوید اولین فیلسوف طالس ملطی و بعد انکسا کورس و ابناذقلس و فیثاغورس و سقراط و افلاطون (۲) هستند که خمیره فلسفه بدست آنها درست شد.

فلسفه اولی - فلسفه الهی و فلسفه اعلی را فلسفه اولی نامند (۳)

فلسفه عامیه - مراد از فلسفه عامیه و فلسفه مشهوره همان فلسفه معموله است صدرافلسفه مشهوره و عامیه را در مقابل فلسفه خاصیه متعالیه خود قرار داده است چنانکه در بعضی از مواردو مسائل گوید مطلب در فلسفه مشهوره و یا عامیه چنین توضیح داده شده است و در فلسفه ما از این قرار است. (۴)

فلک - فلک جسمی است کروی الشكل که قابل خرق و التیام نمی باشد و محیط بدو سطح متوازی است و مرکز آن دو سطح یکی است ،

افلاک را طبایع دیگری است که غیر از طبایع عناصر اربعه میباشد و صدرا گوید طبیعت فلک و نفس حیوانی او یکی است . رجوع شوند به افلاک و اول ما خلق و عقول و نفوس. (۵)

۱ - اسفار ج ۱ - ۳۲۶

۲ - رساله - ۷۱ - ۳ - اسفار ج ۲ - ۱۰۲ - ۱۸۴

۴ - اسفار ج ۱ - ۱۷ - ۲۰۱

۵ - اسفار ج ۱ - ۲۳۴

فهم - فهم عبارت از تصوّر شئی است از راه کلام و لفظی که متکلم بر مخاطب خود القاء کند و افهام عبارت از ایصال معنی است بواسطه کلام و لفظ به مخاطب (بفهم سامع) (۱)
فیض - فیض در لغت بمعنی ریزش و اعطا کردن و باران آمده است و در اصطلاح عبارت از القاء امری است در قلب بطریق الهام بدون تحمل زحمت کسب و اکتساب و بمعنی فعل فاعلی که فعلش دائم بوده و برای غرض و عوض نباشد نیز آمده است که بوجهی مرادف با وجود است.

و فیض اقدس که بنام قضاء ازلی هم خوانده میشود عبارت از ثبوت اشیاء است در علم حق بنظام الیق و افضل «من حیث کونها تابعه لاسماء الحق وصفاته» که عین ذات اوست و وجود آن ماهیات در خارج بافاضه وجود بر آنها است بر حسب اوقات و استعدادات مخصوصه از حق تعالی که فیض مقدس است.

بنا بر این فیض مقدس مترتب بر فیض اقدس است زیرا بواسطه فیض اقدس اعیان ثابت و استعدادات اصلیه آنها در عالم علم تحصیل میابند و بواسطه فیض مقدس اعیان و لوازم آنها در عین تحقق میابند از فیض مقدس تعبیر به نفس رحمانی هم شده است و «هو بعینه القدر الخارجی از التقدیر تابع لعلم الله و کلاهما فی الوجود غیر منفک عن ذاته» (۲)
 و مراد از فیض اول عقل اول است (۳)

۱- اسفار ج ۱ - ۳۲۵

۲- اسفار ج ۱ - ۱۹۸

۳- مشاعر - ۹۷

ق

قابل - قابل یعنی قبول کننده چنانکه فاعل بمعنی کننده کارست و کسی که فعلی را انجام میدهد فاعل گویند و قابل بمعنی پذیرنده فعل است و فرق آن با فاعل آنکه قابل بماهو قابل مقتضی مقبول خود نیست و فاعل بماهو فاعل مقتضی مفعول خود هست قابل عبارت از تہیؤ و استعداد و استحقاق وجود مقبول است و نسبت فاعل به مفعول خود بوجوب است و لکن نسبت قابل به مقبول خود بالامکان است زیرا کہ فاعل تام موجب فعل است و قابل موجب و مستلزم قبول نیست گرچه درست است کہ قابل و مقبول ذهناً و از اجاظ مفہومی متضایفان اند (۱).

قادر - رجوع شود بہ قدرت (۲).

قادات - مراد عقول مفارقه اند کہ مقدس و منزہ از مادہ و شوائب مادی اند (۳).

قاعده امکان اشرف - در ضمن بعضی از مسائل بطور خلاصہ و اشارہ گفتہ شد کہ فلاسفہ باستناد قاعده امکان اشرف مسائل بسیاری را حل کردہ و وجود بسیاری از وسائط را ثابت کردہ اند. مفاد قاعده آنکہ ہر گاہ موجود ممکن تحصیل و وجود یافتہ باشد بالالتزام بایستی موجود ممکن اشرفی ہم قبل از آن موجود شدہ باشد کہ علت آن باشد بنابراین قبل از اجسام و جسمانیات مجرداتی مانند عقول و نفوس موجود شدہ اند و مبنای این قاعده اصل امتناع صدور کثرت از واحدست و بالجملہ مفاد این قاعده این است کہ ممکن اشرف باید اقدم باشد در مراتب وجود از ممکن اخس و اینکہ ہر گاہ ممکن اخس موجود باشد ناچار باید قبل از آن ممکن اشرفی ہم موجود شدہ باشد و بالحس

۱ - مبداء و معاد - ۴۸ - سفارج ۱ - ۱۵۴

۲ - سفارج ۳ - ۴۸

۳ - رسائل - ۱۶۲

والوجدان ممکنات اخس موجودند پس موجودات اشرف که عقول و مجردات دیگر باشند موجودند.

صدرا این قاعده را عکساً نیز صادق دانسته و گوید هر گاه ممکن اشرف موجود باشد ممکن اخس هم باید موجود شود و همانطور که از موجودات اخس پی بوجود موجودات اشرف میبریم که عقول مجرد و نفوس مدبره و صور مثالیه باشد از راه عکس قضیه ثابت میشود که موجودات اخسی بعد از مجردات هست و بعد از آنکه ثابت شد که برای موجودات طبیعی و بسائط عنصریه عقل مدبر و صورت مثالی است در عالم مفارقات ثابت خواهد شد که برای آنها نفس نباتی و حیوات نفسانی و قوت خیالی موجود در عالم برزخ نیز هست و بالجمله موجودات اخس بلا واسطه نمیتوانند از ذات شریف الهی صادر شوند بحکم آنکه «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» و بالحس والوجدان میدانیم که موجودات ممکنه اخس موجوداتند پس وسائلی بوده اند که واسطه در وجود ممکنات اخس شده اند و آن وسائط نمیتوانند که از موجودات اخس باشند زیرا همان محذور قاعده امتناع صدور کثرت از واحد جریان میابد پس وسائط باید از لحاظ وجودی اشرف باشند و آنها عقول مجرد و نفوس طولیه و مدبره و بالاخره مثل نوریه و صور مقداریه اند تا آنکه نوبت به اخس الممكنات رسیده است.

صدرا قضیه را عکساً صادق داند و گوید از راه عکس قضیه مانع وجود بسیاری از موجودات را ثابت میکنیم و گوئیم وجود موجودات اخس ما را راهنمایی میکند باینکه موجودات اشرفی که نمونه و اصول حافظه آنها باشد در عوالم دیگر موجودند (۱).

قاعده فرعیه - مفاد قاعده فرعیه این است که ثبوت چیزی برای چیزی دیگر مستلزم ثبوت مثبت له میباشد زیرا امدام که مثبت له موجود نباشد چگونه میتوان چیزی را بآن نسبت داد نهایت مثبت له یکوقت موجود در خارج است یکوقت موجود در ذهن است در هر حال اگر اتصاف در خارج باشد مثبت له باید در خارج باشد و اگر در ذهن باید در ذهن باشد.

بعضی قاعده فرعیہ را طوری دیگر بیان کرده و گویند «ثبوت شیء لیشی متفرع علی وجود المثبت له» نہ آنکہ مستلزم ثبوت المثبت له .

صدرا گوید «ثبوت شیء لیشی متفرع علی ثبوت المثبت له فی ظرف الاتصاف» و بعضی گویند ثبوت شیء لیشی متفرع علی ثبوت ذالک الشئی فی نفسه» (۱) .

قبول - قبول بردونوع است یکی قبول بمعنای انفعال تجدیدی و دیگر قبول بمعنی مطلق اتصاف . رجوع شود بہ قابل و برهان فصل و وصل (۲) .

قدر - قدر در لغت بمعنای اندازه، تدبیر، حکم، قسمت، اقتدار، مقدار، مماثلت، طاقت، قوت، حرمت، وقار - و بی نیازی آمده است .

و در اصطلاح فلسفی عبارت از تعلق ارادۂ ذاتی احدیت باشیاء خاص است و بعبارت دیگر هر حالی از احوال اعیان و موجودات بزمان و سبب معین عبارت از قدر آنها است چنانکہ گویند «والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات فی العالم النفس علی الوجه الجزئی مطابقة لما فی موادها الخارجیة الشخصية» کہ مستند باسباب و علل واجبة بآنها و لازمه اوقات معینہ آنها است و محل قضا لوح و قلم است و بالجمله قدر عبارت از صور جميع موجودات است در عالم نفسی بر وجه جزئی مطابق با مواد خارجیہ (۳) .

قدرت - صدرا گوید قدرت در ما عبارت از حالت نفسانی است کہ مصحح فعل و عدم آن میباشد و بعبارت دیگر قدرت در حیوان حالت نفسانی است کہ بواسطہ آن درست است کہ صادر شود از او فعل هر گاہ بخواهد و صادر نشود از او هر گاہ نخواهد و ضد آن عجز است و هر یک از آن دو یعنی قدرت و عجز بقیاس بہ بعضی از اشیاء متفاوت اند زیرا معنی قادر این نیست کہ بطور مطلق «یصح منه صدور کل ما یشاء» و الا فقط بر ذات حق درست میباشد و چه بسا قادری کہ درست نباشد از او مگر صدور بعضی از افعال (۴) و گوید

۱- رسائل ۱۱۵- رسالہ عرشیه ۱۱۲

۲- مبدء و معاد- ۴۹

۳- مبدء و معاد ۹۲- اسفار ج ۳- ۶۲- رسائل- ۱۹۴

۴- اسفار ج ۲- ۳۷- رسائل- ۱۹۷

«القدرة صفة مؤثرة على وفق العلم والارادة» وقدرت در ماعین قوت است و در واجب عین فعل است زیرا که در واجب جهت امکانیه نیست و قدرت او مندرج در تحت هیچ یک از مقولات نیست بلکه «کون ذاته بحيث یصدر عنه الموجودات» میباشد از جهت علم او بنظام خیر (۱).

قدیم - رجوع شود به حادث و حدوث

قسمت مستوفات - یعنی قسمتی که دایر مدار نفی و اثبات بوده و شامل تمام افراد شود (۲).

قضاء - قضاء عبارت از حکم کلی الهی است که قضاء الهی هم مینامند.

صدرا گوید قضاء عبارت از صور عقلیه است برای موجودات بابداع باری تعالی آنها را در عالم عقلی بروجه کلی بدون زمان «والقضاء عبارة عن وجود صور العقلية لجميع الموجودات بابداع الباری ایاها فی العالم العقلي على الوجه الكلي بالزمان» و این است معنی قضاء عینی در مقابل قضاء علمی که وجود صور موجودات در علم حق باشد (۳) پس قضاء وجود صور کلیه موجودات است در لوح عقول و لوح محفوظ و قدر عبارت از صور جزئیة آنها است و قضاء اجمالی صور قائمه و موجوده کلیه است در عقول طولیه و قضاء تفصیلی صور موجوده در عقول عرضیه اند و بالجمله صدرا گوید جواهر عقلیه از آن جهت که کلاً و بالاجمال موجود در علم حق اند قضا مینامند و از جهت آنکه همین علم اجمالی عین کشف تفصیلی است قدر میگویند و وجود صور موجودات در عقل اول بنحو بساطت قضاء است و وجود آنها در نفس بطور تفصیل و مراتب سافله قدر است (۴).

او گوید «واما القدر فهی عبارة عن وجود صور الموجودات فی عالم النفسی السماوی

على الوجه الجزئی» و باز گوید «فالقضاء الربانية وهی صور علم الله قديمة بالذات»

۱- مبدء ومفاد ۹۶ اسفار ج ۳-۶۶

۲- اسفار ج ۱-۷

۳- رسائل ۱۴۹- مبدء ومعاد ۹۱-۹۲ اسفار ج ۱-۱۲۱- ج ۲-۱۵۰

۴- اسفار ج ۳-۶۲

قلب - قلب عبارت از موجود صنوبریه الشکل است و بالحم صنوبریه الشکل است و محل تعلق و تصاعد روح بخاری است و موضوع جریان و رسوخ آنست در بدن حیوان و انسان بعضی گویند اولین چیزیکه در انسان متکون شده است قلب است و بعضی گویند کبد است و بعضی گویند روح حیوانی است صدرا گوید: این امر که ابتداء قلب و بعد روح بخاری خلق و بعد روح مجرد و نفس ناطقه تعلق بآنها گرفته باشد از نظر ما مردودست و بلکه نفس در مرتبت و مرحله نازل و ضعیف خود همواره در اشیاء موجود بوده و با وجود آنها موجود میشود و جریان کمال را در نبات و حیوان و انسان طی میکند تا بمرتبت تجرد رسیده و باز مراتب کمال را طی تا بمرحله عقل بالفعل و مستفاد برسد (۱).

قلم - صدرا در مقام بیان معنای قلم گوید که ذات باری تعالی ابتداء جوهر مجرد قدسی را آفرید و بتوسط او جوهر قدسی دیگری آفرید و همین طور بطور مترتب در کمال و شرف و بعد از جهت فقر و سائط نفوس سماویها را آفرید و اجرام فلکیه و عناصر را آفرید و بالجمله هر کدام از عقول مجردة طولیه علت وجود موجود عقلی و نفسی دیگر و اجرام فلکی و بسائط عنصری و مرکبات آنها شده اند و از این جهت از هر يك از آنها تعبیر بقلم شده است و تعبیر بروح و بامر و کلمه و از قلم اول تعبیر بملك مقرب عقلی و القلم الاعلی ملک روحانی قدسی و اللوح ملک نفسانی، و روح اعظم و بالجمله عقول را باعتبار آنکه واسطه فیضان صور علمیه اند بر نفوس کلیه فلکیه و موجب وجود آنها هستند و جهات دیگر قلم گویند و محل قضاء الهی اند همانطور که نفوس سماوی محل قدرند (۲).

قوا بل سفلیه - مراد موجودات حسی و اجسام و جسمانیات اند (۳).

قوت - لفظ قوت با شترک لفظی بر معانی متعدد اطلاق میگردد.

الف - آنچه مبدء تغییر در چیزی دیگر باشد اعم از آنکه فعل باشد یا انفعال

و بالجمله مبدء حرکت و تغییر را قوت میگویند.

۱- اسفار ج ۴-۳۳-۳۴ مبدء و معاد ۱۸۳

۲- اسفار ج ۳-۶۲-۹۱-رسائل-۱۵۰-۱۵۷-۲۸۲ مبدء و معاد-۹۲-۹۳

۳- رسائل-۲۵

ب - مبدء امکان حصول شیء یعنی ما به یجوز ان یصد عن الشئی فعل او انفعال وان لا یصدر» وقوت باین معنی مقابل امکان استعدادی است .

ج - مبدء غیر منفعل شئی «یعنی ما به یكون الشئی غیر متأثر عن متقاوم» وبالجملة امریکه موجب عدم تأثر ما فیہ القوة است از غیرش وقوت باین معنی مقابل ضعف است .
د - صورت نوعیه را باعتبار مبدئیت آثار قوت نامند (۱) .

ه - مبدء صدور و عدم صدور فعل را قوت نامند یعنی (کون الحيوان بحیث یصدر عنه الفعل اذا شاء ولا یصدر عنه اذا لم یشاء» وقوت باین معنی ضد عجز است و قریب المعنی است با معنی دوم

قوت فاعله یا مبدء صدور فعل و احداست و یا افعال مختلف و در هر يك از دو صورت یا شاعر بآن فعل یا افعال است یا شاعر نیست (۲) .

در هر حال آنچه اغلب در فلسفه از کلمه قوت میخوانند قوت بمعنای مقابل فعلیت است که عبارت از مبدء تغییر و حرکت و استحالات و پذیرش صور مختلف است .
صدرا گوید قوت گاه اطلاق میشود با مری که مبدء تغییر در چیزی باشد از آن جهت که آن چیز دیگر است اعم از آنکه فعل باشد یا انفعال و گاه اطلاق میشود بر چیزی که بواسطه آن جائز است که صادر شود از چیزی فعلی یا انفعالی و آن قوتی است که مقابل فعل است یعنی امکان استعدادی (۳) .

قوت خیالیه - در تحت عنوان و کلمه خیال بیان شد که صدرا گوید : قوت خیالیه انسان منفصل الوجود است از انسان و گوید «هو جوهر متصل الوجود ذاتاً و فعلاً عن هذا البدن المحسوس» و در موقع تلاشی بدن باقی بوده و در معرض فناء و زوال و دثور نیست و بعد از مرگ بدن خود را تصور و ادراک کرده و در مییابد و آن انسان مقداری است و متشکل به هیئتی است که در دنیا بوده است صدرا مسئله حشر اجساد و بسیاری از عوارض آنرا از این راه حل میکند (۴) .

۱ - اسفار ج ۱ - ۲۱۰ - ۲۱۲ - ۲۱۳ - ۲۲۲ - ج ۳ - ۴۲ - ج ۱ - ۲۰۹

۲ - اسفار ج ۱ - ۲۱۰ - رسائل ۱۳

۳ - رسائل - ۱۳

۴ - مشاعر ۱۳۴ - ۱۴۷ - رساله عرشیه ۱۴۷

قوت عاقله - قوت عاقله عبارت از قوتی روحانی و مستقل با لذات میباشد صدر را گوید قوت عاقله قدرت دارد که اشیاء متکثره را بنحو وحدت و بساطت ادراک و بوجود جمعی در آورد رجوع شود به اتحاد عاقل و معقول و به کلمه تعقل و عقل (۱).

قوت قدسیه - در محل خود بیان شد که نفوس در استعداد ادراک اشیاء متفاوتند بر حسب اختلاف و تفاوت آنها در صفوت و کدورت و قوت و ضعف و در طرف اعلی و شدت نورانیت که نفس مستنیر از عقول فعالة مجرده است با سرعت هر چه زیادتر قبول فیض میکند و اکثر حقایق را در اسرع وقت درمیابد و بحقایق اشیاء احاطه پیدا میکند بدون طلب و شوق و بدون ترتیب مقدمات و اقیسه به نتایج میرسد و بدون ترتیب حدود و اوساط حقایق را درمیابد و از نتایج بنتائج میرود تا آنکه محیط شود بغایت مطالب انسانی و نهاییات درجات بشری و این قوت را که مرتبت اعلی و اشرف و اکمل نفس بشری است قوت قدسیه مینامند (۲).

قوت عملی - در محل خود بیان شد که قوای عقلانی انسانی را از جهت علم و عمل بر دو قسمت کرده اند یکی قوت و عقل عملی و دیگری قوت و عقل نظری و برای عقل عملی چهار مرتبت و حالت و درجت قائل شده اند که عبارت باشد از :

الف - تهذیب ظاهر بواسطه استعمال و بکار بستن احکام الهی و اصول اخلاقی

ب - تهذیب قلب و تطهیر باطن از ملکات ردیه و اخلاق پست

ج - تجلی و تزیین نفس بصورت قدسیه

د - فناء ذات خود و قصر نظر بر ملاحظه حق که نهایت سفر الی الله است و بعد از طی مراحل اسفار سه گانه دیگر است (۳) و مراتب قوت و عقل نظری چهار است عقل هیولانی، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد که انسان بعد از تکمیل این دو قوت بمرتبت و مرحله انسان کامل میرسد رجوع شود به عقل (۴).

۱ - اسفار ج ۱ - ۲۹۲

۲ - اسفار ج ۱ - ۲۹۶

۳ - مبدا و معاد ۲۰۰

۴ - مبدا و معاد - ۱۹۰

قوت مسترجعه - قوت ذا کره را قوت مسترجعه مینامند رجوع شود بذا کره
و ذکر (۱)

قوت مصوره - قوت متخیله را قوت مصوره گویند و قوتی که در موجودات مبدئیه
تشکیل آنها باشکال و صور مختلف است نیز قوت مصوره گویند در اینکه قوت مصوره اشیا
و موجودات جسمانی چیست میان فلاسفه اختلاف است .

صدرا گوید : مصور تمام موجودات ذات حق است بواسطه در فیض که آن واسطه
نفس و قوی و طبیعت باشد که متحول و متقلب است در اطوار کون بامر الهی و در اطوار
و حالات مختلف شأن آن تصویر مواد و اجسام است بصوریکه مناسب با استعدادات آنها
باشد «هذه النفس تتقلب فی اطوار الکون کیف یشاء بامر الله» و در بعضی از اطوار شأن آن تصویر
مواد است بصور مناسب استعداد آنها و در بعضی از اطوار شأن آن تصویر قوای حاسه
است بصور مناسب با جوهر حس و در طوری دیگر شأن آن تصویر مدرکات باطنه است بصور
خیالی و در طوری دیگر شأن آن تصویر ذات است بصور حقایق و معانی الهیه و علوم ربانیه (۲)

قوت و لا قوت - از اقسام کیفیات استعدادیه قوت و لا قوت است و آنرا سه نوع
است ۱- استعداد شدید انفعالی مانند مراضیت و غیره که لا قوت گویند ۲- استعداد شدید
عدم انفعال مانند صلابت و غیره ۳- استعداد شدید بر فعل مانند مصارعت و غیره و این
دو قسم را قوت گویند (۳) .

قیامت - مراد از قیامت روزی است که بندگان خدا بعد از مرگ در آن روز پیا
خواسته و به کیف و پاداش اعمال خود برسند در مسئله چگونگی قیامت و حشر عقاید و انظار
مختلف هم از نظر متکلمان و متشرعان و هم از نظر فلاسفه اظهار شده است که در محل خود
(معاد و حشر) بیان شده و میشود .

اهل معقول باستناد روایات گویند قیامت بر دو قسم است یکی قیامت صغری که
فرمودند من مات فقد قامت قیامته و دیگری قیامت کبری که وقت آن نامعلوم است که
«علمه عند الله» .

۱- اسفار ج ۱- ۳۲۴

۲- اسفار ج ۴- ۲۵- ۲۸

۳- اسفار ج ۲- ۳۴

صدرا گوید شکی نیست که قیامتی هست و بار تفاع حجب و زوال ملابس مادی تمام اشیاء و حقایق و بواطن امور بصور ذاتیه و اصلیه خود آشکار میشوند .

صدرا بر مبنای خود در حرکت جوهریه گوید که تمام اشیاء و موجودات عالم در حال تحول و تقلب اند و از مرتبتی بمرتبتی سیر مینمایند و متوجه به کمال مطلق اند و بالاخره موجودات در این تحولات و انقلابات روزی ولحظة بغایة الغایات و اصل میشوند نهایت آن وقت نامعلوم است .

وحشر و نشر و عذاب قبر و دوزخ و نفخ صور و میزان و حساب و صراط و حوض و شفاعت هر يك را معنا و تأویل خاصی است که صاحبان ذوق و عقل دریا بند (۱) .

ل

کائنات۔ کائنات در مقابل مبدعات است و در موارد مختلف باقید و مضاف الیه خاصی بکار برده میشود مثلاً گفته میشود «کائنات ارضیه» و یا «عنصریہ» و یا «معدنیہ» و «نباتیہ» و حیوانیہ و «کائنات متعاقبہ» و بالجمله ہ وجودات عالم جسمانی را اعم از عناصر و معادن و حیوانات و نباتات کائنات گویند و گاہ کائنات بمعنی اعم اطلاق بر تمام موجودات میشود (۱)

کتاب۔ تمام موجودات عالم از جهت آنکہ مظهر الہی ہ و مرقوم و مکتوب است در آنها آثار وجودی حق کتب و صحف الہی اند صدر ا گوید : انسان نسخه مختصر عالم بزرگ و جهان وجود است کہ «کتبہ ایدی الرحمن الذی کتب علی نفسه الرحمة» و تمام آنچه در عالم کبیر هست نمونہ آن در نفس انسانی موجود است و بلکہ نفس انسان مظهر صقع ربوبی و عالم لاهوت نیز میباشد و بعداً بیان خواهد شد کہ تمام افعال و حرکات و آنچه را انسان انجام میدہد آثاری در کتاب نفس میکذارد و روز حشر کہ حجب بر طرف گردد ظاہر و ہویدا شدہ اگر خوب «خوب» و اگر بد «بد» کہ فرمود «وامامن اوتی کتابہ بیمینہ» و مراد از کتاب مبین کہ «لارطب ولا یابس الافی کتاب مبین» فرمود نفوس ناطقہ کلیہ است .

و مراد از کتاب محو و اثبات لوح محو و اثبات است (۲)

کد خدا۔ از عقل فعال تعبیر بہ کد خدا شدہ است (۳)

کلام۔ کلام از نظر معنای عرفی عبارت از الفاظ و حروفی است کہ بمنظور اداء مقصود و بیاد مراد از مقاطع خاصی خارج میشود و از نظر معنای عام آن آنچه مبین و حاکی از مافی الضمیر باشد کلام گویند و تکلم مصدر است و مشتق از کلم است و بمعنی جرح

۱- اسفار ج ۱- ۱۷۷ ج ۲- ۲۸- رسائل - ۲۲۴

۲- رسائل ۱۵۱- ۲۹۲- ۲۹۴ رسالہ عرشہ ۱۷۱ اسفار ج ۳- ۸۴

۳- رسائل - ۲۴۳

است و متکلم بمن قام به الکلام است چنانکه کاتب بمن اوجد الکلام، است که کتاب و کتابت باشد و هر کدام را مراتبی است و هر کتابی کلام است از وجهی و هر کلامی کتاب است از وجهی دیگر.

و بعبارت دیگر هر متکلمی بواسطه قلم قدرت خود در لوح نفس خود کاتب است. و بالجمله کسانی که گویند کلام صفت متکلم است مراد آنها متکلمیت است و کسانی که گویند کلام صفتی است قائم به متکلم مراد آنها قیام فعل بفاعل است نه از قبیل قیام عرض بموضوع و کسانی که گویند متکلم کسی است که ایجاد کلام کند مراد آنها از کلام امری است که قائم به نفس متکلم است (۱)

بعضی از عرفا گفته اند که «اول کلام شق اسماع الممكنات کلمه کن، که کلمه وجودی است پس عالم آشکار نشد مگر به کلام و بلکه تمام عالم اقسام کلام است بحسب مقامات و منازل ۲۸ گانه خود در نفس رحمانی که فیض وجودی است (۲) و عقول مجردة بفارقه کلمات اله تامات اند (۳)

کل - از جمله اقسام مضاف کل و جزواست. فرق میان کل و کلی از وجهی است از این قرار:

- ۱- کل از جهت آنکه کل است موجود در خارج است اما کلی از جهت آنکه کلی است موجود در خارج نیست بلکه موجود در ذهن است.
- ۲- کل مرکب از اجزاء است و کلی مرکب از جزئیات خود نیست.
- ۳- کلی گاه مقوم جزئی است و کل مقوم بجز است.
- ۴- طبیعت کل حمل بر هر یک از اجزاء نمیشود لکن کلی بر هر یک از افراد خود حمل میشود.

۵- کل بر هر یک از اجزاء خود به تنهایی متحقق نمیشود و لکن کلی کلی است بر هر یک از

۱- مشاعر - ۱۲۱ - اسفار ج ۳ - ۹۸

۲- اسفار ج ۳ - ۹۷ - ۹۸ - ۱۰۰ - ۱۱۴ - رساله عرشیه - ۱۲۱

۳- اسفار ج ۱ - ۱۹۱

جزئیات خود .

۶- اجزاء کل محصور و محدود است و جزئیات کلی نامحصور و نامحدودند و فروقی دیگر (۱)

کلی - از بیان فروق میان کلی و کل معلوم شد که کلی مفهومی است ذهنی که عنوان برای افراد و یا انواع زیادی است و وصف اضافی است که عارض بر ماهیات میشود و تمام ماهیات را این صفت هست و این صفت موقعی از قوت به فعل میاید که افراد آن حادث شوند این نوع کلی که عبارت از مجرد مفهوم و وصف اشتراک بین کثیرین است کلی منطقی میگویند و گاه معروض این وصف را از کلی میخواهند و آن کلی طبیعی است و گاه مجموع عارض و معروض و صفت و موصوف را میخواهند و آن کلی عقلی است (۲)

و بالاخره مراد از کلی طبیعی ماهیت بلا شرط است از نظر صدر ا و از این جهت گوید کلی طبیعی یعنی ماهیت من حیث هی موجود نیست و بلکه موجود بالعرض است زیرا حاکی از وجود است .

بدیهی است که کلی منطقی که مجرد وصف و کلی عقلی که مجموع وصف و موصوف است در خارج موجود نخواهد بود (۳)

کمال - آنچه تمامیت شیئی بآنست کمال آن شیء مینامند و آن معنی اضافی است زیرا موجودات در مرتبتی واجد فعلیتی میباشد که نسبت به موجود فاقد آن مرتبت و یا مرتبه نازلتر کامل اند و نسبت بمرتبت بالاتر و آنچه را فاقدند ناقص اند و کمال هر موجودی بفعلیت آنست و نحوه وجود هر موجودی در همان کمال آنست و آن کمال اول است که شیء بدان آن شیء شود و صورت و حد طبیعی هر شیئی کمال آن شیئی است چنانکه گویند نفس نباتی که صورت نبات است کمال اول نبات است و نفس حیوانی کمال اول حیوان است و بالاخره آنچه مربوط باصل و بنای وجودی اشیاء است کمالات اول آنهاست و مورد دیگری که در مرتب بعداند کمالات ثانوی اند و آخرین مرحله کمال انسانیت ترقی نفس او

۱- اسفار ج ۲- ۷۱

۲- اسفار ج ۲- ۷۰- ۶۲ اسفار ج ۱- ۶۹- ۶۲

۳- مشاعر- ۲۸ اسفار ج ۲- ۷۰ رساله عرشیه- ۱۲۷

ورسیدن بمرتب عقل بالمستفاد است که مرحله تکمیل قوای علمی و عملی آن میباشد. (۱)

کم - یکی از مقولات عرضی کم است و آن عرضی است قابل انقسام بالذات و بر دو قسم است یکی متصل و دیگری منفصل. کم متصل عبارت از امتدادی است که میان اجزاء مفروضه آن تماس و برخورد بوده و در حدود مشترک باشند و کم منفصل برعکس آنست و هر يك بر دو قسم اند یا حقیقی و یا غیر حقیقی و کم متصل یا ثابتة الذات و قار الاجزاء است یا نه که اول عبارت از خط و سطح و جسم است و دوم عبارت از زمان است و کم منفصل تنها اعدادند و کسانی که اقوال و اصوات را از نوع کم منفصل میدانند اشتباه کرده اند و مبنای آنها بر این است که کم اعم از متصل یا منفصل یا قار الذات است و یا غیر قار الذات متصل غیر قار الذات زمان و قار الذات خط و سطح و جسم و منفصل غیر قار الذات اصوات و اقوال و قار الذات اعداد و بالجمله خواص و خصوصیات کم عبارت اند از تقدیر و مساوات و مقارنت و قبول قسمت و بالاخره تساوی و لاتساوی و اندازه و قبول قسمت و تمادی و غیره است (۲)

کمون - کمون بمعنی بطون و خفا است هر حله ناری و پنهانی اشیا را کمون نامند و مقابل ظهور است اصحاب کمون که انباز قلوس و پیروان او هستند بنابر آنچه مشهورست و با نهان نسبت داده اند گویند وجود عبارت از بروز کامن است یعنی همه اشیا بحال کمون موجودند و حوادث عالم غیر از آنچه بوده است چیزی دیگر نیست و محال است که شئی از لاشئی بوجود آید پس کون عبارت از ظهور از کمون است و همه چیز در حال کمون هست.

صدرا گوید مراد انباز قلوس این نبوده است و بلکه مراد او همان تطور و تکامل موجودات و سیر آنها در مراتب وجودی بوده است که صور مختلفی قبول میکنند (۳)

کون - کون بمعنی وجود آمده و کون بحت یعنی وجود صرف کون در عین یعنی وجود در خارج عالم کون یعنی عالم وجود و عالم کون و فساد یعنی عالم وجود و

۱- اسفار ج ۱- ۳۰۷ ج ۴ - ۵۶ ج ۲ - ۱۴۶

۲- اسفار ج ۵- ۶- ۷- ۱۰۲

۳- اسفار ج ۲- ۱۶۴ رسائل ۷۳

تباهی و معنی خاص فلسفی آن عبارت از وجود دفعی شئی است در مقابل فساد که تباهی دفعی است و فساد مقابل استحاله است که تبدیل بواسطه حرکت تدریجی است و بالجمله کون و فساد وجود و تباهی دفعی هستند برخلاف استحالت بطور کلی موجودات بر دو قسم اند بعضی قابل کون و فسادند و بعضی دیگر قابل کون و فساد نمیباشند و بلکه مبدع بوده و آنها را هیولای مشترک قابل تبدیل به صور نمی باشد.

نظر و عقیده خاص صدرا در مورد تحولات طبیعت چنانکه در حرکت جوهریه معلوم شد تبدیل بنحو خلع و لبس آبی و کون و فساد دفعی نیست و بلکه بنحو استحاله و حرکت تدریجی است و از نظر او کون و فساد یعنی وجود و تباهی دفعی مردود است (۱) کیاست - کیاست عبارت از تمکن نفس است از استنباط « ماهوانفع » برای شخص که ادراک مصالح و مفاسد خود باشد. (۲)

کیف - یکی از مقولات نه گانه عرضی کیف است و آن عبارت از هیئتی است که تصور آن موجب تصور چیزی دیگر خارج از ذات آن و حامل آن نباشد و مقتضی قسمت و نسبت هم نباشد « انها هیئة قارة لایوجب تصور شئی خارج عنها و عن حاملها » و بالجمله مقتضی قسمت و نسبت در اجزاء حامل آن نباشد. کیفیات بر انواع و اقسامی چندند:

- ۱- کیفیات مختصه به کمیات مانند استداره و تربیع و زوجیت و فردیت
- ۲- کیفیات محسوسه که انفعالات و انفعالیات نامند زیرا اگر سریع الزوال باشند مانند حمرت برای خجل انفعال نامند و اگر راسخ باشند انفعالیه و انفعالات نامند
- ۳- کیفیات استعدادیه مانند قوت، صلابت و غیره و بالجمله اقسام کیفیات عبارتند از:

- ۱- کیفیات محسوسه که انفعالات و انفعالیات نامند
- ۲- کیفیات نفسانیه
- ۳- کیفیات متصله به کمیات

۱- رسائل - ۸۹ - ۲۸۸ اسفار ج ۲ - ۱۷۰ - ۱۸۶

۲- اسفار ج ۱ - ۳۲۷

۴- کیفیات استعدادیه و هر يك از آنها را انواعی است مثلاً کیفیات نفسانیه را اگر راسخ نباشند حال گویند و اگر راسخ باشند ملکه گویند و کیفیات محسوسه باقسامه اگر سر بعة الزوال باشند. انفعالات گویند و اگر راسخ باشند انفعالیات نامند هر يك از اقسام کیفیات در تحت عنوان کلمات مربوط به خود شرح داده شده و یا میشود (۱)

ل

لانهایت - رجوع شود به غیر متناهی (۱)

لا هوت - مراتب و احدیت که از آن تعبیر بوجود جامع میشود از لحاظ جامعیت آن بر اسماء و صفات مرتبت لاهوت است و بالجمله صقع ربوبی را مرتبت لاهوت گویند (۲)

لذت - لذت عبارت از ادراك ملائم باطبع است در مقابل الم که ادراك منافر و منافی باطبع است هر يك از لذت و الم بر حسب قوت مدر که منقسم میشوند به عقلی و وهمی ، حسی ، خیالی .

حسی مانند تکلیف عضو لامس بکیفیت ملموسه شهیه و ذائقه بحلاوت و غیره و خیالی مانند تخیل لذات حاصله یا مرجوة الحصول در اثر پیروزی در انتقام و غیره و وهمی مانند توهمات نافع و آرزوهای شیرین و عقلی عبارت از مدرکات و اموری است که برای جوهر عقلی لذت اورست که کمال او باشد و رسیدن به نهایت کمال عقلی خود باشد .

و در مقابل آن آلام حسی ، همی ، خیالی و عقلی است و بالجمله صدرا گوید . لذت ادراك وجود و در نتیجه خیر است و الم عدم ادراك وجود و خیر است و هر يك از آنها یا مادی حسی میباشد و یا معنوی روحی که در مسئله معاد بیان خواهد شد (۳)

لطائف سبع - لطائف سبع عبارت انداز بدن ، نفس ، قلب ، سر ، روح ، خفی ، اخفی (۴)

لمس - مراد از لمس قوت لامسه است که منتشر در تمام اعضاء و ساری در اجزاء

۱- اسفار ج ۲- ۱۰- ۱۱

۲- رسائل - ۲۶۱

۳- اسفار ج ۲- ۴۲- ۴۴- ۴۷ - مبداء و معاد ۱۰۸

۴- مبداء و معاد ۱۷۱

بدن حیوان است که بواسطه آن قوت انواع حالات و کیفیات ملموسه مانند حرارت و برودت و رطوبت و بیبوست و خشونت و رخوت و خفت و ثقل و غیره ادراک میشود. بعضی گفته‌اند که قوت لامسه خود منحل به چهار قوت میشود:

۱- حا کم در تضاد میان حار و بارد

۲- حا کم در تضاد بین رطب و یابس

۳- حا کم در تضاد بین سخت و نرم

۴- حا کم در تضاد بین خشن و املس

اهمیت این قوت در زندگی حیوانی از سایر قوا زیادتر است (۱)

لوح - لوح بمعنای صفحه و صحیفه ایست که قابل ترسیم صور و کتابت بر روی آن باشد و لوح صحیفه نفس را گویند که محل ارتسام صور اشیاء و انطباع و یا تمثیل و غیره است بنابر آراء و عقاید مختلف که در وجود ذهنی هست و لوح نفوس سماوی محل ارتسام صور کلیه موجودات این عالم است.

صدرا گوید اما لوح محفوظ عبارت از نفس کلیه فلکیه بویژ فلک اقصی است زیرا آنچه در عالم محقق شده و خواهد شد مکتوب و ثابت است در نفوس فلکیه و آنها عالم اند بلوازم حرکات خود چه آنکه صور موجودات از عالم عقل بر وجه کلی در نفوس فلکیه مرتسم میشوند و بالاخره محل صور کلیه نفوس فلکیه و بویژ نفس فلک اقصی است که قلب عالم است که صوفیه انسان کبیر نامند.

و لوح محفوظ گویند از آن جهت که صور کلیه موجودات در آن محفوظ و منضبط اند که فیض علی الدوام از خزائن فیض خدا بدان افاضه میشود و لوح محفوظ را ام الکتاب گویند و در مرتبت بعد از نفوس کلیه فلکیه و علی الخصوص نفس کلی فلک اقصی منتقش میشوند در نفوس جزئیة منطبعة فلکیه صور جزئیة متشخصه با اشکال و هیأت خاص آنها که مقدرند و مقارن اند با اوقات معینة آنها مطابق با آنچه در مواد خارجی اند و آن صور با جزئیت خود متبدلند و متجددند و این نفوس را الواح قدریه و الواح محو و

اثبات مینامند (۱)

ولوح قضاء عبارت از عالم عقول است و عقول عرضیه الواح قدریه العیه اند .
 بعضی از منجمان و فلاسفه گفته اند که در هر سال الهی که سیصد و شصت هزار سال
 نجومی است آنچه در الواح قدریه و محو و اثبات است پایان یافته و محو شود و مجدداً
 بواسطه قلم اعلاى الهی صور اشیاء مقدره الوجوه مرتسم میشوند بحکم « یوم نطوی
 السماء کطی السجل » و « یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یرج الیه فی یوم کان مقداره
 الف سنة » و این است معنی کورو دور (۲)

و مثال مناسب برای روشن شدن معانی لوح و قلم و قضاء و قدر نشأت انسانی است
 همانطور که برای انسان و افعال آن از ابتداء صدور و بروز از مکامن غیب تا مظاهر شهادت
 چهار مرتبت است که ابتداء در مکمن عقلش میباشد که غیب الغیوت است و در غایت
 خفا است و بعد تنزل کند بقلب عند استحضار آنها ب فکر و اخطار بیال که در این مرتبت
 برای هر انسانی تصورات کلیه حاصل میشود که تعبیر بقلب میکنند و مرتبت بعد تنزل
 به خیال است که موطن تصورات جزئیه است که باعث بر عزم جازم میشود و بعد حرکت
 اعضاء است همانطور است حال موجودات که از مکمن غیب نزول تا به جهان ظهور و
 بروز رسیده اند . (۳)

۱- اسفاه ج ۳- ۶۲- ۹۱

۲- رسائل - ۱۵۴

۳- رسائل - ۱۵۹

م

ماده - ماده جوهری است جسمانی که تحقق و فعلیت آن بصورت و محل توارد صورت متعاقبه میباشد در تحت عنوان علت اقسام علل مادی و صوری و غائی را شرح دادیم و گفته شد که علت مادی هر شیء عبارت از امری است که متقوم به صورت است و بیان شد که فرق میان ماده و موضوع و محل این است که ماده بدون صورت تقرر ندارد و محض قوت است و موضوع بدون عروض عرضی متقرر و موجود است .

گاه ماده گفته میشود و اجزاء تر کیب کنند شئی و اشیائی را میخواهند مانند چوب و آهن و غیره که ماده تخت اند و ماده باین معنی غیر از ماده بمعنی قوت محض است که ماده المواد است .

در بیان برهان فصل و وصل بیان شد که در اجسام عالم امری است که در هر حال و در تمام حالات طاریه بر موجودات عالم و پذیرش صور مختلف و تبدیل و تقلب آنها موجود است مثلاً آب با حرکت استحالی در مرتبت خاص صورت خود را رها کرده و تبدیل به بخار میشود و بخار دوباره در شرائط خاص تبدیل بآب میشود و یا تبدیل به چیزی دیگر میشود و جمادات تبدیل به نباتات و معادن و نباتات تبدیل به حیوانات و بالعکس میشوند و بالاخره هر یک از موجودات در عالم تبدیل بموجود دیگری میشوند و حتی عناصر اربعه در حال خلوص و محوضت هم که باشند در معرض تبدیل بیک دیگرند و ناچار یک امری در آنها هست که در تمام این احوال تحولات باقی است و محل توارد صور مختلفه متعاقبه است و آنرا ماده المواد و هیولای اولی گویند .

ماده باین معنی غیر از ماده ایست که گویند مواد اولیه اجسام عناصر اربعه اند زیرا خود عناصر اربعه هم هر یک دارای ماده بمعنی اول و صورت اند مثلاً آب در حال خلوص هم که یافت شود خود مرکب از ماده و صورت است و غیر از ماده بمعنی اصول تر کیب کننده موجودی است مثلاً خانه مرکب از مواد و اجزاء خاصی است از قبیل خشت و

آجر و آهن و غیره و هر يك از آن مواد مرکب از صورت و ماده است .
 و بالاخره ماده عام و هیولای اولی و ماده الامواد عالم یکی است و آن امر بالقوت
 است که در تمام مراحل و صور مختلف با اجسام هست و آن مبدء تغییر و تحریک و
 تحولات و تقلبات اشیاء است که سبب حصول فعلیات و صور مختلف میشود و مراد از ماده
 بسیط عالم همانست و بهر حال ماده را بهر معنی که فرض کرده و اعتبار کنیم و بدانیم
 نسبت بصورت و شکل خاص که قابل تلبس بآنست قوت است و ماده که گفته شده است
 که هیچ گاه عاری از صورت نمیشود همان ماده الاموادست (۱)

ماده آخرت - مراد از ماده آخرت از نظر صدرای قوت خیال است که هیولای صور
 آخرت است و آنچه نفس انسان در این عالم کسب میکند اثری در خیال خواهد گذشت
 و خیال متلبس بصوری میشود که بعد از رفع حجاب با صور مکتسب و حال و حاصل در آن
 نمودار میشود و این است معنی حشر ابدان . رجوع شود به خیال (۲)

ماده عقلیه - مراد از ماده عقلیه جنس است که ماده عقلی است و فصل صورت
 عقلی است (۳)

ماده الامواد - مراد هیولای اولی است (۴)

ماهیت - کلمه ماهیت در اصل ماهویت و یا مشتق از ماهو و یا مرکب از ماء
 استفهامیه و یا نسبت و تاء مصدریه بوده است و در هر حال ماهیت عبارت از مسؤل بما
 هو است و در جواب «ما» حقیقیه گفته میشود « و الماهیه مابه یجاب عن السؤل بماهو
 کما ان الکمیة مابه یجاب عن السؤل بکم هو »

کسانیکه گویند ماهیت عبارت از حقیقت شئی و ماهیات حقایق اشیاء اند قائل باصالت
 ماهیت میباشند . توضیح آنکه فلاسفه گفته اند که هر موجودی مرکب از دو امر است یکی
 وجود که هستی آنها باشد و دیگری ماهیت که شیئیت اشیاء باشد و عبارت دیگر تمام

۱ - اسفار ج ۱ - ۱۱۸ - ۱۷۳ - ۱۵۷ - ۱۵۲ - مشاعر - ۹۹

۲ - اسفار ج ۴ - ۱۵۸

۳ - اسفار ج ۱ - ۱۱۷

۴ اسفار ج ۱ - ۱۱۲ - ۱۵۷ - ۱۹۸

اشیاء و موجودات عالم در وجود و اینکه موجودند مشترك اند و لکن ملاحظه میکنیم که در آثار و عوارض خارجی مختلف اند یکی بار دست و یکی حار یکی کروی است و یکی مربع است یکی ثقیل است و یکی خفیف یکی جامد است یکی مایع یکی سفید است و یکی سیاه یکی متحرك است و یکی ساکن یکی عارض است و یکی معروض یکی خرد است و یکی بزرگ یکی مجراست و یکی مادی است و سائر مشخصات و عوارض و لواحق و آثار و خواص که هر موجودی را محدود بحد و مشخص به شخص و متمکن به مکان خاص است از این جهت گفته اند که «کل ممکن زوح تر کیبی له ماهیة و وجود» این قاعده کلی را بعد از فراغ از اینکه ذات واجب را ماهیتی سوای وجود نیست وضع کرده اند.

اختلاف میان فلاسفه در اصالت وجود یا ماهیت بر همین مبنی است که آیا این امور که بنام ماهیت خوانده میشوند اصل در تحقق اند و یا وجود آنها اصیل است و یا مجعول بالذات این امور اند و یا وجود رجوع شود باصالت وجود و جعل و وجود

مبادی افعال - کلیه افعال اختیاری که از انسان صادر میشود مسبوق بمقدمات و مبادی چند است که آنها را مبادی عامه افعال مینامند و عبارتند از ۱ تصور آن فعل ۲ اعتقاد بنفع و ضرر آن ۳ شوق ۴ اجماع ۵ قوت محرکه که محرک عضلات باشد و بالاخره تصور، میل، شوق، حرکت که بدن بال اراده جازم میباشد (۱)

مبادی اربعه
مبادی طبیعیہ
مبادی مادیہ

مراد علل اربعه مادی، صوری، فاعلی و غائی اند (۲)

مبداء المبادی - مراد ذات حق است (۳)

مبدعات - مبدعات موجوداتی هستند که مسبوق بمادت و مدت نباشند

۱- اسفار ج ۱- ۱۵۵- ۲ج- ۲۸

۲- اسفار ج ۲- ۱۳۲- ۱۹۹

۳- اسفار ج ۳- ۱۲۴

مانند عقول و نفوس مجردہ کہ امکان آنها امکان ذاتی است و فاقد امکان استعدادی و جنبہ قوت اند (۱)

متخیلہ - قوت متخیلہ را باعتبار استعمال ناطقہ مفکرہ ہم گویند رجوع شود بخیال و حواس باطنہ (۲)

متی - یکی از مقولات نہ گانہ عرضی مقولہ متی است و عبارت از بودن شیء است در زمان یا حد زمان (و هو کون الشیء فی زمان واحد اوفی حد منہ) زیرا کہ بسیاری از اشیاء در اطراف زمانند نہ در زمان با آنکہ مسئول بہ «متی» میباشند یعنی از آنها بوسیلہ متی سؤال میشود مانند وصولات و غیرہ کہ واقع در اموری میباشند کہ آنہا را تعلق «ما» بزمان باشد و احوال متی از لحاظ عموم و خصوص و کون در زمان عام و خاص عیناً مانند «این» است (۳)
مثل - ہر امریکہ با امری دیگر در اوصاف و حالات وجودی مشترک باشد مثل آن چیز میباشد و مثال ہر چیزی شبیح و نمونہ آن چیز است «مثلہ» یعنی تصویر او را کشید «تماثل» یعنی صور اشیاء و شبیہ آنها «مماثلت» یعنی مشابہت «مثلہ» یعنی او را مثل خود کرد «تماثل الشیئان» یعنی دو امر شبیہ یکدیگر شدند.

(مثل) شبیہ و نظیر را گویند «مثل» بضم میم و ثاء نیز بمعنی شبیہ و نظیر است (مثل) بکسر میم نیز بمعنی شبیہ و نظیر است.
واماثل جمع امثل بمعنی افضل است

در فلسفہ کلمہ مثل و مثال درد و مورد بکار برده شدہ است توضیح آنکہ افلاطون با توجہ باینکہ موجودات این عالم ہموارہ در معرض فنا و زوال بودہ و متغیر و متبدلند گفتہ است ہر یک از موجودات دائرہ فانیہ این عالم را صورتی است مجرد در عالم کہ اصول ثابت و دائم و لایتغیر این موجودات دائرہ فانیہ اند و حافظ آنہا ہنند و دائماً بواسطہ آن صور از ذات حق فیض بموجودات میرسد شیخ گوید افلاطون مانند استاد خود سقراط گوید ہر چیزی دو چیز است مثلاً انسان دو انسان است یکی انسان

۱- مشاعر ۵۸

۲- اسفار ج ۴- ۵۲

۳- اسفار ج ۳- ۷۳

فاسده دائره و ديگري انسان معقول مفارق ابدی که وجود مفارق را وجود مثالی نامیده و گوید آنها حافظ وجودات ماديها اند و فيض ابتدا بآنها ميرسد و از آنها به وجودات دائره سرايت ميکند .

صدرا گوید شيخ کلام افلاطون را تفسير و تأويل کرده است بتأويل ناروائی زهرا مراد افلاطون اين نبوده است که مثلا انسان دو انسان باشد یکی انسان کلی مجرد از ماده که انسان عقلي باشد و ديگر انسان جزئی در خارج بلکه مراد آن اين بوده است که انسان را صورتی است عقلي در علم حق تعالی و بالجمله تمام موجودات عالم را صورتی است در علم حق نه آنکه صور مجردی است کلی و در ظرف اعتبار مانند مفاهيم کلی و مراد او از اين تجريد تجريد بحسب علم است نه بحسب عقل که از معانی باشد بلکه مراد افلاطون اين است که موجودات را وجود ديگری است در علم حق (۱)

و اين مثل که مثل نوريه الهیه گویند غير از عالم مثال است که عالم جبروت گویند که عالم صور مثالیه و مقداریه هم اند که حد فاصل میان اجسام و مجردات اند بنا بر اين مثال و مثل در دو مورد بکار برده میشود از اين قرار ۴

۱- مثل نوريه که همان صور علمیه اشياء باشد که مثل الهیه گویند و مجردند کل التجريد و مفارق اند

۲- صور شبحیه که عالم مثال باشد که قوالب مثالی هم گویند که دارای مقدار میباشد و لکن دارای ماده نمیباشند مانند صور در آينه و خیال منفصل هم در مرتبتي و بوجهی گفته اند .

صدرا قائل بهردو عالم یعنی مثل نوريه و صور مقداریه میباشد که آنها را اشباح معلقه گوید

صدرا برای تمام موجودات از جمادات و نباتات و حیوانات و افلاك و غيره قائل به مثل نوريه و صور علمیه است (۲)

۱- اسفار ج ۱- ۱۲۱- ۲ ج ۱۶۱

۲- اسفار ج ۳- ۱۴۱ رسائل ۷۷- اسفار ج ۱- ۱۲۶

مثل عقلیه - مثل نوریه را صدرا مثل عقلیه هم نامیده (۱)

مثل معلقه - مراد صدرا از مثل معلقه همان اشباح مقداریه و صور مقداریه و خیال منفصل است (۲)

مثلان - دو امری که متشارك در حقیقت واحد باشند مثلان گویند «المثلان هما المتشاركان فی حقیقة واحد من حیث هما كذلك» بنابراین انسان و فرس از جهت آنکه انسان و فرس اند مثلان نمی باشند بلکه متجانسانند باعتبار شرکت در حیوانیت لکن زید و بکر که دو فرد از یک نوعند مثلانند (۳)

تجرید - تجرید بمعنای جدا کردن ضائم و خصوصیات شیء است بوسیله ذهن و عبارت دیگر تجرید بمعنی عریان کردن چیزی است از صفات و عوارض مادی و آن در عقل و ذهن امکان پذیرست و مجردات موجوداتی هستند که مفارق از ماده اند مانند عقول و نفوس که مجرد بالذات اند (۴)

مجردات بردو قسم اند یکی مجرداتی که ذاتاً و فعلاً مجردند مانند عقول و دیگر مجرداتی که ذاتاً مجردند نه فعلاً مانند نفوس انسانی و فلکی و از آن جهت است که گویند عقول مجردات محضه اند در فلسفه صدرا مانند فلسفه افلاطون مجردات اهمیتی خاص دارند چنانکه در مسئله مثل نوریه و مثل معلقه و خیال منفصل بیان شد و او در حقیقت بسیاری از مسائل فلسفی خود را بر مبنای مجردات قرار داده و آنها را حل کرده است چنانکه در مسئله حشر و معاد و ثواب و عقاب و غیره این نظر کاملاً هویدا است. محبت - محبت و آنچه مرادف با محبت است عبارت از ابتهاج بشیء یا از شیء موافق است اعم از اینکه عقلی باشد یا حسی حقیقی باشد یا ظنی (ان المحبة وما یراد فیه فی وضع اللسان عبارة عن الابتهاج بالشیء الموافق سواء كان عقلياً او حسیاً حقیقیاً او مظنوناً، رجوع شود به عشق (۵)

۱- اسفار ج ۱ - ۷۵

۲- اسفار ج ۱ - ۱۲۲ - ج ۳ - ۳۸

۳- اسفار ج ۱ - ۱۳۴

۴- اسفار ج ۲ - ۱۹۳

۵- مبدء و معاد ۱۱۳ رسائل - ۲۶۹ اسفار ج ۲ - ۱۶۱ - ۱۶۲ - رسائل - ۶۳

محرک - رجوع شود بحر کت (۱)

محسوس - محسوس بالذات صور حاضرۃ عند النفس است رجوع شود بحس

وحواس و ادراک (۲)

محل - محل هر گاه بی نیاز از حال باشد حقیقه و تشخصاً ماهیه و وجوداً موضوع

نامند و هر گاه در وجود شخصی خود نیازمند بحال باشد برای وجود مطلق آنرا هیولی

گویند و بعبارت دیگر اگر در وجود شخصی خود نسبت بوجود مطلق احتیاج

بحال داشته باشد هیولی است (۳)

مختار - مختار عبارت از موجودی است که فعلش باراده اش باشد نه آنکه

اراده اش باراده اش باشد رجوع شود باراده و اختیار (۴)

مخصصات انواع - مر از مخصصات در بعضی از عبارات صدر اصول نوعیه است (۵)

مراتب وجود - صدرا از قول غزالی نقل میکند که گوید مراتب وجود پنج است

وجود ذاتی ، حسی ، خیالی ، عقلی و شبحی (۶)

مرتب احدیت - وجود هر گاه مأخوذ شود بشرط دان لایکون معه شیء ، مرتب

احدیت گویند و جمع الجمع و حقیقه الحقایق نامند و عما هم نامند و هر گاه مأخوذ شود

بشرط تمام اشیا لازمۃ اواعم از کلیات و جزویات که اسماء و صفات اند بنام مرتب و احدیت

و مقام جمع خوانده میشود و هر گاه مطلق مأخوذ شود نه بشرط شیء ، و نه بشرط لاشیء

هویت ساریه نامند (۷)

مزاج - مزاج عبارت از کیفیت مله و سه است و از جنس اوائل ملاموسات متوسطه

۱- اسفار ج ۱، ۲۲۰-۲۵۹

۲- اسفار ج ۴، ۴۵

۳- اسفار ج ۲، ۷۷

۴- اسفار ج ۳، ۷۸

۵- اسفار ج ۲، ۱۵۰

۶- مبدء و معاد ۲۹۵

۷- اسفار ج ۱، ۱۸۸

میان ملموسات اول است «وهی کیفیت واحده متوسطة بین اطراف کیفیات المتخالفة متشابهة فی اجزاء الممتزج»

زیرا در اثر امتزاج چند امر صورت دیگری بوجود میآید که منشأ موالیدست و بالجمله کلمه مزاج بمعنی مزج و اختلاط است و چون اختلاط ارکان و عناصر موجب حدوث کیفیت مخصوص است آن کیفیت را مزاج گویند از باب نامگذاری مسبب باسبب . و کیفیتی است که از تعادل کیفیات متضاده بوجود میآید و از تفاعل بعضی از اجسام در بعضی دیگر کیفیت متوسطی حاصل میشود که مزاج گویند .

زیرا ترکیب عناصر و اجزاء و فعل و انفعال آنها در یکدیگر سبب پیدا شدن صورت نوعیه دیگر است که صور نوعیه مخصوصه هر یک از آنها را تحت الشعاع قرار داده و حالت بینابینی بوجود میآید (۱)

مرض - رجوع شود بصحت (۲)

مسترجعه - قوت مسترجعه بنا بر عقیده صدرای غیر از همان قوای حافظه و مفکره و واهمه و غیره امر جدائی نیست چنانکه گوید «ان الادراك للوهم و الحفظ للمحافظة و التصرف للمفكرة و بهذا القوی يتم الاسترجاع من غیر حاجة الى قوة اخرى غيرها فوحدة المسترجعة وحدة اعتیاریة، و همین طور ذا کره مرکب از ادراک و حفظ است که و «یتم بالوهم و الحافظة» رجوع شود به ذا کره (۳)

مصوره - رجوع شود به قوت مصوره (۴)

مضاف - یکی از مقولات نه گانه عرضی مضاف است مراد از مضاف گاه نفس اضافه است فقط و گاه امری است که «عرض له الاضافة» و گاه مجموع دو امر است

۱- مبده و معاد ۱۶۶ اسفار ج ۲- ۱۹۸-۲۰۲-۲۰۷

۲- اسفار ج ۲- ۵۰

۳- اسفار ج ۴- ۵۳

۴- مبده و معاد ۳۵۰

چنانکه در کلی گاه نفس مفهوم مشترك اراده میشود که «معرضت له الكلية» و گاه مجموع دو امر که کلی عقلی باشد .

مضاف باعتبار دوم یعنی «معرضت له الاضافة» خارج از غرض ما است اما باعتبار اول مورد بحث است که مقوله اضافه و مضاف باشد و آن بنا بر تعریف مشهور «ماهية معقولة بالقياس الى غيرها» اعم از آنکه در ذهن باشد یا در خارج و لکن صدر را گوید: تعریف حدی مضاف ممکن نیست و گوید مضاف عبارت از نفس اضافه مگر ره است و دو طرف دارد و آن دو طرف هم باید متکافی باشند و متلازم خارجاً و ذهناً قوتاً و فعلاً و هر يك منعکس شوند بر دیگری یعنی هر يك هم مضاف باشد و هم مضاف الیه مانند نسبت میان اب و ابن و دو طرف که اب و ابن باشند .

صدر را گوید نفس اضافه هم امری است که مانند دو طرف آن موجود است نهایت وجود اضافات ضعیف بوده و قائم بمضافات اند (۱)

معاد - در تحت عنوان کلمه حشر بیان شد که یکی از مسائل مهم مورد توجه فلاسفه و متکلمان مسئله معاد است و مفاد آن این است که انسان بعد از مرگ مجدداً زنده شود و به حیات جاودانی خود ادامه دهد . تمام مذاهب و شرایع این امر را مورد تأیید قرار داده اند و در این اصل که انسان مجدداً زنده و بسعادت یا شقاوت جاوید می رسد اتفاق کلمه دارند فلاسفه این مسئله را از نظر فلسفی بررسی کرده و باشکالات عقلی برخورد کرده اند از جمله همان امتناع اعاده معدوم باشد و با اقامه بر همین محکم و متقن ثابت کرده اند که آنچه معدوم شد قابل بازگشت نمی باشد برای حل این اشکال هر دسته و فرقه متوسل بر راه حل خاصی شده اند .

مشرعان و عده از متکلمان مسئله را تعبدی تلقی کرده و گویند خدا قادر است که همانطور که در ابتداء بندگانش را آفریده است مجدداً بیافریند بعینه و بشخصه . فلاسفه که از دأب آنها بحث و تحقیق عقلی است مسئله را از نظر فلسفی مورد توجه قرار داده و هر يك نظر خاصی اظهار کرده اند بعضی قائل بمعاد روحانی شده و بعضی

قائل به تناسخ شده‌اند و بعضی معاد را در صور مقداریه جائز دانسته‌اند و بعضی طوری دیگر (۱)

صدرالدین سعی کرده است مسئله را بهمان طریق که شرایط بیان کرده‌اند بنحوی خاص بآن جنبه فلسفی دهد بطوریکه نه قواعد فلسفی برهم خورد و نه در اصول شرایط خللی وارد آید.

او نه تنها برای انسان قائل بمعاد و حشر است بلکه گوید: تمام موجودات اعم از حیوانات و نباتات و جمادات حتی هیولای اولی دارای معادند.

صدرا گوید: اعتقاد بمعاد بر آن وجه که عامه مردم قائلند و جهال میگویند خوب است و اعتقاد بآن برای نظم اجتماعی مفید است زیرا بشر میل دارد که باهمین وضعی که دارد و با آن هست بدون کم و کاست مجدداً زنده شود و از نعم و لذائد مادی استفاده کند و اما کسانی که اهل معارف و حقایق الهی میباشند توجهی بامور مادی و لذائد جسمانی و بهرهای فانی مادی ندارند اصل و حقیقت معاد را مورد قبول قرار داده‌اند (۲)

صدرا برای اثبات معاد جسمانی بر آن نحو که خود گوید بدو اصولی راز کر و بعد نظر خود را بیان کرده است از این قرار

- ۱- وجود در هر چیزی اصل در موجودیت است و ماهیت تابع آنست و حقیقت هر چیزی نحوه وجود خاص آن چیز است
- ۲- تشخیص و ما به الامتیاز هر چیزی عین وجود خاص آن چیز است و وجود با تشخیص ذاتاً متحدند.
- ۳- طبیعت وجود قابل شدت و ضعف است بنفس ذات بسیطه خود و امتیاز آنها به ممیز فصلی ذاتی است (۳)

۱- اسفار ج ۴- ۱۴۰

۲- مبده و معاد - ۳۱۷ - ۳۱۸ - اسفار ج ۴- ۱۴۶

۳- اسفار ج ۴- ۱۴۸

- ۴- وجود قابل شدت و ضعف و حرکت اشتدادیه و جوهریه است در جوهریت خود یعنی ذات وجود قابل استحال ذاتی است .
- ۵- هر مر کبی بصورت خود « هو هو، است یعنی فعلیت و شئیت هر مر کبی بصورتش میباشد نه بمانده اش و نسبت ماده بصورت نسبت نقص بکامل است .
- ۶- وحدت شخصیه در هر موجودی بر وتیره و درجه واحده نیست مثلا وحدت شخصیه در مقادیر متصله عین متصلیت و امتداد و در زمان و تجددات عین تجدد آنهاست .
- ۷- هویت بدن و تشخیص آن به نفس است نه بجرم آن و از این جهت است که تشخیص ابدان با وجود تغییرات و تبدلات همواره باقی اند.
- ۸- قوت خیالی جوهر قائم بذات است نه حال در بدن و نه در اعضاء آن و مجرد از این عالم طبیعی است و واقع در عالم جواهر و متوسط میان مفارقات عقلیه و طبیعیات است (۱)
- ۹- صور خیالیه بلکه هیچ یک از مدرکات حال در بدن نبوده و بلکه قائم به نفس اند مانند قیام فعل بفاعل نه قیام مقبول بقابل (۲)
- ۱۰- صور مقداریه و اشکال و هیات جرمیه همانطور که از فاعل بمشارکت ماده قابله بحسب استعدادات و انفعالات آنها حاصل میشوند همانطور هم گاه از جهات فاعلیت و حیثیات ادراکیه حاصل میشوند بدون مشارکت ماده مانند وجود افلاک و کواکب از مبادی عقلی برسبیل اختراع بمجرد تصورات و صور خیالیه صادره از نفس بواسطه قوت مصوره (۳).
- ۱۱- اجناس عوالم و نشآت آن با وجود کثرت آنها که بشمار و حصر در نمی آیند منحصر در سه عالمند . صور طبیعه کائنه فاسده و صور ادراکیه حسیه مجردة از ماده و صور عقلیه و مثل الهیه و نفس انسان رانیز اینا کوان سه گانه هست .
- مثلا انسان را در بدو کودکی وجود طبیعی است و بعد تدرجا صفا یابد و لطیف شده

۱- اسفار ج ۴- ۱۴۸

۲- اسفار ج ۴- ۱۴۹

۳- اسفار ج ۴- ۱۵۰

و او را کون دیگر نفسانی حاصل شود که کون انسان نفسانی اخروی است و در هر سه نشأت وحدت شخصیه او محفوظ می باشد و همان نشأت و کون نفسانی اخروی است که صالح برای بعث و قیام است و او را اعضاء نفسانیه است و کون دیگر کون عقلی است که او را اعضاء عقلی است و کون سوم است (۱)

صدرا بعد از بیان این مقدمات که اگر دقت شود تمام مقصود و منظورش معلوم میشود گوید: انسان بعد از خروجه از دنیا بعضی از آنها در بعضی از بر از حمتوسطه محبوس میشوند و مدتی بین دنیا و عقبی میمانند و بعضی فوراً ارتقا یا بند و متصل شوند بنور معرفت الهی (۲)

و بالاخره معاد اهل حقایق و معارف اتصال آنها است بنور احدیت و اضمحلال و استهلاک در وجود حق. و بیان شد که صدرا گوید که نفس در موقع مفارقت از این بدن چیز را همراه دارد که در آن امر فلاسفه را اختلاف است.

در اخبار از آن امر تعبیر به عجب الدنوب شده است بعضی آن امر را اجزاء اصلیه گویند بعضی هیولی گویند بعضی گویند جوهر فردست.

صدرا گوید: قوت خیالیه است که آخرین کون انسان است در عالم طبیعت و اولین

کون او است در عالم آخرت و از این راه معاد جسمانی را درست کرده است (۳)

در مورد ثواب و عقاب و کیفر و پاداش و غیره گوید: تمام افعال و حرکات و کارهای

انسان در دنیا اثر خاصی در نفس میگذارد و بالاخره در قوت متخیله آن آثار باقی میماند و کون نفسانی انسان مجموعه وجودی انسان و صور اعمال و کارهای او و ملکات نفسانی اوست و آن کون با تمام صور حسنه و قبیحه اعمال خود در دار آخرت با انسان نفسی همراه و نمودار میشود و بعد از رفع حجاب هر کس به بیند او را با تمام اعمال و حرکاتش می بیند و بعد از مفارقت از بدن طبیعی نفس خود را عین انسان مقبور پندارد و بعد در نشأت دیگر عین آن پندارد و بالاخره میزان و ثواب و عقاب و حساب و غیره را از این راه حل کرده

۱- اسفار ج ۴- ۱۵۰

۲- اسفار ج ۴- ۱۵۱

۳- اسفار ج ۴- ۱۵۸-۱۴۶

است رجوع شود به حشر و خیال (۱)

معانی عامه - مراد از معانی عامه که معانی ناعتیه هم میگویند مانند وحدت و شخصیت و امکان و وجوب و غیره است. (۲)

معدوم - معدوم در مقابل موجود است یعنی آنچه در عالم خارج تقرر و وجود ندارد فلاسفه گویند: در اعدام و معدومات امتیازی نیست و امتیاز اعدام به ملکات آنها است. و گویند آنچه معدوم شود باز گشت نکند و مراد از آنکه چیزی معدوم شود این نیست که محو و نابود شده زیرا آنچه متقرر در عالم است معدوم نخواهد شد بلکه صورتی رازها و صورتی دیگر پذیرد و مراد از آنکه گویند معدومات باز گشت نمیکنند همان صور آنها است و صدرا گوید: ان الله لا يتجلى فى صورة مرتین و کل یوم هو فى شأن و لا تکرار فى التجلى «و در هر حال باز گشت موجودات با تمام عوارض و لواحق و حالات و خصوصیات غیر ممکن است و هویات و جودات عبارت از تجلیات حق اند که متکرر نمیشوند و موجودات مراحل کمال را طی کرده تا واصل الی الحق شوند و جهال گمان کنند که آنها معدوم میشوند (۳)

معرفت - اقوال و آراء مختلفی در بیان تعریف معرفت و تفسیر آن اظهار شده است بعضی گویند معرفت عبارت از ادراک جزئیات است و علم ادراک کلیات است بعضی گویند معرفت عبارت از تصور است و علم تصدیق است و بعضی گویند کسی که چیز بر ادراک کرده و اثری از آن در نفس او حاصل شود و بعد مجدداً آنرا ادراک کند معرفت نامند که بشناسد که این همان است که اول ادراک کرده بوده است (۴)

معلول - معلول عبارت چیزی است که همواره بدنبال امری دیگر که علت نامند موجود شود و آن باید مناسب با علت خود باشد زیرا معلول از لوازم ذات علت است و انفکاک میان آن دو نیست و معلول واحد شخصی مستند بدو علت نمیشود چه بطور اجتماع

۱- اسفار ج ۴- ۱۲۷- ۱۲۸- ۱۲۹- مبدء و معاد - ۳۰۰

۲- اسفار ج ۱- ۳۲- ۱۷

۳- اسفار ج ۳- ۳۷- ۸۶ ج ۱- ۸۷- ۵۷

۴- اسفار ج ۱- ۳۲۵

و یا تبادل و تعاقب زیر اگر هر يك از آن علل با خصوصیت مخصوص خود وجود آن معلول را ایجاب کنند و بالاخره دارای خصوصیتی باشد که مدخلیت تامه در وجود معلول داشته باشد آن علت است و دیگری علت نیست و اگر نداشته باشد علت تامه نمیباشد (۱)

معلوم - معلوم بر دو قسم است یکی معلوم بالذات و دیگری معلوم بالعرض . رجوع شود به علم (۲)

معیت - اقسام معیت بازاء اقسام تقدم و تأخر است بر حسب مفهوم و معنی نه بحسب وجود . رجوع شود به تقدم (۳)

مفارقات قدسی - مراد از مفارقات قدسی عقول مجردده اند . در تحت عنوان عقل عقاید و آراء فلاسفه در مسئله وجود مفارقات عقلیه که واسطه در فیض اند و اول صوادرنند بیان شد .

صدرا خود از طریق چند وجود مفارقات متوسطه را ثابت کرده است . از این قرار
الف- اخبار و روایات که فرمودند اول ما خلق الله العقل و اول ما خلق الله القلم و اول ما خلق الله نوری و خلقت انا و علی من نور واحد و غیره.

ب- از طریق امتناع صدور کثیر از واحد - رجوع شود به عقل .

ج- از طریق امکان اشرف . رجوع شود به ممکن اشرف .

د- از طریق لزوم مناسبت میان مقتضی و مقتضی و علت تامه و معلول و فاعل تام و فعلش .

ه - از طریق اخراج ما بالقوت الی ما بالفعل که آنچه ذات اشیاء را از قوت بفعل آرد باید امری باشد خارج از ذات آن و الا لازم آید که شئی واحد مفید باشد و هم مستفید و باید امر خارجی باشد و فعلیت محض باشد که مفید فعلیت باشد و آن عقل قدسی است که محرك اول است و تمام اشیاء را از قوت به فعلیت آورد .

۲- اسفار ج ۱- ۱۰۴- ۱۶۲- ۱۶۶

۳- اسفار ج ۳- ۳۱

۴- اسفار ج ۱- ۲۶۷

و- از طریق هیولا و صورت و کیفیت تلازم میان اندو و لزوم امری که واهب الصور باشد و حافظ شخصیت اتصالیه آنها باشد و آن باید امر ثابت باشد و متبدل نباشد .
 ز- از طریق طبیعت متجدده و اینکه طبیعت دیگر نتواند مفیض وجود او باشد و خود نتواند مفیض وجود خود باشد و الا دور و تسلسل لازم آید و نفس هم نتواند مفیض باشد زیرا از جهت تعلقش بدن حکمش حکم طبیعت است و هیولی هم نتواند باشد زیرا قوت محض است پس مفیض ذات مفارق عقلی است .

ح- از طریق اشواق و اغراض و میول و توجه آنها به غایات که ناچار هر نوع طبیعی را غایت کمال عقلی است که متوجه بآن و مرجع اشیاء و موقف آنها است .

ط - از طریق آنکه مفیض فیض بر انواع محصله و طبایع متجدده نتواند امر متجدد و متغیر باشد و باید مفارقاتی باشند که واسطه در قبول فیض باشند و مفیض بر موجودات دیگر و آنکه انواع محصله و صور نوعیه در قبول فیض احتیاج بامکان استعدادی ندارند زیرا کلی اند و همان امکان ذاتی آنها کافی است در فیضان فیض و آنها واسطه اند در ایصال فیض بر امور متغیره و مفارقاتی نیز باید باشند که بترتیب مفیض بآنها شوند و بالجمله فیض از مبدا فیاض مستقیماً بموجودات مادیه جزئیة نرسد و وسائلی باید باشد و واسطه بلافصل مفارقات اند .

ی- از طریق حرکات فلکیه که هر متحرکی را محرکی باشد و محرك آن باید موجودی باشد که خود متحرك نباشد و الا تسلسل لازم آید پس عقول و مفارقاتی هستند که محرك افلاك اند و افلاك محرك سایر موجودات متحرك اند .

یا - از طریق مطابقت احکام صادقه بانفس الامر که واقعیاتی باید باشند که احکام در صورت مطابقت با آنها صادق و در غیر آن صورت کاذب باشند و آن نفس الامر که مطابق بفتح است حقیقتی است موجود قائم بذات و غیر ذی وضع و مشتمل بر تمام معقولات و صور موجودات است که آنچه را انسان تصور میکند اگر مطابق بآن اصول و صور باشد صادق است و الا کاذب .

پ - از طریق کمال و نقص که اشیاء یا تامند و یا ناقص قسم اول یا فوق تمام است

یا نه و دوم هم یا مستکفی بذاته است و یا مستکفی بغير است و بالجمله عنصریات ناقص و فلکیات مستکفی و موجود فوق تمام ذات حق است پس باید در عالم تمامی باشد که متوسط بین فوق تمام و بین موجودات ناقص و یا مستکفی باشد و آن عقل است پس موجودات یا ناقص اند یا تمام اند یا فوق تمام اند و این تقسیم عقلی است .

بج - از طریق وجود منبع فیض و خزائن برای معقولات انسانی کله فی موه و مامین شش الاغندنا خزائنه و باز فرموده و لله خزائن السموات و الارض که معقولات جهان انسانی را مخزنی است که این معقولات نمونه و مستفید از آن خزائن اند و آن مخزن صور الاشیاء معقوله است که در موقع توجه و اتصال نفس بآن اموریکه فراموش کرده است بیاد میاورد و بالجمله آن مخازن به نفوس انسانی همواره فیض میدهد و صور معقوله که فراموش میشوند مجدداً باز میگردند (۱)

مقدار - مقدار در لغت امری است که بوسیله آن شناخته شود اندازه اشیا و در فلسفه مقدار عبارت از کم متصل است اعم از آنکه قار الاجزاء باشد مانند خط و یا غیر قار الاجزاء باشد مانند زمان و فرق میان صور مقداریه و جسمه از این قرار است :

الف - بر جسم واحد مقادیر مختلف متوارث شوند در حال که جسمیت آن بحال خود باقی است مانند يك قطعه موم که به حالات و مقادیر مختلف در آید و لکن جسمیت آن بحال خود باقی باشد پس مقادیر زائد و غیر از صور جسمیه اند .

ب - تمام اجسام در جسمیت مشترک اند و در مقادیر مختلف

ج - اجسام بعضی متقدر بعضی دیگر و بعضی عاود بعضی معدومند و مقدار عاود را آن

موارد مخالف با مقدار معدوم است پس مقداریت و متقدریت نفس جسمیت نمیدانند

د - جسم واحد بواسطه تسخن بحجم آن افزوده و بواسطه تکاثف از مقدار آن کاسته

میشود بدون آنکه در جسمیت آن تغییر حاصل شود و بالجله مقادیر غیر از جسمیت اجسام اند و متوارث بر اجسامند و گویند « کل جسم فله مقدار وله صورة وله هیولی » که مقدار عبارت از ابعاد ثلثه میباشد که مشترک میان اجسام است « بقول صدر ا » و صورت جسمیت

عبارت از همان جسمیت اشیا است و هیولا جنبه قوت اشیا است .

و مقادیر هم یا تعلیمی اند و یا طبیعی مقاریر طبیعی همان شکل طبیعی اجسام است که بنا بر مشهور مقدار طبیعی همان کری الشکل بودن اجسام است که اجسام فی حد ذاته کری الشکل اند و اشکال دیگر آنها تعلیمی است و عقاید و آراء دیگر (۱)

مقولات - ارسطو کلیه موجودات عالم را محدود و منحصر درده مقوله کرده است که نه مقوله عرض و یک مقوله جوهر باشد و بعضی مانند صاحب بصائر قائل به پنج مقوله اند که جوهر ، کم ، کیف ، نسبت و حرکت باشد و بعضی چهار مقوله میدانند که جوهر ، کم ، کیف و نسبت باشد و نسبت را جنس هفت مقوله دیگر میدانند و مقولات سبعة نسبيه گویند رجوع شود به جوهر و عرض (۲)

مکان - مکان در لغت عبارت از امری و چیزی است که چیزی دیگر در آن نهاده شود و یا بر آن تکیه کند . مسئله مکان یکی از مسائلی است که هم از لحاظ ماهوی و هم از لحاظ وجودی افکار و انظار فلاسفه را بخود جلب کرده است .
مع ذالك امارات و علائمی برای مکان ذکر شده است که مورد اتفاق همه فلاسفه است از این قرار

۱- «ما یصح ان ینتقل الجسم عنه او الیه وان یسکن فیه»

۲- «ان یکون مشار الیه» ۳- ان یکون مقدر الیه نصف و ربع» ۴- ان یکون بحیث یمتنع حصول جسمین فی واحد منه» و لکن در مورد وجود آن اختلاف است .

صدرا گوید جمهور حکماء گویند . مکان عبارت از سطح باطن از جسم حاوی است بنحویکه هیچ جزئی از آن خارج از سطح نباشد و این وضع واقع نیست مگر در اجزاء این عالم مانند آحاد عناصر و افلاك و هر گاه مجموع آنچه در این عالم است از امکانه و از مننه بطور جملی و کلی و بدان نحو که یک شیئی اندلحاظ شوند بیک نام خوانده میشوند و چیزی خارج از آنها نیست که بنام مکان خوانده شود و الا مجموع مجموع نخواهد بود و بنا بر این برای این جهان مکانی نیست پس مکان بقول صدر الامری

۱- اسفار ج ۱- ۴- ۵- ۹- ۱۱- ۲۲۹

۲- اسفار ج ۲- ۱۳۲- ۸۲

- داخل در خود عالم و همان سطح باطن از جسم حاوی است (۱)
- و بطور کلی پنج مذهب در مورد مکان وجود دارد از این قرار :
- ۱- سطح جسم که ملاقی با جسم است .
 - ۲- سطح باطن جسم حاوی که مماس با سطح ظاهر محوی است .
 - ۳- بعدی که اقطار آن متساوی است با جسم متمکن در آن
 - ۴- هیولای جسم است .
 - ۵- صورت جسم است .

بعضی گویند مکان و زمان هر دو امر متوهم اند و در خارج چیزی بنام مکان موجود نیست و چون هدف ما در این رساله بطور اختصار بیان عقاید صدر است لذا از شرح و بسط اقوال صرف نظر می‌کنیم (۲)

ملك مقرب - صدر را از عقل اول تعبیر به ملك مقرب کرده و عقول طولیه را ملائکه مقربین نامیده است باعتبار قاهریت و تأثیر آنها در مادون خود و ملائکه عقلیه هم نامیده و عقول عرضیه را ملائکه مدبره نامیده است . (۳)

ملکه - یکی از اقسام کیفیات نفسانیه را ملکه و جمع آنرا ملکات نفسانی مینامند رجوع شود به حال (۴)

ملکوت اسفل } عالم عقول و نفوس مجرده را ملکوت اعلی گویند و عالم مثل
ملکوت اعلی } را عالم ملکوت اسفل نامند رجوع شود به مثل (۵)

ممکن اشرف - رجوع شود به قاعده امکان اشرف (۶)

ممکنات - در تحت عنوان کلمه امکان بیان شد که موجود ممکن موجودی است

۱- رسائل - ۳۰۳

۲- اسفار ج ۲ - ۱۳-۱۸

۳- مبده و معاد - ۹۲ رسائل - ۱۰۵ اسفار ج ۳ - ۱۰۱ مشاعر - ۷۲ شواهد - ۹۸

۴- اسفار ج ۲ - ۳۷ - رساله عرشیه - ۱۲۹

۵- رسائل - ۲۸۴

۶- مبده و معاد ۹۲

به فی حد ذاته ایس باشد و در رجحان یکی از دو طرف «وجود و عدم» برای او احتیاج
مات مر ججه باشد .

و بالاجمله موجودات یا واجب اند و یا ممکن و ممکنات موجودات سوای ذات حق اند
یعنی تمام موجودات غیر از ذات حق ممکناتند و بیان شد که صدر را امکان را در وجودات خاصه
ممنائی گفته و در ماهیات منسی دیگر .

و بیان شد که فلاسفه گویند هر ممکنی مر کب از دو امر است یکی وجود و دیگری
عدم و اینکه «کل ممکن محفوف بوجوبین و وجودین و امتناعین و عدمین و وجوب
مطلق و وجوب لاحق» و آنکه هر ممکنی واجب بغیر است و اینکه تمام طبقات موجودات از
معدن و نباتات عقلیه و ارواح مدبره کلبه و جزئیه و نفوس نباتیه و حیوانیه و طبایع ماده تمام و
ممكن الوجودند و احتیاج بواجب الوجود دارند (۱)
موانید ثلث - مراد معدن و نبات و حیوان است (۲)

نوت - صدر را در مورد علت مرک و موت طبیعی عقاید کسانی که گویند مرک
در اسطه پیمان رسیدن قوت بدن و حرارت غریزی و فساد مزاج حاصل میشود و با در اثر
تجدد اجسام است اعتدال مزاجی را . قبول نکرده و خود گوید بدن محل نشو و نمای
نفس و نفس بعد از آنکه مراحل تکامل را طی کرد و به مرحله عقل مستفاد رسید و
تکامل شد از عالم طبیعت منصرف و از این نشأت منتقل میشود و یکباره از بدن قطع
میشود و آن عبارت از مرک است و چون بدن صورت نوعیه خود را که نفس است
در عالم عقلانی میشود. (۳)

مرکب - موجب و فاعل موجب مقابل فاعل مختار است و هو ما یجب علیه الفعل
بالمختار (۴)

مرکب و فاعل موجب - اجسام و جسمانیات را گویند .

۱ - اسفار - ۲۳۹ - مبدا و معاد - ۱۸۴ - اسفار ج ۱ - ۵۴ - ۹۷ - ۱۹۵

۲ - اسفار - ۲۳۹ - اسفار ج ۲ - ۲۰۸

۳ - اسفار - ۲۳۹ - ۲۴ - ۱۶۲ - ۱۹۶

۴ - اسفار ج ۲ - ۲۳۹

موجود ناقص مستکفی - افلاك را گویند.

موجود تام - عقول و نفوس را گوید . موجودات باعتبار تاثیر و تاثر بر سه قسم اند
از این قرار

۱- منفعل غیر فاعل مانند اجسام .

۲- منفعل و فاعل مانند نفوس فلکیه

۳- فاعل غیر منفعل مانند عقول مجردة . و به تقسیم دیگر موجودات یا طبیعی اند
یا تعلیمی یا عقلی یا نفسی . و به تقسیم دیگر یا تامند یا ناقص و یا فوق تمامند . ناقص هم یا مستکفی
است یا غیر مستکفی . و به تقسیم دیگر موجودات یا بسیط اند و یا مرکب و به تقسیم دیگر
آنکه یا محسوس اند یا متخیل و یا معقول (۱)

موطن عهد - مراد از موطن عهد عالم ذره است (۲)

منهج لمی - مراد از منهج لمی برهان لمی است در مقابل منهج انی که برهان انی
است (۳)

میزان - صدر را گوید افعال هر کس در صحیفه خیال و خیال منفصل او منعکس شده
و ثابت میشود در عالم آخرت وجود تجسمی خارجی پیدا میکند و هر يك از افراد اعمال
خود را میداند و می بیند و معیار میکند و آن عبارت از میزان است (۴)

میل - میل بمعنای رغبت در چیزی است و بمعنای حب است و بمعنای خروج از
حال استواء است و در فلسفه مبدء هر گت اجسام بطرف علو و سفلی را میل طبیعی آنها
گویند توضیح آنکه هر جسمی از اجسام و عنصری از عناصر دارای مرکز خاصی
است که متمایل بآن میباشد چنانکه آتش طبعاً بطرف علو و رو خاک بطرف سفلی . آنچه

۱- مبدء و معاد ۱۱۷ اسفار ج ۲- ۲۰۳ مشاعر - ۲۲۳ - اسفار ج ۱- ۶۱

۲- مبدء و معاد ۲۰۳

۳- اسفار ج ۳- ۱۲۴

۴- مبدء و معاد - ۳۳۷

در اجسام هست که بعضی را بطرف علو و بعضی را بطرف سفلی میکشاند میل طبیعی گویند و متکلمان میل را اعتماد نامند و آنرا تقسیم کرده اند با اعتماد لازم مانند اعتماد ثقیل به سفلی و حقیق به علو و غیر لازم که مساوی با میل قسری است خلاف آنست میل قسری در مقابل میل طبیعی است و آن بواسطه قاصر خارجی در اجسام حادث میشود که اجسام را بر خلاف حرکت طبیعی آنها سوق میدهند فلاسفه میل را به هیئت قاره در اجسام که موجب توجه آنها به جهت علو و سفلی است تعریف کرده اند.

از میل قسری گاهی نیز تعبیر به میل غریب شده است (۱)

ن

ناقص - ناقص مقابل تام است و آن امری است که محتاج باشد بامر دیگری که خارج آن باشد تا او را کامل کند مانند اشیاء و موجوداتی که در عالم کون و فسادند و در تعریف آن گفته‌اند « هو الذی یحتاج الی امر خارج یمده بالکمال مثل الاشیاء الّتی فی الکون رجوع شود به تام (۱) »

نفخ صور - این اصطلاح نیز یکی از اصطلاحات مذهبی است که از جهت ارتباطی که بامسائلی فلسفی دارد مورد توجه صدر ا واقع شده است حاصل کلام متشرعان در مورد نفخ صور این است که در روز و ساعت و آن معین که آخر عمر دنیا می‌باشد اسرافیل که یکی از فرشتگان خداست نفخی در صور دمیده تمام موجودات عالم فانی شده و در هم میریزند و عمر دنیا بپایان میرسد و بعد از مدت‌ها مدید مجدداً نفخه دیگر در صور می‌دمد که مردگان زنده شده و محشور میشوند که نفخه دوم است در این که ماهیت صور چیست و چگونه است میان متشرعان و متکلمان اختلاف است و هر یک تعبیر و تفسیری برای آن کرده‌اند بعضی گویند آلتی است که برای جمع آوری لشکریان بکار برده میشود و هر گاه در آن دمیده شود صدای مهیب و عظیمی بوجود می‌آید . بعضی دیگر گفته‌اند که مراد از صور مجموع صور است و معنی نفخ در آنها نفخ ارواح است در صور . بعضی دیگر گفته‌اند کنایت از بعث و نشر است .

صدر ا گوید مراد از نفخ در صور احیاء و افاضه روح و انشاء حیات میباشد و لکن انشاء حیات در نشأت عالیّه مستلزم موت و انتقال از نشأت سافله است و بواسطه نفخه اول اجساد می‌میرند و ارواح زنده میشوند و در نفخه دوم « تقوم الارواح قیاماً بالحق لابذاتها (۲) »

نفس - در تحت عنوان کلمه جوهر و مقولات بیان شد که نفس جوهری است که ذاتاً مستقل بوده و فعلاً متعلق با جسد و اجسام است . مسئله نفس نیز یکی از مسائل مهم فلسفی است که از قدیم الایام مورد توجه فلاسفه قرار گرفته و از لحاظ ماهوی و وجودی مورد بحث آنان قرار گرفته است و آراء و عقاید و نظریات مختلفی در مورد ماهیت و وجود آن اظهار شده است که بعضی از آن اقوال در مورد ماهیت نفس از این قرار است .

۱ - اجزاء لایتجزی است ۲ - نارست ۳ - هوا است ۴ - ارض است ۵ - ماء است ۶ - جسم بخاری است ۷ - عددست ۸ - مرکب از عناصر است ۹ حرارت غریزی است ۱۰ - برویت است ۱۱ - دم است ۱۲ - مزاج است ۱۳ - نسبت میان عناصر است . (۱)

صدرا هر يك از این اقوال را حمل بر معنی خاصی کرده است و خود در مقام بیان ماهیت نفس گوید .

خداوند متعال موجودات را بترتیب و نظام احسن از اشرف به اخسن آفریده است و عنایت او ایجاب میکند که همواره بموجودات فیض بخشد و فیض او دائم باشد و موجودات بواسطه استفاضه از ذات مفیض همواره در تکامل و سیر الی الکمال باشند و این فیض به ترتیب از اشرف به اخسن نزول و افاضه میشود و بواسطه ایصال فیض به اجسام و صور طبیعی اجرام فلکی میباشد که بواسطه تأثیر اشعه کواکب و گردش افلاک بر مواد طبیعی فیض میدهد و آنها را همواره مستعد برای قبول صور کمالات و فعلیات میکند و آنها را بمرتبگی میرساند که مستعد قبول حیات میشوند و اول امریکه از آثار حیات در موجودات طبیعی ظاهر میشود حیات تغذیه و نشو و نما است و بعد حیات حس و حرکت است و بعد حیات علم و تمیز است .

هر يك از این سه مرتبت را صورت کمالی است که بواسطه آن صورت کمالیه آثار حیات مخصوص بآن فیضان میکند بر آن و بعبارت دیگری هر يك از این سه نوع را صورت خاصی است که بواسطه ایصال فیض و آثار حیات مخصوص آن مرتبت

است بر مواد بواسطه قوای که در آن مواد بوده و در خدمت آن صورتند .
 آن صورت را نفس گویند و سه مرتبت دارد ۱ نفس نباتی ۲ نفس حیوانی
 ۳ نفس ناطقه و حد جامع آن این است که گفته اند « فیه اذن کمال للجسم (۱) »
 و بیانی دیگر گوید که ما مشاهده میکنیم که اجسامی در این عالم بوده که منشأ
 صدور آثاری خاص میباشند و آن آثار یکسان و بر و تیره و واحد نمیباشند مانند تغذیه و تنمیه
 و تولید و بالآخره حس و حرکت و مبدء آثار ماده اولی نیست زیرا آن ماده قابلیت محض
 است و صورت جسمیه هم نیست زیرا آن مشترك مابین تمام اجسام است و اجسام
 در آثار یکسان نمیباشند .

و ناچار باید در اجسام مبادی دیگری باشد که در هر يك منشأ آثار خاص بآن
 است و آن مبادی نتوانند که جسم باشند پس قوتی باشند متعلق باجسام و بیان شد که
 هر قوتی که مبدء آثار باشند بر و تیره و واحد نفس است

و کلمه نفس نام برای آن قوه است نه از جهت ذات بسیطه آن بلکه از جهت مبدء
 و منشأیت او برای افعیل و آثار .

صدرا گوید نفس را حیثیات متعدد است که بر حسب آن حیثیات باسامی مختلف
 نامیده میشود مانند قوت و کمال و صورت . قوت نامند از جهت آنکه « تقوی علی الفعل
 الذی هو التحریک و علی الانفعال من الصور المحسوسات و المعقولات » که ادراک باشد
 و صورت نامند بقیاس بماده که حال در آنست که از مجموع صور نباتی و یا حیوانی
 پدید آید و کمال نامند از جهت آنکه موجب کمال نوع است (۱) .

و از این جهت است که نفس را به کمال تحدید و تعریف کرده اند و اولی از صورت
 است زیرا صورت مشترك و منطبق در ماده است پس نفس کمال است برای جسم لکن کمال
 اول و آن چیزی است که نوع بواسطه آن نوع میشود مانند شکل برای شمشیر و
 دیگر کمال دوم و آن چیزی است که تابع نوعیت چیزی است از آثار و افعیل مانند
 برنگی برای شمشیر و تمیز و احساس و حرکت بالاراده برای انسان که این نوع

کمالات ثانوی اند و انواع در نوعیت نیازی بآنها ندارند پس حیوان حیوان است بالفعل گرچه متحرك بالاراده هم نباشد پس نفس کمال اول است برای جسم و این جسم اعم از جسم طبیعی و صناعی نیست بلکه مراد جسم طبیعی است که « یصدر عنه کمالاته الثانویه » بواسطه آلات که معین بر صدور افعال اند (۱)

در جای دیگر گوید بدن انسان با استعداد خاص خود از واهب الصور مستدعی صورت مدبره متصرفه است که حافظ تشخیص و نوع آن باشد و از نفوس مبدعه بر قوایل جسمانیه استعدادات نفسانی فائز میشود (۲).

و معنی کینونت سابقه نفس بر بدن همین است نه آنکه نفوس ناطقه انسانی از ابتداء کینونت مجرده داشته باشند چنانکه دیگران میگویند (۳)
صدرا گوید: نفوس جسمانیة الحدوث بوده و روحانیة البقاء اند و آنها را نشأت سه گانه است توضیح اینکه.

نشأت وجود متلاحق و متلاصق اند و باتفات مراتبی که دارند بعضی متصل به بعضی دیگرند و نهایت هر مرتبته بدایت مرتبت دیگر است و آخرین درجات نشأت تعلیقیه اولین درجات نشأت تجردیه است و در عالم تجرد محض حدوث و تعلق وجود ندارد.

نفس انسان را نیز سه نشأت است اول نشأت صور حسیه طبیعیه و مظهر آن حواس خمس ظاهره است که دنیا هم گویند نشأت دوم اشباح و صور غائبه از این حواس است و مظهر آن حواس باطنه است که عالم غیب و آخرت گویند نشأت سوم نشأت عقلیه است که دارمقربین و دارعقل و معقول است و مظهر آن قوت عاقله انسان است نشأت اول دار قوت و استعداد است و دوم و سوم دار تمام و فعلیت و فرمودند « ولفد خلقنا کم ثم صورنا کم... (۴)

و بالاخره نفس در مرتبت و نشأت اول خالی از علوم تصویری و تصدیقیه است و اولین علم او علم او است بذات خود.

۱- اسفار ج ۴-۱-۳

۲- اسفار ج ۴-۸۸-۹۴

۳- مشاعر ۱۳۶

۴- اسفار ج ۴-۱۰۲

و در ابتداء حال درجت وجودی او در حدود درجه نباتی است (در ابتداء جنینی)
و در مرحله طفولیت بدرجت حیوانی میرسد و بعد از کمال و بلوغ بدرجه انسانیت و کمال
خود میرسد و این هنوز اولین نشأت نفس ناطقه است .

و بعد از مرتبت عقل هیولانی که فاقد تمام تصوراتست بمرحله بالملکه میرسد که
بعضی از صور را دریافته است و در این مرحله اولین علم او علم بذات خودست و بعد از طی
مراحل کمال بمرتبت فعلیت و عقل بالفعل میرسد و بعد از آن بمرتبت عقل بالمستفاد که
مرتبت کمال ممکن او است « مادام که متعلق ببدن است » و بعد خلع لباس و قشر کند
و متصل بروحانیات شود . (۱)

و بنا بر این نفس در اولین مرحله تکونش مفارقة القوام از بدن نمی باشد بلکه
اورا استعداد قوام و تجرد هست و جوهر جسمانی است که بطور تدریج کمال یابد تا
آنکه مجرد شود و قائم بذات گردد و موقعیکه از مرتبت قوت به فعل آید « صارت
عقلاً بسیطاً » که کل الاشیاء و مدرکات است و در ابتداء قوت نفس ساری در تمام اعضاء
است بوجوه تصرفات .

نفوس انسانی در مرحله تجرد مدرك کلیات میباشند .

صدرا از نشأت سه گانه نفس تعبیرات مختلفی کرده است که از جمله نشأت حسی
خیالی و عقلی است (۲)

او از وجهی و باعتبار محل و مظهر نفس را منقسم به سه جزء کرده است :

۱- نباتی که موضع آن کبدست .

۲- حیوانی که موضع آن قلب است .

۳- انسانی که سلطان آن دماغ است و ابتداء جزء نباتی حادث و بعد حیوانی و

۱- مبدء و معاد - ۳۵۴ - ۳۶۳ - ۳۲۱ - شواهد ۲۳ - رسائل - ۲۸۴ - اسفار ج

۴- ۸- ۳۲- ۶۴- ۹۰- مبدء و معاد - ۴۵- اسفار ج ۳- ۳۲- ۳۳- ۱۱۶- اسفار ج ۴

۷- ۸- ۹- ۳۴- ۳۶

۲- اسفار ج ۴- ۵۷- ۱۷- ۸۴ ج ۲- ۱- ۸۵- ۲۹۴- مشاعر - ۶۹- ۳۱

بعد انسانی و حیوانی بفساد بدن فاسد و انسانی باقی میماند (۱)

و نفس انسانی در تمام افراد اعم از بالغ و غیره موجود است نهایت متفاوت بوده

و دارای مراتبی است (۲)

و در محل خود بیان شده است که او گوید نفس انسان از جمله صور طبیعی است

برای اجسام و فصلی از فصول اشتقاقی آنست که محمول بر آنهاست که با انضمام آن به

جسمیت حیوانیه، نوع طبیعی واحدی که انسان طبیعی باشد موجود گشته و تدریجا از

نوعی بنوعی دیگر منتقل میگردد (۳)

و خلاصه کلام آنکه صدرای نفس را به تقسیم اولیه بر سه قسمت کرده است :

۱- نباتی که در تعریف آن گوید «وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة

ما یتولد ویر بو ویتغذی»

۲- نفس حیوانی و در تعریف آن گفته است «وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی

من جهة ما یدرک الجزئیات و یتحرک بالارادة»

۳- نفس انسانی و در تعریف آن گوید «وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من

جهة ما یدرک الامور الکلیه و یفعل الافاعیل الکائنة بالاختیار الفکری و الاستنباط

بالرأی» (۴)

صدرای برای اثبات تجرد نفوس انسانی براهین متعددی ذکر کرده است که از

آن جمله است :

الف- برهانیکه شیخ الرئيس بآن تکیه کرده و مورد توجه قرار داده است و بیان

آن اینککه ما را رسد که ذات خود را تعقل نمائیم بدون التفات بعوارض جسمانیه

پس ذات ما حاصل برای ما است و هرچه ذاتش حاصل برای ذاتش باشد قائم بذات است

۱- اسفار ج ۴ - ۸۴ - ۱۳۱

۲- مبدء و معاد - ۲۱۳ - ۲۲۵ - اسفار ج ۱ - ۲۹۵

۳- اسفار ج ۱ - ۳۰۷ - ج ۴ - ۷۵

۴- اسفار ج ۱۱۴

پس نفس جوهر قائم بذات است البته بیان این برهان مبتنی بر مقدماتی است که ما از ذکر آنها صرف نظر کردیم .

ب- نفوس ما را است که صور کلیه را ادراک کند و ثابت شده است که صور کلیه ماده و مادی نیستند پس در ذهن اند و محل آنها جسم نتواند باشد پس جوهر مجردند این برهان را صدرا قبول کرده است .

ج- قوت عاقله را توانائی و قدرت است بر افعال غیر متناهی در حالی که هیچ يك از قوای جسمانی را توانائی بر افعال غیر متناهی نمی باشد پس قوت عاقله جسم و جسمانی نمیباشد .

د- هر گاه قوت عاقله منطبق در جسم باشد مانند قلب و دماغ یا دایمۃ التعقل است مر آن جسم را یا غیر عاقل است ، دایمۃ التعقل نتواند باشد و نمی باشد بالوجدان و بکلی غیر عاقل هم نمی باشد بلکه یک دفعه عاقل است و یک دفعه عاقل نیست پس قوت عاقله منطبق در جسم نیست و این اجسام آلات فعل اویند .

ه- اگر قوت عاقله جسمانی باشد در سن پیری و فتور و ضعف جسمانی آنها هم فتور یابد و ضعیف شود در صورتیکه چنین نیست .

و- زیادی تفکر و تعمق در مسائل فکری و عقلی موجب ذبول بدن است و سبب استکمال نفس است بواسطه خروج از مراحل قوت به فعل و هر اندازه نفس قوی شود علاقه او از بدن کم میشود و شئی واحد نمیتواند هم موجب کمال و هم نقص شود پس نفس قائم ببدن نیست .

ز- نفس در فعلش بی نیاز از ماده است یعنی در ادراک ذات و آلات و افعالش مستغنی از ماده است و آنچه باین صفت باشد مستقل و مجرد است .

ح- مواد و اجسام قابل استحاله و تحول و تقلب اند و فرسوده شده و تحلیل میشوند برخلاف نفس .

ط - مدرك در تمام اقسام ادراكات يك چیز است و جسم را ممکن نباشد که مدرك باشد و قوای جسمانی هم مدرك نمی باشند و قوت و صفات دیگری جسمانی نیز نتوانند مدرك

باشند والا تمام اعضاء بدن انسان مدرك يكديگر بودند و هر يك كار ديگرى را انجام ميداد .

ی۔ صور علمیه که برای انسان حاصل میشود گاه زائل شده و بدون اکتساب وسبب جدید دوباره حاصل و برمیگردند در حال که باز گشت اجسام احتیاج باسباب جدیدی دارند برخلاف استرجاع صور علمیه پس مدرك صور علمیه جسم نباشد .

صدرا اکثر این براهین و حجج را مردود میداند . (۱)

نفس تامه - مراد نفوس فلکیه است (۲)

نفس حیوانی - نفس حیوانی را دو قوت است یکی محر که و دیگری مدر که

محر که هم یا محر که باعثه است و یا محر که فاعله است . رجوع شود به نفس (۳)

نفس رحمانی - رجوع شود به عقل ، وجود و مفارقات عقلیه و اول ماصدر

وخلق (۴)

نفس سازجه - نفوسی که در حد عقل هیولانی میباشد نفوس سازجه گویند

رجوع شود به نفس (۵)

نفس سماویه
نفس عماله

مراد نفوس فلکی است اعم از ناطقه و منطبعه (۶)

نفس منطبعه - فلاسفه گویند برای افلاك دو نوع نفس است یکی نفس منطبعه

و دیگری نفس ناطقه و نفس منطبعه در افلاك بمتابۀ روح بخاری در حیوان و انسان است

که ساری در تمام اجزاء افلاك است زیر افلاك را مانند حیوان و انسان اعضاء و جوارح خاصی

نیست که آلات و مظاهر نفوس باشند از این جهت گویند آنها را نفوس منطبعه میباشد (۷)

۱- اسفار ج ۴- ۷۰-۷۹

۲- اسفار ج ۳- ۱۲۳

۳- اسفار ج ۴- ۱۲

۴- اسفار ج ۳- ۹۸

۵- اسفار ج ۲- ۱۶۸

۶- رسائل - ۱۵۳-۲۱۰

۷- رسائل - ۱۵۳

نفس نباتی - نفس نباتی راسه قوت است قوت غازیہ کہ واسطہ تبدیل جسم است بہ جسم مشا کل خود وقوت منمیه کہ قوتی است کہ مبدء افزایش جسم است در اقطار خود وقوت مولدہ کہ از جسمی کہ در آنست آن مادہ را گرفته و باستمداد اجسام دیگر مثلی دیگر میسازد و بالاخرہ مبدء تولید جسمی دیگر مشا کل با جسمی کہ در آنست . (۱)

نور - (نور و ظلمت) همانطوریکہ بیان شد یکی از ارکان فلسفہ اشراق مسئلہ نور و ظلمت است کہ صدر ا در اکثر از مسائل فلسفی خود از آن استفادہ کردہ و بطور کلی از قواعد اشراقی در بسیاری از موارد متأثر شدہ است صدر ا گوید :

نور ہم مانند وجود از اموری است کہ بی نیاز از تعریف است و تعاریفی برای آن کردہ و گویند نور کیفیتی است کہ کمال اول برای شفاف است از جهت آنکہ شفاف است و یا کیفیتی است کہ ابصار آن متوقف بر ابصار غیر است تعریفات رسمی است نہ حدی .

و بالجملہ کسانی کہ گویند نور از کیفیات است خود در ماہیت آن اختلاف دارند بعضی گویند نور عبارت از ظهور لون است . و گویند ظہور مطلق ضوء و خفاء مطلق ظلمت و متوسط بین اندو ظل است

صدر ا گوید اگر مراد از نور «الظاهر بذاتہ والمظہر لغيرہ» ارادہ شود مساوق با وجود است و بلکہ نفس وجود است و در این صورت حقیقت بسیطی است و منقسم میشود با قسمی چند مانند نور واجب بذاتہ و انوار عقلیہ و انوار نفسیہ و انوار جسمیہ و غیرہ

و اگر ارادہ شود امریکہ بواسطہ آن اجسام دیگر آشکار و مبصر میشوند و بواسطہ آن ابصار حاصل میشود حقیقت آن مورد اختلاف فلاسفہ است از این قرار کہ . (۲)

بعضی گویند عرض است و از کیفیات محسوسہ است بعضی گویند جوہر جسمانی است .

۱- اسفار ج ۴- ۱۱

۲- اسفار ج ۲- ۲۹ - ۳۰ ج ۳- ۱۹ - ۶۶ ج اسفار ۱- ۹- مبدء و معاد ۲۴۹

آنان که عرض دانند گویند: عرض بودن آن مانند سایر اعراض مستحیله و منفعله نیست بلکه از اعراضی است که دفعةً واحده از مبدء فیاض در قابل (محل) افاضه شده است و همین طور کسانی که گویند جوهرست مرادشان جوهر مادیه که مشتمل بر قوت و استعداد میباشد نیست بلکه نوعی از جوهر و جسم است که خالی از کیفیات استعدادیه و انفعالیه است و از اجسامی است که دفعةً واحده تکون یافته است .

نور قیومی - مراد ذات حق است صدرا گوید هر قل حکیم گوید که اول الاوائل نور حق است که عقل ما آنرا در نیابد و او خدا است .

و

واجب - در تحت عنوان کلمه امکان بیان شد که فلاسفه کلیه مفاهیم را از نظر انتساب آنها بخارج بر سه قسمت کرده اند واجب ، ممتنع و ممکن .

واجب یا واجب بالذات است یا واجب بالغیر و یا واجب بالقیاس .

کلیه موجودات عالم وجود در حال که موجودند واجب بالغیرند زیرا که موجودند و هر موجودی «ما لم یجب لم یوجد» پس چون موجودند واجب اند نهایت چون وجود آنها از غیرست پس واجب بالغیرند .

واجب بالذات یعنی موجودیکه من حیث الذات مصداق موجودیت باشد و عین وجود باشد و موجودیت آن بدون قید و وصف و شرط باشد و اصل الوجود و حقیقت آن باشد .

و اینکه گویند وجوب وجود مرتبت تا کد وجودست وجوب ذاتی است (۱)

معنی واجب بالقیاس آنست که غیر استدعای وجوب او را دارد و بنا بر این تمام معالیل مستدعی وجوب وجود علت خود میباشند اعم از وجوب بالذات یا بالغیر، پس ممکنات هم واجب بالغیرند و هم واجب بالقیاس و ذات واجب الوجود واجب بالذات و بالقیاس است .

واجب الوجود بالذات نتواند که هم قابل باشد و هم فاعل زیرا قابلیت با وجوب وجود منافات دارد و از این جهت واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است و اگر از جهتی از جهات فاقد مرتبتی از کمال باشد در حصول آن کمال احتیاج به مکمل خواهد داشت و لازم میاید که از آن جهت ممکن باشد و لازم میاید که مرکب باشد از کمال و نقص .

پس واجب بالذات را تمام کمالات و صفات وجودی حاصل بالفعل بوده و عین ذات میباشند (۲)

واحد - واحد مقابل کثیرست و تعاریفی که برای آن شده است همه تعاریف دوری است و بالجمله تعریف و تحدید آن ممکن نباشد مگر بمقابلیت با کثیر. واحد را بر حسب تعلق آن بموضوعات و موارد اقسامی چندست.

۱ - واحد بالاتصال. واحد شخصی که منقسم با جزاء مقداریه متشابه شود واحد بالاتصال است و اجزاء آن همه در حقیقت باید متحد باشند.

۲ - واحد بالترکیب و آن عبارت از امری است که متکثر بالفعل باشد و از جهت حصول ترکیب میان آنها حالت وحدائی پیدا کرده باشند که واحد بالاجتماع نیز میگویند.

۳ - واحد بالجنس که عبارت از ما به الاشتراك میان انواع مختلفه الحقایق است و آن انواع از لحاظ جنس با هم دیگر وحدت دارند.

۴ - واحد بالعدد که واحد شخصی است و اقسام دیگری که در محل خود بیان شده است مانند واحد بالنوع و واحد بالعرض و بالذات و غیره (۱)

الواحد لا یصدر عنه الا الواحد - رجوع شود بقاعده الواحد. و مفارقات عقلیه

و ربط حادث بقدم (۲)

وجود - وجود بمعنی هستی در مقابل عدم بمعنی نیستی در اینکه آیا وجود رامیتوان تعریف و تحدید کرد یا نه میان فلاسفه اختلاف است. از این قرار وجود بدیهی التصورست و تعریف آن ممکن نیست و حقیقت و کنه آن در نهایت خفاست و نتوان تعریف کرد مگر به تعریفات لفظی بعضی گویند وجود هم مانند بعضی دیگر از امور نظری بوده و تعریف و تحدید آن ممکن است.

عدد دیگر گویند وجود از امور اکتسابی و نظری است و لکن تعریف آن ممکن

نیست.

صدرا ابتداء تقسیماتی برای وجود کرده و میان مفهوم و حقیقت آن فرق و

امتیاز گذارده تا خود بخود محل نزاع فلاسفه معلوم شود.

و گوید شکی نیست که در این عالم موجوداتی متحقق و متقررند و این موجودات

هر يك دارای حدود و عوارض و لواحق خاص مکانی و زمانی بوده و هر يك از دیگری بواسطه

۲- اسفار ج ۳-۴۲

۱- اسفار ج ۳-۴۲-۶۸ ج ۱-۱۹۳-۱۹۴

آن امور ممتاز و مشخص اند و هر يك دارای آثار وجودی و حدود معینی میباشند که آن آثار و خواص و حدود در موجود دیگری نیست (۱)

در عین آنکه اشیاء و موجودات عالم به جهاتی از یکدیگر ممتاز و مشخص اند و کلمه «هست» بر همه آنها یکسان اطلاق میشود و همه آنها در وجود بمعنی «هستی» مشترك اند و آن هستی که ما به الاشتراك تمام موجودات است از نظر صدرا وجود بمعنی مفهوم عام اعتباری انتزاعی است که از موجودات مقرر در خارج انتزاع میگردد این وجود از نظر صدرا مفهوم عام اعتباری انتزاعی بدیهی میباشد.

بحث اساسی در این است که غیر از آن مفهوم عام انتزاعی آیا امر دیگری متحقق در خارج هست که آن مفهوم منتزع از آن باشد و آن امر وجود خارجی باشد و یا آنکه این مفهوم منتزع از ماهیات و جهات و آثار و خواص و ما به الاختلاف آنها انتزاع شده است و بعبارت دیگر وجودی که گفته اند هر ممکنی مرکب از وجود و ماهیت است همان مفهوم هستی میباشد و یا آنکه امر دیگری در خارج متقرر است (۲)

اختلاف میان اصالت وجودیان و پیروان اصالت ماهیت از همین جانشی میشود و در عین حال ملاحظه میشود که امور متقرره در خارج هر يك دو چیز نمیباشند و بلکه هر يك بطور واحد یک چیزند بحث در همان يك چیز است که در خارج متحقق است پیروان اصالت ماهیت گویند آنچه در خارج است ماهیات اشیاء و موجودات میباشد و وجود غیر از همان مفهوم عام اعتباری چیزی نیست که متقرر در خارج باشد.

اصالت وجودیان گویند آنچه در خارج متحقق و متقرر است وجودات بوده و ماهیات اشیاء عبارت از لواحق و عوارض و حدود وجودند و آن مفهوم عام اعتباری عنوان وجود خارجی و متقرر در عین است (۳)

از طرفی ملاحظه میشود که در دارتقرر و خارج اشیاء مختلف اند و متعدد و متکثرند

۱ - اسفار ج ۱-۷ ج ۳-۳۰

۲ - اسفار ج ۳-۳۱

۳ - اسفار ج ۳-۲۳-۲۹ - ج ۱-۱۰-۱۴-۱۶۹

از این جهت گفته‌اند که این تکثرات و اختلافات عبارت از حدود وجود و عوارض و لواحق آنند پس وجود علاوه بر مفهوم عام اعتباری که يك امر است و ذهنی است و اعتباری است مصداقی دارد در خارج که آنهم يك امر است که بواسطه حدود و لواحق و عوارض مختلف، متعدد و متکثر مینماید پس نمودها متعددند و خود وجود واحداست و در کمال خویش ساری است .

وجود متقرر در خارج بوده و بواسطه حدود و عوارض مراتبی پیدا کرده است که وجودات خاصه همانها هستند پس وجودات خاصه عبارت‌اند از وجود باضافه حدود و عوارضی که ماهیات‌اند : (۱)

و هر يك از این مراتب که وجودات خاصه‌اند بلحاظ انضیاف مفهوم وجود حصص وجود‌اند بنا بر این وجود گاه اطلاق میشود بر مفهوم کون فی الاعمیان و شکسی نیست که وجود باین معنی امر اعتباری انتزاعی مصدری است و گاه اطلاق میشود و اراده میشود آنچه منشأ انتزاع آن مفهوم است و آن وجود عینی خارجی است و واحد است و متقرر در عین است و ساری در تمام موجودات است . و از این جهت گفته‌اند العالم - کله و جوه ، والوجود کله (۲)

و گاه اطلاق میشود و اراده میشود وجودات خاصه خارجی که مراتب وجود واحد عینی‌اند که بواسطه حدود و عوارض ذومراتب شده است آن وجودات نیز متقرر در خارج‌اند و مراتب وجود واحدند بنحویکه محدود متقرر و حدود اعتباری است . و گاه اطلاق میشود و اراده میشود حصص که همان مفهوم عام اعتباری باشد با انتسابش به حقایق خارجی و بدیهی است که آن حصص هم اعتباری بوده و ذهنی‌اند . مراتب کامل و شدید وجود عینی متقرر در خارج واجب است و مراتب دیگر آن ممکنات‌اند که محدود بحدود و عوارض و لواحق مادی‌اند (۳)

۱- مشاعر ۱۳۳-۱۱۹ اسفار ج ۱-۱۲۰

۲- مشاعر - ۹ رسائل - ۱۳۳

۳- مشاعر ۱۵-۱۱-۱۶-۵۲

وجود انتزاعی } مراد همان وجود بمعنای مفهوم عام اعتباری است (۱)
وجود اثباتی }

وجود انتسابی - مراد وجودات ممکنات است (۲)

وجود انبساطی - مراد وجود واحد خارجی است که منبسط در عالم است (۳)

وجوب - رجوع شود به واجب (۴)

وجودات امکانیه - رجوع شود به امکان (۵)

وجود ذهنی - در تحت عنوان کلمه عقل و علم و ادراک بیان شد که موجودات عالم خارج و عین را وجود دیگری است در اذهان و اینکه انسان بواسطه حواس ظاهری و باطنی خود اشیاء و موجودات عالم را دریافته و ادراک میکند و آنها را در قوا و مشاعر خود حاضر میکند.

شکی نیست آنچه را از اشیاء و موجودات خارجی انسان در میابد و در قوت حافظه و ذهن او حاضر و مصور میشود مطابق است با آنچه در خارج است مثلاً از آتش صورت آتش مصور شود و از آب صورت آب مصور میگردد و گفته اند که انسان را قوتی است در آنکه که منتقش میشود در روی صور اشیاء خارجی و محسوسات و معقولات مانند آینه لکن در آینه منتقش نمیشود مگر صور محسوسات و در قوای مدر که انسانی هم صور محسوسات و هم معقولات هر دو منتقش میشوند.

و بالجمله در اینکه انسان با اشیاء و موجودات عالم خارج علم حاصل کرده و صورتی از آنها در قوای ذهنیه انسان حاصل میشود شکی و شبهه نیست.
و باز در اینکه علاوه بر صور موجودات محسوسه که در ذهن انسان منتقش و مصور

۱ - مشاعر - ۱۵ - ۱۶۱۱ - ۵۲

۲ - اسفار ج ۱ - ۱۸۵ - ۱۴ - مشاعر - ۵۶ - رسائل ۱۴۳ - ۱۴۵ - اسفار ج ۲ - ۱۶۳

۳ - رسائل - ۱۴۳

۴ - اسفار ج ۲ - ۱۶۳

۵ - اسفار ج ۱ - ۳۶

۶ - اسفار ج ۱ - ۹۰

میشوند امور معنوی و غیر محسوس را هم انسان میتواند دریابد شکی نیست .
 لکن در نحوه حصول آن صور برای ذهن و بالاخره وجود ذهنی اختلاف است .
 بعضی گویند اشیاء بنفسه و عینه حال در ذهن میشوند بعضی گویند اشباح اشیاء
 منطبع در ذهن میشوند بعضی گویند صور اشیاء حال در ذهن میشوند بعضی گویند ذهن
 صور را صادر میکنند و عقاید و آراء دیگر . صدرا در مقام بیان نظر و عقیده خود گوید (۱)
 ۱ - وجود امر خارجی بوده و مجموع بالذات است و آنهم دارای مراتبی است و هر
 مرتبتی آثار و خواص مخصوص دارد مناسب با آن مرتبت وجود ذهنی هم ظوری از وجود
 است که نه فاعل است و نه منفعل و نه محرك است و نه متحرك
 ۲ - خدای متعال نفس انسان را طوری آفریده است که میتواند خود خالق و
 آفریننده باشد و صور مجرد و ماده بیافریند زیر انفس از سنخ ملکوت است و ملکوتیان
 را اقتدار خلق و آفرینندگی هست و میتواند صور قائمه بذات و مجرد را بیافرینند و
 ابداع کنند و میتواند صوریکه قائم بماده اند خلق کنند .
 و هر صورتیکه صادر از نفس و فاعل دیگری باشد حصول آن بعینه حصول برای
 فاعلش میباشد و شرط حصول چیزی برای چیز دیگر حصول در آن نیست و چه بسا
 امری که حاصل برای چیزی باشد بدون قیام آن چیز بدان بنحو حصول و وصف .
 چنانکه صور تمام موجودات حاصل برای ذات حق است بدون قیام و حلول آنها
 در ذات حق .
 ۳ - خدای متعال نفس انسان را طوری آفریده است که او را عالم خاصی باشد
 که در آن عالم کلیه موجودات از جواهر و اعراض مفارقه و ماده و افلاک ، متحرک و ساکنه
 و عناصر و مرکبات هست و نفس آنها را مشاهده میکند به نفس حصول آنها برای
 نفس نه به حصول دیگری برای آن و بالاخره خدا نفس انسان را آفریده است که مثال

۱- اسفار ج ۱ - ۶۸

۲- اسفار ج ۱ - ۶۵

و نمونه ذات و صفات و افعال خود باشد او را ممکن است که هر چه بخواهد در آن میافریند و لکن نفس با اینکه از سنخ ملکوت است مع ذلک ضیعة الوجود است و از این جهت است که آثار مترتبه بر مخلوقات نفس در غایت ضعف است و آنچه را نفس میافریند اشباح و اظلال موجودات خارجی است .

و اگر چه ماهیات در هر دو نحو از وجود محفوظاند لکن آثار مترتبه بر موجودات و مخلوقات نفس غیر از آثار مترتبه بر موجودات خارجی صادر از حق است مگر بعضی از اولیاء الله که از جهت شدت اتصال آنها بعالم قدس میتوانند با قوت نفسانی خود امور را که آثار خارجی بر آنها مترتب باشد ایجاد کنند و بیافرینند .

و بالجمله موجودات و مخلوقات نفس را بنام وجود ذهنی مینامند که صادر از نفس است و آثاری بر آنها مترتب نیست مگر آثار ضعیف خاص و آن موجوداتی که آثار بر آنها مترتب است بنام موجود خارجی نامیده میشوند (۱)

و بنا بر این صدر را تمام عقاید و آرائی که در مورد وجود ذهنی اظهار شده است مردود میدانند و موجودات ذهنی را مخلوق ذهن میدانند که صرفاً آفریده شده ذهن اند و شبیه و مثال موجودات عینی اند (۲)

از موجودات ذهنی تعبیر به وجود رابطی هم شده است چنانکه گویند (و الوجود الرابطی ای المعلوم للقوی الادراکیة والمشهود لها و الحاضر لیدیها انما هی الوجودات الحسیة او العقلیه اما الحسیات فباستیناف وجودها عن النفس الانسانیة و مثولها بین-یدیها فی غیر هذ العالم بواسطة مظهرها ... اما العقلیات فبارتقاء النفس الیهما و اتصالها بهما) (۳)

وجود رابطی - رجوع شود به ربط و رابط (۴)

وجود ظلی - مراد وجود ذهنی است (۵)

۱- سفار ج ۱ - ۶۵-۶۶-ج ۲- ۸۱

۲- سفار ج ۱- ۷- مشاعر - ۱۴

۳- سفار ج ۱ - ۱۷

۴- سفار ج ۱ - ۱۸

۵- رسائل - ۱۴۶

وجود عام بدیهی - رجوع شود به وجود (۱)

وجود علمی - وجود علمی در مقابل وجود عینی و گاه مراد وجود صور اشیاء

و موجودات است در علم حق رجوع شود به مثل نوریه (۲)

وجود مستعار - مراد وجودات انتسابی و وجودات ممکنات است (۳)

وجود مطلق - مراد وجود عینی خارجی است که کلی بمعنای سعی است و

مطلق است (۴)

و گاه مراد از وجود مطلق وجودی است که شامل تمام موجودات میشود اعم از

واجب و ممکن (۵)

و گاه مقابل وجود انتزاعی است (۶)

و بالاخره وجود مطلق محدود بحدود معینی نیست و کل الاشیاء است علی وجه

ابسط (۷)

وجود منبسط - وجود منبسط که در لسان عرفا نفس رحمانی نامند بنا بر

نظر ورأی صدر اول ما صدر است که حق المخلوق هم نامیده میشود و نور ساری در تمام

موجودات هم نامند و روح وجود هم گویند که در تمام موجودات ساری و در هر مرتبتی

بصورتی نمایان میشود و ظل و هبء و عما هم نامند (۸)

وحدت - در تحت عنوان کلمه واحد بیان شد که وحدت نیز از اموری است که

قابل تحدید و تعریف نمی باشد و تعریفات که برای آن شده است بمقابلیت آن با کثرت

است و مع ذالک مستلزم دورست .

۱- اسفار ج ۲ ۸

۲- رسائل - ۱۸۶ اسفار ج ۱ ۷۳

۳- رسائل - ۱۴۷

۴- رسائل - ۷۲

۵- اسفار ج ۳ - ۱۶۵

۶- رساله عرشیه - ۱۱۶

۷- اسفار ج - ۳ - ۲۳

۸- اسفار ج ۳ - ۲۲ - ج ۱ - ۱۹۳

صدرا گوید وحدت رفیق وجود است « و یدور معه حیث دار » که هر کجا وجود هست وحدت نیز هست زیرا وجود و وحدت در صدق بر اشیاء متساوینند هر چه اطلاق موجود بر آن شود اطلاق وحدت نیز بر آن میشود و در قوت و ضعف نیز مانند وجود است و آنچه که وجودش اقوی است وحدت اونیز اتم است و بالجمله وجود و وحدت در اکثر احکام یکسانند (۱)

یکی از مسائل فلسفی مورد توجه صدرا مسئله وحدت وجود است .

صدرا گوید وجود واحد است و آن واجب الوجود است و آنچه سوای واجب الوجود است ممکن است و باطل است توضیح آنکه

در تحت عنوان کلمه وجود بیان شد که صدرا گوید آنچه در دار تحقق و تقرر است يك امر است که وجود است و دارای مراتب است به شدت و ضعف و آن مراتب هم حاصل از حدود است و حدود امور اعتباری عدمی اند که ممکنات عبارت از اضافه همان حدود اند بوجود واحد مطلق که از آن تعبیر به نفس رحمانی شده است و آن ساری در تمام موجودات است (۲)

او گوید ذات الهی را اشعه و انوار و اضواء و آثاری است « شروق نوره و لمعان ظهوره » و آن اضواء و انوار را فلاسفه عقول فعاله و اصحاب معلم اول صور علمیه قائم بذات خدا نامند و افلاطون مثل نوریه نامیده است و عده از متکلمان صفات الهیه نامند و معتزله احوال خوانند و صوفیه اسماء و اعیان نامند (۳)

ولکن گوید ممکنات چنانکه بعضی گمان کرده اند خیال محض نمی باشند بلکه خود اموری هستند موجود و تعلیقیه الذات بودن آنها نفی وجود از آنها نمیکند « فیه موجودات متعددة متکثرة فی الخارج و لها کثرة حقیقیه عینیة » و بنا بر این صدرا قائل بوحدت وجود و کثرت موجودات است به خلاف صوفیه که قائل بوحدت وجود و اعتباریت موجودند و گویند موجودات متکثره خیالاتند و وجودی ندارند .

۱- اسفار ج ۱ - ۱۲۹

۱- رسائل ۱۳۸ - اسفار ج ۳ - ۱۹ - مشاعر ۳۴

۲- رسائل - ۶۴

صدر برای موجودات ممکنه نیز قائل بوجود است نهایت وجود تعلقی ارتباطی (۲)
وضع - یکی از مقولات نه گانه عرضی وضع است که در تعریف آن گفته اند
 «وهی هیئة الحاصلة للشیء بسبب نسبة اجزائه بعضها الی بعض» و یا بودن جسم است
 بنحویکه «یکون لاجزائه بعضها الی بعض نسبة فی الجهات المختلفة کالقیام و
 القعود»

صدرا گوید وضع عبارت از نفس نسبت نمی باشد زیر گرچه نسبت بین اجزاء
 آن واقع است لکن آن نسبت از باب اضافه است نه وضع بلکه بودن جسم بنحویکه
 برای اجزاء آن این نسبت است وضع است و مراد از این وضع وضعی که در نقطه گفته
 شده است نیست (۲)

وضع گاه بطبع است و گاه بالفعل است و گاه بالقوت است و بالجمله وضع بر سه
 معنی اطلاق میشود.

۱- «کون الشیء مشار الیه بالحس» که باین معنی نقطه را وضع است و وحدت را

«

وضع نیست.

۳- کون الکم بحیت یمکن ان یشار الیه فی جهة

۳- حالة الجسم فی جهة نسبة اجزاء بعضها الی بعض.

وهم - وهم عبارت از اعتقاد مرجوح است و بعضی گویند عبارت از حکم بامور
 جزئیة غیر محسوسه است و گاه اطلاق میشود بر قوتی که این امور را ادراک میکند
 و گویند قوت واهمه

و بالجمله قوت واهمه قوه ایست که محل آن تجویف اوسط دماغ است و عمل آن

ادراک معانی غیر محسوسه است

این قوت در حیوانات حاکم است همانطور که قوت عاقله در انسان

۱ - رسائل - ۲۴۲-۱۳۸

۲- اسفار ج ۲- ۷۳-۷۴-۵۸

۳- اسفار ج ۲- ۷۳۶

صدرا گوید وہم نزد ما عبارت از اضافہ ذات عقلیہ است بہ شخص جزئی و بنا بر این قوت عاقلہ متعلق بخيال از نظر صدرا وہم است و خود قوت مستقلی نیست چنانکہ دیگران گمان کرده اند (۱)

هبوط - عدۀ از فلاسفه از جمله ارسطو گویند نفوس بشری قبل از وجود ابدان در عالم ملکوت و موطن اصلی خود بوده و بعد گرفتار ابدان و فیود مادی شده‌اند و در این ابدان کسب کمال و فیض کرده و مجدداً بموطن اصلی خود باز گردند .
این عقیده را نسبت با افلاطون نیز داده‌اند و در کلمات افلاطونیان اخیر این معنی نیز هویداست .

از بیانات صدر در مورد جسمانیة الحدوث بودن نفوس معلوم شد که این نظر مورد قبول او نمیباشد . (۱)

هدایت - هدایت یعنی راهنمایی و ارائه طریق خیر و صواب است. صدر در معنی هدایت گوید «فالخلق هو اعطاء الکمال الاول والهدایة هی افادة کمال الثانی» که ابتدا بنده گان را آفرید و بعد آنها را بر راه راست و طریق سعادت هدایت نمود که فرمود «ربنا الذی اعطى کل شیء خلقه ثم هدی» و بالجمله هدایت عبارت از سوق دادن اشیاء است بطرف کمال دوم آنها و کمال دوم کمالی است که موجودات در اصل وجود نیازی بدان ندارند و در بقاء هم احتیاج بآن ندارند (۲)

هلیت بسیطه - سؤال بواسطه هلیت بسیطه یعنی سؤال از وجود شیء «هل الانسان موجود» که مفاد کان تامه است در مقابل هل مر کبه که مفاد کان ناقصه است یعنی سؤال از وجود شیء لشیء چنانکه گفته شود آیا انسان ناطق است «هل الانسان ناطق» و بالجمله وجود شیء مسئول بواسطه هل بسیطه است و وجود شیء لشیء مسئول بواسطه هل مر کبه است . (۳)

۱- اسفار ج ۲- ۸۶

۲- اسفار ج ۳- ۸۲

۳- اسفار ج ۱- ۳۲- ۸۰

ہم۔ یکی از کیفیات نفسانیہ «ہم» است و آن عبارت از کیفیت نفسانی است کہ بدنبال آن حرکت روح است بداخل بدن و خارج آن کہ «یتبعها حرکة الروح» حرکت بداخل بدن و خارج آن بواسطہ حدوث امری کہ متضمن خیری متوقع باشد یا شری منتظر و آن مرکب از خوف و رجاست (۱)

ہوہویت۔ بیان شد کہ حمل «ہوہو» یا ہوہویت یعنی این ہممانی مفاد آن این است کہ ہر چیزی خودش خودش میباشد چنانکہ گوید «فالہوہویۃ عبارة عن الاتحاد بین شئیین فی الوجود و ہما متغایران بوجه من الوجوه المتحدان فی الوجو الخارجی او الذہنی» کہ تغایر آنها اعتباری و اتحاد آنها وجودی است چہ آنکہ وجود منسوب بموضوع بعینہ وجود منسوب بمحمول باشد۔ مانند «زید انسان» کہ اتحاد میان آندو در وجود بالذات است و یا آنکہ اتحاد میان آندو در وجود بالعرض باشد مانند «انسان کاتب است» کہ جہت اتحاد میان آندو وجود واحدی است کہ انتساب آن بموضوع بالذات است و بہ محمول بالعرض و یا انتساب وجود بہر دو یعنی موضوع و محمول بالعرض باشد مانند «الكاتب متحرك» (۲)

صدرا در جای دیگر گوید ہویت از احوال وحدت است و وجود و تشخص و وحدت شئی واحدند ذاتاً و مصداقاً و گوید «ان الہویۃ من احوال الوحدة کما ان الغیریۃ من اقسام الکثرة»

واز وجود تعبیر بہ ہویت کردہ است چنانکہ گوید «کل ہویۃ سواء کانت واجبة او ممکنۃ فلا بدلہا من لوازم عقلیۃ» (۳)

ہویت شخصیہ۔ مراد صدرا از این اصطلاح وجود خارجی است و بذات حق نیز اطلاق ہویت شخصیہ شدہ است (۴)

ہویات بسیطہ۔ مراد عقول و نفوس و مجردات اند۔

۱۔ اسفار ج ۲۔ ۵۰

۲۔ اسفار ۱۔ ۱۳۲

۳۔ رسائل ۶۳۔ اسفار ج ۳۔ ۹۷۔ مشاعر ۴۵

۴۔ اسفار ج ۳۔ ۱۷

ہویات وجودیہ - مراد وجودات خاصہ اند (۱)

ہویات متجددہ - مراد صور طبیعی موجودات بودہ کہ ہمہ وارہ متجدد و

متقلب اند (۲)

ہویت ساریہ - رجوع شود بہ ہر تبت احدیت (۳)

ہویت اول - یعنی عقل اول (۴)

ہیا کل الاعیان - مراد موجودات و ماہیات اند (۵)

ہیولی - در تحت عنوان کلمہ مادہ بیان شد کہ حکما گویند مادہ اولیہ عالم

کہ ہموارہ متصور بصور و متقلب باحوال و اشکال و ہیات مختلف است یکی است مسئلہ پیدا کردن مادہ اولیہ عالم نیز یکی از مسائل مهم فلسفی است کہ از قدیمترین ایام مورد توجہ فلاسفہ قرار گرفتہ است و بیان شد کہ بعضی مادہ اولیہ را آب و بعضی آتش و بعضی خاک و بعضی ہوا و بعضی دو عنصر و بعضی چہار عنصر دانستہ اند ، فلاسفہ در این مورد دقت زیندتری کردہ و گویند آب و ہوا و خاک و آتش کہ بنام عناصر اربعہ خواندہ میشوند خود در معرض تحول و تقلب اند و فعلیتی دارند و قوتی و صورتی دارند و مادہ المواد و ہیولای اولی غیر از مواد اربعہ و عناصر و ارکانند و آن همان جہت قوتی است کہ در تمام اشیاء و موجودات عالم یافت میشود .

صدرا گوید کسی کہ اندک شعوری داشتہ باشد درمیابد کہ در اجسام چیزی هست کہ محل توارد صور و ہیات است و خمیرہ هست کہ محل استحالات و انقلابات است چنانکہ خاک تبدیل بہ نبات میشود و نطفہ انسان یا حیوان شود و مسلم است کہ نطفہ در طی مراحل کمال واد و ارو جودی خود بہ کلی باطل نمیشود و چیزی دیگر بنام

۱- مشاعر-۷۶

۲- اسفار ج ۴-۱۴۹

۳- اسفار ج ۱-۱۸۸

۴- اسفار ج ۳-۱۶۹

۵- مشاعر-۵۶

جنین بوجود آید و بالآخرہ انسان پدید آید و اگر چنین باشد نتوان گفت کہ انسان یا حیوان از نطفہ است پس معلوم میشود کہ در تمام مراحل و فعلیات و صور چیزیں باقی است کہ وحدت شخصیت و نوعیہ بآن محفوظ است و همان ہیولی است و ہیولای اولی بی رنگ و بی نام است (۱)

صدرا گوید ہیولی در جسم عبارت از محض قابلیت تلبس بصورت است «فالہیولی فی الجسم لیس الا جوہراً محضاً لہ فی الوجود قابلیۃ التلبس بایۃ صورۃ وصفۃ کانت (۲) و بنا بر این حقیقت ہیولی همان استعداد حدوث است کہ اورا ہر آن صورتی است بعد از صورت دیگر بر نعت اتصال.

و هیچ جسمی از اجسام عالم عاری و خالی از ہیولی نیست و در عین حال عاری از صورتی از صور ہم نمیباشد.

و بنا بر این ہر جسمی در ہر مرتبتی متلبس بہ صورتی است و دارای جهت فعلیتی است «و کل یوم ہوفی شأن» رجوع شود بہ مادہ و برہان فصل و وصل (۳)

۱- اسفار ج ۲- ۱۸۷- رسائل ۱۸ - اسفار ج ۲- ۱۱۵

۲- اسفار ج ۱- ۱۱۹- ج ۲- ۱۱۶

۳- اسفار ج ۲- ۱۳۵- ۱۳۷

فہرست مطالب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
			الف
۱۳	اجزاء خارجی		آن
۱۳	اجماع	۱	آن سیال
۱۴	اجناس عالیہ	۱۱۹	آفات متتالیہ
۵۶	اجسام غریبہ	۴۰	ائمہ سبعہ
۱۴	اجوف	۱	ابداع
۶۱-۹۷	احساس	۲	ابدان اخروی
۴۶-۹۷	ادراک	۲	ابد-ابدی
۱۶	ادوار کون	۳	ابدیات
۱۶	ارادہ و کراہت	۳	ابصار
۱۷	ارادۃ جازم	۳	ابلیس
۱۸	در اینکہ ارادہ و محبت بیک معنی است	۴	اتحاد عاقل و معقول
۱۸	ارباب اذواق	۴-۱۶۰	اتصاف ماہیت بوجود
۱۸	ارباب اصنام	۸	اتصال و اقسام آن
۱۸	ارتباط حادث بقدم	۱۰	اتفاق
۲۰	ارکان اربعہ	۱۱	اجساد اخروی
۲۰	ارواح بخاری	۲	اجسام اسطوقسیہ
۲۰	ازدواجات عناصر	۲۲	احرام فلکی
۲۰	ازل	۶۷	اجزاء تحلیلیہ
۲۰	اسباب عالیہ	۱۲	اجزاء حدیہ
۲۰	اسباب قاصیہ	۴	اجزاء عقلیہ
۴۰	استحاله	۴	اجزاء مقدارپہ
۲۱	استحاله و فرق کون و فساد با آن	۴	
۲۲	استعداد	۴	

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۳۳	الواح قدریه	۲۲	استقامت
۳۴	الهام	۲۲	اسطقات
۳۴	امکام - عام و خاص و خاص الخاص	۲۲	اسطقات ممتزجه
۳۵-۳۷	امکان استعدادی و استقبالی	۲۳	اسماء اسماء
	امکان اخس و بیان قاعده آن که عکس	۲۳	اشارات حسی و عقلی و . .
۳۶	امکان اشرف میباشد	۲۲	اشباح جسمیه
۴۶	امر بین الامرین (جبر و اختیار)	۲۳	اشباح مثالیه
۳۷	ام الكتاب	۳۴	اشتداد و اشتداد در وجود
۳۸	امهات عناصر		اشترک وجود و بیان اشترک
۳۸-۳۹-۹۰	انسان حسی	۲۵-۲۶	معنوی
« «	انسان طبیعی	۲۶-۲۷	اصالت وجود
« «	انسان عقلی	۲۹	اصحاب اعتبار
« «	انسان کامل	۲۹	اصحاب بعد
« «	انسان نفسی	۷۸	اصحاب ذره
۳۹	انفعال - بحث در مقوله آن ینفعل	۲۹	اصحاب شعاع
۳۹	انقلاب	۲۹	اصل الهویه
۴۰	اول الاوائل	۲۹	اصول اعلون
«	اولیات	۳۰	اضغاث احلام
۳۶	ایس	۳۰	اعراف و نظر صدر الدین در باره آن
۴۰-۴۱	این - بحث در مقوله این	۴۶	اعضاء بسیطه
	ب	۳۰	اعیان ثابته
۴۲	باطل - بیان معنای باطل و حق	۱۳	افعال اختیاری
۱۱	بخت	۳۱	افلاك
۴۲	برهان انی	۳۲	اکوار و ادوار
	در بیان برهان انی و فرق آن با برهان		الم ولدت و بیان لذات و آلام عقلی
۴۲	لمی و اقسام آن	۳۲-۳۳	وحسی و . . .
	و برهینی که جهت ابطال تسلسل و جزء	۳۲	الواح سماویه
۴۳	لا یتجزی	۳۲	الواح عالیه

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۵۲	تأثیر ابداعی		اقامه شده است مانند برهان اسد اخصر
۲	تأسیس	۴۳	برهان
۵۲	تجاویف	«	انضمام، برهان
۴۶-۴۷	ترکیب و اقسام آن مانند ترکیب اتحادی و انضمامی، عقلی و خارجی و اعتباری و انتزاعی	«	ترتیب، برهان تضایف
		«	برهان تطبیق و غیره
		۴۳	برهان صدیقین
۵۲-۵۳	تجریده - بیان معانی تجرید و اطلاقات آن از نظر عرفاء و فلاسفه	۴۵	بسائط اسطقسیه
		«	بسائط عقلیه
۵۳-۵۴	تجسم اعمال - بیان آنکه اعمال و رفتار و بالاخره ملکات نفسانی هر کسی در روز قیامت نصب العین او شود	«	بسائط مجردة
		۴۵	بسیط - بیان معنی بسیط و اطلاقات آن در موارد مختلف
۵۵	تجلی اول	۴۹	مختلف
۵۴-۵۵	تجلی ذاتی و صفاتی	۵۰	در اینکه از موجود بسیط صادر نشود مگر امر واحدی و اینکه امر بسیط نتواند که هم قابل باشد و هم فاعل
۵۵	تخلخل		بسیط الحقیقه کل الاشياء و بیان صدر ۴۶-۴۹ در آنکه بسیط الحقیقه کل الاشياء است
۱۵-۵۶	تخیل	۵۱	بسیط خارجی
۵۶	تداخل	۵۱	بصر
۵۶-۵۷	ترکیب - اتحادی افتراقی انضمامی	۵۱	بعث - در بیان بعث و حشر و ثواب و عقاب و قبر و غیره
۵۷	تسلسل - در بیان تسلسل و اقسام آن	۵۲	باطل - در بیان معانی باطل و موارد اطلاق آن و معنی تام و کامل و فوق التمام
۵۸-۵۹	تشخص		ت
۵۹-۶۰	تصور - تصور و اقسام آن		تأثیر تجددی
۱۵-۶۰	تعقل		۱
۶۲	تعلق و اقسام آن		
۶۳	تعین - بحث در مابه الامتیاز امور از یکدیگر		
۵۶	تفکر		

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۷۵	جعل مرکب	۶۳-۶۴	تقابل و اقسام آن
۴۶	جواهر بسیطه	۶۴-۴۵	تقدم و اقسام آن
۸۶	جواهر صوریه	۶۵	تکاثف
۱۰۱	جواهر غیبیه	۶۵	تکوین
۷۸-۶۹	جواهر فرد	۶۵-۶۶	تناسخ و اقسام آن و عقیده صدرای در این مورد
۸۶	جواهر نفسیه	۶۷	تناسخ صعوی و نزولی
۸۶	جواهر مادیه	۱۶	تناسخیه
۷۵	جوهر	۶۷	تناسل
۷۷	جوهر فرد	۶۷	تهور
۱۰۸	جوهر قدسی	۱۵	توهم
	ح		ث
۸۰	حادثه در بیان حادث و قدیم و حدوث و قدم و اقسام آن	۳۰	ثبوت علمی
۸۱	حاشیتین وجود و بیان آنکه وجود را دو طرف است	۶۸	ثقل
	حافظه		ج
۸۱	حافظه	۸۹-۸۳	جبر - بیان مسئله جبر و اختیار
۸۲	حال و فرق آن با ملکه	۷۵	جبن
۱۰۹	حدس	۷۳	جده
۸۲	حرارت	۷۳	جر بزه
۸۳-۸۴	حرکت - ماهیت و اقسام آن	۷۳	جزاف
۸۷	حرکت ارادی	۷۳	جزء
۴۶	حرکت بسیطه	۷۴	جسم
۱۱۲-۸۳	حرکت متوسطیه و قطعیه	۳۹	جسم اول
۸۴-۸۵-۱۴۵	حرکت جوهریه	۷۴	جسم صنوبریه الشکل
۸۷	حرکت در این	۷۴-۷۵	جسم طبیعی
۸۷	حرکت در کم		جعل، در بیان آنکه مجعول بالذات وجود است یا ماهیت
۸۷	حرکت در کیف	۷۵	جعل بسیط

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۹۸	حیثیات تقیدیه	۸۷	حروف عالیات
۹۶	حواس خمس	۸۷	حریت
۹۸	حیوان برزخی	۸۸	حزن
۹۰	حیوان صوری	۸۸	حساب
۹۷	حیات و بیان آنکه هر موجودی را آثار خاصی است که مظهر حیات اوست	۸۸	حس مشترک
	خ	۲-۳۳-۶-۸۸-۹۱	حشر اجساد و بیان آنکه
۱۰۰	خارج		کلیه موجودات عالم محشور
۱۰۰	خبر		الی الله شوند
۱۰۰	خجل	۲۶-۹۱	حصص وجود
۱۰۱	خزائن الله	۹۱	حفظ
۱۰۱	خزائن غیب	۹۱	حقد
۱۰۱	خشونت	۹۲	حق و بیان معانی و اطلاقات آن
۶۸-۱۰۱	خفت	۹۲	حقیقه الحقایق
۵۵-۱۰۱	خلاء	۹۲	حق مخلوق
۱۰۲	خلافت الهی	۹۳	حکمت و معانی و اطلاقات آن
۱۰۲	خلق	۹۴	حکمت اکتسابی
۱۰۲	خمودت	۹۴	حکمت بخشی
۳۷	خلع و لبس	«	« ذوقی
۱۰۲	خیال - بیان خیال	«	« رسمی
۱۰۳	متصل و منفصل	«	« عامی
۲۴-۱۰۳	خیال منفصل و بیان منفصل الوجود	«	« غریزی
	بودن خیال	۹۲	حکماء ثمانیه
۷۱-۱۰۴	خیر	۹۴	حلول سریانی
	د	۹۴	« طریانی
۱۰۷	درایت	۷-۹۵	حمل و اقسام آن
۱۰۶	دفاتر استعدادات	۹۸	حیثیات انتزاعیه
		۹۸	« انضمامیه
		«	« تعلیلیه

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۱۲۲	سبب لمی وانی	۱۰۶	دهر
۱۲۲	سبق و اقسام آن		ذ
۱۲۲	سبیل صدیقین	۱۰۸-۱۱۳	ذاتی و بیان اطلاقات و اقسام آن
۱۲۲	بیان برهان صدیقین		و بیان آنکه ذاتی معلل نیست
۱۲۳	سرادقات	۱۰۸	ذکر
۱۲۳-۱۲۴	سریان وجود	۱۰۸	ذوق
۱۲۳	سرمد	۱۰۹	ذهن
۴۸	سلب مطلق	۱۰۹	ذکاء
۱۲۵	سعادت و شقاوت دنیوی و اخری	۱۱۰	ذهول
۱۲۳	سکون		ر
۱۲۷	سلسله البادیات	۱۱۱	رای
۱۲۷	سمع	۳۰-۱۱۶-۱۱۷	رؤیا و بیان رؤیای صادقه
۱۹	سنخیت میان علل و معلول		و کاذبه
	ش	۱۱۱-۱۱۲	ربط و بیان ارتباط حادث بقدم
۱۲۸	شامه	۱۱۳	رتق
۱۲۸	شئون حق	۳۶	رشحی الوجود بودن وجودات خاصه
۱۲۸	شجاعت	۱۱۳	رطوبت
۱۲۸	شخص	۱۱۳	روائح
۱۲۸	شر	۱۱۳-۱۱۶	روح و بیان اقسام آن و روح
۱۲۹	شعو		بخاری و مجرد و فروق آنها
۱۲۹	شکل	۱۱۵	روح انسانی
۱۲۹	شم	۱۱۶	روح اعظم
۱۲۹	شوق و بیان آنکه در تمام موجودات	۱۱۴	روح حیوانی
	شوق غریزی هست	۱۱۷	رویت
۱۳۱	شهوت	۱۶۰	روان بخش
	ص	۱۱۵	روح علوی سماوی
۱۳۲	صادر اول		ز
۳۳	صحائف سماویه		زمان
۱۳۲	صحت و مرض	۸۳-۸۴-۱۱۸-۱۲۱	زوجیت
۱۱	صدفه و اتفاق و بخت	۱۱۲	
۱۳۲-۱۳۳	صراط و بیان معانی و اقسام آن		س
	آن	۱۳۲	ساعت

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۱۴۲	طبایعیه	۱۳۳-۱۳۴	صفات و بیان اقسام آن و صفات حق
۸۴-۱۴۲-۱۴۴	طبیعت و بیان اطلاقات و معانی آن	۱	صفات اصلیه
۸۶	طبیعت سیاله	۱۴	صمد و مقابلیت آن با اجوف
۱۸۶	طفره	۱۳۴-۱۴۵	صوت و علت حدوث آن
۱۴۶	طوبی	۱۳۵-۱۳۶	صورت و بیان موارد اطلاق آن
۱۴۶	طعموم	۲۲	صورت اسطقیسیه
	ظ	۸۹	« برزخیه
۱۴۶	ظلال	۱۳۶	« بسیطه
۱۴۶	ظن	۱۳۷	« جسمیه
۱۴۶	ظهور ظلی	۱۳۷	« مرکبه
	ع	۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸	« حسیه
۱۴۸	عارض و بیان اقسام آن	۱۳۸	« جوهریه
۱۴۸	عالم آخرت	«	« صناعیه
۱۴۸	« آفاق	«	« طبیعیه
۱۴۸	« اثیر	۶۰	« علمیه
۱۴۸	« اجساد مجردہ	۷۴-۱۳۶	« نوعیه
۱۴۸	« خلق	۱۸	« فلکیه
۱۴۹	« انفس	۸۹	« قدریه
«	« تغییرات و استحالات	۶۱	« مجردہ
۱۴۹	« عالم ربوبی	۲۹	صور مفارقه
۳۸-۱۴۹	« صغیر		ض
۱۵۰	« صور	۱۳۹	ضد و بیان ضدین
۱۵۰	« صور مقداری	۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱	ضرورت و اقسام آن
۱۵۰	« عقول مقدسه	۱۴۱	ضوء و فرق آن با نور و شعاع و بریق و لمعان
۱۵۱	« قدسی		ط
۳۴-۱۵۱	« مفارقات	۱۴۲	طبایع اسطقیسیه
۱۵۱	« مقدار	۱۴۲	طبایع جرمیه
۱۵۱	« ملکوت	«	طبایع عامه متکرره
۳۸	« کبیر و بیان معنی انسان کامل	۱۴۲	طبایع نوعیه

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۱۷۲	علوم ابداعی	۱۵۱	عالم نفسی
«	علم اسفل	۱۵۱	عبث
«	« اعلی	۱۵۱	عجب الذنب
«	« اوسط	۱۵۲	عدم
۱۷۱	« اجمالی	۱۵۲	عرض و بیان اقسام آن
۱۷۱-۱۸۲	« تفصیلی	۱۵۳-۱۵۵	عشق و بیان اقسام آن و اینکه
۱۷۲	« حصولی		عشق در تمام موجودات ساری است
۱۷۳	« طبیعی	۱۵۵	عضو بسیط
«	« کلی	۱۵۵	عفت
۱۷۴	« مرکب	۴۸	عقد و وضع
۱۷۴	« میزان	۴۸	عقد حمل
۱۶۷	علوم اخروی	۶-۱۵۶	عقل و بیان موارد اطلاق و معانی آن
«	علوم دنیوی	۱۵۸	عقل اول
۱۶۸	علوم فعلی	۱۶۱-۱۶۲	عقل بالفعل و بیان مراتب عقول
«	علوم انفعالی	۱۶۲-۱۶۳	عقل فعال
۲۲-۴۶	عناصر اربعه	۸۹	عقل خالص
۱۵۸	عنصر اعظم	۱۸-۱۶۳	عقول زواهر
۸۱	عنصریات	۱۸	عقول طولیه
۱۷۵	عنقا	۱۶۳	عقول فعاله
	غ	۱۶۴	عقول قاده
۱۷۶	غایت	۱۲۵-۱۶۱-۱۶۲	عقول هیولانیه
۱۷۸	غباوت	۱۶۱-۱۶۲	عقل بالمستفاد
۱۷۷	غایت و بیان اقسام و فرق آن با سایر علل	۱۶۱-۱۶۲	عقل بالمشک
۱۷۸	غضب	۱۶۱-۱۶۲	علت و اقسام آن
۱۷۸	غم	۱۶۴-۱۶۶	علم و بیان معانی و اطلاقات آن و
۱۷۸	غیر متناهی و بیان اقسام نامتناهی		تعریف صدرالدین ۱۶۶-۱۶۷-۵ -
	ف		۱۷۱-۱۶۹
۱۸۹، ۱۸۱	فاعل و بیان آن از نظر طبیعی و الهی و اقسام آن		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۸۸	قبول	۱۸۱	فجور
۱۸۸	قدر و فرق آن باقضاء	۱۸۲	فراست
۱۸۸	قدرت	۱۸۲	فرح و غم
۱۸۹	قدیم	۱۸۲	فزع
۱۸۹	قسمت مستوفات	۱۸۲	فصل
۷۰-۱۸۱	قضاء و فرق آن باقدر	۱۸۳	فصل و وصل
۴۸	قضیہ معدولہ	۱۸۳	فطنت
۳۹، ۱۱۴، ۱۹۰	قلب	۱۸۳	فعل و اقسام آن
۱۹۱	قلم و بیان قلم اعلاى الہی	۳۵، ۳۶، ۸۱	فقر ذاتی
۱۹۰	قوا بل سفیلہ	۱۸۳	فقہ
۱۸	قواہر اعلون	۱۸۴	فکر
۱۹۱	قوت و بیان معانی و اطلاقات آن	۱۸۴	فلسفہ
۱۹۱	قوت خیالیہ	۱۸۴	فلسفہ اولی
۱۷	قوت شوقیہ	۱۸۴	فلسفہ عامیہ
۱۹۲	قوت قدسیہ	۱۸۴	فلک
۱۹۲	قوت عملی و بیان مراتب عقل عملی	۱۸	فلک اقصی
	و نظری	۳۱	فلک ثوابت
۱۹۳	قوت مسترجہ	۸۱	فلکیات
۱۹۳	قوت مصورہ و عقیدہ صدر الدین	۱۸۵	فہم
۱۹۳	قوت و لا قوت	۱۸۵	فیض
۱۹۳	قیام اتصالی	۴۵	فیض اقدس
۱۹۳	قیام حلولی	۴۵	فیض مقدس
۱۹۳-۱۹۴	قیامت و بیان قیامت کبری و صغری		
	ک		
۱۹۵	کائنات	۱۸۶	قابل و فرق آن بافاعل
۱۹۵	کتاب و بیان معانی آن	۱۸۶	قادر
۱۹۵	کد خدا	۱۶۶-۱۸۶	قادات
۱۹۵-۱۹۶	کلام	۱۸۶	قاعدہ امکان اشرف
۱۹۶	کل و فرق آن کلی	۹، ۱۷۷، ۱۸۷	قاعدہ فرعیہ
۲۷، ۱۹۷	کلی و بیان اقسام آن	۴۴	قاعدہ نور

ق

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۲۰۹	مثل عقليه	۱۲۶-۱۹۷	کمال و بيان اطلاقات و معانی آن
۲۰۹	مثل معلقه	۱۹۸	کم
۱۸	مثل نوريه	۱۹۸	کمون
۲۰۹	مثلان	۱۹۸-۱۹۹	کون
۶۲	مشول	۴۰	کون و فساد
۳۱	محدد الجهات	۱۹۹	کیاست
۲۰۹	محبت و بيان اقسام آن	۱۹۹	کیف و اقسام و انواع آن
۲۱۰	محرك		ل
۲۱۰	محسوس	۲۰۲-۲۰۳	لوح و بيان معنای لغوی و اصطلاحی و فلسفی آن
۲۱۰	محل و فرق آن با موضوع		لوح محو و اثبات
۲۱۰	مختار	۳۳	م
۲۱۰	مخصصات		ماده و بيان معانی و اطلاقات آن و ماده المواد
۲۱۰	مراتب وجود حسی، خیالی و ...	۲۰۴-۲۰۵	ماده آخرت
۲۱۰	مرتبت احدیت و بيان تعبيرات ديگر	۲۰۵	ماده عقليه
	مانند جمع الجمع و حقیقه الحقایق و غیره	۲۰۵	ماده المواد
۲۱۰	مزاج	۲۰۵	ماهیت
۲۱۱	مرض	۲۰۵	مبادی افعال
۵۱	مرکب خارجی	۱۷۰-۲۰۶	مبادی اربعه
۸۱، ۲۱۱	مسترجمه	۲۰۶	مبادی طبیعیه
۹۸، ۲۱۱	مصوره	«	مبادی مادیه
۲۱۱	مضاف و بيان اقسام آن	«	مبدء المبادی
۲۰، ۲۱۲-۲۱۶	معاد جسمانی و بيان اقوال ديگران و عقیده صدرالدين در مورد چگونگی معاد و ثواب و میزان و حساب	۲۰۶	مبدءات
		۲۰۶-۲۰۷	متخیله
۲۱۶	معانی عامه	۲۰۷	متی
۲۱۶	معرفت	۲۰۷-۲۰۸	مثل
		۲۳	مثل افلاطونی

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۲۶	موجودات مقداریه	۶۰-۶۱	معقول
۲۲۲	موجود ناقص	۷۴	مقدار جوهری
۲۲۳	موجود ناقص مستکفی	۱۳	مقدمات فعل و مبادی آن
۲۲۳	موجود تام	۱۴	مقولات عشر
۲۲۳	موطن عهد	۳۳	ملائکه عماله
۲۲۳	منهج لمی	۲۱۶	معلول
۲۲۳	میزان	۲۱۷	معلوم
۲۲۳-۲۲۴	میل	۲۱۷	معیت
	ن		مفارقات قدسی و بیان اثبات وجود ۲۱۸-۲۱۸
۲۲۵	ناقص		مفارقات، عقول و نفوس
۲۲۵	نقح صور	۲۱۹	مقدار
۲۲۵	نفس و بیان	۲۲۰	مقولات
۲۲۶، ۲۳۲	جسمانیة الحدوث بودن آن	۲۲۰-۲۲۱	مکان و بیان آراء و عقاید مختلف
۱۱۶، ۶۷-۶، ۶۲		۲۲۱	ملك مقرب
۲۳۲	نفوس تامه	۲۲۱	ملكوت اسفل
۲۳۲	نفس حیوانی	۲۲۱	ملكوت اعلى
۲۲۲، ۵۵	نفس رحمانی	۳۴	ممتنع بالذات
۱۱۵	نفس ناطقه	۲۲۱	ممکن اشرف
۲۳۲	نفوس ساذجه	۲۲۱	ممکنات
۲۳۲	نفوس سماویه	۳۴	ممکن بالذات
۲۳۲	نفوس عماله	۴۸	مواطات
۳۳	نفوس فلکیه	۳۱، ۳۲۲	موالید ثلاث
۴۵	نفوس کلیه	۲۲۲	موجب
۳۳	نفوس مدبره علویه	۷۶	موجود بالذات
۲۳۳	نفس نباتی	۷۶	موجود بالعرض
۲۳۳	نور	۳۵	موجودات خاصه
۱۸	نور الانوار	۳۶	موجودات متوسطه
۲۳۴	نور قیومی		

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
۲۴۲	وجود مطلق	و	واجب
۱۲۴، ۱۲۵، ۲۴۲	وجود منبسط	۲۳۵	واجب بالذات
۲۴۲-۲۴۳	وحدت	۳۴	واحد
۳۶	وسائط نوریه	۲۳۶	الواحد لا یصدر عنه الا الواحد
۲۴۴	وضع	۲۳۶	وجود
۲۴۴	وهم	۲۳۶، ۱۳۸	وجود اخاصه
۲۴۶	هبوط	۲۶، ۴۵	وجودات مثالی
۲۴۶	هلیت بسیطه	۵۹	وجودات عقلی
۲۴۶	هدایت	۵۹	وجود
۲۴۷	هم	۲۳۸	وجود انتزاعی
۲۴۷	هوهویت	۱۳۹	وجود انتسابی
۲۴۷	هویت شخصیه	«	وجود انبساطی
۴۷، ۲۴۷	هویات بسیطه	«	وجودات امکانیه
۲۴۸	هویات وجودیه	«	وجود ذهنی
۲۴۸	هویات متجدده	۱۶۹، ۱۳۲، ۱۴۱	وجود رابطی
۲۴۸	هویت ساریه	۱۴۱	وجود ظلی
۲۴۸	هویت اول	۱۴۱	وجود عام بدیهی
۲۴۸	هیاکل الاعیان	۲۶، ۲۵۲	وجود علمی
۴۷، ۲۴۸	هیولی	۲۴۲	وجود مستعار
		۲۴۲	

فهرست کتابهای منتشر شده (نهضت زنان مسلمان)

- | | |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| حضرت امام خمینی | ۱ - شرح دعای سحر |
| » » | ۲ - آداب الصلوة |
| » » | ۳ - مسألة قضاوت |
| آقا جمال خوانساری | ۴ - مبدأ و معاد |
| » » | ۵ - نیت و الإخلاص |
| » » | ۶ - جبر و اختیار |
| سید جمال الدین آشتیانی | ۷ - شرح حال و آراء فلسفی ملا صدرا |
| » » | ۸ - هستی از نظر فلسفه عرفان |
| دکتر علی شریعتمداری | ۹ - تعلیم و تربیت اسلامی |
| » » | ۱۰ - شناخت |
| » » | ۱۱ - نقدی بر فلسفه |
| سید احمد فهري | ۱۲ - نماز شب |
| » » | ۱۳ - ریا و عجب |
| ادهم خلخالی | ۱۴ - لطائف المواقف |
| عبدالله نصری | ۱۵ - فلسفه آفرینش |
| » » | ۱۶ - در قلمرو ایمان |
| » » | ۱۷ - خدا در اندیشه بشر |
| محمد تقی جعفری | ۱۸ - عقل و عاقل و معقول |
| سید کاظم هزاوه‌ای | ۱۹ - اصول خمسة اسلام |
| مرحوم شاه آبادی | ۲۰ - رشحات البحار |
| » » | ۲۱ - شذرات المعارف |
| مرحوم حاج میرزا جواد ملکی تبریزی | ۲۲ - لقاء الله |
| ۲ جلد | ۲۳ - یادواره ملا صدرا |
| | ۲۴ - نفاق در فرد و جامعه |
| | ۲۵ - حجاب و انقلاب |
| | ۲۶ - زن مسلمان |

- ۲۷- زن مسلمان علیه امپریالیسم
- ۲۸- نماز جمعه
- ۲۹- منطق ایمان
- ۳۰- حقوق زن در اسلام
- ۳۱- زن در اسلام
- ۳۲- مقام فلسفه در تاریخ دوره اسلامی
- ۳۳- اخلاق
- ۳۴- مخزن الثالی
- ۳۵- معاد
- ۳۶- خانواده
- ۳۷- خانواده در اسلام
- ۳۸- زن از دیدگاه امام خمینی
- ۳۹- ایده تئولوژی و شناخت
- ۴۰- حقوق جزائی در اسلام
- ۴۱- درسهای از نهج البلاغه
- ۴۲- پیامها ۲ جلد
- ۴۳- خطبهها
- ۴۴- مصاحبهها
- ۴۵- مرگ
- ۴۶- مطلق گرایی
- ۴۷- سید جمال الدین اسدآبادی
- ۴۸- فاطمه سخن میگوید
- ۴۹- تحلیلی از تاریخ اسلام ۲ جلد
- ۵۰- ابوذر
- ۵۱- ابعاد خط امام
- ۵۲- ترور شخصیت
- ۵۳- سایه ای بر سیمای امام
- ۵۴- غیبت و تهمت
- بانوی اصفهانی
- » »
- » »
- خانواده
- خانواده در اسلام
- زن از دیدگاه امام خمینی
- ایده تئولوژی و شناخت
- حقوق جزائی در اسلام
- درسهای از نهج البلاغه
- پیامها ۲ جلد
- خطبهها
- مصاحبهها
- مرگ
- مطلق گرایی
- سید جمال الدین اسدآبادی
- فاطمه سخن میگوید
- تحلیلی از تاریخ اسلام ۲ جلد
- ابوذر
- ابعاد خط امام
- ترور شخصیت
- سایه ای بر سیمای امام
- غیبت و تهمت
- ۵ جلد
- فقیه عالیقدر حضرت آیت الله منتظری
- » »
- » »
- » »
- علی اکبر کسمائی
- توران انصاری
- دکتر شهیدی
- » »
- ۳ جلد
- مهندس سادات
- دکتر رقابی
- عباسعلی محمودی

محمد علی لسانی

» »

سید علی اکبر طاهائی

» »

سید محمود سیاهپوش

ابراہیم بیکی

» »

» »

» »

» »

علی اکبر کسمائی

» »

» »

آقا جمال خوانساری

احمد صادقی اردستانی

دکتر مهدی حائری یزدی

۵۵- علامہ طباطبائی

۵۶- مقدمہ تفسیر المیزان

۵۷- تاریخ قرآن

۵۸- مناجات شعبانیه

۵۹- تربیت و عوامل آن

۶۰- بررسی انتقادی مارکسیسم

۶۱- دیکتاتوری پرولتاریا

۶۲- اسماء

۶۳- صف

۶۴- نبرع سلوج

۶۵- قهرمان

۶۶- بسیج

۶۷- اتفاقی از نوع ساده

۶۸- زن ازدید گاہ دکتر شریعتی

۶۹- زن در قرآن

۷۰- شیخ محمد عبده

۷۱- شرح احادیث طینت

۷۲- حجاب ارزش یک رن

۸۳- مستضعفین زمین

۷۴- جهان بینی

۷۵- رویارویی فرهنگها

۷۶- متافیزیک

