



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه
صلى
عليه
وآله
وسلم

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

الحكمة المتعالية
في الاستقار العقلية الأربعة

مؤلفه

الحكيم الإلهي والفيلسوفان

صدر الدين محمد شيرازي

مستند الفلسفة الإسلامية

الشوفاك

دار الفکر للطباعة والنشر

بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحكمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه

کاتب:

محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی

نشرت فی الطباعة:

دار احیاء التراث العربی

رقمی الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحریات الكمبيوتریة

الفهرس

٥	الفهرس
١٧	الحكمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه المجلد ٧
١٧	اشاره
٢٢	اشاره
٢٣	السفر الثالث
٢٣	القسم الثاني
٢٣	اشاره
٢٣	[اتمه الفن الأول في أحوال المبدئ و صفاته]
٢٣	الموقف السابع من السفر الثالث في أنه تعالى متكلم و المعارف التي سنخ لنا في تحقيق الكلام و الكتاب
٢٣	اشاره
٢٣	الفصل (١) في تحصيل مفهوم التكلم
٢٧	الفصل (٢) في تحصيل الغرض من الكلام
٢٧	اشاره
٢٩	تمثيل
٣٠	استشهاد تأييدي
٣٢	الفصل (٣) في الفرق بين الكلام و الكتاب و التكلم و الكتابه
٣٥	الفصل (٤) في وجوه من المناسبه بين الكلام و الكتاب
٣٦	الفصل (٥) في مبدئ الكلام و الكتاب و غايتهمما
٤١	الفصل (٦) في فائده إنزال الكتب و إرسال الرسل إلى الخلق
٤١	اشاره
٤٣	تبصره
٤٤	الفصل (٧) في كيفية نزول الكلام و هبوط الوحي من عند الله
٤٤	اشاره
٤٨	إناره قلبيه و إشاره نوريه
٥٢	الفصل (٨) في كشف النقاب عن وجه الكتاب و رفع الحجاب عن سر الكلام و روحه لأولى الألباب

٥٤	الفصل (٩) في تحقيق كلام أمير المؤمنين و إمام الموحدين على ع
٥٦	الفصل (١٠) في بيان الفرق بين كتابه المخلوق و كتابه الخالق
٥٨	الفصل (١١) في تحقيق قول النبي ص إن للقرآن ظهرا و بطنا و حدا و مطلقا
٥٨	اشاره
٦١	تذكره تمثيلية
٦٢	الفصل (١٢) في توضيح ما ذكرناه و تبين ما أجملناه من كون معرفه لب الكتاب مختصه بأهل الله من ذوى البصائر و الألباب
٦٢	اشاره
٦٢	رمز قرآنى و تلويح كلامى
٦٥	إشعار تنبيهى
٦٦	الفصل (١٣) في نعت القرآن بلسان الرمز و الإشاره
٦٦	اشاره
٦٧	تنبيه و إشعار
٦٩	الفصل (١٤) في الإشاره إلى نسخ الكتب و محوها و إثباتها
٧٢	الفصل (١٥) في ذكر ألقاب القرآن و نعوته
٧٢	اشاره
٧٢	فاعلم أن من جملة أسمائه و نعوته «النور»
٧٣	و من أسمائه الحكمه
٧٤	و من أسمائه الخير
٧٤	و من أسمائه الروح
٧٤	و منها الحق
٧٤	و منها الهدى
٧٤	و منها الذكر
٧٤	و منها النبأ العظيم
٧٤	و منها الشفاء
٧٥	و منها الرحمه
٧٥	و منها العلى الحكيم

٧٦ ومنها ذو الذكر

٧٦ ومنها التنزيل

٧٦ ومنها المنزل

٧٦ ومنها البشير و النذير

٧٦ ومنها البشرى

٧٦ ومنها المجيد

٧٦ ومنها العزيز

٧٦ ومنها العظيم

٧٧ ومنها الموعظه الحسنه

٧٧ ومنها النعمه

٧٨ ومنها الرزق

٧٨ ومنها المبين

٧٨ ومنها الميزان

الموقف الثامن فى العنايه الإلهيه و الرحمه الواسعه لكل شى ء و كيفيه دخول الشر و الضر فى المقدورات الكائنه بحسب القضاء الإلهى و التقدير الربانى و فيه فصول -- ٧٩

٧٩ الفصل (١) فى القول فى العنايه

٨٢ الفصل (٢) فى مباحث الخير و الشر

٨٢ اشاره

٨٣ القسم الأول ما كان مواصلا للمضرور به

٨٤ و القسم الثانى ما كان غير مواصل للمضرر به

٨٦ شك و تحقيق

٨٦ اشاره

٩٢ و اعلم أن الشرور تلحق المواد على وجهين

٩٢ اشاره

٩٢ فالقسم الأول

٩٢ و أما القسم الآخر

٩٣ الفصل (٣) فى أقسام الاحتمالات التى للموجود من جهه الخير و الشر

- ٩٣ اشاره
- ٩٣ فالقسم الأول الذى كله خير مطلق لا شر فيه أصلا
- ٩٤ و القسم الثانى و هو الذى فيه خير كثير يلزمه شر قليل
- ٩٥ الفصل (٤) فى أن جميع أنواع الشرور من القسم المذكور لا توجد إلا فى عالم الكون و الفساد بسبب وقوع التضاد فيه
- ٩٧ الفصل (٥) فى كيفية دخول الشرور فى القضاء الإلهى
- ١٠٤ الفصل (٦) فى دفع أوهام وقعت للناس فى مسأله الخير و الشر
- ١٠٤ منها أن القسم الثانى الذى الخير فيه غالب على الشر
- ١٠٤ و منها أنكم زعمتم أن الخير فى العالم كثير و الشر قليل
- ١٠٧ و منها أنه إذا كان ما يستر عن الإنسان من المعاصى أو يتصف به من الرذائل واقعا- بقضاء الله
- ١٠٩ و منها و هو من ركيك الاعتراضات على الحكماء
- ١٠٩ اشاره
- ١١١ و الجواب أما أولا
- ١١٢ و أما ثانيا
- ١١٢ و أما ثالثا
- ١١٤ و منها أنه إذا جاز عند الفلاسفه
- ١١٦ و من الإشكالات القويه فى هذا المقام
- ١١٩ الفصل (٧) فى أن وقوع ما يعده الجمهور شرورا فى هذا العالم قد تعلقت به الإراده الأزليه صلاحا لحال الكائنات
- ١٢٢ الفصل (٨) فى بيان كميه أنواع الخيرات و الشرور الإضافيه
- ١٢٢ اعلم أن الخير و الشر يقالان على أربعة أوجه-
- ١٢٢ فمنها ما ينسب إلى السماويات
- ١٢٢ و منها ما ينسب إلى الأمور الطبيعيه
- ١٢٢ و منها ما ينسب إلى ما فى طباع الأحياء العنصريه
- ١٢٢ و منها ما ينسب إلى النفوس التى تحت الأوامر و النواهى
- ١٢٢ فنقول الخيرات التى تنسب إلى سعود الفلك
- ١٢٤ و أما الذى يعرض لبعض الحيوانات أو لبعض النبات
- ١٢٤ و أما الخيرات التى تنسب إلى الأمور الطبيعيه

- و أما الخيرات التي توجد في أنفس الحيوانات العنصريه ----- ١٢٦
- اشاره ----- ١٢٦
- حكمه أخرى ----- ١٣٠
- و أما الخيرات و الشرور المنسوبه إلى النفوس الإنسانيه ----- ١٣٣
- الفصل (٩) في أن العالم المحسوس كالعالم المعقول مخلوق على أجود ما يتصور في حقه و أبلغ ما يمكن على وجه الإجمال ----- ١٣٥
- الفصل (١٠) في بيان أن كل مرتبه من مراتب مجعولاته أفضل ما يمكن و أشرف ما يتصور على الوجه التفصيلي ----- ١٣٧
- اشاره ----- ١٣٧
- أما المنهج اللمي ففيه ثلاثة مباحث----- ١٣٧
- المبحث الأول في بيان أن كل ما وقع في مراتب البدء على أفضل أنحاء الوجود ----- ١٣٧
- اشاره ----- ١٣٧
- أما الأول ----- ١٣٧
- و أما الثاني ----- ١٣٨
- المبحث الثاني في بيان أن الموجودات العائده و الكائنات الواقعه في مراتب الصعود ----- ١٤٠
- المبحث الثالث في أن مجموع العالم من حيث المجموع على أفضل نظام و أكمل تمام ----- ١٤٢
- اشاره ----- ١٤٢
- أما [بطلان] الأول ----- ١٤٣
- و أما بطلان الشق الثاني فلوجوه ----- ١٤٤
- بحث و تحصيل ----- ١٤٥
- و أما المنهج الإني ----- ١٤٦
- الفصل (١١) في نبذ من آثار حكمته تعالى و عنايته في خلق السماوات و الأرض ----- ١٤٧
- الفصل (١٢) في ذكر أنموذج من آثار عنايته في خلق المركبات ----- ١٥٤
- الفصل (١٣) في آيات حكمته و عنايته في خلق الإنسان ----- ١٥٧
- اشاره ----- ١٥٧
- و هاهنا دقيقه يجب التنبيه عليها ----- ١٦٠
- و لنرجع إلى ما كنا بصدهه فنقول ----- ١٦٢
- الفصل (١٤) في عنايته تعالى في خلق الأرض و ما عليها لينتفع بها الإنسان ----- ١٦٤

- اشاره ١٦٤
- منها كونها فراشا و مهادا ١٦٤
- و منها ما به من الله علينا ١٦٥
- و منها أن لم تخلق في نهايه اللطافه و الشفيف ١٦٥
- و منها أن جعلها بارزه بعضها من الماء ١٦٥
- و منها الأشياء المتولده منها ١٦٦
- و منها جذبها للماء من السماء ١٦٦
- و منها العيون و الأنهار العظام ١٦٦
- و منها انصداعها بالنبات و غيره ١٦٦
- و منها حياتها و موتها ١٦٦
- و منها تولد الحيوانات المختلفه ١٦٦
- و منها نشو النباتات المتنوعه ١٦٨
- و منها الطعام و الإدام ١٦٨
- و منها الدواء ١٦٨
- و منها الفواكه ١٦٨
- و منها الكسوه للإنسان ١٦٨
- و منها الأحجار المختلفه لونا و صفاء ١٦٨
- و منها ما أودع فيها من المعادن الشريفه ١٦٨
- و منها أن لها طبع الكرم و السماحه ١٦٨
- الفصل (١٥) في بدائع صنع الله في الأجرام الفلكيه و الأنوار الكوكبيه ١٧٠
- اشاره ١٧٠
- ثم الدلائل الداله على شرف عالم السماء أكثر من أن تحصى ١٧٢
- اشاره ١٧٢
- فمنها ما أشار إليه سبحانه من أن خلقها مشتمل على حكم بليغه و غايات صحيحه ١٧٢
- و منها أن زينها بالمصابيح ١٧٢
- و منها أن سماها سقفا محفوظا و سبعا طباقا ١٧٣

- و منها أن جعلها مصعد الأعمال ١٧٣
- و منها أنها قبله الدعاء و محل الضياء ١٧٣
- و منها أن جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر و البحر ١٧٣
- الفصل (١٦) في إثبات أن جميع الموجودات عاشقه لله سبحانه مشتاقه إلى لقائه و الوصول إلى دار كرامته ١٨٠
- اشاره ١٨٠
- و البرهان على ذلك ١٨٠
- و هاهنا دقيقه يجب التنبيه عليها ١٨٨
- الفصل (١٧) في بيان طريق آخر في سريان معنى العشق في كل الأشياء ١٩٠
- الفصل (١٨) في بيان أن المعشوق الحقيقي لجميع الموجودات و إن كان شيئاً واحداً في المال ١٩٢
- اشاره ١٩٢
- تذكره ١٩٥
- و اعلم أن العشق أقسام و المحبه متشعبه ١٩٦
- اشاره ١٩٦
- فمن أنواع المحبه محبه النفوس الحيوانيه للنكاح و السفاد ١٩٦
- و منها محبه الرؤساء للرئاسات ١٩٦
- و منها محبه التجار و الممولين ١٩٦
- و منها محبه العلماء و الحكماء لاستخراج العلوم و تدوينها ١٩٦
- و منها محبه الصناع في إظهار صنائعهم ١٩٨
- و اعلم أن النفوس كلما كانت أشرف و أعلى كانت محبوباتها و مرغوباتها أطف و أصفى ١٩٨
- الفصل (١٩) في التنبيه على إثبات الصور المفارقة التي هي مثل الأصنام الحيوانيه و النباتيه و مدبراتها الكليه من هذا المأخذ ٢٠٢
- الفصل (٢٠) في ذكر عشق الظرفاء و الفتيان للأوجه الحسان ٢٠٤
- اعلم أنه اختلف آراء الحكماء في هذا العشق ٢٠٤
- اشاره ٢٠٤
- فمنهم من ذمه و ذكر أنه رذيله ٢٠٤
- و منهم من قال إنه فضيله نفسانيه ٢٠٥
- و منهم من لم يقف على ماهيته ٢٠٥

- و منهم من زعم ----- ٢٠٥
- و منهم من قال إنه ----- ٢٠٥
- و الذى يدل عليه النظر الدقيق ----- ٢٠٥
- و أما الذين ذهبوا إلى أن هذا العشق من فعل البطالين ----- ٢٠٩
- و أما الذين قالوا إنه مرض نفسانى ----- ٢١٠
- و منهم من قال إن العشق هواء غالب فى النفس ----- ٢١٠
- و منهم من قال منشؤه موافقه الطالع عند الولاده ----- ٢١٠
- و منهم من قال إن العشق هو إفراط الشوق إلى الاتحاد ----- ٢١١
- الفصل (٢١) فى أن تفاوت المعشوقات لتفاوت الوجودات ----- ٢١٣
- الفصل (٢٢) فى اختلاف الناس فى المحبوبات ----- ٢١٨
- الفصل (٢٣) فى الإشاره إلى المحبه الإلهيه المختصه بالعرفاء الكاملين و الأولياء الواصلين ----- ٢٢٢
- الموقف التاسع فى فيضه تعالى و إبداعه و فعله و تحقيق وجود الصور المفارقة العقلية و فيه فصول ----- ٢٢٦
- الفصل (١) فى تمهيد أصول يحتاج إلى معرفتها فى تحقيق أول الهويات الصادره عنه تعالى و أن أى وجود يخصه ----- ٢٢٦
- إشاره ----- ٢٢٦
- الأصل الأول ----- ٢٢٦
- أصل آخر ----- ٢٣٠
- أصل آخر فيه قانون ----- ٢٣١
- أصل آخر جميع الحيثيات الذاتيه و العرضيه مشتركه ----- ٢٣٤
- أصل آخر ----- ٢٣٥
- الفصل (٢) فى أن أول ما يصدر عن الحق الأول يجب أن يكون أمرا واحدا ----- ٢٣٨
- الفصل (٣) فى سياقه أخرى من الكلام لتبيين هذا المرام أوردته بهمنيار فى كتاب التحصيل تلخيصا لما قد تكرر ذكره فى كلام الشيخ الرئيس سيما فى التعليقات ٢٤١
- الفصل (٤) و هناك مساق آخر فى البرهان على هذا الأصل إفاده الشيخ الرئيس فى أكثر كتبه كالشفاء و الإشارات و التعليقات و غيرها ----- ٢٤٣
- الفصل (٥) فى ذكر شكوك أوردت على هذه القاعده و الإشاره إلى دفعها ----- ٢٤٥
- قال صاحب التشكيك فى المحصل ----- ٢٤٥
- فحق الجواب عن هذا الإشكال ----- ٢٤٩
- وهم و تنوير ----- ٢٥٣

- ٢٥٥ بحث و تحصيل
- ٢٥٥ اشاره
- ٢٥٦ و البرهان عليه من سبل ثلاثة.
- ٢٥٦ الأول أن اعتبار وجوب صدور المعلول الأول بخصوصه
- ٢٥٦ الثاني أن وحده المعلول الأول عدديه فكذلك العله
- ٢٥٦ الثالث أنه إنما يصح أن يكون عين ذاته سبحانه
- ٢٥٧ أقول و في كلام هذا السيد الأجل موضع أبحاث.
- ٢٥٧ الأول أنه يلزم على ما ذكره
- ٢٥٨ الثاني أن حيثيه كونه تعالى
- ٢٥٩ الثالث أن كون إيجاب العله للمعلول بعد مرتبه إمكانه
- ٢٦٠ الرابع أن كون وحده الصادر الأول عدديه
- ٢٦١ الخامس أن قوله كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه هذا المعلول بالفعل بخصوصه
- ٢٦٢ إشعار تنبيهي
- ٢٦٢ نور مشرقى يزاح به ظل وهمى
- ٢٦٦ حكمه عرشيه يبطل بها شبهه فرشيه
- ٢٧٠ فصل (٦) في الإشارة إلى منهج آخر في أن الصادر الأول واحد غير مركب
- ٢٧٨ الفصل (٧) في قاعده إمكان الأثر الموروثه من الفيلسوف الأول مما يتشعب عن أصل امتناع صدور الكثره عن الواحد الحق
- ٢٧٨ اشاره
- ٢٨١ تنبيهه عرشى
- ٢٨٣ شك و تحقيق
- ٢٨٨ إشكال فكرى و انحلال نورى
- ٢٩١ تبصره مشرقيه
- ٢٩٢ الفصل (٨) في نتيجه ما قدمناه من الأصول و ثمره ما أصلناه في هذه الفصول
- ٢٩٢ اشاره
- ٢٩٢ النفوس بما هي نفوس قد شيب فيها ضربان من العدم.
- ٢٩٢ أحدهما العدم التحليلي الذهني

- ٢٩٣ ----- و ثانيهما هو العدم الواقعي المستلزم للتركيب
- ٢٩٤ ----- تبصره تفصيليه
- ٢٩٤ ----- المناهج لإثبات هذا الموجود المفارق القدسي
- ٢٩٤ ----- اشاره
- ٢٩٤ ----- الأول من طريق النبوه و الإلهام
- ٢٩٤ ----- و الثاني من منهج امتناع الكثير عن الواحد
- ٢٩٨ ----- الثالث من سبيل إمكان الأشرف
- ٢٩٨ ----- الرابع من مسلك الملاءمه و المناسبه الذاتيه بين المقتضى و المقتضى
- ٢٩٩ ----- الخامس من جهه إخراج ما بالقوه إلى ما بالفعل
- ٣٠٠ ----- السادس من طريق الهيولى و الصوره و كيفيه التلازم بينهما
- ٣٠٠ ----- السابع من أسلوب الطبيعه المتجدده الهويه عندنا
- ٣٠١ ----- الثامن من مذهب الأنشواق و الأغراض و الشهوات و ميول الأشياء إلى الكمالات
- ٣٠١ ----- التاسع من طريق كفايه الإمكان الذاتي للأنواع المحصله
- ٣٠٤ ----- العاشر من سبيل الحركات الفلكيه و ذلك من وجوه
- ٣٠٤ ----- اشاره
- ٣٠٤ ----- أحدها أن لكل متحرك محركا غيره
- ٣٠٥ ----- و ثانيها أنا نقول الحركه المستديره يمتنع أن تكون طبيعيه
- ٣٠٥ ----- و ثالثها من جهه أن حركاتها غير متناهيه و لا منقطعه
- ٣٠٦ ----- الحادى عشر من منهج مطابقه الأحكام
- ٣٠٨ ----- الثانى عشر من مسلك التمام و مقابله
- ٣٠٨ ----- اشاره
- ٣٠٨ ----- تأييد سماعى
- ٣١٢ ----- تكميل انحلالى لشك إعضالى
- ٣١٨ ----- الموقف العاشر فى دوام جود المبدأ الأول و أزيله قدرته
- ٣١٨ ----- اشاره
- ٣١٨ ----- الفصل (١) فى الإشاره إلى شرف هذه المسأله و أن دوام الفيض و الجود لا ينافى حدوث العالم و تجده فى الوجود

- ٣١٨ اشاره
- ٣٢٢ تنبيه تفريعي
- ٣٢٥ فصل (٢) في بيان حدوث الأجسام بالبرهان من مأخذ آخر مشرقى غير ما سلف في مباحث أحكام الجوهر من العلم الكلى
- ٣٢٥ اشاره
- ٣٣١ تلخيص و توضيح
- ٣٣٤ الفصل (٣) في ذكر ملفقات المتكلمين و نبذ من آرائهم و أبحاثهم في هذه المسأله
- ٣٣٤ اشاره
- ٣٣٤ و أما متكلمو أهل الملل فهم طائفتان
- ٣٣٤ إحداهما القائلون بنفى العليه و المعلوليه
- ٣٣٧ و الثانيه القائلون بهما الملتمزمون لنفى الترجيح
- ٣٣٨ و بعضهم و هم الكراميه جعل الإراده حادثه قائمه بذاته
- ٣٣٩ و من القائلين بحدوث الإراده كأبى على الجبائى و أبى هاشم و القاضى عبد الجبار الهمدانى و أتباعهم
- ٣٣٩ و منهم من جعلها قديمه
- ٣٤٠ و أما ما ذكره بعض المتكلمين من أن الحكماء
- ٣٤٠ تذكره و تسجيل
- ٣٤٣ الفصل (٤) في بعض احتجاجات المتكلمين و أرباب الملل انقطاع الفيض
- ٣٤٣ اشاره
- ٣٤٣ الحججه الأولى أن الحوادث لو كانت غير متناهيه
- ٣٤٧ الحججه الثانيه
- ٣٤٧ الحججه الثالثه
- ٣٤٨ الحججه الرابعه
- ٣٤٨ الحججه الخامسه
- ٣٥٠ الحججه السادسه
- ٣٥٣ الحججه السابعه
- ٣٥٣ اشاره
- ٣٥٥ تذكره مشرقيه

- ٣٥٥ و هاهنا نكته
- ٣٥٦ نكته أخرى -
- ٣٥٦ بحث و تحصيل
- ٣٥٨ الحجج الثامنة
- ٣٦٠ الحجج التاسعة
- ٣٦٠ اشاره
- ٣٦٠ و الجواب بوجوه
- ٣٦٠ أحدها أن ما ذكره في نفى المجرى سوى البارى تعالى - يفيد نفى موجود غيره
- ٣٦٠ و ثانيها أنه معارض بالدلائل القائمة
- ٣٦٠ و ثالثها أن الوجودات البسيطة قد مر أنها متمايزه
- ٣٦٢ و رابعها أن بناء ما ذكره في هذه الحجج
- ٣٦٢ و خامسها أن غايه ما لزم تركب الواجب من أجزاء عقليه
- ٣٦٢ و سادسها أن ماهيه الحركه و معناها و إن كانت هى الموسيقىه بالغير
- ٣٦٢ و سابعها ما قيل إن ما ذكره
- ٣٦٢ و ثامنها ما قيل إنه لو سلم ما ذكر
- ٣٦٥ و تاسعها أن كون كل دوره مسبوقه بالعدم
- ٣٦٥ الفصل (٥) فى طريق التوفيق بين الشريعه و الحكمه فى دوام فيض البارى و حدوث العالم
- ٣٦٥ اشاره
- ٣٦٧ ذكر تنبيهى
- ٣٧٠ نقد و تحصيل
- ٣٧٢ تعريف مركز

سرشناسه: صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۹۷۹-۱۰۵۰ق.

عنوان و نام پدیدآور: الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه / مولف صدرالدین محمدالشیرازی.

مشخصات نشر: بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۳ -

مشخصات ظاهری: ج.

یادداشت: عربی.

یادداشت: فهرست نویسی بر اساس جزء دوم از سفر چهارم.

یادداشت: ج. ۱، چاپ سوم.

یادداشت: ج. ۲، ج. ۲: ۱۹۸۱م.

یادداشت: ج. ۲، ج. ۳: ۱۹۸۱م.

یادداشت: کتابنامه: ص. [۳۹۱] - ۳۹۲؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: فلسفه اسلامی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع: فلسفه اسلامی

رده بندی کنگره: BBR۱۰۸۳/ص ۴۸ ح ۱۳۰۰

رده بندی دیویی: ۱۸۹/۱

شماره کتابشناسی ملی: ۳۳۴۱۰۷۶

***معرفی اجمالی

«الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه»، تألیف صدرالدین محمد شیرازی (متوفی ۱۰۵۰ق)، معروف به ملا-صدرا یا صدرالمتألهین، دوره کامل فلسفه صدرایی (حکمت متعالیه) به زبان عربی است.

این نسخه از کتاب، پس از تصحیح چاپ های گذشته، با افزودن تعلیقه های حکیم سبزواری، علامه طباطبایی، آقا علی مدرس

زنوزی و دیگران به چاپ رسیده است. علامه محمدرضا مظفر (متوفی ۱۳۸۳ق) بر این کتاب مقدمه نوشته است.

***ساختار

در ابتدای کتاب، سه مقدمه به قلم محمدرضا مظفر، ناشرین و مؤلف آمده است. متن اثر مشتمل بر ۴ سفر است که در نه جلد تنظیم شده است. هریک از اسفار در ضمن چند «مرحله، فن، موقف یا باب» مشتمل بر فصولی بیان شده است. در صدر صفحه متن اسفار و در ذیل آن تعلیقه های تعدادی از فلاسفه بزرگ ذکر شده است. برخی از اساتید تنها بر بخشی از کتاب تعلیقه زده اند؛ مثلاً آقا علی مدرس و مولی محمد اسماعیل خواجوی تنها بر سفر نفس تعلیقه زده اند (مقدمه ناشرین، صفحه ۳).

ساختار کتب حکمت متعالیه، با ساختار آثار فلسفی مشائی و اشراقی تفاوت اساسی دارد. برخلاف متون مشائی، در متون حکمت متعالیه از ریاضیات و طبیعیات بحث نمی شود. اگرچه ملا صدرا در جلد پنجم اسفار به اختصار گریزی به طبیعیات زده است، اما این مباحث نه به نحو مستقل، بلکه صرفاً به مناسبت بحث از مراتب کلی وجود طرح گردیده است. پیش از ملاصدرا، مبحث نفس جزئی از مباحث طبیعیات را تشکیل می داد، اما وی آن را از طبیعیات جدا کرده و به مباحث الهیات به معنی اخص ملحق ساخته است. سیر مباحث فلسفی در این کتاب چنان است که گویی همه مجلدات آن به مثابه مقدمه ای برای دو جلد آخر؛ یعنی هشتم و نهم در نظر گرفته شده اند که به ترتیب به دو مبحث «عرفه النفس» و «معاد» اختصاص دارند (محمدرزاده، رضا، ص ۲۱۴-۲۱۳).

***گزارش محتوا

علامه مظفر در مقدمه اش بر کتاب ابتدا به توصیف جایگاه علمی نویسنده پرداخته است. وی ملا صدرا را از بزرگ ترین فلاسفه الهی دانسته که قرن ها باید بگذرد تا فرزانه ای مانند او ظهور یابد. او مدرّس درجه اول مکتب فلسفی الهی در سه قرن اخیر در بلاد شیعه است (ر.ک: مقدمه مظفر، صفحه ب). وی سپس کتاب اسفار را در رأس تمامی کتب فلسفه قدیم و جدید و مادر تمامی تألیفات او دانسته است؛ چراکه هر کتابی یا رساله ای که پس از آن تألیف کرده، برگرفته از عبارات آن کتاب است (همان، صفحه «ب» و «ز»). در ادامه به ذکر شرح حال صدرا پرداخته و زندگی اش را در سه مرحله توضیح داده است (همان، صفحه د - ز).

«حکمت متعالیه»، عنوان نظام فلسفی صدرالدین محمد شیرازی، مشهور به ملا صدرا و صدرالمتألهین است. ملا صدرا در هیچ یک از آثارش این نام و همچنین نام دیگری را برای اشاره به نظام فلسفی خود به کار نبرده، بلکه آن را در نام گذاری مهم ترین اثر مکتوب فلسفی اش، «الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه» به کار برده است. اما این کتاب نیز، که پس از او مشهورترین اثر او شناخته شده، به «اسفار اربعه» معروف است و کمتر کسی از آن با نام الحکمه المتعالیه یاد می کند. استفاده از این تعبیر بعد از او، صرفاً برای اشاره به نظام فلسفی وی، متداول شده است. گفتنی است که ملا صدرا در کتاب «الشواهد الربوبیه»، علاوه بر «الأسفار الأربعه» از کتاب دیگر خود به نام «الحکمه المتعالیه» نیز یاد کرده است. به نظر سید جلال الدین آشتیانی، کتاب اخیر همان کتاب ناتمام «المسائل القدسیه» است (ر.ک: فنا، فاطمه، ص ۷۷۴).

با مطالعه و بررسی آثار ملا صدرا می توان دریافت که او در تأسیس نظام فلسفی خود از دو گونه منبع بهره برده است:

۱. منبع روحانی و باطنی؛ یعنی همان چیزی که او الهامات ربانی نامیده و به مدد مجاهده و تهذیب نفس و تجرید عقل به آن دست یافته است؛

۲. منابع ظاهری و به یک معنا تاریخی و آنچه در تاریخ جلوه گر شده است. در بررسی این قسم از منابع باید به این نکته توجه داشت که مراد از تأثیر آنها در پیدایش و شکل گیری حکمت متعالیه لزوماً به این معنی نیست که همه آنها مستقیماً و کاملاً در سیاقی موافق با اندیشه ملا صدرا مؤثر بوده اند. از این رو، به استثنای منابع قرآنی و حدیثی، او اظهار می دارد که پس از مطالعه وسیع و درازمدت آثار پیشینیان و معاصرانش، به بررسی و نقد سره از ناسره افکار و روش آنها پرداخته و گاه به تعبیر خود او، به تخریب و آنگاه بازسازی و دفاع از آنها مبادرت کرده است. برخی دیگر از منابع نیز به منزله مواد و عناصر اصلی، با اندیشه ها و تأملات خاص ملا صدرا صورت جدیدی به خود گرفتند و در بنیان نهادن حکمت متعالیه استفاده شدند (ر.ک: همان، ص ۷۷۵).

نوآوری های حکمت متعالیه را از دو جنبه می توان بررسی کرد: یکی، عرضه راه های جدید برای حل برخی از مسائلی که میان اندیشمندان مسلمان درباره آن منازعه بوده است و دیگری، طرح مسائل جدید و نظریه پردازی درباره آنها. از آنجا که زیربنا و بنیان حکمت متعالیه را علم وجود تشکیل می دهد، بالطبع نوآوری های آن را که در واقع مبانی و مبادی این مکتب بشمار می روند، حول وجود و مسائل مرتبط با آن باید جست. گرچه نقطه آغازین سایر سیستم های فلسفی نیز وجود و شناخت آن است، اما برای نخستین بار در نظام صدرايي این پرسش مطرح شد که وجود با این همه وسعت و شمول بی نظیرش چگونه ممکن است که یک مفهوم صرف باشد که خارج از ذهن عینیت و اصالتی ندارد. نظریه اصالت وجود پاسخ مبتکرانه ملا صدرا به این پرسش است که در خلال سخنان حکمای پیش از او مانند ابن سینا و پیروانش نیز این قول را می توان یافت. اما تصریح و تأکید بر اهمیت آن در حکمت متعالیه صدرايي به نحوی که راه گشای حل بسیاری از معضلات فلسفی و کلامی شده بی سابقه است. برخی از مهم ترین نوآوری های اساسی دیگر در حکمت متعالیه عبارتند از: تشکیک وجود، وحدت وجود، تقسیم وجود به نفسی، رابطی و رابط، امکان فقری، اتحاد عقل و عاقل و معقول، حرکت جوهری، تبیین فلسفی جدید درباره زمان و اینکه آن بعد چهارم است، نظریه جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس، قاعده بسیط الحقیقه، قاعده النفس فی وحدتها کل القوی، اثبات فلسفی عالم خیال منفصل و مجموعه آرای مربوط به معادشناسی (همان، ص ۷۷۹).

در ذیل صفحات کتاب، تعلیقاتی از تعدادی از حکما آمده که با رمز مشخص شده است. این تعلیقات در ادامه با توضیح مختصری معرفی می شوند:

۱. «ن»: آقا علی بن جمشید نوری اصفهانی (متوفی ۱۲۴۶ق). وی یکی از بزرگ ترین شارحان حکمت متعالیه. او حکمت و عرفان را از حکیم آقا محمد بیدآبادی (۱۱۹۲ق) فراگرفت و خود در طول پنجاه سال با همتی والا و تبعی ژرف به تدریس فلسفه و عرفان همت گماشت. او در احیای فلسفه و به خصوص حکمت صدرايي سهمی بسزا دارد و از میان معاصران او کسی به اهمیت وی در این زمینه سراغ نمی توان گرفت (ر.ک: ناجی اصفهانی، حامد، ص ۲).

۲. «س»: ملا هادی بن مهدی سبزواری (متوفی ۱۲۸۹ق). تعلیقات و حواشی سبزواری که به زبان عربی نوشته از آثار پرارزش اوست. سبزواری به گونه ای منظم و مرتب تمام متن اسفار به استثنای بخش طبیعیات و مباحث جواهر و اعراض را طی تدریس متن، حلاجی کرده و بر آنها حاشیه نوشته است. این حواشی پیش از این به خط خود حکیم به تمام و عیناً با متن اسفار به طبع سنگی رسیده است (ر.ک: امین، سید حسن، ج ۹، ص ۷۴).

۳. «م»: آقا علی مدرس زنوزی (متوفی ۱۳۱۰/۱۳۰۷ق). وی فرزند فیلسوف بزرگ ملا عبدالله زنوزی است. آقا علی مدرس را آقا علی حکیم و حکیم مؤسس هم خوانده اند. وی در فلسفه صرفاً به تقریر و تدریس آنچه گذشتگان گفته بودند نمی پرداخت؛ قریحه ای نقاد و ابتکاری و روشی تحقیقی و تأسیسی داشت و در جستجوی راه حل های تازه برای مشکلات فلسفه بود؛ کاری که در حکمای متأخر کمتر به آن برمی خوریم (دائرةالمعارف تشیع، ج ۱، ص ۱۲۸-۱۲۷).

اثبات معاد جسمانی با برهان عقلی و استدلال فلسفی در فرهنگ اسلامی از مسائل مهمی است که تا زمان ملا صدرا کسی به آن دست نیافته است. ملا صدرا بر اساس مبانی و اصولی که تأسیس کرده، از طریق برهان عقلی به اثبات آن پرداخته است. پس از ملا صدرا تنها کسی که در باب معاد جسمانی سخن تازه آورده و نظریه جدیدی ابراز داشته، حکیم بزرگ آقا علی مدرس زنوزی است. این حکیم ضمن آگاهی کامل از نظریه ملا صدرا و مبانی وی، بسیاری از مبانی او را پذیرفته، ولی نتیجه آن را نپذیرفته است، بلکه دیدگاه جدیدی را از آن استخراج کرده است.

مدرس زنوزی در عین حال که بسیاری از مبانی و تحلیل های ملا صدرا را از قبیل حرکت جوهری، حدوث جسمانی نفس، تفاوت عالم دنیا و آخرت و مانند آنها می پذیرد، ولی نظریه او را از یک سو و نظریه اشاعره را از سوی دیگر باطل اعلام می کند. علت بطلان نظریه ملا صدرا این است که وی بدن دنیوی را به طور کلی از درجه اعتبار عود معاد ساقط کرده است؛ چراکه نزد او بدن های اخروی مجرد از ماده هستند و تنها دارای صورت های امتدادی هستند. این نظریه با ظاهر شرع نمی سازد. همچنین بطلان نظریه ملا صدرا بر این امر استوار است که طبق نظر وی «این همانی» بدن اخروی با بدن دنیوی از هم گسسته شود و بدن اخروی غیر بدن دنیوی بشمار نیاید؛ در این صورت ممکن است گفته شود این نظریه با آیات و روایات سازگار نیست؛ اما اگر نظریه وی بیانگر این مطلب باشد که بدن اخروی همان بدن دنیوی است و «این همانی» بین آن دو محفوظ و تغییر و تفاوت تنها در مواد آنها پدید آمده است، مانند تغییر و تحول در بدن مادی دنیوی از اوان کودکی به نوجوانی و از آن به بزرگ سالی و پیری که در این ایام و مراحل، مواد بدن چندین بار کاملاً تحول یافته، ولی در عین حال «این همانی» بدن در تمام این ایام محفوظ مانده و هیچ مشکلی در آن پدید نیامده است، در این فرض نظریه مزبور با آیات و روایات تنافی نداشته و اشکال یادشده بی اساس خواهد بود (اکبریان، رضا و عارفی شیرازی، محمداسحاق، ص ۴۷-۴۰).

؟. «ل»: علامه اسماعیل بن ملا سمیع اصفهانی (متوفی ۱۲۷۷ق). وی از علما و مدرسان معروف فلسفه، معاصر آخوند ملا علی نوری حکیم متوطن اصفهان (متوفی ۱۲۴۶ق) بود و علی التحقیق پیش از ملا علی نوری فوت شده و تاریخ وفاتش ظاهراً حوالی ۱۲۴۳ق، سه سال قبل از نوری است. اینکه حاجی سبزواری متوفی ۱۲۸۹ق در شرح حال خودش نوشته که در ایام اقامت اصفهان چند سال نزد ملا اسماعیل اصفهانی درس حکمت و کلام می خوانده و بعد از وفات او به خدمت استاد کل آخوند ملا علی نوری پیوسته و حدود سه سال هم نزد وی تلمذ کرده، ظاهراً مقصودش همین محمداسماعیل است (همایی،

جلال، ص ۱۲۷-۱۲۶). البته بسیاری از تعلیقات کتاب با نام «اسماعیل» آمده است (ر.ک: جلد‌های چهارم و پنجم).

؟. «ه»: محمد بن معصوم علی هیدجی زنجانی (متوفی ۱۳؟۹ق). وی اگرچه بر منظومه سبزواری تعلیقه زده است، اما در جایی به تعلیقات او بر اسفار اشاره نشده و در کتاب هم تعلیقات او مشاهده نشد. اما از سوی دیگر تعلیقات اندک از میرزا ابوالحسن جلوه (متوفی ۱۳۱۴ق) یا تعلیقه‌هایی از فتحعلی خویی مشاهده گردید (جلد چهارم، صفحات ۷۶، ۲۴، ۳۶ و ۴۴).

؟. «ط»: سید محمدحسین طباطبایی (متوفی ۱۲۰۲ق). معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی تا زمان ملا صدرا یک مسئله فلسفی بشمار نمی‌رفت... تا اینکه وی در مبحث عقل و معقول «اسفار» (جلد سوم) بر مسئله فلسفی بودن علم و ادراک، برهان اقامه کرد و به توجیه فلسفی آن پرداخت. این امر باعث شد که فیلسوفان نوصدرایی و در صدر آنها علامه طباطبایی در صدد برآیند که مجموعه مباحث مربوط به علم و ادراک را به شاخه مستقلی تبدیل کنند. اختصاص چهار مقاله از مجموعه مقالات کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، که بسیاری از ابتکارات علامه طباطبایی هم در ضمن آنها بیان شده است، دلالت بر آنچه گفتیم دارد (ر.ک: علی زاده، بیوک، ص ۳۰-۲۹). علامه در تعلیقات خود بر اسفار می‌نویسد: اینکه در علوم برهانی فقط از اعراض ذاتی موضوع بحث می‌کنند، صرفاً یک اصطلاح و یک قرارداد نیست، بلکه مطلبی است که مقتضای بحث‌های برهانی در علوم برهانی است؛ همان‌گونه که در کتاب برهان از منطق تبیین شده است (صفدری نیاک، مرتضی، ص ۵۱).

علامه طباطبایی معاد جسمانی را مانند حکیم زنوزی از طریق لحوق ابدان به نفوس تصویر می‌کند، نه تعلق نفوس به ابدان؛ پس بی‌شک در این مسئله هیچ تفاوتی بین سخنان علامه و زنوزی نیست (اکبریان، رضا و عارفی شیرازی، محمداسحاق، ص ۵۱).

***وضعیت کتاب

این کتاب اولین بار در سال ۱۲۸۲ق در ایران در چهار مجلد، چاپ سنگی شده است (مقدمه مظفر، صفحه ف).

جلد اول کتاب مشتمل بر اغلاط فراوانی است که در جداولی در انتهای آن ذکر شده است. به جز جلد‌های چهارم، پنجم و هفتم که در انتهای آنها تنها فهرست مطالب آمده است، در باقی جلد‌ها علاوه بر فهرست مطالب، فهرست اعلام و اسامی کتب نیز به ترتیب حروف الفبا ذکر شده است.

***منابع مقاله

۱. مقدمه و متن کتاب.

۲. فنا، فاطمه، دانشنامه جهان اسلام، جلد ۱۳، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، بنیاد دائرالمعارف اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۸.

۳. تویسرکانی، سید احمد، «نگاهی بر قدیمی‌ترین نسخه کامل کتاب اسفار»، آدرس مقاله در پایگاه مجلات تخصصی نور: مجله خردنامه صدرا، شهریور ۱۳۷۴، شماره ۲، صفحه ۹۲ تا ۹۵.

۴. علی زاده، بیوک، «علامه طباطبایی، فیلسوفی نو صدراایی»، آدرس مقاله در پایگاه مجلات تخصصی نور: مجله دین و ارتباطات، بهار ۱۳۸۵، شماره ۲۹، صفحه ۲۳ تا ۳۸.
۵. همائی، جلال، «ملا- اسماعیل اصفهانی حکیم»، آدرس مقاله در پایگاه مجلات تخصصی نور: مجله فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۴، شماره ۲۱، صفحه ۱۲۴ تا ۱۳۳.
۶. دائرهالمعارف تشیع، جلد اول، زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران، تهران، نشر شهید سعید محبی، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
۷. امین، سید حسن، دائرهالمعارف تشیع، جلد نهم، زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران، تهران، نشر شهید سعید محبی، چاپ اول، ۱۳۸۱.
۸. صفدری نیاک، مرتضی، «ملاک تمایز علوم برهانی»، آدرس مقاله در پایگاه مجلات تخصصی نور: مجله معرفت فلسفی، تابستان ۱۳۸۵، شماره ۱۲، صفحه ۴۵ تا ۶۴.
۹. محمدزاده، رضا، دائرهالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۱، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرهالمعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۲.
۱۰. ناجی اصفهانی، حامد، «مجموعه رسائل حکیم ملا علی نوری»، آدرس مقاله در پایگاه مجلات تخصصی نور: مجله آینه پژوهش، آذر و دی ۱۳۷۳، شماره ۲۸، صفحه ۶۲.
۱۱. اکبریان، رضا و عارفی شیرازی، محمداسحاق، «معاد جسمانی، از نظر آقا علی مدرس زنوزی و علامه طباطبایی»، آدرس مقاله در پایگاه مجلات تخصصی نور: مجله آموزه های فلسفه اسلامی، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، شماره ۹، صفحه ۳۹ تا ۵۴.

ص: ۱

اشاره

السفر الثالث

القسم الثاني

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

[تمه الفن الأول في أحوال المبدأ و صفاته]

الموقف السابع من السفر الثالث في أنه تعالى متكلم و المعارف التي سنخ لنا في تحقيق الكلام و الكتاب

اشاره

و الفرق بينهما حسبما أفاده الله بالإلهام و فيه فصول

الفصل (١) في تحصيل مفهوم التكلم

اعلم أن التكلم مصدر صفه (١) نفسه مؤثره (٢) لأنه مشتق من الكلم

١- الإضافة بيانيه هذا في المتكلم الإمكانى غنى عن البيان و أما فى المتكلم الوجودى فلما كان تكلمه عين ذاته فهو مصدر لكل كلمه تكوينيه فضلا عن اللفظيه و تكلمه صفه نفسه أى نفس ذاته المتعالیه مؤثره لأن جميع الكلمات التامات و ما دونها آثار ذاته معربه عن الضمير الذى هو غيب الغيوب و من قال تكلمه خالقيته للكلام إن أراد هذا الإعراب و بالكلام العقول التي هي الكلمات التامات لكان حسنا كما أن من قال بالكلام النفسى إذا أراد جامعیه ذلك الوجود البسيط الأقدس جميع الكلمات بمصداق واحد بسيط لكان موجها و كذا قول القائل - إن الكلام لفي الفؤاد و إنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ، س قد

٢- المراد بكونه مصدر صفه كذا كونه منشأ و محتدا لها كما سنشير إليه و قوله لأنه مشتق من الكلم و هو الجرح استدلال على كون معنى التأثير مأخوذا فيه و هو استدلال أدبى لا يعبا به فى الأبحاث البرهانيه و فى قوله صفه نفسه مؤثره إشاره إلى إرجاع معنى الكلام و هو بظاهره صفه فعليه متأخره عن الذات إلى الصفه الذاتيه التي هي عين الذات و ذلك بتفسير التكلم بكون الذات بحيث يؤثر فى الغير بإعلامه ما فى ضميره فيرجع بالحقيقه إلى الحيشه الذاتيه التي هي القدره و هي عين الذات. لكن فيه أن ذلك مما لا يختص بصفه التكلم وحدها بل يجرى فى جميع الصفات الفعلية كالخلق و الإبداع و الإحياء و الرزق و الرحمه و المغفره و غيرها فإن الفعل بما أنه فعل لما كان صدوره عن خصوصيه خاصه فى ذات الفاعل و بين الفعل و تلك الخصوصيه حمل الحقيقه و الرقيقه كان من الجائز أن يحمل الصفه المأخوذه من الفعل على الفاعل بما فى ذاته من الخصوصيه غير الخارجه من ذاته فتكون الصفه غير خارجه عن الذات كخالق- و الرازق الحاكيين عن كون الذات بحيث يصدر عنه الخلق و الرزق و

أن تحمل على الفاعل بما له من الفعل فتكون منتزعه عن الفاعل في مقام الفعل زائده على ذاته. فالحق قصر الصفات الذاتية الثبوتية في الحياه و القدره و العلم و إليه يرجع السمع و البصر و عد سائر الصفات صفات فعليه ثم بيان رجوعها جميعا إلى الصفات الذاتية بإرجاع معانيها إلى حيثيه الصدور كما تقدم، ط مد ظله

و هو الجرح و فائدته الإعلام و الإظهار(١) فمن قال إن الكلام صفة المتكلم

١- الكلام الذى عندنا من الأمور الاعتباريه التى دعت إلى اعتبارها الحاجه الاجتماعيه- فإن المجتمعين من الإنسان فى حاجه اضطراريه إلى إعلام بعضهم لبعض ما فى ضميره و لو فرضنا إنسانا عاش عيشه انفراديه لم يحس إلى التكلم حاجه و لا تكلم البتة و كذلك أيضا نجد الحيوان عند كل نوع منها من الأصوات المفهمه لمقاصده فى الجملة بمقدار حاجته الاجتماعيه فى سفاد أو إفراخ أو تربيته أفراخ أو دفاع أو غير ذلك. و قد ابتدأ ظهور الكلام بمعنى إعلام ما فى الضمير على ما يعطيه التدبر فى حال الحيوان بإراءه نفس الشىء أو الفعل المقصود إعلامه كالدجاجه تلتقط بمنقارها الحبه بمرأى من أفراخها فتتبعها الأفراخ فى الالتقات ثم شفعت الفعل بنوع من الصياح ثم اقتصر على الصوت وحده و فهمت الأفراخ منه مقصودها و كذلك الأمر فى الإنسان ثم اختلف الأصوات باختلاف المقاصد و انفصلت الكلمات بعضها من بعض و تشعبت التراكيب و ظهرت اللغات- و قويت دلالة اللفظ الموضوع على المعنى بكثره التداول إلى حد كان المتكلم يلقى نفس المعنى إلى سامعه من غير وساطه اللفظ و كان السامع يجد المعنى بغير وساطه. هذا إجمال القول فى ظهور الكلام عندنا و به يظهر أن اللفظ وجود اعتبارى لمعناه- و أن التكلم إيجاد اعتبارى للمعنى الذى فى ضمير المتكلم ليستدل به السامع العالم بالوضع- على المعنى المقصود و اعتباريته من جهة اعتباريه الدلاله كما عرفت و الغايه فيه إعلام ما فى الضمير و من هنا يظهر أن الفعل لما دل بخصوصيته على خصوصيه ذات فاعله فى كماله- دلالة حقيقه كان كلاما لفاعله كاشفا عما فى ضميره يصدق حد الكلام عليه نهايه الأمر أن الدلاله هاهنا حقيقه غير اعتباريه و بذلك يتبين أن وجود كل ممكن كلام لله سبحانه و هو فى صورته الأمر بالنسبه إلى نفس ذلك الوجود كما قال تعالى إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ و فى صورته الخبر بالنسبه إلى غيره من الموجودات و إذا كان تاما فى وجوده كان كلاما تاما و كلمه تامه له تعالى قال تعالى لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ و قال بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ، ط مد ظله

أراد به المتكلميه (١) و من قال إنه قائم بالمتكلم أراد به قيام الفعل بالفاعل - (٢) لا- قيام العرض بالموضوع و من قال إن المتكلم من أوجد الكلام أراد من الكلام- فى الشاهد ما يقوم بنفس المتكلم (٣) بحركه فاه لا- بسكونه و هو الهواء الخارج من جوف المتكلم من حيث هو متكلم لا- ما هو مباين له مباينه الكتاب للكاتب و النقش للنقاش و إلا فيكون كتابه و تصويرا لا تكلما و تقريراً.

قال بعض العارفين أول كلام شق أسمع الممكنات كلمه كن و هى كلمه وجوديه (٤)

- ١- أى أراد الكلام بالمعنى المصدرى بخلاف الثانى و الثالث فإنه بمعناه المتعارف و هو الحاصل بالمصدر، س قد
- ٢- هذا تلميح إلى ما هو التحقيق عنده بأن يراد بالكلام الكلمات التامات أى العقول القائم به تعالى قياماً صدورياً بل كل كلمه قائمه به كما ورد يا من كل شىء قائم به و أما على مذهب الأشعرى الذى قال بالكلام النفسى و عرف المتكلم بمن قام به الكلام فلا بأس بالحلول و القيام فيه إذ عنده جميع صفاته زائده على ذاته، س قد
- ٣- إنما اعتبر هذا لأن الاتحاد يستدعى البينونه و السوائيه و مناطهما التعلق بالقابل، س قد
- ٤- أى وجود لا- حرف و صوت قال أمير المؤمنين: إنما يقول لما أراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع و لا بنداء يسمع و إنما كلامه سبحانه فعلة أراد ع بكلمه ما و كذا ذلك العارف بالممكنات الأعيان الثابته بشيئيه الثبوت قبل شيئيه الوجود و إسماعها ثبوتيه كما مر فى مبحث العلم، س قد

فما ظهر العالم إلا بالكلام بل العالم كله أقسام الكلام (١) بحسب مقاماته و منازلله الثمانية والعشرين (٢) فى نفس الرحمن و هو الفيض الوجودى المنبعث عن منبع الإفاضه و الرحمه و الممكنات مراتب تعينات ذلك الفيض الوجودى و الجواهر العقليه حروف (٣) عاليات و هى كلمات الله التامات التى لا تبيد و لا تنقص و الجواهر الجسمانيه مركبات اسميه- و فعليه قابله للتحليل و الفساد و صفاتها و أعراضها اللازمه و المفارقة كالبناء و الإعراب- و الجميع قائمه بالنفس الرحمانى الوجودى الذى يسمى فى اصطلاحهم بالحق المخلوق به كما أن الحروف و الكلمات قائمه بنفس المتكلم من الإنسان المخلوق على صورته الرحمن بحسب منازلله و مخارجه

الفصل (٢) فى تحصيل الغرض من الكلام

إشاره

اعلم أن الغرض الأول للمتكلم فى إرادته الكلام إنشاء أعيان الحروف و الكلمات و إيجادها من الضمير فى المخارج و هو عين الإعلام و أما ترتب الأثر على الأمر و النهى و الإخبار و التمنى و النداء و الاستفهام و غير ذلك فهو مقصود ثان و غايه ثانيه غير الإعلام و هذه المغايره إنما يتحقق فى بعض أقسام الكلام لأن الكلام على ثلاثه أقسام أعلى و أوسط و أدنى فأعلى الأقسام ما يكون عين الكلام مقصودا أوليا بالذات و لا يكون بعده

-
- ١- الأول باعتبار مغايره الوجود و الماهيه بتعمل العقل و الترقى باعتبار اتحادهما فى الواقع، س قد
 - ٢- على ما فى جذوات السيد ره العقل و النفس و الأفلاك التسعه و الأركان الأربعة و المواليده الثلاثه و عالم المثال فهذه تسعه عشر بعدد حروف بسمله ثم المقولات التسع العرضيه فتمت الثمانية و العشرون، س قد
 - ٣- لأنها مندكه الإينيه كما أن الحرف غير مستقل بالمفهوميه و النفوس أسماء لاستقلالها بانتساب الوجود إلى ذواتها و عدم اندكاك إنياتها و الطبائع السيواله و الأجسام المتجدده أفعال، س قد

مقصود أشرف و أهم منه لكونه غايه لما بعده و هذا مثل إبداعه تعالى عالم أمره بكلمه كن لا غير و هى كلمات الله التامات و الإنيات العقلية التى لا تبيد و لا تنقص و سنقيم البرهان على وجودها فى مستأنف القول إن شاء الله و ليس الغرض من إنشائها منه تعالى سوى أمر الله و لأجل ذلك قال الفيلسوف الأ-كرم فى كتاب أثولوجيا إن ما هو و لم هو فى المفارقات شىء واحد يعنى ما هو نفس حقيقتها فهو نفس كمالها و غايتها و فيه سر ما لوحناك إليه من قبل.

و أوسطها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر غيره إلا أنه يترتب عليه على وجه اللزوم من غير جواز الانفكاك بحسب الواقع و ذلك كأمره تعالى للملائكة السماويه و المدبرات العلويه الفلكيه أو الكوكبيه بما أوجب الله عليهم أن يفعلوا من التدبيرات و التحريكات و الأ-شواق و العبادات و النسك الإلهيه لغايات أخرى عقليه فلا جرم- لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ فينالون نصيبهم من فائده إنزال الكلام عليهم كما ستعلم و كذلك ملائكة الطبايع الأرضيه و الأجسام العنصريه من مدبرات الجبال و البحار و المعادن و السحب و الرياح و الأمطار فإن أمر الله إذا وصل إليهم إما بلا واسطه أو بواسطه أمر آخر لا بواسطه خلق فإنهم يطيعون أمر الله و لا- يتمردون و فى قوله تعالى وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ* حيث لم يقل بما يؤمرون إشاره لطيفه إلى هذا القسم من الكلام.

و أدناها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر و لكن قد يتخلف عنه و قد لا- يتخلف- و فيما لا يتخلف أيضا إمكان التخلف و التعصى إن لم يكن هناك عاصم من الخطاء و العصيان و هذا كأوامر الله و خطاباته للمكلفين و هم الثقلان الجن و الإنس بواسطه إنزال الملك و إرسال الرسول و هما أعنى الثقلين مخلوقان فى عالم الأحداث و التركيب و عالم الأضداد و الأنداد و التعاند و التفساد ففى هذا القسم من الكلام و هو الأمر بالواسطه يحتمل الطاعه و العصيان فمنهم من أطاع و منهم من عصى و أما الأمر مع عدم الواسطه أو بواسطه أمر آخر فلا سبيل إلا الطاعه فأعلى ضروب الكلام هو الأمر الإبداعي- وَ مَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَةٍ بِالْبَصِيرِ وَ هُوَ عَالِمُ الْقَضَاءِ الْحَتْمِيِّ وَ قَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ الْأَوْسَطُ هُوَ الْأَمْرُ التَّكْوِينِيُّ وَ هُوَ عَالِمُ الْقَدْرِ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ

بِقَدْرِ وَ الْإِنزَالِ هُوَ الْأَمْرُ الشَّرِيعِيُّ التَّدْوِينِيُّ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا

تمثيل

إن الإنسان الكامل لكونه خليفة الله مخلوقا على صورة الرحمن و هو على بينه من ربه- توجد فيه هذه الأقسام الثلاثة من ضروب الكلام و المكالمه و ذلك لكامل نشأته الجامعه لما فى عالم الخلق و الأمر ففيه الإبداع و الإنشاء و فيه التكوين و التخليق و فيه التحريك للآله و التصريف بالإراداه فأعلى ضروب مكالمته و استماعه هو مكالمته مع الله بتلقى المعارف منه(١) و استفاده العلوم من لدن حكيم عليم و استماعه بسمعه القلبى المعنوى الكلام العقلى و الحديث القدسى من الله(٢) و هو إفاضه العلوم الحقه و المعارف الإلهيه- و كذلك أيضا يصير متكلمما بعد أن كان مستمعا بالكلام الحقيقى إذا خرج جوهر ذاته من حد العقل بالقوه إلى حد العقل بالفعل و هو العقل البسيط الذى شأنه إفاضه العلوم التفصيليه على النفس متى شاء من خزانه ذاته البسيطة فهو بما صار عقلا بسيطا قد صار ناطقا بالعلوم الحقه متكلمما بالمعارف الحقيقيه فليس لكلامه هذا مقصود ثان إلا تصوير الحقائق الغيبيه المجرمله بصور العلوم التفصيليه النفسانيه و إظهار الضمائر المكنونه على صحيفه النفس و لوح الخيال.

و أوسطها كأمره و نهيه للقوى و الأعضاء و الأدوات بواسطه تحريك القوى النفسانيه للقوى الطبيعيه كتتحريك الملائكه السماويه للملائكه الأرضيه فيجرى حكم النفس- و ينفذ أمرها المطاع بإذن الله تعالى على القوى و الآلات و الخوادم فى عالم البدن و قد

١- إن قلت الكلام فى أعلى ضروب كلام الإنسان و هذا استماع منه و استفاده لا تكلم منه قلت أولا تكلمه مع الله مسألته بلسان الاستعداد من الله تعالى العلوم و المعارف و المكالمه من الطرفين و ثانيا إن هذه الكلمات و إن كانت مضافه إلى الله أولا و بالذات أو إلى الملك لكنها مضافه إلى النفس أيضا إضافة الشىء إلى المظهر إذ تنزل من باطن ذات النفس إلى ظاهره الذى هو عقله، س قد

٢- هذا فى الأنبياء ع و أما فى غيرهم فقد قال ص: إن فى أمتى مكلمين محدثين ، س قد

خلقت سدنه هذا العالم الصغير كلها مجبولة على طاعه الروح و كذا مواضعها و أجسامها- لا تستطيع لها خلافا و لا تمردا و عصيانا فإذا أمرت العين للانفتاح انفتحت و إذا أمرت اللسان للتكلم تكلم و إذا أمرت الرجل للحركه تحركت و إذا أمرت اليد للبطش بطشت فهكذا فى سائر الآلات و الأعضاء فتسخر الحواس و القوى و الأعضاء للنفس الإنسانيه- يشبه من وجه تسخر الملائكه و الأجرام العظام الفلكيه و العنصرية لله سبحانه حيث جبلوا على الطاعه و فطروا على الخدمه.

و أدناها طلبه لشيء أو استدعاؤه لفعل بواسطة لسان أو جارحه فإن المقصود هاهنا من الكلام سواء كان بعبارة أو إشاره أو كناية أو نحو آخر من أنحاء الإعلام شىء آخر غير الكلام و غير لازمه و لهذا قد يقع و قد لا يقع لثبوت الوسائط العرضيه و مع ارتفاع الوسائط العرضيه كما فى القسمين الأولين لا سبيل للمخاطب بالأمر إلا السمع و الطاعه- و كذا ما لم يقع فى الوجود عن أوامر الله تعالى التى هى بالواسطه ليس بقادح فى كمال حكمته و قدرته فإن الأمر التشريعى التدوينى من الأوامر الإلهيه التى أمر بها عباده على ألسنه رسله و تراجمه و حيه فى كتبه هذا شأنه فمنهم من أطاع و منهم من عصى.

استشهاد تأييدى

و مما يؤيد ما ذكرنا أنه قال صاحب الفتوحات المكيه إذا كان الحق هو المكلّم عبده فى سره بارتفاع الوسائط كان الفهم يستصحب كلامه فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك لا يتأخر عنه فإن تأخر عنه (١) فليس هو كلام الله و من

١- كلام الشيخ العربى بإطلاقه يشمل الكليات العقلية العلميه التى للنفس الناطقه أيضا و إن كان مذاقه و سياق كلامه يخصصانه بالمعارف التى لأصحاب القلوب و الخواطر الربانيه التى لأهل السلوك فإن الخواطر عندهم أربعه ربانى و يسمى نقر الخاطر و لا يخطى أبدا و قد يعرف بالقوه و التسلط و عدم الاندفاع و ملكى و يسمى إلهاما و هو الباعث على مندوب أو مفروض و نفسانى و يسمى هاجسا و هو ما فيه حظ للنفس و شيطانى و يسمى وسواسا و هو ما يدعو إلى مخالفه الحق قال تعالى الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ و يشتهه فى المباحات فما هو أقرب إلى مخالفه النفس فهو من الأولين و ما هو أقرب إلى موافقتها فهو من الآخرين و الصادق الصافى القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينهما بتوفيق الله تعالى كذا قال بعض العرفاء الشامخين،
س قد

لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام الله عباده فإذا كلمه بالحجاب الصورى بلسان نبي أو من شاء الله من العالم فقد يصحبه الفهم وقد لا يصحبه ويتأخر عنه هذا هو الفرق بينهما وفيه إشارة إلى ضروب حيث قيد فى القسم الأخير الواسط بالحجاب الصورى فالكلام الإلهى إما أمرى بلا واسطه أو بواسطه حجاب معنوى أو حجاب صورى فليدرك غوره و ليدعن حسن طوره أقول أيضا وللإشارة إلى هذه الضروب الثلاثه وقع من كلامه سبحانه حيث قال وَ مَا كَانَ لِيُشِيرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَالوحي عباره عن الكلام الحقيقى الأولى الضرورى الذى يكون عين الكلام مقصودا أصليا و غايه أوليه و الثانى إشاره إلى كلام يكون واردا بواسطه حجاب معنوى و يكون المقصود شيئا آخر يكتفى فى حصوله نفس الكلام لكونه من اللوازم غير المنفكه ففى كل من الضربين يكون الفهم غير منفك سواء كان عينا أو لازما و الطاعه لازمه سواء كان الاستماع نفس الطاعه أو مستلزمها و الثالث إشاره إلى أدنى الكلام و هو النازل إلى أسمع الخلائق و آذان الأنام بواسطه الملائكه و الناس من الرسل فيمكن فيه الانفكاك عن الفهم فيتطرق فيه المعصيه و الطاعه و الإباء و القبول فافهم يا حبيبى هذا فإنه ذوق أهل الله و إياك أن تظن أن تلقى النبي ص كلام الله بواسطه جبرئيل و سماعه منه كاستماعك من النبي ص أو تقول إن النبي كان مقلدا لجبرئيل (١) كالأمه للنبي ص هيهات- أين هذا من ذاك هما نوعان متباينان كما مر و التقليد لا يكون علما أصيلا لا سماعا حقيقيا أبدا

١- هيهات و قد ورد عن أولاده الأنجيين: أن روح القدس فى جنان الصاقوره- ذاق من حدائقنا الباكوره ، س قد

الفصل (٣) فى الفرق بين الكلام و الكتاب و التكلم و الكتابه

قال بعض المحققين إن كلام الله غير كتابه (١) و الفرق بينهما بأن أحدهما و هو الكلام بسيط و الآخر و هو الكتاب مركب و بأن أحدهما من عالم الأمر و الآخر من عالم الخلق و الأول دفعى الوجود و الثانى تدريجى الكون لأن عالم الأمر خال عن التضاد و التكثر و التغير لقوله تعالى وَ مَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَةٍ بِالبَصِيرِ ... أَوْ هُوَ أَقْرَبُ و أما عالم الخلق فمشمتمل على التكثر و التغير و معرض للأضداد لقوله تعالى وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ.

أقول و لأحد أن يقول إن الكلام و الكتاب أمر واحد بالذات متغاير بالاعتبار- و هذا إنما ينكشف عليك بمثال فى الشاهد و هو الإنسان لكونه على مثال من ربه تعالى عن المثل لا عن المثل فالإنسان إذا تكلم بكلام أو كتب كتابا فإنه يصدق على كلامه أنه كتاب و على كتابه أنه كلام بيان ذلك أنه إذا تكلم و شرع فى تصوير الألفاظ أنشأ فى الهواء الخارج من جوفه و باطنه بحسب استدعائه الباطنى النفسانى الذى هو بإزاء النفس الرحمانى و الوجود الانبساطى هيأت الأصوات و الحروف و الكلمات حيثما تنفس و انتقش منه ذلك الهواء المسمى بالنفس الإنسانى و تصور بصور الحروف الثمانيه و العشرين و ما يتركب منها كما ينشأ من غيب الحق الوجود الانبساطى المسمى عندهم بالحق المخلوق به متعينا بتعينات الصور الإمكانيه لظهور الشئون الإلهيه و مكنونات الأسماء الحسنى و الصفات العليا على مجالى الماهيات و هياكل الممكنات و مظاهر الهويات- و الموجودات بحسب مراتب التنزلات لحقيقه الوجود الحق المطلق و درجات الشده و الضعف الحاصله من مراتب القرب و البعد من منبع الوجود المسمى بالهويه الأحديه

١- مراده بالكتاب أدنى مراتب الكتب اللوحيه و هو عالم الأجسام و قد حمل الكتاب المبين فى الآيه عليه حيث حمل الرطب و اليابس على ظاهرهما أعنى ما هو من الأضداد، س قده

و غيب الغيوب و قد سبق فى السفر الأول الفرق بين الوجود الانبساطى و الوجود المقيد و أنهما غير الوجود الحق الأول.

إذا تقرر هذا فنقول صوره هذه الألفاظ و الكلمات لها نسبتان نسبه إلى الفاعل و المصدر و نسبه إلى القابل و المظهر فالأولى بالوجوب و الثانية بالإمكان فهى بأحد الاعتبارين كلام و بالاعتبار الآخر كتابه فالصور اللفظيه القائمه بلوح النفس و صحيفه الهواء الخارج من الباطن إذا نسبت و أضيفت إليه فتلك النسبه إما على سبيل نسبه الصوره إلى القابل فيكون كتابه لأن نسبتها إليه بالإمكان و حينئذ يحتاج إلى فاعل مباين و مصور أو ناقش مغاير إذ القابل شأنه القوه و الاستعداد و التصحح لا الفعل و الإيجاد و الإيجاب- و الشىء لا يمكن وجوده بمجرد الإمكان و القوه و القبول فلا بد له من مخرج إياه من القوه إلى الفعل و الفاعل المباين لصور الألفاظ و الكلمات يسمى كاتباً و مصوراً لا- ناطقاً و متكلماً و ذلك الفاعل هو النفس الناطقه فى مثالنا فبهذا الاعتبار يكون المنشىء لهذه الحروف و الألفاظ كاتباً و النفس الهوائى بيده لوحاً بسيطاً و هذه الحروف و الألفاظ أرقاماً كتابيه و صوراً منقوشه فيه صادره عن الكاتب و المصور و أما إذا أضيفت إليه (١) إضافة الفعل إلى الفاعل و الوجود إلى الموجد و كانت النسبه إليه بالوجوب لا بالإمكان فكان المأخوذ بهذه الحيشه كلاماً و الموصوف به متكلماً و هو المجموع الحاصل من النفس و الهواء و سائر ما يدخل فى سببه تلك الصور و الهيئات و كان المجموع المأخوذ على هذا الوجه شخصاً متكلماً لصدق حده عليه و هو الذى قام به الكلام- لاستقلاله بتصور المعانى و ترتيب الحروف و المبانى من غير حاجه إلى فاعل ناقش مباين الذات عنه.

فإذا ظهر لك صحه كون صور لفظيه بعينها كلاماً و كتاباً باعتبارين و كون الهواء

١- أى إلى لوح النفس بفتح الفاء و أخذ ذلك النفس و الهواء لا بشرط و من صقع النفس بسكون الفاء كما كان فى الشق الأول الذى صار فيه كتاباً مأخوذاً بشرط لا- و مبايناً عن النفس فى الشق الثانى قيام الصور بلوح الهواء بل لوح القرطات المعدودين من مراتب النفس الناطقه قيام بالنفس الناطقه، س قد

النفسي أيضا كاتباً و متكلماً من وجهين (١) فقس الحال فيما وراء ذلك التشخص الهوائي - سواء كان فوقه كالنفس و العقل و البارى أو تحته كالقرطاس و التخت و التراب فالنفس المرتسم فيهما الصور العقليه و العلوم النفسانيه لوح كتابى بأحد الاعتبارين و جوهر متكلم ناطق بالاعتبار الآخر لأن لها وجهاً إلى مصور عقلى و قلم علوى يصورها تلك العلوم و الصور و لها أيضاً وجه إلى قابل يقبل منه تلك الصور و يسمع منه الكلام و هكذا القياس فى سائر المواضع فوضح أن كل كتاب كلام من جهه و كل كلام كتاب من جهه فافهم يا حبيبي ما ذكرته و اعلم قدره فإنه حرى بذاك لأنه من الواردات الكشفيه المختصه بمدون هذه الأسفار و فيه فوائد كثيره لا يسمع المجال عدها جميعاً.

منها أنه يليق بأن يتصالح فيه أهل المذاهب الكلاميه فى باب الكلام و عمدتهم طائفتان المعتزله فقالوا إن المتكلم من أوجد الكلام و الأشاعره فقالوا إنه من قام به الكلام و قد صدق التعريفان عليه بالاعتبارين و منها كيفيه حدوث العالم منه تعالى إذ نسبه هذا العالم إلى البارى عند جماعه نسبه الكتاب إلى الكاتب و عند طائفه أخرى نسبه الكلام إلى المتكلم لكن طائفه أخرى رأوا أن النسبه إليه تعالى غير هاتين النسبتين (٢) أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ و منها سر فناء العالم الكونى و زواله و دثوره و منها

١- ظهر من هذا أن الهواء النفسى كاتب فى الوجه الأول مع أنه قد قال و ذلك الفاعل هو النفس الناطقه فى مثالنا و توفيق أنه أشار هنا إلى أن المراد من كون النفس ناطقه - هى الفاعل للصور الكتيبه فى الوجه الأول النفس المتنفسه بما هى متنفسه فهى فاعله للتصوير و الكتابه فى القابل فى هذه المرتبه النازله، س قده

٢- إذ عند طلوع شمس الحقيقه لا- يبقى وجود لشيء فضلاً عن أن يكون له نسبه بأحد الوجهين فالنسبه المغايره لها نسبه الحقيقه إلى المجاز أو نسبه اللانسبه و من هنا ١٢ قال شيخ الرئيس الأول تعالى لا نسبه له إلى الأشياء إنما الأشياء منتسبات إليه - معناه أنه إذا كانت الأشياء موضوعات فالأول تعالى بدها اللازم فلا بد من انتسابها إليه - و إذا كان هو تعالى موضوعاً كانت هى لسرايتها مرفوعه فلا نسبه أصلاً و أما قوله أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ فلا دلالة له على هذا ظاهره اللهم إلا أن يكون اللام حرف النسبه و يكون الهاء هاء الهويه و يرام أنه الأصل المحفوظ و السنخ المقوم للكل أو تكون حرف النسبه الإشراقية و ينبغى الاستشهاد على أن معطى الشىء ليس فاقداً له، س قده

سر بعث الأرواح و حشر الأجساد جميعا كما ستقف عليه في مباحث المعاد إن شاء الله تعالى

الفصل (٤) في وجوه من المناسبه بين الكلام و الكتاب

و لعلك قد تنبتهت بما أشرنا إليك أن عالم الأمر بما فيه أحق بأن يكون عالما قوليا- و كلاما إلهيا و نظاما جمليا و أن عالم الخلق بما فيه أحرى بأن يكون عالما فعليا و كتابا تفصيليا مطابقا لذلك المجمل مناسبا إياه فمن وجوه المناسبات أنه كما أن كلام الله مشتمل على الآيات كقوله تعالى تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ * فكذلك الكتاب يشتمل عليها أيضا تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * و أن الكلام إذا تشخص و تنزل صار كتابا كما أن الأمر إذا نزل صار فعلا إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فصحيفه وجود العالم العقلي الفعلي الخلقى هي كتاب الله عز و جل و آياتها أعيان الكائنات الخلقية و صور الموجودات الخارجيه لقوله تعالى إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ و هذه الآيات البينات الخلقية إنما ثبتت و وجدت في عالم الآفاق في صحائف موادها الجسمانيه ليتيسر لأولى الأبواب من جهه التلاوه لها و التدبر لمعانيها و التنبه لمشاركاتها و مبيناتها أن يتفطنوا بالآيات الأمرية العقلية الثابته في عالم الأنفس و العقول لينتقلوا من المحسوس إلى المعقول و من عالم الشهاده إلى عالم الغيب و يرتحلوا من الدنيا إلى الآخرة و يحشروا إلى الله مسترجعين راجعين إليه كما قال تعالى سَتْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ.

قال بعض المحققين إن الإنسان ما دام في مضيق البدن و سجن الدنيا مقيدا بقيود البعد و المكان و سلاسل الحركة و الزمان لا يمكنه مشاهدته الآيات الآفاقية و الأنفسية على وجه التمام و لا يتلوها دفعه واحده إلا كلمه بعد كلمه و حرفا بعد حرف و يوما بعد يوم و ساعه بعد ساعه فيتلوا آيه و يغيب عنه أخرى فيتوارد عليه الأوضاع و يتعاقب له الشئون و الأحوال و هو على مثال من يقرأ طومارا و ينظر إلى سطر عقيب سطر آخر و ذلك لقصور

نظرة وفتور إدراكه عن الإحاطة بالتمام دفعه واحده قال تعالى وَ ذَكَّرَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ فإذا قويت بصيرته و تكحلت عينه بنور الهدايه و التوفيق كما يكون عند قيام الساعه فيتجاوز نظره عن مضيق عالم الخلق و الظلمات إلى فسحه عالم الأمر و النور فيطالع دفعه جميع ما فى هذا الكتاب (١) الجامع للآيات من صور الأكوان و الأعيان كمن يطوى عنده السجل الجامع للسطور و الكلمات و إليه الإشاره بقوله تعالى يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ وَقوله تعالى وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ و إنما قال بيمينه لأن أصحاب الشمال و أهل دار النكال ليس لهم نصيب فى طى السماء بالقياس إليهم و فى حقهم غير مطويه أبدا لتقيد نفوسهم بالأمكنه و الغواشى كما قال تعالى لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ

الفصل (٥) فى مبدأ الكلام و الكتاب و غايتهما

اعلم أن للكلام و الكتاب لكونهما من الممكنات بدايه و نهايه و لما كان الإنسان

١- كما هو مأثور عن أمير المؤمنين و مولى الموحدين على ع و هذا كما قال الحكماء إن الأزمنه و الزمانيات بالنسبه إلى المبادئ العالیه كالآن و الأمكنه و المكانيات بالنسبه إليها كالنقطه و أن المتعاقبات فى سلسله الزمان مجتمعات فى وعاء الدهر و قد مثلوا لذلك بأمر ممتد كحبل أو خشب مختلف الأجزاء فى اللون يمر فى محاذات نمله أو نحوها مما يضيق حدقته عن الإحاطه بجميع ذلك الامتداد فيكون تلك الألوان المختلفه متعاقبه فى الحضور لديها تظهر لها شيئا فشيئا لضيق نظرها و متساويه فى الحضور لديك تراها كلها دفعه واحده لإحاطه نظرك و سعه حدقتك. أقول هذا إذا نظر إلى صورته العالم و قوابله و أما إذا نظر إلى معناه و وجوده فلا امتداد و لا تدرج أصلا إذ علمت أن الوجود لا جزء له فلا كم و لا كيف له و لا مساحه و لا عدد له حتى يكون فيه ماض و حال و مستقبل فلا غيبه و لا حضور و لا أعوام و لا دهور و لا حدوث و لا دثور و لا رجوع و لا كرور بل كل ذلك بالنظر إلى القوابل و المرئى - شد مبدل آب اين جو چند بار عكس ماه و عكس اختر برقرار ، س قدہ

مفطورا على صورته الرحمن فلنعمد إليه أولا و نبين كيفية صدورهما منه و عودهما إليه ليكون هذا ذريعه إلى معرفه كلام الله و كتابه من حيث المبدأ و الغايه و مرقاه إليها- فنقول إن الإنسان إذا حاول أن يتكلم بكلام أو يكتب كتابا فمبدأ هذه الإراده أولا صورته عقليه حاصله فى قوه نفسه الناطقه على وجه الإجمال و البساطه ثم ينشأ من هذه القوه أثر فى النفس الناطقه فى مقام التفصيل العقلى و هى القلب المعنوى ثم ينشأ منه أثر فى معدن التخيل و هى نفسه الحيوانيه المسماه بالصدر المعنوى و نسبته إلى القلب المعنوى نسبه الكرسى إلى العرش(١) و هو مستوى الرحمن و نسبه مظهريهما و هما القلب الصنوبرى الشكل و الدماغ المستدير الشكل كنسبه الفلك الأعلى و فلك الكواكب إلى العرش و الكرسى الحقيقين لأن هذين مظهرهما و مستويهما ثم يسرى منه أثر إلى الدماغ بواسطه الروح الحيوانى الذى هو جوهر لطيف جسمانى شبيه بالفلك- و حار غريزى سماوى و ذلك الأثر هو الصوره الخياليه(٢) للكلام أو الكتاب ثم يظهر منه أثره و هو صورته المحسوسه فى الخارج بواسطه الآلات و الأعضاء و الجوارح و الأعضاء- فيوجد صورته الصوت و الحرف فى صحيفه الهواء أو فى صحيفه القرباس و هذا غايه نزوله من عرش القلب أو ما هو أعلى منه إلى البسيط الهوائى أو الأرضى ثم يرتفع منه أثر إلى الصماخ و هو عضو غضروفى أو من جهه أخرى إلى العين و هو عضو عصبى و من كل منهما بواسطه

١- حاصله أن فى كل من الآفاق و الأنفس أربعه أشياء عرش و كرسى معنويان و عرش و كرسى صوريان أما المعنويان فى الآفاق فالعقل الكلى و النفس الكليه و أما الصوريان فيه فالفلك الأطلس و فلك الثابت و أما المعنويان فى الأنفس فالقلب المعنوى و هو العقل التفصيلى و الصدر المعنوى و هو الخيال و أما الصوريان فى الأنفس فهما القلب الصنوبرى و الدماغ، س قد

٢- ما أشار إليه من حصول أثر فى معدن التخيل هو حصول الصوره فى القوه و هذا الذى جعله أنزل منه هو حصول الصوره فى الروح البخارى الذى هو مركب القوه الخياليه و مظهرها، س قد

العضلات و الأوتار و الأعصاب إلى الأورده و منها إلى الأرواح الدماغيه و منها إلى الروح النفساني و منه إلى معدن التخييل و منه إلى القوه النفسانيه ثم إلى العقل النظرى و ما بعده على وجه الأشرف فالأشرف و الأعلى فالأعلى كالأول على وجه الأخس فالأخس و الأدنى فالأدنى - فهذا الترتيب الصعودى على عكس النزولى فكأنهما قوسان بدايه الأولى بعينها نهايه الثانيه كما بدأنا أول خلق نعيده فإذا علمت هذا المثال فقس عليه حال مبدأ كلام الله و كتابه فانظر بعين المكاشفه إلى هذا المقام لأن ذلك من عجائب سر الآدمى (١) و اعلم أن حقائق آيات الله و بدائع حكمته و جوده و رحمته ثابتة أولاً فى علم الله - و غيب غيوبه على وجه لا يعلمها إلا هو ثم فى قلم قدرته على وجه بسيط مقدس عن الكثره و التفصيل و هى أيضا مسطوره فى اللوح المحفوظ بل فى عقول الملائكه المقربين ثم ترتسم منها فى نفوس الملائكه المدبرين ثم تنتسخ منها فى الكتب و الألواح السماويه القابله للمحو و الإثبات و هكذا إلى سماء الدنيا ثم تنزل من السماء إلى الأرض نجوما بحسب المصالح و الأوقات و هذا كما أن المتكلم يتفكر أولاً و يخطر بباله و يحضر فى خياله - صوره ما يريد أن يتكلم به و يظهره ثم يخرج من حد الضمير بل حدود الضمائر المتفاوته - و الغيوب المترتبه إلى حد الخارج و عالم الشهاده فكذلك صوره حكمه الله تعالى - و إظهار ما فى مكان علمه و مفاتيح غيبه و خزائن رحمته إذا خرجت من عالم الغيب إلى عالم الشهاده حتى نزلت إلى غايه النزول و نهايه تدبير الأمر كما قال تعالى تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّمَاءَاتِ الْعُلَى وَ قَالَ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرِجُ إِلَيْهِ فَعِنْدَ ذَلِكَ أَوَانَ الشَّرُوعِ فِي الصُّعُودِ وَ الْعُرُوجِ إِلَيْهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى - إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ (٢) و قوله إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ

- ١- أى ذلك السير الدورى منها و بهذا السير الدورى ربما يرجح الذكر الجهرى على الذكر الخفى حيث إنه إذا سمع السامعه ما لهج به اللسان يرجع إلى ما نشأ منه فيدور على نفسه على هيئه الكلمات التكوينية و إن كان الخفى أرجح من وجوه، س قد
- ٢- أى الكلمات التامات من العقول البسيطة العاليه فى السلسله الصعوديه و العمل الصالح شريعته و طريقه يرفعها و المعنى المناسب للاستشهاد على مطلبه أن يراد بالكلم الطيب جميع الموجودات باعتبار أنها كلمات الله من حيث إنها كلماته و بجهاتها النورانيه و المراد بالعمل الصالح حر كاتها الجوهرية العرضيه الاستكماليه و هذا بحسب العباده التكوينية و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه فلا ينافى انتكاس بعضها بحسب التشريع، س قد

وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا (١) لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَ كَلَّمَهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا وَ هَذَا الْإِتْيَانُ إِلَى الرَّحْمَنِ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي صُورِهِ الْإِنْسَانُ وَ مِنْ سَبِيلِ أَطْوَارِهِ بَلْ نَقُولُ مِنْ سَبِيلِ النَّظَرِ فِي حَالِ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ وَ دَرَجَاتِهِ فِي الْكَامِلِ

١- فكما أن العبد المجازى لا يملك شيئاً بل هو و ما فى يده كان لمولاه فكذا العبد الحقيقى لملك الملك ذاته و صفاته و أفعاله لمولى الموالى بمقتضى توحيد الذات و الصفات و الأفعال و إنما ذكر اسم الرحمن لأن الرحمة الرحمانية عامه لكل بخلاف الرحمة الرحيمية- فإنها مختصة بأهل الإيمان و التوحيد لقد أحصاهم و عددهم عدا فكما أن فذلكه الحساب جامع لتفاريقه فكذلك علمه تعالى جامع للموجودات المتشتمة بنحو أبسط و أعلى و لا يشذ من حيثته شىء و كلهم آتية يوم القيمة فردا إذ كل عند النهوض عن القوابل و القيام عند الله الواحد الفرد فرد بفردانيته مجرد عن اللواحق و الأجنبيات بالفردية و التجرد الذى لا أقل منه- و ينسحب على الكل إنما هو عن البدن الدنيوى و لواحقه و بالجمله عن الطبيعه و لوازمها- و أما التجرد التام فهو للأخصيين و قد قيل- امروز پريروز دى و فردا هر چار يكى شود تو فردا و هذا الإتيان إلى الرحمن لا يكون إلا فى صورته الإنسان لأن الإنسان هو باب الأبواب إلى الله و هو الصراط المستقيم إليه إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ أَى مظهرية اسم الله الأعظم و إذ لا ينقطع فيض الله تعالى فى الوعاء الذى بحسب هذا الفيض يصل كل موجود طبيعى إلى الإنسان الطبيعى و يدخل باب الأبواب و يصير كل الصياصى إلى الصيصيه العظمى و جميع القرى إلى أم القرى و ما قال قدس سره نقول آه بيان آخر لدخول الأشياء فى باب الأبواب و لكن بحسب وجودها الرابطة له بل بحسب وجوداتها الرابطة العديده له فى مثاله المتصل و ملكوته و جبروته المتصلين و بالجمله فوصول الإنسان الكامل إلى غايه الغايات و وصول الكل إليها و هذا لا ينافى وصول كل نوع إلى رب نوعه و محشوريتها بمحشوريته إلى الله تعالى، س قد

إن المتأمل منه في خلق السماوات والأرض إذا نظر إلى هذا العالم ورأى السماء والأرض - و ما بينهما يظهر صورته في قلبه حتى أنه لو غمض بصره يرى تلك الصور في خياله متمثلة بين يديه حاضره عنده أتم من حضور الصورة الخارجيه بين يدي حسه ثم يتأدى من خياله صورته إلى نفسه ومنها إن كان ذا عقل بالفعل إلى عقله البسيط المتحد بالعقل الفعال - فيحصل حقائق الموجودات التي دخلت أولا - في الحس ثم في الخيال و عالم المثال - و هلم إلى عالم الأمر و العقل الفعال فنسخه عالم الحس موافقه لنسخ تلك العوالم - و هي مطابقه للنسخه الموجوده في اللوح المحفوظ المكتوبه بالقلم الإلهي و هذه النسخ و الكتب مترتبه في الوجود الابتدائي على ترتيب الأشرف فالأشرف و الأقرب من الحق فالأقرب فما في القلم سابق على ما في اللوح المحفوظ و هو سابق على ما في لوح المحو و الإثبات و هو سابق على ما في صحيفه الأكوان المكتوبه بممداد المواد الجسمانيه الهيولانيه و ترتيبها في الوجود الأعادي على عكس ترتيبها الابتدائي - فيتبع وجودها الحسى وجودها الجسماني المادى ثم يتبعه وجودها المثالي القدرى ثم يتبعه وجودها العقلي القضائي التفصيلي و يتبع ذلك وجودها العقلي البسيط القلمى الإجمالى - و يتبع ذلك كله العلم الأزلى فيرجع الأمر إلى ما كان و هو قوله الله يَبْدُوا الْخُلُقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.

و هذا أيضا من لطائف صنع الله و حكمته في خلق الإنسان الكامل و صيرورته إنسانا كبيرا بعد ما كان عالما صغيرا فكان الوجود كله كمشخص واحد دار على نفسه و كأنه كتاب كبير فاتحته عين خاتمته و العالم كله تصنيف الله و ابتداء بالعقل و اختتم بالعقل كما قال تعالى أَو لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

الفصل (٦) فى فائده إنزال الكتب و إرسال الرسل إلى الخلق

إشاره

اعلم أن الله تعالى لما أراد الإبداع و حاول أن يخلق حقائق الأنواع لظهور أسمائه و صفاته كان عنده علوم جمه من غير مجالى (١) و كلمات كثيره من غير آله لبيان و مقال- و كتب عديده بلا صحائف و لا أوراق لأنها قبل وجود الأنفس و الآفاق فخطب بخطاب كن لمن كمن فى علمه و لم يكن فى الوجود سواه فأوجد أول ما أوجد حروفا عقليه و كلمات إبداعيه قائمه بذاتها من غير ماده و حركاتها و استعداد أداتها و هى عالم القضاء العقلى ثم أخذ فى كتابه الكتب و تصوير الكلمات و ترتيب الآيات على ألواح الجواهر و الأبعاد و تصوير البسائط و المركبات بمداد المواد و هو عالم القدر التفصيلى كما قال الله تعالى اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ (٢) و كما قال تعالى (٣)

١- هذا فى العلم التفصيلى الذى هو منشؤ الكثره فى مقام الوحده و فى الرحمه الصفتيه التى هى منشؤ الرحمه الفعلية بقريته قوله قدس سره لظهور أسمائه و قوله فأوجد أول ما أوجد إلخ لا العلم الذاتى الذى فى المرتبه الأحديه و التكلم الذاتى لأنه بسيط فرد و إن كان ذلك العلم أيضا بقاعده بسيطه الحقيقه كل الخيرات علما إجماليا فى عين الكشف التفصيلى- إلا أنه ليس الكلام فيه كما يشهد به كلماته، س قد

٢- أى فى العدد فقط أو فى كونها سماوات أيضا و ذلك إذا عرف النفس التى من الأرض حقائق السماوات بالعنوانات المطابقه أنها ما هى و هل هى و لم هى فإن الأشياء تحصل بأنفسها فى الذهن و الوجود ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك أو هى النفس و القلب و العقل إلى آخر المراتب السبع للإنسان كما سيجى ء يتنزل الأمر أى عالم الأمر بينهن، س قد

٣- أى يوم مضى و هو آن دثوره و يوم يأتى و هو آن حدوثه و كل طبيعه سياله هذه حالتها أو يوم نورانى هو وجه الله منه و يوم ظلمانى هو وجه النفس منه أو يومى الصوره و ماده أو يومى الدهرى المثالى و الزمانى الطبيعى و أوحى فى كل سماء أمرها أى الكلمه الروحيه التى هى من عالم الأمر، س قد

فَقَضَاهُنَّ سَبَّعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَلَمَّا تَمَّتْ لَهُ كِتَابَهُ الْجَمِيعَ أَمَرْنَا بِمُطَالَعَةِ هَذَا الْكِتَابِ الْحَكْمِيِّ وَ قَرَأَهُ هَذِهِ الْآيَاتِ الْكَلَامِيَّةِ وَ الْكِتَابِيَّةِ وَ التَّدْبِيرِ فِيهَا بِقَوْلِهِ فَاقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ وَ بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ وَ قَوْلِهِ أَو لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ قَوْلِهِ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا وَ حَيْثُ كُنَّا فِي الْإِبْتِدَاءِ ضَعْفَاءَ الْعُقُولِ ضَعْفَاءَ الْأَبْصَارِ كَمَا قَالَ تَعَالَىٰ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا فَلَمْ يَكُنْ تَصِلُ قُوهُ أَنْظَارِنَا إِلَىٰ أَطْرَافِ هَذِهِ الْأَرْقَامِ وَ أَكْنَافِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ الْعِظَامِ لِتَعَاظِمِ حُرُوفِهَا وَ تَعَالَىٰ كَلِمَاتِهَا وَ تَبَاعَدَ أَطْرَافُهَا وَ حَافَاتِهَا وَ قَدْ وَرَدَ عَنْ بَعْضِ الْمَكَاشِفِينَ أَنَّ كُلَّ حَرْفٍ مِنْ كَلَامِ اللَّهِ فِي اللَّوْحِ (١) أَعْظَمُ مِنْ جَبَلِ قَافٍ وَ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَوْ اجْتَمَعُوا عَلَىٰ أَنْ يَنْقُلُوهُ لَمَا أَطَاقُوهُ فَتَضَرَعْنَا إِلَيْهِ بِلِسَانِ احْتِيَاجِنَا وَ اسْتِعْدَادِنَا إِلَيْهَا أَرْحَمَ عَلَىٰ قُصُورِنَا وَ لَا- تُوَيْسِنَا عَنْ رُوحِكَ وَ رَحْمَاتِكَ وَ أِهْدِنَا سَبِيلًا إِلَىٰ مُطَالَعَةِ كِتَابِكَ وَ كَلِمَاتِكَ وَ وَصُولًا إِلَىٰ مَرْضَاتِكَ وَ جَنَاتِكَ فَتَلَطَّفْ بِنَا بِمَقْتَضَىٰ عِنَايَتِهِ الشَّامِلَةِ وَ حِكْمَتِهِ الْكَامِلَةِ وَ رَحْمَتِهِ الْوَاسِعَةِ وَ قُدْرَتِهِ الْبَالِغَةِ فَأَعْطَىٰ لَنَا نَسْخَهُ مَخْتَصِرَهُ مِنْ أَسْرَارِ كِتَابِهِ وَ أَنْمُودَجًا وَجِيزًا مِنْ مَعَانِي كَلِمَاتِهِ التَّامَاتِ فَقَالَ تَعَالَىٰ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلَا تُبْصِرُونَ وَ الْمُرَادُ مِنْهَا نَفُوسَ الْكَمَلِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِينَ لِأَنَّ نَفْسَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ كَلِمَةٌ تَامَةٌ نَازِلَةٌ مِنْ عِنْدِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ مُشْتَمِلٌ عَلَىٰ آيَاتِ الْمَلِكِ وَ الْمَلَكُوتِ وَ أَسْرَارِ قُدْرَةِ اللَّهِ وَ الْجَبْرُوتِ ثُمَّ اصْطَفَىٰ مِنْ بَيْنِهِمْ كَلِمَةً جَامِعَةً أَوْتِيَتْ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَ أُرْسِلَ إِلَيْنَا رَسُولًا- كَرِيمًا وَ نُورًا مَبِينًا وَ قَرَأْنَا حَكِيمًا وَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا وَ تَنْزِيلًا مِنَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ- فَجَعَلَ نَسْخَهُ وَجُودَهُ نَجَاهَ الْخَلْقِ مِنْ عَذَابِ الْجَحِيمِ وَ كِتَابَهُ خَلَاصًا مِنْ ظُلْمَاتِ الشَّيَاطِينِ- وَ الْقُرْآنَ النَّازِلَ مَعَهُ بَرَاءَةً الْعَبْدِ مِنْ سُلَّاسِلِ تَعْلِقَاتِ النَّفْسِ وَ وَسَاوِسِ إِبْلِيسَ اللَّعِينِ.

١- أَى فِي لُوحِ الْقَضَاءِ وَ فِي مَرْتَبَةِ الْعِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ الَّذِي هُوَ عَالَمُ أَرْبَابِ الْأَنْوَاعِ الَّتِي كُلُّ حَرْفٍ مِنْهَا مُشْتَمِلٌ عَلَىٰ كُلِّ الْحُرُوفِ الْكُونِيَّةِ أَوْ فِي لُوحِ سَجَلِ الْوُجُودِ فَإِنَّ كُلَّ حَرْفٍ مِنَ الْحُرُوفِ التَّكُونِيَّةِ بِمَا هُوَ عِلْمٌ أَعْظَمُ وَ أَشْمَخُ مِنْ جَبَلِ قَافٍ بِمَا هُوَ مَعْلُومٌ،
س قد

فافتح بصيرتك يا إنسان بنور معارف القرآن و انظر أوليه الرحمن بآخريه الرسول الهادى إلى عالم النور و الرضوان و اعلم أن البارى وحدانى الذات فى أول الأولين- و خليفه الله فردانى الذات فى آخر الآخرين كما بدأكم تَعُوذُونَ فإلله سبحانه رب الأرض و السماء و هذه الخليفه مرآه يرى بها كل الأشياء و يتجلى فيها الحق بجميع الأسماء و ينكشف بنور عينه عين المسمى من عرف نفسه فقد عرف ربه (١) النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ فاعرفه أيها السالك إلى الله حتى تعرف ربك قال تعالى

١- أى من عرف النبى الذى هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم فقد عرف ربه لأنه ص قال: من رآنى فقد رأى الحق كيف و روحانيته العقل الكلى الذى هو المجلى الأتم- فهو ص بجامعيته مظهر اسم الله الأعظم هذا ما يناسب المقام أو من عرف نفسه التى هى خلقت- على صورته الرحمن فى جامعته للأسماء و تعلمه تكويننا بها حيث لا يشذ عن وجودها اسم من الأسماء التنزيهيه و التشبيهيه إذا كانت بالفعل لا- كالملك الذى هو مظهر اسم السبوح القدوس- لا- اسم السميع البصير و لا كالحیوان الذى بالعكس فقد عرف ربه لأن معرفه الأثر بما هو أثر و العنوان بما هو عنوان معرفه المؤثر و المعنون و لا سيما هذا الأثر المحاكى الذى ليس شيئاً على حياله أو من عرف نفسه بالعجز و أن لا حول و لا قوه إلا بالله العلى العظيم عرف ربه بالقدره و عمومها و من عرف نفسه بالجهل و أنها كانت فى الأيام الخاليه كمرآه خاليه و صفحه عاطله ثم تزينت بحلى العلم و المعرفه من عند الله الحكيم العليم عرف ربه بالعلم و إحاطه علمه بالكليات و الجزئيات و العلوم و المعلومات و لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ و من عرف نفسه بالعبوديه و الفقر و أن لا- وجود و لا- صفه و لا- فعل إلا- لمولاه و لا- يملك شيئاً عرف ربه بالربوبيه و المولويه و الغنا. و هكذا وجه رابع هو أن من عرف نفسه بالإحاطه على جميع المراتب المنطويه- فى وجوده و عالمه الصغیر من الحقائق الروحانيه و الجسمانيه و الملكيه و الشيطانيه فإن فى الإنسان شىء كالمملك و شىء كالفلك و شىء كالطبع و شىء كالنبات و شىء كالحیوان و شىء كالشيطان و فيك انطوى العالم الأكبر عرف ربه بالإحاطه على جميع مراتب العالم الكبير من الدره إلى الدره. وجه خامس هو أن يكون من قبيل التعليق على المحال أى من عرف كنه ذاته مع كونه فى مقام عقله الجزئى و وجوده المحدود و مع كونه مثل بوقلمون لا يمكن ضبط أطواره و إحصاء شئونه و فنونه فقد عرف كنه حقيقه ربه و ليس فليس و بالجملة فكما أن للحق تعالى مقام خفاء هو الغيب المكنون عن جميع خلقه و مقام ظهور لا معروف بحسبه إلا به يعرف إذ هو نور كل نور كذلك للنفس مقام خفى لا يكتنه و مقام ظهور لا معروف بهذا الاعتبار فى مملكته من مراتبه و قواه إلا به يعرف و لا ظهور لها إلا ظهوره- دانش نفست نه كار سرسريست گر بحق دانا شوى دانى كه چيست ، س قده

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ

قال الرسول ص: من رآنى فقد رأى الحق

فصحح يا مسكين نسبتك إليه لأنه الأصل في الوجود و المؤمنون بالله و اليوم الآخر تابعون له في المقام المحمود و المؤمن من صحت له نسبه التابعيه كمرآه وقعت في محاذاه مرآه حاذت الشمس فيتحد معه في النور و مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهَ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ فافهم هذا.

و اعلم أن من صفى وجه قلبه عن نقوش الأغيار و نفض عن ذاته غبار التعلقات و صقل مرآه عين عقله عن غشاوه الوسوس و العادات و ماتت نفسه عن نفسه و استغرق سره في بحر جلال الله و عظمته و حشر إلى مولاه باقيا ببقائه من كان لله كان الله له فإذا رجع إلى الصحو بعد المحو و خرج إلى التفصيل بعد الإجمال و التكميل و إلى الفصل بعد الوصل و التحصيل - لتمكنه في حضره الأحديه و استقراره في الحد المشترك الجامع بين الحق و الخلق بل بين الأمرية و الخلقية نفذ حكمه و أمره و استجيب دعوته و تكرم بكرامه التكوين و تكلم بكلام رب العالمين ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ*

الفصل (٧) في كيفية نزول الكلام و هبوط الوحي من عند الله

اشاره

بواسطة الملك على قلب النبى و فؤاده ثم إلى خلق الله و عباده لسبروزه من الغيب إلى الشهاده اعلم أن هذا القرآن الذى بين أظهرنا كلام الله و كتابه جميعا دون سائر الكتب

السماويه(١) النازله على سائر المرسلين سلام الله عليهم أجمعين فإنها ليست بكلام بل كتب يدرسونها و يكتبون بأيديهم و إن كان كل كتاب كلاما بوجه كما مر لكن الغرض هاهنا كونه كلام الله خاصة(٢) و أيضا نقول(٣) إن هذا المنزل من الكلام على نبينا ص قرآن و فرقان جميعا و سائر الكتب السماويه فرقان فقط و الفرق بين المعنيين كالفرق بين العقل البسيط و العقل التفصيلي النفساني فالمنزل بما هو كلام الحق

١- هذه التفرقة بين القرآن و بين سائر الكتب باعتبار التفرقة بين الرسل تَلَكَّ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ فَإِن نَبِينَا ص لما كان خاتم سلسله الوجود و سلسله الأنبياء- لم يبق بينه و بين الله تعالى واسطه فكان القرآن كلام الله و اقتحام جبرئيل عند نزوله منجما لا ينافى ذلك بخلافهم ع لحصول واسطه أو وسائط في حقهم و أيضا الانقطاع عن القابل- و التدلى بالفاعل الحق القائل اللذان هما مناط الكلاميه حقه ص لأنهما حاصلان له بنحو التمكن و الاستقامه في الغايه بحيث لا يمكن أن يصل دون بلوغه ممكن كما قال تعالى فَاسْتَقِيمْ كَمَا أُمِرْتَ، س قده

٢- كلمه خاصه قيد المضاف إليه لا المضاف أى كلام الله بلا واسطه حجاب و ليس المقصود أنه كلام خاصه لا كتاب إذ قد مر أن كل كلام كتاب بوجه، س قده

٣- الأول أى الكلاميه و الكتابيه كان باعتبار عدم التعلق بالماده و التعلق بها- و هذا باعتبار الوحده و الكثره مطلقا فإن الكثره قد تكون باعتبار نفس الماهيه و المفهوم كما تكون باعتبار الكمال و النقص في الوجود المقول بالتشكيك فالأول مثل الكثره في العقول المختلفه بالنوع و في مفاهيم الأسماء و الصفات لله تعالى و الثانى فى أنحاء الوجودات طولاً و القرآن مصدر قرأ أصله الضم و الجمع قال تعالى إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ فَكَلَامُ اللَّهِ الْمَنْزِلَ عَلَى نَبِينَا ص هو العقل الكل الذى هو مقامه ص و روحانيته بمعنى جمله العقول المحركه للسموات و الأرضين لكونها بدايات و غايات لها فهذا الكلام قرآن باعتبار الوجود و فرقان باعتبار ماهيات العقول إن قلنا بأن لها ماهيات كما هو المشهور و إلا ففرقا بينهما باعتبار تفاوت المراتب- فى العقول بالشده و الضعف، س قده

نور من أنوار الله المعنويه النازل من عنده على قلب من يشاء من عباده المحبوبين - لا- المحبين فقط لقوله تعالى وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَقوله تعالى نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَقوله تعالى وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ وَ هو بما هو كتاب إنما هو صور و نقوش و أرقام و فيها آيات أحكام نازله من السماء نجوما على صحائف قلوب المحبين و ألواح نفوس السالكين و غيرهم يكتبونها فى صحائفهم و ألواحهم- بحيث يقرؤها كل مسلم قار و يتكلم بها كل متكلم و يعمل بأحكامها كل عامل موفق- و بها يهتدون و بما فيه يعملون و يتساوى فى هدايتها الأنبياء و الأمم كما فى قوله تعالى وَ أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَقوله تعالى وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ وَ أما القرآن العظيم الكريم ففيه عظام العلوم الإلهيه كأن يتعلم بها رسول الله الخاتم و أهل بيته المكرم س لقوله تعالى وَ عَلَّمَكُمَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُونَ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ عَظِيمًا وَ فيه كرائم أخلاق الله تخلق بها رسول الله ص لقوله تعالى إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ إِذْ كَانَ خَلَقَهُ الْقُرْآنَ كَمَا رَوَى هَذَا.

فإذا علمت هذه المقدمات فنقول فى كيفية النزول كما سيجىء بيانه مفصلا فى مسائل النبوات أن سبب إنزال الكلام و تنزيل الكتاب هو أن الروح الإنسانى إذا تجرد عن البدن و خرج عن وثاقه من بيت قلبه و موطن طبعه مهاجرا إلى ربه لمشاهده آياته الكبرى و تطهر عن درن المعاصى و اللذات و الشهوات و الوسوس العاديه و التعلقات- لآح له نور المعرفة و الإيمان بالله و ملكوته الأعلى و هذا النور إذا تأكد و تجوهر كان جوهرًا قدسيا يسمى عند الحكماء فى لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال و فى لسان الشريعة النبويه بالروح القدسى و بهذا النور الشديد العقلى يتلأأ فيه أسرار ما فى الأرض و السماء و يتراءى منه حقائق الأشياء كما يتراءى بالنور الحسى البصرى الأشباح المثاليه فى قوه البصر إذا لم يمنعها حجاب و الحجاب هاهنا هو آثار الطبيعه و شواغل هذا الأبدنى و ذلك لأن القلوب و الأرواح بحسب أصل فطرتها صالحه لقبول نور الحكمة- و الإيمان إذا لم يطرأ عليها ظلمه تفسدها كالكفر أو حجاب يحجبها كالمعصيه و ما يجرى مجراها كما فى قوله تعالى وَ طَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ وَقوله تعالى بَلْ رَانَ

على قلوبهم ما كانوا يكسبون فإذا أعرضت النفس عن دواعي الطبيعه و ظلمات الهوى و الاشتغال بما تحتها من الشهوه و الغضب و الحس و التخيل و توجهت و ولت بوجهها شطر الحق و تلقاء عالم الملكوت الأعلى اتصلت بالسعاده القصوى فلاح لها سر الملكوت و انعكس عليها قدس اللاهوت و رأى عجائب آيات الله الكبرى كما قال سبحانه لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ثم إن هذه الروح إذا كانت قدسيه شديده القوى قويه الإناره لما تحتها لقوه اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن و لا يمنعها جهه فوقها عن جهه تحتها فتضبط للطرفين و تسع قوتها الجانبين لشده تمكنها فى الحد المشترك بين الملك و الملكوت لا كالأرواح الضعيفه التى إذا مالت إلى جانب غاب عنها الجانب الآخر و إذا ركنت إلى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الآخر.

فإذا توجهت هذه الروح القدسيه التى لا يشغلها شأن عن شأن و لا يصرفها نشأه عن نشأه و تلقت المعارف الإلهيه بلا تعلم بشرى بل من الله يتعدى تأثيرها إلى قواها و يتمثل لروحه البشرى صورته ما شاهدها بروحه القدسى و تبرز منها إلى ظاهر الكون فيتمثل للحواس الظاهره سيما السمع و البصر لكونهما أشرف الحواس الظاهره فيرى بصره شخصا محسوسا فى غايه الحسن و الصباحه و يسمع بسمعه كلاما منظوما فى غايه الجوده و الفصاحه فالشخص هو الملك النازل بإذن الله الحامل للوحى الإلهى و الكلام هو كلام الله تعالى و بيده لوح فيه كتاب هو كتاب الله و هذا الأمر المتمثل بما معه أو فيه ليس مجرد صورته خياليه(١) لا وجود لها فى خارج الذهن و التخيل كما يقوله من لا حظ له من علم

١- إذ المشاهد ما تمثل فى الحواس سواء جاء من الخارج أو من الداخل فذلك البعض من الأتباع ترقى عند نفسه و لم يقتصر على أن حقيقه النبى تتصل بحقيقه الملك فقط- كما يقول بعض آخر بل يقول إن النبى يتصل برقيقه الملك أيضا و لكن بخياله فقط ينالها و لا أيضا ينال صورته خياليه صرفه تكون نظيره أضغاث أحلام تكون فى النوم لأن تلك الصوره الخياليه تنزلت من الألواح العاليه و ظل لما فيها كالصور فى الرؤيا الصادقه الحاصله من مشاهده النفس ما فى تلك الألواح و لكن مع اللتيا و التى مخطىء قاصر لأن- القوى الباطنه كما رايا متعاكسه فإذا تمثل الخيال بالصوره انطبع الحس المشترك أيضا بها- لأنه كمرآه ذات وجهين أحدهما إلى الخارج ينطبع فيه صور المحسوسات التى تأدت إليه من المشاعر الظاهره و الآخر إلى الداخل يتلقى به ما يؤدى إليه من الألواح العاليه- أو من الخيال مما ركبته المتخيله. فإذا علمت أن الصوره تساق من العوالم الباطنه إلى خياله المنور و من خياله إلى حسه المشترك و منه إلى مشاعره فكيف لا يكون مشاهدا مع أنه كما أن عقله فوق العقول كذلك حسه فوق الحواس فى شده النوريه و التمثيل، س قده

الباطن و لا قدم له فى أسرار الوحي و الكتاب كبعض أتباع المشائين معاذ الله عن هذه العقيدة الناشئه عن الجهل بكيفية الإنزال و التنزيل و تحقيق هذا المقام على بسطه اللائق- و تفسيره الموافق مما سيجى ء موعده ذكره فى باب النبوات و لكن نزيدك لمعه أخرى

إناره قلبيه و إشاره نوريه

عليك أن تعلم يا حبيبي أن للملائكة ذوات حقيقيه و لها ذوات إضافيه مضافه إلى ما دونها إضافه النفس إلى البدن لا هذا البدن المركب المستحيل المتجدد الذى لا- يبقى زمانين كما علمت فى مباحث الطبيعه بل كل بدن يضاف إليه شى ء من الذوات الملكيه- فإنما هو كالبدن المحشور فى النشأ الآخره أما ذواتها الحقيقيه فإنما هى أمریه قضائيه قوليه و أما ذواتها الإضافيه فإنما هى خلقيه قدریه تنشأ منها الملائكه اللوحيه(١) و أعظمهم إسرائيل صاحب الصور الشاخص و سيأتى الإشاره إلى حقيقه صوره فى مباحث المعاد و حشر الأجساد فهذه الملائكه اللوحيه يأخذون الكلام الإلهي و العلوم اللدنيه من الملائكه القلميه و يثبتونها فى صحائف ألواحهم القدریه الكتابيه و إنما كان يلقى النبى ص فى معراجة الصف الأول من الملائكه و يشاهد روح القدس فى اليقظه فإذا اتصلت الروح النبويه بعالمهم عالم الوحي الربانى كأن يسمع كلام الله و هو إعلام الحقائق بالمكالمه الحقيقيه و هى الإفاضه و الاستفاضه فى مقام قاب قوسين أو أدنى و هو مقام

١- أى تستقيم منها هؤلاء و ظنى أن النسخه كانت بدل تنشأ منها كتابيه بعد قدریه فى مقابله قوليه و بعده هى الملائكه اللوحيه،
س قد

القرب و مقعد الصدق و معدن الوحي و الإلهام و هو الكلام الحقيقي كما مر و كذلك إذا عاشر النبي ص الملائكة الأعلى
يسمع صريف أقلامهم و إلقاء كلامهم و كلامهم كلام الله النازل في محال معرفتهم و هي ذواتهم و عقولهم لكونهم في مقام
القرب و قد حكى النبي ص عن نفسه كما روى ليله المعراج أنه بلغ إلى مقام كان يسمع فيه صريف أقلام الملائكة ثم إذا نزل
إلى ساحة الملكوت السماوي يتمثل له صورته ما عقلها و شاهدها في لوح نفسه الواقعه في عالم الألواح القدرية السماوية ثم
يتعدى منه الأثر إلى الظاهر- و حينئذ يقع للحواس شبه دهش و نوم لما علمت من أن الروح القدس لضبطها الجانبين- تستعمل
المشاعر الحسية لكن لا- في الأعراض الحيوانية بل في سبيل سلوك الرب سبحانه- فهي تشايعها في سبيل معرفه الله و طاعته لا
جرم إذا خاطبه الله خطابا من غير حجاب خارجي- سواء كان الخطاب بلا واسطه أو بواسطه الملك و اطلع على الغيب فانطبع في
فص نفسه النبويه نقش الملكوت و صورته الجبروت فكان يتشبح له مثال من الوحي و حامله إلى الحس الباطن فينجذب قوه
الحس الظاهر إلى فوق و يتمثل لها صورته غير منفك عن معناها و روحها الحقيقي لا كصوره الأحلام و الخيالات العاطله عن
المعنى فيتمثل لها حقيقه الملك بصورته المحسوسه بحسب ما يحتملها فيرى ملكا من ملائكة الله على غير صورته التي كانت له
في عالم الأمر لأن الأمر إذا نزل صار خلقا مقدرافيرى على صورته الخلقية القدرية و يسمع كلاما مسموعا بعد ما كان و حيا
معقولا- أو يرى لوحا بيده مكتوبا فيكون الموحى إليه يتصل بالملك أولا بروحه العقلى و يتلقى منه المعارف الإلهيه و يشاهد
ببصره العقلى آيات ربه الكبرى و يسمع بسمعه العقلى كلام رب العالمين من الروح الأعظم.

ثم إذا نزل عن هذا المقام الشامخ الإلهي يتمثل له الملك بصورته محسوسه بحسه- ثم ينحدر إلى حسه الظاهر ثم إلى الهواء و
هكذا الكلام في كلامه فيسمع أصواتا و حروفا منظومه مسموعه يختص هو بسماعها دون غيره لأنها نزلت من الغيب إلى
الشهادة- و برزت من باطنه إلى ظاهره من غير باعث خارجي فيكون كل من الملك و كلامه و كتابه

يتأدى من غيبه و باطن سره إلى مشاعره و هذه التأديه ليست من قبيل الانتقال و الحركه- للملك (١) الموحى من موطنه و مقامه إذ كل له مقام معلوم لا يتعداه و لا ينتقل بل مرجع ذلك إلى انبعاث نفس النبي ص من نشأه الغيب إلى نشأه الظهور و لهذا كان يعرض له ص شبه الدهش و الغشى ثم يرى و يسمع ثم يقع منه الإنباء و الإخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب و إنزال الكلام من رب العالمين.

و اعلم مما ذكر وجه ما قيل (٢) إن الروح القدسيه تخاطب الملائكه فى اليقظه- و الروح النبويه تعاشرهم فى النوم و لكن يجب أن يعلم الفرق بين نوم الأنبياء ع و نوم غيرهم كما أن الفرق ثابت بين يقظتهما فإن نومهم كيقظه الناس و لذا

قال ص: تنام عيني و لا ينام قلبي

و قال على ع: الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا

و لعلك بما ذكرناه تستطع أن تدعن بأن كل ما كان يراه و يشاهده الروح النبويه فى عالم الغيب ليس خارجا عن جنس الكلام و المتكلم و الكتابه و الكاتب فهذا أمر مضبوط واجب الوقوع و ليس باتفاقي فتدبر.

و لأجل ذلك وقع فى كثير من مواضع القرآن ذكر تنزيل الكتاب و الآيات مشفوعا- بذكر خلق السماوات و الأرض و ما فيهما كما فى قوله تعالى فى سورة آل عمران

١- و إن كان له أيضا وجه فإن كون حقيقه الملك فى ذلك المقام الشامخ كون رقيقته هناك و هذا معنى صعوده و إن لم يكن انتقال و كون رقيقته متمثله للنبي فى عالم الكون الصورى المحض حتى صارت مشاهده له كون حقيقته هاهنا و هذا معنى نزوله قال تعالى- تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ وَقَالَ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ وَ مَثَلُهُمَا كَثِيرٌ، س قده

٢- فإن معنى مخاطبه الروح القدسيه فى اليقظه أن قوى روح الولي أو من دونه لا تشايح روحه لعدم قوه ذلك الروح بمرتبته قوه روح النبي فقواه مستيقظه بشواغل الحس- لا يقدر روحه على نزعا نزعاً تاماً مثل ما يكون للنبي و معنى معاشره روح النبي ص إياهم فى النوم أى شبه الدهش المذكور مشايحه قواه لروحه بحيث رأت ما رأى فى عين كونه يقظان بهذا العالم الطبيعى أيضا فيرى بحسه صورته الملك و صوته على وجه يعرف أنه ملك كما هو من خواص النبوه، س قده

إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُشَابِهَاتٌ وَقوله تعالى فيها تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ - وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ وَقوله تعالى فيها إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ وَقوله تعالى في الأنعام - وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ وَقوله تعالى في هود كتابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّي حَكِيمٌ خَبِيرٌ إِلَى قَوْلِهِ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَقوله تعالى في الرعد تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ وَقوله تعالى في سورة إبراهيم الر كتابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَقوله تعالى في يونس الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ إِلَى قَوْلِهِ إِنَّ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ وَقَالَ إِنَّ فِي اجْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ وَفِي سوره يوسف وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ وَقوله طه ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلَّا تَذَكَّرَ لِمَنْ يَخْشَى تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى وَقوله حم عسق كَذَلِكَ يُوحى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ وَقوله في الزخرف حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَمَدِينٌ لَعَلِّي حَكِيمٌ إِلَى قَوْلِهِ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ وَقوله في الدخان حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ إِلَى قَوْلِهِ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ وَقوله في الجاثية

تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّهِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَضَرُّعِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ إِلَى قَوْلِهِ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ وَقَوْلِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وَ هَذَا التَّسْخِيرُ تَسْخِيرٌ ذَاتِي إِنَّمَا وَقَعَ لِلْإِنْسَانِ الْكَامِلِ عِنْدَ اتِّصَالِهِ بِعَالَمِ الْأَمْرِ الْمَحِيطِ بِالْكَوْنِ وَقَوْلِهِ فِي الْأَحْقَافِ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَقَوْلِهِ فِي الْجَمْعِ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ إِلَى قَوْلِهِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَوَاضِعِ الْقُرْآنِ وَالسَّرِّ فِي ذَلِكَ (١) أَنَّ الْقُرْآنَ وَالْآيَاتِ الْمَنْزَلَةَ هِيَ بَعِينَهَا آيَاتِ كَلَامِيهِ عَقْلِيهِ فِي مَقَامٍ وَ كَتَبَ لَوْحِيهِ فِي مَقَامٍ وَ أَكْوَانِ خَلْقِيهِ فِي مَقَامٍ وَ أَلْفَاظِ مَسْمُوعِهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاعِ الْحَسِيَّةِ أَوْ نَقُوشِ مَكْتُوبِهِ مَبْصَرِهِ فِي الْمَصَاحِفِ بِهَذِهِ الْأَبْصَارِ الْحَسِيَّةِ فَالْحَقِيقَةُ وَاحِدَةٌ وَ الْمَجَالِي مُتَعَدِّدَةٌ وَ الْمَشَاهِدُ مُخْتَلِفَةٌ وَ الْمَوَاطِنُ كَثِيرَةٌ

الفصل (٨) في كشف النقاب عن وجه الكتاب و رفع الحجاب عن سر الكلام و روحه لأولى الأبواب

اعلم أيها المسكين أن هذا القرآن أنزل من الحق إلى الخلق مع ألف حجاب لأجل

١- و السر فيه أن الوجود الكتابي و اللفظي و الذهني و العيني سواء كان حقيقه أو رقيقه - جميعها ظهورات بشىء واحد و الماهيه في ذوى الماهيه محفوظه و للوجودات أصل محفوظ و ليس فيها تفاوت إلا بالشده و الضعف و الظل ليس مابيننا لذى الظل و لا الاسم بما هو عنوان مابيننا للمسمى و الرقيقه حكايه للحقيقه و بالعكس و إن كانت الحكايتان بالتفاوت تفاوت الحاكين و بالجملة القرآن ثلاثه تدوينى هو ما بين الدفتين و تكوينى و هو إما آفاقى - و إما أنفسى فمن قرأ أى واحد من الثلاثه على وجهه كان كمن قرأ الباقيين، س قد

ضعفاء عيون القلوب و أخافيش أبصار البصائر فلو فرض أن باء بسم الله مع عظمتها التي كانت له في اللوح نزل إلى العرش لذاب و اضمحل الكرسي فكيف إلى السماء الدنيا- و في قوله (١) لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ إشارة إلى هذا المعنى قال بعض أئمة الكشف الروحي في هذا المعنى كل حرف في اللوح- أعظم من جبل قاف و هذا اللوح هو اللوح المشار إليه بقوله بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ و هذا القاف رمز إلى قوله ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ و إن كان حقيقه واحده لكنه ذو مراتب (٢) و مواطن كثيره في النزول و أساميه بحسبها مختلفه و له بحسب كل موطن و مقام اسم خاص ففي موطن يسمى بالمجيد بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ و في مقام اسمه عزيز و إِنَّهُ لِكِتَابٌ عَزِيزٌ و في آخر اسمه على حكيم و إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَمَدِينًا لَعَلِّي حَكِيمٌ و في آخر كريم إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لا- يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ و في آخر مبین و لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ و في آخر حكيم يس وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ و له ألف ألف من الأسماء لا يمكن سماعها بالأذان الظاهره و لو كنت ذا سماع باطنى فى عالم العشق الحقيقى و الجذبه الباطنيه و المحبه الإلهيه لكنت ممن يسمع أسماءه و يشاهد أطواره.

و اعلم أن اختلاف صور الموجودات و تباين صفاتها و تضاد أحوالها شواهد عظيمه

١- بنا على تفسير ق بالجبل المحيط بالدنيا و هو عالم المثال المنشعب إلى هور قليا و جابلغا و جابرصا و أما إذا فسر بالقدره أو بالقلب فلا إذا لا أعظم من القلب كما فى الحديث القدسى : لا يسعنى أرضى و لا سمائى و لكن يسعنى قلب عبدى المؤمن و كذا إذا فسر بالجبل و لكن أومى به إلى الوجود المقدس الختمى ص كما قال ابن عباس القاف جبل بمكه فأشار إلى وجوده ص فإنه باعتبار عظمته عند الله و جلاله منزلته لديه و استقامته فى سبيله و قيامه بين يديه و توسط فيما بين شرق الوحده و غرب الكثره جبل شامخ، س قده

٢- هذا جار فى كل من القرآن التدوينى و التكوينى و الآفاقى و الأنفسى فكل بكل اعتبار مسمى باسم جليل، س قده

لمعرفه بطون القرآن و أنوار جماله و أضواء آياته و أسرار كلماته و لتعلم أسماء الله الحسنى و صفاته العليا لما مرت الإشارة إليه من أن الكتاب الفعلى الكونى بإزاء الكلام القولى العقلى و هو بإزاء الأسماء و الصفات الإلهيه لكن هناك على وجه الوحده و الإجمال و هاهنا على وجه الكثره و التفصيل كما قال كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ و قوله كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ و كما أن صور الكائنات من الأرض و السماوات و ما بينهما و هى عالم الخلق تفصيل لما فى عالم العقل و هو عالم الأمر فكذلك جميع ما فى العالمين الأمر و الخلق كتاب تفصيلى لما فى العالم الإلهى - من الأسماء و الصفات قال الله تعالى وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ففى هذه الآيه أوجب الله تعالى على الإنسان علم الحكمة و التوحيد- و معرفه الأمر و الخلق و معرفه الآفاق و الأنفس لأن علم الأسماء و هى أرباب صور الأنواع و الدعوه لا يحصل إلا بالتدبر فى المصنوعات و التأمل فى المربوبات من كل ما فى الأرض و السماوات و لأجل ذلك وقع الأمر بالتدبر و التفكير فيها و فى أحوالها فى كثير من الآيات.

و سبيل هذا الباب من المعرفه مما سلكه العرفاء المحققون و العلماء الإلهيون- و هم القائلون بأن هذه الصور المتنوعه المتخالفه صور أسماء الله تعالى و ظلال و مثل لها- و مظاهر و مجال لما فى العالم الإلهى و الصقع الربوبى و ذلك لأن كلما يوجد فى عالم من العوالم ففى العالم الأعلى الإلهى الأسمائى يوجد منه ما هو أعلى و أشرف و على وجه أبسط- و أقدس و ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَتْقَىٰ*

الفصل (٩) فى تحقيق كلام أمير المؤمنين و إمام الموحدين على ع

كما ورد:

أن جميع القرآن فى باء بسم الله و أنا نقطه تحت الباء

اعلم هداك الله يا حبيبي أن من جمله المقامات التى حصلت للسالكين السائرين - إلى الله تعالى و ملكوته بقدم العبوديه و اليقين أنهم يرون بالمشاهده العيانيه كل القرآن- بل جميع الصحف المنزله فى نقطه تحت باء بسم الله بل يرون جميع الموجودات

فى تلك النقطه الواحده(١) و قد بينا فى هذه الأسفار و فى غيرها بالبرهان الحكمى أن بسيط الحقيقه كل الأشياء و قال معلم حكمه المشائين و مقدمهم فى الميم العاشر من كتابه المعروف بأثولوجيا الواحد المحض هو عله الأشياء كلها و ليس كشى ء من الأشياء بل هو بدء الأشياء و ليس هو الأشياء بل الأشياء كلها فيه و قد صرح بهذا فى غير موضع من مواضع كتابه.

و نحن نمثل لك فى هذا المعنى مثالا- من المحسوس يقربك إلى فهمه من وجه فإنك إذا قلت لله ما فى السموات و ما فى الأرض فقد جمعت جميع الموجودات فى كلمه واحده و إذا حاولت ذكرها بالتفصيل لافتقرت إلى مجلدات كثيره ثم قس على نسبه اللفظ إلى اللفظ نسبه المعنى إلى المعنى على أن فسحه عالم المعانى و التفاوت بين أقسامها و أفرادها لا يقاس بفسحه عالم الألفاظ و التفاوت فيها.

و لو اتفق لأحد أن يخرج من هذا الوجود المجازى الحسى إلى أن التحق بالوجود العقلى و اتصل بدائره الملكوت السبحانى حتى يشاهد معنى(٢) و الله بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ و يرى ذاته محاطا بها مقهوره تحت كبريائه فحينئذ يشاهد وجوده تحت نقطه باء السببيه لمسبب الأسباب و يعاين عند ذلك تلك الباء التى فى بسم الله حيثما تجلت له عظمتها و جلاله قدرها و رفعه سر معناها هيهات نحن و أمثالنا لا نشاهد من القرآن إلا سوادا لكوننا فى عالم الظلمه و السواد و ما حدث فيه من مد هذا المداد- أعنى ماده الأبعاد و الأجساد و هولى الأضداد و الأعداد و المدرك لا يدرك شيئا إلا بما فى قوه إدراكه و قوه إدراكه دائما يكون من جنس مدركاته بل هى عينها كما ذهبنا إليه فالحس لا ينال إلا المحسوس و لا الخيال إلا المتخيل و لا العقل إلا المعقول- فلا يدرك النور إلا بالنور وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ.

١- أى الموجودات العينيه أيضا فى النقطه الكتيبه و ذلك إذا أخذت النقطه الكتيبه رقيقه للنقطه الحقيقه و ظهورا منها فى عالم الوجود الكتيبى، س قده

٢- بأن يمثّل قولهم اقرأ و ارقأ و يصل من ظاهره إلى باطنه و من باطنه إلى مطلعته- و يترقى من مقام التعلق إلى مقام التخلق و منه إلى مقام التحقق س قده

فنحن بسواد هذا العين لا نشاهد إلا سواد أرقام الكلام و مداد نقوش الكتاب فإذا خرجنا من هذا الوجود المجازى و القرية الظالم أهلها مهاجرا إلى الله و رسوله فى قطع المنازل التى بيننا و بين المطلب و أدركنا الموت عن هذه النشآت و الأطوار التى بعضها صور حسيه أو خياليه أو وهميه أو عقليه و قطعنا النظر عن الجميع و محونا بوجودنا فى وجود كلام الله ثم أحيانا الله بعد موتنا و أخرجنا من المحو إلى الصحو و من الفناء إلى البقاء و من الموت إلى الحياه حياه ثابتة باقيه بقاء الله فما نرى بعد ذلك من القرآن سوادا أصلا إلا-البياض الخالص و النور الصفر الذى لا يشوبه ظلمه و اليقين المحض- الذى لا يعتريه شك و تحققنا بقوله تعالى وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَ بِقَوْلِهِ وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا.

و عند ذلك نقرأ الآيات من نسخته الأصل و هو الإمام المبين و الذكر الحكيم- و من عنده علم الكتاب و هو أمير المؤمنين على ع لقوله تعالى وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ و لهذا نطق بما نطق من قوله

: أنا نقطه تحت الباء

و قوله مشيرا إلى صدره الشريف

: إن هاهنا لعلوما جمه لو وجدت لها حمله

و لعل الكلام فى الكلام قد خرج عن طور الأوهام و تعدى عن أسلوب المباحثه و التعليم لكن المثل سائر أن الكلام يجر الكلام و ليعذرني إخوان الحقيقه إن عشق الحبيب يجرني على عد أوصاف كماله- و نعوت جماله و عد شمائله فى ذاته و صفاته و كلامه و كتابه و رسوله و أمره و نهيه و سائر أفعاله كما نحن بصدده إن شاء الله و لنترجع إلى ما كنا فيه

الفصل (١٠) فى بيان الفرق بين كتابه المخلوق و كتابه الخالق

هذا أيضا علم ذوقى لا يذعنه إلا صاحب بصيره قلبيه يعرف الفرق بين صوره محسوسه يكون مبدؤها من خارج الحس و بين صوره محسوسه يكون مبدؤها من داخل الحس مع أن كلا- منهما محسوس بهذه الحواس الظاهره و الحس لا يفرق بينهما فقد يقع لبعض الناس عند ظهور سلطان الباطن و قوه بروزه إلى الظاهر كما قال تعالى

وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَىٰ أَن يَرَىٰ الْمَحْسُوسَ بِغَيْرِ الْحَسِّ مَحْسُوسًا بَعَيْنِ الْخِيَالِ- فيرى الغيب شهاده فى حقه و هذا مما تواتر نقله و تكاثر وقوعه و مما اتفقت روايته من هذه الآيه

أن رسول الله ص: خرج يوما و بيده كتابان مطويان قابض بكل يد على كتاب فسأل أصحابه أ تدرؤن ما هذان الكتابان فأخبرهم بأن فى الكتاب الذى بيده اليمنى أسماء أهل الجنة و أسماء آبائهم و قبائلهم و عشائهم من أول من خلقه الله إلى يوم القيامة و فى الكتاب الآخر الذى بيده اليسرى أسماء أهل النار و أسماء آبائهم و قبائلهم و عشائهم من أول من خلقه الله إلى يوم القيامة الحديث

. فمن هاهنا مع ما تقدم من كيفية نزول الوحي و الكتاب على الأنبياء ع يعلم الفرق بين كتابه الله و كتابه المخلوق إذ لو حاول المخلوق أن يكتب هذه الأسماء على ما هى عليه فى ذينك الكتابين لم يقدر عليها و لا يمكن أيضا إذ ما قام بذلك و لم يف به كل ورق فى العالم و من هذا القبيل كتاب الجفر و الجامعه الموجود عند الأئمه الطاهرين من أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين قد ورثه خلف عن سلف إلى زمان ظهور المهدي ع و ذلك لأن فيه كل حلال و حرام و كل شىء يحدث إلى يوم القيامة و كلما يحتاج إليه الإنسان حتى الأرض فى الخدش.

و مما حكى أيضا فى هذا الباب عن بعض البله من أهل الحاج أنه لقي رجلا- و هو يطوف طواف الوداع فأخذ ذلك الرجل يمازح هذا الأبله هل أخذت براءتك من النار- فقال الأبله و هل أخذ الناس ذلك قال له نعم فبكى ذلك الأبله و دخل الحجر و تعلق بأستار الكعبه و جعل يبكى و يطلب من الله أن يعطيه كتابه عتقه من النار فجعل الناس و أصحابه يلومونه و يعرفونه أن فلانا مزح معك و هو لا- يصدقهم و كان مستمرا على حاله فينا هو كذلك إذ سقطت عليه ورقه من الجو من جهه الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار فسر بها و أوقف الناس عليها و كان من آيه ذلك الكتاب أنه يقرأ فى كل ناحيه على السواء لا يتغير كلما قلبت الورقه انقلبت الكتابه لانقلابها فعلم الناس أنه آيه من عند الله و الحكايات و الآثار فى هذا الباب كثيره ذكرها يؤدى إلى الإطناب.

فإن قلت لو كان الفرق بين كتابه الخالق و كتابه المخلوق ما أشرت إليه آنفا من

أن الأولى مما يبرز من جهة الباطن و الغيب إلى جهة الظاهر و الشهاده فيدرك بين الخيال أولا- ثم بعين الحس تبعا بخلاف الثانيه فإن الأمر فيها على عكس ذلك من حيث إنها تدرك أولا بعين الحس ثم بعين التخيل لوجب أن يختص بمشاهده كتابه الخالق من غلب على باطنه سلطان الآخره دون غيره من أفراد الناس و أهل الحجاب.

قلت لعل حصولها لغيره بحسب التبعية من جهة تأثير نفسه فيهم و سرايه حاله منه إليهم لأسباب خفيه لا يطلع على تفاصيلها و لا يبعد أن يكون اهتمام نفوس الحاضرين- من جهة استغراقهم في تلك الساعه في التعجب عن حاله و التفكير في ذلك يوجب تعطل حواسهم الظاهره عن استعمال النفس إياها في المحسوسات الخارجه و رجوعها إلى جانب الباطن و معدن التخيل و عالم الغيب

الفصل (١١) في تحقيق قول النبي ص إن للقرآن ظهرا و بطنا و حدا و مطالعا

اشاره

(١) اعلم أن القرآن كالإنسان ينقسم إلى سر و علن و لكل منهما أيضا ظهر و بطن- و لبطنه بطن آخر إلى أن يعلمه الله و لا يعلم تأويله إلا الله و قد ورد أيضا في الحديث

: أن للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا إلى سبعة أبطن

و هو كمراتب باطن الإنسان- من الطبع و النفس و الصدر(٢) و القلب و العقل و الروح و السر و الخفى أما ظاهر علته

١- المطلع في اصطلاح العرفاء هو مقام شهود المتكلم عند تلاوه آياته متجليا بالصفه التي هي مصدر تلك الآيه كما قال مولانا الصادق ع: لقد تجلى الله لعباده في كلامه و لكن لا يبصرون و كان ذات يوم في الصلاه فخر مغشيا عليه فسئل عن ذلك فقال: ما زلت أكرر آيه حتى سمعت من قائلها و قد ينقل الحديث هكذا: ما من آيه إلا و لها ظهر و بطن- و لكل حرف حد و لكل حد مطلع و لعله قدس سره نقل بالمعنى، س قد

٢- و لعل الصدر و هو مقام الخيال كما مر زياده من النساخ و إلا لكانت المراتب ثمانية و قد يزداد في آخر المراتب الأخرى فليسقط العقل أو الطبع و هو الأنسب هنا- لقوله كمراتب باطن الإنسان فإن الطبع ظاهره. و بالجمله هذه اصطلاح العرفاء و الحكيم يطلق النفس الناطقه على الجميع أو الأكثر- و هم استغنوا عن البيان بالعيان كما هو ديدن أكثرهم في أكثر المواضع و قد يبينون بقدر ما يسع المقام و قد نقلنا اصطلاحهم في أول تعاليقنا على السفر الأول، س قد

فهو المصحف المحسوس الملموس و الرقم المنقوش الممسوس و أما باطن علته فهو ما يدركه الحس الباطن و يستثبته القراء و الموجودون فى خزانه مدركاتهم و مخزوناتهم- كالخيال و نحوه و الحس الباطن لا- يدرك المعنى صرفا بل خلطا مع غواش جسمانيه و عوارض مقداريه إلا- أنه يستثبته بعد زوال ماده المحسوس عن الحضور فهاتان المرتبتان من القرآن دنياويتان مما يدركه كل إنسان بشرى و أما باطنه و سره فهما مرتبتان أخراويتان و لكل منهما مراتب و درجات و منازل و مقامات.

فالأولى منهما مما يدركه الإنسان المتمكن من تصور المعانى بحدودها و حقائقها- منقوضه عنها اللواحق الغريبه و الآثار الخارجيه الماديه مأخوذا كل منهما من المبادئ العقليه من حيث يشترك فيه الكثره و يجتمع عنده الأعداد فى الوحده و يزول عنه التعاند و التضاد و يتصالح فيه الآحاد بل الأضداد لا كحالها فى عالم المواد و الأجساد و مثل هذا المعنى المشترك فيه لا يدركه الروح الإنساني ما لم يتجرد عن مقام الخلق إلى مقام الأمر- و لم ينفذ عن وجه ذاته تراب قبر البدن و حواسه إذ ليس من شأن المغمور فى ماده أن يكون عاقلا لشيء كما ليس من المنغمس فيها كالمحسوس أن يكون معقولا.

على أنك قد علمت أن كل مرتبه من الإدراك سواء كان إحساسا أو تخيلا أو توها أو تعقلا لا بد له من ضرب من التجرد و أن مدار المدركيه و المدركيه على نحو من التجرد عن ماده و الهجره عن الدنيا و أن درجات التجرد و المفارقه متفاوتة جدا فكذا درجات الوصول إلى درك حقائق الأشياء و القرب من عالم الإلهيه و الأخذ منه تعالى.

فالروح الإنسانيه تاره تتلقى إدراك الأشياء من عالم الحس و ذلك عند نزوله فى مرتبه بدنه و حواسه و تاره تتلقى من عالم التخيل و التمثل الجزئى و تاره تتلقى المعارف العقليه بجوهرها العقلى الذى هو من حيز عالم الأمر و تاره تأخذ المعارف

الإلهيه من الله بلا- حجاب من عقل أو حس فإن تصرف الحس و ما يجرى مجراه لما كان فيما هو من عالم الخلق و التقدير و تصرف العقل لما كان فيما هو من عالم الأمر و التدبير فالذى يكون فوق الخلق و الأمر جميعا فهو محتجب عن الحس و العقل جميعا فلا يدرك نور الحق إلا بنور الحق و لا ينال إلا بقوه من له الأمر و الخلق كما ورد

عن أبي عبد الله ع- قال قال أمير المؤمنين ع: اعرفوا الله بالله

(١)

و الرسول بالرساله

(٢)

و أولى الأمر بالأمر بالمعروف

(٣) الحديث.

و للدلاله على تفاوت المقامات قال تعالى فى صفه القرآن إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ فذكر له أوصافا متعدده- بحسب درجاته و مقاماته أولها و أعلاها الكرامه عند الله و أدناها التنزل إلى هذا العالم من عند رب العالمين و لا- شك أن كلام الله من حيث هو كلامه قبل النزول إلى عالم الأمر و هو اللوح المحفوظ و قبل نزوله إلى عالم السماء الدنيا و هو لوح المحو و الإثبات- و نزوله إلى عالم الخلق و التقدير له مقام شامخ إلهى و مرتبه رفيعه لا يعلم إلا الله و لا يدركه أحد من الأنبياء ع إلا فى مقام الأحديه عند انسلاخه عن القيود الإمكانيه و تجرده عن الكونين و خروجه عن الناشئين و تجاوزه عن العالمين الخلق و الأمر و بلوغه

١- أى اعرفوا الله بنور وارد من عنده على قلوبكم و تقربوا إليه حتى يصدق فى حقكم قوله الحق: بى يبصر و بى يسمع ، س قدده
٢- أى بنبوه التعريف الحاصله فيكم فإن النبوه قسمان نبوه التحريف و نبوه التشريع و الأولى هى الإنبياء عن معرفه الذات و الصفات و الأسماء و الثانيه جميع ذلك مع تبليغ الأحكام و التأديب بالأخلاق و القيام بالسياسه و قد يخص هذه بالرساله و لو كان كذلك لكان المراد الوراثه عن الرسول المتحققه فى الكمل حتى أن الفقهاء مظاهره و قد ورد : أن من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوه بين جنبيه بل قد روى : أن لله عبادا ليسوا بأنبياء يغبطهم النبيون و أنه ص قال: إن فى أمتى محدثين مكلمين ، س قدده

٣- أى بصيرورتكم من الولاة لا- العارفين بمعنى العالمين بالحقائق فقط بل المقتدرين المتصرفين أيضا ذوى الأوامر التكوينييه التسخيرييه، س قدده

قاب قوسين أو أدنى كما أخبر خير الأنبياء و أفضل البشر ص عن حاله

: لى مع الله وقت- لا يسعنى فيه ملك مقرب و لا نبى مرسل

و للإشاره إلى هذا المقام قوله تعالى وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ وَ قوله تعالى لا- يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ- إِلَّا اللَّهُ وَ قوله أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ وَ فى الحديث

: إن من العلم كهيته المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله

و للإشاره إلى مقام القلب المعنوى و الحس الباطنى وقع قوله إِنَّ فِي ذَلِكَ لَمَذَكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ وَ قوله حكاية عن الكفار الجاحدين لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ و للإشاره إلى مقام الحس الظاهر من منازل القرآن قوله فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ و للإشاره إلى تفاوت مقامات العلماء فى درجات علمهم قال نَزَعَتْ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلَيْهِمْ وَ قوله تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ قوله فى حق الملائكة وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ

تذكرة تمثيلية

و بالجملة إن للقرآن درجات و منازل كما للإنسان و أدنى مراتب القرآن و هو ما فى الجلد و الغلاف كأدنى مراتب الإنسان و هو ما فى الإهاب و البشرة- و للقرآن فى كل مرتبه و مقام حمله يحفظونه و يكتبونه و لا يمسونه إلا بشرط طهارتهم عن حدثهم أو عن حدودهم و نزاهتهم و انسلاخهم عن مكانهم أو عن إمكانهم (١) و القشر من الإنسان لا يدرك إلا القشور من القرآن و الإنسان القشرى من الظاهريه- لا يدرك إلا المفهومات القشريه و النكات البيانيه و الأحكام العمليه و السياسات الشرعيه

١- أى لا يلتفتون لفت ماهياتهم و إمكانهم كالعقول النوريه و الملائكة المهيمه- المختفى إمكانهم تحت سطوع وجوب الأزل و مثلها العقول الصاعده الفانيه ذواتهم فى ذاته- فإن كل إنسان إلى الإمكان أميل و أحكام الكثره عليه أغلب كان من الكفار ظاهرا أو باطنا- و كل إنسان كان إلى الوجود أميل و أحكام الوحده عليه أوفر كان من السابقين المقربين كالأنبياء و الأولياء و كل إنسان تساوى فيه الجهتان كان مقتصدا من المؤمنين، س قد

و أما روح القرآن و سره و لبه فلا يدركه إلا أولوا الأبواب و ذو البصائر إذ حقيقه الحكمة لا تنال إلا بموهبه الله و لا يبلغ الإنسان إلى مرتبه يسمى حكيماً إلا- بأن يفيض الله عليه من حكمته حكمه و من لدنه علماً لأن العلم و الحكمة من صفاته الكماليه و العليم الحكيم من أسماء الله الحسنی و لا بد في من له نصيب منهما أن يكون ذلك بمجرد موهبه الله إياه له و لذلك قال سبحانه بعد قوله وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ الْآيَةَ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ و سمي الحكمة خيراً كثيراً و قال وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ

الفصل (١٢) في توضيح ما ذكرناه و تبين ما أجملناه من كون معرفه لب الكتاب مختصه بأهل الله من ذوى البصائر و الأبواب

إشاره

اعلموا أيها الإخوان السالكون المعتنون بأمر الدين و فهم غرائب الكلام المبين- أن فهم غرائبه و رموزه و عجائبه مما لم يتيسر لأحد من الناس و إن كان من الأكياس إلا لمن دارس علم اليقين و تعلم في مدارس آل ياسين و مكتب أهل التقديس و أهل الذكر الحكيم- و قراءه الآيات من أرقام اللوح العظيم و نسخه الأصل الكريم الذى هو الإمام المبين و كان معلمه عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا و مؤدبه

: أدبنى ربي فأحسن تأديبي

و كان كاتب لوحه بالقلم و مصور صحيفه نفسه بصوره العلم و الحكم هو رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ فالله سبحانه معلمه لا سبب آخر من الأسباب كفكر أو تقليد أو قياس أو روايه أو سماع بل بأن يتلقى القرآن من لدن حكيم عليم أو يسمع بسماع باطنى فى عالم الغيب من عند مُطَاعٍ ثُمَّ أَمِينٍ.

رمز قرآنى و تلويح كلامى

إن أول ما ينكشف لأولاد روح القدس فى مكتب التقديس معنى اللوح و القلم و الكتابه و الرقم و معنى الم* و طه و يس و الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ و معنى ص وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ

وَقِ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ وَ نَ وَالْقَلَمِ وَ مَا يَسْطُرُونَ وَ معنى الحروف الجمل و هى الحروف المقطعه القرآنيه و الكلمات التامات المفردة و بعدها الكلمات المركبه الفرقانيه فإن العنايه الربانيه لما تعلقت بتربيه أطفال الأرواح العاليه أفاد لهم رزقهم من ألبان ضروع الملكوت و الجنان و أذاق لهم من لطائف الرحمه و الرضوان أغذيه لطيفه روحانيه فى كسوه الحروف المفردة على طريقه الرمز و الإشاره إلى مقاصد أهل البشاره لئلا يطلع عليها الأغيار(١) و من لم يكن لهم أهليه الوصول إلى عالم الأسرار و معدن الأنوار فكتب الله أولاً فى ألواح أرواحهم حروفاً مجمله و مقطعات مفردة لعلهم يذكرون- و بصنائع آبائهم يصنعون و على مثل كتابتهم يكتبون و إلى منازلهم و مقاماتهم يرتقون- و بآيات الله يهتدون و إلى ربهم يرجعون لقد كنا(٢) حروفاً عاليات نزلنا(٣) فى سطور(٤) سافلات.

١- و نعم ما قيل بين المحبين سر ليس يفشيه قول و لا قلم للخلق يحكيه ،

٢- هو الكينونه السابقه لنا فى عالم العقول و الحرفيه باعتبار عدم استقلال العقول فى الوجود و أنها لا نفسيه لها بل لها الوجود الرابط المحض إذ لا ماده لها و لو بمعنى المتعلق- بل لا ماهيه لها عند المحققين و لذا كانت من صقع الربوبيه موجوده بوجود الله باقيه ببقائه، س قد

٣- هو الكينونه اللاحقه النفسيه، س قد

٤- أى قد ورد شبهها فى الطول و الاستقامه بالسطور و نظير هذا ٤١ قول ابن العربى كنا حروفاً عاليات لم نقل متعلقات فى ذرى أعلى القلا- و قول أمير المؤمنين على ع لأبى الأسود الدئلى: الكلمه اسم و فعل و حرف يشير إلى هذا فإن كلامه سبحانه فعله كما فى نهج البلاغه فالمراد بالكلمه كلمه كن- أى الوجود المنبسط المقسم للحروف العاليه العقليه و للأسماء و هى الجواهر الجسمانيه الثابته و للأفعال المقترنه بالزمان و هى الموجودات العرضيه السیاله و على مذهب المصنف قدس سره من إثبات الحركه الجوهرية فى الطبائع و الأجسام فهى أيضاً من الأفعال المقترنه بالزمان و الأسماء هى النفوس من حيث كونها برازخ بين العقول الساكنه و الطبائع السیاله، س قد

و هذه الحروف المقطعه يسمى فى عالم السر و الخفى بالحروف المجمله و حروف الجمل- و فى ذلك العالم تصوير الحروف المتصله(١) منفصله و يصير المنفصلات مجمله متصله لأنه فى يوم الفصل و التميز ليميز الله الخبيث من الطيب و يوم الجمع أيضا بوجه لقوله تعالى- هذا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَ الْأَوْلِينَ و قوله لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ* فأهل الدنيا لكونهم فى مقام التفرقه المعنويه و الجمعيه الصوريه الاتصاليه يرون الحروف المختلفه مجتمعه و المنفصله متصله و الحرف الواحد بالمعنى حروفا متعدده فأول علامه من ارتفع من هذا المنزل أن ينكشف عليه معرفه الحروف المقطعه(٢) و كيفيه نزولها(٣) فى لوح الكتاب- ثم فى صدور منشرحه لأولى الألباب كما أشار إليه بقوله وَ لَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ هذا لقوم و أشار إلى مقام قوم آخرين بقوله تعالى قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ و قوله كِتَابٌ فَصَّلْتُ آيَاتُهُ.

فقد اتضح لك أيها السالك المسكين أن أول ما يرتسم فى لوح القارى المبتدى حروف التهجي ليستعد بذلك لتلاوه الآيات المكتوبه فى الصحف القدسيه و يطيع الله تعالى فى أمره أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ و قوله فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ و عند ذلك يسهل عليه التلاوه و الذكر و يتيسر له القراءه وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ* و حينئذ

١- أى الأنواع المتخالفه المتراكمه التى كل من مقوله و كل أجنبى عن الآخر- تصوير منفصله ينفض كل عن ذيله غبار الأغيار و تصوير المنفصلات من أفراد كل نوع متصله واحده- و هذا كما أن عقلك يأخذ صرف كل حقيقه معرى عن أكسيه اللواحق الغريبه و هو حينئذ واحد و يميز الكيف و الكم و الوضع و غيرها من المختلطات كلا عن الآخر اقرأ كتابك و ارقأ، س قده

٢- أى العقول التى هى كلام الله تعالى و قوله الحق، س قده

٣- أى كيفيه صيرورتها نفوسا كليه هى كتاب الله ثم نزولها فى صدور منشرحه أى كيفيه صيرورتها مثلا معلقه هى رقائق تلك الحقائق فى النفوس المنطبعه و الصدر هو الخيال و كيفيه النزول أنه تصوير الأرواح المرسله أرواحا مضافه و هى تتمثل صورا بسيطه كل ذلك بلا تجاف أو المراد بالثلاثه العقل البسيط الإجمالى و العقل التفصيلى النفسانى و الخيال- و بالجمله وصلنا لهم أى العقول للعقول و كتاب فصلت للنفوس أو الخيال، س قده

يتأتى له المحافظه للقرآن و المداومه على تلاوه آياته بحفظ الله تعالى قلبه عن وساوس الشيطان كما قال وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ و يكون قلبه عند ذلك فلکا محفوظا عن اختطاف مرده الجن و الشياطين و سماء مزينه بزينه كواكب آيات الكتاب المبين التي بها رجوم أوهام المعطلين و أغاليط الموسوسين و استراق المتحليلين كما قال وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ

إشعار تنبيهي

و جملة القول أن من لم يظهر عليه سلطان الآخرة و لم يقيم بعد عن قبر هذه الشأه- لم يطلع على معانى الكلام و رموز آيات القرآن و حروفه و كلماته و لم يحدث معه حروفه المقطعه و لم يتجل له وجه قائله و مبدئه و عظمه كاتبه و منشيه فانتبه يا مغرور و قم من مرقدك يا محكور حتى تسافر فى سبيل الله مهاجرا إلى الله و رسوله و مشاهده ملكوته الأعلى و استماع آياته الكبرى و لا تجلس مع أهل الغفله و البطاله و ذر الذين اتخذوا دينهم هزوا و اشتغلوا بديناهم لهوا و لعبا و غرتهم الحياه الدنيا ذلك مبلغهم من العلم- و هم الذين ذمهم الله فى مواضع من كتابه و وبخهم بقوله فَمَا لَهُؤَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا و شكى إلى الله رسوله عنهم بقوله:- يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا رب رجل أديب أريب عاقل فصيح عارف بعلم اللغه و النحو و البلاغه متكلم قادر على فن المناظره مع الخصام و الإلزام فى علم الكلام لم يسمع حرفا من حروف القرآن- و لا فهم كلمه واحده من كتاب الله النازل على عبده و لم يرغب بعد إلى ما هو بالحقيقه علم- و نور و فقه و حكمه لإعراضه عن ذلك بما أكب عليه الجمهور مما يعدونه علما و إيمانا و فقها و إيقانا.

فاخرج أيها الغافل من بيت حجابك و عتبه بابك و اخلع عنك لباس أهل الجاهليه- و انطلق عن قيودك الرسميه و رسومك العاميه لترى عجائب قدره الله و عظمته فى إنزال القرآن و تنزيل الكتاب و الفرقان و ترى فتاح مقاليد خزائن السماوات و الأرض بمفاتيح علم الغيب المبرى عن وصمه الشك و الريب فإن أدركك الموت فى الخروج عن بيت

نشأتك الأولى إلى الفطره الثانيه و النشأه الآخره فقد وقع أجرك على الله بل الله مولاك و هو أجرك و جزاك كما قال وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ

الفصل (١٣) فى نعت القرآن بلسان الرمز و الإشاره

إشاره

الفصل (١٣) فى نعت القرآن بلسان الرمز و الإشاره(١) اعلم أيها المتدبر المتأمل أن القرآن إذا كشف نقاب العزه عن وجهه و رفع جلباب العظمه و الكبرياء عن سره يشفى كل عليل داء الجهل و يروى كل غليل طلب الحياه و الحقيقه و يداوى كل مريض القلب بعسل الأخلاق الذميمة و أسقام الجهالات المهلكه- و

عن رسول الله ص: إن القرآن هو الدواء و إن القرآن غنى لا فقر بعده و لا غنى دونه

و القرآن هو حبل الله المتين النازل إلى هذا العالم النجاه المقيدىن بسلاسل التعلقات و أغلال الأثقال و الأوزار من حب الأهل و الولد و الجاه و المال و شهوه البطن و الفرج و الذهب و الفضه و الخيل و طول الآمال و هو مع عظمه قدره و مأواه و رفعه سره و معناه مما تلبس بلباس الحروف و الأصوات و اكتسى بكسوه الألفاظ و العبارات رحمه من الله للعباد و شفقه على خلقه و تأنيسا لهم و تقريبا إلى أفهامهم و مداراه معهم و منازلهم إلى أذواقهم و إلا فما للتراب و رب الأرباب ففى كل حرف من حروفه ألف رمز و إشاره و غنج و دلال و جلب لقلوب العشاق المشتاقين إلى روح الوصال فوق النداء من عالم السماء لتخليص الأسراء من هذا المهوى و سجن الدنيا بقوله وَ ذَكَرْ فَإِنَّ الدُّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ.

فبسطت شبكه الحروف و الأصوات مع حبوب المعانى لصيد طيور السماوات- و لكل طير رزق خاص يعرف ذلك مبدع الخلائق و منشيها و معيدها و مبدئها و إنما الغرض الأصلي اصطياد نوع خاص من الطيور السماويه برزق مخصوص سماوى من

١- إلى القرآن التكويني العقلي و النفسى و غيرهما حتى كلام الله الذى فى مرتبه العلم العنائى، س قد

اغتنى به يفهم منطق الطير كله و هو المقصود من بسط الشبكة فى الأرض دون غيره- سواءً عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ* و كان بعضهم لقصوره لا يطبق ملاحظه هذا الأمر الذى به قوت القلوب و غذاء الأرواح فألجموا عما لا يطبقون خوض عمرته فألجموا بلجام المنع و قيل لهم اسكتوا فما لهذا خلقتم لا- يسأل عما يفعل و هم يسألون ما للعميان و ملاحظه حقائق الألوان.

و أما من امتلأت مشكاه قلبه ناراً مقتبسا من نور القرآن فأدرك أسرار الأمور- و الكلمات و الآيات كما هى فقيل لهم تأدبوا بآداب الله و رسوله و اسكتوا فسيروا بسير أضعفكم و لا تكشفوا حجاب الشمس لأبصار الخفافيش فيكون ذلك سبب هلاكهم- و انزلوا إلى السماء الدنيا من منتهى علوكم ليأنس بكم ضعفاء الأبصار و يقتبسوا من بقايا أنواركم المشرقة المشرقيه من وراء حجب مضروبه بينكم و بينهم و كونوا كما قيل-

شربنا و أهرقنا على الأرض فضله و للأرض من كأس الكرام نصيب

و لذلك يوجد فى القرآن ما فيه صلاح كل أحد و ما رزق من الأرزاق المعنويه و الصوريه إلا و يوجد فى الكتاب قسم منه لأهله متاعاً لكم و لأنعامكم* و لا رطبٍ و لا يابسٍ إلا فى كتابٍ مبينٍ و كما يوجد فيه من حقائق الحكم و طرائف النعم التى فيها غذاء للأرواح و القلوب فكذلك يوجد فيه العلوم الجزئيه و الأغذيه و الأدويه الصوريه من القصص و الأحكام و الموارث و الديات و المناكحات و غيرها مما ينتفع به المتوسطون فى المنازل و العوام ففيه الأغذيه المعنويه و الصوريه معا و الأقسام الأخرويه و الدنيويه جميعا فما من شىء إلا- و فيه تبيانه و لو كان من باطنك طريق إلى ملكوت القرآن و باطنه لتعرف كونه تبيانا لكل شىء.

تنبيه و إشعار

اعلم أن خطابات القرآن كقوله يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ* يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* مما يختص بأحباء الله المتألهين و أوليائه المقربين لا المبعدين الممكورين و الجاحدين المنكرين- إذ ليس لهم نصيب من رزق معانى هذا الكلام و الكتاب إلا- قشور الألفاظ و المبانى إنهم عن

السَّمْعِ لَمَعْرُؤُونَ وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمِعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ لَأَن العنايه الإلهيه ما سبقت لهم بالحسنى فهكذا كان أول هذا الأمر و آخره و أنت أيضا يا حبيبي لو لم تكن مما قضى الله فيك خيرا و لم تكن أهلا لذلك بحسب ما يسر لك هذا الأمر العسير فى التقدير لما وقع منك إلا التقليد كالعميان إن كنت من المسلمين و لم تكن من الجاهدين- و إذا كنت أهلا له و قد أعطاك الله عينا صحيحه غير مكفوفه بحجاب تقليد و لا مؤوفه بآفه عصبيه فإذا فتحت عينك أبصرت ما هو بين يديك فلا تحتاج إلى قائد يقودك و أما المقلد فهو كالأعمى فى المشى يحتاج إلى قائد و لكن ليس كل ما يدرك قائدا و يفعله يمكن للمقلد أن يقلده فيه إنما التقليد يجرى فى الأمور الناقصه و الأفعال الدنيه فالأعمى يمكن أن يقاد و لكن إلى حد ما فإذا ضاق الطريق و صار أحد من السيف و أدق من الشعر قدر الطائر على أن يطير عليه و لم يقدر على أن يستجيز وراءه أعمى و كذا إذا دق المجال و لطف لطف الماء مثلا و لم يمكن العبور إلا بالسباحه فقد يقدر الماهر بصنعه السباحه أن يعبر بنفسه و ربما لم يقدر على أن يستجيز وراءه آخر فلو فرض القائد كالطير فى طيرانه- أوج عالم الملكوت بجو سماء الجبروت أو كالسباح الماهر فى سباحه أبحر الحقائق و المعانى فلا يمكن للأعمى تقليد ذلك القائد فى الطيران و لا للزمن المقعد عن أصل السير تقليد هذا فى سير البحر.

فهذه العلوم التى يشتمل عليها كلام الله و كتابه نسبه التدبر فيها على الحقيقه إلى ما يدركه جماهير الناس و فيه مجال أفكارهم كنسبه المشى على المال إلى المشى على وجه الأرض فالمشى على الأرض يمكن أن يتعلم و أما المشى على الماء فضلا عن الطيران فى الهواء- فلا يكتسب بالتقليد أو بالتعلم بل ينال بقوه اليقين و لذلك

: لما قيل للنبي ص إن عيسى ع يقال إنه يمشى على الماء فقال لو ازداد يقينا لمشى على الهواء

فلاهل القرآن و هم أهل الله خاصه بحمد الله أعين يبصرون بها آيات الله و لهم آذان يسمعون بها كلماته- و قلوب يعقلون بها أسرار حكمته و شريعته و أيد يبطشون بها موائد كرمه و رحمته و أرجل يمشون بها فى دار كرامته و منزل جوده و رأفته

الفصل (١٤) فى الإشارة إلى نسخ الكتب و محوها و إثباتها

قد ذكر الشيخ المحقق محبى الدين الأعرابى فى الباب السادس عشر ثلاثمائة من كتابه المسمى بالفتوحات المكيه أنه قال ص حكاية عن نفسه على طريق التمدح - إنه أسرى به حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صريف الأقلام و هو قوله لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ فالضمير فى أنه هو يعود على محمد ص فإنه أسرى به فرأى الآيات و سمع صريف الأقلام فكان يرى الآيات و يسمع منها ما حظه السماع و هو الصوت فإنه عبر عنه بالصريف و الصريف الصوت فدل أنه بقى له من الملكوت فوقه قوه ما لم يصل إليه بجسمه من حيث هو راء و لكن من حيث هو سميع (١) فوصل إلى استماع أصوات الأقلام و هى تجرى بما يحدث الله فى العالم من الأحكام و هذه الأقلام رتبها دون رتبه القلم الأعلى (٢) و دون اللوح المحفوظ فإن الذى كتبه القلم الأعلى لا يتبدل و سمي

١- حاصل كلامه أن عالم الملكوت عالم تام فيه جميع ما هو فى هذا العالم من المحسوسات الخمس على وجه يليق بالملكوت لكن كل منها يوصل إليه بمشعر خاص من الخمسة المستنيره بالمشاعر الملكوتيه فبقوته الباصره يرى ما لا يرى أشخاص الإنسان الطبيعى بما هو طبيعى من المراتب الملكوتيه و بسمعه يسمع ما لا يسمعون و بذوقه يدرك ما لا يذوقون لقوله : أبيت عند ربى يطعمنى و يسقيني و بشمه ما لا يشمون كقوله : إنى لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن و بلمسه ما لا يلمسون كقوله : وجدت برد أنامله بين ثديى و بالجمله جميع ما يدركه النبى أو الولى حاله الانسلاخ ملكوتيه بالمدارك الملكوتيه و كل له شأن يختص به، س قد

٢- ليس المراد بالأقلام العقول التى فى الطبقة المتكافئه التى هى دون القلم الأعلى - الذى هو العقل الكلى سواء أريد بعقل الكل العقل الأول أو جملة العقول الطوليه و العرضيه - و لا- المراد بها النفوس الكليه السماويه أى عاقلتها باعتبار فعاليتها فيما دونها لأن الشيخ العربى جعل رتبه هذه الأقلام دون اللوح المحفوظ و النفوس الكليه هى اللوح المحفوظ - بل المراد بها النفوس الجزئيه الفلكيه المسماه بالنفوس المنطبعه لكن لها اعتباران أحدهما اعتبار تعلقها بالمواد الفلكيه و بهذا الاعتبار هى ألواح المحو و الإثبات لسيلان الطبائع الفلكيه جوهرها على التحقيق و عند هذا الشيخ بل حقيقه اللوح هى الهولى المجسمه - و ثانيهما اعتبار تدليها و تعلقها بنفوسها الكليه و بهذا الاعتبار هى أقلام رتبها كذا و كذا، س قد

اللوح بالمحفوظ من المحو فلا يمحي ما كتب فيه و هذه الأقلام تكتب فى ألواح المحو و الإثبات و هو قوله تعالى يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ و من هذه الألواح تنزل الشرائع و الصحف و الكتب على الرسل و لهذا يدخل فى الشرائع النسخ و فى الشرع الواحد النسخ (١) فى الحكم و هو عبارته عن انتهاء مده الحكم لا على البداء.

و قال أيضا و من هذه الكتابه قوله تعالى ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى و من هذه الألواح وصف نفسه بأنه يتردد فى نفسه و فى قبضه نسمة المؤمن بالموت و هو قد قضى عليه و من هذه الحقيقه الإلهيه (٢) التى كنى عنها بالتردد الإلهى يكون سرىانها فى التردد الكونى فى الأمور.

ثم قال و هذه الأقلام هذه مرتبتها و الملك الموكل بالمحو ملك كريم على الله- هو الذى يمحو على حسب ما يأمره به الحق تعالى و الإملاء على ذلك الملك و الأقلام من الصفه الإلهيه التى كنى عنها بالوحي المنزل على رسوله بالتردد و لو لا هذه الحقيقه (٣) الإلهيه ما اختلف أمران فى العالم و لا حار أحد فى أمر و لا تردد فيه و كانت الأمور كلها

-
- ١- لأن اتصالات النبى ص فى كل وقت ليست متساويه فقد يتصل بالنفوس المنطبعه الفلكيه العالمه بأوضاع أجسامها و لوازم أوضاعها و يرى صوراً و يحكم بمقتضاها و قد يتصل و يرى صوراً أخرى و يحكم بمقتضى آخر، س قده
 - ٢- قد مر من المصنف أن للإلهيه درجات و للفاعليه مراتب و لهذا أشار الشيخ- إلى أن من هذه الحقيقه الإلهيه و هى اسمه السريع أو المصور التردد و التردد هو سيلان الجوهرى فى النفس المنطبعه، س قده
 - ٣- أى لو لا كتاب المحو و الإثبات العلمى لم يكن كتاب المحو و الإثبات العينى فى عالم الكون و الفساد، س قده

حتما مقضيا كما أن هذا التردد (١) الذى يجده الناس فى نفوسهم حتم مقضى وجوده فيهم إذ كان العالم محفوظا بالحقائق.

ثم قال فقد أنبأتك بمكانه هذه الأقلام التى سمع صوت كتابتها رسول الله ص - من العلم الإلهى و من يمددها و إلى أى حقيقه إلهيه مستندها و ما أثرها فى العالم العلوى من الأملاك و الكواكب و الأفلاك و ما أثرها فى العناصر و المولدات و هو كشف عجيب يحوى على أسرار غريبه و من أحكام هذه الأقلام تكون جميع التأثيرات فى العالم دائما و لا بد لها أن تكتب و تثبت انتشار الكواكب و انحلال هذه الأجرام الفلكيه و خراب هذه الدار الدنياويه و انتشار العماره فى حق السعداء إلى الجنان العليه التى أرضها سطح الفلك الثامن و جهنم من مقعره إلى أسفل السافلين و هى دار الأشقياء و أما القلم الأعلى فأثبت فى اللوح المحفوظ كل شىء يجرى من هذه الأقلام من محو و إثبات فى اللوح المحفوظ إثبات المحو (٢) فى هذه الألواح و إثبات الإثبات و محو الإثبات عند وقوع الحكم و إنشاء أمر آخر فهو لوح مقدس عن المحو فهو الذى يمدده القلم الإلهى باختلاف الأمور (٣) و عواقبها مفصله مسطره كل ذلك على الوجه الثابت و ذلك بتقدير العزيز

-
- ١- إلى قوله فيهم أى يصير التردد مرتفعا عنهم و يكون كالمقضى الذى لا يرد و لا يبدل أو المعنى أنه كما أن من هذه الحقيقه الإلهيه التردد حتى مقضى فى الكون كذلك حتم لازم فى النفوس، س قده
 - ٢- قد مر أن منشأ انتزاع العدم السابق للشىء هو الوجود السابق عليه و كذا منشأ انتزاع العدم اللاحق هو الوجود اللاحق له إذ العدم نفى محض و باطل صرف فلا يتوهم أن المحو رفع و عدم فكيف يثبت و قوله و محو الإثبات معناه إثبات محو الإثبات فإن المتحركات جوهرها و عرضها يمحو مرتبه منها و يثبت مرتبه أخرى منها ثم يمحو هذه المثبتة و هكذا إلى ما شاء الله و أما اللوح المحفوظ بجهته العقليه و القلم الأعلى الإلهى فلا حركه و لا تجدد فيهما، س قده
 - ٣- ظرف الاختلاف إنما هو لوح المحو و الإثبات العلمى و العينى، س قده

العليم و لقلوب الأولياء(١) من طريق الكشف الإلهي الحقيقي فى التمثيل من هذه الأقلام كشف صحيح كما مثلت الجنه لرسول الله ص فى عرض الحائظ انتهى كلامه.

و إنما اقتصرنا على نقل كلامه فى هذا الباب لأنه كلام محقق عند ذوى البصيره و لم أتعرض لشرح معانيه و حل رموزه و تطبيق مقاصده على أسلوب البرهان لأن المذكور فى مواضع متفرقه من هذا الكتاب يكفى لمن تدبر فيها فى ذلك سيما المذكور فى مباحث علمه تعالى بالأشياء إجمالاً و تفصيلاً

الفصل (١٥) فى ذكر ألقاب القرآن و نعوته

إشاره

لما علمت الفرق بين كلام الله و كتابه و هو بوجه كالفرق بين الأمر و الفعل فالفعل زمانى متجدد و أمر الله برىء عن التغير و التجدد و كذا علمت الفرق بين كون النازل قرآناً- و كونه فرقاناً و أن أحدهما بسيط و الآخر مركب فقد حصل هاهنا أربعة ألقاب الكلام و الكتاب و القرآن و الفرقان.

فاعلم أن من جملة أسمائه و نعوته «النور»

لأنه نور عقلى ينكشف به أحوال المبدإ و المعاد و يتراءى منه حقائق الأشياء و يهتدى به فى ظلمات بر الأجسام و بحر النفوس- و يظهر به للسالكين إلى دار الأخرى طريق الجنه و طريق النار قال تعالى قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ

١- الكشف العجيب الذى مر هو الكشف المعنوى العلمى الذى فى المطالب النظرية- و هو البلوغ إلى حد العيان و الكشف المذكور هاهنا هو الكشف الصورى الذى هو لانزم الأعمال الصالحه و الأخلاق المرضيه و مراده أن لكل معنى صورته و لكل حقيقه رقيقه و العاملون أعمال الطريقه المصطفويه يرون صور تلك المعانى السابقه و رقائق تلك الحقائق فيرون بالمشاعر الملكوتيه كتاباً و كتباً و أقلاماً كلها صوريه ملكوتيه و يسمعون صريفها الملكوتى و ذو الرئاستين منهم الجامع بين التحقيقات العلميه و العرفانيه و بين الرياضات العلميه و الخلقه يجمع بين الكشفين، س قد

إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ فقوله نور إشاره إلى مرتبه (١) العقل القرآني - البسيط المسمى بالقلم الإلهي وقوله كتاب إشاره إلى مرتبه العلم التفصيلي المثبت - فى اللوح المحفوظ و للإشاره إلى هاتين المرتبتين قوله تعالى وَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَ فَضَّلَ الْخِطَابَ فَالْحِكْمَةَ للقرآن و التفصيل للكتاب و قال (٢) أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَى بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا.

و من أسمائه الحكمة

و هى أفضل علم بأفضل معلوم (٣) فلا- حكيم بالحقيقه إلا الله (٤) و لهذا قيل إنها موهبه ربانيه لا تحصل بسعى و اكتساب و لا يوصف بها إلا

١- هذا فى التكويني الآفاقي و الأنفسى و أما فى التدوينى فالحكمة إشاره إلى كون جميع القرآن فى الفاتحه بل فى الحروف المقطعه الأربع عشر النورانيه بل فى باء البسملة بل فى نقطه تحت الباء كما مر و فصل الخطاب إلى مقام الكثره و أن لكل سوره بل آيه مدلول غير مدلول الأخرى، س قده

٢- هذا فى التكويني الأنفسى أظهر منه فى التدوينى و لكن إطلاق الآيه يشمل الكل فإن الناس كانوا أمواتا فأحياهم بإرسال النبى و تكميل الولى و إنزال القرآن و استرشادهم بنوره، س قده

٣- كذا فى إلهيات الشفاء و غيرها أما أنها أفضل العلوم فلأنها علم يقينى - لا تقليد فيه أصلا بخلاف الباقي إذ لا يخلو منه و لا أقل فى التصديق بوجودات موضوعاتها المبينه فى الحكمة و لهذا فلها الرئاسة العامه و المخدوميه المطلقه و لأن فضيله العلم إما بفضيله موضوعه أو بشرافه غايته أو بوثاقه مباديه و الكل متحقق فى هذا العلم أما الموضوع فهو الوجود المطلق الذى هو خير محض و موضوعات مسائله هى الحق جل جلاله و صفاته و أفعاله و ملائكته المقربون و غير ذلك من أعانهم الموجودات و أما غايته فهى صيروره الإنسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني و الفوز بالسعادات الحقيقيه و أما مباديه فهى البراهين المعطيه لليقين الدائم و أما أن معلومها أفضل المعلومات فقد علمت أن المعلوم بها ما هو بخلاف معلومات غيرها فإنها أعراض من سنخ الحركات أو الكميات و الكيفيات أو ما يجرى مجراها، س قده

٤- إذا اعتبر أفضل مراتب العلم الحضورى و لهذا أى لأن أتم أنحاء العلم الحضورى مخصوص به قيل إنها موهبه، س قده

المتجردون عن جلباب البشريه و المنسلخون عن لباس هذا الوجود الكونى بالزهد الحقيقى و الفناء عن شوائب الخلقه كما قال ذلك فَضَّلَ اللَّهُ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ بعد قوله وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ.

و من أسمائه الخير

قال وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا.

و من أسمائه الروح

قوله تعالى يُلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ- لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ

و منها الحق

لأنه ثابت لا يتغير أبدا من حق الأمر إذا ثبت و لأنه صادق مطابق للواقع لا يعتريه شك و لا ريب قوله وَ يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِينَ أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَ قوله تعالى نَزَّلَهُ رُوحَ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُبَيِّنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ قوله أَمْ مَنْ يَعْلَمُ أَنْمَّا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ وَ قوله بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِيُنذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ

و منها الهدى

لأنه لا يهدى إلى الحق و هو الحق باعتبار آخر كما مر قوله تعالى ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ* وَ قوله هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ.

و منها الذكر

لأنه ما يتذكر به أمور الآخرة و أحوال المبدأ و المعاد قوله تعالى- إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ

و منها النبأ العظيم

لأنه يخبر عن عالم الغيب- و المغيبات و عن أسرار النفوس و ضمائر القلوب قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ.

و منها الشفاء

لأنه يقع به الشفاء عن الأمراض النفسانيه و الأسقام الباطنيه الآلام الأخرويه من عذاب الجهل و الحسد و الكبر و العجب و الريا و النفاق و الرعونه و الشهوه و الغضب و حب المال و الرئاسة و سائر الأمراض المهلكه التى إذا استحكمت و تمكنت فى القلب أعيت أطباء النفوس عن علاجها قوله تعالى قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَ شِفَاءً وَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ.

و منها الرحمه

قوله تعالى وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ وَ قَوْلُهُ وَ إِنَّهُ لَهْدًى وَ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ .

و منها العلى الحكيم

أما كونه عليا فلأن أصل حقيقته من العالم العلوى العلى و أما كونه حكيما أى ذا حكمه فلأن القرآن كما مر له مقام علقى قائم بذاته فيه حقائق

الأشياء على وجه بسيط إجمالي و أن العقل بالفعل كما علمت عاقل و عقل باعتبارين و كذلك القياس فى كونه حكيمًا و حكمه فهو حكمه من حيث كونه بذاته علما بحقائق الموجودات أو حكيم من حيث إنه علم قائم بذاته فى المقام العقلى فذاته من غير صفه زائده عالم بالأشياء كما هى فىكون حكيمًا لأن صدق المشتق لا يستدعى عروض مبدأ الاشتقاق قوله تعالى يس و الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ و قوله تعالى وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ.

و منها ذو الذكر

و الفرق بين كونه ذكرا و ذا الذكر اعتبارى كما مر فى كونه حكمه و حكيمًا قوله تعالى ص وَ الْقُرْآنِ ذِي الذُّكْرِ.

و منها التنزيل

لكونه نزل الله من المرتبه العقليه الإجماليه إلى المرتبه النفسيه التفصيليه قوله تعالى تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و منها المنزل

قوله تعالى وَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ و الفرق بين كونه تنزيلا و كونه منزلا على قياس ما سبق -

و منها البشير و النذير

قوله تعالى كِتَابٌ فَضَّلْتَ آيَاتُهُ فُزَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ.

و منها البشرى

و الفرق بين البشرى و البشير كما مر قوله تعالى هُدًى وَ بَشْرَى لِّلْمُؤْمِنِينَ* و كذا الحال فى كونه هدى و هاديا كما فى قوله تعالى وَ يَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ.

و منها المجيد

قوله تعالى ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ.

و منها العزيز

قوله تعالى وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ.

و منها العظيم

قوله تعالى وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ.

و منها الموعظه الحسنه

قوله تعالى اذُعْ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ.

و منها النعمه

لأنه مما يتنعم و يتلذذ به أهل الله فوق ما يتنعم و يتلذذ أهل الدنيا بلذاتهم الحسيه و لا نسبه بين نعمه الدنيا و نعمه الآخره بل هذه اللذائذ الحسيه آلام- بالإضافة إلى هذه المعرفه و الحكمه كما سنبين فى موضعه قوله تعالى يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ أى يصدقون بحقيقتها مجملا و إلا فلو عرفوها عرفانا

حقيقيا لفازوا بالنعيم الأبدى و لم يكونوا من أهل الجحود و لذلك وصفهم بالكفر.

و منها الرزق

قوله تعالى رَزَقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى.

و منها المبين

لأنه يتبين به حقائق الموجودات و يظهر به أسرار النشأتين - و أحكام الربوبية و العبودية و أحوال العباد و أقسامهم يوم البعث و المعاد قوله تعالى - تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ.

و منها الميزان

لأنه معيار صحيح و مقياس مستقيم يوزن به مثاقيل الأعمال و موازين العلوم و الأفكار فيستعلم به صحيحها من فاسدها و رائجها في سوق القيامة من كاسدها و حقها من باطلها قوله تعالى لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَ قوله وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ إِلَى غير ذلك من الألقاب و الأسمى و لا- شك أن كثره الأسمى و الأوصاف تدل على عظم شأن المسمى و الموصوف و الله أعلم بجلاله شأن كلامه و كتابه

الموقف الثامن فى العنايه الإلهيه و الرحمه الواسعه لكل شىء و كيفيه دخول الشر و الضر فى المقدورات الكائنه بحسب القضاء الإلهى و التقدير الربانى و فيه فصول

الفصل (١) فى القول فى العنايه

لا- شبهه فى أن واجب الوجود تام الحقيقه و فوق التمام و كذا لضرب من ملائكته المقربين و العقول القادسين تامه الذوات متصله الهويات بهويه الواحد الحق فلا يفعلون ما يفعلون لأجل غرض فيما دونهم من أحوال هذا العالم و بالجمله العلل العاليه(١) لا يجوز

١- عول ره فى ذلك على قاعده العالى لا- يستكمل بالسافل كما يظهر من العباره- و على هذا فالأولى حمل قوله و لم تكن حاصله قبل الفعل على الأعم من القبليه الزمانيه- فإن العلل العاليه المجرده لا تستكمل بأفعالها اللازمه لذواتها لمكان القاعده فأفعالها رشحات من بركات ذواتها تترشح على ما دونها و ليس لها فيما دونها أغراض و إلا استكملت بها و الغرض ما يستكمل به الفاعل فى فعله و إنما الغرض هناك هو الذات إن لم يكن فوقها كمال كما فى الواجب تعالى خاصه و ما فوقها إن كان فوقها كمال كما فى العقول المجرده فإنها تتبغى بفعلها إذا تفتدى بالواجب فى إفاضه الخير من غير حاجه منها إلى الفعل و ما يترتب عليه من الفوائد بل جودا محضا و لا- يستلزم ذلك كونها مكرهه مجبره على أفعالها لأن أفعالها معلومه لها مرضيه عندها بملاءمتها لذواتها و الفعل الذى هذا شأنه لا يكون فعل مكره مجبر و كون أفعالها عن تسخير إلهى لا يخرجها عن كونها صادرة عن علم و رضا فهى اختياريه على أى حال- و لو فرض لزومها لذواتها، ط مد ظله

أن يكون صدور الأفعال منها لأغراض و غايات تعود إليها من فعلها و لم تكن حاصله قبل الفعل و إلا لم تكن تامه كامله الذات بل ناقصه مستفيدة الكمال من جهة معلولاتها- و هذا ممتنع جدا فثبت أنها لا يهتمها في فعلها شىء و لا يدعوها داع و لا يتعرض على ذواتها إيثار طار و لا إرادته زائده إلا الاقتداء بالخير الأقصى و النور الأتم الأعلى.

و أما الواحد الحق فليس فوقه غايه ينظر إليها في إفاضه الخير و بث الرحمه العامه- و مع ذلك فإننا نشاهد في موجودات هذا العالم و أجزاء النظام و أفراد الأكوان سيما في النبات و الحيوان بل في كليات الأعيان من الأفلاك و الأركان من حسن التدبير و جوده الترتيب و رعايه المصالح و المنافع و إبداع القوى و الأسباب الملائمه للأغراض الدافعه للآفات و المفسدات ما نقضى به آخر العجب و لا- يسع لأحد أن ينكر الآثار العجيبه في جزئيات الأ-كوان فكيف في كلياتها كما سنذكر أنموذجا منها و تلك الجزئيات مثل مصالح و منافع روعيت في بعض النباتات كالنخل و العنب و بعض الحيوانات العجم الحقيه- كالنحل و العنكبوت مما ليس يصدر ذلك على وجه الاتفاق من غير تدبير سابق و حكم مطابق و مصلحه مرعيه و حكمه مرضيه.

فإذن يجب أن يعلم أن العناية كما مر هي كون(١) الأول تعالى عالما لذاته بما

١- ملخصه كما سيصرح به أن العناية تجمع بمفهومها أمورا ثلاثه العلم و السببيه و الرضا و نقول في توضيح ذلك إن العناية و الاعتناء بالشىء على ما نعقله من معناها هو أن يجتهد الفاعل في صدور أصل الفعل أو صدوره على غايه ما يمكن من خصوصيات الكمال- من غير أن يصرفه عن أصل الفعل أو عن إيقاعه على غايه ما يمكنه من الكمال الاشتغال عنه بأمر أهم منه أو أحب أو أعظم أو نحو ذلك فإن الاشتغال بأمور العظيمه الخطيره يصرفنا عن الاهتمام بالأمور الحقيه اليسيره فتساهل فيها بتركها من أصلها أو نسامح في بعض خصوصيات وجودها فلا- نشغل بها فإذا اجتهدنا في الحقيه كما نجتهد في الخطير أو اجتهدنا في إصلاح شئون الأمر الحقيه و رعايه مصلحه و رفع جزئيات حوائجه كما في الأمر الخطير فتلك العناية. و الوجه في انصرافنا عن الأمور الحقيه اليسيره و اشتغالنا بعظائمها هو أن لنا قريحه المقايسه بين الأشياء فإذا عرض لنا فعلا و اجبان أحدهما أهم و الآخر مهم فربما قايستا بينهما و عددنا الأهم واجبا فكان المهم دون الواجب فسامحنا في أمره و إن كنا لو لم نقايس بينهما كانا جميعا واجبين و اشتغلنا بالحقيه كما نشغل بالخطير و ذلك لأن كلا من الفعلين حينئذ يصير بارتفاع المقايسه معلوما لنا على ما هو عليه من الوجوب أى المعلوليه لنا الملائمه لذواتنا و هذه هى العناية و قد اجتمع فيها العلم بالشىء و السببيه له و الملاءمه لذات الفاعل- و هو المراد برضى الفاعل به. و الله سبحانه له علم بكل شىء على ما هو عليه من غير أن يوهنه أو يغيره قياس و نحوه و هو السبب الأعلى لكل ذى سبب و مسبباته ملاءمه لذاته فله عناية بالأشياء. و قد ظهر لك بما بيناه أن العناية بحسب طبع معناه من صفات الفعل فإن ملاءمه فعله له من الصفات المنتزعه من مقام الفعل لكن يارجاع الملاءمه المذكوره إلى حيثه ذاتيه تعود من صفات الذات كما نقول هي كون الذات عالمه بالأشياء سببا لها بحيث يلائمها مسبباته، ط مد ظله

عليه الوجود فى النظام الأتم و الخير الأعظم و عله لذاته للخير و الكمال بحسب أقصى ما يمكن و راضيا به على النحو المذكور و هذه المعانى الثلاثه التى يجمعها معنى العناية من العلم و العليه و الرضا كلها عين ذاته بمعنى أن ذاته عين العلم بنظام الخير و عين السبب التام له و عين الرضا به و هو المشيه الأزلية(١) فذاته بذاته صورته بنظام الخير على وجه أعلى و أشرف لأنه الوجود الحق الذى لا غاية له و لا حد فى الكمال وراءه فإذا كان كذلك فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ فى النظام و الأتم بحسب الإمكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما و خيرا على الوجه المذكور الذى عقله فيضانا و صدورا متأديا إلى غاية النظام و صورته التمام على أتم تأديته.

فهذا هو معنى العناية الخاليه عن الشين و النقص و من اعتقد غير هذا من القائلين بالاتفاق المنسوب إلى بعض القدماء و القائلين بالإرادته الخاليه عن الحكمه- و العناية المنسوبه إلى الشيخ الأشعري و القائلين بالفرض السفلى العائد إلى الخلق فقد ضلوا ضلالا بعيدا حيث جهلوا تنزيه الله تعالى و توحيده و ما قدروا الله حق قدره

١- قد عرفت الكلام فى المشيه الأزلية و إرجاع الرضا إلى خصوصيه السببيه- و هو كونه بحيث يلائمه مسبباته أقرب إلى الاعتبار من تفسيره بالإرادته التى أرجعها سابقا إلى العلم بالنظام الأحسن كما لا يخفى، ط مد ظله

الفصل (٢) فى مباحث الخير و الشر

اشاره

إن الخير ما يتشوقه كل شىء و يتوخاه و يتم به قسطه من الكمال الممكن فى حقه- و يكون كل ذات موليه وجد القصد إلى شطره فى ضروريات وجودها و أوائل فطرتها و فى مكملات حقيقتها و متممات صفاتها و أفعالها و ثوانى فضائلها و لواحقها فالخير المطلق الذى يتشوقه كل الأشياء و يتم به أو بما يفيض منه ذواتها و كمالات ذواتها هو القيوم الواجب بالذات جل ذكره لأنه وجود مطلق لا- نقص فيه و نور محض و بهاء محض و تام و فوق التمام فيعشقه و يتشوقه كل ممكن بطباع إمكانه و كل موجود دونه بطباع نقصانه فيخضع له كل معلول بقوام معلوليته و فقره فكل ما سواه لا يخلو من شوب نقص و فقر فلم يكن شىء مع المعلولات خيرا محضا من كل جهه بل فيه شوب شره بقدر نقصان درجته عن درجه الخير المطلق الذى لا ينتهى خيريته إلى حد و لا يكون فوقه غايه و للشر معنى آخر هو المصطلح عليه(١) و هو فقد ذات الشىء أو فقد كمال من الكمالات التى يخصه من حيث هو ذلك الشىء بعينه- و الشر على كلا المعنيين أمر عدمى و إن كان له حصول فى بعض كحصول الأعدام و الإمكانات للأشياء ضربا من الحصول فى طرف الاتصاف و لأجل ذلك قالت الحكماء إن الشر لا ذات له بل هو أمر عدمى إما عدم ذات أو عدم كمال ذات و الدليل عليه(٢) أنه لو كان أمرا

-
- ١- إذ لو عدوا النقصان الذى هو الإمكان الذاتى اللازم لماهيه كل معلول شرا مصطلحا- لما عدوا العقول بل الأفلاك خيرات محضه عند تخميس الأقسام فى دفع شبهه الثنويه نظرا إلى أن لا عدم واقعى مقابل لها فالشر إنما هو فى عالم العناصر و سيأتى ذكر هذا الاصطلاح هناك أيضا، س قده
 - ٢- رغما لأنوف الطائفه المجادله كالإمام الرازى و أترابه حيث قال الحكماء لم يبرهنوا هذه المسأله أعنى أن الوجود مطلقا خير و الشر عدم بل قنعوا بأمثله جزئيه- ثم إن هذا الدليل قد سبق العلامة الشيرازى فى شرح حكمه الإشراق على المصنف فى إقامته- و هو دليل جيد خفيف المثونه فارتضاه المصنف، س قده

وجوديا لكان إما شرا لنفسه أو شرا لغيره لا جائز أن يكون شرا لنفسه و إلا لم يوجد لأن وجود الشئ ء لا يقتضى عدم نفسه و لا عدم شئ ء من كمالاته و لو اقتضى الشئ ء عدم بعض ما له- من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا هو نفسه ثم كيف يتصور أن يكون الشئ ء مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الأشياء طالبه لكمالاتها اللاتقه بها و العناية الإلهيه كما أشير إليها لا تقتضى إهمال شئ ء بل توجب إيصال كل شئ ء إلى كماله فيكون الأشياء بطبائعها و غرائزها طالبه لكمالاتها و غاياتها لا مقتضيه لعدمها و نقصانها و لا جائز أيضا أن يكون الشر على تقدير كونه وجوديا شرا لغيره لأن كونه شرا لغيره إما أن يكون لأنه يعدم ذلك الغير أو يعدم بعض كمالاته أو لأنه لا يعدم شيئا فإن كان كونه شرا لكونه معدما للشئ ء أو لبعض كمالاته فليس الشر إلا عدم ذلك الشئ ء أو عدم كماله لا نفس ذلك الأمر الوجودى المعدم و إن لم يكن معدما لشئ ء أصلا فليس بشر لما فرض أنه شر له- فإن العلم الضرورى حاصل بأن كلما لا يوجب عدم شئ ء و لا عدم كماله فإنه لا يكون شرا لذلك لعدم استضراره به و إذا لم يكن الشر الذى فرضناه أمرا وجوديا شرا لنفسه- و لا شرا لغيره فلا يجوز عده من الشر و صوره هذا القياس على نظمه الطبيعى هكذا لو كان الشر أمرا وجوديا لكان الشر غير شر و التالى باطل فكذا المقدم و بيان اللزوم و بطلان التالى ما مر تقريره فعلم أن الشر أمر عدمى لا- ذات له إما عدم ذات أو عدم كمال ذات و أنت إذا تأملت و استقرت معانى الشرور و أحوالها و نسبها وجدت كلما يطلق عليه اسم الشر لا- يخرج من أمرين فإنه إما عدم محض أو مؤد إلى عدم فيقال شر لمثل الموت و الجهل البسيط و الفقر و الضعف و التشويه فى الخلقه و نقصان العضو و القحط و أمثالها من عدميات محضه و يقال شر لما هو مثل الألم و الحزن و الجهل المركب و غير ذلك من الأمور التى فيها إدراك لمبدأ ما و سبب ما لا فقد لمبدأ ما و سبب ما فقط فإن السبب المضر المنافى للخير و الكمال الموجب للفقد و الزوال قسمان.

القسم الأول ما كان مواصلا للمضروب به

المثوف من جهه وجوده فيدركه مدرك عدم الصحه و السلامه كمن يتأذى بفقدان اتصال عضو بوجود حرارته ممزقه له قطاعه لذاعه فإنه من حيث يدرك فقدان الاتصال و زوال الصحه بقوه شاعره فى ماده ذلك العضو

و طبيعته يدرك بتلك القوه بعينها السبب المودى الحار أيضا فيكون هناك إدراك إدراك أمر عدمى على نحو إدراك سائر الأمور العدميه و إدراك أمر وجودى على نحو إدراك سائر الأمور الوجوديه و هذا المدرك الوجودى ليس شرا فى نفسه بل بالقياس إلى هذا الشىء و أما المدرك الآخر من عدم الكمال و زوال الاتصال فهو شر فى نفسه و ليس شرا بالقياس إليه فقط حتى يتصور له وجود ليس يكون بحسبه شرا بل و ليس نفس وجوده إلا شرا فيه و على نحو كونه شرا- فإن العمى لا يجوز أن يكون إلا- فى العين و من حيث هو فى العين لا- يجوز أن يكون إلا شرا- و ليس له جهه أخرى يكون بها غير شر بخلاف ذلك الأمر الوجودى المضر المؤلم فإن الحراره الموديه أو الخلط اللذاع أو السم القاتل يتصور لها نحو آخر من الوجود لا- تكون بحسبه شرا بل خيرا.

و القسم الثانى ما كان غير مواصل للمضرر به

كالسحاب المظل المانع لإشراق الشمس على المحتاج إليه فى استكمالته بالتسخين و كالبرد المفسد للثمار(١) و المطر المانع عن تبيض الثياب فإن كان المفتقر إلى الاستكمال دراكا أدرك فقد كماله و عدم انتفاعه و لكن لم يدرك من حيث إنه يدرك لذاك أن السحاب قد حجب أو المطر قد منع أو البرد قد أفسد ثماره بل من حيث إنه مدرك بقوه أخرى كالبصر أو غيره فإن المفتقر إلى التسخن بشعاع الشمس مثلا مزاج بدنه بقوه اللمسيه و هى بالحقيقه عادته للكمال اللمسي و فاقدته للسلامه و الاعتدال المزاجيين و هى أيضا مدركه لهذا الشر الحقيقى الذى هو العدم و الفقدان و أما المدرك للمزيل المانع كالسحاب

١- إلى قوله عن تبيض الثياب إن قلت كيف يكونان مثالين لما كان السبب غير واصل للمضرور به و المراد بغير الواصل أن لا يدركه المضرور به و ما المضرور به قلت المضرور به صاحب الثمار و الثياب و الضر و الشر عدم انتفاعه و مدرك السبب هو اللمس أو البصر، س قد

هاهنا فهو البصر لا قوه اللمس فليس هو من حيث إنه مبصر متأذيا(١) عن السحاب و لا- متضررا منه و لا منتقضا بل من حيث كونه ذا لمس و ذا قوه لمسيه و القوه اللمسيه لا تدرك السحاب المعدم لكماله بل الذى تدركه هذه القوه هو عدم الصحه و زوال الكيفيه الملائمه فالشر بالذات هو العدم و لا- كل عدم بل عدم واصل إلى الشىء و لا كل عدم واصل إليه فإن عدم الحلاوه فى قوه السمع و البصر ليس بشر لهما بل عدم واصل إليه- يكون عدم مقتضى طبيعته من الكمالات التى تخص لنوعه و طبيعته.

و أما الوجودات فهى كلها خيرات إما مطلقا أى بالذات و بالقياس جميعا- أو بالذات و لكن قد يعرضها بالقياس إلى بعض الأشياء أن يؤدى إلى عدمه أو عدم حال من أحواله و يقال لها الشر بالعرض و هو المعدم المزيل أو الحابس المانع للخير عن مستحقه أو المضاد المنافى لكمال يقابله و خير يضاده.

و من هذا القسم الأخلاق المذمومه المانعه للنفوس عن الوصول إلى كمالاتها العقلية كالبخل و الجبن و الإسراف و الكبر و العجب و كذا الأفعال الذميه كالظلم و القتل عدوانا و كالزنا و السرقة و الغيبه و النميمه و الفحش و ما أشبهها فإن كل واحد من هذه الأشياء فى ذاته ليس بشر و إنما هى من الخيرات الوجوديه و هى كمالات لأشياء طبيعيه بل لقوى حيوانيه أو طبيعيه موجوده فى الإنسان و إنما شريتها بالقياس إلى قوه شريفه عاليه شأنها فى الكمال أن تكون قاهره على ما تحتها من القوى غير خاضعه و لا مدعنه إياها.

١- فما هو مدرك السبب المضر لم يتضرر به و ما يتضرر به لم يدركه فالسحاب مثلا لا يحكم عليه بالشرية و الحاصل أن القوه اللامسه التى للمفتقر إلى تسخين الشمس و بها يحكم المفتقر بالشرية على السحاب لا يتوجه حكمه عليه بل على عدم السلامه و عدم الكمال اللمسى فإن تلك القوه لا خبر لها عن السحاب حتى تحكم عليه بشىء و القوه الباصره الخبيره عن السحاب لا تحكم عليه بالشرية إذ لا تتضرر منه فلو كان السحاب المانع للشعاع شرا بالذات لما يخلف عنه الشريه فى الباصره أو فى اللامسه الحاكمه بها ليست إلا الأعدام، س قده

فالحر و البرد المولمان للحيوان المفسدان للثمار و لأغذيه الإنسان و سائر الأنعام كقيتان من الكيفيات الفعلية و هما من كمالات الأجسام الطبيعیه العنصرية و إنما الشر في فقد الصحة و السلامه و زوال الاعتدال من أمزجه النبات و الحيوان و كذلك الأخلاق الذميمة كلها كمالات للنفوس السبعية و البهيمية و ليست بشرور للقوى الغضبية و الشهويه- و إنما شرية هذه الأخلاق الرذيله بالقياس إلى النفوس الضعيفه العاجزه عن ضبط قواها عن الإفراط و التفريط و عن سوقها إلى مسلك الطاعه للتدبير الأتم الذى ينوط به السعاده الباقيه و كذا شرية هذه الأفعال الذميمة كالزنا و الظلم بالنسبه إلى السياسه البدنيه أو المدنيه و الظلم إنما هو شر بالنسبه إلى المظلوم على الوجه الذى عرفته و أما بالنسبه إلى الظالم من حيث هو ظالم فليس بشر إلا بكونه ذا قوه نطقيه فيتضرر به أزيد مما يتضرر به المظلوم فى أكثر الأمر و كذلك الآلام و الأوجاع و الغموم و الهموم و غيرها فهى من حيث كونها إدراكات لأمر و من حيث وجودها أو صدورها من العلل الفاعله- لها خيرات كماله و إنما هى شرور بالقياس إلى متعلقاتها من الأعدام و الفقدانات أو المفسدات و المولمات.

فإذا تصفحت عن جميع الأشياء الموجوده فى هذا العالم المسماه عند الجمهور شرورا لم تجدها فى أنفسها شرورا بل هى شرور بالعرض خيرات بالذات كما مر بيانه بالوجه القياسى.

و الغرض من ذكر هذه الأمثله ليس الاستدلال على هذا المطلب من جهه الاستقراء أو التمثيل بل لدفع النقوض بإيرادها و ليتضح الفرق بين الشر بالذات و الشر بالعرض و يزول الاشتباه بين الأمرين و ينكشف أن الشر فى كل ما يعدونه شرا يرجع إلى الأمر العدمى- و إلا فالبرهان هو الذى مر بيانه فى أول هذا الفصل و ربما يدعى البداهه فى هذا المطلوب- و المذكور من الأمثله للتنبيه و التذكير.

شك و تحقيق

اشاره

اعلم أن هاهنا إشكالا معضلا لم تنحل عقدهته إلى هذا الوقت و هى منحلّه

بعون الله العزيز.

تقريره أن الألم هو نوع من الإدراك فيكون وجوديا (١) معدودا من الخيرات بالذات و إن كان متعلقه عدما فيكون شرا بالعرض كما ذكروا فيكون هناك شر واحد بالحقيقه هو عدم كمال ما لكننا نجد بالوجدان أنه يحصل هناك شران أحدهما ذلك الأمر العدمي كقطع العضو مثلا و زوال الصحه و الآخر الأمر الوجودى الذى هو نفس الألم و ذلك الأمر الوجودى المخصوص شر لذاته و إن كان متعلقه أيضا شرا آخر فإنه لا شك أن تفرق الاتصال شر سواء أدرك أو لم يدرك ثم الألم المترتب عليه شر آخر بين الحصول لا ينكره عاقل حتى لو كان التفرق حاصلًا بدون الألم لم يتحقق هذا الشر الآخر و لو فرض تحقق هذا الألم من غير حصول التفرق لكان الشر بحاله فثبت أن نحوًا من الوجود شر بالذات فبطلت هذه القاعده الكليه أن كلما هو شر بالذات فهو أمر عدمي فهذا ما ذكره العلامة الدوانى فى حاشيه التجريد و لم يتيسر له دفعه و لذا قال و التحقيق أنهم إن أرادوا أن منشأ الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض عليهم- و إن أرادوا أن الشر بالذات هو العدم و ما عداه إنما يوصف به بالعرض حتى لا يكون بالحقيقه- إلا شرية واحده هى صفه العدم بالذات و ينسب إلى غيره بالتوسط كما هو شأن الاتصاف بالعرض- فهو وارد فافهم انتهى كلامه.

و أقول فى دفعه إن مقصودهم هو الثانى و الإيراد مدفوع عنهم بأن الألم (٢)

- ١- هذا تطويل المسافه إذ لا حاجه فى ادعاء كون الألم وجوديا إلى التمسك بكونه إدراكا لأن كونه وجوديا بديهى وجدانى كما سنوضحه، س قد
- ٢- الظاهر أن الجواب لا- يفى بدفع الإشكال أما أولا فلأن الإشكال بما هو أعم من إدراك الحس و إنما ذكر قطع العضو من باب المثال و ما ذكر من دعوى العلم الحضورى لا يطرد فى مثل الألم الحاصل من إدراك موت الأحياء مثلا و غيره من العلوم التصديقيه الخياليه و أما ثانيا فلأن القول بكون الإدراك الحسى علما حضوريا غير مستقيم- مع كثره الأغلاط الحاصله فى الحس إذا قيس المحسوس إلى الخارج و أما رجوع كل علم إلى الحضورى بوجه فليس ينفع فى دفع الإشكال فإنه اعتبار للعلم فى حد نفسه لا- بالقياس إلى الخارج و يمكن دفع أصل الإشكال بأن الصوره العلميه التى يتألم بها هى من حيث إن الإنسان- مثلا مستكمل بها ليس بشر و لا ألم و هو أمر وجودى و من حيث إنها عين ما فى الخارج مثلا من قطع العضو و زوال الاتصال أمر عدمي و الشر و الألم هناك و كذا فى غيره من الأمثله، ط مد ظله

إدراك للمنافى العدمى كتفرق الاتصال و نحوه بالعلم الحضورى و هو الذى يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورته أخرى حاصله منه فليس فى الألم أمران (١) أحدهما مثل

١- أقول المحقق الدوانى لم يجعل المدرك تفرق الاتصال فقط حتى يقال لما كان المدرك فى العلم الحضورى عين الإدراك و التفرق عدم فالألم عدمى فله أن يقول سلمنا أن الإدراك عين المدرك- لو كان العلم حضوريا لكن لا نسلم أن المدرك هو تفرق الاتصال فقط و إن كان هو أيضا مدركا على نحو إدراك الأمور العدميه بل غير الملائم المتعلق للإدراك المعبر فى تعريف الألم هو حاله الوجوديه الوجدانيه الموجهه غير عدم الاتصال و لا سيما إذا كان السبب سوء المزاج و كيف يكون تلك حاله الوجدانيه عدما و إن كان عدما للملكه و العدم بما هو عدم أينما تحقق لا خبر عنه و لا أثر له و فى تلك حاله الموزيه كل الأثر و الخبر ٦٤ و هو قدس سره قال فى مبحث الحركة و السكون فى رد من قال- بنفى وجود الحركة القطعيه لكل ماهيه نحو خاص من الوجود و كونها فى الأعيان عبارته عن صدقها على أمر و تحقق حدها فيه كما ذكره الشيخ فى باب المضاف انتهى- فإذا كان الحركة و المضاف و غيرهما من ضعفاء الوجود وجوديه فكيف لا يكون الآلام و الأوجاع وجوديه. ثم فى قوله لكن له ثبوت على نحو ثبوت أعدام الملكات وقوع فيما هرب عنه إذ حينئذ يكون الشر وجوديا إلا أن يكون مراده من الثبوت تحقق العدم و وقوعه بنحو العدم- كما أن تحقق الباطل بطور البطلان و تحقق المحال بطور المحاليه و إلا لم يتحققا يدل عليه قوله فوجود العدم عين ذلك العدم لكن لا نسلم كفايه هذا القدر من التحقق و هو اللاتحقق حقيقه لتلك حاله الموزيه و أيضا قد اختلفوا فى أن سبب الألم هو تفرق الاتصال أو سوء المزاج كما هو المشهور و فى هذا الكتاب أيضا مسطور فإدراك التفرق إدراك سبب الألم- و إدراك غير الملائم الذى هو الألم إدراك تلك حاله الموزيه و لكون الألم وجوديا استشكلوا فى كون التفرق العدمى عله للألم الوجودى و وكدا فى الفصيه عنه يراجع التفرق إلى الأمر الوجودى. فالتحقيق فى دفع شبهه المحقق الدوانى أن يقال المدرك منافية الألم الذى هو نحو من الإدراك الحضورى أما تفرق الاتصال و نحوه من الأعدام فيكون الشر عدما كما قاله المصنف قده و أما أمر وجودى كما ذكره المورد و ذكرنا أيضا فى إبداء الاحتمال فى المنع فنقول الألم بما هو وجودى و جمع و بما هو و جمع خير و ليس شرا بالذات و لكن فرق بين كون الشئ خيرا فى ذاته و بين كونه ملائما لشئ فمجرد عدم الملاءمه لشخص الناشئ من انفعاله و ضعف نفسه لا- يخرج عن الخيره ثم كيف يكون ذلك الوجود شرا فى ذاته و ماهيته- و الحال أن كل وجود ملائم ماهيته و مسئول عينه الثابت. فالجسم يقتضى وجودا عين الكثره بالقوه و الكم المنفصل يستدعى وجودا عين الكثره بالفعل و المتصل القار وجودا قارا و غير القار وجودا غير قار و النار وجودا نزاعا قطاعا و سم الحيه وجودا لزاعا و لا شئ منها شرور لذاتها و ماهياتها فهكذا فى الألم- و إنما لم يمكن أن يوصف هذه بالشريه لأن ما يعد شرا لشئ هو ما هو مناف لوجوده و هذا إنما يتم فيما كان موجودا أولا حتى يكون شئ منافيا له عادما لذاته أو كماله و كلامنا فى الاستدعاء الذاتى الأولى الأزلى لنفس الوجود للأعيان الثابته اللازمه للأسماء المستفيضة بالفيض الأقدس فى المرتبه الوحديه للخير المحض فلا شئيه لها هناك إلا شئيه الماهيه و بالجملة الاستدعاء فى العلم للموجودات الخاصه فى العين و الذى يدل على دلالة واضحه عليه- أنه لو كانت الآلام شرورا بالذات و الذاتى لا يختلف و لا يتخلف لكانت هذه فى علم الله تعالى أيضا شرورا و لا سيما أن علمه تعالى بها حضورى و هو عين المعلوم و حيث لا يحكم عليها بالشريه هناك لفعاليتها و كون علمه تعالى فعليا و خيرا كله و عدم انفعاله و تأثيره إذ لا- ماده و لا ماهيه له وراء الإنيه البحتة علمنا أن شريه الأوجاع فى علمنا ليست باعتبار كونها

إدراكات و وجودات بل باعتبار الانفعالات و التأثيرات و هى عدميات فثبت أن الشرور بالذات أعدام. ثم إن فيها من الخيرات الإضافيه ما لا- تعد و لا- تحصى فإنها من حيث الإضافه الصدوريه- إلى القلم الأعلى خيرات حيث إن المعلول ملائم علتة و مقتضى ذاتها و كذا من حيث إن السعداء و المقربين بها يرتقون إلى المقامات العاليه من الصبر و الرضا و التسليم و غيرها و كذا بهذه الإدراكات المولمه يحصل الاطلاع على أحوال أهل الابتلاء فيستغيثون و يغاثون من أن شريتها بالذات مع وجوديتها معارضه بالدليل الذى ذكره قده حذو العلامه الشيرازى، س قده

التفرق و القطع و فساد المزاج و الثانى صوره حاصله منه عند المتألم يتألم لأجلها بل حضور ذلك المنافى العدمى هو الألم بعينه فهو و إن كان نوعا من الإدراك لكنه من أفراد العدم فيكون شرا بالذات و هو و إن كان نحوا من العدم لكن له ثبوت على نحو ثبوت أعدام

الملكات كالعَمى و السكون و الفقر و النقص و الإمكان و القوه و نظائرها.

و قد علمت أن وجود كل شىء عين ماهيته فوجود العدم عين ذلك العدم كما أن وجود الإنسان عين الإنسان و وجود الفلك عين الفلك و علمت أيضا (١) أن العلم بكل شىء عين المعلوم منه بالذات فهانها الوجود عين التفرق أو الانقطاع أو الفساد الذى هو عدمى و الإدراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذى هو نفس الأمر العدمى.

فقد ثبت أن الألم الذى هو الشر بالذات من أفراد العدم و لا شك أن العدم الذى يقال إنه شر هو العدم الحاصل لشىء (٢) لا العدم مطلقا كما أشير إليه سابقا فإذن لا يرد نقض على قاعده الحكماء أن كلما هو شر بالذات فهو من أفراد العدم البتة.

و الذى يزيدك إيضاحا لهذا المقام من أن الآلام و الأوجاع من جملة الأعدام- أن النفس قد أشرنا إلى أن قواها ساريه فى البدن و أنها هى التى تشعر و تحس بأنواع المحسوسات- فهى بعينها الجوهر اللامس الذائق الشام و هى عين الصورة الطبيعىه الاتصاليه المزاجيه- و كل ما يرد على البدن من الأحوال و جوديا كان أو عدميا فالنفس تنفعل منه و تناله بالحقيقه و تتأثر منه لأجل قواها الساريه فى البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم- لا- شك أنه شر للجسم لأنه زوال اتصاله و عدم كماله فلو كان الجسم موجودا حيا عند انفصاله شاعرا يتفرق اتصاله كان له غايه الشريه التى لا تتصور فوقها شريه الشىء لأنه

١- قد تمسك فى إرجاع الألم إلى العدم كالتفرق و نحوه بثلاث مقدمات- إحداها أن إدراك المنافى فى الألم حضورى لا حصولى ثانيها أن وجود كل شىء عين ماهيته ثالثها أن العلم مطلقا عين المعلوم بالذات و مع صحه جميع هذه المقدمات لا ينحل الشبهه لأن المقدمات تتم فى أحد الإدراكين أعنى إدراك التفرق لا فى الوجود الذى هو مسببه- و قد ذكر مورد الشبهه فرض انفكاك كل من التفرق و الوجود عن الآخر فالحل الحقيقى ما هو أسهمنا فيه من أن الآلام و الأوجاع بأنواعها و جوديات و فى أنفسها خيرات و إن لم تكن ملائمت لأربابها، س قده

٢- فإن كان عدم ذات الشىء فموضوعه الموصوف به هو ماهيه الشىء و إن كان عدم كمال من كمالاته فموضوعه الموصوف به هو ماهيته الموجوده، ط مد

يثبت عدمه له عند وجوده فإذا كان كذلك و النفس كما علمت لها ضرب من الاتحاد بالبدن- فكلما يرد على البدن عند تعلق النفس به فكأنما ورد على ذات النفس و لهذا تتأذى و تتألم بالجراحات و الأمراض و سوء المزاج البدنى بقدر تعلقها به و اتحادهما لكن النفس لما كانت لها مقامات أخرى و نشأت غير هذه النشأة التى وقع لها الأذى بسببها لم يكن أذاها من جراحه عظيمه أو سوء مزاج شديد أو فساد أو موت مثل أذى الحى(١) [الحس] الذى حياته بعينها حياه البدن.

فتأمل يا حبيبي لتدرك أن الشر غير لا-حق إلا لما فى طباعه ما بالقوه و ذلك لأجل المادة الجسميه بسبب أن وجودها وجود ناقص متهىء لقبول الفساد و الانقسام و التكثر- و حصول الأضداد و الاستحاله و التجدد فى الأحوال و الانقلاب فى الصور فكلما هو أكثر براءه من المادة فهو أقل شرا و وبالا.

و اعلم أن الشرور تلحق المواد على وجهين

اشاره

لأنها إما أن تلحقها لأول أمر يعرضها فى أول الكون و إما لأمر يطرأ عليها بعد التكون

فالقسم الأول

كما تتمكن فى أول وجودها هيئه من الهيئات تمنعها تلك الهيئه استعدادها الخاص للكمال الذى هنت المادة بشر يقابله و يوازيه كالماده التى تتكون منها صورته إنسان أو فرس أو نبات إذا عرض لها من الهيئات ما جعلها أسوء مزاجا و أقل اعتدالا و أعصى جوهرها من قبول تلك الصوره على الوجه الأكمل فلم يقبل التقويم الأحسن و التشكيل الأتم و التخطيط الأليق فتشوهت الخلقه بسببها و لم يوجد المحتاج إليه من كمال الاعتدال فى المزاج و تمام الشكل فى البيئه لا لأن الفاعل المعطى قد قصر و ما أجاد فيما أفاد بل لأن المنفعل لم يقبل.

و أما القسم الآخر

فهو أحد أمرين إما مانع و حاجب يحول بين الشىء و مكمله

١- إن قلت نحن نرى أن أذى الإنسان أكثر من أذى الحيوان إذا ضرب بخشبه. قلت المراد أقلية أذى النفس بما هى نفس و أكثرية أذى بدن الحى بما هو بدن حى- و لذا قيد الحى بما قيد ليخرج نفس الحيوان الذى له نفس خياليه مجردة مجردا ما- و أيضا لو تراءى فى الإنسان أكثرية الأذى كان ذلك لكون بدنه أطف جسمًا و أذكى حسًا من الحيوان، س قده

و إما مضاد واصل مبطل للكمال ممحق مثال الأول وقوع سحب كثيره متراكمه أو أظلال جبال شاهقه تمنع تأثير الشمس فى الثمار لتبلغ إلى النضج و تنال الكمال و مثال الثانى حصول البرد الشديد للنبات المصيب لكماله فى وقته حتى يفسد استعداده الخاص و ما يتبعه من الصوره الكماليه

الفصل (٣) فى أقسام الاحتمالات التى للموجود من جهه الخير و الشر

اشاره

قد جرت عاده الحكماء بأن يقسموا(١) الموجودات الممكنه بالقسمه العقليه فى بادى الاحتمال(٢) إلى خمسہ أقسام ما هو خير كله لا شر فيه أصلا و ما فيه خير كثير مع شر قليل و ما فيه شر كثير مع خير قليل و ما يتساوى فيه الخير و الشر و ما هو شر مطلق لا خير فيه أصلا و الأقسام الثلاثه الأخيره غير موجوده فى العالم أصلا إنما الموجود من الخمسه المذكوره هو قسمان-

فالقسم الأول الذى كله خير مطلق لا شر فيه أصلا

هى أمور وقعت تامه الوجود- لا- يفوتها شىء مما ينبغى أن يكون لها بالإمكان العام إلا و قد حصل لها فى فطرتها الأصلية الأوليه و لا- يخالطها ما لا- ينبغى لها لا- فى أول الوجود و لا- بعده لأنها بالفعل من جميع الوجوه- و هى كالعقول المقدسه و كلمات الله التامات التى لا تبيد و لا تنقص و يتلوها من حزبها النفوس السماويه فإنها و إن كان فيها ما بالقوه إلا أنها مستكفيه بذاتها و مقوم ذاتها فى خروجها من القوه إلى الفعل غير ممنوعه عن البلوغ من حد النقص إلى الكمال الممكن

١- و ينسب هذا التقسيم إلى أرسطو و هو لا ينافى القول بكون الشر عدما لما تقدم أنه عدم مضاف فله حظ من الوجود، ط مد
٢- قبل الرجوع إلى البرهان إذ بعده يعلم أن بعض الأقسام غير موجود فيكون خارجا عن المقسم و الخير و الشر هنا إما ذاتيان أو إضافيان و فى القيسات كلام السيد قده يدل على الثانى حيث قال ٦٨ الأول ما لا شر فيه بالإضافة و هو موجوده ثم قال و ذلك كالجواهر العقليه من الموجودات التى لا- يكون فيها أمر بالقوه و لا- يقع فيها شر بالإضافة إذ لا يزاحم موجودا ما و لا يستتضر بوجودها شىء إلى آخر ما قال، س قده

و كذلك ضرب من النفوس الكامله الإنسانيه إذا لحقت بالسابقين المقربين فهى أيضا من هذا القسم فيجب وجود هذا القسم من المبدأ الأعلى لأجل كونه خيرا محضا يفعل الخير لا محاله و قد علمت مما سبق من البراهين وجود العالم العقلى و من قاعده إمكان الأشرف و الأخس و وجود الأشرف قبل وجود الأخس.

و القسم الثانى و هو الذى فيه خير كثير يلزمه شر قليل

فيجب وجود هذا القسم أيضا منه لأن تركه لأجل شره القليل ترك الخير الكثير و ترك الخير الكثير شر كثير فلم يجز تركه فيجب إيجاداه عن فاعل الخيرات و مبدأ الكمالات و مثال هذا القسم الموجودات الطبيعیه التي لا يمكن وجودها على كمالها اللائق بها إلا- و قد يعرض لها بحسب المصادمات و المصاكات الاتفاقيه منع غيرها عن كمالاتها أو محق الكمالات عن غيرها كالنار التي كمالها فى قوه الحراره و الإحراق و بها تحصل المصالح العظيمه و المنافع الكثيره لكن قد يعرض لها إحراق بيت ولى و ثياب نبى و كذا الماء الذى كماله فى البروده و الرطوبه و السيلان و قد يعرض له تغريق بلاد و هلاك عباد و كذلك الأرض و الهواء و المطر و السحاب و غير ذلك.

و هذا القسم من الموجودات الممكنه إنما يكون فيما يمكن فيه الإحاله و الاستحاله- و الكون و الفساد لكن إذا تأملنا حال الشخص المستضر بشىء من هذه العناصر الأربعة- و تأملنا حال انتفائه طول عمره بكل واحد منها لم يكن لذلك القدر اليسير من الضرر نسبه يعتد بها إلى ذلك النفع الكثير و إذا كان الأمر كذلك فى الشخص الواحد المستضر فكيف يكون الحال فى نسبه ذلك الضرر اليسير إلى انتفاع جميع الأشخاص الإنسانيه و الحيوانيه و غيرها و كذلك الأدوية و الأغذيه النباتيه التي قد يتضرر بها فى الندره و كذلك وجود حيوانات فى أنفسها خير إلا أنه يعرض لها بسبب مصاكات اتفاقيه تأدى ضررها إلى غيرها من الحيوانات كالحيات و العقارب و السباع الضاربه و الجوارح المفترسه و غير ذلك- و كذلك الإنسان المستعد للكمالات النفسانيه و العقليه و الخيرات الظنيه و الحقيقيه قد يعتره بسبب أمور اتفاقيه اعتقادات فاسده و جهالات مركبه و أخلاق ذميمه و أعمال سيئه و اقتراف خطيئات تضره فى المعاد و لكن هذه الشرور إنما تكون فى أشخاص

قليله أقل من أشخاص سالمين عن هذه الشرور والآفات و في أوقات أقل من أوقات العافيه و السلامه عنها

الفصل (٤) في أن جميع أنواع الشرور من القسم المذكور لا توجد إلا في عالم الكون و الفساد بسبب وقوع التضاد فيه

الفصل (٤) في أن جميع أنواع الشرور من القسم المذكور لا- توجد إلا- في عالم الكون و الفساد(١) بسبب وقوع التضاد فيه و ذلك لأنك قد علمت أن الشر الذي كلامنا فيه و يقع الاصطلاح عليه هو عدم ذات أو عدم كمال لها و أما كون نوع أدون منزله من نوع آخر أو أحسن درجه منه في حد نفسه- فليس ذلك شرا في حقه فكون العقل أدون من الواجب و كون النفوس أحسن منها و الأفلاك أدون من الكواكب و الطبيعه أدون من النفس لا يعد من الشرور فعلى هذا لا يوجد الشر في

١- كأنه قدس سره استشعر أن إرجاع الشر بحسب التعليل إلى العدم يوجب وجود الشر في جميع الماهيات الممكنه لأن الماهيه منشأ الأعدام و الفقدانات بل يوجب تحققه في مراتب الوجود فإن كل مرتبه دانيه فاقدته لكمال ما فوقها فلا مفر من كون الأعدام و الشرور غالبه على الخير في نظام الإيجاد فأجاب بأن الشر الذي كلامنا فيه و يقع الاصطلاح عليه عدم ذات أو عدم كمال ذات فالواجب أن يكون في الذات قوه عدمه أو عدم كماله و هو الماده فالشر إنما هو في عالم الماده. و أنت خير بأن إرجاع الأمر إلى اصطلاح لا يفيد طائلا بعد اقتضاء التحليل عموم الشر و تحققه في غير الأمور الماديه غايه الأمر أن الشر لا يطلق على هذه الأعدام بحسب اصطلاح لكن المحذور موجود بحسب المعنى و هو ظاهر. كيف لا و قد صرح به كرارا بأن الإمكان و الماهيه و كل نقص و قصور و حد جهات عدميه و العدم شر فالتحقيق هو الاعتراف بكون الوجود الإمكانى لا يخلو من شر غير أن الشر منه ما هو نسبي كحال الممكن بالنسبه إلى الواجب و حال كل مرتبه من الوجود بالنسبه إلى ما فوقها و هذا الشر هو عدم منتزع من مقام ذاته و من لوازم الذات غير مستند إلى قضاء إلهى- و منه ما هو من قبيل أعدام الملكات كالموت و بطلان الحياه و فقدان الكمال بعد وجدانه و هذا أمر مختص بالماده و الجواب عنه ما أجاب به في المتن فافهم ذلك، ط مد ظله

عالم الأفلاك و ما فيها و ما فوقها أصلا بل إنما توجد تحت السماء و فى عالم الكون و الفساد- و ماده الكائنات العنصريه.

و التى يقع فيها من أنواع الشرور قليله بالنسبه إلى الخيرات الواقعه فيها و منشأ ذلك الوقوع(١) هو قبولها للتضاد الموجب للكون و الفساد فإنه لو لا التضاد ما صح حدوث الحادثات التى بسبب الاستحالات الباعثه للاستعدادات فما صح وجود نفوس غير متناهيه و أشخاص كذلك و النفوس لا تحصل إلا عند حصول الأبدان و استعدادات مادتها لتعلق النفس بها و ذلك لا يحصل إلا بتفاعل الكيفيات المتضاده فالتضاد الحاصل(٢) فى هذا العالم سبب دوام الفيض فيكون خيرا بالنسبه إلى النظام الكلى و شرا بالنسبه إلى الأشخاص الجزئيه على أن التضاد الذى هو سبب الكون و الفساد ليس بجعل جاعل لأن كون الكيفيات كالحراره و الرطوبه و اليوسه و أشباهها متضاده إنما هو من لوازم ماهياتها- بحسب وجودها الخارجى المادى و إن لم يكن من لوازم وجودها العلقى كما وقعت الإشاره إليه و لوازم الوجودات كلوازم الماهيات غير مجعوله بالذات فالمجعول بالذات فى هذه الأنواع نفس وجوداتها لا نقائصها و نقصاناتها الذاتيه كما مر ذكره و قبولها للتضاد من النقائص اللازمه لذاتها لا بجعل جاعل و كما لا يمكن أن يجعل الفاعل و الأشكال الكريه

١- هذا توجيه لسبب وقوع الشر على مسلك القوم من القول بالكون و الفساد و الخلع و اللبس و أما على مسلكه قدس سره من الحركه الجوهرية و اللبس بعد اللبس فلا شر فى تبدل جوهر من جوهر لأن الصوره اللاحقه لا تفقد شيئا من كمال السابقه سواء كانت فى طولها كتبدل الصوره الحيوانيه- من الصوره الإنسانيه أو فى عرضها كتبدل صوره عنصريه من أخرى و إنما الشر فى فقدان حد من الحركه أو مرتبه منها بقياسه إلى الماده المتحركه و فقدان الحد أو المرتبه من لوازم الانتقال غير المجعوله و أما الأعراض فهى موجوده بوجود الجواهر تابعه لها فى حركتها- و الكلام فى الشر الطارى من انعدامها قريب مما قلنا فى الجوهر، ط مد

٢- تقدمه بيان لما سيأتى فى الفصل التالى من دخول الشر فى القضاء الإلهى بالعرض- و قد بين ذلك بوجهين أحدهما أن هذه الشرور و إن شئت فقل أسبابها سبب لدوام الفيض- فهى من الخيرات بالنسبه إلى النظام الكلى و إن كانت شرورا بالقياس إلى الأشخاص الجزئيه- و ثانيهما أنها لوازم ضروريه غير مجعوله للخيرات الموجوده فهى داخله فى القضاء بالعرض، ط مد

متراصه دون خلل و يمكن ذلك فى المربعات و المسدسات و ما ينحل هى إله كالمثلث المتساوى الأضلاع كذلك لا يمكن للفاعل أن يجعل أصول الكائنات غير متضاده

الفصل (٥) فى كيفية دخول الشرور فى القضاء الإلهى

الفصل (٥) فى كيفية دخول الشرور (١) فى القضاء الإلهى قد علمت أنه ليس للماهيات الممكنه فى إمكانها و افتقار وجودها إلى موجد عله- و لا لكون وجودها ناقصا عن التمام الواجبي و لا لكون مادته الكائنات متضاده الصور سبب- و لا لكون المتضادين متفاسدين سبب و لا لكون النار محرقه و البحر مغرقا سبب و لا لكون المستغرق فى شهوات الدنيا و لذاتها محترقا بنار الجحيم محجوبا عن الجنه و النعيم سبب- فهذه هى اللوازم الضرورية التى ليست بجعل جاعل إنما المجمعول ملزوماتها التى هى من جملة الخيرات فكثير من الغايات الكماليه لبعض الأشياء مضره أو مفسده لبعض الأشياء- كما أن غايه القوه الغضبيه مضره بالقوه الناطقه.

و قد عرفت فيما تقدم فى العلم الكلى من مباحث العله الغائيه الضرورات التى تلزم الغايات الذاتيه فهذه الشرور من لوازم الغايات الخيره كالمكانات اللازمه للهويات- و النقصانات الضرورية للوجودات و النقصانات الوجوديه عن رتبه الوجود الأول متفاوتة

١- أى بكلا- معنييه المصطلح و غيره كما يفصل ثم إن دخولهما فى القضاء بالعرض إما دخول الشرور بمعنى النقصانات و الإمكانيات اللازمه للماهيات فى القضاء بالعرض فلكون الماهيات و لوازمها مجعولات بالعرض و المجمعول بالذات هو الوجود الذى هو الذى خير- و إما دخول الشرور التى هى الوجودات المضاده التى هى خيرات بالذات و شرور بالعرض- فى القضاء بالعرض فلكونها جعلت من الجاعل الحق للخيرات الذاتيه لا- لأن تكون معدمه لذات أو لكمال ذات فالنار جعلت لتكون من أركان وجود المركبات و لينضج أعذيه الإنسان مثلا بل خلقت له لا لأن يحرق ثياب مظلوم فهو يقع بالعرض و الغضب جعل فيك لتدفع ما يزاحمك من أسير إلى الله تعالى و لتذب عن مدينه فاضله لا لأن تفترس ما يزاحمك عن مشتبهات النفس الأماره و الوهم جعل فيك ليحرسك و يربكك عن الوقوع فى مواقع التهلكه قبل بلوغك إلى الكمال لا لأن تخاف من الميت أو من فقد رزقك فى غدك قبل مجيئه و هكذا، س قده

فإن نقصان الجسم عن درجه الواجب أكثر من نقصان النفس و نقصان الحس عن درجه العقل الأول أكثر من نقصان الخيال فلو كان النقصان فى جميع الممكنات متشابها كانت الأنواع كلها نوعا واحدا و ماهياتها ماهيه واحده و كما أن ماهيات الأنواع بحقائقها متفاوتة فكذلك هويات الأشخاص التى تحت نوع واحد متفاوتة.

و بالجمله الإبداع يوجب نقصان المبدع عن المبدع و إلا لم يكن أحدهما بكونه مبدعا و الآخر مبدعا أولى من العكس فإذن من الضروره أن لا- يكون ممكن ما خاليا عن نقص و قصور و من الضروره أن يكون النقص فى عالم النفوس أكثر منه فى عالم العقول- و فى عالم الطبائع أكثر و أوفر مما فى عالم النفوس و فى عالم العناصر أكثر و أشد مما فى عالم الأفلاك و هكذا إلى أن ينتهى إلى ماده مشتركه لا خيريه فيها إلا القوه و الاستعداد لقبول الأشياء و ستعلم أنها و إن بلغت إلى نهايه الخسه و الشريه فى ذاتها لكنها وسيله لحدوث الخيرات كلها و أن الوجود بسببها يعود و يرجع إلى الكمال بعد النقص- و إلى الشرف من الخسه و إلى الصعود من الهبوط و هذه الماده كما أنها قابله للصوره قابله للعدم و لا يمكن لها أن يقبل الصور كلها و لا يقبل أعدامها و مقابلاتها.

فإذن نقول إن الشرور التى هى من باب الأعدام و النقصانات و القصورات فى الجبله فليس ثبوتها لأن فاعلا يفعلها بل لأن الفاعل لم يفعلها و هى التى ليست خيرا بالقياس إلى شىء آخر و أما الشرور التى تلحق بأشياء هى فى نفسها خيرات و بالقياس إلى بعض الأشياء شرور كوجود النار و الماء و السيف و السنان و السبع و الحيه و غيرها من الذوات و كوجود الغضب و الشهوه و الجريزه و الشيطانه و غيرها من الصفات و كوجود الضرب و الطعن و القتل و غير ذلك من الأفعال فإنما هى من سببين سبب من جهه الماده لأنها قابله للصوره و العدم و كان ممتنعا أن لا تكون قابله للمتقابلات و سبب من جهه الفاعل لأنه وجب أن يفعل فعله الخاص إذا لاقى فى ماده لفعله.

و استحاله أن يكون للقوى الفعاله لذواتها أفعال متضاده أو يكون قد حصل وجودها و هى لا تفعل فعلها فمن المحال أن تفعل النار الأ-غراض المقصوده منها و لا تحرق بدن إنسان لاقته أو أن يفعل السيف الأ-غراض التى لأجلها و لا يقطع عضو إنسان إذا ضرب

به عليه فلم يكن بد من أن يكون الغرض النافع في وجود هذه الأشياء مستتبعا- لآفات يعرض منها في بعض المواد لكن الأمر الأكثرى و الأمر الدائم هو الخير المقصود منها في الطبيعه.

أما الأ-كثرى فإن المنتفعين بالنار مثلا- أكثر من المستضرين و المستضرون أيضا- أوقاتهم التى هم فيها فى كنف السلامه من الاحتراق أكثر من زمان استضرارهم.

و أما الدائم فلأن أنواعا كثيره لا- تستحفظ إلا بوجود مثل النار فلم يحسن فى الإراده الأزليه و العنايه الأولى أن يترك المنافع الأ-كثريه و الخيرات الدائمه لعوارض شريه أقلية فالحكمه الإلهيه اقتضت أن لا يترك الخيرات الفائضه الدائمه النوعيه و المنافع الأكتريه لأجل شروور فى أمور شخصيه غير دائمه و لا أكثرية فالخير مقضى بالذات و الشر مقضى بالعرض.

و اعلم أن هذا القسم من الشر الوجودى لا- يوجد فى عالم القضاء الإلهى- الذى هو عباره عن وجود جميع الأشياء بصورتها العقلية لخلوصها عن ماده و نقائصها- فالنار العقلية لا شر فيها(1) و كذا الماء العقلى و الإنسان العقلى و الفرس العقلى و الأسد العقلى و كذا سائر الصور العقلية لسائر الأشياء لا شريه لها بل كلها خير محض- وإنما يوجد الشرور فى عالم القدر الذى هو تفصيل الصور التى فى عالم القضاء- و تجسيمها و تقديرها بقدرها المعلوم و هذا الوجود الجسمانى لا يخلو من تضاد و تمنع- توجبان التفرقه و التكثير و يعدمان تلك الجمعيه و الوحده و منبع التفرقه هى الماده- كما أن منبع وجود الماده هو الإمكان فإن صدور المواد الجرمانيه من العقول الفعاله- إنما هو من جهه إمكاناتها و نقصاناتها لا- من جهه وجوب وجوداتها و كمالاتها فالهيولى منبع الشرور و النقص و لا بد من وجودها كما علمت.

قال المحقق الطوسى ره فى شرح الإشارات عند قول الشيخ لأن كل شىء لازم له بوسط أو بغير وسط يتأدى إليه بعينه قدره الذى هو تفصيل قضائه الأول تأديا

١- بل النار الكليه التى فى عقلك لا تضاد الماء الكلى الذى فيه بل النار الجزئيه التى فى خيالك لا تضاد الماء الجزئى الذى فيه،

واجبا إذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت بهذه العبارة أقول في تقريره لما كان جميع صور الموجودات الكليه و الجزئيه التى لا- نهايه لها حاصله من حيث هى معقوله- فى العالم العقلى بإبداع الأول الواجب إياها و كان إيجاد ما يتعلق منها بالماده فى الماده- على سبيل الإبداع ممتنعا إذ هى غير متهيئه لقبول صورتين معا فضلا عن تلك الكثره- و كان الجود الإلهى مقتضيا لتكميل الماده بإبداع تلك الصور فيها و إخراج ما فيها بالقوه- من قبول تلك الصور إلى الفعل قدر بلطيف حكمته زمانا غير(١) منقطع فى الطرفين- يخرج فيه تلك الأمور من القوه إلى الفعل واحدا بعد واحد فتصير الصور فى جميع ذلك الزمان موجوده فى موادها و الماده كامله بها و إذا تقرر ذلك فاعلم أن القضاء عباره عن وجود جميع الموجودات فى العالم العقلى مجمله على سبيل الإبداع و القدر عباره عن وجودها فى موادها(٢) الخارجيه بعد حصول شرائطها مفصله واحدا بعد واحد كما جاء فى التنزيل وَ إِن مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ و الجواهر العقليه و ما معها(٣) موجوده فى القضاء و القدر مره واحده باعتبارين و الجسمانيه و ما معها موجوده

١- و كذا قدر حركه دوريه كذلك بأجزائها ترتبط الحوادث إلى القديم و لا يلزم التخصيص بلا مخصص، س قد ه
٢- إن قلت قول الشيخ يتأدى إليه بعينه قدره يدل على أن المراد هو القدر العلمى- أعنى صور النفوس المنطبعه الفلكيه لا العيني إذ المتأدى غير المتأدى إليه قلت قد حمل المحقق قدس سره التأديه على التأديه العرضيه من الأسباب المقدمه على الزمانى بالزمان لا- التأديه الطويله و إن كان لها أيضا وجه و لعله أشار بذلك إشاره لطيفه إلى الحق عنده من العلم الحضورى بهذه الوجودات الجزئيه، س قد ه

٣- على ظاهر كلام المحقق ره إشكالان أحدهما أن القدر على ما علم من تعريفه- هو وجود كل شىء فى موادها مفصله و الجواهر العقليه لا- يمكن أن تكون فى المواد و كيف يمكن أن تكون فى القضاء و القدر بهذا المعنى مره واحده و ثانيهما القضاء على ما علم سابقا هو وجود الصور العقليه لجميع الموجودات فائضه عنه تعالى فى العالم العقلى على سبيل الإبداع دفعه بلا زمان و قول المحقق لما كان جميع صور الموجودات الكليه و الجزئيه يشير إلى هذا فعلى هذا فالقضاء فى الجواهر العقليه لا العكس. و دفعهما بأن القضاء و القدر هنا غير ما هو المصطلح فإن المراد أن الجواهر العقليه- كلها موجوده فى علم البارى تعالى بالإجمال و هو القضاء من حيث إن ذلك العلم الإجمالى- عين الكشف التفصيلى فهو القدر أو أن بالجواهر العقليه غير العقل الأول و كذا المراد بالعالم العقلى الذى مضى فى كلام المحقق يجوز أن يكون العقل الأول لا جميع العقول فوجود صورها فيه مجمله أى بنحو البساطه قضاء و مفصله باعتبار ماهياتها قدر و هذا القدر أيضا غير ما اصطلاحوا عليه و أما كون الجواهر العقليه فى القضاء أو بالعكس فأمره سهل كما أن الحركه فى الزمان بوجه و الزمان فى الحركه بوجه فإن معنى فى فى المواضع مختلف كما قرر فى موضعه و كون وجودها فيهما مره واحده لأجل أن التفاوت بين المجمل و المفصل- بنحو الإدراك لا بالمدرک و أما الجسمانيات فمعلوم أنها موجوده مجمله فى القضاء مره و مفصله فى القدر مره إذ ليست من صقع الربوبيه لغلبيه السوائيه بغلبيه أحكام الماده عليها فلها وجود تفصيلى فى القدر العيني سوى وجودها مجمله فى العالم العقلى. و يمكن أن يحملا على ما هو المصطلح و يلاحظ الكيانيات من صقع الجواهر العقليه الإبداعيه و قد علمت أن نسبه المتغيرات إلى الثابت دهر فحق أنها موجوده فيهما مره واحده دهره فإذا لوحظ الكلى و المحيط فالجزئى و المحاط لم يبق لهما أثر و حكم على حيالهما- بخلاف الجواهر الجسمانيه فإنها مأخوذه بشرط لا لمكان التعلق بالماده فهذا وجود و معلوم أنها غير محيطه بما فوقها بل مسبوقة بعلم ما

فوقها بها و ذاك وجود آخر ٧٦ قال صاحب المحاكمات و الجواهر العقليه موجوده فى القضاء و القدر مره واحده إذ لا وجود لها إلا فى الأزل و لكن باعتبارى الإجمال و التفصيل و أما الصور و الأعراض الجسمانيه فهى موجوده فيهما مرتين مره فى الأزل مجمله و مره فيما لا يزال مفصله انتهى كلامه و هو مجمل تفصيله ما ذكرنا، س قدہ

فيهما مرتين انتهى كلامه وقال الشيخ الإشراقى فى التلويحات لو نظرت إلى آثار رحمہ الله فى هذا العالم لقضيت العجب من أن الرحمہ الإلهية لما كان غير جائز أن تقف على حد يبقى وراءها الإمكان غير المتناهى وجدت هيولى ذات قوه القبول إلى غير النهايه كما للمبادى قوه الفعل إلى غير النهايه و كان لا بد أيضا لتجدد الفيض من تجدد أمر ما فوجدت أشخاص فلكيه دائره الأغراض علويه يتبعها استعداد غير متناه ينضم إلى فاعل غير متناه و قابل كذلك فينفتح باب نزول البركات و رشح الخير الدائم فى الآزال و الآباد و يحصل

الفيض على كل قابل بحسب استعداده إذ المبدأ الواهب لا- تغير فيه و لو كان للنمل استعداد قبول نفس أشرف كما للإنسان لحصل فيها من فيض العقل الفياض.

ثم لما كان أشرف ما يتعلق بالهولي النفس الناطقه و كان غير جائز خروج الممكن فيها دفعه دون الأبدان و لا مع الأبدان فبحسب الأدوار و الأكوار و الاستعدادات يحصل نفوس من فيض واهبها قرنا بعد قرن راجعه إلى ربها إذا كملت انتهى كلامه.

فقد تبين و اتضح أن اللانهايه فى الأشخاص و النفوس التى اقتضتها العناية الأزليه- من ضرورتها وقوع الاستحاله و التضاد فى عالم الكون و الفساد و لو لا- التضاد لما صح الكون و الفساد و لو لا الكون و الفساد ما أمكن وجود أشخاص غير متناهيه و لا التى هى أشرف منها و هى النفوس غير المتناهيه الحيوانيه و لا التى هى أشرف من القيلتين و هى النفوس غير المتناهيه النطقيه و كون الصور و الكيفيات مضادا بعضها لبعض قد علمت أنها ليست بفعل فاعل بل من لوازم وجودها القدرى المادى و من ضروره التفاعل بينها حتى يقع الاعتدال و يحصل به كمال تضادها فصح أنه لو لا التضاد ما صح دوام الفيض من المبدأ الجواد و لوقف الجود و لتعطل العالم العنصرى عن قبول الحياه التى بها يحصل نيل المقصود و بقى أكثر ما يمكن فى مكن الإمكان و كتم العدم البحت و لم يمكن للسلاك السفر إلى الله تعالى و الرجوع إليه و قد قال سبحانه كما بدأنا أول خلق نعيده.

و من تأمل فى أمر الموت الذى يعده الجمهور من أقوى أنحاء الشرور لعلم أن فيه خيرا كثيرا لا نسبه لشريته إليه يصل إلى الميت و إلى غيره أما الواصل إلى غيره فإنه لو ارتفع الموت لاشتد الأمر على الناس و ضاق المكان حتى لا يمكنهم التنفس فضلا عن الحركة و الأكل و الشرب فالمفروض أنه حتى عند ذلك أسوأ حالا من الميت و أما الخير الواصل إليه فخلاصه عن هذا الوجود الدنيوى المعرض للآفات و المحن و مآله إلى الرحمه كما سنبيته إن شاء الله

الفصل (٦) فى دفع أوهام وقعت للناس فى مسأله الخير و الشر

منها أن القسم الثانى الذى الخير فيه غالب على الشر

لم لم يوجد عن البارى على وجه لا يعتريه شر أصلا حتى يكون الموجودات كلها خيرات محضه.

و أجب بأنه لو كان كذلك لكان الشىء غير نفسه إذ كان هذا غير ممكن فى هذا القسم من الوجود و هو ممكن فى الوجود المطلق لإمكانه فى النمط الأول من الوجود فإنه قد فاض عن المدبر الأول الفياض على الأشياء الصور العقليه المجرده- بالكليه و الصور النفسيه المتعلقه نحو ما من التعلق و الطبائع السماويه المتقدره الذوات المرتفعه عن المفسد و المضار و بقى هذا النمط الثانى الذى لا يمكن وجوده إلا بمخالطه القوى و الأعدام و الأضداد.

فإذا قلت لم لا توجد النار(١) التى هى أحد أنواع هذا القسم على وجه لا يلزمها شر فكأنك قلت لم لم يجعل النار غير النار و من المستحيل أن يجعل النار غير النار و من المستحيل أن يكون النار نارا و تمس ثوب ناسك و لا مانع من الحريق و لا تحرقه.

و منها أنكم زعمتم أن الخير فى العالم كثير و الشر قليل

و نحن إذا نظرنا فى أنواع

١- و بتقرير آخر لو لم يتحقق فى عالم ماده شر كفساد صورته أو تبدلها أو فقدان كمال ثان كان وقوع الخير و فعليتها ضروريا و ارتفع بذلك إمكان فقدان الكمالات الأولى و الثانيه فيرتفع الماده و يعود الماديات مجردة و المجردات موجوده بالفعل و نوع كل منها منحصره فى فرد فيعود معنى قولنا لم لم يخلق عالم الماده خاليا من الشرور إلى قولنا لم لم يكتف الله سبحانه بعالم التجرد و لم خلق عالم الماده و فيها شر و الجواب أن فيه خيرا كثيرا فافهم و بذلك يظهر أن لا معنى لتحقق السعاده و النفع و الطاعه و الثواب و ما يناظرها لو لا تحقق الشقاوه و الضرر و المعصيه و العقاب و ما من هذا القبيل مما لها و لما يقابلها إمكان، ط

الكائنات وجدنا الإنسان أشرف الجميع و إذا نظرنا إلى أكثر أفرادنا وجدنا الغالب عليهم الشرور لوجود أفعال قبيحه و أعمال سيئه و أخلاق و ملكات رديه و اعتقادات باطله- و بالجمله الغالب عليهم طاعه الشهوه و الغضب بحسب القوه العمليه و الجهل المركب بحسب القوه النظرية و هذان الأمران مضران فى المعاد مولمان للنفس موجبان للشقاوه فى العقبى مانعان عن السعاده الأخرويه فىكون الشر غالبا على هذا النوع- الذى هو الثمره القسوى و الغايه العظمى لوجود هذه الأكوان و بناء عالم العناصر و الأركان- و أما الاستمتاع بالشهوه و اللهو و اللعب الذى هو السعاده الدنيويه التى هى فى التحقيق شقاوه فهو مع ذلك حقير جدا بالنسبه إلى ما يحرمونه من السعاده الحقيقيه و يكتسبونه من نار الجحيم و العذاب الأليم.

و أجب عن هذا(١) بأن أحوال الناس فى العقبى كأحوالهم فى الدنيا و أحوالهم فى النشأه الأولى على ثلاثه أقسام.

الأول هم البالغون فى الحسن و الصحه.

و الثانى المتوسطون فيهما و هم الأكثر على تفاوتهم فى درجات التوسط.

و القسم الثالث البالغون فى النقصان الممنون بالقبح و السقم و العاهات- و هؤلاء أقل من المتوسطين و إذا نسبتهم إلى مجموع القسمين الأولين كانوا فى غايه ما يكون من القله و الحقاره بالنسبه إليهم فكذلك أحوال النفوس فى الآخره على ثلاثه أقسام.

الأول الكاملون فى القوتين البالغون فى تحصيل الكمالات الحكيمه النظرية- و اقتناء الملكات الكريمه العمليه.

الثانى المتوسطون فى تحصيل ذلك و هم الأكثر و الأغلب على تفاوت مراتبهم فى ذلك من القرب إلى الطرف الأشرف و البعد عنه إلى الأردل.

و الثالث هم البالغون فى الجهالات البسيطة و المركبه الممعنون فى رداءه أخلاق- فهؤلاء أقل عددا من القسم الثانى بكثير و إذا نسبتهم إلى مجموع القسمين الأولين كانوا

١- المجيب هو الشيخ الرئيس فى الإشارات و تبعه اللاحقون، س قده

فى غاية القله و الحقاره فلأهل الرحمه و السلامه غلبه و افره فى كلتا النشأتين.

قال الشيخ الرئيس فى الإشارات لا- يقعن عندك أن السعاده فى الآخره نوع واحد و لا يقعن عندك بل إنما يهلك الهلاك السرمد ضرب من الجهل و الرذيله و إنما يعرض للعذاب ضرب من الرذيله و حد منه و ذلك فى أقل أشخاص الناس و لا تضع إلى من يجعل النجاه وقفا على عدد و مصروفه عن أهل الجهل و الخطايا صرفا إلى الأبد و استوسع رحمه الله انتهى كلامه أقول هذا الكلام و الذى قبله و إن كان منافيا لظواهر بعض النصوص و الروايات (١) إلا- أن الإمعان فى الأصول الإيمانيه و القواعد العقلية يعطى الجزم بأن أكثر الناس فى الآخره و جب أن يكون من أهل السلامه و النجاه و لأهل المعرفه و الكشف نمط آخر من التحقيق فى هذا المقام سيجى ء ذكره من ذى قبل إن شاء الله.

على أن البرهان اللمى قائم على أن خلق كل نوع طبيعى من إفاضه الله- و ترتيبه النظام يجب أن يكون على نهج يبلغ جميع آحاد ذلك النوع أو أكثرها إلى كمالها الخاص بها من غير مانع و لا مزاحم إلا على سبيل الندره الاتفاقية من غير دوام- لكن يجب أن يعلم أن الذى كلامنا فيه (٢) هو الكمال الأول و الثانى لا الذى بعدهما

١- لم أجد منافاه و الروايات معارضه بمثلها و مثل قوله تعالى وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ لا يدل على ما ذكره إذ التقصير فى الشكر لا ينافى كون المقصر من أصل النجاه لجواز إرادته الشكور فى الطرف الأشرف و هو صيغه المبالغه مع أن القله فى الشكر معارضه بالإضافه التشرifiه فى عبادى، س قد

٢- أى الكمال الذى قلنا إن الشر عدم كمال الذات هو الكمال بحسب قوه النوع- أو بحسب استعداد الشخص لأن كل شى ء إنما المطلوب منه كمال مخصوص كالصوله من الأسد و العدو من الغزال و المراد بما بعدهما من الكمالات ما ليس كذلك كما مثل بالحكمه بالنسبه إلى أكثر الناس فهى غير مأخوذه فى طبيعه الإنسانيه المطلقه و لا يستعد لها مواد أكثر الناس فعدمها ليس شرا لهم فالتقويم من الألف مطلوب و التعويج من الدال مرغوب- و المراد بقوله الذى كلامنا فيه أن الكمال الذى قلنا إن أفراد كل نوع لا بد أن تصل إلى كمالها هو الكمال الأول و الثانى لا ما بعدهما و هذا أنسب بما قبله و الأول أنسب بما بعده- أعنى قول الشيخ و هو الذى استثنياه، س قد

من الكمالات و أن يعلم أن أفراد الإنسان بما هم إناث ليس مقتضى كمالهم الأول و لا الثانى أن يكونوا حكماء عرفاء بالله و ملكوته و آياته و اليوم الآخر فإن هذا ليس فى جبله أكثر الناس بل فى طباع طائفه مخصوصه هم فى الحقيقه نوع آخر من الناس مخالف لما سواهم فإن الإنسان قد أشرنا إلى أنه من حيث النشأه الأولى نوع واحد و من حيث نشأه الفطره الثانيه من طينه سره و باطنه أنواع كثيره و لكل نوع منهم كمال يخصه و سعاده لأجله و شقاوه تقابلها كما سيجى ء و شرحه فى بحث المعاد.

قال الشيخ فى الشفا اعلم أن الشر الذى هو بمعنى العدم إما أنه يكون شرا بحسب أمر واجب أو نافع قريب من الواجب و إما أن لا يكون شرا بحسب ذلك بل شرا بحسب الأمر الذى هو ممكن فى الأول و لو وجد لكان على سبيل ما هو فضل من الكمالات التى بعد الكمالات الثانيه و لا مقتضى له من طباع الممكن فيه و هذا القسم غير الذى نحن فيه و هو الذى استثنيناه هذه و ليس هو شرا بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل بالفلسفه أو بالهندسه أو غير ذلك فإن ذلك ليس شرا من جهه ما نحن ناس بل هو شر بحسب كمال لا صلاح فى أن يعم و ستعرف أنه إنما يكون شرا إذا اقتضاه شخص إنسان أو شخص نفسه و إنما يقتضيه الشخص لا لأنه إنسان أو نفس بل لأنه قد ثبت عنده حسن ذلك و اشتاق إليه و استعداد لذلك الاستعدادات و أما قبل ذلك فليس مما ينبعث إليه الشىء فى بقاء طبيعه النوع انبعائه إلى الكمالات الثانيه التى تتلو الكمال الأول فإذا لم يكن كان عدما فى أمر ما مقتضى له كان فى الطباع انتهى عبارته.

و منها أنه إذا كان ما يستر عن الإنسان من المعاصى أو يتصف به من الرذائل واقعا - بقضاء الله

داخلا فى قدره كما اعترفتم به فيجب وقوع تلك المعاصى و الآثام منه بالضروره - شاع الإنسان أو أبى و إذا كان وقوعها واجبا اضطراريا فلا يلىق بالواجب جل الذى هو منبع الجود و الإحسان عن أن يعاقب بذلك أهل العصيان و يعذب الإنسان الضعيف العاجز على فعل يجب صدوره عنه على سبيل الاضطرار فإن ذلك ينسب إلى خلاف

مقتضى العدل و الإحسان بل إلى الجور و العدوان و ذلك محال على الواجب تعالى - كيف و إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ
إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَ يُنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ.

و الجواب على مقتضى قواعد الحكماء(١) أن الله غنى عن العالمين و برىء عن طاعه المحسنين و معصيه المسيئين و إنما الوارد
على النفس بعد مفارقه الدنيا إنما هو على تقصيرها و تلطيف جوهرها بالكدورات المؤلمه و الظلمات الموزيه الموحشه لا أن
عقابها لمنتقم خارجي يعاقبها و يؤذيها و ينتقم منها في أفعالها كما يتوهم النفوس العامه- مما يرون من العقاب الحاصل في هذا
العالم بالأسباب الخارجيه و ليست الأمور الأخرويه كذلك فإن العقوبات هنالك من لوازم أعمال(٢) و أفعال قبيحه و نتائج
هيئات رديه و ملكات سيئه فهي حماله لحطب نيرانها و معها وقود جحيمها فإذا فارقت النفس

١- إرجاع لمسلك المجازاه بالثواب و العقاب إلى مسلك نتائج الأعمال و هناك جواب آخر و هو أن الفرق بين الأفعال
الاختياريه و الجبريه أو الاضطراريه مع قطع النظر عن تعلق القضاء بها ضرورى لا- ينكره إلا- مكابر ثم إن تعلق القضاء بالفعل
الاختيارى بحده لو استوجب كونه اضطراريا لزم من ذلك الخلف بل تعلق القضاء به يؤكد اختياريا و إلا تخلف المقضى عن
القضاء و هو في قضائه تعالى محال و الظاهر أن هذا خلط كونه منهم بين التسخير و الجبر فالفعل الاختيارى بحده المتعلق
تسخيرى بمعنى أن الفعل الاختيارى مراد له تعالى واقع لا محاله لا أن المراد حاق الفعل مع سقوط قيد الاختيار، ط مد
٢- و هذا معنى تجسم الأعمال الوارد فى الشرع المقدس أى تكرر الأعمال تصير منشأ لحصول الملكات و الملكات لها الخلاقه
ياذن القدير الخلاق جل شأنه و ينور ذلك اتحاد ماده الملكه و الملك و فيض ماء الوجود فى الأوديه بقدرها و النور ينصبغ فى
القوابل الزجاجيه بصبغها و بالجملة تكون للملكات أظلال تناسبها و صور تشابهها- كصور النمل لملكه الحرص و صور الحيات
و العقارب لملكه الأذيه و قس عليهما غيرهما و نعم ما قيل- گر ز خارى خسته اى خود كشته اى ور حرير قزدرى خود رشته اى
، س قد

البدنه متلطخه بالملكات المذمومه و الهيئات المرذوله و زال الحجاب البدنى و فيها ماده الشعلات الجحيميه و كبريت الحرقات الباطنيه و النيرانات الكامنه اليوم فشاهدتها بعين اليقين و قد أحاطت بها سرادقها و أحدقت بقلبها عقاربها و حياتها و عاينت مراره شهوات الدنيا و تأذت بموذيات أخلاقها و عاداتها و ردت إليها مساوى أفعالها و نتائج أعمالها كما

قال الصادق ع: إنما هي أعمالكم ترد إليكم

و قال

: رب شهوه ساعه أورث حزنا طويلا

و يكون حال الإنسان المتألم بهذا العقاب بسبب الهيئات الرديه كحال الإنسان المنهوم المقصر فى الحميه إذا ردت إليه شده نهيمته و قوه شهوته و ضعف معدته أو جاعا و أمراضا مولمه فيكون هذا التألم من لوازم ما ساق القدر إليه من الشهوه المؤديه إلى هذا التألم لا لأن الطيب الذى أمره بالاحتماء ينتقم منه.

و منها و هو من ركيك الاعتراضات على الحكماء

اشاره

و منها و هو من ركيك الاعتراضات (١) على الحكماء أنهم لما لم يقولوا بالحسن و القبح (٢) فى الأفعال كما ذهب إليه المعتزله و نفوا فى أفعال الواجب تعالى الغرض

١- المعتزض هو الإمام الرازى، ط مد ظله

٢- أى العقليين أقول إن هذا إلا- إفك افتروه عليهم حاشاهم عن ذلك و كيف يقول الذين هم أبناء العقل و أسلاعه بنفى التحسين و التقييح العقليين نعم لما كان الحسن و القبح عندهم بمعنى موافقه الغرض و المصلحه و خلافها و الحكماء باعتماد هؤلاء نافون للفرض - نسبه إليهم فكأنهم يقولون ينبغى للحكيم أن لا يقول به. و لما كان هذه المسأله من معارك الآراء لا بأس بذكر طرف من الكلام فيه فنقول- اختلف فى حسن الأشياء و قبحها بل هما عقليان أو شرعيان فذهب الحكماء و الإماميه و المعتزله الأول و الأشاعره إلى الثانى ثم إن المعتزله اختلفوا فذهب الأقدمون منهم إلى أن حسن الأفعال و قبحها لذواتها لا لصفات فيهما و ذهب بعض من قدمائهم إلى إثبات صفه حقيقه توجب ذلك مطلقا فى الحسن و القبح جميعا و ذهب أبو الحسين إلى هذا فى القبح دون الحسن فقال لا حازه فيه إلى صفه محسنه بل يكفى انتفاء الصفه المقبحه- و ذهب الجبائى إلى أن ليس حسن الأفعال و قبحها لصفات حقيقه فيها بل لوجه اعتباريه- و صفات إضافيه و يختلفان بحسب الاعتبارات فى لطمه اليتيم تأديبا و ظلما. و المراد من كون الحسن و القبح عقليين أن العقل يمكنه أن يفهم أن العقل الفلانى - ممدوح فى نفس الأمر و الآخر مذموم و إن لم يرد به الشرع الأنور أو يمكنه فهم الجبهه التى بها حسن الفعل فأمر به الشارع أو قبح فنهى عنه إن كان

بعد ورود الشرع و عدم فهمه جهات الحسن و القبح فى بعض الأفعال لا يقدح فى عقليتها لأنه يعلم إجمالاً أنه لو كان خالياً عن المصلحه- أو المفسده يقبح عن الحكيم طلب فعله أو تركه و المراد من كونهما شرعيين أنه لا يمكن للعقل إدراك الحسن و القبح و أن فاعل هذا يستحق المدح و فاعل ذاك يستحق الذم و لا إدراك جهات الحسن و القبح فى فعل من الأفعال لا قبل ورود الشرع و لا بعده و قد يقال المراد بالعقلية اشتغال الفعل على الوجه المحسنه أو المقبحه سواء أدرك العقل تلك الوجهه أم لا- و بالشرعيه خلاف ذلك فعلى العقليه الشرع كاشف و مبين للحسن و القبح الثابتين له فى نفس الأمر و لا يجوز فى الفعل الذى أمر به أن ينهى عنه فى ذلك الوقت بعينه و لا فيما نهى عنه أن يأمر به كذلك نعم يجوز إذا اختلف الوقت كما فى صورته نسخ الأحكام و على الشرعيه الشرع هو المثبت له لا الكاشف و ليس الحسن أو القبح عائد إلى أمر حقيقى فى الفعل قبل ورود الشرع و يجوز التعاكس المذكور و لا علاقته لزوميه بين فعل الصلاه مثلاً و دخول الجنه و لا بين أكل أموال اليتامى ظلماً و أكل النار فى الباطن و لذا لو أدخل الله العبد المؤمن العابد الزاهد النار و الكافر المشرك الجنه لجاز عند أصحاب هذا المذهب بخلافه على مذهب التحقيق فإن علاقته لزوميه ثابتة عقلاً بين الأفعال الحسنه و الصور الملهذه و بين الأفعال القبيحه و الصور المولمه كما فى الكتاب المجيد جزاءً بما كانوا يعملون* و جزاءً بما كانوا يكسبون* و قوله ص: إنما هى أعمالكم ترد إليكم و قولهم بنفى السببيه و المسببيه و جرى عادة الله تعالى باطل. إذا عرفت ذلك فاعلم أن الحق هو عقليه الحسن و القبح للعلم الضرورى باستحقاق المدح على العدل و الإحسان و الذم على الظلم و العدوان و هذا العلم حاصل لكل عاقل و إن لم يتدين بدين و لهذا يحكم به منكر الشرائع أيضاً كالبراهمه و أيضاً الحكم بحسن ما حسنه الشارع أو قبح ما قبحه يتوقف على أن الكذب قبيح لا يصدر عنه و أن الأمر بالقبيح و النهى عن الحسن سفيه و عبث لا يليق به و ذلك إما بالعقل و التقدير أنه معزول و إما بالشرع فيدور، س قدّه

بل قالوا بالإيجاب فإذن خوضهم فى هذه المسأله من قبيل الفضول فإن السؤال بلم غير وارد مع القول بالإيجاب فى الأفعال أو مع القول بنفى التحسين و التقيح فيها

و الجواب أما أولا

فإنهم ما نفوا الغايه و الغرض عن شىء من أفعاله مطلقا- بل إنما نفوا فى فعله المطلق و فى فعله الأول غرضا زائدا على ذاته تعالى و أما ثوانى الأفعال و الأفعال المخصوصه و المقيداه فأثبتوا لكل منها غايه مخصصه كيف و كتبهم مشحونه

بالبحث عن غايات الموجودات و منافعها كما يعلم من مباحث الفلكيات و مباحث الأمزجه و المركبات و علم التشريح و علم الأدوية و غيرها.

و أما ثانيا

فلما علمت غير مره أن فعله تعالى بعين الإراده و الرضا^(١) المنبعثين عن ذاته بذاته و الإيجاب الحاصل منهما غير الجبر الذى يكون فى المبادئ الطبيعیه - العديمه الشعور و المبادئ التسخيرية.

و أما ثالثا

فهب أن الأمر كما زعمه فللحكيم أن يبحث عن كيفية ترتب الأفعال - من مبادئها الذاتيه على وجه المناسبه و عدم المنافاه و أن يبحث عن كيفية صدور الشر عما هو خير بالذات فينبه على أن المصادر منه أولا - و بالذات هو الخير و أن الشر غير صادر منه بالذات بل صدور الخيرات الكليه أدى إلى شرور جزئيه قليله العدد بالإضافة إلى تلك الخيرات العظيمه فلم يكن الصادر منه تعالى شرا أصلا كيف و بما ذكره يدفع شبهه عظيمه من المجوس القائلين بشرك عظيم من إثبات اثنييه القديم سموهما يزدان فاعل الخير و أهر من فاعل الشر و كفى شرفا و فضلا لهم فى بحث يدفع به ما هى بذر الشبهات كشبهه إبليس اللعين حين اعترض على الملائكه الذين هم من أفاضل عالم السماوات كما أن الحكماء من أفاضل طبقات الجنات بأن الله لم خلقنى و قد علم أنى أضل عباده عن الطريق و أغويهم عن الصراط المستقيم فأجيب بالجواب القاطع لسؤاله على وجه الإلزام^(٢) للمجادل الذى لا يستعد لإدراك النهج البرهانى و قيل

١- و إذ كان فعله عن علم سابق و رضا بالفعل و ليس فوقه من يحمله على ما فعل و لا فى عرضه من يعارضه فيزاحمه فهو مختار فى فعله و أما كون الفعل ضروريا كما يقتضيه قولهم الشىء ما لم يجب لم يوجد فإنما هى ضروره منتزعه من الوجود المفاض من عنده على معلولاته الممكنه و من المحال أن تنقلب فتجعل الفعل واجبا عليه تعالى فيصير هو تعالى به موجبا بالفتح و هو موجب بالكسر، ط مد

٢- ظاهره أنه جواب إلزامى إسكاتى و الظاهر أنه حجه برهانيه و يمكن تقريبه بوجهين - أحدهما سؤال الفاعل عن فعله إذا ترتب عليه شىء من جهات الشر إنما يكون عن مصلحه ملزمه يتدارك بها ما يترتب على الفعل من الشر فيندفع به الاعتراض و المصالح التى نطبق عليها أفعالنا قواعد عقليه و ضوابطه كليه منتزعه من الوجود الخارجى مأخوذه من نظام الكون فسؤال الفاعل عن فعله سؤال عن المصلحه التى يتبعها فعله و الفحص عن المصلحه طلب للحصول عن النظام الأتم الجارى فى الكون فالفعل تابع للمصلحه محكوم لها و المصلحه تابعه للوجود الخارجى و النظام الجارى هذا فى أفعالنا و أما هو تعالى ففعله نفس الوجود الخارجى و النظام الأتم الجارى المنتزعه عنه المصلحه التابعه له الحكمه تبعيه اللازم لملزومه فلا معنى لسؤاله تعالى عن تطبيق فعله على المصلحه و فعله ملاك كل مصلحه و منشأ انتزاعها و ليس وراءه تعالى شىء يحكم عليه فى نفسه و فعله. و ثانيهما أن

مؤاخذة الفاعل على فعله إنما يكون فيما إذا اقترن ما لا يملكه من الفعل - و كذا سؤاله عن فعله إنما يكون فيما إذا كان هناك ما لا يملكه من الأفعال و تردد فعله بين ما يملكه و ما لا يملكه و الله سبحانه هو المالك على الإطلاق يملك كل شىء من كل وجه فلا معنى لسؤاله عن شىء من أفعاله و لا يستلزم ذلك بطلان الحسن و القبح و ارتفاع تأثير المصلحة و تجويز الإرادة الجزافية لأن ملاك الحسن على هذا الوجه هو ملك الفاعل للفعل و لا يملكه إلا بموافقته الفعل للمصلحة و جهة الخير المرجحة فإذا كان الفعل ذا مصلحة بالذات كالوجود الذى هو فعله تعالى كان مملوكاً لفاعله بالذات فكان حسناً بالذات و إرادته ما هو حسن ذو مصلحة ليست بإرادته جزافية و هو ظاهر نعم يجوز السؤال عن حكمه و وجه المصلحة فى فعله تعالى بمعنى طلب العلم التفصيلى بها بعد العلم إجمالاً بكونه لا يخلو عن المصلحة و أما السؤال عن أصل المصلحة فلا كما عرفت، ط مد

لا يسأل عما يفعل و هو أحد الطرق الثلاثة المذكوره فى كتاب الله أحدها الحكمه البرهانيه للكاملين المقربين.

و الثانى الموعظه الخطابيه لأهل السلامه و أصحاب اليمين و الثالث المجادله لدفع شبهه الضالين من أصحاب الشمال المكذبين بيوم الدين.

و منها أنه إذا جاز عند الفلاسفه

(١) أن يصدر عن الواجب تعالى جوهر شريف

١- و هذا كما يقال على أصحاب القول بالمثل أنه يلزم عليهم أنها وجدت لأجل ما تحتها من أصنامها أى لأن تكون دستورات لصنع هذه الأصنام و هذا و ذلك كلاهما نشأ من سوء الفهم لكلامهم، س قد

لأجل أمر خسيس حيث فعل عالم العقل أولاً ثم فعل بتوسطه عالم النفس وخلق من النفس طبيعته الجسميه وهكذا إلى أن انتهى فعله في الغايه إلى الهيولى التى هى أحسن الأشياء- حسب ما هو مذهبهم فى الترتيب فليجز عندهم أن يصدر عن الخير ما هو شر بالذات- و الجواب أن هذا غلط نشأ إما من الاشتباه بين الغايه الحقيقيه و الأمر الضرورى- و إما من توهم انعكاس الموجه الكليه كنفسها و ليس كذلك فليس يلزم من كون كل غايه متأخر بالذات عن الشىء ذى الغايه أن يكون كل متأخر بالذات عن الشىء غايه له حتى يلزم أن يكون الهيولى المشتركه أشرف من السماويات و السماويات أشرف من العقول الفعاله و الغايه بمعنى الذى لأجله الفعل ليست الغايه التى هى نهايه الفعل فإنه يصح أن يقال انتهت سلسله الأمور الدائمه إلى الهيولى المشتركه أو نحوها و يصح أن يقال للأفعال انتهاء و لا يصح بوجه آخر فإن الجود الإلهى لا غايه له و متى قال الحكماء- إنه تعالى أبدع الأشياء على الترتيب من العقل منتهيه إلى الهيولى شبه ما وقع فى الكلام الإلهى يدبر الأمر من السماء إلى الأرض فليس المراد أن الهيولى و ما يجرى مجراها- غايه الفيض و الجود و لو كان الأمر كما توهموه لم يرجع الوجود منعطفاً من هذا المنزل الأدنى و الأرض السفلى إلى غايه الشرف الأقصى على عكس الترتيب الأول كما قال تعالى ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ و قوله كما بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ.

و أكثر من يطول حديث الخير و الشر و يستشكل الأمر من يظن أن الأمور العظيمه الإلهيه من الأفلاك و ما فيها إنما خلقت لأجل الإنسان و أن الأفعال الإلهيه منشؤها إرادته- قصدت بها أشياء و أغراض على نحو إرادتنا و أغراضنا فى الأفعال الصادره عنا بالاختيار- و لو تأمل هذا الجاهل المحجوب عن شهود العارفين أدنى تأمل لدرى أن الأمر لو كان كما توهمه و لم يكن هناك أحكام مضبوطه و علوم حقه الإلهيه و ضوابط ضروريه أزلا و أبدا ما كان أحوال أولياء الله فى الدنيا على هذا الوجه من المحن الشديده و تسلط الأعادى و الظلمه و أهل الجور عليهم و ما كان أحوال أعداء الله من الفراعنه و الدجاجله- على ما وقع من تمكين أديانهم الفاسده و معتقداتهم الباطله و آرائهم الخبيثه و سبيهم و

نهبهم و طغيانهم و عداوتهم لأن الإرادة إذا كانت متجدده جزافيه فما المانع من وقوع الأمر على نحو ما يلائم شهوه كل أحد فإن كل ما يجعلونه مانعا عن وقوع الفعل على ما يوافق مطلوبهم و مآربهم سيما إذا أعدوا أنفسهم من أحياء الله و الصالحين من عباده فيقال لم ما جمع من له هذه الإراده الجزافيه بين دفع المانع و حصول المطلوب- و لم لم يجمع بين السلامه عن الآفه و حصول المثوبه بل يقال لم لم يرفع الكفر و الجور من العالم- حتى يملأ الأرض أزلا و أبدا قسطا و عدلا بل يجعل الأرض غير الأرض كما فى الآخره- و نقيه فورانيه صافيه من أدناس الكفر و الفجور فإن قالوا التقدير الأزلى منعه عن ذلك- فيقال كون التقدير الأزلى عنه واجب أو ممكن فإن كان ممكن الطرفين و اختار أحدهما- فلا بد من مرجح زائد كما هو رأيكم و ترجيح الخير العام كان أولى إذ لا مصلحه للكافر فى كفره و للشقى فى شقائه و إن كان ذلك التقدير واجبا بحيث ما كان يصح الوجود إلا كما هو عليه فيثبت اللزوم فإن قالوا إنه فعل ما شاء و لا يسأل عن لم فيقال عدم السؤال بالمعنى الذى تصورتموه لأنه يحرق اللسان أو لأن النظر هاهنا حرام أو لأن الحجه لا- تنتهى إليه و الأقسام كلها باطله و إن كان الأمر كما زعمتم بأنه لا يسأل فى المعقولات النظرية- فكل ما يراد الحجه عليه حتى كون العالم مفتقرا فى تخصيص جهاته إلى المرجح و فى صفات البارى نفا و إثباتا و غيرها فللخصم أن يقول لا يسأل عن لم(١).

و من الإشكالات القويه فى هذا المقام

أن الله تعالى لما ثبت أنه خير محض- جواد كريم غنى عن طاعه المطيعين و معصيه المجرمين فما السبب فى تعذيب الكفار- يوم الآخره فى النار أبد الأبدين كما قال تعالى أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ* و غير ذلك من النصوص الداله على خلودهم فى العذاب و قد أشرنا إلى أن البرهان ناهض فى أن مقتضى الطبيعه لكل نوع غير ممنوع عن أفراده على الدوام و أن كل واحده من طبائع الأشياء- ما دام كونها على تلك الطبيعه يجب أن تكون غير معوقه عن كمالها الخاص الثانوى دائما

١- فليس عدم السؤال لكون فعله صادرا عن إرادته جزافيه و إلا- بطل الاستلزام العقلى- و الارتباط المطلق بين الأشياء و أول ما يبطل بذلك نفس هذه الدعوى و هى استلزام كون الإراده جزافيه لسقوط السؤال عنه بلم، ط مد

و لا- ممنوعه عن وصولها إلى ما خلق لأجله منعا مستمرا بل لا بد و أن تعود إليه عند زوال القاسر كما قال أشرف الخلق ع و الكل ميسر لما خلق له- إذ القسر كما علمت لا يكون دائما و لا أكثريا فكل طبيعه لا تتعطل عن كمالها أبدا- فنقول لا يخلو الكفر أو ما يجرى مجراه إما أن يخرج الإنسان عن الفطره الأولى- و يدخله في فطره أخرى من نوع آخر أو لا- و على أى التقديرين يلزم أن لا يكون العذاب أبديا.

أما على تقدير الخروج فظاهر لأنه صار نوعا آخر بسبب تكرر أفاعيله الشهويه أو الغضبيه فصارت الملكه النفسانيه صورته ذاته و جوهر طبيعه فيكون تلك الأفعال عند ذلك من كمالات ذاته كالبهيمة كمالها فى قضاء الشهوه و السبع كماله فى الغلبه و التهجم فلم يكن الشىء معذبا بما يلائم نفسه و طبيعه بل مبتهجا به كما نرى من أحوال أكثر الخلق.

و أما على تقدير البقاء على الفطره التى كانوا عليها فإنه وقع الاحتجاب عنها- بعوارض غير لازمه و لا دائمه فعند زوال العوارض يقع الرجوع إلى الفطره الأصلية- فينالهم الرحمه الواسعه و الجود الأعم من غير دافع و لا- حجاب فإذن لا- وجه للخلود فى العذاب(١).

١- و للقائلين بالخلود أن يجيئوا عنه باختيار كل من الشقين أما على الشق الأول- و هو الخروج عن الفطره بحصول نوعيه جديده فلأن هذه الصوره الجديده كيفما كانت- هى صورته بعض الملكات الخبيثه التى حقيقتها نوع من التعلق بالماده و النفره عن عالم القدس و الطهاره فإذا تصور بها الإنسان و أخذت آثارها فى الظهور ثم فارقت النفس البدن و ظهرت لها حقيقه الأمر كان ما يصدر عنها من الآثار مولما لها و هى لا محيص لها عن إصدارها لمكان الملكه التى صارت صورته لها فهذه الآثار آثار كماله لها ملائمه من حيث إنها مولمه منافره لانكشاف حقيقتها للإنسان فى النشأ الآخره و هذا نظير من اعتاد بشىء من العادات المضره الهادمه لبنيان الحياه ثم انكشف له مضرتها بعد استقرار العاده فإنه عند الفعل يتألم بعين ما يلتذ به. و أما على الشق الثانى و هو البقاء على الفطره الإنسانيه فإن تلك العوارض المولمه المعذبه و إن كانت قسريه إلا أن شيئا منها ليس بدائم و لا أكثرى بل متوارده متبدله و النفس فى طريق الاستكمال فى شقاوتها يعرضها عارض من العذاب بعد عارض بتفاعل هيئات الشقاوه- بعضها مع بعض إلى غير النهايه كما يلوح إليه قوله تعالى كَلِّمًا خَبِتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا. و قوله كَلِّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ و بالجمله العذاب من قبيل القسر لكن الدائم هو نوع العذاب دون شخصه و هم لا يمنعون دوام القسر النوعى و أكثريته كما صرح به المصنف و بذلك وجه قسر الأرض دائما على الشكل المضرس مع كون شكله الطبيعى هو الكره، ط مد

و الجواب عنه ما سينكشف(١) لك في موعده إن شاء الله تعالى عند شرح أحوال النفوس بحسب أقسامها في الآخرة و سنذكر في بعض الفصول الآتية كلاما من ذلك النمط يستشعر منه عموم فضله تعالى و شمول رحمته لكافة خلقه في الآخرة و الأولى

١- و الجواب الذى يجرى على لسان القلم الآن أنا نختار أنه باق على الفطره الأصلية- قول المستشكل أنه وقع الاحتجاب عنها بعوارض غير لازمه قلنا بل وقع الاحتجاب بملكات لازمه دائمه و صور جوهرية لازمه فلا يزول فصار مثل مركب القوى كاللبن و الخل و نحوهما و كان كبهيمه مربوطه مع ملك بمرابط واحد ثم إن المقام من الأسرار التى لا يفهمها أكثر العقول و يضرها و يهلكها و قد روى : أن رسول الله ص كان يجتاز فى بعض سكك المدينة و معه أصحابه فأقسمت عليهم امرأه أن يدخلوا بيتها فدخلوا فرأوا نارا مضطرمه و أولاد المرأه يلعبون حولها فقالت يا نبى الله الله أرحم بعباده أم أنا بأولادى فقال ص بل الله فإنه أرحم الراحمين فقالت أترانى يا رسول الله أحب أن ألقى ولدى فى النار فكيف يلقى الله عبيده فيها و هو أرحم بهم قال الراوى فبكى رسول الله ص و قال هكذا أوحى الله تعالى إلى ، س قد

الفصل (٧) فى أن وقوع ما بعده الجمهور شرورا فى هذا العالم قد تعلقت به الإرادة الأزليه صلاحا لحال الكائنات

إذ لا شبهه لأحد من أهل التحقيق حسبما يجىء شرحه فى أن نظام العالم على هذا الوجه أشرف النظمات الممكنة و أكملها و أفضلها بحيث لا- يتصور فوقه نظام آخر- و هذا ثابت محقق عند الكل و الحكيم و المتكلم متفقان فيه سواء فى ذلك القائل بالقضاء الأزلى أو القائل بالاختيار التجددى و القصد الزائد فإن لمن يقول بالاختيار أن يقول لا يمكن أن يوجد العالم أحسن مما هو عليه لأنه لو أمكن ذلك و لم يعلم الصانع المختار أنه يمكن إيجاد ما هو أحسن منه فيتناهى علمه المحيط بالكليات و الجزئيات و إن علم و لم يفعل مع قدره عليه فهو يناقض جوده الشامل (١) لجميع الموجودات.

و هذا مما ذكره الغزالي فى بعض كتبه و نقل عنه الشيخ الكامل محى الدين العربى فى الفتوحات المكيه و استحسنة و هو كلام برهانى فإن البارى جل شأنه غير متناهى القوه تام الجود و الفيض فكل ما لا يكون له ماده و لا يحتاج إلى استعداد خاص و لا أيضا له مضاد ممانع فهو بمجرد إمكانه الذاتى فائض منه تعالى على وجه الإبداع و مجموع النظام (٢) له ماهيه واحده كلييه و صورته نوعيه وحدانيه بلا ماده (٣) و كل ما لا ماده له نوعه منحصر فى شخصه فلا محاله ليس ذاته مرهونه- باستعداد محدود أو زمان موقوف فلا محاله مبدع فلم يمكن أفضل من هذا النظام نوعا و لا شخصا.

١- و فيه ترجيح المرجوح أيضا، س قد

٢- فى محل المنع نعم له نوع من الوحده و ما كل واحد ذا ماهيه نوعيه واحده، ط مد

٣- إذ لا ماده لمجموع ماده و المادى و كذا لا مكان و لا زمان لمجموع العالم من الأمكنه و المكانيات و الأزمنه و الزمانيات،

فإذا كان الأمر على هذا السبيل فأصول الممكنات فى هذا النظام أفلاك دائره و كواكب سائره لأشواق عاليه و عناصر مرتبه على الترتيب و هى متأنيه لأن يخلق منها ضرور أخرى من المخلوقات و هذا لا يمكن إلا بالاستحالات و الانقلابات المنبعثه فى مواد الكائنات من الحركات الوضعيه للسماويات و لا- يمكن أن يكون الكائن موقوفا مبنيًا على الحركات ثم كان مقتضى جميع الحركات فيه واحدا بل يجب أن يكون مقتضى كل حركه غير مقتضى الأخرى فإذا كان مقتضى الأولى موافقا لطبعه كان مقتضى الثانيه مخالفًا له و أيضا لا يمكن أن يكون مقتضى الحركه الواحده إذا كان موافقا لطبعه واحد- موافقا لطباع سائر الأشياء نعم يجب أن يراعى حال الأفضل فالأفضل فاستيلاء الحراره مثلا بواسطه إضاءه الشمس على موضع من الأرض لتحليلها بالتلطيّف و التسخير إلى طبيعه أخرى يتكون منها نوع أشرف من الأرض ليس موافقا لطبعه الأرض بما هى أرض لكن الرحمه الإلهيه مقتضيه له على أن الأرض لو كانت ذات شعور لعلم أن خروجها عن هذا الكون و إن كان مكروها لها بحسب ما هى عليه الآن لكن تحت هذا الكره و القسر لطف عظيم حيث ينقلب من هذه الصور إلى صورته أشرف و أقرب إلى قبول الحياه و الرحمه الإلهيه.

و قد أشير إلى هذا المعنى فى الكلام الإلهي اثتيا طوعاً أو كرهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فالإتيان إليه سبحانه كما فى الموت و نحوه و إن كان مكروها أولاً- لتعلق الشىء بنشأته الجزئيه لكنه إذا انقلب عنها إلى نشأه أخرى يصير المهروب عنه مطلوباً و المكروه مرغوباً فيه فإذن الموت و الفساد و نحوهما من الأمور الضروريه اللازمه للنظام و لهذا وجب أن يكون مثل هذه الأمور المنسوبه إلى الشر موجوده فى هذا النظام و ما كان يليق فى الحكمه أن لا يخلق هذا الخلق الذى يلزمه شر.

على أن التعمق فى أسرار الكائنات يعطى الحكم بأن كله خير و نظام و هذا الموت الذى يتوحش منه الناس إذا حقق أمره يعلم أنه ليس معناه و غايته إلا تحويل النفس من نشأه سافله إلى نشأه عاليه و هو يرجع إلى أحد الاستكمالات الطبيعيه

و كما أن كل استكمال يقع في الطبيعه يلزمه حصول أمر و زوال أمر دونه كما أن استكمال النطفه بالصوره الحيوانيه يلزمه بطلان الصوره النطفيه فكذلك استكمال الصور الحيوانيه الحسيه- بصوره أخرويه مثاليه أو عقليه يلزمه انخلاع هذه الصوره و انتزاع الروح عن هذا الهيكل الطبيعى و الحراره الغريزيه التى هى عند المحققين جوهر سماوى بيد ملك من ملائكه الله النازعه للأرواح الناقله إياها من نشأه إلى نشأه ليست شأنها بالذات نفس الإذابه و التحليل و إفناء الرطوبات إلى أن يقع الموت و إلا لم يكن أفاضها سبحانه و لم يسلطها على البدن و لا يرضى سبحانه بموت أحد سيما الإنسان إلا لأجل حياه أخرى مستأنفه فى عالم المعاد و ستعلم أن نفوس الحيوان بل النبات أيضا منتقله إلى ذلك العالم بل فعل تلك الحراره (١) بالذات- تعديل المزاج و تحويل البدن و تحريك مواده بالتسخين إلى مزاج حار يناسب الخفه و اللطافه لأن يبدل مركب النفس و يسوى له مركبا ذلوليا برزخيا مطيعا للراكب غير جموح لعدم تركبه من الأضداد فيميل تاره إلى جانب و أخرى إلى جانب آخر فهذا التبديل فى المراكب يهيبى النفس للخروج و الهجره إلى الله من هذه الدار فالموت طبيعى بهذا المعنى لا- كما قالته الأطباء و غيرهم من الطبيعيين إن ذلك لنفاد الرطوبه و وقوف القوه كما مر ذكره.

فإذن جميع أقسام الموت و الفساد و انفساخ الصور و نحو ذلك مما يقع بالطبع لا بالقسر أو الاتفاق سببه ما ذكرناه فإذن لا شر و لا ضير فى أن يصير صوره أدون فداء للصوره الأشرف و لا أن يكون نوع أنزل و أنقص غذاء للنوع الأكمل الأعلى كما يصير العناصر غذاء المركبات و هى غذاء للنبات و الحيوان و الجميع أغذيه للإنسان و بذلك يتم له الشرف و الفضل و له الاستعداد و التهيؤ للركوب و السفر إلى المحل الأنور و لرجع إلى نمط آخر من الكلام فى شرح أنواع من الخيرات و الشرور النسبيه المؤديه إلى الخير الأعظم- على محاذاه ما فى بعض كتب السابقين

الفصل (٨) فى بيان كميه أنواع الخيرات و الشرور الإضافيه

اعلم أن الخير و الشر يقالان على أربعة أوجه -

فمنها ما ينسب إلى السماويات

من سعود الكواكب و نحوها (١).

و منها ما ينسب إلى الأمور الطبيعیه

من الكون و الفساد و ما يلحق الأمزجه الحيوانيه من الآلام و الأوجاع-

و منها ما ينسب إلى ما فى طباع الأحياء العنصريه

من التالف و التنافر و التودد و التباغض و المحبه و الخصومه على ما فى جبلتها من التنازع و التغالب-

و منها ما ينسب إلى النفوس التى تحت الأوامر و النواهي

فى أحكام الناموس الإلهي و ما يلحقها من السعاده و الشقاوه الآجلتين و العاجلتين جميعا.

فقول الخيرات التى تنسب إلى سعود الفلك

فهى بعنايه من الحق الأول و إرادته منه بلا شك و أما الشرور التى تنسب إلى نحس الفلك فهى عارضه لا بالقصد الأول مثال ذلك إشراق الشمس و طلوعها على بعض البقاع تاره و تسخينها لها مده و تغييها عنها تاره أخرى كما يبرد تلك البقاع مده ما لنشو الحيوان و النبات و هى بعنايه الحق الأول- و واجب حكمته لما فيه من الصلاح الكلى و النفع العام كما ذكره الله تعالى قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا (٢) الآية.

١- أى نحوس آثارها التى فى عالم العناصر بالنسبه إلى أشخاصها لأن السماويات زحلها كمشتريها فى السعاده إذ لا تضاد فيها و لا تنازع فلا شريه فيها أصلا، س قد

٢- النهار فى التأويل نور الحق و هو وجود السماوات و الأرض فلو كان بدون ليل الماهيات لأحرقت سبحات وجهه كلما انتهى إليه بصره و لبه شعاع نوره أبصار الناظرين و بصائرهم بل لم يكن ناظر كما لو جعل ليلالى الماهيات سرمدًا بلا نوره الوجودى

أو ليالى المواد الجسمانيه بلا أنواره الأسفهبديه الفلكيه و الأرضيه الإنسيه بل الحيوانيه اللواتى بها حياه تلك المواد لبقيت الكل فى الليل المدلهم من العدم و الليل البهيم من غسق الموت و الظلم- و ركبت الظلمه على الظلمه و البهمه على البهمه و أمعنت الوحشه فى الوحشه و الدهشه فى الدهشه- فيولج الليل فى النهار و يولج النهار فى الليل و يجعلنا فى كنف رحمته و يحيينا بأمره و يؤنسنا بنوره- فروح منه عاريه لدينا و نوره وديعه عندنا و لا- بد يوما أن يرد الودائع و إذا رأيت عموم الفقر و الفاقه- فى مجموع أجزاء الإنسان الكبير من الصدر إلى الساقه لدريت وقوع الطامه الكبرى و أن الحياه كلا و النور طرا بل الوجود بشراشره عائده إلى صقع الله راجعه إليه لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ، س قدہ

و أما الذى يعرض لبعض الحيوانات أو لبعض النبات

من الحر المفرط أو البرد المفرط المهلك لها فى بعض البقاع و فى بعض الأوقات على سبيل الندره و الشذوذ فليس ذلك بالقصد الأول.

و أما الخيرات التى تنسب إلى الأمور الطبيعیه

من تكون الحيوان و النبات و المعادن و الأسباب المعينه لها على النشوء المبلغ لها إلى أتم حالاتها و أكمل غاياتها فهى كلها برضاء الله و إرادته من البارى القيوم و عنايه منه و أما الشرور التى هى الفساد و البلاء التى يلحقها بعد الكون فهى عارضه لا بالقصد الأول بل حصولها بالعرض و الانجرار و التبعية- و ذلك لأن الكائنات لما لم يمكن أن يبقى أشخاصها فى الهيولى دائما فى هذا العالم تلطفت الحكمة الإلهيه و العنايه الربانيه إلى بقائها بصورها و مبدأ نوعيتها و رب طلسمها الحافظ لديمومه طبيعتها بتعاقب الأفراد و توارد الأمثال على الاتصال و إن كانت الأشخاص فى الذوبان و السيلا ن دائما و إنما كان ذلك بواجب فى الحكمة و العنايه لأن فى القوه و الغيب فضائل جمه و خيرات كثيره بلا نهايه.

و لا- يمكن خروجها من القوه و الخفاء إلى الفعل و الظهور دفعه واحده فى وقت واحد لأن الهيولى الجسميه لا تتسع لقبولها فضائل نوع واحد من الأنواع الطبيعیه المندمجه فى عقله المدبر له و ملكوته الفياض على عينه الثابته و أفراده إلا شيئا بعد شىء على سبيل التدريج و ممر الأوقات و الدهور دائما فكيف فضائل جميع الأنوار الطبيعیه و حالاتها و كفياتها و لوازمها و آثارها المفصله المتفنه مثلا- لو خلق الله تعالى بنى آدم كلهم من مضى منهم و من هو موجود الآن و يجىء من بعد إلى يوم القيامه- فى وقت واحد لم تكن تسعهم الأرض برحبها فكيف حيوانهم و نبات غذائهم و أمتعتهم

و ما يحتاجون إليه في أيام حياتهم فمن أجل هذا خلقهم الله قرنا بعد قرن و أمه بعد أمه- لأن الأرض لا تسعهم و الهيولى لا تحملهم دفعه واحده فقد تبين بما ذكرنا أن النقص من جهه الهيولى و قابليتها لا من الصانع فإن القصور فى الفعل كما يكون من الفاعل لضعف قوته أو لقله معرفته فقد يكون أيضا من عدم الأدوات و فتور الآلات التى لا بد وجودها للصانع فى أحكام صنعه و إتقان فعله أو من عدم المكان أو الزمان و الحركات و ما شاكلهما و قد يكون من قبل الهيولى مثل عسر قبول الحديد للقتل و تصييره جبلا- طويلا- كما يفعل الحبال من القنب و الصوف و غيرها فليس العجز من الحداد بل لقصور الحديد و عسر قبوله للقتل و مثل الهواء لا يقبل كتابه الكاتب فيه لسيلان عنصره و مثل النجار لا يمكن أن يعمل سلما يبلغ السماء لعدم الخشب لا لعجز فيه و مثل الرجل الحكيم لا يمكن أن يعلم الطفل لعجز فى الطفل لا فى الحكيم- و كذا عدم اهتداء بعض أشقياء الأمم بدعوه نبيهم إياهم و إنذاره لهم كما فى قوله تعالى إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ليس لقصور الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين و لا لعجزهم عن الهدايه و الإنذار بل لعسر قبول الأنفس الخبيثه ما يقربها إلى الله و ملكوته الأعلى- فعلى هذا يؤخذ القياس فى العجز من الهيولى و عسر قبولها للقصور لا لعجز فى الصانع الحكيم و المدبر العليم.

و السبب الآخر فى ذلك أن هذا الكائنات لما كانت يبتدى كونها من أنقص الوجود- و أضعف القوه مترقيا شيئا فشيئا إلى أتم الحالات و أكمل الغايات بأسباب معينه لها على النشو و النمو و مبلغه بها إلى أكمل غاياتها بعنايه من البارى جل شأنه سميت تلك الأسباب خيرات و كل سبب عارض يعوقها عن ذلك سمي شرا و هى عارضه لا بالقصد الأول فإنه و إن كان بالقياس إلى هذا الشىء الذى عاقه عن الوصول إلى كماله و غايته شرا لكنه بالقياس إلى شىء آخر يكون من الأسباب المعينه له على البلوغ إلى كماله و تمامه خيرا و لأجل هذا خلق الأول و بالذات لا لأجل ذاك فيكون خيريته بالذات و شريته بالعرض.

و لما تحققت ما ذكرناه من أن عدم الفعل قد يكون لعجز الهبولى أو عدم المكان أو الزمان أو الحركات أو ما شاكلها علمت فساد ظن كثير من العوام و أهل الكلام الذين لا يعرفون كيفية العجز من الهبولى و لا يتصورونه فينسبون العجز كله إلى الفاعل الحكيم القادر العليم و ذلك لأنهم ربما يتوهمون ذلك على الله تعالى فيقولون إنه لا يقدر على كثير من الأشياء و يعجز عنها مثل قولهم إنه لا يقدر أن يخرج إبليس عن مملكته و لا يتفطنون مع قطع النظر عن المصالح التي روعيت في خلقه أن العجز في عدم الإخراج إنما هو من عدم المملكة التي غير مملكة الله تعالى حتى يتصور إخراجها إليها و ليس من عدم قدره من الخالق و يقولون إنه لا يقدر أن يدخل السماوات في جوف إبره و لا يدرون أن العجز من الإبره (١) و خرمها و يقولون إن الله لا يقدر أن يجمع بين النقيضين و لا- يدرون أن العجز منهما فإذا سئلوا عن معنى قوله تعالى وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* قالوا هذه الآيه مخصصه خلاف ما قال الله تعالى لأنه ذكر على العموم و صرح بإيراد لفظ الكل و لم يعلموا أن هذه الممتنعات التي يتصورونها ليست بأشياء خارجه عن أوهاهمهم و تصوراتهم- بل الذهن يتصور بعض المفهومات و يجعله عنوانا للمستحيلات و يحكم عليها بأحكام غير بتيه بل على سبيل الفرض و التقدير كما في القضايا الحقيقه غير البتيه على ما هو مفصل- في بعض مواضع هذا الكتاب.

و أما الخيرات التي توجد في أنفس الحيوانات العنصريه

إشاره

من المحبه و اللذه و الألفه و الأكل و الشرب و الوقاع فلا شك أنها مستودعه في جبلتها مغروسه في فطرتها بعنايه الله تعالى و رضاه بالذات و بالقصد الأول و أما ما يلحقها من التنافر و الوحشه و المبغضه و الجوع و الألم و العطش و الجرح و الأمراض و الأوجاع (٢) و الموت و أشباهها فهي وارده عليها على سبيل الضروره و الانجرار و التبعية واقعه بقدر الله تعالى بالعرض و بالقصد الثاني

- ١- هذا موافق للحديث حيث ورد عن المعصوم ع: أن هذا لا يكون و لكن الله تعالى لا يوصف بالعجز ، س قدده
- ٢- و هذه الأوجاع نوع علم إحساسى لمسى لو لم يجبل الحيوان عليه لكان نقصا عظيما- بل لم يكن قوه لامسه و لا مزاج حيوانى، س قدده

فإنه لما جعل البارى بمقتضى مصلحته و حكمته فى جبله الحيوانات للجوع و العطش و اللذه من الملائم و الأذى من المنافر صارت هى أسبابا لانتهاؤها و دواعى عطب أبدانها- و هلاك هياكلها و شقاوه نفوسها على الضروره و الاستتباع.

أما قصد البارى الحكيم فى إيجاده و صنعه ذلك فهو لأجل بقائها و صلاحها- فإنه تعالى جعل لها الجوع و العطش لكيما يدعوها إلى الأكل و الشرب ليخلف على أبدانها من الكيموس بدلا مما يتحلل منها ساعه فساعه إذا كانت أجسامها دائما فى الذوبان و السيلان و أما الشهوات فلكيما يدعو بها إلى المأكولات المختلفه الموافقه لأمزجه أبدانها و ما يحتاج إليه طباعها و أما اللذه فكيما تأكل بقدر الحاجه و لا يزيد و لا ينقص و أما الآلام و الأوجاع عند الآفات العارضه لأجسادها لكيما تحرس نفوسها على حفظ أجسادها من الآفات لها إلى أجل معلوم و أما كون بعض الحيوانات آكله لجيف بعض فلئلا يضيع شىء مما خلق بغير نفع.

و اعلم يا حبيبي أنه قد تحيرت العقول فى كون بعض الحيوانات آكله لبعض- و فيما جعل الله تعالى ذلك فى طباعها و هيا لها الآلات و الأدوات التى يتمكن بها على ذلك كالأنياب و المخالب و الأظفير الحداد التى بها يقدر على القبض و الضبط و الخرق و النهش و الأكل و الشهوه و اللذه و الجوع و ما شاكل ذلك مع ما يلحق المأكولات منها- من الآلام و الأوجاع و الفزع عند الذبح و القتل فلما تفكروا فى ذلك و لم تسنح لهم العله- و لا الغايه و الحكمه فاختلف عند ذلك بهم الآراء و تفننت بهم المذاهب حتى قال بعضهم إن تسلط الحيوانات بعضها على بعض و أكل بعضها لبعض ليس من فعل حكيم بل فعل شرير قليل الرحمه ظلام للعبيد فلماذا قالوا إن للعالم فاعلين خيرا و شريرا.

و منهم من نسب ذلك إلى النجوم و منهم من قال إن هذا عقوبه لها لما سلف منها من الذنوب و المعاصى فى الأدوار السابقه و هؤلاء هم التناسخيه و منهم من قال بالعرض- و منهم من قال إن هذا أصلح و منهم من أقر على نفسه بالعجز قال لا أدرى ما العله فى أكل الحيوانات بعضها بعضا غير أنه قال إن البارى تعالى لا يفعل إلا الحكمه و كل هذه الأقاويل قالوها فى طلبهم العله و وجه الحكمه.

و إنما لم يقفوا عليها لأن نظرهم كان جزئيا و بحثهم عن علل الأشياء مخصوصا- و يمتنع أن يعلم أسباب الأشياء الكلية بالأنظار الجزئية لأن أفعال البارى تعالى إنما الغرض منها هو النفع الكلى و الصلاح على العموم و إن كان يعرض من ذلك ضرر جزئى- و مكاره مخصوصه أحيانا و المثال أحكامه فى الشريعة الحقه و حدوده فيها و ذلك أنه حكم بالقصاص فى القتل و قال وَ لَكُمْ فى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولَى الْأَلْبَابِ و إن كان موتا و ألما لمن يقتص منه و كذلك قطع يد السارق فيه نفع عمومى و صلاح كلى و إن كان ألما للسارق و ضررا له.

و هكذا خلق الله الشمس و القمر و الأمطار لأجل النفع و المصلحه العامه و إن كان قد يعرض لبعض الناس و الحيوان و النبات من ذلك ضرر و كذلك أيضا قد ينال لاتباع الأنبياء و الأئمه ع شدائد و آلام فى إظهار الدين و إقامه سنن الشريعة فى أوائل الأمر لكن لما كان حكمه البارى و غرضه فى إظهار الدين و إعلان قواعد الشريعة هو النفع العام و المصلحه الكليه للذين يجيئون من بعدهم إلى يوم القيامة و لا يحصى عددهم و عدد ما يلحق بهم من السعادات و الخيرات سهل فى جنب ذلك ما نال النبى و أئمته و أولاده المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين من أذيه المشركين و جهاد الأعداء المخالفين- و ما لا يقوا من الحروب و العداوات و تعب الأسفار ثم ما نال المؤمن من قيام الليل و صيام النهار و أداء الفرائض و ما فيها من الجهد على النفوس و التعب على الأبدان نزر قليل فى جنب ما أعد الله لهم من نعيم الجنان و الحور العين و رضوان الله الأ-كبر و لما كان الأمر يؤول إلى الصلاح الكلى كانت تلك الشدائد من جهته صغيرا جزئيا.

فعلى هذا المثال نقول فى وجه الحكمة فى أكل بعض الحيوانات بعضا إن قصد البارى جل ثناؤه و غرضه فى ألم الحيوانات و ما جبل عليه طباعها من الأوجاع و الآلام التى يلحق نفوسها عند الآفات العارضه ليس عقوبه لها و عذابا كما ظن أهل التناسخ بل حثا لنفوسها(١) على حفظ أجسادها و صيانه لهاكلها من الآفات العارضه

١- و أما عدم تحقق هذا الحث و عدم ثمرته فى الجزئى الذى يفسد جسده بعد هذه الأوجاع مع عدم بلوغه النشو و الكمال فلا يعبا به العناية لأن الفرض الكلى كما علمت، س قده

لها إذ كانت الأجساد لا تقدر على جر منفعه و دفع مضره فلو لم يكن ذلك لتهافت النفوس بالأجساد و خذلتها و أسلمتها إلى المهالك قبل فناء أعمارها و تقارب آجالها- و لهلكت كلها دفعه واحده فى أسرع مده فلهذه العله جعلت الآلام و الأوجاع للحيوان- دون النبات و جعل فيها جبله الدفع إما بالحرب و القتال و إما بالهرب و الفرار و التحرز لحفظ أنفسها من الآلام العارضه إلى وقت معلوم فإذا جاء أجلها فلا ينفعها الهرب و القتال و لا التحرز بل لا بد من التسليم و الانقياد و إن كان ينالها بعض الآلام و الأوجاع و إذ قد ذكرنا هذه المقدمه فنقول الآن إن البارى تعالى لما خلق أجناسا من الحيوانات الأرضيه و علم بأنه لا يدوم بقاؤها أبد الأبدین جعل لكل منها عمرا طبيعيا أكثر ما يمكن ثم يجيئه الموت الطبيعى إن شاء أو أبى و قد علم الله تعالى بأنه يموت كل يوم منها فى البر و البحر و السهل و الجبل عدد لا يحصيه إلا هو سبحانه فجعل بواجب حكمته (١) جثث جيف موتها غذاء لأحيائها و ماده لبقائها لئلا يضيع شىء مما خلق بلا نفع و فائده- و كان هذا منفعه للأحياء و لم يكن فيه ضرر على الموتى.

١- إن قلت لم يعلم من هذه الحكمه و لا مما يأتى وجه أكل جثث أحيائها قلت بل علم بانضمام ما ذكر أولا أن النظر فى طلب العله لا بد أن يكون كليا و أن الغرض النفع الكلى و الصلاح العام فلا مبالاه بالحث بالعرض على أكل جثث الأحياء المتشابهه بالموتى فى جنب الحث على حفظ الأجساد و كلاءتها و الحث على أكل الجيف المقصودين فى العنايه بالذات مع أنها أعطتها الحزم و الفراسه و آلايت الحرب و الهرب كما قيل- بشير شرزه كردى حملة تعليم بأهوى ختن دادى دويدن فانظروا يا أولى الأبصار أن ما فعله الصانع الحكيم تعالى شأنه فى هذا العالم موطن الديدان و دار التغالب و التنازع و الحدثان بحيث وجه كلا شطر مقصوده و وفى حقه و غرضه الحقيقى فى طريق الوصول إلى فناء معبوده هو التام الكامل و الجيد الفاضل حقا يبهر العقول حسن صنعه و يدهش الألباب جوده تنظيمه، س قد

حكمه أخرى

لو لم يكن الأحياء تأكل جثث الموتى لبقيت تلك الجثث واجتمع منها على ممر الأيام و الدهور حتى كان يمتلى بها وجه الأرض و قعر البحار و يفسد الهواء من ريحها فيصير تلك سببا للوباء و هلاكا للأحياء فأى حكمه أكثر من هذه إذ جعل البارى سبحانه فى أكل الحيوانات بعضها بعضا جر منفعه الأحياء و دفع المضره عنها كلها و إن كان ينال بعضها الآلام و الأوجاع عند الذبح و القتل و القبض و ليس قصد القاتل و القابض إدخال الألم و الوجع عليها بل جلب المنفعه منها أو دفع المضره بها- و اعلم أن البارى الحكيم جل ثناؤه لما أبدع الموجودات و رتب المخلوقات- قسمها قسمين أحدهما إبداعى و الآخر خلقى و رتب الجميع و نظمها كان بترتيبه للكليات الإبداعيه بأن جعل الأشرف عله لوجود الأدون و سببا لبقائه و متمما له و مبلغا إلى أقصى غاياته و أكمل نهاياته و جعل حكم الجزئيات الخلقيه بالعكس منها(١) و ذلك أنه رتبها فى الوجود من أدون حالاته إلى أشرفها و أكملها و جعل الناقص منها عله للتمام و سببا لبقاء الكامل و الأدون خادما للأشرف و معيناه و مسخراله.

و بيان ذلك أن النبات الجزئى لما كان أدون رتبه من الحيوان الجزئى و أخس حاله منه جعل جسم النبات غذاء لجسم الحيوان و ماده لبقائه و جعل النفس النباتيه فى ذلك خادمه(٢) للنفس الحيوانيه و مسخره لها و هكذا أيضا لما كانت رتبه نفوس

١- العكسيه فى مطلقه العليه لأنها فى عالم الأمر فاعليه و فى عالم الخلق قابليه و أيضا قواميه، س قد

٢- فإن النفس النباتيه لا تزال بقواها تنمى ماده نفسها و تغذيها و تسمنها و تصلح مزاجها و كفياتها من طعامها و رائحتها و غير ذلك لتغذيها لماده النفس الحيوانيه و كذا النفس الحيوانيه بالنسبه إلى النفس الإنسانيه فإن الحيوانيه لا تزال بقواها تصلح ماده نفسها بل بقواها الحساسه و المحركه تتفقد و تتجسس الملائمات و تتحرز عن المنافرات ليتقى مادتها- كيما تدخل عتبه بابك و حريم جنابك و إلى هذا أشار العطار- طاعت روحانيان أز بهر تست خلد و دوزخ عكس لطف و قهر تست ، س قد

الحيوانات أنقص و أدون من رتبه النفس الإنسانيه جعلت خادمه و مسخره للناطقه و على هذا الحكم و القياس لما كان فى بعض الحيوانات ما هو أتم خلقه و أكمل صوره جعلت النفوس الناقصه منها خادمه و مسخره للتامه الكامله منها و جعلت أجسادها ماده و غذاء الأجساد التامه منها و سببا لبقائها لتبلغ إلى أتم غاياتها و أكمل نهاياتها إذ كان هيولى الأشخاص دائما فى السيلان و الذوبان.

فقد تبين بما ذكرنا العله الموجهه فى أكل الحيوانات بعضها بعضا و أما الحكمه الغائبه فيه فهى أن البارى الحكيم جل ثناؤه لما خلق الأشياء الكونيه إما لجر منفعه أو لدفع مضره عن الحيوانات لم يترك شيئا بلا نفع و لا فائده فلو لم يجعل جث الحيوانات غذاء لهذه الأجساد لكانت تلك الجيف باطله بلا فائده و لا عائده و كان يعرض منها ضرر و هلاك كلى كما ذكر قبل ذلك و أما الآلام و الأوجاع التى تعرض عند الذبح و القتل - و القبض فقد مر أن الحكيم عز شأنه لم يجعل ذلك تعديبا و عقوبه لنفوسها على ذنوب - سلفت منها كما ظنه التناسخيه بل حثا لنفوسها على حفظ أجسادها من الآفات و عدم تهاونها بالأجساد و تسليمها إلى المهالك إلى أجل معلوم.

فإن قلت ما العله فى محبه الحيوانات الحياه و كراهيتها للممات.

قلنا لعل شتى إحداها أن الحياه تشبه البقاء و الممات الفناء و البقاء محبوب - و الفناء مكروه فى طباع الموجودات إذ كان البقاء قرين الوجود و الفناء قرين العدم - و الوجود و العدم متقابلان و البارى عز شأنه لما كان عله الموجودات و هو باق أبدا صارت الموجودات كلها تحب البقاء و تشتاق إليه لأنه صفة لعلتها و المعلول يحب علته و صفاتها و يشتاق إليها و يتشبه بها فمن أجل هذا قال الحكماء بأن الواجب بالذات هو المعشوق الأول (١) المشتاق إليه سائر الخلائق كما ستطلع على بيانه إن شاء الله.

١- أى فى الواقع و أما فى نظر المشتاق و بحسب استشعاره و منه المزيه و الكمال أو المدناءه و الوبال فإن لم يستشعر بأن المطلوب ما هو و نعت من هو و لا - أقل مظهر أى ظاهر هو كان له الخسران حيث حصر النور المطلق و البهاء المحض و إضافه إلى القابل و هو غافل عن المعنى مشغول بالصوره غير متدليه بحقيقه المعنى و هذا النظر مشار الكثره و عند ظهور الحقيقه و اضمحلال المجازات كما قال تعالى وَ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ وَ قَالَ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ وَ قَالَ وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ يبقى صفر الكف و يقول يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله، س قد

و ثانيها ما يلحقها من الآلام و الأوجاع و الفزع و الجزع عند مفارقه نفوسها الأبدان- و ثالثها أن نفوسها لا تدرى بأن لها وجودا خلوا من الأجسام و لك أن تقول لم لا- تلهم نفوسها بأن لها وجودا خلوا من الأجساد فنقول فى الجواب لأن هذه المعانى لا تصح لها معرفتها لأنها لو علمت بها لفارقت أجسادها قبل أن تتم و تكمل فإذا فارقت أجسادها قبل التمام و الكمال بقيت فارغه معطله من دون شغل و عمل و لا معطل فى الوجود إذ كل وجود له أثر خاص و ليس من الحكمة إبقاء النفوس فارغه بلا تدبير إذ كان مبدأ الجميع لم يخل لحظه من تدبير العالم و حفظ الأشياء بل كل يوم هو فى شأن و لو أمسك طرفه عين عن تدبير العالم و إبقائه و حفظه لتهافت السماوات و تساقطت الكواكب و انطمست الأكوان و انعدمت النفوس و الأبدان.

و اعلم أن النفوس التامه الكامله إذا فارقت الأجساد(١) أما أن تكون مستغرقه فى شهود جمال الأزل مستضيئه بأضواء كبرياء الأول منخرطه فى سلك ملائكه الله المهيمين متحيره فى عظمه جلال أول الأولين و أما أن تكون مشغوله بتأييد النفوس الناقصه المتجسده ليتخلص تلك من حال النقص و تبلغ إلى حال الكمال و يرتقى هذه المؤيده أيضا إلى حاله هى أكمل و أشرف حتى تصل إلى الطائفه الأولى السابقين

١- أى بالموت الاختيارى لا الطبيعى و لو أبقي الكلام على إطلاقه يشمل المفارقة الطبيعى أيضا و كان المراد من قوله و يرتقى هذه المؤيده مثل التصفيه للحبوب عن القشور فى الصبره و عن الطحن و العجن بالمنخل و نحوه فإن هذه تكون ممكنه لأجل حده البصر و البصيره و أحديتهما عند كشف الغطاء تقليل التوجه إلى القفا و أما الترقى الذى يكون مثل الزراعه فلا فإن الدنيا هى المزرعه لا غير فإن زرع البر لا يحصد إلا البر و إن زرع الشعير لا يحصد إلا الشعير، س قده

المقربين وَ أَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُتَّهَى وَ المثل لذلك فى هذه الدنيا الأب الشفيق و الأستاذ الرفيق فى تعليم التلامذه و الأولاد و إخراجهم إياهم من ظلمات الجهالات إلى فسحة العلوم و المعارف ليتمرن التلامذه و الأولاد و يكمل الآباء و الأستاذون بإخراج ما فى قوه نفوسهم من العلوم و المعارف و الصنائع و الحكم إلى الفعل و الظهور اقتداء بالبارى جلت عظمته و كبرياؤه و تشبها به فى حكمته إذ هو العله و السبب فى إخراج الموجودات- من القوه إلى الفعل و من الخفاء إلى الظهور فكل نفس علومها أكثر و صناؤها أحكم- و أعمالها أجود و إفاضتها على غيرها أكثر فنسبتها إلى الله أقرب و تشبها به أشد و هذه هى رتبه الملائكه الذين لا- يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ فيبتغون إلى ربهم الوسيله أيهم أقرب و لهذا المعنى قال الحكماء فى حد الفلسفه إنها التشبه بالإله بقدر الطاقه البشريه و مفاده أن من يكون علومه حقيقه و صناعته محكمه و أعماله صالحه و أخلاقه جميله و آراؤه صحيحه و فيضه على غيره متصلا يكون قربه إلى الله و تشبها به أكثر لأن الله سبحانه كذلك

و أما الخيرات و الشرور المنسوبه إلى النفوس الإنسانيه

من جهه دخولها تحت الأوامر و النواهى الدينيه و الأحكام و الأفعال الناموسيه فجميعها سواء عد من الخيرات كالقيام و الصيام و الحج و العمره و الزكاه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و صلته الرحم- و عياده المريض و تشييع الجنازات و زياره القبور لأولياء الله و غير ذلك من الطاعات- أو عد من الشرور و المعاصى كالزنا و السرقة و النميمه و القتل و أكل مال اليتيم و الظلم و الجور و الطغيان و أشباهها من المعاصى أمور وجوديه(1) و الوجود لا ينفك عن خيريه ما فكل

١- فيه تأمل بل حيثه المعصيه فى الأفعال جهات عدميه و الدليل على ذلك أن كل معصيه من المعاصى يماثلها من نوع فعلها طاعه لا يفرق بينهما إلا ما فى أحدهما من موافقه الأمر الشرعى أو العقلى و فى الآخر من مخالفته و تركه كالزنا و النكاح و أكل مال الغير ظلما أو برضى منه- و القتل ظلما أو قصاصا فعنوان المخالفه و الترك هو جهه المعصيه فى الفعل و هو معنى عدمى غير موجود و لذلك وقعت فى الكلام الإلهى نسبه عامه الأشياء إلى الخلق و الحسن و نسبه المعصيه إلى سوء و تسميتها سيئه قال تعالى الله خالق كل شئ * و قال الذى أحسن كل شئ * خَلَقَهُ وَ قَالَ بئس الاسم الفسوق و لعل المصنف أراد بكونها موجوده موجوديه الأفعال المعنونه بعناوين المعاصى و يشهد به ما فى ذيل كلامه من إرجاعه الدم و القبح فى الغيبه و الزنا إلى مخالفه الأمر و ترك الطاعه، ط مد

منها كمال و خير للإنسان لا- بما هو إنسان أى باعتبار الجزء النطقى له بل باعتبار القوى المتعلقة بحيوانيته المطلقة و أن الذم العقلى أو الشرعى لا- يترتب عليها إلا باعتبار تعيينها و نسبتها إلى الجوهر النطقى الذى يكون كمالها فى كسر قوتها الشهويه و الغضبيه و اكتسابها هيئه استعلانيه عليها و يكون نقصها فى انفهارها عن البدن و انفعالها عن القوى الجرمانيه فإن انفعال النفس عن الأدانى و الأسافل من شقاوتها و بعدها عن رحمه الله و عدم مناسبتها إلى ملكوته الأعلى فلو قطع النظر عما يؤدي إليه هذه الأفاعيل المذمومه بحسب العقل و الشرع بالقياس إلى الجزء الأشرف من الإنسان لانقلب الذم مدحا و التقييح حمدا بحسب الحقيقه و بحسب نسب آخر أكثر من تلك النسبه مثلا الشهوه مذمومه و الزانى و الزنا مذمومان عقلا و شرعا و لا شك أن حقيقه الشهوه و ماهيتها هى قوه جبلية ساريه فى وجود النفس و لا شك أنها ظل صفه شقيه من صفات الملائكه المقربين المهيمين كما أن الغضب فى الإنسان ظل لقاهريه القواهر العلويه فيكون لا محاله محمود فى ذاته أ لا ترى أن العنه كيف ذمت فى نفسها و كذا الزانى باعتبار أنه إنسان- و الزنا باعتبار أنه وقاع فعل كمالى لو لم يقدر الإنسان عليه كان ناقصا مذموما فالشهوة باعتبار حقيقتها التى هى الحب و باعتبار تعيينها فى الصوره الذكوريه و الأنوثيه و كونها سبب حفظ النوع و توليد المثل و موجه للذم كمال محمود بذاته و كذا الزنا باعتبار أن قطع النظر عن العارض المذكور كان محمودا حسنا فى نفسه و باعتبار سائر النسب فانقلب الذم حمدا فى الجميع و لم يبق توجه الذم و التقييح إلا إلى عدم طاعه الشهوه للعقل و ترك سياسته لها فكونها مذمومه إنما هو بالإعراض عن حكم العقل و الشرع حتى أدى فعلها إلى انقطاع النسب و الإرث و التربيه للأولاد و اختلال النظام لأجل التنازع- و وقوع الهرج و المرج و الفتنة و كلها أمور عديمه راجعه إلى اعتبار التعيين الخلقى- و النقائص الإمكانيه و أوصاف الممكنات باعتبار إمكانها و عدميتها و قصورها فى الموجوديه- و إلا- فالوجود و الوجوب و أحكامهما من الفعلية و التمام و الكمال و البقاء و البهجه و العشق و اللذنه

كلها خير و محمود و مؤثر فالأمر حمد كله و ليس فى الوجود ما هو مذموم حقيقه بل اعتبارا فقط و لنأخذ فى توضيح هذا المقام بالبرهان الأتم و البحث الأقوم

الفصل (٩) فى أن العالم المحسوس كالعالم المعقول مخلوق على أجود ما يتصور فى حقه و أبلغ ما يمكن على وجه الإجمال

فنعول قد تحقق و اتضح أن واجب الوجود إله العالم جل ذكره برى ء من أنحاء النقص و وجوده الذى هو ذاته و حقيقته أفضل أنحاء الوجود و أتمها بل هو حقيقه الوجود و ماهيته و ما سواه لمعه و رشح أو ظل له و لذلك قلنا إنه واجب الوجود من كل جهه و إنه كل الوجود إذ كله الوجود و لأجل ذلك لا سبب له و لا أقدم من وجوده وجود فلا فاعل له و لا ماده و لا صوره و لا موضوع و لا- غايه بل هو غايه الغايات و مبدأ المبادئ و صوره الصور و حقيقه الحقائق و مذوت الذوات و مجوهر الجواهر و مشيئ الأشياء و كل ما هو كذلك فما يصدر عنه و يفعلها فإنما يصدر عن حاق ذاته و ينشأ عن صميم هويته من غير داع زائد يدعوه أو غرض يحمله على الفعل و لا يفيدته وجود ما يوجد عنه كمالا لم يكن أو كرامه أو بهجه و لذه أو نفعا أو طلبا لمحمده أو تخلصا من مذمه أو غير ذلك من المنافع و الخيرات الظنيه أو الحقيقه لأنه برى ء من كل نقيصه غنى عن العالمين فلذلك وجوده الذى به تجوهر ذاته- هو بعينه وجوده الذى به فاعليته فالذات هناك فى كونه ذاتا و فى كونه مبدأ شىء واحد حقيقه و اعتبارا لا كغيره من الفاعلين حيث ينقسم بشيئين بأحدهما يتجوهر بالآخر يفعل كالكاتب منا يتجوهر بأنه ناطق و يكتب بأنه ذو ملكه كتابه و كالشمس فى كونها مضيئه للأرض و النار فى كونها محرقه لحطب فاعليتهما بغير ما يتحقق به ماهيتهما ففتقران إلى صفه زائده بل إلى قابل يقبل تأثيرهما لا كالبارى جل اسمه يبدع الأشياء من نفسه لا من قابل لأنه الذى يخلق القابل و المقبول- و ماده و صوره جميعا و إذا كان كذلك فكل ما يوجد منه حيث يوجد من أصل حقيقته- يجب أن يكون أشرف الممكنات المفروضه و أجل المجموعات المتصوره بحيث لا أفضل

منه إلا الجاعل القيوم له.

و إذ قد علمت أنه ذاته تعالى علم بما سواه على أحسن الوجوه لكون الصورة العلميه للأشياء هي عين ذاته تعالى فللأشياء قبل وجودها الكونى صور علميه إلهيه لها وجود إلهى قدوسى و كل وجود إلهى بالضروره يكون فى غايه الحسن و البهاء فإذا تحقق مثال تلك الصور فى عالم الكون و جب أن يكون أبهى و أشرف ما يمكن فى عالم الكون و إذا رتبت الأشياء كان ترتيبها أجود الترتيب و أشرف النظام فيتدى من أشرفها وجودا كالعقول الفعاله ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلا كالنفوس الفلكيه ثم صورها المنطبعه و هكذا متدرجا إلى أن ينتهى إلى أنقص الموجودات و أدونها فيقطع سلسله الأبداع فى النزول عنده و لا يتخطى إلى ما دونه لعدم إمكان ذلك فهو نهايه تدبير الأمر المشار إليها بقوله تعالى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثم تفيض عنه بالامتزاج- بين المواد الحسيه و وقوع الحركات و الاستحالات الصور النوعيه المتعاقبه على تفاوت مراتبها على القوابل بحسب الاستعدادات و إعداد الحركات فلا يزال يترقى الوجود فى الصعود إلى قرب المعبود من الأردل إلى الأفضل حتى ينتهى الأفضل الذى لا أفضل منه فى هذه السلسله الصعوديه كما قال سبحانه إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ فعنده يقف ترتيب الخير و الجود و به يتصل دائره الوجود فهذا أحسن وجوه الصنع و الإيجاد حيث يجعل المصنوع بحيث يبلغ إلى غايه ما أراد به الصانع- من الخير المترتب عليه و لا خير فى صنعه صانع أفضل من أن يكون الغايه المؤديه إليها ذلك الصنع هي ذات البارى جل ذكره فالعالم كله صار بهذا الترتيب كشخص واحد أوله الحق و آخره الحق و صورته صورته الحق بل تمامه الحق كدائره واحده أولها النقطه و آخرها النقطه بل كلها النقطه(١) السيله من ذاتها فى ذاتها إلى ذاتها فسبحان

١- و إلى هذا أشار من قال النقطه تحركت طولاً فصارت خطاً و الخط تحرك عرضاً فصار سطحاً و السطح تحرك عمقاً فصار جسماً فهذا تمثيل لما ذكره فالنقطه السيله راسمه للكل كما أن الآن السيل راسم للزمان و الحركه التوسطيه راسمه للقطعيه فكل من الثلاثه بمنزله الروح لمرسوماتها و هذه من باب أنها آيات الحقيقه كما قيل- و فى كل شىء له آيه تدل على أنه واحد و لما أوهم التشبيه أردف الكلام بالتنزيه بقوله فسبحان ذاته تأسيساً فى ذلك الجمع- بقوله سبحانه لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، س قد

ذاته الأعظم مما يضرب له الأمثال و لا يبلغ إلى وصفه المقال

الفصل (١٠) في بيان أن كل مرتبه من مراتب مجعولاته أفضل ما يمكن و أشرف ما يتصور على الوجه التفصيلي

إشاره

و فيه منهجان لمى و إنى

أما المنهج اللمى ففيه ثلاثه مباحث -

المبحث الأول في بيان أن كل ما وقع في مراتب البدء على أفضل أنحاء الوجود

إشاره

و ذلك أن كلما وقع في مرتبه من هذه السلسله لا يتصور ما هو أشرف من شخصه و لا من نوعه من الجهه التى بها يصدر من فاعله.

أما الأول

فلوجوب انحصار نوع كل منها فى شخصه لأن تكثر الأشخاص (١) لنوع واحد فيما هو قبل الحركات و الاتفاقات التى يقع بها تحصل المميزات المكثره- من العوارض غير اللازمه للنوع فإن اختصاص بعض الأفراد بعارض للماهيه مشخص له مميز عن غيره إن كان لأجل وقوعه تحت تلك الماهيه أو لازم من لوازمها فالجميع متساوى الاستحقاق له فوقوع اختصاصه بالبعض دون آخر ترجيح من غير مرجح- و إن كان لأمر خارج عن الطبيعه لاحق لها من خارج فلا بد من ماده قابله للتأثيرات الخارجيه بحسب اختلاف استعداداتها و انفعالاتها و ذلك لم يتصور فى عالم الإبداع- فحق كل نوع أن ينحصر فى شخصه.

١- هذا هو البرهان المعروف الذى أقاموه على أن المجرّد نوعه منحصر فى فردّه و إنما يفيد فى العقول المجرده من جمله ما وقع فى مراتب البدء و أما الباقي كالنفوس الفلكيه- و الكوكبيه و أجرامهما فلا لمكان تعلقها بالماده، ط مد

و أما الثانى

فلما دلت عليه قاعده إمكان الأشرف (١) التى مر ذكر البرهان عليها من أن الفياض المطلق و الجواد الحق لا- يقتضى الأخس حيثما يمكن الأشرف بل يلزم من فيض وجوده و مقتضى جوده الأشرف فالأشرف فلا جرم أبداع جل شأنه أولا العقول الفعاله و الصور المكرمه و الملائكته المهيمه و الأنوار القاهره إذ هى أشرف ما فى الإمكان فى الواقع و بحسب طبقتهم و أفضل تلك الذوات المقدسه و أنورها و أضوأها هو أقدما و أقربها من نور الأنوار جلت آلاؤه ثم سائرهما و ما سواه على الترتيب إلى أواخر تلك الطبقة و هى أرباب الأصنام و مثل الأنواع الطبيعیه التى أثبتها أفلاطون و الأفلاطونيون

١- قدمنا فى بحث المثل الأفلاطونيه من السفر الأول ما فى المثل و ما فى هذه القاعده من الكلام و الذى ذكره فى ترتيب الخلقه من نفوس فلكيه و كوكبيه و أجرامهما و ما فيها من وجوه الخير و الكمال مبنى على ما يعطيه آراء القدماء من أهل الهيئه و العلوم الطبيعیه و ما يتفرع عليهما و لا تصدقه الأبحاث الحديثه لكنك تعلم أن هذه المسائل على ما بها من الجزئيه مما لا تناله البراهين الكليه الفلسفيه و إنما أخذتها الفيلسفه من العلوم المربوطه بها أصولا- موضوعه- و إذ تبينت اليوم بطلانها أو فتورها فالوجه أخذ الأنظار الأخيره الحديثه أصولا موضوعه فى الفيلسفه و بناء البحث عليها و إنما بيانها على عهدہ العلوم الباحثه عنها و أما أصل المدعى و هو اشتمال نظام البدء على أتقن الصنع و أشرف الترتيب فمما لا غبار عليه كيف و عالم التجرد يحكى بنظامه النظام الربوبى الذى هو أفضل نظام و أشرفه و هو فوق ما دونه كمالا و عالم المثل يحكى بنظامه العالم العقلى فيه أكمل الوجود الإمكانى و أشرف الأنظمه و هو فوق عالم الماده الذى بعده كمالا و ما فى عالم الماده بمجراتها و شمسها و كواكبها و أقمارها و بما لها من الحركات و أنظمه الكون و الفساد و الفعل و الانفعال. ثم بما فيها من العناصر و تركيباتها ثم الذرات ثم ما فى بطونها من شمس ثابتة و كواكب سياره و الأنظمه الجزئيه و النظام الكلى الجارى فى الكل عن قواعد كليه لا تتخلف و موازين ثابتة لا تزيف و عنايات هادئه لا تبيد كل ذلك مما يدهش العقول بجماله و يملأ البصائر بصفائه و بهائه و ما ناله عقول البشر من عجائب الصنع و لطائف التدبير و وجوه الخير منها و فيها كقطره من بحر زاخر، ط مد

و نحن قد أحيينا رسوم المتقدمين فى القول بهذا المذهب و تقويمه و ذبنا عنه بقمع الشبه و رفع الشكوك بتوفيق العزيز الحكيم كما سبق و آخر هذه العقول الزواهر هو رب طلسم الأرض و به يقع كدبانوئيه الأرض على مصطلح حكماء الفرس فى كل ما وردت فى هذا العالم من صور الأنواع المركبه و عند انتهاء سلسله العقول فى النزول- يبتدى سلسله النفوس من نفس أقصى الأفلاك و هو الفلك المحيط بعالم السماوات ثم نفس أشرف الكواكب و بعدها نفس كل كوكب كوكب و فلك فلك إلى نفس أدون الأفلاك و هو السماء الدنيا و بعد طبقتها طبقه الصور الفلكيه و النجوميه على أفضل ما يمكن فى وجود كل منها و أفضل ترتيب يقع بينها لأن ترتيبها ظل ترتيب العقول كما أن صورته كل منها مثال العقل الذى بحذائها على وجه لا يعترىها فتور و لا قصور و لا إعياء و لا لغوب و أجرامها أفضل الأجرام و أشكالها أفضل الأشكال و حركاتها أفضل الحركات.

أما الأولى فلبساطتها و بساطه كفيثتها الملموسه و مع بساطتها فإن فيها جميع الكيفيات المحسوسه على وجه ألطف و أصفى و الذفى تلك الكيفيه الواحده جميع الطعوم اللذيذه و الروائح الطيبه و الألوان الحسنه و النعمات المبهبه.

و أما الثانيه فلأنها كره الأشكال و قد بين فى موضعه أفضليه الشكل الكرى- على سائر الأشكال.

و أما الثالثه فلأن حركاتها عشقيه شقيه و محرقاتها عشاق إلهيه و ملائكه عقليه و أخرى نفسيه فتحريك الأولين تحريك غائى و هو تحريك محرك غير متحرك- كتتحريك المعشوق للعاشق و تحريك المعلم بل ماهيه العلم للمتعلم و تحريك الثوانى تحريك فأعلى من فاعل مباشر للفعل بأشواق متجدده كتتحريك الشوق للمشتاق و تحريك الفكر للمتفكر و تحريك العلم الحادث للمتعلم و كل من هذه التحريكات تحريك محرك متحرك.

و بالجمله حركاتها أفضل الحركات لأن حركاتها عباده إلهيه و نسك عقليه يزعجهم الشوق إلى الله و الوجد و الكل من هذه الأشخاص معشوق عقلى يخصه و محرك خاص

يحرك على سبيل الشوق و التوجه إلى ذلك الإمام و الايتمام به على أن الكل مشتاقون إلى جمال رب العالمين رقاصون لأجل ما ينالون من روح وصال أول الأولين ففي كل لحظه يتجدد لهم بالحركة شوق و طرب آخر يرد على ذواتهم و بسبب ذلك الوارد القدسي- يقع لهم حركة أخرى يؤدي بهم تلك الحركة إلى نيل شوق آخر و لذه أخرى و هكذا إلى ما شاء الله و يترشح منهم من الفضائل و الخيرات التي لهم ما يليق بهذا العالم من الأشعه- و الأضواء المستقيمه(١) و المنعكسه و المنعطفه مما يستعد به الهيولى للصور و الكمالات- التي تفاض عليها من المبدإ الفعال في كل وقت و هكذا إلى أن يرث الله الأرض و من عليها.

المبحث الثاني في بيان أن الموجودات العائده و الكائنات الواقعه في مراتب الصعود

التي في عالم التركيب في غايه الجوده و أفضل النظام فنقول إن الأمور الواقعه في هذا العالم لما كان نظامها متعلقا بحركات الأفلاك و أوضاعها و نظام الأفلاك-ك ظل لنظام عالم القضاء الإلهي الذي قد علمت أنه في غايه التمام و الكمال و لما تبين و تحقق مرارا أن هذه الموجودات غير صادرة على سبيل البخت و الاتفاق كما نسب إلى ديمقراطيس- و لا على طريقه الإراده الجزافيه كما توهمه الأشاعره و لا عن إرادته ناقصه و قصد زائد كإرادتنا المحوجه إلى دواع خارجه عن ذاتنا و لا بحسب طبيعه لا شعور لها بذاتها فضلا عن شعور بما يصدر عنها كما ذهبت إليه أوساخ الدهريه و الطباعيه بل النظام المعقول المسمى عند الحكماء بالعنايه مصدر لهذا النظام الموجود فيكون في غايه ما يمكن من الخير و الفضيله فعلى هذا يلزم أن لا يكون في هذا العالم بالنظر إلى الأسباب و العلل أمر جزافي أو اتفاقي بل كله ضروري فطري بالقياس إلى طباع الكل سواء كان طبيعيا بحسب ذاته كحركة الحجر إلى أسفل أو قسريا كحركته إلى فوق أو إراديا كحركة الحيوان

١- النازله من النير على الأرض المنعكسه الراجعه على خط و محور نزلت و المنعطفه على خط آخر بحيث حصل بينهما زاويه و منها الواقعه على المياه التي حول الأرض منعطفه على الأرض فالشمس إذا كانت في المشرق مثلا ينفذ بعض خطوطها الشعاعيه مستقيمه في الأرض و بعضها منعطفه إليها و ذلك لأن ربع الأرض الفوقاني الشمالي مكشوف من الماء و ربعها التحتاني الشمالي و ربعها الفوقاني الجنوبي و التحتاني الجنوبي مغموره في الماء، س قد

على وجه الأرض إذ كل ما يحدث في عالم الكون فيجب عن سبب إذ الشئ ء ما لم يجب لم يوجد و يرتقى سلسله الأسباب إلى مبدأ واحد يتسبب عنه الأشياء على كيفية علمه بها و حكمته و عنايته فليس في الوجود شئ ء مناف لطبيعته علله و أسبابه المرتقيه إلى الواحد الحق إذا المعلول يناسب علته بل فيض منها فالحركات المتنافره بحسب الظاهر متوافقه منتظمه بالقياس إلى جملة النظام و وجود الإصبع الزائد على جبله هذا الإنسان طبعى في جبله العالم و كذا كل عمر فهو عمر طبعى (١) بالقياس إلى الكل و إن لم يكن طبيعياً على الإطلاق و لو تيسر لك أن تعلم كل شئ ء بأسبابه و علله بأن تخرج بعقلك من هذه الهاويه المظلمه مهاجراً إلى الله و ملكوته و تشاهد عالم الأفلاك و عجائب الترتيب فيها ثم تعرج إلى الملكوت الأعلى لترى عجائب قدره فيه و تعرف المبدأ الأول حق معرفته ثم تسافر بالحق من الحق إلى الخلق فتعرف

١- أى كل متحرك و إن قطع طريقه عن الوصول إلى الغايه الأخرى بالنظر الآخر فهو واصل إلى الغايه بهذا النظر أعنى النظر إلى الجهات الفاعليه و القابليه المؤديه إليها فهى المطلوبه من هذا المحرك لا غيرها فكل يتوجه إلى اسم من أسماء الحق تعالى و يعبده و لا يعبد الاسم الأعظم إلا باب الأبواب و الصراط الأقوم و الإنسان الكامل فهو عبد الله فقطع الطريق و عدم الوصول و نحوهما بالإضافة إلى الغايه المتوجه هو إليها و لكن يترقبها و يطمعها العقول الجزئيه الوهميه من غيره و هو ترقب و همى و طمع فح نعم يتيسر الوصول إلى تلك الغايه العظمى بالفود على فناء هذا الباب الأعظم و التخطى إلى جنبه الأكرم إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ فَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا و ادخلوا المحافل عن قبابها ثم ما يقال من أن العمر الطبعى للإنسان مائة و عشرون من باب تحقق الطبيعه بتحقيق فرد ما و إلا- فمعلوم أن الأفراد التى ليس لها امتزاج مستحکم و مزاج قوى كان عمرها الطبعى بحسب موادها و أحوال موادها و إذ قيل إنها لم تبلغ إلى أعمارها الطبيعه قيس إلى المترقب من النوع فى ضمن ذلك الفرد المعمر طويلاً- و لكن بملاحظه موادها المخصوصه التى لذواتها فهو ترتب و همى و قس عليه الحركات إلى الغايات فإن ترقب الغايه العظمى من كل متحرك إنما هو باعتبار شأنه نوعه أو صنفه و أما باعتبار شخصه فهو و همى كما مر فتبصر، س قد

بنوره (١) نور ما يتلوه من الملائكة العلامه ثم ما يتلوها من الملائكة العماله بإذن الله ثم ما يباشر تحريكها و تدويرها بالتسخير و ما بيدها أمرها بالتدبير مع لوازم حركاتها و أشواقها و هيئات عباداتها و أنوار طاعاتها و قرباتها من انفعال العنصریات و تركيب ممتزجاتها و ما يترتب عليها من صور الكائنات و نفوس أبدانها المستحيلات لرأيت جميع الأشياء حسنا شريفا عندك موافقا لرضاك و لكنك عرفت ما ذكرنا لك بالوجدان كما عرفت الآن بالبرهان و مثلك يكون بالحقيقه من أهل الرضوان الفائز بروح الجنان

المبحث الثالث فى أن مجموع العالم من حيث المجموع على أفضل نظام و أكمل تمام

إشارة

نوعا و شخصا ماهيه و حقيقه فنقول أولا إن مجموع العالم من حيث هو - مجموع شخص واحد له وحده طبيعیه و ليست وحدته كوحده أشياء متغايره اتفق أن صار بالاجتماع و الانضمام كشيء واحد مثل اجتماع البيت من اللبنات أو اجتماع العسكر من الأفراد و ذلك لأن بين أجزاء العالم علاقه ذاتيه لأنها حاصله على الترتيب العلى و المعلولى و هى مترتبه بالأشرف فالأشرف إلى الأخص فالأخص و من الأعلى فالأعلى إلى الأدنى فالأدنى فكل جميعه تقع على هذا الوجه يكون الوحده فيها وحده ذاتيه - و ذلك لما علمت أن العله تمام المعلول و الأشرف تمام الذى دونه فى الشرف و الشىء أن يكون مع تمامه هو أولى به أن يكون مع نفسه فيكون واحدا بوحده.

و بالجمله كون العالم شخصا واحدا برهاني عندنا و قد صرح الحكيم أرسطاطاليس بأن العالم حيوان واحد مطلب ما هو و لم هو فيه واحد فمن علم أنه ما هو علم أنه لم هو فإذا كان كذلك و لا شبهه أن العله الغائيه لجمله العالم المسمى عند العرفاء

١- كما فى الحديث : اتقوا فراسه المؤمن فإنه ينظر بنور الله سيما المؤمن المسافر - بالحق من الحق إلى الخلق - برگشا از نور پاک شه نظر تانه پندارى تو چون كوته نظر و المراد بالملائكة العلامه العقول الكليه و بالعماله النفوس الكليه و بمباشر التحريك النفوس المنطبعه و القوى و الطبائع الفلكيه، س قده

بالإنسان الكبير هو الحق الأول جل ذكره فيكون هو الجواب عن السؤال عن مطلب لم هو لهذا الإنسان الكبير و إذا اتحد مطلبا لم هو أو ما هو فيه فيكون الحق تعالى مقوما لماهيته و مقررا لذاته و حقيقته فإذن لا يمكن أن يتصور حقيقته من الحقائق الإمكانية فوق ما يكون الحق الأول تمام وجوده و كمال حقيقته فثبت و تحقق أن العالم بكليته أفضل ما يمكن و أشرف ما يتصور و لنفصل في بيان هذا فنقول إذا كان العالم بتمامه شخصا واحدا فلا يجوز أن يتصور نظام آخر بدله سواء كان فوقه في الفضيله أو مثله و ذلك لأن ذلك النظام المفروض لا يخلو إما أن يكون مخالفا لهذا النظام الواقع غير مندرج معه تحت ماهيه نوعيه أو غير مخالف له و كل من الاحتمالين باطل فتصور نظام آخر مطلقا باطل.

أما [بطلان] الأول

فلما تبين أن جواهر مخالفه لجواهر هذا العالم الموجود و كذا أعراضا مخالفه لأعراضه ممتنع الوجود أما أن العقول و النفوس الكليه و صور الأفلاك و الكواكب و هيولياتها لا يمكن غيرها في مرتبتها مخالفا لها في نوعها فذلك واضح لأن كلا منها صدر عن فاعله بوجه واحد من الجهات الفاعله اللزومه التي يقتضيها ذلك الفاعل بلا شركه من أمر آخر كماده أو غيرها و أما الجسم بما هو جسم فهو غير مختلف الحقيقه و أما الأنواع البسيطة منه فاختلافها في النوع بصور نوعيه تصدر من المبادئ العقلية بجهاتها اللزومه إما مطلقا و إما بإعانه من الصور السابقه(١) بلا مدخليه الأمور العارضه لأنها قبل

١- لو أريد السبق الزمانى فهو ينافى إبداعه الصور النوعيه للبسائط و لا يكون بلا مدخليه الأمور العارضه و قد صرح بأنها قبل الحركات فيكون قبل الأزمنه فالمراد إما إعانه الصور الجسميه السابقه بالطبع إعانه القابل أى الماده المصوره المجسمه في تحقق المقبول أى الصور النوعيه و إما إعانه الصور النوعيه السابقه دهرًا على الصور النوعيه الزمانيه و يكون المراد بالجهات مثل الهيئات النوريه التي في أرباب أنواعها و إما إعانه الصور الفلكيه السابقه على العناصر سبقا بالذات كما قال بعضهم إن العقل الفعال باعتبار أربع جمل من الأفلاك عله للعناصر الأربعة و هذا الشق الأخير هو الأنسب إلى طريقه المشائين، س قد

الحركات و الاستعدادات و أما أعراض تلك البسائط فلأنها تابعة للجواهر متقومه بها- فمع اتفاق الموضوعات و الحثيات الفاعليه و القابليه التي على سبيل اللزوم لا يمكن غيرها فكما علمت هذا في البسائط فقس عليه المركبات و صورها النوعيه لأنها تابعة للمواد و أنحاء التركيبات و الاستعدادات التي منشؤها تلك الجواهر و أعراضها اللازمه- كحركات الأفلاك و أوضاعها فإذا لم يمكن تحقق جواهر و لا أعراض سوى هذه التي قد وجدت فلو فرض عالم آخر يكون لا محاله موافقا لهذا العالم في الماهيه غير مخالف له في أمر مقوم ذاتي.

و أما بطلان الشق الثاني فلوجوه

منها أن كل ما لا- ماده له و لا حركه قبل وجوده فوجوده على سبيل الإبداع و كل ما كان كذلك لا يختلف بالخارجيات فلا يتكثر نوعه بالأشخاص فحق نوعه أن يكون في شخص لأن الذي به يقع التميز ذاته أو لازم ذاته فلا يتعدد.

و منها أن الفاعل لوجوده هو ذات الواجب بذاته بلا جهه أخرى و وحده العله توجب وحده المعلول و منها أن تشخصه بذات البارى (١) جل ذكره المتشخص بنفس حقيقته و كذا تشخص كل معلول بنفس علته الموجد القريبه فلا يمكن تعدده و منها أن علمه تعالى بنظام الخير الذي هو عين ذاته اقتضى وجود العالم فلا يمكن غيره و منها ما وقعت الإشاره إليه من أن العله الغائيه في وجوده هي ذات المبدأ الأعلى و عله بدئه هي بعينها عله تمامه و كل ما غايته أجل الأشياء فهو أجل الممكنات (٢).

-
- ١- التغير بينه و بين سابقه كتغير الوحده و التشخص بحسب المفهوم و العموم و الخصوص فإن الوحده أعم، س قد
 - ٢- هذا الوجه خاص بنفى فرد آخر أجل و لو عمم بالتشبيث بوحد العله و تشخصها و علمها رجع إلى الوجوه السابقه و توجيهه أن قوله قدس سره من أن العله الغائيه إلى قوله فهو أجل الممكنات بيان لما وقعت الإشاره و إعادته لما سبق و بيان الدليل لم يذكره إحاله على تظن المتعلم ببيانه أنا بصدد توحيد الفعل و فرغنا عن توحيد الفاعل و الغايه فالعالم الآخر المفروض لما كان معللا بهذه العله الواحده الوجوبيه فإذا نظرت كان هو العالم سيما و قد مر أن ما هو لم هو، س قد

بحث و تحصيل

و لعلك تقول إذا كان العالم بكله أعنى الإنسان الكبير شخصا واحدا أشرف الممكنات لأجل أن عله بدئه و عله تمامه شىء واحد هو الحق تعالى فنقول هذا الحكم جار فى المعلول الأول فيكون مثله فى الحقيقة فيلزم أن يصدر من الواحد الحق أمران فى أول الإبداع و هو محال و أيضا يلزم وجود اثنين من نوع واحد (١). فيما فوق الكون و هذا أيضا يخالف أصول الحكمة فدفعه بأنه ليس يلزم هناك فى الحقيقة تعدد لما حققنا سابقا أن تمام حقيقة الشىء إنما هو بما يكون بمنزله فصله الأخير و هى صورته التى بها تقوم سائر معانيه (٢).

و قد علمت أن الشىء بصورته هو ذلك الشىء لا بمادته فالصادر من الحق تعالى شىء واحد هو الإنسان الكبير بشخصه لكن له اعتباران اعتبار إجمال و اعتبار تفصيل - و قد مر أن لا- تفاوت بين الإجمال و التفصيل إلا بنحو الإدراك لا بتفاوت فى المدرك فإذا

-
- ١- إن قلت كيف يكونان من نوع واحد و العقل الأول جوهر مفارق فى ذاته و فى فعله عن المادة و الإنسان الكبير جامع المقامات من جسم الكل و نفس الكل و عقل الكل. قلت أشار السائل بتفريع قوله فيكون مثله فى الحقيقة على ما تقدم إلى بيان المثليه بناء على قاعدتك من أن ما هو لم هو فيقول إن لم هو فاعلا- و غايه للإنسان الكبير- هو الحق تعالى و هو ما هو له و لم هو للعقل الأول أيضا هو الحق تعالى و هو ما هو له فإذا كان لم هو فيهما واحدا كان ما هو فيهما واحدا فكانا مثلين، س قد ه
 - ٢- لأن كل تام جامع لجميع كمالات ما دونه فالعقل الأول صورته العالم و جهه وحدته و ما به فعليته و هو بسيط الحقيقة بعد واجب الوجود جلت عظمته فيجب أن يكون جامعا لكل الوجودات العالميه التى دونه بنحو الكثرة فى الواحد و العالم مقام وحدته فى الكثرة- و قد مر فى الأمور العامه أن شئيه النوع إنما هى بالفصل الأخير و باقى المقومات من الأجناس و الفصول معدت له و ما كانت شروطا أولا صارت شروطا أخيرا و شئيه الشىء بالصورة فالعقل الأول فصل للإنسان الكبير و صورته أى ما به الشىء بالفعل و أيضا شئيه الشىء بتمامه و الناقص مختلف تحت التام كما أن العقل مختلف تحت سطوح نور الأنوار بهر برهانه، س قد ه

نظرت إلى مجموع العالم بما هو حقيقه واحده حكمت بأنه صدر عن الواحد الحق صدورا واحدا و جعلنا بسيطا و إذا نظرت إلى معانيه المفصله واحدا واحدا تحكم بأن الصادر منه أولا هو أشرف أجزائه و أتم مقوماته و هو العقل الأول إذ العقل هو كل أشياء كما مر ذكره ثم باقى الأجزاء واحدا فواحدا على ترتيب الأشرف فالأشرف و الأتم فالأتم و هكذا إلى أدون الوجود و أضعفه فإذن تبين و تحقق أن الإنسان الكبير و المجعول الأول شىء واحد بالذات و الحقيقه فإذا قلت العقل الأول فكأنك قلت مجموع العالم و إذا قلت مجموع العالم فكأنك قلت العقل الأول بلا- اختلاف حيثه تقييده و لا تعليليه إلا مجرد الإجمال و التفصيل فإن قلت كيف أبدع البارى جل ذكره مجموع العالم بكليته مره واحده مع أن بعض أجزائه تدريجيه الوجود كالأزمه و الحركات و بعضها دفعيه الوجود(١) و بعضها خارج عن القسمين قلنا وحده العالم وحده أخرى جامع للوحدات محيطه بالكل و هذه الحركات و التجددات و الأجسام و الجسمانيات كلها منطويه تحت تلك الوحده على ما يعرفه الراسخون فى العلم و الله أعلم-

و أما المنهج الإنى

فلما نشاهد من ارتباط الموجودات بعضها ببعض و انتفاع بعضها عن بعض و توجه كل ناقص إلى كماله و طلب كل سافل للاتصال إلى العالى توجهها غريزيا و طلبا جبليا بحسب ما أودع الله فى ذاته و نرى عطفه كل عال لما تحته و عناية كل قوى لما دونه و تدبير كل نفس و عقل لما يقع تحت تدبيره أحكم تدبير و أشد تصوير- و أحسن تقويم و ألطف تكميل و تميم و على وجه يبلغ إلى غايه كماله و تمامه الممكن فى حقه فالصوره تكمّل الماده بالتقدير و التشكيل و التكييف بكل كيفية يناسبها و يفيدها

١- كالآليات مثل التوصلات و المماسات و نحوها مما يحصل فى طرف الزمان و بعضها خارج عن القسمين كالمجردات أو الأول كالعقول بأن يكون المراد الدفعه الدهريه- و الثانى كالنفوس فإنها عند القوم دفعيه الذات تدريجيه الفعل أو الأول كالنفوس و الثانى كالعقول الواقعه فى صقع الربوبيه فهى لكونها باقيه بقاء الله تعالى لا بالإبقاء لا تدريجى و لا دفعى دهرى بل من صقع السرمدى و الأول أظهر، س قده

التسكين في حيز يخصها إذا كانت فيها و التحريك على أسهل الوجوه و أقصر الطرق- إليه إن كانت خارجه عنه و النفس تكمل طبيعه البدن بإفاضه القوى و الآلات عليها و إفاده الأشكال و الأعضاء لها على حسب حاجتها إلى كل واحده منها و تبقية شخصها أقصى ما يمكن و تبليغها إلى غايه نشوها بالتغذية و التنميه و تبقية نوعها بالتوليد للمثل و حفظ الصحة على مزاج بدنها على وجه يترتب عليها هذه الأفاعيل بحراره غريزيه- شأنها النضج للماده و الطبخ و الهضم و دفع الفضول الرديه و إمساك الأخلاط الدمويه- المحموده التي يقع بها الاغتذاء و الأخلاط التي بها صلاح البدن من البلغم و الصفراء و السوداء و غير ذلك من صور الأعضاء و أشكالها و أقدارها و مواضعها اللائقه و ترتيبها على أحسن الترتيب و غير ذلك مما يطول شرحه و يدل عليه علم الهيئه و التشريح كل ذلك بإذن الله و الهامه إياها كما قال وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا وَ كذلك العقل يكمل النفس و يقومها و يهذبها و يطهرها عن الأدناس الماديه و الأرجاس البدنيه بإفادتها العلم و الحكمة و تنويرها بنور المعرفه و الهدايه و إخراجها من القوه إلى الفعل و من الظلمات إلى النور و تجريدها من الأغشيه البدنيه و بعثها من القبور الدائره و المضاجع الباليه المندرسه إلى عالم القيامة و المثول بين يدي الله و شأن الحق الأول مع العقل و النفس و الطبيعه و سائر الأشياء في التقويم و الإيجاد و الهدايه و الإرشاد و العنايه و اللطف و الرحمه و الجود و الكرم فوق ذلك كله و لناخذ في شرح هذا المطلب على وجه أبسط

الفصل (١١) في نبذ من آثار حكمته تعالى و عنايته في خلق السماوات و الأرض

و اعلم أن أفاضل البشر قاصرون عن إدراك حقائق الأمور السماويه و الأرضيه على وجهها و عن الإحاطه بدقائق الصنعه و عجائب الفطره (١) و آثار العنايه و الحكمة التي

١- إن سئلت عن الحق فكل صنائعه دقيقه و كل فطره عجيبه إلا أنه لما كان إدراكنا إياها بالتدريج لانقضى منها العجب و أيضا إذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فلما جاوزت الآيات و البيئات و الأعاجيب عن الحد و العدم لم يتفطنوا فكل موجود بحسب خاصيته و جوده- يقدر على شئ أو أشياء يعجز غيره عنه و عنها إلا الإنسان الكامل الذي هو أعجب الأعاجيب و قد ورد عن بعض ساداتنا: و روح القدس في جنان الصاقوره ذاق من حدائقنا الباكوره الحديث . و إذا كان حال روح القدس هكذا فما ظنك بحال غيره يظهر لك صدق ما قلنا من سرمان الآيات العجيبه أن ترجع كلا من هذه الكائنات إلى حالته الأوليه و كينونه ماده شوهاء- أو عناصر عطلاء عريه بريه من كل حليه و حلل و تأخذها بشرط لا و تزن حال ذلك الفاقد المعدوم الأول مع ما هو بالكاملات الأولى و الثواني تزين و استكمل حتى تشاهد أنه أين صدر المحفل من القباب و أين التراب و رب الأرباب و عند ذلك حرکه دود الخراطين الذي- هو أحقر الحيوانات أعجوبه و دركه أعجب و طيران الذباب الذي يستكره على الهواء غريب- و حزمه أغرب حيث يمس بأيديه و أرجله رأسه و أجنحته. و ينظفهما بهما كيلا يتلطح و يتلوث بشئ و لا يثقل فيمنع عن الطيران و إذا كان هذان هكذا فما ظنك بالموجودات الشريفة الأخر فضلا عن أشرف الموجودات حيث إنه أتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا بل كان نطفه قدره و دم طمث قدر ثم تطور بالأطوار حتى صار جنينا و استكمل حتى خرج من بطن أمه و إن كان بعد أعجز خليفه حتى بلغ أشده و ميز عن غيره رشده ثم إن نالته العنايه صار عارفا ربانيا أو ملكا مقتدرا أو

كان ذا الرئاستين مظهر العلم و القدره أو كان وليا أو نبيا خليفه الله تعالى يقبض الوجودات و يرثها و يطويها في وجوده في النهايات كما أن العقل الأول خليفه الله يفيض الوجودات و يعطيها المستحقين و ينشرها في الماهيات في البدايات فإن تعجب فيه كل العجب و إن طربت ففيه كل الطرب- فقم و زمزم بما غرد حمامه حرم كعبه الوداد و عندليب رياض المعرفه و الرشاد أعنى لسان الغيب- ساقى بنور باده برافروز جام ما مطرب بگو که کار جهان شد بکام ما ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم ای بیخبر ز لذت شرب مدام ما مستی بچشم شاهد دلبند ما خوش است ز آنرو سپرده اند بمستی زمام ما فهذا الظاهر و المظهر قصه الإنسان العجيبه قد أشير إليها في هذا البيت، س قدہ

فيها بل الأكثرون عاجزون عن إدراك حقيقه النفس التي هي ذات الشخص و تفاصيل أحوالها و سريان قوتها في آلات البدن و حواسه و أعضائه و كيفية ترتيب الأعضاء و أشكالها و أوضاعها و أجزاءها و منافع كل واحد واحد منها و أحوالها و أفعالها و غايه كل فعل فإن الذي تفتن به المشرحون و لاح لهم بقوه الفكر شىء قليل لا نسبه له إلى ما ذهلوا عنها من الدقائق و العجائب و الحكم في صنع البارى فيها فإذا كانت إحاطه الإنسان بنفسه و بدنه على ما ينبغى متعذره فكيف يكون الإحاطه بما في العالم الجسمانى و الروحانى ممكنه و أكثره لا- يمكننا الاطلاع على حقيقه وجوده فضلا عن إدراك حقائق جميع الموجودات إلا أنا مع هذا العجز الموجود فى الطبع و نحن فى عالم الغربه لا بد أن نتأمل- و نتفكر فى عجائب الخلقه و بدائع الفطره امثالاً لقوله تعالى أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ

وقوله (١) أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ وقوله إن في خلق السماوات والأرض لآيات للمؤمنين وقوله أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبصَّرَهُ وَذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ و لما وقع منه تعالى من مدح المتفكرين فيها فقال- يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْآيَةِ وَذَمِ الْمَعْرِضِينَ عَنِ النَّظَرِ وَالتَّأْمَلِ كما قال تعالى وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ وَقَالَ وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُنذِرُ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ فلا بد من ذكر أنموذج من الحكمة الموجوده في العالم الجسماني و تناسب أوضاعه و حسن انتظامه ليستدل بها على عظمه المبدع و سعه رحمته و فخامه جوده و لطف عنايه.

١- ففي هذه الآيه حث أكيد على وجوب اكتساب المعارف و دلالة على أن فعلية النفس و حياته الحقيقية بها بأن الأنفاس بيد الله فلو لم يتفكروا أنهم إذا قبضوا قبل أن يحصلوا المعارف الحقيقية و يخرجوا عن القوه إلى الفعل بها فبأى حديث و عقد قلبي إيماني يصدقون و يستكملون بعد أن خرجوا عن دار الحركة و الاستكمال و فيها دلالة على أن الترقى لا يمكن في الآخرة و أن الآخرة يوم الحصاد و الدنيا مزرعه الآخرة، س قده

ف نقول انظر أيها الذكي الفهم المتفكر في صنع الله المتدبر في آيات كتابه أن مبدع الأشياء لما كان غير متناهي القوه و القدره على إفاده الخير و الرحمه فلم يجز و قوف رحمته- و فضله عند حد لا يتجاوزه فيبقى بعد ذلك الإمكان غير المتناهي من غير أن يخرج من القوه إلى الفعل و من مكنم الخفاء إلى مجلى الظهور و ذلك ممتنع جدا و لكن لما امتنع صدور غير المتناهي من الأكوان مجتمعا لا متفرقا و دفعا لا متدرجا لنهوض البراهين عليه فبالضروره لا يمكن ذلك إلا على سبيل التعاقب و الافتراق فلا جرم و جب أن يكون من صنع الله وجود جوهر بواسطته يستصح(١) صدور المحداثات و المتجددات عنه تعالى- لتقدسه عن التغير و لا- بد أن يكون ذلك الجوهر ذا قوه غير متناهيه فى الانفعال على وجه الإمداد من الغير كأن الواجب جل ذكره ذو قوه غير متناهيه فى الفعل على وجه الاستقلال ثم لما كان تجدد الحوادث بتوارد الاستعدادات متوقفا على أمر متجدد بالطبع حادث بالذات ليصير تجدده و حدوثه الذاتيين منشأين لحدوث الحداثات و تغير المتغيرات- و ارتباط الحوادث بالمبدع القديم المرتفع ذاته عن الأزمنه و الحركات فأفاد بفضل جوده أجراما(٢) كريمه نوريه متجدده الطبايع دائمه الحركات النفسانيه و الطبيعيه و الوضعيه لأغراض علويه نفسانيه و غايات حكميه عقليه هى العله لإفاضات أنوار حسيه و أضواء

١- أراد قدس سره أن فى الجواهر ليس أضعف من جوهر الهولوى و فى الأعراض ليس أضعف من الحركة و الهولوى قابل الكائنات و الحركة الوضعيه الفلكيه ما به يرتبط هذه الحوادث إلى القديم و إذا كان فى هذين الأضعفين من الحكم و المنافع ما لا يحصى فما ظنك بأقوياء الوجود من الجواهر و الأعراض، س قد

٢- من الواجب أن نضع طبيعه الكل السيلاله بجوهرها المنقسمه إلى الطبايع النوعيه الجسمانيه البسيطه و المركبه التى هى قطعات حركتها المركبه مكان الأجرام الفلكيه التى ذكرها ره و الزمان العام الذى هو مقدار حركه هذه الطبيعه السيلاله مكان ما فرض مقدار حركه الفلك الأقصى ثم نتمم البيان قريبا مما ذكره رحمه الله و ذلك لما تقدم من الإشاره- إلى ضعف فرضيه الأفلاك و فتورها، ط مد

صوريه بها يقع استعدادات ماديه غير متناهيه تلحق من فاعل غير متناهي التأثير إلى قابل غير متناهي القبول ليوجب ذلك إفاضه الخيرات وفتح أبواب البركات على الدوام من غير انقطاع كما فى قوله تعالى وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا وَإِذَا لَمْ يَكُنِ الْفَاعِلُ الْقِيَوْمَ عَلَى الْغَيْبِ بَضْنِينَ فَيَحْصُلُ الْفَيْضُ مِنْهُ عَلَى كُلِّ قَابِلٍ مُسْتَعِدٍّ بِحَسَبِ اسْتِعْدَادِهِ حَتَّى أَنْ النَّمْلَ الصَّغَارَ وَالضَّبَّ وَالسُّوسَمَارَ مَعَ حَقَارَتِهَا لَوْ كَانَتْ مُسْتَعِدَّةً لِقَبُولِ نَفْسٍ نَاطِقَةٍ وَجِبَ أَنْ يَفَاضَ عَلَيْهَا.

وقد علمت أن أشرف ما يتعلق بالهيولى والأجسام إنما هى النفوس الناطقه التى لا يمكن خروج جميع ما يمكن منها من القوه إلى الفعل دفعه واحده لا مع الأبدان لاستلزامه لا تنهى الأبعاد والأجرام ولا بدونها لكونها متعلقه الذوات بها حدوثا فبحسب استعداد الهيولى استعدادات غير متناهيه فى الأدوار والأكوار يقبل فيض النفوس من العقل المفارق إلى غير النهايه ثم يرجع منها ما كملت إلى العالم العقلى والوطن الأصلى وما لم تكمل تلبث فى بعض طبقات البرازخ والمقابر المثاليه أزمانا طويله أو قصيره- وأحقابا كثيره أو قليله بحسب كثافه الحجاب ورقته وبحسب كثرة الجرائم وقتها.

ثم انظر أيها المتأمل الطالب لمعرفة الله وملكوته من ملاحظه أحوال العلويات وأوضاعها لانتفاع السفليات من أنها لو كانت كلها نيرات لأفسدت بإحراق أضوائها مواد الكائنات كلها و لو كانت عريه عن النور بالكليه لبقى ما دون الفلك فى ظلمه شديده و ليل مظلم طويل لا- أوحش منه و كذا لو ثبت أنوارها أو لانزمت دائره واحده- لأثرت بإفراط فيما قابلها و تفريط فيما وراء ذلك و لو لم يكن لها حركه سريعه لفعلت ما يفعله السكون و اللزوم و لو لم يجعل الأنوار الكوكبيه ذوات حركه سريعه مشتركه و أخرى بطيئه مختصه و لم يجعل دوائر الحركات البطيئه مائله عن مدار الحركه السريعه لما مالت إلى النواحي شمالا و جنوبا فلم تنتشر منافعها على بقاع الأرض و لو لا أن حركه الشمس خصوصا على هذا المنوال من تخالف سمتها لسمت الحركه السريعه لما حصلت الفصول الأربعة التى بها يقع الكون و الفساد و يصلح أمزجه البقاع و البلاد و إلى هذا المعنى أشار الكتاب الإلهى (١) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِيَّامًا إِلَى يَوْمِ

١- بتأويل معنى الليل و النهار إلى ما هو أعم من معناهما المتعارف حتى يشمل انطباق مدار حركه الكواكب على مدار الحركه السريعه أو أن الآيه تمثيل للسابق و تنظير لللاحق، س قد

الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ آيَةٍ ثُمَّ قَالَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا - إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَلَيْلٍ تَسْكُونُونَ فِيهِ أَ فَلَا تُبْصِرُونَ.

و لما كان القمر نائبا للشمس خليفه لها فى النضج و التحليل إذا كان قوى النور جعل مجراه يخالف مجراها فى الصيف و الشتاء شمالا- و جنوبا فالشمس تكون فى الشتاء جنوبيه و القمر شماليا لثلا- ينعدم السببان و فى الصيف بعكس ذلك لثلا- يجتمع المسخنان- و لما كانت الشمس شماليه الحركه صيفا جنوبيتها شتاء جعل أوجها أعنى أبعد إبعادها عن الأرض فى الشمال و حضيضها و هو أقرب إبعادها فى الجنوب ليخبر قرب الميل بعد المسافه لثلا يشتد التسخين و التثوير و ينكسر بعد الميل بقربها لثلا- يضعف القوه المسخنه عن التأثير فانظر كيف جعل الكواكب مع حركه الكل السريعه حركات أخرى بطيئه- تميل بها إلى شمال و جنوب على مدارات متفاوتة فى العظم و الصغر و السرعه و البطوء و القرب و البعد من الأرض بحسب أوجائها و حضيضاتها و لأجل اختلاف أحوالها المنفعه الكائنات و غرض النظام قال الله تعالى وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ* أى بما يقتضى حركاتها طالعه و غاربه و شماليه تاره و جنوبيه أخرى و كذلك أوجيه مره و حضيضيه أخرى و غير ذلك من أحوال الكواكب كالرجوع و الإقامه و الاستقامه و كونها فى بيوتها التى لها و وبالها و شرفها و هبوطها و كونها بطبيعه كل برج وقعت فيه من الثابته و المنقلبه و ذوات الجسدين و أمثال ذلك مما هو مذكور فى كتب الأحكاميين على الإجمال- و لا يحيط بتفاصيله إلا البارى جل ذكره و ملائكته المقربين الذى هم الأنوار العقليه و الأشعه الإلهيه.

ثم أ ما تأملت أيها الناظر البصير فى ملكوت السماوات و ما فيها من خلق أرواح الأفلاك و نفوس الكواكب و قوام جوهرها و إشراق نورها و طاعتها للبارى و دئوبها فى الحركات على الدوام عشقا و شوقا إلى بارئها و مبدعها.

ثم من عجائب الحكمه و غرائب اللطف و الرحمه حسن ترتيب العناصر و جعل الأرض فى وسط الكل لمناسبه الكثافه و الظلمه للبعد عن أفق النور و لأنها لو كانت مجاوره للأجرام العلويه لاحترقت بشده تسخين الحركه الدائمه و لأنها على تقدير بقائها هناك- ما كان يمكن أن يتكون عليها حيوان و لا ينبت منها نبات و جعل النار مجاوره

للفلك لمناسبه اللطافه و النوريه و لو جاوره غيرها من العناصر تسخن بدوام حركته- فصار نارا و انضم إليها تسخين النار فاحترقت باقى العناصر و صار الكل نارا فانفسد الجميع و لما كانت العناية الأزلية اقتضت وجود نفوس ناطقه و غير ناطقه احتاجت إلى أبدان حيوانيه و نباتيه يغلب على أكثرها العنصر اليابس الذى يبسه تتحفظ الصور و الأشكال- و جب أن يكون الأرض بارده يابسه متماسكه الأجزاء ليجاورها الحيوان و النبات الغالب عليهما عنصرها و يجب أيضا لما ذكرنا من الحكمه أن لا يكون الماء محيطا بالأرض إحاطه تامه لاحتياج أكثر الحيوان و النبات لاستنشاق الهواء و جذبه ثم جعل الهواء مجاورا للنار لمناسبتها فى الحر و الميعان و جعل الماء متوسطا بين الهواء و الأرض- لمناسبه الهواء فى الميعان و مناسبه الأرض فى البرد لئلا يبطل العدل.

ثم انظر لو لم يكن طبقات الأجرام التى فوق الأرض من العناصر و الأفلاك شفافه بل ملونه لوقفت أضواء الكواكب على سطوحها أو انعكست إلى ما فوقها و ما وصلت إلى عالم الكون و الفساد فبقى أهل هاويه الهيولى فى ظلمه لا أوحش منها فجعلت الكواكب مضيئه- و الأفلاك و باقى العناصر شفافه و لو كانت العناصر كلها قابله للنور اشتد الحر فيها و قوى إلى حد- يؤدي إلى إحراق ما فى هذا العالم كله

الفصل (١٢) فى ذكر أنموذج من آثار عناية فى خلق المركبات

ألم ترى عارف إلى ربك كيف خلق للعنصرىات حراره هى محلله ملطفه محرکه- و بروده مسكنه غاقده و رطوبه قابله للتشكل و التقسيم و يبوسه حافظه لما أفيد من التصوير و التقويم و كيف ركب المواليد من امتزاج كيميائىات العناصر و أعد لكل كمال مزاجا خاصا و أفاض على كل مستعد ما يستحقه من الكمال و لم يقتصر له على هذا بل زاده من الإفضال ما يهتدى به إلى الثوانى من الكمالات و الغايات و بذلك يقع الارتفاع فى القوس الصعودى إلى الدرجات و لذلك قال رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى فَانظُرْ لِمَا كَانَتْ أَجْسَادُ النَّبَاتِ وَ الْحَيَوَانَاتِ لِمَا يَلْزِمَهَا قَبُولَ التَّحْلِيلِ كَيْفَ رَتَبَ لَهَا قُوَّةَ غَاذِيهِ

متصرفه للغذاء بالهضم والإحاطة إلى شبيهه جوهر المغتذى و لما لم يمكن حصول الحيوانات و النباتات على كمالها المقدارى أول مره كيف أودع فيها قوه ناميه موجهه لزياده أقطار المغتذى فى الجوانب على نسبه مضبوطة تليق بها.

ثم ابتهج يا عارف و اذكر رحمه ربك و تزمزم فى عشق جماله بالتسييح و التهليل - بأن القسمه (١) لما أوجبت باقيات بالشخص و باقيات لا بالشخص كيف تمم جود الواهب الحق نقصان الديمومه العديده بإعطاء الديمومه النوعيه فأوفى لكل منهما قسطه من الوجود و نصيبه من الدوام فصار العالم الطبيعى منتظما بصنفي الثبات و البقاء- فانظر فى أحوال ما لا يحصل غالبا من النبات و الحيوان إلا بالتوالد كيف استبقى نوع ما و جب فساد شخصه بقوه مولده مودعه فى أعضاء التوليد قاطعه لفضله من ماده هى مبدأ الشخص الآخر.

ثم انظر كيف خلق لمن كانت أفعاله بالاختيار لا بالطبيعه و الاضطراب شهوه الغذاء و لذه الوقاع كالأجير الذى لا يفعل فعله إلا بالأجره فهذه الشهوه التى تكون لقوى نفس الحيوان لصدور هذه الأفاعيل التى يتوقف عليها بقاء الشخص و النوع من هذه الأبدان- بمنزله الأجره للأجير و الجعالة و الرشوه للخدم و الأعوان كيلا يقع الذهول و الإعراض عن إيقاع هذه الأغراض.

ثم انظر كيف رتب للغاذه خوادم من قوى أربع جاذبه تأتيها بما يتصرف فيه- و هاضمه محلله للغذاء معده إياها لتصرف الغاذه و ماسكه لحفظها مده لتصرف المتصرف فيها- بالإحاله و الطبخ و دافعه لما لا يقبل المشابهه.

ثم انظر كيف رتب للحيوان لكونه أشرف من النبات قوى أخرى من مدركه و محركه لأن نفسه دراكه مختاره فى حركاتها البدنيه و النفسانيه و زاد البدن الإنسانى لكون مزاجه أشرف كلمه روحانيه إذا أطاعت أمر ربها و كلمت بالعلم و العمل سعدت إلى عالم الملكوت و قربت من مبدإها بقطع علائق الناسوت و شابته الملائه الأعلى و أهل عالم الجبروت

١- أى العقل حاكم بالمنفصله الحقيقيه و أن الطبيعه الكليه فى عالم الطبيعه إما باقيه بالشخص كالفلك و الفلكى لأن التعدد الأفرادى يتأتى فى الجسم النوعى بالقطع و الفك و هذا لا يجوز على الفلك و الفلكى فلا يكون هناك نوع منتشر الأفراد و إما باقيه بالنوع بانحفاظ النوع بتعاقب الأفراد كالعنصر و العنصرى لقبولهما القطع و الفك، س قده

و لو تدبرت تدبرا شافيا فى كيفية تدبير النفس للبدن و حصول الألفه و العلاقه و شوق التصرف و التحريك و عشق المقارنه و ألم المفارقه بينهما مع أن البدن كالثقل الكثيف- و النفس كالنور اللطيف لقضيت العجب(١) و قلت كيف يتصور الازدواج بين النور و الظلمه و الايتلاف بين المجرد و المادى و بين العلوى الذى قال تعالى تعظيما لشأنه- وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا و قال إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ و السفلى المشار إليه بقوله إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ إذ بينهما من المخالفه و المنافره فى الماهيه ما لا يخفى على صاحب الرويه و جل الخلق بل كلهم إلا- النادر منهم غافلون بل منكرون لهذه الارتباط و الاتحاد بينهما حتى أنكر أكثر المنتسبين إلى العلم تجرد النفس و ظن جمهور القائلين تجردها أن إنسانيه الإنسان بصوره أخرى نوعيه منطبعه فى البدن يتحصل منهما حقيقه الإنسان و أما المشار إليه بأنا فهو المسمى بالنفس الناطقه و لها إضافه عارضه شوقيه بالقياس إلى البدن لأنه موضوع أفاعيلها الجسمانيه و هؤلاء بمعزل عندنا عن معرفه النفس و مقاماتها فى الهبوط و الصعود- حسبما قررنا سابقا من أنها هى الجوهر المغتذى النامى المتحرك الساكن الآكل الشارب اللامس الشام الذائق فانظر فى حكمه الصانع كيف كثف اللطيف(٢) لا بل لطف الكثيف بحسن تدبير فخلق من زبده العناصر البدن الكثيف المخلوق من ماده النطفه

- ١- و لهذا و أمثاله حين سئل بعض العرفاء السياحين هل رأيت شيئا عجبا فى هذه الأسفار المتطاولة و الأزمنه المتماديه التى تضرب فى الأرض قال لم أر أعجب من نفسى، س قدّه
- ٢- أى صور المعنى فتمثل الروح الأمري صوره مثاليه أولا ثم صوره طبيعيه مختلطه بالماده ثانيا كهواء صرف يضربه الصر فيغيم غيما رقيقا لم يكن مادته إلا الهواء الصرف ثم يغيم غيما غليظا بمداخله البخار فى مادته و هذه الفقره باعتبار الكينونه السابقه للروح حيث كان عقلا كليا بل كان فى العلم الربوبى و باعتبار أن النفس متقدمه على البدن دهرا و ذاتا و شرفا و الفقره الثانيه أى تلطيف الكثيف بناء على ما هو التحقيق عنده من أن النفس- جسمانيه الحدوث روحانيه البقاء، س قدّه

و من لطافته و زبدته خلق القلب الصنوبرى و من لطافه الدم الخالص(١) و من صفوه الروح البخارى النابع فى العضو الرئيس الذى هو فى النقاء و الصفاء(٢) كالفلك البعيد عن التضاد و لاعتداله و توسطه بين الأضداد مع جامعيه لكيفيات الأطراف يشبه السبع الشداد و لنوره و ضيائه كالكواكب اللامعه على الأبصار و لأجل صفائه و صقاله صار مرآه تتألاً فيها الصور العينيه و يتجلى فيها المثل المحسوسه التى هى واسطه بين العالمين فهو كأنه موضع للنفس متحد بها عند ما خرج جوهره من قوته النفسيه إلى العقل كما أن النفس ماده للعقل و متحد به عند ما خرج جوهر ذاتها من القوه العليه إلى الفعل فذلك الجوهر مرآه يتجلى فيها النفس و النفس مرآه يتجلى فيها العقل و الإنسان قد تطور فى ذاته بهذه الأطوار- و تبدلت عليه هذه النشئات من حد النطفه إلى حد العقل شيئاً فشيئاً على التدرىج ففیه الملك و الملكوت و هو جامع الكونين ففیه شىء كالفلك و هو مرآه يدرك بها الصور الجزئيه الغائبه و الحاضره و شيئاً كالمملك و هو مرآه يدرك بها الحقائق الكليه الثابته فانظر إلى القدره و الحكمه ثم إلى اللطف و الرحمه تبهرك عجائب الحضرة الربويه و إن أردت زياده شرح و إيضاح فاستمع

الفصل (١٣) فى آيات حكمته و عنايته فى خلق الإنسان

إشاره

الإنسان مخلوق أول خلقه من أخس الأشياء و أنقص المواد و أضعف الأجساد- لأنه مكون من القوه الهيلولانيه و هى كالشىء ثم من التراب المظلم و الطين اللازب ثم

١- لما كان الدم النقى الفاضل فى كل قابل اكتسب خاصيه ذلك القابل صار فى القلب كأنه لطيف القلب و إلا فمعلوم أن جمهور الدم يجرى فى الأورده و قسط محمود منه يرسله الطبيعه إلى القلب و كثير منه فى التجويف الأيمن من القلب و قليل فى التجويف الأيسر منه- و يصير روحاً بخارياً، س قده

٢- أى الروح الذى إلخ و كما أن هذا البخار فلك الإنسان الصغير كذلك الفلك بمنزله الروح البخارى للإنسان الكبير و لذا عبر الحق تعالى منه فى كتابه المجيد بالدخان، س قده

من النطفه و أشير في الكتاب الإلهي إلى المرتبه الأولى للإنسان بقوله تعالى هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّيذُوراً و إلى المرتبه الثانيه و الثالثه بقوله تعالى إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ و بقوله هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ و بعد هذا المنازل و المراتب يتكون له القوى النباتيه و الأعضاء الإلهيه لها- ثم يدخلها في باب الحيوانيه لقوله فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً ثم يتدرج له الكون إلى أن يحدث له الأكوان الحيوانيه كلها التي أولها قوه المس و آخرها قوه الوهم ثم ينشأ فيه خلق آخر كما قال تعالى ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ.

فانظر أيها الناظر في علوم آفاق و الأنفس إلى النطفه و هي مائه قدره لو تركت ساعه لفسد مزاجها كيف أخرجها رب الأرباب من بين الصلب و الترائب و حفظها عن التلاشي و الافتراق ثم جعلها في قرار مكين ثم جعلها و هي بيضاء علقه حمراء ثم جعلها مضغه ثم انظر كيف قسم أجزاء النطفه و هي متشابهه إلى العظام و الأعصاب و العروق و الأوتار و اللحم و غيرها من الأعضاء البسيطة ثم كيف ركب من هذه الأعضاء البسيطة الأعضاء المركبه من الرأس و اليد و الرجل و غيرها و شكلها بأشكال مختلفه مناسبه لأفعالها كما يستعلم من قواعد علم التشريح و غيره ثم خلق هذا كله في جوف الرحم في ظلمات ثلاث(١) و لو كشف الغطاء عنك و امتد البصر منك إليها لكنت ترى التخاطيط و التصاوير يظهر عليها شيئا فشيئا و لا ترى آله فسبحان من مصور(٢) فاعل للنقوش و التصاوير لا يرى في تصويره آله و لا إصبع- ثم إذا بلغ في تدرجه في الاستكمال إلى جذب الغذاء و فعل النماء أفاض عليها صوره

،

-
- ١- أي ظلمه المشيمه و ظلمه الرحم و ظلمه البطن أو ظلمه البطن و ظلمه عالم الأجسام و ظلمه الهيولى كما أن الروح له ظلمات ثلاث من الصوره الطبيعيه و الصوره البرزخيه- و الصوره الأخرويه و لا بد أن يخرج من جميعها إن كان من طارحي الكونين و خالعي النعلين- و إن كانت الصوره كالظل غير الملتفت إليه، س قده
- ٢- چه نقاشی است این کز حسن سرشار بدامش نقش میگردد گرفتار

نباتيه لها خوادم من قوى كثيره توكل عليها ملائكه(١) يتمشى بهم ما يرجع إلى الغذاء و النماء فانظر كيف وكل الله الملائكه بك فى انتظام أمورك حتى فى أمر غذائك فإن أهل المكاشفه قد رأوا ببصائر قلوبهم أن كل جزء من أعضاء بدنك لا يغتذى إلا بأن يوكل الله به سبعة من الملائكه هذا هو الأقل إلى عشره إلى مائة إلى ألف أو يزيدون(٢) و ذلك لأن معنى التغذى أن يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف و ذلك بعد أن يتغير تغيرات- يصير دما فى آخر الأمر ثم لحما و عظما.

ثم إن الغذاء جسم لا- يتحرك بطبعه و لا- يتغير بنفسه فى أطوار الخلقه كما أن البر لا يصير طحيناً ثم منخولاً ثم عجينا ثم خبزاً مستديراً مطبوخاً إلا بصناعه صناع و الصناع فى الباطن إذا كانت للصنع غايه حكميه هم الملائكه كما أن الصناع فى الظاهر هم أهل المدينه و قد أسبغ الله عليكم نعمه ظاهره و باطنه و الناس غافلون عن نعمه الباطنه و العارف يعلم أنه لا بد من ملائكه سبعة أحدهم جاذب للغذاء إلى الأعضاء و الآخر ممسك له فى جوار العضو و الثالث يخلع عنه صورته السابقه فيخلع صورته الدم و الرابع يكسوه صورته اللحم و العظم و غيرهما و الخامس يدفع الفضل الزائد و السادس يلصق ما اكتسى كسوه اللحم باللحم و ما اكتسى كسوه العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلاً و السابع يرعى المقادير و النسب(٣) فى الإلصاق.

١- عطف بيان لقوى و فاعل توكل ضمير قوى مستتر فيه أو ملائكه فاعل توكل و حينئذ توجيهه أن القوى باعتبار وجهها إلى الله و إضافتها إليه تعالى من الملائكه و باعتبار جهتها الظلمانيه و تعلقها بالمواد قوى و طبائع و وجه الله قاهر على وجه النفس موكل عليه و الإعراب الأول بناء على اتحاد الوجهين بوجه، س قده

٢- كلمه أو للإضراب فلا يحصى عددهم إذ المراد بها طبائع السفليات و العلويات و روحانياتها إلا أنه ذكر من كل من الآحاد و العشرات و المئات و الألوف شيئاً تنبيهاً على ما ذكرنا و نظير هذا ما يقال فى عدد الأنبياء إنهم مائة و أربعة و عشرون ألفاً و ذلك لأن كلمات الله لا تنفذ و لا تبيد و نعمه الله لا تحصى، س قده

٣- لعلك تقول ليس لنا قوه راعيه فما هذا قلت لعل مراده ره به الغاذيه فكأن مراده بقوله و الرابع يكسوه صورته اللحم و العظم و غيرهما المغبره الثانيه و بالثالث الهاضمه، س قده

فإن قلت فهلا فوضت هذه الأفعال إلى ملك واحد و لم احتيجت إلى سبعة أملاك- و الحنطه أيضا يحتاج إلى طاحن و نخال ثانيا و صاب للماء إليه ثالثا و عاجن له رابعا و إلى قاطع له كرات مدوره خامسا و إلى مرقق له رغفانا عريضه سادسا و إلى من يلصقها بالتنور سابعا فهلا كانت أفعال الملائكه باطنا كأفعال الإنس ظاهرا.

قلنا يجب عليك أن تعلم أن خلقه الملائكه تخالف خلقه الإنس لأن وجودهم وجود صوري بسيط من غير اختلاط تركيبى و لا تزاحم بين أفعالهم كما لا تزاحم بين صفاتهم و ذواتهم و لا يكون لكل منهم إلا فعل واحد و إليه الإشاره بقوله تعالى وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ فَلِذَلِكَ لَيْسَ بَيْنَهُمْ تَنَاقُشٌ وَ تَقَاتُلٌ وَ لَا تَزَاحِمٌ وَ لَا تَضَادٌ فِى فِعْلٍ أَوْ صِفَةٍ بَلْ مِثَالُهُمْ فِى تَعْيِينِ مَرْتَبَةٍ كُلِّ مِنْهُمْ وَ فِعْلُهُ مِثَالِ الْحَوَاسِ مِنْهَا فَإِنَّ الْبَصَرَ لَا يَزَاحِمُ السَّمْعَ فِى فِعْلِهِ وَ هُوَ إِدْرَاكُ الْأَصْوَاتِ وَ لَا الشَّمُّ يَزَاحِمُهَا فِى إِدْرَاكِ الرِّوَاثِحِ وَ لَا هُمَا يَزَاحِمَانِ الشَّمَّ وَ لَا- الذُّوقَ وَ لَا- غَيْرَ ذَلِكَ يَزَاحِمُ بَعْضُهَا بَعْضًا وَ لَيْسَتْ هِىَ كَالْأَعْضَاءِ مِثْلَ الْيَدِ وَ الرَّجْلِ فَإِنَّ أَصَابِعَ الرَّجْلِ قَدْ تَبَطَّشَتْ بِطِشَا ضَعِيفًا وَ رَأَيْنَا إِنْسَانًا يَكْتُبُ بِأَصَابِعِ رِجْلِهِ وَ آخَرَ يَمْشِى بِيَدَيْهِ وَ قَدْ تَضَرَّبَ غَيْرَكَ بِرَأْسِكَ فِى زَاحِمٍ بِهِ الْيَدُ الَّتِى هِىَ آلَةُ الضَّرْبِ وَ لَا كَالْإِنْسَانِ الْوَاحِدِ الِّذِى- يَتَوَلَّى بِنَفْسِهِ الطَّحْنَ وَ الْعَجْنَ وَ الْخَبْزَ وَ هَذَا نَوْعٌ مِنَ الْأَعْوَجَاجِ وَ الْعُدُولِ عَنِ الْعَدْلِ- سَبَبُهُ اخْتِلَافُ صِفَاتِ الْإِنْسَانِ وَ اخْتِلَافُ دَوَاعِيهِ فَلَمْ يَكُنْ وَحْدَانِى الْفِعْلُ وَ لِذَلِكَ يَرَى الْإِنْسَانُ يَعْصَى اللَّهَ مَرَّةً وَ يَطِيعُهُ أُخْرَى وَ ذَلِكَ غَيْرُ مُمْكِنٍ فِى طِبَاعِ الْمَلَائِكَةِ لِأَنَّهُمْ مَجْبُولُونَ عَلَى الطَّاعَةِ لَا مَجَالَ لِلْمَعْصِيَةِ فِى حَقِّهِمْ فَلَا جَرْمَ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ وَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ وَ الرَّكَعُ مِنْهُمْ رَاكِعٌ أَبَدًا وَ السَّاجِدُ مِنْهُمْ سَاجِدٌ أَبَدًا وَ الْقَائِمُ مِنْهُمْ قَائِمٌ أَبَدًا.

و هاهنا دقيقه يجب التنبيه عليها

و هى أن لأحد أن يقول إذا كان كل ملك من ملائكه الله موكلا على فعل واحد

لا- يمكنه التعدى منه إلى غيره فيكون ناقص الجبله لقصوره عن فعل الخيرات الكثيره- و الجواب أن ذات كل ملك متصل (١) بذات ما هو أشرف منه على وجه يقوم به و يحيا بروحه لكن لا- على وجه التركيب و التمزيج الذين فى الأجسام و كل منهم وحدانى الذات وحدانى الفعل و إن صدر عنه أنواع كثيره من الأفعال لأن كثرتها على الترتيب الصدورى على وجه يكون بعضها تحت بعض على نسق و نظام لا- يتغير أصلا و قد علمت أن الترتيب يجعل الكثير واحدا فيرتقى الأفعال منهم إلى فعل واحد يتشعب منه الأثر- و كذا الذوات ترجع كثرتها إلى ذات واحده تتحد بها الذوات و كل ملك من الملائكة- حى عليم بحياه الملك الذى هو دونه و تحت أمره و تسخيره و علمه لا- كأعضائنا التى لا- شعور لها بذاتها و لا بما يصدر عنها و إنما نسبه الملائكة إلى من هى تحت أمره و طاعته- كنسبه قوانا الإدراكيه إلى الروح العقلى منا حسبما بيناه من أن كلا من الحواس و صورها الحاضره عند النفس حيه بحياه النفس و مع ذلك لكل حس منها شأن غير شأن الحس الآخره و لا اختلاط بينها و لا تشويش لأنها من الجنبه العاليه و الجهات الفاعليه لا القابليه كالأعضاء و ما فى حكمها.

١- إذ قد عرفت أن المبادئ الفاعليه و القوى الفعليه ملائكه من حيث إضافتها إلى ما فوقها- و اتصالها به و من حيث إن كل واحد مما فوقه كجسد من روح فكل واحد شريف بشرافه ما فوقه- بل مجيد بمجد الله الحميد المجيد لأن كلها كأعينه الناظره و أيديه العمال بل درجات قدرته الفعليه فلما أنتج كلام القائل الخسه أثبت أولا الشرافه و تصدى ثانيا لإثبات الشرافه من وجه أوهمه كلام القائل بأنها إن كان مناطها كثره الأفعال فهى حاصله أيضا إلا أنها بالترتيب الصدورى- فالعقول الكليه و النفوس الكليه الذين هم الملائكة المقربون من الصفات صفا و المدبرات أمرا لها كثره الأفعال بهذا المنوال و كذا المبادئ الفاعليه التى فى عالم المثال و أما القوى و الطبائع العمال فى الباطن فكثره الأفعال فيها هى الكثره التى فيما فوقها لأن شئيه الشىء بصورته و لا خفاء فى أن كلام القائل فى الملائكة بأجمعهم، س قد

و نرجع إلى ما كنا بصده فنقول

قد امتاز الإنسان بهذه الصوره النباتيه و الأعوان الذين خلقهم الله لإفاده التغذيه- و التوليد من الأجساد المعدنيه فصار أكمل وجودا من الحجر و البلور و الحديد و النحاس و الذهب و الفضه و غيرها إلا أن صورته النبات مع هذا الكمال ناقص- فإنه ربما لم يصل إليه غذاء ينساق إليه و يماس أصله فجف و يبس إذ لم يمكنه طلب الغذاء- و المشى إليه من الموضع الذى فيه إلى موضع آخر فإن الطلب إنما يكون بشيئين معرفه و قدره و هما مفقودتان عنه فلو وقف وجود الإنسان فى هذه الدرجه لكان ناقصا عاجزا فى خلقته و فعله فانظر كيف رفعه الله عن هذا المنزل بصوره أخرى امتاز بها عن النباتات- و ارتفع وجوده عن وجود الهاويات الساكنات و قرب بخطوه أخرى إلى رب الأرباب- و معدن الأنوار عن قعر عالم الظلمات بأن خلق له آله الإحساس و آله الحركه الاختياريه- فى طلب الغذاء و هما المشار إليهما فى الكتاب فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هِدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَّ إِمَّا كَفُورًا.

ثم انظر إلى ترتيب حكمه الله فى خلق الحواس الخمس فأولها اللمس و هذا أنقص درجات الحس فإنه الشعور بما يلامس الحيوان و يلاصقه لا بما يبعد منه فإن الشعور بما يبعد منه- يحتاج إلى حاسه أقوى و أتم و هذا يعم الحيوانات كلها و لدناءه بعض الحيوانات القريب المنزله من النبات كالدود التى فى الطين يقتصر على هذا و لا يقدر على طلب الغذاء فلو لم يخلق فيك إلا هذا الحس لكنت ناقصا كالدود فافتقرت إلى حس آخر لإدراك البعيد فخلق لك الشم إلا أنك لا تدرى به أن الرائحه من أى ناحيه جاءت لتطلب بها ذى الرائحه فتطوف كثيرا حتى تظفر به فأنعم الله عليك بحاسه البصر لكن لا تدرك بها ما يحتاج بجدار أو حائل آخر و أيضا لا تدرك بها إلا ما هو الموجود الحاضر و أما الغائب فلا يمكنك معرفته إلا بكلام و إعلام يدرك بحس السمع فاشتدت حاجتك إليه فانظر كيف أنعم عليك و ميزك بفهم الكلام عن سائر الحيوان و كل ذلك ما يغنيك لو لم يكن لك حس الذوق إذ يصل إليك الغذاء فلا تدرك أنه موافق أو مخالف فتأكله فتهلك كالشجره ربما يصب فى أصلها ما هو سبب جفافها و لا ذوق لها فتجذبه فتجف ثم جميع ذلك لا يكفى فى الاستكمال و لا يتم به الحياه الإنسانيه لو لم يكن لك إدراك باطنى يتأدى

إليه صور المحسوسات الخمس للتحفظ و التذكر و إلا- لطال عليك الأمر في معرفه الأشياء المحسوسه لو لم يكن صورتها محفوظه عندك فأنعم الله عليك بمشاعر أخرى باطنه لتحفظ بها صورته ما تحسه و تذكرها متى شئت و تتصرف فيها و هذا كله يشاركك فيه الحيوانات- و لو لم يكن لك إلا- هذا لكنت ناقصا لعدم إدراك عواقب الأمور و غاياتها العقلية فميزك الله و فضلك على كثير من خلقه تفضيلا و شرفك تشريفا بقوه أخرى هي قوه العقل تدرك مضره الضار و منفعه النافع في المال و تدرك الخيرات الحقيقيه و الشرور الآجله فهذا أنموذج في بيان ما أنعم الله عليك في باب الإدراك و أما بيان ما أنعمه عليك من القوى المحركه التي هي طائفه أخرى من جنود الله- و كيفيه نظمها و ترتيبها فيك فهو أنه لو خلق المشاعر و المدارك حتى تدرك بها الأمور التي لها مدخل في استكمالك و حفظ بقائك ما دمت في الدنيا من أسباب التغذية و غيرها- حتى تدركها من بعد أو قرب و لم يخلق لك ميل في الطبع و شهوه له و شوق إليه يستحثك على الحركه ثم قدره في آلات البدن يتحرك إليه لكان الإدراك معطلا فاضطرت إلى أن يكون لك ميل إلى ما يوافقك يسمى شهوه و نفره عما يخالفك يسمى كراهه فخلق فيك شهوه الغذاء لبقاء شخصك و شهوه النكاح لبقاء نوعك و وكلها بك كالمتمقاضى يلجئك- إلى تناول الغذاء و غيره.

ثم هذه الشهوه لو لم تسكن إذا حصل مقدار الحاجه من المشتهى و المرغوب فيه لأسرفت و أهلكت نفسك فخلق الله لك الكراهه عند الشبع و نحوه لتترك الفعل كالأكل و نحوه لا كالزرع فإنه لا يزال تجتذب الماء إذا انصب في أسافله حتى يفسد فيحتاج إلى آدمى يقدر غذاءه بقدر الحاجه.

ثم إنك قد علمت أن لك قوه طبيعیه بها تشارك النبات و هي منبته في جميع البدن منبعها الكبد و قوه أخرى تشارك بها الحيوان منبته في الأعضاء (١) تشارك بها الحيوان كله

١- و هي القوه الحيوانيه باصطلاح الأطباء و هي قوه تستعد بها الأعضاء لقبول الحس و الحركه و إن شئت قلت قوه بها القبض و البسط للقلب و الشرائين ترويحاً للروح و بالجمله بها إصلاح الروح البخارى قد يطلق القوه الحيوانيه على القوى الدماغيه الآتية فيما يلي هذا و ليست مقصوده هنا، س قد

و منبعها القلب و قوه أخرى نفسانيه أخص منها تشارك بها بعض الحيوان منبعها الدماغ- و أخرى أشرف مما سبق كله لا تشارك بها الحيوان بل الملائكه فقط فأعطاك الله بحسب كل منها أخذاً و تركاً للمنافع و المضار فاللذات بحسب القوه الأولى يسميان بالجذب و الدفع و اللذات بحسب القوه الثانيه يسميان بالميل و النفرة و اللذات بحسب القوه الثالثه يسميان بالشهوه و الغضب و اللذات بحسب القوه الرابعه يسميان بالإرادة و الكراهه(١) فخلقهما الله فيك مسخرتين تحت إشاره العقل المعروف للعواقب كما خلق الشهوه و الغضب مسخرتين تحت إدراك الحس فتم بهما انتفاعك بالعقل إذ مجرد المعرفه- بأن هذا يضررك و هذا ينفعك لا يكفى فى الاحتراز عنه أو فى طلبه ما لم يكن لك إرادته بموجب المعرفه أو كراهه و بهذه الإراده أفردك الله عن البهائم إكراماً و تعظيماً لبني آدم كما أفردك عنها بمعرفه العواقب

الفصل (١٤) فى عنايته تعالى فى خلق الأرض و ما عليها لينتفع بها الإنسان

إشاره

قال سبحانه خَلَقَ لَكُمْ ما فى الأَرْضِ جَمِيعاً فإذا عرفت العنايه الإلهيه فى نفسك و بدنك فانظر إلى آثار رحمته عليك بما هو خارج عنك و أقرب الخارجيات إليك ما تستقر عليه فانظر إلى صورته الأرض التى هى مقر جسدك و أم بدنك الذى كان فى بطنها أولاً ثم تولد منها ثم يعود إلى بطنها تاراً أخرى- كما قال تعالى مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تاراً أُخْرَى ثم انظر إلى منافعها.

منها كونها فراشا و مهادا

لتسكن إليها و تنام عليها و بساطاً لتسلك فيها كما قال تعالى جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ فِرَاشاً وَ قال وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ بَسَاطاً لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجاً و ليس من

١- و بهذا الاصطلاح ينبغى أن يقال الحيوان متحرك بالشهوه لا- بالإرادة لكن فى الإراده اصطلاحان خاص و عام و بالمعنى الخاص يطلق على المجردات و جاعلها و هو الميل العقلى و نحوه و بالمعنى العام يطلق على الحيوان و هو الميل الحسى و الشهوى، س قد

ضروريات الافتراض أن يكون سطحاً مستويًا بل يسهل الافتراض على سطح الكره إذا عظم جرمها و تباعدت أطرافها و لكن لا يتم الافتراض و لا- المشى عليها ما لم تكن ساكنة في حيزها الطبيعي و هو وسط الأفلاك و إليه الإشارة بقوله تعالى اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا لَأَنْ الثَّقَالَ بِالطَّبَعِ تَمِيلُ إِلَى تَحْتِ كَمَا أَنَّ الْخَفَافَ تَمِيلُ بِالطَّبَعِ إِلَى فَوْقِ وَ الْفَوْقَ مِنْ جَمِيعِ الْجَوَانِبِ مَا يَلِي السَّمَاءَ وَ التَّحْتَ مَا يَلِي الْمَرْكَزَ.

و منها ما به من الله علينا

و هو أن لم يجعلها في غاية الصلابة كالحديد و الحجر لكي تنفصل عنها مادة الأعذيه و يتأتى حفر الآبار و إجراء الأنهار و لا في غاية اللين و الانغمار كالماء ليسهل النوم و المشى عليها و أمكنت الزراعة و اتخاذ الأبنية منها.

و منها أن لم تخلق في نهايه اللطافه و الشفيف

ليستقر عليها الأنوار و يتسخن منها فيمكن جوازها.

و منها أن جعلها بارزه بعضها من الماء

مع أن طبعها الغوص فيه لتصلح لتعيشنا- و تعيش ما يحتاج إليه من الحيوانات البريه عليها و سبب انكشاف ما يبرز منها و هو قريب من الرابع (١) إن جعلها الله بواسطه هبوب الرياح و جرى الأنهار و تموج البحار غير صحيحه الاستداره بل جعلها و الماء الذي يجاورها بحيث إذا انجذب الماء بطبعه- إلى المواضع الغائره و المنخفضه منها بقى شىء منها مكشوفاً و صار مجموع الماء و الأرض بمنزله كره واحده يدل على ذلك فيما بين الخافقتين تقدم طلوع الكواكب و غروبها للمشرقين على طلوعها و غروبها للمغربيين و فيما بين الشمال و الجنوب- ازدياد ارتفاع القطب الظاهر للواغليين في الشمال و بالعكس (٢) للواغليين في الجنوب

١- قد قسمت الأرض أولاً بالدوائر التي هي خط الاستواء نصفين نصف جنوبي و نصف شمالي ثم أرباعاً بالدوائر الماره على نقاطها الأربعة الجنوبيه و الشماليه و الشرقيه و الغربيه- فتلاسه أرباع منها تقريباً في الماء أعنى الفوقاني و التحتاني الجنوبيين و التحتاني الشمالي و البارز هو الربع الفوقاني الشمالي تقريباً، س قده

٢- تصحيح العكسيه باعتبار الجزء المطوى من الكلام أي ازدياد ارتفاع القطب الظاهر و ازدياد انخفاض القطب الباطن و هو القطب السهيلي للواغليين في الشمال و في العكس للواغليين في الجنوب و إلا- فالمناسب أن يقال و بخلاف ذلك للواغليين في الجنوب بدل العكس، س قده

و تركيب الاختلافين للسائرين على سموت تكون بين السميتين إلى غير ذلك من الأعراض المختصة بالاستداره كأحوال الخسوفات و الكسوفات و اختلاف آتات ابتدائها و انتهائها فى الأخذ و الانجلاء بالقياس إلى أهل البقاع فابتداء خسوف معين بالقياس إلى موضع أول الليل و بالقياس إلى آخر بعده بساعه و بالقياس إلى آخر ساعتين و بالقياس إلى آخر ربع الليل أو ثلثه أو نصفه أو غير ذلك على نسبه مضبوطة بحسب تباعد المواضع بعضها عن بعض طولاً و عرضاً و يستوى فى ذلك راكب البر و راكب البحر.

و منها الأشياء المتولده منها

كالمعادن و النبات و الحيوان.

و منها جذبها للماء من السماء

لقوله وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ.

و منها العيون و الأنهار العظام

التي فيها لقوله تعالى وَ الْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا*.

و منها انصداعها بالنبات و غيره

وَ الْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ.

و منها حياتها و موتها

ليستدل بها الإنسان على موته و نشره تاره أخرى لقوله وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَ قَوْلُهُ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ وَ قَوْلُهُ فَمَا نُنْظِرُ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحِي الْمَوْتِ - وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ قَوْلُهُ وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْتَكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

و منها تولد الحيوانات المختلفه

وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ* بعضها للأكل وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعٌ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ وَ بعضها للركوب و الزينه وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغَالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً وَ بعضها للحمل وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُفٌ رَحِيمٌ وَ بعضها للتجمل و الراحة وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ وَ بعضها للنكاح (١) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ بعضها للملابس

١- فى إدراجها فى سلك الحوانات إىماء لطىف إلى أن النساء لضعف عقولهن و جمودهن على إدراك الجزئيات و رغبتهن إلى زخارف الدنيا كدن أن يلتحقن بالحوانات الصامته حقا و صدقا أغلبهن سيرتهن الدواب و لكن كساهن صوره الإنسان لثلا يشمئز عن صحبتهن و يرغب فى نكاحهن و من هنا غلب فى شرعنا المطهر جانب الرجال و سلطهم عليهن فى كثير من الأحكام كالطلاق و النشوز و إدخال الضرر على الضرر و غير ذلك خلافا لبعض الأديان فى بعض الأحكام فأين السها من البيضاء، س

قده

و البيت و الأثاث و جعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تتخفون بها يوم ظعنكم و يوم إقامتكم - و من أصوافها و أوبارها و أشعارها أثاثاً و متاعاً إلى حين.

و منها نشو النباتات المتنوعه

و أنبتنا فيها من كل زوج بهيج باختلاف ألوانها آيه و رحمه و اختلاف روائحها هدايه و لطف فمنها قوت البشر و منها قوت البهائم - كلوا و ارعوا أنعامكم ... متاعاً لكم و لأنعامكم*.

و منها الطعام و الإدام

و منها الدواء -

و منها الفواكه

يُنبت لكم به الزرع و الزيتون - و النخيل و الأعناب و من كل الثمرات

و منها الكسوه للإنسان

نباتيه كالقطن و الكتان - و حيوانيه كالشعر و الصوف و الإبريسم و الجلود

و منها الأحجار المختلفه لونا و صفاء

و من الجبال جدد بيض و حممر مختلف ألوانها و غرائب سود فبعضها للزينة و بعضها للأبنية فانظر إلى الحجر الذي يستخرج منه النار مع كثرته و انظر إلى الياقوت الأحمر مع عزته ثم انظر إلى كثره النفع بذلك الحقيقير - و قله النفع بذلك الخطير.

و منها ما أودع فيها من المعادن الشريفه

كالذهب و الفضة ثم تأمل أن البشر استنبطوا - الحرف الدقيقه و الصنائع الجليله و استخرجوا السمك من قعر البحر و استنزلوا الطير من أوج الهواء لكن عجزوا عن اتخاذ الذهب و الفضة و الحكمه فيه أن معظم فائدتهما يرجع إلى الثمنيه و هذه الفائده لا تحصل إلا عند العزه و الندره و القدره على اتخاذهما تبطل الحكمه - فلذلك ضرب الله دونهما بابا مسدودا و لهذا اشتهر فى الألسنه أن من طلب المال بالكيميا أفسس.

و منها أن لها طبع الكرم و السماحه

تأخذ حبه واحده و ترد سبعمائه كما ذكر فى القرآن.

و اختلفوا من طريق النقل فى أن السماء أفضل من الأرض أم الأرض من السماء

فقال بعضهم السماء أفضل لأنها معبد الملائكة و ما فيها بقعه عصي الله فيها لأن أهلها معصومون عن الخطاء و العصيان و لما أتى أبونا آدم بتلك المعصية أهبط من الجنة- و قال تعالى

: لا يسكن في جوارى من عصاني

و قال وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَافًا مَحْفُوظًا وَ هُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ وَ قال تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَ غير ذلك من الآيات الداله على تعظيمها و تعظيم ما فيها و قال آخرون الأرض أفضل لأنه تعالى وصف بقاعا بالبركه قال تعالى إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَ قال سُيْبِحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ وَ قال مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ المراد بها الشام و وصف جملة الأرض بالبركه- وَ بَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فَإِنْ قِيلَ وَ أَى بركه فى المفاوز المهلكه قلنا إنها مساكن خلق لا يعلمهم إلا الله فلهذه البركات قال وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ.

و التحقيق أن زينه السماء بالكواكب و زينه الكواكب بالملائكة الروحانيين- و زينه الأرض بالصور و النفوس الحيوانيه و زينتها بالأرواح الإنسيه(١) المستخدمه إياها و زينتهم بالمعارف الإلهيه التى شاركوا بها الملائكة المقربين و ظاهر السماء أشرف من ظاهر الأرض و باطنهما بالعكس لأن الغايه أشرف العلل كما مر و من منافع الأرض أنها

١- المراد بالنفوس الحيوانيه ما هى فى صراط الإنسان لأن زينه الشىء مما يتصل به و كذا الحيوانيه للنباتيه التى تتصل بها فى هذا الصراط و كذا فيما فوق النفس النطقيه القدسيه- كالكلية الإلهيه نعم زينه المنفصلات أيضا بها من جهة أن الإنسان الكامل كعاكس فى منصفه الظهور فالطبائع كعكوس لمقام طبعه و النباتات لنباتيته و الحيوانات لحيوانيته و الأجنه و الشياطين لمكره و الملائكة العماله لعقله العملى و عصمته و طهارته و الملائكة العلامه لعقله النظرى و لحكمته و معرفته و الفلك المعبر عنه فى الكتاب الإلهى بالدخان لروحه البخارى و صورته و زينته و بالجملة تراكت فيه القوى و الطبائع التى فى العوالم بنحو التشتت بنحو الجميع و نعم ما قيل- چو آدم را فرستاديم بيرون جمال خویش بر صحرا نهاديم أياها المستام بشرى ارتخص\Z، س قده

كالصدقه و الدرہ المودعه فيها آدم و أولاده ثم علم الله أصناف حاجاتهم فقال

: يا آدم- لا أحوجك إلى شىء غير هذه الأرض التي هي لك كالأم

قال أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا الْآيَةَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ*

: يا عبدى إن أعز الأشياء عندك الذهب و الفضة و لو أنى خلقت الأرض منهما هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم إنى جعلت هذه الأشياء لأجلك فى الدنيا مع أنها سجن لك فكيف الحال فى الجنه

الفصل (١٥) فى بدائع صنع الله فى الأجرام الفلكيه و الأنوار الكوكبيه

اشاره

فإذا علمت أنموذجا من منافع الأرض فارفع الآن رأسك إلى السماء و انظر و تفكر فى كيفية خلق السماوات و فى كواكبها و فى دورانها على نسق و انتظام و فى طلوعها و غروبها و اختلاف مشارقها و مغاربها و دئوب شمسها و قمرها و مشتريها و زحلها فى الحركه على الدوام و سعيها فى عشق الله و طلب لقائه من غير فتور و لا تقصير و لا تغيير فى المسير بل يجرى جميعها فى منازل مقدره بحساب مضبوط و كتاب مرقوم و أجل (١) معلوم كما قال وَ الْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ لَا يُزِيدُ عَلَى ذَلِكَ وَ لَا يَنْقُصُ إِلَى أَنْ يَطْوِيَهَا اللَّهُ (٢) طى السجل للكتب.

فتدبر أيها العارف عدد كواكبها و كثره دراريها و اختلاف ألوانها ثم انظر كيفية أشكالها مع أن ألوانها ليست من جنس هذه الألوان المستحيله الفاسده و أشكالها أرفع نمطا

١- لأن كل شىء يدخل فى الوجود بسبعه بعلم و مشيه و قضاء و قدر و كتاب و إذن و أجل كما فى الحديث و المراد بالكتاب صورته المثاليه القدرية، س قد

٢- هذا فى السلسله الطويله بحسب توجه الأشياء إلى الباطن و ليس فى وقت موقوت زمانى- إذ الزمان أيضا مطوى فالمتحركات غير المتناهيه تصل فى أوقات غير متناهيه إلى غايات غير متناهيه و يطوى الكل فى غايه الغايات، س قد

من هذه الأشكال و كذا طوعمها و روائحها و أصواتها(١) على وجه أعلى و أشرف مما يلينا من هذه المحسوسات لكونها نازله إلى الأرض منها فهى هناك ألطف و أصفى و أبسط و ما من صورته على وجه الأرض إلا و لها المثل الأعلى فى السماوات و ما من كوكب إلا و لله حكم كثيره فى خلقه و صورته ثم فى مقداره و شكله ثم فى وضعه و نسبته إلى كوكب آخر و قربه و بعده من وسط السماء و قس تلك الحكم التى فيها على الحكم التى روعيت فى أعضاء بدنك مع حقارته و أمر السماء أعظم و أجل من الإنسان بما لا يحصى - كما قال تعالى أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا.

بل من جمله ما فى عالم الأرض و قس التفاوت فيما بينها من عجائب الترتيب- و حسن النظام و بديع الفطره على التفاوت فيما بينهما فى المقدار و اللطافه.

١- كون الصوت هناك وجهه غير خفى لاصطكاكات و مماسات بين أجسامها فى حركاتها- و أما الطعوم و الروائح العطره فقد أشار إلى وجهها بأن معطى الكمال ليس فاقدًا له لكن نيلها للغير ليس بأن تستذاق أو تستشم على الوجه المعهود هنا و هو أوضح بل بأن لو فرض الله- أوصل إليها صار فلها إلا- بإعجاز النبى ص فوجد حيثما وجدته و ذلك لأن الأفلاك فعاله فى العنصريات و وجدت من جهات القهر التى فى المبادئ فهى أقهر من النار. وجه آخر يذعنه المشاءون أيضا لو سمعوا لأصل وجدان الأفلاك-ك تلك الكمالات الجسمانيه- و إن لم يكن بحسب جهاتها القابليه أن يقال إن صورها فى حسها أعنى نفسها المنطبعه التى هى حسها و خيالها على ما بينا فى حواشينا على سفر النفس لكنها فيها بنحو العلم الفعلى لا الانفعالى مثل أن ينشأ النفس الآدميه فى حسه المشترك صورته وجه جميل بحيث ساقته إلى الانطباع فى ماده و إن لم يكن البدن الذى تعلقت به تلك النفس ذا وجه جميل فالعالم يحكم بأن هذا الشخص واجد للصوره الجميله بنحو أعلى و أتم من ماده المنطبع فيها أو نسبه الشىء إلى فاعله بالوجوب و إلى قابله بالإمكان و الأمى الجاهل لا يحكم بأن هذا الشخص ذو وجه جميل إذ لم يره فى بدنه و قس عليه المذوق و المشموم و غيرهما و من جهه كون إدراك الأفلاك-ك فعليا قويا تفتنت بكون نفسها المنطبعه التى كخيالنا حسا فلها الخيال و الحواس كلها بهذا المعنى و إلا فالفلك بسيط و أجزاءه متشابهه لا يمكن فيه اختلاف قوى و طبائع،

أما تأملت يا عارف في ملكوت السماوات وملكها و ما فيها من الكواكب و قوام جوهرها و إشراق نورها و طاعتها للبارى في الحركات عشقا و شوقا إلى المبدع- أ ما تسمع كلام الله في تعظيمها و تعظيم النجوم في كتابه فكم من سوره ذكر فيها عظم أمر السماء و جلاله قدرها و كم أقسم بها في القرآن كقوله تعالى وَ الشَّمْسِ وَ ضُحَاهَا وَ القَمَرِ إِذَا تَلَاها وَ قوله وَ النُّجْمِ إِذَا هَوَى وَ قوله فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ثم أثنى على المتفكرين فيها وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ ذم المعرضين عن التدبر فيها وَ هُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ وَ جعلها سَقْفًا مَحْفُوظًا وَ رَفَعَ سَمَكَهَا وَ حفظها من ولوج الشياطين لكونها معبد الملائكه و موضع القدس و الطهاره و أهلها أهل التسبيح و التقديس لا يدخل مسجدهم الحرام(١) أرجاس الكفر و أوساخ الشرك من النفوس الخبيثه الشيطانيه كما لا يدخل المشركون الأنجاس مساجد الأرض كما قال إِنَّما الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَانظُرْ إِلَى ملكوت السماء لترى عجائب العز و الجبروت و أطل فكرك في الملك فعسى أن يفتح لك أبواب السماء فتدخل الجنه و تخرج إلى عالم النور من هذه الهاويه المظلمه فتجول بقلبك في أقطارها إلى أن تقوم بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك نرجو لك أن تبلغ رتبه الأقصى- و لا يكون ذلك إلا بعد مجاوزتك عن مراتب العالم الأدنى

ثم الدلائل الداله على شرف عالم السماء أكثر من أن تحصى

إشاره

و كذا منافعتها بالقياس إلى الإنسان.

فمنها ما أشار إليه سبحانه من أن خلقها مشتمل على حكم بليغه و غايات صحيحه

بقوله رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا وَ قَوْلِهِ وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا

و منها أن زينها بالمصابيح

لقوله وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ(٢) و بالقمر

- ١- لا- يمكنها الدخول هناك باعتبار أشخاصها و أشخاص موادها المتعصيه المتباينه عن السماويه و إن أمكن لنوع النفوس الإنسانيه و هكذا في كثير من الاستعدادات فقوله تعالى فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فِي حَقِّهَا نَهَى تَسْخِيرًا، س قده
- ٢- التأويل أن النفوس القدسيه لها السماويه العليا إلا أنها باعتبار التعلق بعالم الطبيعه سماء الدنيا بخلاف العقول لأن لها الترفع التام ذاتا و توجهها فإن توجهها إلى فوقها فحسب حسبنا الله و نعم الوكيل و تزينها بالمصابيح تنورها بنور العلم و صفاته و أفعاله و من أفعاله النفوس الكليه الإلهيه هي الآيات الكبرى و رجمها للشياطين دفع الشكوك و الشبهات بنور البراهين، س قده

وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَ بِالشَّمْسِ وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا.

و منها أن سماها سقفا محفوظا و سبعا طباقا

و سبعا شدادا.

و منها أن جعلها مصعد الأعمال

و مرتقى الكلمات الطيبات و هى النفوس الكامله بالعلم و العمل لقوله مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضْيُلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (١) و قوله إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ.

و منها أنها قبله الدعاء و محل الضياء

و السناء و منها أهبط الله الأنوار و الألوان- إلى عالم الأرض و جعل ألوانها أحسن الألوان و أشكالها أحسن الأشكال و أصواتها أحسن الأصوات و نعماتها ألد النعمات و جميع كيفياتها أحسن الكيفيات و أمكنتها أعلى الأماكن لارتفاعها عن الأضداد و أمنها من الفساد و منافع للعباد.

و منها أن جعلها علامات يهتدى بها فى ظلمات البر و البحر

و إن قيض للشمس طلوعا- فسهل معه التقلب لقضاء الأوطار فى الأطراف و غربا يصلح معه الهدوء و القران فى الأكناف- لتحصيل الراحة و انبعاث القوه الهاضمه و تنفيذ الغذاء إلى الأعضاء و للهرب عن الأعداء- كما قال وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَ جَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا وَ قَالَ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَيِّكِنًا وَ أيضا لو لا طلوع الشمس لانجمدت المياه و غلبت البروده و الكثافه و أفضت إلى جمود الحراره الغريزيه و انكسارها و لو لا الغروب لحميت الأرض حتى يحترق كل من عليها من حيوان فهو بمنزله سراج يوضع لأهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا

١- المراد بنبات الأصل و سماويه الفرع فى الكلمه الظاهره كونها كيفيه محسوسه أو نفسانيه محدوده و أثرها نافذا إلى تخوم القلب المعنوى و صيرورتها عقلا- بسيطا محيطا و فى الكلمه الباطنه التكوينيّه ثبات الأصل و غيره جمود مقامها الطبيعى و بسط مقامها الروحاني- أو ثبات أصلها المحفوظ و نشر شئونها، س قده

و يستريحوا فصار النور و الظلمه على تضادهما متظاهرين على ما فيه صلاح قطان الأرض.

قيل و هاهنا نكته كان الله يقول لو وقعت الشمس فى جانب من السماء جنوبى أو شمالى فالغنى قد يرفع بناءه على كوه الفقير فلا يصل النور إليه لكنى أدير الفلك و أسيرها حتى يجد الفقير نصيبه كما وجد الغنى نصيبه و أما ارتفاع الشمس و انحطاطها فقد جعله الله سببا لإقامه الفصول الأربعة كما مر ففى الشتاء تغور الحراره فى الشجر و النبات فيتولد منه مواد الأغذيه و الثمار و تقوى أبدان الحيوانات بسبب احتقاق الحراره الغريزيه فى البواطن و فى الربيع يتحرك الطباع و يظهر المواد المتولده فى الشتاء و يتنور الشجر و يورق و يزهر و يهيج الحيوان للفساد- و فى الصيف يحتدم الهواء فتضج الثمار و يتحلل فضول الأبدان و يجف وجه الأرض- و يتهيأ للعماره و الزراعه و فى الخريف يظهر البرد و اليبس فيدرك الثمار و تستعد الأبدان قليلا قليلا للشتاء و أما القمر فهو تلو الشمس و خليفتها و به يعلم عدد السنين و الحساب و يضبط المواقيت الشرعيه للصلاه(١) و الصيام و الحج و منه يحصل النماء و الرواء و قد جعل الله فى طلوعه و غيبته و تشكيلاته البدرية و الهلاليه مصلحه كثيره لا يعلمها إلا هو.

قال الجاحظ إذا تأملت فى هذا العالم الذى نحن الآن فيه وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج إليه فالسما مرفوعه كالسقف و الأرض ممدوده كالبساط و النجوم منضوده كالمصاييح و الإنسان كمالك البيت المتصرف فيه و ضروب النبات مهياه لمنافعه و صنوف الحيوان منصرفه فى منافعه.

و إنى أقول إذا تأملت فى عالم السماء بعظمتها و كثره كواكبها وجدت بيتا معمورا(٢)

-
- ١- كصلاه الخسوف و الكسوف و صلاه الليل فإذا كان القمر فى أول الليل فى الأفق- كان فى منتصف الليل فى وسط السماء و قس عليه الليالى الأخر و كذا كثير من الصلوات المسنونه- ميقاتها القمر كما لا يخفى على أهلها، س قده
 - ٢- مأخوذ من الأحاديث الشريفه أن البيت المعمور حقيقه بذكر الله و العلم بالله مقام نفوسها و هى فى السماء أى فى هيولائها و صورتها، س قده

من بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ فِيهَا أصناف العابدين فمنهم سجدوا لا يركعون و منهم ركوع لا ينتصبون(١) و مسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون و لا فتره الأبدان و لا غفله النسيان و ليس من شرط الدار أن لا يكون جسمانيا ذات حياه قال تعالى وَ إِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ و ليس من شرط عماره البيت المعمور- أن يكون بالطين و الحجر و الخشب قال تعالى إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ اليَوْمِ الآخِرِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ بِل و لا يشترط أن يكون بيت العباده جسمانيا فكل ما يقوم فيه العباده و الذكر و التسييح و التقديس فهو بيت عباده.

فانظر إلى صنع البارى جل ذكره كيف بنى السماء و جعلها معبدا للملائكة المسبحين المهللين الذاكرين الله و أمسكها من غير عمد ترونها و من غير حبل أو علاقه يتدلى بها- و العجب ممن لا ينظر و لا يتأمل فى صنع بيت تولى الله بنيانه بقدرته و انفرده بعمارته و زينه

١- الطبقة الأولى العقول الكليه التى هى المطلوبه فى حركات الأفلاك و هى المشبه بها لها و سجدوهم فناؤهم بمحوهم و طمسهم و محقهم فى شهود الحق المتعال و الطبقة الثانيه النفوس الكليه و الجزئيه المنطبعه الطالبه للعقول الكليه من حيث إنهم مجالى الله سبحانه و أنواره القاهره و إنما كانوا راعين لعدم اضمحلال وجودهم مثل الطبقة الأولى و ذلك لتوجههم إلى الأبدان الفلكيه و من هنا ينبغى للمصلى أن يتفطن بحكم أوضاع الصلاه و إشارات الشارع المقدس نقش هر پرده كه زد راه بجائى دارد Z\ فى المقام يدع الإخلاق إلى عالم الطبيعه و اتباع الهوى و ينهض عن الدنيا و يقوم عند الله و يوحد توحيد الأفعال و فى الركوع يطأطأ من عنده و يسلم نفسه و يمد عنقه كأنه يريد أن يضرب عنقه و يذبجه- و هو ينقاد إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم بأن لهم الجنه أى جنه الصفات أو جنه الذات- و يوحد الراجع توحيد الصفات و فى السجود يضمحل و يمحق وجوده بالكليه و يوحد توحيد الذات و يفنى فناء تاما، س قده

بأصناف الزينه و صوره(١) بأنواع التصاوير ناسيا ذكر ربه بسبب نسيان نفسه و عدم حضور قلبه مشتغلا ببطنه و فرجه ليس له هم إلا هم شهوته أو حشمته.

و العجب منه أنه متى دخل بيت غنى فيراه مروقا بالصبغ مموها بالذهب- فلا ينقطع تعجبه و لا يزال يصف حسنه و يثنى على من صنعه و صوره و تراه غافلا عن بيت الله العظيم و عن ملائكته الذين هم سكان سماواته فلا يلتفت إليه بقلبه و لا يعرف من السماء إلا- بقدر ما يعرف البهيمه أن فوقها سطحاً أو بقدر ما يعرف النمله من سقف بيته- و لا يعرف من ملائكه السماوات و لا من تصاويرها العجيبه إلا بقدر ما يعرف النمله من نفوس سكان البيت و نقوش تصاويرهم في حيطانه فما هذه الغفله العريضه(٢) و ما هذا النوم الغالب على أكثر الناس و السكر

١- أي صور جسمه بعلاوه تصوير نفسه المنطبعه بكل الصور الثمانيه و الأربعين المشهوره و انتقاش جسمه بصور الأشياء كنفسه كما يقول بعض الإشراقين، س قد

٢- موجبها الإعراض عن الحكمة الإلهيه و الرياضيه سيما أشرف الرياضيات و هو الهيئه- فلم يعلموا من السماوات إلا لونا و لا من الكواكب إلا برقاً و شرقاً بل لم يعلموا من السماوات شيئاً لأن ذلك اللون لون كره البخار و الدخان و أما أنها ما هي و هل هي و لم هي و ما هيولاها و ما صورتها و طبيعتها الخامسه و نفسها المنطبعه و الكليه و غير ذلك من أحكامها فما شموا منها رائحه و ذلك لأن همهم بطنهم و فرجهم و مبالاتهم بالرئاسه في عالم الطبيعه على أهله- و لم يتدبروا في خلق السماوات و لا في خلق أنفسهم و في عظمتها حتى يستحقروا الدنيا. و لا في دوامها و دوام ملكوتها حتى يستقصروا ألف سنه من العمر عاشرين فضلا عن تذكر عظمه مبدعها و سرمدية وجوده و دوام بقاء النفس إما متنعمه و مسروره بقاء الله و إما متعذبه و محرومه فإذا قايت مدته مديده من عيش البدن الطبيعي إلى بقاء النفس المفارقة لم تجد نسبه إذ لا نسبه للمتناهى إلى غير المتناهى و إن كان كألف دوره من فلك الثوابت و كذا إذا عرفت عظمه نفسك القدسيه و قايت عظمه الدنيا إليها نعم من لا يرى الجبل يستعظم الجمل و أما من يراه بجنبه فيستصغر فاصعد بخيالك النورى إلى الأفلاك و انظر نظر مستحصر متعجب إلى الربع الأرضي المكشوف من الماء و إلى ديدانه التي تدب عليه فإن الخلق بما هم خلق هكذا ما شأنهم في إخلادهم إلى الأرض و تفاخرهم بمالكيتهم فيها و أنه كم قدرها و قدر متصرفها- و بخلاف ذلك كم أقدار الأفلاك و كم أقدار كواكبها غير المحصوره فإن كثيرا من الكواكب- مقدار كل واحد منهما أضعاف تمام الأرض. و انظر بنظر باطنك مقاديرها العظيمة لا كما تراها بنظرك الظاهر أضواء صغيره ضعيفه- و انظر حركاتها المتفننه بعضها إلى المغرب على خلاف التوالى و بعضها إلى المشرق على التوالى- و انظر اختلاف حركاتها سرعه و بطوءا فبعضها يتم دوره في سنه و بعضها في اثنتى عشره سنه- و بعضها في ثلاثين سنه و بعضها ينتهى في البطء إلى أن يتم دوره في خمسه و عشرين ألف سنه و مأتين في مقابله ما ينتهى في السرعه إلى أن يتم دوره في أربعة و عشرين ساعه و بعضها في غير هذه و انظر ثبات أوضاع الكواكب الثابته كل مع الآخر دائما و تبدل أوضاع السيارات تبداً منسفاً و أنها مظاهر دوام الله و مجالى قدره الله و تربيته. بل اصعد بعقلك إلى عالم نفوسها المنطبعه التي هي خيال الإنسان الكبير الذى كانت الأفلاك و ما فيها بدنه و إلى نفوسها الكليه التي بها تدرك الكليات و المفارقات ثم ارقاً إلى عالم العقول الكليه و الأنوار القاهره من الطبقتين الطويله و العرضيه التي هي وجودات بسيطه محيطه أولات وحدات جمعيه

من رآها فقد رأى الله لأنها من صقع الربوبية غلبت عليها الأخلاق الإلهية و استهلكت فيها أحكام السوائيه إذ ليس فيها الحاله الانتظاريه و الإمكانيات الاستعداديه و حينئذ امتثلت قول القائل - اى بيضه مرغ لا مكاني اى هم تو سفيده هم تو زرده بگشا پر و بال و پس برون پر زين گنبد چرخ سالخورده و صرت من السابحات سبحا فى بحار عظمته و الصافات صفا بين يديه بشرط الاستقامه و التمکن فى المقام فإن مراتب الاستكمال ثلاث التعلق و التخلق و التحقق و إن شئت قلت أربع الخطره و الحال و الملكه و التمکن فاستقم كما أمرت، س فده

العظيم و الجهل المفرط و الشقوه المحيطه بهم فهلم أيها العارف نسبح و نقدر لربنا- فهلم يا أخوا الحقيقه نقوم بالتهليل و التكبير ندعو قيم العالم و ناظم الملك و الملكوت- و رابط الناسوت باللاهوت و صاحب الكبرياء و الجبروت بقلب كئيب حاضر و لسان ذاكر و صدر منشرح بنور الذكر و المعرفه و دمع ساكب فبادر يا عارف بروح شيقه و نفس زكيه عاشقه لربها راجعه إليه حتى تنادى ربنا نداء خفيا و نتضرع إليه في ظلم الليالي و ندعوه دعاء المحبين المتأوهين و نداء الخاشعين و نتضرع إليه تضرع المشتاقين

و خضوع المحتاجين المتذللين سبحانه لا- إله إلا- أنت خلصنا من عذاب نار الفرقه و ألم القطيعه يا محيي الأموات و باعث الأرواح من القبور الدارسات و معطى الخيرات و منزل البركات- أفض على نفوسنا لوامع بركاتك و على أرواحنا سواطع خيراتك يا من إذا تجلى لشيء خضع له يا من رش من نوره(١) على ذوات مظلمه و هياكل غاسقه فى ليال مدلهمه- فنورها و صورها و شوقها إلى جماله و ساقها إلى طلب لقائه يا من قذف بشعله شوقه على السماوات فهيجها و رقصها و دورها و كل من فيها بالتعشيق و طوفها أسبوعا فى كل سبعة آلاف سنه(٢) حول البيت العتيق خلصنا بنورك عن ظلمات القبور و لا- تعذب أرواحنا بعلائق أشباح عالم الزور و معدن الغرور و ثبت أقدامنا على المنهج الأبلج القويم و الصراط الحق المستقيم إنك أنت الجواد الكريم و البر الرحيم.

فهذا أنموذج من دقائق عنايه الله و لطفه فى المخلوقات الظاهره فإنه لا مطمع لأحد فى معرفه دقائق أسرار اللطف و الرحمه فى عالم غيبه و ملكوته الأعلى و لا فى استقصاء بدائع الصنع و الحكمه فى الموجودات التى تلينا فى أعمار طويله لأن علوم العلماء نزر حقير بالقياس إلى ما عرفه الأنبياء و الأولياء ع و ما عرفوه قليل بالإضافة إلى ما عرفه المقربون من الملائكه و العليون من الإنس عند قيامهم عند الله ثم جميع علوم الملائكه و الجن و الإنس إذا أضيف إلى علم الله لم يستحق أن يسمى علما بل هو إلى أن يسمى دهشا و حيره و عجزا و قصورا أقرب من أن يسمى معرفه و حكمه إذ الحكمه بالحقيقه معرفه الأشياء كما هى عليه و قد سبق أن العلم بكل شىء بالذات هو نحو وجوده و لا يحيط بالأشياء إلا مبدعها و موجدها

-
- ١- هو الأنوار الأسفهبديه على ذوات مظلمه هى الأبدان الطبيعيه و هذا اقتباس من الحديث الشريف : إن الله خلق الخلق فى ظلمه ثم رش عليهم من نوره أو نوره الوجودات و الذوات المظلمه الماهيات، س قد
 - ٢- إشاره إلى ما ذكره فى مفاتيح الغيب و غيره أن العالم الكونى فى كل سبعة آلاف- فى تصرف واحد من السيارات بالاختصاص و بالاشتراك و الجميع سبعة أسابيع و بانضمام ألف آخر لأجل الكسور و الكبائس التى فى السنه النجوميه يصير خمسين ألف سنه و هو يوم من أيام القيامة، س قد

فلا- حكيم بالحقيقه إلا الله وحده و إطلاق الحكمه و المعرفه على غيره بضرب من المجاز و التشبيه و لهذا خوطب الكل بقوله تعالى وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

الفصل (١٦) فى إثبات أن جميع الموجودات عاشقه لله سبحانه مشتاقه إلى لقائه و الوصول إلى دار كرامته

إشاره

اعلم أن الله سبحانه قد قرر لكل موجود من الموجودات العقليه و النفسيه و الحسيه و الطبيعيه كمالا و ركزنا فى ذاته عشقا و شوقا إلى ذلك الكمال و حركه إلى تتميمه فالعشق(١) المجرى عن الشوق يختص بالمفارقات العقليه التى هى بالفعل من جميع الجهات- و لغيرها من أعيان الموجودات التى لا- تخلو عن فقد كمال و فيها القوه و الاستعداد عشق و شوق إرادى بحسبه أو طبيعى بحسبه على تفاوت درجات كل منهما ثم حركه تناسب ذلك الميل إما نفسانيه أو جسمانيه و الجسمانيه إما كيفيه كما فى المركبات الطبيعيه أو كمييه كما فى الحيوان و النبات خاصه(٢) أو وضعيه كما فى الأفلاك أو أينييه كما فى العناصر.

و البرهان على ذلك

إنك قد علمت أن الوجود كله خير(٣) و مؤثر و لذيد

١- اعلم أنه سيصرح أن العشق أعم مما يصاحب الوجدان كما فى عشق الأول تعالى بذاته- و عشق العقول بذاتها و الشوق يختص بما يصاحب فقدان العشق المركز فى كل شىء يحفظ الموجود كالكمال الأول و بالشوق المركز يطلب المفقود كالكمال الثانى و بالحركه يصير الطلب بالفعل و بها ينال المطلوب فالحركه و الفعل فى الفواعل الإمكانيه ما به يصل الفاعل إلى الغايه المطلوبه فله كمقدمه الواجب و جوب توصلى و لها و جوب أصالى، س قد

٢- فى التخصيص نظر فإنهم جوزوا التخلل و هو من الحركه الكليه فى غير النبات و الحيوان، ط مد

٣- فهذه المقدمه لكل موجود معشوقيه و بالمقدمه الثانيه و هى أن الوجود حقيقه واحده معشوقيه الكل معشوقيه الحق لأن الكل وجودها ظهوره و أيضا وجودها سنخه- بهذه المقدمه أيضا يتم أن العله كمال المعلول و كل موجود مشتاق إلى كماله فى الحقيقه- مشتاق إلى علتة و وجه التوقف أن كمال الشىء من سنخه فالبياض الشديد كمال البياض الضعيف- لا أنه كمال السواد و النور القوى و الحراره القويه كمال الضعيف منهما لا أنهما كمال- لمقابلهما أو مخالفهما و هكذا و قد ثبت أن الوجود ليس حقائق متباينه، س قد

و مقابله و هو العدم شر و كره و مهروب عنه و علمت أن الوجود نوع واحد بسيط فى ذاته لا اختلاف فيه إلا أن له حدودا و درجات و هى منشأ اختلاف ماهيات الممكنات و أجناسها و فصولها فالوجود فى نفسه لا يتفاوت إلا بالأكمل و الأنقص و الأشد و الأضعف و غايه كماله هو الواجب الحق لكونه غير متناهى الشده فى الكمال و لكل واحد من الموجودات المعلوليه نصيب من ذلك الكمال فائض منه و له نقص بحسب حده فى المعلوليه فإن حقيقه الوجود بما هى حقيقه لا يقتضى النقص و لا التناهى و التجدد إذ لو اقتضت ذلك لما كان واجب الوجود غير متناهى القوه و القدره فقد ثبت أن النقص و التناهى من لوازم المعلوليه إذ المعلول لا يمكن أن يساوى علتة فى رتبه الوجود و إلا لم يكن أحدهما بالعليه أولى من الآخر.

فإذن كل ما لم يكن معلولا لشيء كالواجب تعالى فلا نقص فيه أصلا لكونه محض حقيقه الوجود و الخير فهو أعظم الأشياء بهجه و محبه لذاته و ما يلزم لذاته من الخيرات من حيث هى خيرات و كل ما كانت المعلوليه فيه أكثر و الوسائط بينه و بين الحق المحض أكثر فهو أنقص و كل ما هو أقرب منه تعالى فهو أكمل و أتم فإذا ثبت هذا فلا يخلو شىء من الموجودات عن نصيب من المحبه الإلهيه و العشق الإلهى و العنايه الربانيه و لو خلا عن ذلك لحظه لانطمس و هلك فكل واحد عاشق للوجود طالب لكمال الوجود نافر عن العدم و النقص و كلما هو مطلوب فإنما يمكن حفظه و إدامته بما هو تامه و كماله فالمعلول لا يدوم إلا- بعلته لكونها كماله و تامه و الحراره لا تنحفظ و لا تدوم إلا بحراره أقوى منها و النور لا يكمل إلا بنور أقوى منه و العلم الناقص الظنى

لا يتم حتى يصير يقينا دائما لا يزول إلا ببرهان عقلي (١) فكل وجود ناقص لا يصير كاملا إلا بما هو أقوى منه و هو علتة و مديم ذاته و محقق هويته فالهيولى لا- يتم إلا- بصورتها- و الصورة لا- تتم إلا بمصورها و الحس لا يتم إلا بالنفس و النفس لا تتم إلا بالعقل و العقل لا- يبقى إلا بواجب الوجود فإذن كل ناقص يتنفر عن ناقصه و ينزع منه إلى كماله و يتمسك به عند نيله فيكون كل شىء لا محاله عاشقا لكمالته مشتاقا إليه عند فقدته فالعشق حاصل للشىء دائما سواء فى حال وجود كماله أو فى حال فقد ذلك الكمال.

و أما الاشتياق و الميل فإنما يحصلان للشىء فى حال فقدان الكمال و لذلك كان العشق ساريا فى جميع الموجودات و الشوق غير سار فى الجميع بل يختص بما يتصور فى حقه الفقد و نحن قد بينا مرارا أن الحياه ساربه فى جميع الموجودات لسريان الوجود فيها لأننا بينا أن الوجود حقيقه واحده هى عين العلم و القدره و الحياه و كما لا يتصور موجود بدون طبيعه الوجود مطلقا فكذا لا يتصور موجود لا- يكون له علم و فعل- و كل ما يعلم و يفعل بأى وجه كانا فله حياه فالكل إذن حى عند العرفا إلا أن الجمهور إذا أطلق الحيوان فهموا منه ما له حس ظاهره و حركه إراديه من مكان إلى مكان.

فإذا ثبت أن كل موجود سواء كان بسيطا أو مركبا فله حياه و شعور فلا محاله له عشق و شوق فإذا نظرت فى الموجودات و درجاتها فى الوجود و تأملتتها وجدتها إما كامله من كل وجه فى نفس الأمر أو ناقصه بوجه من الوجوه و الكامل من كل وجه إما أن يكون كماله بنفسه مع قطع النظر عما هو وراءه حتى يكون نفسه و كماله شيئا واحدا من غير تغاير لا- فى الذات و لا- فى الاعتبار أو يكون كماله بما وراءه.

فالأول هو الواجب الوجود و الثانى هو الذوات العقليه فهذا النمط من الموجود الكامل بقسميه غير منفك عن العشق و العشق عين ذاته أما الواجب فهو عاشق لذاته فحسب

١- لعله من سهو القلم فإن اليقين هو العلم المركب من العلم بضروره الجانب الموافق- و امتناع الجانب المخالف علما كليا دائما و ما كان كذلك فإنه لا يزول بمزيل نعم ربما يزول ما له صورته اليقين ببرهان يبطله فيكشف ذلك عن كونه جهلا شبيها باليقين، ط مد

معشوق لذاته و لما سوى ذاته و أما الذوات العقلية فعاشقه له لا- لذواتهم إلا- من حيث كونها آثارا له تعالى فعشق ذواتهم لذواتهم مستهلك في عشقهم للأول كما أن نور وجودهم مضمحل - مستهلك تحت نور الأحديه فبالحقيقه هناك عشق واحد متصل ذو مراتب بعضها محيط بالبعض و الله من ورائهم محيط.

و أما القسم الثاني فهو إما مكتف بذاته و بعلة ذاته في خروجه من حد نقصه إلى كماله أو ليس كذلك.

و الأول هو النفوس الفلكية فهي واجده للكمال من وجه فاقده له من وجه فلها العشق و الشوق على الاتصال فلها لذه المواصله و ألم المفارقه و لما لم يكن لذتها يختص بوقت و ألمها بوقت آخر بل لها ألم ممزوج بلذته و لأنه منبعث عن وجد العشق فيكون ألما لذيدا و لذا شبهت الحكماء حال تلك النفوس في أشواقها إلى كمالاتها العقلية- و معاشيقها الروحانية تشبيها بعيدا(1) بحال من به حكه و دغدغه.

و الثاني إما أن يكون ناقصا من كل جهه أو من جهه دون أخرى و الثاني من الثاني إما أن يكون كماله في أصل الطبيعه النوعيه للجسم من غير فضيله زائده عليها- فهو أحسن الأنواع الجسمانية كالعناصر الأربعة المتضاده لنقص جوهرها أو يكون كماله بأمر زائد على مجرد الطبيعه الجسميه فالقسم الأول لنقص جوهره يتأتى منها التركيب- أو عند التركيب يزول تضادها و يقبل ضربا آخر من الحياه يصدر بسببها حفظ البنيه- عن استيلاء أحد الأضداد عليها مده يعتد بها فإن وقع لصورتها الحافظه عن إفساد الأضداد- الاقتصار على هذه الكمال فهو الجماد و إن كان لها مع ذلك طلب الكمال الشخصي- في الشو و الدوام النوعي في التوليد فهو النبات إن اقتصرت على هذا و إن زاد عليه بإحضار صوره غير ماديه في ذاتها و إدخالها منتزعه عن المواد في آلياتها و مشاعرها فهو الحيوان فإن الحيوان يتقوى بالإحساس و التخيل كما يتقوى النبات بالتغذى و الشو.

١- و بوجه أقرب بالإضافه يشبه بحال معشوقه تمكن العاشق من التعانق مشوبا بالعض و السب تغنجا و تدللا، س قده

و ظاهر أن كل واحد من هذه الموجودات الناقصه طالبه للكمال الذى يتم به وجوده فالصوره الحافظه للتركيب كمالها فى أن تصير ذات قوه تزيد بها فى مقدار شخصه بأن يجذب الغذاء و يحيله إلى جوهره المغتذى و يلصقه بأجزائه على نسبه لائقه- و يزيد بها فى إعداد نوعه بالتوليد و إذا حصل هذا الكمال و بحسبه درجه من القرب إلى المبدأ المتعال الذى هو الغايه فى الفضيله من كل وجه حاول كمالاً أتم من ذلك- و أقرب إلى الكمال الحقيقى من جميع الوجوه و هو كونه ذا صوره حساسه ثم متخيله ثم ذاكره ثم عاقله للأشياء بالملكه بإدراك الأوليات ثم عاقله لها بالفعل بإدراك الثوانى النظرية ثم صائره عقلاً بسيطاً فعلاً للمعقولات ثم راجعه إلى الله تعالى راضيه مرضيه- كل ذلك بأشواق متتاليه و أذواق متلاحقه كل عشق سابق عله للوصول إلى معشوق لاحق يكون غايه لذلك العشق السابق و هكذا إلى أن يصل إلى معشوق المعاشيق و غايه اللذات و الرغبات و منتهى الحركات.

و الأول من الثانى و هو ما يكون ناقصاً من كل جهه كالهولى الجسمانيه فإنها فى ذاتها قوه كل شىء لا قوام لها إلا بما تحلها من الصور فحقيقتها عين الحاجه و الافتقار- بل عين التشوق إلى كل صوره كماله بالفعل و الشيخ الرئيس أنكر فى طبيعيات الشفا- كونها مشتاقه إلى الصور كما هو المنقول عن المتقدمين غايه الإنكار ثم إنه قد اعترف بذلك فى رسالته التى صنفها فى العشق و كيفيه سريانه فى جميع الموجودات لكنه اقتصر فى بيان كيفيه عشقها بعدم عريها عن جميع الصور و بكونها دائمه التلبس بشىء من الصور و كذا اقتصر فى كيفيه عشق سائر البسائط العنصريه و المركبات المعدنيه بميلها الطبيعى إلى إحيازها و فى النباتات بما فيها من قوه التغذيه و طلب الزيادة فى الأقطار و قصد التوليد من غير أن يثبت لها شعوراً و حياه.

و أنت تعلم أن إثبات العشق (١) فى شىء بدون الحياه و الشعور فيه كان مجرد

١- لفظ العشق بحسب العرف العامى إنما يستعمل فى التعلق الخاص الكائن بين الذكر و الأنثى من الحيوان و هو حب الوقاع لكنه فى التعارف الخاصى مرادف أو كالمرادف للحب و هو تعلق خاص من ذى الشعور بالجميل من حيث هو جميل بحيث يأبى المحب مفارقه المحبوب إذا وجدته و يميل إليه إذا فقده و لما كان كل جمال و حسن و خير و سعادته راجعه إلى الوجود كرجوع مقابلاتها إلى العدم و كان هذا النوع من التعلق موجوداً بين كل مرتبه من مراتب الوجود و بين ما فوقها و كذا بينه و بين نفسها و هى متعلقه بما فوقها و كذا بينها و بين كمالاتها الثانيه و آثارها المترتبه عليها و جب الحكم يكون الحب سارياً فى الموجودات- سواء قلنا بسريان الحياه و الشعور فيها أو لم نقل. و من هنا يظهر أن العلم و الشعور خارج عن مفهوم الحب و إن قلنا بتصادقهما كلياً فقولته إن إثبات العشق فى شىء بدون الحياه و الشعور فيه كان مجرد تسميه لا يخلو من نظر، ط مد

التسميه و نحن قد بينا فى السفر الأول فى مباحث العله و المعلول عشق الهىولى إلى الصوره بوجه قياسى حكمى لا مزيد عليه و قد مر أيضا إثبات الحياه و الشعور فى جميع الموجودات (١) و هو العمده فى هذا الباب و لم يتيسر للشيخ الرئيس تحقيقه و لا لأحد ممن تأخر عنه إلى يومنا هذا إلا لأهل الكشف من الصوفيه فإنه لاح لهم بضرب من الوجدان و تتبع أنوار الكتاب و السنه أن جميع الأشياء حى ناطق ذاكر لله مسبح ساجد له كما نطق به القرآن فى قوله وَ إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ و قوله وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ نحن بحمد الله عرفنا ذلك بالبرهان و الإيمان جميعا و هذا أمر قد اختص بنا بفضل الله و حسن توفيقه فإن الذى بلغ إليه نظر الشيخ و هو من أعظم الفلاسفه فى هذه الدوره الإسلاميه

١- الذى برهن عليه فى مباحث العاقل و المعقول و غيرها هو أن العلم يساوق الوجود المجرد و أن ماده و كذا الماديات من الأجسام و الجسمانيات تأبى بذاتها الحضور فليست عالمه و لا معلومه بالذات فكان معنى سرايه العلم فى جميع الموجودات و كون الأجسام و الجسمانيات عالمه أن صورها المثاليه و العقليه و هى كمالها الفعلى عالمه بأنفسها و غيرها- و معنى العلم بها العلوم بصورها المثاليه و العقليه و هذا البيان جار بعينه فى سرايه القدره فى جميع الموجودات فالقدره الفعليه كما تقدم كون الشىء بحيث يصدر عنه الآثار فيكون معنى القدره فى الماديات هو كون صورها المثاليه و العقليه مبدأ لصدور آثارها لأن القدره التى تخص الأجسام و الجسمانيات انفعاليه بمعنى إمكان الصدور لا فعليته ثم إذا تم سريان العلم و القدره فى الجميع ثم فى الحياه التى هى كون الشىء دراكا فعلا، ط مد

فى إثبات العشق فى البسائط غير الحيه عنده ما ذكره فى تلك الرساله بقوله إن البسائط غير الحيه ثلاثه أحدها الهيولى الحقيقيه و الثانى الصوره التى لا- يمكن لها القوام بانفراد ذاتها الثالث الأعراض و الفرق بينها و بين هذه الصوره أن هذه الصوره مقومه للجوهر- و لذلك استحفظ الأوائل من الإلهين لأن يجعلوها من أقسام الجواهر لكونها جزءا للجواهر القائمه بذاتها و لم يحرموها سمه الجوهرية لأجل امتناع وجودها بمفرد الذات- إذ الجوهر الهيولانى هذا حاله و مع هذا لا يستنكر اعتداده من جمله الجواهر لكونه فى ذاته جزءا للجواهر القائمه بذاتها بل و لها أعنى الصوره مزيه فى الجوهرية على الهيولى- إذ هذه صوره بها يقوم الجوهر بالفعل جوهرًا و مهما وجد أوجب وجود جوهر بالفعل و لأجل ذلك قيل إن الصوره جوهر بنوع فعل و أما الهيولى فهى معدوده مما يقبل الجوهرية- بل قوه إذ لا يلزم بوجود كل هيولى جوهر ما وجوده بالفعل و لأجل ذلك قيل إنها جوهر بنوع قوه فقد تقرر من هذا القول حقيقه الصوره و لا يحمل إطلاق هذه الحقيقه على العرض.

فإذا تقرر هذا فنقول إن كل واحد من البسائط غير الحيه قرين عشق غريزى لا يتخلى عنه البته و هو سبب له فى وجوده و أما الهيولى فلديمومه نزاعها إلى الصوره مفقوده و تنوعها بها موجوده(١) و لذلك تلقاها متى عريت عن صوره بادرت إلى الاستبدال عنها بصوره إشفاقا عن ملازمه العدم المطلق فالهيولى تنفر للعدم فمهما كانت ذات صوره لم يقيم فيها سوى العدم الإضافى و لولاها للابسها العدم المطلق و لا حاجه بنا هاهنا إلى الخوض فى لميه ذلك فالهيولى كالمراه الديميمه المشفقه عن استعلان قبحها فمهما تكشف قناعها غطت دميمتها بالكم فقد تقرر أن فى الهيولى عشقا غريزيا و أما الصوره

١- الأظهر أن يقال و عشقها بها موجوده كما لا يخفى و لعل نسخه الأصل كانت كما قلنا و على نسخه التنوع فإن أريد الصوره الجسميه فهى نوع إضافى و أيضا نوع له وجود مرتبا لا متكافئا و الهيولى تتنوع بها كذلك و إن أريد الصوره النوعيه فهى نوع حقيقى و له وجود متكافئ و الهيولى تتنوع بها كذلك لأن الصور النوعيه متكافئه كل منها فى عرض الأخرى- بخلاف الجسميه مع النوعيه لأنهما غير متكافئتين بل مترتبان، س قده

فالعشق الغريزي فيها ظاهر لوجهين أحدهما بالجد في ملازمتها موضوعها و منافاتها انسلاخها عنه و الثاني بالجد في مواضعه الطبيعيه متى حصلت فيها و حركتها الشوقيه متى باينتها كصوره الأجسام البسيطة الخمسه (١) و المركبات عن الأربعة و لا صوره ملازمه غير هذه الستة و أما الأعراض فعشقتها ظاهر بالجد في ملازمه الموضوع أيضا و ذلك عند تلاحقها لأضدادها (٢) في الاستبدال للموضوع فإذا ن ليس يعرى شىء من هذه البسائط عن عشق غريزي بطباعه انتهى كلامه.

و لا- يخفى على أحد من الأذكياء أن كلامه هذا في غايه الضعف و القصور فإن ما ذكره لا يفيد إثبات معنى العشق في هذه البسائط إلا على ضرب من التشبيه.

أما ما ذكره في عشق الهیولی فمجرد تشبيه و تخيل بلا تحصيل و تبديل بعض الألفاظ إلى لفظ يناسب هذه الدعوى كالتزاع و الإشفاق و المبادره على أن ما ذكره من مبادره الهیولی إلى الاستبدال عن صورته بصورة أخرى غير صحيح أصلا إذ الهیولی جوهر قابل لا فعل لها أصلا و ليس من قبلها اقتضاء و طلب إلا القبول و الطاعة و قد أشرنا سابقا على المنهج الذى سلكناه فى إثبات سریان العشق فى جميع الموجودات إلى أن الهیولی فى ذاتها عبارته عن نفس قوه الشوق و العشق و قبولهما لا أنها مشتاقه أو عاشقه بالفعل إلى شىء و إلا لكانت صورته بالفعل لا هیولی.

و أما ما ذكره فى عشق الصورة من جدها فى ملازمه الموضوع و جدها فى ملازمه الموضوع الطبيعي متى حصلت فيه و حركتها الشوقيه إليه متى باينته فليس فى ذلك أيضا ما يدل هذا المطلوب بحسب البيان العلمى إلا إيراد لفظ الجد و الشوق و هو من قبيل المصادر على المطلوب فإن مجرد القيام بالموضوع لا يدل على العشق له و كذا السكون

-
- ١- هى صور العناصر الأربع و الصوره الفلكيه و تصير سته بانضمام الصوره النوعيه التى فى المركبات، س قدہ
 - ٢- أى عند تبدل الموضوع و انتفائه تلاحق الأعراض بالعدم و الضد باصطلاح المنطقيين- و هم لا يعتبرون كونه وجوديا أو أريد الضد باصطلاح الإلهيين لكنه لازم لعدم العرض بانعدام موضوعه لأن الموضوع من جمله المشخصات، س قدہ

فى الحيز عند الوقوع فيه و الحركه إليه عند الخروج عنه لا يدل على الشوق إليه إلا إذا ثبت أن للطبيعه الجسمانيه شعورا بذاتها و بفعلها و لم يذكر الشيخ فى تلك الرساله و لا فى غيرها ما يثبت ضربا من الشعور فيها و على هذا القياس حال ما ذكره فى عشق العرض للموضوع و ادعى فيه الظهور و هو من أخفى الأشياء و لو كان كل ملازمه (١) شىء لشىء عشقا له إياه لكان جميع لوازم الماهيات و النسب و الإضافات عشقا لموصوفاتها و كذا السطوح و الأطراف لمحالها المقداريه و اللازم بديهى البطلان.

و هاهنا دقيقه يجب التنبيه عليها

و هو أن الإلهيين الذين ذهبوا إلى سريان العشق فى جميع الموجودات إنما أثبتوا لكل شىء عشقا و شوقا إلى ما هو ذاته أو كمال ذاته- لا إلى ما هو أدون منه و أنقص إلا على سبيل التبعيه أو بالعرض لا بالذات.

فإذن الذى ذكره الشيخ من عشق الصوره لموضوعها أعنى الماده ليس بشىء (٢) بل الحق أن كل طبيعه أو نفس أو قوه من القوى إذا فعلت شيئا فليس مقصودها أولا و بالذات نفس ما يصدر عنها من الأفاعيل و لا موضوعات تلك الأفاعيل بل معشوقها و

١- فيه أولا- أنه لزوم خاص و هو التعلق الخاص بالكمال و التمام كما أوأنا إليه و الأعراض من مراتب وجود الجوهر و هو كمالها و تمامها فتعلقها به تعلق بالكمال و هو الحب- و ثانيا أن ما ذكره من لوازم الماهيات أمور اعتباريه لا وجود لها و ما ذكره من النسب و الإضافات إن أراد النسب و الإضافات الاعتباريه فحالها حال لوازم الماهيات و إن أراد الوجودات الرباطه فحالها حال سائر الوجودات النفسيه التى ثبت فيها الحب و هى جميعا وجودات رباطه- بالقياس إلى الوجود الواجبي و كذا كل معلول بالنسبه إلى علتة و إن أراد بها النسب و الإضافات المقوليه فهى أعراض حقيقه و الاعتراض بها و بالسطوح و الأطراف على الشيخ و هو يقول صريحا بسريان العشق فيها من قبيل المنع الذى يستند فيه إلى ما لا يقبله الخصم و هو فى حكم المصادره على المطلوب و دعوى البداهه غير مسموعه و لیت شعري أى بداهه تقضى بذلك- على أن الإشكال عائد إليه فى قوله بسريان العشق فافهم، ط مد

٢- اللهم إلا أن يراد العشق بالعرض كما يقول المصنف، س قده

مقصودها ما هو أجل و أعلى رتبه من أفاعيلها و موضوعات أفاعيلها أعنى به نفس الغايه أو نفس كونها على الوجه الأكمل فليس مقصود الطبيعه من تحصيل الماده نفس تلك الماده بل جعلها وسيله إلى تحصيل كمال آخر إذ الطبيعه نفسها كمال للماده لا الماده كمال لها فإنما تحصل الطبيعه الماده و تقومها لأن تبلغ بها إلى كمال فوق كماله و كذا النفس لا تدبر البدن و لا تنشئ الآلات البدنيه عشقا للبدن و الآلات و إنما تفعل ذلك عشقا لذاتها و تشوقا إلى نيل كمالها.

و بالجمله من سلك مسلك العرفاء الإلهيين فى هذا المقام ينبغى له أن يرتب عشق الموجودات على ترتيب و نظام يؤدى و ينساق كل عشق للسافل إلى عشق للعالى على الوجه الأتم الأكمل و هكذا إلى أن ينتهى إلى عشق واجب الوجود حتى يلزم أن جميع الأشياء عاشقه له مشتاقه إلى لقائه و كذا لا بد أن يكون كل عشق للعالى عشقا للسافل لا على سبيل القصد و الاستكمال بل على سبيل التطفل و الاستجرار و الترشح.

فإذن لما كان تمام الجسم بالطبيعه فلا جرم يعشق تمامه الذى هو الطبيعه و تمام الطبيعه بالنفس المدبره لها فلا جرم يعشقها و تمام النفس بالعقل فتعشقه و تمام العقل بل تمام الكل بالواجب تعالى فيعشقه العقل و يتم به الكل بل هو الكل فى وحده و هو مبتهج بذاته لا بغيره إذ لا غير (١) و لا- ند و لا- شريك له و هو العزيز القهار و هو القاهر فوق عباده و الله من ورائهم محيط فينطوى فى عشقه لذاته عشقه لجميع الأشياء كما ينطوى فى علمه بذاته علمه بجميع الأشياء و قد مر فى مباحث العلم كيفية هذا الانطواء- على وجه لا- يؤدى إلى انثلام فى وحدته الحقه فجميع الأ-جرام العلويه و السفليه منطويه- تحت شوق النفوس إلى ذواتها و إلى ذوات كمالاتها العقلية و كذا شوق النفوس إلى ذواتها و كمالاتها منطو تحت عشق العقول لمبداها الأعلى و عشق العقول لمبداها الأعلى منطو تحت بهاء النور الأول و الخير الأتم و الجمال الأعظم و الجلال الأرفع لأنه مرجع الكل و غايه الكل

١- أى لا- غير يغايره و يباينه بينونه عزله و لم يكن وجوده ظهوره و ربطه و الفقر المحض إليه إذ هو الموجود فى نفسه لنفسه بنفسه يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ، س قده

الفصل (١٧) فى بيان طريق آخر فى سرىان معنى العشق فى كل الأشياء

اعلم أن قدماء الفلاسفة ذكروا وجها آخر لميا عاما فى هذا المطلب فقالوا إن جميع الهويات و الموجودات كما لم يكن وجودها من ذاتها بل من عللها الفياضه- فكذلك كمالاتها مستفاده من تلك العلل و لما لم يكن تلك العلل قاصده لإيجاد شىء من معلولاتها و لشىء من كمالاتها و لا- التفات للعالى بالنسبه إلى السافل و لا بالنسبه إلى كماله فوجب فى الحكمة الإلهيه (١) و العناية الربانيه و حسن التدبير و جوده النظام أن يكون فى كل موجود عشق ليكون بذلك العشق حافظا لما حصل له من الكمالات اللائقه و مشتاقا إلى تحصيلها عند فقدانها فيكون ذلك سببا للنظام الكلى و حسن الترتيب فى التدبير الجزئى و هذا العشق الموجود فى كل واحد من أعيان الموجودات يجب أن يكون لازما لها غير مفارق عنها إذ لو جازت مفارقتها عنها لافتقرت إلى عشق آخر ليكون حافظا للعشق الأول الذى- فرض أن به ينحفظ كمال وجودها عند وجوده و مستردا له عند عدمه و ذلك العشق إن لم يكن لازما فيحتاج إلى عشق آخر و يتسلسل و إن كان لازما فيصير أحد العشقين معطلا و ذلك محال فعلم أن العشق سار فى جميع الموجودات و أجزائها.

هذا ما قالوه و هو جيد إلا أن الذى أشرنا إليه أجود و أحكم و اللميه فيه أتم فإننا قد أشرنا إلى أن الوجود حقيقه واحده فى الكل متفاوت بالأتم و الأنقص و أن المعلول من سنخ حقيقه العله و العله تمام المعلول و قد ثبت أيضا أن الوجود خير

١- إن قلت كما فى الإبقاء لزم التفات العالى إلى السافل لو لا العشق كذلك فى الأحداث- لزم هذا الالتفات مطلقا بل فى إعطاء العشق. قلت كل ذلك على سبيل الرشح فإنه تعالى فاعل بالعنايه لا بالقصد الزائد- و العشقات المنضمت للعوامل و سكانها كوجوه لمشيته و عشقه وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ و الإحداثيات أيضا بعشقه لذاته و عشق الأعيان الثابته لأسمائه و الماهيات لوجوداتها و الوجودات لكمالها و هو الوجوب إذا تم العشق فهو الله تعالى، س قد

لذيد فكل واحد يعشق ذاته و كمال ذاته لكن كمال ذاته يتم بعلمته و إذا كان كمال ذاته يتم بما هو بعينه علمته و مفيض وجوده فإذا علم المفيدة و إن لم تكن قاصده لمعلولها و لا- ملتفته أيضا لمعلولها لعلو ذاتها عن ذات المعلول لكنها لا محاله عاشقه لنفسها مريده لذاتها و ذاتها بعينها هي كمال المعلول و تمامه و المعلول من لوازم هذه التمامية(١) التي هي بعينها ذات العلم فلأجل ذلك- ينحفظ كل معلول بعشق علمته و ينتظم كل سافل بعشق ما فوقه فلو لم يكن بين العالى و السافل هذا النحو من الارتباط لم ينحفظ الموجودات و لم يبق النظام على هذه النحو من التمام بل يختل النظام و يتطرق الفساد و الهرج و المرج فثبت أنه لم يكف لنظام العالم مجرد عشق كل واحد لذاته و لا أيضا كفى للنظام عشقه لكمال ذاته لو لم يكن ذلك الكمال بوجود علمته حتى يكون عشقه لكمال ذاته و تمامه بعينه عشقا لعلمته المفيدة لذاته و أيضا الشئ ء لا يجوز أن يكون حافظا لنفسه كما لا يجوز أن يكون موجدا لنفسه و إلا لزم تقدمه على نفسه- إذ لا معنى للحفظ إلا الإدامه و الإبقاء و الشئ ء الممكن كما يفتقر فى حدوثه إلى علمه هي

١- إشاره إلى أنه كما يعشق العلم كمال المعلول بعين عشقها ذاتها كذلك يعشق المعلول تبعا لأن من عشق الملزوم عشق اللازم فانحفاظ كمال المعلول بالعشق هذا معناه أى يعشق العلم ذاتها و انحفاظ نفس المعلول بالعشق معناه بهذا العشق اللازم للعشق الأول كما قال فلأجل ذلك إلخ و يمكن أن يكون المعنى ينحفظ كل معلول بعشق ذلك المعلول علمته لأن شئيه الشئ ء بتمامه و كماله و لما سيذكر أعنى قوله هو عشق لعلمته الذى هو عبارته عن انتساب وجوده إليها يعنى عشق المعلول لعلمته عبارته عن وجوده الحقيقى الذى هو الربط الوجودى و النسبه الوجوديه إليها و الإضافه الإشراقية منها إليه و هي الوجود المنبسط. و يرشدك إلى كونه عشقا تسميته بالمشيه و التعبير عنه بالتعلق و بالمحبه فى قوله فأحببت أن أعرف و العشق و المشيه و المحبه و التعلق واحده فبهذا الوجود الانتسابى ينحفظ هويه المعلول لأنها ربط محض فلو لم يكن الانتساب و الربط لم يكن هويه فلو لا عشق السافل للعالى أى تعلقه به لانظمس السافل بناء على إضافه المصدر أى العشق إلى المفعول- و لو كان من إضافته إلى الفاعل و يكون السافل مفعولا كان المعنى لو لا عشق العالى لكمال السافل لانظمس و هذا بعينه عشق العالى بذاته كما علمت،

س قد

غيره كذلك يفتقر في بقائه إلى عله هي غير ذاته فلا معنى لكون الشئ ع حافظا لكماله- بل الأمر بالعكس أولى لأن كمال كل شئ ع بما هو مقوم ذاته و محصل مادته و ممنوع جنسه.

فعلم من جميع ذلك أن العشق الحافظ لكل معلول هو عشقه لعلته الذى هو عبارته عن انتساب وجوده إليها و ارتباطه بها فهذا الانتساب أعنى الوجود الانتسابى- ينحفظ هويه المعلول و يتم بقاءه بمفيد وجوده(١) و مكمل ذاته و هذا معنى قولهم لو لا عشق العالى لانظمس السافل.

و علم بما قررنا أن العشق سار فى جميع الموجودات على ترتيب وجودها فكما أنه نشأ من كل وجود أقوى وجود أضعف حتى انتهى إلى وجود المواد و الأجسام فكذا ينشأ من كل عشق أسفل عشق أعلى حتى ينتهى إلى عشق واجب الوجود فجميع الموجودات بحسب ما لها من الكمالات اللائقة طالبه لكمالات واجب الوجود لذاته متشبهه به فى تحصيل ذلك الكمال فالبارى تقدست أسماؤه هو غايه جميع الموجودات و نهايه مراتبها- فالعشق و الشوق سبب وجود الموجودات على كمالاتها الممكنه لها و سبب دوامها- و لو لا العشق و الشوق ما أمكن حدوث حادث للعالم الجسمانى و لا تكون متكون فى عالم الكون و الفساد

الفصل (١٨) فى بيان أن المعشوق الحقيقى لجميع الموجودات و إن كان شئنا واحدا فى المال

إشاره

و هو نيل الخير المطلق و الجمال الأكمل إلا أن لكل واحد من أصناف الموجودات معشوقا خاصا قريبا يتوسل بعشقه إلى ذلك المعشوق العام قد أوضحنا فيما سبق أن جميع الموجودات متوجهه إلى طلب الحق الأول توجهها

١- لما كان التأسيس خيرا من التأكيد ليس هذا عطفًا تفسيريًا لسابقه بل سابقه انحفاظ أصل هويته و هذا انحفاظ كماله و تماميته بعشق مفيد وجوده بذاته التى هي كماله معلوله و عشقه عين ذاته إذ لا معنى فى ذاته سوى صريح ذاته، س قدّه

غريزيا على ترتيب و نظام فهي عاشقه للوصول إليه و لنيل ذاته على الترتيب من الأدنى إلى الأعلى و من أخس الأحوال إلى أشرفها و كما أن جميع الموجودات طالبه للخير المطلق عاشقه للموجود الحق على الترتيب فكذلك الخير المطلق و المعشوق الحق متجلج لعشاقه إلا- عن قبولها لتجليه و نيلها لنور جماله على التفاوت و إن غايه التقرب منه هو قبول تجليه الحقيقي بلا متوسط كمرآه يتجلي فيه صوره الشخص المطلوب- بلا توسط مرآه آخر و هذا حال المعلول الأول و العقل الكلي و أما ما نال غيره من ذلك الجمال- فهو بمنزله من يرى صورته معشوقه بتوسط مرآه واحده أو مرآئى متعدده غير مرآه بصره- و لكن مع ذلك ما وقع التجلي إلا لذلك المعشوق الحقيقي لا للمرآئى إذ المرآه عدميه(١) لا صورته لها و ليست الصوره إلا للشخص فما وقع التجلي إلا- من الشخص و إن تعددت المرآئى- إلا- أن تعدد المرآئى و كثره الوسائط القابله يؤثر فى خفاء الصوره و قله ظهورها و ضعف تأثير القابل عن إشراق نورها و هكذا حال الممكنات فى قبولها لتجلي الحق الأول- و استفادتها عن نور جمال الله و شروق جلاله إذ ليس لغيره تأثير و لا- لشيء عن غيره تأثير و ما أمره إلا واحد و ليس فعله إلا متشابه و لا تجليه إلا تجل واحد لكل قبول البعض لأثر تجليه أقوى من بعض آخر لضروره الترتيب بين الأشياء فى القرب و البعد منه تعالى فالأقرب يستضىء بنور تجليه أقوى و أتم مما يستضىء به الأبعد- قال الشيخ الرئيس فى تلك الرساله العشقيه إن كل منفعل ينفع عن فاعله- بتوسط مثال يقع من الفاعل فيه و كل فاعل إنما يفعل فى قابل الانفعال عنه بتوسط مثال واقع منه فيه و بين ذلك بالاستقراء فقال فإن الحراره الناريه إنما تفعل فى جرم من الأجرام بأن تضع فيه مثالها و هو السخنه و كذلك سائر القوى من الكيفيات و النفس الناطقه إنما تفعل فى نفس ناطقه مثلها بأن تضع فيها مثالها إلى آخر كلامه.

١- لأنها محتجبه بالعكس فانيه فيه و لو لوحظت نفسها بالذات لم تكن مرآه بل مرئيه و من هنا أوتر و رجع مقام من جعل الأعيان مرآئى ذاته تعالى على مقام من جعل ذاته تعالى مرآه و الأعيان صوراً فيه، س قد

أقول و كان الشيخ لم يظفر بالبرهان الذى أشرنا إليه فى بيان هذا المطلب- حيث اكتفى فى بيانه بالاستقراء ثم قال إن العقل الفعال يقبل التجلى بغير توسط و هو بإدراكه لذاته(١) و لسائر المعقولات فيه عن ذاته بالفعل و الثبات و ذلك أن الأشياء التى تتصور المعقولات بلا- رؤيه و لا- استعانه بحس أو تخيل إنما تعقل الأمور المتأخره بالمتقدمه و المعلولات بالعلل و الرديه بالشريفه ثم يناله النفوس الإلهيه بلا توسط أيضا عند النيل(٢) و إن كان بتوسط إعانه العقل الفعال عند الإخراج من القوه إلى الفعل و إعطائه القوه على التصور و الإمساك للمتصور و الطمأنينه إليه ثم ينالها القوه الحيوانيه ثم النباتيه ثم الطبيعيه و كل واحده مما يناله يشوقه ما ناله منه إلى التشبه به بغايته فإن الأجرام الطبيعيه إنما يتحرك حركاتها الطبيعيه تشبها به فى غايتها و هى البقاء على بعض الأحوال أعنى عند حصولها فى المواضع الطبيعيه و إن لم تتشبه به فى مبادئ هذه الغايه و هى الحركه- و كذلك الجواهر الحيوانيه و النباتيه إنما تفعل أفعالها الخاصه بها تشبها به فى غاياتها- و هو إبقاء نوع أو شخص أو إظهار قوه و مقدره و ما ضاهاها و إن لم يتشبه به فى مبادئ هذه الغايات كالجماع و كالتغذى و كذلك النفوس البشريه إنما تفعل أفعالها العقلية

١- هذا يحتمل وجهين أحدهما أن يراد الإدراك العقل الفعال ذات الحق تعالى- و ثانيهما أن يراد إدراك العقل نفسه و نفسه تجلى الحق سبحانه و معقولاته أيضا تجلياته سبحانه- و أيضا تعقل نفسه بسبب تعقل علته و على الأول ضمير ذاته عائد إلى المتجلى الدال عليه التجلى، س قد

٢- و ذلك لأن تجليه المعقولات و المعقول واحد و لو كان فى ألف عقل فإن الشئ لا يثنى و لا يتكرر بنفسه و لو ثنى مثلا صار أفرادا أو التعدد الأفرادى بالماده و لواحقها- فالمعقول كمرکز و العقول و النفوس كأنصاف أقطار انتهت إلى ذلك المركز فمعقول العقل الفعال و معقول النفس واحد و إن كانت النفس تدركه بإعانه العقل الفعال و إنارته بل هو معقول الحق المتعال و لا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء، س قد

و أعمالها الخيرية تشبها به في غاياتها و هي كونها عاقله عادله و إن لم تكن متشبهه به- في مبادئ هذه الغايات كالتعلم و ما شاكله و النفوس الإلهيه (١) إنما تحرك تحريكاتها- و تفعل أفعالها تشبها به أيضا في استبقاء الكون و الفساد و الحرث و النسل و العله في كون القوى الحيوانيه و النباتيه متشبهه به في غايات أفعالها دون مبادئها لأن مبادئها إنما هي أحوال استعداديه قويه و الخير المطلق منزه عن مخالطه الأحوال الاستعداديه القويه و غاياتها كمالا (٢) فعليه و العله الأولى هو الموصوف بالكمال الفعلي المطلق فجاز أن يتشبه به في الكمالات الغائيه و امتنع أن يتشبه به في الاستعدادات المبدئيه انتهى كلامه.

تذکره

إن الحكمه الإلهيه و العناية الربانيه قد ربطت أطراف الموجودات بعضها ببعض ربطا حكيما و نظمها نظما عقليا تأحديا كما أوضحنا سبيله من أن الموجودات لما كان بعضها معلولات و منها أولاء- و منها ثوانى فارتكزت في جبله المعلولات نزوع نحو علاتها و اشتياق إليها و جعلت في جبله علاتها رأفه و عطوفه على معلولاتها كما يوجد ذلك في الآباء و الأمهات على الأولاد و من الكبار على الصغار و من الأقوياء على الضعفاء- و ذلك لشده حاجه الضعفاء إلى معاونه الأقوياء و السر في ذلك ما أشرنا إليه من أن الجنس يحن على الجنس و أن المعلول كأنه جزء من علته و أن العله كأنها تمام لمعلولها- و هكذا حال كل محتاج و محتاج إليه فالفقير يتشبث بالغنى و يشتاق إليه و الغنى يرحمه و يوجد من فضله عليه.

١- المراد بها النفوس الولويه و النبويه التي لها الكليه و الحيطه و كان جميع العالم كبدن لها و هي النفس الكليه الإلهيه التي هي رابعه النفوس في حديث سيد الأولياء على ع حيث قسم النفس إلى أربعة ناميه نباتيه حسيه حيوانيه ناطقه قدسيه كليه إلهيه- ثم ذكر ع حكم كل واحده منها و الحديث مشهور، س قده

٢- و من هنا قيل خذ الغايات و اترك المبادئ فمن هذا القبيل طلب الكل الغناء و هو صفه الله تعالى و عشق الكل البقاء و هو صفه الله و عشق الكل الفردانيه و هي صفه الله و هكذا في باقى الصفات فالكل عشاقه إلا أن الكمال في الاستشعار و العلم بأن المدرک ما ذا- چندین هزار ذره سراسیمه می دوند در آفتاب و غافل از این کافتاب چیست ، س قده

اشاره

و المحبوبات كثيره لا تحصى حسب تكثر الأنواع و الأشخاص.

فمن أنواع المحبه محبه النفوس الحيوانيه للنكاح و السفاد

لما فيه من حكمه بقاء النسل و حفظ النوع.

و منها محبه الرؤساء للرئاسات

و حرصهم على طلبها و مراعاتهم لرسومها و محافظتهم عليها كأنها شىء مجبول فى طباعهم مركزوز فى نفوسهم و الحكمه فيها طلب الاستعلاء(١) للنفس على قواها التى تحت تسخيرها فإن الأفعال الاختياريه بمنزله تقليد الأفعال الطبيعيه- و الفاعل بالصناعه يحتذى فى صنعته للفاعل بالغريره و لهذا قيل الصنعه تشبهه بالطبيع- فلو لم يكن محبه العلو و الرفعه مرتكزه فى جبله النفوس لما أحب أكثر الناس كونه رئيسا مطاعا فى قومه و لما كان شديد الحرص فى ذلك.

و منها محبه التجار و الممولين

لكسب المال و حرصهم على الجمع و الادخار و حفظ النقود و الأمتعته و اختزانها كأنه شىء مجبول فى طبائعهم مركزوز فى نفوسهم لما فيه من الصلاح لغيرهم و من يأتى بعدهم.

و منها محبه العلماء و الحكماء لاستخراج العلوم و تدوينها

فى الكتب و نشرها و البحث عن غوامضها و كشف أسرارها و تعليمها للمتعلمين و إظهارها على المستعدين- كأنه شىء مجبول فى طباعهم مركزوز فى نفوسهم لما فيه من إحياء النفوس(٢) و بعثها

١- أى اللميه فيها إذا كان فى جبله النفوس إن كانت صاحبه الخدم و الحشم و لذا سماها الإشراقيون بالنور الأسفهبذ فالنفوس التى خرجت عن طلب الرئاسه الحقه كأنها خرجت من الفطره الأصليه و اختلست عن هذا العشق بعشق آخر كعشق الأكل و الشرب و نحوهما أو عشق الرئاسه غير الحقه و إن كان هذا أيضا سببه ما ذكره، س قد

٢- و لما فى استخراؒ العلوم الحقيقىه من التشبّه بالإله علما كما قالوا الفلصفه هى التشبّه بالإله علما و عملا و بالحقيقه الغبطه كل الغبطه فى العلم بالله و آيته الكبرى و هى النفس الناطقه و مبادئ تلك القريبه و المعرفه هى الغايه القصوى للخلق كما قال تعالى خلقت الخلق لكى أعرف، س قدّه

من موت الجهالة و قبر الطبيعه و تنبيهها من رقد الغفله و نوم النسيان.

و منها محبه الصناع فى إظهار صنائعهم

و حرصهم على تميمها و شوقهم إلى تحسينها و تزيينها كأنه شىء غريزى لهم لما فيه من مصلحه الخلق و انتظام أحوالهم.

و اعلم أن النفوس كلما كانت أشرف و أعلى كانت محبوباتها و مرغوباتها ألطف و أصفى

و أزين و أبهى و الذى ينبهك على هذا الأمر أن القوى النباتيه رءوسها ثلاثه أحدها قوه التغذيه و الثانى قوه التنميه و الثالث قوه التوليد فكذلك العشق الخاص بالقوى النباتيه على أقسام ثلاثه (١) أحدها يختص بالقوه المغذيه و هو مبدأ شوقها إلى حضور الغذاء- عند حاجه ماده إليه و بقائه فى المتغذى بعد استحالته إلى طبيعته و الثانى يختص بالقوه المنميه و هو مبدأ شوقها إلى تحصيل الزيادة الطبيعيه المتناسبه فى أقطار المغذى- و الثالث يختص بالقوه المولده و هو مبدأ شوقها إلى تهيئه مبدأ الكائن مثل الذى هو فيه من نوعه.

و من البين أن هذه الأفاعيل الصادره عن قوى النفس النباتيه ليست صادره عن مجرد اتفاق أو جزاف بل هى لغايات و أغراض ملائمها و خيرات موافقه لطبائعها و كل من تأمل فيها يعلم أنها صادره عن ميول و قصود فيها فهى إذن عاشقه لتلك الغايات و هى متممه لمبادئها و مكمله لها و مخرجه إياها عن النقص إلى الكمال و عن القوه إلى الفعل.

ثم إذا نظرت إلى قوى الحيوان الذى نفسه أشرف من نفس النبات و جدتها تصدر عن بعض قواها الشهوانيه و هى الثلاث النباتيه من قوه التغذيه و قوه التنميه و قوه التوليد- ما يصدر عن تلك القوى الثلاث التى تكون فى النبات لكن على وجه ألطف و أبهى- و ذلك لأن القوه الشهوانيه الحيوانيه أظهر الموجودات عند الجمهور عشقا و شوقا و ليس معشوق هذه القوه فى عامه الحيوان ما سوى الناطق إلا معشوق القوى النباتيه بعينها إلا أن عشق القوه

١- فالعشق ينقسم بحسب انقسام القابل و إن شئت قلت بحسب انقسام الفاعل إذ القبول بمعنى الاتصاف يجمع الفعل فيكون كانقسام الحركه إلى الطبيعيه و القسريه و الإراديه بانقسام الفاعل و على الأول يكون كانقسام الحركه إلى السماويه و الأرضيه و النفسانيه و الجسمانيه، س قد

النباتيه لا يصدر عنها الأفاعيل إلا بنوع طبيعي و بنوع أدنى و أدون و أما عشق القوه الحيوانيه- فإنما يصدر عنه الأكل و الجماع و التوليد على نحو الإراده و الاختيار و بنوع أعلى(١) و ألطف و مأخذ أحسن و أفضل و لذه أتم و شوق أكمل و باستعمال من الحس و إعانه من التخيل- و لا- شبهه فى أن فعل التخيل أفضل من فعل الحس و فعل الحس أفضل من فعل الطبيعه فإن قوه الخيال ينال صوره ما يعشقه مجردة عن هذا العالم الظلمانى صافيه عن كدوراتها آمنه عن الفساد و العدم ما دام يحفظها الخيال و يلتفت إليها فإذا ذهلت عنها بسبب شاغل من خارج أو داخل غابت و زالت لا على نحو الفساد و كذا قوه الحس تنال صوره المحسوسه المعشوقه لها منتزعه عن الماده إلا- أنه يشترط فيها حضور الماده بوضعها و أما الطبيعه فلكونها مستغرقة فى بحر الهولى لا- يمكنها تجريد معشوقها عن الماده بوجه من الوجوه و إحضاره عند ذاتها إلا مخلوطه بالأغشيه الظلمانيه و الأعدام الهولانيه المغرقه لذاتها و لذات ما يناله من الأغذيه و غيرها.

ثم الحيوان غير الناطق و إن كانت أفاعيله أفضل و أحسن من أفاعيل النبات- و معشوقاته أنور و أشرف من معشوقات النبات مع كونها مشتركه بينهما فيما يتعلق بالشهوه دون الغضب كما علمت إلا- أنه لانحطاط رتبه عن رتبه الحيوان العاقل و عدم فوزه بالقوه النطقيه التى يقع بها الاطلاع على الأمور الكليه و الغايات العقلية لا يسعد بإدراك الغرض العقلى و الخير الحقيقى و الغايه الكليه فى فعل من الأفعال بل شوقه مقصور على نيل الأمور الجزئيه و اللذات الفانيه فلذلك صارت فيه قوته الشهوانيه- مشاكلة للقوه النباتيه فى اقتصاره على هذه الغرض الشخصى و العشق الجزئى.

١- إلى قوله و إعانه من التخيل إنما صار عشق الحيوان أعلى و ألطف من عشق النبات- لمكان القوه النزوعيه فى الحيوان فصارت الثلاث فيه مشفوعه بالنزوع و الشوق فصار عشقها ألطف و ألد و باستعمال الحس و التخيل صار النيل و الوصال فى الحيوان أوفر إذ مره ينال معشوقه بوجوده الطبيعى و مره بوجوده المحسوس بالذات و مره بوجوده المتخيل بالذات- و الألف من الأول، س قد

و أما الذى يترتب على أفعاله و شهواته من تبعيه الأشخاص و أدواته الأنواع و إصلاح النظام فذلك أمر يصدر من فاعل أجل (١) و أعلى لغايه أرفع و أبهى و ينوط بعنايه الله و ملائكته المدبرين لأموال الخلائق على أحكم ترتيب و أجد نظام.

و أما إذا انضمت إلى كل واحده من القوى الحيوانيه قوه أعلى منها فى الشرف- فازت بانضمام تلك القوه الشريفه إليها بزياده حسن و بهاء و زينه حتى يصير بذلك أفعالها البارزه عنها أدم غايه و أحكم منفعه و أرفع منزله على ما يكون لها بانفرادها و أكثر آثارا (٢) إما بالعدد أو بالقوه و الشده و بحسن الاتفاق و لطف المأخذ و سهوله التوخى فى الانتهاء إلى الغرض إذ كل واحد من عاليها لها قوه على تأييد السافل و تقويته و تهذيبه عن الشرور و المفسدات و دفع ضرر المضادات فيقبل الأدنى من الأعلى زياده كمال و رونق.

و كذلك تصريفات الأعلى للأسافل و استخدامها إياها فى وجوه الأغراض مما يفيدها الحسن و السناء و الزينه و البهاء كتأييد القوه الشهوانيه من الحيوان القوه النباتيه و ذب الغضبيه الحيوانيه عنها من أن ينقص مادتها دون البلوغ إلى منتهاها فى الذبول و الاستضرار و كتوفيق القوه النطقيه للحيوانيه فى مقاصدها و كإفادتها لها اللطافه و البهاء فى الاستعانه بها فى أغراضها و لأجل ذلك ما توجد القوه الحسيه و الشوقيه- التى فى الإنسان بحيث قد يتعدى طورها فى أفعالها عن مسلك البهيمة إلى شبه طور الملائكه العلويه و قد يتعاطى فى أفعالها أغراضا و دواعى لا يتعاطاها إلا صريح القوه العقليه.

مثال ذلك ما يشاهد من الإنسان أنه قد يصدر عن مفرد نفسه الحيوانيه أفعال و انفعالات كالإحساس و التخيل و الأكل و الجماع و المحاربه مع الأعداء كل ذلك بنوع أحسن و أدنى إذا لم يقع تحت تدبير النفس الشريفه العقليه كما هو شأن أراذل الناس و أدانيهم الذين هم قريب الشبه بالبهايم و السباع و أما إذا اكتسبت بمجاوره النفس النطقيه من

١- و هو رب النوع و المصنف قده قد عقد له فصلا مخصوصا يتلو هذه، س قده

٢- الأولى أن يقال و أكمل آثارا إما بالعدد أو بالقوه أى بالكم أو بالكيف، س قده

البهاء و النور و اللطف فيصدر عنها هذه الأفاعيل بنوع أحكم و أتم و أشرف و أعلى فيستأثر الإنسان العقلي من المحسوسات ما كان على أشرف مزاج و أعدل تركيب قاصدا بذلك تقويه للبدن في فعل الطاعات الإلهيه و إبقاء للشخص في طلب الخيرات و اقتناء الفضائل- و كذلك يتصرف بقوته المتخيله في أمور لطيفه نافع في العاقبه حتى يكاد يضاهي بذلك- ما يقتضيه صريح العقل و العرفان و يحتال في استعمال القوه الغضبيه حيا يسهل معها الظفر بالمطلوب و الغلبه على العدد.

و قد يظهر أيضا عن جوهر ذاته آثار و أفعال بعضها بحسب اشتراك من النطقيه و الحيوانيه كتصريف قوته العقليه قوته الفكرية في الاستنباطات الدقيقه و طلب الحدود الوسطى و المبادئ البرهانيه و الحديه و كتصريفها لقوه الحسيه لينتزع من الماديات صورها المحسوسه الجزئيه حتى ينتزع بطريقه الاستقراء لتلك الجزئيات الشخصيه أمورا كليه و صوراً عقليه بالقوه المتخيله حتى يتوصل من أوائل المعقولات إلى ثوانيهها و ينال غرضه من إدراك الحقائق العقليه و أصول الموجودات الخارجيه و المبادئ القدسيه و عرفان ما هو مبدأ المبادئ و مرجع كل شىء و كتكليفه القوه الشهوانيه المباحه و المجامع لأجل مجرد اللذنه و نيل الشهوه الحيوانيه- بل للتشبه بالعله الأولى في استبقاء الحرث و النسل و حفظ الأنواع و خصوصا أفضلها أعنى النوع الإنساني الذي هو ثمره عالم الخلق و التركيب و زبده المواد و الأجساد- و كتكليفه إياها تناول الأغذيه لا- كيف اتفق بل على الوجه الأصوب من القصد إلى نيل اللذنه و لكن كعلف الدابه المركوبه و إعانه الطبيعه المسخره للنفس الحامله لأثقالها- و أحمالها في سفر الآخره و المهاجره إلى الله و كتكليفه القوه الغضبيه منازعه الأبطال- و مباشره القتال و مقاومه الرجال لأجل الذب عن مدينه فاضله و أمه صالحه.

و قد يصدر منه أفاعيل عن صميم قوته العقليه مثل تصور المعقولات و الاتصال- بالملا الأعلى و حب الموت و الاشتياق إلى الدار الآخره و قرع باب الرضوان و مجاوره الرحمن

الفصل (١٩) فى التنبيه على إثبات الصور المفارقة التى هى مثل الأصنام الحيوانيه و النباتيه و مدبراتها الكليه من هذا المآخذ

اعلم أنك إذا تدبرت فى مراتب الإنسان و ترقياته من حدود النفوس النباتيه و الحيوانيه- إلى حد النفس النطقيه و إلى تفاوت أفراد البشر فى أغراضهم حيث إن بعض الناس لا يفعل فعل الشهوه و الغضب و لا غرض له فى ذلك إلا لذه الأكل و الشرب و النكاح و لذه الغلبه على العدو و الظفر على مجرد الانتقام و التشفى عن الغيظ و الحقد من غير أن يلحظ فى جميع ذلك- مصلحه حكميه و غايه عقليه مع أنه معلوم عند الحكماء بالنظر العقلى و النهج البرهانى- أن الغرض الأصلى من العناية الربانيه فى خلق هذه القوى النباتيه و المشاعر الحيوانيه- ليس مقصورا على مجرد ما انتهت إليه حركاتها(١) و حصلت به أغراضها الجزئيه بل لتأديتها إلى أغراض أخرى أرفع من تلك الأغراض و هى بقاء الأنواع و حصول النظام على وجه التمام و الانتهاء إلى الخير الأقصى و الملكوت الأعلى كما يقصده الإنسان الكامل لعلو نفسه الناطقه ثم إذا نظرت إلى أفاعيل الطبائع الجماديه و النباتيه وجدتها مؤديه- إلى حسن النظام و مصلحه الكل مع عدم شعورها بذلك لكون درجتها أدون من درجه الحيوانات التى ليس قصدها فى صدور الأفاعيل منها إلا- تحصيل ما يلائم شهوتها الجزئيه- فعلم من هذا النظر الدقيق أن لكل من تلك الطبائع الجسمانيه مدبرا آخر فوق طبائعها العديمه الشعور بما يترتب على أفاعيلها من مصلحه النظام و فوق النفوس الحيوانيه الجزئيه التى لا- شعور لها إلا- بما يلائم هوياتها الجزئيه و لذاتها المستحيله الزائله فهى لا محاله مدبرات عقليه و محركات قدسيه لأغراض علويه ففعل الإنسان الكامل بقوه

١- هذا بالنسبه إلى القوى الطبيعيه لأن غايه طبيعه المدر مثلا فى الإهباط ليست إلا ما انتهت إليه الحركه إذ لا نزوعيه هنا و قوله حصلت به أغراضها بالنسبه إلى الحيوانات غير الناطقه بوجود النزوعيه فيها فلها غايات بمعنى ما لأجله الحركه إلا أنها غايات وهميه جزئيه، س قد

نفسه العاليه الشريفه فى تدبير البدن و تحريك القوى الطبيعيه و النفسانيه مضاه لفعل تلك المدبرات العقليه فى تحريكات تلك الطبائع الجسمانيه إلى أماكنها المخصوصه عند الخروج عنها و تسكيناتها فى تلك الأحياء عند الوقوع فيها و كذلك فى سائر أفعالها المخصوصه من تسخين النار و تبريد الماء و تغذيه الأشجار و نشوها و توليدها للأمثال- و ما يجرى مجرى هذه الأفعال الصادره عن الطبائع المؤديه إلى الخيرات العظيمه و المنافع الكليه فكما أن الإنسان إذا ساعده التوفيق يتدرج من أدنى القوى و أغراضها إلى أشرف القوى على الترتيب الطبيعى حيث إذا استوفى كمال كل قوه أدنى بلغ به إلى الفوز بنيل كمال آخر لقوه أعلى و هكذا يترقى من قوه إلى قوه و من غرض إلى غرض حتى ينتهى إلى الجوهر العقلى الإلهى الذى فاز بنيل الغرض الكلى و السرور العلوى و البهجه العظمى لإحاطته بأجزاء العالم و مبادئها و غاياتها علما و عملا على حسب طاقته فهكذا حال العالم الكبير (١)

١- ما خَلَقَكُمْ وَ لاَ بَعَثَكُمْ إِلاَّ كَنْفُسٍ واجِدَهُ فحال الكل هنا كحال الآحاد الكامله بل كحال كل واحد واحد لأن كل جزء من المواد يخلع و يكتسى صورته باب الأبواب لعدم انقطاع فيض الله تعالى و عدم أفول نوره كما مر- أز كمال قدرتش در عرصه ملكك قدم هر تف آتش خليلى هر كف خاك آدمى و فى أحاديث أهل العصمه ع : لا- موضع فى الأرض إلا و كان مقبره للإنسان و لا- يصادم هذا وصول الكل إلى الغايات الكبرى و القيامه العظمى و خراب العالم و تحوله إليها لأن هذا فى السلسله الطويله كما ترى فى وصول الإنسان الكامل فإنه حتى جسده يتحول إلى الغايه و هذا لا يصادم أن يكون العناصر التى كانت مهبط أنواره متحركه بعد و لا- تترك سدى- و أيضا وعاء كل شىء بحسبه فالمغنيات لما كانت غير متناهيه و كذا الغايات فتحركات شتى غير متناهيه وضعيه و غير وضعيه عرضيه و جوهرية عرضيه و طوليه فى أوعيه غير متناهيه تصل إلى الغايه الأخيره فلا يصادم دوام الفيض و الجود و إنما قلنا و كذا الغايات- مع وحده الغايه الأخيره باعتبار وجودها الرابطة لها، س قده

فى اشتماله على أجزاء مترتبه بعضها طبيعى على مراتبها و بعضها نفسانيه على درجاتها و بعضها عقليه على طبقاتها و كما أنها مترتبه فى الذوات و الجواهر بالشرف و الفضيله- بعضها أشرف و أفضل و بعضها أدون و أخس فكذلك مترتبه فى اللذنه و البهجه فلذنه بعضها عقليه و بعضها حيواني خياليه و بعضها حيواني حسيه و بعضها من باب الميل الطبيعى- فمحبوبات الجواهر متفنه إلا- أنها مترتبه فأدناها ما للطبائع الساريه فى الأجسام و أعلاها ما للملائكه المقربين و العشاق الإلهيين فى ملاحظتهم لأنوار جمال الله و جلاله و قد أقمنا البراهين على تجدد الطبائع الجسميه و حركاتها الجوهرية و أن جميع هذه الطبائع متحركه نحو المبدأ الأعلى مرتقيه من مهبط الجسميه إلى العالم العقلى و المنزل العلوى على التدرىج كالإنسان الذى يتدرج فى حركته الجوهرية من أدون المنازل إلى أعلاها- و من حد النطفه إلى حد العقل الكامل فى مده العمر و للعالم عمر طبيعى كما للإنسان و عمره الطبيعى على نحو من خمسين ألف سنه (١) كما نطق به التنزيل من قوله تعالى تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ

الفصل (٢٠) فى ذكر عشق الظرفاء و القتيان للأوجه الحسان

اعلم أنه اختلف آراء الحكماء فى هذا العشق

إشاره

و ماهيته و أنه حسن أو قبيح محمود أو مذموم-

فمنهم من ذمه و ذكر أنه رذيله

و ذكر مساويه و قال إنه من فعل البطالين و المعطلين

١- قد كتبنا قبيل ذلك وجه العدد إلا أنه لما كشفنا لك جليه الحال عرفت البته أن المراد نوع هذا العدد أو نقول بعد انقضاء هذه المده التى لكل دوره و كوره و الرجوع جزعا من رأس لأن السماء ذات الرجوع و الأرض ذات الصدع لما حصل تغير تام فى الأوضاع و لوازمها و المركبات و عوارضها و فى الآداب و القوانين أكثر مما يرى فى الأوقات و الأحانين كان كأنه عالم آخر لكن الكل بمقتضى توحيد الأفعال و أنه هو الذى فى السماء إله و فى الأرض إله و فى العائرين إله و فى الغابرين إله واحده و ما أمرنا إلا واحده، س قده

و منهم من قال إنه فضيله نفسانيه

و مدحه و ذكر محاسن أهله و شرف غايته-

و منهم من لم يقف على ماهيته

و علله و أسباب معانيه و غايته-

و منهم من زعم

أنه مرض نفساني

و منهم من قال إنه

جنون إلهي.

و الذى يدل عليه النظر الدقيق

و المنهج الأنيق و ملاحظه الأمور عن أسبابها الكليه و مبادئها العاليه و غاياتها الحكيمه أن هذا العشق أعنى الالتذاذ الشديد بحسن الصورة الجميله و المحبه المفرطه لمن وجد فيه الشمائل اللطيفه و تناسب الأعضاء و جوده التركيب لما كان موجودا على نحو وجود الأمور الطبيعيه فى نفوس أكثر الأمم من غير تكلف و تصنع فهو لا محاله من جملة الأوضاع الإلهيه التى يترتب عليها المصالح و الحكم فلا بد أن يكون مستحسنا محمودا سيما و قد وقع من مباد فاضله لأجل غايات شريفه.

أما المبادئ فلأنا نجد أكثر نفوس الأمم التى لها تعليم العلوم و الصنائع اللطيفه- و الآداب و الرياضيات مثل أهل الفارس و أهل العراق و أهل الشام و الروم و كل قوم فيهم العلوم الدقيقه و الصنائع اللطيفه و الآداب الحسنه غير خاليه عن هذا العشق اللطيف- الذى منشؤه استحسان شمائل المحبوب و نحن لم نجد أحدا ممن له قلب لطيف و طبع دقيق و ذهن صاف و نفس رحيمه خاليا عن هذه المحبه فى أوقات عمره.

و لكن وجدنا سائر النفوس الغليظه و القلوب القاسيه و الطبائع الجافيه من الأكراد و الأعراب و الترك و الزنج خاليه عن هذا النوع من المحبه و إنما اقتصر أكثرهم على محبه الرجال للنساء و محبه النساء للرجال طلبا للنكاح و السفاد كما فى طباع سائر الحيوانات المرتكزه فيها حب الازدواج و السفاد و الغرض منها فى الطبيعه إبقاء النسل و حفظ الصور فى هيولياتها بالجنس و

النوع إذ كانت الأشخاص دائمه السيلان و الاستحاله.

و أما الغايه فى هذا العشق الموجود فى الظرفاء و ذوى لطافه الطبع - فلما ترتب عليه من تأديب الغلمان و تربيه الصبيان و تهذيبهم و تعليمهم العلوم الجزئيه - كالنحو و اللغه و البيان و الهندسه و غيرها و الصنائع الدقيقه و الآداب الحميده

و الأشعار اللطيفة الموزونه و النعمات الطيبه و تعليمهم القصص و الأخبار و الحكايات الغريبه و الأحاديث المرويه إلى غير ذلك من الكمالات النفسانيه فإن الأطفال و الصبيان- إذا استغنوا عن تربيته الآباء و الأمهات فهم بعد محتاجون إلى تعليم الأستاذين و المعلمين- و حسن توجههم و التفاتهم إليهم بنظر الإشفاق و التعطف فمن أحل ذلك أوجدت العناية الربانيه في نفوس الرجال البالغين رغبه في الصبيان و تعشقا و محبه للعلمان الحسان الوجوه- ليكون ذلك داعيا لهم إلى تأديبهم و تهذيبهم و تكميل نفوسهم الناقصه و تبليغهم إلى الغايات المقصوده في إيجاد نفوسهم و إلا لما خلق الله هذه الرغبه و المحبه في أكثر الظرفاء و العلماء عبثا و هباء فلا بد في ارتكاز هذا العشق النفساني في النفوس اللطيفه و القلوب الرقيقه غير القاسيه و لا الجافيه من فائده حكميه و غايه صحيحه.

و نحن نشاهد ترتب هذه الغايات التي ذكرناها فلا محاله يكون وجود هذا العشق في الإنسان معدودا من جمله الفضائل و المحسنات لا من جمله الرذائل و السيئات و لعمرى إن هذا العشق يترك النفس فارغه عن جميع الهموم الدنياويه إلا هم واحد فمن حيث يجعل الهموم هما واحدا هو الاشتياق إلى رؤيه جمال إنسانى فيه كثر من آثار جمال الله و جلاله حيث أشار إليه بقوله لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ وقوله- ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ سواء كان المراد من الخلق الآخر- الصور الظاهره الكامله أو النفس الناطقه لأن الظاهر عنوان الباطن و الصوره مثال الحقيقه- و البدن بما فيه مطابق للنفس و صفاتها و المجاز قنطره الحقيقه.

و لأجل ذلك هذا العشق النفساني للشخص الإنسانى إذا لم يكن مبدؤه إفراط الشهوه الحيوانيه بل استحسان شمائل المعشوق و جوده تركيبه و اعتدال مزاجه و حسن أخلاقه و تناسب حركاته و أفعاله و غنجه و دلالة معدود من جمله الفضائل و هو يرقق القلب و يذكى الذهن و ينبه النفس على إدراك الأمور الشريفة و لأجل ذلك أمر المشايخ مريدتهم (١) في الابتداء بالعشق و قيل العشق العفيف أو في سبب في

١- إذ لا يرون سببا أقوى في انتزاع يد النفس عن مشتبهات عالم الكون الطبيعي بعد الجذب أو بعد الرياضات الشرعيه من هذا العشق و لهذا قال الشيخ فريد الدين العطار الذى هو عشق محض بحيث قال بعض العرفاء إيماء إلى وجوده العشق خراسانى- ذره عشق أز همه آفاق به ذره درد أز همه عشاق به قدسيانرا عشق هست و درد نيست درد را جز آدمى در خورد نيست إن قلت المشايخ يلتزمون التوفيق بين أوضاع الشريعه و الطريقه و المحققون منهم فى هذا الجمع متوغلون و بهذا الأصل الشامخ متصلبون و هذا الأمر كيف يوافق الشريعه المطهره- قلت لعلهم وجدوا رخصه من رموزها و دقائقها و لعلهم جوزوا اجتماع الأمر و النهى- كما جوزه كثير من المتشرعه فالخروج من الدار المغضوبه مأمور به و منهى عنه لأن هذا الخروج بعينه تصرف فى مال الغير بدون إذنه و إخراج الزانى حشفته من فرج المرأه مأمور به و منهى عنه نظير ما مر فشىء واحد مبغوض و مطلوب للشارع المقدس من جهتين و بسطه موكول إلى موضعه و الله تعالى هو العالم بالأسرار، س قد

تلطيف النفس و تنوير القلب و فى الأخبار

: إن الله جميل يحب الجمال

و قيل من عشق و عف و كتم و مات مات شهيدا.

و تفصيل المقام أن العشق الإنسانى ينقسم إلى حقيقى و مجازى و العشق الحقيقى هو محبه الله و صفاته و أفعاله من حيث هى أفعاله و المجازى ينقسم إلى نفسانى و إلى حيوانى و النفسانى هو الذى يكون مبدؤه مشاكله نفس العاشق المعشوق فى الجوهر و يكون أكثر إعجابه بشمائل المعشوق لأنها آثار صادرة عن نفسه و الحيوانى هو الذى يكون مبدؤه شهوه بدنیه و طلب لذه بهيميه و يكون أكثر إعجاب العاشق بظاهر المعشوق و لونه و إشكال أعضائه لأنها أمور بدنیه و الأول مما يقتضيه لطافه النفس و صفاتها و الثانى مما يقتضيه النفس الأماره و يكون فى الأكثر مقارنا للفجور و الحرص عليه و فيه استخدام القوه الحيوانيه للقوه الناطقه بخلاف الأول فإنه يجعل النفس لينه شيقه ذات وجد و حزن و بكاء و رقه قلب و فكر كأنها تطلب شيئا باطنيا مختفيا عن الحواس فتقطع عن الشواغل الدنيويه و تعرض عما سوى معشوقها

جاعله جميع الهموم هما واحدا فلأجل ذلك يكون الإقبال على المعشوق الحقيقي أسهل على صاحبه من غيره فإنه لا يحتاج إلى الانقطاع عن أشياء كثيرة بل يرغب عن واحد إلى واحد.

لكن الذى يجب التنبيه عليه فى هذا المقام أن هذا العشق و إن كان معدودا من جملة الفضائل إلا أنه من الفضائل التى يتوسط الموصوف بها بين العقل المفارق المحض و بين النفس الحيوانيه و مثل هذا الفضائل لا تكون محموده شريفه على الإطلاق فى كل وقت- و على كل حال من الأحوال و من كل أحد من الناس بل ينبغى استعمال هذه المحبه فى أواسط السلوك العرفانى و فى حال ترقيق النفس و تنيبها عن نوم الغفله و رقدته الطبيعه و إخراجها عن بحر الشهوات الحيوانيه و أما عند استكمال النفس بالعلوم الإلهيه و صيرورتها عقلا بالفعل محيطا بالعلوم الكليه ذا ملكه الاتصال بعالم القدس فلا ينبغى لها عند ذلك الاشتغال- بعشق هذه الصور المحسنه اللخميه و الشمائل اللطيفه البشريه لأن مقامها صار أرفع من هذا المقام و لهذا قيل المجاز قنطره الحقيقه و إذا وقع العبور من القنطره إلى عالم الحقيقه فالرجوع إلى ما وقع العبور منه تاره أخرى يكون قبيحا معدودا من الرذائل- و لا يبعد أن يكون اختلاف الأوائل فى مدح العشق و ذمه من هذا السبب الذى ذكرناه- أو من جهه أنه يشتهب العشق العفيف النفسانى الذى منشؤه لطافه النفس و استحسانها- لتناسب الأعضاء و اعتدال المزاج و حسن الأشكال و جوده التركيب بالشهوه البهيميه- التى تنشأها أفراد القوه الشهوانيه.

و أما الذين ذهبوا إلى أن هذا العشق من فعل البطالين

(١) الفارغى الهمم فلأنهم لا- خبره لهم بالأمر الخفيه و الأسرار اللطيفه و لا- يعرفون من الأمور إلا ما تجلى للحواس- و ظهر للمشاعر الظاهره و لم يعلموا أن الله تعالى لا يخلق شيئا فى جبله النفوس إلا لحكمه جليله و غايه عظيمه.

١- بل التعطيل من فعل العاشقين على أنه رب تعطيل فى أرباب استعداد الكمال الحقيقى خير من الاشتغال بالأمور الدنيويه فلا يحتاج صاحبه إلى التخليه بل يكفيه التحليه، س قد

و أما الذين قالوا إنه مرض نفساني

أو قالوا إنه جنون إلهي فإنما قالوا ذلك من أجل أنهم رأوا ما يعرض للعشاق من سهر الليل و نحول البدن و ذبول الجسد و تواتر النبض و غور العيون و الأنفاس الصعدها مثل ما يعرض للمرضى فظنوا أن مبدأه فساد المزاج- و استيلاء المره السوداء و ليس كذلك بل الأمر بالعكس فإن تلك الحالات ابتدأت من النفس أولا ثم أثرت في البدن فإن من كان دائم الفكر و التأمل في أمر باطنى كثير الاهتمام- و الاستغراق فيه انصرفت القوى (١) البدنيه إلى جانب الدماغ و ينبعث من كثره الحركات الدماغيه حراره شديده تحرق الأخلاط الرطبه و تفنى الكيموسات الصالحه فيستولى اليبس و الجفاف على الأعضاء و يستحيل الدم إلى السوداء و ربما يتولد منه المايخوليا.

و كذا الذين زعموا أنه جنون إلهي فإنما قالوا من أجل أنهم لم يجدوا دواء يعالجون- و لا شربه يسقونها فيبرءون مما هم فيه من المحنه و البلوى إلا الدعاء لله بالصلاه و الصدقه- و الرقى من الرهبانيين و الكهنه و هكذا كان دأب الحكماء و الأطباء اليونانيين فكانوا إذا أعياهم مداواه مريض أو معالجه عليل أو يسوا منه حملوه إلى هيكل عبادتهم و أمروا بالصلاه و الصدقه و قربوا قربانا و سألوا أهل دعائهم و أحبارهم و رهبانهم أن يدعوا الله بالشفاء فإذا برئ المريض سموا ذلك طباً إلهياً و المرض جنوناً إلهياً.

و منهم من قال إن العشق هواء غالب في النفس

نحو طبع مشاكل في الجسد (٢) أو نحو صورته مماثله في الجنس (٣).

و منهم من قال منشؤه موافقه الطالع عند الولاده

فكل شخصين اتفقا في الطالع و درجته أو كان صاحب الطالعين كوكب واحد أو يكون البرجان متفقين في بعض الأحوال و الأنظار كالمثلثات أو ما شاكل ذلك مما عرفه المنجمون وقع بينهما التعاشق

١- تبعا لمخدومها و كذا الحراره الغريزيه التى هى آله أفعالها فيجف الدماغ بإفراط و يحترق إذ لا يطيق لتوجه الكل إليه، س قد

٢- أى مزاجا و نحوه فيكون هذا الطبع كالتبع الذى تعلق به النفس العاشقه فكما يعشق النفس طبع نفسها فكذلك الطبع الذى يشاكله مزاجا مثلا، س قد

٣- المراد به الجنس اللغوى لا المنطقى، س قد

و منهم من قال إن العشق هو إفراط الشوق إلى الاتحاد

و هذا القول و إن كان حسنا- إلا أنه كلام مجمل يحتاج إلى تفصيل لأن هذا الاتحاد من أى ضروب الاتحاد فإن الاتحاد قد يكون بين الجسمين و ذلك بالامتزاج و الاختلاط و ليس ذلك يتصور فى حق النفوس- ثم لو فرض وقوع الاتصال بين بدنى العاشق و المعشوق فى حالة الغفلة و الذهول(١) أو النوم فعلم يقينا أن بذلك لم يحصل المقصود لأن العشق كما مر من صفات النفوس لا- من صفات الأ-جرام بل الذى يتصور و يصح من معنى الاتحاد هو الذى بيناه فى مباحث العقل و المعقول من اتحاد النفس العاقله بصوره العقل بالفعل و اتحاد النفس الحساسه بصوره المحسوس بالفعل فعلى هذا المعنى يصح صيروره النفس العاشقه لشخص متحده بصوره معشوقها و ذلك بعد تكرر المشاهدات(٢) و توارد الأنظار و شدة الفكر و الذكر فى أشكاله و شمائله حتى يصير متمثلا صورته حاضره متدرعه فى ذات العاشق و هذا مما أوضحنا سبيله و حققنا طريقه بحيث لم يبق لأحد من الأزكياء مجال الإنكار فيه.

و قد وقع فى حكايات العشاق ما يدل على ذلك كما روى أن مجنون العامرى كان فى بعض الأحيان مستغرقا فى العشق بحيث جاءت حبيبته و نادته يا مجنون أنا ليلى فما التفت إليها و قال لى عنك غنى بعشقتك فإن العشق بالحقيقه هو الصوره الحاصله- و هى المعشوقه بالذات لا الأمر الخارجى و هو ذو الصوره لا بالعرض كما أن المعلوم بالذات هو نفس الصوره العلميه لا ما خرج عن التصور و إذا تبين و صح اتحاد العاقل بصوره المعقول و اتحاد الجوهر الحاس بصوره المحسوس كل ذلك عند الاستحضار الشديد و المشاهده القويه كما سبق فقد صح اتحاد نفس العاشق بصوره معشوقه بحيث لم يفتقر بعد ذلك إلى حضور جسمه و الاستفادة من شخصه كما قال شاعر

١- إنما قيد به إذ فى حاله انفكاك الاتصال الجسمانى عن الاتصال الروحانى ينكشف جليه الحال من أنه أيهما المقصود، س قد

٢- يعنى إن الاتحاد و إن حصل بمشاهده مره إلا أنه يستدعى ملكه الاتحاد لأنه أثر هذه الصور على جميع مدركاته، س قد

أنا من أهوى و من أهوى أنا نحن روحان(١) حللنا بدنا

فإذا أبصرتنى أبصرته و إذا أبصرته أبصرتنا

ثم لا- يخفى أن الاتحاد بين الشئيين لا- يتصور إلا- كما حققنا و ذلك من خاصيه الأمور الروحانيه و الأحوال النفسانيه و أما الأجسام و الجسمانيات فلا يمكن فيها الاتحاد بوجه بل المجاوره و الممازجه و المماسه لا غير بل التحقيق أن لا يوجد وصال فى هذا العالم- و لا يصل ذات إلى ذات فى هذه النشأ أبدا و ذلك من جهتين.

احدهما أن الجسم الواحد المتصل إذا حقق أمره علم أنه مشوب بالغيبه و الفقد- لأن كل جزء منه مفقود عن صاحبه مفارق عنه فهذا الاتصال بين أجزائه عين الانفصال- إلا أنه لما لم يدخل بين تلك الأجزاء جسم مباين و لا فضاء خال و لا حدث سطح فى خلالها- قيل إنها متصله واحده و ليست وحدتها وحده خالصه عن الكثره فإذا كان حال الجسم فى حد ذاته كذلك من عدم الحضور و الوحده فكيف يتحد به شىء آخر أو يقع الوصال بينه و بين شىء .

و الأخرى أنه مع قطع النظر عما ذكرنا لا يمكن الوصله بين الجسمين إلا بنحو تلاقى السطحين منهما و السطح خارج عن حقيقه الجسم و ذاته فإذا لا يمكن وصول شىء من المحب إلى ذات الجسم الذى للمعشوق لأن ذلك الشىء إما نفسه أو جسمه أو عرض من عوارض نفسه أو بدنه و الثالث محال لاستحاله انتقال العرض و كذا الثانى لاستحاله التداخل بين الجسمين و التلاقى بالأطراف و النهايات لا- يشفى عيلا- طالب الوصال و لا يروى غليله و أما الأول فهو أيضا محال لأن نفسا من النفوس لو فرض اتصالها فى ذاتها ببدن لكانت نفسا لها فيلزم حينئذ أن يصير بدن واحد ذا نفسين و هو

١- ربما يتوهم أنه ينبغى أن يقال نحن روح واحد حل بدنيين و الجواب أنه أراد- أنا حيث اتحدنا ففى أى بدن تحقق واحد منا تحقق الآخر فلا تزعموا فى بدنى أنه حل فيه روحى وحده بل روحه أيضا لأن روحى روحه و فى بدنه أيضا لا تزعموا أنه حل فيه روحه وحده بل روحى أيضا لأن روحه روحى و أيضا نحن روحان بوصف الا-تئينيه حال كوننا حللنا البدن لا- بذاتنا الروحانيه، س قده

ممتنع و لأجل ذلك (١) إن العاشق إذا اتفق له ما كانت غايه متمناه و هو الدنو من معشوقه و الحضور فى مجلس صحبتته معه فإذا حصل له هذا المتمنى يدعى فوق ذلك و هو تمنى الخلوه و المصاحبه معه من غير حضور أحد فإذا سهل ذلك و خلى المجلس عن الأغيار تمنى المعانقه و التقبيل فإن تيسر ذلك تمنى الدخول فى لحاف واحد و الالتزام بجميع الجوارح أكثر ما ينبغى و مع ذلك كله الشوق بحاله- و حرقه النفس كما كانت بل ازداد الشوق و الاضطراب كما قال قائلهم.

أعانقها و النفس بعد مشوقها إليها و هل بعد العناق تدانى

و أثم فاها كى تزول حرارتى فيزداد ما ألقى من الهيجان

كأن فؤادى ليس يشفى غليله سوى أن يرى الروحان يتحدان

و السبب اللمى فى ذلك أن المحبوب فى الحقيقه ليس هو العظم و لا- اللحم و لا- شىء من البدن بل و لا- يوجد فى عالم الأجسام ما تشتاقه النفس و تهواه بل صوره روحانيه موجوده فى غير هذا العالم

الفصل (٢١) فى أن تفاوت المعشوقات لتفاوت الوجودات

اعلم أن محبوبات النفوس و الطبائع مختلفه و معشوقاتها متفنه حسب اختلاف مراتبها فى الوجود و درجاتها فى العلوم و المعارف و ذلك أن كل قوه من القوى لا تستكمل- إلا بما يجانسها و يشاكلها و كل حاسه من الحواس لا يلتذ إلا بمحسوسها المختص بها فالقوه الباصره لا تشتاق إلا إلى الألوان و الأضواء لأنها من جنسها و كذا القوه السامعه- لا تشتاق إلا إلى الأصوات و النعم و لا يستلذ إلا ما كان على النسبه الفاضله و على هذا القياس تلتذ الشامه بالروائح و الذائقه بالطعوم الملائمه للمزاج و اللامسه بالملموسات الملائمه

١- أى لأجل أن المطلوب هو الاتحاد بالصوره الروحانيه التى فى نفس الطالب بنحو التمكن و الاستقامه بل المطلوب نفس الطالب لا غير لا ينجع و لا يجدى هذه الوصولات إذ ليست مقصوده بالذات، س قده

لمزاجها التي يكون في حد الاعتدال بين أطراف المتضادات حتى تستكمل بها و هكذا قياس كل قوه من القوى الباطنه و الظاهره الطبيعیه و النفسانيه و العقليه إذ كل قوه من جنس ما يقوى عليه و كذا كل قوه حاسه كما مر هي يكون من نوع محسوسها و كل قوه عاقله من قبيل معقولاتها فلاجل ذلك تستكمل بها و تخرج لأجلها من القوه إلى الفعل و من النقص إلى الكمال سائرته إياها متحده بها كما علمت مرارا.

ثم إن الإنسان من جمله المكونات كأنه (١) ذات مجموعته من جميع ما في العالم - من الأنواع و الأجناس على وجه الاستعداد و القوه بمعنى أن كل جنس من أجناس الموجودات - و طبقه من الطبقات و عالم من العوالم العقليه و النفسيه و الطبيعیه يوجد فيه شيء ناقص في الابتداء مستعد للاستكمال و كل ناقص مشتاق إلى كماله فالإنسان لكونه مشتملا على مجموع نقصانات الأشياء فلا جرم يشتاق بكله إلى ما هو جامع لكل الكمالات بالإمكان العام و لا يوجد كمالات الأشياء كلها على وجه التمام إلا في حق البارى - لما له من الأسماء الحسنی و لهذا أحق الأشياء بأن يكون معشوقا للكمال و العرفاء هو الحق جل ذكره و بعده في استحقاقه عشق الإنسان مجموع العالم بكله لاشتماله على مظاهر صفات الله تعالى و أسمائه من العرش و الكرسي و السماوات و الشمس و القمر و النجوم و الأرض بما فيها و عليها من أنواع الحيوانات و النباتات و الجواهر المعدنيه من الذهب و الفضة و غيرها و البحار و ما فيها من العجائب و ما يتكون في الجو من الرياح و السحب - و الأمطار و الثلوج و البروق و الشهب و غيرها و الحركات العلويه و السفليه و مبادئ تلك الحركات و غاياتها من العقول و النفوس الكليه و الجزئيه و الطبائع الشریفه و الخسيسه - كل ذلك على أحسن ترتيب و أجود نظام بحيث يتحير الناظر إليه العارف بكيفيه وضعها و ترتيبها في حسن كماله و نظامه.

و بعد هذين الأمرين أعنى الإله جل ذكره و مظهره الأعظم الذى هو الإنسان

١- استعمال لفظ كان باعتبار أول أمره و قوته و استعداده و إلا فالإنسان الكامل نوع أخير بالفعل هو كل الأنواع بقول مطلق كما أن بسيط الحقيقه كل الموجودات، س قد

الكبير لا يستحق لأن يكون محبوباً لمن يشتمل على جميع المشاعر والقوى بالقوه أو بالفعل إلا العالم الصغير الجزئى والإنسان الشخصى فإن الإنسان الكلى (١) فى الحقيقه هو العالم الكبير ولأجل ذلك لا يوجد فى شىء من المكونات ما يشتد العشق و الوله من الأدمى إليه بحيث يسلب منه القرار والصبر ويعتريه ما يعتري للعشاق من سهر الليالى والغم والحزن والبكاء وغير ذلك إلا- من جهه شخص إنسانى إذ صادف فيه جميع محبوبات- ما فيه من المشاعر والقوى فيوازى كله ب كله وليس غير الإنسان كذلك فإن كل واحد من أجزاء العالم ليس فيه إلا- مشتهى قوه واحده لأنه إما معقول فلا يستلذه إلا العقل وإما محسوس صرف فلا يستلذه إلا الحس دون العقل ثم ذلك المحسوس إن كان من باب اللون- والضوء فلا يستلذه إلا البصر وإن كان من باب الصوت والحرف فلا يستلذه إلا السمع فأما الإنسان ففيه مفردات الأشياء ومركباتها وجواهرها وأعراضها من المقولات التسع- والروحانيات كملائكه القوى والجسمانيات كالجوارح والأعضاء.

و بالجمله ما فى الملك والملكوت من النعم الظاهره والباطنه كما فى قوله تعالى- وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً فمن رأى مثل هذه النشأه الكامله والمدينه الجامعه- فلا جرم يشتاقت إلى لقاءه ويحبه لما رأى فيه من صنعته وموجده ومظهر آثاره ومرآه جماله و جلاله.

قال الشيخ الكامل المحقق محى الدين الأعرابى فى الفتوحات المكيه اعلم أن العالم خلقه الله فى غايه الإحكام والإتقان كما قال الإمام أبو حامد الغزالى- من أنه لم يبق فى الإمكان أبدع من هذا العالم فأخبر أنه تعالى خلق آدم على صورته (٢) والإنسان مجموع العالم ولم يكن علمه بالعالم إلا علمه بنفسه إذ لم يكن

١- كأنه قيل أعودك عشق آخر هو أقرب درجه إلى عشق الله وهو العشق بالإنسان الكامل المكمل فأجاب بأنه فى الحقيقه هو العالم الكبير، س قد

٢- أى أخبر الغزالى صريحا فى موضع آخر أو هنا التزاما فإن قوله لم يبق فى الإمكان أبدع من هذا العالم فى قوه أن يقال إن العالم لما كان على صورته الحق كان أبدع ما يتصور وأسنى وأبهى والثانى أظهر والإنسان مجموع العالم أى آدم الذى قال ع إنه تعالى خلق آدم على صورته يشمل الإنسان الكبير الذى هو مجموع العالم ويشمل مختصره الذى هو الإنسان الكامل والإنسان الصغير وهو سبيل التوحيد، س قد

فى الوجود إلا هو و فعله و صفته فلا بد أن يكون على صورته(١) فلما أظهر فى عينه كان مجلاه فما رأى فيه إلا جماله فأحب الجمال فالعالم جمال الله فهو الجميل المحب للجمال فمن أحب العالم بهذا النظر فقط فما أحب إلا جمال الله فإن جمال الصنعه لا يضاف إلا إلى صانعه لا إلى الصنعه فجمال العالم جمال الله و صورته جماله انتهى.

و قال فى موضع آخر اعلم أن كل ما يتصور المتصور فهو عينه لا غيره ليس للعالم(٢) أن يتصور الحق إلا- بما يظهر عينه و أن الإنسان الذى هو آدم عباره عن مجموع العالم فإنه الإنسان الصغير و هو المختصر من العالم الكبير و العالم ما فى قوه الإنسان- حصره(٣) فى إدراك الكثره و العظم و الإنسان صغير الحجم يحيط به الإدراك من حيث صورته و تشريحه و بما يحمله من القوى الروحانيه فرتب الله فيه جميع ما خرج عنه مما سوى الله فارتبطت لكل جزء منه حقيقه الاسم الإلهى التى أبرزته(٤) و ظهر عنها فارتبطت به الأسماء

-
- ١- أى صورته تعالى هى الصورة العلميه و خلق الإنسان الكبير و صورته على طبق صورته العلميه، س قده
 - ٢- بفتح اللام أو كسرهما أى لا يتصور الحق إلا بما يظهر عينه أى إلا بحسب قابليه عينه الثابت لأن كل موجود يشاهد الحق من وراء حجاب تعينه، س قده
 - ٣- قد مر هذا المطلب فى مبحث الكلام و الكتاب فتذكر، س قده
 - ٤- قد مر أن كل موجود من العالم مظهر لاسم من أسماء الله و ذلك الاسم هو المربى له- فالنوع الأخير و هو الإنسان الكامل لما كان كل الأنواع فكل جزء منه مظهر لاسم فمجموعه مظاهر لمجموع الأسماء التى هى مشموله للاسم الأعظم الذى هو الله فبصره مرتبط بحقيقه اسمه البصير و سمعه باسمه السميع و مشاعره الأخرى باسمه المدرك و محرسته العامله باسمه القادر و الشوقيه باسمه المريد و الغضبيه باسمه القاهر و الغاذيه باسمه الرازق و الناميه باسمه المقدر و المصوره باسمه المصور و المولده باسمه الجاعل فى الأرض خليفه و العقل النظرى باسمه العليم الحكيم و العقل العملى باسمه العادل المقتدر و هكذا فى الارتباطات الأخرى، س قده

الإلهيه كلها لم يشذ عنه منها شىء فخرج آدم على صورته اسم الله إذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الأسماء الإلهيه كذلك الإنسان (١) وإن صغر جرمه فإنه يتضمن جميع المعاني ولو كان أصغر مما هو فإنه لا يزول عنه اسم الإنسان كما جوزوا دخول الجمل (٢) فى سم الخياط وإن ذلك ليس من قبيل المحال لأن الصغر والكبر من العوارض الشخصيه التى لا يبطل بها حقيقه الشىء ولا يخرج عنها والقدرة صالحه أن يخلق جملا يكون من الصغر بحيث لا يضيق عن ولوجه سم الخياط فكان ذلك رجاء لهم أن يدخلوا الجنة كذلك الإنسان وإن صغر جرمه من جرم العالم يجمع جميع حقائق العالم الكبير ولهذا سمي العقلاء العالم إنسانا كبيرا- ولم يبق فى الإمكان معنى إلا وقد ظهر فى العالم فقد ظهر فى مختصره والعلم تصور المعلوم- وهو من الصفات الذاتيه للعالم فعلمه صورته وعلينا خلق آدم و آدم خلقه الله على صورته انتهى.

فعلم أن العشق الجامع لكل معشوقات الأشياء على ثلاثة أنحاء الأكبر والأوسط والأصغر فالعشق الأكبر عشق الإله جل ذكره وهو لا يكون إلا للمتألهين الكاملين- الذين حصل لهم الفناء الكلى وهؤلاء هم المشار إليه فى قوله تعالى يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ فإنه فى الحقيقه ما يجب إلا نفسه لا غيره فالمحب والمحبوب فى الطرفين شىء واحد.

و الأوسط عشق العلماء الناظرين فى حقائق الموجودات المتفكرين دائما فى خلق السماوات والأرض كما فى قوله تعالى

١- أى كما أن لاسم الجلاله الكليه والشامله للأسماء الحسنى كذلك لمرآته الكليه والشامله لكل الأنواع والأعيان ولهذا جعل الأسماء فى قوله تعالى وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ تاراه أسماء الله تعالى وتاره أسماء الموجودات وعلى أى تقدير فالمراد حقائقها،
س قد

٢- أو كان كناية عن تضعيف آنيه الإنسان وإفناء هذا الجمل كاندكاك الجبل عند رؤيه موسى وما يقال هل يجوز على قدره الله تعالى أن يدخل العالم بجملته فى بيضه فالحق جوازه فى بيضه الحمامه القدسيه، س قد

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ وَهُوَ عَذَابُ الْفِرْقَةِ وَالِاحْتِجَابِ عَنْ رُؤْيِهِ الْآثَارِ وَجَنِّهِ الْأَفْعَالِ.

و الأصغر عشق الإنسان الصغير لكونه أيضا أنموذجا مما في عالم الكبير كله و العالم كله كتاب الحق الجامع و تصنيف الله الذي أبرز فيه كمالاته الذاتيه و معانيه الإلهيه- و كتاب الإنسان مجموعه مختصره فيه آيات الكتاب المبين فمن تأمل فيه و تدبر في آياته و معانيه بنظر الاعتبار يسهل عليه مطالعه الكتاب الكبير و آياته و معانيه و أسرارهِ و إذا اتفق و أحكم معاني الكتاب الكبير يسهل معها العروج إلى مطالعه جمال الله و جلال أحدىته فيرى الكل منطويا في كبرياته مضمحلا تحت أشعه نوره و ضيائه

الفصل (٢٢) في اختلاف الناس في المحبوبات

اعلم أنه لا يوجد لنوع من أنواع الموجودات مثل الاختلاف الذي يوجد في أفراد البشر و ذلك لأن المادة الإنسانيه (١) خلقت على وجه يكون فيها استعداد الانتقال- إلى أى صورهِ من الصور و الاتصاف بأى صفهِ من الصفات و فيها قوه الارتقاء من حد البهيميهِ- إلى أعلى درجات الملائكه المقربين فمنهم من هو في رتبه البهائم و نفسه النفس الشهويه و منهم من هو في رتبه السباع و نفسه النفس الغضبيه و منهم من كان في منزل الشياطين و منهم من كان من نوع الملائكه و لكل من هذه الأجناس الأربعة أنواع كثيره غير محصوره.

و قد علمت أن محبوب كل أحد ما يماثله و يشابهه و أن الله تعالى قد ركز (٢) في طباع

١- و ماده العناصر التي يقال إنها مشتركه فحق اشتراكها يظهر في الإنسان و هذه القابليه للتحويل بحسب الباطن إلى الأجناس الأربعة ساقته إلى ظاهر هذه ماده بحيث يمكن هذا الإنسان الطبيعي المادى أن يحكى بفعله أفعال الأنواع الأخرى فللفرس طور لا يتعداه و لا يمكنه فعل الحمار و صوته و بالعكس و قس عليه، س قد

٢- يعنى عدم شبع كل صنف من العشق بمعشوقه سببه أن كلا مجبول على محبه البقاء- و مفطور على محبه مقام التمكين فيما استأثره و الخلاص عن التلوين و البقاء و الثبات من صفات الله تعالى، س قد

الموجودات و جباليت النفوس محبه الكون و البقاء على أتم الحالات التي تخصها و أتم حالات النفس الشهوانيه أن تكون موجوده أبدا تتناول شهواتها و تتمتع بلذاتها التي هي ماده وجود أشخاصها من غير عائق و لا منغص فهي أبدا عاشقه للأكل و الجماع لا غير و هكذا من أتم حالات النفس الغضبيه أن تكون موجوده رئيسه على غيرها غالبه على عدوها منتقمه ممن يؤذيها من غير عائق و لا منغص فهي أبدا عاشقه للقهر و الانتقام.

و من أتم حالات النفس الشيطانيه أن تكون مكاره محيله جربزه كذوبه مظهره للأمرور على غير ما هي عليه شأنها التدليس و التليس بإبراز المقدمات الباطله فى صوره الحق و إظهار الأكاذيب الواهيه بهيئه الصدق فهي أبدا عاشقه للمكر و الحيله و الوسوسه- و المواعيد الكاذبه و الأمانى الباطله كما قال تعالى فى صفه الشيطان يِعِدُّهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَ مَا يِعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا.

و من أتم حالات النفس الملكيه أن تعرف الحقائق على ما هي عليها و تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و تزهد فى الدنيا و ترغب فى الخلو للمناجاه مع الله و تتفكر فى صنع الله و ملكوته راضيه بقضائه فهي أبدا عاشقه للمعارف الإلهيه- و الكون مع الله بلا- عائق و حاجب مسروره بذكره كارهه للكون فى الدنيا متمنيه للموت و الخروج من هذه النشأه المجازيه إلى الدار الآخره تشوقا إلى جوار الله و مشاهده لقائه و هذه الخصال لا توجد إلا فى خواص الناس من الأخيار الذين هم بمنزله الملائكه المقربين و الرسل المكرمين و أكثر الناس قصرت أفهامهم عن تصور هذه الخصال لقله معرفتهم و كدوره أذهانهم لانغماسها فى بحر الهيولى فرضوا بهذه الصور و الأشباح الجسدانيه المؤلفه من العناصر و الأبدان المركبه من اللحم و الدم و الأخلاط العفنه الظلمانيه و اطمأنوا بها تمنوا الخلود معها و ذلك لنقص جوهرهم و دناءه نفوسهم كما ذكر الله عز و جل وَ رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ و آيات كثيره من القرآن فى هذا المعنى.

ثم لا- يخفى عليك أن كل محب لشيء من الأشياء الدنيويه مشتاق إليه هائم به عند الفقدان- و أنه متى وصل إليه و نال ما يهواه منه حصل مقصوده و بلغ حاجته من الاستمتاع و التلذذ بقربه فإنه لا- بد يوما أو ساعه أن يفارقه و يمله أو يتغير عليه و يذهب عنه تلك الحلاوه

و يتلاشى له البشاشه و يخمد لهيب ذلك الاشتياق و الهيجان و ربما يصير عين ما هو المحبوب وبالا و آفه على المحب و مرضا و عله له كما نشاهد من حدوث الأمراض و العلل من أكل الحلاوات و الدسومات و من كثره المجامعه و رب معشوق آدمى صار من أعدى الأعداء و أوحش الأشياء عند محبه إلا المحبين لله و المؤمنين بآياته و المشتاقين إلى لقائه من عباده و أوليائه الصالحين فإن لهم كل يوم من محبوبهم قربه و كلما قربوا منه ازداد شوقهم و قوى عشقهم و كلما ازداد الشوق ازداد القرب و هكذا أبد الآباد كما ذكر الله وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَ قَالَ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَأْيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَ أَشَارِ إِلَى حَالِ الْمُحِبِّينَ سِوَاهُ بِقَوْلِهِ كَسْرَابٍ بِقَيْعِهِ يَحْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا.

ثم عطف نحو محبيه فذكر حالهم و كنى عن ذكرهم بوصف حالهم فقال وَ وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابَهُ وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الدُّنْيَا وَ صُورَهَا الكُونِيَّةَ عِنْدَ العَارِفِ البَصِيرِ بِمَنْزِلَةِ مِرَائِيٍّ وَ مَظَاهِرٍ- للحقائق القدسيه و الصفات الإلهيه و كما أن الناظر فى السراب إذا كان عارفا يعلم أن ما يشاهد فيه هو صورته السماء لا صورته الماء كما بين فى موضعه فكذلك العارف المحقق يعلم أن الوجود الذى يترأى فى هذه الموجودات العالميه ليس إلا أنحاء تجليات الحق و ظهورات كمالاته و أسمائه فى مظاهر الأكوان و مرأى الأعيان.

و اعلم أن الغرض الأقصى و الحكمة الأسنى من وجود العشق فى نفوس الظرفاء- و محبتها لحسن الأبدان و زينه الأشكال إنما هو لأن تتنبه من نوم الغفله و رقدته الجهاله و تتراض بها مده و تخرج من القوه إلى الفعل و تترقى من الأمور الجسمانيه إلى الأمور النفسانيه- و منها إلى محاسن الأمور الدائمه الكليه و تشوق إلى لقاء الله و لذات الآخره و لتعرف من هذه الدلالات شرف جوهرها و كمال عنصرها و محاسن عالمها و صلاح معادها و ذلك لأن جميع المحاسن و كل المشتبهات المرغوبه للنفس التى نراها على ظواهر الأجسام و سطوح الأبدان جعلت دلالات على المحاسن الأخرويه و مثلا للصور البهيه الروحانيه- كما إذا نظرت إليها النفوس الجزئيه حنت إليها و تشوقت نحوها و إذا وصلت إليها- تعمقت فى إدراك كنهها وحدها بالنظر و التدبر فيها و الاعتناء لأحوالها لينتزع صورها

خالصه عن الأغيار و رسومها مصفاه عن الملابس و الأغشيه حتى إذا غابت تلك الأشخاص الجرمانيه عن مشاهده الحواس لما زالت رسومها و صورها عن النفس بل بقيت تلك الرسوم و الصور المعشوقه المحبوه مصوره فيها أعنى النفس الجزئيه صوراً روحانيه صافيه عن المواد.

ثم إذا قويت النفس و صارت إلى مقام العقل انتقلت معها الصور المرسومه فى قوه خياله من ذلك المقام إلى ما فوقه فصارت معشوقاتها باقيات صالحات و هى صور كليه دائمه عقليه متحده بها لا يخاف فراقها و لا دثورها و تغيرها و استحالتها أبد الآبدین.

مثال ذلك أن من ابتلى بعشق أحد فى بعض أيام عمره ثم تسلى عنه أو فقده فإذا وجده بعد مده من الدهر و قد تغير عما كان عليه من الحسن و الجمال و تلك الزينه و المحاسن كأن يراها على ظاهر جسمه فنظر إلى تلك الرسوم و الصور التى فى خياله للعهد القديم وجدها بحالها لم يتغير و لم يتبدل و رآها برمتها مرتسمه فى نفسه من تلك المحاسن و الرسوم و الأصباغ و الأشكال و التخاطيط على ما كانت من قبل و كان يراها بزعمه على الغير من بعيد و يجد اليوم كلها فى نفسه منتزعه عن الغير مسلوبه عنه ما كان قبل ذلك يلتمسه عنه خارجاً عن ذاته فعند ذلك يتفطن اللبيب بأن المعشوق بالحقيقه - ليس بأمر خارج عن ذاته لأن تلك الرسوم و الصور الحسان التى كان يراها على ذلك الشخص - و هو اليوم يجدها منقوشه فى نفسه مرسومه فى ذاته متمثله بين يدي جوهره مصوره عنده - باقيه ثابتة على حاله واحده لم تتغير.

فإذا فطن العاقل الذكى بما وصفناه انتبهت نفسه من نوم غفلتها و استيقظت من رقدته جهالتها و علمت أن المعشوق بالحقيقه لم يوجد و لا - يوجد فى الأجسام و المواد الكثيفه و الأبدان اللحميه و الدمويه و استراحت نفسه عند ذلك من التعب و العناء و مقاساه صحبه الغير و تحمل المشاق الشديده و الشقاء الذى لا يزال يعرض لعشاق الأجسام و محبى الأبدان و يقول كما قال القائل -

صحى القلب عن سلمى و أقصر باطله و عرى أفراس الصبى و رواحله

الفصل (٢٣) فى الإشارة إلى المحبه الإلهيه المختصه بالعرفاء الكاملين و الأولياء الواصلين

قد مر أن العشق الإنسانى على ثلاثه أقسام الأكبر و الأوسط و الأصغر و أن الأكبر هو الاشتياق إلى لقاء الله و الشهوه إلى عرفان ذاته و صفاته و أفعاله من حيث هى أفعاله فهذه الشهوه لم توجد لغير العارف و حال الناس كلهم فى أشواقهم و شهواتهم إلى محبوباتهم و مرغوباتهم بالقياس إلى حال العارف كحال الصبيان فى التذاذهم باللعب بالوصولجان بالقياس إلى حال الرجال البالغين- فى أغراضهم و مستلذاتهم و رئاساتهم فإنه لو خلق فيك شوق إلى الله تعالى و شهوه لمعرفة جماله و جلاله و هو أصدق الشهوات و أحق اللذات لكنت تؤثرها على كل الخيرات- و تختار جنه المعرفه و رياض الحكمه و ثمراتها على الجنه التى فيها قضاء الشهوات الحسيه و الخياليه و لكن هذه الشهوه و هذه الإراده لم تخلق لعوام الناس و لا لأكثر الخاصين الذين يعدون أنفسهم من أهل الفضيله إلا من يندر وجوده من الراسخين فى العلم و كما أن شهوه النكاح و شهوه الرئاسة خلقت فيك و لم تخلق فى الصبيان إلا شهوه اللعب بالوصولجان و نحوه و أنت تتعجب فى عكوفهم على لذه اللعب و خلوهم عن لذه الرئاسة فهكذا العارف يتعجب منك و من نظرائك فى عكوفهم على لذه الجاه و الرئاسة فإن الدنيا بحذافيرها عند العارف لهو و لعب.

و لما خلق الله هذا العشق للعارفين كأن شوقهم بقدر عشقهم و شهوتهم بقدر معرفتهم- و لا نسبه لاشتياقهم و شهوتهم إلى لذه الشهوات الحسيه سواء كانت فى الدنيا أو فى الآخره فإن لذاتهم بالمعرفه لذه لا يعترىها الزوال و لا يفترها الملل بل لا يزال يتضاعف و يترادف بزياده المعرفه- و الاستغراق فيها بخلاف سائر الشهوات إلا أن هذا العشق لا يخلق فى الإنسان إلا بعد أن يمر عليه نشئات و يتحول بأحوال كثيره و ينتقل من حد الحيوانيه إلى حد المليكه كما ينتقل نطفه الحيوان من حد الجماديه و النباتيه إلى حد الحيوانيه و كما ينتقل الأدمى من حد الصيبوبه- إلى حد البلوغ الصورى و صار معدودا من الرجال البالغين الكاملين فى الشهوه فهكذا ماده العقل

إذا انتقلت من حد القوه و الاستعداد إلى حد العقل بالفعل صار من الرجال البالغين فى شهوه المعرفه و غيره من أفراد البشر بالنسبه إليه كالولدان و النسوان فى باب لذه المعرفه و شهوه الحكمه فمن لم يخلق فيه هذه الشهوه فهو إما صبى بعد لم يكمل عقله أو عين أفسد كدوره الدنيا و شهواتها فطرته الأصلية.

فالعارفون لما رزقوا شهوه المعرفه و لذه النظر إلى وجه الله و مطالعه جلاله فهم فى مطالعتهم جمال الحضرة الإلهيه فى جنه عرضها السماوات و الأرض بل أكثر و أوسع (١) فهم ينظرون إلى العاكفين فى حضيض الشهوات نظر العقلاء إلى الصبيان عند عكوفهم على لذه اللعب بالتمثيل المزخرفه و لذلك تراهم يستوحشون من أكثر الخلق و يؤثرون العزله و الخلوه و الذكر و هو أحب الأشياء لهم و يهربون من المال و الجاه علما منهم بأنه يشغلهم عن لذه المناجاه مع الله و يتجردون عن أهلهم و أولادهم ترفعا عن الاشتغال بهم عن الله فترى الناس يضحكون عليهم و يستهزئون بهم و يقولون فى حق من يرون منهم إنه موسوس مجنون و هم يتعجبون من الناس و يضحكون عليهم بقناعتهم بمتاع الدنيا الفانيه و لذاتها المزخرفه و يقولون إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون.

و العارف مشتغل بتهيئه سفينه النجاه لنفسه و لغيره لعلمه بخطر المعاد إذا جاءت الطامه الكبرى فيضحك على أهل الغفله عن عذاب الله و السؤال و الحساب و عقاب يوم الآخره و سوء المرجع و المآب عند كشف الغطاء و إظهار البواطن و السرائر و تحصيل ما فى الصدور- و إخراج من فى القبور و إبراز الجحيم و أشرارها و الجنه و أبرارها كما يضحك العاقل على الصبيان و اشتغالهم باللهو و اللعب عند ما ورد سلطان قاهر على البلد يريد أن يحاسب أهله و يقتل بعضهم و يخلع على بعضهم و يخلد بعضهم محبوسا فى سجنه و يرفع بعضهم إلى مجلس قربه.

١- بل لا كم و لا كيف فإن جنتهم جنه الذات و جنه الصفات كما قال تعالى وَ ادْخُلِي جَنَّتِي و لا أقل من جنه الأفعال الإبداعيه التى من صقع الربوبيه و أما الجنه الصوريه فهى حجاب لهم عن عالم المعنى و لا يحتجبون عن جمال الحضرة الربوبيه بداره و بستانه- تو مگو ما را بدان شه بار نيست با كريمان كارها دشوار نيست ، س قده

فما أشد سخافه عقل من كان مرجعه إلى يوم الآخره و هو مشتغل اليوم بكسب المال و الجاه و التفوق على الغير بالذهب و الفضه و الأنعام و الحرث و النسل و بين يديه هذه العقبات و فى طريقه الأهويه المهلكات و

الصادق ع يقول: رب شهوه ساعه أورثت حزنا طويلا

و سئل الجنيد عن صفه المحب فقال دائم الفكر كثير الخلوه قليل الخلطه لا يبصر إذا نظر و لا يسمع إذا خوطب و لا يفهم إذا تكلم و لا يحزن إذا أصيب و لا يفرح إذا أصاب ينظر إلى الله فى خلواته و يأنس به و يناجيه فى سره و جهره و لا ينازع أهل الدنيا فى دنياهم تراه حزينا يخشى حرمان ما يرجو و يخاف فوت ما يطلب قد دهش عقله من مطالعه جلال الله قليل المنام قليل الطعام دائم الأ-حزان للناس شأن و له شأن إذا خلا- حن و إذا تفرد أن و له شربه من كأس الوداد و استيحاش من جميع العباد انتهى كلامه.

أقول ما ذكره هو من أحوال المحبين فى مبادئ سلوكهم إلى الله و فى أوقات انزعاجهم من خلق إلى الحق و أما عند الوصول و انشراح الصدر بنوره و سعه القلب- لاستوائه فهم من أهش خلق الله و أوسعهم خلقا و أشدهم فرحانا بمطالعه جلال الله و رؤيته فى كل شىء و كذلك كان النبى ص قبل البعثه متوحشا من الخلق متخليا بعباده ربه فى جبل حراء ثم وسع الله قلبه و عظم خلقه فبعثه إلى كافة الخلائق و اشتغل بهدايتهم و تعليمهم الكتاب و الحكمه و إلى ذلك أشار بقوله تعالى أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ إلى آخر السوره و سترجع إلى تحقيق هذا المقام فى موعده إن شاء الله.

قال بعض العلماء و لا- تظن أن روح العارف من الانسراح فى رياض المعرفه- و بساينها أقل من روح من يدخل الجنه التى يعرفها و يقضى فيها شهوه البطن و الفرج و أنى يتساويان بل لا ينكر أن يكون فى العارفين من رغبه فى فتح أبواب المعارف لينظر إلى ملكوت السماوات و الأرض و جلال خالقها و مدبرها أكثر من رغبه الناس فى المأكول و المنكوح و الملبوس و كيف لا يكون هذه الرغبه أغلب و هى مشاركه للملائكه فى الفردوس الأعلى إذ لا حظ للملائكه فى المطعم و المشرب و المنكح و لعل تمتع البهائم بهذه الأمور يزيد على تمتع الإنسان فإن كنت ترى مشاركه البهائم فى لذاتها أحق بالطلب

من مشاركته الملا الأعلى في فرحهم و سرورهم بمطالعه جمال الحضرة الربوبية فما أشد جهلك و غيك و ما أخس همتك و قيمتك على قدر همتك انتهى.

و مما ينبغي أن يعلم أنه كما أن وجود كل شىء من آثار موجدته و لا يوجد شىء في المعلول إلا و يوجد في علته على وجه أعلى و أشرف فهكذا جميع المرغوبات و المستلذات التي توجد في عالم المواد الجسميه و الطبائع الكائنه المستحيله فإنما هي رشحات لما يوجد في عالم النفوس (١) و نشأ الجنان و دار الحيوان كما قال تعالى وَ فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلْمِذُ الْأَعْيُنُ وَ أَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ و كذلك جميع مستلذات النفوس و تماثيل الجنه و أشجارها و أنهارها و غرفاتها و حورها و قصورها و نغمات طيورها إنما هي آثار و رشحات لما يوجد في الحضرة الإلهيه و ينالها العاكفون حول جنبه من اللذات و الابتهاجات التي تكل الإنسان عن وصفها مما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر فمن ترك الدنيا و زهد فيها فاز بنعيم الآخرة و لذات الجنه و من زهد في نعيم الآخرة فاز بنعيم القرب و شرف الوصول و الابتهاج بلقاء الله الذي يحقر في جنبه كل نعيم و لذه.

و اعلم أنه قبيح بذى عقل أن يكون بهيمه و قد أمكنه أن يكون إنسانا أو إنسانا و قد أمكنه أن يكون ملكا مقربا و قال تعالى أَيْحَسِبُونَ أَنَّمَا نُنَمِّدُهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَ بَيْنَ - نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ و قال أيضا قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا - يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَكُدُو حَظٌّ عَظِيمٌ وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ يَلْكُمُ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا أُنشِرَ إِلَى أَنْ يَمُوتَ أَوْ يَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ و قال أيضا قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا - يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَكُدُو حَظٌّ عَظِيمٌ وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ يَلْكُمُ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا أُنشِرَ إِلَى أَنْ يَمُوتَ أَوْ يَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

باطله فانيه

و قال أمير المؤمنين ع: هلك خزان الأموال و العلماء أحياء باقون ما بقى الدهر أعيانهم مفقوده و آثارهم في القلوب موجوده

١- أى النفوس المنطبعة الفلكيه أو عالم المثال الذي هو الخيال المطلق للإنسان الكبير هذا في المرغوبات الطبيعيه و أما المرغوبات الصناعيه فإنما هي رشحات لما في نفوس الآدميين فإنها تمثل في خيالاتهم أولا ثم في محال صنائعهم حتى بعض الطبيعيات كما قيل إن بعض الناس يتخيل صورته حسنه عند المباشرة و يصير الولد صبيحا، س قده

الموقف التاسع فى فىضه تعالى و إبداعه و فعله و تحقيق وجود الصور المفارقة العقلية و فىه فصول

الفصل (١) فى تمهيد أصول يحتاج إلى معرفتها فى تحقيق أول الهويات الصادره عنه تعالى و أن أى وجود يخصه

إشاره

و لنمهد لتحقيق هذا المطلب ذكر أصول قد مضى شرحها فى السفر الأول الذى فى الأمور العامه التى هى ضوابط الأحوال العارضه لطبيعته الموجود بما هو موجود بحسب المفهوم (١) و هى هذه تلخيصا و تذكيرا.

الأصل الأول

أن تقابل السلب و الإيجاب بالذات (٢) إنما يكون بين أمرين مفهوم أحدهما بعينه

١- أى من حيث التحقق فى ضمن أى فرد تحقق لا- المفهوم من حيث هو مفهوم لأن الحكيم باحث عن الأعيان الموجوده فى الأمور العامه يقال كل واجب الوجود بالذات- لا ماهيه له و لا جزء له و كل قديم بالذات لا بدء له و فى الإلهيات يقال الواجب الوجود- بالذات الشخصى تعالى شأنه لا ماهيه له و لا جزء له و هو القديم بالذات و لا بدء له و قس عليه، س قد ه
٢- جرى فى هذا البحث على ما جرى عليه متأخرو المنطقيين و دأبهم الغور فى ظواهر الألفاظ و إلقاء المصارعه بين العبارات فعاد بذلك تقابل الإيجاب و السلب و هو أول الأوائل و أبده البديهيات فى صف النظريات الخفيه التى لا يتيسر فهمها للمتعم إلا- عن جهد بالغ و أنت ترى أن عنوان موضوع البحث فى كلامه أعنى قوله تقابل السلب و الإيجاب أوضح بكثير من التفسير الذى أردفه به و الحق ما ذكره قدماء المنطقيين و هو أن أول الأوائل هو أن الإيجاب و السلب لا يجتمعان و لا يرتفعان و إن شئت فقل إن الإيجاب و السلب فى قضيه واحده بعينها- لا يصدقان معا و لا يكذبان معا و هو فى الحقيقه قضيه منفصله حقيقه و إذ كان هذا التقابل إنما هو بين الإيجاب و السلب فلا تناقض بالذات بين المفردات إلا من جهه رجوع مفاهيمها إلى السلب و الإيجاب فى هليتها البسيطة فالتناقض بين زيد و لا زيد بالحقيقه بين ما يثولان إليه من قولنا زيد موجود و ليس زيد بموجود، ط

يكون رفع الآخر أى لا- مفهوم له سوى كونه رفعا له (١) و لأجل ذلك لا يتحقق هذا التقابل إلا بين شيئين و الحصر بينهما لا محاله عقلى لا- يسع للعقل تجويز واسطه بينهما- و يقال له تقابل التناقض أيضا و المعنون و المهتمون بتصحيح الألفاظ لما حاولوا تصحيح مقتضى باب التفاعل فى التناقض و هو التكرار من الجانبين (٢) فقالوا معنى التناقض كون شيئين يلزم من صدق أحدهما لذاته كذب الآخر و قد قرع أسماعهم من أن نقيض كل شىء رفعه

١- لانزم بيانه أن السلب نقيض الإيجاب و أما الإيجاب فليس بنقيض للسلب لعدم اشتماله على مفهوم الرفع و إنما هو لازم النقيض الذى هو سلب السلب فتقابل السلب و الإيجاب يكون بين نقيض و لازم نقيضه و نسبة التقابل إلى السلب و الإيجاب إنما هو بنوع من التجوز لأن الطرد من أحد الجانبين أعنى الإيجاب بالعرض و لو وضعنا مكانه ما هو النقيض الطارد بالذات و اعتبرنا السلب مع سلب السلب عاد الكلام و كان السلب لازم نقيض لسلب السلب- و هذا وحده كاف فى فساد هذا التفسير فإن البداهه قائمه على أن الإيجاب فى نفسه طارد للسلب- بعين ما يطرد به السلب الإيجاب من غير أن يفتقر فى طرده إلى كونه لازما لسلب السلب و هذه المطارده هى الموجه بالذات أن لا- يتحقق هذا التقابل إلا- بين شيئين إذ السلب و الإيجاب لا واسطه بينهما بالضروره، ط مد

٢- فيه منع ظاهر فليس من مقتضى باب التفاعل إلا وقوع الفعل من الجانبين و أما التكرار فلا و لعل المراد من التكرار هو ما ذكرنا من وقوع الفعل من الجانبين لكن لا يلائمه ما سيوجه به التكرار بقوله و الأولى أن يقال إلخ، ط مد

فتاره قلبوا القول (١) بأن نقيض كل شىء رفعه إلى القول بأن رفع كل شىء نقيضه- و جعلوا كلا من الطرفين نقيضا للآخر و أما الرفع فهو مختص بجانب السلب دون الثبوت- و تاره ذكروا أن حقيقه التناقض كون المفهومين أحدهما رفعا للآخر و الآخر مرفوعا به- و جعلوه بهذا المعنى من النسب المتكرره (٢) من الجانبين و الأولى أن يقال إن صحه تكرر النقيض و الرفع من الجانبين لأجل أن أحد الطرفين نقيض للآخر بالذات و الآخر نقيض له بالعرض لأنه يصدق عليه نقيض النقيض و رفع الرفع فيكون بينهما تناقض متكرر فى الطرفين فى الجملة و هذا القدر كاف فى إجراء صيغه التفاعل و الأمر فى ذلك سهل عند طالب الحق و الغايه الآخره.

و بالجملة لا بد (٣) أن يكون مفهوم أحد الطرفين بعينه رفع الآخر و أما الآخر فغير متعين فيه أن يكون أمرا بخصوصه و لا- هو مشروط بتخصص معنى إلا عدم كون مفهومه بعينه رفعا لذلك الرفع و لا أيضا مشروط بأن مفهومه المرفوع به بل الواجب أن يكون شيئا متصفا بكونه مرفوعا بذلك الرفع سواء كان هو فى نفسه رفعا لشىء آخر أو لا فقد

١- لأنه إذا اقتضى التكرر و كان العين أيضا نقيضا و لم يكن العين رفعا كما ترى أن اللإنسان رفع الإنسان لكن الإنسان ليس رفعا و قد قالوا إن نقيض كل شىء رفعه- فلا جرم احتاجوا إلى هذا التغليب بأن يقولوا رفع كل شىء نقيضه و حينئذ لا ضير فى عدم كون العين رفعا مع كونه نقيضا لأن المحمول أعم من الموضوع، س قده

٢- أى أرادوا القدر المشترك بين المصدر المبنى للفاعل و المصدر المبنى للمفعول أى الرفع بالمعنى الأعم من الرافعيه و المرفوعيه، س قده

٣- توضيحه أن أحد الطرفين أمر بخصوصه فإنه فى جميع الموارد عدم و رفع للآخر- و أما الآخر فليس أمر بخصوصه إذ هو فى كل مورد شىء فى مورد إنسان و فى مورد فرس و فى مورد حجر و فى مورد بياض و هكذا و كما ليس الخصوصيه شطرا له فكذلك ليست شطرا- له لا خصوصيه عدم كونه رفعا لكذلك الرفع و إن كان رفعا لشىء آخر كالعدم و الامتناع و اللإنسان و غيرها مما هى إيجاب إضافى بالنسبه إلى رفعها و ليس أيضا نفس الوصف العنوانى الذى هو المرفوع بل ذاته أى ليس هو المرفوع بالحمل الأولى بل بالحمل الشائع، س قده

اتضح أن في المتقابلين تقابل السلب و الإيجاب لا بد أن يكون أحد الجانبين مفهوم السلب بعينه و يكون الجانب الآخر المقابل للسلب إيجابا إضافيا بالقياس إليه سواء تحقق في فرد الإيجاب الحقيقي أو في غيره من السلوب.

ثم ليعلم أن هذا النحو من التقابل كما يوجد بين القضيتين كذلك يوجد بين مفهومين مفردين إما بحسب حمل على بالقياس إلى موضوع بعينه (١) كما بين الإنسان و اللإنسان و زيد و لا زيد أو لا إنسان و لا لا زيد و لا لا زيد أو بحسب وجود في بالنسبه إلى موضوع بعينه كما بين السواد في شىء و رفعه عنه أو رفع السواد و رفعه عنه فيمتنع أن يكون شىء من الموضوعات المعينه خاليا عن المتقابلين بحسب حمل على و هو حمل هو هو.

و كذا يستحيل أن يوجد شىء من الموضوعات فارغا عنهما بحسب وجود في و هو حمل الاشتقاق فكما أن كل شىء إما بياض و إما لا بياض على سبيل المنفصله الحقيقيه- فكذلك كل شىء إما أبيض و إما لا أبيض بمعنى أنه إما ذو بياض و إما لا ذو بياض و القبيلان كلاهما تقابل في المفردات أنفسها و إن كان ذلك بحسب نسبتها إلى موضوع.

و كما أن رفع كل مفرد نقيضه بالذات و المرفوع به هو نقيضه بالعرض لأنه مصداق نقيض النقيض و رفع الرفع فكذا سلب كل قضيه نقيضها و نقيض السلب بالذات سلب السلب- لكن يلزمه الإيجاب (٢) فنقيض كل إنسان حيوان هو ليس كل إنسان بحيوان

١- الموضوع هنا ما بإزاء المحمول أى ما هو فرد الإنسان و يحمل هو عليه ليس فردا للإنسان و لا- يحمل هو عليه و المراد بالموضوع فى التناقض بتخلل ذو و فى هو المحل المستغنى، س قد

٢- فيه مضافا إلى ما قدمناه من وجه الفساد فساد آخر و هو أن من البين أن القضية السالبة لا حكم فيها و إنما هو سلب الحكم و رفعه و فسخه فمن المحال أن يرد السلب على السلب- كما يرد على الإيجاب اللهم إلا باعتبار السلب نوعا من الإيجاب نظير تبديل المحصله معدوله- و ذلك باعتبار سلب الحكم حكما سلبيا فالسلب بهذا الاعتبار الذى يسميه المصنف إيجابا إضافيا- يكون نوعا من الإيجاب لازما للسلب الحقيقي و يكون معنى كون سلب السلب نقيضا للسلب- أنه نقيض لللازم السلب و هو الإيجاب الإضافى و يتول إلى أن كل إيجاب فله نقيض هو سلبه و أما السلب فلا نقيض له أصلا إلا لللازمه و هو إيجاب، ط مد

و نقيض لا شىء من الحجر بإنسان هو ليس لا شىء من الحجر بإنسان لكن لو صدق هذا السلب الاستغراقى المستوعب للجميع فيلزمه الإيجاب فى البعض و لأجل ذلك حكم الميزانيون بأن نقيض الإيجاب الكلى (١) سلب جزئى و نقيض السلب الكلى إيجاب جزئى

أصل آخر

لما تذكرت أن لمفهوم واحد نقيضا من طريق حمل هو هو و نقيض من طريق حمل ذو هو فاستيقن أن المتناقضين من طريق حمل الاشتقاق كما استحال اجتماعهما بحسب الجمل الاشتقاقى فى موضوع واحد فكذلك يستحيل صدقهما مواطاه على موضوع واحد - فلا - يصح أن يحمل الحركة و اللا-حركة على شىء واحد و أما المتناقضان على نحو الحمل التواطى فإنما المستحيل اجتماعهما من حيث المفهوم بحمل على فى موضوع واحد و هو حمل هو هو لا- اجتماعهما من حيث التحقق و الوجود فى موضوع بعينه فإن ذلك غير ممتنع فالسواد مثلا يوجد مع الحركة فى موضوع واحد و كل منهما نقيض الآخر بالمعنى الذى مر ذكره فقد اجتمع النقيضان فى موضوع واحد و السر فى ذلك أن السواد ليس نقيض الحركة بالذات بل فرد لما هو نقيضه بالعرض بحسب حمل التواطى و كذا الحركة بالقياس إلى السواد فالسواد و اللاسواد نقيضان مواطاه و كذا اشتقاقا أعنى ذا السواد و لا ذا السواد (٢) و أما ذو السواد و ذو اللاسواد فلا تناقض بينهما إذ الموضوع إذا

- ١- و ذلك لكذب الكليتين معا عند كون الموضوع أعم كقولنا كل حيوان إنسان و لا- شىء من الحيوان بإنسان و صدق الجزئيتين معا عنده كقولنا بعض الحيوان إنسان و بعض الحيوان ليس بإنسان، ط مد
- ٢- يتراءى أنه ينبغى أن يقال أعنى ذا السواد و ذا اللاسواد و قد نفاه صريحا مع أنه المناسب لأن المتناقضين اشتقاقا ليس إلا أن يكون المحل الذى هو ذو السواد مثلا- ذا اللاسواد- و إذا نسب السواد إلى المحل بكلمه فى لم ينسب اللاسواد إليه بها فنقول مراده كما يشير إليه بقوله نعم إلخ أنهما نقيضان اشتقاقا أيضا بأن يكون المحل ذا السواد و ذا اللاسواد- كما قلتم و جعلتموه الظاهر لكن ذا اللاسواد بمعنى لا ذا السواد فإن ذا اللاسواد له معنيان أحدهما ذو اللاسواد بمعنى ذو معروض اللاسواد كالحركة و هو لا- يناقض السواد بل هما خلافان و هذا ما قاله و أما ذو السواد إلخ و ثانيهما ذو رفع مطلق السواد لأن رفع الطبيعه برفع جميع أفرادها و لم يرفع السواد هنا إلا عن الحركة لا عن الموضوع لأنه متصف بالسواد فى مثالنا، س قده

وجد فيه سواد و حركه فصدق عليه أنه ذو سواد و صدق عليه أنه ذو حركه فصدق عليه أنه ذو لا سواد إذ الحركه لا سواد بحمل التواطى و لا- يلزم من ذلك أن يصدق عليه أنه أسود و أنه لا- أسود فإن ذا السواد و إن كان معناه بعينه معنى أسود إلا- أن ذا اللاسواد ليس معناه معنى لا أسود نعم لو أريد من اللاسواد نفس هذا المفهوم السلبي لا شىء آخر معروض له أو متحد به فى الوجود كالحركه فى مثالنا فحينئذ يكون التناقض بينهما حاصلًا- إذ يكون حينئذ مفاد قولنا هذا ذو اللاسواد بعينه مفاد قولنا هذا لا أسود فتدبر فيه كى ينفعك فيما نحن بصدده إن شاء الله.

أصل آخر فيه قانون

أنحاء الحثيات و أقسام الجهات التى لا بد من مراعاتها لثلا يقع الإنسان فى الغلط حتى يظن الكثيره واحد و الواحد كثير و ذلك لجهله بأن أى الاعتبار المختلفه يوجب كثره فى الذات و أيها لا- يوجب كما وقع لطائفه حيث جوز كثير من الناس صدور الكثيره من الواحد الحقيقى فى أول الأمر و لم يشعروا بأن ذلك يخل بوحديته الأول و كذا منع كثير من الناس اتصافه تعالى بصفاته الكماليه- كالعلم و القدره و الإراده و غيرها فى مرتبه ذاته بذاته و لم يشعروا بأن تلك الصفات- مع أنها غير متحده المفهوم لا توجب كثره فى الموصوف و كذا أحال الكثيرون من العقلاء علمه التفصيلى بالأشياء فى مرتبه ذاته و قد علمت لب القول فيه فإذن نقول إن مطلق الحثيات إما تقييده أو تعليليه و الأولى هى التى جعلت كالجزم للتحيث بها(١) كالناطق للإنسان و كالكاتب للمركب الصنفى و الثانيه هى التى كالخارج(٢)

- ١- إنما قال كالجزم مع أن الناطق مثلا هو الجزء لكونه من باب الاكتفاء بالأقل- و إنما كان مثل الكاتب و الأبيض كالجزم مع أنه الجزء للمركب الصنفى أو الشخصى لأن هذا المركب اعتبارى لأن أحد جزئيه جوهر و الآخر عرض، س قد
- ٢- إنما كانت كالخارج مع أنه الخارج نفسه لكون التقييد داخلا كما قال هو ره، س قد

منه مثل كون الشئ عله و معلولا(١) و إن كان التقييد و التحيث بها داخلا بشرط أن يكون التقييد بها مأخوذا على أنه تقييد لا على أنه قيد و التحيث تحيثا لا حيثيه أى معنى حرفيا غير مستقل بالمفهوميه كما علمت فى الحصه من الفرق بينها و بين الفرد ثم حيثيه التقييديه قد تكون فى العنونات(٢) بحسب المعبر به و الحكايه دون المعبر عنه و المحكى

١- المراد بالشئ ع حيثيه فمثال كون حيثيه عله كأن يقال العقل الأول لانتسابه إلى الواجب منشأ للأطلس فإن حيثيه حيثند تعليله بخلاف ما إذا قيل لإمكانه منشأ الأطلس- فإن حيثيه حيثند تقييديه و مثال كون حيثيه معلولا أن يقال الأرضيه من حيث اليبوسه منشأ لتمامسك أجزاء إلينا و ليس المراد بالشئ ع فى قوله مثل كون الشئ عله و معلولا المحيث- و إلا كانت حيثيه تقييديه لا- تعليليه لأن العله إما عله بذاتها كالأواج بالذات تعالى فالعليه ذاته و إما عله لا- بذاتها كالنار التى عله للإحراق بصورتها النوعيه فالعليه جزؤها أو كجزئها و كذا كل عله إنما هى عله بالضمائم التى بها تصير عللا بالفعل بل تلك الضميمة بالحقيقه عله و العليه نفس ذاتها و كذا المعلول فالمعلوليه عين ذات المجعول بالذات، س قد

٢- هذا منه غريب لأن حيثيه هنا أى فى اللابشرط غير المقيد باللابشرطيه و المطلق غير المقيد بالإطلاق إطلاقيه لا تقييديه إلا فى اللفظ و لا- شغل لأهل المعنى باللفظ و الحكيم هو الباحث عن الحقائق فى الحقيقه و فى المعبر عنه ليس إلا- الإرسال الصرف بالأبسط الأوضح فى المقام أن يثلث القسمه كما قررنا فى حواشينا على الأمور العامه و يقال إذا حيث شئ ع بحيثيه فى التعبير فإما أين يكون المقصود من التحيث عدم التحيث فى الموضوعيه للحكم و من التقييد عدم التقييد و أن الموضوع بإطلاقه مستحق لحمل المحمول فالحيثيه إطلاقيه مثل قولنا الماهيه من حيث هى لا موجوده و لا معدومه و إما أن يكون المقصود منه أنه جزء الموضوع من حيث هو موضوع مثل قولنا الجسم من حيث إنه مسطح أبيض و الجسم من حيث إنه أبيض مرئى و إما أن يكون المقصود تعلييل الحكم مثل أن الإنسان من حيث إنه مدرك للأمر الغريبه متعجب- و أنه من حيث إنه متعجب ضاحك فالحيثيه التعليليه خارجة عن الموضوع إذ العله خارجة و المراد عله الوجود لا عله القوام و لكونها خارجة ليست مكثره للموضوع فإذا قلنا الكرباس من حيث إنه أبيض مفرق لنور البصر كانت حيثيه تقييديه و إذا قلنا الكرباس من حيث صنع القصار فيه مفرق له أو من حيث الشمس مفرق فالحيثيه تعليليه فإنهما خارجان منفصلان عنه بخلاف البياض فإنه زائد متصل. إن قلت التعجب و إدراك الأمور الغريبه و نحوهما أيضا زوائد متصله و تؤخذ كالجزم للموضوع فتكون حيثيات تقييديه مكثره للموضوع و الحال أنها تعليليه. قلت نعم إذا اعتبرت هكذا كانت تقييديه و لكن بناء كونها تعليليه على كون الإنسان مثلا- فقط موضوعا و جعل التعجب مثلا- خارجا و عله للحكم لا- جزء للموضوع فالتكثير الذى يترأى إنما هو من اعتبار جعلها تقييديه لا من اعتبار جعلها تعليليه. إن قلت عله الوجود خارجة عن المعلول لكن العله هنا عله لحمل المحمول لا للموضوع ليكون خارجا عنه. قلت بل هى عله للموضوع أيضا بمقتضى الحمل و إن الحمل هو الاتحاد فى الوجود- فالمتعجب عله للإنسان الضاحك و المدرك للغرائب عله للإنسان المتعجب، س قد

عنه كما تقول الماهيه من حيث الإطلاق أو لا بشرط شىء كذا و ليس المراد به إلا نفس الماهيه المرسله من غير اعتبار حيثيه أخرى معها بخلاف ما إذا جعلت الإطلاق و اللابشرطيه و الإرسال قيذا للماهيه فتقابل حينئذ للماهيه المحيئه بشرط شىء أو بشرط لا شىء و لا يصدق المأخوذه مع الإطلاق على شىء منهنما لكونها مقابله لهما كما أنهنما متقابلتان و أما المأخوذه على الوجه الأول فيصدق على كل منهنما لكونها مطلقه مرسله فى الواقع من غير اعتبار الإطلاق و الإرسال معها.

ثم نقول إن اختلاف الحثيات التعليليه لا- توجب كثره فى نفس الموضوع بل فى ما خرج عنه و أما اختلاف الحثيات التقييديه فالمشهور عند الجمهور أنها تقتضى كثره فى ذات الموضوع لكن الفحص و البرهان يحكمان^(١) بالفرق بين اختلافها- من جهه المعنى و المفهوم و من جهه الحقيقه و الوجود فكل مفهوم من المفهومات مقتضاه مغايرته مع سائر المفهومات بحسب المفهوم و المعنى و لكن بعضها مما لا يابى

١- الحق أن مجرد الاختلاف بحسب المفهوم دون الوجود ليس من باب الحثيه التقيديه إذ لا تقييد حقيقى فلا يقدر فى قولهم إن الحثيات التقيديه مكثره، س قده

الاتحاد مع بعض ألا ترى أن مفهوم الوجود غير مفهوم التشخص من حيث المعنى و عينه من حيث الحقيقه و كذا مفهوم العاقل و المعقول متغايران معنى و لا ينافى ذلك اجتماعهما من حيثيه واحده فى ذات واحده بسيطه من كل الوجوه فمقتضى التغير بحسب المفهوم عدم حمل أحدهما على الآخر بالحمل الذاتى الأولى دون عدم حملة على الآخر بالحمل الشائع الصناعى الذى مناطه الاتحاد فى الوجود لا فى المفهوم فقد يصدق معنى على آخر بالحمل الشائع و يكذب عليه بالحمل الذاتى الذى مفاده الاتحاد فى المفهوم- فعلمه تعالى غير قدرته بحسب المعنى و لكن عينها بحسب الوجود الواجبى كما سبق ذكره مرارا فاتضح أن الحثيات التقيدييه قد تكون متخالفه المعنى فقط و لا يقدر ذلك فى بساطه ذات الموضوع و هويته و قد تكون مع ذلك مكثره لذات الموضوع و هويته قسمه أخرى ثم الحثيات المتخالفه المستوجه لاختلاف ذات الموضوع و تكثرها على قسمين فضرب منها حثيات مختلفه بالذات متغايره فى نفسها لكنها غير متقابله بنحو من أنحاء التقابل الأربعة أصلا إلا بالعرض كالشكل و المقدار و اللون و الطعم و الرائحة و الحرارة و الحركة و الإضافة و غيرها من أنواع المقولات التسع و ضرب منها حثيات متقابله بالذات نوعا من أنواع التقابل كالسواد و البياض و العلم و الجهل و التقدم و التأخر- بالقياس إلى الشىء الواحد و الوجود و العدم.

أصل آخر جميع الحثيات الذاتية و العرضيه مشتركه

فى أن مناط الاتصاف (١) بشىء منها ليس بعينه مناط الاتصاف بالآخر أعنى بذلك أنه لا يصح للشىء التقييد بحثيه منها من حيث التقييد بالحثيه الأخرى فليست إنسانيه الإنسان من حيث كاتبيتته و لا

١- يعنى كما أن الحثيات التقيدييه متكثره و مكثره كذلك مناطاتها متكثره سواء كانت مكثره للموضوع كما إذا كانت زوائد على الموضوع متصله أم لا كما إذا كانت منفصله و هذا مفاد قولهم الآتى بعد أسطر إنها غير متصححه الحصول إلا بالاستناد إلى حثيات مختلفه سابقه تعليليه فحثيه السمع فى الإنسان مناطها القوه السامعه و حثيه الإبصار مناطها الباصره و قس عليهما التعلل و العاقله و التحرك و المحركه و جميع حثياته و شئونه و مناطاتها التى هى أيضا حثيات له، س قد

الناطقية له من حيث حيوانيته و لا المتحركيه له من حيث المتشكليه و إلا لكان كل حيوان ناطقا و كل إنسان كاتباً بالفعل و كل متشكل متحركاً هذا كله بحسب الوجود و كذا بحسب المفهوم فليس الاتصاف بالعاقليه بحسب المفهوم عين الاتصاف بالمعقوليه بحسب المفهوم و إلا لكانا لفظين مترادفين لمعنى واحد و القوم لم يفرقوا بين القبيلتين كما سبقت الإشارة إليه فقالوا قولاً- مطلقاً إن ما يلحق الذات بحسب حيثه ما أیه حيثه كانت ليس يصح أن يلحقها بحسب حيثه أخرى و أن الحيثيات كلها متصادمه كانت أم غير متصادمه يجمعها أنها غير متصححه الحصول إلا بالاستناد إلى حيثيات مختلفه سابقه تعليليه و إن لم يكن من حقها مطلقاً أن لا تعرض لذات واحده إلا من بعد حيثيات مختلفه تقييده سابقه أكثره للذات قبل العروض.

و أما الحيثيات المتقابله بخصوصها فلا بد في طباعها مع ما ذكر أنها لا يوجد في موضوع واحد شىء منها في الواقع إلا بعد خلوه عن المقابل الآخر و لا يكفى في صحه اجتماع المتقابلين في موضوع واحد بوجه من الوجوه كونه ذا أكثره تحليليه عقليه بل لا- بد فيه من أكثره وجوديه خارجيه فاختلف الموضوع بالحيثيه التقيديه بحسب مرتبه مراتب نفس الأمر كاختلاف أجزاء الماهيه النوعيه مثل الحيوانيه و الناطقيه في الإنسان المتميزين بحسب تحليل الذهن لا يستصح به إمكان اجتماع المتقابلين فيه كالعلم و الجهل(١) و السواد و البياض- بل لا بد لوجودهما معا في زمان واحد من وجود موضوعين متغايرين وجود.

و أما الحيثيات التقيديه المختلفه التي يجوز عند العقل انتفاء بعض منها مع بقاء البعض كالسواد و الحركه مثلاً فهي و إن كانت جائزه الاجتماع في موضوع واحد طبيعي- لكن بشرط أن يكون بإزائها مباد و جهات مختلفه متغايره الوجود سواء كانت متلازمه التحقق أم لا و ذلك كالتقوى النباتيه و الحيوانيه لأجل صدور الأفعال و الآثار المتفنه عنها.

أصل آخر

إنك تستطيع مما ذكره أن تعلم أن اتصاف الشىء بصفه من الصفات في الواقع ليس يستدعى اتصافه في كل مرتبه من مراتب الواقع و لا أيضاً يستوجب اتصافه

١- و أما العليه و المعلوليه فيهما حيث يقال إن الفصل عله لتحصل الجنس مع أن وجودهما واحد لانعقاد الحمل بينهما و الحال أن العليه و المعلوليه متقابلان- فذلك بلحاظ كونهما ماده و صوره و هما في المركبات موجودتان بوجودين و في البسائط كذلك باعتبار ما، س قد

بها من جميع الحثيات التي تثبت لهذا الموضوع فإذا قلنا زيد موجود في الواقع فيكفى لنا في صدق هذا الحكم اتصاف زيد بالوجود في الجملة و إن لم يكن موجودا في مرتبه نفس ماهيته مجردة عن تأثير الفاعل فإذا قلنا زيد أسود فلا يلزم أن يكون اتصافه بالسواد- من حيث إنسانيته و لا- من حيث كتابته و لا من حيث علمه و قدرته و سخاوته و شجاعته إلى غير ذلك من الصفات و الحثيات التي لا مدخل لها في السوادية فالسواد مسلوب عن زيد- من حيث ثبوت تلك الأمور التي أشرنا إليها و على ذلك لا يضر عدم صدقه من تلك الحثيات صدقه في الواقع و ذلك لأن تحقيق الشئ ء يقع بتحقيق نحو من أنحاء الوقوع و ارتفاعه بارتفاع جميع الأنحاء(١).

فإذا تقرر هذا نقول إذا اتصف موضوع بسيط الذات من جميع الوجوه بصفه من الصفات فيجب أن يتصف بها بجميع الاعتبارات و في كل مرتبه من مراتب نفس الأمر فالذى سبق بيانه من أن المتقابلين بحمل على قد لا يكونان متقابلين بحسب وجود في كالأرائحه و اللون المجتمعين في موضوع مثل التفاحه التي وجدت فيها رائحه و لون و اللون لا رائحه إنما يستقيم ذلك إذا لم يكن الموضوع واحدا صرفا و الحثيات فيه واحده ففي مثال التفاحه لو كانت حثيه الرائحه بعينها هي حثيه اللون لكان قولنا فيها رائحه و فيها لا رائحه بمنزله قولنا الرائحه لا رائحه فيلزم حينئذ أن يكون النقيضان من سبيل حمل على نقيضين من سبيل وجود في فالذى قد سبق ذكره من أن الشئ ء و نقيضه بحسب

١- هذا كقولهم الكلى يتحقق بتحقق فرد ما و يرتفع بارتفاع جميع الأفراد و هو قضيه مشهوره و الظاهر أنهم بنوها على تناقض الإيجاب الجزئى و السلب الكلى و لم يتعرضوا لعكسه لأن تحقق الأفراد و هي غير متناهيه غير معقول و الحق أن التحقق و الارتفاع سيان في الحكم فالارتفاع المقيد و هو الارتفاع في الجملة يقع بارتفاع نحو من الأنحاء و الارتفاع المطلق لا يقع إلا بارتفاع جميع الأنحاء و هو ظاهر و كذا التحقق المقيد و هو التحقق في الجملة- يقع بالتحقق في نحو من الأنحاء و التحقق المطلق و هو الذى لم يتقيد في ثبوته بقيد كالوجود الواجبى جل ذكره واقع في جميع الأنحاء ثابت في كل المراتب محقق على أى فرض و تقدير، ط مد

حمل على لا- يتناقضان من جهة الاقتران بينهما فى الثبوت من سبيل وجود فى إنما يتصحح ذلك الحكم بحسب تحقق أصل الوجود للموضوع فى متن الأعيان و لو من جهة واحده هى صدوره عن الفاعل(١) و بحسب مطلق الاقتران بينهما فيه لا الاقتران من كل حيثه و جهه.

و أما إذا كان اقتران الموضوع بأحد المتقابلين من طريق حمل على كاللون و الحركة بنفس حيثه التى اقترن بحسبها بالآخر حتى كانت حيثه التى من جهتها بخصوصها و بحسب كنه حقيقتها يترتب عليها اللا-حركة أعنى اللون فى موضوع بعينه هى بعينها حيثه التى من جهتها و بحسبها يترتب الحركة فى ذلك الموضوع كانت اللاحركة حركة بالضروره فأذن قد لزم من اجتماع النقيضين من طريق حمل على و هما الحركة و اللا-حركة بحسب وجود فى من حيثه واحده اجتماعهما بحسب حمل على أيضا و ذلك بديهى الاستحاله على أن العقل السليم(٢) المفطور على الاستقامه يحكم قبل الرجوع إلى البرهان أن حيثه التى بها يكون انبعاث الحركة عن شىء ليست بعينها حيثه التى بها يكون انبعاث اللاحركة و إلا لكانت الحركة لا حركة بل كانت تلك حيثه غير تلك حيثه بل كان ذلك الموضوع بعينه لا ذلك الموضوع بعينه(٣) و الكل باطل فقد تحقق و تبين أن المتناقضين حسب حمل على كالسواد و الحركة

١- أى جهه مخصوصه به معنونه له و مناط خاص له و هذا كما مر أن اتصاف الشىء بصفه من حيثه ليس يستوجب اتصافه بها من جميع حيثيات فالموضوع مقترن بالحركة من جهه الاستكمال و للمناطق الخاص الذى هو القوه المحركة لا غير و مقترن بالسواد من جهه قبضه لنور البصر و كونه ذا مزاج مخصوص لا غير، س قد

٢- و الحاصل أن فى مقام تكثير الواحد و بالنظر الدقيق فى المركب أيضا لا يصدر عن الواحد إلا الواحده فى الإنسان التعقل من العاقله و كل إحساس من قوه حساسه و كل تحريك من قوه محركه بل كل صفه لموصوف على حده فالقاعده من البيئات، س قد

٣- و ذلك كما فى الحق الأحد تعالى شأنه فإن حيثه و مناطها و المحيىث فيه واحد- إذ ما به عليته ما به تدوته و لا معنى فى ذاته سوى صريح ذاته فالتنزل و الترقى فى كلامه بالاعتبارات الثلاثه التى ذكرنا، س قد

إنما يصح اجتماعهما فى موضوع واحد بحسب وجود فى بشرط أن يكون الاقتران بهما من حيثين مختلفتين تقيديتين لا من حيثيه واحده

الفصل (٢) فى أن أول ما يصدر عن الحق الأول يجب أن يكون أمرا واحدا

هذه الأصول الممهده التى قد مر ذكرهما مما يستقل به العقل النظرى الذى ليس لعينه غشاوه التقليد و لا لمرآته رين العصبية و ظلمه العناد لإثبات أن الواحد الحق الصرف و كذا الواحد بما هو واحد(١) لا يصدر عنه من تلك الحيشيه إلا واحد و أن ليس فى طباع الكثره بما هى كثره أن تصدر عن الواحد و أن يصدر عنها مبدعان معا بل واحد فواحدا إلى أن يتكثر الجهات و الحيشيات- و يفتح باب الخيرات فلعل هذا الأصل من فطريات الطبع السليم و الذوق المستقيم كما مر ذكره إلا أن المعاندين لأهل الحق جحدوا هذا الأصل(٢) أشد جحودا كيلا يفتح على أحد باب الحكمه و لا ينكشف إثبات النور المجرد و الجوهر المفارق و الصوره المفارقة(٣) عن المواد و الأجرام و الأبعاد فى عالم الإمكان لأنهم لثقل طبائعهم عن الخروج إلى نشأه أخرى- و مجاوره العاكفين حى حرم الله و كعبه القدس و البيت الحرام قعدوا أول مره مع القاعدين و لو أرادوا

- ١- يعنى أن القاعده كليه غير مخصوصه بالواحد الحق الواجب بالذات بل تشمل كل واحد بجهته الوجدانيه لكن لا يفى ره بهذا و يقول فى سفر النفس بالاختصاص، س قده
- ٢- و بعض محققى المتكلمين لما تفتنوا بوثاقته لم ينكروه و قالوا إنه قضيه شرطيه صادقه لكن ليس فيها وضع المقدم إذ لا واحد حقيقى حتى أن للواجب بالذات أيضا ماهيه و وجودا- و لا أقل من صفات زائده، س قده
- ٣- الأول بلسان الإشراق و الثانى بلسان المشاء و الصوره ما به الشىء بالفعل- و الأبعاد أعم من الماديه و المثاليه فالمراد بالثالث العقول المجرده الصاعده إلى عالم العقل الكلى الخواتم فى السلسله الصعوديه بإزاء العقول الكليه التى هى فواتح الكتاب التكويني فى السلسله النزوليه و تحاشى المعاندين عن هذا الانكشاف لأجل وجدان مجرد و قديم سوى الله تعالى بظنهم الفاسد و سد باب عموم قدرته برأيهم الكاسد و لم يعلموا أن المحذور وجدان مجرد عن ماهيه ما و قصور ما وجدان قديم بالذات سوى الله و أيضا هذا النور المجرد من صقع الربوبيه فهو مجرد بتجرد الله قديم بقديم الله و لم يدروا أيضا أن الإذعان به يصادم عموم قدره الله لأنه قدره الله و يد الله ففعله و فعل كل ما هو من صقع الله فعل الله و أيضا صدوره عن الله صدور الكل عن الله لأنه بعد الحق كل الوجودات فالفعليه طرا ظلله كما هو ظل الله ألم تر إلى ربك كيف مد الظل، س قده

الخروج لأعدوا له عدوه و لكن كره الله انبعائهم و ثبطهم و قيل اعدوا مع القاعدين - و يشبه أن يكون أكثر هؤلاء المجادلين خصماء الروحانيين و أعداء الملائكة المقربين ضميرا و قلبا و إن لم يصرحوا بما أضمروه لسانا و نطقا كاليهود كما في قوله تعالى قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ فَلَا جرم حاول أهل الحق إثبات هذا المطلب بالحجج القاطعه و دفع الشبه عنه صونا لعقائد الطالبين للحق عن شكوك المضلين المعطلين.

فقالوا كما سلف ذكره في السفر الأول في ضوابط العله و المعلول أنه لو صدر عن الواحد من حيث هو واحد ا و ب مثلا و ا ليس ب فقد صدر عنه من الجبهه الواحده ب و ما ليس ب و ذلك يتضمن اجتماع النقيضين و قد مر ذكر بعض الشكوك على هذا البرهان مع أجوبيتها هناك و قد أوردنا أيضا هناك اعتراض إمام الباحثين المعترضين على الحكمه متمنطقا على رئيس صناعه الميزان مع الإشاره إلى موضع الاشتباه و معرض الخلل و الخبط.

و هنا نقول بعد تمهيد هذه الأصول إن من الواضح المنكشف بما سبق أن صدور ما ليس ب بعينه في قوه عدم صدور ب من حيثيه صدور ما ليس ب و إلا لكان ما ليس ب هو بعينه ب و إن لم يكن هو في قوه عدم صدور ب(١) بحسب أصل الواقع و أصل

١- من حيثيه صدور ما ليس ب بناء على الأصل الأخير فقد ذكر فيه أن السواد مسلوب عن زيد الأسود من حيثيه ثبوت علمه مثلا فهنا أيضا و إن فرض صدور ب لكن صدور ب مسلوب من حيثيه صدور ج و لما كان البسيط المحض جميع حيثياته حيثيه واحده و هي نفس ذات المحيث صدق عدم صدور ب عنه بقول مطلق و قد فرض صدور ب أيضا عنه هذا جمع بين النقيضين،
س قد

الوجود في نفس الأمر فإن ما ليس برائحه في الجسم و إن لم يكن بمنزله ما ليست فيه رائحه في مطلق التحقق فيمكن اجتماع ما ليس برائحه مع ما هو رائحه في جسم واحد- لكن لا يمكن وجود ما هو رائحه فيه من الحيشه التي وجد فيه ما ليس برائحه و إلا لكان ما هو رائحه و ما ليس هو برائحه شيئا واحدا.

و الحاصل أن النقيضين بحمل على إنما يجوز اجتماعهما في موضوع واحد بعينه باعتبار حمل الاشتقاق من حيثيتين مختلفتين تحليليتين [تقييديتين] لا من حيثيه واحده و إلا لزم التناقض لا محاله (١) و هذا الأسلوب قريب المأخذ مما سلكناه في دفع شبهه صاحب المباحث من أن الفاعل بنفس ذاته إذا صدر منه ا كانت ذاته بخصوصها مصدرا لا بمعنى أن ذاته بخصوصها مصداق لهذا المفهوم (٢) و هو بعينه عنوان لتلك الخصوصيه فلو صدرت عنه ب أيضا بحسب تلك الخصوصيه (٣) كانت تلك الخصوصيه مصداقا لصدور غير ا و لا- شبهه في أن صدور ا و صدور ليس ا متخالفان في المفهوم فيلزم أن يكون (٤) تلك الخصوصيه غير تلك الخصوصيه و هو محال.

و يقرب من هذا في إصابه الحق ما ذكره الكاتبي في شرح الملخص فإنه بعد ما حرر كلام الماتن و قرر المنع المذكور أعنى منع كون صدور لا ا مثلا مستلزما للا صدور ا قال و إن سلم فلا تناقض بين قولنا صدر عنه ا و لم يصدر عنه الأنهما

١- لأن وحده حيثيه الصدور تجعل مرتبه الصادرين المتناقضين و ظرفهما واحده، ط مد

٢- لما قرر أن المصدريه بالمعنى المذكور نفس ماهيه العله البسيطه، ه ج قده

٣- و لو صدر ب عنه بحسب خصوصيه أخرى لكان مركبا و إنما كانا قريبي المأخذ لا واحدا لأنه قدس سره تكلم في المناط للحيشه و في الطريقه الأخرى في نفس الحيشه و المناط أيضا حيثيه إلا أن الفرق واضح و أيضا توهم الصدور الإضافي بعيد في طريقته بخلاف الطريقه الأخرى، س قده

٤- و لا يرد عليه جواز انتزاع مفهومين مختلفين من مصداق واحد حيث هو واحد- لأن المفروض عدم كفايه خصوصيه صدور ب مثلا لانتزاع عنوان مصدر غير ب و افتقار انتزاعه إلى ملاحظه صدور غير ب فمصداقا للعنوانين مختلف لا محاله، ط مد

مطلقتان و إن قيدت إحداهما بالدوام كانت كاذبه(١).

أقول المطلقتان إنما يصدقان لاحتمال وقوع كل منهما في زمان فإذا اتحد الزمان فيهما لم يمكن اجتماعهما في الصدق ثم لا يخفى أنه جعل الحثيات بمنزله الأزمته إذ لا معنى لاعتبار الزمان هاهنا و أراد بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم بعموم الحثيات و بالدوام ما قيد بعمومها و حينئذ نقول إنما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف الحثيه أما إذا اتحدت الحثيه فلا يمكن صدقهما معا و ذلك ظاهر.

قال و عند هذا يظهر انعكاس تشنيع الإمام الرازي على الشيخ إليه

الفصل (٣) في سياقه أخرى من الكلام لتبيين هذا المرام أورد بهمنيار في كتاب التحصيل تلخيصا لما قد تكرر ذكره في كلام الشيخ الرئيس سيما في التعليقات

حيث قال و اعلم أن البسيط الذي لا تركيب فيه أصلا لا يكون عله لشيئين معا معيه بالطبع فإنه لا يصدر عنه شىء إلا بعد أن يجب صدوره عنه فإن صدر عن ج من حيث يجب صدور ب عنه لم يكن حينئذ واجبا صدور ب عنه فإنه إن صدر عنه ج من حيث يجب صدور ب عنه كان من حيث وجب صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون إذن صدور ب عنه واجبا فإذن كل بسيط فإن ما يصدر عنه أولا يكون إحدى الذات انتهى.

١- يريد أنه إن كانت إحداهما قضيه دائمه فالتناقض متحقق لأن الدائمه نقيض المطلقه العامه ألا ترى أنها هنا كاذبه و التناقض اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق كل كذب الأخرى لكن لا نقول إنه لم يصدر عنه ألف بحثيه من الحثيات حتى يكونا نقيضين بل صدر ألف بحثيه و لم يصدر ألف بحثيه أخرى و هي حثيه صدور الجيم هذا مراد الإمام و لم يفهم ٢٠٧ كما قال الكاتبى إنه يلزم حينئذ في البسيط المحض حيث و حيث و هذا التركيب فينعكس التشنيع على المتمنطق، س قد

و اعترض عليه الفاضل الدوانى فى حاشيه التجريد بقوله و أنت تعلم أنه يتوجه عليه أنه لا يلزم من المفروض و هو صدور ج من حيث يجب صدور ب أن لا يكون ب واجبا بل أن يكون ب واجبا من حيث وجب ج بعينه و هل الكلام إلا فى نفيه.

أقول زياده قيد الوجوب فى هذه السياقه تفيد أن العله الموجهه للشىء لا بد و أن يكون فيها من الخصوصيه بالقياس إلى معلولها بعينه ما لا- يكون لها تلك الخصوصيه إلى معلولها الآخر لو فرض بعينه كما لا يكون لعله أخرى لو فرضت بالقياس إلى هذا المعلول أو معلول آخر فتلك الخصوصيه الذاتيه مبدأ إيجاب المعلول المعين بخصوصه و منشأ انبعائه بما هى هى و ليس المراد بالخصوصيه أو الحثيه هنا المفهوم المصدري الذى يجوز كسائر المعانى المصدريه أن يتعدد بتعدد ما أضيف إليه بل المبدأ الخاص الذى يكون بجوهر ذاته و حاق تعينه مصداق الحثيه المذكوره التى يعبر عنها بصدور كذا و بترتب كذا- و يعبر عن مبدئها أيضا تاره بالحثيه و تاره بالخصوصيه.

و بالجمله كل ممكن موجود فإنه متعلق الوجود و الوجوب بوجوب سابق هو وجوب حصوله عن الفاعل فوجوب حصوله قائم بالفاعل كما مر ذكره فى بيان كون كل ممكن محفوقا بالوجوبين و قد علمت من طريقتان أن هذا الوجوب السابق و إن كان صفه للممكن لكنه يتحصل بالفاعل و لا شبهه فى أن وجوب زيد مثلا كوجوده يباين وجوب عمرو و لا يمكن أن يكون لذاتين متغايرتين وجوب واحد كما لا يمكن لهما وجود واحد و قيام هذا الوجوب السابق بفاعل الشىء كقيام إمكانه و قوه استعداده بقباله- و كما لا يكون لحادثين إمكان واحد سابق عليهما بالزمان فكذا لا يكون لمعلولين متغايرين- وجوب واحد سابق عليهما بالذات.

فإذن نقول وجوب صدور المعلول عن المبدأ الأول إما لذاته أو لأجل غيره- فإن كان لغيره لم يكن مستندا إليه بالذات و الكلام فيما يستند إليه بالذات لأجل واسطه و إن كان صدوره منه بغير واسطه و المبدأ مبدأ له لذاته و فى ذاته بعينها وجوب وجود ذلك الأثر فإذا كانت ذاته أمرا واحدا حقيقيا فلا يتصور منه حصول شيئين على سبيل الوجوب فى درجه واحده.

فالذى سبق إلى بعض الأوهام السخيفه أنه من الجائز أن يكون للواحد المحض بنفس ذاته مناسبه ذاتيه بالنسبه إلى شيئين مثلا لا يكون تلك المناسبه له بالقياس إلى غيرهما من سائر الأشياء فهما يتعينان من بين الأشياء لأجل تلك المناسبه- بالصدور عنه فى درجه واحده.

فمن ساقط الاعتبار و مستبين الفساد عند التأمل فإن مطلق الخصوصيه و الخصوصيه الإضافيه غير الخصوصيه المعينه فهى كسائر المطلقات لا تغنى عن الحاجه إلى التعيين.

فنقول إن دينك الشيين لا بد لهما من جهه اشتراك فى مطلق الخصوصيه الإضافيه- و جهه خصوصيه لكل منهما متميزا بها عن خصوصيه صاحبه فإذن منشأ تلك المناسبه الذاتيه التى تكون للمبدأ بالقياس إليهما أما إحدى الخصوصيتين بخصوصها فهى بعينها ملاك الصدور و مصحح المعلوليه فلم يصح صدور الآخر منهما عن تلك العله و أما القدر المشترك و مطلق الخصوصيه من غير اعتبار شىء من الخصوصيتين فى تحقق تلك المناسبه إلا على وجه الاتفاق و التبعية فقد عاد الأمر فى صحه الصدور إلى مناسبه العله للأمر الواحد المشترك فلا يصح صدور شىء من إحدى الهويتين المخصوصتين عنها بتلك المناسبه المشتركه فالمعلول بالحقيقه هو ذلك الأمر الواحد لو كانت وحدته وحده تحصيليه لا كالوحدات المبهمه المرسله التى هى فى الوجود و التحصل تفتقر إلى مخصص ذاتى مقوم للوجود و إن لم يكن مقوما للحد و المفهوم- فإذن انكشف أنه يستحيل صدور معلولين عن عله واحده بسيطه فى درجه واحده من جهه واحده

الفصل (٤) و هناك مساق آخر فى البرهان على هذا الأصل إفاده الشيخ الرئيس فى أكثر كتبه كالشفاء و الإشارات و التعليقات و غيرها

و هو أن مفهوم إن كذا فى حد ذاته بحيث يصدر عنه ألف غير مفهوم إن كذا فى حد ذاته بحيث يصدر عنه ب فالمفهومان المختلفان إما أن يكونا مقومين لتلك

العله و إما أن يكونا لازمين لها و إما أن يكون أحدهما مقوما و الآخر لازما لها فإن كان المفهومان مقومين لتلك العله كانت العله مركبه لا- واحده من كل وجه و إن كان لازمين و اللازم معلول فيعود التقسيم من الرأس فى أن مفهوم إنه صدر عنه أحد اللازمين- مغاير لمفهوم إنه صدر عنه اللازم الآخر فإن كان لا ينتهى إلى كثره فى المقوم لزم أن يكون كل لازم لازما بواسطه لازم آخر و هذا الكلام كل مع أنه يلزم منه إثبات لوازم مترتبه غير متناهيه و فيه قول بإثبات علل و معلولات غير متناهيه يلزم منه نفى اللوازم أصلا لأن تلك الماهيه إما أن تقتضى لما هى هى أن يكون لها لازم(١) أو لا- تقتضى- فإن اقتضت كان ذلك اللازم لازما لما هى هى فيكون بغير وسط و قد فرض كلها بوسط هذا خلف و إن كانت الماهيه لا تقتضى شيئا أصلا فهذا اعتراف بأنه ليس لها شىء من اللوازم.

فقد ظهر أن القول بإثبات اللوازم غير المتناهيه يوجب فساد القول بها و أما إن جعل أحد المفهومين مقوما للعله و الآخر لازما لها فحينئذ لا- يكون المفهومان معا فى الدرجه- لأن المقوم متقدم و المتقدم ليس ما ليس بمتقدم و يرجع حاصل ذلك إلى أن ذلك اللازم هو المعلول فقط فيكون المعلول واحدا فإنه حينئذ لا يكون حيثيه استلزام العله(٢) ذلك اللازم هى بعينها حيثيه ذلك المقوم و يلزم أن يكون مبدأ حيثيه الاستلزام غير خارج عن ذاته(٣) و إلا فعاد الكلام و على الجملة مع جميع التقديرات

-
- ١- من باب تحقق الطبيعه بتحقق فرد ما أو لا يقتضى من باب انتفاء الطبيعه بانتفاء جميع الأفراد و هنا محذور آخر لم يتعرض له الشيخ و هو كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين، س قده
 - ٢- إذ لو كانت هذه تلك لم يلزم هذا الخلف لأن المقوم ليس بمعلول بخلاف ما إذا كانتا متغايرتين فإنه يلزم الخلف و يلزم التركيب أيضا من حيثيه و حيثيه بعلاوه التركيب اللازم من استدعاء المقوم الداخلى مقوما آخر و لما كان اللازم و المقوم للحيثيتين لكانت إضافه حيثيه إليهما بيانيه و يمكن أن تكون لامييه بأن يكون المراد بالحيثيه المضافه حيثيه أخرى هى المناط إذ مر فى الأصول أن الحيثيات التقيديه منوطه بمناطات أخرى و تعدد المناط و وحدته يستلزم تعدد المنوط و وحدته، س قده
 - ٣- فيلزم فى نفس الذات حيثيه و حيثيه، س قده

يلزم من صدور الاثنين عنه تركيب و تكثر إما في ماهيه العله أو لأنها موجوده بعد كونها شيئاً ما أو بعد وجودها بتفريق لها و الأول كما في الجسم بحسب ماهيته الجوهرية من ماده و صورته و من جنس و فصل.

و الثاني كما في العقل الأول بحسب التكثر الذي يلزمه عند وجوده من حيث تغاير ماهيته و وجوده.

و الثالث كما في الشىء المنقسم إلى أجزاء المقدارية المتأخره عنه فى الوجود أو إلى جزئياته و تلك أنحاء الكثره قبل الوجود و مع الوجود و بعد الوجود فإذن كل ما يلزم عنه اثنان معا ليس أحدهما بتوسط فهو منقسم الحقيقه أو متكثر الهويه بوجه البته.

فقد ظهر أن العله الواحده بما هي واحد لا يصدر عنها أكثر من معلول واحد من غير توسط و إنما اشترط أن لا يكون شىء منهنما بتوسط لأن الأشياء الكثيره يصح أن تصدر جميعاً عن الواحد الحقيقى و لكن لا فى درجه واحد بل البعض بتوسط بعض

الفصل (٥) فى ذكر شكوك أوردت على هذه القاعده و الإشاره إلى دفعها

قال صاحب التشكيك فى المحصل -

مسأله العله الواحده يجوز أن يصدر عنها أكثر من معلول واحد عندنا خلافاً للفلاسفه و المعتزله لنا أن الجسميه يقتضى الحصول فى المكان و قبول الأعراض احتجوا بأن مفهوم كونه مصدراً لأحد المعلولين غير مفهوم كونه مصدراً للآخر فالمفهومان المتغايران إن كانا داخلين فى ماهيه المصدر لم يكن المصدر فرداً بل كان مركباً و إن كانا خارجين كانا معلولين فيكون الكلام فى كيفيه صدورهما عنه - كالكلام فى الأول فيفضى إلى التسلسل و إن كان أحدهما داخلاً و الآخر خارجاً كانت الماهيه مركبه لأن الداخلى هو جزء الماهيه و ما له جزء كان مركباً و كان المعلول أيضاً واحداً لأن الداخلى لا يكون معلولاً.

أقول هذا هو البرهان الذى نقلناه عن الشيخ مع تغيير لفظ المقوم فى الشق الثالث بالداخلى و بهذا التغيير أفسد صورته البرهان لعدم انحصار الشقوق فى الثلاثه

بل بقى شق رابع و هو أن يكون أحدهما عين المصدر و الآخر خارجا فكان يجب ذكره ثم يشار فيه إلى الخلف بأحد الوجهين أو كليهما من لزوم كون ما فرض معلولا [\(١\)](#) و ما فرض اثنين واحدا.

ثم قال و الجواب أن مؤثره الشئ [\(٢\)](#) ليست صفه ثبوتيه على ما بيناه و إذا كان كذلك بطل أن يقال إنه جزء الماهيه أو خارج عنها.

و قال المحقق الطوسى ره فى نقده للمحصل أقول الأشعريه قالوا الصفه الواحده لا تقتضى أكثر من حكم أما الذات الواحده فلم يقولوا ذلك فيه إذ لم يقول بعليه ما عدا الصفات و المعتزله و الفلاسفه قالوا بذلك فى الذوات أيضا و صاحب الكتاب خالف الكل و الحصول فى المكان أمر وجودى و معلول للجسميه من باب التأثير و قبول الأعراض ليس بوجودى [\(٣\)](#) عنده و هو و إن كان وجوديا عندهم لكنه من باب التأثر و هم لا يمنعون كون العله الواحده مع كونها فاعله كونها منفعله

١- بيان اللزوم ما أشير إليه فى قول الشيخ أنه لا- يكون حيثيه الاستلزام حيثيه التقوم فهنا نقول إن كانت حيثيه اللزومه غير المقومه أى العينيه و اللازم معلولا كان المعلول هو ذلك اللازم فلم يكن معلول العله الواحده إلا واحدا هذا خلف و إن زعمتم أنها عينها فرارا عن هذا الخلف كان المعلول الذى هو ذلك اللازم عين العله مع خلف آخر و هو كون الاثنين واحدا و هما الحثيتان و كذا المعلولان لأنه إذا كانت حيثيه واحده كان المعلول المترتب عليها أيضا واحدا، س قد

٢- و التأثير ليس صفه ثبوتيه فإن الموجود نفس المؤثر لا المؤثره و التأثير و إلا لكان فى المؤثره و التأثير مؤثره و تأثير آخران و ننقل الكلام إليهما حتى يتسلسل- و كذا المتأثره و تأثر المتأثر و عند القائلين بالحال هذه منها لأنها ليست موجوده و لا معدومه عندهم، س قد

٣- لأنه إضافه و هى اعتباريه و إنما قال عنده لأنه عند المحقق عينى بل إشاره إلى اعتراف الإمام نفسه باعتباره القبول كما فى شرحه للإشارات عند الكلام على تعريف الجسم بالجواهر القابل للأبعاد و أنه ليس حد الأخذ القابليه فى التعريف و أنها إضافه، س قد

فليس هذا الدليل بصحيح و دليلهم غير مبنى على كون المؤثرية ثبوتيه بل مفهومه أن مؤثرية المؤثر الواحد فى أثر لا يكون من جهه مؤثرية فى غير ذلك الأثر ثم الجهتان إما داخلتان أو غير داخلتين إلى آخره.

ثم قال صاحب الكتاب و الذى يدل عليه هو أن مفهوم كون النقطة محاذيه- لهذه النقطة من الدائره غير مفهوم كونها محاذيه للنقطة الأخرى و لم يلزم من تغاير هذه المفهومات (١) كون النقطة مركبه و كذا مفهوم كون الألف ليس ب مغاير لمفهوم أنه ليس ج و لم يلزم من تغاير هذه السلوب وقوع الكثره فى الماهيه فكذا هنا.

فقال الناقد المحقق أقول الإضافه و السلب لا يعقلان فى شىء واحد و عندهم أن العله الواحد لا يصدر عنها شيئان من حيث إنها واحده و لا يمنعون صدور شيئين يقبلهما قابلان عنها فلا يتوجه النقص بالإضافه و السلب عليهم انتهى كلام ناقد المحصل بألفاظه و ستعلم منا الكلام فى تحقيق الأمر من جهه صدق السلوب عليه تعالى و أنه من أى وجه يصح (٢) صدقها على ذات أحديه و الإشاره إلى قصور نظر القوم عن بلوغ الإصابه فى ذلك.

و اعترض أيضا فى بعض كتبه تاره فى صوره النقص و تاره فى صوره المعارضه بأن الواحد قد يسلب عند أشياء كثيره كقولنا هذا الشىء ليس بحجر و ليس بشجر و قد يوصف بأشياء كثيره كقولنا هذا الرجل قائم و قاعد و قد يقبل أشياء كثيره كالجوهر الواحد يقبل السواد و الحركه و لا شك فى أن مفهومات سلب تلك الأشياء عنه و اتصافه بتلك الأشياء و قبوله لتلك الأشياء مختلفه و يعود التقسيم المذكور حتى يلزم أن الواحد لا يسلب عنه إلا واحد و لا يوصف إلا بواحد و لا يقبل إلا واحدا.

١- عدم اللزوم لأجل أن المحاذيات و السلوب ليست آثارا حقيقه لأنها إضافات و الإضافه مطلقا اعتباريه و السلوب أمرها أوضح بخلاف الصدور لأن المعلول صادر بالصدور الحقيقى و هو الخصوصيه الخاصه لا بالصدور الإضافى على أنه كلى، س
قده

٢- أى ليس فيه سلوب متعدده بل سلب واحد هو سلب النقيصه و سلب السلب و حيثيته نفس وجوده الصرف و وجوب وجوده،
س قده

و أجاب عنه المحقق الطوسي ره فى شرح الإشارات أن سلب الشىء عن الشىء و اتصاف الشىء بالشىء و قبول الشىء للشىء
 ء أمور لا يتحقق عند وجود شىء واحد لا غير- فإنها لا تلزم الشىء الواحد من حيث هو واحد بل تستدعى وجود أشياء فوق
 واحد تتقدمها- حتى يلزم تلك الأمور لتلك الأشياء باعتبارات مختلفه و صدور الأشياء الكثيره عن الأشياء الكثيره ليس بمحال
 بيانه أن السلب يفتقر إلى ثبوت مسلوب و مسلوب عنه يتقدمانه- و لا يكفى فيه ثبوت المسلوب عنه فقط فكذلك الاتصاف
 يفتقر إلى ثبوت موصوف و صفه- و القابليه إلى ثبوت قابل و مقبول أو إلى قابل و شىء يوجد المقبول فيه و اختلاف المقبول
 كالسواد و الحركه يفتقر إلى اختلاف القابل فإن الجسم يقبل السواد من حيث ينفع عن غيره و يقبل الحركه من حيث يكون له
 حال لا تمنع خروجه عنها و أما صدور الشىء عن الشىء فأمراً يكفى (١) فى تحققه فرض شىء واحد هو العله و إلا امتنع استناد
 جميع المعلولات إلى مبدأ واحد انتهى كلامه.

أقول جميع ما ذكره فى هذا الكلام صحيح إلا الذى دفع (٢) به النقض بالسلب- فإن لأحد أن يقول سلب الشىء عن الشىء لا
 يتوقف على ثبوت الشىء المسلوب فالواحد الحق (٣) تعالى فى أى مرتبه فرض متصف بسلب جميع ما عداه عنه و هذا إشكال
 قوى

-
- ١- لأنه يتوقف عليه الصادر فكيف يكون بعد الصادر كالسلب و الإضافات حيث إنها بعد الطرفين نعم الصدور الإضافى أيضاً
 بعد المصدر و الصادر جميعاً و أما الصدور الحقيقى و هو الخصوصيه و إن شئت قلت الوجود المسمى بالفيض المقدس كما
 حققنا سابقاً أن الإيجاد هو الوجود الحقيقى فهو مقدم على الصادر و الصدور الإضافى، س قد
 - ٢- فى العبارة تسامح فالمراد بالصحة عدم توجه اعتراض عليه و بعدم صحه دفع النقض بالسلب توجه النقض التفصيلى عليه بما
 ذكر و قد دفعه بما سيجىء من قوله فحق الجواب عن هذا الإشكال إلخ، ط مد
 - ٣- ففى الأزل مسلوب عنه كل شىء ممكن فله سلوب كثيره فى الأزل و المسلوب فيما لا يزال فمشتأ السلوب الكثيره ليس إلا
 الواحد الأحد فحق الجواب ما ذكره أنه لا سلوب كثيره، س قد

لا- يمكن التفصي عنه إلا- بما حققناه فإن حيثه سلب الحجريه عن الإنسان لا يمكن أن يكون بعينها حيثه وجوده من حيث هو وجوده و لا- أيضا وجود الحجر و هو ظاهر- فلا بد من تركيب فى المسلوب عنه كالإنسان فى مثالنا هذا حسب ما مر بيانه فى مسأله توحيد الواجب تعالى و فى تحقيق أن البسيط يجب أن يكون كل الأشياء

فحق الجواب عن هذا الإشكال

(١)(٢) أن صدق تلك السلوب كلها لكونها سلوب النقائص و إعدام الإعدام يرجع إلى إثبات الوجود التام الكامل الذى هو منشأ كل موجود- و تمام كل كائن و غايه كل كمال فلا فقد هناك أصلا إلا فقد الفقد و لا سلب إلا سلب السلوب و هو نفس الوجود الواجب الأحده التام.

- ١- هو حصول الكثره من وجهين أحدهما من جهه تعدد السلوب و ثانيهما من جهه السلب و الإثبات و أريد دفعه بشعبتيه و إلا فالإشكال الذى أورده الإمام هو كثره السلوب، س قد
- ٢- هذا فى الحقيقه جواب عن قبل المحقق الطوسى عن النقض التفصيلى الذى أورده على جوابه و محصله أن السلوب التى فى مورده تعالى ليست سلوبا حقيقه بحقيقه معنى السلب لأنها سلوب أعدام و سلب العدم فى الحقيقه إثبات للوجود فهو فى الحقيقه إثبات فى صوره السلب إذ السلب سلب إيجاب المحمول على الموضوع و لا- معنى لسلب إلا الإيجاب- و أما نقض الإمام القاعده بورود السلوب على الواحد فلا يندفع بهذا الجواب و إنما يندفع بما دفع به المحقق الطوسى. و النظم الطبيعى فى هذا البحث هو أن قول الإمام إن استدلال الشيخ لإثبات القاعده- بما استدلل منقوض بالسلوب الكثره عن الواحد كقولنا هذا الشىء ليس بحجر و ليس بشجر لجريان الحجه فيه و لازمه أن لا يسلب من الواحد إلا واحدمدفع بما ذكره المحقق أن السلب متوقف على أمر آخر غير المسلوب عنه و هو المسلوب فليس بمعلول لواحد فهو خارج عن محل الكلام و مجرى البرهان. و أورد عليه المصنف بمنع توقف السلب على غير المسلوب عنه دائما كما فى السلوب عن الواجب فالنقائص مسلوبه عنه و إن لم تتحقق قبل السلب و دفعه بأنها ليست سلوبا حقيقه فإنما هى من قبيل سلب السلب الراجع إلى الإيجاب و كلامنا فى السلوب الحقيقه، ط مد ظله

و أما الذى تفصى به الفاضل الدوانى فى حواشى شرح التجريد عن هذا الإشكال- من أن السلب يعتبر على وجهين الأول على وجه السلب المحض و حينئذ لا يكون شيئاً منضمّاً إلى العله يتعدد العله لأجله بل مصداقه أن يوجد ذات العله و ينتفى غيرها- و حينئذ لا يعقل تعدد العله و الثانى أن يعتبر له نحو تحقق (١) لينضم إلى العله و له بهذا الاعتبار نحو من الوجود و لا يحصل إلا بعد صدور الكثره فلا يتعدد الصادر الأول لأجلها لأن تحققها بعده فتأمل انتهى كلامه فليس مما فيه جدوى لأن الذى استصعب فى هذا المقام- أنا نعلم أن سلوب أشياء كثيره صادقه على الأول تعالى بمعنى أن ذاته بذاته بحيث متى لاحظ العقل شيئاً من تلك الأشياء حكم بأنها مسلوبه عنه تعالى فى بدو الأمر و أزل الآزال قبل وجود هذه الأشياء فلا مدخل لانضمام هذه الأشياء فى مصداقيه تلك السلوب فالسلب المعتبر على الوجه الأول من الوجهين الذين ذكرهما و هو المأخوذ على وجه السلب المحض- و إن لم يحتج إلى انضمام شىء إلى العله لكن يحتاج صدقه إلى أن يكون بإزائه فى الموضوع و فيما يصدق عليه شىء (٢).

و قوله بل مصداقه أن يوجد ذات العله و ينتفى غيرها موضع خلط فإن مفهوم أن يوجد ذات العله غير مفهوم أن ينتفى غيرها عنها و لا يجوز أن يكون حيثه الوجود بعينها حيثه الانتفاء و لو فرض بالقياس إلى أمرين (٣) كما مر.

و قال بعض أكابر الأعلام دام ظله فى هذا المقام لدفع تلك النقوض التى أوردت

-
- ١- أى من حيث وجود السلب فى الذهن و من حيث الإضافة إلى الملكات و من حيث الإضافة إلى الموضوعات و بهذا الاعتبار يتعدد و يتمايز و أما بالاعتبار الأول فلا ميز فى الأعدام، س قده
 - ٢- أى فقد وجود لأن السلب سلب الوجود بخلافه فى طريقه المصنف لأنه سلب السلب، س قده
 - ٣- كإثبات الإنسانى للإنسان سلب الفرسىه عنه و قد مر فى مبحث أن بسيط الحقيقه كل الأشياء- أنهما بالقياس إلى أمر واحد فى إثبات وجود الإنسانى للإنسان و سلب وجود الفرسىه عنه بما هو وجود فإن الوجود حقيقه واحده، س قده

على أصل الحجج إنه لا مساق للاعتراض على هذه الحجج في شىء مما أورده أما الأول فلأن السلب البسيط بما هو سلب بسيط ليس يحوج صدقه إلى عله أو عليه بل إنما مناطه انتفاء تحقق عله لصدق الإيجاب و أما الأخيران فلأن شيئاً من الاتصاف بالأشياء من الكثيره و قبول الأشياء الكثيره بالفعل ليس يتصحح إلا من تلقاء الإسناد إلى حيثيات تعليقه مختلفه فلا نقض و لا معارضه هناك أصلاً و إنما يتوجه شىء منهنهما لو لم يختلف الحيثيه مطلقاً انتهى كلامه.

أقول إن السلب البسيط قد يكون وارداً على النسبه الحكميه و يكون مفاده مفاد القضييه السالبه فلا حاجه فيها إلى مطابق للحكم كما لا- يحتاج إلى وجود موضوع من تلك الجبهه و أما إذا صار في طرف الحكم أو جزء المحمول حتى يكون مفاد الحكم به مفاد قضييه موجبه سالبه المحمول(١) فلا بد هناك من وجود موضوع مطابق لذلك السلب البسيط و قد ثبت في ضابطه علم الميزان تسويغ رد السوالب إلى الموجبات عند وجود الموضوع فكلما صدق أن ليس كذا بجسم صدق أن كذا ليس بجسم فالسالبه البسيطه و الموجبه السالبه المحمول متلازمان في الصدق و التحقق عند وجود الموضوع- فإذا كان كذلك و لا شبهه في أن مفاد الموجبه هو الحكم باتحاد الطرفين أعنى الموضوع و المحمول فلا بد لذلك السلب من نحو من الوجود سيما إذا كان مصداق الحمل نفس ذات الموضوع و كان الحمل حملاً بالذات لا بالعرض.

فإذن لا بد من تحقق تركيب في ذات الموضوع ليصح بحسبه كونه موجوداً كذا- و كونه موجوداً ليس كذا كما تقول الإنسان ليس بفرس ففيه تركيب من أمر به يوجد إنساناً و من أمر به يوجد لا فرساً و ليست حيثيه الإنسانيه بعينها(٢) حيثيه اللافرسيه كما مضى فلا بد في التخلص عن الإشكال المذكور باعتبار صدق السلوب على ذاته تعالى من المصير إلى ما سلكناه.

١- يريد بها الموجبه المعدوله المحمول، ط مد

٢- بل إذا لوحظت حيثيه الإنسانيه وحدها لا يصدق إلا الإنسان و إذا لوحظ تحديده و تضييقه و خلوه عن الفرسيه مثلاً فالإنسان مع الخلو عنها لا فرس أو هو ليس بفرس، س قد

ولذلك قال بعض المحققين إن جميع السلوب عن ذاته يرجع إلى سلب واحد- هو سلب الإمكان(١) و مرجعه إلى وجود الوجود و وجه ذلك أن الإمكان معنى سلبي و يندرج تحته جميع النقائص و القصورات و القوى و الأعدام فسلب الإمكان عن شىء يستلزم سلب الكثرة و التركيب و الماهية و الجسميه و الجوهرية و العرضيه و غير ذلك عنه فسلب كل منها عن الواجب يرجع إلى سلب الإمكان عنه و سلب الإمكان لكونه سلب ضروره الوجود من حيث ذات الموجود فى نفسها بما هى هى هو بعينه ضروره الوجود و وجوب الذات من حيث هى هى.

أقول و كذا الإشكال(٢) الوارد على الأصل المذكور من جهه اتصافه تعالى بصفات إضافية كثيره لا يندفع بما ذكره فى وجه التفصلى من أن تحقق هذه الإضافات إنما هو بعد وجود الأشياء التى يقع الإضافة له تعالى إليها و تكثرها تابع لتكثر تلك الأشياء- فإن لأحد أن يقول إنا نعيد الكلام إلى مبادئ هذه الإضافات و موجباتها فإن أكثرها بل كلها مما يحتاج إلى مبدإ و خصوصيه ينشأ منه الإضافة كالعلم و القدره و الإراده(٣)

١- قد أشرنا فى حاشيه مباحث العقود الثلاثه أن الإمكان الذى هو صفه الماهيه واحد العقود الثلاثه صفه لها بنحو الإيجاب العدولى و ربما يعبر عنه باستواء نسبه الماهيه إلى الوجود و العدم و أما أصل الإمكان فهى مجموع سلبيين تحصيليين سلب ضروره الوجود و سلب ضروره العدم و من المحال أن يعود السلبيان التحصيليان سلبا واحدا منشأ لآثار فإرجاع السلوب إلى سلب الإمكان و عده سلب سلب فيه من المسامحه ما لا يخفى، ط مد

٢- و أنت خبير بأن الإشكال غير مختص فى كلام الإمام بصفاته تعالى بل يعم كل أمر واحد له صفات كثيره و قد مثل له بقوله هذا الرجل قائم و قاعد فالأولى أن يجعل ما أورده المصنف على جوابهم بنقل الكلام إلى مبادئ الصفات الإضافيه نقض تفصيلى على جوابهم- ثم يجعل الجواب برجوع صفاته تعالى إلى صفه واحده جوابا عن هذا النقض التفصيلى لا عن أصل الإشكال الذى أورده الإمام لعدم اختصاصه بالواجب تعالى، ط مد

٣- فهذه كما قال فى السلب الأزلئ صادق على ذاته الأقدس فى الأزلئ و ليست مثل الإضافات حتى يقال موجبات كثرتها أطرافها التى فيما لا يزال إذ فى مرتبه ثبوت هذه المبادئ له تعالى لم يكن معه شىء. إن قلت يقول المتفصلى المبادئ واحده كما هو التحقيق. قلت المفروض أنه لم يأت من هذا المسلك و إلا فلم طول المسافه و أخذ فى غير الطريق الواضح و مكن من التعدد فى الإضافات و لم يقل إضافته واحده و مبدؤها هو الذات الأحديه و العله الحقه الحقيقه، س قده

و ما يجرى مجراها ألا ترى أن علمنا بزيد و قدرتنا عليه و إرادتنا له ليس مجرد نسبه (١) بيننا و بينه بل فينا صفة مستقره بإزاء إضافتنا إليه و كذا علمنا بزيد و قدرتنا عليه و إرادتنا له- غير علمنا بعمره و قدرتنا عليه و إرادتنا له كيف و القوم قائلون بأنه تعالى يعلم جميع الممكنات فى الأزل على الوجه التفصيلى قبل تكونها.

فالحق فى الجواب أن يقال إن إضافته إلى الأشياء لا يتكرر بحسب الحقيقه كما أن صفاته الحقيقه لا تتكرر بحسب الحقيقه بل هويه الكل هويه واحده وجوديه فعالميته تعالى بكل أحد من المعلولات بعينها قادريته عليه و هى بعينها مريدته له و أما تكثر إضافته تعالى إلى الأشياء بالعدد فإنما يكون على ترتيب و نظام لا يقدر فى وحدته تعالى فإن إضافته إلى المعلول الأول مبدأ لإضافته إلى المعلول الثانى و هى لإضافته إلى الثالث و هكذا يتكرر الإضافات حسب تكثر المعلولات طولا و عرضا فى سلسله الإبداع و التكوين و كما أن الترتيب الواقع فى ذوات المجموعات طولا و عرضا مما يصح صدور الكثره عن الواحد الحق فكذا ترتب الإضافات على هذا الوجه يصح اتصافه تعالى بكثره الإضافات

وهم و تنوير

و ربما توهم متوهم أنه إذا كان صدور المعلول عن العله بحسب الخصوصيه و المناسبه

١- فالنسبه فى هذه الصفات الثلاث مسماه بالعالميه و القادريه و المريديه و هذه لوازم الصفات الحقيقه ذات الإضافه أعنى الوجود المجرد لدى المجرد و كون الفاعل بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل و الإراده التى فىنا هى الشوق المؤكد و بعبارة أخرى هى القصد المتعقب للعزم المتعقب للجزم المتعقب للميل المتعقب للعلم التصديقى بغايه الفعل المتعقب للعلم التصورى به، س قد

فلا- يكون العله عله لذاتها بل باعتبار تلك الخصوصيه و المناسبه فلا يكون واحدا حقيقيا لاشتمالها على أمرين مختلفين هما نفس الذات و اعتبار الخصوصيه.

فإذن لا يتصحح صدور المعلول الواحد عن العله الواحده إذ كل عله تكون لا محاله مركبه متكثره بهذا الاعتبار فانسد بذلك إثبات أن أول الصوادر يجب أن يكون أمرا وحدانيا لجواز كونه مركبا لتركب ما هو علتة فيزاح بأن الخصوصيه إنما يراد بها هناك- ما هو مبدأ استيجاب التخصيص لمعلول معين بالصدور عن العله دون غيره و التعبير بالخصوصيه لضيق العبارة.

و بالجمله المراد بها مصداق مفهوم الخصوصيه و ملاك صدقها و ذلك الأمر في صورته صدور الواحد عن المبدأ الأول يجب أن يكون عين ذاته و أما في صورته صدور الأشياء المتعدده لو فرض صدورها في درجه واحده معا فلا- يمكن أن يكون الخصوصيه التي بحسبها يصدر بعضها هي بعينها التي بحسبها يصدر البعض الآخر اللهم إلا خصوصيه مرسله نسبتها إلى الكل واحده فيحتاج في صدور كل منها إلى خصوصيه أخرى- متميزه عن غيرها مع فرض الاشتراك في خصوصيه ما مطلقه ليصح بها صدوره بعينه- فالأشياء إذا تساوت نسبتها بالصدور إلى مبدئها و استوت نسبه مبدئها إليها بالإيجاد- لزم تساويها في جميع ما لها حتى في الوجود و التشخص فلا يتصور هناك أمور متكثره و موجودات متعدده.

قال المحقق في شرح الإشارات لا يقال الصدور أيضا لا يتحقق إلا بعد تحقق شىء يصدر عنه و شىء صادر لأننا نقول الصدور يطلق على معنيين أحدهما أمر إضافي يعرض للعله و المعلول من حيث يكونان معا و كلامنا ليس فيه و الثانى كون العله بحيث يصدر عنها المعلول و هو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الإضافه العارضه لهما و كلامنا فيه و هو أمر واحد إن كان المعلول واحدا و ذلك الأمر قد يكون ذات العله بعينها إن كانت العله عله لذاتها و قد يكون حاله تعرض لها إن كانت عله لا لذاتها بل بحسب حاله أخرى أما إذا كان المعلول فوق واحد فلا محاله يكون ذلك الأمر مختلفا و يلزم منه التكثر في ذات العله كما مر انتهت عبارته.

ذكر أستاذنا السيد الأمام دام مجده و بقاءه إيرادا على الجواب المذكور بقوله التفتيش الغائص و الفحص البالغ هو أنه سبحانه بنفس ذاته الأحديه فاعل جوهر الصادر الأول و العليه الصدوريه بالمعنى الثانى غير الإضافى الذى ذكره بالنسبه إلى الصادر الأول هو من مراتب الاعتبارات السابقه على وجوده و تقرر و هى كون البارى الفعال بذاته بحيث يجب صدور المعلول الأول بخصوصه عنه فهذا المعنى غير الإضافى متقدم على ذات المعلول الأول ثم على العليه الصدوريه الإضافيه التى هى فرع وجود المتضائفين فهذا المعنى كما أنه متقدم بالمرتبه العقليه على ذات المعلول الأول و مستتبع إياه فى الاعتبار العقلى فكذلك هو متأخر عن مرتبه ذات البارى الفعال و لازم له و ليس هو عين ذاته تعالى إنما العليه الصدوريه غير الإضافيه- التى هى عين ذاته تعالى معناها كونه بحسب مرتبه ذاته بحيث يجب عنه بالذات صدور كل ما هو خير مطلقا لنظام الوجود على الإطلاق فإذن للعليه الصدوريه معنيان(١) غير

١- اعلم أن حقيقه كلامه و حقيقه مرامه تنكشف بما مرفى كلام المصنف و اشتهر عند العرفاء الشامخين أيضا أن للوجود مراتب وجود حق و وجود مطلق و وجود مقيد فالوجود الحق هو الله و المطلق فعله و فيضه المقدس و المقيد أثره و قد ذكرنا فى توجيه كلام الشيخ الرئيس أنه لا نبالى بكون عليه الحق لزيد بالإمكان أن للحق عليه حقه حقيقه هى عليته الذاتيه بالنسبه إلى الوجود المطلق و عليه حقه ظليه هى عليته الفعليه فى مقام فيضه المقدس و مشيته الفعليه و رحمته الواسعه بالنسبه إلى الموجودات بالترتيب و عليه إضافيه هى مفهوم إضافى زائد على ذاته عرضيه له لا- بمعنى المحمول بالضميمه بل كالخارج المحمول. إذا عرفت هذا فنقول مراد السيد ره أن العليه الحقه الحقيقه و هى كون ذات المبدأ الفعال بحيث ينشأ منه الوجود المطلق و هو الفيض المقدس و رحمته التى وسعت كل شىء عين ذاته لا العليه الصدوريه التى بالنسبه إلى المعلول الأول أولا و هى العليه الحقه الظليه التى هى الفيض المقدس فإنها مقام ظهور الذات و أنها وجه الذات الذى قال تعالى فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ و ٢٢١ ما سيقول السيد ره إن وحده العليه التى بإزاء المعلول الأول عدديه و إنها وجوبه لا ينافى هذا لأن للفيض المقدس اعتبارين أحدهما اعتبار أنه عليه المعلول الأول و بهذا الاعتبار وحدته عدديه و أنه وجوبه و ثانيهما أنه وجه الله و ظهور الله و مشيه الله- و نحوها من الألقاب الحسنى و بهذا الاعتبار وحدته حقه ظليه بل واحد بوحده الحق تعالى و أنه وجوب الكل، س قد

إضافيين و معنى ثالث إضافي و الذى هو عين ذاته من الأولين هو حيثه إفاضه الخيرات المطلقة على الإطلاق بالذات لا الذى هو بحسب خصوصيه ذات معلول خاص بخصوصه- فالذى هو بحسب خصوصيه ذات المعلول الأول إنما هو لازم نفس ذاته تعالى لا أنه عين مرتبه ذاته

و البرهان عليه من سبل ثلاثه.

الأول أن اعتبار وجوب صدور المعلول الأول بخصوصه

الأول أن اعتبار وجوب صدور المعلول الأول (١) بخصوصه الذى هو أحد معنئى العليه الحقيقه المتقدمه بالذات على ذات المعلول متأخر بالذات عن مرتبه إمكانه- و متقدم على مرتبه وجوده كما عرفت فى ترتيب المراتب العقليه السابقه على مرتبه وجود المعلول فما يكون متأخرا عن مرتبه إمكان المعلول كيف يصح أن يكون عين ذات مبدع الكل.

الثانى أن وحده المعلول الأول عدديه فكذلك العله

هى بالنسبه إليه بخصوصه يكون واحده بالعدد أيضا و وحده الحق تعالى و كبرياؤه متقدسه عن الدخول فى باب الأعداد.

الثالث أنه إنما يصح أن يكون عين ذاته سبحانه

من الصفات الكماله ما يكون كاملا مطلقا للوجود بما هو وجود و من المستبين أن كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل هذا المعلول ليس هو من الكمالات المطلقة للوجود بما هو وجود مع عزل النظر عن كل اعتبار سواه و كل خصوصيه دونه بل هو من أوصاف المجد و الكبرياء له جل ذكره- بالقياس إلى هذا المعلول بخصوصه و بالجمله علوه و مجده هو أنه فى ذاته بحيث يصدر عنه كل خير و يفيض عنه كل وجود و كل كمال وجود لا أن هذه الذات بخصوصها صنعها

١- هذا جار بعينه فى اعتبار وجوب صدور الخير المطلق الذى اختار أنه عين الذات- فإنه اعتبار لاحق متأخر عن ماهيه الكل فكيف جاز كونه عليه تعالى فإن قيل إن الكل مجموع ماهيات كثيره و ليست لها ماهيه واحده حتى يلزم المحذور قلنا فإذن ليس لها وجوب صدور واحد بل وجوبات لصدورات كثيره و من المحال أن تكون عينه تعالى، ط مد

و هذا الوجود بخصوصه فيضه فالأخـير كماله و مجده بحسب النسبه إلى خصوصيات الموجودات- و الأول مجده و كماله بحسب ذاته على الإطلاق و كذلك عزه و علاه جل سلطانه هو أن ذاته بحيث يدبر نظام الوجود و يخلق كل ماهيه و إنيه و يفعل كل ذات و وجود و كل كمال ذات و كمال وجود لا- أن نظام الوجود بالفعل صوغه و صيغته و الموجودات بأسرها خلقه و خليقته و لذلك كان كماله في فعالتيه(١) و خلاقته قبل وجود الممكنات و عند وجودها على سنن واحد كما مر نظيره في عالميته تعالى بكل شىء انتهى ما ذكره باختصاره.

أقول و في كلام هذا السيد الأجل موضع أبحاث.

الأول أنه يلزم على ما ذكره

أن يكون الصادر الأول عن الواجب أمرين أحدهما العقل الأول و الآخر تلك الخصوصيه الزائده(٢) على ذاته كما نص عليه مرارا في ما ذكره من الكلام و في ذى قبل في فصل آخر و ذلك ممتنع لا يقال لا يلزم مما ذكره كونهما معا في درجه واحده بل الخصوصيه سابقه على جوهر المعلول الأول في الوجود لأننا نقول(٣).

١- لأنه كل الوجود و كله الوجود و كل الكمال و كله الكمال ٢٢٣ و هذا عبارته في التقديسات فليس علوه و مجده بخلاقته حين وجودها و بعالميته مثلا- في مرتبه وجودها- بل بكونه بحيث يترتب عليه و ينشأ منه الوجود المنبسط على الكل لأنه جامع للنحو الأعلى من كل موجود بما هو موجود فهو خالق إذ لا مخلوق و عالم إذ لا معلوم، س قده

٢- الجواب عنه على ما بينا مرامه ره أن الخصوصيه الزائده ليست صادرة بل هي صدور- و هي كالمعنى الحرفي لا هو و لا غير و قد صرح في المباحث الذوقيه من العله و المعلول أن الوجود المنبسط ليس معلولا بل هو عليه الحق فليرجع إلى ما هناك، س قده

٣- إن قلت هذا هو المتعين و المعيه في الدرجه لا- تحتمل لأن الخصوصيه عله للعقل الأول و العله و المعلول ليسا معين في الدرجه. قلت كأن المصنف يردد على السيد ره بأنه إما أن يلتزم بالخلف و إما أن يلتزم بصدور الكثير عن الواحد فإن العقل لما فرض صادرا أولا كانت الخصوصيه معه في الدرجه لئلا يلزم الخلف و إن التزم بالخلف لم يلزم صدور الكثير عن الواحد لكن يلزم التسلسل لأن اللازم المتأخر في الوجود هو المعلول و اللزوم في الاصطلاح هو الاقتضاء أو ينتهي إلى خصوصيه لخصوصيه تكون عين الذات، س قده

فالصادر الأول بالحقيقه هو تلك الخصوصيه لا غير فيحتاج صدورها إلى خصوصيه أخرى بالقياس إليها و تلك الخصوصيه السابقه عليها أيضا زائده على ذاته حسب ما قرره و الكلام عائد في صدورها فيتسلسل الخصوصيات إلى غير النهايه لا يقال لعل تلك الخصوصيه زائده في اعتبار العقل و تحليله لا في الخارج فيكون من العوارض التحليليه لذاته تعالى.

لأننا نقول ليس الواجب جل ذكره ذا ماهيه (١) حتى يجرى فيه التحليل العقلي - كما يجرى فيما له وحده خارجيه و كثره عقليه و الواجب منزه عن أنحاء الكثره مطلقا - فكما هو بسيط في الخارج بسيط من كل وجه و كما ليس يمكن فيه عارض و معروض بحسب الوجود كذلك لا يمكن بأى اعتبار أخذ.

الثاني أن حيثه كونه تعالى

(٢) بحيث يصدر عنه المعلول الأول هي بعينه حيثه كونه سبحانه بحيث يصدر عنه كل خير و يفيض عنه النظام الأتم و الإنسان الكبير فإن نسبة العقل الأول إلى مجموع العالم و جملة النظام كنسبه صورته الشئ ء

١- الأولى أن يقال يرجع حينئذ إلى العليه الإضافيه و ليس الكلام فيها و أما ما ذكره ره ففيه أنه منقوض بالصفات الإضافيه الزائده عليه تعالى باتفاقهم فإنها نسب و إضافات محضه بل بمفاهيم الصفات الحقيقيه فإنها من حيث إنها مفاهيم زائده على الذات عقلا و إن كانت عينا من حيث التحقق، س قده

٢- هذا منه ره غريب لأن الحثيثان تصيران واحده و إن كان المنبعثان عنهما واحده و ليس كذلك فأين الوجود المطلق المنبسط و الوجود المقيد و أين التجلي الأعظم و مجلاه و أين الإنسان الكبير و روحه أى الإنسان الجبروتى فقط و مجموع الناسوت و الملكوت - و الجبروت و النسبه بينهما كالنسبه بين العقل البسيط المذكور فى كتاب النفس و الإنسان الكامل و إذا كان للوجود مراتب فمرتبه منه هو العقل الأول و الإنسان الكبير مجموع المراتب المجعوله و الوجود المنبسط أصلها المحفوظ من حيث إن ما به الامتياز فى الوجودات - عين ما به الاشتراك فكون المبدأ الفاعل بحيث ينشأ منه الوجود المنبسط غير كونه بحيث يترتب عليه الوجود التجردى العقلانى فقط و الأول عين ذاته دون الثانى عند السيد الأجل ره، س قده

ذى الأجزاء إلى أجزاء ذلك الشئ ء و قد مر أن الشئ ء شئ ء بصورته لا بمادته و أن صورته الشئ ء هي نفسه و تمامه و قد علمت أيضا أن العقل كل الأشياء (١) التي بعده على وجه أشرف و ألطف فمتى قلت العقل فكأنك قلت العالم كله فحيثه صدوره لا- تغاير حيثه صدور النظام الجملى إلا باعتبار الجمال و التفصيل و قد علم أن المفصل عين المجمل بالحقيقه و غيره بالاعتبار.

فإذن نقول كما أن كونه تعالى بحيث يفيض عنه الخير كله و يعلم الأشياء كلها عين ذاته المقدسه فكذا كونه بحيث يفيض عنه العقل و يعلمه عين ذاته بلا تغاير حيثه-

الثالث أن كون إيجاب العله للمعلول بعد مرتبه إمكانه

حين ما كان المنظور إليه حال ماهيه ذلك المعلول لا- ينافى كونه سابقا فى الوجود عليه و لا أيضا عينيه الشئ ء و تحققه فى الخارج ينافى كونه من الاعتبارات العقلية لماهيه من الماهيات إذا قيس مفهومه إليها (٢) فإن المنظور إليه إذا كان حال ماهيه الشئ ء و عوارضها و أحكامها

١- لا- أن كل الأشياء هي العقل قد بينا سابقا فى الحواشى أن العقل كل الأشياء لا أن كل الأشياء هي العقل و قد بين ره فى مرحله العقل و المعقول معنى كون العقل كل الأشياء و هو أنه وجود مجرد و بسيط بوحدته يوازي كل ما دونه بكثرتها فهو جامع فعلياتها و كمالاتها دون حدودها و نقائصها و هذا هو الكثره فى الوحده و هو غير الوحده فى الكثره و هذه الجامعيه سببها أن المراتب الطويله كل ما فى أدانيها فى عواليها و كل ما فى العوالى فى الأعالي و هكذا إلى أعلى الأعالي و فى التغيرات الاستكمالیه الطويله لا خلع ثم لبس بل لبس نعم لما كان الأمر هكذا و السنخيه معتبره فى العله فاعليه كانت أو غائيه مع المعلول و الماهيات محفوظه فى المراتب و الوجودات حقيقه واحده ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك كانت جامعیه النحو الأعلى من كل موجود على وجه واحد بسيط جامعیه فعليات النحو الأدنى منه و وجدان الحقائق وجدان الرقائق كما مر فى استلزام الكثره فى الوحده للوحده فى الكثره إلا أن الكلام عند انحفاظ المراتب و إلا لم يكن صادر أول و ثوانى و لم يكن أول ما صدر هو العقل الأول بل بطل كثير من قواعد الحكمه، س قده

٢- يعنى إن المتأخر مفهومه لا حقيقته و أيضا وجوده الرابطى لا النفسى، س قده

كان نفسها لنفسها متقدمه على جميع الأغيار حتى موجب وجودها وعله كونها و كان الحكم بنفسها على نفسها مقدا على كل حكم وبعده الحكم عليها بالإمكان ثم بالحاجه فى الوجود إلى الغير ثم بإيجاب الغير وجودها و وجوب وجودها به ثم بأنها موجوده مع أن الوجود- الذى به توجد متقدم عندنا عليها فى الواقع و كذا إيجاب العله متقدم على ذلك الوجود- فلا منافاه بين كون خصوصيه الإيجاب و ما به ينشأ وجود المعلول عين حقيقه المبدأ- و بين أن نسبتها بحسب المفهوم إلى ماهيه المعلول فى اعتباراتها العقلية متأخره عنها و عن إمكانها.

الرابع أن كون وحده الصادر الأول عدديه

على تقدير التسليم (١) لا نسلم أن ما يازائها من المبدأ يجب أن تكون وحده عدديه و لا يجب انحفاظ نحو الوحده فى جانبى العله و المعلول و الذى يجب انحفاظه من الجانبين هو أصل الوحده مع أن وحده العله لا بد و أن تكون أقوى و أشرف على أن ما ذكره بعينه جار (٢) فيما أخذت خصوصيه العليه الصدوريه بالقياس إلى مجموع العالم فهل لمجموع العالم وحده أقوى و أفضل من وحده المعلول الأول و الوحده التى من باب الأعداد هى مما يتصور يازائها و من نوعها أو جنسها وحدات أخرى ذهنا أو خارجا يندرج معها تحت طبيعه واحده فمتى يسوغ هذا المعنى فى العقل من جهه وقوعه فى العقل تحت ماهيه كليه فكذا يجرى فى النظام الجملى من جهه وقوعه تحت ماهيه كليه عند العقل و كون المركب ذا ماهيه أولى من كون

١- أى لا نسلم أولاً أن وحده الصادر الأول عدديه لأنه كل الأشياء التى دونه كما مر، س قد

٢- هذا بناء على ما هو صريح كلام السيد ره من أخذ تلك الخصوصيه بالنسبه إلى مجموع العالم و الإنسان الكبير و كل وجود و كل خير و نحو ذلك من العبارات و هى ظاهره فى الواحد بالاجتماع فيتوجه عليه ما ذكره أن المركب أولى بالماهيه من البسيط و لا- يتوجه على ما ذكرناه من أخذها بالنسبه إلى الوجود المطلق المنبسط و الفيض المقدس و نحوهما من الألقاب الحسنى للجهه المقدسه النوريه و الوجود المنبسط لا- ماهيه له و هو وجود الماهيات- باعتبار و إيجادها الحقيقى باعتبار و هو ظهور الوجوب الذاتى و لا ثانى لظهوره، س قد

البسيط ذا ماهيه على أنك قد علمت أن البسيط لا ماهيه له و أن العقل إنه بلا ماهيه(١) و المغايره بينه تعالى و بين الهويات البسيطة و الإنيات المحضه بالتقدم و التأخر و الكمال و النقص.

الخامس أن قوله كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه هذا المعلول بالفعل بخصوصه

ليس هو من الكمالات المطلقة للموجود بما هو موجود غير مسلم بل وجود العقل(٢) بالفعل مطلقا من الكمالات المطلقة لطبيعته الموجود بما هو موجود فضلا عن وجود الخصوصيه المصدريه التي هي مبدؤه و منشؤه و التخصيص الذي ينافي كون الشئ من عوارض الموجود بما هو موجود و من كمالات الوجود المطلق هو ما يصير به الشئ نوعا متخصص الاستعداد كأن يصير أمرا طبيعيا أو تعليميا فكل ما يصح أن يلحق الموجود المطلق من غير أن يكون مشروطا بتغير أو تقدر أو تكثر أو انفعال فهو من عوارض الوجود المطلق و كمالاته و إن كان بتقدم و تأخر و شدة و ضعف و لذلك يبحث

١- قد عرفت سابقا المناقشه فيه فإن من لوازم وجود المعلول كونه محدودا يحمل عليه شئ و يسلب عنه شئ و لا نعنى بالماهيه إلا- حد الوجود على أن المعلوليه لا- تفارق الإمكان- و الإمكان لازم مساو للماهيه كما قيل إن كل ممكن فهو زوج تركيبى له ماهيه و وجود و كون العقول هويات بسيطه و إنيات محضه إنما هو بالقياس إلى ما دونها لا إلى ما فوقها و الهويه البسيطة و الإنيه المحضه على الإطلاق لا مصداق لهما إلا هو تعالى و من هنا يظهر أن الماهيه لو سلبت عنها فلتسلب بالنسبه إلى ما دونها حيث إنها غير محدوده بالنسبه إليه بلا عكس فافهم ذلك، ط مد

٢- لأن المراد بالإطلاق المستفاد من قولهم بما هو موجود فى بيان معيار الكمال- إنما هو بالنسبه إلى اشتراط التجسم و التقدر و التكثر و قد ذكرت فى أوائل حواشى الأمور العامه أن الإطلاق المعبر فى موضوع علم ما قبل الطبيعه أيضا هكذا و ذكرت أن السر فيه أن مناط سوائيه موضوع العلوم الطبيعيه و الرياضه عن موضوع العلم إلا على مثل مناط سوائيه الوجودات الإمكانيه عن الوجود الحق الواجبى تعالى فإنها منوطه بالتمادى المكانى و الزمانى و الماده الهولانيه فتذكر، س قد

عنه فى علم ما فوق الطبعه معنى و ماهيه و فى علم الروبويات وجودا و إنه

إشعار تنبيهى

قد ذكر صاحب روضه الجنان قريبا من الإيراد المذكور بوجه آخر على قولهم يجب أن يكون للعله خصوصيه بالقياس إلى معلول معين - لا - يكون لها تلك الخصوصيه بالقياس إلى معلول آخر لها فإذا كان المعلول واحدا جاز أن يكون تلك الخصوصيه عين الفاعل البسيط و إلا لم يجز بقوله و أيضا الخصوصيه التى هى عباره عن ذات الفاعل الواحد الحقيقى لا يمكن أن تسلب عنها بالقياس إلى غير معلولها فإن ذات الشىء لا يمكن أن يسلب عنه أصلا لكن الخصوصيه له بالقياس إلى معلول معين مسلوبه عنه إذا قيس إلى غير ذلك المعلول فهى ليست ذات الفاعل فقط بل هى عباره عن الفاعل مع مناسبه مخصوصه زائده عليه و ارتباط خاص ينضم إليه فلا يكون واحدا حقيقيا ثم أجاب عنه بأن معنى كون الخصوصيه عين ذات الفاعل - أن بها بنفسها يتعين ذات المعلول من غير انضمام معنى آخر أجنبى إليه أصلا و ليس الذات مع غير هذا المعلول كذلك و لا يلزم منه أن يسلب عن نفسها بمجرد ذلك - فتدبر و جد تجد انتهى كلامه و مراده أن الخصوصيه التى بها يصدر المعلول الأول - عن الواجب جل ذكره هى عين ذاته و سائر الخصوصيات التى بها يصدر عنه ما سوى المعلول الأول هى أمور منضمه إليه و التحقيق ما قرناه.

نور مشرقى يزاح به ظل وهمى -

قد أورد بعض المتأخرين من الأذكياء نقضا على البرهان المذكور من أنه لو صدر عن الواحد أمران مثل ا و ب فصدور ا ليس صدور ب فاتصف المبدأ بالنقيضين بعد قوله و أجب بأن نقيض صدور ا لا صدور لا ألف و رد بأن صدور ب ليس صدور ا فاتصف ب صدور ا و بلا صدور ا فإذا لم يكن الذات واحدا حقيقيا - جاز اتصافه بهما من جهتين و إذا كان واحدا حقيقيا لم يجز اتصافه بهما لعدم التعدد بهذه العبارة أقول لو تم ما ذكره لزم أن لا يصدر عن الواحد واحد (١) أيضا بل

١- لأنه فى قوه صدور اثنين لا أقل إذ صدر عنه وجوده و وحدته و تشخصه و نحو ذلك فصدر الوجود و ما ليس بوجود و لم يصدر الوجود من حيثه صدور ما ليس بوجود فصدر الوجود و لم يصدر الوجود و هو تناقض، س قد

لا يكون الواحد موجودا إذ كل موجود متصف بصفتين اعتباريتين وأقلهما الواحد والشيئيه والمفهومييه والجزئيه وغير ذلك فاتصف بالوحده وبما ليس بوحده وبالوجود وبما ليس بوجود إلى غير ذلك فحاصل كلامهم على هذا التقدير قضيه اتفاقيه (١) مبنيه على عدم إمكان الواحد الحقيقي ويلزم أن لا يصدر عنه اثنان فما ذكروه مغلظه سخيفه انتهى.

أقول البرهان المذكور في غايه الإحكام والمتانته ولا يمكن القدح في مواده ومقدماته لأنها قضايا ضروريه و مواد برهانيه ليست خطاييه ولا جدليه ولا شعريه ولا مغالطيه و صورتها صورته منتجه لأنه قياس استثنائي يستثنى نقيض التالي لينتج نقيض المقدم هكذا متى صدر عن الواحد الحقيقي أمران كما وب كان متصفا بالنقيضين وهما صدورا ولا صدورا لكن التالي باطل فالمقدم كذلك و بيان اللزوم ما مر ويمكن تصويره (٢) على صورته قياس شرطى اقترانى كما يسهل ذلك على من له قدم في فن الميزان فإذا كان القياس برهانيا ثم اشتبه تخلف حكم النتيجة في موضع - فلا يوجب ذلك الاشتغال بالقدح على البرهان الصحيح ماده و صورته كما هو شأن أكثر الناقضين (٣) والجدليين بل ينبغى للعاقل الطالب للحق أن يشتغل بالفحص والتفتيش

١- وهى كلما أمكن الواحد الحقيقي لم يصدر عنه اثنان أقول بل حاصل كلامهم قضيه لزوميه هى كلما تحقق واحد حقيقى لم يصدر عنه اثنان لكنه متحقق لأن ما ذكره من الوحده والشيئيه ونحوهما وغير متكثره لأنها حيثيه واحده والظاهر عدم لفظ العدم و وجوده من قلم الناسخ إذ مراده أنه مبنى على إمكان الواحد الحقيقي وهو غير ممكن بزعمه فهذا قضيه شرطيه بلا وضع المقدم عنده، س قده

٢- بأن يقال متى صدر عن الواحد الحقيقي أمران كان متصفا بالنقيضين ومتى كان متصفا بالنقيضين كان مركبا، س قده
٣- فإذا رأوا عدم المرجح الغائى بنظرهم القاصر فى فعل العاطش من أخذ أحد القدحين من الماء يتركون القاعده الكليه القائله بأن كل فعل اختياري لا بد له من مرجح لأجل هذا الجزئى وإذا رأوا القتل شرا برأيهم الفاسد يدعون الأصل الشامخ الكلى أن كل وجود خير والحال أنه ينبغى أن لا يرفضوا البديهي ويتفحصون عن حال هذا الجزئى حتى يظفروا على أن الشر عدم الحياه ومقدماته طرا وجودات وخيرات وكذا فى القاعده الأولى وقس عليهما الباقي، س قده

ليتضح عليه جليه الحال و يرتفع شبهه ما يختلج بالبال.

ف نقول فى رفع ما ذكره من أن كل موجود يتصف بمفهومات متعدده كالوجود و الشئيه و الجزئيه و غير ذلك إنا قد أشرنا سابقا أن تغاير المفهومات و اختلافها بحسب المعنى لا يوجب تكثرا فى الذات لا فى الخارج و لا فى العقل بحسب التحليل و هكذا الحال فى صفات الواجب تعالى فإن مفهوماتها متغايره لا محاله إذ ليست العلم و القدره و الإراده و الحياه و السمع و البصر ألفاظا مترادفه و لا أن إطلاقها أو إطلاق بعضها عليه تعالى على سبيل المجاز المرسل أو التشبيه تعالى عن الشبه علوا كبيرا.

فهى مع كونها مغايره المعانى و المفهومات كلها موجوده بوجود واحد متشخصه بتشخص واحد لا بمعنى أن الوجود زائد على ذاتها و لا أن وجودها شىء غير تشخصها- و لا أن وحدتها غير وجودها بل الوجود الواحد الأحدى بنفس أحدىته مصداق لهذه المعانى و مطابق بذاته و فردانيته للحكم بها عليه من غير أن يقتضى صدقها عليه تغايرا فى الذات و لا فى عوارض الذات حتى يصير الموصوف بها مركبا فى ذاته من أمرين سواء كان التركيب خارجيا- كالجسم المركب من ماده و صورته فى الوجود أو ذهنيا كالماهيه المركبه من جنس و فصل كالإنسان المأخوذ فى حده ماهيه الحيوان و الناطق فإننا إذا وجدنا جسم النار و قد صدق عليها أنها فى ذاتها شاغله للحيز و أنها حاره نحكم بأن حقيقتها مركبه فى الخارج من ماده مشتركه و صورته مخصوصه لأن اتصافها بأنها شاغله للحيز من جهه ذاتها أمر يعم الأجسام فهو إذن لأجل جسميتها التى هى ماده مشتركه بينها و بين غيرها من الأجسام و لهذا تنقلب إلى عنصر آخر فينتقل الماده من صورتها إلى صورته أخرى و اتصافها بأنها حاره فى نفسها أمر يخص بها فهو لأجل صورتها فالاتصاف بتينك الصفتين يوجب تركيبا فى ذات الموصوف بهما تركيبا خارجيا

و كذا اتصاف الإنسان بالحياه و النطق يوجب فى الموصوف تركيبا عقليا بحسب الماهيه.

و إن ناقش فى المثال (١) فلنمثل له مثالا- آخر من البسائط الخارجيه فنقول اتصاف الخط بمطلق المساوات و المفاوته من جهه مطلق الكميه و هو جنسه البعيد- و اتصافه بأن أجزاءه مجتمعته فى آن واحد من جهه اتصاله (٢) و هو فصله البعيد- و اتصافه بالاستقامه (٣) من جهه فصل آخر تحت جنسه المتوسط و اتصافه بالاستقامه- مثلا- من جهه فصل آخر قريب فهذه الأمور مما يوجب الاتصاف بها تركيبا فى ماهيه الخط من معان متعدده و ذاتيات متكثره بحسب العقل فى ظرف التحليل و إن كانت موجوده فى الخارج بوجود واحد كما أن اتصافه بكونه ضلعا لزاويه و قطر المربع و سهما لمخروط و وترا لقوس يوجب كثره فى العوارض و اختلافها فى الحثيات التعليليه المؤدى- إلى كثره العلل و الأسباب و بالجمله اتصافه سبحانه بصفاته الكماليه من العلم و القدره و غيرها لا يستلزم كثره لا فى الداخلى و لا فى الخارج لا فى الذات (٤).

- ١- أى فى مثال الإنسان و تركيبه العقلى بأن يقال هذا أيضا تركيب خارجى لأن الجنس و الفصل فى المركبات الخارجيه يؤخذان ماده و صورته، س قد
- ٢- ينبغى أن يذكر قبله و اتصافه بأن أجزاءه متشاركه فى الحدود المشتركه من جهه اتصافه و لعله سقط من قلم الناسخ، س قد
- ٣- الأولى أن يقال على وتيره السابق اتصافه بكون أجزاءه على سمت واحد أو بكونه أقصر الخطوط الواصله و نحوهما من جهه استقامته و هى فصله القريب، س قد
- ٤- تعميم فى الداخلى من حيث كثره المقومات و كثره الصفات مثل الإنسان الذى كثرت مقوماته و كثرت صفاته كعلمه و قدرته و إرادته و غيرها قوله لا- فى الوجود و لا- فى الماهيه تكثير فى الكثره من حيث إن الكل من آحادها وجودا و ماهيه و لا فى العين بيان كثره الماده و الصوره و لا- فى الذهن لكثره الجنس و الفصل فى المركبات الخارجيه و لا- فى الاعتبار لكثره الجنس و الفصل فى المركبات العقليه كالأعراض ففى الواجب تعالى ليس من أنحاء الكثره إذ لا ماهيه و لا ماده و لا صورته و لا جنس و لا فصل و لا صفه زائده، س قد

ولا- فى عارض الذات لا- فى الوجود ولا- فى الماهيه لا- فى العين ولا- فى الذهن لا- فى الحقيقه ولا فى الاعتبار وكذلك الصفات الاعتباريه التى يجوز اتصافه تعالى بها كالموجوديه والمعلوماتيه والشئيه والعليه والسببيه والمبدئيه والأوليه ليست مما يوجب تكثرا واختلافا لا فى العين ولا فى الذهن فإن الاعتباريات التى تستلزم اختلافا بالحيثيات والجهات هى مثل الإمكان والوجوب والقدم والحدوث والتقدم والتأخر ولهذا حكموا بأن كل ممكن زوج تركيبى لاشتماله على الإمكان والوجود حكموا بأن إمكانه لأجل ماهيته ووجوده لأجل إيجاب علته وكذا عدم حصوله فى مرتبه من مراتب الواقع مع حصوله فى الواقع مما يستلزم تركبا عقليا فى ذاته كما أن عدم حصوله فى وقت مع حصوله فى وقت آخر مما يستلزم تركيبا خارجيا فى ذاته من ماده وصوره فهذه الصفات وإن كانت اعتباريه توجب كثره فى الموصوف.

وأما التى ذكرها المعترض نقضا على الحجه المذكوره من الوحده والشئيه والمفهوميه وغيرها فليست مما يقتضى كثره و اختلافا أصلا لا فى الذات ولا فى حيثيه الذات ولا فى الصفه ولا فى حيثيه الصفه إلا مجرد المغايره فى المعانى والمفهومات وقد مر غير مره أن اختلاف المفهومات أنفسها لا يستلزم ضروره اختلاف فى ذات الشىء ولا فى صفته ولا فى اعتباره هكذا يجب أن يفهم الإنسان الموحد اتصافه تعالى بالصفات الحقيقيه- وبالصفات الاعتباريه والإضافات والسلوب حسب ما قررناه وأوضحنا سبيله وبيننا دليله- ليصفوا توحيدهم عن شوب الإشراك وإلا فيقع فى ضرب من الإشراك والإلحاد أو التعطيل - كما لأكثر المعطلين الذين جعلوا الله عضين والله ولي الفضل العظيم

حكمه عرشه يبطل بها شبهه فرشبه

لعلك ترجع و تقول رادا علينا مناقضا لما قررنا من اتحاد حقيقه العلم والقدرة والإرادته وغيرها من نعوت الكمال و صفات الجمال عينا و عقلا بلا اختلاف حيثيه لا فى الخارج ولا فى الذهن ولو بحسب الاعتبار بأنه لو كان الأمر كما قررت و صورت لكان

كل عالم قادرا (١) و كل قادر مريدا بل يلزم من ذلك كون كل موجود عالما قادرا حيا مريدا- مع أن الواقع ليس كذلك بديهه و اتفاقا فإن كل أحد يعلم أن الأحجار و الجمادات ليست علماء قادرين مردين قلنا لو كنت (٢) أيها المناظر المتعرض ذا قلب منور بنور الكشف و العرفان و ذا بصيره غير محتجبه بحجب الأغشيه و الأكوان لشاهدت جميع الموجودات التي في الأرض و السماوات عقولا- كانت أو نفوسا أو صورا أو أجساما أو أعراضا- أحياء عالمين قادرين مردين لكن على تفاوت وجوداتها فإن هذه الصفات إذا كانت متحداه مع الوجود كانت شدتها و ضعفها و كمالها و نقصها و خلوصها و شوبها تابعه لشده الوجود و ضعفه و كماله و نقصه و خلوصه و شوبه فالماده الجسميه إذا حقق الأمر في نحو وجودها الخارجى ظهر أن وجودها متضمن للعدم و ظهورها مندمج في الخفاء و حضورها متحصل بالغيبه و بقاءها منحفظ بالتجدد و الزوال و استمرارها منضبط بتوارد الأمثال و ذلك من وجهين.

أحدهما من جهه الامتداد و الانبساط في المكان و افتراق كل جزء منها عن سائر الأجزاء في الكون الوضعى و الوجود التحيزى و قد علمت أن كونها في الوضع و الحيز هو بعينه نحو وجودها فاختلف أجزاء الجسم في الوضع و المكان هو بعينه اختلافها في الوجود و التشخص و كون أجزاء الجسم بحيث حضور كل منها يستصحب عدم سائر الأجزاء هو مقوم ذاته و حقيقه وجوده و محصل ماهيته و هويته الاتصاليه فذاته

١- إن قلت لا محذور في ذلك لأن كل عالم قادر كيف و الطبيعه ما لم تستوف القوى المحركه التي هي مناط القدره لم تعط القوى المدركه و كيف لا- يكون كل قادر مريدا- و القادر من يفعل بالشعور و المشيه قلت المراد أنه كان كل عالم بالعلوم المكتسبه قادرا- و كل قادر على الصناعات المكتسبه عالما مثلا أو كل حيثه علم حيثه القدره و كل عالم من القوى المدركه قادرا من القوى العماله، س قد

٢- رد على الاعتراض و هو مشتمل على جوابين أحدهما ما في قوله فالماده الجسميه- إذا حقق الأمر في نحو وجودها و ثانيهما ما في قوله الآتى و إما لأن لكل نوع من الأنواع الطبيعه صوره أخرى مفارقه إلخ، ط مد

متقومه بالأعدام و الاحتجابات فذاته فى غشاوه من ذاته لأن ذاته محتجبه عن ذاته بذاته و غائبه عن نفسها بنفسها فضلا عن أن يكون الشىء محتجبا بشىء آخر عن نفسه أو خافيا بنفسه عنه شىء آخر أو غائبا بنفسه عن شىء آخر.

و ثانيهما من جهه تجدد الطبيعه فى الوجود و تبدلها فى الكون و سيلانها كالماء الجارى شيئا فشيئا و دثورها آنا فآنا و حدوثها فى كل حين بنحو آخر فهاتان الجهتان برهانان على أن ليس للصوره الجرميه الهيولانيه وجود علمى شعورى لا لذاتها و لا لغيرها إلا بواسطه صوره مأخوذه منها(١) مطابقه إياها يكون لها حضور جمعى غير مادى- و لا مخلوط بالأعدام و الظلمات و الحجب و الجهالات فإن كل ما فرض منها علما أو عالما فى أى آن مفروض كان غيره فى سائر الآتات و الأزمنه و كل ما فرض حياه أو حيا فى حين مفروض كان موتا أو فسادا فى باقى الأحيان فلم يوجد منها علم مستمر و لا حياه باقيه و لا إرادته ثابتة كحال أصل الوجود إذا دقق أحد النظر و حدق البصر فإنه يجد أن نقصان الأجسام و الماديات فى الوجود هو بعينه نقصانها فى العلم و الحياه و الإراده فكما أن أصل طبيعه الوجود فيها تشوب بالعدم حتى صار وجودها ضربا من العدم لغايه النزول و الخسه فكذلك صورها التى فى الخارج كأنها صوره علميه قد نقصت و ضعفت و تكدرت بدخول النقائص و القصورات فى ذاتها فصارت علما كلا علم(٢) و حياه كالموت و إرادته كالكراهه و قدره هى بعينها العجز و سمعا هو الصمم و بصرا هو العمى و كلاما هو السكوت.

فما ورد فى الكلام الإلهى من قوله جل ذكره وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ

-
- ١- استثناء تطفى العلم عليها بواسطه صورتها المثاليه أو العقليه هو الجواب الثانى الآتى بيانه و فى التعبير عن صورها المثاليه و العقليه بالصوره المأخوذه منها تسامح فلو كانت الصور على ما بها من الحضور و الجمعيه مأخوذه منها لكانت هى أيضا ذوات حضور و جمعيه بل هى منتزله من تلك الصور تنزل السافل من العالى، ط مد
 - ٢- تتميم البيان بالتشبيه شاهد على كونه غير برهانى و الحق أن هذا الوجه لا يجدى نفعاً، ط مد

لا- تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ و قوله وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما حكمت به مكاشفات أئمه الكشف و الوجدان و أصحاب الشهود و العرفان أن جميع ذرات الأكوان من الجماد و النبات فضلا عن الحيوان أحياء ناطقون ساجدون و مسبحون بحمد ربهم فهو إما لأجل أن الوجود و كمالاته من الصفات السبعة(١)(٢) متلازمه بعضها لبعض غير منفكه شىء منها عن صاحبه ذاتا و حيثيه فكل ما وقع عليه اسم الوجود لا بد و أن يقع عليه أسماء هذه الأئمه السبعة من الصفات إلا أن العرف العام أطلق اسم الوجود على بعض الأجسام دون اسم القدره و العلم و غيرهما لاحتجابهم عن الاطلاع عليها و إما لأن لكل نوع من الأجسام الطبيعیه صورته أخرى مفارقة مدبره لهذه الصور الطبيعیه فياضه عليها بإذن الله مبدع الأمر و الخلق بإيراد الأمثال و تلك الصور المفارقة لكونها مقومه لهذه الصور الطبيعیه نسبتها إلى هذه كنسبه الأرواح إلى الأجساد و بين الجسد و الروح نسبه اتحاديه كما ستقف عليه فهي حيه بحياتها عارفه بعرفانها بالحقيقه لا بالمجاز كما ظنه من لم يعرف الفرق بين الجسم بالمعنى الذى هو ماده و بعينه بالمعنى الذى هو جنس فإنه بالاعتبار الثانى متحد بفصله متحصل بصورته التى هى بإزاء مفهوم فصله كما أشرنا إليه و كلا الوجهين لطيف دقيق غامض شريف و الأول أولى و أشمل و الله ولى التوفيق

-
- ١- هى ما ذكره المصنف بقوله فصارت علما كلا علم إلخ و المشتقات منها هى أئمه الأسماء المشهوره و المعقوده لها فصول فى الكلام و هى الحى العليم المرید القدير- السميع البصير المتكلم، س قد
- ٢- هى التى ذكرها فى قوله فصارت علما كلا علم و حياه كالموت إلخ و هى العلم و الحياه و الإراده و القدره و السمع و البصر و الكلام و هى الصفات التى عدها الأشاعره صفات ثبوتيه- و تبعهم فيه كثيرون و الحق أن أصولها ثلاثه العلم و القدره و الحياه و يلحق بها السمع و البصر و أما الإراده و الكلام فحالهما حال غيرهما من الصفات الفعلية فى رجوعها إلى الصفات الحقيقيه بالتحليل و الإرجاع إلى حيثيه الذاتيه كما أشرنا إليه فيما تقدم، ط مد

فصل (٦) فى الإشارة إلى منهج آخر فى أن الصادر الأول واحد غير مركب

و هو أن العله المفيضية لا بد و أن يكون بينها و بين معلولها ملاءمه و مناسبه- لا يكون لها مع غيره تلك الملاءمه كما بين النار و الإحراق و الماء و التبريد و الشمس و الإضاءة و لذلك لا يوجد بين النار و التبريد و الماء و الإحراق و الأرض و الإشراق تلك الملاءمه فلو صدر عن واحد حقيقى اثنان فإما بجهه واحده أو بجهتين لا سبيل إلى الأول لأن الملاءمه هى المشابهه و المشابهه ضرب من المماثله فى الصفه و هى الاتحاد فى الحقيقه إلا أن هذا الاتحاد إذا اعتبر بين الوصفين كان مماثله و إذا اعتبر بين الموصوفين كان مشابهه فمرجع المشابهه إلى الاتحاد فى الحقيقه.

ثم إن الواحد الحقيقى من كل وجه هو الذى صفاته لا- تزيد على ذاته فلو شابه الواحد لذاته شيئين مختلفين لساوى حقيقته حقيقتين مختلفتين و المساوى للمختلفين بالحقيقه مختلف و المفروض أنه واحد هذا خلف و لا سبيل إلى الثانى و إلا لم يكن العله عله واحده حقيقه و هذا قريب المأخذ مما سبق (١)(٢).

١- و الفرق أن ما سبق أنسب بمقام التنزيه بخلاف هذا الاستعمال لفظ المشابهه- و مبدأ المبادئ لا يشبهه شىء، س قد
٢- و ذلك لابتناء البيان فيه على الخصوصيه التى تربط المعلول بالعله و ذكر بعض المحققين أن الفرق بينه و بين ما سبق أن ما سبق أنسب بمقام التنزيه بخلاف هذا الاستعمال لفظ المشابهه فيه و مبدأ المبادئ لا يشبهه شىء انتهى و هو فى محله فإن البيان لا- يخلو من رداءه فى التعبير لما فى قوله لأن الملاءمه هى المشابهه و المشابهه ضرب من المماثله فى الصفه- و هى الاتحاد فى الحقيقه إلى آخر ما قال. على أن هذا التعبير يخرج الكلام عن كونه بياناً برهانياً إذ لو كان المراد بالمشابهه و المماثله معناهما الاصطلاحى و هو الاتحاد فى الكيف و الاتحاد فى الماهيه النوعيه لم يجر البيان فيه تعالى و لا- فى شىء من العلل البسيطه الجوهرية مضافاً إلى كونه ممنوعاً من أصله- و لو كان المراد غير ذلك و إنما عبر بالمشابهه و المماثله بنوع من التجوز و التشبيه كانت الجملتان زائدتين لا تنفعان شيئاً و كان يكفيه أن يقال و الملاءمه هى الاتحاد فى الحقيقه ثم قوله إلا أن هذا الاتحاد إذا اعتبر بين الوصفين كان مماثله و إذا اعتبر بين الموصوفين كان مشابهه فمرجع المشابهه إلى الاتحاد فى الحقيقه انتهى يزيد البيان إبهاماً إذ المراد به إن كان جعل الاصطلاح- على تسميه الاتحاد فى الوصف مماثله و الاتحاد فى الذات مشابهه لم ينفع ذلك فى البرهان شيئاً و إن كان غير ذلك كان كون الملاءمه مشابهه ممنوعاً. و الأولى أن يقال فى تقرير البرهان إن العله المقتضيه يجب أن يكون بينها و بين معلولها مناسبه ذاتيه و ارتباط خاص يرتبط به وجوده لذاته بوجودها لذاتها و الارتباط الذاتى بين الوجودين يقتضى بنوع من الوحده السنخيه بينهما بحيث لا يفترقان إلا بالشده و الضعف- فلو صدر عن الواحد الحقيقى البسيط اثنان فإما بجهه واحده أو بجهتين لا سبيل إلى الأول- لاستلزامه صيروره ذلك الواحد اثنين و هو واحد هذا خلف و لا سبيل إلى الثانى لاستلزامه كون العله مركبه غير بسيطه هذا خلف، ط مده

و اعترض عليه بعض الأذكياء بقوله و يرد عليه أن الملاءمه المعتبره فى العله ليست هى الاتفاق فى تمام الماهيه و المساواه فى الحقيقه بل فى خصوصيه بها يصدر هو عنها دون غيره كما فى النار و الإحراق فإن مناسبتها للسخونه ليست لتمام ماهيتها- بل لخصوصيه صورتها الناريه فلو كانت العله ملائمته لذاتها لأمرين لم يلزم أن تساويهما فى الحقيقه و هو ظاهر.

أقول إذا كانت العله بسيطه كانت الخصوصيه التى بها تلائم المعلول تمام حقيقته و ذاتها بخلاف ما إذا كانت مركبه كالنار و الماء فإن الخصوصيه التى بها يصدر عنها الأثر- لا يلزم أن تكون تمام حقيقتها بل يجوز أن تكون داخله فيها كالصوره الناريه للنار فى فعل الإحراق أو عارضه لها ككيفية الحرارةه العارضه للماء المتسخن بالقسر فى فعله للسخونه فى جسم آخر.

ثم قال بقى النظر فى أنه تعالى واحد حقيقى كما قصدوه إذ ذهبوا إلى أنه تعالى وجود بحت بسيط برىء عن الماهيه و شوائب التكثر مطلقا لكنهم قالوا إنه

علم باعتبار قدره من جهه إرادته من حيثيه عاقل من وجه معقول من وجه و إذا جاز هذه الاعتبارات فى ذاته فليجز أن يكون منشأ لصدور أمور متعدده فلم يتفرع حينئذ ما ذهبوا إليه من أنه تعالى لما كان واحدا حقيقيا لم يصدر عنه إلا أمر بسيط مجرد لتركب الجسم عن الهيولى و الصورة و احتياج الهيولى إلى الصورة فلا يكون معلولا- أولا- و الصورة أيضا تحتاج فى تشخصها إلى العوارض و إلى الهيولى فلا يكون معلولا أولا و العرض يحتاج إلى الموضوع و ذلك المجرد ليس نفسا لأنها مع البدن و تحدث بحدوثه فهى إذن عقل مجرد و هو المطلوب.

أقول من زعم أن اتصافه تعالى بالعلم و القدره و غيرهما من الكمالات الوجوديه للموجود بما هو موجود مما يوجب اختلاف جهات و حيثيات و وجوه و اعتبارات حتى لا يكون واحدا من جميع الجهات و حيثيات فلا يخلص توحيده عن الإشراك نعوذ بالله منه و قد أسمعناك أن حيثيه كل صفة فيها هى بعينها إذا حققتها حيثيه الصفة الأخرى- فعلمه تعالى بعينه قدرته و قدرته تعالى بعينها إرادته ذاتا و اعتبارا و كذا عاقلية بعينها معقولية ذاتا و اعتبارا كما صرح به الشيخ الرئيس فى أكثر كتبه بهذه العبارة- كون ذات البارى عاقلا و معقولا لا يوجب اثنييه فى الذات و لا اثنييه فى الاعتبار- فالذات واحده و الاعتبار واحد لكن فى العبارة تقديم و تأخير للمعاني.

و إن قلت العاقلية مضائفة للمعقولية و المتضايقان لا يجتمعان فى موضوع واحد من جهه واحده لأن التضاييف قسم من التقابل فكيف يصح اجتماع العاقلية و المعقولية فى شىء (١) واحد من الجهه الواحد.

قلت ليس الأمر كما زعمته فإنه لم يقم (٢) على أن كل متضايفين متقابلان لأن معنى

-
- ١- فيه أن المجتمعين هناك هما وصفا العاقل و المعقول و لا- إضافة بينهما و إنما هى نسبة بسيطه غير متكرره و اللتان بينهما النسبه المتكرره بالاعتبار و هما العاقلية و المعقولية- فهما اعتباران عقليان غير خارجيين، ط مد
 - ٢- كفى برهاننا على ذلك كون المتضايفين من غير تقييد أحد الأقسام الأربعة الخارجيه عن تقسيم المتقابلين، ط مد

الإضافه وحدها كون أحد المفهومين بحيث يلزم من تعلقه تعقل الآخر و مجرد ذلك الحد(١) لا يستلزم تقابلهما في الوجود و لا تغيرهما في الحيشه نعم قد يكون بعض الإضافات بخصوصها مما يقتضى التقابل و التخالف في الوجود بين المتضايين كالتحريك و التحرك و كالأبوه و البنوه و التقدم و التأخر و العظم و الصغر و العلو و السفلى لا أن كل إضافه يوجب ذلك.

فالصحيح أن أحد أقسام التقابل الأربعة هو تقابل التضاييف لا أن أحد أقسامه هو التضاييف كما توهمه الجمهور حسبما رأوا أن الحال في التضاد و غيره على هذا المنوال- و هو وهم فاسد على ما هو التحقيق.

ثم قال أقول على أن في دليلهم هذا أيضا نظر من وجوه منها أن الصورة عندهم جزء من عله وجود الهيولاني البته على ما يشير إليه تلويحا منهم و يلوح إليه إشاراتهم- فهي في الوجود متقدمه البته على الهيولى فليجز أن يصدر عن المبدأ أولا- معنى الصورة(٢) و طبيعتها و بتوسطها يصدر عنه الهيولى على ما ذهبوا إليه في استناد الأفلا-ك إلى العقول التسعه و استناد هيولى العناصر إلى العقل العاشر و منها أن كون حدوث النفس مع الجسم مطلقا ممنوع غير بين و لا مبين فلم لا يجوز أن يوجد أولا نفسا من النفوس المجرده الفلكيه- و يوجد بتوسطها الفلك المتعلقه هي به أو غير ذلك انتهى قوله بعبارة أقول كل من اعتراضيه في غايه السقوط لا- يورده من له أدنى بضاعه في فن الحكمه فالذى ذكره أولا- من أن الصورة جزء من عله وجود الهيولى و إن كان صحيحا كما نظر إليه في مباحث التلازم بينهما لكنه ما أخذ كيفيه جزئيتها لعله الهيولى

١- فيه أن حد التضاييف هو كون كل من الماهيتين بحيث لا- تعقل إلا- مع تعقل الماهيه الأخرى المعقوله بها على نحو تكرر النسبه و هو يستلزم التغير و التقابل إذ لا معنى لكون وجود واحد بعينه وجودا لماهيتين متميزتين نعم يمكن أن يفرق بينهما إذا كانت الإضافه بين ماهيتين حقيقتين أو بين مفهومين اعتباريين فلا تغفل، ط مد

٢- أى ذاتها لا من حيث احتفافها بالغرائب، س قده

و ما عرف أن الصورة بأى وجه و أية حيشه سبب للهيولى و متقدمه عليها و إلا لما شرع فى تسويغ هذا الاحتمال و درى أنه أمر محال فإن التى هى شريكه عله الهيولى هى الصورة المطلقه بوحدتها المرسله التى تفتقر فى تحصلها الوجودى و تشخصها(١) الجزئى إلى استعداد خاص و عوارض مخصوصه لا توجد إلا فى الهيولى المنفعله دائما على نعت التجدد- و هذا إنما ينضبط بحركه و زمان و تجدد صوره بعد صوره مستتبعه لاستعداد بعد استعداد- فلا يمكن أن يكون الصور الجسمانيه أو الطبيعيه أول الصوادر و أن يكون وجودها(٢) فى عالم الإبداع قبل الأكوان المتجدده و ذلك لأن وجودها لا يخلو عن تناه و تشكل و مقدار مخصوص و وضع معين و غير ذلك من الأمور.

١- أراد أنه لا بد أن يكون نفس تلك الصورة المطلقه التى هى جزء عله مفتقره بوجه غير دائر إلى الهيولى ليتحقق التلازم بينهما و يؤدى التركيب إلى وحده ما و ذلك لأنه ليس المراد بصوره ما مفهومها الكلى و لا الفرد المنتشر منها كما هو لازم كلام هذا القائل بل الكلى الطبيعى من الجسميه و النوعيه و الطبيعى موجود بوجود أشخاصه لا- بوجود على حده- إلا- أن اعتبار وجود الطبيعى غير اعتبار وجود فرده و هما بوجه كالآن السيال و الزمان فذاتها بما هى مرسله محتاج إليها للهيولى فى الجمله و بما هى متشخصه و متخصصه أى متناهيه و متشكله- و بالجمله ملحوقه للواحق ماده من الانفصال و الاتصال محتاجه إلى الهيولى لأن الانفصال شأن الهيولى و لئلا يلزم التخصيص بلا مخصص. فإذا كانت الصورة معلولا أولا و المعلول لا بد له من وجود فضلا عن كونه عله لما دونه- و وجود الطبيعه وجود شخصها بعينه و شخصيتها لا تتم إلا بالهيولى و لواحقها لزم صدور الكثير- عن الواحد بل كثره جمه أشار إليها بقوله و هذا إنما ينضبط بحركه و زمان إلخ لأنها لا بد أن تكون فى درجه وجودها و أيضا الصورة محتاجه إلى الهيولى فى البقاء لأنها محفوظه بتعاقب الأشخاص و حصول الأشخاص بالفصل و الوصل و الانفصالات و هى من لواحق الهيولى، س قده

٢- فى بعض النسخ و إن كان وجودها فى عالم الإبداع قبل الأكوان و معناه حينئذ أن وجودها العلمى و كينونتها العقليه غير محتاجه إلى الهيولى لكن لا تلازم بينهما فلا بأس بعدم الحاجه رأسا لها و إليها حينئذ، س قده

و هي إما داخله في قوام شخصيتها أو من الأمارات و اللوازم للهويه التي ترتفع بارتفاعها الهويه الشخصيه لها و كل واحد من تلك الأمور لا يمكن أن يكون من لوازمها الحاصله لذاتها من ذاتها مجردة عن الماده و انفعالاتها و إلا لكانت جميع الجرميات التي من نوعها متفقه في هذه اللوازم الشكلييه و المقداريه و الوضعيه حتى الأجزاء المفروضه لكل طبيعه جرميه بالقياس إلى كلها فلم يتصور عند ذلك كل و لا جزء و اللازم ضرورى الاستحاله فكيف يجوز أن يكون أول الصوادر طبيعه مرسله غير متحصله و لا متشخصه ثم يصير قبل تشخصها عله متوسطه لصدور ما يفتقر هي في تشخصها إلى ذلك الصادر بعدها مع أن العله للشىء الواحد سواء كانت قريبا أو بعيدا أو شرطا أو جزءا أو آله- لا بد أن يكون بشخصيتها و هويتها متقدمه عليه. و أما الذى قرروه (١) في مبحث التلازم أن الصوره شريكه عله الهيولى- فهو إنما يتصحح إذا كانت الصوره واقعه في عالم الحركات و الانفعالات حتى تكون جائز التبدل و التعاقب و كونها جائز التبدل و التعاقب و الاتصال و الانفصال و الوحده و الكثره و الحدوث و الزوال من ضروريات الصوره الجرميه المشتركه بين الكل و النوعيه العنصرية لذاتها و كذلك الصوره النوعيه الفلكيه و لو من بعض الجهات.

على أنك قد علمت من طريقتنا في حدوث العالم من إثبات التجدد و الكون و الفساد لكل صوره طبيعيه فكيف يسع لعقل ذكى أن يحتمل عنده كون صوره ماديه أول الصوادر و هي عندنا متدرجه الوجود و في الحكمة المتعارفه ملتئمته الحقيقه من حيثين حيثيه بها قبل الهيولى و حيثيه بها بعد الهيولى فالشىء الذى بحسب الحقيقه منتظم الذات من جهتين جهه فعليه بقائيه و جهه انفعاليه حدوثيه لا يمكن أن يكون سببا لوجود ما يفتقر

١- ما ذكره أولا كان تحقيق التلازم و الآن بصدد دفع ما استند به هذا القائل من قولهم بأن الصوره التي قالوا إنها جزء العله ما هي الواقعه في الماده فيلزم صدور الكثير كما حققنا- مع أنها متجدده بالذات فكيف ترتبط بالثابت القديم على أن معنى الشركه لعله الهيولى ليس إلا- أن المؤثر الحقيقى في الهيولى و إن كان هو العقلى إلا أن فيضه يمر على الصوره أولا و على الهيولى ثانيا فمثل هذا الموجود كيف يكون صادرا أولا للواجب تعالى و مصدرا لما دونه، س قد

إليه في ذاته و لو من إحدى الجهتين دون الأخرى إلا أن يكون واقعا في عالم الحركات و الاستعدادات التي لا يمكن حصولها إلا بأسباب كثيرة و علل ذاتيه و عرضيه.

و أيضا لو فرض أن الذى صدر من الواحد هو الصورة و بتوسطها المادة فتلك الصورة إما صورته واحده أو صور كثيره فعلى الثانى يلزم صدور الكثيره منه ابتداء و على الأول يلزم أن يكون بعض الأجسام عله لبعض و هذا مما يبطله البرهان.

ثم قوله على ما ذهبوا إليه من استناد الأفلاك إلى العقول التسعه و استناد هيولى العناصر إلى العاشر.

أقول الخلط فيه ظاهر(١) لأن فيه قياس الواحد المحض من كل جهه إلى الواحد- الذى فيه كثره من جهه عقليه كما فى استناد الفلك إلى العقل أو إلى الواحد الذى هو كثير فى الخارج أيضا بوجه كما فى استناد الهيولى إلى العقل فإن فى الأول صدر الفلك و هو واحد طبيعى ملتئم الذات من ماده و صورته عن جوهر عقلى واحد قابل للتحليل العقلى إلى جنس و فصل أو وجود و ماهيه أو كمال و جودى و نقص عدمى أو غنى و فقر فقد صدر مركب عن مركب إلا- أن التركيب فى المعلول أشد من التركيب فى العله و الواحده بالعكس و هكذا الأمر فى كل مفيض و مستفيض فإذا كان كذلك فكيف يقاس حال صدور المركب عن البسيط الحقيقى بحال صدوره عن المركب.

و فى الثانى نقول صدرت الهيولى المشتركة عن العقل بإعانه الحركة المستمره(٢) الفلكيه التى لها فى كل آن هويه أخرى بعد هويه كما للهيولى فى كل وقت تهيئوا و استعداد آخر بصوره أخرى لاحقه من جهه اقترانها بصوره أولى سابقه فهاننا بالحقيقه

١- لعله جعل المقاييسه و التشبيه فى كلام المعترض لصدور الصورة عن المبدإ بجعل قوله على ما ذهبوا إلخ متعلقا بقوله فليجز أن يصدر إلخ و لك أن تجعله متعلقا بقوله و بتوسطها إلخ و المقاييسه لصدور الهيولى عن الصورة فلا يرد عليه شىء مما أورده كما لا يخفى، س قد

٢- أى المطلقه من الحركة المستديره الفلكيه كما أنه صدر عنه بانضمام الحركات الخاصه الفلكيه المواد المخصوصه المنوعه بل الصور المنوعه العنصريه، س قد

الكثير الخارجى عله للكثير الخارجى و إن كان فى ضمن ذلك استناد واحد مبهم مشترك الذات من جهه وحدتها الضعيفه المبهمه إلى واحد عددى من جهه انفراده عن ضمائم الحركات السماويه و الاستعدادات الأرضيه فكيف يقاس هذا الواحد الذى مع الكثره إلى الواحد- الذى هو قبل كل كثره و لا يكون معه فى مرتبه وجوده شىء فضلا عن كثره أشياء.

و أما الوجه الثانى له فى الاعتراض فهو أيضا فاسد لأن نفسيه النفس هى بعينها نحو وجودها و ليست كسائر الإضافات العارضه للأشياء بعد وجودها و تحصلها كالأبوه و الإخوه و الملك و السلطنه و ليس الأمر فيها كما هو المشهور من أن نسبه النفس إلى البدن- كنسبه الملك إلى المدينه و نسبه الربان إلى السفينه لأن ذلك مبرهن البطلان كما حقق فإذن لا يمكن أن يتصور للنفس بحسب وجودها الشخصى مرتبه سابقه على البدن- لا بالزمان و لا بالذات و الهويه (١) فلو كانت عله للبدن فلا بد أن تكون متقدمه عليه و هو محال كما بيناه.

و أيضا على طريقه الحكمه المتعارفه نقول النفس هى الجوهر الذى يفتقر فى فعله إلى الماده فإن الذى يستغنى فى فعله و إيجاده عن الماده و الإيجاد متقوم بالوجود فلا- محاله يستغنى فى الوجود عن الماده فيكون عقلا لا نفسا فإذا كان الأمر كذلك فلا يمكن صدور ما هو ماده لفعل النفس من النفس و لا ماده أخرى يمكن صدورها عن نفس من النفوس إذ لا يمكن تحقق وضع لماده تعلقت بها النفس بالقياس إلى ماده أخرى يمكن صدورها عن نفس من النفوس قبل وجودها بل إنما الذى يحتمل تسبب الماده بوضعها الخاص فى صدوره من النفس- هى الأعراض اللاحقه بالمواد بعد وجودها بل هاهنا قاعده كلييه (٢) فى أنه لا يمكن صدور

-
- ١- على مذهبه من أن النفس جسمانيه الحدوث روحانيه البقاء و أنها فى أول المراتب طبع يتحرك جوهرها حتى يتصل اتصالا بلا تكمم و تكيف بمقام التروح و التجرد الحقيقى فلا سبق بالذات فضلا عما بالزمان، س قده
 - ٢- هى أن كل قوه ماديه مطلقا وجودها وجود وضعى فإيجاد وضعى لما ذكره من الإيجاد متقوم بالوجود و الوضع لا يتصور بالنسبه إلى المعدوم و لا إلى الموجود الذى هو الهولى- إذ لا وضع لها بالذات، س قده

ماده جسمانيه مطلقا عن قوه جسمانيه أو صورته متعلقه بالماده سواء كان التعلق بها فى أصل الوجود أو فى الفعل و الإيجاد فسقط إذن احتمال كون الصادر الأول نفسا فلكيه- يصدر بسببها فلك من الأفلاك.

على أن باقى الأفلاك إن كانت فى مرتبه وجوده يلزم صدور الكثير معا و إن لم يكن فهو إما حاو فيلزم إمكان الخلاء و إن كان محويا يلزم صدور ما هو فى مكان أعلى قبل تجددده(١) أو بعد تجددده(٢) فيلزم إمكان الخلاء مع لزوم صدور الأعظم الأشرف عن الأصغر الأخس و هذا كله من مجازفات الأوهام

الفصل (٧) فى قاعده إمكان الأشرف الموروثة من الفيلسوف الأول مما يتشعب عن أصل امتناع صدور الكثره عن الواحد الحق

إشاره

قاعده أخرى هى قاعده إمكان الأشرف مفادها أن الممكن الأشرف يجب أن يكون أقدم فى مراتب الوجود من الممكن الأخس و أنه إذا وجد الممكن الأخس فلا بد أن يكون الممكن الأشرف منه قد وجد قبله و هذا أصل شريف برهاني عظيم جدواه كريم مؤداه كثير فوائده متوفر منافعه جليل خيراته و بركاته و قد نفعنا الله سبحانه به - نفعا كثيرا بحمد الله و حسن توفيقه و قد استعمله معلم المشائين و مفيدهم صناعه الفلسفه- فى أثولوجيا كثيرا و فى كتاب السماء و العالم حيث قال كما هو المنقول عنه يجب أن يعتقد فى العلويات ما هو أكرم و كذا الشيخ الرئيس فى الشفاء و التعليقات و عليه بنى فى سائر كتبه و رسائله ترتيب نظام الوجود و بيان سلسلتى البدو و العود و أمعن فى تأسيسه الشيخ الإشراقى إمعانا شديدا فى جميع كتبه كالمطارحات و التلويحات

١- إذ المحدد الجهات هو الحاوى على الكل و لم يوجد بعد و هذا محوى و فرض أنه فى مكان عال فوق التجدد فى الفلك المحوى و لا تجديد من حاو، س قد

٢- أى بالخلاء لو جاز إذ المفروض أنه محوى فهنا خلاء حاو له و ليكون مكانا للفلك الحاوى بعد وجوده فيلزم الخلاء ثم تعليل الأكبر بالأصغر، س قد

و كتابه المسمى بحكمه الإشراق حتى في مختصراته كالألواح العماديه و الهياكل النوريه و الفارسي المسمى ببرتونامه و الآخر المسمى بيزدان بخش قد استعمل هذه القاعده في إثبات العقول و إثبات المثل النوريه (١)(٢) أرباب الأنواع و غير ذلك و قلده محمد الشهرزوري المورخ للحكماء في كتاب الشجره الإلهيه في تحريرها و شرحها شرحا مستوفي فنقول في بيانه (٣) على محاذاه ما وجدنا في كتب الشيخ الإشراقي- إن الممكن الأ-خس إذا وجد عن البارى جل ذكره فيجب أن يكون الممكن الأشرف قد وجد قبله و إلا فأما إن جاز أن يوجد معه فيلزم أن يصدر عن الواجب لذاته في مرتبه

١- لأن يقال المجرد المحض أشرف من المجرد المتعلق و بعبارة أخرى الروح المرسل أشرف من الروح المضاف فإذا كان الثانى موجودا فليكن الأول موجودا قبله و بأن يقال الأنواع الطبيعيه في عالمنا موجود و هي أدنى و أخس من هذه في عالم العقول فلتكن موجوده قبلها، س قد

٢- تقدم الكلام عليه في بحث المثل من مباحث الماهيه، ط مد

٣- يمكن أن يبرهن عليه بطريق آخر أسد و أخصر و لنمهد له مقدمه هي أن كون الوجود حقيقه أصيله مشككه مختلفه بالشده و الضعف و الفعل و القوه و الشرف و الخسه و وقوع العليه و المعلوليه في الممكنات و كون الجعل في الوجود يستلزم تحقق مراتب فوق الال-ثنتين في الوجود و لا محاله تختص واحده منها بالواجب تعالى و الباقيه بالممكنات و بينها ما هو أشرف و ما هو أخس ثم إن رجوع وجود المعلول بالنسبه إلى وجود العله الفياضه إلى الوجود الرابط- الذى لا يستقل في نفسه بوجه دون أن يتقوم بوجود نفسى هو المقوم له يوجب كون المراتب بحيث كل مرتبه ذاتيه منها رابطه بالنسبه إلى ما فوقها متقومه به و هو مقومها فلو فرضناها سلسله مترتبه من مراتب ثلاث كانت المرتبه الدانيه رابطه متقومه بما فوقها لا غير و المتوسطه وجودا نفسيا مقوما لما دونها رابطه بالنسبه إلى ما فوقها متقومه به و العاليه وجودا نفسيا متقومه لما دونها مطلقا إذا تمهدت هذه المقدمه فنقول لو تحقق ما هو أخس و لم يتحقق ما هو أشرف قبله سواء تحقق معه أو بعده أو لم يتحقق أصلا لزم تحقق ما فرض متقوما بالذات بدون مقومه هذا خلف، ط مد

واحد من جهه واحده شيئاً (١) أحدهما الأشرف و الآخر الأخس و هو محال و أما إن جاز وجوده بعد الأخس و بواسطته فيلزم جواز كون المعلول أشرف من علته و أما إن لم يجز صدور الأشرف لا مع الأخس و لا بعده و لا قبله كما هو المفروض مع أنه ممكن و الممكن لا- يلزم من فرض تحققه محال فإن لزم فإنما يكون لأسباب خارجه عن ذاته و ذات موجوده- و إلا لم يكن ممكناً و هو خلاف المقدر فإذا فرض وجوده و ليس بصادر فرضاً عن الواجب الوجود أولاً قبل الأخس و قد استحال وجوده مع الأخس و لا بعده بلا واسطه أو بواسطه معلول آخر من المعلولات فبالضرورة وجوده (٢) لكونه ممكناً و لم يكن علته واجب الوجود و لا- شىء من معلولاته يستدعى جهه مقتضيه له أشرف مما عليه واجب الوجود- حتى يكون عدم حصوله فى عالم الوجود لعدم علته من جهه أنه بمرتبته من الفضيله و الشرف يستدعى فاعلاً أكرم و أشرف من فاعل هذا الصادر و فاعل الصادر الأول ليس إلا- البارى الواجب تعالى فيلزم أن يكون ذلك الممكن مستدعياً بإمكانه مبدعاً يكون أعلى و أشرف من الأول سبحانه و ذلك محال لأن واجب الوجود فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى فى الشده.

و شارح حكمه الإشراق قد قرر هذا البرهان هكذا لو وجد الممكن الأخس و لم يوجد الممكن الأشرف قبله لزم إما خلاف المقدار أو جواز صدور الكثير عن الواحد أو الأشرف عن الأخس أو وجود جهه أشرف مما عليه نور الأنوار لأن وجود

١- هذا إنما يجرى فى الصادر الأول و أما ما بعده من العلل المتوسطه التى هى أشرف مما دونها فلا يستحيل صدور أكثر من واحد عن عالمها لتقرر جهات كثيره فيها، ط مد

٢- و هاهنا شقان آخران و هما استناد عدم وجوده إلى وجود مانع مقارن لما هو أشرف منه أو وجود مانع مما هو فى مرتبته من الشرف و الخسه مع فرض كون الواجب تعالى هو العله له كما اعترف به المصنف ره فيما سيجىء من كلامه فى منع جريان القاعده فى عالم ماده. لكن يندفع الاحتمالان بأن البناء على جريان القاعده فيما فوق عالم ماده و لا تضاد و لا تمنع هناك، ط مد

الأخس إن كان بواسطته (١) لزم الأول و إن كان بغير واسطه و جاز صدور الأشرف عن الواجب لزم الثانى و إن جاز عن معلوله لزم الثالث و إن لم يجز عنهما لزم الرابع- و إذا بطلت الأقسام كلها على تقدير وجود الأخس مع عدم وجود الأشرف قبل بالذات فذلك التقدير باطل و يلزم من بطلانه صدق الشرطيه المذكوره و هى قاعده إمكان الأشرف- و إذ لا أشرف من واجب الوجود و لا- من اقتضائه فمحال أن يتخلف عن وجوده وجود الممكن الأشرف و يجب أن يكون أقرب إليه و أن يكون الوسائط بينه و بين الأخس هى الأشرف فالأشرف من مراتب العلل و المعلولات من غير أن يصدر عن الأخس الأشرف- بل العكس من ذلك إلى آخر المراتب انتهى كلام هذا الشارح بألفاظه.

تنبيه عرشى

المشهور عند المعترين لهذه القاعده أن يراعى فى جريانها شرطان أحدهما استعمالها فى متحدى الماهيه للشريف و الخسيس دون غيره و الثانى استعمالها فيما فوق الكون و الإبداعات دون ما تحت الكون و ما فى عالم الحركات- و لما كان الوجود عندنا حقيقه بسيطه لا- يتفاوت أفرادها فى ذاتها إلا بالكمال و النقص فى نفس حقيقته المشتركه يتكثر بهما الماهيات (٢) نوعا أو فى عوارضها بأمور

١- وجه هذا الاشتراط أمران أحدهما أن الخسيس لا بد أن يكون من سنخ الشريف- كما أن النور الضعيف ناقص من النور القوى و هذا كماله لا أن البياض مثلا ضعيف أو ناقص من النور و البياض الشديد كمال البياض الضعيف و الحرارة الشديده للضعيفه و قس عليه. و ثانيهما أن يسهل إثبات إمكان الأشرف لأنه إذا كان ماهيته عين ماهيته الأخس و قد وقعت و لم يلزم منه محال وضح إمكانه بخلاف ما إذا كان ماهيته مباينه، س قده

٢- إذ الوجود مقول بالتشكيك و المقول بالتشكيك ما له عرض بحسب المراتب المتفاضله وراء ما لكل مرتبه من العرض الأفرادى فالماهيات المنتزعه من المراتب متخالفه نوعا و الماهيه المنتزعه من العرض الأفرادى متخالفه شخصا. إن قلت إذا كان تكثر الماهيات بتكثر الوجود و قد قالوا إن تكثر الوجود بتكثر الموضوعات أى الماهيات قلت الوجودات واسطه فى التكثر للماهيات و أما تكثر الماهيات لتكثر الوجودات فواسطه فى الإثبات، س قده

خارجة يتكثر بها أفراد ماهيه واحده شخصا و الثاني لا يكون إلا فى عالم الحركات و الاستعدادات فالقاعده جاريه فى إثبات الممكن الأشرف إذا وجد الممكن الأخص - و إن لم يكونا جميعا تحت ماهيه واحده نوعيه لأن اتحادهما فى طبيعه الوجود و هى طبيعه واحده بسيطه لا اختلاف لها فى ذاتها المشتركه يكفى فى جريان القاعده فى إثبات أن الأشرف من أفرادها يجب أن يكون أقدم من الأخص و أن كل مرتبه من مراتب الشرف بالإضافة يجب أن تكون صادرة عن الحق الأول جل ذكره و أما الشرط الثانى فيجب مراعاته ضروره لئلا يرد أن القاعده لو كانت حقه لزم أن لا يكون بعض الأشخاص ممنوعا عما هو أشرف و أكمل له و ليس الأمر كذلك فإن أكثر الخلق ممنوعون عن كمالاتهم العقلية و الحسيه مع أن حصولها لهم أشرف و أكمل من عدم حصولها لهم و ذلك لأن (١) القاعده إنما تكون مطرده فى الأمور الممكنه الثابته الوجود الدائم - بدوام عللها الثابته المرتفعه عن تأثير الحركات الفلكيه و الأوضاع السماويه و الأنوار الكوكبيه المقتضيه لحدوث الحادثات و زوال الممكنات بحسب تضادها فى الوجود و تمانعها فى المكان و الزمان و ينافيها فى الماده و الموضوع كالمركبات العنصريه و الأشخاص المتكونه فإن الحركات السماويه كما أنها مؤثره فى وجودها كذلك مؤثره فى عدمها فإن كثيرا مما فى عالم الكون و الفساد يمكن عليها فى ذاتها و هويتها أشياء كثيره كماله ثم تصير ممنوعه عنها بأسباب أخرى خارجة عن ذاتها فهى ربما تكون محرومه عما هو أكمل و أشرف

١- محصله أن البرهان السابق إنما يجرى فيما كان الأشرف عله للأخص و لم يكن هناك مانع يمنع و ذلك إنما يجرى فيما وراء عالم الكون و أما فيه فلا عليه للأشرف بالنسبه إلى الأخص - و يمكن اقتران الحوادث بالموانع فلا مجرى للقاعده و العبارة كما لا ترى لا- تخلو عن مسامحه ما فإن المحذور الذى ذكره إنما يجرى فى الأمور الجسمانيه الكائنه الفاسده و أما الأجرام العلويه التى يروى دوام وجودها و تنزهها عن الكون و الفساد فلا مانع من جريان القاعده فيها لكن قوله إن القاعده إنما تكون مطرده فى الأمور الممكنه الثابته الوجود إلخ لا يشملها لكونها متحركه بجواهرها غير ثابتة فى وجوداتها، ط مد

لممانعه أسباب سماويه و علل طبيعیه تابعه لاستعدادات أرضیه تابعه للحركات السماويه- بأنوارها و أوضاعها و مطالعها و مغاربها فإذن يجوز أن يعطى الشئ الواحد أمرا شريفا تاره و خسيسا أخرى بسبب اختلاف الاستعدادات له.

و أما الأمور الدائمه فإن شرفها و خستها تابعان لشرف الفاعل و خسته لا غير- فلا يختلف الأمور هنالك إلا لاختلاف الفاعل أو لاختلاف جهات الفاعل فيفعل بالأشرف الأشرف و بالأخس الأخس فاتضح الفرق بين ما يطرد فيه إمكان الأشرف و بين ما لا يطرد و اندفع السؤال.

و مما يجب أن يعلم (١) أن الخسيس فى الأشياء الكائنه و الفاسده و إن أمكن أن يكون متقدما على الشريف زمانا و طبعا بحسب الأعداد كالنطفه تتقدم على الحيوان و البيضه على الدجاج و البذر على الشجر و العنصر على الجماد لكن عند التأمل يظهر أن الشريف متقدم على الخسيس ذاتا بحسب الإيجاد و أن الفضل و الكمال للمتقدم بالذات فى الإيجاد و الخسه و النقيصه للمتأخر بالذات فيه و قد مر سابقا أن ما بالفعل متقدم أبدا على ما بالقوه على الإطلاق و أنك لو تصفحت الأشياء و ترتيبها بالذات لا بالعرض لوجدت أن الشريف متقدم دائما على الخسيس و أن الوجوب متقدم على الإمكان و الجزئى متقدم على الكلى و الفصل متقدم على الجنس و الشخص على النوع و الصوره على الماده و الوحده على الكثره و الاتصال على الانفصال و الوجود على العدم و الخير على الشر و الصدق على الكذب.

شك و تحقيق

إن على برهان القاعده بحثا قويا و شكاً عريضا (٢) و هو أن

١- إشاره إلى إمكان جريان القاعده فى الغايات الشريفه الضروريه للأشياء فإنها متقدمه لذوات الغايات بحسب الحقيقه و إن كانت متأخره عنها بحسب الظاهر و قد تلخص من جميع ما ذكره أن القاعده تجرى عنده أولا فى العقل الأول و كل عقل من العقول الطويله و ثانيا فى العقول العرضيه التى هى أرباب الأنواع و ثالثا فى الأشباح المثاليه و رابعا فى الأجرام الفلكيه و خامسا فى الغايات الوجوديه الشريفه الضروريه، ط مد

٢- وصف البحث بالقوه و الشك بالعويصه من جانب العلامه الدوانى و إلا فعلى طريقه نفسه- فالأمر هين، س قد

فى نظم البرهان خلطاً (١) بين الامتناع و الإمكان بالذات و بين الامتناع و الإمكان بالقياس إلى الغير فمن الجائز أن يكون ما هو ممتنع بالذات ممكناً بالقياس إلى الغير لا- بالغير لأن الإمكان لا يكون بالغير كما مر و من الجائز أيضاً كون الممكن بالذات بحيث يكون الممتنع الذاتى ممكناً لا- به بل بالقياس إليه فجهه أشرف مما عليه واجب الوجود و إن كانت ممتنعه بالذات لا محاله لكن لا يمتنع إمكانها بالقياس (٢) إلى الممكن الأشرف المستدعى إياها.

قال العلامة الدوانى فى شرحه للهياكل بعد تحرير البرهان بصورته و مادته إنما يتم إبطال الشق الأخير لو كان إمكان المعلول مستلزماً لإمكان العله- و هو منقوص بأن انتفاء المعلول الأول ممكن مع أن علتة و هى انتفاء الواجب مستحيل- و التحقيق أن إمكان المعلول يستلزم إمكان العله نظراً إلى ذات المعلول بمعنى أنه إذا نظر إلى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالة و انتفاء ذلك ممنوع فى صورته النزاع كما فى صورته السند.

قال و يمكن أن يقرر هكذا ما ليس موجوداً قبل الموجود الممكن ليس ممكناً أشرف منه و ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا ما هو ممكن أشرف فهو موجود قبله- بيان الأول أنه لو كان ممكناً أشرف فعلى تقدير وجوده إما أن يوجد من الواجب بلا

١- أما بين الإمكانين فلأن إمكان المعلول لا- يستدعى أزيد من إمكان علتة بالقياس إليه لإمكانه فى ذاته لذاته و أما بين الامتناعين فلأن امتناع العله بالذات لا- يستلزم امتناعها بالقياس إلى معلولها بل يجمع إمكانه بالقياس فالجهه الأشرف ممتنعه بالذات و ليس لها الامتناع بالقياس إلى الممكن الأشرف و أيضاً هى ممتنعه بالذات و ليس لها الإمكان بالذات لكن لها الإمكان بالقياس إلى الممكن الأشرف كل ذلك عند الباحث و الشاك و لما كان الامتناع بالقياس أعم من الامتناع بالغير أمكن أن يعمم لشم الخلط بزعم الباحث بين الامتناع بالغير و الامتناع بالذات- كما فى آخر كلام العلامة الدوانى من قوله و الحق أنه أريد إلخ، س قد

٢- كما فى الممتنعين بالذات حيث لا علاقه بينهما فامتناع كل منهما بالذات لا يصادم إمكانه بالقياس إلى الآخر، س قد

واسطه و قد فرض وجود الأخص منه بلا واسطه فيلزم صدور الكثير عن الواحد أو بواسطه- و تنحصر في الأخص فيلزم كون العله أخص من المعلول و اللازمان محالان و ما يلزم منه على تقدير وجود محال فهو محال فإمكانه يستلزم كونه محالا.

و فيه أيضا مثل النظر السابق و الحق أنه إن أريد بامتناع الأشرف(١) ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك و إن أريد الامتناع بالذات فلا- يتم كما ذكرنا انتهى قوله بألفاظه- أقول في حله إن الإمكانيات كما علمت من طريقنا تابعه للوجودات بحسب انبعاث الماهيات الممكنه عن مراتبها فالمجوع بالذات و الصادر من الفاعل هو وجود أى ماهيه كانت ثم العقل يحلل الموجود بضرب من التحليل إلى طبيعه الوجود و معنى خاص كلى هو المسمى بالماهيه كما مر و تلك الماهيه هى المتصفه بالإمكان إذا لوحظت فى ذاتها من حيث هى من غير اعتبار الوجود و لا العدم فالماهيات و إمكانياتها تابعه للموجودات و جميع سلسله الوجودات ينتهى إلى الواجب جل ذكره فلا- يتصور ممكن من الممكنات لا- يكون وجوده إذا فرض مستند إلى واجب الوجود أو إلى ما يستند إليه- و لا أن يكون بحيث يستدعى إمكان وجوده عله هى ممتنع بالذات فإن ذلك من مجازفات الوهم

١- إلى قوله و أيضا نقول ليس المراد أن الممكن الأشرف لا- وجود له عند المورد فلا ماهيه له فلا إمكان له ليرد عليه أولا أنه منقوض بالممكنات التى لا وجود لها فى الخارج كالعنقا مع أن لها إمكانا و أنه يكفى فيه وجودها الذهني و ثانيا أنه يلزم الدور لأن معرفه إمكان الممكن الأشرف و ماهيته موقوفه على معرفه وجوده حينئذ و معرفه وجوده موقوفه على معرفه إمكانه و ماهيته إذ ما لم يعرف العقل ماهيته و إمكانها لم يحكم عليها بالوجود بل المراد أن الإمكانيات تابعه للماهيات و هى للوجودات و الوجودات تابعه للوجوب الذاتى بل ظهور له و الإمكان جواز قبول الوجود و العدم من الواجب بالذات أو من الممكن المستند إليه فكيف يكون الأشرف ممكنا و الحال أنه يلزم أن يكون قابلا للوجود من الجبهه الأشرف الممتنع بالذات- و هذا مجازفه و هميه عرفيه و مثل أن يقال زيد ممكن الوجود لأنه جائز أن يقبل الوجود عن شريك البارى، س قد

و أيضا نقول من طريق آخر (١) أن الواجب بالذات يتعالى و يتعاضم عن أن يكون مرتبه من الكمال و الشرف يتصور أن يمتنع عليه بل كل كمال و فضيله- و كل حيثه فعليه و جهه وجوديه (٢) يجب أن يتحقق فيه على وجه أعلى و أشرف.

فكلما فرضت مرتبه من مراتب الشرف و الفضل أنها فوق ما عليه واجب الوجود- فهي عند الفحص و البرهان يعلم أنها فيه لا محاله إذ لا جهه فيه غير جهه الوجوب بالذات- إذ لو وجدت فيه جهه امتناعيه أو إمكانيه لم يكن بسيطا كما علم من برهاننا على التوحيد- فكل كمال يستدعي ممكن بالذات له يجب أن يكون موجودا فيه أو فيما يستند إليه- إذ الواجب الوجود بالذات هو الواجب الوجود من جميع الجهات و الحثيات الوجوديه- التي تفرض أو توجد في كل شىء من الأشياء فذاته الأحديه الحقه تامه و فوق التمام من كل جهه كماليه و جميع حيثه وجوديه تاميه غير متناهيه و فوقيه غير متناهيه لأنه وراء ما لا يتناهي قوه في التأثير الإيجادى بما لا يتناهي قوه في الشده الذاتيه الوجوديه- التي لا حظ لأحد منها و لا نصيب لعقل من العقول القدسيه من الاطلاع عليها و التشوق إليها و التعشق لها و إنما البرهان يؤدي إلى إثباتها و يحكم بثبوتها فلا يمكن أن يتصور مرتبه من مراتب المجد و الشرف و لا مرتبه من مراتب اللاتناهي بجهه من جهات الشده

-
- ١- إن قلت كيف ينفي الامتناع و بناء البرهان كان على امتناع الجهه الأشرف مما عليه الواجب تعالى. قلت مقصوده نفي امتناع جهه كماليه يستدعيها ممكن واقعي لا- مفروض كما يقوله المورد عنه تعالى لأنه الغنى المغنى و الصمد الذى يملك حوائج السائلين ينادى به قوله ره فكل كمال يستدعي ممكن بالذات إلخ فالمورد فرض ماهيه إمكانيه أنها استدعت خصوصيه و جهه أشرف فى الواجب و أنها ليست فيه و هذا محال فاحش و بطريق آخر يقول كل جهه كماليه يفرض إنما تمتنع عليه فإذا وقفت النظر فهي فيه بالوجوب مثل قولهم صرف الوجود- الذى لا أتم منه كلما فرضت ثانيا له فهو هو لا غيره، س قدس سره
 - ٢- احتراز عن الجهات العدميه و الحدود و النقائص فإنها ممتنع عليه و ترجع إلى سلب السلب و هو الإثبات، س قدس سره

و العده و المده لا تكون متحققه فى ذاته البسيطه الحقه أو لا يكون ثبوتها و تحققها فى ذاته على وجه أعلى و أشرف بالوجوب الذاتى لما مر من أن جميع الحثيات الوجوديه- نسبتها إلى ذاته تعالى ليس إلا على وجه الضروره الذاتيه الأوليه.

و إذا اتضح هذا فقد انكشف أنه ليس فى صنع البرهان المذكور خلط بين الإمكان بالذات و الإمكان بالقياس إلى الغير و لا اشتباه بين الامتناع بالذات و الامتناع بالقياس إلى الغير هذا ثم الذى ذكره هذا الفاضل المشهور بالتحقيق و التدقيق ليس بصحيح فى نفسه و الإشكال الذى يرد فى المشهور على قولهم الممكن لا يستلزم محالاً- بإمكان عدم المعلول الأول و استلزامه لعدم الواجب لا- يدفع بما ذكره فإن الإمكان الخاص بالقياس إلى الغير إنما يتصور بين شيئين لا يكون بينهما علاقه ذاتيه و نسبه إيجابيه عليه و معلوليه و أما اللذان بينهما هذه العلاقه فلعله و جوب بالقياس إلى معلولها لاحتياجه إليها و للمعلول و جوب بالقياس إلى علته لاقتضائها إياه فالإشكال المشهور غير مندفع بما قرره و لا البرهان المذكور منقذ بما صورته.

و أما حل الإشكال فقد مر بيانه منا موافقا لطريقتنا من أن المعلول ليس إلا نحواً من الوجود على طريق الاستتباع و الوجوب و أما الإمكان فهو حال الماهيه المأخوذه فى ذاتها و لا علاقه و لا ارتباط بين الماهيه و بين العله و جودا و لا عدما فإمكانها لا يستلزم شيئاً من وجود العله و عدمها إذ لو استلزمت فى ذاتها بذاتها عله لكانت من حيث هى- مرتبطه مجعوله بها و ذلك باطل كما سبق و أما النظر إلى الوجود الذى هى متحدته به فليس له حيثه إلا- حيثه الوجوب بالواجب بالذات و القيام بالقيوم الحق و هو الوجوب التعلقى لا غير و لا يمكن فيه فرض اللاوجود لأنه فرض النقيضين مواطاه و اشتقاقاً جميعاً- لما مر أن الوجود موجود فى ذاته فالممكن غير مستلزم للمحال و المستلزم للمحال أعنى عدم المعلول الأول لعدم الواجب هو غير ممكن فى نفسه بل هو فى نفسه محال بالغير- الذى هو المحال بالذات و لا جبهه فيه غير المحاليه(١) فتفتن.

١- إذ لو كانت فيه جبهه الإمكان و هو عدم لاستوت نسبتته إلى الوجود و العدم و هو محال- و لو كانت فيه جبهه الوجوب الذاتى لا-جتمع الوجوب الذاتى و الامتناع الغيرى و هو أيضاً محال- و لو كانت فيه جبهه الامتناع الذاتى لا-جتمع الذاتى و الغيرى من الامتناع و قد تقدم بيان استحالته فى مبحث الجهات هذا و نظير البيان جاء فى الوجود الواجب بالغير. و قد تبين بذلك أن كلا من الوجود و العدم إما أن يكون واجبا بالذات أو واجبا بالغير- و أن الذى تجتمع فيه جهتان نفسيه و غيريه هى الماهيه تجتمع فيها الإمكان الذاتى مع الوجوب أو الامتناع بالغير، ط مد

إشكال فكري و انحلال نوري

أنه قد وقع لنا في سالف الزمان إشكال معضل على قاعده إمكان الأشرف هو أن العقول أنوار محضه متفقه في حقيقه النوريه البسيطه متفاوته بحسب الشده و الضعف- في أصل تلك الماهيه النوريه على طريقه حكماء الفرس و الإشراقيين و هي عندنا وجودات صرفه غير مشوبه بعدم خارجي متفقه في طبيعه الوجود المطلق و هي حقيقه بسيطه خارجيه متفاوته بالشده و الضعف كما مر مرارا.

فيلزم على كل من المنهجين أن يوجد بين كل اثنين واقعين في سلسلتى العليه و المعلوليه أفراد بلا نهايه و كذا بين نور الأنوار و المعلول الأول يجب أن يوجد آحاد بلا- نهايه لاشتراك النوريه الوجوديه بينه تعالى و بين سائر الأنوار الصرفيه و الوجودات المحضه و ذلك لأنه ما من مرتبه من الشده إلا و يتصور(١) بينها و بين ما هو أشد منها مرتبه أخرى بل مراتب غير معدوده يكون هي أشد من تلك المرتبه و أضعف مما فوقها فقاعده إمكان الأشرف جاريه فيها حاكمه بتحقق وجودها فتكون موجوده لا محاله و كذا تجرى و تحكم بوجود مرتبه بينها و بين كل من الطرفين و هكذا إلى ما لا نهايه له فيكون بين كل عقل و عقل و نور و نور وجود عقول و أنوار غير متناهيه مجتمعه مترتبه ترتبا ذاتيا و هو ممتنع على أنها محصور بين حاصرين بل يلزم هناك وجود سلاسل غير متناهيه.

١- سيما و قد حقق أن الشرف و الخسه من الأمور النسبيه التي كل منها بالنسبه إلى ما فوقها أدون و بالنسبه التي ما تحتها أعلى،
س قدس سره

و هذا الإشكال مما عرضته على كثير من فضلاء العصر و ما قدر أحد على حله إلى أن نور الله قلبى و هدانى ربى إلى صراط مستقيم و فتح على بصيرتى باب ملكوت السماوات و الأرض - بمفتاح معرفه نفسى فإن معرفه النفس مفتاح خزائن الملكوت و ذلك أنى نظرت إلى نفسى فوجدتها إنيه صرفه لا يدخل فيها جسد و لا عضو من الأعضاء كقلب أو دماغ أو بخار يسمى عند الأطباء بالروح و لا أيضا يدخل فيها أمر ذهنى و لا ماهيه عقليه لأن جميعها يغيب عن ذاتى و ذاتى لا تغرب عن ذاتى أبدا كما استفاده صاحب التلويحات عن الفيلسوف المعلم للمشائين فى الواقعه ثم وجدت ذاتى و إنيتى غير محدوده فى حد معين و مرتبه مخصوصه لا يتعداها بل رأيتها مع وحدتها و بساطتها تعقل الأشياء المعقوله بذاتها و تتخيل الصور المتخيله بذاتها و كذا تدرك الصور المحسوسه بذاتها لا - كما توهمه كثير من النظار أن النفس تدرك المعقولات بذاتها و تدرك غيرها بالآلات عنوانه أن المدرك بالذات للمتخيلات و المحسوسات هى آله النفس لا النفس و هذا فى غايه السخافه و البطلان.

كيف و المستعمل للآله الجزئيه فى أمر جزئى محسوس لا بد أن يدركها لا محاله - و إلا لم يكن الآله آله طبيعیه و لا القوه قوه نفسانيه بل حيوانا مباين الذات إلا أنه صار بقوته و مادته و نفسه و جسده عضوا من أعضائنا كالبصر و الأذن و غيرهما و تجويزه خروج عن الغريزه العقليه نعم هذه الآلات استعمالاتها مخصصات لحدوث الإدراكات و المدرك بالذات فى الجميع هى النفس كما سينكشف لك زياده فى الإيضاح فى مباحث علم النفس.

فإذن النفس الإنسانيه مع وحده وجودها و هويتها لها درجات ذاتيه من حد العقل - إلى حد طبيعه و الحس فلها مقام فى عالم العقل و مقام فى عالم المثال و مقام فى عالم الطبيعه و كل واحد من هذه المقامات الثلاثه أيضا متفاوت الدرجات قوه و ضعفا و كمالا و نقصا فحس يكون أقوى أشد من حس آخر فى باب الحس كالبصر أقوى من السمع و كذا خيال أقوى و أنور من خيال آخر فى باب التمثيل و عقل أشرف و أوضح من عقل آخر فى باب التعقل فهى مع صرافه وحدتها كثيره المقامات رفيه الدرجات فإذا كانت النفس حالها

كذلك فالعقول أولى بهذا الحال فعلى هذا القياس حال كل عقل فى وحدته الجميعه المنطويه فيها مراتب و حدود غير متناهيه فرضيه موجوده بوجود واحد إجمالى (١) أعلاها و أشدها هو ما يلى أدون مراتب ما هو فوقه و أدناها و أنقصها هو ما يليه أعلى مراتب- ما هو تحته و يتلوه فى سلسله الإبداع و إن سألت عن الحق فالعقول القادسه على تفاوت طبقاتها طولاً و عرضاً كلها من المراتب الإلهيه و الشئون الصمديه و السرادات النوريه لأنه سبحانه رفيع الدرجات ذو العرش و أما تعددها لأجل تعدد آثارها من الأفلاك و غيرها من أنواع البسائط و المركبات- فذلك لا يقدر فى وحدتها فى الوجود بل إنما يوجب ذلك كثره الجهات و الحثيات فيها- باعتبار الشده و الضعف و العلو و الدنو و الكمال و النقص فتفعل بالأشرف الأشرف من الطبائع و بالأخس الأخس منها و بالأعلى الأعلى من طبقات الأجرام كالفلك الأعلى و ما يتلوه و بالأدنى الأسفل منها كالأرض السفلى و ما يعلوها و كذا قدمها و دوامها ببقاء الله تعالى ينافى حدوث العالم و تغير ما سوى الله جميعاً كما اتفق عليه جميع أهل الملل- و أقمنا البرهان القاطع الخالى عن الجدال كما سنوضحه أيضاً فيما بعد أشد إيضاح.

و ذلك لما أشرنا إليه مراراً أنها من حيث ذاتها من لوازم الأحديه و الشئون الإلهيه

١- فلا تعدد و لا آحاد مقصوده متناهيه فضلاً عن كونها غير متناهيه فضلاً عن اجتماعها و ترتيبها بل مراتب عشر مثلاً لموجود واحد مفارق محض هو عقل الكل كما أنه علم الله و قدره الله- و مظهر الله الأعظم بل ظهوره الأتم و نظير هذا السؤال و الجواب ما فى مسأله أخرى يقول بها المصنف ره هى أن فى ترقيات المواد و فى الانقلابات لا بد أن يكون برزخ بين صورته و صورته- كالبخار بين الماء و الهواء و كالطحلب بين الجماد و النبات و كالإسفنج بين النبات و الحيوان- و كالمسوخات بين الحيوان و الإنسان و كالصوره المثاليه بين الروح الأمري و الروح البخارى- و الدم المعتدل بين الروح البخارى و البدن الطبيعى فيرد السؤال أنه يلزم برازخ و أمور غير متناهيه لاستدعاء ذلك برزخاً آخر بين ذلك البرزخ و الطرف و هلم جرا و الجواب أن هذه المراتب متصله واحده و البرازخ غير مفصوله عن الأطراف كالأطراف كل واحد منها عن الآخر- و الكل شىء واحد ذو مراتب، س قدس سره

و هي لوامع وجهه تعالى و تجليات نوره و أما من حيث نسبتها إلى ما يصدر عنها على التدرج و التجديد من خلق جديد فهي حادثه من هذه الجبهه متجدده لأن العله مع المعلول فى الوجود من جهه ما هى عله له فلا محاله يتجدد بتجددها لكن كيفيه هذا التجدد من جانب العله الثابته الذات و نحو ارتباط المتغير بالثابت الذات مما يصعب إدراكه على أكثر النظار و يسهل على من وفق له من ذوى الأبصار.

تبصره مشرقية

اعلم أن للوجود المطلق حاشيتين إحداهما واجب الوجود و هو الغايه فى الشرف- لأنه غير متناهى الشده فى الكمال و غير متناهى القوه فى الفعل و الأخرى الهيولى الأولى و هى الغايه فى الخسه لأنها غير متناهى القصور عن الكمال و غير متناهى الإمكان و القوه فى الانفعال و لا ينتزل الوجود إليها ما لم يقع له المرور على جميع الأواسط المترتبه- و كذا لم يرتفع الوجود فى الاستكاملات إلى التقرب إلى الله تعالى ما لم يقع له المرور- على جميع الحدود المتوسطه بينها و بين الله تعالى على الترتيب الصعودى.

فإذا تقرر هذه المقدمه بالبرهان كما أشرنا إليه سابقا و سيتضح لك أيضا- لاحقا زياده إيضاح إن شاء الله ظهر و تبين أنه كما يمكن إثبات الموجودات المتوسطه- بقاعده إمكان الأشرف يمكن إثبات كثير منها بقاعده أخرى لنا أن نسميها قاعده إمكان الأخص و قد استعملناها حسب ما أشار إليه معلم الفلاسفه فى كتاب أثولوجيا فى كثير من المواضع.

منها أن الأرض و غيرها من بسائط العناصر بعد أن ثبت أن لكل منها مدبرا عقليا و صورته مثاليه(1) فى عالم المفارقات ثبت أن لها نفسا نباتيه و لها أيضا حياه

١- أى فى السلسله النزولييه بقاعده إمكان الأشرف و غيرها فيثبت لها بقاعده إمكان الأخص نفسا لثلا يكون وصولها إلى تلك الغايه العقليه أى المدبر العقلى كالطفره فيجب وجود الممكن الأخص فى الصعود قبل الممكن الأشرف الذى هو العقل و المراد بالنفس للبيئات الصور المثاليه لها و بالقوه النباتيه ما هى الشبيهه بها إذ معلوم أن القوه النباتيه للمركبات و بالحياه النفسانيه و القوه الخياليه أن الدار الآخره لهى الحيوان و أنها عين العلم و الشعور و المعلم الأول أطلق عليها الكلمه النباتيه و الكلمه الحيوانيه و المصنف ره أراد إثبات أمور حقه على رأيه و فروع دقيقه و أما إثبات أمور اتفقيه و فروع جليه من قاعده إمكان الأخص فمثل أنا إذا علمنا أن لحيوان باصره علمنا أن له مشاعر أخرى لأنها أخص و أدون منها و كذا فى كل بالنسبه إلى ما دونه و كذا إذا اعتقدنا أن له مدركه أذعنا بالقاعده أن له محرکه قبل تلك المدركه أو اعتقدنا أن له شوقيه اعتقدنا أن له عامله قبل تلك و قس عليه نظائره، س قدس سره

نفسانيه و قوه خياليه موجوده فى عالم البرزخ(١).

و منها أن جسمانيه مباشره للحركه بعد النفس الحيواني و قبل الميل المستدير- الذى هو من قبيل الأعراض.

و منها أن للنبات طبيعه جوهريه شأنها حفظ التركيب و حفظ الكيفيه المزاجيه- و هى المزاولة للماده باستخدام النفس النباتيه إياها و ليست هذه القوى أعراضا كما هو المشهور(٢) بل جواهر إلا- أن وجودها غير مابين لوجود ما هى قوه له إلى غير ذلك من المواضع التى سيقع لك العثور عليها إن كنت من أهله إن شاء الله

الفصل (٨) فى نتيجه ما قدمناه من الأصول و ثمره ما أصلناه فى هذه الفصول

إشاره

فنقول ذاته جلت كبرياؤه فى غايه الكمال و الفعليه و الوجوب بحيث لا يتطرق فيه شوب عدم و نقيصه فأول ما يصدر و يترتب عليه يجب أن يكون أشرف الموجودات- التى لا- يصفو عن شوب عدم و نقص فيجب أن يكون ذلك من جنس العقول دون النفوس فضلا عما دونها و ذلك لأن

النفوس بما هى نفوس قد شيب فيها ضربان من العدم.

أحدهما العدم التحليلى الذهنى

الذى لا عين له فى الخارج لأنه مندمج فى الوجود فلا يوجب تركيبا خارجيا و لا ذهنيا إلا فى ظرف التحليل العقلى حيث يحلل العقل كل

١- هذا من الفروع الاتفاقيه، س قدس سره

٢- إذ لا تناسب نفسها التى هى قريب من عالم الأمر، س قدس سره

موجود دون الحقيقه الصمديه إلى طبيعه أصل الوجود و إلى كونه محدودا بحد معين من الوجود ففيه زياده اعتبار غير اعتبار طبيعه الوجود بما هو وجود فذاتها كأنها أمر مزدوج الحقيقه من وجود و عدم و كمال و نقص و خير و شر و نور و ظلمه و وجوب و إمكان و ماهيه و هويه إلا أن عدمه مضمحل بالوجود و شره بالخير و نقصه مندمج في الكمال و ظلمته مقهوره تحت شروق النور و إمكانه مطوى في الوجوب و ماهيته في عين الهويه الوجوديه فليس له في نفس الأمر عدم و لا شريه و لا نقص و لا ظلمه و لا إمكان و لا ماهيه بل في اعتبار من الاعبارات الذهنيه.

و ثانيهما هو العدم الواقعي المستلزم للتركيب

الخارج في الشئ ء من العدم و الوجود أعني القوه و الفعل فإن النفس أبدا فيها شئ ء بالقوه و هو كمالها المنتظر و شئ ء بالفعل و هو وجودها إذ لو لم يكن لها كمال مترقب و لا حاله منتظره كانت عقلا لا نفسا ففيها نوعان من العدم فلا يصح أن يكون هي أقرب المفطورات من الحق الواحد و أشرف الدرجات بعد درجه الأول و لا يصح أيضا أن يكون من جنس الطبائع و الصور المقارنه للمواد لأن مقارنتها مقارنه افتقاريه في الحقيقه و الفعل جميعا ففيها دخول العدم من ثلاثه أوجه الوجهان المذكوران في النفس الوجه الثالث أن العدم سبب لوجودها و الوجود سبب لعدمها و العدم الأول هو قوه وجودها و العدم الثاني عنها هي ماده تكونها و تقدم الأول عليها(١) تقدم بالطبع و تأخر الثاني عنها تأخر بالذات(٢)

- ١- يريد كون ماده سببا لتشخص الصوره و كون الصوره شريكه الفاعل لوجود ماده- و العدمان الحافان بالطبيعه و هي متحركه الجوهر هما القوه السابقه و الفعلية اللاحقه، ط مد ظله
- ٢- إنما كان هذا التأخر بالذات مع أنه أيضا بالطبع حيث إن تقدم الصوره على ماده- تقدم العله الناقصه لا التامه حتى تكون بالذات أي بالعليه لأنه و إن كان بالطبع في الموضوعين- إذ كلاهما تقدم العله الناقصه إلا أنهما بالتفاوت لأن تقدم القوه على الحادث كتقدم المعد على المعد له و هو كالتقدم الزماني حيث لا يجتمعان إذ الاستعداد لا يجتمع فعلية المستعد له- بخلاف تقدم الصوره على ماده فإنها شريكه الفاعل و هي فاعل ناقص لها و ماده تجامعها لأنها تكون قبل و مع و بعد و إنما كانت ماده عدما لأنها قوه الشئ ء و قوه الشئ ء بما هي قوه الشئ ء ليست بشئ ء، س قدس سره

فذاتها فى كل حين محفوفه بالعدمين (١) لأنها تدريجيّه الحصول وجودا و بقاء- و الفرق (٢) بين النفس و الطبيعه أنها أعنى النفس الكليه الفلكيه مستمره الحقيقه الذاتيه متجدده الهويه التعلقيه فلها فى ذاتها الشخصيه حيثان إحداها تجرديه عقليه باقيه و الأخرى تعلقيه تدبيريه متبدله و أما الطبيعه فإنما هى عين (٣) الهويه التعلقيه- المتجدده فى ذاتها الشخصيه و إن كان لكل طبيعه نوعيه سبب عقلى ذو عنايه بها لكنها خارجه من جهه استغراقها فى الهولى عن ذلك المدبر النورى و ظاهر أن الصوره المقداريه لتضاعف الأعدام فيها لا يمكن أن يكون أول الصوادى و تلك الأعدام أولها عدم الكمال الأتم (٤) اللازم للقصور الإمكانى و الثانى هو فقد الكمال المنتظر و الثالث فقد ذاته عن ذاته فى كل وقت و زمان و الرابع غيبه ذاته عن ذاته فى كل حد و مكان و أما الهولى الأولى فهى القوه الصرفه و الإمكان الاستعدادى المحض.

و قيل الفرق بينها و بين عدم الذى هو أحد الأسباب الثلاثه (٥) للكائنات

- ١- الظاهر فى التفريع أن يقال فذاتها مصحوبه العدمين و هما القوه و ماده لكن قال هكذا لأن العدمين الماضى و الآتى منبعهما القوه و ماده، س قدس سره
- ٢- عذر لعدم شوب العدمين الماضى و الآتى بالنفس كما فى المقارنات بأن الشوب فى النفس باعتبار الفعل لا الذات بخلافه فى المقارنات، س قدس سره
- ٣- و هى و إن كانت ثابتة بالنظر إلى حركاتها التوسطيه لكنها مشتركه بينها و بين النفس، ط مد ظله
- ٤- هذا غير عدم التحليلى الذى مضى لأن ذلك سلب ضروره الوجود و عدم عن ماهيه الشىء بخلاف هذا و إنما لم يذكر هذا هناك و ذلك هنا و مثله عدم الذى هو لازم التمدادى السيلانى فلم يذكره هناك مع أن الطبع سيال اعتمادا على فهم الفطن فى الأجزاء و أما عدم اللازم للتمداد المكانى أعنى الرابع فهو مخصوص بالصوره المقداريه لأنها القابل للأبعاد بالذات، س قدس سره
- ٥- و عبر أرسطو عنها بالراءوس الثلاثه و عباره بعضهم أن عدم من المبادى و مرادهم الاستعداد السابق الذى لولاه فى الكائن لم يكن الكائن كائنا حادثا، س قدس سره

مع السببين الآخرين و هما الصوره و الهيولى أن العدم معدوم بالذات موجود بالعرض - و الهيولى موجوده بالذات معدومه بالعرض.

و معنى هذا الكلام أن العدم السابق للحادث المتجدد الهويه و الذات و إن كان متحدا مع وجود جزئه السابق (١) بالعرض لكنه بالذات عدم لهذا الجزء الحادث و أما الهيولى فإنها موجوده بوجد هذا الحادث بالذات لأنها مستكملة به متحده معه لكنها قوه استعداديه عدميه بالقياس إلى ما بعده من المتجددات بالتبع و ليست قوه بالقياس إلى ما تصورت به بالفعل فهي موجوده بالذات معدومه بالعرض فإن القوه على شىء لم يوجد بعد بالفعل لا بد و أن تكون قوه لشىء موجود بالفعل فهي من حيث إنها قوه على الشىء معدومه و من حيث إنها قوه من الشىء (٢) أو قوه للشىء أو قوه بالشىء موجوده منه أو له أو به.

و أما العرض فبالضروره متأخر عن وجود الموضوع كتأخر الهيولى عن الصوره و هو أشد تأخرا عن الموضوع من الهيولى عن الصوره لما علمت أن لها ضربا من التقدم على الصوره بخلاف العرض فإنه متأخر عن موضوعه من كل وجه فلا يكون أول الصوادر و قد علمت أن ليس للبارى جل ذكره عرض قائم به أو صفه زائده قديمه أو حادثه كالإراداه القديمه أو الحادثه التى أثبتها الأشاعره و الكراميه حتى يتوهم متوهم أن أول الموجودات عنه تعالى عرض موضوعه ذاته تعالى فإذن أول ما يوجد بعد الذات الأحديه من كل وجه موجود واحد مستقل الذات و الفعل جميعا فلا يكون إلا عقلا محضا لانتفاء الوجود (٣) من الهيولى و الوحده من الجسم و الاستقلال فى الذات من الصوره و العرض و فى الفعل من النفس.

١- و هو مادته الموجوده قبل الصوره و الحامله لاستعدادها، س قدس سره

٢- كهيولى النطفه مثلا فإن القوه منها و فيها و حقها أو قوه للشىء كجسم النطفه- أو قوه بالشىء كالصوره النوعيه المنويه فإن المستعد شىء و ما به الاستعداد شىء و ما به الاستعداد هو المخصص للمستعد بالمستعد له و لولاه لم يتخصص الاستعداد و هو متفنن و بتفنه تفنن الاستعداد فيما به للإنسانيه كما مر و ما به للفرخيه الصوره البيضيه و للنبات الصوره البذريه و قس عليها ما عداها، س قدس سره

٣- أى بنحو الفعلية، س قدس سره

المناهج لإثبات هذا الموجود المفارق القدسي

اشاره

المتوسطه فى الشرف و العلو بينه تعالى و بين عالم الخلق الواسطه لإفاضه الخير و الجود على الدوام كثيره (١).

الأول من طريق النبوه و الإلهام

كما أشار إليه سيدنا سيد المرسلين سلام الله عليهم و عليه و على آله أجمعين بقوله

: أول ما خلق الله العقل

و قوله

: أول ما خلق الله القلم

لأنه واسطه لتصوير الموجودات و ترتيب النظام كالقلم لتصوير الكلام و ترتيب الأرقام و قوله

: أول ما خلق الله نورى

و قوله

: خلقت أنا و على من نور واحد

(٢)

و الثانى من منهج امتناع الكثير عن الواحد

(٣) فبالضروره يجب أن يكون أقرب

٢- وجه الدلالة فى الحدِيثين أن المراد بالنور فيهما النور الحقيقى و هو العقل و روحانيته هى بالعقل الكلى لا- الجزئى و فى اصطلاح الإشراق يسمى العقل الكل بالنور القاهر كيف و مطلق العلم نور لأنه ظاهر بالذات و مظهر للغير الذى هو المعلومات و العقل علم و عالم و معلوم. و النقليات كثيره منها ما فى الغرر و الدرر: سئل ع عن العالم العلوى فقال ع صور عاريه عن المواد خاليه عن القوه و الاستعداد تجلى لهما فأشرق و طالعتها فتلاآت ألقى فى هويتها مثاله و أظهر عنها أفعاله منها حديث كميل عن على ع فإنه بعد ما قسم النفس إلى أقسام أربعة و ذكر قواها و خاصيتها و مبدئها و منتهاها قال ع: و العقل وسط الكل و معلوم أن العقل الذى هو وسط و مركز للنفس القدسيه و للنفس الكليه الإلهيه هو العقل الكلى لا الجزئى و منها حديث الأعرابى عن على ع فإنه بعد تقسيم النفس و ذكر أحكامها و سؤال السائل النفس الإلهيه الملكوتيه الكليه قال ع: قوه لاهوتيه و جوهره بسيطه حيه بالذات أصلها العقل إلى أن قال العقل جوهر دراك محيط بالأشياء من جميع جهاتها عارف بالشىء قبل كونه فهو عله الموجودات و نهايه المطالب و هذا كما ترى نص فى المطلوب، س قدس سره

٣- و هو الذى ذكره من أول الفصل إلى التبصره و المنظور من إعادته إجمالاً تعديد الأدله و استيفاؤها و الإحاطه بجميعها، س قدس سره

الأشياء منه ذاتا واحده بسيطه متبرئه عن ملابسه العدم الخارجى و القوه الاستعداديه مستغنيه فى ذاته و فى فعله عن غير مبدعه و قيومه ليصح أن يكون واسطه فى إفاضه الخير و الجود من المعطى الحق على ما عداه من المخلوقات و رشح الفيض الدائم على سائر المجعولات- فهو لا محاله أمر عقلى و جوهر قدسى لانتفاء هذه النعوت من الجسم و جزئيه و هما الماده و الصوره و كماله و هو النفس فضلا عن العرض.

الثالث من سبيل إمكان الأشرف

و لا شبهه فى أن العقل (١) أشرف من سائر الممكنات و هو فرد (٢) من أفراد الوجود و مرتبه من مراتبه و الوجود طبيعه واحده نوعيه على الوجه الذى قررناه و إن لم يكن نوعيتها باعتبار عروض الكليه لها فى الذهن - كما فى الماهيات فيكون الوجود الأشرف ممكنا لا محاله بالإمكان العام فيجب حصوله قبل الأخس فالموجود الأول عنه سبحانه و جب أن يكون أشرف الذوات العقلية- و الجواهر النوريه و أشدها قوه و أكملها هويه و أبعداها عن النقيصه و القصور و أقربها إلى مبدأ المبادى و غايه الغايات.

الرابع من مسلك الملاءمه و المناسبه الذاتيه بين المقتضى و المقتضى

و العله التامه و معلولها و الفاعل التام و فعله فيجب أن يكون المناسبه الذاتيه الحاصله للعقل الأول- و المعلول الأقدم أتم و أكمل ما يتصور من المناسبات بالقياس إلى أى ممكن فرض بعده- فإذن إن هو إلا أكرم العقول القادسه و أبسط الجواهر العقلية و أنور الذوات النوريه بعد نور الأنوار.

١- المراد به على ما هو ظاهر العبارة مطلق العقل و هو معنى جنسى تحته أنواع العقول التى كل واحد منها نوع منحصر فى فرد فالحججه إنما تتم بمقدمه أخرى مطويه- هى أن العقول كثيره مترتبه شرفا و نظير هذا الوجه فى الحاجه إلى هذه المقدمه الوجه التالى، ط مد ظله

٢- إلى قوله نوعيه إشاره إلى ما سبق من الشرط فى المشهور من استعمال قاعده إمكان الأشرف فى متحدى الماهيه النوعيه للشريف و الخسيس دون غيره و عند المصنف ره كان اتحاد سنخ الوجود كافيا، س قدس سره

الخامس من جهة إخراج ما بالقوه إلى ما بالفعل

للنفوس فى باب كمالاتها العلميه و العمليه فإن شيئا من الأشياء إذا كان بالقوه فى كمال ثم صار بالفعل فى ذلك الكمال- فمخرج ذاته من حد القوه إلى حد الفعل لا يمكن أن يكون ذاته و إلا لكان الأمر الواحد مفيدا و مستفيدا عن نفسه لنفسه.

و أيضا لو كانت الذات بذاتها مقتضيه للخروج من القوه إلى الفعل لما كانت بالقوه أصلا و أيضا الخارج من القوه إلى الفعل أشرف و أكمل من حيث الفعل و أخس و أنقص- من حيث القوه و القبول فلو كان خروجه منها إليه من تلقاء ذاته لكانت ذاته أشرف من ذاته و ذاته أنقص من ذاته ليفعل و يقبل و يكمل و يستكمل و بالجملة يلزم أن يكون معطى الكمال قاصرا عنه.

فإذن النفس العاقله لا تستطيع أن تخرج ذاتها من القوه إلى الفعل و من العقل الهولانى إلى العقل الصورى بواسطه الاستعداد و التهيؤ الذى هو العقل بالملكه (١) فلا بد من معلم قدسى و مصور عقلى متوسط بين الفياض الحق تعالى و النفوس المستفيضه- المستكملة بالعقل بالفعل فهو واهب الصور بإذن الله و يجب أن يكون بريئا من القوه و الانفعال و إلا لاحتاج إلى مكمل آخر يخرج من القوه إلى الكمال و يعود الكلام إليه أيضا فيتسلسل و هو محال أو ينتهى إلى مكمل لا يكون فيه شوب قوه استعداديه و ليس هو الواجب القيوم بلا واسطه إذ النفوس كثيره و الواجب واحد محض فلا بد من متوسط عقلى و قد علمت فى مباحث العقل و المعقول أن قياس العقل الفاضل منه على قابليه النفس و صيرورتها عقلا- بالفعل متحده به قياس النور الفاضل من الشمس بإذن ربها على البصر إذ به يصير البصر بصرا بالفعل بعد ما كان بالقوه فى باب الأبصار و به يصير المبصرات مبصرات بالفعل بعد ما كانت مبصرات بالقوه و قوه البصر تتحد بالنور

١- مراده بكون العقل بالملكه استعدادا مع كونه فعليه بالصور البديهييه و لذا يطلق عليه الملكه التى تقابل العدم و القوه أنه ما به الاستعداد و قد مر تلازم الاستعداد و ما به هو، س قدس سره

الذى هو البصر بالفعل و الباصر بالفعل (١) و المبصر بالفعل و به يكون سائر الأمور التى تعلق بها الإبصار مبصره بالفعل و وزانها و زان الماهيات التى تصير معقوله بهذا العقل الذى اتحدت به لا بأنفسها كما أن الأعيان الثابتة و الماهيات تصير موجوده لا بأنفسها بل بالوجود الذى يتحد بها

السادس من طريق الهيولى و الصورة و كيفية التلازم بينهما

حيث يحتاج وجود الهيولى - إلى واحد بالإبهام من صورته مطلقه غير متخصصه بشىء من أفرادها و واحد بالهويه التحصيليه و هو الجوهر العقلى (٢) المعقب لكل صورته زائله عن الهيولى بصوره عاقبه إياها ليستحفظ وحدتها الشخصيه الدائمه بوحدته مرسله متبدله الأفراد و وحده ثابتة باقيه عقليه كما مر بيانه فى مبحث التلازم.

السابع من أسلوب الطبيعه المتجدده الهويه عندنا

فإنها لما كانت متجدده الهويه دون الماهيه فلا يمكن أن يكون مفيض وجودها ذاتا أحديه من كل وجه كواجب الوجود و لا أيضا طبيعه أخرى و إلا- لعاد الكلام إلى تجدد هويتها و حاجتها إلى سبب موجب لوجودها فيلزم التسلسل أو الدور و هما ممتنعان فكذا ما يؤدي إلى أحدهما- و لا النفس فإنها كما علمت حكمها من حيث تعلقها إلى البدن و استكمالها اللزومه

١- و الفرق بينهما بعلاوه أن فى أحدهما مبالغه لدلاله الصيغه أن أحدهما نور نفس القوه و الآخر نور الشمس هذا فى المقيس عليه و أما فى المقيس فأحدهما نور العقل بالفعل- و الآخر نور العقل الفعال و نور العقل بالفعل هو نور الحدس و نور الفكر، س قدس سره

٢- إن قلت لم لم يكتف بنفس الصور بلا حاجه للهيولى إلى ذلك الجوهر القدسى- قلت لوجهين أحدهما أن صورته ما واحده بالعموم و الهيولى واحده بالعدد و وحده العله الفاعليه لا بد أن تكون أشد و هنا ينعكس الأمر بخلاف ما إذا كانت شريكه العله فلا بأس أن يكون وحدتها أضعف و ثانيهما أن تأثير الجسم و الجسمانى بمدخله الوضع و الهيولى ليست ذات وضع فيجب أن تكون معلوله للعقل الذى هو أيضا ليس ذا وضع دون الماهيه و ليس المفهوم المخالف للكلام مرادا فليس معناه أنه لو كانتا متجددتين أمكن صدورهما عن الواجب تعالى بل بيان للواقع من أن الماهيه دون التجدد كما أنها دون الثبات و قد جمع بهذا بين القولين تجدد الطبائع و عدم تجددتها، س قدس سره

لوجودها حكم الطبيعه فى الانقضاء و التجدد و التصرم و التبدل و لا الهيولى لأنها قوه انفعاليه لا صوره فعليه إيجابيه فموجب وجودها(١) و مقتضى ذاتها من حيث الثبات المضمن فيه التجدد و الحدوث جوهر عقلى و صوره مجردة و مثال ربوبى و ملك كريم و اسم إلهى.

الثامن من مذهب الأشواق و الأغراض و الشهوات و ميول الأشياء إلى الكمالات

و توجهها إلى الغايات فلا محاله لا بد أن يكون لكل نوع طبيعى غايه كماله عقليه- ليصح توجه أفرادها بحسب الجبله و تشوقها بحسب الغريزه إلى ما فوقها و إلا لكان ارتكاز هذا المعنى أعنى الميل إلى التمام و التوجه إلى الكمال باطلا و عبثا و هدرًا- و محال أن يكون فى الطبيعه باطل أو عبث كما مر فى مسائل العله الغائيه من مباحث العلل الأربع نعم ربما عاق لها عما ذكرنا عائق أو اتفق أن منعها عنه قاسر أو مزاحم- و العائق لا- يكون دائميا و لا- أكثريا و كذا الأمر الاتفاقى فالوصول للأشياء إلى كمالاتها الأ-خيريه لا- بد أن يكون إما مطردا دائميا أو أكثريا و تلك الكمالات الأخيريه التى لا حركه بعدها ليست نفوسا لأنها بالقوه أيضا ما دامت نفوسا مشتاقه إلى الكمال الأتم و ليست أيضا واجب الوجود لأنها متعدده متنوعه و الواجب واحد فهى عقول البته فقد علم أنه كما لا- بد فى سلسله المبادى و ترتيب صدور الأشياء من واسطه عقليه بينه تعالى و بين المجعولات كذلك لا بد فى سلسله الغايات و ترتيب رجوع الموجودات و عودها إلى الكمالات بعد نزولها عنها من واسطه عقليه بينها و بين غايه الغايات و آخر النهايات و هو أول الأوائل و مبدأ المبادى.

التاسع من طريق كفايه الإمكان الذاتى للأنواع المحصله

(٢) التى لا يفتقر

١- إن قلت الجوهر العقلى أيضا ثابت و الطبيعه متجدده لا تليق بالصدور عنه كما عن الواجب تعالى قلت العقل لما كان ذا مائه كان له تغير من الليس إلى الآيس و كأنه حركه- فجاز أن يصدر عنه الطبيعه من جهه ثبات تلك الطبيعه بخلاف الواجب تعالى، س قدس سره

٢- لا يقال هذا مصدره لأن ما قال الحكماء إن الممكن قسمان أحدهما ما يكفى مجرد إمكانه الذاتى فى قبول الوجود و الآخر ما لا- يكفيه بل يحتاج إلى الإمكان الاستعدادى- إنما هو بعد ثبوت العقول الكليه المفارقة و أما قبله فلم يثبت هذه الماهيات الإمكانيه لأننا نقول أما أولا فالمراد بالأنواع المحصله هذه الماهيات التى تليق لنا لكن باعتبار استدعاء وجود جمعى سابق بمقتضى وجود الواهب تعالى و عنايته لا ماهيات العقول ليكون مصدره و هذا غير وجود نفس الأنواع الطبيعه و الكليات الطبيعه فإنها و إن كانت إبداعيه أيضا إلا أنها فى أسفل مراتب الدهر كما أشار إليه ره بقوله فهى أيضا فائضه إلى آخره. و أما ثانيا فنقرر الدليل هكذا القسمه العقليه توجب أن الممكن قسمان ممكن يكفى مجرد إمكانه الذاتى لقبول الوجود و ممكن لا يكفى له و المبدأ تعالى جواد فياض لا صاد لوجوده و لا راد لفيضه فقد أعطى كل ذى حق حقه و بلغه نصابه و هكذا قرر قدس سره الثانى عشر

كما سيأتي أن الأشياء بحسب الاحتمال العقلي أربعة أقسام، س قدس سره

فيضانها(١) نوعا و لا- شخصا عن المبدأ الواهب إلى إمكان استعدادي غير إمكانها الذاتى فهى لا- محاله صادره عن الواهب مبدعه قبل الزمان و الزمانيات و الأمكنه و المكانية قبله بالذات فى عالم الدهر إذ لا مانع فى ذاتها من قبول فيض الوجود و لا ضاد للجواد المطلق- و لا مبطل و لا معطل للمفيض الحق عن وجوده و فعله و صنعه و إبداعه فهى لا محاله فائضه عنه أبدا و أما التى تفتقر فى خصوصيات أفرادها الشخصيه إلى سبق مكان استعدادي وراء إمكانها الذاتى فهى أيضا فائضه من حيث طبيعتها المرسله فى عالم الصنع و الإبداع- و إن كانت فى تعييناتها الشخصيه مرهونه الهويات بالماده و الاستعدادات و الأزمنه و الأوقات- و بالجمله فالإفاضه عليها من جانب المفيض ثابتة دائمه و إن كان المفاض عليه و هى الأنواع بحسب الهويات و الوجودات متجدده دائره بئده فإذن جميع الماهيات و صور الأنواع(٢) على الدوام فائضه من جانب الله أبد الدهر و إن كان العالم الجسمانى بجميع ما فيه و معه و له حادثا زمانيا مسبقا بعدم زمانى و لما كانت الأنواع

-
- ١- للمنع عنه مجال إذ لا- طريق إلى إثبات هذه الكفايه قبل إثبات الموجودات المجرده- فمجرد فرض ماهيات شأنها ذلك لا تنتج كونها ماهيات كذلك بل هى مفاهيم حتى يثبت وجودها- فتعود ماهيات لوجوداتها، ط مد ظله
 - ٢- للمنع عنه مجال لم لا- يجوز أن يتوقف وجود بعضها على غيرها مما ليس له وجود دائم أو أكثرى كما يؤيده تحقق بعض الأنواع المنقرضه، ط مد ظله

و الطبايع (١) لا بد في صدورهما عن الواحد الحق من وسائل عقليه مع جهاتها النوريه ليصح فيضان هذه الأنواع و الطبايع عنه و الماده و إن تكثرت بتعددتها أو تعدد جهاتها الاستعداديه- أشخاص نوع واحد أو أفراد طبيعه واحده لكن يستحيل أن يتكثر بها أو باستعداداتها- أنواع متخالفه و طبايع متكثره.

فثبت من هذا المنهج أيضا وجود العالم العقلي و تكثر صورته و ذلك العالم مع كثره صورته ليس مباينا لذات الحق الأول بل تلك الصور على علوم إلهيه قائمه بذاته تعالى واقعه في صقع الربوبيه فليست هي من جمله ما سوى الله.

العاشر من سبيل الحركات الفلكيه و ذلك من وجوه

اشاره

العاشر من سبيل الحركات الفلكيه و ذلك من وجوه (٢)

أحدها أن لكل متحرك محركا غيره

إذ الشئ لا يحرك نفسه و لا يتحرك عن نفسه و إلا لكان شئ واحد قابلا و فاعلا و لكان المكمل للشئ مستكملا به و ذلك المحرك إن كان متحركا- أيضا يحتاج إلى محرك آخر و هكذا إلى لا نهايه و مع ذلك لكانت بالأسر أوساطا بلا طرف و ما دام حكمها حكم الواسطه لا- يكون الحركه متحققه بالفعل على نحو وجودها- فلا بد من الانتهاء إلى محرك لا يتحرك أصلا به يخرج المتحرك من القوه إلى الفعل- و لا محاله هو أمر بالفعل لا يتغير أصلا بالذات و لا بالعرض لا بالطبيعه و لا بالقسر

- ١- إشاره إلى معنى آخر و هو استناد الاختلاف النوعي في هذا العالم إلى الاختلاف النوعي في العالم الأعلى من العقول العرضيه فإنها جهات فاعليته تعالى و درجات قدرته و علمه- و لا يمكن استناده إلى الواجب لوحده و بساطته، س قدس سره
- ٢- الفرق بين العاشر بالوجه الأول و الخامس مع قرب مأخذهما أن الخامس كان في النفس الناطقه و هذا في الفلك و أيضا هذا من مسلك الحركه و هي الخروج التدريجي من القوه إلى الفعل و ذلك من مسلك مطلق الخروج و الفرق بينه بالوجه الثاني و بين الثامن أن ذلك كان من مسلك أغراض جميع الطبايع النوعيه و المتوجه إليه لها العقول التي من الطبقة المتكافئه العرضيه و هي أرباب الأنواع و هذا من مسلك الأغراض الأفلاك و المتوجه إليه لها العقول التسعه الطويله و أيضا ذلك طريقه الأشراق و هذا طريقه المشاء بل طريقه الفريقين، س قدس سره

و لا بالتسخير و لا بالإرادة و لا بالمشايعة و تحريكه للفلك إما بإعطاء المبدأ القريب إياه- الذى به التحرك حركه وضعيه و إما بأن يكون هو المؤتم به و المعشوق للجوهر المتحرك حركه شوقيه تتبعها الحركه الدوريه لأنه الموجب له أشواقا متتاليه و تخيلات متتابعه

و ثانيها أنا نقول الحركه المستديره يمتنع أن تكون طبيعيه

فهى لا محاله إراديه مستنده إلى نفس دراكه و الباعث لها فى الحركه إما أمر شهوى أو غضبى أو غايه الحركه فيها جلب ملائم بدننى أو رفع منافر بدننى و هما منتفيان عن الفلك لأنه تام الخلقه لا يفتقر إلى غذاء و ليس له مضاد ليفتقر إلى دفعه فوجود الشهوه و الغضب فيه عبث معطل و الأغراض الحيوانيه الحسيه منحصره فى هذين الغرضين و ما يرجع إليهما فالغرض للأفلاك فى حركاتها الشوقيه أمر عقلى جازم غير مظنون و لا- موهوم- و إلا- لما دامت الحركات لأمر غير مجزوم و ليس الغرض أمرا حقيرا كنفع السافل أو ما يجرى مجراه فحركاتها لأجل كمال عقلى جليل الخطر فهى إما لتحصيل ذات عقليه أو للتشبه إليها و الأول غير ممكن فتعين الثانى و لا يمكن أن يكون المتشبه به- المتشوق إليه ذاتا واحده هى الواجب جل ذكره و إلا لما اختلفت الحركات الفلكيه قدرا و جهه فهى للتشبه إلى معشوقات كثيره و إن صح أن يكون لها اشتراك فى طلب المعشوق الأول لاشتراكها فى دوريه الحركات و اختلاف فى طلب المعشوقات الثوانى لاختلافها فى جهات الحركات و أزمتهما فلكل منها معشوق يخصه هو إمام نفسه و مكمله بالتشويق و الايتمام به و التشبه به فى التقرب إلى الحق الأول و التوسل إليه فى الاستشراق فى أشعه نور الأنوار و الاستقبال لتجليات قدسه و كماله.

و ثالثها من جهه أن حركاتها غير متناهيه و لا منقطعه

ها مبدأ غير متناهى القوه و كل قوه جسمانيه سواء كانت نفسا أو صوره منطبعه فهى متناهيه القوه و الأثر فلا محاله مبدأ حركتها قوه مفارقه غير متناهى التأثير و التحريك و ليس ذلك هو البارى بلا توسط- لأن الحركات الدائمه كثيره و الواجب واحد محض فثبت كون العقول موجوده بهذه الوجود الثلاثه من هذا المنهج.

الحادى عشر من منهج مطابقه الأحكام

الصادقه الحاصله فى هذه الأذهان لما فى نفس الأمر (١) و قد تصدى المحقق الطوسى ره لسلوك هذا المنهج و عمل فى بيانه رساله حاصلها أنا لا- نشك فى كون الأحكام اليقينيّه التى تحكم بها أذهاننا مطابقه لما فى نفس الأمر و لا فى أن الأحكام التى بخلافها مما يعتقدها الجهال غير مطابقه لما فيه و نعلم يقينا أن المطابقه لا تتصور إلا بين شيئين متغيرين بالشخص و متحدين فيما يقع به المطابقه و لا- شك فى أن الصنفين المذكورين من الأحكام متشاركين فى الثبوت الذهني فإذن يجب أن يكون للصنف الأول منهما دون الثانى ثبوت خارج عن أذهاننا يعتبر المطابقه بين ما فى أذهاننا و بينه و هو الذى يعبر عنه بنفس الأمر.

فنقول ذلك الثابت الخارج إما أن يكون قائما بنفسه أو متمثلا فى غيره- و القائم بنفسه إما ذو وضع أو غير ذى وضع و الأول محال لوجوه أحدها أن تلك الأحكام غير متعلقه (٢) بجهه من جهات العالم و لا بزمان و كل ذى وضع يتعلق بهما- و ثانيها أن العلم بالمطابقه لا يحصل إلا بعد الشعور بالمتطابقين و نحن لا نشك فى المطابقه مع الجهل بذلك الشىء من حيث يكون ذا وضع.

و ثالثها أن الذى فى أذهاننا من تلك الأحكام إنما ندركه بعقولنا و أما ذوات الأوضاع فلا ندركها إلا بالحواس من جهه ما هى محسوسات و الثانى و هو أن يكون ذلك القائم بنفسه غير ذى وضع هو أيضا محال لأنه قول بالمثل الأفلاطونيه (٣).
و أما أن يكون ذلك الخارج المطابق له متمثلا فى غير منقسم.

١- سيما أن نفس الأمر عالم الأمر الذى يقابل الخلق كما قال تعالى أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ، س قدس سره
٢- لأنها مجردة و يستدلون من تجردها على تجرد النفوس الناطقه فكيف مطابقتها- التى فى نفس الأمر و حاق الواقع، س قدس سره

٣- لأنها كليات عقليه مجردات عن الماده و لواحقها و إذا كانت قائمات بالنفوس الناطقه- أو بالعقل الفعال لم تكن عقولا لكونها قائمات بالغير حالات فيه بخلاف ما إذا كانت قائمات بذواتها فإنها حينئذ عقول عرضيه و مثل نوريه كما قال أفلاطون و سقراط و من تبعهما إن إياها يتلقى العقل عند إدراكه للكليات، س قدس سره

فنقول ذلك المتمثل فيه لا- يمكن أن يكون بالقوه و إن كان بعض ما فى الأذهان بالقوه و ذلك لامتناع المطابقه بين ما بالفعل أو يمكن أن يصير وقتا ما بالفعل و بين ما بالقوه و أيضا لا يمكن أن يزول أو يتغير أو يخرج إلى الفعل بعد ما كان ما بالقوه فى وقت من الأوقات لأن الأحكام المذكوره واجبه الثبوت أزلا و أبدا من غير تغير و استحاله و من غير تقييد بوقت و مكان و واجب أن يكون محلها كذلك و إلا- فأمكن ثبوت الحال بدون المحل فإذا ثبت وجود قائم بنفسه فى الخارج غير ذى وضع مشتمل على جميع المعقولات (١) التى يمكن أن يخرج من القوه إلى الفعل بحيث يستحيل

١- فيه أنها إن كانت علوما حصوليه فى العقل المذكور كانت فى صدقها متوقفه على أمور أخرى هى مصاديقها فى الخارج فتكون تلك المصاديق هى التى تطابقها علومنا الصادقه فى الحقيقه و لغا كون علوم العقل مطابقات لعلومنا و هو ظاهر. و إن كانت علوما حضوريه لزم أولا- كونها وجودات عينيه فكانت هى التى تطابقها علومنا سواء عقلها عقل أم لا فلا ضروره لوجود العقل حينئذ و ثانيا أن من القضايا النفس الأمريه ما لا وجود لموضوعها فلا معنى لكونها معلومه بعلم حضورى كقولنا عدم العله عله لعدم المعلول و يمكن الجواب عنه بما يستفاد مما قدمناه فى مسأله احتياج عدم الممكن إلى السبب- من مباحث المواد الثلاث فى السفر الأول و محصله أن العقل بعد ما يجد الوجود محمولا على نفسه على ما يقتضيه أصاله يتوسع أولا توسعا اضطراريا بحمل الوجود على الماهيه المنتزعه منه- و يشمل بذلات الثبوت الوجود و الماهيه جميعا ثم يتوسع ثانيا توسعا اضطراريا بتعميم الثبوت لعامه المفاهيم الاعتباريه التى هى عناوين للماهيات منتزعه منها فى الذهن و يرتب بذلك عليها أحكامها الخاصه و القضايا المؤلفه منها هى القضايا النفس الأمريه الصادقه التى لا مطابق لها ذهنا و لا خارجا بل فى ظرف مطلق الثبوت الشامل للوجود و الماهيه و المفاهيم الاعتباريه- و هى و إن لم يتعلق بها علم حضورى لعدم الخارجيه لكنها ثابتة بثبوت الماهيه الثابته بثبوت الوجود فافهم ذلك. و من هنا يظهر أن القضايا النفس الأمريه الشامله الكليه كقولنا عدم العله عله لعدم المعلول و الجزئيه كقولنا عدم هذه العله عله لعدم هذا المعلول مطابقه للثابت الأعم من الوجود و الماهيه و الاعتباريات فظرف الثبوت المطلق هو المعنى بنفس الأمر و القضايا الكليه منها خاصه مطابقه لما فى عالم العقل من صور العلوم الحضوريه على النحو الذى يشير إليه المصنف ره، ط مد ظله

عليه و عليها التغير و الاستحاله و التجدد و الزوال و يكون هو و هي بهذه الصفات أزلا و أبدا- و إذا ثبت ذلك فنقول لا يمكن أن يكون ذلك الموجود هو أول الأوائل عز شأنه- و ذلك لوجوب اشتمال ذلك الموجود على الكثره التي لا نهايه لها بالفعل و أول الأوائل يمتنع عليه أن يكون فيه كثره و أن يكون مبدأ فاعلا- لها و محلا- قابلا- إياها فإذا ثبت وجود موجود غير الواجب تعالى و لنسميه عقل الكل و هو الذى عبر عنه فى القرآن- تاره باللوح المحفوظ و تاره بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب و يابس و ذلك ما أردناه انتهى تلخيص ما أفاده.

و اعلم أن القول بالمثل الأفلاطونيه حق عندنا كما علمته و مع ذلك لا يضر لنا فى إثبات المرام من هذا المنهج و هو وجود صور الأحكام الثابته فى عالم آخر عقلى- سواء كانت حاله فى جوهر عقلى أو قائمه بذواتها.

الثانى عشر من مسلك التمام و مقابله

اشاره

فإن الأشياء بحسب الاحتمال العقلى أربعة أقسام لأنها إما تام أو ناقص و الأول إما فوق التمام أو لا و الثانى إما مستكف بذاته أو بما لا يخرج عن قوام ذاته أو لا ثم إن العنصريات ناقصه محضه و الفلكيات مستكفيه- و الواجب عز اسمه فوق التمام فلا بد أن يكون فى الوجود موجود تام ليكون متوسطا بين ما هو فوق التمام و بين ما هو ناقص أو مستكف و هو العقل و ذلك لأنه لو صدر منه تعالى ناقص ابتداء و هو فوق التمام لانتفت المناسبه بين المفيض و المفاض عليه.

و أيضا يلزم الفرجه و الانفطار فى سلسله الوجود و هو غير جائز و قد بينا من جهه قاعده إمكان الأخس أنه لا يمكن وجود مرتبه من الشرف لا يترتب عليه جميع ما هو دونه إلى آخر الحاشيه الأخرى.

تأييد سماعى

قال مفيد المشائين و معلمهم فى أثولوجيا فى عاشر ميامره- الواحد المحض هو عله الأشياء كلا و ليس بشىء من الأشياء بل هو بدأ الشىء و ليس هو الأشياء بل الأشياء كلها فيه و ليس هو فى شىء من الأشياء و ذلك أن الأشياء كلها- انبجست منه و به ثباتها و قوامها و إليه مرجعها فإن قال قائل كيف يمكن أن يكون الأشياء من الواحد المبسوط الذى لا مثويه فيه و لا كثره بجهه من الجهات قلنا لأنه

واحد محض مبسوط ليس فيه شىء من الأشياء فلما كان واحدا محضا انبجست منه الأشياء كلها و ذلك أنه لما لم يكن هويته انبجست منه الهويه.

أقول و اختصر القول أنه لما لم يكن شيئا من الأشياء رأيت الأشياء كلها منه- غير أنه و إن كانت الأشياء انبجست منه فإن الهويه الأولى أعنى به هويه العقل هى التى انبجست منه بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات الأشياء التى فى العالم الأعلى و العالم الأسفل بتوسط هويه العقل و العالم العقلى و أقول إن الواحد المحض (١) هو فوق التمام و الكمال و أما العالم الحسى فناقص لأنه مبتدع من الشىء التام و هو العقل و إنما صار العقل تاما كاملا لأنه مبتدع من الواحد المحض الحق الذى هو فوق التمام و لم يكن بممكن أن يبدع الشىء- الذى فوق التمام الشىء الناقص بلا توسط و لا يمكن للشىء التام أن يبدع تاما مثله لأن الإبداع ناقصان أعنى به أن المبدع لا يكون فى درجه المبدع بل يكون دونه انتهى كلام الفيلسوف المقدم بعبارةته.

و كأنك قد تهيأت بما قدمناه إليك من بيان كون البسيط الحق كل الأشياء- لفهم كلام هذا المعلم و تحقيق مراده و لعله أراد بالهويه (٢) هاهنا الوجود لا الماهيه المرسله كما ظن لأنها غير مجعوله بل أراد به التشخص المتميز عن سائر الشخصيات المباين لها و هذا إنما يتحقق عند هذا الفيلسوف فيما سوى الأول حيث إن لكل منها وجودا محدودا بحد من الكمال فيكون مباينا لموجود آخر مغايرا له و أما الوجود الواجبى- فهو لكونه غير متناهى القوه و الشده و لا محدود بحد و غايه فلا هويه له بهذا المعنى لأنه جامع كل حد وجودى و ما فوقه و راءه فلا مباين له فى الوجود و لا غير ليكون متميزا عنه

١- هذا مأخذ المنهج الثانى عشر الذى ذكره المصنف ره، س قدس سره

٢- أى فى قوله انبجست منه الهويه لثلا- يلزم مجعوليته الماهيه و إن أمكن أن يكون الهويه فى قوله لما لم يكن له هويه بمعنى الماهيه لكن حملها فى الموضوعين على الوجود المحدود لثلا يلزم التفكيك فى العبارة، س قدس سره

بكونه مسلوبا عنه و بالعكس فإنه لا يكون عادما لشيء من الأشياء فحيث هو هو(١) كانت الأشياء كلها فيه و حيث يكون شيء من الأشياء كان هو معه كما في قوله - وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ قَوْلُهُ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَهُ إِلَّا هُوَ سَادِسِيَهُمْ الْآيَةُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَةِ وَ أَلْسِنَةِ النَّبِيِّهِ وَ فِيهَا صَحْتُ رَوَايَتِهِ

عن علي ع أنه قال:

مع كل شيء لا بمقارنه و غير كل شيء لا بمزايله

حجه قويه على هذا المطلب من طريقه النقل و السماع.

فهذه مناهج إثبات العقل المفارق و عالمه و سيأتي بيان كثره العقول و تفاصيل ما في عالمها و حسن ترتيبه و جوده نظامه و اشتمال ذلك العالم على جميع الطبائع النوعيه- التي في هذا العالم مع ما يزيد عليها على وجه أعلى و أشرف في موضعه حسبما قدمنا ذكره في مباحث الماهيه.

و اعلم أن لنا منهجا آخر في إثبات علم العقل و هو من جهة إثبات الخزانة للمعقولات- كما قال عز اسمه وَ إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ قَوْلُهُ وَ لِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ بيانه أنا قد نعلم شيئا معقولا ثم ننسى و لا نذكره أصلا بل نحتاج في إدراكه إلى تجشم تحصيل جديد و كسب مستأنف و ربما نذهل عنه ذهولا ثم نتذكره بعد التوجه و الالتفات- من غير حاجه إلى كسب جديد فعند الذهول و النسيان كليهما لا شك أن الصورة غير حاصله في قوتنا المدركه و إلا لكانت مدركه بالفعل إذ لا معنى للإدراك إلا حصول صورته الشيء في القوه الإدراكه.

لكن يجب الفرق بين حالتى الذهول و النسيان و الفرق بينهما ليس إلا بكون الصورة حاله الذهول و إن لم تكن حاصله في القوه المدركه لكنها حاصله في القوه

١- أى فى مقام هو كانت الأشياء فيه مستهلكه- آنجا كه تويى چه من نباشد كس محرم اين سخن نباشد و فى مقام وجود شىء من الأشياء فهو موجود معه بالحقيقه لأنه بده اللازم- ز هر چه هست گزير است و ناگزير از دوست Z، س قدس سره

الحافظه لها و ما فى حاله النسيان فزال عنهما جميعا أما زوالها عن المدركه فبمحوها عنها و أما زوالها عن الحافظه فبزوال نسبه كونها حافظه لبطلان استعداد النفس و تهيئها للاتصال بها و قبول الفيض عنها ففى القوى الانطباعيه لقبولها التكثر و الانقسام جاز عند العقل أن يكون بعضها مدركا و بعضها حافظا كما هو المشهور من أن موضعا من تجاويف الدماغ فيه محل الإدراك و قبول الصور و موضعا آخر فيه محل الحفظ و الإدامه.

و أما القوه الغير المنطبعه كالعقله منا فلا يمكن انقسامها إلى محل الإدراك و محل الحفظ و الاختزان فلا جرم خازن المعقولات جوهر عقلى يختزن فيه صور الأشياء المعقوله- كلما توجهت النفس إليه انتقشت بصوره ما تناسبه و إذا أعرضت عنه إلى ما يلي العالم الحسى و الدار الجسدانيه أو إلى صوره أخرى انمحت عنها المتمثلات و غابت كمرآه تحاذى بها جانب صوره مطلوبه بعد أن صارت مجلوه و أزيلت عنها الغشاوه و الصدى بتجشم اكتساب و تعمل و تكلف فمهما بقيت على وضع المحاذاه كانت الصوره منعكسه فيها أو فائضه عليها على اختلاف الرأيين أعنى الإشراق(١) و الرشح فى الممثل له كما فى المثال- و كلاهما غير ما هو المختار عندنا فيهما كما أشرنا إليه و مهما تحولت و انصرفت زالت عنها- فإذن النفس متى كانت مجلوه المرآه متطهره القلب بقيت على ملكه الاتصال و استعداد الاستشراق و قابليه الارتسام التى اكتسبتها فكان المنمحي عنها مذهولا عنه لا نسيا منسيا و كانت قويه على الاسترجاع و الإعاده من دون تعمل اكتساب جديد

١- القول بالإشراق فى الممثل له أى ما نحن فيه من العقل الفعال و العاقله أنه قد مر أن نسبه إشراق العقل الفعال إلى العاقله نسبه إشراق الشمس إلى الباصره على ما مر فى المنهج الخامس فعند تلاقى النورين أى نور العقل الفعال و نور العاقله ترى العاقله الصور الكليه التى فى العقل الفعال أنفسها من غير أن ينتقش فيها صور أخرى و هذا فى المثال أى المرآه كقول الرياضيين بخروج الشعاع و انعكاسه من المرآه إلى المرئى نفسه و القول بالرشح أن ينتقش فيها أيضا و المختار عند المصنّف ره كما أشار إليه سابقا هو أنه لا هذا و لا ذاك و هو القول باتحاد النفس بالعقل الفعال أى فنائها فيه، س قدس سره

و تجشم اقتناص مستأنف لبقاء المعارفه و المناسبه بين المدرك و الحافظ و القابل و الفاعل و المستفيض و المفيض بخلاف ما إذا بطلت صفاتها و انكدرت تاره أخرى بغشاوه ماديه و ظللمه طبيعیه فيحتاج إلى استيناف اكتساب و تعمل لإزاله الحجاب و حصول المناسبه و بالجمله فقد ثبت وجود جوهر عقلي انحفظت فيه المعقولات كلها و هو المطلوب.

تكميل انحلالي لشك إعضالي

إن في هذا المنهج شكاً (١) من جهه السهو و النسيان قد استصعبه المناظرون حتى أنه نقل عن بعض تلامذه المحقق الطوسي أنه لم يقدر على حله و لم يأت بمشبع من الكلام في دفعه قال العلامة الحلبي في شرح تجريد العقائد في مطابقه الأحكام الذهنيه الصادقه لما في نفس الأمر بهذه العبارة و قد كان في بعض أوقات استفادتي منه ره جرت هذه النكته و سألته عن معنى قولهم إن الصادق في الأحكام الذهنيه هو اعتبار مطابقتها- لما في نفس الأمر و المعقول في نفس الأمر إما الثبوت الذهني أو الخارجي و قد منع كل منهما- فقال ره المراد بنفس الأمر هو العقل الفعال فكل صورته أو حكم ثابت في الذهن- يطابق الصور المنتقشه في العقل الفعال فهو صادق و إلا فهو كاذب فأوردت عليه أن الحكماء يلزمهم العقول بانتقاش الصور الكاذبه في العقل الفعال لأنهم استدلوا على ثبوته بالفرق بين السهو و النسيان فإن السهو هو زوال الصوره المعقوله عن الجوهر العاقل و ارتسامها في الحافظه لها و النسيان هو زوالها عنهما و هذا يتأتى في الصور المحسوسه أما المعقوله فإن سبب النسيان (٢) هو زوال الاستعداد بزوال المفيد للعلم في باب التصورات و التصديقات و هاتان الحالتان قد تعرضان في الأحكام الكاذبه فلم

١- من جهه السهو و النسيان و في العبارة إيماء لطيف، س قدس سره

٢- تلخيصه أن الفرق بينهما بهذا الوجه يتم في الصور المحسوسه و أما المعقوله فلا- إذ بناؤه على كون العقل الفعال خزانه للعاقله و هذا مؤد إلى كون الكواذب فيه لوجود حالتى السهو و النسيان فيها بالنسبه إلى الكواذب الكلبيه، س قدس سره

يأت بمشبع (١) انتهى كلامه ره.

قال الفاضل الدوانى فى حله إن شأن العقل الفعال فى اختزان المعقولات- مع الصوادق الحفظ و التصديق جميعا و مع الكواذب الحفظ فقط دون التصديق (٢) أى الحفظ على سبيل التصور دون الإذعان (٣) لبراءته عن الشرور و الأسواء التى هى من توابع المادة انتهى ما ذكره و فيه ما لا يخفى من الخلل و القصور- أما أولا فلأن ما فى العقل الفعال هو أشد تحصلا و أقوى ثبوتا مما فى أذهاننا فاقتران الموضوع للمحمول إذا حصل فى أذهاننا فربما كان الاقتران بينهما اقترانا ضعيفا و ارتباط أحدهما بالآخر ارتباطا متزلزلا و ذلك لضعف سببه و كاسبه و دليله حيث

١- لعل الوقت لم يكن مقتضيا للإشباع و إفشاء بعض الأسرار كما ستسمعه من المصنف فى حله و إلا فالمحقق الطوسى أجل شأننا من أن يعجز عن ذلك، س قدس سره

٢- يريد بذلك أن للأجزاء التصوريه من القضية الكاذبه و هى الموضوع و المحمول- و النسبه الحكيمه مطابقا عند العقل الفعال دون الحكم الذى هو التصديق فهو من فعل الوهم- و فيه أن مقتضى ذلك عدم اقتضاء التصديق بما هو تصديق كلى مطابقا عقليا من غير فرق بين التصديق الصادق و الكاذب فتخصيص التصديق الصادق بالمطابقه بلا مخصص و لا يبقى إلا أن يستدل على المطلوب من طريق التصور و ما ربما يعرضه من الذهول و الذكر و يرد عليه أولا- محذور كون نتيجه الدليل أخص من المدعى و ثانيا محذور كون الدليل أعم من النتيجه فافهم ذلك، ط مد ظله

٣- فيه أنه إذا لم يكن فيه إذعان فلم يكن فيه تصديق لأن العلم إن كان إذعانا للنسبه فتصديق و إلا فتصور و التصديقات فى القضايا الكليه كليه و خزانه التصديقات الكليه أيضا هو العقل الفعال و كما أن تصور البسيطه الكليه فيه كذلك الإذعان الكلى و التصديق الكلى فيه- لعروض حالتى السهو و النسيان فى ذلك بالنسبه إلى التصديق الكلى الكاذب و التفرقه بين السهو و النسيان فى ذلك الإذعان الكلى لا يستقيم إلا بالعقل الفعال و بقى الإشكال و التصديق الكاذب المتصور للعقل الفعال غير المدعن به تصديق بالحمل الأولى لا بالحمل الشائع، س قدس سره

لم يكن الاقتران بينهما من برهان ذى وسط لى أو من تحدىس أو حس أو تجربه أو غير ذلك فيكون الحكم منا باقترانها غير قاطع فهو شك أو وهم و ربما كان الواقع بخلافه فيكون حكما كاذبا و أما إذا اقترن الموضوع بالمحمول فى العقل (١) الفعال فيكون اقتران أحدهما بالآخر اقترانا مؤكدا ضروريا حاصلًا من أسباب وجودهما على هذا الوجه- كاقتران أحدهما بالآخر فى ظرف الخارج و ليس مصداق الحكم إلا عبارته عن اقتران الموضوع بالمحمول (٢) أو اتحادهما فى نحو من الوجود فى الواقع.

و أما ثانيا فلأن التصور و التصديق كما تقرر و تبين فى مقامه إنما هما نوعان- من العلم الانطباعى الحادث فى الفطره الثانيه فأما علوم المبادئ العالیه و علم الحق الأول جل ذكره فليس شىء منهما تصورا و لا تصديقا (٣) فإن علوم المبادئ كلها

١- ظاهره أنه نسب إلى الفاضل الدوانى أنه نفى العام و الحال أنه نفى الاقتران الخاص المؤكد الضرورى فى الكواذب كما صرح أن شأن العقل مع الصوادر الحفظ و التصديق- لكن مراد المصنف ره أن نفى الخاص مطلق أيضا لأن هذا الإذعان و الحكم الضرورى فى المذعن الكاذب و الجاهل جهلا- مركبا من هناك من حيث إن هذا وجود جمعى و وجوب غيرى- و وجود كلى تجردى و الضروره و البت و النوریه من هناك و بالجمله فى هذا الاعتراض تلميح إلى التحقيق الذى سيشير إليه فى الحل بعيد ذلك، س قدس سره

٢- فيه منع ظاهر فلا نسلم أن كل اقتران يلازم الاتحاد فى الوجود فإن الاقتران يمكن أن يتحقق بين وجود فى نفسه مع مثله لكن الاتحاد لا يتحقق إلا مع وجود لغيره، ط مد ظله

٣- هو حق و قد أوضحناه فى حواشى العاقل و المعقول من الكتاب لكنه اعتراض على أصل دعوى مطابقه القضايا الصادقه للعلوم المنتقشه فى جوهر العقل الفعال لا على جواب المحقق الدوانى فقط و الجواب أن العلم الحصى الذى تتضمنه القضايا المعقوله من تصور و تصديق- لا- يأبى الانطباق على ما عند العقل من العلم الحصى فى ذلك كما لا يأبى الانطباق على متن الخارج و كان المصنف ره أراد بذلك الاعتراض على ظاهر كلامهم من تسليم كون علوم العقل حصويه لقصيرهم العلم الحصى بعلم الشىء بنفسه و إلا فهو أجل من أن يخفى عليه صحه انطباق العلم الحصى على الحصى، ط مد ظله

عبارة عن حضور ذواتها العاقله و المعقوله بأنفسها و حضور لوازمها الوجوديه بنفس حضور ذواتها الثابته لذواتها من غير جعل و تأثير مستأنف و تحصيل ثان حسبما قررناه كعلمنا بذاتنا و لوازم ذاتنا غير المنسلخه عنا بحسب وجودنا العيني و هويتنا الإدراكيه التي هي عين الحياه و الشعور.

و أما حل الإشكال و حق المقال فيه على وجه تظمنن به القلب و تسكن إليه النفس - فهو يستدعى تمهيد مقدمه هي أن كل ملكه راسخه في النفس الإنسانيه سواء كانت من باب الكمالات أو الملكات العلميه أو من باب الملكات أو الكمالات العمليه كملكه الصناعات التي تحصل بتمرن الأعمال و تكرر الأفعال كالكتابه و التجاره و الحرايه و غيرها فهي إنما تحصل بارتباط خاص من النفس بالعقل الفعال لأجل جهه فعليه من الجهات الموجوده فيه لأن الأنواع المختلفه لا يكفى في تكثرها و وجودها تكثر القوابل أو تكثر جهاتها القابليه - بل يحتاج إما إلى مباد متعدده عقليه كما رآه الأفلاطونيون من أن علل الأنواع المتكثره - في هذا العالم عقول متكثره هي أربابها و إما إلى جهات متعدده فاعليه في العقل الأخير - كما هو رأى المشائين.

و بالجملة فجميع الكمالات الوجوديه في هذا العالم مبدأها و منشأها من حيث كونها أمرا وجوديا من ذلك العالم سواء سميت خيرات أو شرورا إذ الشرور الوجوديه شريتها راجعه إلى استلزامها لعدم شىء آخر أو زوال حاله وجوديه له و هي في حد نفسها و من جهه وجودها تكون معدوده من الخيرات كالزنا و السرقة و نظائرها و منها الجهل المركب و الكذب فكل منهما في نفسه أمر وجودى و صفه نفسانيه يعد من الكمالات لمطلق النفوس بما هي حيوانيه و إنما يعد شرا بالإضافه إلى النفس الناطقه لمضادتها لليقين العلمى الدائم و لملكه الصدق فإن الأول خير حقيقى و الثانى نافع في تحصيل الحق.

فإذا تمهدت هذه المقدمه (١) فنقول لا يلزم أن يكون ما بإزاء كل ملكه نفسانيه

١- و عبارته أخرى نجيب بأن كل قضيه مطلقا هناك و كل رأى من هناك و كون القضيه الكاذبه جهلا مركبا أو كاذبه إنما هو لأجل التقييد و التصبيق مثلا من يقول في ماهيه النفس - إنها جوهر لطيف سار في البدن سريان الماء في الورد أو سريان النار في الفحم ففي قوله جهه حقيه - من حيث إن هذا حكم الروح البخارى و هو ليس بمنفصل عن الروح الأمري و من يقول إنها طبع ففي قوله أيضا جهه حقيه من حيث إن الطبع المجبول على طاعه الروح الأمري مرتبه منه - بل الطبع المجبول مرتبه من النفس لأنها جسمانيه الحدوث روحانيه البقاء و قس عليهما و الجهات الحقه كلها في العقل الفعال و الإدراك و السهو و النسيان فيها بالاتصال و الانفصال به و عنه و مع ذلك كونها كواذب و جهالات مركبه سائغ لما مر من التقييد و الحصر و من هنا ٢٨٠ قال صاحب سلسله الذهب - تخته جمله عقائد باش در همه صورتش مشاهد باش شو هيولاى جمله معتقدات تا بيابى ز شرك و جهل نجات و قد حررنا سابقا في أن إدراك الكليات بمشاهده أرباب الأنواع عن بعد أن إدراك أصحاب الجهل للكليات التي في أذهانهم الجاهله أيضا بمشاهده هذه كما أن إدراك العدم الكلى مشاهده حقيقه الوجود مشاهده ضعيفه كما أن إدراك الوجود العام مشاهدتها شهودا، س قدس سره

أو أمر وجودى فى العقل الفعال أو فى عالم العقل هو بعينه من نوع تلك الملكة أو ذلك الأمر بل الذى لا بد منه هو أن يكون فيه أمر مناسب لتلك الملكة أو لذلك الأمر فإذن كما أن النفس إذا تكررت ملاحظتها لعلوم صادقه حقه حصلت لها ملكة الاتصال و الارتباط- بشأن من شئون العقل الفعال متى شاءت من هذه الجبهه فكذلك إذا ارتسمت فيها صورته قضيه كاذبه و تكرر ارتسامها أو التفت النفس إليها التفاتا قويا حصلت لها ملكة الاتصال من هذه الجبهه بشأن آخر من شئونه متى شاءت و لا يلزم أن يكون ذلك الشأن بعينه قضيه ذهنيه صادقه و لا هذا قضيه كاذبه بل أمرا يناسب ذاك أو أمرا يناسب هذا فهذا معنى اختزان(١) صور الأشياء فى عالم العقل و استرجاع النفس إليه.

و قد أشرنا لك مرارا أن ليس معنى حصول صور الموجودات فى العقل البسيط

١- الحق أن هذا إنما يصلح جوابا عن إشكال نزول العلوم الكاذبه عن العقل إلى نفوسنا بما أنها من الشرور التى يتنزّه عنها العالم الأعلى العقلى و أما الإشكال من حيث عدم وجود مطابق لها عند العقل فلا يندفع بوجود ما يناسبها من غير عينيه إذ لو لا العينيه بوجه لم يكن العلم حصوليا. و بتقرير آخر العلم الحصولى بما أنه علم من ذاتيه الحكايه و لا- معنى للحكايه من غير محكى يكون وراءه و لا للطريق من غير غايه بعده فلا معنى للعلم من غير معلوم وراءه يطابقه فكيف تتصور القضايا الكاذبه. و الحق فى الجواب أن العلم بما هو علم لا- يقبل الخطاء لما ذكر من كونه بالذات حاكيا لما وراءه و إنما هو فى العلوم الكليه العقليه من دعابه المتخيله و شيطنه الواهمه حيث تضع ما ليس بالموضوع مكان الموضوع أو ما ليس بالمحمول مكان المحمول فافهم ذلك و لبيان التفصيلى مقام آخر، ط مد ظله

ارتسامها فيه على وجه الكثره المتمايزه بعضها عن بعض كما أن صورها المحسوسه ترتسم فى الماده الجسمانيه و كذا صورها النفسانيه التفصيليه التى ترتسم فى النفس الخياليه على هذا الوجه- و ذلك لضيق هذا العالم و ما يتعلق به من المشاعر عن الحضور الجمعى و التمام العقلى- و البراءه عن العدم و الغيريه و الكثره و الانقسام

الموقف العاشر في دوام جود المبدأ الأول و أزليه قدرته

إشارة

و بيان أنه لم ينقطع و لا ينقطع فيضه عما سواه أبدا و لا يتعطل عن الفعل دائما مع أن العالم متجدد كائن فاسد و إنما الذى لا يبيد و لا ينقص و لا ينفد أبدا هي كلمات الله التامات و علومه الباقيات و هي ليست من جملة العالم و ما سوى الحق كما أشرنا إليه مرارا و فيه فصول

الفصل (١) في الإشارة إلى شرف هذه المسألة و أن دوام الفيض و الجود لا ينافى حدوث العالم و تجدده في الوجود

إشارة

الفصل (١) في الإشارة إلى شرف هذه المسألة (١) و أن دوام الفيض و الجود لا ينافى حدوث العالم و تجدده في الوجود اعلم أن هذه المسألة من عظام المهام الحكمية و الدينية التي يجب تقررها في الأذهان و العقول و لا يمكن الوصول إلى معرفه الله و توحيده و تنزيهه عن الكثرة و النقصان إلا بإتقان هذه المسألة الشريفه على وجه يطابق البراهين الحكمية و يوافق

١- و كما أنها شريفه لك مسألة الحدوث فإن إثبات الصانع تعالى الذى هو من أمهات المطالب و أصلها بيتنى عليه عند المليين فإن مناط الحاجه عندهم هو الحدوث و أهل الظاهر ليس يدلهم عليه إلا مثل أن العالم بناء حادث لا بد له من صانع قديم و كذا دثور العالم و بواره و قيام القيامة بيتنى على الحدوث إذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه و لذا كان الإلهيون المحققون و المليون يعتنون بإثبات الحدوث كثيرا. لكن القول الفحل في الحدوث قول المحقق الجامع بين الأوضاع الشرعيه و البرهانيه مع عدم انقطاع فيضه تعالى و عدم إمساكه عن الجود فإن من أسمائه الحسنى قديم الإحسان و باسط اليدين بالعطيه و كلماته لا تنفذ و لا تبيد و نوره لا يأفل. و بالجملة لا يجوز التعطيل فى سنته و هذا إنما هو يتأتى بالقول بالحدوث الزمانى و التجدد الذاتى و الحركة الجوهرية على ما يقول المصنف ره أو القول بالحدوث الدهرى- الذى يقول به السيد المحقق الداماد ره كما حققناه فى موضع آخر لا بالقول بالحدوث الزمانى الذى يقول به الأشعرى و أمثاله القائلون بالزمان الموهوم أو المتوهم فإنه مستلزم لتخلف المعلول عن العلة التامه و المحاذير الأخرى اللازمه لعدم دوام الفيض كسنوح الأحوال و الحاجه إلى حضور وقت أو مصلحه أو نحو ذلك كما أشار المصنف ره بقوله و لا يمكن الوصول إلى آخره. و من الأقوال بالحدوث الزمانى الجامع بين الأوضاع ما خطر ببالي أن العالم الذى عنه خبر للعالم بالعالم حادث بحدوثه و كما هو حادث بحدوثه فإن بفناءه. آدمى چون نهاد سر در خواب خيمه او شود گسسته طناب و قد حقق أن ما هو موجود للماده غير مدرك بالذات و أن المدرك بالذات بأى إدراك كان لا بد أن يكون وجوده فى نفسه هو بعينه وجوده لمدرکه فالسما و الأرض و ما بينهما التي تخبر عنه و تشير إليه إشاره حسيه أو خاليه أو عقليه عقلا مقيدا حادثه و كلها بما هي دنيويه طبيعیه ستدثر حتى السماء انشقت و الكواكب انتشرت و الشمس كورت كما عند الموت- فتفظن فإنه دقيق، س قدس سره

القوانين النبويه و قد يتوهم أكثر ضعفاء العقول و الجمهور من المبرسمين أن أقوال الملتزمين للقواعد الحكيمه و العلوم العقليه و حججهم و أدلتهم مخالفه للشرائع الإلهيه و لما جاءت به الأنبياء و إن أساطين الحكماء الأقدمين يقولون إن العالم قديم بالكلية و إن الأفلاك و الكواكب و صورها و هيولياتها بل هيولى العناصر و كلياتها قديمه بالهويات الشخصيه مستمره الذوات بوجوداتها و شخصياتها لا دائره و لا زائله و لا حادثه و لا فاسده و هذا قد ذكرنا فى مباحث مقوله الجوهر و أقسامها أنه افتراء على أولئك السابقين الأولين قدس الله أنوارهم و أسرارهم عن هذا الظن القبيح المستنكر المخالف لما جاءت به الرسل و أولياؤهم ع.

نعم ذهبوا إلى أن جوده دائم(١) و فيضه غير منقطع و لكن العالم يتجدد مع الأنفاس

١- و لو تفوهوا بأن العالم قديم كان وجهه أنهم كان نصب أعينهم هو الله و صفاته- و حقيقه الوجود التى هى طرد العدم بشرائرها هى نور الله الذى تنور به ماهيات السماوات و الأرض و ما بينهما و العالم ليس إلا شئيات الماهيات و هى فانيات فى حقيقه الوجود فناء الظل فى الشمس و الوجود مضاف أولاً و حقيقه إلى الله كما قال على ع: ما رأيت شيئاً إلا و رأيت الله قبله . دلى كز معرفت نور و صفا ديد بهر چيزى كه ديد أول خدا ديد و لو أضيف عند العقل الجزئى إلى الماهيات لا بد من إسقاط الإضافات فالعالم فى نظر شهودهم مملو من بهاء الله بل مضمحل فإن فى الله فلم يقع نظرهم إلا على الله و صفاته و ما من صقعه و حكمها القدم و هذا لا ينافى أن يكون حكم الماهيات عند اعتبارها الحدوث فى وجودها الطبيعى السيال، س قدس سره

و من هذا الوجه قوله عز ذكره كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ و ليست شئونه إلا أفعاله و تجليات أسمائه كما سبق بيانه و لا يمكن حدوث الفعل من المبدأ التام و لا ارتباط المتغير بالثابت القديم إلا بنحو دوام التجدد و الانقضاء و التدرج فى الحدوث و البقاء و اتصال التبدل و التصرم فى الوجود و الفناء كما هو المشهور عند الجمهور فى نفس الحركة- حيث قيل إنها هويه تدريجيه توجد فى الخارج شيئاً فشيئاً و تعدم شيئاً فشيئاً.

و أما عندنا فالحركة ليست من الهويات الخارجيه بل أمر عقلى (١) معناها نفس الخروج من القوه إلى الفعل على التدرج و هو كسائر المفهومات الاعتباريه التى تصلح لأن تكون عنواناً لحقيقه خارجيه و الذى ينتزع منه هذا المعنى المصدرى هو الذات الخارجيه التى يخرج وجودها من القوه إلى الفعل تدريجاً فوجوده لا محاله- تدريجى و حدوثه بعينه يلزم الزوال و انقطاع بعضها عن بعض عين الاتصال و ليس

١- إلى قوله لأنه ليست فى الحركة حركة حاصله إن الحركة تجدد الشىء بما هو و تجدد الشىء ليس شىء متأصل إنما الشىء المتأصل هو الشىء المتجدد كالطبيعه المتجدده أو كالأعراض التى تقع فيها الحركة لكنها تابعه للطبيعه فى التجدد فالحركة نفسها كالمعنى الحرفى و هذا القول منه كقولهم بحدوث الحادث و تأثر المتأثر و نحوهما ليست بأشياء متأصله و إلا كان الحدوث حادثاً و التأثر متأثراً و تسلسل و ليس للحدوث حدوث و للتأثر تأثر فكذا ليس للتجدد تجدد و هذا ما قال المصنف ره و ليست فى الحركة حركة أى ليست للحركة حركة بل الحركة للمتحرك، س قدس سره

هذا الذى ذكرناه صفه الحركه لأنه ليست فى الحركه حركه (١) و ليس لها وجود تدريجى - بل هى عباره عن تدريج وجود شىء آخر و خروجه إلى الفعل يسيرا يسيرا فالحركه عباره عن متحركه شىء آخر فى الحصول لا متحركه نفسها و إلا لتسلسلت الحركات إلى غير نهايه و الذى يتدرج وجوده بالذات هو بعض أنواع المقولات ففى المشهور هى أنواع أربع من المقولات الكم و الكيف و الأين و الوضع و فى التحقيق هى أنواع خمس منها و هى الأربع المذكوره مع مقوله الجوهر فإن الطبائع الماديه و النفوس المتعلقة بالأبدان الطبيعيه كلها متحركه فى ذاتها و جوهرها عندنا كما أقمنا البراهين عليه و بينا أن جميع الهويات الجسمانيه التى فى هذا العالم سواء كانت بسائط أو مركبات و سواء كانت صورا أو موادا و سواء كانت فلكيه أو عنصريه و سواء كانت نفوسا أو طبائع فهى مسبوقة بالعدم الزمانى فلها بحسب كل وجود معين مسبوقيه بعدم زمانى غير منقطع فى الأزل ففى الأزل أعدام جميع الأشخاص الجسمانيه و الهويات الطبيعيه إذ كلها على الاستغراق الشمولى الأفرادى و الجمعى مما يصدق عليها أنها مسبوقة بعدم أزلى فكلها حادثه ليس فيها واحد شخصى مستمر الوجود و لا حقيقه ثابتة الهويه فإن المسمى بالكلى الطبيعى و الماهيه لا بشرط ليس لها فى ذاتها من حيث ذاتها وجود و لا وحده و لا كثره و لا استمرار و ثبات و لا أيضا انقطاع و حدوث بل هى فى جميع هذه الصفات تابعه لأفرادها موجوده بعين وجودها واحده بوحدتها كثيره بكثرتها قديمه بقدمها حادثه بحدوثها.

فإذا تحقق و تبين بالبرهان أن جميع أفرادها حادثه فهى لا محاله حادثه فى نفس الأمر و إن لم تكن حادثه بحسب اعتبار ذاتها من حيث ذاتها لكنها كما لا تكون حادثه من حيث اعتبار ذاتها بذاتها فكذلك ليست بقديمه من تلك الحثيه و من هاهنا ينكشف و يظهر أن ما اشتهر عن الحكماء و أذعن به أكثر الأذكياء من أن طبائع الأنواع المتعاقبه الأشخاص قديمه و إن كانت أشخاصها كلها حادثه إذ الماهيه منحفظه بتعاقب الأشخاص

١- تقدمت المناقشه فيه فى مباحث الحركه من السفر الأول و تقدم أيضا أن الحركه الجوهرية حركه و متحركه فتذكر، ط مد ظله

ليس بصحيح أصلاً (١) بل فيه مغالطه بين أخذ الحد مكان المحدود (٢) وفيه خلط بين الواحد بالعدد و الواحد بالمفهوم و إن أكثر الناس زعموا أن معنى كون الماهيه واحده و الأفراد متكثره- هو أن يكون هناك أمر واحد متقيد بقيود مختلفه و يعرضه صفات متقابله يكون محفوظ الذات مع كل قيد و إذا زال بعض القيود و التعينات لا يزول ذلك الأمر بزواله- بل يبقى مستمرا ثم يلحقه بعض آخر منها و ذاته هي هي بعينها كمحل واحد- يطرأ عليه صفة بعد أخرى و هو هو بعينه كجسم يبيض تاره و يسود أخرى و يتسخن تاره و يتبرد أخرى و هو بعينه ذلك الجسم الموجود أولاً مع تبدل الصفات و تغاير الأحوال.

هذا سهو عظيم عند المحققين فإن الشيخ الرئيس شنع على من زعم أن الكلى الطبيعي في الخارج شىء واحد بالذات متكثر بالواحد موجود في أمكنه متعدده و في أزمنه متكثره حتى قال إن نسبه المعنى الكلى إلى جزئياته ليست كنسبه أب واحد إلى أبناء كثيرين بل كنسبه آباء إلى أبناء و ليس كل واحد من الناس إلى إنسانيته فمجرد نسبه إلى إنسانيه تفرض منحازة عن الكل بل لكل واحد إنسانيه أخرى هي بالعدد غير ما للآخر من الإنسانيه و أما المعنى المشترك فيه فهو في الذهن- و قد سلف تحقيق هذا المبحث في مسائل الماهيه.

تنبيه تقريبي

و من العجب من أتباع الفلاسفه حيث إن المتكلمين لما حاولوا إثبات البدايه و الانقطاع للحركه و الزمان و ما يطابقهما من الحوادث المتعاقبه بإجراء التطبيق و التضاييف و غيرهما فيها قالوا إن هذه المتعاقبات و الحوادث لا اجتماع لها في الخارج و لا في الخيال حتى يجرى فيها المطابقه و المضاييفه و يحكم عليها بالانقطاع و قد ذهلوا و غفلوا عن أن تلك الأمور لما لم يكن لمجموعها وجود في

١- نفى الصحه مطلقا فيه مبالغه و يمكن إثبات الصحه بأن مرادهم أن الطوائع دائمه الحدوث و التجدد و أن هذه الحركات الجوهرية مثل الحركه الوضعيه الفلكيه و ليست مثل الحركات الأينية المستقيمه المبتدئه من السكون و المنقطعه إليه، س قدس سره

٢- يريد به أخذ المفهوم مكان المصدق، ط مد ظله

الخارج لا يمكن الحكم بأزليتها و قدمها كما لا يمكن الحكم بتناهيها و انقطاعها- فكيف يصح القول منهم بأزليه الحركات و قدم الزمان و لا تنهى الحوادث على وجه العدول.

بل الحق أن يسلب عنها القدم و اللاتناهي بمعنى السلب العدولي و كذا يسلب عن مجموعها الحدوث(١) و التناهي سلبا بسيطا و لكن يثبت لكل واحد واحد من جزئيات الحركة و الزمان و الحوادث الحدوث و يحكم عليها بالتناهي و الانقطاع حكما إيجابيا تحصيليا و لا يلزم من ذلك(٢) أن يكون الكل حادثا لأن الحكم على كل واحد قد لا يتعدى(٣) إلى الحكم على المجموع كما يلزم من ذلك أيضا أن يكون الكل أى المجموع قديما كما زعم و لا أيضا أن يكون الكلي الطبيعي قديما كما مر بيانه.

و ليس لمتوهم أن يتوهم أن الكل إذا لم يكن له نهايه ثبت أنه لا- نهايه له و أن الكلي إذا لم يكن فى ذاته حادثا كان فى حد ذاته قديما لأننا نقول- أما فى الأول فبأن ما لا وجود له لا يثبت له شىء أصلا فالحكم الإيجابى يستدعى وجود الموضوع فكيف يثبت لما لا ثبوت له شىء من الأشياء سواء كان ذلك الأمر أمرا وجوديا أو عدميا كالعمرى و اللابصر و اللاكتابة فالمعدوم كما يسلب عنه البصر

١- كما يسلب عنها القدم و إنما يسلبان عنها لأن المجموع لا وجود له عند المصنف غير وجود كل واحد و الموجه لا بد لها من وجود الموضوع بخلاف الكلي الطبيعي لأنه و إن يسلب عنه القدم لكن يثبت له الحدوث إذ الكلي الطبيعي موجود بعين وجود أشخاصه فيمكن عقد الإيجاب له فإذا قيل الكل المجموعى حادثه معناه أنها ليست قديمه هذا على رأيه ره- و أما على رأى من يقول بوجود المجموع و أن وجوده وراء وجود كل واحد فيمكن إيجاب الحدوث له، س قدس سره

٢- المراد به الكل المجموعى فلا- ينافى ما تقدم آنفا من حكمه بحدوث الجميع لحدوث كل واحد فإن المراد به الكل الاستغراقى دون المجموعى، ط مد ظله

٣- كما فى الحكم بالوحده على كل واحد و بالشعب برغيف واحد فلا يمكن الحكم بالتعدى كليا و لكن يتعدى جزئيا كالحكم بالإمكان على كل واحد من الممكنات و مجموع الممكنات غير المتناهيه أيضا ممكن لو كان المجموع موجودا على حده و من هذا القبيل الحدوث، س قدس سره

كذلك يسلب عنه اللابصر وقد علمت أن ليس نقيض ثبوت البصر لشيء ثبوت اللابصر له بل نقيضه سلب ثبوت البصر له على أن يكون قاطعا للنسبه الثبوتيه واردا عليها- لا أن يكون النسبه وارده عليه رابطه إياه بالموضوع فالكتابة و اللاكتابة بمعنى العدول كالتاهما مسلوبتان عن المعدوم بمعنى أن ليس شيء منهما ثابتا له لا أن ليسيه شيء منهما ثابتا له.

و أما في دفع الثاني أن معنى قولنا إن الكلى الطبيعي غير حادث أن الماهيه ليست من حيث هي هي متصفه بالحدوث بمعنى أن حيثه الاتصاف بالحدوث ما نشأت من نفس الذات لا أنها لا توصف بالحدوث في الواقع بل هي متصفه بالحدوث في الحقيقه- لأن اتصاف الفرد بكل صفه هو عين اتصاف الطبيعه لا بشرط شيء بتلك الصفه بعينها.

ثم لو سلمنا أن الماهيه من حيث نفسها غير متصفه بالحدوث لكن لا يلزم من ذلك اتصافها في نفسها بالقدم أو اللاحدوث لما سبق في مباحث الماهيه أنه إذا سئل عن الماهيه من حيث هي هي بطرفي النقيض فالجواب السلب من كل شيء بتقديم السلب على حيثه- و بالجمله هذه الماهيات التي أفرادها متجدده كائنه فاسده إذا سئل عن كيفيه حصولها في الأعيان هل هي حادثه أو قديمه فالجواب أنها في نفس الأمر و بحسب الخارج حادثه و ليست بقديمه و لا دائمه أصلا إذ لو اتصفت بالأزليه و الدوام في الخارج أو في نفس الأمر لكان لها لا أقل فرد واحد موصوف بالقدم إذ لا وجود لها إلا في الأفراد بل وجودها وجود الأفراد بعينها فلا اتصاف لها بشيء من العوارض إلا بسبب اتصاف فرد منها به و إذ ليس في أفرادها شيء يوصف بالقدم و الدوام فلا يوصف الماهيه أيضا بذلك.

و إذا سئل عنها بأنها هل هي من حيث ذاتها قديمه أو حادثه فالجواب سلب كل من الطرفين-القدم و الحدوث و اللابداهيه و البدايه و اللانقطاع و الانتقطاع جميعا لأنها لا توصف بشيء منها من حيث ذاتها لذاتها و إنما توصف بها في الواقع من جهه وجودها الذي هو نفس وجود أفرادها

فصل (٢) فى بيان حدوث الأجسام بالبرهان من مأخذ آخر مشرقى غير ما سلف فى مباحث أحكام الجوهر من العلم الكلى

إشاره

فصل (٢) فى بيان حدوث الأجسام بالبرهان من مأخذ آخر مشرقى (١) غير ما سلف فى مباحث أحكام الجوهر من العلم الكلى و هو أن كل شىء يوصف بصفه من الصفات لا بد أن لا يكون بحسب وجود نفسه و مرتبه قابليته و معروضيته موصوفا بما ينافى تلك الصفه و إلا لزم اتصاف أمر واحد بالمتنافيين - سواء كان الاتصاف بحسب العقل فى ظرف التحليل أو فى الخارج.

و القسم الأول كالماهيه فى اتصافها بالوجود و عروضه لها فإن الماهيه لو كانت بحسب نفسها معدومه لما أمكن عروض الوجود لها بل ينبغى أن لا تكون الماهيه من حيث نفسها متعينه بأحد الطرفين أعنى الوجود و العدم حتى يتصور عروض شىء منها لها.

و القسم الثانى كالمقدار الجسمانى أو الاتصال الامتدادى العارض للهولى فإنه يجب أن يكون الهولى غير متعينه الذات باللامقدار و لا متجرده فى ذاتها عن الامتداد - حتى يمكن قبولها للممتد فى ذاته و اتصافها بالمقدار لذاته و كذا الوضع و الحيز إذا عرض لشىء و صار ذلك الشىء بعروضه إياه ذا وضع و حيز يجب أن لا يكون بحسب وجوده فى نفسه مجردا عن الأوضاع و الأحياز فإن المفارق عن المقدار فى نفسه - و المجرّد عن الوضع و الحيز فى وجوده و تعينه لا محاله يكون وجوده وجود أمر عقلى - بل يكون بالضروره عقلا - صرفا مفارق الذات عن المقدار و الجسميه و لوازمها فكيف يسنح له ما يجعله متجسما ذا وضع و يعرض له التلبس بهذه الأمور.

فظهر أن الأمر القابل لمثل هذه الأمور يجب أن يكون حالته بالقياس إليها - حاله إمكانيه مبهمه ناقصه نسبه تلك الحاله إلى كل منها نسبه النقص إلى الكمال و نسبه الضعف إلى القوه و لهذا يقال إن الهولى فى ذاتها لا متصله و لا منفصله - و لا واحده و لا كثيره و لا ذات وضع و حيز و لا غير ذات وضع و حيز

١- كما أن مأخذ الحركة الجوهرية للحدوث مأخذ عرشى، س قدس سره

ثم اعلم أنه فرق بين الأحوال التي هي من ضروريات وجود الشئ و لوازم هويته بحيث لا- يمكن خلو الموضوع عنها و عما يستلزمها أو ما يلزمها بحسب الواقع و الأحوال التي ليست من هذا القبيل فيمكن خلو الموضوع عنها في الواقع فالقسم الأول كالمقدار و الوضع و المكان و الزمان (١) للجسم و القسم الثاني كالسواد و الحرارة و الكتابه و أشباهها له ففي القسم الأول لا بد أن يكون محلها و قابلها غير متقوم الذات في وجوده لست أقول في ماهيته و مفهومه إلا بصوره محصله إياه مفيده لوجوده و لهذا لا بد أن يكون محل الجسميه و لوازمها من المقدار و الوضع و غيرهما ماده غير متقومه الوجود إلا بالصوره المستلزمه لها بخلاف القسم الثاني فإن محل السواد و إن وجب أن لا يكون متعينا بالسواد و لا باللاسواد و بما يضاده بل بحاله إمكنيه لا تأبى عن عروض كل من السواد و ما يضاده إلا أن ذلك المحل يمكن أن يتحصل له وجود غير مفتقر في تقومه إلى صوره لونه أو سواديه لأن اتصافه بالسواد ليس نحو وجوده و لا- من لوازم هويته في ذاته فيجوز أن يوجد جسم لا لون له و يمكن أن يتصور عنصر لا حار و لا بارد أعنى الحرارة و البروده المحسوستين العارضتين.

فإذا تقرر هذه المقدمات نقول لا شبهه في أن كون الشئ واقعا في الزمان و في مقوله متى سواء كان بالذات أو بالعرض هو نحو وجوده كما أن كون الشئ واقعا في المكان و في مقوله أين سواء كان ذلك الوقوع بالذات أو بالعرض هو نحو وجوده فإن العقل المستقيم يحكم بأن شيئا من الأشياء الزمانيه أو المكانيه يمتنع

١- أما المقدار فلأن التفاوت بين الجسم الطبيعي و الجسم التعليمي بالإطلاق و التعيين لا غير و أما الوضع فلأن الجسم في مرتبه وجوده لما لم يكن مجردا و لا- نقطه و كان قابلا- لخطوط متقاطعه على زوايا قوائم كان ذا أجزاء متراصفه مترتبه فجاء الوضع المقولى أعنى نسبه أجزاء الجسم بعضها إلى بعض و نسبه المجموع إلى الخارج و أما الإمكان فإن كان هو البعد فظاهر و إن كان هو السطح فالمراد به هاهنا هو الحيز إذ على قول القائلين بالسطح و هم المشاءون لكل جسم حيز طبيعي و هو الوضع و الترتيب لا مكان طبيعي لانتقاضه بالأطلس و أما الزمان فلعله يوهم المصادره في المقام و ليس كذلك إذ المطلوب هو المتى لا الزمان، س قدس سره

بحسب وجوده العيني و هويته الشخصيه أن ينسلخ عن الاقتران بهما و يصير ثابت الوجود(١) بحيث لا يختلف عليه الأوقات و لا يتفاوت بالنسبه إليه الأمكنه و الأحياز و من جوز ذلك فقد كابر مقتضى عقله و عاند ظاهره باطنه و لسانه ضميره.

فإذن كون الجسم بحيث يتغير و يتبدل عليه الأوقات و يتجدد له المضى و الحال و الاستقبال مما يجب أن يكون لأمر صوري داخل فى قوام وجوده فى ذاته حتى يكون فى مرتبه قابليته لهذه التجددات غير متحصله الوجود فى نفس الأمر إلا- بصوره التغير(٢) و التجدد و لا- متقدمه فى الوجود على وصف التغير و الانقضاء بل إنما له الاتصاف بإمكان ذلك الوصف و مقابله بحسب مرتبه من مراتب نفس الأمر لا- فى حاق الواقع و عين الأعيان كما أن الهيولى لها فى ذاتها بحسب ذاتها أن لا تكون متجسده و لا لا متجسده و لا متقدره و لا غير متقدره و لا متحيزه و لا لا متحيزه و لا ذات وضع و لا ذات عدم وضع حتى يمكن اتصافها بكل من هذه الأمور و مع ذلك فإن الواقع منها(٣) فى نفس الأمر ليس إلا- التجسم و التقدر و لوازمهما من الأين و الوضع و غير ذلك.

و قد علمت الفرق بين عدم الاتصاف بصفه فى نفس الواقع و بين عدم الاتصاف بها فى مرتبه من مراتب الواقع و الأول غير مستلزم للثاني(٤) و كذلك الفرق ثابت بين الاتصاف بصفه فى الواقع و بين الاتصاف بتلك الصفه فى كل مرتبه من مراتب الواقع و الأول لا يوجب الثاني فإن الماهيه قد تتصف بوجودها فى نفس الواقع و لا تتصف به فى مرتبه ذاتها من حيث هى و كذا الهيولى(٥) متصفه بالتجسم و التقدر فى نفس الأمر و ليست

١- أراد بثابت الوجود ما هو أعم من بسيط الوجود من باب عموم المجاز ليشمل المكانى و يترتب عليه قوله و لا يتفاوت بالنسبه إليه الأمكنه و الأحياز، س قدس سره

٢- و هى تغير الصوره فيكون الإضافه بيانیه أو يراد بالتغير الحركات العرضيه و صورتها الحركه الجوهرية فيكون الإضافه لاميه، س قدس سره

٣- إذ الهيولى المجرده محاله للتلازم بينهما و بين الصوره و لعدم انقطاع الفيض بدوا و ختما، س قدس سره

٤- الصواب الثانى بدل الأول و الأول بدل الثانى كما لا يخفى، س قدس سره

٥- إلا أن الفرق بين الماهيه و الهيولى أن المرتبه فى الهيولى مرتبه وجوديه فإنها فى مرتبه وجودها الذى هو قوه صرفه هكذا لا فى مرتبه ماهيتها فقط بخلاف الماهيه فإن مرتبتها الخاليه عن الأطراف المتقابله ليست إلا شئيه الماهيه فللهيولى فى السلسله الصعوديه للموجودات مرتبه وجود هو قابل القوابل و ماده المواد إلا أنها خاليه عن الفعليات حتى عن أدناها و أخفها مثونه و هو الامتداد الجوهرى و لذا قيل إن المبدأ إلى القابلى للعالم الطبيعى هو الظلمه أو الخلاء أو الهاويه و أريد به الهيولى، س قدس سره

متجسّمه و لا متقدّره فى حدّ نفسها و مرتبه قابليتها نعم كل ما يثبت لشيء فى مرتبه نفسها بما هى هى فهو لا محاله ثابت لها فى الواقع دون العكس الكلى و ليس الأمر كذلك فى جانب السلب كما تكرر بيانه.

فإذن تبين و انكشف أن نعت التغيير (١) و التجدد للأجسام و وقوعها فى مقوله متى أمر صورى جوهرى مقوم لها أو مقوم لما يلزم وجودها و شخصيتها أو فى مرتبه وجودها و شخصيتها و ليس من العوارض التى يمكن تجرد الجسم عنها و خلوه فى الواقع عن عروضها كالسواد و الحراره و نظائرها فوجب أن يكون صوره الأجسام صورته متجدده فى نفسها و طبيعتها التى بها يكمل ذاتها و يتحصل نوعيتها و يتقوم مادتها أمرا متجدده الهويه متدرجه الكون حادثه الذات كائنه فاسده لا تزال تتجدد و تنقضى و تستقبل و تمضى و تحضر و تغيب و ذلك بحسب الوجود الخارجى و التشخص العينى و إن لم يكن كذلك بحسب الماهيه العقلية و لا بحسب مرتبه ماده الهيولانيه لها.

١- إلى قوله و ليس من العوارض المراد بالنعت الصفه الذاتيه مثل الوصف العنوانى الذى هو عين ذات الموضوع كالإنسانيه للإنسان فإن التغيير عين الذات الوجوديه للأجسام و المراد بالمقوم لها المقوم الداخلى لأن وجود التغيير عين وجود الصوره النوعيه للأجسام و هى أحد الأجزاء لها فإن لها هيولى و صورتين الجسميه و النوعيه و المراد بالمقوم لما يلزم وجودها أن التغيير عين وجود الصوره النوعيه و هى مبدأ الآثار الخاصه اللازمه للنوع و المبدأ للشيء مقوم له و يمكن حمل المقوم فى الأول عليه أيضا و يمكن أن يراد أن التغيير مقوم أى ليس بخارج لما يلزم أى لصوره نوعيه لا- ينفك وجودها عنه و قوله أو فى مرتبه وجودها إشاره إلى أن التغيير أو الحركه مساوق لوجودها غير متأخر عن وجودها و هويتها و إن لم يكن فى مرتبه ماهيتها و الفرق بينه و بين الأولين أن فيهما كان له نوع تقدم عليها بخلافه، س قدس سره

و بالجمله كل ما يوصف به الحركه و الزمان بحسب الماهيه عند القوم من الانقضاء و الحدوث و الاستمرار التجددى و البقاء الحدوثى فذلك مما يوصف به الأجسام الطبيعیه بحسب وجودها الطبيعى الشخصى فى حد هويتها الخارجيه المتقدمه على سائر اللواحق العرضيه فجميع الموجودات التى فى هذا العالم واقعه لذاتها فى الزمان و التغير مندرجه تحت مقوله متى كما أنها واقعه فى المكان مندرجه تحت مقوله أين لكن بعضها متأخره الوجود عن التغير و الزمان (١) كأكثر عوارض الوجود كالسواد و الحراره و الحركه و غيرها من الأكوان المسبوقه بالعدم و اللاكون الانفصالى و الاستحالات الانفعاليه المنقطعه بغيرها و بعضها مع التغير و الزمان كطبائع البسائط الفلكيه و الكوكبيه و ما يجرى مجراها معيه ذاته راجعه إلى الفيثيه [العينيّه].

و ليست معيه وجود الجسم فى ذاته للزمان كمعيه الثابت مع المتغير كما ظنه أكثر الناس إلا أنهم يفرقون بين معيه العقل للزمان و معيه الجسم له بأن الجسم لا ينفك عن الحركه و السكون و كل منهما متغير أما الحركه فبالذات و أما السكون فبحسب التقدير بمعنى أن الجسم الساكن لو كان بدل سكونه متحركا لكان زمان حركته كذا فالجسم و إن لم يكن متغيرا بل ثابتا فى نفسه فلا يكون فى الزمان بل مع الزمان كالعقل لكن بحسب وقوعه فى الحركه و السكون يكون متغيرا فيكون فى الزمان فرجعت معيته للزمان إلى الفيثيه (٢) [العينيّه] بواسطه الحركه و لم يعلموا أن الشئ الثابت الوجود

١- أى حركه الطبيعه الخامسه التى للفلك الأقصى و قدر هذه الحركه الجوهرية و هما متقدمان على الحركه العرضيه الوضعيه فضلا عن العوارض الأخرى و ظهر أن بعضها مع التغير و الزمان أى الحركه الجوهرية التى للطبائع الفلكيه فكما أن أوضاع الأفلاك دائما سياله كذلك طبائعها بحسب هوياتها، س قدس سره

٢- أى الطبائع واقعه فى التغير و محاطه فى الزمان كمحاطيه المتقدر فى مقداره مثل كون الجسم الطبيعى محاطا للتعليمى و إن كان الزمان أيضا فى الحركه و الحركه فى الموضوع و التعليمى أيضا فى الطبيعى ككون كل عرض فى موضوعه، س قدس سره

فى ذاته و هويته كالعقل (١) المفارق يستحيل أن يكون محلا للتغير قابلا للحركه نعم يمكن أن يكون فى حد ماهيه الذهنيه أو بحسب مرتبه هيولىه غير المتقومه بذاتها غير متحرك و لا- ساكن و غير متغير و لا- لا- متغير حتى يمكن أن يتصف بالتغير و الحركه فى الواقع فالجسم إذا كان ثابت الذات و الهويه فى حد طبيعه النوعيه الخارجيه فمحال أن يوصف بالتغير و الحركه و لا أيضا بالسكون لأنه عدم الحركه عما من شأنه أن يقبل الحركه و اعلم أن القوم إنما وقعوا فى هذا الغلط لعدم تحقيقهم الوجود و الهويه الخارجيه و ذهابهم إلى أن الوجود و التشخيص من الاعتبارات الذهنيه و المعقولات الثانيه التى لا- يحاذى لها أمر فى الخارج و ذهلوا عن أن الوجود هو نفس الأمر العينى الخارجى فضلا (٢) عن أن يحاذى له أمر آخر فى العين.

ثم إنهم لما اعتبروا ماهيه الجسم و ماهيه الحركه (٣) و الزمان وجدوا أن ماهيه الحركه و مقدارها خارجه عن ماهيه الجسم و معناه فحكموا أنها من العوارض اللاحقه له كما حكموا فى أصل الوجود بالزياده على الماهيه و أدى بهم ذلك إلى أن أنكروا- كون الوجود متحققا فى الخارج و أن يكون له ثبوت للماهيه الموجوده و ذلك لأن العارض مسبق الوجود بوجود المعروض فإذا متى كان الوجود زائدا على الماهيه الموصوفه به و كل صفه وجودها فرع وجود موصوفها فيعود الكلام إلى ذلك الوجود السابق فيتسلسل أو يدور

-
- ١- أى من جهه و أن ليس مثله من جهه أن الجسم بما هو واقع فى الحركه معيته للزمان راجعه إلى الفيثيه، س قدس سره
 - ٢- أى للوجود العنوانى محاذ لم يبق للماهيات العينيه محاذيا فى العين فضلا عن أن يكون له محاذ آخر وراء ما يحاذى الماهيه مع أنه لو كان كذلك كان أصلا أيضا لكنه محال، س قدس سره
 - ٣- بيان وقوعهم فى هذا الغلط من قولهم باعتباريه الوجود و هو أنهم لما قالوا بأصالة الماهيه و الماهيه خاليه فى ذاتها عن التغير و مقداره قالوا بأن التغير ليس فى ذوات الأجسام- الجنسيه و النوعيه و الوجود الحقيقى الذى هو ذاتها النوريه و السيلان يساوقه كان محجوبا عن نظرهم و وجدوا التغير فى مقام أعراض الأجسام، س قدس سره

و هما باطلان فاتصاف الماهيه به إنما يتحقق في ظرف الذهن.

وقد عرفت أن ذلك غير مجد و لا فرق بين الذهن و الخارج في لزوم التسلسل (١) و الدور على تقدير كون الوجود أمرا مغايرا للماهيه زائدا عليها زياده الأوصاف اللاحقه لموصوفاتها بعد تماميه تحصلها و فعليه ذاتها بل الأمر فيه كما نور الله به قلب من يشاء من عباده.

و بالجملة القوم لم يفرقوا بين عوارض الماهيه و عوارض الوجود و القسم الأول قد يكون متحدا بها في الواقع و العروض للماهيه بحسب التحليل الذهني مرجعه كون الشئ ء بحيث يكون مفهومه خارجا عن الماهيه محمولا- عليها في الواقع و هذا لا ينافي العينيه و الاتحاد في الخارج و الوجود نفسه من هذا القبيل فإنه من عوارض الماهيه الموجوده به لا من عوارض وجودها و كذا الفصل للجنس و التشخص للنوع فإذن كون التدرج في الوجود- زائدا في التصور على ماهيه الأجسام لا ينافي عدم زيادته على هوياتها الوجوديه الشخصيه الخارجيه.

تلخيص و توضيح

معروض التغير و التجدد و محل الحركة إما أمر ثابت الذات متساوى النسبه إلى أجزاء الزمان أو متغير أو ليس بمتغير و لا ثابت و القسم الأول محال لاستحاله سنوح التغير الموجب لاختصاص الشئ ء إلى وقت معين على أمر مفارق في ذاته عن كاه الأزمه و الأوقات و القسم الثاني لا يخلو إما أن يكون ذلك التغير زائدا على ذاته في الوجود أم لا و الأول يوجب إعاده الكلام في المحل و لزوم التسلسل أو الدور

١- و ذلك لأن العروض إذا كان عروضاً حقيقياً فكما أن العروض الخارجى يستدعى تقدم الماهيه على الوجود بالوجود كذلك العروض الحقيقى الذهني ففي الاتصاف الحقيقى للماهيه- بوجود اتصافات غير متناهيه بالوجود كما في الخارج بلا تفاوت و لا يقاس الاتصاف الحقيقى الذهني للماهيه بالوجود باتصاف الوجود في الذهن بالوجود هكذا وجود الوجود بالغا ما بلغ و الوحده بالوحده و نحوهما لأن الموصوف و الصفه هنا واحد و الاتصاف بتعمل العقل بخلاف ما نحن فيه فإن الماهيه سنخ آخر وراء الوجود و الفرض أن العروض حقيقى، س قدس سره

و الثانى لا يخلو إما أن يكون عين ماهيته أو عين وجوده و الأول باطل لأن الذى يكون التغير عين (١) ماهيته هى الحركة نفسها و محال أن يكون محل الحركة حركة إذ الشىء لا يعرض لنفسه (٢) و قد برهن أيضا أن الحركة ليست بمتحركة و لا يجوز الحركة فى الحركة و الثانى هو المطلوب.

و أما القسم الثالث فهو إما صورته الشىء المتغير أو مادته و الأول محال فإن الذى هو فى الوجود بالفعل متغير لا يمكن أن يكون صورته التى بها يصير بالفعل غير متغيره و لا ثابتة (٣) و الثانى هو المطلوب فإن المادة فى نفسها لما كانت بالقوه من كل وجه - فهى و إن كانت متغيره فى نفس الأمر بالصوره لكنها فى ذاتها غير متغيره و لا - ثابتة و لا متحركة و لا ساكنه لا يقال بقى (٤) هاهنا قسم آخر و هو أن يكون محل التغير المجموع - المركب من المادة و الصوره لأننا نقول قد علمت مرارا أن تمام الشىء المركب بصورته

١- فيه من المسامحه ما لا يخفى فالحركة نحو الوجود و لا ماهيه له فالأولى دفع هذا الوجه باستلزامه التشكيك فى الماهيه، ط مد ظله

٢- لو تم هذا لثم فى الحركات العرضيه و أما الحركة فى الجوهر فليس قيامه بنفسه - المصحح لإطلاق الحركة و المتحرك عليه من قبيل العروض حتى يلزم عروض الشىء لنفسه و قد عرفت المناقشه فى قوله و قد برهن أيضا أن الحركة ليست بمتحركة و فى قوله و لا يجوز الحركة فى الحركة، ط مد ظله

٣- لأن صورته طبيعه التى هى مبدأ الأول لحركته التى هى بالفعل فإنها و إن لم تكن بالفعل المحض لكنها لم تكن بالقوه الصرفه فإنها أمر بين محوضه الفعل و صرافه القوه و مبدأ التغير الفعلى لا - يمكن أن يكون لا - متغيره و لا ثابتة و أيضا لو كان كذلك كان ماده فبأى شىء استحق اسم الصوره و سلب اسم المادة و إن أريد أن ماهيه الصوره ليست متغيره و لا ثابتة فهو المطلوب لكن لا ينافى أن يكون فى الوجود متغيره، س قدس سره

٤- و الحق أن المادة موضوعه للحركة بمعنى حامل قوتها و الصوره موضوعه بمعنى الجوهر القائم به الحركة و هى نفسها و المجموع من المادة و الصوره موضوع لها لأنها ليست إلا المادة المتلبسه بالصوره، ط مد ظله

لا بمادته فحكم الصورة بعينها حكم المجموع (١) سيما عند من يقول بأن التركيب بينهما اتحادى.

فقد ثبت و تحقق أن الأجسام كلها متجدده الوجود فى ذاتها و أن صورتها صورته التغير و الاستحاله و كل منها حادث الوجود مسبوق بالعدم الزمانى كائن فاسد لا استمرار لهوياتها الوجوديه و لا لطبائعها المرسله و لا لمفهوماتها الكليه إذ الكلى لا وجود له فى الخارج و الطبيعه المرسله وجودها عين وجود شخصياتها و هى متكثره و كل منها حادث و لا جمعيه لها فى الخارج حتى يوصف بأنها حادث أو قديم فكما أن الكلى لا وجود له إلا بالأفراد فالكل لا وجود له إلا وجودات الأجزاء و الأجزاء كثيره فكذا حدوثها حدوثات كثيره و المجموع لو كان له وجود غير وجودات الأجزاء فهو أولى بالحدوث (٢) إلا أن الحق أن ليس له وجود إلا باعتبار الوهم حيث يتوهم الجميع كأنها شىء واحد- لكن الوهم أيضا يعجز (٣) عن إدراك الأمور غير المتناهيه و إحضارها معا.

و الفرق بين الكلى الطبيعى و الكل أن الكلى له وجود فى ضمن كل فرد فيوصف بالحدوث كما يوصف بالوجود و أما الكل فلا- وجود له فى نفسه إذ الوجود يساوق الوحده بل عينها كما علمت و لا وجود له فى الجزء أيضا فلا يوصف بالحدوث و لا بالقدم كما لا يوصف بالوجود.

و أما الكلى العقلى فهو و إن كان عندنا موجودا بوجود الصورة المفارقة الإلهيه- كما ذهب إليه أفلاطن الإلهى و من تقدمه من الحكماء الراسخين و الكبراء الشامخين- قدس الله أسرارهم و شرف أنوارهم لكن الصور المفارقة ليست من العالم فى شىء و لا

١- فيه قلب و يمكن أن يكون حكم الصورة خبرا مقديما، س قدس سره

٢- لأن المجموع معلول الأجزاء و إذا كانت العله حادثه فالمعلول أولى بالحدوث، س قدس سره

٣- فالمجموع الذى يتوهم بالوهم آحاد قليله لا نسبه لها إلى الكل إذ لا نسبه للمتناهى إلى غير المتناهى و المجموع الذى فى العقل موجود بالوجود التجردى واحد وحده جمعيه حكمه حكم الكلى العقلى إلا- أن يجعل آله لحاظ الأفراد غير المتناهيه المتعاقبه فى الكون، س قدس سره

هى ما سوى الله تعالى و إنما هى صور علم الله (١) تعالى و كلماته التامات التى لا تبيد و لا تنفذ كما قال سبحانه ما عندكم ينفد و ما عند الله باقٍ و قوله لو كان البحر ممداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى فإذن العالم بجميع أجزائه أفلاكه و كواكبه و بسائطه و مركباته حادثه كائنه فاسده- كل ما فيه فى كل حين موجود آخر و خلق جديد كما قدمنا ذكره فى العلم الكلى و ما فوق الطبيعه و الله أعلم

الفصل (٣) فى ذكر ملفقات المتكلمين و نبذ من آرائهم و أبحاثهم فى هذه المسأله

إشاره

قد سبق فى العلم الكلى أن عله الحاجه إلى المؤثر هى الإمكان فى الماهيه و النقص - عن التماميه فى الوجود لا الحدوث كما توهمه جمع قالت الفلاسفه (٢) إن الواجب لذاته إن كان بذاته مقتضياً و مرجحاً لوجود الممكنات سواء كان المقتضى ذاته فقط أو

١- إضافة الصور إلى العلم إما ببيانه بأن يراد العلم الفعلى و إما لاميّه أى عكوس علمه التفصيلى الذاتى كما هو صورته علمه الإجمالى الذى هو عين الكشف التفصيلى فإن بسيط الحقيقه كل الوجودات و انطوت تحت أسمائه كل الماهيات و الأعيان الثابتات كامنه فى الأسماء و الصفات - كمون الشجره فى النواه، س قدس سره

٢- النزاع بين هؤلاء و بين المتكلمين فى الحدوث الزمانى و أما الحدوث الذاتى فلا نزاع فيه و قد أخرج المتكلمون نفس الزمان من مورد النزاع فلم يقولوا بحدوثه فى جملة الحوادث فرارا من لزوم الخلف بإثبات الزمان قبل الزمان بل قالوا بعدم تناهيه فى جانبى الأزل و الأبد و لما ألزموا باستلزامه القول بقدم العالم لكون الزمان أحد الممكنات - ذكر بعضهم أنه أمر موهوم لا حقيقه له و لآزمه نقض جميع ما أبرموه من حدود العالم زمانا و لذا اضطر آخرون إلى القول بكون الزمان منتزعا من ذات الواجب تعالى و تقدس و لما أورد عليهم لزوم التغير فى الذات أجابوا عنه بجواز المغايره فى الحكم بين المنتزع و المنتزع منه - و هو من مغايره المفهوم للمصداق الذى لا محصل له إلا السفسطه، ط مد ظله

مع صفة من الصفات على ما هو مذهب المتكلمين أن له صفات واجبه الوجود فهو يتقدم على جميع الممكنات لأنه علتها و مرجحها و المرجح دائم فيدوم الترجيح لأن كل ما لأجله كان الواجب لذاته صانعا للعالم مؤثرا فيه كوجود وقت أو زوال مانع أو وجود شرط أو حصول إرادته أو طبع أو قدره و بالجمله وجود أى حال كان على ما يفرضه القائلون بالصفات كالأشاعره و الكراميه و غيرهما من طوائف المتكلمين لا يخلو إما أن يكون أزليا كان لا محاله العالم كذلك أزليا لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامه و إن لم يكن أزليا كان حادثا و كل حادث لا بد له من مرجح حادث و إلا لكان الحادث غير حادث ثم يعود الكلام إلى ذلك المرجح الحادث فى احتياجه إلى مرجح آخر حادث- و لم يتجدد الآن و لم يتجدد قبله و هكذا إلى غير النهايه فيلزم حصول المطلوب من وجود حوادث لا أول لها(١).

و بالجمله فقد عرفت أن الواجب الوجود واحد(٢) من جميع الوجوه غير متغير و لا متبدل و أنه متشابه الأحوال(٣) و الأفعال فإن لم يوجد عنه شىء أصلا بل كانت الأحوال كلها على ما كانت عليه و جب استمرار العدم كما كان و إن تجدد حال من

١- لا- يخفى أنه غير المطلوب فإن المطلوب وجود الحوادث لا أولها زمانا- و اللازم اجتماع علل موجه لا أول لها عددا و هى مجتمعه فى زمان واحد و هذا غير المطلوب- فالأولى إبطال هذا الشق بلزوم وجود علل غير متناهيه محصوره بين حاصرين أعنى الواجب تعالى و المرجح الحادث، ط مد ظله

٢- فهو متعال عن الصفات الزائده الحادثه بأن يكون تعلقها أو نفسها حادثا فيكون العالم حادثا أو يلزم تركبه من القوه و الفعل لأن الإراده الحادثه مثلا أو تعلقها الحادث- مسبوقة بالاستعداد و أيضا هو تعالى غنى فلا يحتاج فى فعله إلى حصول شرط أو حضور وقت أو داع زائد أو غيرها مما ينافى غناه عما سواه فإذا كان فاعلا بذاته و بصفته التى هى عين ذاته دام فاعليته، س قدس سره

٣- أى أنه متوحد الحال إذ حاله قبل وجود الأشياء و معه و بعده واحده و متشابه الأفعال كما قال تعالى وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا*، س قدس سره

الأحوال المذكوره موجه لوجود العالم فهو محال لأنه ليس فى العدم الصريح حال- يكون الأولى فى أن يكون العالم موجودا أو بالبارى أن يكون موجدا أو يكون فى حال آخر تقتضى وجوبه لتشابه الحال هذا خلاصه كلامهم فى إثبات قدم العالم.

أقول هذه المقدمات كلها صادقه حقه اضطراريه لكن مع ذلك لا يلزم منها قدم العالم فإنك قد علمت أن الماهيه المتجدده الوجود ثباتها عين التجدد و فعليتها عين القوه الاستعداديه و وجودها مشوب بالعدم و تمامها و كمالها عين النقص و القصور- فهو مستند إلى فاعله التام الفاعليه و موجه الدائم الفيض الثابت العليه من جهه ثباته- و فعليته و وجوده و تمامه و كماله لا من جهه تجدده و قوته و نقصه و قصوره لأنها من لوازم ذاته بلا جعل و تأثير لما علمت أن لوازم الماهيه غير مجعوله.

و ظاهر أن المعلول لا- يلزم أن يكون مثل العله فى نحو الوجود و قوامه و ثباته- بل مدار المعلوليه على القصور فى الوجود عن درجه وجود العله الفاعليه و القصور إنما يكون بدخول العدم فى هويه المعلول.

نعم الحدوث إذا كان وصفا زائدا على وجود الشىء المجعول كان السؤال باللميه واردا على تخصيص ذلك الحدوث بوقت مخصوص دون سائر الأوقات و أما إذا كان الحدوث و التجدد بمنزله الماهيه و لوازمها غير المجعوله فحكمه حكم سائر الماهيات الصادره عن الفاعل الدائم المتعلقه الوجود بالفاعل الدائم دائما فكما لا يلزم من كون الواجب خالقا للإنسان أن يكون الواجب إنسانا و الإنسان واجبا فكذا لا يلزم من كون المؤثر القديم موجبا للحدث فى ذاته أن يكون الحادث قديما أو القديم حادثا لأن الحدوث للموجود المتجدد الهويه بمنزله الذاتى المقوم للماهيات و الجعل غير متخلل بين الذات و الذاتى فهذا حق الجواب عن شبهه الفلاسفه المنكرين لحدوث العالم بما فيه و معه.

و أما متكلمو أهل الملل فهم طائفتان

إحداهما القائلون بنفى العليه و المعلوليه

فى الموجودات و بالقدره الجزافيه- و ليس لأهل العلم كلام معهم لأن بناء المباحث العلميه على العليه و المعلوليه و إيجاب

المقدمات الحقه لتتائجها و لو لم يكن الإنتاج للشكل الأول مثلا ضروريا و لا النتيجة لازمه للمقدمتين على الهيئه المخصوصه فلا يحصل يقين فى العالم و إذ لا- يقين فلا- علم- و إذ لا علم فلا اعتماد و لا وثوق على تحقق شىء و لا اطمينان و لا غرض و لا غايه و لا- رجوع و لا- عود بل يكون الأديان و المذاهب و المساعى كلها هباء و هدرًا إذ يمكن ترتب الفائده المنظوره على خلاف هذا الذهاب و السعى أو نقيض الفائده المنظوره على هذا الذهاب و السعى و لا يسأل عما يفعل و هذا الرأى قريب من آراء السوفسطائيه.

و الثانيه القائلون بهما الملتمون لنفى الترجيح

بلا مرجح.

فبعضهم أثبت للواجب صفه زائده على ذاته كالعلم و الإراده و الحياه و القدره و غير ذلك إلا أنهم يقولون(١) السبب فى إيجاد العالم إنما هو الإراده فلا بد من مخصص- فبعضهم جعل المخصص مصلحه تعود إلى العالم و قد علمت فى أوائل مباحث العله و المعلول أن ذلك باطل و ما أدرى أى مصلحه(٢) لأحد فى أن لا يكون قبل عدد مخصص من دورات الفلك دورات أخرى كثيره وجودها قبل وجود العالم و بعضهم جعل المخصص ذات الوقت و هذا أيضا باطل إذ وجود المخصص مقدم(٣) على وجود المخصص به

-
- ١- لعلك تستشكل ارتباط هذا الاستثناء بما قبله فاعلم أن المراد أن بعضهم و إن لم يقولوا بأن العليه و الفاعليه عين ذاته حتى يتأكد إشكال القدم كما قال الحكيم إنه لا معنى فى ذاته تعالى سوى صريح ذاته بل أثبتوا له تعالى صفات زائده إلا أنهم لما قالوا بالعليه و المعلوليه و جعلوا الإراده القديمه سببا لإيجاد العالم طلبوا المخصص ليتمكنهم القول بالحدوث، س قدس سره
 - ٢- و بعبارة أخرى أى مصلحه فى العدم الذى هو شر محض و لم تكن فى الوجود الذى هو خير محض أو أى مصلحه فى الإمساك عن الفيض دون الجوده مع حصول المستحق الذى هو الماهيه الإمكانيه التى يكفيتها مجرد الإمكان الذاتى فى قبول الوجود و الإمكان أزل و المبدأ جواد محض غنى صرف و أيضا علمه بالمصلحه فعلى فلا يمكن التخلف و أيضا يلزم أن يكون فعلى الله تعالى معللا بالعرض و أيضا كل فاعل بالمصلحه لا يخلو عن انقهار و تسخر لأن الداعى الزائد على ذاته يدعوه على الفعل و يجبره و لولاه لم يفعل، س قدس سره
 - ٣- و لا أقل مغاير و فى إيجاد نفس الوقت لا مغايره، س قدس سره

فالكلام عائد في ذات ذلك الوقت الذي صار مرجحا لوجود العالم فيه و مخصصا إياه به.

و بعضهم و هم الكراميه جعل الإراده حادثه قائمه بذاته

فيلزم أن يكون إله العالم محلا- للحوادث المتغيره و ذلك محال لوجهين الأول أنه يلزم أن يكون في ذاته (١) جهه فاعليه و جهه قابليه و هما جهتان مكثرتان لذات الموضوع لهما كما علمت- و الواجب بسيط الحقيقه فهذا ممتنع جدا الثاني لو حلت فيه الحوادث في الحادث الثابت زمانا- في ذاته الباطل بعد ذلك إن كانت علته نفس ذاته و جب أن لا يعدم عنها أبدا و إن كان المبطل له أمرا يضاده فما كان يوجد في ذاته فلا بد لحدوثه من عله و لبطلانه من عله أخرى حادثه و عله الحدوث لا تتخلى عن الحدوث و عله البطلان لا تتخلى عنه و ما هذا شأنه هو الحركه غير المتصرمه عند الفلاسفه و محلها الجرم المستدير الفلكي و عندنا هو الطبيعه في وجودها الخارجى و على أى وجه لا بد أن يكون محله هيولى جسمانيه- فمحل هذه الإرادات المتصله (٢) المتجدده إن كان هو ذات البارى جل اسمه يلزم أن يكون إله العالم جسما دائم الحركه متحركا على الدور بل يلزم على ما ذكرنا أن يكون ذاته متجدده الحدوث و الاستحاله فيحتاج إلى إله آخر يديم وجوده التجددى بتوارد الأمثال تعالى القيوم الواحد عن ظلمات هذه الأوهام المضله المعطله لأولى وساوس الوهم و الخيال و ترك مسلك التصفيه و التجريد و الأخذ بالجلال و بناء البحوث على القيل و القال و إن كان محلها غير ذاته (٣) تعالى لزم أن يكون ذلك الغير من معلولاته

- ١- إن قلت لا- تخصيص لورود هذا عليهم بل يرد على الذين أثبتوا له صفات زائده أيضا- قلت أولا- لا- إشعار في كلامه بالتخصيص و ثانيا أن عدم ذكره هناك لعلة لعدم ظهور وروده هناك لعدم حدوث المقبول فيمكن هناك منع لزومه القبول بمعنى الانفعال التجددى بخلافه هاهنا، س قدس سره
- ٢- بأن يتحد محل الإرادات و محل الحركات التى هى عللها و هذا نظير الإنسان فى حركاته الإراديه فإن كل خطوه معلول إراداه جزئيه و كل إراداه معلول خطوه، س قدس سره
- ٣- و هذا نظير قول من يقول فى علمه تعالى إن علمه بما سواه صور قائمه بلوح كعقل أو نفس لا بذاته حذرا من مفاصد مضت فيلزم احتياجه فى كماله كإرادته إلى غيره، س قدس سره

و يكون الواجب لذاته منفعلا عن معلوله المتحرك المتجدد الوجود انفعالا دائما و ذلك محال و بإبطال الإرادة الحادته فى ذات الواجب جل ذكره اندفع قول بعضهم إن للواجب- لذاته إرادات حادته غير متناهيه لا إلى بدايه و لم يزل البارى مؤثرا بتلك الإرادات الحادته حتى حدثت إرادته خاصه موجبه لحدوث هذا العالم و لا يلزم تسلسل الحوادث إلى غير النهايه و يكون العقول و النفوس و الأجسام كلها حادته.

و من القائلين بحدوث الإراده كأبى على الجبائى و أبى هاشم و القاضى عبد الجبار الهمدانى و أتباعهم

فإنهم يقولون بأنها قائمه لا فى محل و هو ممتنع فإن الإراده إذا كانت عرضا فيحتاج إلى محل يقوم به فكيف يقوم بذاته إلا أن يريدوا بالإرادته معنى آخر جوهرى فيكون من جمله العالم فالكلام فى حدوثة عائد.

و منهم من جعلها قديمه

و قالوا بأن الإراده القديمه هى السبب فى إيجاد العالم و أنها و إن كانت قديمه إلا أن الله تعالى إنما أراد إحداث العالم فى الوقت الذى حدث- و لم يكن إرادته متعلقه بإحداثه فى وقت آخر غير الوقت الذى وجد فيه و لا يجوز أن يسأل(١) عن لميه إحداثه و سبب تخصيصه العالم بذلك الوقت دون غيره فإن تلك الإراده لذاتها و ماهيتها تقتضى التخصيص بذلك الوقت و الإحداث فيه و لوازم الماهيات لا ينبغى أن تعلق بأمر من الأمور غير ماهياتها التى هى ملزومات لها.

و أنت فقد عرفت أن الإراده لا بد فيها من مرجح داع و الأوقات كلها متشابهه و فى العدم الصريح لا يتفاوت شىء عن شىء و لا يتمايز معدوم عن معدوم و لا يتميز فيه حال يكون الأولى فيه إيجاد العالم و كل ما يفرض قبل العالم مما هو عله لوجوده من حدوث إرادته أو وقت أو زوال مانع أو تعلق علم أو حصول مصلحه أو غير ذلك من الأحوال- فإن الكلام عائد فى حدوثة و استدعائه لمرجح حادث كما كان الكلام جاريا فى عله حدوث العالم نفسه و ذلك يوجب تسلسل الحوادث إلى غير النهايه.

١- قد مر فى مبحث العله الغائيه من الأمور العامه نقل القول بأن كون الإراده مخصصه ذاتى لها و هذا هو ذلك القول فتذكر ما حررنا هناك، س قدس سره

و أما ما ذكره بعض المتكلمين من أن الحكماء

يقولون إن صدور هذا العالم - عن الواجب لذاته في وقت مخصوص ليس أولى من صدوره في وقت آخر غيره قبله أو بعده - فلا يوجد في ذلك الوقت المخصوص فلم يصب (١) في هذا النقل عنهم فإن الحكماء متفقون على أن الواجب تعالى متقدم على جميع الممكنات تقديماً ذاتياً و الوقت المذكور من جملة الممكنات فإنه مقدار الحركة الدوريه الفلكيه عندهم و عندنا مقدار الوجود الطبيعي المتجدد بنفسه فلا يتقدم على جميع الممكنات و كذا الحركة و موضوعها و إلا لزم أن يتقدم الشئ على نفسه و هو محال هذا ما قيل و ستمتع منا كلاماً في تقدم البارى تعالى على جميع الممكنات تقديماً زمانياً.

تذكره و تسجيل

و لا يمكن لأحد أن يقول إن الإراده القديمه (٢) أوجبت وجود العالم فى الوقت الذى أوجده فيه و قبل ذلك الوقت لم يكن الإراده القديمه موجباً لوجوده كما أننا إذا أردنا أن نفعل فعلاً مخصوصاً بعد سنه فأن الإراده الموجوده الآن يقتضى وجود ذلك المراد بعد سنه و لا يقتضى وجوده فى الحال فإن هذا أيضاً محال فإنه ليس قبل جميع الممكنات شئ ء يوجب (٣) حصول المراد كالحال فى المراد الذى

١- إنما قال ذلك لأن مطالب الحكمه لا بد أن تكون برهانيه و الظاهر أن الحكماء - الذين قالوا هكذا كانوا فى مقام المجادله و بنوا على قول المتكلم، س قدس سره

٢- و هذا قولهم إن الله تعالى أراد فيما لم يزل وجود العالم فيما لا يزال و قد تخيل صاحب هذا القول الزمان خارجاً عن سلسله الممكنات و توهمه بعداً متصراً لا نهايه له من جهتي أوله و آخره أعنى الأزل و الأبد و وجوده تعالى منطبق عليه أزلاً و أبداً و قد أراد تعالى و هو فى الأزل وجود العالم فيما لا يزال و هو جانب الأبد و اعتراض المصنف ره عليه من قبيل المنع مع السند و سنده أن الزمان مقدار الحركة و هى حركة الطبيعه الكليه عنده و حركة الفلك المحدد عند غيره و أياً ما كان فهو ممكن و قد فرض ارتفاع الممكنات فليس هناك إلا - العدم البحت فلا - معنى لفرض زمان متميز الأجزاء هناك حتى تفرض إرادته وجود العالم - منطبقاً على بعض أجزائه دون بعض، ط مد ظله

٣- الظاهر يؤخر أو يعقب و أيضاً إرادتنا مشوبه بالقوه بخلاف إرادته تعالى، س قدس سره

يتحصل بعد سنه فإن هناك أحوالا متجدده مانعه من حصول المراد إلا بعد السنه فلو فرض أن هذا المرید كان قادرا على تحصيل مراده الذى أرادہ فيما بعد السنه فى الحال- الذى كان يريدہ بإحضار ذلك المراد مع وقته الذى كان قدره فيه لكان محضرا إياه مع ذلك الوقت بلا- انتظار و لا إمهال و ليس قبل وجود العالم إلا العدم البحت الصريح و هو متشابه الأحوال فى جواز تعلق الإراده به فيستحيل أن يتميز فيه الوقت الذى تعلقت به الإراده القديمه عن وقت آخر يماثله و كما أمكن تعلق الإراده بهذا الوقت فتعلقها بالوقت الذى قبل هذا الوقت أيضا(١) ممكن فما الذى أوجب تعلق الإراده بهذا الوقت الممكن دون غيره و ما الذى ميزه عن غيره من الأوقات فى تعلق الإراده و الشىء لا يتميز عن غيره إلا بمخصص و لا مخصص فى العدم الصرف كما عرفته غير مره.

فظهر بما ذكرنا(٢) دوام جود الجواد المطلق و أزيله صنع الصانع الحق و إفاضته

١- لكن المراد بالوقت الذى قبله أو غيره أفراد ماهيه الوقت المعدومه فى الخارج- الموجوده فى الذهن، س قدس سره
 ٢- و محصله عدم انقطاع الفيض عن العالم الطبيعى مع حدوث أجزاء بالحركه الجوهرية- المستتبعه لتبديل وجودها و تجددہ حيناً بعد حين و إن دام وجود كلياته كالأفلاك و الكواكب و كليات العناصر الأربعة و كليات الأنواع المركبه المحفوظه بتعاقب الأفراد كالإنسان و سائر الأنواع الحيوانيه و النباتيه. و البيان و إن كان مبنيًا على المصادر المأخوذه من علمى الطبيعه و الهيئه على ما افترضه القدماء من علمائهما فى ترتيب الخلقه من القول بأفلاك دائمه الوجود و الحركات و دوام ما فيها من الحركات و العناصر الأربعة الكليه فى جوف فلك القمر و دوام وجودها و وجود الأنواع المركبه الأرضيه بتعاقب الأفراد و قد اتضح أخيراً فساد هذه الافتراضات و أيد ذلك التجارب الدقيقه المعقده و تحقق أن الأرض و أخواتها الثلاث مركبات من عناصر شتى و كذا الأجرام العلويه مركبات و إن لهذه الأجرام الجويه كالأرض و سائر الكواكب و النجوم أعماراً محدوده و إن كانت طويله و إن الزمان الذى كانوا ينصبون رسماً إلى الحركه اليوميه أعنى حركه الفلك المحدد هو مقدار حركه الأرض الوضعيه و بشريه زمان الحركه الأرضيه- الانتقاليه حول الشمس، لكن كلامه ره تام. و إن أعرضنا عن المصادر السابقه و بدلناها من الافتراضات الحديثه فإن الطبيعه الكليه العالميه بحركتها فى جوهرها و رسمها زماناً متغيراً مستمراً تستدعى حدوث العالم حيناً بعد حين و لا محذور فى القول بدوام الفيض مع تبدل الخلقه بانقراض نوع أو أنواع أو كينونه عالم جديد عن فناء صوره عالم آخر بالدوام و الاستمرار من دون أن ينقطع الفيض الإلهى و هناك عدہ روايات مرويه عن أئمه أهل البيت ع تؤيد ذلك و تدل على أن الله سبحانه لم يزل يخلق خلقاً بعد خلق و عالماً بعد عالم و لن يزال على ذلك فليس فى الطبائع الوجوديه زمانى أزلى لا أول لزمان وجوده. و أما ماده الأولى و طبيعه الكل التى هى ماده ثانيه للطبائع النوعيه فهما أمران مبهمان تعينهما بالطبائع النوعيه التى هى حوادث زمانيه. و أما المجرّد فوجوده خارج عن الزمان غير منطبق عليه و قد أخطأ من توهم أن اللواجب تعالى أو لأى مجرد وجوداً منطبقاً على امتداد الزمان غير المتناهى فى البدايه و النهايه و قد تقدمت الإشارة إليه و ستجىء، ط مد ظله

على الأشياء أزلا- و أبدا على نسق واحد و لكن دوام جود المبدع و إبداعه لا يوجب أزاله الممكنات لا كلها و لا جزؤها و لا كليها و لا جزئها كما سبق و الفلاسفه لو اکتفوا على هذا القدر من إثباتهم أحديه ذات الصانع و كونه تام الفاعليه كامل القوه و القدره دائم الجود و الرحمه غير ممسك الفيض و العنايه و لا مغلول يد الكرم(١) و البسط لحظه- لكان كلامهم حقا صحيحا إلا أن متأخريهم زادوا على ذلك و زعموا أن هذه المعاني تستلزم قدم العالم و دوام الفلك و الكواكب و بسائط الأجرام(٢) و صورها و نفوسها نوعا و شخصا

-
- ١- إشاره إلى الآيه الشريفه قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ و فيه إشاره إلى أن من يقول بأمسالك الفيض لا يخلو بحسب الباطن عن كفر اليهود و حاصل كلامه ره أن الحكيم المحقق لا بد أن يقول بقدم الله تعالى و قدم صفاته و بالجملة ما من صقعه و بحدوث المخلوق و ما من ناحيته، س قدس سره
- ٢- أى كره النار و كره الهواء إلى آخرها لأن كل كره متصله واحده و المتصل الواحد شخص واحد فكل كره نوعها فى شخصها دائم و أما نفس النار و الهواء و الباقيان- فمعلوم أنها أنواع متكثره الأفراد للفصل الموقع للكثرة الأفراديه المنفصله عن كراتها، س قدس سره

و دوام المركبات و صورها و نفوسها نوعا لا شخصا و قد أقمنا البراهين على بطلان ما ذهبوا إليه من تسرمد المجعولات و قدم شىء من الممكنات عناه من الله و ملكوته الأعلى

الفصل (٤) فى بعض احتجاجات المتكلمين و أرباب الملل انقطاع الفيض

إشاره

استدلوا على مذهبهم بحجج عديده (١)

الحجه الأولى أن الحوادث لو كانت غير متناهيه

و ليكن تلك الحوادث مثلا حركات الأفلاك و دوراتها فيلزم أن يكون كل واحده من الدورات مسبوقة بعدمات لا أول لها- فيكون العدمات كلها مجتمعه فى الأزل من غير ترتيب لأن الترتيب إنما يكون فى الأمور الوجوديه لا فى الأمور العدميه و إذا كان جميع العدمات المتقدمه على كل واحده من هذه الدورات لها اجتماع فى الأزل فلا يخلو مجموع تلك العدمات إما أن يحصل معها فى الأزل شىء من الذوات الوجوديه أو لا يحصل معها شىء من ذلك و الأول يقتضى أن يكون السابق المتقدم مقارنا للمسبوق المتأخر و ذلك محال و الثانى و هو أن لا يحصل مع تلك العدمات المجتمعه فى الأزل شىء من الموجودات فيلزم أن يكون لمجموع الموجودات بدايه و ذلك هو المطلوب.

و قد يقررون هذا الوجه بطريق آخر فيقولون إما أن يجوز حصول شىء منها فيه- أو لا فإن جاز (٢) حصول شىء منها فى الأزل و لم يسبقها غيره فيكون لمجموعها بدايه

١- جميع هذه الحجج من غير استثناء متوقفه على أخذ الزمان خارجا عن الممكنات- فيدور أمره بين أن يكون أمرا اعتباريا وهميا أو يكون أمرا منتزعا من ذات الواجب متحدا به تعالى عن ذلك، ط مد ظله

٢- فى النسخ التى رأينا هنا سقوط و هو أنه فإن لم يجز فقد انتهت إلى العدم و إن جاز إلخ إلى آخره و الحاصل أنه على التقديرين لم تكن الحوادث غير متناهيه لأن الترديد بين الارتفاع عن الأزل و بين التحقق فيه و ارتفاع الطبيعه بارتفاع جميع الأفراد و تحققها بتحقيق شىء منها فإن لم يتحقق فرد من الكائن فى الأزل فالمجموع متناه بالعدم و إن تحقق فرد فهو بدايه للمجموع الذى فيما لا يزال فالمجموع متناه بذلك الفرد الواحد المفروض أنه من تلك الحوادث، س قدس سره

و هذان الطريقتان لا يبتنيان على قاعده أن الحكم على الكل هو الحكم على كل واحد- وقد يقررون هذا الوجه بناء على أن الحكم على الكل هو الحكم على كل واحد- فيقولون كل واحد من الحركات و الحوادث مسبق بالعدم فيكون الكل مسبقا بالعدم- أو كل واحد منها داخل في الوجود فيكون الكل داخلا في الوجود منحصر فيه فلا يكون غير متناه.

و يجاب عن الطريق الأول(١) أنكم إن عنيتم بكون العدم السابق لكل حادث- لا أول له كونه غير مسبق بحادث آخر مطلقا فذلك ممنوع(٢) فإن عدم كل حركه يكون مسبقا بحادث آخر إلى لا نهايه له و إن عنيتم بكون العدم السابق لكل حادث- لا أول له أن يكون كل من الحوادث مسبقا بعدم ما و لا يكون مسبقا بحادث آخر بعينه(٣)

١- الأولى أن يجاب عنه بأن عدم الشيء رفعه و العدم السابق الأزلى ليس رفعا له- إذ لم يمكن له وجود في الأزلى و لم يكن من شأنه الوجود الدائم حتى يكون رفعه عدما له و إنما عدمه الرفع الذى بديل وجوده الذى فى وقته و قد طرده وجوده و لم يقبل العدم و إنما القابل ماهيته الخاليه فى ذاتها عن الوجود و هو العدم المجمع و أما العدم المقابل الماضوى فمآله إلى الوجود السابق الزمانى و إذ لا وجود سابق زمانى فلا عدم سابق زمانى و الوجود الواجب ليس زمانيا و لا مقابلا لوجود و أيضا العدم نفى محض فلا يكون موضوعا للإيجاب بأنه أزلى و أن الأعدام مجتمعه فى الأزلى، س قدس سره

٢- لأن من يقول بعدم تناهى الحوادث الماضيه كيف يسلم أن عدم كل حادث غير مسبق بحادث ما و بعبارته أخرى أوضح إن عنيتم به كونه غير مجامع لحادث ما فهو ممنوع و إنما استعمل السابق و المسبق باعتبار خواتم العدمات لا باعتبار فواتحها المقارنه، س قدس سره

٣- و على العبارة الأوضح و لا يكون مجامعا لحادث معين هو نفس ذلك الحادث الذى هذا العدم عدمه أو الحادث المتأخر عنه من جانب ما لا يزال، س قدس سره

فلا يلزم من صحه هذا اجتماع الأعدام فى الأزل فإن معنى كون الشىء أزليا (١) كونه غير مسبوق بالغير مطلقا و إذا كان كذلك فلا يلزم من عدم السبق بحادث معين عدم السبق بحادث أصلا لما عرفت أنه لا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم.

١- و أيضا الأزل معنى سلبى أى ما يجرى مجرى الوعاء الذى لا أول له و الأزلى هو الموجود فيما لا أول له أو الواقع فيه فلا منافاه بين كون وجود ما أزليا و عدمه أيضا أزليا- إذ يصدق أن كليهما فيما لا أول له و هاهنا جواب آخر يظهر منه عدم اجتماع الأعدام فى الأزل و هو أن الأزل ليس وقتا موقوتا أو آنا معنا لا يسع الأزليات و إذا صار وعاء للأعدام لا يتطرق مقابله بل لا يكون أقل من الزمان الماضى فإنه إذا قيل كان نوح فى الماضى لم يناف أن يكون عدمه أيضا فى الماضى فإذا كان الأزل وسيعا أمكن أن يكون فيه الشىء و رفعه بأن يكون هذا فى مرتبه منه و ذاك فى مرتبه أخرى منه. و إذا شئت التفصيل فنقول ما ذكرنا من معنى الأزل و الأزلى بناؤه على ما هو المشهور من المتكلمين و التحقيق أن الأزلى ما هو الواقع فى مبدأ السلسله الطويله النزوليه بحسب تنزل البواطن من غيب الغيوب إلى عالم الشهاده و الظهور و الأبدى ما هو الواقع فى منتهى السلسله الطويله العروجيه بحسب ترقى الظواهر إلى البواطن و باطن الباطن. و أيضا معنى آخر أشمخ الأزلى هو حقيقه الوجود ساقطه الإضافه عن التعينات فى كل العوالم الجبروتيه و الملكوتيه و الناسوتيه أولا قبل التجلى عليها و الأبدى هو هى ساقطه الإضافه عنها آخرا عند الطمس الصرف و المحق المحض للتعينات بتجلى الواحد القهار عليها. إذا عرفت هذا علمت أن لا منافاه بين كون الأعدام فى الأزل و الأكوان فى الماضيات غير منقطعه كما سيعدم الكل فى الأبد و الأكوان فى المستقبل غير متناهيه و ذلك لأن عدمها يرجوعها إلى الله تعالى فى السلسله الطويله فالمبدأ يطلب من مبادئ السلسله النزوليه و المعاد يترب من بواطن السلسله الصعوديه فإنه غايه الغايات و الغايات يتحول إليها بالترقيات الطويله أى التوجه إلى العوالم الغيبيه فالترقيات غير المتناهيه فى السلسله العرضيه فى أزمنه غير متناهيه بتحويلات غير متناهيه لها و صولات غير متناهيه إلى غايات بإضافات غير متناهيه و لكن تتناهى جميعا طولا إلى الله غايه الغايات و منتهى الطلبات إن إلى ربك الرجعى و إليه المنتهى، س قدس سره

و أما الجواب عن الطريق الثانى فبأن يقال إن مسمى الحركة و الحوادث و هو القدر المشترك بين جميع الأفراد إما أن يؤخذ داخلا فى جملة الحركات و الحوادث المذكوره أم لا يؤخذ كذلك فإن أخذ داخلا فيها فإذا قيل إما أن يجوز حصول شىء من الحركات و الحوادث فى الأزل أو لا يجوز فنختار حيثئذ حصول شىء منها فى الأزل و ذلك الشىء هو مسمى الحركة و لا يلزم من كونه غير مسبوق بغيره أن يكون هو أول الحركات أو الحوادث و إنما يكون ذلك لازما أن لو كان هو الأول و أما إذا لم يؤخذ ذلك المسمى داخلا- فيها فنحن نختار عدم حصول شىء من تلك الحركات و الحوادث فى الأزل- قولهم لو كان كذلك لزم أن يكون لمجموعها بدايه قلنا لا نسلم(١) فإن الحق على ما قررنا- أن كل واحد من الحركات و الحوادث يسبقها مثلها إلى ما لا يتناهى فيكون مسمى الحركة المذكوره محفوظه بواسطه تعاقب الحركات أزلا و أبدا(٢)(٣) و فيه نظر فلا تذهل.

و إيجاب عن الوجه الثانى الذى يبتنى فيه حكم الكل على حكم كل واحد فقد عرفت فساده إلا أن يقرر كما قررناه(٤) و هو منقوض الآن بقولنا كل ممكن ما عدا الحركة يجوز أن يقع كل واحد فى الوجود دفعه واحده و لا كذلك جميع الممكنات التى هى غير الحركة فإنها لا- يمكن وقوعها دفعه لأين منها ما لا يقع إلا على الترتيب الزمانى و كذلك يصدق أن كل واحد من الضدين يمكن حصوله فى محله واحد فى وقت واحد و لا كذلك المجموع.

١- فإن الأزل ليس حدا محدودا و وقتا موقوتا بل هو كما علمناك، س قدس سره

٢- إشاره إلى ما ذكره قبل ذلك أن ما اشتهر من الحكماء و أذعن به كثير من الأركياء- من أن طبائع الأنواع قديمه و الماهيه محفوظه بتعاقب الأشخاص ليس بصحيح، س قدس سره

٣- لعل وجهه أن القدر المشترك كلى لا وجود له إلا وجود الأفراد، ط مد ظله

٤- من أن الكل ليس بقديم لأنه حادث إذ لا وجود له على حده و لا فى الجزء بخلاف الكلى الطبيعى فإنه و إن ليس له وجود على حده إلا أنه له وجود بعين وجود شخصيته إذ تحقق الطبيعه بتحقيق فرد ما و ارتفاعها بارتفاع جميع الأفراد و يشير إلى هذا التقرير بقوله و هو الأصل، س قدس سره

و يجاب بجواب آخر و هو الأصل فى هذا الباب و ذلك أن الحوادث الماضيه- لا يمكن أن يكون لها كل مجموعى أبدا ليلزم من ذلك أن يكون ذلك الكل مسبقا بالعدم أو غير مسبق لأن تلك الحوادث معدومه و المعدوم لا كل له أصلا فلا يصح الحكم عليه بل ليس الموجود من تلك الحوادث فى كل وقت إلا واحدا أو متاهيا

الحجه الثانيه

لهم فى إثبات حدوث العالم أن الحوادث فى الأزل لو كانت غير متناهيه لزم أن يكون وجود كل واحد منها يتوقف على انقضاء ما لا يتناهى من الحوادث و كلما يتوقف وجوده على انقضاء ما لا يتناهى فوجوده محال ينتج أن الحوادث لو كانت غير متناهيه لكان وجود كل منها محالا و بطلان ذلك ظاهر.

و الجواب أنكم ما ذا تعنون بهذا التوقف إن عنيتم به المفهوم المتعارف و هو الذى يفرض عند كونه معدوما أنه يتوقف وجوده على كذا فالممتنع من التوقف على غير المتناهى- ما يكون الشىء متوقفا على ما لا يتناهى و لم يحصل بعد و ظاهر أن الذى لا يكون وجوده- إلا- بعد وجود ما لا- يتناهى فى المستقبل لا يصح وقوعه فأما فى الماضى فلم يكن وقت أو حاله كان فيها غير المتناهى الذى يتوقف عليه حادث معدوما فحصل بعد ذلك و حصل بعده الحادث إذ ما من وقت يفرض إلا و كان مسبقا بما لا- يتناهى و لا- يأتى مما يتوقف على حركات إلا- و يتوقف على ما لا- يتناهى و إن عنيتم بهذا التوقف أنه لا يقع شىء من الحوادث- إلا بعد ما لا يتناهى فهو نفس محل النزاع فإن الخصم مذهبه أنه لا يقع حادث إلا و تسبقه حوادث لا إلى بدايه و لا يصح وقوعه إلا- هكذا فكيف يجعل محل النزاع مثبتا لنفسه- فإن جعل محل النزاع مقدمه مستعمله فى إبطال نفسها أو إثبات نفسها من قبيل المصادره على المطلوب الأول و هو من جمله المغالطات المذكوره فى المنطق.

و بالجملة فالتوقف المذكور إن جعل بالمعنى الأول العرفى فالملازمه ممنوعه- و إن عنى به المعنى الثانى فالملازمه مسلمه و الاستثناء ممنوع كما ذكرناه.

الحجه الثالثه

أن الحوادث الواقعه فى الزمان الماضى لها آخر و كل ما له آخر فهو متناه ينتج أن الحوادث الواقعه فى الماضى متناهيه أما بيان الصغرى فلأن الآن الحاضر آخر ما مضى و أما بيان الكبرى فظاهر.

و الجواب أنكم ما ذا تعنون بقولكم إن الآن آخر ما مضى إن عنيتم بكونه آخر أنه ليس بعده شىء من الزمان أصلا منعنا الصغرى فإن مذهب الخصم أن بعده آتات و أزمنة لا تنهاى و إن عنيتم به أنه آخر ما مضى بحسب فرضنا و اعتبارنا فقط فلا يلزم منه أن يكون آخر ليس بعده شىء آخر و أما النهايه المذكوره فى الكبرى أن كل ما له آخر فهو متناه إن أريد بتلك النهايه أن يكون فى جانب بدايه الحوادث منعنا الكبرى- و إن أريد ما يكون فى الجانب الآخر منها فيصير صورته النتيجة هكذا الحوادث الواقعه فى جانب بدايه الحوادث متناهيه من جهه آخرها لكن لا يلزم من صحه ذلك تناهيها من جهه بدايتها و ليس كلامنا فى تناهى الحوادث من جهه آخرها بل الكلام إنما هو من جهه أولها و بدايتها فلا يضر ما ذكره.

الحجه الرابعه

مأخوذه من برهان تناهى الأبعاد أنا إذا أخذنا الحركات الماضيه من هذه السنه التى نحن فيها إلى الأزل جمله أخرى ثم أخذنا بناقص سنه و هو من العام الماضى على الأزل جمله ثم طبقنا فى الوهم الطرف المتناهى من إحدى الجملتين على ما يشبهه- و يقابله من الجمله الثانيه فلا- يخلو إما أن ينقص الجمله الناقصه فى الطرف الآخر أو لا- تنقص فإن لم تنقص بل ذهبنا إلى غير النهايه كان الناقص مساويا للزائد و يكون الشىء مع غيره كهو لا مع غيره و كلاهما محالان و إن نقصت إحدى الجملتين عن الأخرى- لزم تناهى الجمله الناقصه من الجمله الأخرى التى فى جهه الأول و الجمله الثانيه الزائده على الناقصه بمقدار متناه لا بد أن تكون متناهيه فالجملتان من الحركات الماضيه و كذا الحوادث المقارنه لها متناهيه فى جانب الأزل و ذلك هو المطلوب.

و الجواب أن الحركات الماضيه التى تألفت منها الجملتان معدومه و الأمور المعدومه لا كل لها فيكون فرض اجتماعهما فى الأزل محالا و حينئذ لا يلزم من فرض ذلك الاجتماع المحال انقطاع الحركات فى الماضى لما عرفت من عدم اجتماع الحركات المتعاقبه التى لا يمكن وقوعها فى الوجود إلا شيئا فشيئا.

الحجه الخامسه

أن الواجب لذاته لو كان عله تامه لوجود العالم (١) و معلوم

١- اعلم أن بعض المتكلمين قالوا ليس الواجب لذاته عله تامه لوجود العالم حذرا من القدم و لم يدروا أن الحدوث ذاتى للعالم الطبيعى من أن الواجب تام و فوق التمام و أنه واجب الوجود بالذات و واجب الوجود من جميع الجهات و لا- معنى فى ذاته سوى صريح ذاته- و لم يعلموا أن ما قالوا بمنزله أن يقولوا إنه ليس غنيا كافيا فى إيجاد العالم بل يحتاج إلى وجود شىء به يصير فاعلا بالفعل و لو إلى مضى أوقات مقدره غير متناهيه فانظروا الوقاحه و قد قاسوا الكل على الجزء و هذا تمثيل مع أنه بلا جامع فإن زيدا مثلا يحتاج إلى أشياء من علل و شرائط و معدات لوجوده كلها سواه فليس الواجب عله تامه له من نقص ذلك المعلول و مع ذلك لا- يحتاج الواجب تعالى فى إيجاد زيد إلى غيره فإنه يخلق جميع ما يتوقف عليه وجوده- فهو تعالى عن المثل و له المثل الأعلى كصانع جميع آلات صنعه مصنوع نفسه. و أما العالم فلا يشذ منه شىء ممكن و جميع ما يفرض أنه مما يتوقف عليه العالم غيره تعالى داخل فيه فلا يتوقف إلا على الواجب و صفاته و جميع صفاته عين ذاته فإذا قيل هل يكفى ذاته

فى إىجاد العالم بأجمعه أم لا و هل هو غنى عما سواه فى إىجاده أم لا و هذا منفصله حقيقىه ذات جزئىن و لا جزء ثالث لها لم
ىمكن اأىثار الشق الثانى إلا على الوقاحه و أى وقاحه و صاحبها على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم و كىف يساوق العله
و المعلول و العالم حدوئه ذاتى كما صرح به المصنف ره مرارا، س قدس سره

أنه يلزم من وجود العله التامه وجود معلولها و من دوامها دوامه فإذا فرضنا عدم الواجب لذاته لزم منه عدم العالم و بالعكس و يلزم من صحه ذلك التلازم أن يكون العالم مساويا للواجب لذاته و ذلك محال.

و الجواب أن ذلك اللزوم الذى ذكره بين العله و المعلول ليس على وتيره واحده من الطرفين فإن ارتفاع العله التامه لذاتها يوجب ارتفاع المعلول و أما ارتفاع المعلول فلا يوجب لذاته ارتفاع العله بل ارتفاع المعلول يستدل به على أن العله قد ارتفعت قبل ذلك لا أن ارتفاع المعلول أوجب ذلك فاتضح الفرق بين اللزومين.

الحجه السادسه

ما ذكره صاحب المطارحات نيابه عن المتكلمين فقال النفوس الناطقه حادثه و باقيه بعد البدن على ما اعترفتم به فلها اجتماع بعد المفارقه فذلك المجموع إما أن يكون حادثا أو غير حادث و يمتنع أن يكون غير حادث لأنه معلول الآحاد الحادثه على ما ذهبتم إليه و متى كانت العله حادثه كان المعلول حادثا لا محاله فمجموع النفوس

الناطقه الحاصله بعد مفارقه الأبدان حادث و إذا ثبت أن مجموعها حادث لزم أن يكون للحوادث بدايه فإن الحوادث لو لم تكن متناهيه فى جهه الماضى كانت النفوس الحادته بحسب حدوث الأبدان غير متناهيه إلى نفس لا يكون قبلها نفس أخرى و حيثئذ يلزم أن لا- يكون مجموعها حادثا بالضروره لكن مجموعها فى الماضى حادث على ما عرفت- فالحوادث لا محاله لها بدايه و ذلك هو المطلوب.

و أجاب عنه من وجوه- الأول أن ذلك المجموع الذى أخذتموه من النفوس الناطقه فى الزمان الماضى و إن كان حادثا لكن لا يلزم من حدوثه أن يكون للحوادث الماضيه بدايه لأن كل آحاد لها مجموع فإن ذلك المجموع بإضافه واحده إليه يحصل له مجموع آخر مغاير (١) للمجموع الأول و النفوس الناطقه الحادته فى الماضى و إن كان لها الآن مجموع- إلا أنه دائما فى كل وقت يتبدل و يحصل مجموع غير ما كان بسبب حدوث النفوس فى كل وقت- و انضمامها إلى كل مجموع يحدث مجموع آخر حدودا زمانيا و هكذا لا يزال يتبدل ذلك المجموع إلى ما لا يتناهى و ليس الحكم مختصا بالنفوس الناطقه بل حال جميع الموجودات هكذا (٢) فإنه إذا أخذ قديمها مع حادثها مجموعا فإن ذلك المجموع لا محاله يتبدل فى كل وقت بحسب حدوث الحوادث و انضمامها إليه و يحصل مجموع آخر غير المجموع الأول الذى كان قبل الزيادة و هذا لا يدل فى النفوس الناطقه على نهايتها و بدايتها بل فى كل وقت يحصل مجموع آخر غير ما كان حادثا قبل حدوث الحادث اللاحق- و لا يلزم من ذلك أن يكون هناك وقت لا يحصل فيه شىء من النفوس الناطقه و لا يدل

-
- ١- و الحاصل أن المجموع مجموعات غير متناهيه و كل مجموع كواحد من آحاد الكائنات فكما لا يلزم من حدوث كل واحد من الآحاد تنهى الكل كذلك لا يلزم من حدوث كل مجموع تنهى المجموعات، س قدس سره
 - ٢- إلا- أن كل مجموع من النفوس مجتمعات الأجزاء و كل مجموع من الكائنات متعاقبات الأجزاء و هذا أيضا مسلك فى حدوث العالم ٣١٤ كما أشار إليه الشيخ محمود الشبستري فى گلشن راز بقوله- جهان كل است در هر طرفه العين عدم گردد و لا يبقى زمانين ، س قدس سره

على أن لها بدايه لا يكون قبلها نفس فاندفع ذلك السؤال (١).

و الجواب الثانى أن النفوس الباقية بعد المفارقة لا كل لها فلا يكون لها مجموع حقيقى إذ لا ارتباط لبعضها ببعض بحيث يتمكن من عدها و حصرها فلا يلزم ما ذكره من نهايه الحوادث.

و الجواب الثالث أنا و لئن سلمنا تناهى النفوس الناطقه و حدوثها فى الماضى- و لكن لا يلزم من ذلك تناهى الحوادث لجواز أن يكون الحوادث غير متناهيه فى الماضى مع تناهى النفوس و حدوثها بأن يتشكل الفلك بشكل غريب (٢) يحدث فيه نوع من الحيوانات لم يوجد قبل ذلك و لا يوجد بعده و يكون الإنسان من هذا القبيل و حينئذ يكون نوعه حادثا بعد أن لم يكن فلا يلزم من تناهيها تناهى الحوادث و هذا الجواب سيخيف جدا و صدوره عجيب عن باعث حكيم فإن العناية الإلهيه (٣) كيف تقصر عن إيجاد أشرف الأنواع الطبيعه فى أزمنه غير متناهيه و لا يحفظ

- ١- لعل هذه الحججه مذكوره فى المطارحات مصدره يان قلت و نحوه فعبر عنها بالسؤال، س قدس سره
- ٢- أى بوضع غريب لا يخفى أنه لا يلزم مع ذلك تناهى النفوس لأن غرابه ذلك الوضع لو سلمت فهى بالنسبه إلى ما فى الدوره الواحده من الأدوار و الأكوار و السماء ذات الرجوع- و ذات أدوار و أكوار غير متناهيه فيتفق ذلك الغريب مرارا غير متناهيه مثل أنه اتفق فى منتصف دوره من فلك الثوابت يتفق فى المنتصف فى دوراته الأخرى، س قدس سره
- ٣- أجاب ره عنه بأربعة أجوبه- أحدها أن العناية الإلهيه تأبى انقطاع هذا النوع الذى هو أشرف الأنواع الطبيعه و الحال أنها قديم وجود ما هو أخس منه و فيه أن العناية كما تراعى حال هذا النوع كذلك تراعى حال غيره من المقتضيات و الشرائط و العلل المعده و من الجائز أن يكون استعداد الأوضاع و الأحوال لظهور هذا النوع استعدادا محدودا مؤجلا فيوجد النوع و يعيش فى الأرض بتعاقبه الأفراد زمانا ثم ينقرض ثم يستأنف الاستعداد بعد حين فيوجد ثانيا من رأس و هكذا و يكون زمان وجود النوع أكثر من زمان فقده و قد أعطت العناية كل ذى حق حقه. و أما قوله مع أنه يديم و يحفظ وجود أنواع هى أدون و أخس منها فكأنه يريد به كليات العناصر الأربعة عندهم و الأجرام العلويه التى ذهبوا إلى دوام وجودها و قد عرفت الكلام فيها- و الثانى جريان قاعده إمكان الأشرف فى كليات الأنواع و فيه أن جريان القاعده تتوقف على ثبوت الأخس و قد عرفت الكلام فيه. و الثالث أن ثبوت المثل النوريه التى لها عناية بأفراد أنواعها الماديه ينافى خلو الوجود عن كليات أنواعها و لو لحظه من الزمان و فيه أنها على تقدير ثبوتها ليست بعلل تامه و إنما هى فواعل تتوقف فعليه تأثيرها على اجتماع شرائطه و تماميه الاستعداد و من الجائز كما عرفت أن يكون فى أكثر الأوقات لا فى جميعها و على نحو المره بعد المره لا على نحو الاتصال المداوم- على أنك قد عرفت الكلام على المثل فى أبحاث الماهيه من السفر الأول. و الرابع أن تلك الصوره اسم إلهى عند العرفاء و تجل من تجليات الحق الأول و فيه أنها ليست من الأسماء الكليه بل اسم كوني و الأسماء الكونيه لا يجب فيها الدوام و الاستمرار و نظيره الكلام فى التجليات، ط مد ظله

نوعه بتعاقب الأشخاص و الأمثال مع أنه يديم و يحفظ طبائع أنواع هي أدون و أخس منها- على أن قاعده الإمكان جاريه فى كليات الأنواع و إن لم تجر فى جزئياتها المتغيره- و أيضا لكل طبيعه نوعيه صورته عقليه فى عالم الربوبيه يجب أن يكون ذات عنايه (١) برقائقها و أظلالها بحفظها و إدامتها فى كل وقت و تلك الصوره هى اسم إلهى عند العرفاء- و تجل من تجليات الحق الأول الذى كل يوم هو فى شأن.

الحججه السابعه

إشاره

أن كل عدد سواء كانت آحادها متناهيه أو غير متناهيه فهى إما زوج بالفعل و كل زوج منقسم بمتساويين و يكون نصفها أقل من كلها و كلما كان الشئ أقل من غيره كان متناهيًا و إذا تنهى النصف تنهى الكل و إن كانت فردا فإذا نقصنا منها واحدا صارت زوجا و الزوج كما عرفت متناه فإذا أضفنا ذلك الواحد إلى ذلك الزوج المتناهي صار الكل متناهيًا فعلى كالا التقديرين يكون النفوس الماضيه متناهيه و يلزم من نهايتها نهايه الحوادث.

١- أى لما كان موجودات عالمنا الأدنى ظلال موجودات العالم الأعلى و كل عقل فعال و جب أن يكون لكل صورته عقليه هناك ظل هاهنا و ما هناك دائم فظله أيضا دائم، س قدس سره

و الجواب قال الشيخ المتأله فى المطارحات إنا نسلم أن النفوس الناطقه المفارقه للأبدان لها عدد موجود فى الأعيان لما عرفت أن العدد أمر اعتبارى لا وجود له فى الأعيان فلا يوصف بزوجه أو فرديه و لا قله و لا كثره و لا مساواه و لا تفاوت- فلا كل لها عددى فى الأعيان إذ لا ارتباط لبعضها ببعض فى نفس الأمر و لا فى الأذهان أيضا- فإن الذهن لا يمكنه عددها و تصورهما على سبيل التفصيل و الاكتناه و على تقدير أن يسلم أن لها عددا فلا يلزم من ذلك أن يكون إما زوجا أو فردا فإن الزوجيه و الفرديه و التساوى و التشارك و التباين و الجذريه و المجذوريه و غيرها من خواص العدد المتناهى و أقسامه لا من خواص مطلق العدد ثم لئن سلمنا عدم خلوها من الزوجيه و الفرديه فلم قلتهم إن كل عدد يكون أقل من غيره يجب أن يكون متناهى لانتقاض هذه القاعده بالمئات غير المتناهى التى هى أقل من الألوف غير المتناهى و كذلك مقدرات الله تعالى عند المتكلمين أقل من معلوماته لدخول الممتنعات فى قسم المعلومات دون المدورات مع عدم تناهيتها.

أقول فى هذا الجواب وجوه من النظر- منها أن الحكم بأن العدد غير موجود على إطلاقه غير صحيح و هذا الشيخ إنما حكم باعتباريه العدد(١) لأن الوحده و الوجود و التشخص كالإمكان و الشئيه و المعلوماتيه أمور ذهنيه اعتباريه عنده و لما كان العدد عباره عن المؤلف عن الوحدات- و ما يتركب عن الاعتباريات فهو لا محاله اعتبارى فالعدد اعتبارى و أما نحن فقد أقمنا البرهان عن أن الوجود فى كل موجود عين حقيقته و الماهيه به تكون موجوده و عند التحليل يحكم بأن الوجود عينى و الماهيه المجرده عنه اعتباريه محضه و الوحده هى عين الوجود فتكون موجوده فبطلت هذه الحجه أعنى الحكم بأن العدد اعتبارى لأنه مؤلف من الاعتباريات.

١- بل حكم بها لاعتباريه الكثره التى هى جنسه و هذا هو مذاق العرفان و لأن العدد ليس إلا تكرار الواحد لا بشرط فى لحاظ الذهن و تكرار الشئ ء لا يكثر الشئ ء، س قدس سره

و منها أنه هب أن العدد أمر اعتبارى لكنه ليس من الاعتبارات الكاذبه غير المطابقه لما فى نفس الأمر حتى يتفرع عليه أنه غير قابل للقسمه إلى الزوجيه و الفرديه و المساواه و اللامساواه كيف و هذه الصفات تعرض أولا و بالذات للعدد و بواسطته للمعدود و هو ظاهر.

و منها أن غير المتناهى على معنيين أحدهما بالقوه و هو غير المتناهى اللايقفى - و ثانيهما بالفعل و هو غير المتناهى العددى و مقدورات الله تعالى عند المتكلمين غير متناهى بالمعنى الأول لا بالمعنى الثانى لأنهم منكرون لوجود الغير المتناهى بالفعل - مرتبا كان أو غير مرتب متعاقبا كان أو مجتمعا و التفاوت إنما يجوز فى غير المتناهى بالمعنى الأول كقبول الجسم عند الحكماء للأصاف المتداخله غير المتناهى و الأرباع المتداخله غير المتناهى و الثانى نصف الأولى.

تذكرة مشرقية

و اعلم أننا قد أشرنا سابقا إلى أن الوحده معتبره فى كل شىء كالوجود- و أن الكثره إذا لم يكن بين آحادها علاقه ذاتيه لا يمكن الحكم عليها عند أخذها مجتمعه حكما و جوديا غير أحكام الآحاد فإن آحادها و وحداتها و إن كانت موجوده عندنا إلا أنها ليست موجوده بوجود واحد بل هى موجودات كثيره لكل منها حكم خاص فإذا تقرر هذا فمن هذا المنهج يصح الجواب عن الحجج المذكوره بأن النفوس المفارقة ليس لها مجموع له وحده خارجيه حتى يحكم عليها بأنها كذا أو كذا نعم للذهن أن يعتبر جملة منها و كل جملة فى اعتبار الذهن فهى متناهى إذ الذهن لا يقدر على الإحاطه التفصيليه بالأمر غير المتناهى و كل مبلغ متناه من النفوس فهو إما زوج أو فرد و لا يلزم منه لا يتناهى ذلك المبلغ و الحوادث التى وجدت معها.

و هاهنا نكتة

و هى أنك ستعلم أن كثيرا من النفوس و هى الكامله فى العلم ستتحد بالعقل الفعال و ضرب منها و هى الناقصه الشقيه تهوى إلى الجحيم و لا تصعد إلى عالم النفوس المفارقة و ذهب بعض الحكماء كإسكندر و غيره حتى الشيخ الرئيس أيضا فى بعض رسائله إلى أن النفوس الناقصه هالكة لا تبقى بعد البدن و هذا المعنى يستفاد من بعض روايات أصحابنا الإماميه عن أئمتنا ع و ضروب أخرى منها متفرقه فى

طبقات النشأ الآخره و على هذا فلا جمعيه لها(١) فى مكان يحويها أو زمان يحيط بها أو فى رباط عقلى يجمعها

نكته أخرى

أن الجملتين إذا ترتبتا ترتبا وضعيا كما فى المقادير أو عقليا كما فى العلل و المعلولات فلكل منهما اتساق و انتظام بين آحادها- فإذا لوحظ الأول من آحاد إحداهما بإزاء الأول من آحاد الأخرى تتطابق بقيه الآحاد- من غير أن يحتج العقل إلى ملاحظه كل من الآحاد مع نظيره ملاحظه تفصيليه بل يكفى الملاحظه الإجماليه و أما فى غير المرتبه أو فى الأمور الاعتباريه المحضه فلا يكفى إلا تطبيق الجميع واحدا واحدا مع ما يحاذيها على التفصيل و العقل لا يفى به و قد شبه بعضهم الجملتين الأوليين بحبلين ممتدين بل بخشبتين ممتدتين إذا طوبق مبدؤهما و الثانيه بالحصيات المتفرقه المجتمعه من غير ترتيب فلا يجرى البرهان إلا فى الأمور الموجوده المترتبه فاندفع ما ذكره من جريان برهان التطبيق و التضاييف و غيرهما تاره من جهه الهدم و النقض و تاره من جهه الإثبات و الإبرام لوجوده أولها فى الحوادث على مدرك الفلسفه(٢) و ثانيها فى مراتب الأعداد و ثالثها فى النفوس المفارقه بزعم الفلاسفه و رابعها بأن وجود الفلك من الأزل إلى زمان الطوفان- أقل منه إلى زماننا و نقضا فقط بأن وجوده تعالى من الأزل إلى زمان الطوفان أقل منه إلى زماننا و خامسها نقضا بأن معلومات الله أزيد من مقدراته لإحاطه الأول- بالمحالات أيضا مع عدم تناهيهما و الدليل يعطى امتناعه و سادسها نقضا باشمال كل موجود على صفات غير متناهيه كلزوم أمر و لزوم لزومه و هكذا و غيره من النسب المتضاعفه- و سابعها بمنع جواز التطبيق بين السلسلتين لامتناع إحاطه العقل بما لا يتناهى.

بحث و تحصيل

قال بعض الأذكيا الحق أن العدد غير المتناهى بالفعل مطلقا محال

- ١- تَحَسَّبُهُمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى وَ لا جمعيه لهؤلاء مع الأولين المقربين لعدم السنخيه بينهم و هذا ما مر من صاحب المطارحات أن النفوس المفارقه لا كل لها أو إذ لا ارتباط بينها، س قدس سره
- ٢- هذا على تقدير النقض و أما على تقدير الإثبات فلا حاجه إلى هذا القيد كما لا يخفى، س قدس سره

سواء كان بين الآحاد ترتيب أو لا و ذلك لأنه لو تحقق أمور غير متناهيه توقف مجموعها على قدر ما يبقى منه (١) بعد إسقاط واحد و هذا الباقي على ما يبقى منه بعد إسقاط واحد منه و هكذا فيلزم وجود مجموعات غير متناهيه يجرى فيها التطبيق فإن قلت الموجود فى الواقع إنما هو الأمور الكثيره المتفرقه و لا وجود للمجموع من حيث الواحده إلا بعد اعتبار العقل وحدته فلا يلزم الترتيب الواقعى الكافى للتطبيق بين جميع هذه المراتب قلت إذا وجد كثير كالعشره مثلا فلا شك أنه يوجد فيه التسعه و الثمانيه و السبعه و التسعه من حيث إنها تسعه واحده لها جهه وحده و إن لم يعتبر العقل و يكفى للتطبيق تدبر انتهى كلامه.

أقول فيه أما أولا- فلما علمت أن معنى وجود الكثيره وجودات آحادها لا- أن لها وحده أخرى غير وحده الآحاد و لهذا قال المحصلون من الحكماء إن وحده العدد هى نفس كثرته لأنه ماهيه ضعيفه الوجود صورتها هى نفس مادتها بعينها كما أن فعليه الهيولى نفس قوتها و استعدادها فليست للكثيره و العدد وحده إلا بمجرد الاعتبار العقلى- من غير أن يكون لها مطابق خارجى فليس لها توقف على شىء فى الواقع إذ ما لا تحقق له فى الخارج (٢) لا توقف له على غيره.

و أما ثانيا فهب أن للعشره وجودا و لها توقفا و حاجه إلى ما هو جزء لها فلا تسلم أن لها توقفا على عدد مخصوص مما دونها إذ لا- رجحان لتسعه و واحده على ثمانيه و اثنين أو سبعة و ثلاثه أو ستة و أربعة أو خمسه و خمسه فلا اختصاص للتسعه فى أن تكون محتاجا إليها أولا دون غيرها بل الحق كما ذكره الشيخ فى إلهيات الشفاء أن لا توقف

١- هذا نظير شبهه ما قبل المعلول الأخير، س قدس سره

٢- لعلك تقول هذا و كذا قوله فهب أن للعشره وجودا منافيات لما مر فى الرد على الشيخ المتأله من أن العدد موجود فنقول مراده هناك أن وجود العدد وجودات و حمل كلام الشيخ كما صرح به على أن لا وجود له أصلا لأن الواحده التى هى ماده العدد اعتباريه عنده و الدليل على هذا التوفيق قوله ره إنه ماهيه ضعيفه الوجود صورتها هى نفس مادتها، س قدس سره

للعدد إلا على الوحدات لا غير.

و أما ثالثا فهب أن للعشره توقفا على ماهيه التسعه لكن لا توقف لها على تسعه مخصوصه إذ يتصور فى كل عشره عشره أفراد من التسعه إذ بإسقاط كل واحد معين من آحاد العشره يبقى تسعه مخصوصه فهناك عشره تسعات لا رجحان بشىء منها بعينه على البواقى فى أن يكون مبدءا لوجود العشره فيلزم فى اعتبار أى واحد منها لمبديئه العشره الترجيح بلا مرجح و لا بد فى الترتيب لجريان التطبيق من تخصيص فى كل واحده- من المراتب كما لا يخفى على المتدبر.

الحججه الثامنه

أن العالم بجميع ما فيه ممكن الوجود و كل ما هو موجود ممكن الوجود لذاته فهو حادث فالعالم حادث و ذلك لأن كل ممكن يحتاج إلى المؤثر- و تأثير المؤثر لا- يخلو من أقسام ثلاثه لأنه إما أن يكون فى حال وجوده أو فى حال عدمه- أو لا فى حال وجوده و لا- فى حال عدمه و الأول محال لأنه من قبيل إيجاد الموجود و تحصيل الحاصل و الثانى أيضا محال لكونه جمعا بين الوجود و العدم و هو محال فتعين أن يكون تأثير المؤثر فيه لا فى حال الوجود و لا فى حال العدم و ذلك هو حال الحدوث(١) فكل ما له مؤثر فهو حادث فالعالم حادث.

و الأولى(٢) أن تقرر هكذا تأثير المؤثر إما حال عدمه أو حال حدوثه أو حال بقاءه و الأولان يفيدان الدعوى و الثالث باطل لأنه يلزم تحصيل الحاصل و هو محال.

و الجواب أنا نختار أن التأثير فى حال الوجود و البقاء قوله ذلك إيجاد للموجود أو إبقاء للباقي قلنا ليس الأمر كذلك و إنما كان كذلك لو كان الفاعل يعطيه وجودا ثانيا

-
- ١- أى التأثير فى آن هو مفصل بين زمانى الوجود و العدم و هو طرف الحدوث لأنه هو الوجود بعد العدم كما أن البقاء هو الوجود بعد الوجود فالتأثير فى الوجود الموصوف ببعديه العدم و هو الوجود فى أول الحال لا- ثانى الحال إذ يلزم تحصيل الحاصل فلو لا الحدوث فى الأثر- لم يتحقق تأثير فيه و قد مر فى أوائل السفر الأول ما يتعلق بالمقام، س قدس سره
 - ٢- وجه الأولويه أن فيما قرروه إثباتا للواسطه بين الوجود و العدم، ط مد ظله

و بقاء مستأنفا و ليس كذلك(١) بل الفاعل يوجد بنفس هذا الإيجاد لأن تأثير الفاعل(٢) فى شىء عبارته عن كونه تابعا له فى الوجود واجب الوجود بعلة ثم الذى يدل على أن التأثير- يجب أن يكون فى حال الوجود وجوه- أحدها أنه لو بطل أن يكون التأثير فى حال الوجود وجب أن يكون إما فى حال العدم و يلزم من ذلك الجمع بين الوجود و العدم و ذلك ممتنع أو لا فى حال الوجود و لا فى حال العدم فيلزم من ذلك ثبوت الواسطه بينهما و ذلك أيضا باطل كما عرفت.

و ثانيها أن الإمكان فى كل ممكن عله تامه للاحتياج لما يحكم العقل بأنه أمكن- فاحتاج فلو لم يحتج حال البقاء لزم إما الانقلاب فى الماهيه أو تخلف المعلول عن العله التامه.

و ثالثها أن من احتج بهذه الحججه جمع من الأشاعره و عندهم أن صفاته تعالى زائده على ذاته قديمه موجوده بإيجاد الذات إياها فهى ماده النقض عليهم.

و رابعها أنه لو استغنى الممكن فى حال بقائه عن المؤثر فلزم أنه لو فرض انعدام البارى لم يعدم العالم و لزمهم أيضا أن لا يعدم شىء من الحوادث و ذلك باطل قبيح شنيع لكن بعضهم التزموه و قالوا فى انعدام العالم إنه تعالى يخلق الفناء و الأولى لهم أن يقولوا(٣) حيث رأوا أن الزمان مركب من الآتات و أن للجسم أكوانا دفعيه- إنه تعالى يحدث فى كل آن(٤) عالما آخر.

و خامسها أن الدليل منقوض عليهم باحتياج الحوادث فى الأعدام الأزليه إلى العله إذ الممكن كما لا يوجد بنفسه لا يعدم بذاته فللزم عليهم إعدام المعدوم.

١- إذ جعل التركيبى باطل فى الذاتيات، س قدس سره

٢- أى التأثير تقوم المعلول بفاعله تقوما وجوديا و بشأن الفاعل بشئونه الذاتيه، س قدس سره

٣- و يستفاد ذلك من ظاهر كلام بعضهم لكنهم لما لم يقولوا بالحركه الجوهرية المتصله يلزمهم فى القول بتعاقب الأمثال أن يكون للجسم فى كل آن ذات مباين شخصا لما فى الآن السابق عليه و الضروره تدفعه، ط مد ظله

٤- فلا بقاء حتى يستغنى فى البقاء لكن الأكوان الدفعيه و تنالى الآتيات و الآتات باطله- و الحق هو التجدد على سبيل الاتصال بالحركه الجوهرية كما مر، س قدس سره

اشاره

قررها بعض المتأخرين و هي أن ما سوى الله تعالى إما مجرد و إما جسم أو جسمانى و الأول وجوده محال لأنه لو وجد لكان مشاركا له تعالى فوجب أن يمتاز عنه بفصل فيتركب الواجب تعالى هذا محال و أما الثانى فهو حادث لا محاله- لأن كل جسم إما متحرك أو ساكن البتة و كل منهما حادث أما الحركة فلأن ماهيتها تقتضى المسبوقيه بغيرها لأنها عبارته عن تغير حال بعد حال و انتقال من حال إلى حال- فلو كانت أزليه لم تكن مسبوقة بالغير فاجتمع النقيضان الأزليه و المسبوقيه بالغير هذا خلف و لأنه لو كانت قديمه لكانت كل دوره من دورات الفلك مثلا مسبوقة بأخرى- يكون كل منها مسبوقا بعدم أزلى فاجتمعت الأعدام فى الأزل فلم يوجد فى الأزل شىء منها و هو المطلوب و لأنه إما أن يكون فى الأزل شىء من هذه الحركات أو لا فعلى الثانى يتحقق عدم سابق على الجميع و هو المطلوب و على الأول يكون الحركة الموجود فى الأزل متقدمه على جميع الحركات فلها بدايه و أما السكون فلأنه عبارته عن الحصول الثانى فى الحيز الأول و ملزوم له و الحصول وجودى و قدمه يمنع عدمه لوجوب استناد القديم إلى الواجب الموجب التام لكنه مما يجوز(١) عدمه لجواز الحركة على كل جسم لأنه إن كان بسيطا تشابهت أجزائه فجاز أن يتلبس كل منها بحيز الآخر- و لا يحصل ذلك إلا بالحركة و إن كان مركبا أمكن الحركة على بسائطه و هي يستلزم الحركة عليه أيضا

و الجواب بوجوه

أحدها أن ما ذكره فى نفي المجرد سوى البارى تعالى - يفيد نفي موجود غيره

و اللازم باطل عندهم و عند غيرهم فكذا ما ذكره.

و ثانيها أنه معارض بالدلائل القائمة

على وجود المجردات و الصور العقلية.

و ثالثها أن الوجودات البسيطة قد مر أنها متمايزه

بالكمال و النقص فى نفس ما به الاشتراك من غير حاجه إلى مميز فصلى و أما ما اشتهر من الدفع بأن التجرد أمر سلبى

١- جواز العدم عليه لا ينافى القدم ألا ترى أن عدم العقل الكلى جائز مع كونه قديماً بالزمان و الأخصر أن يقول المستدل فيه كما قال فى الحركة إن السكون إذا كان هو الكون الثانى فى الحيز الأول كان مسبقاً بالغير لأن الكون الثانى مسبق بالكون الأول، س قدس سره

و الاشتراك فى السلوب لا يوجب التركيب بل الامتياز حاصل بين المتشاركات فى السلب بنفس ذواتها المتباينه فليس بشىء لأن المجردات لا شبهه فى أنها مشتركة فى نحو من الوجود مابين لوجود الجسمانيات لكن يعبر عنها بعنوان سلبى كما يعبر عن حقيقه العلم و الإدراك بعدم الغيبه عن الذات و لا شك أن العلم صفه وجوديه عبر عنه بعنوان سلبى فالحق ما لوحناك إليه.

و رابعها أن بناء ما ذكره فى هذه الحجه

و رابعها أن بناء ما ذكره (١) فى هذه الحجه على أن التجرد ذاتى له تعالى إما نوع أو جنس و على التقديرين يلزم كونه تعالى ذا ماهيه و هو محال كما برهن عليه- و أما حقيقه الوجود المشترك عندنا فقد بينا فى أوائل هذا الكتاب أنه ليست كلياً طبيعياً نوعاً أو جنساً و لا غيره من الكليات الخمسه و أما المفهوم الانتزاعى الذى لا وجود له إلا فى العقل فلا شك أنه من الخارجيات دون المقومات.

و خامسها أن غايه ما لزم تركيب الواجب من أجزاء عقليه

و هم لم يقيموا برهاناً على استحالته و هذا إلزامى.

و سادسها أن ماهيه الحركه و معناها و إن كانت هى المسبوقه بالغير

أو الانتقال من حال إلى أخرى فذلك لا يستلزم كون تلك الماهيه مسبوقه بالغير لما علمت مراراً أن ماهيه كل شىء لا يلزم أن يكون من أفراد نفسها و حمل الشىء على نفسه ضرورى بالحمل الأولى الذاتى لا بالحمل المتعارف الصناعى فتلك الماهيه تقتضى أن يكون كل جزئى من جزئياتها مسبوقة بغيره و أيضاً قد علمت أن مسبوقه الماهيه بغيرها لا يوجب أن يكون لها أو لأفرادها بدايه لا يحصل قبلها.

و سابعها ما قيل إن ما ذكره

يستدعى حدوث كل انتقال جزئى لا حدوث الحركه التوسطيه التى تبقى مع انتقالات الجزئيه غير المتناهيه.

و ثامنها ما قيل إنه لو سلم ما ذكر

فإنما يدل على حدوث كل شخص من الحركه- لا على حدوث نوعها.

أقول فى هذين الجوابين نظر بل كلاهما غير صحيح عندى لأن الحركه بمعنى

١- بدليل جعل ما به الامتياز فصلا و هو يستدعى ما به الاشتراك الذاتى، س قدس سره

التوسط و إن حكم عليها فيما له مبدأ شخصى و منتهى شخصى و فاعل و قابل شخصيان إلا أنها مع ذلك أمر مبهم الوجود فى ذاته لا بقاء له بحسب نفسه (١) و إنما بقاءها كبقاء الهيولى الأولى (٢) المفترقه إلى المتممات النوعيه و الشخصيه من الصور و كذا الماهيه المتعاقبه الأشخاص لا بقاء لها فى نفسها و هذا و إن كان بحثا على السند (٣) لكن الغرض التنبيه على حقيقه الأمر نعم لو ثبت أن التعاقب فى الخصوصيات و الأشخاص للحركه على الاستمرار الاتصالى يوجب بقاء موضوع شخصى مستدير الجرم قار الذات لكان البحث قويا و ذلك كما علمت منا و الحق أن المتكلمين لو أمكنهم أن يقولوا (٤) إن كل جسم و جسمانى لا يخلو فى حد نفسه (٥) عن الحوادث و كل ما لا يخلو فى حد نفسه عن الحوادث فهو حادث فكل جسم و جسمانى حادث لثم البيان و إلا فلا و لعل مقصود قدمائهم الذين كانوا فى الصدر الأول لقرب زمانهم بزمان النبوه و الوحي ما ذهبنا إليه مطابقا لكلام أساطين الحكمه الذين اقتبسوا أنوارهم من مشكاه النبوه.

- ١- إذ الحدوث لما كان هو التجدد الذاتى كان البقاء هو الثبات و معلوم أن التوسط لا ثبات له لأنه فى كل آن فى حدين غير حدى الآن السابق و غير حدى الآن اللاحق فهو و إن كان كالنقطه إلا أنه كالنقطه السيلاله و وعاءه الآن السيلال، س قدس سره
- ٢- على طريقه المصنف ره من التركيب الاتحادى، س قدس سره
- ٣- و قد تقرر فى فن المناظره أن بطلان سند المنع و هو الدليل الذى يوجه به المنع- لا يوجب بطلان أصل المنع الذى هو طلب الدليل على مدعى غير مدلل لأن للخصم أن يطلب ذلك و إن لم يذكر سندا، ط مد ظله
- ٤- و أنى لهم ذلك فإن الوسط فى هذا البرهان مقيد بقوله فى حد نفسه و ينطبق على الحركه الجوهريه و ينتج الحدوث الزمانى الذى قرره هو ره و أما هؤلاء فلم يقيدوا الحوادث بذلك بل قالوا إن الجسم لا يخلو عن الحوادث و ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث- ففسدت الصغرى و الكبرى جميعا و نظيره قولهم العالم متغير و كل متغير حادث و لو قيدوا التغير بما فى حد نفسه صح القياس و أنتج، ط مد ظله
- ٥- أى جوهره و طبعه سيلال بمقتضى الحركه الجوهريه، س قدس سره

و ناسعها أن كون كل دوره مسبوقة بالعدم

الأزلى إنما يستدعى اجتماع أعدامها فى الأزلى بمعنى أنها تجتمع فى هذا الحكم لا أنها تتفق (١) فى الحصول فى وقت معين و أيضا إنا نختار أنه لم يكن فى الأزلى شىء من هذه الحركات بمعنى أنه ليس شىء منها أزليا- لا بمعنى أن الأزلى زمان معين بل الزمان المعين لم يوجد فيه شىء منها (٢) و ظاهر أنه لا- يفيد المطلوب و أيضا إنا نختار أن فى الأزلى تحقق شىء من هذه الحركات قوله يكون الحركه الموجوده فى الأزلى مقدمه على جميع الحركات فلها بدايه قلنا نعم بمعنى أن هذه الحركه الأزليه (٣) ليست مسبوقة بحركه أخرى لا بمعنى أنه يتحقق عدم سابق على الجميع إذ كونها أزليه ينافى ذلك.

و لأصحاب الحدوث حجج أخرى لو لا- مخافه التطويل لأوردتها مع ما يرد عليها- و الغرض من إيراد ما ذكرنا أن يحيط الناظر فى هذه المسأله بأطراف ما قالوا و وجوه الاحتجاجات التى ذكروا من الجانبين ليعلم قدر ما تظننا به و سلطنا سبيله و لا يحمل كلامنا على مجرد المكاشفه و الذوق أو تقليد الشريعه من غير ممارسه الحجج و البراهين و التزام القوانين فإن مجرد الكشف غير كاف فى السلوك من غير برهان كما أن مجرد البحث من غير مكاشفه نقصان عظيم فى السير و الله المعين

الفصل (٥) فى طريق التوفيق بين الشريعه و الحكمه فى دوام فيض البارى و حدوث العالم

إشاره

قد أشرنا مرارا إلى أن الحكمه غير مخالفه للشرائع الحقه الإلهيه بل المقصود منهما شىء واحد هى معرفه الحق الأول و صفاته و أفعاله و هذه تحصل تاره بطريق الوحي

١- إذ الأزلى ليس وقتا محدودا كما مر، س قدس سره

٢- لأن السالبه منتفيه بانتفاء الموضوع و الأزلى ليس زمانا معيناً، س قدس سره

٣- أى مسمى الحركه كما مر أو الحركه التوسطيه على ما قالوا و إلا فكل فرد من الحركه مسبوق بفرد آخر، س قدس سره

و الرساله فتسمى بالنبوه و تاره بطريق السلوك و الكسب فتسمى بالحكمه و الولايه- و إنما يقول بمخالفتهما فى المقصود من لا معرفه لتطبيق الخطابات الشرعيه على البراهين الحكميه و لا يقدر على ذلك إلا مؤيد من عند الله كامل فى العلوم الحكميه مطلع على الأسرار النبويه فإنه قد يكون الإنسان بارعا فى الحكمه البحثيه و لا حظ له من علم الكتاب و الشريعه أو بالعكس فالعقل السليم إذا تأمل تأملا شافيا و تشبث بذيل الإنصاف متبريا عن الميل و الانحراف و العناد و الاعتساف و تدبر أن طائفه من العقول الزكيه و النفوس المطهره الذين لم يتنجس بواطنهم بأرجاس الجاهليه و أدناس النفسانيه و لم ينحرفوا عن سبيل التقديس و لم يأتوا بباطل و لا تدليس و كانوا مؤيدين من عند الله بأمر غريبه فى العلم و العمل معجزات و خوارق للعادات من غير سحر و حيل و لا غش و لا دغل ثم أصروا على القول بحدوث هذا العالم و خرابه و بواره و انشقاق أسقفاه و انهدام طاقاته و تساقط كواكبه و انكدارها و طى سماواته و بيد أرضه و انفجار بحارها و سيران جبالها و نسفها و بالغوا فى ذلك و تشددوا فى الإنكار على منكريه مع ظهور أنه لا- يضرهم القول بقدم العالم مع بقاء النفوس(١) بعد الأبدان الشخصيه و إثبات الخيرات و الشرور النفسانيه فى المعاد- و لا- يخل بالشريعه فى ظاهر الأمر فيجزم لا محاله بأنهم ما نطقوا عن الهوى و ما أخبروا عن يقين حق و اعتقاد صدق ثم إذا راجعنا إلى البراهين العقلية التى لا شك و لا ريب فى مقدماتها اليقينية الاضطراريه وجدناها ناهضه على أن صانع العالم واحد صمد لا يعتريه نقص و لا تغير- و لا انزعاج من حاله إلى حاله و لا فتور فى فاعليته و لا إمساك فى فيضه و لا بخل فى

١- أى يكون المجازاه و المكافات طويله فلا يتوهم الناس نفى المعاد من القول بالقدم- و الحق أنه يضر إذ مع عدم بوار العالم و خرابه لا يفهمون المعاد و لا يفهمون السلسلتين الطويله و العرضيه و أن الوصول إلى الغايات طولى و بتوجه الأشياء إلى العوالم الباطنيه كما ذكرنا مرارا سلمناه لكن لا نسلم أنه لا يضر بإثبات الصانع و الحدوث مناط الحاجه عند الناس، س قدس سره

إحسانه و لا توقف على إرادته سانحه أو حضور وقت (١) مناسب أو قصد إلى تحصيل مصلحه له أو لغيره فإن من قصد فى إيجاد شىء تحصيل مصلحه و إن كانت لغيره أو إيصال منفعه- و إن كان إلى غيره فهو ناقص فى نفسه محتاج فى كماله إلى غيره لأن ذلك التحصيل أو الإيصال إن لم يكن أولى له من عدمه فلم يقصده و إن كان أولى فهو بذلك محصل كمال لنفسه من غيره إذ بدونه فاقد ذلك الكمال فعلم أنه تام الفاعليه تام الإراده ليس فى ذاته قصد زائد أو إرادته حادثه فيجب كونه صانعا فياضا لم يزل و لا يزال باسطة يده بالرحمه و العطاء فى الآباد و الأزل بلا قصور إنما القصور فىنا أبناء عالم الدنيا و الأجسام- و سكان قريه الهيولى الظالم أهلها و هى دار الزوال و الانتقال.

فإذن الجمع بين الحكمة و الشريعة فى هذه المسأله العظيمه لا يمكن إلا بما هداانا الله إليه و كشف الحجاب عن وجه بصيرتنا لملاحظه الأمر على ما هى عليه من تحقيق تجدد الأكوان الطبيعیه الجسمانيه و عدم خلوها فى ذاتها عن الحوادث فالفيض من عند الله باق دائم و العالم متبدل زائل فى كل حين و إنما بقاؤه بتوارد الأمثال كبقاء الأنفاس فى مده حياه كل واحد من الناس و الخلق فى ليس و ذهول عن تشابه الأمثال و تعاقبها على وجه الاتصال.

ذكر تنبيهي

قال بعض العرفاء فى كتابه المسمى بزبده الحقائق و قول القائل العالم قديم بالزمان هوس محض لا طائل تحته إذ يقال له ما الذى تعنى بالعالم- فإما أن يقول أعنى به الأجسام كلها كالسماوات و الأمهات أو يقول أعنى به كل موجود سوى الله (٢) فإن قال أعنى به كل موجود ممكن من الأجسام و غيرها كالعقول و النفوس- فعلى هذا يكون أكثر الموجودات المندرجه تحت لفظ العالم غير متوقف الوجود على وجود الزمان بل يكون بالضروره سابق الوجود عليه فكيف يقال العالم قديم

-
- ١- أو مضى أوقات موهومه أو متوهمه غير متناهيه ليكون من باب رفع المانع إذ لا مانع لحكمه و لا راد لقضائه، س قدس سره
 - ٢- المراد بالموجود الموجود المشهورى و هو الماهيه لا الحقيقى و هو الوجود- إذ رعى السوائيه تدور على الماهيه فالعالم بهذا المعنى نشأ الماهيات، س قدس سره

بالزمان و أكثر موجودات العالم سابق الوجود على الزمان (١) و إن قال أعنى بالعالم الأجسام كلها فلا يجوز على هذا الوجه أيضا لأن معنى ذلك أن الأجسام موجود منذ قد كان الزمان موجودا فيكون مشعرا (٢) بأن الزمان سابق على الأجسام فى الوجود و ليس كذلك فإن الأجسام سابقه الوجود على الزمان و الزمان متأخر الوجود عنها و إن كان ذلك بالرتبه و الذات انتهى كلامه.

أقول لا- يخفى ما فيه من النظر فإن المعيه الزمانيه (٣) بين الشئيين لا ينافى التقدم الذاتى لأحدهما على الآخر لكن بعد النظر العميق و البحث الشديد يظهر حقيقه ما ذكره (٤) هذا العارف إذ النسبه (٥) بين الزمان و الجسم كالنسبه بين الهيولى و الصوره

١- أقول التغليب باب واسع و الغلبه منوطه باعتبار المتكلم كالمقرين و أيضا الزمان فى المفارقات هو الدهر إن قلت ما تقول فى قولهم العقول قديمه بالزمان قلت الزمان فيها هو الدهر كما مر و الدهر روح الزمان كما أن السرمد هو روح الروح و أقول أيضا الزمان فيها تقديرى الوجود و هو يكفى فى مقام العبارة، س قدس سره

٢- أقول هذا القول الذى جعله معنى قولهم مشعر بهذا لا قولهم إن الأجسام قديمه بالزمان و لا دلاله لقولهم بإحدى الدلالات الثلاث على سبق الزمان بل كلمه الباء للتحيث و باصطلاح الأدباء للملابسه مثل أن يقال الإنسان مادى ببدنه مجرد بروحه بالفعل بوجوده بالقوه بماهيته و نحو ذلك فكأنه قيل الأجسام قديم زمانا وجودها، س قدس سره

٣- لا يخفى أنه لم يكن فى كلام العارف المعيه الزمانيه بل سبق الزمان فالمناسب له- أن يقال سبق الزمان لا ينافى تأخره الذاتى و الجواب أن فى كلام المصنف ره إيماء إلى عدم دلاله كلامهم على السبق الزمان غايتها المعيه الزمانيه و هى لا ينافى التأخر الذاتى الذى اعترف به نفسه، س قدس سره

٤- أى لا- معيه زمانيه كمعيه شئيين متباينين لأن الزمان و الزمانى بينهما اتحاد كاتحاد الهيولى و الصوره فكما لا يمكن أن يقال على طريقه المصنف ره إن الصوره مثلا قديمه- بمعنى أنها موجوده ما دامت الهيولى كانت موجوده و أنهما قديمان موجودان أحدهما مع الآخر معينه اقترانيه كذلك فى الزمان و الزمانى و قد فصل كيفيه ارتباطهما بما فصل، س قدس سره

٥- توجيه حسن لكلامه لكن يبقى عليه أن مقتضى هذا التوجيه إما نفي التقدم و التأخر- بين الأجسام و الزمان نظرا إلى التلازم المذكور و إما إثبات التقدم لكل منهما على صاحبه بوجه- فتقدم الجسم لعليته لوجود الزمان و تقدم الزمان لعليته لتشخص الجسم لكن هذا العارف ينفى التقدم عن الزمان و يثبتته للجسم فقط، ط مد ظله

بالتلازم و الزمان من جمله المشخصات (١) للجسم كما أن الهيولى باستعدادها من جمله المشخصات للصوره فكما أن النظر فى كيفية التلازم بين ماده و الصوره يعطى الحكم بتجدد كل منهما فإن الصوره بحقيقتها يستلزم ماده و تفيدها على وجه الفاعليه فيلزمها ماده لزوم الفعل للفاعل الموجب فيتصورها ماده بها و تستكمل بوجودها.

ثم إن ماده باستعدادها تتهياً لقبول صوره عاقبه لخصوصيتها لتلك السابقه على وجه الإعداد فيلزمها أيضاً ماده أخرى فلا يزال الصوره عله لهيولى بالإيجاب و الفعل - و ماده عله للصوره بالإعداد و القبول فهما متجددتان فى الوجود فكذا الحكم فى تجدد كل من هويتى الزمان و الجسم فالزمان عله تشخص الجسم و حدوثه و الجسم عله بقاء الزمان و استمراره و لأجل ذلك قد نص زيتون الأكبر حسب ما نقلنا من كلامه - فى العلم الكلى على تجدد كل من الهيولى و الصوره أنه قال إن الموجودات باقيه دائره أما بقاؤها فيتجدد صورها و أما دثورها فبدثور الصوره الأولى عند تجدد الأخرى - و ذكر أن الدثور قد لزم الصوره و الهيولى معا.

ثم قال صاحب الزبده فإن زعمت أن الأجسام كانت موجوده منذ كان الحق موجودا فهو خطأ عظيم و هو اعتقاد أكثر العلماء الذين يزعمون أنهم فاقوا فى صدق النظر على الأولين و الآخرين و مما لا بد فى هذا المقام أن يعلم أن الأجسام لا يوجد أصلا حيث

١- قد أشرنا فى مباحث الزمان من السفر الأول أن لكل حركه زمانا يخصصه و هو الامتداد يعارض لها القائم بها و أن هناك أزمنه بعدد الحركات و الزمان المعروف الذى هو مقدار الحركه اليوميه مقياس اعتبارى لقياس سائر الحركات فكون الزمان المعروف مشخصا - معناه كشفه عن التشخص و أما زمان حركه الجسم فى شىء من أعراضه فهو بعد تمام وجود الجسم و تشخصه فلو كان هناك زمان مشخص للجسم فهو مقدار حركه الجسم فى جوهره الذى هو نفس وجوده السيل، ط مد ظله

يوجد الحق الأول لا-الآن و لا-قبله و لا-بعده و من ذهب إلى أن العالم موجود الآن مع وجود الحق فهو مخطئ ع خطأ عظيماً فحيث الحق لا زمان و لا مكان و محيط بالزمان و المكان و بسائر الموجودات فإن سبق وجوده على شئ ع كسبته على غيره فإنه سابق الوجود على وجود العالم كما أنه سابق الوجود على وجود صور هذه الكلمات المسطوره فى هذا الكتاب من غير فرق أصلاً و من فرق بينهما فهو بعد فى مضيق الشبه و لم ينزه الحق عن الشبه و لم ينزه الحق عن الزمان كما لم ينزه عن المكان عند العوام الذين يزعمون أنه جسم مكاني كسائر المحسوسات و هذا الإيمان بعيد عن الإيمان الحقيقي الحاصل للعارف فى أول سلوكه- و الله عز و جل سابق على الزمن الماضى حيث سبقه على الزمان المستقبل من غير فرق- و هذا يقينى عند العارف و العلماء عاجزون عن إدراكه بالضرورة و لو لم يعجزوا لما قالوا- إن العالم مساو فى الوجود لوجود الحق الأول كما لم يقولوا إن صور هذه الحروف مثلاً- يساوى وجود الله المنزه عن هذه الظنون انتهى كلامه.

نقد و تحصيل

اعلم أن القول بأن العالم غير موجود مع الحق فى مرتبه وجوده- قول محصل لا-شبهه فيه عند العلماء لكن الثابت بالبرهان و المعتضد بالكشف و العيان- أن الحق موجود مع العالم و مع كل جزء من أجزاء العالم و كذا الحال فى نسبه كل عله مقتضيه بالقياس إلى معلولها فالمعلول لأجل نقصه و إمكانه غير موجود مع العله فى مرتبه ذاتها الكماله و لكن العله موجوده مع المعلول فى مرتبه وجود المعلول من غير مزايله عن وجودها الكماله و من أمعن فى تحقيق هذه المسأله أوتى خيراً كثيراً و الدليل على ما ذكرنا(١) قوله سبحانه هُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ و قوله وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ

١- و يستفاد ذلك من اعتبار وجوب الوجود بالذات فإن فرض كون الشئ ع واجبا بالذات يستلزم كونه موجودا على كل تقدير فهو موجود على تقدير وجود كل شئ ع- و على تقدير عدم كل شئ ع فإذا فرضنا موجودا ما كالزمان مثلا و قطعنا النظر عن كل ما عداه إلا نفسه ارتفع عنه كل شئ ع و لم يثبت له إلا ذاته لكن الواجب الوجود بالذات غير مرتفع لأنه موجود على كل تقدير و منها تقدير الزمان مع قطع النظر عما عداه فهو تعالى مع كل شئ ع لا بمقارنه، ط مد ظله

إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَقَوْلُهُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَةِ وَالْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ.

فإذا تقرر هذا نرجع ونقول إن الحق المنزه عن الزمان موجود في كل وقت من الأوقات لا على وجه الاختصاص والتعليق و الحق المنزه عن المكان موجود في كل واحد واحد من الأمكنة لا على وجه التقييد والتطبيق كما يقوله المشبهه و لا على وجه المباينه و الفراق كما يقوله المنزهه من العلماء الذين لم يبلغوا في العلم إلى درجه العرفاء ليعرفون أن تنزيههم ضرب من التشبيه و التقييد لجعلهم مبدأ العالم محصور الوجود بالتجرد عن بعض أنحاء الوجود بالمباينه و المغايره و قد ثبت أن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات و الحثيات و ليست في ذاته المحيطه بالكل جهه إمكنانيه فهو مع كل موجود بكل جهه من غير تقييد و لا تكثر فهو في كل شىء و ليس في شىء و في كل زمان و ليس في زمان و في كل مكان و ليس في مكان- بل هو كل الأشياء و ليس هو الأشياء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩