

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة 7

نويسنده: صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم

تاريخ وفات مؤلف: 1050 هـ. ق

موضوع: حكمت متعاليه

زبان: عربى

تعداد جلد: 9

ناشر: دار إحياء التراث العربى

مكان چاپ: بيروت

سال چاپ: 1981 م

نوبت چاپ: سوم

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ؛ ج 7 ؛ ص 2

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 2

[الجزء السابع]

السفر الثالث

القسم الثانى

بسم الله الرحمن الرحيم

[تتمه الفن الأول في أحوال المبدأ و صفاته]

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

و الفرق بينهما حسبما أفاده الله بالإلهام و فيه فصول

الفصل (1) فى تحصيل مفهوم التكلم

اعلم أن التكلم مصدر صفة^١ نفسية مؤثرة^٢ لأنه مشتق من الكلم

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 3

و هو الجرح و فائدته الإعلام و الإظهار^٣ فمن قال إن الكلام صفة المتكلم

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 4

أراد به المتكلمية^٤ و من قال إنه قائم بالمتكلم أراد به قيام الفعل بالفاعل-^٥ لا قيام العرض بالموضوع و من قال إن المتكلم من أوجد الكلام أراد من الكلام فى الشاهد ما يقوم بنفس المتكلم^٦ بحركة فاه لا بسكونه و

¹ (1) الإضافة بيانية هذا فى المتكلم الإمكانى غنى عن البيان و أما فى المتكلم الوجوبى فلما كان تكلمه عين ذاته فهو مصدر لكل كلمة تكوينية فضلا عن اللفظية و تكلمه صفة نفسية أى نفس ذاته المتعالية مؤثرة لأن جميع الكلمات التامات و ما دونها آثار ذاتة معربة عن الضمير الذى هو غيب الغيوب و من قال تكلمه خالقيته للكلام إن أراد هذا الإعراب و بالكلام العقول التى هى الكلمات التامات لكان حسنا كما أن من قال بالكلام النفسى إذا أراد جامعة ذلك الوجود البسيط الأقدس جميع الكلمات بمصدق واحد بسيط لكان موجها و كذا قول القائل-

إن الكلام لفي الفؤاد
و إنما جعل اللسان على
الفؤاد دليلا

، س قد

² (2) المراد بكونه مصدر صفة 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 أدبي لا يعبا به فى الأبحاث البرهانية و فى قوله صفة نفسية مؤثرة إشارة إلى إرجاع معنى الكلام و هو بظاهره صفة فعلية متأخرة عن الذات إلى الصفة الذاتية التى هى عين الذات و ذلك بتفسير التكلم بكون الذات بحيث يؤثر فى الغير بإعلامه ما فى ضميره فيرجع بالحقيقة إلى الحيثية الذاتية التى هى القدرة و هى عين الذات.

لكن فيه أن ذلك مما لا يختص بصفة التكلم وحدها بل يجري فى جميع الصفات الفعلية كالخلق و الإبداع و الإحياء و الرزق و الرحمة و المغفرة و غيرها فإن الفعل بما أنه فعل لما كان صدره عن خصوصية خاصة فى ذات الفاعل و بين الفعل و تلك الخصوصية حمل الحقيقة و الرقيقة كان من الجائز أن يحمل الصفة المأخوذة من الفعل على الفاعل بما فى ذاته من الخصوصية غير الخارجة من ذاته فتكون الصفة غير خارجة عن الذات كالخالق- و الرزاق الحاكين عن كون الذات بحيث يصدر عنه الخلق و الرزق و أن تحمل على الفاعل بما له من الفعل فتكون منتزعة عن الفاعل فى مقام الفعل زائدة على ذاته.

فالحق قصر الصفات الذاتية الثبوتية فى الحياة و القدرة و العلم و إليه يرجع السمع و البصر و عد سائر الصفات صفات فعلية ثم بيان رجوعها جميعا إلى الصفات الذاتية بإرجاع معانيها إلى حيثية الصدور كما تقدم، ط مد ظله

³ (1) الكلام الذى عندنا من الأمور الاعتبارية التى دعت إلى اعتبارها الحاجة الاجتماعية- فإن المجتمعين من الإنسان فى حاجة اضطرارية إلى إعلام بعضهم لبعض ما فى ضميره و لو فرضنا إنسانا عاش عيشه انفرادية لم يحس إلى التكلم حاجة و لا تكلم البتة و كذلك أيضا نجد الحيوان عند كل نوع منها من الأصوات المفهومة لمقاصده فى الجملة بمقدار حاجته الاجتماعية فى سفاذ أو إفراخ أو تربية أفرأخ أو دفاع أو غير ذلك.

و قد ابتدأ ظهور الكلام بمعنى إعلام ما فى الضمير على ما يعطيه التدبر فى حال الحيوان بإراءة نفس الشيء أو الفعل المقصود إعلامه كالدجاجة تلنقظ بمنقارها الحبة بمرأى من أفرأخها فتتبعها الأفرأخ فى الالتفات ثم شفعت الفعل بنوع من الصياح ثم اقتصر على الصوت وحده و فهمت الأفرأخ 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 بكثرة التداول إلى حد كان المتكلم يلقي نفس المعنى إلى سامعه من غير وساطة اللفظ و كان السامع يجد المعنى بغير وساطة.

هذا إجمال القول فى ظهور الكلام عندنا و به يظهر أن اللفظ وجود اعتباري لمعناه- و أن التكلم إيجاد اعتباري للمعنى الذى فى ضمير المتكلم ليستدل به السامع العالم بالوضع- على المعنى المقصود و اعتباريته من جهة اعتبارية الدلالة كما عرفت و الغاية فيه إعلام ما فى الضمير و من هنا يظهر أن الفعل لما دل بخصوصيته على خصوصية ذات فاعله فى كماله- دلالة حقيقة كان كلاما لفاعله كاشفا عما فى ضميره يصدق حد الكلام عليه نهاية الأمر أن الدلالة هاهنا حقيقة غير اعتبارية و بذلك يتبين أن وجود كل ممكن كلام لله سبحانه و هو فى صورة الأمر بالنسبة إلى نفس ذلك الوجود كما قال تعالى: ^١ إِمَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ^٢ و فى صورة الخبر بالنسبة إلى غيره من الموجودات و إذا كان تاما فى وجوده كان كلاما تاما و كلمة تامة له تعالى قال تعالى: ^١ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ^٢ و قال: ^١ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ ^٢، ط مد ظله

هو الهواء الخارج من جوف المتكلم من حيث هو متكلم لا ما هو مبين له مباينة الكتاب للكاتب و النقش للنقاش و إلا فيكون كتابة و تصويرا لا تكلما و تقريراً.

قال بعض العارفين أول كلام شق أسماع الممكنات كلمة كن و هي كلمة وجودية^٧

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 5

فما ظهر العالم إلا بالكلام بل العالم كله أقسام الكلام^٨ بحسب مقاماته و منازل الثمانية و العشرين^٩ في نفس الرحمن و هو الفيض الوجودي المنبعث عن منبع الإفاضة و الرحمة و الممكنات مراتب تعيينات ذلك الفيض الوجودي و الجواهر العقلية حروف^{١٠} عاليات و هي كلمات الله التامات التي لا تبيد و لا تنقص و الجواهر الجسمانية مركبات اسمية- و فعلية قابلة للتحليل و الفساد و صفاتها و أعراضها اللازمة و المفارقة كالبناء و الإعراب- و الجميع قائمة بالنفس الرحمانى الوجودى الذى يسمى فى اصطلاحهم بالحق المخلوق به كما أن الحروف و الكلمات قائمة بنفس المتكلم من الإنسان المخلوق على صورة الرحمن بحسب منزله و مخارجه

الفصل (2) فى تحصيل الغرض من الكلام

اعلم أن الغرض الأول للمتكلم فى إرادة 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 غاية ثانية غير الإعلام و هذه المغايرة إنما يتحقق فى بعض أقسام الكلام لأن الكلام على ثلاثة أقسام أعلى و أوسط و أدنى فأعلى الأقسام ما يكون عين الكلام مقصوداً أولياً بالذات و لا يكون بعده

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 6

⁴ (1) أي أراد الكلام بالمعنى المصدري بخلاف الثاني و الثالث فإنه بمعناه المتعارف و هو الحاصل بالمصدر، س قده
⁵ (2) هذا تلميح إلى ما هو التحقيق عنده بأن يراد بالكلام الكلمات التامات أي العقول القائمة به تعالى قياماً صدورياً بل كل كلمة قائمة به كما ورد يا من كل شيء قائم به و أما على مذهب الأشعري الذي قال بالكلام النفسي و عرف المتكلم بمن قام به الكلام فلا بأس بالحلول و القيام فيه إذ عنده جميع صفاته زائدة على ذاته، س قده

⁶ (3) إنما اعتبر هذا لأن الاتحاد يستدعي البيئونة و السوائية و مناطهما التعلق بالقابل، س قده

⁷ (4) أي وجود لا حرف و صوت

⁸ (١) قال أمير المؤمنين: إنما يقول لما أراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع و لا بنداء يسمع و إنما كلامه سبحانه فعله^E

أراد ع بكلمة ما و كذا ذلك العارف بالممكنات الأعيان الثابتة بشيئية الثبوت قبل شيئية الوجود و إسماعها ثبوتية كما مر في مبحث العلم، س قده

⁸ (1) الأول باعتبار مغايرة الوجود و الماهية بتعمل العقل و الترقى باعتبار اتحادهما في الواقع، س قده

⁹ (2) على ما في جنوات السيد ره العقل و النفس و الأفلاك التسعة و الأركان الأربعة و المواليد الثلاثة و عالم المثال فهذه تسعة عشر بعدد حروف بسملة ثم المقولات التسع العرضية فتتم الثمانية و العشرون، س قده

¹⁰ (3) لأنها منذكة الإنسية كما أن الحرف غير مستقل بالمفهومية و النفوس أسماء لاستقلالها بانتساب الوجود إلى ذواتها و عدم اندكائ إنياتها و الطبائع السبالة و الأجسام المتجددة أفعال، س قده

مقصود أشرف و أهم منه لكونه غاية لما بعده و هذا مثل إبداعه تعالى عالم أمره بكلمة كن لا غير و هي كلمات الله التامات و الإنيات العقلية التي لا تبيد و لا تنقص و سنقيم البرهان على وجودها في مستأنف القول إن شاء الله و ليس الغرض من إنشائها منه تعالى سوى أمر الله و لأجل ذلك قال الفيلسوف الأكرم في كتاب أثولوجيا إن ما هو و لم هو في المفارقات شيء 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 السماوية و المدبرات العلوية الفلكية أو الكوكبية بما أوجب الله عليهم أن يفعلوا من التدبيرات و التحريكات و الأشواق و العبادات و النسك الإلهية لغايات أخرى عقلية فلا جرم- **لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** فينالون نصيبهم من فائدة إنزال الكلام عليهم كما ستعلم و كذلك ملائكة الطبائع الأرضية و الأجسام العنصرية من مدبرات الجبال و البحار و المعادن و السحب و الرياح و الأمطار فإن أمر الله إذا وصل إليهم إما بلا واسطة أو بواسطة أمر آخر لا بواسطة خلق فإنهم يطيعون أمر الله و لا يتمردون و في قوله تعالى **وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ*** حيث لم يقل بما يؤمرون إشارة لطيفة 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 بواسطة إنزال الملك و إرسال الرسول و هما أعنى الثقلين مخلوقان في عالم الأحداث و التركيب و عالم الأضداد و الأنداد و التعاند و التفاسد ففي هذا القسم من الكلام و هو الأمر بالواسطة يحتمل الطاعة و العصيان فمنهم من أطاع و منهم من عصى و أما الأمر مع عدم الوسطة أو بواسطة أمر آخر فلا سبيل إلا الطاعة فأعلى ضروب الكلام هو الأمر الإبداعي- **وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ** و هو عالم القضاء الحتمي **وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ** و الأوسط هو الأمر التكويني و هو عالم القدر **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ**

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 7

بِقَدَرٍ و الإنزال هو الأمر التشريعي التدويني **شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا**

تمثيل

إن الإنسان الكامل لكونه خليفة الله مخلوقا على صورة الرحمن و هو على بينة من ربه - توجد فيه هذه الأقسام الثلاثة من ضروب الكلام و المكالمة و ذلك لكمال نشأته الجامعة لما فى عالم الخلق و الأمر ففيه الإبداع و الإنشاء و فيه التكوين و التخليق و فيه التحريك للآلة و التصريف بالإرادة فأعلى ضروب مكالمته و استماعه هو مكالمته مع الله بتلقى المعارف منه^{١١} و استفادة العلوم من لدن حكيم عليم و استماعه بسمعه القلبي المعنوى الكلام العقلي و الحديث القدسي من الله^{١٢} و هو إفاضة العلوم الحقّة و المعارف الإلهية - و كذلك أيضا يصير متكلمًا بعد أن كان مستمعا بالكلام الحقيقي إذا خرج جوهر ذاته من حد العقل بالقوة إلى حد العقل بالفعل و هو العقل البسيط الذى شأنه إفاضة العلوم التفصيلية على النفس متى شاء من خزانه ذاته البسيطة فهو بما صار عقلا بسيطا قد صار ناطقا بالعلوم الحقّة متكلمًا بالمعارف الحقيقية فليس لكلامه هذا مقصود ثان إلا تصوير الحقائق الغيبية المجملّة بصور العلوم التفصيلية النفسانية و إظهار الضمائر المكنونة على صحيفة النفس و لوح الخيال.

و أوسطها كأمره و نهيه للقوى و الأعضاء و الأدوات بواسطة تحريك القوى النفسانية للقوى الطبيعية كتتحريك الملائكة السماوية للملائكة الأرضية فيجرى حكم النفس - و ينفذ أمرها المطاع بإذن الله تعالى على القوى و الآلات و الخوادم فى عالم البدن و قد

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 8

خلقت سدنة هذا العالم الصغير كلها مجبولة على طاعة 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 للحركة تحركت و إذا أمرت اليد للبطش بطشت فهكذا فى سائر الآلات و الأعضاء فتسخر الحواس و القوى و الأعضاء للنفس الإنسانية - يشبه من وجه تسخر الملائكة و الأجرام العظام الفلكية و العنصرية لله سبحانه حيث جبلوا على الطاعة و فطروا على الخدمة.

و أدناها طلبه لشيء أو استدعاؤه لفعل بواسطة لسان أو جارحة فإن المقصود هاهنا من الكلام سواء كان بعبارة أو إشارة أو كناية أو نحو آخر من أنحاء الإعلام شيء آخر غير الكلام و غير لازمه و لهذا قد يقع و قد لا يقع لثبوت الوسائط العرضية و مع ارتفاع الوسائط العرضية كما فى القسمين الأولين لا سبيل للمخاطب

¹¹ (1) إن قلت الكلام فى أعلى ضروب كلام الإنسان و هذا استماع منه و استفادة لا تكلم منه قلت أولا تكلمه مع الله مسألته بلسان الاستعداد من الله تعالى العلوم و المعارف و المكالمة من الطرفين و ثانيا إن هذه الكلمات و إن كانت مضافة إلى الله أولا و بالذات أو إلى الملك لكنها مضافة إلى النفس أيضا إضافة الشيء إلى المظهر إذ تنزل من باطن ذات النفس إلى ظاهره الذى هو عقله، س قدّه

¹² (2) هذا فى الأنبياء ع و أما فى غيرهم
i\ فقد قال ص: إن فى أمّتي مكلمين محدثين E
، س قدّه

بالأمر إلا السمع و الطاعة- و كذا ما لم يقع فى الوجود عن أوامر الله تعالى التى هى بالواسطة ليس بقادح فى كمال حكمته و قدرته فإن الأمر التشريعى التدوينى من الأوامر الإلهية التى أمر بها عباده على ألسنة رسله و تراجمه وحيه فى كتبه هذا شأنه فمنهم من أطاع و منهم من عصى.

استشهاد تأييدى

و مما يؤيد ما ذكرنا أنه قال صاحب الفتوحات المكية إذا كان الحق هو المكلم عبده فى سره بارتفاع الوسائط كان الفهم يستصحب كلامه فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك لا يتأخر عنه فإن تأخر عنه^{١٣} فليس هو كلام الله و من

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 9

لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام الله عباده فإذا كلمه بالحجاب الصورى بلسان نبى أو من شاء الله من العالم فقد يصحبه الفهم و قد لا يصحبه و يتأخر عنه هذا هو الفرق بينهما و فيه إشارة إلى ضروب حيث قيد فى القسم الأخير الواسط بالحجاب الصورى فالكلام الإلهى إما أمرى بلا واسطة أو بواسطة حجاب معنوى أو حجاب صورى فليدرك غوره و ليدعن حسن طوره أقول أيضا و للإشارة إلى هذه الضروب الثلاثة وقع من كلامه سبحانه حيث قال **وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا** فالوحي عبارة عن الكلام الحقيقى الأولى الضرورى الذى يكون عين الكلام مقصودا أصليا و غاية أوليه و الثانى إشارة إلى كلام يكون واردا بواسطة حجاب معنوى و يكون المقصود شيئا آخر يكتفى فى حصوله نفس الكلام لكونه من اللوازم غير المنفكة ففى كل من الضربين يكون الفهم غير منفك سواء كان عينا أو لازما و الطاعة لازمة سواء كان الاستماع نفس الطاعة أو مستلزمها و الثالث إشارة إلى أدنى الكلام و هو النازل إلى أسماع الخلائق و آذان الأنام بواسطة الملائكة و الناس من الرسل فيمكن فيه الانفكاك عن الفهم فيتطرق فيه المعصية و الطاعة و الإباء و القبول فافهم يا حبيبي هذا فإنه ذوق أهل الله و إياك أن تظن أن تلقى النبى ص كلام الله بواسطة جبرئيل و سماعه منه كاستماعك من النبى ص أو تقول إن النبى كان مقلدا لجبرئيل^{١٤} كالأمه

¹³ (1) كلام الشيخ العربى بإطلاقه يشمل الكليات العقلية العلمية التى للنفس الناطقة أيضا و إن كان مذاقه و سياق كلامه يخصصانه بالمعارف التى لأصحاب القلوب و الخواطر الربانية التى لأهل السلوك فإن الخواطر عندهم أربعة رباني و يسمى نقر الخاطر و لا يخطي أبدا و قد يعرف بالقوة و التسلط و عدم الاندفاع و ملكي و يسمى إلهاما و هو الباعث على مندوب أو مفروض و نفساني و يسمى هاجسا و هو ما فيه حظ للنفس و شيطاني و يسمى وسواسا و هو ما يدعو إلى مخالفة الحق قال تعالى **إِنَّ الشَّيْطَانَ يَعِزُّكُمْ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ** و يشتبه فى المباحات فما هو أقرب إلى مخالفة النفس فهو من الأولين و ما هو أقرب إلى موافقتها فهو من الآخرين و الصادق الصافي القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينهما بتوفيق الله تعالى كذا قال بعض العرفاء الشامخين، س قد

¹⁴ (1) هيهات

و قد ورد عن أولاده الأنجيين: أن روح القدس فى جنان الصاقورة- ذاق من حدائقنا الباكورة E
، س قد

للنبي ص هيهات- أين هذا من ذاك هما نوعان متباينان كما مر و التقليد لا يكون علما أصيلا و لا سماعا حقيقيا أبدا

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 10

الفصل (3) في الفرق بين الكلام و الكتاب و التكلم و الكتاب

قال بعض المحققين إن كلام الله غير كتابه¹⁵ 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 دفعي الوجود و الثاني تدريجي الكون لأن عالم الأمر خال عن التضاد و التكثر و التغير لقوله تعالى **وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ... أَوْ هُوَ أَقْرَبُ** و أما عالم الخلق فمشمتمل على التكثر و التغير و معرض للأضداد لقوله تعالى **وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**.

أقول و لأحد أن يقول إن الكلام و الكتاب أمر واحد بالذات متغاير بالاعتبار- و هذا إنما ينكشف عليك بمثال في 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 في تصوير الألفاظ أنشأ في الهواء الخارج من جوفه و باطنه بحسب استدعائه الباطني النفساني الذي 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 الثمانية و العشرين و ما يتركب منها كما ينشأ من غيب الحق الوجود الانبساطى المسمى عندهم بالحق المخلوق به متعينا بتعينات الصور الإمكانية لظهور الشئون الإلهية و مكنونات الأسماء الحسنى و الصفات العليا على مجالى الماهيات و هياكل الممكنات و مظاهر الهويات- و الموجودات بحسب مراتب التنزلات لحقيقة الوجود الحق المطلق و درجات الشدة و الضعف الحاصلة من مراتب القرب و البعد من منبع الوجود المسمى بالهوية الأحدية

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 11

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

¹⁵ (1) مراده بالكتاب أدنى مراتب الكتب اللوحية و هو عالم الأجسام و قد حمل الكتاب المبين في الآية عليه حيث حمل الرطب و اليابس على ظاهرهما أعني ما هو من الأضداد، س قد

إذا تقرر هذا فنقول صورة هذه الألفاظ والكلمات لها نسبتان نسبة إلى الفاعل والمصدر ونسبة إلى القابل والمظهر فالأولى بالوجوب والثانية بالإمكان فهي بأحد الاعتبارين كلام وبالاعتبار الآخر كتابة فالصور اللفظية القائمة بلوح النفس وصحيفة الهواء الخارج من الباطن إذا نسبت وأضيفت إليه فتلك النسبة إما على سبيل نسبة الصورة إلى القابل فيكون كتابة لأن نسبتها إليه بالإمكان وحيثئذ يحتاج إلى فاعل مباين ومصور أو ناقش مغاير إذ القابل شأنه القوة والاستعداد والتصحيح لا الفعل والإيجاد والإيجاب - والشئ لا يمكن وجوده بمجرد الإمكان والقوة والقبول فلا بد له من مخرج إياه من القوة إلى الفعل والفاعل المباين لصور الألفاظ والكلمات يسمى كاتباً ومصوراً لا ناطقاً ومتكلماً وذلك الفاعل هو النفس الناطقة في مثالنا فبهذا الاعتبار يكون المنشئ لهذه الحروف والألفاظ كاتباً والنفس الهوائية بيده لوحاً بسيطاً وهذه الحروف والألفاظ أرقاماً كتابية وصوراً منقوشة فيه صادرة عن الكاتب والمصور وأما إذا أضيفت إليه¹⁶ إضافة الفعل إلى الفاعل والوجود إلى الموجد وكانت النسبة إليه بالوجوب لا بالإمكان فكان المأخوذ بهذه الحثية كلاماً والموصوف به متكلماً وهو المجموع الحاصل من النفس والهواء وسائر ما يدخل في سببية تلك الصور والهيئات وكان المجموع المأخوذ على هذا الوجه شخصاً متكلماً لصدق حده عليه وهو الذي قام به الكلام - لاستقلاله بتصور المعاني وترتيب الحروف والمباني من غير حاجة إلى فاعل ناقش مباين الذات عنه.

فإذا ظهر لك صحة كون صور لفظية بعينها كلاماً وكتاباً باعتبارين وكون الهواء

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 12

النفسى أيضاً كاتباً ومتكلماً من وجهين¹⁷ فقس الحال فيما وراء ذلك التشخص الهوائي - سواء كان فوقه كالنفس والعقل والبارى أو تحته كالقرطاس والتخت والتراب فالنفس المرتسم فيهما الصور العقلية والعلوم النفسانية لوح كتابي بأحد الاعتبارين وجوهر متكلم ناطق بالاعتبار الآخر لأن لها وجهاً إلى مصور عقلي وقلم علوي يصورها تلك العلوم والصور ولها أيضاً وجه إلى قابل يقبل منه تلك الصور ويسمع منه الكلام وهكذا القياس في سائر المواضع فوضح أن كل كتاب كلام من جهة وكل كلام كتاب من جهة فافهم يا حبيبي ما ذكرته واعلم قدره فإنه حرى بذاك لأنه من الواردات الكشفية المختصة بمدون هذه الأسفار وفيه فوائد كثيرة لا يسمع المجال عدها جميعاً.

¹⁶ (1) أي إلى لوح النفس بفتح الفاء وأخذ ذلك النفس والهواء لا بشرط ومن صقع النفس بسكون الفاء كما كان في الشق الأول الذي صار فيه كتاباً مأخوذاً بشرط لا ومبايناً عن النفس ففي الشق الثاني قيام الصور بلوح الهواء بل لوح القرطاس المعدودين من مراتب النفس الناطقة قيام بالنفس الناطقة، س قد

¹⁷ (1) ظهر من هذا أن الهواء النفسى كاتب في الوجه الأول مع أنه قد قال وذلك الفاعل هو النفس الناطقة في مثالنا وتوفيق أنه أشار هنا إلى أن المراد من كون النفس ناطقة هي الفاعل للصور الكتابية في الوجه الأول النفس المتنفسة بما هي متنفسة فهي فاعلة للتصوير والكتابة في القابل في هذه المرتبة النازلة، س قد

منها أنه يليق بأن يتصالح فيه أهل المذاهب الكلامية في باب الكلام و عمدتهم طائفتان المعتزلة فقالوا إن المتكلم من أوجد الكلام و الأشاعرة فقالوا إنه من قام به الكلام و قد صدق التعريفان عليه بالاعتبارين و منها كيفية حدوث العالم منه تعالى إذ نسبة هذا العالم إلى الباري عند جماعة نسبة الكتاب إلى الكاتب و عند طائفة أخرى نسبة الكلام إلى المتكلم لكن طائفة أخرى رأوا أن النسبة إليه تعالى غير هاتين النسبتين¹⁸ **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** و منها سر فناء العالم الكوني و زواله و دثوره و منها

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 13

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

الفصل (4) في وجوه من المناسبة بين الكلام و الكتاب

و لعلك قد تنبعت 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 أخرى 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 تَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ** فكذا 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 الخارجية لقوله تعالى **إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** و هذه الآيات البينات الخلقية إنما ثبتت و وجدت في عالم الآفاق في صحائف موادها الجسمانية ليتيسر لأولى الأبواب من جهة التلاوة لها و التدبر لمعانيها و التنبه لمشاركاتها و مبايناتها أن يتفطنوا بالآيات الأمرية العقلية الثابتة في عالم الأنفس و العقول ليتنقلوا من المحسوس إلى المعقول و من عالم الشهادة إلى عالم الغيب و يرتحلوا من الدنيا إلى الآخرة و يحشروا إلى الله مسترجعين راجعين إليه كما قال تعالى **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ 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 مشاهدة الآيات الآفاقية و الأنفسية على وجه التمام و لا يتلوها دفعة واحدة إلا كلمة بعد كلمة و حرفا بعد حرف و يوما بعد يوم و ساعة بعد ساعة فيتلوها آية و يغيب عنه أخرى فيتوارد عليه

¹⁸ (2) إذ عند طلوع شمس الحقيقة لا يبقى وجود لشيء فضلا عن أن يكون له نسبة بأحد الوجهين فالنسبة المغايرة لها نسبة الحقيقة إلى المجاز أو نسبة اللانسبة و من هنا 12 قال شيخ الرئيس الأول تعالى لا نسبة 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 موضوعا كانت هي لسرايبها مرفوعة فلا نسبة أصلا و أما قوله 13 **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** فلا دلالة له على هذا ظاهرة اللهم إلا أن يكون اللام حرف النسبة و يكون الهاء هاء الهوية و يرام أنه الأصل المحفوظ و السنخ المقوم للكل أو تكون حرف النسبة الإشرافية و ينبغي الاستشهاد على أن معطي الشيء ليس فاقدا له، س قد

الأوضاع و يتعاقب له الشئون و الأحوال و هو على مثال من يقرأ طومارا و ينظر إلى سطر عقيب سطر آخر و ذلك لقصور

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 14

نظره و فتور 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 الهداية و التوفيق كما يكون عند قيام الساعة فيتجاوز نظره عن مضيق عالم الخلق و الظلمات إلى فسحة عالم الأمر و النور فيطالع دفعه جميع ما في هذا الكتاب¹⁹ الجامع للآيات من صور الأكوان و الأعيان كمن يطوى عنده السجل الجامع للسطور و الكلمات و إليه الإشارة بقوله تعالى يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ و قوله تعالى وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ و إنما قال بيمينه لأن أصحاب الشمال و أهل دار النكال ليس لهم نصيب في طي السماء بالقياس إليهم و في حقهم غير مطوية أبدا لتقيد نفوسهم بالأمكنة و الغواشي كما قال تعالى لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ

الفصل (5) في مبدأ الكلام و الكتاب و غايتهما

اعلم أن للكلام و الكتاب لكونهما من الممكنات بداية و نهاية و لما كان الإنسان

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 15

مفطورا على صورة الرحمن فلنعمد إليه أولا و نبين كيفية صدورهما منه و عودهما إليه ليكون هذا ذريعة إلى معرفه كلام الله و كتابه من حيث المبدأ و الغاية و مرقاة إليها- فنقول إن الإنسان إذا حاول أن يتكلم بكلام أو يكتب كتابا فمبدأ هذه الإرادة أولا صورة عقلية حاصله في قوة نفسه الناطقة على وجه الإجمال و البساطة ثم ينشأ من هذه القوة أثر في النفس الناطقة في مقام التفصيل العقلي و هي القلب المعنوي ثم ينشأ منه أثر في

¹⁹ (1) كما هو مأثور عن أمير المؤمنين و مولى الموحدين علي ع و هذا كما قال الحكماء إن الأزمنة و الزمانيات بالنسبة إلى المبادي العالية كالأن و الأمكنة و المكانية بالنسبة إليها كالنقطة و أن المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر و قد مثلوا لذلك بأمر ممتد كحبل أو خشب مختلف الأجزاء في اللون يمر في محاذات نملة أو نحوها مما يضيق حقيقته عن الإحاطة بجميع ذلك الامتداد فيكون تلك الألوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها تظهر لها شيئا فشيئا لضيق نظرها و متساوية في الحضور لديك تراها كلها دفعة واحدة لإحاطة نظرك و سعة حذقتك. أقول هذا إذا نظر إلى صورة 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 مساحة و لا عدد له حتى يكون فيه ماض و حال و مستقبل فلا غيبة 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 المراني-

عكس ماه و عكس اختر
برقرار

شد مبدل آب اين جو
چند بار

معدن التخيل و هي نفسه الحيوانية المسماة بالصدر المعنوى و نسبته إلى القلب المعنوى نسبة الكرسي إلى العرش^{٢٠} و هو مستوى الرحمن و نسبة مظهريهما و هما القلب الصنوبرى الشكل و الدماغ المستدير الشكل كنسبة الفلك الأعلى و فلك الكواكب إلى العرش و الكرسي الحقيقين لأن هذين مظهرهما و مستويهما ثم يسرى منه أثر إلى الدماغ بواسطة الروح الحيوانى الذى هو جوهر لطيف جسمانى شبيه بالفلك- و حار غريزى سماوى و ذلك الأثر هو الصورة الخيالية^{٢١} للكلام أو الكتاب ثم يظهر منه أثره و هو صورته المحسوسة فى الخارج بواسطة الآلات و الأعضاء و الجوارح و الأعضاء- فيوجد صورة الصوت و الحرف فى صحيفة الهواء أو فى صحيفة القرطاس و هذا غاية 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 جهة أخرى إلى العين و هو عضو عصبى و من كل منهما بواسطة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 16

العضلات و الأوتار و الأعصاب إلى الأوردة و منها إلى الأرواح الدماغية و منها إلى الروح النفسانى و منه إلى معدن التخيل و منه إلى القوة النفسانية 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 بداية الأولى بعينها نهاية الثانية كما بدأنا أول خلق نعيده فإذا علمت هذا المثال فقس عليه حال مبدأ كلام الله و كتابه فانظر بعين المكاشفة إلى هذا المقام لأن ذلك من عجائب سر الآدمى^{٢٢}. و اعلم أن حقائق آيات الله و بدائع حكمته و جوده و رحمته ثابتة أولا فى علم الله- و غيب غيوبه على وجه لا يعلمها إلا هو ثم فى قلم قدرته على وجه بسيط مقدس عن الكثرة و التفصيل و هى أيضا مسطورة فى اللوح المحفوظ بل فى عقول الملائكة المقربين ثم ترسم منها فى نفوس الملائكة المدبرين ثم تنتسخ منها فى الكتب و الألواح السماوية القابلة 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 أولا و يخطر بباله و يحضر فى خياله- صورة ما يريد أن يتكلم به و يظهره ثم يخرج من حد الضمير بل حدود الضمائر المتفاوتة- و الغيوب المترتبة إلى

²⁰ (1) حاصله أن فى كل من الأفاق و الأنفس أربعة أشياء عرش و كرسي معنويان و عرش و كرسي صوريان أما المعنويان فى الأفاق فالعقل الكلي و النفس الكلية و أما الصوريان فهما فالق الأطلس و فلك الثوابت و أما المعنويان فى الأنفس فالقلب المعنوي و هو العقل التفصيلي و الصدر المعنوي و هو الخيال و أما الصوريان فهما القلب الصنوبري و الدماغ، س قده

²¹ (2) ما أشار إليه من حصول أثر فى معدن التخيل هو حصول الصورة فى القوة و هذا الذى جعله أنزل منه هو حصول الصورة فى الروح البخاري الذى هو مركب القوة الخيالية و مظهرها، س قده

²² (1) أى ذلك السير الدوري منها و بهذا السير الدوري ربما يرجح الذكر الجهرى على الذكر الخفى حيث إنه إذا سمع السامعة ما لهج به اللسان يرجع إلى ما نشأ منه فيدور على نفسه على هيئة الكلمات التكوينية و إن كان الخفى أرجح من وجوه، س قده

حد الخارج و عالم الشهادة فذلك صورة حكمة الله تعالى - و إظهار ما فى مكان علمه و مفاتيح غيبه و خزائن رحمته إذا خرجت من عالم الغيب إلى عالم الشهادة حتى نزلت إلى غاية النزول و نهاية تدبير الأمر كما قال تعالى تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّمَاوَاتِ الْعُلَى و قَالَ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فعند ذلك أوان الشروع فى الصعود و العروج إليه كما فى قوله تعالى - إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ^{٢٣} و قوله إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 17

و الْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا^{٢٤} لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا و هذا الإتيان إلى الرحمن لا يكون إلا فى صورة الإنسان و من سبيل أطواره بل نقول من سبيل النظر فى حال الإنسان الكامل و درجاته فى الكمال

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 18

إن المتأمل منه فى خلق السماوات و الأرض إذا نظر إلى هذا العالم و رأى السماء و الأرض - و ما بينهما يظهر صورته فى قلبه حتى أنه لو غمض بصره يرى تلك الصورة فى خياله متمثلة بين يديه حاضرة عنده أتم من حضور الصورة الخارجية بين يدي حسه ثم يتأدى من خياله صورة إلى نفسه و منها إن كان ذا عقل

²³ (2) أي الكلمات التامات من العقول البسيطة العالية فى السلسلة الصعودية و العمل الصالح شريعة و طريقة يرفعها و المعنى المناسب للاستشهاد على مطلبه أن يراد بالكلم الطيب جميع الموجودات باعتبار أنها كلمات الله من حيث إنها كلماته و بجهاتها النورانية و المراد بالعمل الصالح حركاتها الجوهرية العرضية الاستكمالية و هذا بحسب العبادة التكوينية و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه فلا ينافي انتكاس بعضها بحسب التشريع، س قد

²⁴ (1) فكما أن العبد المجازي لا يملك شيئاً بل هو و ما فى يده كان لمولاه فكذا العبد الحقيقي لملك الملك ذاته و صفاته و أفعاله لمولى الموالي بمقتضى توحيد الذات و الصفات و الأفعال و إنما ذكر اسم الرحمن لأن الرحمة الرحمانية عامة للكل بخلاف الرحمة الرحيمية- فإنها مختصة بأهل الإيمان و التوحيد لقد أحصاهم و عددهم عدا فكما أن فذلكة الحساب جامعة لتفاريقه فكذلك علمه تعالى جامع للموجودات المنتشئة بنحو أبسط و أعلى و لا يشذ من محيطه شيء و كلهم آتية يوم القيمة فردا إذ كل عند النهوض عن القوابل و القيام عند الله الواحد الفرد فرد بفردانيته مجرد عن اللواحق و الأجنيات الفلردية و التجرد الذي لا أقل منه- و ينسحب على الكل إنما هو عن البدن الدنيوي و لواحقه و بالجملة عن الطبيعة و لوازمها- و أما التجرد التام فهو للأخصين و قد قيل-

امروز پریروز دی و هر چار یکی شود تو
فردا فردا

و هذا الإتيان إلى الرحمن لا يكون إلا فى صورة الإنسان لأن الإنسان هو باب الأبواب إلى الله و هو الصراط المستقيم إليه^١ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ^٢ أي مظهرية اسم الله الأعظم و إذ لا ينقطع فيض الله تعالى فى الوعاء الذي بحسب هذا الفيض يصل كل موجود طبيعي إلى الإنسان الطبيعي و يدخل باب الأبواب و يصير كل الصياصي إلى الصبصبة 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 الرابطي له بل بحسب وجوداتها الرابطة العديدة له فى مثاله المتصل و ملكوته و جبروته المتصلين و بالجملة فوصول الإنسان الكامل إلى غاية الغايات و وصول الكل إليها و هذا لا ينافي وصول كل نوع إلى رب نوعه و محشوريتها بمحشوريته إلى الله تعالى، س قد

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 فنسخة عالم الحس موافقة لنسخ تلك العوالم- و هي مطابقة للنسخة الموجودة في اللوح المحفوظ المكتوبة بالقلم الإلهي و هذه النسخ و الكتب مترتبة 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 صحيفة الأكوان المكتوبة بمداد المواد الجسمانية الهيولانية و ترتيبها في الوجود الأعادي على عكس ترتيبها الابتدائي- فيتبع وجودها الحسي وجودها الجسماني المادي ثم يتبعه وجودها المثالي القدرى ثم يتبعه وجودها العقلي القضائي التفصيلي و يتبع ذلك وجودها العقلي البسيط القلمي الإجمالي- و يتبع ذلك كله العلم الأزلي فيرجع الأمر إلى ما كان و هو قوله **اللَّهُ يَبْدُؤُا الْخَلْقَ 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 كشخص 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 **أَوْ 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**

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 19

الفصل (6) في فائدة إنزال الكتب و إرسال الرسل إلى الخلق

اعلم أن الله تعالى لما أراد الإبداع و حاول أن يخلق حقائق الأنواع لظهور أسمائه و صفاته كان عنده علوم جمّة من غير مجالي²⁵ و كلمات كثيرة من غير آله لبيان و مقال- و كتب عديدة بلا صحائف و لا أوراق لأنها قبل وجود الأنفس و الآفاق فخاطب بخطاب كن لمن كمن في علمه و لم يكن في الوجود سواء فأوجد أول ما أوجد حروفا عقلية و كلمات إبداعية قائمة بذاتها من غير مادة و حركاتها و استعداد أداتها و هي عالم القضاء العقلي ثم أخذ في كتابة الكتب و تصوير الكلمات و ترتيب الآيات على ألواح الجواهر و الأبعاد و

²⁵ (1) هذا في العلم التفصيلي الذي هو منشؤ الكثرة في مقام الوحدة و في الرحمة الصفية التي هي منشؤ الرحمة الفعلية بقريّة قوله قدس سره لظهور أسمائه و قوله فأوجد أول ما أوجد إلخ لا العلم الذاتي الذي في المرتبة الأحدية و التكلم الذاتي لأنه بسيط فرد و إن كان ذلك العلم أيضا بقاعدة بسيطة الحقيقة كل الخيرات علما إجماليا في عين الكشف التفصيلي- إلا أنه ليس الكلام فيه كما يشهد به كلماته، س قدّه

تصوير البسائط و المركبات بمداد المواد و هو عالم القدر التفصيلي كما قال الله تعالى **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ**^{٢٦} و كما قال تعالى^{٢٧}

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 20

فَفَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا و لما تمت له كتابة الجميع أمرنا بمطالعة هذا الكتاب الحكمي و قراءة هذه الآيات الكلامية و الكتابية و التدبر فيها بقوله **فَأَقْرَأُوا مَا تَسْرَرُ مِنَ الْقُرْآنِ** و بقوله تعالى **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** و قوله **أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** و قوله **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ** في خلق السماوات و الأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً و حيث كنا في الابتداء ضعفاء العقول ضعفاء الأبصار كما قال تعالى **خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا** فلم يكن تصل قوة أنظارنا إلى أطراف هذه الأرقام و أكناف هذه الكلمات العظام لتعاضم حروفها و تعالى كلماتها و تباعد أطرافها و حافاتهما و قد ورد عن بعض المكاشفين أن كل حرف من كلام الله في اللوح^{٢٨} أعظم من جبل قاف و إن الملائكة لو اجتمعوا على أن ينقلوه لما أطاقوه فتضرعنا إليه بلسان احتياجنا و استعدادنا إلينا ارحم على قصورنا و لا تؤيسنا عن روحك و رحمتك و اهدنا سبيلا إلى مطالعة كتبك و كلماتك و وصولا إلى مرضاتك و جناتك فتلطف بنا بمقتضى عنايته الشاملة و حكمته الكاملة و رحمته الواسعة و قدرته البالغة فأعطى لنا نسخة مختصرة من أسرار كتبه و أنموذجا و جيزا من معاني كلماته التامات فقال تعالى **وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلَا تُبْصِرُونَ** و المراد منها نفوس الكامل من الأنبياء و المرسلين لأن نفس كل واحد منهم كلمة تامة نازلة من عند رب العالمين - **كِتَابٌ مَّرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ** مشتمل على آيات الملك و الملكوت و أسرار قدرة الله و الجبروت ثم اصطفى من بينهم كلمة جامعة أوتيت جوامع الكلم و أرسل إلينا رسولا كريما و نورا مبينا و قرآنا حكيما و صراطا مستقيما و تنزيلا من العزيز الرحيم - فجعل نسخة وجوده نجاة الخلق من عذاب الجحيم و كتابه خلاصا من ظلمات الشياطين - و القرآن النازل معه براءة العبد من سلاسل تعلقات النفس و وساوس إبليس اللعين.

²⁶ (2) أي في العدد فقط أو في كونها سموات أيضا و ذلك إذا عرف النفس التي من الأرض حقائق السماوات بالعنوانات المطابقة أنها ما هي و هل هي و لم هي فإن الأشياء تحصل بأنفسها في الذهن و الوجود ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك أو هي النفس و القلب و العقل إلى آخر المراتب السبع للإنسان كما سيجيء يتنزل الأمر أي عالم الأمر بينهما، س قد

²⁷ (3) أي يوم مضى و هو أن دنوره و يوم يأتي و هو أن حدوثه و كل طبيعة سيالة هذه حالتها أو يوم نوراني هو وجه الله منه و يوم ظلماني هو وجه النفس منه أو يومي الصورة و المادة أو يومي الدهري المثالي و الزماني الطبيعي و أوحى في كل سماء أمرها أي الكلمة الروحية التي هي من عالم الأمر، س قد

²⁸ (1) أي في لوح القضاء و في مرتبة العلم التفصيلي الذي هو عالم أرباب الأنواع التي كل حرف منها مشتمل على كل الحروف الكونية أو في لوح سجل الوجود فإن كل حرف من الحروف التكوينية بما هو علم أعظم و أشمخ من جبل قاف بما هو معلوم، س قد

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 21

تبصرة

فافتح بصيرتك يا إنسان بنور معارف القرآن و انظر أولية الرحمن بآخريه الرسول الهادي إلى عالم النور و
الرضوان و اعلم أن البارى وحدانى الذات فى أول الأولين - و خليفة الله فردانى الذات فى آخر الآخرين كما
بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فالله سبحانه رب الأرض و السماء و هذه الخليفة مرآة يرى بها كل الأشياء و يتجلى فيها الحق
بجميع الأسماء و ينكشف بنور عينه عين المسمى من عرف نفسه فقد عرف ربه ^{٢٩} النَّبِيُّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ
أَنْفُسِهِمْ فاعرفه أيها السالك إلى الله حتى تعرف ربك قال تعالى

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 22

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ

قال الرسول ص: من رآنى فقد رأى الحق

فصحح يا مسكين نسبك إليه لأنه الأصل فى الوجود و المؤمنون بالله و اليوم الآخر تابعون له فى المقام
المحمود و المؤمن من صحت له نسبة التبعية كمرآة وقعت فى محاذاة مرآة حاذت الشمس فيتحد معه فى
النور وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ فافهم هذا.

29 (1) أي من عرف النبي الذي هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم فقد عرف ربه

لأنه ص قال: من رآني فقد رأى الحق\ E

كيف و روحانيته العقل الكلي الذي هو المجلى الأتم- فهو ص بجامعيته مظهر اسم الله الأعظم هذا ما يناسب المقام أو من عرف نفسه التي هي
خلقت- على صورة الرحمن في جامعته للأسماء و تعلمه تكويننا بها حيث لا يشذ عن وجودها اسم من الأسماء التنزيهية و التشبيهية إذا كانت بالفعل
لا كالمملك الذي هو مظهر اسم السيوح القدوس- لا اسم السميع البصير و لا كالحیوان الذي بالعكس فقد عرف ربه لأن معرفة الأثر بما هو أثر و
العنوان بما هو عنوان معرفة المؤثر و المعنون و لا سيما هذا الأثر المحاكي الذي ليس شيئاً على حياله أو من عرف نفسه بالعجز و أن لا حول و لا
قوة إلا بالله العلي العظيم عرف ربه بالقدرة و عمومها و من عرف نفسه بالجهل و أنها كانت فى الأيام الخالية كمرآة خالية و صفحة عاطلة ثم
تزينت بحلي العلم و المعرفة من عند الله الحكيم العليم عرف ربه بالعلم و إحاطة علمه بالكليات و الجزئيات و العلوم و المعلومات\ 1 و لا يُجِيطُونَ
بشيءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ\ E و من عرف نفسه بالعبودية و الفقر و أن لا وجود و لا صفة و لا فعل إلا لمولاه و لا يملك شيئاً عرف ربه بالربوبية
و المولية و الغنا.

و هكذا وجه رابع هو أن من عرف نفسه بالإحاطة على جميع المراتب المنطوية- فى وجوده و عالمه الصغير من الحقائق الروحانية و الجسمانية و
الملكية و الشيطانية فإن فى الإنسان شيء كالمملك و شيء كالفلک و شيء كالطبع و شيء كالنبات و شيء كالحيوان و شيء كالشيطان و فيك انطوى
العالم الأكبر عرف ربه بالإحاطة على جميع مراتب العالم الكبير من الدرة إلى الذرة.

وجه خامس هو أن يكون من قبيل التعليق على المحال أي من عرف كنه ذاته مع كونه فى مقام عقله الجزئي و وجوده المحدود و مع كونه مثل
بوقلمون لا يمكن ضبط أطواره و إحصاء شؤنه و فنونه فقد عرف كنه حقيقة 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 خفي 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 کار گر بحق دانا شوى داني
سرريست كه چيست

و اعلم أن من صفى وجه قلبه عن نقوش الأغيار و نفى عن ذاته غبار التعلقات و صقل مرآة عين عقله عن غشاوة الوسوس و ماتت نفسه عن نفسه و استغرق سره فى بحر جلال الله و عظمت 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 فى حضرة الأحديّة و استقراره فى الحد المشترك الجامع بين الحق و الخلق بل بين الأمريّة و الخلقية نفذ حكمه و أمره و استجيب دعوته و تكرم بكرامه التكوين و تكلم بكلام رب العالمين ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ*

الفصل (7) فى كيفية نزول الكلام و هبوط الوحي من عند الله

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

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 23

السمائية³⁰ النازلة 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 خاصة³¹ و أيضا نقول³² إن هذا المنزل من الكلام على نبينا ص قرآن و فرقان جميعا و سائر الكتب السماوية فرقان فقط و الفرق بين المعنيين كالفرق بين العقل البسيط و العقل التفصيلي النفساني فالمنزل بما هو كلام الحق

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 24

نور من أنوار الله المعنوية 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 و قوله تعالى نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ و قوله تعالى وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ و هو بما هو كتاب إنما هو صور و نقوش و أرقام و فيها آيات أحكام نازلة من

³⁰ (1) هذه التفرقة بين القرآن و بين سائر الكتب باعتبار التفرقة بين الرسل \ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ \ فإن نبينا ص لما كان خاتم سلسلة الوجود و سلسلة الأنبياء - لم يبق بينه و بين الله تعالى واسطة فكان القرآن كلام الله و اقتحام جبرئيل عند نزوله منجما لا ينافي ذلك بخلافهم ع لحصول واسطة أو وسائط في حقهم و أيضا الانقطاع عن القابل- و التدلي بالفاعل الحق القائل اللذان هما مناط الكلامية حقه ص لأنهما حاصلان له بنحو التمكن و الاستقامة فى الغاية بحيث لا يمكن أن يصل دون بلوغه ممكن كما قال تعالى \ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ \، س قدّه

³¹ (2) كلمة خاصة قيد المضاف إليه لا المضاف أي كلام الله بلا واسطة حجاب و ليس المقصود أنه كلام خاصة لا كتاب إذ قد مر أن كل كلام كتاب بوجه، س قدّه

³² (3) الأول أي الكلامية و الكتابية كان باعتبار عدم التعلق بالمادة و التعلق بها- و هذا باعتبار الوحدة و الكثرة مطلقا فإن الكثرة قد تكون باعتبار نفس الماهية و المفهوم كما تكون باعتبار الكمال و النقص فى الوجود المقول بالتشكيك فالأول مثل الكثرة فى العقول المختلفة بالنوع و فى مفاهيم الأسماء و الصفات لله تعالى و الثاني فى أنحاء الوجودات طولا و القرآن مصدر قرأ أصله الضم و الجمع قال تعالى \ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذَا قُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ \ فكلام الله المنزل على نبينا ص هو العقل الكل الذي هو مقامه ص و روحانيته بمعنى جملة العقول المحركة 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 بالشدة و الضعف، س قدّه

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 لِلنَّاسِ وَ قَوْلَهُ تَعَالَى وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ** و أما القرآن العظيم الكريم ففيه عظام العلوم الإلهية كأن يتعلم بها رسول الله الخاتم و أهل بيته المكرم س لقوله تعالى **وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا** و فيه كرائم أخلاق الله تخلق بها رسول الله ص لقوله تعالى **إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ** إذ كان خلقه القرآن كما روى هذا.

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 لمشاهدة آياته الكبرى و تطهر عن درن المعاصى و اللذات و الشهوات و الوسوس العادية و التعلقات- لاح 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 النبوية 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 المثالية فى قوة البصر إذا لم يمنعها حجاب و الحجاب هاهنا هو آثار الطبيعة و شواغل هذا الأدنى و ذلك لأن القلوب و الأرواح بحسب أصل فطرتها صالحة لقبول نور الحكمة- و الإيمان إذا لم يطرأ عليها ظلمة تفسدها كالكفر أو حجاب يحجبها كالمعصية و ما يجرى مجراها كما فى قوله تعالى **وَ طَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ** و قوله تعالى **بَلْ رَانَ**

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 25

عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ فإذا أعرضت النفس عن دواعى الطبيعة و ظلمات الهوى و الاشتغال بما تحتها من الشهوة و الغضب و الحس و التخيل و توجهت و ولت بوجهها شطر الحق و تلقاء عالم الملكوت الأعلى اتصلت بالسعادة 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 قدسية شديدة القوى قوية الإنارة لما تحتها لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن و لا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها فتضبط للطرفين و تسع قوتها الجانبين لشدة تمكنها فى الحد المشترك بين الملك و الملكوت لا كالأرواح

الضعيفة التي إذا مالت إلى جانب غاب عنها الجانب الآخر و إذا ركنت إلى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الآخر.

فإذا توجهت هذه الروح القدسية التي لا يشغلها شأن عن شأن و لا يصرفها نشأ عن نشأ و تلقت المعارف الإلهية بلا تعلم بشرى بل من الله يتعدى تأثيرها إلى قواها و يتمثل لروحه البشرى صورة ما شاهدها بروحه القدسي و تبرز منها إلى ظاهر الكون فيتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع و البصر لكونهما أشرف الحواس الظاهرة فيرى ببصره شخصا محسوسا في غاية الحسن و الصباحة و يسمع بسمعه كلاما منظوما في غاية الجودة و الفصاحة فالشخص هو الملك النازل بإذن الله الحامل للوحى الإلهي و الكلام هو كلام الله تعالى و بيده لوح فيه كتاب هو كتاب الله و هذا الأمر المتمثل بما معه أو فيه ليس مجرد صورة خيالية³³ لا وجود لها في خارج الذهن و التخيل كما يقوله من لا حظ له من علم

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 26

الباطن و لا قدم له في أسرار الوحي و الكتاب كبعض أتباع المشائين معاذ الله عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية الإنزال و التنزيل و تحقيق هذا المقام على بسطة اللائق - و تفسيره الموافق مما سيجيء موعدا ذكره في باب النبوات و لكن نزيدك لمعة أخرى

إنارة قلبية و إشارة نورية

عليك أن تعلم يا حبيبي أن للملائكة ذوات حقيقية و لها ذوات إضافية مضافة إلى ما دونها إضافة النفس إلى البدن لا هذا البدن المركب المستحيل المتجدد الذي لا يبقى زمانين كما علمت في مباحث الطبيعة بل كل بدن يضاف إليه شيء من الذوات الملكية- فإنما هو كالبدن المحشور في النشأ الآخرة أما ذواتها الحقيقية فإنما هي أمريه قضائية قولية و أما ذواتها الإضافية فإنما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية³⁴ و أعظمهم إسرافيل صاحب الصور الشاخص و سيأتي الإشارة إلى حقيقة صورة في مباحث المعاد و حشر الأجساد فهذه الملائكة اللوحية يأخذون الكلام الإلهي و العلوم الدنيئة من الملائكة القلمية و يثبتونها في

³³ (1) إذ المشاهد ما تمثل في الحواس سواء جاء من الخارج أو من الداخل فذلك البعض من الأتباع ترقى عند نفسه و لم يقتصر على أن حقيقة النبي تتصل بحقيقة الملك فقط كما يقول بعض آخر بل يقول إن النبي يتصل برقيقة الملك أيضا و لكن بخياله فقط بنالها و لا أيضا ينال صورة خيالية صرفة تكون نظيره أضغاث أحلام تكون في النوم لأن تلك الصورة الخيالية تنزلت من الألواح العالية و ظل لما فيها كالصور في الرؤيا الصادقة الحاصلة من مشاهدة النفس ما في تلك الألواح و لكن مع اللتبيا و التي مخطيء قاصر لأن- القوى الباطنة كمرابا متعكسة فإذا تمثل الخيال بالصورة انطبع الحس المشترك أيضا بها- لأنه كمرأة ذات وجهين أحدهما إلى الخارج ينطبع فيه صور المحسوسات التي تأدت إليه من المشاعر الظاهرة و الآخر إلى الداخل يتلقى به ما يؤدي إليه من الألواح العالية- أو من الخيال مما ركبت المتخيلة.

فإذا علمت أن الصورة تساق من العوالم الباطنة 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 في شدة النورية و التمثيل، س قده

³⁴ (1) أي تستقيم منها هؤلاء و ظني أن النسخة كانت بدل تنشأ منها كتابية بعد قدرية في مقابلة قولية و بعده هي الملائكة اللوحية، س قده

صحائف ألواحهم القدرية الكتابية و إنما كان يلاقى النبي ص فى معراجة الصف الأول من الملائكة و يشاهد روح القدس فى اليقظة فإذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم الوحي الربانى كأن يسمع كلام الله و هو إعلام الحقائق بالمكالمة الحقيقية و هى الإفاضة و الاستفاضة فى مقام قاب قوسين أو أدنى و هو مقام

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 27

القرب و مقعد الصدق و معدن الوحي و الإلهام و هو الكلام الحقيقى كما مر و كذلك إذا عاشر النبي ص الملائكة الأعلى يسمع صريف أقلامهم و إلقاء كلامهم و كلامهم كلام الله النازل فى محال معرفتهم و هى ذواتهم و عقولهم لكونهم فى مقام القرب و قد حكى النبي ص عن نفسه كما روى ليلة المعراج أنه بلغ إلى مقام كان يسمع فيه صريف أقلام الملائكة **ثم** إذا نزل إلى ساحة الملكوت السماوى يتمثل له صورة ما عقلها و شاهدها فى لوح نفسه الواقعة فى عالم الألواح القدرية السماوية ثم يتعدى منه الأثر إلى الظاهر- و حينئذ يقع للحواس شبه دهش و نوم لما علمت من أن الروح القدسية لضبطها الجانبين- تستعمل المشاعر الحسية لكن لا فى الأعراض الحيوانية بل فى سبيل سلوك الرب سبحانه- فهى تشايعها فى سبيل معرفة الله و طاعته لا جرم إذا خاطبه الله خطابا من غير حجاب خارجى- سواء كان الخطاب بلا واسطة أو بواسطة الملك و اطلع على الغيب فانطبع فى فص نفسه النبوية نقش الملكوت و صورة الجبروت فكان يتشبه له مثال من الوحي و حامله إلى الحس الباطن فينجذب قوة الحس الظاهر إلى فوق و يتمثل لها صورة غير منفكة عن معناها و روحها الحقيقية لا كصورة الأحلام و الخيالات العاطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا من ملائكة الله على غير صورته التى كانت له فى عالم الأمر لأن الأمر إذا نزل صار خلقا مقدرًا فيرى على صورته الخلقية القدرية و يسمع كلاما مسموعا بعد ما كان وحيا معقولا أو يرى لوحا بيده مكتوبا فيكون الموحى إليه يتصل بالملك أولا بروحه العقلى و يتلقى منه المعارف الإلهية و يشاهد ببصره العقلى آيات ربه الكبرى و يسمع بسمعه العقلى كلام رب العالمين من الروح الأعظم.

ثم إذا نزل عن هذا المقام الشامخ الإلهى يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسه- ثم ينحدر إلى حسه الظاهر ثم إلى الهواء و هكذا الكلام فى كلامه فيسمع أصواتا و حروفا منظومة مسموعة يختص هو بسماعها دون غيره لأنها نزلت من الغيب إلى الشهادة- و برزت من باطنه إلى ظاهره من غير باعث خارجى فيكون كل من الملك و كلامه و كتابه

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 28

يتأدى من غيبه و باطن سره إلى مشاعره و هذه التأديه ليست من قبيل الانتقال و الحركة- للملك³⁵ 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 قيل³⁶ 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 باتفاقى 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

الحكمه المتعاليه فى الأسفار العقليه الأربعة، ج 7، ص: 29

إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ 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 وَ آخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ وَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ فِيهَا تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ- وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ وَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ فِيهَا إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ وَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ فِي الْأَنْعَامِ- وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ وَ مَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ وَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ فِي هُودٍ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ

³⁵ (1) 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 الصوري المحض حتى صارت مشاهده له كون حقيقته هاهنا و هذا معنى نزوله قال تعالى- إِنَّ نَزْلَ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحِ E وَ قَالَ إِنَّ نَزْلَ الْأُمْرِ بَيْنَهُنَّ E و مثلهما كثير، س قد

³⁶ (2) فإن معنى مخاطبة الروح القدسيه فى اليقظه أن قوى روح الولي أو من دونه لا تشايح روحه لعدم قوة ذلك الروح بمرتبه قوة روح النبي فقواه مستيقظه بشواغل الحس- لا يقدر روحه على نزعه نزعاً تاماً مثل ما يكون للنبي و معنى معاشره روح النبي ص إياهم فى النوم أى شبه الدهش المذكور مشايعة قواه لروحه بحيث رأت ما رأى فى عين كونه بقطان بهذا العالم الطبيعي أيضا فيرى بحسه صورة الملك و صوته على وجه يعرف أنه ملك كما هو من خواص النبوة، س قد

ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ إِلَى قَوْلِهِ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي الرَّعْدِ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقَّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ وَ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ إِبْرَاهِيمَ الرِّكَابِ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ - مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي يُونُسَ الرِّكَابِ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ إِلَى قَوْلِهِ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ وَ قَالَ إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ وَ فِي سُورَةِ يُوسُفَ وَ كَايْنٍ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ وَ قَوْلِهِ طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلَّا تَذَكُّرٌ لِمَنْ يَخْشَى تَنَزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّمَاوَاتِ الْعُلَى وَ قَوْلِهِ حم عسق كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ وَ قَوْلِهِ فِي الزَّخْرَفِ حم وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ إِلَى قَوْلِهِ وَ لَكِنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ وَ قَوْلِهِ فِي الدُّخَانِ حم وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةً إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ إِلَى قَوْلِهِ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ وَ قَوْلِهِ فِي الْجَاثِيَةِ

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 30

تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ مَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْتَلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ إِلَى قَوْلِهِ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ وَ قَوْلِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وَ هَذَا التَّسْخِيرُ تَسْخِيرٌ ذَاتِي إِنَّمَا وَقَعَ لِلْإِنْسَانِ الْكَامِلِ عِنْدَ اتِّصَالِهِ بِعَالَمِ الْأَمْرِ الْمَحِيطِ بِالْكَلِّ وَ قَوْلِهِ فِي الْأَحْقَافِ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى وَ قَوْلِهِ فِي الْجُمُعَةِ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ إِلَى قَوْلِهِ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَوَاضِعِ الْقُرْآنِ وَ السَّرِّ فِي ذَلِكَ³⁷ أَنَّ الْقُرْآنَ وَ الْآيَاتِ الْمَنْزِلَةَ هِيَ بَعِينُهَا

³⁷ (1) و السَّرِّ فِيهِ أَنَّ الْوُجُودَ الْكَتَبِيَّ وَ اللَّفْظِيَّ وَ الْعَيْنِيَّ سِوَاكَ كَانَ حَقِيقَةً أَوْ رَقِيقَةً- جَمِيعُهَا ظَهْرَاتُ بَشْيءٍ وَاحِدٍ وَ الْمَاهِيَةِ فِي ذَوِي الْمَاهِيَةِ مَحْفُوظَةٌ وَ لِلْوُجُودَاتِ أَصْلٌ مَحْفُوظٌ وَ لَيْسَ فِيهَا تَفَاوُتٌ إِلَّا بِالشَّدَّةِ وَ الضَّعْفِ وَ الظِّلِّ لَيْسَ مَبَايِنًا لِذِي الظِّلِّ وَ لَا الْاسْمَ بِمَا هُوَ عُنْوَانُ مَبَايِنَا

آيات كلامية عقلية فى مقام و كتب لوحية فى مقام و أكوان خلقية فى مقام و ألفاظ مسموعة بهذه الأسماع الحسية أو نقوش مكتوبة مبصرة فى المصاحف بهذه الأبصار الحسية فالحقيقة واحدة و المجالى متعددة و المشاهد مختلفة و المواطن كثيرة

الفصل (8) فى 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

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 31

ضعفاء عيون القلوب و أخافيش أبصار البصائر فلو فرض أن باء بسم الله مع عظمتها التى كانت له فى اللوح نزل إلى العرش لذاب و اضمحل الكرسي فكيف إلى السماء الدنيا- و فى قوله³⁸ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ إشارة إلى هذا المعنى قال بعض أئمة الكشف الروحي فى هذا المعنى كل حرف فى اللوح- أعظم من جبل قاف و هذا اللوح هو اللوح المشار إليه بقوله بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ و هذا القاف رمز إلى قوله ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ فإن القرآن و إن كان حقيقة واحدة لكنه ذو مراتب³⁹ و مواطن كثيرة فى النزول و أساميه بحسبها مختلفة و له بحسب كل موطن و مقام اسم خاص ففى موطن يسمى بالمجيد بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ و فى مقام اسمه عزيز وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ و فى آخر اسمه على حكيم وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَى حَكِيمٍ و فى آخر كريم إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ و فى آخر مبين وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ و فى آخر حكيم يس وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ و له ألف ألف من الأسامى لا يمكن سماعها بالأذان الظاهرة و لو كنت ذا سمع باطنى فى عالم العشق الحقيقى و الجذبة الباطنية و المحبة الإلهية لكنت ممن يسمع أسماء و يشاهد أطواره.

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

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 32

للمسمى و الرقيقة حكاية للحقيقة و بالعكس و إن كانت الحكايات بالتفاوت تفاوت الحاكين و بالجملة القرآن ثلاثة تدويني هو ما بين الدفتين و تكويني و هو إما أفاقي- و إما أنفسي فمن قرأ أي واحد من الثلاثة على وجهه كان كمن قرأ الباقيين، س قده
38 (1) بنا على تفسير ق بالجبل المحيط بالدنيا و هو عالم المثال المنشعب إلى هور قليا و جابلغا و جابرصا و أما إذا فسر بالقدرة أو بالقلب فلا إذ لا أعظم من القلب كما فى الحديث القدسي

1\ : لا يسعني أرضي و لا سمائي و لكن يسعني قلب عبدي المؤمن\ E
و كذا إذا فسر بالجبل و لكن أومى به إلى الوجود المقدس الختمي ص كما قال ابن عباس القاف جبل بمكة فأشار إلى وجوده ص فإنه باعتبار عظمتها عند الله و جلالة منزلته لديه و استقامته في سبيله و قيامه بين يديه و توسط فيما بين شرق الوحدة و غرب الكثرة جبل شامخ، س قده
39 (2) هذا جار في كل من القرآن التدويني و التكويني و الأفاقي و الأنفسي فكل بكل اعتبار مسمى باسم جليل، س قده

لمعرفة 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 الإلهية لكن هناك على وجه الوحدة و الإجمال و هاهنا على وجه الكثرة و التفصيل كما قال **كَذَلِكَ نَفْصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** و قوله **كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ 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 فكذاك جميع ما فى العالمين الأمر و الخلق كتاب تفصيلى لما فى العالم الإلهى - من الأسماء و الصفات قال الله تعالى **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ** ففى هذه الآية أوجب الله تعالى على الإنسان علم الحكمة و التوحيد - و معرفة الأمر و الخلق و معرفة الآفاق و الأنفس لأن علم الأسماء و هى أرباب صور الأنواع و الدعوة 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 المعرفة مما سلكه العرفاء المحققون و العلماء الإلهيون - و هم القائلون بأن هذه الصور المتنوعة المتخالفة 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 الأسمى يوجد منه ما هو أعلى و أشرف و على وجه أبسط - و أقدس **وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقَى***

الفصل (9) فى تحقيق كلام أمير المؤمنين و إمام الموحدين على ع

كما ورد:

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

اعلم هداك الله يا حبيبى أن من جملة المقامات التى حصلت للسالكين السائرين - إلى الله تعالى و ملكوته بقدوم العبودية و اليقين أنهم يرون بالمشاهدة العيانة كل القرآن - بل جميع الصحف المنزلة فى نقطة تحت باء بسم الله بل يرون جميع الموجودات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 33

فى تلك النقطة الواحدة⁴⁰ و قد بينا فى هذه الأسفار و فى غيرها بالبرهان الحكيمى أن بسيط الحقيقة كل الأشياء و قال معلم حكمه المشائين و مقدمهم فى الميم العاشر من كتابه المعروف بأولوجيا الواحد المحض هو علّه الأشياء كلها و ليس كشيء 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 كلمة واحدة و إذا حاولت ذكرها بالتفصيل لافتقرت إلى مجلدات كثيرة ثم قس على نسبة اللفظ إلى اللفظ نسبة المعنى إلى المعنى على أن فسحة عالم المعانى و التفاوت بين أقسامها و أفرادها لا يقاس بفسحة عالم الألفاظ و التفاوت فيها.

و لو اتفق لأحد أن يخرج من هذا الوجود المجازى الحسى إلى أن التحق بالوجود العقلى و اتصل بدائرة الملكوت السبحانى حتى يشاهد معنى⁴¹ و الله بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ و يرى ذاته محاطا بها مقهورة تحت كبريائه فحينئذ يشاهد وجوده تحت نقطة باء السببية لمسبب الأسباب و يعاين عند ذلك تلك الباء التى فى بسم الله حيثما تجلت له عظمتها و جلاله قدرها و رفعة سر معناها هيهات نحن و أمثالنا لا نشاهد من القرآن إلا سوادا لكوننا فى عالم الظلمة و السواد و ما حدث فيه من مد هذا المداد- أعنى مادة الأبعاد و الأجساد و هيولى الأضداد و الأعداد و المدرك لا يدرك شيئا إلا بما فى قوة إدراكه و قوة 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 و مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 34

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 النشأت و الأطوار التى بعضها صور حسيّة أو خياليّة أو وهميّة أو عقليّة 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 الحياة حياة ثابتة باقية ببقاء الله فما نرى بعد ذلك من القرآن سوادا أصلا إلا

⁴⁰ (1) أى الموجودات العينية أيضا فى النقطة الكتبية و ذلك إذا أخذت النقطة الكتبية رقيقة للنقطة الحقيقية و ظهورا منها فى عالم الوجود الكتبي،

س قدّه

⁴¹ (2) بأن يمتثل 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 قدّه

البياض الخالص و النور الصرف الذى لا يشوبه ظلمة و اليقين المحض - الذى لا يعتريه شك و تحققنا بقوله تعالى **وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا** و بقوله **وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**.

و عند ذلك نقرأ الآيات من نسخه الأصل و هو الإمام المبين و الذكر الحكيم - و من عنده علم الكتاب و هو أمير المؤمنين على ع لقوله تعالى **وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٌ** و لهذا نطق بما نطق من قوله

: أنا نقطة تحت الباء

و قوله مشيرا إلى صدره الشريف

: إن هاهنا لعلومًا جمه لو وجدت لها حملة

و لعل الكلام فى الكلام قد خرج عن طور الأوهام و تعدى عن أسلوب المباحثه و التعليم لكن المثل سائر أن الكلام يجز الكلام و ليعذرني إخوان الحقيقة إن عشق الحبيب يجرنى 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 لنرجع إلى ما كنا فيه

الفصل (10) فى بيان الفرق بين كتابة المخلوق و كتابة الخالق

هذا أيضا علم ذوقى لا يذعنه إلا صاحب بصيرة قلبية يعرف الفرق بين صورة محسوسة يكون مبدؤها من خارج الحس و بين صورة محسوسة يكون مبدؤها من داخل الحس مع أن كلا منهما محسوس بهذه الحواس الظاهرة و الحس لا يفرق بينهما فقد يقع لبعض الناس عند ظهور سلطان الباطن و قوة بروزه إلى الظاهر كما قال تعالى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 35

وَبُرَزَّتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى أن يرى المحسوس بغير الحس محسوسا بعين الخيال - فيرى الغيب شهادة فى حقه و هذا مما تواتر نقله و تكاثر وقوعه و مما اتفقت روايته من هذه الآية

أن رسول الله ص: خرج يوما و بيده كتابان مطويان قابض بكل يد على كتاب فسأل أصحابه أ تدرون ما هذان الكتابان فأخبرهم بأن فى الكتاب الذى بيده اليمنى أسماء أهل الجنة و أسماء آبائهم و قبائلهم و عشائريهم من أول من خلقه الله إلى يوم القيامة و فى الكتاب الآخر الذى بيده اليسرى أسماء أهل النار و أسماء آبائهم و قبائلهم و عشائريهم 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 كتابة الله و كتابة المخلوق إذ لو حاول المخلوق أن يكتب هذه الأسماء على ما هي عليه في ذينك الكتابين لم يقدر عليها و لا يمكن أيضا إذ ما قام بذلك و لم يف به كل ورق في العالم و من هذا القبيل كتاب الجفر و الجامعة الموجود عند الأئمة 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 شيء يحدث إلى يوم القيامة و كلما يحتاج إليه الإنسان حتى الأرض في الخدش.

و مما حكى أيضا في هذا الباب عن بعض البله من أهل الحاج أنه لقي رجلا و هو يطوف طواف الوداع فأخذ ذلك الرجل يمازح هذا الأبله هل أخذت براءة تك من النار- فقال الأبله و هل أخذ الناس ذلك قال له نعم فبكى ذلك الأبله و دخل الحجر و تعلق بأستار الكعبة و جعل يبكي 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 فبينما هو كذلك إذ سقطت عليه ورقه من الجو من جهة الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار فسر بها و أوقف الناس عليها و كان من آية ذلك الكتاب أنه يقرأ في كل ناحية على السواء لا يتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها فعلم الناس أنه آية من عند الله و الحكايات و الآثار في هذا الباب كثيرة ذكرها يؤدي إلى الإطناب.

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

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 36

أن الأولى مما يبرز من جهة الباطن و الغيب إلى جهة الظاهر و الشهادة فيدرك بين الخيال أولا ثم بعين الحس تبعا بخلاف الثانية فإن الأمر فيها على عكس ذلك من حيث إنها تدرك أولا بعين الحس ثم بعين التخيل لوجب أن يختص بمشاهدة كتابة الخالق من غلب على باطنه سلطان الآخرة دون غيره من أفراد الناس و أهل الحجاب.

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

الفصل (11) في تحقيق قول النبي ص إن للقرآن ظهرا و بطنا و حدا و مطلقا

٤٢ اعلم أن القرآن كالإنسان ينقسم إلى سر وعلن 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^{٤٣} و القلب و العقل و الروح و السر و الخفى أما ظاهر علته

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 37

فهو المصحف المحسوس الملموس و الرقم المنقوش الممسوس و أما باطن علته فهو ما يدركه الحس الباطن و يستتبه القراء و الموجودون في خزائنه مدركاتهم و مخزوناتهم- كالخيال و نحوه و الحس الباطن لا يدرك المعنى صرفا بل خلطا مع غواش جسمانية و عوارض مقدارية إلا أنه يستتبه بعد زوال مادة 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 المعاني بحدودها و حقائقها- منفوضة عنها اللواحق الغريبة و الآثار الخارجية المادية مأخوذا كل منهما من المبادئ العقلية من حيث يشترك فيه الكثرة و يجتمع عنده الأعداد في الوحدة و يزول عنه التعاند و التضاد و يتصالح فيه الآحاد بل الأضداد لا كحالها في 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 في المادة أن يكون عاقلا لشيء كما ليس من المنغمس فيها كالمحسوس أن يكون معقولا.

على أنك قد علمت أن كل مرتبة من الإدراك سواء كان إحساسا أو تخيلا أو توهما أو تعقلا لا بد له من ضرب من التجرد و أن مدار المدركية و المدركية على نحو من التجرد عن المادة و الهجره عن الدنيا و أن

٤٢ (1) المطلع في اصطلاح العرفاء هو مقام شهود المتكلم عند تلاوة آياته متجليا بالصفة التي هي مصدر تلك الآية كما

\i قال مولانا الصادق ع: لقد تجلى الله لعباده في كلامه و لكن لا يبصرون\E

و كان ذات يوم في الصلاة فخر مغشيا عليه فسئل عن ذلك فقال

\i: ما زلت أكرر آية حتى سمعت من قائلها\E

و قد ينقل الحديث هكذا

\i: ما من آية إلا و لها ظهر و بطن- و لكل حرف حد و لكل حد مطلع\E

و لعله قدس سره نقل بالمعنى، س قد

٤٣ (2) و لعل الصدر و هو مقام الخيال كما مر زيادة من النساخ و إلا لكانت المراتب ثمانية و قد يزداد في آخر المراتب الأخرى فليست العقل أو الطبع و هو الأنسب هنا- لقوله كمراتب باطن الإنسان فإن الطبع ظاهرة.

و بالجملة هذه اصطلاح العرفاء و الحكيم يطلق النفس الناطقة على الجميع أو الأكثر- و هم استغنوا عن البيان بالبيان كما هو ديدن أكثرهم في أكثر المواضع و قد يبينون بقدر ما يسع المقام و قد نقلنا اصطلاحهم في أول تعاليفنا على السفر الأول، س قد

درجات التجرد و المفارقة متفاوتة جدا فكذا درجات الوصول إلى درك حقائق الأشياء و القرب من عالم الإلهية و الأخذ منه تعالى.

فالروح الإنسانية تارة تتلقى إدراك الأشياء من عالم الحس و ذلك عند نزوله في مرتبة بدنه و حواسه و تارة تتلقى من عالم التخيل و التمثيل الجزئي و تارة تتلقى المعارف العقلية بجوهرها العقلي الذي هو من حيز عالم الأمر و تارة تأخذ المعارف

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 38

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

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

٤٤

و الرسول بالرسالة

٤٥

و أولى الأمر بالأمر بالمعروف

٤٦ الحديث.

44 (1) أي اعرفوا الله بنور وارد من عنده على قلوبكم و تقربوا إليه حتى يصدق في حقكم

١\ قوله الحق: بي يبصر و بي يسمع\ E

، س قد

45 (2) أي بنبوة التعريف الحاصلة فيكم فإن النبوة قسمان نبوة التحريف و نبوة التشريع و الأولى هي الإنباء عن معرفة الذات و الصفات و الأسماء و الثانية جميع ذلك مع تبليغ الأحكام و التأديب بالأخلاق و القيام بالسياسة و قد يخص هذه بالرسالة و لو كان كذلك لكان المراد الوراثة عن الرسول المتحققة في الكمل حتى أن الفقهاء مظهرة و قد ورد

١\ أن من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه\ E

بل قد روي

١\ أن لله عبادا ليسوا بأنبياء يغطهم النبيون\ E

و

١\ أنه ص قال: إن في أمتي محدثين مكمين\ E

، س قد

و للدلالة على تفاوت المقامات قال تعالى في صفة القرآن إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ فذكر له أوصافا متعددة- بحسب درجاته و مقاماته أولها و أعلاها الكرامة 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 إلهي و مرتبة رفيعة لا يعلم إلا الله و لا يدركه أحد من الأنبياء ع إلا في مقام الأحدىة عند انسلاخه عن القيود الإمكانية و تجرده عن الكونين و خروجه عن النشاطين و تجاوزه عن العالمين الخلق و الأمر و بلوغه

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 39

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 للإشارة إلى هذا المقام قوله تعالى وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاْسُخُونَ فِي الْعِلْمِ وَ قوله تعالى لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ- إِلَّا اللَّهُ وَ قوله أَمْ مَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ وَ فى الحديث

: إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله

و للإشارة إلى مقام القلب المعنوى و الحس الباطنى وقع قوله إن فى ذلك لَذِكْرٍ لِّمَن 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 وَ للإشارة إلى مقام الحس الظاهر من منازل القرآن قوله فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ وَ للإشارة إلى تفاوت مقامات العلماء فى درجات علمهم قال نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ وَ قوله تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ قوله فى حق الملائكة وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ

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 مرتبة و مقام حملة يحفظونه و يكتبونه و لا

يمسونه إلا بشرط طهارتهم عن حدثهم أو عن حدودهم و نزاهتهم و انسلاخهم عن مكانهم أو عن إمكانهم^{٤٧} و القشر من الإنسان لا يدرك إلا القشور من القرآن و الإنسان القشرى من الظاهرية- لا يدرك إلا المفهومات القشرية و النكات البيانية و الأحكام العملية و السياسات الشرعية

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 40

و أما روح القرآن و سره و لبه فلا يدركه إلا أولوا الأبواب و ذو البصائر إذ حقيقة الحكمة لا تنال إلا بموهبة الله و لا يبلغ الإنسان إلى مرتبة يسمى حكيماً إلا بأن يفيض الله عليه من حكمته حكمة و من لدنه علماً لأن العلم و الحكمة من صفاته الكمالية و العليم الحكيم من أسماء الله الحسنى و لا بد في من له نصيب منهما أن يكون ذلك بمجرد موهبة الله إياه له و لذلك قال سبحانه بعد قوله **وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ** الآية **ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ** و سمي الحكمة خيراً كثيراً و قال **وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ**

الفصل (12) في توضيح ما ذكرناه و تبين ما أجملناه من كون معرفته لب الكتاب مختصة بأهل الله من ذوي البصائر و الأبواب

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 قراءة الآيات من أرقام اللوح العظيم و نسخة الأصل الكريم الذي هو الإمام المبين و كان معلمه **عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا** و مؤدبه

: أدبني ربي فأحسن تأديبي

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

رمز قرآنى و تلويح كلامى

⁴⁷ (1) أي لا يلتفتون لفت ماهياتهم و إمكانهم كالعقول النورية و الملائكة المهيمة- المختفي إمكانهم تحت سطوع وجوب الأزل و مثلها العقول الصاعدة الفانية ذواتهم في ذاته- فإن كل إنسان إلى الإمكان أميل و أحكام الكثرة عليه أغلب كان من الكفار ظاهراً أو باطناً- و كل إنسان كان إلى الوجود أميل و أحكام الوحدة عليه أوفر كان من السابقين المقربين كالأنبياء و الأولياء و كل إنسان تساوى فيه الجهتان كان مقتصدًا من المؤمنين، س قد

إن أول ما ينكشف لأولاد روح القدس في مكتب التقديس معنى اللوح و القلم و الكتابة و الرقم و معنى الم*

و طه و يس و القرآن الحكيم و معنى ص و القرآن ذي الذكر

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 41

و ق و القرآن المجيد و ن و القلم و ما يسطرون و معنى الحروف الجمل و هي الحروف المقطعة القرآنية و الكلمات التامات المفردة و بعدها الكلمات المركبة الفرقانية فإن العناية الربانية لما تعلقت بتربية أطفال الأرواح العالية أفاد لهم رزقهم من ألبان ضروع الملكوت و الجنان و أذاق لهم من لطائف الرحمة و الرضوان أغذية لطيفة روحانية في كسوة الحروف المفردة على طريقة الرمز و الإشارة إلى مقاصد أهل البشارة لئلا يطلع عليها الأغيار^{٤٨} و من لم يكن لهم أهلية الوصول إلى عالم الأسرار و معدن الأنوار فكتب الله أولاً في ألواح أرواحهم حروفاً مجملة و مقطعات مفردة لعلمهم 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^{٤٩} حروفاً عاليات نزلنا^{٥٠} في سطور^{٥١} سافلات.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 42

⁴⁸ (1) و نعم ما قيل

بين المحبين سر ليس
يفشيه
قول و لا قلم للخلق
يحكيه

⁴⁹ (2) هو الكينونة السابقة لنا في عالم العقول و الحرفية باعتبار عدم استقلال العقول في الوجود و أنها لا نفسية لها بل لها الوجود الرابط المحض إذ لا مادة لها و لو بمعنى المتعلق- بل لا ماهية لها عند المحققين و لذا كانت من صقع الربوبية موجودة بوجود الله باقية ببقائه، س قد ه

⁵⁰ (3) هو الكينونة اللاحقة النفسية، س قد ه

⁵¹ (4) أي قد ورد شبهها في الطول و الاستقامة بالسطور و نظير هذا 41 قول ابن العربي

كنا حروفاً عاليات لم
نقل
متعلقات في ذرى أعلى
القل

٤٨ و قول أمير المؤمنين علي ع لأبي الأسود الدنلي: الكلمة اسم و فعل و حرف E يشير إلى هذا فإن كلامه سبحانه فعله كما في نهج البلاغة فالمراد بالكلمة كلمة كن- أي الوجود المنبسط المقسم للحروف العالية العقلية و للأسماء و هي الجواهر الجسمانية الثابتة و للأفعال المقترنة بالزمان و هي الموجودات العرضية السيالة و على مذهب المصنف قدس سره من إثبات الحركة الجوهرية في الطبائع و الأجسام فهي أيضاً من الأفعال المقترنة بالزمان و الأسماء هي النفوس من حيث كونها برازخ بين العقول الساكنة و الطبائع السيالة، س قد ه

و هذه الحروف المقطعة يسمى فى عالم السر و الخفى بالحروف المجملة و حروف الجمل- و فى ذلك العالم تصوير الحروف المتصلة⁵² منفصلة و يصير المنفصلات مجملة متصلة لأنه فى يوم الفصل و التميز ليميز الله الخبيث من الطيب و يوم الجمع أيضا بوجه لقوله تعالى- **هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ وَ قَوْلُهُ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ*** فأهل الدنيا لكونهم فى مقام التفرقة المعنوية و الجمعية الصورية الاتصالية يرون الحروف المختلفة مجتمعة و المنفصلة متصلة و الحرف الواحد بالمعنى حروفا متعددة فأول علامة من ارتفع من هذا المنزل أن ينكشف عليه معرفة الحروف المقطعة⁵³ و كيفية نزولها⁵⁴ فى لوح الكتاب- ثم فى صدور منشرحه لأولى الأبواب كما أشار إليه بقوله **وَ لَقَدْ وَصَلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ** هذا لقوم و أشار إلى مقام قوم آخرين بقوله تعالى **قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** و قوله **كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ**.

فقد اتضح لك أيها السالك المسكين أن أول ما يرتسم فى لوح القارى المبتدى حروف التهجي ليستعد بذلك لتلاوة الآيات المكتوبة فى الصحيفة القدسية و يطيع الله تعالى فى أمره **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** و قوله **فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ** و عند ذلك يسهل عليه التلاوة و الذكر و يتيسر له القراءة **وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ*** و حينئذ

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 43

يتأتى له المحافظة للقرآن و المداومة على تلاوة آياته بحفظ الله تعالى قلبه عن وساوس الشيطان كما قال **وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** و يكون قلبه عند ذلك فلما محفوظا عن اختطاف مردة الجن و الشياطين و سماء مزينة بزينة كواكب آيات الكتاب المبين التى بها رجوم أوهام المعطلين و أغاليط الموسوسين و استراق المتحليين كما قال **وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ**

إشعار تنبيهى

و جملة القول أن من لم يظهر عليه سلطان الآخرة و لم يقيم بعد عن قبر هذه النشأة- لم يطلع على معانى الكلام و رموز آيات القرآن و حروفه و كلماته و لم يحدث معه حروفه المقطعة و لم يتجمل له وجه قائله و

⁵² (1) أي الأنواع المتخالفة المتراكمة التي كل من مقولة و كل أجنبي عن الآخر- تصوير منفصلة بنفض كل عن ذيله غبار الأغيار و تصوير المنفصلات من أفراد كل نوع متصلة واحدة- و هذا كما أن عقلك يأخذ صرف كل حقيقة معرى عن أكسية اللواحق الغربية و هو حينئذ واحد و يميز كيف و الكم و الوضع و غيرها من المختلطات كلا عن الآخر اقرأ كتابك و ارقأ، س قد

⁵³ (2) أي العقول التي هي كلام الله تعالى و قوله الحق، س قد

⁵⁴ (3) أي كيفية صيرورتها نفوسا كلية هي كتاب الله ثم نزولها فى صدور منشرحة أي كيفية صيرورتها مثلا معلقة هي رقائيق تلك الحقائق فى النفوس المنطبعة و الصدر هو الخيال و كيفية النزول أنه تصوير الأرواح المرسله أرواحا مضافة و هي تتمثل صورا بسيطة كل ذلك بلا تجاف أو المراد بالثلاثة العقل البسيط الإجمالي و العقل التفصيلي النفساني و الخيال- و بالجملة وصلنا لهم أي العقول للعقول و كتاب فصلت للنفوس أو الخيال، س قد

مبدئه و عظمه كاتبه و منشييه 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 الغفلة و البطالة و ذر الذين اتخذوا دينهم هزوا و اشتغلوا بديناهم لهوا و لعبا و غرتهم الحياء الدنيا ذلك مبلغهم من العلم- و هم الذين ذمهم الله فى مواضع من كتابه و وبخهم بقوله **فَمَا لَهُؤُلَاءِ 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 اللغة و النحو و البلاغة متكلم قادر على فن المناظرة 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 الجاهليّه- و انطلق عن قيودك الرسميه و رسومك العاميه لترى عجائب قدره الله و عظمته فى إنزال القرآن و تنزيل الكتاب و الفرقان و ترى فتح مقالات خزائن السماوات و الأرض بمفاتيح علم الغيب المبرى عن وصمه الشك و الريب فإن أدركك الموت فى الخروج عن بيت

الحكمه المتعاليه فى الأسفار العقليه الأربعة، ج 7، ص: 44

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

الفصل (13) فى نعت القرآن بلسان الرمز و الإشارة⁵⁵

اعلم أيها المتدبر المتأمل أن القرآن إذا كشف نقاب العزه عن وجهه و رفع جلابب العظمه و الكبرياء عن سره يشفى كل عليل داء الجهل و يروى كل غليل طلب الحياء و الحقيقه و يداوى كل مريض القلب بعلل الأخلاق الذميه 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 المقيدين بسلاسل التعلقات و أغلال الأثقال و الأوزار من حب الأهل و الولد و الجاه و المال و شهوة 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

⁵⁵ (1) إلى القرآن التكويني العقلي و النفسي و غيرهما حتى كلام الله الذي فى مرتبة العلم العناني، س قدّه

الألفاظ و العبارات رحمة من الله للعباد و شفقة على خلقه و تأنيسا لهم و تقريبا إلى أفهامهم و مداراة معهم و منازل إلى أذواقهم و إلا فما للتراب و رب الأرباب ففى كل حرف من حروفه ألف رمز و إشارة 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 **وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ**.

فبسطت شبكة 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 اصطيد نوع خاص من الطيور السماوية برزق مخصوص سماوى من

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 45

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

و أما من امتلأت مشكاه قلبه نارا 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 المشرقية من وراء حجب مضروبة 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 المعنوية و الصورية إلا و يوجد فى الكتاب قسم منه لأهله **مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعَامِكُمْ*** و **لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ** و كما يوجد فيه من حقائق الحكم و طرائف النعم التى فيها غذاء للأرواح و القلوب فذلك يوجد فيه العلوم الجزئية و الأغذية و الأدوية الصورية من القصص و الأحكام و الموارد و الديات و المناكحات و غيرها مما ينتفع به المتوسطون فى المنازل و العوام ففيه الأغذية المعنوية و الصورية معا و الأقسام الأخروية و الدنيوية جميعا فما من شىء إلا و فيه تبيان و لو كان من باطنك طريق إلى ملكوت القرآن و باطنه لتعرف كونه تبياناً لكل شىء.

اعلم أن خطابات القرآن كقوله **يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ * يَا 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 **إِنَّهُمْ عَنِ**

الحكمة المتعاليه فى الأسفار العقليه الأربعة، ج 7، ص: 46

السَّمْعِ لَمَعَزُوْلُونَ وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ لأن العناية الإلهية ما سبقت لهم بالحسنى فهكذا كان أول هذا الأمر و آخره و أنت أيضا يا حبيبى 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 صحيحة غير مكفوفة بحجاب تقليد و لا مثوفة بأفه عصبية 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 يفعلها يمكن للمقلد أن يقلده فيه إنما التقليد يجرى فى الأمور الناقصة و الأفعال الدنية 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 بالسباحة فقد يقدر الماهر بصنعة السباحة 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 سباحة 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 نسبة التدبر فيها على الحقيقة إلى ما يدركه جماهير الناس و فيه مجال أفكارهم كنسبة 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 بقوة اليقين و لذلك

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

فلأهل القرآن و هم أهل الله خاصة 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

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 47

الفصل (14) 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 المكية أنه قال ص حكاية عن نفسه على طريق التمدح - إنه أسرى به حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صريف الأقلام و هو قوله **لِنَرِيَهُ 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 قوة ما لم يصل إليه بجسمه من حيث هو راء و لكن من حيث هو سميع⁵⁶ فوصل إلى استماع أصوات الأقلام و هى تجرى بما يحدث الله فى العالم من الأحكام و هذه الأقلام رتبها دون رتبة القلم الأعلى⁵⁷ و دون اللوح المحفوظ فإن الذى كتبه القلم الأعلى لا يتبدل و سمي

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 48

اللوح بالمحفوظ من المحو فلا يمحو ما كتب فيه و هذه الأقلام تكتب فى ألواح المحو و الإثبات و هو قوله تعالى **يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبِتُ** و من هذه الألواح تنزل الشرائع و الصحف و الكتب على الرسل و لهذا

⁵⁶ (1) 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 المستتيرة بالمشاعر الملكوتية فبقوته الباصرة يرى ما لا يرى أشخاص الإنسان الطبيعي بما هو طبيعي من المراتبات الملكوتية و بسمعه يسمع ما لا يسمعون و بذوقه يدرك ما لا يزوقون لقوله

إِ: أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني\E

و بشمه ما لا يشمون كقوله

إِ: إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن\E

و بلمسه ما لا يلمسون كقوله

إِ: وجدت برد أنامله بين ثديي\E

و بالجملة جميع ما يدركه النبي أو الولي حاله الانسلاخ ملكوتية بالمدارك الملكوتية و كل له شأن يختص به، س قد

⁵⁷ (2) ليس المراد بالأقلام العقول التي فى الطبقة المتكافئة التي هي دون القلم الأعلى- الذي هو العقل الكلي سواء أريد بعقل الكل العقل الأول أو جملة العقول الطولية و العرضية- و لا المراد بها النفوس الكلية السماوية أي عاقلتها باعتبار فعاليتها فيما دونها لأن الشيخ العربي جعل رتبة هذه الأقلام دون اللوح المحفوظ و النفوس الكلية هي اللوح المحفوظ- بل المراد بها النفوس الجزئية الفلكية المسماة بالنفوس المنطبعة لكن لها اعتباران أحدهما اعتبار تعلقها بالمواد الفلكية و بهذا الاعتبار هي ألواح المحو و الإثبات لسيلان الطبايع الفلكية جوهرا على التحقيق و عند هذا الشيخ بل حقيقة اللوح هي الهيولى المجسمة- و ثانيهما اعتبار تدليها و تعلقها بنفوسها الكلية و بهذا الاعتبار هي أقلام رتبها كذا و كذا، س قد

يدخل في الشرائع النسخ و في الشرع الواحد النسخ^{٥٨} في الحكم و هو عبارة عن انتهاء مدّة الحكم لا على البدء.

و قال أيضا و من هذه الكتابة قوله تعالى **ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى** و من هذه الألواح وصف نفسه بأنه يتردد في نفسه و في قبضه نسمة المؤمن بالموت و هو قد قضى عليه و من هذه الحقيقة الإلهية^{٥٩} التي كنى عنها بالتردد الإلهي يكون سريانها في التردد الكوني في الأمور.

ثم قال و هذه الأقلام هذه مرتبتها و الملك الموكل بالمحو ملك كريم على الله - هو الذي يمحو على حسب ما يأمره به الحق تعالى و الإملاء على ذلك الملك و الأقلام من الصفة الإلهية التي كنى عنها بالوحي المنزل على رسوله بالتردد و لو لا هذه الحقيقة^{٦٠} الإلهية ما اختلف أمران في العالم و لا حار أحد في أمر و لا تردد فيه و كانت الأمور كلها

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 49

حتما مقضيا كما أن هذا التردد^{٦١} الذي يجده الناس في نفوسهم حتم مقضى وجوده فيهم إذ كان العالم محفوظا بالحقائق.

ثم قال فقد أنبأتكم بمكانه هذه الأقلام التي سمع صوت كتابتها رسول الله ص - من العلم الإلهي و من يمدّها و إلى أي حقيقة إلهية مستندها و ما أثرها في العالم العلوي من الأملاك و الكواكب و الأفلاك و ما أثرها في العناصر و المولدات و هو كشف عجيب يحوى على أسرار غريبة و من أحكام هذه الأقلام تكون جميع التأثيرات في العالم دائما و لا بد لها أن تكتب و تثبت انتشار الكواكب و انحلال هذه الأجرام الفلكية و خراب هذه الدار الدنياوية و انتشار العمارّة في حق السعداء إلى الجنان العلية التي أرضها سطح الفلك الثامن و جهنم من مقعره إلى أسفل السافلين و هي دار الأشقياء و أما القلم الأعلى فأثبت في اللوح المحفوظ كل شيء يجري من هذه الأقلام من محو و إثبات ففي اللوح المحفوظ إثبات المحو^{٦٢} في هذه الألواح و إثبات الإثبات

⁵⁸ (1) لأن اتصالات النبي ص في كل وقت ليست متساوية فقد يتصل بالنفوس المنطبعة الفلكية العالمية بأوضاع أجسامها و لوازم أوضاعها و يرى صوراً و يحكم بمقتضاها و قد يتصل و يرى صوراً أخرى و يحكم بمقتضى آخر، س قدّه

⁵⁹ (2) قد مر من المصنف أن للإلهية درجات و للفاعلية مراتب و لهذا أشار الشيخ- إلى أن من هذه الحقيقة الإلهية و هي اسمه السريع أو المصور التردد و التردد هو سيلان الجوهر في النفس المنطبعة، س قدّه

⁶⁰ (3) أي لو لا كتاب المحو و الإثبات العلمي لم يكن كتاب المحو و الإثبات العيني في عالم الكون و الفساد، س قدّه
⁶¹ (1) إلى قوله فيهم أي يصير التردد مرتفعاً عنهم و يكون كالمقضي الذي لا يرد و لا يبدل أو المعنى أنه كما أن من هذه الحقيقة الإلهية التردد حتى مقضي في الكون كذلك حتم لازم في النفوس، س قدّه

⁶² (2) قد مر أن منشأ انتزاع العلم السابق للشيء هو الوجود السابق عليه و كذا منشأ انتزاع العلم اللاحق هو الوجود اللاحق له إذ العلم نفي 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 عرضاً يحو مرتبة منها و يثبت مرتبة أخرى منها ثم يحو هذه المثبتة و هكذا إلى ما شاء الله و أما اللوح المحفوظ بجهته العقلية و القلم الأعلى الإلهي فلا حركة و لا تجدد فيهما، س قدّه

و محو الإثبات عند وقوع الحكم و إنشاء أمر آخر فهو لوح مقدس عن المحو فهو الذى يمدده القلم الإلهي باختلاف الأمور^{٦٣} و عواقبها مفصلة مسطرة كل ذلك على الوجه الثابت و ذلك بتقدير العزيز

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 50

العليم و لقلوب الأولياء^{٦٤} من طريق الكشف الإلهي الحقيقي في التمثيل من هذه الأقلام كشف صحيح كما مثلت الجنة لرسول الله ص في عرض الحائط انتهى كلامه.

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

الفصل (15) في ذكر ألقاب القرآن و نعوته

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 في ظلمات بر الأجسام و بحر النفوس- و يظهر به للسالكين إلى دار الأخرى طريق الجنة و طريق النار قال تعالى **قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ**

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 51

إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ف قوله نور إشارة إلى مرتبة^{٦٥} العقل القرآنى- البسيط المسمى بالقلم الإلهي و قوله كتاب إشارة إلى مرتبة العلم التفصيلي المثبت- في اللوح المحفوظ و للإشارة إلى هاتين

⁶³ (3) ظرف الاختلاف إنما هو لوح المحو و الإثبات العلمي و العيني، س قد

⁶⁴ (1) الكشف العجيب الذي مر هو الكشف المعنوي العلمي الذي في المطالب النظرية- و هو البلوغ إلى حد العيان و الكشف المذكور هاهنا هو الكشف الصوري الذي هو لازم الأعمال الصالحة و الأخلاق المرضية و مراده أن لكل معنى صورة و لكل حقيقة رقيقة و العاملون أعمال الطريقة المصطفوية يرون صور تلك المعاني السابقة و رقائق تلك الحقائق فيرون بالمشاعر الملكوتية كتاباً و أقلاماً كلها صورية ملكوتية و يسمعون صريفها الملكوتي و ذو الرئاستين منهم الجامع بين التحقيقات العلمية و العرفانية و بين الرياضات العلمية و الخلقية يجمع بين الكشفين، س قد

المرتبتين قوله تعالى وَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصَّلَ الْخِطَابَ فَالحكمة للقرآن و التفصيل للكتاب و قال^{٦٦} أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا.

و من أسمائه الحكمة

و هي أفضل علم بأفضل معلوم^{٦٧} فلا حكيم بالحقيقة إلا الله^{٦٨} و لهذا قيل إنها موهبة ربانية لا تحصل بسعى و اكتساب و لا يوصف بها إلا

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 52

المتجردون عن جلباب البشري و المنسلخون عن لباس هذا الوجود الكوني بالزهد الحقيقي و الفناء عن شوائب الخلقية كما قال ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ بعد قوله وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ.

و من أسمائه الخير

قال وَ مَنْ يُؤْتَ 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 الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَ قوله تعالى نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ

⁶⁵ (1) هذا في التكويني الأفقي و الأنفسي و أما في التدويني فالحكمة إشارة إلى كون جميع القرآن في الفاتحة بل في الحروف المقطعة الأربع عشر النورانية بل في باء البسملة بل في نقطة تحت الباء كما مر و فصل الخطاب إلى مقام الكثرة و أن لكل سورة بل آية مدلول غير مدلول الأخرى، س قد

⁶⁶ (2) هذا في التكويني الأنفسي أظهر منه في التدويني و لكن إطلاق الآية يشمل الكل فإن الناس كانوا أمواتا فأحياهم بإرسال النبي و تكميل الولي و إنزال القرآن و استرشادهم بنوره، س قد

⁶⁷ (3) كذا في إلهيات الشفاء و غيرها أما أنها أفضل العلوم فلأنها علم يقيني- لا تقليد فيه أصلا بخلاف الباقي إذ لا يخلو منه و لا أقل في التصديق بوجودات موضوعاتها المبينة في الحكمة و لهذا فلها الرئاسة العامة و المخدمية المطلقة و لأن فضيلة العلم إما بفضيلة موضوعه أو بشرافة غايته أو بوثاقة مبادئه و الكل متحقق في هذا العلم أما الموضوع فهو الوجود المطلق الذي هو خير محض و موضوعات مسائله هي الحق جل جلاله و صفاته و أفعاله و ملائكته المقربون و غير ذلك من أعانهم الموجودات و أما غايته فهي صيرورة الإنسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني و الفوز بالسعادات الحقيقية و أما مبادئه فهي البراهين المعطية لليقين الدائم و أما أن معلومها أفضل المعلومات فقد علمت أن المعلوم بها ما هو بخلاف معلومات غيرها فإنها أعراض من نسخ الحركات أو الكميات و الكيفيات أو ما يجري مجراها، س قد

⁶⁸ (4) إذا اعتبر أفضل مراتب العلم الحضوري و لهذا أي لأن أتم أنحاء العلم الحضوري مخصوص به قيل إنها موهبة، س قد

الَّذِينَ آمَنُوا و قوله أ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ و قوله بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ

و منها الهدى

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

و منها الذكر

لأنه ما يتذكر به أمور الآخرة و أحوال المبدئ و المعاد قوله تعالى - إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ

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 النفسانية و الأسقام الباطنية الآلام الأخروية من عذاب الجهل و الحسد و الكبر و العجب و الريا و النفاق و الرعونه و الشهوة و الغضب و حب المال و الرئاسة و سائر الأمراض المهلكة التي إذا استحكمت و تمكنت فى القلب أعيت أطباء النفوس عن علاجها قوله تعالى قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَ شِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ.

و منها الرحمة

قوله تعالى وَ مَا أُنْزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ و قوله وَ إِنَّهُ لَهْدًى وَ رَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ.

و منها العلى الحكيم

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

الأشياء على وجه بسيط إجمالي و أن العقل بالفعل كما علمت عاقل و عقل باعتبارين و كذلك القياس في كونه حكيمًا و حكمه فهو حكمه من حيث كونه بذاته علما بحقائق الموجودات أو حكيم من حيث إنه علم قائم بذاته في المقام العقلي فذاته من غير صفه زائده عالم بالأشياء كما هي فيكون حكيمًا لأن صدق المشتق لا يستدعي عروض مبدأ الاشتقاق قوله تعالى يس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ و قوله تعالى وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٌ.

و منها ذو الذكر

و الفرق بين كونه ذكرا و ذا الذكر اعتباري كما مر في كونه حكمه و حكيمًا قوله تعالى ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ.

و منها التنزيل

لكونه نزل الله من المرتبة العقلية الإجمالية إلى المرتبة النفسية التفصيلية قوله تعالى تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و منها المنزل

قوله تعالى وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ و الفرق بين كونه تنزيلا و كونه منزلا على قياس ما سبق -

و منها البشير و النذير

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

و منها البشري

و الفرق بين البشري و البشير كما مر قوله تعالى هُدًى وَ بَشْرٍ لِلْمُؤْمِنِينَ* و كذا الحال في كونه هدى و هاديا كما في قوله تعالى وَ يَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ.

و منها المجيد

قوله تعالى ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ.

و منها العزيز

قوله تعالى وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ.

و منها العظيم

قوله تعالى وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ.

و منها الموعظة الحسنة

قوله تعالى ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ.

و منها النعمة

لأنه مما يتنعم و يتلذذ به أهل الله فوق ما يتنعم و يتلذذ أهل الدنيا بلذاتهم الحسية و لا نسبة بين نعمة الدنيا و نعمة الآخرة بل هذه اللذائذ الحسية آلام- بالإضافة إلى لذة المعرفة و الحكمة كما سنبين فى موضعه قوله تعالى يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ أى يصدقون بحقيقتها مجملا و إلا فلو عرفوها عرفانا

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 54

٦٩

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة ؛ ج 7 ؛ ص 54

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

و منها الرزق

قوله تعالى رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى.

⁶⁹ صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة (با حاشيه علامه طباطبائى)، 9 جلد، دار إحياء التراث العربى - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.

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** و قوله **وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ** إلى غير ذلك من الألقاب و الأسمى و لا شك أن كثرة الأسمى و الأوصاف تدل على عظم شأن المسمى و الموصوف و الله أعلم بجلاله شأن كلامه و كتابه

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 55

الموقف الثامن في العناية الإلهية و الرحمة الواسعة لكل شيء و كيفية دخول الشر و الضر في المقدورات الكائنة بحسب القضاء الإلهي و التقدير الرباني و فيه فصول

الفصل (1) في القول في العناية

لا شبهة في أن واجب الوجود تام الحقيقة و فوق التمام و كذا لضرب من ملائكته المقربين و العقول القادسين تامة الذوات متصلة الهويات بهوية الواحد الحق فلا يفعلون ما يفعلون لأجل غرض فيما دونهم من أحوال هذا العالم و بالجملة العلل العالية⁷⁰ لا يجوز

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 56

أن يكون صدور الأفعال منها لأغراض و غايات تعود إليها من فعلها و لم تكن حاصلة قبل الفعل و إلا لم تكن تامة كاملة الذات بل ناقصة مستفيدة الكمال من جهة معلولاتها- و هذا ممتنع جدا فثبت أنها لا يهمها

⁷⁰ (1) عول ره في ذلك على قاعدة العالي لا يستكمل بالسافل كما يظهر من العبارة- و على هذا فالأولى حمل قوله و لم تكن حاصلة قبل الفعل على الأعم من القبلية الزمانية- فإن العلل العالية المجردة لا تستكمل بأفعالها اللازمة لذواتها لمكان القاعدة فأفعالها رشحات من بركات ذواتها تنترشح على ما دونها و ليس لها فيما دونها أغراض و إلا استكملت بها و الغرض ما يستكمل به الفاعل في فعله و إنما الغرض هناك هو الذات إن لم يكن فوقها كمال كما في الواجب تعالى خاصة و ما فوقها إن كان فوقها كمال كما في العقول المجردة فإنها تبتغي بفعلها إذا تقتدي بالواجب في إفاضة الخير من غير حاجة منها إلى الفعل و ما يترتب عليه من الفوائد بل جودا محضا و لا يستلزم ذلك كونها مكرهة مجبرة على أفعالها لأن أفعالها معلومة لها مرضية عندها بملاءمتها لذواتها و الفعل الذي هذا شأنه لا يكون فعل مكره مجبر و كون أفعالها عن تسخير إلهي لا يخرجها عن كونها صادرة عن علم و رضا فهي اختيارية على أي حال- و لو فرض لزومها لذواتها، ط م د ظله

فى فعلها شىء و لا يدعوها داع و لا يتعرض على ذواتها إيثار طار و لا إرادة زائدة إلا الاقتداء بالخير الأقصى و النور الأتم الأعلى.

و أما الواحد الحق فليس فوقه غاية ينظر إليها فى إفاضة الخير و بث الرحمة العامة- و مع ذلك فإننا نشاهد فى موجودات هذا العالم و أجزاء النظام و أفراد الأكوان سيما فى النبات و الحيوان بل فى كليات الأعيان من الأفلاك و الأركان من حسن التدبير و جودة الترتيب و رعاية المصالح و المنافع و إبداع القوى و الأسباب الملائمة للأغراض الدافعة للآفات و المفسدات ما نقضى به آخر العجب و لا يسع لأحد أن ينكر الآثار العجيبة فى جزئيات الأكوان فكيف فى كلياتها كما سنذكر أنموذجا منها و تلك الجزئيات مثل مصالح و منافع روعيت فى بعض النباتات كالنخل و العنب و بعض الحيوانات العجم الحقيرة- كالنحل و العنكبوت مما ليس يصدر ذلك على وجه الاتفاق من غير تدبير سابق و حكم مطابق و مصلحة مرعية و حكمه مرضية.

فإذن يجب أن يعلم أن العناية كما مر هى كون^{٧١} الأول تعالى عالما لذاته بما

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 57

عليه الوجود فى النظام الأتم و الخير الأعظم و علته لذاته للخير و الكمال بحسب أقصى ما يمكن و راضيا به على النحو المذكور و هذه المعانى الثلاثة التى يجمعها معنى العناية من العلم و العلية و الرضا كلها عين ذاته بمعنى أن ذاته عين العلم بنظام الخير و عين السبب التام له و عين الرضا به و هو المشية الأزلية^{٧٢} فذاته بذاته صورة 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 الأبلى 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 صورة التمام على أتم تأدية.

71 (1) ملخصه كما سيصرح به أن العناية تجمع بمفهومها أمورا ثلاثة العلم و السببية و الرضا و نقول فى توضيح ذلك إن العناية و الاعتناء بالشيء على ما نعقله من معناها هو أن يجتهد الفاعل فى صدور أصل الفعل أو صدوره على غاية ما يمكن من خصوصيات الكمال- من غير أن يصرفه عن أصل الفعل أو عن إيقاعه على غاية ما يمكنه من الكمال الاشتغال عنه بأمر أهم منه أو أحب أو أعظم أو نحو ذلك فإن الاشتغال بأمور العظيمة الخطيرة يصرفنا عن الاهتمام بالأمور الحقيرة اليسيرة فتتساهل فيها بتركها من أصلها أو نسامح فى بعض خصوصيات وجودها فلا نشغل بها فإذا اجتهدنا فى الحقيرة كما نجتهد فى الخطيرة أو اجتهدنا فى إصلاح شئون الأمر الحقيرة و رعاية مصالحه و رفع جزئيات حوائجه كما فى الأمر الخطير فتلك العناية.

و الوجه فى انصرافنا عن الأمور الحقيرة اليسيرة و اشتغالنا بعظائرها هو أن لنا قريحة المقايضة بين الأشياء فإذا عرض لنا فعلان واجبان أحدهما أهم و الآخر مهم فربما قايستنا بينهما و عدنا الأهم واجبا فكان المهم دون الواجب فسامحنا فى أمره و إن كنا لو لم نقايس بينهما كانا جميعا واجبين و اشتغلنا بالحقيرة كما نشغل بالخطيرة و ذلك لأن كلا من الفعلين حينئذ يصير بارتفاع المقايضة معلوما لنا على ما هو عليه من الوجوب أى المعلولية لنا للملائمة لذواتنا و هذه هى العناية و قد اجتمع فيها العلم بالشيء و السببية له و الملازمة لذات الفاعل- و هو المراد برضى الفاعل به. و الله سبحانه له علم بكل شيء على ما هو عليه من غير أن يوهنه أو يغيره قياس و نحوه و هو السبب الأعلى لكل ذي سبب و مسبباته ملازمة لذاته فله عناية بالأشياء.

و قد ظهر لك بما بيناه أن العناية بحسب طبع معناه من صفات الفعل فإن ملازمة فعله له من الصفات المنتزعة من مقام الفعل لكن بإرجاع الملازمة المذكورة إلى حيثية ذاتية تعود من صفات الذات كما نقول هى كون الذات عالمة بالأشياء سببا لها بحيث يلائمها مسبباته، ط مد ظله

72 (1) قد عرفت الكلام فى المشية الأزلية و إرجاع الرضا إلى خصوصية السببية- و هو كونه بحيث يلائمها مسبباته أقرب إلى الاعتبار من تفسيره بالإرادة التى أرجعها سابقا إلى العلم بالنظام الأحسن كما لا يخفى، ط مد ظله

فهذا هو معنى العناية الخالية عن الشين و النقص و من اعتقد غير هذا من القائلين بالاتفاق المنسوب إلى بعض القدماء و القائلين بالإرادة الخالية عن الحكمة- و العناية المنسوبة 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

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 58

الفصل (2) في مباحث الخير و الشر

إن الخير ما يتشوقه كل شيء و يتوخاه و يتم به قسطه من الكمال الممكن في حقه- و يكون كل ذات مولى وجد القصد إلى شطره في ضروريات وجودها و أوائل فطرتها و في 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 شيء مع المعلولات خيرا محضا من كل جهة بل فيه شوب شريء بقدر نقصان درجته عن درجة الخير المطلق الذى لا ينتهى خيريته إلى حد و لا يكون فوقه غاية و للشر معنى آخر هو المصطلح عليه^{٧٣} و هو فقد ذات الشيء أو فقد كمال من الكمالات التى يخصه من حيث هو ذلك الشيء 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^{٧٤} أنه لو كان أمرا

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 59

وجوديا لكان إما شرا لنفسه أو شرا لغيره لا جائز أن يكون شرا لنفسه و إلا لم يوجد لأن وجود الشيء لا يقتضى عدم نفسه و لا عدم شيء من كمالاته و لو اقتضى الشيء عدم بعض ما له- من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا هو نفسه ثم كيف يتصور أن يكون الشيء مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الأشياء طالبة

⁷³ (1) إذ لو عدوا النقصان الذى هو الإمكان الذاتى اللازم لماهية كل معلول شرا مصطلحا- لما عدوا العقول بل الأفلاك خيرات محضة عند تخميس الأقسام في دفع شبهة الثنوية نظرا إلى أن لا عدم واقعي مقابل لها فالشر إنما هو في عالم العناصر و سيأتي ذكر هذا الاصطلاح هناك أيضا، س قد

⁷⁴ (2) رغما لأنوف الطائفة المجادلة كالإمام الرازي و أتراه حيث قال الحكماء لم يبرهنوا هذه المسألة أعني أن الوجود مطلقا خير و الشر عدم بل قنعوا بأمثلة جزئية- ثم إن هذا الدليل قد سبق العلامة الشيرازي في شرح حكمة الإشراق على المصنف في إقامته- و هو دليل جيد خفيف المئونة فارتضاه المصنف، س قد

لكمالاتها اللاتئة بها و العناية الإلهية كما أشير إليها لا تقتضى إهمال شىء بل توجب إيصال كل شىء إلى كماله فيكون الأشياء بطبائعها و غرائزها طالبة لكمالاتها و غاياتها لا مقتضية 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 للشىء أو لبعض كمالاته فليس الشر إلا عدم ذلك الشىء أو عدم كماله لا نفس ذلك الأمر الوجودى المعدم و إن لم يكن معدما لشىء أصلا فليس بشر لما فرض أنه شر له- فإن العلم الضرورى حاصل بأن كلما لا يوجب عدم شىء 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 صورة 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 الخلقة و نقصان العضو و القحط و أمثالها من عدميات محضة 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 للمضرور به

المثوف من جهة وجوده فيدركه مدرك عدم الصحة و السلامة كمن يتأذى بفقدان اتصال عضو بوجود حرارته ممزقة له قطاعة لذاعة فإنه من حيث يدرك فقدان الاتصال و زوال الصحة بقوة شاعرة فى مادة ذلك العضو

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 60

و طبيعته يدرك بتلك القوة بعينها السبب المؤدى الحار أيضا فيكون هناك إدراك إدراك أمر عدمى على نحو إدراك سائر الأمور العدمية و إدراك أمر وجودى على نحو إدراك سائر الأمور الوجودية 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 جهة أخرى يكون بها غير شر بخلاف ذلك الأمر الوجودى المضر المؤلم فإن الحرارة الموزية 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 استكمالہ بالتسخين و كالبرد المفسد للثمار^{٧٥} و المطر المانع عن تبيض الثياب فإن كان المفتقر إلى الاستكمال دراكاً 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 بقوة أخرى كالبرص أو غيره فإن المفتقر إلى التسخين بشعاع الشمس مثلاً مزاج بدنه بقوة المسية و هى بالحقيقة عادته للكمال اللمسى و فاقده للسلامة و الاعتدال المزاجيين و هى أيضاً مدركة لهذا الشر الحقيقى الذى هو العدم و الفقدان و أما المدرك للمزيل المانع كالسحاب

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 61

هاهنا فهو البصر لا قوة اللمس فليس هو من حيث إنه مبصر متأذياً^{٧٦} عن السحاب و لا متضرراً منه و لا منتقصاً بل من حيث كونه ذا لمس و ذا قوة لمسية و القوة للمسية لا تدرك السحاب المعدم لكمالہ بل الذى تدركه هذه القوة هو عدم الصحة و زوال الكيفية الملائمة فالشر بالذات هو العدم و لا كل عدم بل عدم واصل إلى الشئ و لا كل عدم واصل إليه فإن عدم الحلاوة فى قوة 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 مطلقاً أى بالذات و بالقياس جميعاً- 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.

⁷⁵ (1) 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

⁷⁶ (1) فما هو مدرك السبب المضر لم يتضرر به و ما يتضرر به لم يدركه فالسحاب مثلاً لا يحكم عليه بالشرية و الحاصل أن القوة اللامسة التى للمفتقر إلى تسخين الشمس و بها يحكم المفتقر بالشرية على السحاب لا يتوجه حكمه عليه بل على عدم السلامة و عدم الكمال اللمسى فإن تلك القوة لا خبر لها عن السحاب حتى تحكم عليه بشئ و القوة الباصرة الخبيرة عن السحاب لا تحكم عليه بالشرية إذ لا تتضرر منه فلو كان السحاب المانع للشعاع شراً بالذات لما يخلف عنه الشرية فى الباصرة أو فى اللامسة الحاكمة بها ليست إلا الأعدام، س قد

و من هذا القسم الأخلاق المذمومة المانعة للنفوس عن الوصول إلى كمالاتها العقلية كالبخل و الجبن و الإسراف و الكبر و العجب و كذا الأفعال الذميمة كالظلم و القتل عدوانا و كالزنا و السرقة و الغيبة و النميمة و الفحش و ما أشبهها فإن كل واحد من هذه الأشياء فى ذاته ليس بشر و إنما هى من الخيرات الوجودية و هى كمالات لأشياء طبيعية بل لقوى حيوانية أو طبيعية موجودة فى الإنسان و إنما شريتها بالقياس إلى قوة شريفه عالية شأنها فى الكمال أن تكون قاهرة على ما تحتها من القوى غير خاضعة و لا مدعنة إياها.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 62

فالحر و البرد المولمان للحيوان المفسدان للثمار و لأغذية الإنسان و سائر الأنعام كقيمتان من الكيفيات الفعلية و هما من كمالات الأجسام الطبيعية العنصرية و إنما الشر فى فقد الصحة و السلامة و زوال الاعتدال من أمزجة النبات و الحيوان و كذلك الأخلاق الذميمة كلها كمالات للنفوس السبعية و البهيمية و ليست بشرور للقوى الغضبية و الشهوية- و إنما شريه هذه الأخلاق الرذيلة بالقياس إلى النفوس الضعيفة العاجزة عن ضبط قواها عن الإفراط و التفريط و عن سوقها إلى مسلك الطاعة للتدبير الأتم الذى ينوط به السعادة الباقية و كذا شريه هذه الأفعال الذميمة كالزنا و الظلم بالنسبة إلى السياسة البدنية أو المدنية و الظلم إنما هو شر بالنسبة إلى المظلوم على الوجه الذى عرفته و أما بالنسبة إلى الظالم من حيث هو ظالم فليس بشر إلا بكونه ذا قوة منطقية 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 الفاعلة- لها خيرات كمالية و إنما هى شرور بالقياس إلى متعلقاتها من الأعدام و الفقدانات أو المفسدات و المولمات.

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

و الغرض من ذكر هذه الأمثلة ليس الاستدلال على هذا المطلب من جهة 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 البدهة فى هذا المطلوب- و المذكور من الأمثلة للتنبيه و التذكير.

شك و تحقيق

اعلم أن هاهنا إشكالا معضلا لم تنحل عقده إلى هذا الوقت و هى منحلة

بعون الله العزيز.

تقريره أن الألم هو نوع من الإدراك فيكون وجودياً^{٧٧} معدوداً من الخيرات بالذات و إن كان متعلقاً بعدميا فيكون شراً بالعرض كما ذكرنا فيكون هناك شر واحد بالحقيقة هو عدم كمال ما لكننا نجد بالوجدان أنه يحصل هناك شران أحدهما ذلك الأمر العدمي كقطع العضو مثلاً و زوال الصحة و الآخر الأمر الوجودي الذي هو نفس الألم و ذلك الأمر الوجودي المخصوص شر لذاته و إن كان متعلقاً أيضاً شراً 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 مثبت أن نحوا من الوجود شر بالذات فبطلت هذه القاعدة الكلية أن كلما هو شر بالذات فهو أمر عديم فهذا ما ذكره العلامة الدواني في حاشية التجريد و لم يتيسر له دفعه و لذا قال و التحقيق أنهم إن أرادوا أن منشأ الشريعة هو العدم فلا يرد هذا النقص عليهم - و إن أرادوا أن الشر بالذات هو العدم و ما عداه إنما يوصف به بالعرض حتى لا يكون بالحقيقة - إلا شريعة واحدة هي صفة العدم بالذات و ينسب إلى غيره بالتوسط كما هو شأن الاتصاف بالعرض - فهو وارد فافهم انتهى كلامه.

و أقول في دفعه إن مقصودهم هو الثاني و الإيراد مدفوع عنهم بأن الألم^{٧٨}

إدراك للمنافى العدمي كتفرق الاتصال و نحوه بالعلم الحضورى و هو الذى يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة أخرى حاصله منه فليس فى الألم أمران^{٧٩} أحدهما مثل

⁷⁷ (1) هذا تطويل المسافة إذ لا حاجة في ادعاء كون الألم وجودياً إلى التمسك بكونه إدراكاً لأن كونه وجودياً بديهى وجداني كما سنوضحه، س قدّه

⁷⁸ (2) الظاهر أن الجواب لا يفي بدفع الإشكال أما أولاً 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 في مثل الألم الحاصل من إدراك موت الأحياء مثلاً و غيره من العلوم التصديقية الخيالية و أما ثانياً فلأن القول بكون الإدراك الحسي علماً حضورياً غير مستقيم - مع كثرة الأغلاط الحاصلة في الحس إذا قيس المحسوس إلى الخارج و أما رجوع كل علم إلى الحضورى بوجه فليس ينفع في دفع الإشكال فإنه اعتبار للعلم في حد نفسه لا بالقياس إلى الخارج و يمكن دفع أصل الإشكال بأن الصورة العلمية التي يتألم بها هي من حيث إن الإنسان - مثلاً - مستكمل بها ليس بشر و لا ألم و هو أمر وجودي و من حيث إنها عين ما في الخارج مثلاً من قطع العضو و زوال الاتصال أمر عديمي و الشر و الألم هناك و كذا في غيره من الأمثلة، ط مد ظله

⁷⁹ (1) أقول المحقق الدواني لم يجعل المدرك تفرق الاتصال فقط حتى يقال لما كان المدرك في العلم الحضورى عين الإدراك و التفرق عدم فالألم عديمي فله أن يقول سلمنا أن الإدراك عين المدرك - لو كان العلم حضورياً لكن لا نسلم أن المدرك هو تفرق الاتصال فقط و إن كان هو أيضاً مدركاً على نحو إدراك الأمور العدمية بل غير الملائم المتعلق للإدراك المعبر في تعريف الألم هو الحالة الوجودية الوجدانية الموجعة غير عدم الاتصال و لا سيما إذا كان السبب سوء المزاج و كيف يكون تلك الحالة الوجدانية عدماً و إن كان عدماً للملكة و العدم بما هو عدم أينما تحقق لا خبر عنه و لا أثر له و في تلك الحالة الموزنية كل الأثر و الخبر 64 و هو قدس سره قال في مبحث الحركة و السكون في رد من قال - بنفي وجود الحركة القطعية لكل ماهية نحو خاص من الوجود و كونها في الأعيان عبارة عن صدقها على أمر و تحقق حدّها فيه كما ذكره الشيخ في باب المضاف انتهى - فإذا كان الحركة و المضاف و غيرهما من ضعفاء الوجود وجودية فكيف لا يكون الألام و الأوجاع وجودية.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 65

التفرق و القطع و فساد المزاج و الثاني صورة حاصلة منه عند المتألم يتألم لأجلها بل حضور ذلك المنافي العدمي 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

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 66

الملكات كالعمى و السكون و الفقر و النقص و الإمكان و القوة و نظائرها.

و قد علمت أن وجود كل شيء عين ماهيته فوجود العدم عين ذلك العدم كما أن وجود الإنسان عين الإنسان و وجود الفلك عين الفلك و علمت أيضا⁸⁰ أن العلم بكل شيء عين المعلوم منه بالذات فها هنا الوجود عين التفرق أو الانقطاع أو الفساد الذي هو عديمي و الإدراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الأمر العدمي.

ثم في 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 المحالية و إلا لم يتحققا يدل عليه قوله فوجود العدم عين ذلك العدم لكن لا نسلم كفاية هذا القدر من التحقق و هو اللاتحقق حقيقة لتلك الحالة الموزية و أيضا قد اختلفوا في أن سبب الألم هو تفرق الاتصال أو سوء المزاج كما هو المشهور و في هذا الكتاب أيضا مسطور فإدراك التفرق إدراك سبب الألم- و إدراك غير الملائم الذي هو الألم إدراك تلك الحالة الموزية و لكون الألم وجوديا استشكلوا في كون التفرق العدمي علة للألم الوجودي و وكذا في الفصية عنه بإرجاع التفرق إلى الأمر الوجودي. فالتحقيق في دفع شبهة المحقق الدواني أن يقال المدرك منافي الألم الذي هو نحو من الإدراك الحضورى أما تفرق الاتصال و نحوه من الأعدام فيكون الشر عدما كما قاله المصنف قده و أما أمر وجودي كما ذكره المورد و ذكرنا أيضا في إبداء الاحتمال في المنع فنقول الألم بما هو وجودي و جمع و بما هو وجع خير و ليس شرا بالذات و لكن فرق بين كون الشيء خيرا في ذاته و بين كونه ملائما لشيء فمجرد عدم الملاءمة لشخص الناشئ من انفعاله و ضعف نفسه لا يخرج عن الخيرية ثم كيف يكون ذلك الوجود شرا في ذاته و ماهيته- و الحال أن كل وجود ملائم ماهيته و مسئول عنه الثابت.

فالجسم يقتضي وجودا عين الكثرة بالقوة و الكم المنفصل يستدعي وجودا عين الكثرة بالفعل و المتصل القار وجودا قارا و غير القار وجودا غير قار و النار وجودا نزاعا قطاعا و سم الحية وجودا لزاعا و لا شيء منها شرور لذاتها و ماهياتها فهكذا في الألم- و إنما لم يمكن أن يوصف هذه بالشرية لأن ما يعد شرا لشيء هو ما هو مناف لوجوده و هذا إنما يتم فيما كان موجودا أولا حتى يكون شيء منافي له عادم لذاته أو كماله و كلامنا في الاستدعاء الذاتي الأولي الأزلي لنفس الوجود للأعيان الثابتة اللازمة للأسماء المستفيضة بالفيض الأقدس في المرتبة الوحيدة للخير المحض فلا شينية لها هناك إلا شينية الماهية و بالجملة الاستدعاء في العلم للموجودات الخاصة في العين و الذي يدل ذلك دلالة واضحة عليه- أنه لو كانت الآلام شرورا بالذات و الذاتي لا يختلف و لا يتخلف لكانت هذه في علم الله تعالى أيضا شرورا و لا سيما أن علمه تعالى بها حضوري و هو عين المعلوم و حيث لا يحكم عليها بالشرية هناك لفعاليتها و كون علمه تعالى فعليا و خيرا كله و عدم انفعاله و تأثره إذ لا مادة و لا ماهية له وراء الإنينة البحتة علمنا أن شرية الأوجاع في علمنا ليست باعتبار كونها إدراكات و وجودات بل باعتبار الانفعالات و التأثيرات و هي عديمات فثبت أن الشرور بالذات أعدام.

ثم إن فيها من الخبرات الإضافية ما لا تعد و لا تحصى فإنها من حيث الإضافة الصدورية- إلى القلم الأعلى خبرات حيث إن المعلول ملائم علته و مقتضى ذاتها و كذا من حيث إن السعداء و المقربين بها يرتقون إلى المقامات العالية من الصبر و الرضا و التسليم و غيرها و كذا بهذه الإدراكات المولمة يحصل الاطلاع على أحوال أهل الابتلاء فيستغيثون و يغاثون من أن شريتها بالذات مع وجوديتها معارضة بالدليل الذي ذكره قده حنو العلامة الشيرازي، س قده

⁸⁰ (1) قد تمسك في إرجاع الألم إلى العدم كالتفرق و نحوه بثلاث مقدمات- إحداهما أن إدراك المنافي في الألم حضوري لا حصولي ثانيها أن وجود كل شيء عين ماهيته ثالثها أن العلم مطلقا عين المعلوم بالذات و مع صحة جميع هذه المقدمات لا ينحل الشبهة لأن المقدمات تنم في أحد الإدراكين أعني إدراك التفرق لا في الوجود الذي هو مسيبه- و قد ذكر مورد الشبهة فرض انفكاك كل من التفرق و الوجود عن الآخر فالحل الحقيقي ما هو أسهنا فيه من أن الآلام و الأوجاع بأنواعها وجوديات و في أنفسها خبرات و إن لم تكن ملائمة لأربابها، س قده

فقد ثبت أن الألم الذي هو الشر بالذات من أفراد العدم و لا شك أن العدم الذي يقال إنه شر هو العدم
الحاصل لشيء⁸¹ لا العدم مطلقا كما أشير إليه سابقا فإذن لا يرد نقض على قاعدة الحكماء أن كلما هو شر
بالذات فهو من أفراد العدم البتة.

و الذي يزيدك إيضاحا لهذا المقام من أن الآلام و الأوجاع من جملة الأعدام- أن النفس قد أشرنا إلى أن
قواها سارية في البدن و أنها هي التي تشعر و تحس بأنواع المحسوسات- فهي بعينها الجوهر اللامس الذائق
الشام و هي عين الصورة الطبيعية الاتصالية المزاجية- و كل ما يرد على البدن من الأحوال وجوديا كان أو
عدميا فالنفس تنفعل منه و تناله بالحقيقة و تتأثر منه لأجل قواها السارية في 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 غاية الشريعة التي لا تتصور فوقها شريعة الشيء لأنه

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 67

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 البدني بقدر تعلقها به و اتحادها لكن النفس لما كانت لها مقامات أخرى و نشأت غير هذه النشأة التي
وقع لها الأذى بسببها لم يكن أذاها من جراحه عظيمة أو سوء مزاج شديد أو فساد أو موت مثل أذى الحي⁸²
[الحس] الذي حياته بعينها حياة البدن.

فتأمل يا حبيبي لتدرك أن الشر غير لاحق إلا لما في طباعه ما بالقوة و ذلك لأجل المادة الجسمية بسبب أن
وجودها وجود ناقص متهيء لقبول الفساد و الانقسام و التكثر- و حصول الأضداد و الاستحالة و التجدد في
الأحوال و الانقلاب في الصور فكلما هو أكثر براءة من المادة فهو أقل شرا و وبالا.

و اعلم أن الشرور تلحق المواد على وجهين

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

فالقسم الأول

⁸¹ (2) فإن كان عدم ذات الشيء فموضوعه الموصوف به هو ماهية الشيء و إن كان عدم كمال من كمالاته فموضوعه الموصوف به هو ماهيته
الموجودة، ط مد

⁸² (1) إن قلت نحن نرى أن أذى الإنسان أكثر من أذى الحيوان إذا ضرب بخشبة.
قلت المراد أقلية أذى النفس بما هي نفس و أكثرية أذى بدن الحي بما هو بدن حي- و لذا قيد الحي بما قيد ليخرج نفس الحيوان الذي له نفس خيالية
مجردة تجردا ما- و أيضا لو تراءى في الإنسان أكثرية الأذى كان ذلك لكون بدنه ألطف جسما و أدكى حسا من الحيوان، س قده

كما تتمكن في أول وجودها هيئة من الهيئات تمنعها تلك الهيئة استعدادها الخاص للكمال الذي هنت المادة بشر يقابله و يوازيه كالمادة التي تتكون منها صورة إنسان أو فرس أو نبات إذا عرض لها من الهيئات ما جعلها أسوء مزاجا و أقل اعتدالا و أعصى جوهرها من قبول تلك الصورة على الوجه الأكمل فلم يقبل التقويم الأحسن و التشكيل الأنتم و التخطيط الأليق فتشوهت الخلقة بسببها و لم يوجد المحتاج إليه من كمال الاعتدال في المزاج و تمام الشكل في البيئة 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 الشيء و مكمله

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 68

و إما مضاد واصل مبطل للكمال ممحق مثال الأول وقوع سحب كثيرة متراكمة أو أظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في الثمار لتبلغ إلى النضج و تنال الكمال و مثال الثاني حصول البرد الشديد للنبات المصيب لكماله في وقته حتى يفسد استعداده الخاص و ما يتبعه من الصورة الكمالية

الفصل (3) في أقسام الاحتمالات التي للموجود من جهة الخير و الشر

قد جرت عادة الحكماء بأن يقسموا⁸³ الموجودات الممكنة بالقسمه العقلية في بادي الاحتمال⁸⁴ إلى خمسة 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 الثلاثة الأخيرة غير موجودة في العالم أصلا إنما الموجود من الخمسة المذكورة هو قسمان-

فالقسم الأول الذي كله خير مطلق لا شر فيه أصلا

هي أمور وقعت تامه الوجود- لا يفوتها شيء مما ينبغي أن يكون لها بالإمكان العام إلا و قد حصل لها في فطرتها الأصلية الأولية و لا يخالطها ما لا ينبغي لها لا في أول الوجود و لا بعده لأنها بالفعل من جميع الوجوه- و هي كالعقول المقدسة و كلمات الله التامات التي لا تبید و لا تنقص و يتلوها من حزبها النفوس

⁸³ (1) و ينسب هذا التقسيم إلى أرسطو و هو لا ينافي القول بكون الشر عديميا لما تقدم أنه عدم مضاف فله حظ من الوجود، ط مد
⁸⁴ (2) قيل 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 في القيسات كلام السيد قد يدل على الثاني حيث قال 68 الأول ما لا شر فيه بالإضافة و هو موجودة ثم قال و ذلك كالجواهر العقلية من الموجودات التي لا يكون فيها أمر بالقوة و لا يقع فيها شر بالإضافة إذ لا يزاحم موجودا ما و لا يستضر بوجودها شيء إلى آخر ما قال، س قد

السماوية فإنها و إن كان فيها ما بالقوة إلا أنها مستكفية بذاتها و مقوم ذاتها فى خروجها من القوة إلى الفعل غير ممنوعة عن البلوغ من حد النقص إلى الكمال الممكن

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 69

و كذلك ضرب من النفوس الكاملة الإنسانية إذا لحقت بالسابقين المقربين فهى أيضا من هذا القسم فيجب وجود هذا القسم من المبدأ الأعلى لأجل كونه خيرا محضا يفعل الخير لا محالة و قد علمت مما سبق من البراهين وجود العالم العقلى و من قاعدته إمكان الأشرف و الأخس 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 الطبيعية التى لا يمكن وجودها على كمالها اللائق بها إلا و قد يعرض لها بحسب المصادمات و المصاكات الاتفاقية منع غيرها عن كمالاتها أو محق الكمالات عن غيرها كالنار التى كمالها فى قوة الحرارة و الإحراق و بها تحصل المصالح العظيمة و المنافع الكثيرة لكن قد يعرض لها إحراق بيت ولى و ثياب نبي و كذا الماء الذى كماله فى البرودة و الرطوبة و السيلا 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 الممكنة إنما يكون فيما يمكن فيه الإحالة و الاستحالة- و الكون و الفساد لكن إذا تأملنا حال الشخص المستضر بشيء من هذه العناصر الأربعة- و تأملنا حال انتفائه طول عمره بكل واحد منها لم يكن لذلك القدر اليسير من الضرر نسبة يعتد بها إلى ذلك النفع الكثير و إذا كان الأمر كذلك فى الشخص الواحد المستضر فكيف يكون الحال فى نسبة ذلك الضرر اليسير إلى انتفاع جميع الأشخاص الإنسانية و الحيوانية و غيرها و كذلك الأدوية و الأغذية النباتية التى قد يتضرر بها فى الندرة و كذلك وجود حيوانات فى أنفسها خير إلا أنه يعرض لها بسبب مصاكات اتفاقية تأدى ضررها إلى غيرها من الحيوانات كالحيات و العقارب و السباع الضارية و الجوارح المفترسة و غير ذلك- و كذلك الإنسان المستعد للكمالات النفسانية و العقلية و الخيرات الظنية و الحقيقية قد يعتريه بسبب أمور اتفاقية اعتقادات فاسدة و جهالات مركبة و أخلاق ذميمة و أعمال سيئة و اقتراف خطيئات تضره فى المعاد و لكن هذه الشرور إنما تكون فى أشخاص

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 70

قليلة أقل من أشخاص سالمين عن هذه الشرور والآفات و في أوقات أقل من أوقات العافية و السلامة عنها

الفصل (4) في أن جميع أنواع الشرور من القسم المذكور لا توجد إلا في عالم الكون و الفساد⁸⁵ 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 منزلة من نوع آخر أو أحسن درجة 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 الطبيعة أدون من النفس لا يعد من الشرور فعلى هذا لا يوجد الشر في

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 71

عالم الأفلاك و ما فيها و ما فوقها أصلا بل إنما توجد تحت السماء و في عالم الكون و الفساد - و مادة الكائنات العنصرية.

و التي يقع فيها من أنواع الشرور قليلة بالنسبة إلى الخيرات الواقعة فيها و منشأ ذلك الوقوع⁸⁶ هو قبولها للتضاد الموجب للكون و الفساد فإنه لو لا التضاد ما صح حدوث الحوادث التي بسبب الاستحالات الباعثة للاستعدادات فما صح وجود نفوس غير متناهية و أشخاص كذلك و النفوس لا تحصل إلا عند حصول الأبدان و استعدادات مادتها لتعلق النفس بها و ذلك لا يحصل إلا بتفاعل الكيفيات المتضادة فالتضاد الحاصل⁸⁷ في هذا العالم سبب دوام الفيض فيكون خيرا بالنسبة إلى النظام الكلي و شرا بالنسبة إلى الأشخاص الجزئية على أن التضاد الذي هو سبب الكون و الفساد ليس بجعل جاعل لأن كون الكيفيات

⁸⁵ (1) كأنه قدس سره استشعر أن إرجاع الشر بحسب التعليل إلى العدم يوجب وجود الشر في جميع الماهيات الممكنة لأن الماهية منشأ الأعدام و الفقدانات بل يوجب تحققه في مراتب الوجود فإن كل مرتبة دانية فاقدة لكمال ما فوقها فلا مفر من كون الأعدام و الشرور غالبية 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 قوة عدمه أو عدم كماله و هو المادة فالشر إنما هو في عالم المادة.

و أنت خبير بأن إرجاع الأمر إلى اصطلاح لا يفيد طائلا بعد اقتضاء التحليل عموم الشر و تحققه في غير الأمور المادية غاية 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 الماهية و كل نقص و قصور و حد جهات عدمية و العدم شر فالتحقيق هو الاعتراف بكون الوجود الإمكان لا يخلو من شر غير أن الشر منه ما هو نسبي كحال الممكن بالنسبة إلى الواجب و حال كل مرتبة من الوجود بالنسبة إلى ما فوقها و هذا الشر هو عدم منتزع من مقام ذاته و من لوازم الذات غير مستند إلى قضاء إلهي - و منه ما هو من قبيل أعدام الملكات كالموت و بطلان الحياة و فقدان الكمال بعد وجدانه و هذا أمر مختص بالمادة و الجواب عنه ما أجاب به في المتن فافهم ذلك، ط مد ظله

⁸⁶ (1) هذا توجيه لسبب وقوع الشر على مسلك القوم من القول بالكون و الفساد و الخلع و اللبس و أما على مسلكه قدس سره من الحركة الجوهرية و اللبس بعد اللبس فلا شر في تبدل جوهر من جوهر لأن الصورة اللاحقة لا تفقد شيئا من كمال السابقة سواء كانت في طولها كتبدل الصورة الحيوانية - من الصورة الإنسانية أو في عرضها كتبدل صورة عنصرية من أخرى و إنما الشر في فقدان حد من الحركة أو مرتبة منها بقياسه إلى المادة المتحركة و فقدان الحد أو المرتبة من لوازم الانتقال غير المجعولة و أما الأعراض فهي موجودة بوجود الجواهر تابعة لها في حركتها - و الكلام في الشر الطاري من انعدامها قريب مما قلنا في الجوهر، ط مد

⁸⁷ (2) تقدمه بيان لما سيأتي في الفصل التالي من دخول الشر في القضاء الإلهي بالعرض - و قد بين ذلك بوجهين أحدهما أن هذه الشرور و إن شئت فقل أسبابها سبب لدوام الفيض - فهي من الخيرات بالنسبة إلى النظام الكلي و إن كانت شرورا بالقياس إلى الأشخاص الجزئية - و ثانيهما أنها لوازم ضرورية غير مجعولة للخيرات الموجودة فهي داخلة في القضاء بالعرض، ط مد

كالحرارة و الرطوبة و اليبوسة و أشباهها متضادة إنما هو من لوازم ماهياتها- بحسب وجودها الخارجى المادى و إن لم يكن من لوازم وجودها العقلى كما وقعت الإشارة إليه و لوازم الوجودات كلوازم الماهيات غير مجعولة بالذات فالمجعول بالذات فى هذه الأنواع نفس وجوداتها لا نقائصها و نقصاناتها الذاتية كما مر ذكره و قبولها للتضاد من النقائص اللازمة لذاتها لا يجعل جاعل و كما لا يمكن أن يجعل الفاعل و الأشكال الكرية

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج7، ص: 72

متراصة دون خلل و يمكن ذلك فى المربعات و المسدسات و ما ينحل هى إليه كالمثلث المتساوى الأضلاع كذلك لا يمكن للفاعل أن يجعل أصول الكائنات غير متضادة

الفصل (5) فى كيفية دخول الشرور⁸⁸ فى القضاء الإلهى

قد علمت أنه ليس للماهيات الممكنة فى إمكانها و افتقار وجودها إلى موجد علـه- و لا لكون وجودها ناقصا عن التمام الواجبى و لا لكون مادة الكائنات متضادة الصور سبب- و لا لكون المتضادين متفاسدين سبب و لا لكون النار محرقة و البحر مغرقا سبب و لا لكون المستغرق فى شهوات الدنيا و لذاتها محترقا بنار الجحيم محجوبا عن الجنة و النعيم سبب- فهذه هى اللوازم الضرورية التى ليست بجعل جاعل إنما المجعول ملزوماتها التى هى من جملة الخيرات فكثير من الغايات الكمالية لبعض الأشياء مضره أو مفسده لبعض الأشياء- كما أن غاية القوة الغضبية مضره بالقوة الناطقة.

و قد عرفت فيما تقدم فى العلم الكلى من مباحث العلـه الغائية الضرورات التى تلزم الغايات الذاتية فهذه الشرور من لوازم الغايات الخيرية كالإمكانات اللازمة للهويات- و النقائص الضرورية للوجودات و النقائص الوجودية عن رتبة الوجود الأول متفاوتة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج7، ص: 73

⁸⁸ (1) أى بكلا معنييه المصطلح و غيره كما يفصل ثم إن دخولهما فى القضاء بالعرض إما دخول الشرور بمعنى النقائص و الإمكانات اللازمة للماهيات فى القضاء بالعرض فلكون الماهيات و لوازمها مجعولات بالعرض و المجعول بالذات هو الوجود الذى هو الذى خير- و إما دخول الشرور التى هى الوجودات المضادة التى هى خيرات بالذات و شرور بالعرض- فى القضاء بالعرض فلكونها جعلت من الجاعل الحق للخيرات الذاتية لا لأن تكون معدمة لذات أو لكمال ذات فالنار جعلت لتكون من أركان وجود المركبات و لينضج أغذية الإنسان مثلا بل خلقت له لا لأن يحرق ثياب مظلوم فهو يقع بالعرض و الغضب جعل فيك لتدفع ما يراحمك من أسير إلى الله تعالى و لتندب عن مدينة فاضلة لا لأن تفترس ما يراحمك عن مشتبهات النفس الأماره و الوهم جعل فيك ليحرسك و يرقبك عن الوقوع فى مواقع التهلكة قبل بلوغك إلى الكمال لا لأن تخاف من الميت أو من فقد رزقك فى غدك قبل مجيئه و هكذا، س قد

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

و بالجملة الإبداع يوجب نقصان المبدع عن المبدع و إلا لم يكن أحدهما بكونه مبدعا و الآخر مبدعا أولى من العكس فإذا من الضرورة أن لا يكون ممكن ما خاليا عن نقص و قصور و من الضرورة 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 مادة مشتركة لا خيرية فيها إلا القوة و الاستعداد لقبول الأشياء و ستعلم أنها و إن بلغت إلى نهاية الخسة و الشرىة فى ذاتها لكنها وسيلة لحدوث الخيرات كلها و أن الوجود بسببها يعود و يرجع إلى الكمال بعد النقص - و إلى الشرف من الخسة و إلى الصعود من الهبوط و هذه المادة كما أنها قابلة للصورة قابلة للعدم و لا يمكن لها أن يقبل الصور كلها و لا يقبل أعدامها و مقابلاتها.

فإذا 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 الحية و غيرها من الذوات و كوجود الغضب و الشهوة و الجريزة و الشيطنة و غيرها من الصفات و كوجود الضرب و الطعن و القتل و غير ذلك من الأفعال فإنما هى من سببين سبب من جهة المادة لأنها قابلة للصورة و العدم و كان ممتمعا أن لا تكون قابلة للمتقابلات و سبب من جهة الفاعل لأنه وجب أن يفعل فعلة الخاص إذا لاقى فى مادة لفعله.

و استحالة أن يكون للقوى الفعالة لذواتها أفعال متضادة أو يكون قد حصل وجودها و هى لا تفعل فعلها فمن المحال أن تفعل النار الأغراض المقصودة منها و لا تحرق بدن إنسان لاقته أو أن يفعل السيف الأغراض التى لأجلها و لا يقطع عضو إنسان إذا ضرب

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 74

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

أما الأكثرى فإن المتفعين بالنار مثلاً أكثر من المستضرين و المستضرون أيضاً- أوقاتهم التى هم فيها فى كنف السلامة من الاحتراق أكثر من زمان استضرارهم.

و أما الدائم فلأن أنواعا كثيرة لا تستحفظ إلا بوجود مثل النار فلم يحسن فى الإرادة الأزلية و العناية الأولى أن يترك المنافع الأكثرية و الخيرات الدائمة لعوارض شريئة أقلية فالحكمة الإلهية اقتضت أن لا يترك الخيرات الفائضة الدائمة النوعية و المنافع الأكثرية لأجل شرور فى أمور شخصية غير دائمة 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 عبارة عن وجود جميع الأشياء بصورتها العقلية لخلوصها عن المادة و نقائصها- فالنار العقلية لا شر فيها⁸⁹ و كذا الماء العقلى و الإنسان العقلى و الفرس العقلى و الأسد العقلى و كذا سائر الصور العقلية لسائر الأشياء لا شريئة لها بل كلها خير محض- و إنما 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 التفرقة و التكاثر و يعدمان تلك الجمعية و الوحدة و منبع التفرقة هى المادة- كما أن منبع وجود المادة هو الإمكان فإن صدور المواد الجرمانية من العقول الفعالة- إنما هو من جهة إمكاناتها و نقصاناتها لا من جهة وجوب وجوداتها و كمالاتها فالهولى 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 تأدياً

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 75

واجباً إذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت بهذه العبارة أقول فى تقريره لما كان جميع صور الموجودات الكلية و الجزئية التى لا نهاية لها حاصله من حيث هى معقولة- فى العالم العقلى بإبداع الأول الواجب إياها و كان إيجاد ما يتعلق منها بالمادة فى المادة- على سبيل الإبداع ممتنعاً إذ هى غير متهيئة لقبول صورتين معا فضلاً عن تلك الكثرة- و كان الجود الإلهى مقتضياً لتكميل المادة بإبداع تلك الصور فيها و إخراج ما فيها بالقوة- من قبول تلك الصور إلى الفعل قدر بلطيف حكمته زماناً غير⁹⁰ منقطع فى الطرفين- يخرج فيه تلك الأمور من القوة إلى الفعل واحداً بعد واحد فتصير الصور فى جميع ذلك الزمان موجودة فى موادها و المادة كاملة بها و إذا تقرر ذلك فاعلم أن القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات فى العالم العقلى مجمله على

⁸⁹ (1) بل النار الكلية التى فى عقلك لا تضاد الماء الكلى الذى فيه بل النار الجزئية التى فى خيالك لا تضاد الماء الجزئى الذى فيه، س قد
⁹⁰ (1) و كذا قدر حركة دورية كذلك بأجزائها ترتبط الحوادث إلى القديم و لا يلزم التخصيص بلا مخصص، س قد

سبيل الإبداع و القدر عبارة عن وجودها في موادها^{٩١} الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ** و الجواهر العقلية و ما معها^{٩٢} موجودة في القضاء و القدر مرة واحدة باعتبارين و الجسمانية و ما معها موجودة

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 76

فيهما مرتين انتهى كلامه و قال الشيخ الإشراقي في التلويحات لو نظرت إلى آثار رحمته الله في هذا العالم لقضيت العجب من أن الرحمة الإلهية لما كان غير جائز أن تقف على حد يبقى وراءها الإمكان غير المتناهي وجدت هيولى ذات قوة القبول إلى غير النهاية كما للمبادئ قوة الفعل إلى غير النهاية و كان لا بد أيضا لتجدد الفيض من تجدد أمر ما فوجدت أشخاص فلكية دائرة الأغراض علوية يتبعها استعداد غير متناه ينضم إلى فاعل غير متناه و قابل كذلك فيفتح باب نزول البركات و رشح الخير الدائم في الآزال و الآباد و يحصل

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 77

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.

^{٩١} (2) إن قلت قول الشيخ يتأدى إليه بعينه قدره يدل على أن المراد هو القدر العلمي- أعني صور النفوس المنطبعة الفلكية لا العيني إذ المتأدي غير المتأدي إليه قلت قد حمل المحقق قدس سره التأدية على التأدية العرضية من الأسباب المقدمة على الزماني بالزمان لا التأدية الطولية و إن كان لها أيضا وجه و لعله أشار بذلك إشارة لطيفة إلى الحق عنده من العلم الحضورى بهذه الوجودات الجزئية، س قده

^{٩٢} (3) على ظاهر كلام المحقق ره إشكالان أحدهما أن القدر على ما علم من تعريفه- هو وجود كل شيء في موادها مفصلة و الجواهر العقلية لا يمكن أن تكون في المواد و كيف يمكن أن تكون في القضاء و القدر بهذا المعنى مرة واحدة و ثانيهما القضاء على ما علم سابقا هو وجود الصور العقلية لجميع الوجودات فائضة عنه تعالى في العالم العقلي على سبيل الإبداع دفعة بلا زمان و قول المحقق لما كان جميع صور الموجودات الكلية و الجزئية يشير إلى هذا فعلى هذا فالقضاء في الجواهر العقلية لا العكس.

و دفعهما بأن القضاء و القدر هنا غير ما هو المصطلح فإن المراد أن الجواهر العقلية- كلها موجودة في علم البارئ تعالى بالإجمال و هو القضاء من حيث إن ذلك العلم الإجمالي- عين الكشف التفصيلي فهو القدر أو أن بالجواهر العقلية غير العقل الأول و كذا المراد بالعالم العقلي الذي مضى في كلام المحقق يجوز أن يكون العقل الأول لا جميع العقول فوجود صورها فيه مجتمعة أي بنحو البساطة قضاء و مفصلة باعتبار ماهياتها قدر و هذا القدر أيضا غير ما اصطلاحوا عليه و أما كون الجواهر العقلية في القضاء أو بالعكس فأمره سهل كما أن الحركة في الزمان بوجه و الزمان في الحركة بوجه فإن معنى في في المواضع مختلف كما قرر في موضعه و كون وجودها فيهما مرة واحدة لأجل أن التفاوت بين المجل و المفصل- بنحو الإدراك لا بالمدرك و أما الجسمانيات فمعلوم أنها موجودة مجتمعة في القضاء مرة و مفصلة في القدر مرة إذ ليست من صقع الربوبية لغلبة السوانية بغلبة أحكام المادة عليها فلها وجود تفصيلي في القدر العيني سوى وجودها مجتمعة في العالم العقلي.

و يمكن أن يحمل على ما هو المصطلح و يلاحظ الكليات من صقع الجواهر العقلية الإبداعية و قد علمت أن نسبة المتغيرات إلى الثابت دهر فحق أنها موجودة فيهما مرة واحدة دهرية فإذا لوحظ الكلي و المحيط فالجزئي و المحيط لم يبق لهما أثر و حكم على حيالهما- بخلاف الجواهر الجسمانية فإنها مأخوذة بشرط لا لمكان التعلق بالمادة فهذا وجود و معلوم أنها غير محيط بها فوقها بل مسبوقة بعلم ما فوقها بها و ذلك وجود آخر 76 قال صاحب المحاكمات و الجواهر العقلية موجودة في القضاء و القدر مرة واحدة إذ لا وجود لها إلا في الأزل و لكن باعتباري الإجمال و التفصيل و أما الصور و الأعراض الجسمانية فهي موجودة فيهما مرتين مرة في الأزل مجتمعة و مرة فيما لا يزال مفصلة انتهى كلامه و هو مجمل تفصيله ما ذكرنا، س قده

ثم لما كان أشرف ما يتعلق بالهيولى النفس الناطقة 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 اللانهاية فى الأشخاص و النفوس التى اقتضتها العناية الأزلية- من ضرورتها وقوع الاستحالة 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 متناهية و لا التى هى أشرف منها و هى النفوس غير المتناهية الحيوانية و لا التى هى أشرف من القيلتين و هى النفوس غير المتناهية النطقية و كون الصور و الكيفيات مضادا بعضها لبعض قد علمت أنها ليست بفعل فاعل بل من لوازم وجودها القدرى المادى و من ضرورة التفاعل بينها حتى يقع الاعتدال و يحصل به كمال تضادها فصيح أنه لو لا التضاد ما صح دوام الفيض من المبدإ الجواد و لوقف الجود و لتعطل العالم العنصرى عن قبول الحياة التى بها يحصل نيل المقصود و بقى أكثر ما يمكن فى مكن الإمكان و كتم العدم البحث و لم يمكن للسالك السفر إلى الله تعالى و الرجوع إليه و قد قال سبحانه **كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ**.

و من تأمل فى أمر الموت الذى يعده الجمهور من أقوى أنحاء الشرور لعلم أن فيه خيرا كثيرا لا نسبة 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 حى عند ذلك أسوأ حالا من الميت و أما الخير الواصل إليه فخلاصة عن هذا الوجود الدنيوى المعرض للآفات و المحن و مآله إلى الرحمة كما سنبينه إن شاء الله

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 78

الفصل (6) فى دفع أوهام وقعت للناس فى مسألة 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 محضة.

و أجيب بأنه لو كان كذلك لكان الشئ 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 العقلية المجردة- بالكلية و الصور النفسية المتعلقة نحوا ما من التعلق و الطبائع السماوية

المتقدرة الذوات المرتفعة عن المفسد و المضار و بقى هذا النمط الثانى الذى لا يمكن وجوده إلا بمخالطة القوى و الأعدام و الأضداد.

فإذا قلت لم لا توجد النار⁹³ 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

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 79

الكائنات وجدنا الإنسان أشرف الجميع و إذا نظرنا إلى أكثر أفرادنا وجدنا الغالب عليهم الشرور لوجود أفعال قبيحة و أعمال سيئة و أخلاق و ملكات رديئة و اعتقادات باطلة- و بالجمله الغالب عليهم طاعة الشهوة و الغضب بحسب القوة العملية و الجهل المركب بحسب القوة النظرية و هذان الأمران مضران فى المعاد مولمان للنفس موجبان للشقاوة فى العقبي مانعان عن السعادة الأخروية فيكون الشر غالبا على هذا النوع- الذى هو الثمرة القصوى و الغاية العظمى لوجود هذه الأكوان و بناء عالم العناصر و الأركان- و أما الاستمتاع بالشهوة و اللهو و اللعب الذى هو السعادة الدنيوية التى هى فى التحقيق شقاوة فهو مع ذلك حقير جدا بالنسبة إلى ما يحرمونه من السعادة الحقيقية و يكتسبونه من نار الجحيم و العذاب الأليم.

و أجب عن هذا⁹⁴ بأن أحوال الناس فى العقبي كأحوالهم فى الدنيا و أحوالهم فى النشأة الأولى على ثلاثة أقسام.

الأول هم البالغون فى الحسن و الصحة.

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

⁹³ (1) و بتقرير آخر لو لم يتحقق فى عالم المادة شر كفساد صورة أو تبدلها أو فقدان كمال ثان كان وقوع الخير و فعليتها ضروريا و ارتفع بذلك إمكان فقدان الكمالات الأولى و الثانية فيرتفع المادة و يعود الماديات مجردة و المجردات موجودة بالفعل و نوع كل منها منحصرة فى فرد فيعود معنى قولنا لم لم يخلق عالم المادة خاليا من الشرور إلى قولنا لم لم يكتف الله سبحانه بعالم التجرد و لم يخلق عالم المادة و فيها شر و الجواب أن فيه خيرا كثيرا فافهم و بذلك يظهر أن لا معنى لتحقيق السعادة و النفع و الطاعة و الثواب و ما يناظرها لو لا تحقق الشقاوة و الضرر و المعصية و العقاب و ما من هذا القليل مما لها و لما يقابلها إمكان، ط مد

⁹⁴ (1) المجيب هو الشيخ الرئيس فى الإشارات و تبعه اللاحقون، س قده

و القسم الثالث البالغون فى نقصان الممنون بالقبح و السقم و العاهات- و هؤلاء أقل من المتوسطين و إذا نسبتهم إلى مجموع القسمين الأولين كانوا فى غاية ما يكون من القلة و الحقارة بالنسبة إليهم فكذلك أحوال النفوس فى الآخرة على ثلاثة أقسام.

الأول الكاملون فى القوتين البالغون فى تحصيل الكمالات الحكيمية النظرية- و اقتناء الملكات الكريمة العملية.

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

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

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 80

فى غاية القلة و الحقارة فلأهل الرحمة و السلامة غلبة و افره فى كلتا النشاطين.

قال الشيخ الرئيس فى الإشارات لا يقنع عندك أن السعادة فى الآخرة نوع واحد و لا يقنع عندك بل إنما يهلك الهلاك السرمذ ضرب من الجهل و الرذيلة و إنما يعرض للعذاب ضرب من الرذيلة و حد منه و ذلك فى أقل أشخاص الناس و لا تضع إلى من يجعل النجاء وقفا على عدد و مصروفة 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 الروايات⁹⁵ إلا أن الإيمان فى الأصول الإيمانية و القواعد العقلية يعطى الجزم بأن أكثر الناس فى الآخرة و جب أن يكون من أهل السلامة و النجاء و لأهل المعرفة و الكشف نمط آخر من التحقيق فى هذا المقام سيحىء ذكره من ذى قبل إن شاء الله.

على أن البرهان اللمى قائم على أن خلق كل نوع طبيعى من إفاضة 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

⁹⁵ (1) لم أجد منافاة و الروايات معارضة بمثلها و مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقِيلُ مَنْ عِبَادِي الشُّكُورُ﴾ لا يدل على ما ذكره إذ التقصير فى الشكر لا ينافي كون المقصر من أصل النجاة لجواز إرادة الشكور فى الطرف الأشرف و هو صيغة المبالغة مع أن القلة فى الشكر معارضة بالإضافة التشريفية فى عبادي، س قد

الندرة الاتفاقية من غير دوام- لكن يجب أن يعلم أن الذي كلامنا فيه⁹⁶ هو الكمال الأول و الثاني لا الذي بعدهما

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 81

من الكمالات و أن يعلم أن أفراد الإنسان بما هم إناث ليس مقتضى كمالهم الأول و لا الثاني أن يكونوا حكماء عرفاء بالله و ملكوته و آياته و اليوم الآخر فإن هذا ليس في جبهة أكثر الناس بل في طباع طائفة مخصوصة هم في الحقيقة نوع آخر من الناس مخالف لما سواهم فإن الإنسان قد أشرنا إلى أنه من حيث النشأة الأولى نوع واحد و من حيث نشأة الفطرة الثانية من طينة سره و باطنه أنواع كثيرة و لكل نوع منهم كمال يخصه و سعادة لأجله و شقاوة تقابلها كما سيجيء و شرحه في بحث المعاد.

قال الشيخ في الشفا اعلم أن الشر الذي 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 الذي هو ممكن في الأول و لو وجد لكان على سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية و لا مقتضى له من طباع الممكن فيه و هذا القسم غير الذي نحن فيه و هو الذي استثنيناه هذه و ليس هو شرا بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل بالفلسفة أو بالهندسة أو غير ذلك فإن ذلك ليس شرا من جهة ما نحن ناس بل هو شر بحسب كمال لا صلاح في 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 الشيء في بقاء طبيعته النوع انبعثته إلى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال الأول فإذا لم يكن كان عدما في أمر ما مقتضى له كان في الطباع انتهى عبارته.

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

داخلا في قدره كما اعترفتم به فيجب وقوع تلك المعاصي و الآثام منه بالضرورة- شاع الإنسان أو أبي و إذا كان وقوعها واجبا اضطراريا فلا يليق بالواجب جل الذي 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

⁹⁶ (2) أي الكمال الذي قلنا إن الشر عدم كمال الذات هو الكمال بحسب قوة النوع- أو بحسب استعداد الشخص لأن كل شيء إنما المطلوب منه كمال مخصوص كالصولة من الأسد و العدو من الغزال و المراد بما بعدهما من الكمالات ما ليس كذلك كما مثل بالحكمة بالنسبة إلى أكثر الناس فهي غير مأخوذة في الطبيعة الإنسانية المطلقة و لا يستعد لها مواد أكثر الناس فعدمها ليس شرا لهم فالتقويم من الألف مطلوب و التعويج من الدال مرغوب- و المراد بقوله الذي كلامنا فيه أن الكمال الذي قلنا إن أفراد كل نوع لا بد أن تصل إلى كمالها هو الكمال الأول و الثاني لا ما بعدهما و هذا أنسب بما قبله و الأول أنسب بما بعده- أعني قول الشيخ و هو الذي استثنيناه، س قد

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 82

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

و الجواب على مقتضى قواعد الحكماء⁹⁷ أن الله غنى عن العالمين و برىء عن طاعة المحسنين و معصية المسيئين و إنما الوارد على النفس بعد مفارقة الدنيا إنما هو على تقصيرها و تلطيخ جوهرها بالكدورات المؤلمة و الظلمات الموزية الموحشة لا أن عقابها لمتنقم خارجي يعاقبها و يؤذيها و ينتقم منها في أفعالها كما يتوهم النفوس العامة - مما يرون من العقاب الحاصل في هذا العالم بالأسباب الخارجية و ليست الأمور الأخروية كذلك فإن العقوبات هنالك من لوازم أعمال⁹⁸ و أفعال قبيحة و نتائج هيئات رديئة و ملكات سيئة فهي حمالة لحطب نيرانها و معها وقود جحيمها فإذا فارقت النفس

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 83

البدنة متلطفة بالملكات المذمومة و الهيئات المردولة و زال الحجاب البدني و فيها مادة الشعلات الجحيمية و كبريت الحركات الباطنية و النيران الكامنة اليوم فشاهدتها بعين اليقين و قد أحاطت بها سرادقها و أهدت بقلبها عقاربها و حياتها و عاينت مرارة شهوات الدنيا و تأذت بموزيات أخلاقها و عاداتها و ردت إليها مساوى أفعالها و نتائج أعمالها كما

قال الصادق ع: إنما هي أعمالكم ترد إليكم

و قال

⁹⁷ (1) إرجاع لمسلك المجازة بالثواب و العقاب إلى مسلك نتائج الأعمال و هناك جواب آخر و هو أن الفرق بين الأفعال الاختيارية و الجبرية أو الاضطرارية مع قطع النظر عن تعلق القضاء بها ضروري لا ينكره إلا مكابر ثم إن تعلق القضاء بالفعل الاختياري بحده لو استوجب كونه اضطراريا لزم من ذلك الخلف بل تعلق القضاء به يؤكد اختياريه و إلا تخلف المقضي عن القضاء و هو في قضائه تعالى محال و الظاهر أن هذا خلط كونه منهم بين التسخير و الجبر فالفعل الاختياري بحده المتعلق تسخيري بمعنى أن الفعل الاختياري مراد له تعالى واقع لا محالة لا أن المراد حاق الفعل مع سقوط قيد الاختيار، ط مد

⁹⁸ (2) و هذا معنى تجسم الأعمال الوارد في الشرع المقدس أي تكرر الأعمال تصير منشأ لحصول الملكات و الملكات لها الخلاقية بإذن القدير الخلاق جل شأنه و ينور ذلك اتحاد مادة الملكة و الملك و فيض ماء الوجود في الأودية بقدرها و النور ينصبغ في القوالب الزجاجية بصبغها و بالجملة تكون للملكات أطلال تناسبها و صور تشابهها- كصور النمل لملكة الحرص و صور الحيات و العقارب لملكة الأذية و قس عليهما غيرهما و نعم ما قيل-

ور حرير قزدرى خود
رشته اى

گر ز خارى خسته اى خود
كشته اى

: رب شهوة ساعة أورت حزنا طويلا

و يكون حال الإنسان المتألم بهذا العقاب بسبب الهيئات الرديئة كحال الإنسان المنهوم المقصر في الحمية إذا ردت إليه شدة نهمته و قوة شهوته و ضعف معدته أوجاعا و أمراضا مولمة فيكون هذا التألم من لوازم ما ساق القدر إليه من الشهوة المؤدية إلى هذا التألم لا لأن الطبيب الذي أمره بالاحتماء ينتقم منه.

و منها و هو من ركيك الاعتراضات⁹⁹ على الحكماء

أنهم لما لم يقولوا بالحسن و القبح¹⁰⁰ في الأفعال كما ذهب إليه المعتزلة و نفوا في أفعال الواجب تعالى الغرض

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 84

بل قالوا بالإيجاب فإذن خوضهم في هذه المسألة من قبيل الفضول فإن السؤال بلم غير وارد مع القول بالإيجاب في الأفعال أو مع القول بنفي التحسين و التقبيح فيها

و الجواب أما أولا

⁹⁹ (1) المعتزض هو الإمام الرازي، ط مد ظله
¹⁰⁰ (2) أي العقلين أقول إن هذا إلا إلك افتروه عليهم حاشاهم عن ذلك و كيف يقول الذين هم أبناء العقل و أسلاعه بنفي التحسين و التقبيح العقلين نعم لما كان الحسن و القبح عندهم بمعنى موافقة الغرض و المصلحة و خلافتها و الحكماء باعتماد هؤلاء نافون للفرض- نسبوه إليهم فكانهم يقولون ينبغي للحكيم أن لا يقول به.
و لما كان هذه المسألة من معارك الآراء لا بأس بذكر طرف من الكلام فيه فنقول- اختلف في حسن الأشياء و قبحها بل هما عقليان أو شرعيان فذهب الحكماء و الإمامية و المعتزلة الأول و الأشاعرة إلى الثاني ثم إن المعتزلة اختلفوا فذهب الأقدمون منهم إلى أن حسن الأفعال و قبحها لذواتها لا لصفات فيها و ذهب بعض من قدمائهم إلى إثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقا في الحسن و القبح جميعا و ذهب أبو الحسين إلى هذا في القبح دون الحسن فقال لا حاجة فيه إلى صفة محسنة بل يكفي انتفاء الصفة المقبحة- و ذهب الجبائي إلى أن ليس حسن الأفعال و قبحها لصفات حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية- و صفات إضافية و يختلفان بحسب الاعتبارات في لطمة اليتيم تأديبا و ظلما.
و المراد من كون الحسن و القبح عقليين أن العقل يمكنه أن يفهم أن العقل الفلاني- ممدوح في نفس الأمر و الآخر مذموم و إن لم يرد به الشرع الأنور أو يمكنه فهم الجهة التي بها حسن الفعل فأمر به الشارع أو قبح فنهى عنه إن كان بعد ورود الشرع و عدم فهمه جهات الحسن و القبح في بعض الأفعال لا يقدح في عقليتها لأنه يعلم إجمالا أنه لو كان خاليا عن المصلحة- أو المفسدة 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 في فعل من الأفعال لا قبل ورود الشرع و لا بعده و قد يقال المراد بالعقلية اشتغال الفعل على الجهة المحسنة أو المقبحة سواء أدرك العقل تلك الجهة أم لا- و بالشرعية خلاف ذلك فعلى العقلية الشرع كاشف و مبين للحسن و القبح الثابتين له في نفس الأمر و لا يجوز في الفعل الذي أمر به أن ينهى عنه في ذلك الوقت بعينه و لا فيما نهى عنه أن يأمر به كذلك نعم يجوز إذا اختلف الوقت كما في صورة نسخ الأحكام و على الشرعية الشرع هو المثبت له لا الكاشف و ليس الحسن أو القبح عائد إلى أمر حقيقي في الفعل قبل ورود الشرع و يجوز التعاكس المذكور و لا علاقة لزومية بين فعل الصلاة مثلا و دخول الجنة و لا بين أكل أموال اليتامى ظلما و أكل النار في الباطن و لذا لو أدخل الله العبد المؤمن العابد الزاهد النار و الكافر المشرك الجنة لجاز عند أصحاب هذا المذهب بخلافه على مذهب التحقيق فإن العلاقة اللزومية ثابتة عقلا بين الأفعال الحسنة و الصور الملذة و بين الأفعال القبيحة و الصور المولمة كما في الكتاب المجيد: ﴿جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ E\ و ﴿جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ E\ و قوله ص: إنما هي أعمالكم ترد إليكم E\

و قولهم بنفي السببية و المسببية و جري عادة الله تعالى باطل.
إذا عرفت ذلك فاعلم أن الحق هو عقلية الحسن و القبح للعلم الضروري 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 أيضا كالبراهمة و أيضا الحكم بحسن ما حسنه الشارع أو قبح ما قبحه يتوقف على أن الكذب قبيح لا يصدر عنه و أن الأمر بالقبيح و النهي عن الحسن سفة و عبث لا يليق به و ذلك إما بالعقل و التقدير أنه معزول و إما بالشرع فيدور، س قد

فإنهم ما نفوا الغاية و الغرض عن شيء من أفعاله مطلقاً- بل إنما نفوا في فعله المطلق و في فعله الأول غرضاً زائداً على ذاته تعالى و أما ثواني الأفعال و الأفعال المخصوصة و المقيدة فأثبتوا لكل منها غاية مخصوصة كيف و كتبهم مشحونة

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 85

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

و أما ثانيا

فلما علمت غير مرة أن فعله تعالى بعين الإرادة و الرضا^{١١} المنبعثين عن ذاته بذاته و الإيجاب الحاصل منهما غير الجبر الذي يكون في المبادئ الطبيعية- العديمة الشعور و المبادئ التسخيرية.

و أما ثالثا

فهو أن الأمر كما زعمه فللحكيم أن يبحث عن كيفية ترتب الأفعال- من مبادئها الذاتية على وجه المناسبة و عدم المنافاة و أن يبحث عن كيفية صدور الشر عما هو خير بالذات فينبه على أن الصادر منه أولاً و بالذات هو الخير و أن الشر غير صادر منه بالذات بل صدور الخيرات الكلية أدى إلى شرور جزئية قليلة العدد بالإضافة إلى تلك الخيرات العظيمة فلم يكن الصادر منه تعالى شراً أصلاً كيف و بما ذكره يدفع شبهة عظيمة من المجوس القائلين بشرك عظيم من إثبات اثني عشر القديم سموهما يزدان فاعل الخير و أهرمن فاعل الشر و كفى شرفاً و فضلاً لهم في بحث يدفع به ما هي بذور الشبهات كشبهة إبليس اللعين حين اعترض على الملائكة الذين هم من أفاضل عالم السماوات كما أن الحكماء من أفاضل طبقات الجنات بأن الله لم خلقني و قد علم أني أضل عباده عن الطريق و أغويهم عن الصراط المستقيم فأجيب بالجواب القاطع لسؤاله على وجه الإلزام^{١٢} للمجادل الذي لا يستعد لإدراك النهج البرهاني و قيل

¹⁰¹ (1) و إذ كان فعله عن علم سابق و رضا بالفعل و ليس فوقه من يحمله على ما فعل و لا في عرضه من يعارضه فيزاحمه فهو مختار في فعله و أما كون الفعل ضرورياً كما يقتضيه قولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد فإنما هي ضرورة منتزعة من الوجود المفاض من عنده على معلولاته الممكنة و من المحال أن تنقلب فتجعل الفعل واجبا عليه تعالى فيصير هو تعالى به موجبا بالفتح و هو موجب بالكسر، ط مد

¹⁰² (2) ظاهره أنه جواب إلزامي إسكاتي و الظاهر أنه حجة برهانية و يمكن تقريبه بوجهين- أحدهما سؤال الفاعل عن فعله إذا ترتب عليه شيء من جهات الشر إنما يكون عن مصلحة ملزمة يتدارك بها ما يترتب على الفعل من الشر فيندفع به الاعتراض و المصالح التي تطبق عليها أفعالنا قواعد عقلية و ضوابطه كلية منتزعة من الوجود الخارجي مأخوذة من نظام الكون فسؤال الفاعل عن فعله سؤال عن المصلحة التي يتبعها فعله و الفحص عن المصلحة طلب للحصول عن النظام الأتم الجاري في الكون فالفعل تابع للمصلحة محكوم لها و المصلحة تابعة للوجود الخارجي و النظام الجاري هذا في أفعالنا و أما هو تعالى ففعله نفس الوجود الخارجي و النظام الأتم الجاري المنتزعة عنه المصلحة التابعة له الحكمة تبعية اللازم لمزومه فلا معنى لسؤاله تعالى عن تطبيق فعله على المصلحة و فعله ملاك كل مصلحة و منشأ انتزاعها و ليس وراءه تعالى شيء يحكم عليه في نفسه و فعله.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 86

لا يسأل عما يفعل و هو أحد الطرق الثلاثة المذكورة في كتاب الله أحدها الحكمة البرهانية للكاملين المقربين.

و الثاني الموعظة الخطابية لأهل السلامة و أصحاب اليمين و الثالث المجادله لدفع شبهة الضالين من أصحاب الشمال المكذبين بيوم الدين.

و منها أنه إذا جاز عند الفلاسفة

^{١٠٣} أن يصدر عن الواجب تعالى جوهر شريف

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 87

لأجل أمر خسيس حيث فعل عالم العقل أولاً ثم فعل بتوسطه عالم النفس و خلق من النفس الطبيعة الجسمية و هكذا إلى أن انتهى فعله في الغاية إلى الهيولى التي هي أخس الأشياء - حسب ما هو مذهبهم في الترتيب فليجز عندهم أن يصدر عن الخير ما هو شر بالذات - و الجواب أن هذا غلط نشأ إما من الاشتباه بين الغاية الحقيقية و الأمر الضروري - و إما من توهم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها و ليس كذلك فليس يلزم من كون كل غاية متأخر بالذات عن الشيء ذي الغاية أن يكون كل متأخر بالذات عن الشيء غاية له حتى يلزم أن يكون الهيولى المشتركة أشرف من السماويات و السماويات أشرف من العقول الفعالة و الغاية بمعنى الذي لأجله الفعل ليست الغاية التي هي نهاية الفعل فإنه يصح أن يقال انتهت سلسلة الأمور الدائمة إلى الهيولى المشتركة أو نحوها و يصح أن يقال للأفعال انتهاء و لا يصح بوجه آخر فإن الجود الإلهي لا غاية له و متى قال الحكماء - إنه تعالى أبدع الأشياء على الترتيب من العقل منتهية إلى الهيولى شبه ما وقع في الكلام الإلهي يدبر الأمر من السماء إلى الأرض فليس المراد أن الهيولى و ما يجري مجراها - غاية الفيض و الجود و لو كان الأمر كما توهموه لم يرجع الوجود منعطفاً من هذا المنزل الأدنى و الأرض السفلى إلى غاية الشرف

و ثانيهما أن مؤاخذه 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 شيء من كل وجه فلا معنى لسؤاله عن شيء من أفعاله و لا يستلزم ذلك بطلان الحسن و القبح و ارتفاع تأثير المصلحة و تجويز الإرادة الجزائية لأن ملاك الحسن على هذا الوجه هو ملك الفاعل للفعل و لا يملكه إلا بموافقة الفعل للمصلحة و جهة الخير المرجحة فإذا كان الفعل ذا مصلحة بالذات كالوجود الذي هو فعله تعالى كان مملوكاً لفاعله بالذات فكان حسناً بالذات و إرادة ما هو حسن ذو مصلحة ليست بإرادة جزائية و هو ظاهر نعم يجوز السؤال عن الحكمة و وجه المصلحة في فعله تعالى بمعنى طلب العلم التفصيلي بها بعد العلم إجمالاً بكونه لا يخلو عن المصلحة و أما السؤال عن أصل المصلحة فلا كما عرفت، ط مد ¹⁰³ (1) و هذا كما يقال على أصحاب القول بالمثل أنه يلزم عليهم أنها أوجدت لأجل ما تحتها من أصنامها أي لأن تكون دستورات لصنع هذه الأصنام و هذا و ذلك كلاهما نشأ من سوء الفهم لكلامهم، س قد

الأقصى على عكس الترتيب الأول كما قال تعالى **ثُمَّ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ** و قوله **كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا**
إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ.

و أكثر من يطول حديث الخير و الشر و يستشكل الأمر من يظن أن الأمور العظيمة الإلهية من الأفلاك و ما فيها إنما خلقت لأجل الإنسان و أن الأفعال الإلهية منشؤها إرادة- قصدت بها أشياء و أغراض على نحو إرادتنا و أغراضنا في الأفعال الصادرة 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 مضبوطة و علوم حقة الإلهية و ضوابط ضرورية أزلا و أبدا ما كان أحوال أولياء الله في الدنيا على هذا الوجه من المحن الشديدة و تسلط الأعادى و الظلمة و أهل الجور عليهم و ما كان أحوال أعداء الله من الفراعنة و الدجاجلة- على ما وقع من تمكين أديانهم الفاسدة و معتقداتهم الباطلة و آرائهم الخبيثة و سببهم و

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 88

نهبهم و طغيانهم و عداوتهم لأن الإرادة إذا كانت متجددة جزافية فما المانع من وقوع الأمر على نحو ما يلائم شهوة 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 الإرادة الجزافية بين دفع المانع و حصول المطلوب- و لم لم يجمع بين السلامة عن الآفة و حصول المثوبة 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 في الآخرة- و نقيض فورانية صافية من ألداس 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 مصلحة للكافر في كفره و للشقي في 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 الحجّة لا تنتهى إليه و الأقسام كلها باطلة و إن كان الأمر كما زعمتم بأنه لا يسأل فى المعقولات النظرية- فكل ما يراد الحجّة عليه حتى كون العالم مفتقرا فى تخصيص جهاته إلى المرجح و فى صفات البارى نفيا و إثباتا و غيرها فللخصم أن يقول لا يسأل عن لم¹⁰⁴.

¹⁰⁴ (1) فليس عدم السؤال لكون فعله صادرا عن إرادة جزافية و إلا بطل الاستلزام العقلي- و الارتباط المطلق بين الأشياء و أول ما يبطل بذلك نفس هذه الدعوى و هي استلزام كون الإرادة جزافية لسقوط السؤال عنه بلم، ط مد

و من الإشكالات القوية في هذا المقام

أن الله تعالى لما ثبت أنه خير محض - جواد كريم غنى عن طاعة المطيعين و معصية المجرمين فما السبب في تعذيب الكفار - يوم الآخرة في النار أبد الأبدن كما قال تعالى **أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ*** و غير ذلك من النصوص الدالة على خلودهم في العذاب و قد أشرنا إلى أن البرهان ناهض في أن مقتضى الطبيعة لكل نوع غير ممنوع عن أفرادها على الدوام و أن كل واحدة من طبائع الأشياء - ما دام كونها على تلك الطبيعة يجب أن تكون غير معوقة عن كمالها الخاص الثانوى دائما

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 89

و لا ممنوعه عن وصولها إلى ما خلق لأجله منعا مستمرا بل لا بد و أن تعود إليه عند زوال القاصر كما قال أشرف الخلق ع و الكل ميسر لما خلق له - إذ القسر كما علمت لا يكون دائما و لا أكثريا فكل طبيعة لا تتعطل عن كمالها أبدا - فنقول لا يخلو الكفر أو ما يجرى مجراه إما أن يخرج الإنسان عن الفطرة الأولى - و يدخله في فطرة 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 تكرار أفاعيله الشهوية أو الغضبية فصارت الملكة النفسانية صورة ذاته و جوهر طبعه فيكون تلك الأفعال عند ذلك من كمالات ذاته كالبهيمة كمالها في قضاء الشهوة و السبع كماله في الغلبة و التهجم فلم يكن الشيء معذبا بما يلائم نفسه و طبعه بل مبتهجا به كما نرى من أحوال أكثر الخلق.

و أما على تقدير البقاء على الفطرة التى كانوا عليها فإنه وقع الاحتجاب عنها - بعوارض غير لازمة و لا دائمة فعند زوال العوارض يقع الرجوع إلى الفطرة الأصلية - فينالهم الرحمة الواسعة و الجود الأعم من غير دافع و لا حجاب فإذن لا وجه للخلود في العذاب¹⁰⁵.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 90

¹⁰⁵ (1) و للقاتلين بالخلود أن يجيبوا عنه باختيار كل من الشقيين أما على الشق الأول - و هو الخروج عن الفطرة بحصول نوعية جديدة فلأن هذه الصورة الجديدة كيفما كانت - هي صورة بعض الملكات الخبيثة التي حقيقتها نوع من التعلق بالمادة و النفرة عن عالم القدس و الطهارة فإذا تصور بها الإنسان و أخذت آثارها في الظهور ثم فارقت النفس البدن و ظهرت لها حقيقة الأمر كان ما يصدر عنها من الآثار مولما لها و هي لا محيص لها عن إصدارها لمكان الملكة التي صارت صورة لها فهذه الآثار آثار كمالية لها ملائمة من حيث إنها مولمة مناصرة لانكشاف حقيقتها للإنسان في النشأة الآخرة و هذا نظير من اعتاد بشيء من العادات المضرة الهادمة لبنيان الحياة ثم انكشف له مضرته بعد استقرار العادة فإنه عند الفعل يتألم بعين ما يلتذ به.

و أما على الشق الثاني و هو البقاء على الفطرة الإنسانية فإن تلك العوارض المولمة المعذبة و إن كانت قسرية إلا أن شيئا منها ليس بدائم و لا أكثرى بل متواردة متبدلة و النفس في طريق الاستكمال في شقاوتها يعرضها عارض من العذاب بعد عارض بتفاعل هيئات الشقاوة - بعضها مع بعض إلى غير النهاية كما يلوح إليه قوله تعالى **كُلَّمَا خَبِثَ زَنْدَانُهُمْ سَعِيرًا** E.

و قوله **كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ** E و بالجملة العذاب من قبيل القسر لكن الدائم هو نوع العذاب دون شخصه و هم لا يمنعون دوام القسر النوعي و أكثريته كما صرح به المصنف و بذلك وجه قسر الأرض دائما على الشكل المضرس مع كون شكله الطبيعي هو الكر، ط مد

و الجواب عنه ما سينكشف^{١٠٦} 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

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 91

الفصل (7) في أن وقوع ما يعده الجمهور شرورا في هذا العالم قد تعلق به الإرادة الأزلية صلاحا لحال الكائنات

إذ لا شبهة لأحد من أهل التحقيق حسبما يجيء شرحه في 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 في ذلك القائل بالقضاء الأزلي أو القائل بالاختيار التجديدي 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 بالكلية و الجزئيات و إن علم و لم يفعل مع القدرة عليه فهو يناقض جوده الشامل^{١٠٧} لجميع الموجودات.

و هذا مما ذكره الغزالي في بعض كتبه و نقل عنه الشيخ الكامل محي الدين العربي في الفتوحات المكية و استحسنة و هو كلام برهاني فإن الباري جل شأنه غير متناهي القوة تام الجود و الفيض فكل ما لا يكون له مادة 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^{١٠٨} له ماهية واحدة كلية و صورة نوعية وحدانية بلا مادة^{١٠٩} و كل ما لا مادة له نوعه منحصر في شخصه فلا محالة ليس ذاته مرهونة- باستعداد محدود أو زمان موقوت فلا محالة مبدع فلم يمكن أفضل من هذا النظام نوعا و لا شخصا.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 92

¹⁰⁶ (1) و الجواب الذي يجري على لسان القلم الآن أنا نختار أنه باق على الفطرة الأصلية- قول المستشكل أنه وقع الاحتجاب عنها بعوارض غير لازمة قلنا بل وقع الاحتجاب بملكات لازمة دائمة و صور جوهرية لازمة فلا يزول فصار مثل مركب القوى كاللين و الخل و نحوهما و كان كهيمة مربوطة مع ملك بمرابط واحد ثم إن المقام من الأسرار التي لا يفهمها أكثر العقول و يضرها و يهلكها و قد روي ¹⁰⁷ (1) أن رسول الله ص كان يجتاز في بعض سكك المدينة و معه أصحابه فأقسمت عليهم امرأة أن يدخلوا بيتها فدخلوا فرأوا نارا مضطربة و أولاد المرأة يلعبون حولها فقالت يا نبي الله الله أرحم بعباده أم أنا بأولادي فقال ص بل الله فإنه أرحم الراحمين فقالت أ تراني يا رسول الله أحب أن ألقى ولدي في النار فكيف يلقي الله عبيده فيها و هو أرحم بهم قال الراوي فبكى رسول الله ص و قال هكذا أوحى الله تعالى إلي\

، س قد

¹⁰⁷ (1) و فيه ترجيح المرجوح أيضا، س قد

¹⁰⁸ (2) في محل المنع نعم له نوع من الوحدة و ما كل واحد ذا ماهية نوعية واحدة، ط مد

¹⁰⁹ (3) إذ لا مادة لمجموع المادة و المادي و كذا لا مكان و لا زمان لمجموع العالم من الأمكنة و المكانية و الأزمنة و الزمانيات، س قد

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 ضروب 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 مبنيا 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 مخالفا له و أيضا لا يمكن أن يكون مقتضى الحركه الواحده إذا كان موافقا لطبيعته واحد- موافقا لطبائع سائر الأشياء نعم يجب أن يراعى حال الأفضل فالأفضل فاستيلاء الحراره مثلا بواسطه إضاءه الشمس على موضع من الأرض لتحيلها بالتلطيف و التسخير إلى طبيعته أخرى يتكون منها نوع أشرف من الأرض ليس موافقا لطبيعته 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 **اِتِّبَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ** فالإتيان إليه سبحانه كما فى الموت و نحوه و إن كان مكروها أولا لتعلق الشئ بنشأته الجزئيه لكنه إذا انقلب عنها إلى نشأه أخرى يصير المهروب عنه مطلوبا و المكروه مرغوبا 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 الحكمة 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 الاستكاملات الطبيعيه

الحكمه المتعاليه فى الأسفار العقليه الأربعه، ج 7، ص: 93

و كما أن كل استكمال يقع فى الطبيعته يلزمه حصول أمر و زوال أمر دونه كما أن استكمال النطفه بالصوره الحيوانيه يلزمه بطلان الصوره النطفيه فكذلك استكمال الصور الحيوانيه الحسيه- بصوره أخريه مثاليه أو عقليه يلزمه انحلال 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 حياة أخرى مستأنفة في عالم المعاد و ستعلم أن نفوس الحيوان بل النبات أيضا منتقلة إلى ذلك العالم بل فعل تلك الحرارة^{١١٠} بالذات- تعديل المزاج و تحويل البدن و تحريك مواده بالتسخين إلى مزاج حار يناسب الخفة و اللطافة لأن يبدل مركب النفس و يسوى له مركبا ذلولاً برزخيا مطيعا للراكب غير جموح لعدم تركبه من الأضداد فيميل تارة إلى جانب و أخرى إلى جانب آخر فهذا التبديل في المراكب يهيئ النفس للخروج و الهجرة إلى الله من هذه الدار فالموت طبعي بهذا المعنى لا كما قالته الأطباء و غيرهم من الطبيعيين إن ذلك لنفاد الرطوبة و وقوف القوة 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 في أن يصير صورة أدون فداء للصورة الأشرف و لا أن يكون نوع أنزل و أنقص غذاء للنوع الأكمل الأعلى كما يصير العناصر غذاء المركبات و هي غذاء للنبات و الحيوان و الجميع أغذية للإنسان و بذلك يتم له الشرف و الفضل و له الاستعداد و التهيؤ للركوب و السفر إلى المحل الأنور و لنترجع إلى نمط آخر من الكلام في شرح أنواع من الخيرات و الشرور النسبية المؤدية إلى الخير الأعظم- على محاذاة ما في بعض كتب السابقين

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 94

الفصل (8) في بيان كمية أنواع الخيرات و الشرور الإضافية

اعلم أن الخير و الشر يقالان على أربعة أوجه-

فمنها ما ينسب إلى السماويات

من سعود الكواكب و نحوسها^{١١١}.

و منها ما ينسب إلى الأمور الطبيعية

من الكون و الفساد و ما يلحق الأمزجة الحيوانية من الآلام و الأوجاع-

و منها ما ينسب إلى ما في طباع الأحياء العنصرية

¹¹⁰ (1) لا يخفى أنه وجه شعري غير برهاني، ط مد

¹¹¹ (1) أي نحوس آثارها التي في عالم العناصر بالنسبة إلى أشخاصها لأن السماويات زحلها كمشتريها في السعادة إذ لا تضاد فيها و لا تنازع فلا شرية فيها أصلاً، س قد

من التالف و التنافر و التودد و التباغض و المحبة و الخصومة على ما فى جبلتها من التنازع و التغالب -

و منها ما ينسب إلى النفوس التى تحت الأوامر و النواهى

فى أحكام الناموس الإلهى و ما يلحقها من السعادة و الشقاوة الآجلتين و العاجلتين جميعا.

فنقول الخيرات التى تنسب إلى سعاد الفلك

فهى بعناية من الحق الأول و إرادة منه بلا شك و أما الشرور التى تنسب إلى نحس الفلك فهى عارضة لا بالقصد الأول مثال ذلك إشراق الشمس و طلوعها على بعض البقاع تارة و تسخينها لها مدة و تغييبها عنها تارة أخرى كيما يبرد تلك البقاع مدة ما لنشو الحيوان و النبات و هى بعناية 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^{١١٢}** الآية.

الحكمة المتعالىة فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 95

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 الندرة و الشذوذ فليس ذلك بالقصد الأول.

و أما الخيرات التى تنسب إلى الأمور الطبيعية

من تكون الحيوان و النبات و المعادن و الأسباب المعينة لها على النشوء المبلغ لها إلى أتم حالاتها و أكمل غاياتها فهى كلها برضاء الله و إرادة من البارى القيوم و عناية منه و أما الشرور التى هى الفساد و البلاء التى يلحقها بعد الكون فهى عارضة لا بالقصد الأول بل حصولها بالعرض و الانجرار و التبعية - و ذلك لأن الكائنات لما لم يمكن أن يبقى أشخاصها فى الهوى دائما فى هذا العالم تلطفت الحكمة الإلهية و العناية الربانية إلى بقائها بصورها و مبدأ نوعيتها و رب طلسمها الحافظ لديمومتها 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 العناية لأن فى القوة و الغيب فضائل جمه و خيرات كثيرة بلا نهاية.

¹¹² (2) النهار فى التأويل نور الحق و هو وجود السماوات و الأرض فلو كان بدون ليل الماهيات لأحرقت سبجات وجهه كلما انتهى إليه بصره و لبهى شعاع نوره أبصار الناظرين و بصائرهم بل لم يكن ناظر كما لو جعل ليالي الماهيات سرمدًا بلا نوره الوجودي أو ليالي المواد الجسمانية بلا أنواره الأسفهبية الفلكية و الأرضية الإنسانية بل الحيوانية اللواتي بها حياة تلك المواد لبقيت الكل فى الليل المدهم من العدم و الليل البهيم من غسق الموت و الظلم - و ركبت الظلمة على الظلمة و البهمة على البهمة و أمعنت الوحشة فى الوحشة و الدهشة فى الدهشة - فيولج الليل فى النهار و يولج النهار فى الليل و يجعلنا فى كنف رحمته و يحيينا بأمره و يؤنسنا بنوره - فروح منه عارية لدينا و نوره وديعة عندنا و لا بد يوما أن يرد الودائع و إذا رأيت عموم الفقر و الفاقة - فى مجموع أجزاء الإنسان الكبير من الصدر إلى الساقه لدريت وقوع الطامة الكبرى و أن الحياة كلا و النور طرا بل الوجود بشرائره عائذة إلى صقع الله راجعة إليه **إِذْ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ** E، س قد

و لا يمكن خروجها من القوة و الخفاء إلى الفعل و الظهور دفعة واحدة 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 الثابتة و أفراده إلا شيئا بعد شيء على سبيل التدريب و ممر الأوقات و الدهور دائما فكيف فضائل جميع الأنوار الطبيعیه و حالاتها و كفياتها و لوازمها و آثارها المفصلة المتفننه مثلا لو خلق الله تعالى بنى آدم كلهم من مضى منهم و من هو موجود الآن و يجىء من بعد إلى يوم القيامة- فى وقت واحد لم تكن تسعهم الأرض برحبها فكيف حيوانهم و نبات غذائهم و أمتعتهم

الحكمة المتعاليه فى الأسفار العقليه الأربعة، ج 7، ص: 96

و ما يحتاجون إليه فى أيام حياتهم فمن أجل هذا خلقهم الله قرنا بعد قرن و أمه بعد أمه- لأن الأرض لا تسعهم و الهيولى لا تحملهم دفعة واحدة فقد تبين بما ذكرنا أن النقص من جهة 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 تصديره حبلا طويلا كما يفعل الحبال من القنب و الصوف و غيرهما 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 اهتمام بعض أشقياء الأمم بدعوة 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 للصور 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 القوة 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 ذلكسمى شرا و هى عارضه لا بالقصد الأول فإنه و إن كان بالقياس إلى هذا الشيء الذى عاقه عن الوصول إلى كماله و غايته شرا لكنه بالقياس إلى شيء 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 الهيولى 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 الهيولى 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 القدرة من الخالق و يقولون إنه لا يقدر أن يدخل السماوات في جوف إبرة و لا يدرون أن العجز من الإبرة¹¹³ و خرمها و يقولون إن الله لا يقدر أن يجمع بين النقيضين و لا يدرون أن العجز منهما فإذا سئلوا عن معنى قوله تعالى **وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ*** قالوا هذه الآية مخصصة خلاف ما قال الله تعالى لأنه ذكر على العموم و صرح بإيراد لفظ الكل و لم يعلموا أن هذه الممتنعات التي يتصورونها ليست بأشياء خارجة عن أوهامهم 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 الحقيقية غير البتية على ما هو مفصل - في بعض مواضع هذا الكتاب.

و أما الخيرات التي توجد في أنفس الحيوانات العنصرية

من المحبة و اللذة و الألفة و الأكل و الشرب و الوقاع فلا شك أنها مستودعة في جبلتها مغروسة في فطرتها بعناية الله تعالى و رضاه بالذات و بالقصد الأول و أما ما يلحقها من التنافر و الوحشة و المبغضة و الجوع و الألم و العطش و الجرح و الأمراض و الأوجاع¹¹⁴ و الموت و أشباهها فهي واردة عليها على سبيل الضرورة و الانجرار و التبعية واقعة بقدر الله تعالى بالعرض و بالقصد الثاني

فإنه لما جعل البارئ بمقتضى مصلحته و حكمته في جبلته الحيوانات للجوع و العطش و اللذة من الملائم و الأذى من المنافر صارت هي أسبابا لانتهاؤها و دواعي عطب أبدانها- و هلاك هياكلها و شقاوة نفوسها على الضرورة و الاستتباع.

¹¹³ (1) هذا موافق للحديث

حيث ورد عن المعصوم ع: أن هذا لا يكون و لكن الله تعالى لا يوصف بالعجز\ E

، س قد

¹¹⁴ (2) و هذه الأوجاع نوع علم إحساسي لمسي لو لم يجبل الحيوان عليه لكان نقصا عظيما- بل لم يكن قوة لامة و لا مزاج حيواني، س قد

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 ساعته فساعته إذا كانت أجسامها دائما فى الذوبان و السيلا و أما الشهوات فلكيما يدعو بها إلى المأكولات المختلفة الموافقة لأمزجة أبدانها و ما يحتاج إليه طباعها و أما اللذة فكيما تأكل بقدر الحاجة و لا يزيد و لا ينقص و أما الآلام و الأوجاع عند الآفات العارضة لأجسادها لكيما تحرس نفوسها على حفظ أجسادها من الآفات لها إلى أجل معلوم و أما كون بعض الحيوانات آكلة لجيف بعض فلئلا يضيع شيء مما خلق بغير نفع.

و اعلم يا حبيبى أنه قد تحيرت العقول فى كون بعض الحيوانات آكلة لبعض- و فيما جعل الله تعالى ذلك فى طباعها و هيا لها الآلات و الأدوات التى يتمكن بها على ذلك كالأنياب و المخالب و الأظافر الحداد التى بها يقدر على القبض و الضبط و الخرق و النهش و الأكل و الشهوة و اللذة 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 العلة- و لا الغاية و الحكمة 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 الرحمة ظلام للعبيد فلماذا قالوا إن للعالم فاعلين خيرا و شريرا.

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

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 99

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 مخصوصة أحيانا و المثل أحكامه فى الشريعة الحق و حدوده فيها و ذلك أنه حكم بالقصاص فى القتل و قال **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي 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 المصلحة العامة و إن كان قد يعرض لبعض الناس و الحيوان و النبات من ذلك ضرر و كذلك أيضا قد ينال لاتباع الأنبياء و الأئمة ع شدائد و آلام فى إظهار الدين و إقامة سنن الشريعة فى أوائل الأمر لكن لما كان حكمه البارى و غرضه فى إظهار الدين و إعلان قواعد الشريعة هو النفع العام و المصلحة الكلية 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 أئمة و أولاده المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين من أذية المشركين و جهاد الأعداء المخالفين- و ما لاقوا 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 الأكبر 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 العارضة ليس عقوبة لها و عذابا كما ظن أهل التناسخ بل حثا لنفوسها¹¹⁵ على حفظ أجسادها و صيانه لهلاكها من الآفات العارضة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 100

لها إذ كانت الأجساد لا تقدر على جر منفعة و دفع مضرة فلو لم يكن ذلك لتهاونت النفوس بالأجساد و خذلتها و أسلمتها إلى المهالك قبل فناء أعمارها و تقارب آجالها- و لهلكت كلها دفعة واحدة فى أسرع مدة فلهذه العلّة جعلت الآلام و الأوجاع للحيوان- دون النبات و جعل فيها جبلّة الدفع إما بالحرب و القتال و إما بالهرب و الفرار و التحرز لحفظ أنفسها من الآلام العارضة 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 المقدمة فنقول الآن إن البارى تعالى لما خلق أجناسا من الحيوانات الأرضية 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

¹¹⁵ (1) و أما عدم تحقق هذا الحث و عدم ثمرته فى الجزئي الذي يفسد جسده بعد هذه الأوجاع مع عدم بلوغه النشو و الكمال فلا يعبا به العناية لأن الفرض النفع الكلى كما علمت، س قد

حكيمته^{١١٦} جثث جيف موتاهما غذاء لأحيائها و مادة لبقائها لئلا يضيع شيء مما خلق بلا نفع و فائدة- و كان هذا منفعة للأحياء و لم يكن فيه ضرر على الموتى.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 101

١١٧

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ؛ ج 7 ؛ ص 101

حكمة أخرى

لو لم يكن الأحياء تأكل جثث الموتى لبقيت تلك الجثث و اجتمع 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 هلاكاً للأحياء فأى حكمة أكثر من هذه إذ جعل البارئ سبحانه في أكل الحيوانات بعضها بعضاً جر منفعة الأحياء و دفع المضرة 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 المنفعة منها أو دفع المضرة بها- و اعلم أن البارئ الحكيم جل ثناؤه لما أبدع الموجودات و رتب المخلوقات- قسمها قسمين أحدهما إبداعى و الآخر خلقى و رتب الجميع و نظمها كان بترتيبه للكلية الإبداعية بأن جعل الأشرف علّة لوجود الأدون و سبباً لبقائه و متمماً له و مبلغاً إلى أقصى غاياته و أكمل نهاياته و جعل حكم الجزئيات الخلقية بالعكس منها^{١١٨} و ذلك أنه رتبها في الوجود من أدون حالاته إلى أشرفها و أكملها و جعل الناقص منها علّة للتمام و سبباً لبقاء الكامل و الأدون خادماً للأشرف و معيناً له و مسخراً له.

¹¹⁶ (1) إن قلت لم يعلم من هذه الحكمة و لا مما يأتي وجه أكل جثث أحيائها قلت بل علم بانضمام ما ذكر أولاً أن النظر في طلب العلة لا بد أن يكون كلياً و أن الغرض النفع الكلي و الصلاح العام فلا مبالاة بالحث بالعرض على أكل جثث الأحياء المتشابهة بالموتى في جنب الحث على حفظ الأجساد و كلائتها و الحث على أكل الجيف المقصودين في العناية بالذات مع أنها أعطتها الحزم و الفراسة و آلات الحرب و الهرب كما قيل-

بشير شرزه كردى حمله تعليم بآهوى ختن دادى دويدن

فانظروا يا أولي الأبصار أن ما فعله الصانع الحكيم تعالى شأنه في هذا العالم موطن الديدان و دار التغالب و التنازع و الحدثنان بحيث وجه كلا شطر مقصوده و وفى حقه و غرضه الحقيقي في طريق الوصول إلى فناء معبوده هو التام الكامل و الجيد الفاضل حقاً يبهى العقول حسن صنعه و يدهش الألباب جودة تنظيمه، س قد

¹¹⁷ صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (با حاشيه علامه طباطبائى)، 9جلد، دار إحياء التراث العربى - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.

¹¹⁸ (1) العكسية في مطلقة العلية لأنها في عالم الأمر فاعلية و في عالم الخلق قابلية و أيضاً قوامية، س قد

و بيان ذلك أن النبات الجزئى لما كان أدون رتبة من الحيوان الجزئى و أخس حالة منه جعل جسم النبات غذاء لجسم الحيوان و مادة لبقائه و جعل النفس النباتية فى ذلك خادمة¹¹⁹ للنفس الحيوانية و مسخرة لها و هكذا أيضا لما كانت رتبة نفوس

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 102

الحيوانات أنقص و أدون من رتبة النفس الإنسانية جعلت خادمة و مسخرة للناطق و على هذا الحكم و القياس لما كان فى بعض الحيوانات ما هو أتم خلقه و أكمل صورة جعلت النفوس الناقصة منها خادمة و مسخرة للتامة الكاملة منها و جعلت أجسادها مادة و غذاء الأجساد التامة منها و سببا لبقائها لتبلغ إلى أتم غاياتها و أكمل نهاياتها إذ كان هيولى الأشخاص دائما فى السيلان و الذوبان.

فقد تبين بما ذكرنا العلة الموجبة فى أكل الحيوانات بعضها بعضا و أما الحكمة الغائبة فيه فهى أن البارى الحكيم جل ثناؤه لما خلق الأشياء الكونية إما لجر منفعة أو لدفع مضرة عن الحيوانات لم يترك شيئا بلا نفع و لا فائدة فلو لم يجعل جثث الحيوانات غذاء لهذه الأجساد لكانت تلك الجيف باطلة بلا فائدة و لا عائدة 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 تعذيبا و عقوبة لنفوسها على ذنوب - سلفت منها كما ظنه التناسخية بل حثا لنفوسها على حفظ أجسادها من الآفات و عدم تهاونها بالأجساد و تسليمها إلى المهالك إلى أجل معلوم.

فإن قلت ما العلة فى محبة الحيوانات الحياة و كراهيتها للممات.

قلنا لعل شتى إحداها أن الحياة 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 علة الموجودات و هو باق أبدا صارت الموجودات كلها تحب البقاء و تشتاق إليه لأنه صفة لعلتها و

¹¹⁹ (2) فإن النفس النباتية لا تزال بقواها تنمي مادة نفسها و تغذيها و تسمنها و تصلح مزاجها و كفياتها من طعمها و رائحتها و غير ذلك لتغذيها لمادة النفس الحيوانية و كذا النفس الحيوانية بالنسبة إلى النفس الإنسانية فإن الحيوانية لا تزال بقواها تصلح مادة نفسها بل بقواها الحساسة و المحركة تتفقد و تتجسس الملائمات و تتحرز عن المنافرات لينقي مادتها - كيما تدخل عتبة بابك و حريم جنابك و إلى هذا أشار العطار -

طاعت روحانيان أز بهر خلد و دوزخ عكس لطف و
تست قهر تست

المعلول يحب علته و صفاتها و يشتاق إليها و يتشبه بها فمن أجل هذا قال الحكماء بأن الواجب بالذات هو المعشوق الأول^{١٢٠} المشتاق إليه سائر الخلائق كما استطاع على بيانه إن شاء الله.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 103

و ثانيتهما ما يلحقها من الآلام و الأوجاع و الفزع و الجزع عند مفارقة نفوسها الأبدان- و ثالثتها أن نفوسها لا تدري بأن لها وجودا خلوا من الأجسام و لك أن تقول لم لا تلهم نفوسها بأن لها وجودا خلوا من الأجساد فنقول في الجواب لأن هذه المعاني لا تصح لها معرفتها لأنها لو علمت بها لفارقت أجسادها قبل أن تتم و تكمل فإذا فارقت أجسادها قبل التمام و الكمال بقيت فارغة معطلة من دون شغل و عمل و لا معطل في الوجود إذ كل وجود له أثر خاص و ليس من الحكمة إبقاء النفوس فارغة بلا تدبير إذ كان مبدأ الجميع لم يخل لحظة من تدبير العالم و حفظ الأشياء بل كل يوم هو في 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 التامة الكاملة إذا فارقت الأجساد^{١٢١} أما أن تكون مستغرقة في شهود جمال الأزل مستضيئة بأضواء كبرياء الأول منخرطة في سلك ملائكة الله المهيمين متحيرة في عظمه جلال أول الأولين و أما أن تكون مشغولة بتأييد النفوس الناقصة المتجسدة ليتخلص تلك من حال النقص و تبلغ إلى حال الكمال و يرتقى هذه المؤيدة أيضا إلى حاله هي أكمل و أشرف حتى تصل إلى الطائفة الأولى السابقين

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 104

المقربين **وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ** و المثال لذلك في هذه الدنيا الأب الشفيق و الأستاذ الرفيق في تعليم التلامذة و الأولاد و إخراجهم إياهم من ظلمات الجهالات إلى فسحة العلوم و المعارف ليتمرن التلامذة و الأولاد و يكمل الآباء و الأستاذون بإخراج ما في قوة نفوسهم من العلوم و المعارف و الصنائع و الحكم إلى الفعل و الظهور اقتداء بالباري جلّت عظمتة و كبريأؤه و تشبها به في حكمته إذ هو العلة و السبب في إخراج

¹²⁰ (1) أي في الواقع و أما في نظر المشتاق و بحسب استشعاره و منه المزية و الكمال أو الدناءة و الوبال فإن لم يستشعر بأن المطلوب ما هو و نعت من هو و لا أقل مظهر أي ظاهر هو كان له الخسران حيث حصر النور المطلق و البهاء المحض و إضافة إلى القابل و هو غافل عن المعنى مشغول بالصورة غير متدلية بحقيقة المعنى و هذا النظر مثار الكثرة و عند ظهور الحقيقة و اضمحلال المجازات كما قال تعالى \i و قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ \i و قال \i إذا جاءه لم يجد شيناً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ \i و قال \i وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ \i يبقى صفر الكف و يقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله، س قد

¹²¹ (1) أي بالموت الاختياري لا الطبيعي و لو أبقى الكلام على إطلاقه يشمل المفارقة الطبيعية أيضا و كان المراد من قوله و يرتقى هذه المؤيدة مثل التصفية للحبوب عن القشور في الصبرة و عن الطحن و العجن بالمنخل و نحوه فإن هذه تكون ممكنة لأجل حدة البصر و البصيرة و أحديتهما عند كشف الغطاء تقليل التوجه إلى القفا و أما الترفي الذي يكون مثل الزراعة فلا فإن الدنيا هي المزرعة لا غير فإن زرع البر لا يحصد إلا البر و إن زرع الشعير لا يحصد إلا الشعير، س قد

الموجودات- من القوة 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 تشبهها به أشد و هذه هي رتبة الملائكة الذين لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ فيبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب و لهذا المعنى قال الحكماء في حد الفلسفة إنها التشبه بالإله بقدر الطاقة البشرية و مفاده أن من يكون علومه حقيقية و صناعته محكمة و أعماله صالحة و أخلاقه جميلة و آراؤه صحيحة و فيضه على غيره متصلا يكون قربه إلى الله و تشبهه به أكثر لأن الله سبحانه كذلك

و أما الخيرات و الشرور المنسوبة إلى النفوس الإنسانية

من جهة دخولها تحت الأوامر و النواهي الدينية و الأحكام و الأفعال الناموسية فجميعها سواء عد من الخيرات كالقيام و الصيام و الحج و العمرة و الزكاة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و صلة الرحم- و عيادة المريض و تشييع الجنازات و زيارة القبور لأولياء الله و غير ذلك من الطاعات- أو عد من الشرور و المعاصي كالزنا و السرقة و النميمة و القتل و أكل مال اليتيم و الظلم و الجور و الطغيان و أشباهها من المعاصي أمور وجودية¹²² و الوجود لا ينفك عن خيريه ما فكل

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 105

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 تعينها و نسبتها إلى الجوهر النطقى الذى يكون كمالها فى كسر قوتها الشهوية و الغضبية و اكتسابها هيئة استعلائية عليها و يكون نقصها فى انقهارها عن البدن و انفعالها عن القوى الجرمانية فإن انفعال النفس عن الأدنى و الأسافل من شقاوتها و بعدها عن رحمته الله و عدم مناسبتها إلى ملكوته الأعلى فلو قطع النظر عما يؤدي إليه هذه الأفاعيل المذمومة بحسب العقل و الشرع بالقياس إلى الجزء الأشرف من الإنسان لانقلب الذم مدحا و التقيح حمدا بحسب الحقيقة و بحسب نسب آخر أكثر من تلك النسبة مثلا الشهوة مذمومة و الزانى و الزنا مذمومان عقلا و شرعا و لا شك أن حقيقة الشهوة و ماهيتها هي قوة جبليّة سارية في وجود النفس و لا شك أنها ظل صفة شوقية من صفات

¹²² (1) فيه تأمل بل حيثية المعصية في الأفعال جهات عدمية و الدليل على ذلك أن كل معصية من المعاصي يماثلها من نوع فعلها طاعة لا يفرق بينهما إلا ما في أحدهما من موافقة الأمر الشرعي أو العقلي و في الآخر من مخالفته و تركه كالزنا و النكاح و أكل مال الغير ظلما أو برضى منه- و القتل ظلما أو قصاصا فعنوان المخالفة و الترك هو جهة المعصية في الفعل و هو معنى عدمي غير موجود و لذلك وقعت في الكلام الإلهي نسبة عامة الأشياء إلى الخلق و الحسن و نسبة المعصية إلى سوء و تسميتها سيئة قال تعالى \اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ*E و قال \الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُE و قال \بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُE و لعل المصنف أراد بكونها موجودة موجودة الأفعال المعنونة بعناوين المعاصي و يشهد به ما في ذيل كلامه من إرجاعه الذم و التقيح في الغيبة و الزنا إلى مخالفة الأمر و ترك الطاعة، ط مد

الملائكة المقربين المهيمين كما أن الغضب في الإنسان ظل لقاهرية القواهر العلوية فيكون لا محالة محمود في ذاته ألا ترى أن العنة كيف ذمت في نفسها و كذا الزاني باعتبار أنه إنسان- و الزنا باعتبار أنه وقاع فعل كمالى لو لم يقدر الإنسان عليه كان ناقصا مذموما فالشهوة باعتبار حقيقتها التي هي الحب و باعتبار تعيينها في الصورة الذكورية و الأنثوية و كونها سبب حفظ النوع و توليد المثل و موجبه للذة كمال محمود بذاته و كذا الزنا باعتبار أن قطع النظر عن العارض المذكور كان محمودا حسنا في نفسه و باعتبار سائر النسب فانقلب الدم حمدا في الجميع و لم يبق توجه الدم و التقبيح إلا إلى عدم طاعة الشهوة للعقل و ترك سياسته لها فكونها مذمومة إنما هو بالإعراض عن حكم العقل و الشرع حتى أدى فعلها إلى انقطاع النسب و الإرث و التربية للأولاد و اختلال النظام لأجل التنازع- و وقوع الهرج و المرج و الفتنة و كلها أمور عدمية راجعة إلى اعتبار التعيين الخلقى- و النقائص الإمكانية و أوصاف الممكنات باعتبار إمكانها و عدميتها و قصورها في الموجودية- و إلا فالوجود و الوجوب و أحكامهما من الفعلية و التمام و الكمال و البقاء و البهجة و العشق و اللذة

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 106

كلها خير و محمود و مؤثر فالأمر حمد كله و ليس في الوجود ما هو مذموم حقيقة بل اعتبارا فقط و لناخذ في توضيح هذا المقام بالبرهان الأتم و البحث الأقوم

الفصل (9) في أن العالم المحسوس كالعالم المعقول مخلوق على أجود ما يتصور في حقه و أبلغ ما يمكن على وجه الإجمال

فنقول قد تحقق و اتضح أن واجب الوجود إله العالم جل ذكره برىء من أنحاء النقص و وجوده الذي هو ذاته و حقيقته أفضل أنحاء الوجود و أتمها بل هو حقيقة 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 مادة و لا صورة و لا موضوع و لا غاية بل هو غاية الغايات و مبدأ المبادئ و صورة الصور و حقيقة الحقائق و مذوت الذوات و مجوهر الجواهر و مشيئ الأشياء و كل ما هو كذلك فما يصدر عنه و يفعلُه فإنما يصدر عن حاق ذاته و ينشأ عن صميم هويته من غير داع زائد يدعوه أو غرض يحمله على الفعل و لا يفيدُه وجود ما يوجد عنه كمالا لم يكن أو كرامة أو بهجة و لذة أو نفع أو طلبا لمحمدة أو تخلصا من مذمة أو غير ذلك من المنافع و الخيرات الظنية أو الحقيقية لأنه برىء من كل نقيصه غنى عن العالمين فلذلك وجوده الذي به تجوهر ذاته- هو بعينه وجوده الذي به فاعليته فالذات هناك في

كونه ذاتا و فى كونه مبدأ شىء واحد حقيقة و اعتبارا لا كغيره من الفاعلين حيث ينقسم بشيئين بأحدهما يتجوهر بالآخر يفعل كالكاتب منا يتجوهر بأنه ناطق و يكتب بأنه ذو ملكة كتابة و كالشمس فى كونها مضيئة للأرض و النار فى كونها محرقة لحطب فاعليتهما بغير ما يتحقق به ماهيتهما فتفتقران إلى صفة زائدة بل إلى قابل يقبل تأثيرهما لا كالبارى جل اسمه يبدع الأشياء من نفسه لا من قابل لأنه الذى يخلق القابل و المقبول - و المادة و الصورة جميعا و إذا كان كذلك فكل ما يوجد منه حيث يوجد من أصل حقيقته - يجب أن يكون أشرف الممكنات المفروضة و أجل المجعولات المتصورة بحيث لا أفضل

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 107

منه إلا الجاعل القيوم له.

و إذ قد علمت أنه ذاته تعالى علم بما سواه على أحسن الوجوه لكون الصورة العلمية للأشياء هى عين ذاته تعالى فللأشياء قبل وجودها الكونى صور علمية إلهية لها وجود إلهى قدوسى و كل وجود إلهى بالضرورة يكون فى غاية الحسن و البهاء فإذا تحقق مثال تلك الصور فى عالم الكون وجب أن يكون أبهى و أشرف ما يمكن فى عالم الكون و إذا رتبت الأشياء كان ترتيبها أجود الترتيب و أشرف النظام فيبتدى من أشرفها وجودا كالعقول الفعالة ثم يتلوها ما هو أنقص منه قليلا كالنفوس الفلكية ثم صورها المنطبعة و هكذا متدرجا إلى أن ينتهى إلى أنقص الموجودات و أدونها فيقطع سلسلة الأبداع فى النزول عنده و لا يتخطى إلى ما دونه لعدم إمكان ذلك فهو نهاية تدبير الأمر المشار إليها بقوله تعالى **يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ** ثم تفيض عنه بالامتزاج - بين المواد الحسية و وقوع الحركات و الاستحالات الصور النوعية المتعاقبة على تفاوت مراتبها على القوابل بحسب الاستعدادات و إعداد الحركات فلا يزال يترقى الوجود فى الصعود إلى قرب المعبود من الأرذل إلى الأفضل حتى ينتهى الأفضل الذى لا أفضل منه فى هذه السلسلة الصعودية كما قال سبحانه **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ** فعنده يقف ترتيب الخير و الجود و به يتصل دائرة الوجود فهذا أحسن وجوه الصنع و الإيجاد حيث يجعل المصنوع بحيث يبلغ إلى غاية ما أراد به الصانع - من الخير المترتب عليه و لا خير فى صنعه صانع أفضل من أن يكون الغاية المؤدية إليها ذلك الصنع هى ذات البارى جل ذكره فالعالم كله صار بهذا الترتيب كشخص واحد أوله الحق و آخره الحق و صورته صورة الحق بل تمامه الحق كدائرة واحدة أولها النقطة و آخرها النقطة بل كلها النقطة¹²³ السلسلة من ذاتها فى ذاتها إلى ذاتها فسبحان

¹²³ (1) و إلى هذا أشار من قال النقطة تحركت طولا فصارت خطا و الخط تحرك عرضا فصار سطحا و السطح تحرك عمقا فصار جسما فهذا تمثيل لما ذكره فالنقطة السلسلة راسمة لكل كما أن الآن السيل راسم للزمان و الحركة التوسطية راسمة للقطعية فكل من الثلاثة بمنزلة الروح لمرسوماتها و هذه من باب أنها آيات الحقيقة كما قيل -

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 108

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

الفصل (10) في بيان أن كل مرتبة من مراتب مجعولاته أفضل ما يمكن و أشرف ما يتصور على الوجه التفصيلي

و فيه منهجان لمى و إنى

أما المنهج اللمى ففيه ثلاثة مباحث -

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

و ذلك أن كلما وقع في مرتبة من هذه السلسلة لا يتصور ما هو أشرف من شخصه و لا من نوعه من الجهة التي بها يصدر من فاعله.

أما الأول

فلوجب انحصار نوع كل منها في شخصه لأن تكثر الأشخاص^{١٢٤} لنوع واحد فيما هو قبل الحركات و الاتفاقات التي يقع بها تحصل المميزات المكثرة- من العوارض غير اللازمة للنوع فإن اختصاص بعض الأفراد بعارض للماهية مشخص له مميز عن غيره إن كان لأجل وقوعه تحت تلك الماهية أو لازم من لوازمها فالجميع متساوى الاستحقاق له فوقوع اختصاصه ببعض دون آخر ترجيح من غير مرجح- و إن كان لأمر خارج عن الطبيعة لاحق لها من خارج فلا بد من مادة قابلة للتأثيرات الخارجية بحسب اختلاف استعداداتها و انفعالاتها و ذلك لم يتصور في عالم الإبداع- فحق كل نوع أن ينحصر في شخصه.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 109

و أما الثاني

و في كل شيء له آية تدل على أنه واحد

و لما أوهم التشبيه أردف الكلام بالتنزيه بقوله فسبحان ذاته تأسيساً في ذلك الجمع- بقوله سبحانه^١ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ\E، س قد ه (1) هذا هو البرهان المعروف الذي أقاموه على أن المجرّد نوعه منحصر في فردّه و إنما يفيد في العقول المجرّدة من جملة ما وقع في مراتب البدء و أما الباقي كالنفوس الفلكية- و الكوكبية و أجرامهما فلا مكان تعلقها بالمادة، ط مد

فلما دلت عليه قاعده إمكان الأشرف^{١٢٥} التي 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 أبدع جل شأنه أولا العقول الفعالة و الصور المكرمة و الملائكة المهيمه و الأنوار القاهرة إذ هي أشرف ما فى الإمكان فى الواقع و بحسب طبقته و أفضل تلك الذوات المقدسه و أنورها و أضواها هو أقدمها 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 الطبيعىة التى أثبتها أفلاطون و الأفلاطونيون

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 110

و نحن قد أحينا 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 كدبانوئية الأرض على مصطلح حكماء الفرس فى كل ما وردت فى هذا العالم من صور الأنواع المركبة و عند انتهاء سلسلة العقول فى النزول- يتبدى سلسلة 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 طبقته الصور الفلكية و النجومية على أفضل ما يمكن فى وجود كل منها و أفضل ترتيب يقع بينها لأن ترتيبها ظل ترتيب العقول كما أن صورة كل منها مثال العقل الذى بحدائها 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 بساطة كفيته الملموسة و مع بساطتها فإن فيها جميع الكيفيات المحسوسة على وجه ألطف و أصفى و أذفى تلك الكيفية الواحدة جميع الطعوم اللذيذة و الروائح الطيبة و الألوان الحسنه و النغمات المبهجة.

و أما الثانية فلأنها كرية الأشكال و قد بين فى موضعه أفضلية الشكل الكرى- على سائر الأشكال.

125 (1) قدمنا فى بحث المثل الأفلاطونية من السفر الأول ما فى المثل و ما فى هذه القاعدة من الكلام و الذى ذكره فى ترتيب الخلقه من نفوس فلكية و كوكبية و أجرامهما و ما فيها من وجوه الخير و الكمال مبني على ما يعطيه آراء القدماء من أهل الهيئة و العلوم الطبيعىة و ما يتفرع عليهما و لا تصدقه الأبحاث الحديثة لكنك تعلم أن هذه المسائل على ما بها من الجزئية مما لا تتاله البراهين الكلية الفلسفية و إنما أخذتها الفلسفة من العلوم المرتبطة بها أصولا موضوعة- و إذ تبينت اليوم بطلانها أو فتورها فالوجه أخذ الأنظار الأخيرة الحديثة أصولا موضوعة فى الفلسفة و بناء البحث عليها و إنما بيانها على هذه العلوم الباحثة عنها و أما أصل المدعى و هو اشتغال نظام البدء على اتقن الصنع و أشرف الترتيب فمما لا غبار عليه كيف و عالم التجرد يحكى بنظامه النظام الربوبي الذى هو أفضل نظام و أشرفه و هو فوق ما دونه كمالا و عالم المثل يحكى بنظامه العالم العقلي فيه أكمل الوجود الإمكانى و أشرف الأنظمة و هو فوق عالم المادة الذى بعده كمالا و ما فى عالم المادة بمجراتها و شمسها و كواكبها و أقمارها و بما لها من الحركات و أنظمة 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 الأنظمة الجزئية و النظام الكلي الجارى فى الكل عن قواعد كلية لا تتخلف و موازين ثابتة لا تزيع و عنايات هادئة لا تبديد كل ذلك مما يدهش العقول بجماله و يملأ البصائر بصفاته و بهائه و ما ناله عقول البشر من عجائب الصنع و لطائف التدبير و وجوه الخير منها و فيها كقطرة من بحر زاخر، ط مد

و أما الثالثة فلأن حركاتها عشقية شوقية و محركاتها عشاق إلهية و ملائكة عقلية و أخرى نفسية فتحريك الأولين تحريك غائي و هو تحريك محرك غير متحرك- كتحريك المعشوق للعاشق و تحريك المعلم بل ماهية العلم للمتعلم و تحريك الثواني تحريك فأعلى من فاعل مباشر للفعل بأشواق متجددة كتحريك الشوق للمشتاق و تحريك الفكر للمتفكر و تحريك العلم الحادث للمتعلم و كل من هذه التحريكات تحريك محرك متحرك.

و بالجملة حركاتها أفضل الحركات لأن حركاتها عبادة إلهية و نسك عقلية يزعمهم الشوق إلى الله و الوجد و الكل من هذه الأشخاص معشوق عقلي يخصه و محرك خاص

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 111

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 لحظة 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 لذة أخرى و هكذا إلى ما شاء الله و يترشح منهم من الفضائل و الخيرات التي لهم ما يليق بهذا العالم من الأشعة- و الأضواء المستقيمة¹²⁶ و المنعكسة و المنعطفة مما يستعد به الهيولى للصور و الكمالات- التي تفاض عليها من المبدأ الفعال في كل وقت و هكذا إلى أن يرث الله الأرض و من عليها.

المبحث الثاني في بيان أن الموجودات العائدة و الكائنات الواقعة في مراتب الصعود

التي في عالم التركيب في غاية الجودة و أفضل النظام فنقول إن الأمور الواقعة في هذا العالم لما كان نظامها متعلقا بحركات الأفلاك و أوضاعها و نظام الأفلاك ظل لنظام عالم القضاء الإلهي الذي قد علمت أنه في غاية 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 طريقة الإرادة الجرافية كما توهمه الأشاعرة و لا عن إرادة ناقصة و قصد زائد كإرادتنا المحوجة إلى دواع خارجة عن ذاتنا و لا بحسب طبيعة لا شعور لها بذاتها فضلا عن شعور بما يصدر عنها كما ذهب إليه أوساخ الدهرية و الطباعية بل النظام المعقول المسمى عند الحكماء بالعناية مصدر لهذا النظام الموجود فيكون في غاية ما يمكن من الخير و الفضيلة فعلى هذا يلزم أن لا يكون في هذا العالم

¹²⁶ (1) النازلة من النير على الأرض المنعكسة الراجعة على خط و محور نزلت و المنعطفة على خط آخر بحيث حصل بينهما زاوية و منها الواقعة على المياه التي حول الأرض منعطفة على الأرض فالشمس إذا كانت في المشرق مثلا ينفذ بعض خطوطها الشعاعية مستقيمة في الأرض و بعضها منعطفة إليها و ذلك لأن ربع الأرض الفوقاني الشمالي مكتشف من الماء و ربعها التحتاني الشمالي و ربعها الفوقاني الجنوبي و التحتاني الجنوبي مغمورة في الماء، س قد

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

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 112

على وجه الأرض إذ كل ما يحدث في عالم الكون فيجب عن سبب إذ الشيء ما لم يجب لم يوجد و يرتقى سلسلة الأسباب إلى مبدأ واحد يتسبب عنه الأشياء على كيفية علمه بها و حكمته و عنايته فليس في الوجود شيء مناف لطبيعته علله و أسبابه المرتقية إلى الواحد الحق إذا المعلول يناسب علته بل فيض منها فالحركات المتنافرة بحسب الظاهر متوافقة منتظمة بالقياس إلى جملة النظام و وجود الإصبع الزائد على جبلة هذا الإنسان طبعي في جبلة العالم و كذا كل عمر فهو عمر طبيعي^{١٢٧} بالقياس إلى الكل و إن لم يكن طبيعيا على الإطلاق و لو تيسر لك أن تعلم كل شيء بأسبابه و علله بأن تخرج بعقلك من هذه الهاوية المظلمة مهاجرا إلى الله و ملكوته و تشاهد عالم الأفلاك و عجائب الترتيب فيها ثم تعرج إلى الملكوت الأعلى لترى عجائب القدرة فيه و تعرف المبدأ الأول حق معرفته ثم تسافر بالحق من الحق إلى الخلق فتعرف

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 113

بنوره^{١٢٨} نور ما يتلوه من الملائكة العلامة ثم ما يتلوها من الملائكة العمالة 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

¹²⁷ (١) أي كل متحرك و إن قطع طريقه عن الوصول إلى الغاية الأخرى بالنظر الآخر فهو واصل إلى الغاية بهذا النظر أعني النظر إلى الجهات الفاعلية و القابلية المؤدية إليها فهي المطلوبة من هذا المحرك لا غيرها فكل يتوجه إلى اسم من أسماء الحق تعالى و يعبد و لا يعبد الاسم الأعظم إلا باب الأبواب و الصراط الأقوم و الإنسان الكامل فهو عبد الله قطع الطريق و عدم الوصول و نحوهما بالإضافة إلى الغاية المتوجه هو إليها و لكن يتركبها و يطعمها العقول الجزئية الوهمية من غيره و هو ترقب و همي و طمع فج نعم يتيسر الوصول إلى تلك الغاية العظمى بالوفود على فناء هذا الباب الأعظم و التخطي إلى جنبه الأكرم ١: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ۖ فَأَتَوُا الْبَيْتَ مِنْ أَبْوَاعِهِ وَ ادْخُلُوا الْمِحْرَابَ عَنْ قِبَابِهَا ثُمَّ مَا يَقَالُ مِنْ أَنَّ الْعُمَرَ الطَّبِيعِيَّ لِلْإِنْسَانِ مِائَةٌ وَ عَشْرُونَ مِنْ بَابِ تَحَقُّقِ الطَّبِيعَةِ بِتَحَقُّقِ فَرْدٍ مَا وَ إِلَّا فَمَعْلُومٌ أَنَّ الْأَفْرَادَ الَّتِي لَيْسَ لَهَا امْتِزَاجٌ مُسْتَحْكَمٌ وَ مَزَاجٌ قَوِي كَانَ عُمُرُهَا الطَّبِيعِيَّ بِحَسَبِ مَوَادِّهَا وَ أَحْوَالِ مَوَادِّهَا وَ إِذْ قِيلَ إِنَّهَا لَمْ تَبْلُغْ إِلَى أَعْمَارِهَا الطَّبِيعِيَّةِ قَبِيلَ إِلَى الْمَتَرَقِّبِ مِنَ النَّوْعِ فِي ضَمَنِ ذَلِكَ الْفَرْدِ الْمَعْمَرِ طَوِيلًا وَ لَكِنْ بِمِلَاحِظَةِ مَوَادِّهَا الْمَخْصُوصَةِ الَّتِي لِنَوَاتِهَا فَهُوَ تَرْتَبٌ وَ هَمِي وَ قَسَ عَلَيْهِ الْحَرَكَاتُ إِلَى الْغَايَاتِ فَإِنْ تَرَقَّبَ الْغَايَةَ الْعَظْمَى مِنْ كُلِّ مَتَحَرِّكٍ إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ شَأْنِيَّةِ نَوْعِهِ أَوْ صَنَفِهِ وَ أَمَّا بِاعْتِبَارِ شَخْصِهِ فَهُوَ وَ هَمِي كَمَا مَرَّ فَنُبْصِرُ، س قده

¹²⁸ (١) كما في الحديث

١: اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ ۖ سِيمَا الْمُؤْمِنِ الْمَسَافِرِ - بالحق من الحق إلى الخلق-

برگشا از نور پاک شه
تا نه پنداری تو چون
نظر
کوته نظر

و المراد بالملائكة العلامة العقول الكلية و بالعمالة النفوس الكلية و بمباشر التحريك النفوس المنطبعة و القوى و الطبائع الفلكية، س قده

المستحيلات لرأيت جميع الأشياء حسنا شريفا عندك موافقا لرضاك و لكنك عرفت ما ذكرنا لك بالوجدان
كما عرفت الآن بالبرهان و مثلك يكون بالحقيقة من أهل الرضوان الفائز بروح الجنان

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

نوعا و شخصا ماهية و حقيقة فنقول أولا إن مجموع العالم من حيث هو- مجموع شخص واحد له وحدة طبيعية و ليست وحدته كوحدة أشياء متغايرة اتفق أن صار بالاجتماع و الانضمام كشيء واحد مثل اجتماع البيت من اللبنة أو اجتماع العسكر من الأفراد و ذلك لأن بين أجزاء العالم علاقة ذاتية لأنها حاصله على الترتيب العلى و المعلولى و هى مترتبة بالأشرف فالأشرف إلى الأخس فالأخس و من الأعلى فالأعلى إلى الأدنى فالأدنى فكل جميعته تقع على هذا الوجه يكون الوحدة فيها وحدة ذاتية- و ذلك لما علمت أن العلة تمام المعلول و الأشرف تمام الذى دونه فى الشرف و الشيء أن يكون مع تمامه هو أولى به أن يكون مع نفسه فيكون واحدا بوحده.

و بالجملة 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 شبهة أن العلة الغائية لجملة العالم المسمى عند العرفاء

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 114

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 حقيقة من الحقائق الإمكانية فوق ما يكون الحق الأول تمام وجوده و كمال حقيقته فثبت و تحقق أن العالم بكلية أفضل ما يمكن و أشرف ما يتصور و لنفصل فى بيان هذا فنقول إذا كان العالم بتمامه شخصا واحدا فلا يجوز أن يتصور نظام آخر بدله سواء كان فوقه فى الفضيلة أو مثله و ذلك لأن ذلك النظام المفروض لا يخلو إما أن يكون مخالفا لهذا النظام الواقع غير مندرج معه تحت ماهية نوعيه أو غير مخالف له و كل من الاحتمالين باطل فتصور نظام آخر مطلقا باطل.

أما [بطلان] الأول

فلما تبين أن جواهر مخالفة لجواهر هذا العالم الموجود و كذا أعراضا مخالفة لأعراضه ممتنع الوجود أما أن العقول و النفوس الكلية و صور الأفلاك و الكواكب و هيولياتها لا يمكن غيرها فى مرتبتها مخالفا لها فى

نوعها فذلك واضح لأن كلا منها صدر عن فاعله بجهة واحدة من الجهات الفاعلة اللازمة التي يقتضيها ذلك الفاعل بلا شركة من أمر آخر كمادة أو غيرها و أما الجسم بما هو جسم فهو غير مختلف الحقيقة و أما الأنواع البسيطة منه فاختلافها في النوع بصور نوعية تصدر من المبادئ العقلية بجهاتها اللازمة إما مطلقا و إما بإعانة من الصور السابقة^{١٢٩} بلا مدخلية الأمور العارضة لأنها قبل

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 115

الحركات و الاستعدادات و أما أعراض تلك البسائط فلأنها تابعة للجواهر متقومة بها- فمع اتفاق الموضوعات و الحثيات الفاعلية و القابلية التي على سبيل اللزوم لا يمكن غيرها فكما علمت هذا في البسائط ففس عليه المركبات و صورها النوعية لأنها تابعة للمواد و أنحاء التركيبات و الاستعدادات التي منشؤها تلك الجواهر و أعراضها اللازمة- كحركات الأفلاك و أوضاعها فإذا لم يمكن تحقق جواهر و لا أعراض سوى هذه التي قد وجدت فلو فرض عالم آخر يكون لا محالة موافقا لهذا العالم في الماهية غير مخالف له في أمر مقوم ذاتي.

و أما بطلان الشق الثاني فلوجه

منها أن كل ما لا مادة له و لا حركة قبل وجوده فوجوده على سبيل الإبداع و كل ما كان كذلك لا يختلف بالخارجيات فلا يتكرر 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 جهة أخرى و وحدة العلة توجب وحدة المعلول و منها أن تشخصه بذات الباري^{١٣٠} جل ذكره المتشخص بنفس حقيقته و كذا تشخص كل معلول بنفس علته الموجدة القريبة فلا يمكن تعدده و منها أن علمه تعالى بنظام الخير الذي هو عين ذاته اقتضى وجود العالم فلا يمكن غيره و منها ما وقعت الإشارة إليه من أن العلة الغائية في وجوده هي ذات المبدأ الأعلى و علة بدئه هي بعينها علة تمامه و كل ما غايته أجل الأشياء فهو أجل الممكنات^{١٣١}.

¹²⁹ (1) لو أريد السبق الزمني فهو ينافي إبداعية الصور النوعية للبسائط و لا يكون بلا مدخلية الأمور العارضة و قد صرح بأنها قبل الحركات فيكون قبل الأزمنة فالمراد إما إعانة الصور الجسمية السابقة بالطبع إعانة القابل أي المادة المصورة المجسمة في تحقق المقيول أي الصور النوعية و إما إعانة الصور النوعية السابقة دهرًا على الصور النوعية الزمانية و يكون المراد بالجهات مثل الهيئات النورية التي في أبواب أنواعها و إما إعانة الصور الفلكية السابقة على العناصر سبقًا بالذات كما قال بعضهم إن العقل الفعال باعتبار أربع جمل من الأفلاك علة للعناصر الأربعة و هذا الشق الأخير هو الأنسب إلى طريقة المشائين، س قده

¹³⁰ (1) التغاير بينه و بين سابقه كتغاير الوحدة و التشخص بحسب المفهوم و العموم و الخصوص فإن الوحدة أعم، س قده
¹³¹ (2) هذا الوجه خاص بنفي فرد آخر أجل و لو عمم بالتشبيث بوحدة العلة و تشخصها و علمها رجع إلى الوجوه السابقة و توجيهه أن قوله قدس سره من أن العلة الغائية إلى قوله فهو أجل الممكنات بيان لما وقعت الإشارة و إعادة لما سبق و بيان الدليل لم يذكره إحالة على تفتن المتعلم فيبانه

بحث و تحصيل

و لعلك تقول إذا كان العالم ب كله أعنى الإنسان الكبير شخصا واحدا أشرف الممكنات لأجل أن علة بدئه و علة تمامه شيء 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^{١٣٢} فيما فوق الكون و هذا أيضا يخالف أصول الحكمة فدفعه بأنه ليس يلزم هناك فى الحقيقة تعدد لما حققنا سابقا أن تمام حقيقة الشيء إنما هو بما يكون بمنزلة فصله الأخير و هى صورته التى بها تقوم سائر معانيه^{١٣٣}.

و قد علمت أن الشيء بصورته هو ذلك الشيء لا بمادته فالصادر من الحق تعالى شيء 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

نظرت إلى مجموع العالم بما هو حقيقة واحدة حكمت بأنه صدر عن الواحد الحق صدورا واحدا و جعلنا بسيطا و إذا نظرت إلى معانيه المفصلة 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 المجموع الأول شيء واحد بالذات و الحقيقة فإذا قلت العقل الأول فكأنك قلت مجموع العالم و إذا قلت مجموع العالم فكأنك قلت العقل الأول بلا اختلاف حيثية تقييدية و لا تعليلية إلا مجرد الإجمال و التفصيل فإن قلت كيف أبدع البارى جل ذكره مجموع العالم بكلية مرة واحدة مع أن بعض أجزائه تدريجية الوجود

أنا بصدد توحيد الفعل و فرغنا عن توحيد الفاعل و الغاية فالعالم الآخر المفروض لما كان معللا بهذه العلة الواحدة الوجوبية فإذا نظرت كان هو العالم سيما و قد مر أن ما هو لم هو، س قد

¹³² (1) 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 بنفريع قوله فيكون مثله فى الحقيقة على ما تقدم إلى بيان المثلية بناء على قاعدتكم من أن ما هو لم هو فيقول إن لم هو فاعلا و غاية 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

¹³³ (2) لأن كل تام جامع لجميع كمالات ما دونه فالعقل الأول صورة العالم و جهة وحدته و ما به فعليته و هو بسيط الحقيقة بعد واجب الوجود جلّت عظمتة فيجب أن يكون جامعاً لكل الوجودات العالمية التى دونه بنحو الكثرة فى الوحدة و العالم مقام وحدته فى الكثرة - و قد مر فى الأمور العامة أن شينية النوع إنما هى بالفصل الأخير و باقى المقومات من الأجناس و الفصول معدات له و ما كانت شروطاً أولاً صارت شروطاً أخيراً و شينية الشيء بالصورة فالعقل الأول فصل للإنسان الكبير و صورة أى ما به الشيء بالفعل و أيضا شينية الشيء بتمامه و الناقص مختف تحت التام كما أن العقل مختف تحت سطوح نور الأنوار بهر برهانه، س قد

كالأزمنة و الحركات و بعضها دفعية الوجود^{١٣٤} و بعضها خارج عن القسمين قلنا وحدة العالم وحدة أخرى جامعة للوحدات محيطه بالكل و هذه الحركات و التجددات و الأجسام و الجسمانيات كلها منظوية تحت تلك الوحدة 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 عطوفه 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 تتميم و على وجه يبلغ إلى غاية كماله و تمامه الممكن فى حقه فالصورة تكمل المادة بالتقدير و التشكيل و التكيف بكل كيفية يناسبها و يفيدها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 118

التسكين فى حيز يخصها إذا كانت فيها و التحريك على أسهل الوجوه و أقصر الطرق- إليه إن كانت خارجة عنه و النفس تكمل طبيعته البدن بإفاضة القوى و الآلات عليها و إفادة الأشكال و الأعضاء لها على حسب حاجتها إلى كل واحدة منها و تبقية شخصها أقصى ما يمكن و تبليغها إلى غاية نشوها بالتغذية و التنمية و تبقية نوعها بالتوليد للمثل و حفظ الصحة على مزاج بدنها على وجه يترتب عليها هذه الأفاعيل بحرارة غريزية- شأنها النضج للمادة و الطبخ و الهضم و دفع الفضول الرديئة و إمساك الأخلاط الدموية- المحموده التى يقع بها الاغتذاء و الأخلاط التى بها صلاح البدن من البلغم و الصفراء و السوداء و غير ذلك من صور الأعضاء و أشكالها و أقدارها و مواضعها اللائقة و ترتيبها على أحسن الترتيب و غير ذلك مما يطول شرحه و يدل عليه علم الهيئة و التشريح كل ذلك بإذن الله و الهامة إياها كما قال **وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَالْتَهُمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا** و كذلك العقل يكمل النفس و يقومها و يهذبها و يطهرها عن الأدناس المادية و الأرجاس البدنية بإفادتها العلم و الحكمة و تنويرها بنور المعرفة و الهداية و إخراجها من القوة إلى الفعل و من الظلمات إلى النور و تجريدها من الأغشية البدنية و بعثها من القبور الدائرة و المضاجع البالية المندرسه إلى عالم القيامة و المثول بين يدى الله و شأن الحق الأول مع العقل و النفس و الطبيعة و سائر الأشياء فى التقويم و الإيجاد و

¹³⁴ (1) كالآليات مثل الوصولات و المماسات و نحوها مما يحصل فى طرف الزمان و بعضها خارج عن القسمين كالمجردات أو الأول كالعقول بأن يكون المراد الدفعة الدهرية- و الثانى كالنفوس فإنها عند القوم دفعية الذات تدريجية الفعل أو الأول كالنفوس و الثانى كالعقول الواقعة فى صقع الربوبية فهي لكونها باقية ببقاء الله تعالى لا بالإبقاء لا تدريجي و لا دفعي دهري بل من صقع السرمدى و الأول أظهر، س قد

الهداية و الإرشاد و العناية و اللطف و الرحمة و الجود و الكرم فوق ذلك كله و لناخذ في شرح هذا المطلب على وجه أبسط

الفصل (11) في نبذ من آثار حكمته تعالى و عنايته في خلق السماوات و الأرض

و اعلم أن أفاضل البشر قاصرون عن إدراك حقائق الأمور السماوية و الأرضية على وجهها و عن الإحاطة بدقائق الصنعة و عجائب الفطرة^{١٣٥} و آثار العناية و الحكمة التي

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 119

فيها بل الأكثرون عاجزون عن إدراك حقيقة 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 أجزائها و منافع كل واحد واحد منها و أحوالها و أفعالها و غاية كل فعل فإن الذي تفتن به المشرحون و لاح لهم بقوة الفكر شيء قليل لا نسبة له إلى ما ذهلوا عنها من الدقائق و العجائب و الحكم في صنع البارئ فيها فإذا كانت إحاطة الإنسان بنفسه و بدنه على ما ينبغي متعذرة فكيف يكون الإحاطة بما في العالم الجسماني و الروحاني

135 (1) إن سئلت عن الحق فكل صنائعه دقيقة و كل فطرة عجيبة إلا أنه لما كان إدراكنا إياها بالتدرج لانقضى منها العجب و أيضا إذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فلما جاوزت الآيات و البينات و الأعاجيب عن الحد و العد لم يتقنوا فكل موجود بحسب خاصيته و جوده- يقدر على شيء أو أشياء يعجز غيره عنه و عنها إلا الإنسان الكامل الذي هو أعجب الأعاجيب و قد ورد عن بعض ساداتنا \علو\ و روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة الحديث^E

. و إذا كان حال روح القدس هكذا فما ظنك بحال غيره يظهر لك صدق ما قلنا من سريان الآيات العجيبة أن ترجع كلا من هذه الكائنات إلى حالته الأولية و كينونة مادة شواء- أو عناصر عطلاء عربية برية من كل حلية و حلل و تأخذها بشرط لا و تزن حال ذلك الفاقد المعلوم الأول مع ما هو بالكمالات الأولى و الثواني تزين و استكمل حتى تشاهد أنه أين صدر المحفل من القباب و أين التراب و رب الأرباب و عند ذلك حركة دود الخراطين الذي- هو أحقر الحيوانات أعجوبة 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 يتلخ و يتلوث بشيء و لا يثقل فيمنع عن الطيران و إذا كان هذان هكذا فما ظنك بالموجودات الشريفة الآخر فضلا عن أشرف الموجودات حيث إنه أتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا بل كان نطفة قذرة و دم طمث قذر ثم تطور بالأطوار حتى صار جنينا و استكمل حتى خرج من بطن أمه و إن كان بعد أعجز خليفة حتى بلغ أشده و ميز عن غيره رشده ثم إن نالته العناية صار عارفا ربانيا أو ملكا مقتدرا أو كان ذا الرئاستين مظهر العلم و القدرة أو كان وليا أو نبيا خليفة الله تعالى يقبض الوجودات و يرثها و يطويها في وجوده في النهايات كما أن العقل الأول خليفة الله يفيض الوجودات و يعطيها المستحقين و ينشرها في الماهيات في البدايات فإن تعجب ففيه كل العجب و إن طربت ففيه كل الطرب- فقم و زمزم بما غرد حمامة حرم كعبة الوداد و عندليب رياض المعرفة و الرشاد أعني لسان الغيب-

مطرب بگو که کار جهان
شد بکام ما

ساقی بنور بادہ
برافروز جام ما

ای بیخبر ز لذت شرب
مدام ما

ما در پیاله عکس رخ
یار دیدہ ایم

ز آنرو سپرده اند
بمستی زمام ما

مستی بچشم شاهد دل بند
ما خوش است

فهذا الظاهر و المظهر قصة الإنسان العجيبة قد أشير إليها في هذا البيت، س قد

ممكناً و أكثره لا يمكننا الاطلاع على حقيقته وجوده فضلاً عن إدراك حقائق جميع الموجودات إلا أنا مع هذا العجز الموجود في الطبع و نحن في عالم الغربة لا بد أن نتأمل - و نتفكر في عجائب الخلق و بدائع الفطرة امتثالاً لقوله تعالى أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 120

و قوله^{١٣٦} أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ و قوله إن في خلق السماوات و الأرض آيات للمؤمنين و قوله أ فَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَ زَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبْصِرَةً وَ ذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ و لما وقع منه تعالى من مدح المتفكرين فيها فقال - يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْآيَةِ و ذم المعرضين عن النظر و التأمل كما قال تعالى وَ كَأَيُّنَ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ و قال وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرُهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ فلا بد من ذكر أنموذج من الحكمة الموجودة في العالم الجسماني و تناسب أوضاعه و حسن انتظامه ليستدل بها على عظمه المبدع و سعة رحمته و فخامته وجوده و لطف عناية.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 121

ف نقول انظر أيها الذكي الفهم المتفكر في صنع الله المتدبر في آيات كتابه أن مبدع الأشياء لما كان غير متناهي القوة و القدرة على إفادة الخير و الرحمة فلم يجز وقوف رحمته - و فضله عند حد لا يتجاوزه فيبقى بعد ذلك الإمكان غير المتناهي من غير أن يخرج من القوة 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 فبالضرورة لا يمكن ذلك إلا على سبيل التعاقب و الافتراق فلا جرم و جب أن يكون من صنع الله وجود جوهر بواسطته يستصح^{١٣٧} صدور المحدثات و المتجددات عنه تعالى - لتقدسه عن التغير و لا بد أن يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير متناهية في الانفعال على وجه الإمداد من الغير كأن الواجب جل ذكره ذو

¹³⁶ (1) ففي هذه الآية 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 القوة إلى الفعل بها فبأي 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 مزرعة الآخرة، س قده ¹³⁷ (1) أراد قدس سره أن في الجواهر ليس أضعف من جوهر الهيولى و في الأعراض ليس أضعف من الحركة و الهيولى قابل الكائنات و الحركة الوضعية الفلكية ما به يرتبط هذه الحوادث إلى القديم و إذا كان في هذين الأضعفين من الحكم و المنافع ما لا يحصى فما ظنك بأقوياء الوجود من الجواهر و الأعراض، س قده

قوة غير متناهية في 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 الحادثات و تغير المتغيرات - و ارتباط الحوادث بالمبدع القديم المرتفع ذاته عن الأزمنة و الحركات فأفاد بفضل جوده أجراما^{١٣٨} كريمة نورية متجددة الطبائع دائمة الحركات النفسانية و الطبيعية و الوضعية لأغراض علوية نفسانية و غايات حكمية عقلية هي العلة لإفاضات أنوار حسية و أضواء

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 122

صورية بها يقع استعدادات مادية غير متناهية تلحق من فاعل غير متناهي التأثير إلى قابل غير متناهي القبول ليوجب ذلك إفاضة الخيرات و فتح أبواب البركات على الدوام من غير انقطاع كما في قوله تعالى **وَأِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا** و إذا لم يكن الفاعل القيوم على الغيب بضنين فيحصل الفيض منه على كل قابل مستعد بحسب استعداده حتى أن النمل الصغار و الضب و السوسمار مع حقارتها لو كانت مستعدة لقبول نفس ناطقة و جب أن يفاض عليها.

و قد علمت أن أشرف ما يتعلق بالهيولى و الأجسام إنما هي النفوس الناطقة التي لا يمكن خروج جميع ما يمكن منها من القوة إلى الفعل دفعة واحدة لا مع الأبدان لاستلزامه لا تنهاى الأبعاد و الأجرام و لا بدونها لكونها متعلقة الذوات بها حدوثا فبحسب استعداد الهيولى استعدادات غير متناهية في الأدوار و الأكوام يقبل فيض النفوس من العقل المفارق إلى غير النهاية ثم يرجع منها ما كملت إلى العالم العقلى و الوطن الأصلى و ما لم تكمل تلبث في بعض طبقات البرازخ و المقابر المثالية أزمانا طويلة أو قصيرة - و أحقابا كثيرة أو قليلة بحسب كثافته الحجاب و رفته و بحسب كثرة الجرائم و قلتها.

ثم انظر أيها المتأمل الطالب لمعرفة الله و ملكوته من ملاحظة أحوال العلويات و أوضاعها لانتفاع السفليات من أنها لو كانت كلها نيرات لأفسدت بإحراق أضوائها مواد الكائنات كلها و لو كانت عريه عن النور بالكليّة لبقى ما دون الفلك فى ظلمة شديدة و ليل مظلم طويل لا أوحش منه و كذا لو ثبت أنوارها أو لازمت دائرة واحدة - لأثرت بإفراط فيما قابلها و تفريط فيما وراء ذلك و لو لم يكن لها حركة سريعة لفعلت ما يفعله السكون و اللزوم و لو لم يجعل الأنوار الكوكبية ذوات حركة سريعة مشتركة و أخرى بطيئة مختصة و لم يجعل دوائر الحركات البطيئة مائلة عن مدار الحركة السريعة لما مالت إلى النواحي شمالا و جنوبا فلم تنتشر

¹³⁸ (2) من الواجب أن نضع طبيعة الكل السبالة بجوهرها المنقسمة إلى الطبائع النوعية الجسمانية البسيطة و المركبة التي هي قطعات حركتها المركبة مكان الأجرام الفلكية التي ذكرها ره و الزمان العام الذي هو مقدار حركة هذه الطبيعة السبالة مكان ما فرض مقدار حركة الفلك الأقصى ثم نتمم البيان قريبا مما ذكره رحمه الله و ذلك لما تقدم من الإشارة - إلى ضعف فرضية الأفلاك و فتورها، ط مد

منافعها على بقاع الأرض و لو لا أن حركة الشمس خصوصا على هذا المنوال من تخالف سمتها لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الأربعة التى بها يقع الكون و الفساد و يصلح أمزجة البقاع و البلاد و إلى هذا المعنى أشار الكتاب الإلهى ^{١٣٩} قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 123

الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَضِيَاءَ الْآيَةِ ثُمَّ قَالَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا - إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَلِيلٍ تَسْكُنُونَ 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 جنوبية و القمر شماليا لثلا ينعدم السببان و فى الصيف بعكس ذلك لثلا يجتمع المسخنان- و لما كانت الشمس شمالية الحركة صيفا جنوبيتها شتاء جعل أوجها أعنى أبعد إبعادها عن الأرض فى الشمال و حضيزها و هو أقرب إبعادها فى الجنوب ليخبر قرب الميل ببعد المسافة لثلا يشتد التسخين و التنوير و ينكسر بعد الميل بقربها لثلا يضعف القوة المسخنة عن التأثير فانظر كيف جعل الكواكب مع حركة الكل السريعة حركات أخرى بطيئة- تميل بها إلى شمال و جنوب على مدارات متفاوتة فى العظم و الصغر و السرعة و البطوء و القرب و البعد من الأرض بحسب أوجائها و حضيزاتها و لأجل اختلاف أحوالها المنفعة الكائنات و غرض النظام قال الله تعالى **وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ** * أى بما يقتضى حركاتها طاعة و غاربه و شمالية تاره و جنوبية أخرى و كذلك أوجيه مره و حضيزيه أخرى و غير ذلك من أحوال الكواكب كالرجوع و الإقامة و الاستقامة و كونها فى بيوتها التى لها و وبالها و شرفها و هبوطها و كونها بطيئة كل برج وقعت فيه من الثابتة و المنقلبة 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 العقلية و الأشعة الإلهية.

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 ذنوبها فى الحركات على الدوام عشقا و شوقا إلى بارئها و مبدعها.

¹³⁹ (1) بتأويل معنى الليل و النهار إلى ما هو أعم من معناهما المتعارف حتى يشمل انطباق مدار حركة الكواكب على مدار الحركة السريعة أو أن الآية تمثيل للسابق و تنظير للملاحق، س قد

ثم من عجائب الحكمة و غرائب اللطف و الرحمة حسن ترتيب العناصر و جعل الأرض فى وسط الكل لمناسبة الكثافة و الظلمة للبعد عن أفق النور و لأنها لو كانت مجاورة للأجرام العلوية لاحتترقت بشدة تسخين الحركة الدائمة و لأنها على تقدير بقائها هناك- ما كان يمكن أن يتكون عليها حيوان و لا ينبت منها نبات و جعل النار مجاورة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج7، ص: 124

للفلك لمناسبة اللطافة و النورية و لو جاوره غيرها من العناصر تسخن بدوام حركته- فصار نارا و انضم إليها تسخين النار فاحتترقت باقى العناصر و صار الكل نارا فانفسد الجميع و لما كانت العناية الأزلية اقتضت وجود نفوس ناطقة و غير ناطقة احتاجت إلى أبدان حيوانية و نباتية يغلب على أكثرها العنصر اليابس الذى يبيسه تحتفظ الصور و الأشكال- و جب أن يكون الأرض باردة يابسمة متماسكة الأجزاء ليجاورها الحيوان و النبات الغالب عليهما عنصرها و يجب أيضا لما ذكرنا من الحكمة أن لا يكون الماء محيطا بالأرض إحاطة تامة 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- لمناسبة الهواء فى الميعان و مناسبة الأرض فى البرد لئلا يبطل العدل.

ثم انظر لو لم يكن طبقات الأجرام التى فوق الأرض من العناصر و الأفلاك شفافة بل ملونة لوقفت أضواء الكواكب على سطوحها أو انعكست إلى ما فوقها و ما وصلت إلى عالم الكون و الفساد فبقى أهل هاوية الهيولى فى ظلمة لا أوحش منها فجعلت الكواكب مضيئة- و الأفلاك و باقى العناصر شفافة و لو كانت العناصر كلها قابلة للنور اشتد الحر فيها و قوى إلى حد- يؤدى إلى إحراق ما فى هذا العالم كله

الفصل (12) فى ذكر أنموذج من آثار عنايته فى خلق المركبات

ألم تر يا عارف إلى ربك كيف خلق للعنصرىات حرارة هى محللة ملطفة محركة- و برودة مسكنة غاقدة و رطوبة قابلة للتشكل و التقسيم و يبوسة حافظه لما أفيد من التصوير و التقويم و كيف ركب المواليد من امتزاج كفيات 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 خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى فانظر لما كانت أجساد النبات و الحيوان لم يحصل إلا و يلزمها قبول التحليل كيف رتب لها قوة غاذية

متصرفة للغذاء بالهضم والإحاطة إلى شبيه جوهر المغتذى و لما لم يمكن حصول الحيوانات و النباتات على كمالاتها المقدارى أول مرة كيف أودع فيها قوة نامية موجبة لزيادة أقطار المغتذى فى الجوانب على نسبة مضبوطة تليق بها.

ثم ابتهج يا عارف و اذكر رحمة ربك و ترمزم فى عشق جماله بالتسبيح و التهليل - بأن القسمة^{١٤٠} لما أوجبت باقيات بالشخص و باقيات لا بالشخص كيف تمم جود الواهب الحق نقصان الديمومة العددية بإعطاء الديمومة النوعية 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 بقوة مولده مودعه فى أعضاء التوليد قاطعة لفضله من مادة هى مبدأ الشخص الآخر.

ثم انظر كيف خلق لمن كانت أفعاله بالاختيار لا بالطبيعة و الاضطراب شهوة الغذاء و لذة الوقاع كالأجير الذى لا يفعل فعلة إلا بالأجرة فهذه الشهوة التى تكون لقوى نفس الحيوان لصدور هذه الأفاعيل التى يتوقف عليها بقاء الشخص و النوع من هذه الأبدان - بمنزلة الأجرة للأجير و الجعالة و الرشوة للخدم و الأعوان كيلا يقع الدهول و الإعراض عن إيقاع هذه الأغراض.

ثم انظر كيف رتب للغذية خوادم من قوى أربع جاذبة تأتيها بما يتصرف فيه - و هاضمة محللة للغذاء معدة إياها لتصرف الغذية و ماسكة لحفظها مدة لتصرف المتصرف فيها - بالإحالة و الطبخ و دافعة لما لا يقبل المشابهة.

ثم انظر كيف رتب للحيوان لكونه أشرف من النبات قوى أخرى من مدركة و محركة لأن نفسه دراكه مختارة فى حركاتها البدنية و النفسانية و زاد البدن الإنسانى لكون مزاجه أشرف كلمه روحانية إذا أطاعت أمر ربها و كلمت بالعلم و العمل صعدت إلى عالم الملكوت و قربت من مبدأها بقطع علائق الناسوت و شابته الملا الأعلى و أهل عالم الجبروت

¹⁴⁰ (1) أى العقل حاكم بالمنفصلة الحقيقية و أن الطبيعة الكلية فى عالم الطبيعة إما باقية 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 باقية بالنوع بانحفاظ النوع بتعاقب الأفراد كالعنصر و العنصرى لقبولهما القطع و الفك، س قد

و لو تدبرت تدبرا شافيا فى كيفية تدبير النفس للبدن و حصول الألفه و العلاقة و شوق التصرف و التحريك و عشق المقارنه و ألم المفارقة بينهما مع أن البدن كالثقل الكثيف- و النفس كالنور اللطيف لقضيت العجب^{١٤١} و قلت كيف يتصور الازدواج بين النور و الظلمة و الايتلاف بين المجرد و المادى و بين العلوى الذى قال تعالى تعظيما لشأنه- **وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا** و قال **إِنَّ كِتَابَ الْأَنْبِرِ لَفِي عِلِّيِّينَ** و السفلى المشار إليه بقوله **إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِّينَ** إذ بينهما من المخالفة و المنافرة فى الماهية ما لا يخفى على صاحب الروية 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 إنسانية الإنسان بصورة أخرى نوعيه منطبعة فى البدن يتحصل منهما حقيقة الإنسان و أما المشار إليه بأنا فهو المسمى بالنفس الناطقة و لها إضافة عارضة شوقية بالقياس إلى البدن لأنه موضوع أفاعيلها الجسمانية و هؤلاء بمعزل عندنا عن معرفة 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^{١٤٢} لا بل لطف الكثيف بحسن تدبير فخلق من زبدته العناصر البدن الكثيف المخلوق من مادة النطفة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 127

و من لطافته و زبدته خلق القلب الصنوبرى و من لطافة الدم الخالص^{١٤٣} و من صفوته الروح البخارى النابع فى العضو الرئيس الذى هو فى النقاء و الصفاء^{١٤٤} كالفلك البعيد عن التضاد و لاعتداله و توسطه بين الأضداد مع جامعية لكيفيات الأطراف يشبه السبع الشداد و لنوره و ضيائه كالكواكب اللامعة على الأبصار و لأجل صفائه و صقاله صار مرآة تتلأأ فيها الصور العينية و يتجلى فيها المثل المحسوسة التى هى واسطه بين العالمين فهو كأنه موضع للنفس متحد بها عند ما خرج جوهره من قوته النفسية إلى العقل كما أن النفس مادة للعقل و متحدة به عند ما خرج جوهر ذاتها من القوة العلية إلى الفعل فذلك الجوهر مرآة يتجلى فيها النفس

¹⁴¹ (1) و لهذا و أمثاله حين سنل بعض العرفاء السياحين هل رأيت شيئا عجبا فى هذه الأسفار المتطولة و الأزمنة المتمادية التى تضرب فى الأرض قال لم أر أعجب من نفسي، س قد

¹⁴² (2) أى صور المعنى فتمثل الروح الأمري صورة مثالية أولا ثم صورة طبيعية مختلطة بالمادة ثانيا كهواء صرف يضربه الصر فيغيم غيما رقيقا لم يكن مادته إلا الهواء الصرف ثم يغيم غيما غليظا بمدخله البخار فى مادته و هذه الفقرة باعتبار الكينونة السابقة للروح حيث كان عقلا كليا بل كان فى العلم الربوبى و باعتبار أن النفس متقدمة على البدن دهرًا و ذاتًا و شرفًا و الفقرة الثانية أى تلطيف الكثيف بناء على ما هو التحقيق عنده من أن النفس- جسمانية الحدوث روحانية البقاء، س قد

¹⁴³ (1) لما كان الدم النقي الفاضل فى كل قابل اكتسب خاصية ذلك القابل صار فى القلب كأنه لطيف القلب و إلا فمعلوم أن جمهور الدم يجري فى الأوردة و قسط محمود منه يرسله الطبيعة إلى القلب و كثير منه فى التجويف الأيمن من القلب و قليل فى التجويف الأيسر منه- و يصير روحا بخاريا، س قد

¹⁴⁴ (2) أى الروح الذى إلخ و كما أن هذا البخار فلك الإنسان الصغير كذلك الفلك بمنزلة الروح البخارى للإنسان الكبير و لذا عبر الحق تعالى منه فى كتابه المجيد بالدخان، س قد

و النفس مرآة يتجلى فيها العقل و الإنسان قد تطور فى ذاته بهذه الأطوار- و تبدلت عليه هذه النشآت من حد النطفة إلى حد العقل شيئاً فشيئاً على التدرج فيه الملك و الملكوت و هو جامع الكونين ففيه شيء كالملك و هو مرآة يدرك بها الصور الجزئية الغائبة و الحاضرة و شيئاً كالملك و هو مرآة يدرك بها الحقائق الكلية الثابتة فانظر إلى القدرة و الحكمة ثم إلى اللطف و الرحمة تبهرك عجائب الحضرة الربوبية و إن أردت زيادة شرح و إيضاح فاستمع

الفصل (13) فى آيات حكمته و عنايته فى خلق الإنسان

الإنسان مخلوق أول خلقه من أخس الأشياء و أنقص المواد و أضعف الأجساد- لأنه مكون من القوة الهولانية و هى كالشيء ثم من التراب المظلم و الطين اللازب ثم

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 128

من النطفة و أشير فى الكتاب الإلهي إلى المرتبة الأولى للإنسان بقوله تعالى **هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً** و إلى المرتبة الثانية و الثالثة 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 النباتية و الأعضاء الإلهية لها- ثم يدخلها فى باب الحيوانية لقوله **فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً** ثم يتدرج له الكون إلى أن يحدث له الأكوان الحيوانية كلها التى أولها قوة المس و آخرها قوة الوهم ثم ينشأ فيه خلق آخر كما قال تعالى **ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**.

فانظر أيها الناظر فى علوم آفاق و الأنفس إلى النطفة و هى مائية قدرة لو تركت ساعة لفسد مزاجها كيف أخرجها رب الأرباب من بين الصلب و الترائب و حفظها عن التلاشى و الافتراق ثم جعلها فى قرار مكين ثم جعلها و هى بيضاء علقه حمراء ثم جعلها مضغة ثم انظر كيف قسم أجزاء النطفة و هى متشابهة إلى العظام و الأعصاب و العروق و الأوتار و اللحوم و غيرها من الأعضاء البسيطة ثم كيف ركب من هذه الأعضاء البسيطة الأعضاء المركبة من الرأس و اليد و الرجل و غيرها و شكلها بأشكال مختلفة مناسبة لأفاعيلها كما يستعلم من قواعد علم التشريح و غيره ثم خلق هذا كله فى جوف الرحم فى ظلمات ثلاث¹⁴⁵ و لو كشف الغطاء عنك و امتد البصر منك إليها لكنت ترى التخاطيط و التصاوير يظهر عليها شيئاً فشيئاً و لا ترى آله فسبحان من

¹⁴⁵ (1) أى ظلمة المشيمة و ظلمة الرحم و ظلمة البطن أو ظلمة البطن و ظلمة عالم الأجسام و ظلمة الهيولى كما أن الروح له ظلمات ثلاث من الصورة الطبيعية و الصورة البرزخية- و الصورة الأخروية و لا بد أن يخرج من جميعها إن كان من طارحي الكونين و خالعي النعلين- و إن كانت الصورة كالظل غير الملتفت إليه، س قد

مصور^{١٤٦} فاعل للنقوش و التصاوير لا يرى فى تصويره آله و لا إصبع - ثم إذا بلغ فى تدرجه فى الاستكمال إلى جذب الغذاء و فعل النماء أفاض عليها صورة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 129

نباتية لها خوادم من قوى كثيرة توكل عليها ملائكة^{١٤٧} يتمشى بهم ما يرجع إلى الغذاء و النماء فانظر كيف وكل الله الملائكة بك فى انتظام أمورك حتى فى أمر غذائك فإن أهل المكاشفة قد رأوا ببصائر قلوبهم أن كل جزء من أعضاء بدنك لا يغتذى إلا بأن يوكل الله به سبعة من الملائكة هذا هو الأقل إلى عشرة إلى ماء إلى ألف أو يزيدون^{١٤٨} 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 الخلقة كما أن البر لا يصير طحينا ثم منخولا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا إلا بصناعة صناع و الصناع فى الباطن إذا كانت للصنع غاية حكيمة هم الملائكة كما أن الصناع فى الظاهر هم أهل المدينة و قد أسبغ الله عليكم نعمه ظاهرة و باطنة و الناس غافلون عن نعمه الباطنة و العارف يعلم أنه لا بد من ملائكة سبعة أحدهم جاذب للغذاء إلى الأعضاء و الآخر ممسك له فى جوار العضو و الثالث يخلع عنه صورته السابقة فيخلع صورة الدم و الرابع يكسوه صورة اللحم و العظم و غيرهما و الخامس يدفع الفضل الزائد و السادس يلصق ما اكتسى كسوة اللحم باللحم و ما اكتسى كسوة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا و السابع يرفع المقادير و النسب^{١٤٩} فى الإلصاق.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 130

146 (2)

بدامش نقش ميگردد
گرفتار

چه نقاشی است این کز
حسن سرشار

¹⁴⁷ (1) عطف بيان لقوى و فاعل توكل ضمير قوى مستتر فيه أو ملائكة فاعل توكل و حينئذ توجيهه أن القوى باعتبار وجهها إلى الله و إضافتها إليه تعالى من الملائكة و باعتبار جهتها الظلمانية و تعلقها بالمواد قوى و طبائع و وجه الله قاهر على وجه النفس موكل عليه و الإعراب الأول بناء على اتحاد الوجهين بوجه، س قد

¹⁴⁸ (2) كلمة أو للإضراب فلا يحصى عددهم إذ المراد بها طبائع السفليات و العلويات و روحانياتها إلا أنه ذكر من كل من الأحاد و العشرات و المئات و الألوف شيئا تنبيهها على ما ذكرنا و نظير هذا ما يقال فى عدد الأنبياء إنهم مائة و أربعة و عشرون ألفا و ذلك لأن كلمات الله لا تنفذ و لا تبديد و نعمة الله لا تحصى، س قد

¹⁴⁹ (3) لعلك تقول ليس لنا قوة راعية فما هذا قلت لعل مراده ره به الغذائية فكأن مراده بقوله و الرابع يكسوه صورة اللحم و العظم و غيرهما المغيرة الثانية و بالثالث الهاضمة، س قد

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

قلنا يجب عليك أن تعلم أن خلقه الملائكة 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 الإشارة بقوله تعالى **وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ** فلذلك ليس بينهم تناقض و تقاتل و لا تزاحم و لا تضاد فى فعل أو صفة بل مثالهم فى تعيين مرتبة كل منهم و فعله مثال الحواس منا فإن البصر لا يزاحم السمع فى فعله و هو إدراك الأصوات و لا الشم يزاحمها فى إدراك الروائح و لا هما يزايمان الشم و لا الذوق و لا غير ذلك يزاحم بعضها بعضا و ليست هى كالأعضاء مثل اليد و الرجل فإن أصابع الرجل قد تبطش بطشا ضعيفا و رأينا إنسانا يكتب بأصابع رجله و آخر يمشى ببيديه و قد تضرب غيرك برأسك فيزاحم به اليد التى هى آلة الضرب و لا كالإنسان الواحد الذى- يتولى بنفسه الطحن و العجن و الخبز و هذا نوع من الاعوجاج و العدول عن العدل- سببه اختلاف صفات الإنسان و اختلاف دواعيه فلم يكن وحدانى الفعل و لذلك يرى الإنسان يعصى الله مرة و يطيعه أخرى و ذلك غير ممكن فى طباع الملائكة لأنهم مجبولون على الطاعة لا مجال للمعصية فى حقهم فلا جرم **لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** و **يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ** و الراكع منهم راعع أبدا و الساجد منهم ساجد أبدا و القائم منهم قائم أبدا.

و هاهنا دقيقة يجب التنبيه عليها

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

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 131

لا يمكنه التعدى منه إلى غيره فيكون ناقص الجبله لقصوره عن فعل الخيرات الكثيرة- و الجواب أن ذات كل ملك متصل^{١٥٠} 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 كثيرة من الأفعال لأن

¹⁵⁰ (1) إذ قد عرفت أن المبادي الفاعلية و القوى الفعلية ملائكة من حيث إضافتها إلى ما فوقها- و اتصالها به و من حيث إن كل واحد مما فوقه كجسد من روح فكل واحد شريف بشرافة ما فوقه- بل مجيد بمجد الله الحميد المجيد لأن كلها كأعينه الناظرة و أيديه العمالة بل درجات قدرته الفعلية فلما أنتج كلام القائل الخسة أثبت أولا الشرافة و تصدى ثانيا لإثبات الشرافة من وجه أوهمه كلام القائل بأنها إن كان مناطها كثرة الأفعال فهي حاصلة أيضا إلا أنها بالترتيب الصدوري- فالعقول الكلية و النفوس الكلية الذين هم الملائكة المقربون من الصفات صفا و المديرات أمرا لها كثرة الأفعال بهذا المنوال و كذا المبادي الفاعلية التى فى عالم المثال و أما القوى و الطبائع العمالة فى الباطن فكثرة الأفعال فيها هي الكثرة التى فيما فوقها لأن شبيهة الشيء بصورته و لا خفاء فى أن كلام القائل فى الملائكة بأجمعهم، س قد

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 واحدة تتحد بها الذوات و كل ملك من الملائكة- حى عليم بحياة الملك الذى هو دونه و تحت أمره و تسخير و علمه لا كأعضائنا التى لا شعور لها بذاتها و لا بما يصدر عنها و إنما نسبة الملائكة إلى من هى تحت أمره و طاعته- كنسبة قوانا الإدراكية إلى الروح العقلى منا حسبما بيناه من أن كلا من الحواس و صورها الحاضرة عند النفس حية بحياة النفس و مع ذلك لكل حس منها شأن غير شأن الحس الآخرة و لا اختلاط بينها و لا تشويش لأنها من الجنبه العاليه و الجهات الفاعليه لا القابليه كالأعضاء و ما فى حكمها.

الحكمة المتعاليه فى الأسفار العقليه الأربعة، ج 7، ص: 132

و لنرجع إلى ما كنا بصدد فنقول

قد امتاز الإنسان بهذه الصورة 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 الفضة و غيرها إلا أن صورة 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 بصورة أخرى امتاز بها عن النباتات- و ارتفع وجوده عن وجود الهاويات الساكنات و قرب بخطوة أخرى إلى رب الأرباب- و معدن الأنوار عن قعر عالم الظلمات بأن خلق له آله الإحساس و آله الحركة الاختياريه- فى طلب الغذاء و هما المشار إليهما فى الكتاب **فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا 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 تدري به أن الرائحة من أى ناحيه جاءت لتطلب بها ذى الرائحة فتطوف كثيرا حتى تظفر به فأنعم الله عليك بحاسه البصر لكن لا تدرك بها ما يحتجب 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 كالشجرة ربما يصب في أصلها ما هو سبب جفافها و لا ذوق لها فتجذبه فتجف ثم جميع ذلك لا يكفي في الاستكمال و لا يتم به الحياة الإنسانية لو لم يكن لك إدراك باطنى يتأدى

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 133

إليه صور المحسوسات الخمس للتحفظ و التذكر و إلا لاطال عليك الأمر في معرفة الأشياء المحسوسة لو لم يكن صورتها محفوظة عندك فأنعم الله عليك بمشاعر أخرى باطنية لتحفظ بها صورة 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 بقوة أخرى هي قوة العقل تدرك مضرة الضار و منفعة النافع في المال و تدرك الخيرات الحقيقية و الشرور الآجلة فهذا أنموذج في بيان ما أنعم الله عليك في باب الإدراك و أما بيان ما أنعمه عليك من القوى المحركة التي هي طائفة أخرى من جنود الله- و كيفية 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 شهوة له و شوق إليه يستحثك على الحركة ثم قدره في آلات البدن يتحرك إليه لكان الإدراك معطلا فاضطرت إلى أن يكون لك ميل إلى ما يوافقك يسمى شهوة و نفرة عما يخالفك يسمى كراهة فخلق فيك شهوة الغذاء لبقاء شخصك و شهوة النكاح لبقاء نوعك و وكلها بك كالمقاضي يلجئك- إلى تناول الغذاء و غيره.

ثم هذه الشهوة لو لم تسكن إذا حصل مقدار الحاجة من المشتى و المرغوب فيه لأسرفت و أهلكت نفسك فخلق الله لك الكراهة 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 الحاجة.

ثم إنك قد علمت أن لك قوة طبيعية بها تشارك النبات و هي منبثة في جميع البدن منبعها الكبد و قوة أخرى تشارك بها الحيوان منبثة في الأعضاء¹⁵¹ تشارك بها الحيوان كله

¹⁵¹ (1) و هي القوة الحيوانية باصطلاح الأطباء و هي قوة تستعد بها الأعضاء لقبول الحس و الحركة و إن شئت قلت قوة بها القبض و البسط للقلب و الشرائين ترويحاً للروح و بالجملة بها إصلاح الروح البخاري قد يطلق القوة الحيوانية على القوى الدماغية الآتية فيما يلي هذا و ليست مقصوده هنا، س قد

و منبعها القلب و قوة أخرى نفسانية أخص منها تشارك بها بعض الحيوان منبعها الدماغ- و أخرى أشرف مما سبق كله لا تشارك بها الحيوان بل الملائكة فقط فأعطاك الله بحسب كل منها أخذاً و تركاً للمنافع و المضار فاللذان بحسب القوة الأولى يسميان بالجذب و الدفع و اللذان بحسب القوة الثانية يسميان بالميل و النفرة و اللذان بحسب القوة الثالثة يسميان بالشهوة و الغضب و اللذان بحسب القوة الرابعة يسميان بالإرادة و الكراهة¹⁵² فخلقهما الله فيك مسخرتين تحت إشارة العقل المعرف للعواقب كما خلق الشهوة و الغضب مسخرتين تحت إدراك الحس فتم بهما انتفاعك بالعقل إذ مجرد المعرفة- بأن هذا يضرک و هذا ينفعک لا يكفي في الاحتراز عنه أو في طلبه ما لم يكن لك إرادته بموجب المعرفة أو كراهته و بهذه الإرادة أفردك الله عن البهائم إكراماً و تعظيماً لبنى آدم كما أفردك عنها بمعرفة العواقب

الفصل (14) في عنايته تعالى في خلق الأرض و ما عليها ليتنفع بها الإنسان

قال سبحانه خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فإذا عرفت العناية الإلهية في نفسك و بدنك فانظر إلى آثار رحمته عليك بما هو خارج عنك و أقرب الخارجيات إليك ما تستقر عليه فانظر إلى صورة الأرض التي هي مقر جسدك و أم بدنك الذي كان في بطنها أولاً ثم تولد منها ثم يعود إلى بطنها تارة أخرى- كما قال تعالى مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ثم انظر إلى منافعها.

منها كونها فراشا و مهادا

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

ضروريات الافتراض أن يكون سطحا مستويا بل يسهل الافتراض على سطح الكره إذا عظم جرمها و تباعدت أطرافها و لكن لا يتم الافتراض و لا المشي عليها ما لم تكن ساكنة في حيزها الطبيعي و هو وسط الأفلاك و إليه الإشارة بقوله تعالى اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَاراً لأن الثقال بالطبع تميل إلى تحت كما أن الخفاف تميل بالطبع إلى فوق و الفوق من جميع الجوانب ما يلي السماء و التحت ما يلي المركز.

¹⁵² (1) و بهذا الاصطلاح ينبغي أن يقال الحيوان متحرك بالشهوة لا بالإرادة لكن في الإرادة اصطلاحان خاص و عام و بالمعنى الخاص يطلق على المجردات و جاعلها و هو الميل العقلي و نحوه و بالمعنى العام يطلق على الحيوان و هو الميل الحسي و الشهوي، س قد

و منها ما به من الله علينا

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

و منها أن لم تخلق فى نهاية اللطافة و الشفيف

ليستقر عليها الأنوار و يتسخن منها فيمكن جوازها.

و منها أن جعلها بارزة بعضها من الماء

مع أن طبعها الغوص فيه لتصلح لتعيشنا- و تعيش ما يحتاج إليه من الحيوانات البرية عليها و سبب انكشاف ما يبرز منها و هو قريب من الرابع^{١٥٣} إن جعلها الله بواسطة هبوب الرياح و جرى الأنهار و تموج البحار غير صحيحة الاستدارة بل جعلها و الماء الذى يجاورها بحيث إذا انجذب الماء بطبعه- إلى المواضع الغائرة و المنخفضة منها بقى شئ منها مكشوفاً و صار مجموع الماء و الأرض بمنزلة كرة واحدة يدل على ذلك فيما بين الخافتين تقدم طلوع الكواكب و غروبها للمشرقين على طلوعها و غروبها للمغربيين و فيما بين الشمال و الجنوب- ازدياد ارتفاع القطب الظاهر للواغليين فى الشمال و بالعكس^{١٥٤} للواغليين فى الجنوب

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 136

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

و منها الأشياء المتولدة منها

¹⁵³ (1) قد قسمت الأرض أولاً بالدائرة التي هي خط الاستواء نصفين جنوبي و نصف شمالي ثم أرباعاً بالدائرة المارة على نقاطها الأربع الجنوبية و الشمالية و الشرقية و الغربية- فتلاثة أرباع منها تقريباً في الماء أعني فوقاني و التحتاني الجنوبيين و التحتاني الشمالي و البارز هو الربع فوقاني الشمالي تقريباً، س قد

¹⁵⁴ (2) تصحيح العكسية باعتبار الجزء المطوي من الكلام أي ازدياد ارتفاع القطب الظاهر و ازدياد انخفاض القطب الباطن و هو القطب السهيلي للواغليين فى الشمال و فى العكس للواغليين فى الجنوب و إلا فالمناسب أن يقال و بخلاف ذلك للواغليين فى الجنوب بدل العكس، س قد

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 تارة أخرى لقوله وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَ قَوْلُهُ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ وَ قَوْلُهُ فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى - وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ قَوْلُهُ وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

و منها تولد الحيوانات المختلفة

وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ* بَعْضُهَا لِلْأَكْلِ وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعُ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ وَ بَعْضُهَا لِلرُّكُوبِ وَ الزَّيْنَةِ وَ الْخَيْلِ وَ الْبُغَالِ وَ الْحَمِيرِ لَتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً وَ بَعْضُهَا لِلْحَمْلِ وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَوْفٌ رَحِيمٌ وَ بَعْضُهَا لِلتَّجَمُّلِ وَ الرَّاحَةِ وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تَرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ وَ بَعْضُهَا لِلنِّكَاحِ¹⁵⁵ وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ بَعْضُهَا لِلْمَلَابَسِ

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 137

¹⁵⁵ (1) في إدراجها في سلك الحيوانات إيماء لطيف إلى أن النساء لضعف عقولهن و جمودهن على إدراك الجزئيات و رغبتهن إلى زخارف الدنيا كدن أن يلتحقن بالحيوانات الصامتة حقاً و صدقاً أغلبهن سيرتهن الدواب و لكن كساهن صورة الإنسان لنلا يشمئز عن صحبتهن و يرغب في نكاحهن و من هنا غلب في شرعنا المطهر جانب الرجال و سلطهم عليهن في كثير من الأحكام كالطلاق و النشوز و إدخال الضرر على الضرر و غير ذلك خلافاً لبعض الأديان في بعض الأحكام فأين السها من البيضاء، س قد

و البيت و الأثاث وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ- وَ مِنْ أَصْوَابِهَا وَ أَوْبَارِهَا وَ أَشْعَارِهَا أَثَاثٌ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ.

و منها نشو النباتات المتنوعة

وَ أَتَيْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ فَاخْتَلَفَ أَلْوَانُهَا آيَةً وَ رَحْمَةً وَ اخْتِلَافَ رَوَائِحِهَا هِدَايَةً وَ لَطْفَ فَمْنِهَا قُوَّةَ الْبَشَرِ وَ مِنْهَا قُوَّةَ الْبَهَائِمِ- كُلُّوا وَ ارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ ... مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعَامِكُمْ*.

و منها الطعام و الإدام

و منها الدواء-

و منها الفواكه

يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ- وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنَابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ

و منها الكسوة للإنسان

نباتية كالقطن و الكتان- و حيوانية كالشعر و الصوف و الإبريسم و الجلود

و منها الأحجار المختلفة لونا و صفاء

وَ مِنْ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَ غَرَابِيبُ سُودٌ فبَعْضُهَا لِلزَّيْنَةِ وَ بَعْضُهَا لِلْأُبْنِيَةِ فَاَنْظُرْ إِلَى الْحَجَرِ الَّذِي يُسْتَخْرَجُ مِنْهُ النَّارُ مَعَ كَثْرَتِهِ وَ انْظُرْ إِلَى الْيَاقُوتِ الْأَحْمَرِ مَعَ عَزَّتِهِ ثُمَّ انْظُرْ إِلَى كَثْرَةِ النِّفْعِ بِذَلِكَ الْحَقِيرِ- وَ قَلَّةِ النِّفْعِ بِذَلِكَ الْخَطِيرِ.

و منها ما أودع فيها من المعادن الشريفة

كالذهب و الفضة ثم تأمل أن البشر استنبطوا- الحرف الدقيقة و الصنائع الجليلة و استخراجوا السمك من قعر البحر و استنزلوا الطير من أوج الهواء لكن عجزوا عن اتخاذ الذهب و الفضة و الحكمة فيه أن معظم فائدتهم يرجع إلى الثمنية و هذه الفائدة لا تحصل إلا عند العزّة و الندرة و القدرة على اتخاذهما تبطل الحكمة- فلذلك ضرب الله دونهما بابا مسدودا و لهذا اشتهر في الألسنة أن من طلب المال بالكيميا أفلس.

و منها أن لها طبع الكرم و السماحة

تأخذ حبة واحدة و ترد سبعمائه كما ذكر في القرآن.

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

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 138

فقال بعضهم السماء أفضل لأنها معبد الملائكة و ما فيها بقعة عصى 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 سَقْفًا مَحْفُوظًا وَ هُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ وَ قَالَ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَ غير ذلك من الآيات الدالة على تعظيمها و تعظيم ما فيها و قال آخرون الأرض أفضل لأنه تعالى وصف بقاعا بالبركة قال تعالى إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَ قَالَ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ وَ قَالَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ المراد بها الشام و وصف جملة الأرض بالبركة- وَ بَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فَإِنْ قِيلَ وَ أَى بركه في المفاوز المهلكة قلنا إنها مساكن خلق لا يعلمهم إلا الله فلهذه البركات قال وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ.

و التحقيق أن زينة السماء بالكواكب و زينة الكواكب بالملائكة الروحانيين- و زينة الأرض بالصور و النفوس الحيوانية و زيتها بالأرواح الإنسية¹⁵⁶ المستخدمة إياها و زينتهم بالمعارف الإلهية التي شاركوا بها الملائكة المقربين و ظاهر السماء أشرف من ظاهر الأرض و باطنهما بالعكس لأن الغاية أشرف العلل كما مر و من منافع الأرض أنها

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 139

¹⁵⁶ (1) المراد بالنفوس الحيوانية ما هي في صراط الإنسان لأن زينة الشيء مما يتصل به و كذا الحيوانية للنباتية التي تتصل بها في هذا الصراط و كذا فيما فوق النفس النطقية القدسية- كالكلية الإلهية نعم زينة المنفصلات أيضا بها من جهة أن الإنسان الكامل كعكس في منصة الظهور فالطباع كعكس لمقام طبعه و النباتات لنباتيته و الحيوانات لحيوانيته و الأجنة و الشياطين لمكره و الملائكة العمالة لعقله العملي و عصمته و طهارته و الملائكة العلامة لعقله النظري و لحكمته و معرفته و الفلك المعبر عنه في الكتاب الإلهي بالدخان لروحه البخاري و صورته و زينته و بالجملة تراكمت فيه القوى و الطباع التي في العوالم بنحو التشتت بنحو الجميع و نعم ما قيل-

جمال خویش بر صحرا
نهادیم

چو آدم را فرستادیم
بیرون

أيها المستام بشرى ارتخص

كالصدقة و الدرّة المودعة فيها آدم و أولاده ثم علم الله أصناف حاجاتهم فقال

: يا آدم- لا أحوجك إلى شيء 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 الجنة

الفصل (15) فى بدائع صنع الله فى الأجرام الفلكية و الأنوار الكوكبية

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 الحركة 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 مقدرة بحساب مضبوط و كتاب مرقوم و أجل^{١٥٧} معلوم كما قال وَ الْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ لَا يَزِيدُ عَلَى ذَلِكَ وَ لَا يَنْقُصُ إِلَى أَنْ يَطْوِيَهَا اللَّهُ^{١٥٨} طى السجل للكتب.

فتدبر أيها العارف عدد كواكبها و كثرة دراريها و اختلاف ألوانها ثم انظر كيفية أشكالها مع أن ألوانها ليست من جنس هذه الألوان المستحيلة الفاسدة و أشكالها أرفع نمطا

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 140

من هذه الأشكال و كذا طعومها و روائحها و أصواتها^{١٥٩} على وجه أعلى و أشرف مما يلينا من هذه المحسوسات لكونها نازلة إلى الأرض منها فهى هناك ألطف و أصفى و أبسط و ما من صورة على وجه

¹⁵⁷ (1) لأن كل شيء يدخل فى الوجود بسبعة بعلم و مشية و قضاء و قدر و كتاب و إذن و أجل كما فى الحديث و المراد بالكتاب صورته المثالية القدرية، س قد

¹⁵⁸ (2) هذا فى السلسلة الطولية بحسب توجه الأشياء إلى الباطن و ليس فى وقت موقوف زمانى- إذ الزمان أيضا مطوي فالمتحركات غير المتناهية تصل فى أوقات غير متناهية إلى غايات غير متناهية و يطوي الكل فى غاية الغايات، س قد

¹⁵⁹ (1) كون الصوت هناك وجهه غير خفى لاصطكاكات و مماسات بين أجسامها فى حركاتها- و أما الطعوم و الروائح العطرة فقد أشار إلى وجهها بأن معطي الكمال ليس فاقد له لكن نبيلها للغير ليس بأن تستذاق أو تستشم على الوجه المعهود هنا و هو أوضح بل بأن لو فرض الله- أوصل إليها صار فلها إلا بإعجاز النبي ص فوجد حينئذ ما وجدت و ذلك لأن الأفلاك فعالة فى العنصريات و وجدت من جهات القهر التي فى المبادي فهى أقهر من النار.

وجه آخر يذعنه المشاعون أيضا لو سمعوا لأصل وجدان الأفلاك تلك الكمالات الجسمانية- و إن لم يكن بحسب جهاتها القابلية أن يقال إن صورها فى حسها أعني نفسها المنطبعة التي هي حسها و خيالها على ما بينا فى حواشينا على سفر النفس لكنها فيها بنحو العلم الفعلي لا الانفعالي مثل أن ينشأ النفس الأدمية فى حسه المشترك صورة وجه جميل بحيث ساقط إلى الانطباع فى مادة و إن لم يكن البدن الذي تعلقت به تلك النفس ذا وجه جميل فالعالم يحكم بأن هذا الشخص واجد للصورة الجميلة بنحو أعلى و أتم من المادة المنطبع فيها أو نسبة الشيء إلى فاعله بالوجوب و إلى قابله بالإمكان و الأمي الجاهل لا يحكم بأن هذا الشخص ذو وجه جميل إذ لم يره فى بدنه و قس عليه المذوق و المشموم و غيرهما و من جهة كون

الأرض إلا و لها المثل الأعلى في السماوات و ما من كوكب إلا و لله حكم كثيرة في خلقه و صورته ثم في مقداره و شكله ثم في وضعه و نسبته إلى كوكب آخر و قربه و بعده من وسط السماء و قس تلك الحكم التي فيها على الحكم التي روعيت في 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 جملة ما في عالم الأرض و قس التفاوت فيما بينها من عجائب الترتيب - و حسن النظام و بديع الفطرة على التفاوت فيما بينهما في المقدار و اللطافة.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 141

أما تأملت يا عارف في ملكوت السماوات و ملكها و ما فيها من الكواكب و قوام جوهرها و إشراق نورها و طاعتها للباري في الحركات عشقا و شوقا إلى المبدع - أ ما تسمع كلام الله في تعظيمها و تعظيم النجوم في كتابه فكم من سورة ذكر فيها عظم أمر السماء و جلاله قدرها و كم أقسم بها في القرآن كقوله تعالى **وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَاها** و قوله **وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَى** و قوله **فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ** ثم أثنى على المتفكرين فيها **وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** و ذم المعرضين عن التدبر فيها **وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ** و جعلها سقفا محفوظا **وَرَفَعَ سَمْكَهَا** و حفظها من ولوج الشياطين لكونها معبد الملائكة و موضع القدس و الطهارة و أهلها أهل التسبيح و التقديس لا يدخل مسجدهم الحرام¹⁶⁰ أرجاس الكفر و أوساخ الشرك من النفوس الخبيثة الشيطانية كما لا يدخل المشركون الأنجاس مساجد الأرض كما قال **إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ** فانظر إلى ملكوت السماء لترى عجائب العز و الجبروت و أطل فكرك في الملك فعسى أن يفتح لك أبواب السماء فتدخل الجنة و تخرج إلى عالم النور من هذه الهاوية المظلمة فتجول بقلبك في أقطارها إلى أن تقوم بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك نرجو لك أن تبلغ رتبة الأقصى - و لا يكون ذلك إلا بعد مجاوزتك عن مراتب العالم الأدنى

ثم الدلائل الدالة على شرف عالم السماء أكثر من أن تحصى

و كذا منافعها بالقياس إلى الإنسان.

إدراك الأفلاك فعليا قويا تقطنت بكون نفسها المنطبعة التي كخيالنا حسا فلها الخيال و الحواس كلها بهذا المعنى و إلا فالفلك بسيط و أجزاءه متشابهة لا يمكن فيه اختلاف قوى و طبائع، س قد
¹⁶⁰ (1) لا يمكنها الدخول هناك باعتبار أشخاصها و أشخاص موادها المتعصية المتباينة عن السماوية و إن أمكن لنوع النفوس الإنسانية و هكذا في كثير من الاستعدادات فقوله تعالى **فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ** في حقها نهي تسخير، س قد

فمنها ما أشار إليه سبحانه من أن خلقها مشتمل على حكم بليغة و غايات صحيحة

بقوله رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا و قوله و مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ و الْأَرْضَ و مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا

و منها أن زينها بالمصاييح

لقوله و لَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ^{١٦١} و بالقمر

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 142

و جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا و بالشمس و جَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا.

و منها أن سماها سقفا محفوظا و سبعا طباقا

و سبعا شدادا.

و منها أن جعلها مصعد الأعمال

و مرتقى الكلمات الطيبات و هي النفوس الكاملة بالعلم و العمل لقوله مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ و فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ^{١٦٢} و قوله إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ و 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 كیفياتها أحسن الكيفيات و أمكتها أعلى الأماكن لارتفاعها عن الأضداد و أمنها من الفساد و منافع للعباد.

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

و إن قىض للشمس طلوعا- فسهل معه التقلب لقضاء الأوطار في الأطراف و غروبا يصلح معه الهدوء و القران في الأكفاف- لتحصيل الراحة و انبعاث القوة الهاضمة و تنفيذ الغذاء إلى الأعضاء و للهرب عن

¹⁶¹ (2) التأويل أن النفوس القدسية لها السماوية العليا إلا أنها باعتبار التعلق بعالم الطبيعة سماء الدنيا بخلاف العقول لأن لها الترفع التام ذاتا و توجها فإن توجهها إلى فوقها فحسب حسينا الله و نعم الوكيل و تزيينها بالمصاييح تنورها بنور العلم و صفاته و أفعاله و من أفعاله النفوس الكلية الإلهية هي الآيات الكبرى و رجمها للشياطين دفع الشكوك و الشبهات بنور البراهين، س قد

¹⁶² (1) المراد بثبات الأصل و سماوية الفرع في الكلمة الظاهرة كونها كيفية محسوسة أو نفسانية محدودة و أثرها نافذا إلى تخوم القلب المعنوي و صيرورتها عقلا بسيطا محيطا و في الكلمة الباطنة التكوينية ثبات الأصل و غيره جمود مقامها الطبيعي و بسط مقامها الروحاني- أو ثبات أصلها المحفوظ و نشر شئونها، س قد

الأعداء- كما قال **وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا** و قال **وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا** و أيضا لو لا طلوع الشمس لانجمدت المياه و غلبت البرودة و الكثافة و أفضت إلى جمود الحرارة الغريزية و انكسارها و لو لا الغروب لحملت الأرض حتى يحترق كل من عليها من حيوان فهو بمنزلة سراج يوضع لأهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 143

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

قيل و هاهنا نكتة كان الله يقول لو وقعت الشمس في جانب من السماء جنوبى أو شمالى فالغنى قد يرفع بناءه على كوة 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 لإقامة الفصول الأربعة كما مر فى الشتاء تغور الحرارة فى الشجر و النبات فيتولد منه مواد الأغذية و الثمار و تقوى أبدان الحيوانات بسبب احتقاق الحرارة الغريزية فى البواطن و فى الربيع يتحرك الطباع و يظهر المواد المتولدة فى الشتاء و يتنور الشجر و يورق و يزهر و يهيج الحيوان للفساد- و فى الصيف يحتدم الهواء فتتنضج الثمار و يتحلل فضول الأبدان و يجف وجه الأرض- و يتهيأ للعمارة و الزراعة 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 الشرعية للصلاة¹⁶³ و الصيام و الحج و منه يحصل النماء و الرواء و قد جعل الله فى طلوعه و غيبته و تشكلاته البدرية و الهالكية مصلحة كثيرة لا يعلمها إلا هو.

قال الجاحظ إذا تأملت فى هذا العالم الذى نحن الآن فيه وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج إليه فالسمااء مرفوعة كالسقف و الأرض ممدودة كالبساط و النجوم منضودة كالمصابيح و الإنسان كمالك البيت المتصرف فيه و ضروب النبات مهياة لمنافعه و صنوف الحيوان منصرفه فى منافعه.

و إنى أقول إذا تأملت فى عالم السماء بعظمها و كثرة كواكبها وجدت بيتا معمورا¹⁶⁴

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 144

¹⁶³ (1) كصلاة الخسوف و الكسوف و صلاة 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 المسنونة- ميقاتها القمر كما لا يخفى على أهلها، س قد
¹⁶⁴ (2) مأخوذ من الأحاديث الشريفة أن البيت المعمور حقيقة بذكر الله و العلم بالله مقام نفوسها و هي فى السماء أى فى هيولائها و صورتها، س قد

من **بُيُوتِ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تَرْفَعَ وَ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ** فيها أصناف العابدين فمنهم سجدوا لا يركعون و منهم ركعوا لا ينتصبون^{١٦٥} و مسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون و لا فتره الأبدان و لا غفلة النسيان و ليس من شرط الدار أن لا يكون جسمانيا ذات حياة قال تعالى **وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ** و ليس من شرط عمارة البيت المعمور- أن يكون بالطين و الحجر و الخشب قال تعالى **إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ** بل و لا يشترط أن يكون بيت العبادة جسمانيا فكل ما يقوم فيه العبادة و الذكر و التسبيح و التقديس فهو بيت عبادة.

فانظر إلى صنع الباري جل ذكره كيف بنى السماء و جعلها معبدا للملائكة المسيحين المهللين الذاكرين الله و أمسكها من غير عمد ترونها و من غير حبل أو علاقة يتدلى بها- و العجب ممن لا ينظر و لا يتأمل في صنع بيت تولى الله بنيانه بقدرته و انفرد بعمارته و زينه

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 145

بأصناف الزينة و صورته^{١٦٦} بأنواع التصاویر 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 مروقاً بالصبغ مموها بالذهب- فلا ينقطع تعجبه و لا يزال يصف حسنه و يثنى على من صنعه و صورته و تراه غافلاً عن بيت الله العظيم و عن ملائكته الذين هم سكان سماواته فلا يلتفت إليه بقلبه و لا يعرف من السماء إلا بقدر ما يعرف البهيمة أن فوقها سطحا أو بقدر ما يعرف النملة من سقف بيته- و لا يعرف من ملائكة السماوات و لا من تصاویرها العجيبة إلا بقدر ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت و نقوش تصاویرهم في حيطانه فما هذه الغفلة العريضة^{١٦٧} و ما هذا النوم الغالب على أكثر الناس و السكر

¹⁶⁵ (1) الطبقة الأولى العقول الكلية التي هي المطلوبة في حركات الأفلاك و هي المشبه بها لها و سجودهم فناؤهم بمحوهم و طمسهم و محقهم في شهود الحق المتعال و الطبقة الثانية النفوس الكلية و الجزئية المنطبقة الطالبة للعقول الكلية من حيث إنهم مجالي الله سبحانه و أنواره القاهرة و إنما كانوا راكعين لعدم اضمحلال وجودهم مثل الطبقة الأولى و ذلك لتوجههم إلى الأبدان الفلكية و من هنا ينبغي للمصلي أن يتفطن بحكم أوضاع الصلاة و إشارات الشارع المقدس

نقش هر پرده که زد راه بجائی دارد

ففي المقام بدع الإخلاق إلى عالم الطبيعة و اتباع الهوى و ينهض عن الدنيا و يقوم عند الله و يوحد توحيد الأفعال و في الركوع بطأطاً من عنده و يسلم نفسه و يمد عنقه كأنه يريد أن يضرب عنقه و يذبحه- و هو ينقاد إن الله اشتري من المؤمنين أنفسهم بأن لهم الجنة أي جنة الصفات أو جنة الذات- و يوحد الراكع توحيد الصفات و في السجود بضمحل و يمحى وجوده بالكلية و يوحد توحيد الذات و يقنى فناء تاماً، س قد

¹⁶⁶ (1) أي صور جسمه بعلاوة تصوير نفسه المنطبقة بكل الصور الثمانية و الأربعين المشهورة و انتقاش جسمه بصور الأشياء كنفسه كما يقول بعض الإشرافيين، س قد

¹⁶⁷ (2) موجبا الإعراض عن الحكمة الإلهية و الرياضية سيما أشرف الرياضيات و هو الهيئة- 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

العظيم و الجهل المفرط و الشقوة المحيطة بهم فهلهم أيها العارف نسيح و نقلس لربنا- فهلهم يا أخا الحقيقة
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 المعرفة و دمع ساكب
فبادر يا عارف بروح شيقه و نفس زكية عاشقة لربها راجعة إليه حتى تنادى ربنا نداء خفيا و نتضرع إليه في
ظلم الليالي و ندعوه دعاء المحبين المتأوهين و نداء الخاشعين و نتضرع إليه نتضرع المشتاقين

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ؛ ج 7 ؛ ص 147

و ما صورتها و طبيعتها الخامسة و نفسها المنطبعة و الكلية و غير ذلك من أحكامها فما شموا منها رائحة و ذلك لأن همهم بطنهم و فرجهم و
مبالاتهم بالرئاسة في عالم الطبيعة على أهلهم- 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 سنة من العمر عائشين فضلا عن تذكر عظمة مبدعها و سرمدية وجوده و دوام بقاء النفس إما
متنعة و مسرورة بقاء الله و إما متعذبة و محرومة فإذا قايت مدة مديدة من عيش البدن الطبيعي إلى بقاء النفس المفارقة لم تجد نسبة إذ لا نسبة
للمتناهي إلى غير المتناهي و إن كان كآلف دورة من فلك الثوابت و كذا إذا عرفت عظمة نفسك القدسية و قايت عظمة الدنيا إليها نعم من لا يرى
الجبيل يستعظم الجمل و أما من يراه بجنيه فيستصغر فاصعد بخيالك النوري إلى الأفلاك و انظر نظر مستحضر 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 المحصورة فإن كثيرا من الكواكب- مقدار كل واحد منهما أضعاف
تمام الأرض.

و انظر بنظر باطنك مقاديرها العظيمة لا كما تراها بنظرك الظاهر أضواء صغيرة ضعيفة- و انظر حركاتها المتفننة بعضها إلى المغرب على
خلاف التوالي و بعضها إلى المشرق على التوالي- و انظر اختلاف حركاتها سرعة و بطوءا فبعضها يتم دوره في سنة و بعضها في اثنتي عشرة
سنة- و بعضها في ثلاثين سنة و بعضها ينتهي في البطء إلى أن يتم دوره في خمسة و عشرين ألف سنة و مائتين في مقابلة ما ينتهي في السرعة إلى
أن يتم دوره في أربعة و عشرين ساعة و بعضها في غير هذه و انظر ثبات أوضاع الكواكب الثابتة كل مع الآخر دائما و تبدل أوضاع السيارات
تبدلا منسفا و أنها مظاهر دوام الله و مجالي قدرة الله و تربيته.

بل اصعد بعقلك إلى عالم نفوسها المنطبعة التي هي خيال الإنسان الكبير الذي كانت الأفلاك و ما فيها بدنه و إلى نفوسها الكلية التي بها تدرك
الكليات و المفارقات ثم ارقأ إلى عالم العقول الكلية و الأنوار القاهرة من الطبقتين الطولية و العرضية التي هي وجودات بسيطة محيطية أولات
وحدات جمعية من رآها فقد رأى الله لأنها من صقع الربوبية غلبت عليها الأخلاق الإلهية و استهلكت فيها أحكام السوانية إذ ليس فيها الحالة
الانتظارية و الإمكانات الاستعدادية و حينئذ امتثلت قول القائل-

ای هم تو سفيده هم تو

زردہ

ای بیضه مرغ لا مكاني

زين گنبد چرخ

سالخورده

بگشا پر و بال و پس

برون پر

و صرت من السابحات سبحا في بحر عظمتها و الصافات صفا بين يديه بشرط الاستقامة و التمكن في المقام فإن مراتب الاستكمال ثلاث التعلق و
التخلق و التحقق و إن شئت قلت أربع الخطرة و الحال و الملكة و التمكن فاستقم كما أمرت، س قد

¹⁶⁸ صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (با حاشيه علامه طباطبائي)، 9 جلد، دار إحياء التراث
العربي - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.

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 معطي الخيرات و منزل البركات - أفض على نفوسنا لواضع بركاتك و على أرواحنا سواطع خيراتك يا من إذا تجلى لشيء خضع له يا من رش من نوره^{١٦٩} على ذوات مظلمه و هياكل غاسقه في ليل 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 في كل سبعة آلاف سنه^{١٧٠} 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 في المخلوقات الظاهره فإنه لا مطمع لأحد في معرفه دقائق أسرار اللطف و الرحمه في عالم غيبه و ملكوته الأعلى و لا في استقصاء بدائع الصنع و الحكمة في الموجودات التي تليها في 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 الحكمة بالحقيقه معرفه الأشياء كما هي عليه و قد سبق أن العلم بكل شيء بالذات هو نحو وجوده و لا يحيط بالأشياء إلا مبدعها و موجدتها

الحكمة المتعاليه في الأسفار العقليه الأربعة، ج 7، ص: 148

فلا حكيم بالحقيقه إلا الله وحده و إطلاق الحكمة و المعرفة على غيره بضرب من المجاز و التشبيه و لهذا خوطب الكل بقوله تعالى **وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**

الفصل (16) في إثبات أن جميع الموجودات عاشقه لله سبحانه مشتاقه إلى لقائه و الوصول إلى دار كرامته

اعلم أن الله سبحانه قد قرر لكل موجود من الموجودات العقليه و النفسيه و الحسيه و الطبيعیه كمالا و ركزنا في ذاته عشقا و شوقا إلى ذلك الكمال و حركه إلى تكميمه فالعشق^{١٧١} المجرد عن الشوق يختص بالمفارقات

¹⁶⁹ (1) هو الأنوار الأسفهبديه على ذوات مظلمه هي الأبدان الطبيعیه و هذا اقتباس من الحديث الشريف

1\ : إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره\ E

أو نوره الوجودات و الذوات المظلمه الماهيات، س قد

¹⁷⁰ (2) إشارة إلى ما ذكره في مفاتيح الغيب و غيره أن العالم الكوني في كل سبعة آلاف- في تصرف واحد من السيارات بالاختصاص و بالاشتراك و الجميع سبعة أسابيع و بانضمام ألف آخر لأجل الكسور و الكسائس التي في السنة النجومية يصير خمسين ألف سنة و هو يوم من أيام القيامة، س قد

¹⁷¹ (1) اعلم أنه سيصرح أن العشق أعم مما يصاحب الوجدان كما في عشق الأول تعالى بذاته- و عشق العقول بذاتها و الشوق يختص بما يصاحب فقدان فبالعشق المركوز في كل شيء يحفظ الموجود كالكمال الأول و بالشوق المركوز يطلب المفقود كالكمال الثاني و بالحركة بصير

العقلية التي هي بالفعل من جميع الجهات- و لغيرها من أعيان الموجودات التي لا تخلو عن فقد كمال و فيها القوة و الاستعداد عشق و شوق إرادى بحسبه أو طبعى بحسبه على تفاوت درجات كل منهما ثم حركه تناسب ذلك الميل إما نفسانية أو جسمانية و الجسمانية إما كيفية كما فى المركبات الطبيعية أو كمية كما فى الحيوان و النبات خاصة^{١٧٢} أو وضعيه كما فى الأفلاك أو أينية كما فى العناصر.

و البرهان على ذلك

إنك قد علمت أن الوجود كله خير^{١٧٣} و مؤثر و لذيد

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 149

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 غاية كماله هو الواجب الحق لكونه غير متناهى الشدة فى الكمال و لكل واحد من الموجودات المعلولة نصيب من ذلك الكمال فائض منه و له نقص بحسب حده فى المعلولة فإن حقيقة الوجود بما هى حقيقة لا يقتضى النقص و لا التناهى و التجدد إذ لو اقتضت ذلك لما كان واجب الوجود غير متناهى القوة و القدرة فقد ثبت أن النقص و التناهى من لوازم المعلولة إذ المعلول لا يمكن أن يساوى علته فى رتبة 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 حقيقة الوجود و الخير فهو أعظم الأشياء بهجة و محبة لذاته و ما يلزم لذاته من الخيرات من حيث هى خيرات و كل ما كانت المعلولة 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 شيء من الموجودات عن نصيب من المحبة الإلهية و العشق الإلهي و العناية الربانية و لو خلا عن ذلك لحظة 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 تمامه و كماله فالمعلول لا يدوم إلا

الطلب بالفعل و بها ينال المطلوب فالحركة و الفعل فى الفواعل الإمكانية ما به يصل الفاعل إلى الغاية المطلوبة فله كمقدمة الواجب وجوب توصلي و لها وجوب أصالي، س قده

¹⁷² (2) فى التخصيص نظر فإنهم جوزوا التخلل و هو من الحركة الكلية فى غير النبات و الحيوان، ط مد
¹⁷³ (3) فبهذه المقدمة لكل موجود معشوقية و بالمقدمة الثانية و هى أن الوجود حقيقة واحدة معشوقية الكل معشوقية الحق لأن الكل وجودها ظهوره و أيضا وجودها سنخه- بهذه المقدمة أيضا يتم أن العلة كمال المعلول و كل موجود مشتاق إلى كماله فى الحقيقة- مشتاق إلى علته و وجه التوقف أن كمال الشيء من سنخه فالبياض الشديد كمال البياض الضعيف- لا أنه كمال السواد و النور القوي و الحرارة القوية كمال الضعيف منهما لا أنهما كمال- لمقابلهما أو مخالفهما و هكذا و قد ثبت أن الوجود ليس حقائق متباينة، س قده

بعلته لكونها كماله و تمامه و الحرارة لا تحفظ و لا تدوم إلا بحرارة أقوى منها و النور لا يكمل إلا بنور أقوى منه و العلم ناقص الظنى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 150

لا يتم حتى يصير يقينا دائما لا يزول إلا ببرهان عقلى^{١٧٤} فكل وجود ناقص لا يصير كاملا إلا بما هو أقوى منه و هو علته و مديم ذاته و محقق هويته فالهوى 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 نقصه و ينزع منه إلى كماله و يتمسك به عند نيته فيكون كل شىء لا محالة 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 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 الحياة سارية فى جميع الموجودات لسريان الوجود فيها لأننا بينا أن الوجود حقيقة واحدة هى عين العلم و القدرة و الحياة و كما لا يتصور موجود بدون طبيعة الوجود مطلقا فكذا لا يتصور موجود لا يكون له علم و فعل- و كل ما يعلم و يفعل بأى وجه كانا فله حياة فالكل إذن حى عند العرفا إلا أن الجمهور إذا أطلق الحيوان فهموا منه ما له حس ظاهرة و حركة إرادية من مكان إلى مكان.

فإذا ثبت أن كل موجود سواء كان بسيطا أو مركبا فله حياة و شعور فلا محالة له عشق و شوق فإذا نظرت فى الموجودات و درجاتها فى الوجود و تأملتتها وجدتها إما كاملة من كل وجه فى نفس الأمر أو ناقصة 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 الذات العقلية فهذا النمط من الموجود الكامل بقسميه غير منفك عن العشق و العشق عين ذاته أما الواجب فهو عاشق لذاته فحسب

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 151

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

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

و أما القسم الثانى فهو إما مكتف بذاته و بعله ذاته فى خروجه من حد نقصه إلى كماله أو ليس كذلك.

و الأول هو النفوس الفلكية فهى واجدة للكمال من وجه فاقدة له من وجه فلها العشق و الشوق على الاتصال فلها لذة المواصله و ألم المفارقة و لما لم يكن لذتها يختص بوقت و ألمها بوقت آخر بل لها ألم ممزوج بلذة و لأنه منبعث عن وجد العشق فيكون ألما لذيدا و لذا شبهت الحكماء حال تلك النفوس فى أشواقها إلى كمالاتها العقلية - و معاشيقها الروحانية تشبيها بعيدا¹⁷⁵ بحال من به حكة و دغدغة.

و الثانى إما أن يكون ناقصا من كل جهة أو من جهة دون أخرى و الثانى من الثانى إما أن يكون كماله فى أصل الطبيعة النوعية للجسم من غير فضيلة زائدة عليها - فهو أخس الأنواع الجسمانية كالعناصر الأربعة المتضادة لنقص جوهرها أو يكون كماله بأمر زائد على مجرد الطبيعة الجسمية فالقسم الأول لنقص جوهره يتأتى منها التركيب - أو عند التركيب يزول تضادها و يقبل ضربا آخر من الحياة يصدر بسببها حفظ البنية - عن استيلاء أحد الأضداد عليها مدة يعتد بها فإن وقع لصورتها الحافظة عن إفساد الأضداد - الاقتصار على هذه الكمال فهو الجماد و إن كان لها مع ذلك طلب الكمال الشخصى - فى النشو و الدوام النوعى فى التوليد فهو النبات إن اقتصرت على هذا و إن زاد عليه بإحضار صورة غير مادية فى ذاتها و إدخالها منتزعة عن المواد فى آلاتها و مشاعرها فهو الحيوان فإن الحيوان يتقوى بالإحساس و التخيل كما يتقوى النبات بالتغذى و النشو.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 152

و ظاهر أن كل واحد من هذه الموجودات الناقصة طالبة للكمال الذى يتم به وجوده فالصورة الحافظة للتركيب كمالها فى أن تصير ذات قوة تزيد بها فى مقدار شخصه بأن يجذب الغذاء و يحيله إلى جوهره المغتذى و يلصقه بأجزائه على نسبة لائقة - و يزيد بها فى إعداد نوعه بالتوليد و إذا حصل هذا الكمال و بحسبه درجة من القرب إلى المبدإ المتعال الذى هو الغاية فى الفضيلة من كل وجه حاول كمالا أتم من ذلك - و أقرب إلى الكمال الحقيقى من جميع الوجوه و هو كونه ذا صورة حساسة ثم متخيلة ثم ذاكرة ثم عاقلة للأشياء بالملكة بإدراك الأوليات ثم عاقلة لها بالفعل بإدراك الثوانى النظرية ثم صائرة عقلا بسيطا

¹⁷⁵ (1) و بوجه أقرب بالإضافة يشبه بحال معشوقة تمكن العاشق من التعانق مشوبا بالعض و السب تغنجا و تدلا، س قد

فعلا للمعقولات ثم راجعته إلى الله تعالى راضية مرضية- كل ذلك بأشواق متتالية و أذواق متلاحقة كل عشق سابق عله للوصول إلى معشوق لاحق يكون غاية لذلك العشق السابق و هكذا إلى أن يصل إلى معشوق المعاشيق و غاية اللذات و الرغبات و تنتهي الحركات.

و الأول من الثاني و هو ما يكون ناقصا من كل جهة كالهولي الجسمانية فإنها في ذاتها قوة كل شيء لا قوام لها إلا بما تحلها من الصور فحقيقتها عين الحاجة و الافتقار- بل عين التشوق إلى كل صورة كمالية بالفعل و الشيخ الرئيس أنكر في طبيعيات الشفا- كونها مشتاقة إلى الصور كما هو المنقول عن المتقدمين غاية الإنكار ثم إنه قد اعترف بذلك في رسالته التي صنفها في العشق و كيفية سريانه في جميع الموجودات لكنه اقتصر في بيان كيفية عشقها بعدم عريها عن جميع الصور و بكونها دائمة التلبس بشيء من الصور و كذا اقتصر في كيفية عشق سائر البسائط العنصرية و المركبات المعدنية بميلها الطبيعي إلى إحيازها و في النباتات بما فيها من قوة التغذية و طلب الزيادة في الأقطار و قصد التوليد من غير أن يثبت لها شعورا و حياة.

و أنت تعلم أن إثبات العشق^{١٧٦} في شيء بدون الحياة و الشعور فيه كان مجرد

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 153

التسمية و نحن قد بينا في السفر الأول في مباحث العله و المعلول عشق الهولي إلى الصورة بوجه قياسي حكمي لا مزيد عليه و قد مر أيضا إثبات الحياة و الشعور في جميع الموجودات^{١٧٧} و هو العمدة في هذا الباب و لم يتيسر للشيخ الرئيس تحقيقه و لا لأحد ممن تأخر عنه إلى يومنا هذا إلا لأهل الكشف من الصوفية فإنه لاح لهم بضرب من الوجدان و تتبع أنوار الكتاب و السنه أن جميع الأشياء حي ناطق ذاكر لله مسبح ساجد له كما نطق به القرآن في قوله **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** و قوله **وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ** و نحن بحمد الله عرفنا ذلك بالبرهان و الإيمان جميعا و

176 (1) لفظ العشق بحسب العرف العامي إنما يستعمل في التعلق الخاص الكائن بين الذكر و الأنثى من الحيوان و هو حب الوقاع لكنه في التعارف الخاصي مرادف أو كالمترادف للحب و هو تعلق خاص من ذي الشعور بالجميل من حيث هو جميل بحيث يأبى المحب مفارقة المحبوب إذا وجده و يميل إليه إذا فقده و لما كان كل جمال و حسن و خير و سعادة راجعة إلى الوجود كرجوع مقابلاتها إلى العدم و كان هذا النوع من التعلق موجودا بين كل مرتبة من مراتب الوجود و بين ما فوقها و كذا بينه و بين نفسها و هي متعلقة بما فوقها و كذا بينها و بين كمالاتها الثانية و آثارها المترتبة عليها و جب الحكم يكون الحب ساريا في الموجودات- سواء قلنا بسريان الحياة و الشعور فيها أو لم نقل.

و من هنا يظهر أن العلم و الشعور خارج عن مفهوم الحب و إن قلنا بتصادقهما كلياً فقله إن إثبات العشق في شيء بدون الحياة و الشعور فيه كان مجرد تسمية لا يخلو من نظر، ط مد

177 (1) الذي برهن عليه في مباحث العاقل و المعقول و غيرها هو أن العلم يساوق الوجود المجرد و أن المادة و كذا الماديات من الأجسام و الجسمانيات تأبى بذاتها الحضور فليست عالمة و لا معلومة بالذات فكان معنى سراية العلم في جميع الموجودات و كون الأجسام و الجسمانيات عالمة أن صورها المثالية و العقلية و هي كمالها الفعلي عالمة بأنفسها و بغيرها- و معنى العلم بها العلوم بصورها المثالية و العقلية و هذا البيان جار بعينه في سراية القدرة في جميع الموجودات فالقدرة الفعلية كما تقدم كون الشيء بحيث يصدر عنه الآثار فيكون معنى القدرة في الماديات هو كون صورها المثالية و العقلية مبدأ لصدور آثارها لأن القدرة التي تخص الأجسام و الجسمانيات انفعالية بمعنى إمكان الصدور لا فعلية ثم إذ تم سريان العلم و القدرة في الجميع ثم في الحياة التي هي كون الشيء دراكاً فعالاً، ط مد

هذا أمر قد اختص بنا بفضل الله و حسن توفيقه فإن الذى بلغ إليه نظر الشيخ و هو من أعظم الفلاسفة فى هذه الدورة الإسلامية

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 154

فى إثبات العشق فى البسائط غير الحية عنده ما ذكره فى تلك الرسالة بقوله إن البسائط غير الحية ثلاثة أحدها الهيولى الحقيقية و الثانى الصورة التى لا يمكن لها القوام بانفراد ذاتها الثالث الأعراض و الفرق بينها و بين هذه الصورة أن هذه الصورة مقومة للجوهر- و لذلك استحفظ الأوائل من الإلهين لأن يجعلوها من أقسام الجواهر لكونها جزءا للجواهر القائمة بذاتها و لم يحرموها سمة الجوهرية لأجل امتناع وجودها بمفرد الذات- إذ الجوهر الهيولانى هذا حاله و مع هذا لا يستنكر اعتداده من جملة الجواهر لكونه فى ذاته جزءا للجواهر القائمة بذاتها بل و لها أعنى الصورة مزية فى الجوهرية على الهيولى- إذ هذه صورة بها يقوم الجوهر بالفعل جوهرها و مهما وجد أوجب وجود جوهر بالفعل و لأجل ذلك قيل إن الصورة جوهر بنوع فعل و أما الهيولى فهى معدودة مما يقبل الجوهرية- بل قوة إذ لا يلزم بوجود كل هيولى جوهر ما وجوده بالفعل و لأجل ذلك قيل إنها جوهر بنوع قوة فقد تقرر من هذا القول حقيقة الصورة و لا يحمل إطلاق هذه الحقيقة على العرض.

فإذا تقرر هذا فنقول إن كل واحد من البسائط غير الحية قرين عشق غريزى لا يتخلى عنه البتة و هو سبب له فى وجوده و أما الهيولى فلديمومة نزاعها إلى الصورة مفقودة و تنوعها بها موجودة^{١٧٨} و لذلك تلقاها متى عريت عن صورة بادرت إلى الاستبدال عنها بصورة إشفاقا عن ملازمة العدم المطلق فالهيولى تنفر للعدم فمهما كانت ذات صورة لم يقم فيها سوى العدم الإضافى و لولاها للابسه العدم المطلق و لا حاجة بنا ها هنا إلى الخوض فى لمية ذلك فالهيولى كالمرأة الدميمة المشفقة عن استعلان قبحها فمهما تكشف قناعها غطت دميبتها بالكم فقد تقرر أن فى الهيولى عشقا غريزيا و أما الصورة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 155

فالعشق الغريزى فيها ظاهر لوجهين أحدهما بالجد فى ملازمتها موضوعها و منافاتها انسلاخها عنه و الثانى بالجد فى مواضعه الطبيعية متى حصلت فيها و حركتها الشوقية متى بايتها كصورة الأجسام البسيطة

¹⁷⁸ (1) الأظهر أن يقال و عشقها بها موجودة كما لا يخفى و لعل نسخة الأصل كانت كما قلنا و على نسخة التنوع فإن أريد الصورة الجسمية فهي نوع إضافى و أيضا نوع له وجود مرتبا لا متكافئا و الهيولى تتنوع بها كذلك و إن أريد الصورة النوعية فهي نوع حقيقى و له وجود متكافئ و الهيولى تتنوع بها كذلك لأن الصور النوعية متكافئة كل منها فى عرض الأخرى- بخلاف الجسمية مع النوعية لأنهما غير متكافئتين بل مترتبتان، س قد

الخمس^{١٧٩} و المركبات عن الأربعة و لا صورة ملازمة غير هذه الستة و أما الأعراض فعشقها ظاهر بالجد في ملازمة الموضوع أيضا و ذلك عند تلاحقها لأضدادها^{١٨٠} في الاستبدال للموضوع فإذا لم يعر شي من هذه البسائط عن عشق غريزي بطباعه انتهى كلامه.

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

أما ما ذكره في عشق الهيولى فمجرد تشبيه و تخيل بلا تحصيل و تبديل بعض الألفاظ إلى لفظ يناسب هذه الدعوى كالنزع و الإشفاق و المبادرة على أن ما ذكره من مبادرة الهيولى إلى الاستبدال عن صورة بصورة أخرى غير صحيح أصلا إذ الهيولى جوهر قابل لا فعل لها أصلا و ليس من قبلها اقتضاء و طلب إلا القبول و الطاعة و قد أشرنا سابقا على المنهج الذي سلكناه في إثبات سريان العشق في جميع الموجودات إلى أن الهيولى في ذاتها عبارة عن نفس قوة الشوق و العشق و قبولهما لا أنها مشتاقة أو عاشقة بالفعل إلى شيء و إلا لكانت صورة بالفعل لا هيولى.

و أما ما ذكره في عشق الصورة من جدها في ملازمة الموضوع و جدها في ملازمة الموضوع الطبيعي متى حصلت فيه و حركتها الشوقية إليه متى بايسته فليس في ذلك أيضا ما يدل هذا المطلوب بحسب البيان العلمي إلا إيراد لفظ الجد و الشوق و هو من قبيل المصادرة على المطلوب فإن مجرد القيام بالموضوع لا يدل على العشق له و كذا السكون

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 156

في الحيز عند الوقوع فيه و الحركة إليه عند الخروج عنه لا يدل على الشوق إليه إلا إذا ثبت أن للطبيعة الجسمانية شعورا بذاتها و بفعلها و لم يذكر الشيخ في تلك الرسالة و لا في غيرها ما يثبت ضربا من الشعور فيها و على هذا القياس حال ما ذكره في عشق العرض للموضوع و ادعى فيه الظهور و هو من أخفى الأشياء و لو كان كل ملازمة^{١٨١} شيء لشئ عشقا له إياه لكان جميع لوازم الماهيات و النسب و الإضافات عشاقا لموصوفاتها و كذا السطوح و الأطراف لمحالها المقدارية و اللازم بديهي البطلان.

¹⁷⁹ (1) هي صور العناصر الأربع و الصورة الفلكية و تصير ستة بانضمام الصورة النوعية التي في المركبات، س قد
¹⁸⁰ (2) أي 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 جملة الشخصيات، س قد
¹⁸¹ (1) فيه أولا أنه لزوم خاص و هو التعلق الخاص بالكمال و التمام كما أومأنا 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 اعتبارية لا وجود لها و ما ذكره من النسب و الإضافات إن أراد النسب و الإضافات الاعتبارية فحالها حال لوازم الماهيات و إن أراد الوجودات الرابطة فحالها حال سائر الوجودات النفسية التي نثبت فيها الحب و هي جميعا وجودات رابطة- بالقياس إلى الوجود الواجبي و كذا كل معلول بالنسبة إلى علته و إن أراد بها النسب و الإضافات المقولية فهي أعراض

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

فإذن الذى ذكره الشيخ من عشق الصورة لموضوعها أعنى المادة ليس بشيء^{١٨٢} بل الحق أن كل طبيعة أو نفس أو قوة من القوى إذا فعلت شيئا فليس مقصودها أولا و بالذات نفس ما يصدر عنها من الأفاعيل و لا موضوعات تلك الأفاعيل بل معشوقها و

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 157

مقصودها ما هو أجل و أعلى رتبة من أفاعيلها و موضوعات أفاعيلها أعنى به نفس الغاية أو نفس كونها على الوجه الأكمل فليس مقصود الطبيعة من تحصيل المادة نفس تلك المادة بل جعلها وسيلة إلى تحصيل كمال آخر إذ الطبيعة نفسها كمال للمادة لا المادة كمال لها فإنما تحصل الطبيعة المادة و تقومها لأن تبلغ بها إلى كمال فوق كماله و كذا النفس لا تدبر البدن و لا تنشئ الآلات البدنية عشقا للبدن و الآلات و إنما تفعل ذلك عشقا لذاتها و تشوقا إلى نيل كمالها.

و بالجملة من سلك مسلك العرفاء الإلهيين في هذا المقام ينبغى له أن يرتب عشق الموجودات على ترتيب و نظام يؤدي و ينساق كل عشق للسافل إلى عشق للعالي على الوجه الأتم الأكمل و هكذا إلى أن ينتهى إلى عشق واجب الوجود حتى يلزم أن جميع الأشياء عاشقة له مشتاقة إلى لقائه و كذا لا بد أن يكون كل عشق للعالي عشقا للسافل لا على سبيل القصد و الاستكمال بل على سبيل التطفل و الاستجرار و الترشح.

فإذن لما كان تمام الجسم بالطبيعة فلا جرم يعشق تمامه الذى هو الطبيعة و تمام الطبيعة بالنفس المدبرة 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^{١٨٣} 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 يؤدي

حقيقة و الاعتراض بها و بالسطوح و الأطراف على الشيخ و هو يقول صريحا بسريان العشق فيها من قبيل المنع الذي يستند فيه إلى ما لا يقبله الخصم و هو في حكم المصادرة على المطلوب و دعوى البداهة غير مسموعة و ليت شعري أي بداهة تقضي بذلك- على أن الإشكال عائد إليه في قوله بسريان العشق فافهم، ط مد

182 (2) اللهم إلا أن يراد العشق بالعرض كما يقول المصنف، س قده

183 (1) أي لا غير يغيره و يباينه بينونة عزلة و لم يكن وجوده ظهوره و ربطه و الفقر المحض إليه إذ هو الموجود في نفسه لنفسه بنفسه\ i يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله و الله هو الغني\، س قده

إلى انثلام فى وحدته الحقّة فجميع الأجرام العلوية و السفلية منطوية- تحت شوق النفوس إلى ذواتها و إلى ذوات كمالاتها العقلية و كذا شوق النفوس إلى ذواتها و كمالاتها منطوية تحت عشق العقول لمبدإها الأعلى و عشق العقول لمبدإها الأعلى منطوية تحت بهاء النور الأول و الخير الأتم و الجمال الأعظم و الجلال الأرفع لأنه مرجع الكل و غاية الكل

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 158

الفصل (17) فى بيان طريق آخر فى سريان معنى العشق فى كل الأشياء

اعلم أن قدماء الفلاسفة ذكروا وجهها آخر لميا عاما فى هذا المطلب فقالوا إن جميع الهويات و الموجودات كما لم يكن وجودها من ذاتها بل من عللها الفياضة- فكذلك كمالاتها مستفادة من تلك العلل و لما لم يكن تلك العلل قاصدة لإيجاد شىء من معلولاتها و لشيء من كمالاتها و لا التفات للعالى بالنسبة إلى السافل و لا بالنسبة إلى كماله فوجب فى الحكمة الإلهية¹⁸⁴ و العناية الربانية و حسن التدبير و جودة النظام أن يكون فى كل موجود عشق ليكون بذلك العشق حافظا لما حصل له من الكمالات اللاتئة 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 اللمية فيه أتم فإننا قد أشرنا إلى أن الوجود حقيقة واحدة فى الكل متفاوت بالآتم و الأنقص و أن المعلول من سنخ حقيقة العلة و العلة تمام المعلول و قد ثبت أيضا أن الوجود خير

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 159

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 فإذن العلة المفيدة و إن لم تكن قاصدة لمعلولها و لا ملتفتة أيضا لمعلولها لعلو ذاتها عن ذات المعلول لكنها لا محالة عاشقة لنفسها مريدة لذاتها و ذاتها بعينها هى كمال المعلول و تمامه و المعلول

¹⁸⁴ (1) 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 بالعناية لا بالقصد الزائد- و العشقات المنضمات للعالم و سكانها كوجوه لمشيته و عشقه¹ و عَنَتِ الْوُجُوهَ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ E و الأحداث أيضا بعشقه لذاته و عشق الأعيان الثابتة لأسامته و الماهيات لوجوداتها و الوجودات لكمالها و هو الوجوب إذا تم العشق فهو الله تعالى، س قد

من لوازم هذه التمامية^{١٨٥} التي هي بعينها ذات العلة فلاجل ذلك- ينحفظ كل معلول بعشق علته و ينتظم كل سافل بعشق ما فوقه فلو لم يكن بين العالي 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 علته حتى يكون عشقه لكمال ذاته و تمامه بعينه عشقا لعلته المفيدة لذاته و أيضا الشيء لا يجوز أن يكون حافظا لنفسه كما لا يجوز أن يكون موجدا لنفسه و إلا لزم تقدمه على نفسه- إذ لا معنى للحفظ إلا الإدامة و الإبقاء و الشيء الممكن كما يفتقر في حدوثه إلى علة هي

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 160

غيره كذلك يفتقر في بقاءه إلى علة هي غير ذاته فلا معنى لكون الشيء حافظا لكمال- بل الأمر بالعكس أولى لأن كمال كل شيء بما هو مقوم ذاته و محصل مادته و منوع جنسه.

فعلم من جميع ذلك أن العشق الحافظ لكل معلول هو عشقه لعلته الذي هو عبارة عن انتساب وجوده إليها و ارتباطه بها فبهذا الانتساب أعني الوجود الانتسابي- ينحفظ هوية المعلول و يتم بقاؤه بمفيد وجوده^{١٨٦} و مكمل ذاته و هذا معنى قولهم لو لا عشق العالي لانطمس السافل.

و علم بما قررنا أن العشق سار في 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 ينتهي إلى عشق واجب الوجود فجميع الموجودات بحسب ما لها من الكمالات اللاتئة طالبة لكمالات واجب الوجود لذاته متشبهة به في تحصيل ذلك الكمال فالباري تقدست أسماؤه هو غاية جميع الموجودات و نهاية مراتبها- فالعشق و الشوق سبب وجود الموجودات على كمالاتها الممكنة لها و سبب دوامها- و لو لا العشق و الشوق ما أمكن حدوث حادث للعالم الجسماني و لا تكون متكون في عالم الكون و الفساد

¹⁸⁵ (1) إشارة إلى أنه كما يعشق العلة كمال المعلول بعين عشقها ذاتها كذلك يعشق المعلول تبعاً لأن من عشق الملزوم عشق اللازم فالحفاظ كمال المعلول بالعشق هذا معناه أي يعشق العلة ذاتها و انحفاظ نفس المعلول بالعشق بمعناه بهذا العشق اللازم للعشق الأول كما قال فلاجل ذلك إلخ و يمكن أن يكون المعنى ينحفظ كل معلول بعشق ذلك المعلول علته لأن شينية الشيء بتمامه و كماله و لما سيذكر أعني قوله هو عشق لعلته الذي هو عبارة عن انتساب وجوده إليها يعني عشق المعلول لعلته عبارة عن وجوده الحقيقي الذي هو الربط الوجودي و النسبة الوجودية إليها و الإضافة الإشرافية منها إليه و هي الوجود المنبسط.

و يرشدك إلى كونه عشقا تسميته بالمشية و التعبير عنه بالتعلق و بالمحبة في قوله فأحببت أن أعرف و العشق و المشية و المحبة و التعلق واحدة فبهذا الوجود الانتسابي ينحفظ هوية المعلول لأنها ربط محض فلو لم يكن الانتساب و الربط لم يكن هوية فلو لا عشق السافل للعالي أي تعلقه به لانطمس السافل بناء على إضافة المصدر أي العشق إلى المفعول- و لو كان من إضافته إلى الفاعل و يكون السافل مفعولا كان المعنى لو لا عشق العالي لكمال السافل لانطمس و هذا بعينه عشق العالي بذاته كما علمت، س قد

¹⁸⁶ (1) لما كان التأسيس خيرا من التأكيد ليس هذا عطفاً تفسيرياً لسابقه بل سابقه انحفاظ أصل هويته و هذا انحفاظ كماله و تماميته بعشق مفيد وجوده بذاته التي هي كماله معلوله و عشقه عين ذاته إذ لا معنى في ذاته سوى صريح ذاته، س قد

الفصل (18) فى بيان أن المعشوق الحقيقى لجميع الموجودات و إن كان شيئاً واحداً فى المال

و هو نيل الخير المطلق و الجمال الأكمل إلا أن لكل واحد من أصناف الموجودات معشوقاً خاصاً قريباً يتوسل بعشقه إلى ذلك المعشوق العام قد أوضحنا فيما سبق أن جميع الموجودات متوجهة إلى طلب الحق الأول توجهها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 161

غريزيا على ترتيب و نظام فهى عاشقة للوصول إليه و لنيل ذاته على الترتيب من الأدنى إلى الأعلى و من أخس الأحوال إلى أشرفها و كما أن جميع الموجودات طالبة للخير المطلق عاشقة للموجود الحق على الترتيب فذلك الخير المطلق و المعشوق الحق متجل لعشاقه إلا عن قبولها لتجليه و نيلها لنور جماله على التفاوت و إن غاية التقرب منه هو قبول تجليه الحقيقى بلا متوسط كمرآة يتجلى فيه صورة الشخص المطلوب - بلا توسط مرآة آخر و هذا حال المعلول الأول و العقل الكلى و أما ما نال غيره من ذلك الجمال - فهو بمنزلة من يرى صورة معشوقه بتوسط مرآة واحدة أو مرآتى متعددة غير مرآة بصره - و لكن مع ذلك ما وقع التجلى إلا لذلك المعشوق الحقيقى لا للمرائى إذ المرآة عديمة¹⁸⁷ لا صورة لها و ليست الصورة إلا للشخص فما وقع التجلى إلا من الشخص و إن تعددت المرائى - إلا أن تعدد المرائى و كثرة الوسائط القابلة يؤثر فى خفاء الصورة و قلّة ظهورها و ضعف تأثر 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 تأثر 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 لضرورة 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 الرسالة العشقية 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 الحرارة النارية إنما تفعل فى جرم من الأجرام بأن تضع فيه مثالها و هو السخونة و كذلك سائر القوى من الكيفيات و النفس الناطقة إنما تفعل فى نفس ناطقة مثلها بأن تضع فيها مثالها إلى آخر كلامه.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 162

¹⁸⁷ (1) لأنها محتاجة بالعكس فانية فيه و لو لوحظت نفسها بالذات لم تكن مرآة بل مرئية و من هنا أوتر و رجع مقام من جعل الأعيان مرآى ذاته تعالى على مقام من جعل ذاته تعالى مرآة و الأعيان صوراً فيه، س قدّه

أقول و كان الشيخ لم يظفر بالبرهان الذي أشرنا إليه في بيان هذا المطلوب - حيث اكتفى في بيانه بالاستقراء ثم قال إن العقل الفعال يقبل التجلي بغير توسط و هو يادراكه لذاته^{١٨٨} و لسائر المعقولات فيه عن ذاته بالفعل و الثبات و ذلك أن الأشياء التي تتصور المعقولات بلا رؤية و لا استعانة بحس أو تخيل إنما تعقل الأمور المتأخرة بالمتقدمة و المعلولات بالعلل و الرديئة بالشريفة ثم يناله النفوس الإلهية بلا توسط أيضا عند النيل^{١٨٩} و إن كان بتوسط إعانة العقل الفعال عند الإخراج من القوة إلى الفعل و إعطائه القوة على التصور و الإمساك للمتصور و الطمأنينة إليه ثم ينالها القوة الحيوانية ثم النباتية ثم الطبيعية و كل واحدة مما يناله يشوقه ما ناله منه إلى التشبه به بغايته فإن الأجرام الطبيعية إنما يتحرك حركاتها الطبيعية تشبها به في غايتها و هي البقاء على بعض الأحوال أعنى عند حصولها في المواضع الطبيعية و إن لم تشبه به في مبادئ هذه الغاية و هي الحركة - و كذلك الجواهر الحيوانية و النباتية إنما تفعل أفعالها الخاصة بها تشبها به في غاياتها - و هو إبقاء نوع أو شخص أو إظهار قوة و مقدرة و ما ضاهاها و إن لم يشبه به في مبادئ هذه الغايات كالجماع و كالتغذي و كذلك النفوس البشرية إنما تفعل أفعالها العقلية

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 163

و أعمالها الخيرية تشبها به في غاياتها و هي كونها عاقلة عادلة و إن لم تكن متشبهة به - في مبادئ هذه الغايات كالتعلم و ما شاكلة و النفوس الإلهية^{١٩٠} إنما تتحرك تحركاتها - و تفعل أفعالها تشبها به أيضا في استبقاء الكون و الفساد و الحرث و النسل و العلة في كون القوى الحيوانية و النباتية متشبهة به في غايات أفعالها دون مبادئها لأن مبادئها إنما هي أحوال استعدادية قوية و الخير المطلق منزّه عن مخالطة الأحوال الاستعدادية القوية و غاياتها كمالات^{١٩١} فعلية و العلة الأولى هو الموصوف بالكمال الفعلي المطلق فجاز أن يشبه به في الكمالات الغائية و امتنع أن يشبه به في الاستعدادات المبدئية انتهى كلامه.

¹⁸⁸ (1) هذا يحتمل وجهين أحدهما أن يراد الإدراك العقل الفعال ذات الحق تعالى - و ثانيهما أن يراد إدراك العقل نفسه و نفسه تجلي الحق سبحانه و معقولاته أيضا تجلياته سبحانه - و أيضا تعقل نفسه بسبب تعقل علته و على الأول ضمير ذاته عائد إلى المتجلي الدال عليه التجلي، س قده

¹⁸⁹ (2) و ذلك لأن تجليه المعقولات و المعقول واحد و لو كان في ألف عقل فإن الشيء لا يتثنى و لا يتكرر بنفسه و لو تنثنى مثلا صار أفرادا أو التعدد الأفرادي بالمادة و لواحقها - فالمعقول كمركز و العقول و النفوس كأصاف أقطار انتهت إلى ذلك المركز فمعقول العقل الفعال و معقول النفس واحد و إن كانت النفس تدركه بإعانة العقل الفعال و إنارته بل هو معقول الحق المتعال و لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، س قده

¹⁹⁰ (1) المراد بها النفوس الولوية و النبوية التي لها الكلية و الحيطه و كان جميع العالم كبدن لها و هي النفس الكلية الإلهية التي هي رابعة النفوس في حديث سيد الأولياء علي ع حيث قسم النفس إلى أربعة نامية نباتية حسية حيوانية ناطقة قدسية كلية إلهية - ثم ذكر ع حكم كل واحدة منها و الحديث مشهور، س قده

¹⁹¹ (2) و من هنا قيل خذ الغايات و اترك المبادي فمن هذا القبيل طلب الكل الغناء و هو صفة الله تعالى و عشق الكل البقاء و هو صفة الله و عشق الكل الفردانية و هي صفة الله و هكذا في باقي الصفات فالكل عشاقه إلا أن الكمال في الاستشعار و العلم بأن المدرك ما ذا -

تذكرة

إن الحكمة الإلهية و العناية الربانية 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 أولا و منها ثواني فارتكزت في جبله المعلولات نزوع نحو علاتها و اشتياق إليها و جعلت في جبله علاتها رافة و عطوفة على معلولاتها كما يوجد ذلك في الآباء و الأمهات على الأولاد و من الكبار على الصغار و من الأقوياء على الضعفاء- و ذلك لشدة حاجة الضعفاء إلى معاونه الأقوياء و السر في ذلك ما أشرنا إليه من أن الجنس يحن على الجنس و أن المعلوم كأنه جزء من علته و أن العلة 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.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 164

و اعلم أن العشق أقسام و المحبة متشعبة

و المحبوبات كثيرة لا تحصى حسب تكثر الأنواع و الأشخاص.

فمن أنواع المحبة محبة النفوس الحيوانية للنكاح و السفاد

لما فيه من حكمة بقاء النسل و حفظ النوع.

و منها محبة الرؤساء للرئاسات

و حرصهم على طلبها و مراعاتهم لرسومها و محافظتهم عليها كأنها شيء مجبول في طباعهم مركز في نفوسهم و الحكمة فيها طلب الاستعلاء¹⁹² للنفس على قواها التي تحت تسخيرها فإن الأفعال الاختيارية بمنزلة تقليد الأفعال الطبيعية- و الفاعل بالصناعة يحتذى في صناعته للفاعل بالغريزة و لهذا قيل الصناعة تشبه بالطبيعة- فلو لم يكن محبة العلو و الرفع مرتكزة في جبله النفوس لما أحب أكثر الناس كونه رئيسا مطاعا في قومه و لما كان شديد الحرص في ذلك.

در آفتاب و غافل از
این کافتاب چیست

چندین هزار ذره
سراسیمه می‌دوند

¹⁹² (1) أي اللمة فيها إذا كان في جبله النفوس إن كانت صاحبة الخدم و الحشم و لذا سماها الإشرافيون بالنور الأسفهد فالنفوس التي خرجت عن طلب الرئاسة الحقّة كأنها خرجت من الفطرة الأصلية و اختلست عن هذا العشق بعشق آخر كعشق الأكل و الشرب و نحوهما أو عشق الرئاسة غير الحقّة و إن كان هذا أيضا سببه ما ذكره، س قدّه

و منها محبة التجار و الممولين

لكسب المال و حرصهم على الجمع و الادخار و حفظ النقود و الأمتعة و اختزانها كأنه شيء مجبول في طبائعهم مركوز في نفوسهم لما فيه من الصلاح لغيرهم و من يأتي بعدهم.

و منها محبة العلماء و الحكماء لاستخراج العلوم و تدوينها

في الكتب و نشرها و البحث عن غوامضها و كشف أسرارها و تعليمها للمتعلمين و إظهارها على المستعدين - كأنه شيء مجبول في طبائعهم مركوز في نفوسهم لما فيه من إحياء النفوس^{١٩٣} و بعثها

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 165

من موت الجهالة و قبر الطبيعة و تنبيهها من رقد الغفلة و نوم النسيان.

و منها محبة الصنائع في إظهار صنائعهم

و حرصهم على تميمها و شوقهم إلى تحسينها و تزيينها كأنه شيء غريزي لهم لما فيه من مصلحة 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 النباتية رءوسها ثلاثة أحدها قوة التغذية و الثانى قوة التسمية و الثالث قوة التوليد فذلك العشق الخاص بالقوى النباتية على أقسام ثلاثة^{١٩٤} أحدها يختص بالقوة المغذية و هو مبدأ شوقها إلى حضور الغذاء - عند حاجة المادة إليه و بقائه فى المتغذى بعد استحالتة إلى طبيعته و الثانى يختص بالقوة المنمية و هو مبدأ شوقها إلى تحصيل الزيادة الطبيعية المتناسبة فى أقطار المغتذى - و الثالث يختص بالقوة المولدة و هو مبدأ شوقها إلى تهيئة مبدأ الكائن مثل الذى هو فيه من نوعه.

و من البين أن هذه الأفاعيل الصادرة عن قوى النفس النباتية ليست صادرة عن مجرد اتفاق أو جزاف بل هى لغايات و أغراض ملائمة لها و خيارات موافقة لطبائعها و كل من تأمل فيها يعلم أنها صادرة عن ميول و

¹⁹³ (2) و لما في استخراج العلوم الحقيقية من التشبيه بالإله علما كما قالوا الفلسفة هي التشبيه بالإله علما و عملا و بالحقيقة الغبطة كل الغبطة في العلم بالله و آيته الكبرى و هي النفس الناطقة و مبادي تلك القربية و المعرفة هي الغاية القصوى للخلقة كما قال تعالى خلقت الخلق لكي أعرف، س قد

¹⁹⁴ (1) فالعشق ينقسم بحسب انقسام القابل و إن شئت قلت بحسب انقسام الفاعل إذ القبول بمعنى الاتصاف بجامع الفعل فيكون كانقسام الحركة إلى الطبيعية و القسرية و الإرادية بانقسام الفاعل و على الأول يكون كانقسام الحركة إلى السماوية و الأرضية و النفسانية و الجسمانية، س قد

قصود فيها فهي إذن عاشقة لتلك الغايات و هي متممة لمبادئها و مكمله لها و مخرجه إياها عن النقص إلى الكمال و عن القوة إلى الفعل.

ثم إذا نظرت إلى قوى الحيوان الذى نفسه أشرف من نفس النبات وجدتها تصدر عن بعض قواها الشهوانية و هي الثلاث النباتية من قوة التغذية و قوة التنمية و قوة التوليد- ما يصدر عن تلك القوى الثلاث التى تكون فى النبات لكن على وجه ألطف و أبهى- و ذلك لأن القوة الشهوانية الحيوانية أظهر الموجودات عند الجمهور عشقا و شوقا و ليس معشوق هذه القوة فى عامة الحيوان ما سوى الناطق إلا معشوق القوى النباتية بعينها إلا أن عشق القوة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 166

النباتية لا يصدر عنها الأفاعيل إلا بنوع طبعى و بنوع أدنى و أدون و أما عشق القوة الحيوانية- فإنما يصدر عنه الأكل و الجماع و التوليد على نحو الإرادة و الاختيار و بنوع أعلى¹⁹⁵ و ألطف و مأخذ أحسن و أفضل و لذة أتم و شوق أكمل و باستعمال من الحس و إعانة من التخيل- و لا شبهة فى أن فعل التخيل أفضل من فعل الحس و فعل الحس أفضل من فعل الطبيعة فإن قوة الخيال ينال صورة ما يعشقه مجردة عن هذا العالم الظلماني صافية 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 قوة الحس تنال صورة المحسوسة المعشوقة لها منتزعة عن المادة إلا أنه يشترط فيها حضور المادة بوضعها و أما الطبيعة فلكونها مستغرقة فى بحر الهوى لا يمكنها تجريد معشوقها عن المادة بوجه من الوجوه و إحضاره عند ذاتها إلا مخلوطة بالأغشية الظلمانية و الأعدام الهولانية المغرقة لذاتها و لذات ما يناله من الأغذية 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 مشتركة بينهما فيما يتعلق بالشهوة دون الغضب كما علمت إلا أنه لانهطاط رتبته عن رتبة الحيوان العاقل و عدم فوزه بالقوة النطقية التى يقع بها الاطلاع على الأمور الكلية و الغايات العقلية لا يسعد بإدراك الغرض العقلى و الخير الحقيقى و الغاية الكلية فى فعل من الأفعال بل شوقه مقصور على نيل الأمور الجزئية و اللذات الفانية فلذلك صارت فيه قوته الشهوانية- مشاكله للقوة النباتية فى اقتصاره على هذه الغرض الشخصى و العشق الجزئى.

¹⁹⁵ (1) إلى قوله و إعانة من التخيل إنما صار عشق الحيوان أعلى و ألطف من عشق النبات- لمكان القوة النزوعية فى الحيوان فصارت الثلاث فيه مشفوعة بالنزوع و الشوق فصار عشقها ألطف و ألد و باستعمال الحس و التخيل صار النيل و الوصال فى الحيوان أوفر إذ مرة ينال معشوقه بوجوده الطبيعي و مرة بوجوده المحسوس بالذات و مرة بوجوده المتخيل بالذات- و الألف من الأول، س قد

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 167

و أما الذى يترتب على أفعاله و شهواته من تبعية الأشخاص و أدواته الأنواع و إصلاح النظام فذلك أمر يصدر من فاعل أجل^{١٩٦} و أعلى لغاية أرفع و أبهى و ينوط بعناية الله و ملائكته المدبرين لأمر الخلائق على أحكم ترتيب و أجود نظام.

و أما إذا انضمت إلى كل واحدة من القوى الحيوانية قوة أعلى منها فى الشرف- فازت بانضمام تلك القوة الشريفة إليها بزيادة حسن و بهاء و زينة حتى يصير بذلك أفعالها البارزة عنها أدام غاية و أحكم منفعة و أرفع منزلة على ما يكون لها بانفرادها و أكثر آثارا^{١٩٧} إما بالعدد أو بالقوة و الشدة و بحسن الاتفاق و لطف المأخذ و سهولة التوخى فى الانتهاء إلى الغرض إذ كل واحد من عاليها لها قوة على تأييد السافل و تقويته و تهذيبه عن الشرور و المفسدات و دفع ضرر المضادات فيقبل الأدنى من الأعلى زيادة كمال و رونق.

و كذلك تصريفات الأعلى للأسفل و استخدامها إياها فى وجوه الأغراض مما يفيدها الحسن و السناء و الزينة و البهاء كتأييد القوة الشهوانية من الحيوان القوة النباتية و ذب الغضبية الحيوانية عنها من أن ينقص مادتها دون البلوغ إلى متنهاها فى الذبول و الاستضرار و كتوفيق القوة النطقية للحيوانية فى مقاصدها و كفادتها لها اللطافة و البهاء فى الاستعانة بها فى أغراضها و لأجل ذلك ما توجد القوة الحسية و الشوقية- التى فى الإنسان بحيث قد يتعدى طورها فى أفعالها عن مسلك البهيمه إلى شبه طور الملائكة العلوية و قد يتعاطى فى أفاعيلها أغراضا و دواعى لا يتعاطاها إلا صريح القوة العقلية.

مثال ذلك ما يشاهد من الإنسان أنه قد يصدر عن مفرد نفسه الحيوانية أفعال و انفعالات كالإحساس و التخيل و الأكل و الجماع و المحاربة مع الأعداء كل ذلك بنوع أخس و أدنى إذا لم يقع تحت تدبير النفس الشريفة العقلية كما هو شأن أراذل الناس و أدانيهم الذين هم قريب الشبه بالبهائم و السباع و أما إذا اكتسبت بمجاورة النفس النطقية من

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 168

البهاء و النور و اللطف فيصدر عنها هذه الأفاعيل بنوع أحكم و أتم و أشرف و أعلى فيستأثر الإنسان العقلية من المحسوسات ما كان على أشرف مزاج و أعدل تركيب قاصدا بذلك تقوية للبدن فى فعل الطاعات الإلهية و إبقاء للشخص فى طلب الخيرات و اقتناء الفضائل- و كذلك يتصرف بقوته المتخيلة فى أمور لطيفة نافعة

¹⁹⁶ (1) و هو رب النوع و المصنف قد قد عقد له فصلا مخصوصا يتلو هذه، س قد

¹⁹⁷ (2) الأولى أن يقال و أكمل آثارا إما بالعدد أو بالقوة أي بالكم أو بالكيف، س قد

فى العاقبة حتى يكاد يضاهى بذلك- ما يقتضيه صريح العقل و العرفان و يحتال فى استعمال القوة الغضبية
حيلا يسهل معها الظفر بالمطلوب و الغلبة على العدد.

و قد يظهر أيضا عن جوهر ذاته آثار و أفعال بعضها بحسب اشتراك من النطقية و الحيوانية كتصريف قوته
العقلية قوته الفكرية فى الاستنباطات الدقيقة و طلب الحدود الوسطى و المبادئ البرهانية و الحدية و
كتصريفها لقوة الحسية ليتنزع من الماديات صورها المحسوسة الجزئية حتى ينتزع بطريقة الاستقراء لتلك
الجزئيات الشخصية أمورا كلية و صورا عقلية بالقوة المتخيلة حتى يتوصل من أوائل المعقولات إلى ثوانيتها و
ينال غرضه من إدراك الحقائق العقلية و أصول الموجودات الخارجية و المبادئ القدسية و عرفان ما هو مبدأ
المبادئ و مرجع كل شيء و كتكليفه القوة الشهوانية المباشرة و المجامعة لأجل مجرد اللذة و نيل الشهوة
الحيوانية- بل للتشبه بالعلّة الأولى فى استبقاء الحرث و النسل و حفظ الأنواع و خصوصا أفضلها أعنى النوع
الإنسانى الذى هو ثمرة عالم الخلق و التركيب و زبدّة المواد و الأجساد- و كتكليفه إياها تناول الأغذية لا
كيف اتفق بل على الوجه الأصوب من القصد إلى نيل اللذة و لكن كعلف الدابة المركوبة و إعانة الطبيعة
المسخرة للنفس الحاملة لأثقالها- و أحمالها فى سفر الآخرة و المهاجرة إلى الله و كتكليفه القوة الغضبية
منازعة الأبطال- و مباشرة القتال و مقاومة الرجال لأجل الذب عن مدينه فاضله و أمه صالحه.

و قد يصدر منه أفاعيل عن صميم قوته العقلية مثل تصور المعقولات و الاتصال- بالمال الأعلى و حب
الموت و الاشتياق إلى الدار الآخرة و قرع باب الرضوان و مجاورة الرحمن

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 169

**الفصل (19) فى التنبيه على إثبات الصور المفارقة التى هى مثل الأصنام الحيوانية و النباتية و مدبراتها الكلية
من هذا المآخذ**

اعلم أنك إذا تدبرت فى مراتب الإنسان و ترقياته من حدود النفوس النباتية و الحيوانية- إلى حد النفس
النطقية و إلى تفاوت أفراد البشر فى أغراضهم حيث إن بعض الناس لا يفعل فعل الشهوة و الغضب و لا
غرض له فى ذلك إلا لذّة الأكل و الشرب و النكاح و لذّة الغلبة على العدو و الظفر على مجرد الانتقام و
التشفى عن الغيظ و الحقد من غير أن يلحظ فى جميع ذلك- مصلحة حكمية و غاية عقلية مع أنه معلوم عند
الحكماء بالنظر العقلى و النهج البرهاني- أن الغرض الأصلى من العناية الربانية فى خلق هذه القوى النباتية و
المشاعر الحيوانية- ليس مقصورا على مجرد ما انتهت إليه حركاتها¹⁹⁸ و حصلت به أغراضها الجزئية بل

¹⁹⁸ (1) هذا بالنسبة إلى القوى الطبيعية لأن غاية طبيعة المدر مثلا فى الإهباط ليست إلا ما انتهت إليه الحركة إذ لا نزوعية هنا و قوله حصلت به
أغراضها بالنسبة إلى الحيوانات غير الناطقة بوجود النزوعية فيها فلها غايات بمعنى ما لأجله الحركة إلا أنها غايات وهمية جزئية، س قد

لتأديتها إلى أغراض أخرى أرفع من تلك الأغراض و هي بقاء الأنواع و حصول النظام على وجه التمام و الانتهاء إلى الخير الأقصى و الملكوت الأعلى كما يقصده الإنسان الكامل لعلو نفسه الناطقة ثم إذا نظرت إلى أفاعيل الطبائع الجمادية و النباتية وجدتها مؤدية- إلى حسن النظام و مصلحة الكل مع عدم شعورها بذلك لكون درجتها أدون من درجة الحيوانات التي ليس قصدها في صدور الأفاعيل منها إلا تحصيل ما يلائم شهوتها الجزئية- فعلم من هذا النظر الدقيق أن لكل من تلك الطبائع الجسمانية مدبرا آخر فوق طبائعها العديمة الشعور بما يترتب على أفاعيلها من مصلحة النظام و فوق النفوس الحيوانية الجزئية التي لا شعور لها إلا بما يلائم هوياتها الجزئية و لذاتها المستحيلة الزائلة فهي لا محالة مدبرات عقلية و محركات قدسية لأغراض علوية ففعل الإنسان الكامل بقوة

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 170

نفسه العالية الشريفة في تدبير البدن و تحريك القوى الطبيعية و النفسانية مضاه لفعل تلك المدبرات العقلية في تحريكات تلك الطبائع الجسمانية إلى أماكنها المخصوصة عند الخروج عنها و تسكيناتها في تلك الأحياز عند الوقوع فيها و كذلك في سائر أفاعيلها المخصوصة من تسخين النار و تبريد الماء و تغذية الأشجار و نشوها و توليدها للأمثال- و ما يجري مجرى هذه الأفعال الصادرة عن الطبائع المؤدية إلى الخيرات العظيمة و المنافع الكلية فكما أن الإنسان إذا ساعده التوفيق يتدرج من أدنى القوى و أغراضها إلى أشرف القوى على الترتيب الطبيعي حيث إذا استوفى كمال كل قوة أدنى بلغ به إلى الفوز بنيل كمال آخر لقوة أعلى و هكذا يترقى من قوة إلى قوة و من غرض إلى غرض حتى ينتهي إلى الجوهر العقلي الإلهي الذي فاز بنيل الغرض الكلي و السرور العلوي و البهجة العظمى لإحاطته بأجزاء العالم و مبادئها و غاياتها علما و عملا على حسب طاقته فهكذا حال العالم الكبير¹⁹⁹

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 171

199 (1) 1: ما خَلَقَكُمْ وَ لَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كُنُفُسٍ وَاجِدَةً E فحال الكل هنا كحال الأحاد الكاملة بل كحال كل واحد واحد لأن كل جزء من المواد يخلع و يكتسي صورة باب الأبواب لعدم انقطاع فيض الله تعالى و عدم أقول نوره كما مر-

هر تف آتش خيلي هر
كف خاك آدمي

أز كمال قدرتش در
عرسه ملك قدم

و في أحاديث أهل العصمة ع

1: لا موضع في الأرض إلا و كان مقبرة للإنسان E

و لا يصادم هذا وصول الكل إلى الغايات الكبرى و القيامة العظمى و خراب العالم و تحوله إليها لأن هذا في السلسلة الطولية كما ترى في وصول الإنسان الكامل فإنه حتى جسده يتحول إلى الغاية و هذا لا يصادم أن يكون العناصر التي كانت مهبط أنواره متحركة بعد و لا تترك سدى- و أيضا وعاء كل شيء بحسبه فالمغنيات لما كانت غير متناهية و كذا الغايات فتحركات شتى غير متناهية وضعية و غير وضعية عرضية و جوهرية عرضية و طولية في أوعية غير متناهية تصل إلى الغاية الأخيرة فلا يصادم دوام الفيض و الجود و إنما قلنا و كذا الغايات- مع وحدة الغاية الأخيرة باعتبار وجودها الرابطي لها، س قد

فى اشتماله على أجزاء مترتبة بعضها طبيعىة على مراتبها و بعضها نفسانية على درجاتها و بعضها عقلية على طبقاتها و كما أنها مترتبة فى الذوات و الجواهر بالشرف و الفضيلة- بعضها أشرف و أفضل و بعضها أدون و أخس فذلك مترتبة فى اللذة و البهجة فلذة بعضها عقلية و بعضها حيوانية خيالية و بعضها حيوانية حسية و بعضها من باب الميل الطبيعى- فمحبوبات الجواهر متفننة إلا أنها مترتبة فأدناها ما للطبائع السارية فى الأجسام و أعلاها ما للملائكة المقربين و العشاق الإلهيين فى ملاحظتهم لأنوار جمال الله و جلاله و قد أقمنا البراهين على تجدد الطبائع الجسمية و حركاتها الجوهرية و أن جميع هذه الطبائع متحركة نحو المبدأ الأعلى مرتقية من مهبط الجسمية إلى العالم العقلى و المنزل العلوى على التدرج كالإنسان الذى يتدرج فى حركته الجوهرية من أدون المنازل إلى أعلاها- و من حد النطفة إلى حد العقل الكامل فى مدة العمر و للعالم عمر طبيعى كما للإنسان و عمره الطبيعى على نحو من خمسين ألف سنة²⁰⁰ كما نطق به التنزيل من قوله تعالى

تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ

الفصل (20) فى ذكر عشق الظرفاء و الفتيان للأوجه الحسان

اعلم أنه اختلف آراء الحكماء فى هذا العشق

و ماهيته و أنه حسن أو قبيح محمود أو مذموم-

فمنهم من ذمه و ذكر أنه رذيلة

و ذكر مساويه و قال إنه من فعل البطالين و المعطلين

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 172

و منهم من قال إنه فضيلة نفسانية

و مدحه و ذكر محاسن أهله و شرف غايته-

و منهم من لم يقف على ماهيته

²⁰⁰ (1) قد كتبنا قبيل ذلك وجه العدد إلا أنه لما كشفنا لك جليلة الحال عرفت البتة أن المراد نوع هذا العدد أو نقول بعد انقضاء هذه المدة التي لكل دورة و كورة 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 واحدة و ما أمرنا إلا واحدة، س قد

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 ملاحظة الأمور عن أسبابها الكلية و مبادئها العالیه و غاياتها الحكيمه أن هذا العشق أعنى الالتذاذ الشديد بحسن الصورة الجميلة و المحبة المفرطة لمن وجد فيه الشمائل اللطيفة و تناسب الأعضاء و جودة التركيب لما كان موجودا على نحو وجود الأمور الطبيعية فى نفوس أكثر الأمم من غير تكلف و تصنع فهو لا محالة من جملة الأوضاع الإلهية التى يترتب عليها المصالح و الحكم فلا بد أن يكون مستحسنا محمودا سيما و قد وقع من مباد فاضله لأجل غايات شريفة.

أما المبادئ فلأنا نجد أكثر نفوس الأمم التى لها تعليم العلوم و الصنائع اللطيفة- و الآداب و الرياضيات مثل أهل الفارس و أهل العراق و أهل الشام و الروم و كل قوم فيهم العلوم الدقيقة و الصنائع اللطيفة و الآداب الحسنة غير خالية 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 رحيمة خاليا عن هذه المحبة فى أوقات عمره.

و لكن وجدنا سائر النفوس الغليظة و القلوب القاسية و الطبائع الجافية من الأكراد و الأعراب و الترك و الزنج خالية عن هذا النوع من المحبة و إنما اقتصر أكثرهم على محبة الرجال للنساء و محبة النساء للرجال طلبا للنكاح و السفاد كما فى طباع سائر الحيوانات المرتكزة فيها حب الازدواج و السفاد و الغرض منها فى الطبيعة إبقاء النسل و حفظ الصور فى هيولياتها بالجنس و النوع إذ كانت الأشخاص دائمة السيلان و الاستحالة.

و أما الغاية فى هذا العشق الموجود فى الظرفاء و ذوى لطافة الطبع- فلما ترتب عليه من تأديب الغلمان و تربية الصبيان و تهذيبهم و تعليمهم العلوم الجزئية- كالتحوى و اللغة و البيان و الهندسة و غيرها و الصنائع الدقيقة و الآداب الحميدة

و الأشعار اللطيفة الموزونة و النعمات الطيبة و تعليمهم القصص و الأخبار و الحكايات الغريبة و الأحاديث المروية إلى غير ذلك من الكمالات النفسانية فإن الأطفال و الصبيان - إذا استغنوا عن تربية 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 الربانية في نفوس الرجال البالغين رغبة في الصبيان و تعشقا و محبة للعلمان الحسان الوجوه - ليكون ذلك داعيا لهم إلى تأديبهم و تهذيبهم و تكميل نفوسهم الناقصة و تبليغهم إلى الغايات المقصودة في إيجاد نفوسهم و إلا لما خلق الله هذه الرغبة و المحبة في أكثر الظرفاء و العلماء عبثا و هباء فلا بد في ارتكاز هذا العشق النفساني في النفوس اللطيفة و القلوب الرقيقة غير القاسية و لا الجافية من فائدة حكيمه و غاية صحيحة.

و نحن نشاهد ترتب هذه الغايات التي ذكرناها فلا محالة يكون وجود هذا العشق في الإنسان معدودا من جملة الفضائل و المحسنات لا من جملة الرذائل و السيئات و لعمري إن هذا العشق يترك النفس فارغة عن جميع الهموم الدنياوية إلا هم واحد فمن حيث يجعل الهموم هما واحدا هو الاشتياق إلى رؤيته جمال إنساني فيه كثر من آثار جمال الله و جلاله حيث أشار إليه بقوله **لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** و قوله - **ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ** سواء كان المراد من الخلق الآخر - الصور الظاهرة الكاملة أو النفس الناطقة لأن الظاهر عنوان الباطن و الصورة مثال الحقيقة - و البدن بما فيه مطابق للنفس و صفاتها و المجاز قنطرة الحقيقة.

و لأجل ذلك هذا العشق النفساني للشخص الإنساني إذا لم يكن مبدؤه إفراط الشهوة الحيوانية بل استحسان شمائل المعشوق و جودة تركيبه و اعتدال مزاجه و حسن أخلاقه و تناسب حركاته و أفعاله و غنجه و دلالة معدود من جملة الفضائل و هو يرقق القلب و يذكى الذهن و ينبه النفس على إدراك الأمور الشريفة و لأجل ذلك أمر المشايخ مريديهم²⁰¹ في الابتداء بالعشق و قيل العشق العفيف أو في سبب في

²⁰¹ (1) إذ لا يرون سببا أقوى في انتزاع يد النفس عن مشتهيات عالم الكون الطبيعي بعد الجذبة أو بعد الرياضات الشرعية من هذا العشق و لهذا قال الشيخ فريد الدين العطار الذي هو عشق محض بحيث قال بعض العرفاء إيماء إلى وجوده العشق خراساني-

ذره عشق از همه آفاق ذره درد از همه عشاق
به به

قدسيانرا عشق هست و درد را جز آدمي در
درد نيست خورد نيست

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 محبة 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 شهوة بدنية و طلب لذة بهيمية و يكون أكثر إعجاب العاشق بظاهر المعشوق و لونه و إشكال أعضائه لأنها أمور بدنية و الأول مما يقتضيه لطافة النفس و صفاتها و الثانى مما يقتضيه النفس الأمارة و يكون فى الأكثر مقارنا للفجور و الحرص عليه و فيه استخدام القوة الحيوانية للقوة الناطقة بخلاف الأول فإنه يجعل النفس لينه شيقه ذات وجد و حزن و بكاء و رقة قلب و فكر كأنها تطلب شيئا باطنيا مختفيا عن الحواس فتقطع عن الشواغل الدنيوية و تعرض عما سوى معشوقها

جاعلة جميع الهموم هما واحدا فلاجل ذلك يكون الإقبال على المعشوق الحقيقى 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 الحيوانية و مثل هذا الفضائل لا تكون محمودة شريفة على الإطلاق فى كل وقت- و على كل حال من الأحوال و من كل أحد من الناس بل ينبغى استعمال هذه المحبة فى أواسط السلوك العرفانى و فى حال ترقيق النفس و تنبيهها عن نوم الغفلة و رقدة الطبيعة و إخراجها عن بحر الشهوات الحيوانية و أما عند استكمال النفس بالعلوم الإلهية و صيرورتها عقلا بالفعل محيطا بالعلوم الكلية ذا ملكة الاتصال بعالم القدس فلا ينبغى لها عند ذلك الاشتغال- بعشق هذه الصور المحسنة اللخمية و الشمائل اللطيفة البشرية لأن مقامها صار أرفع من هذا المقام و لهذا قيل المجاز

إن قلت المشايخ يلتزمون التوفيق بين أوضاع الشريعة و الطريقة و المحققون منهم فى هذا الجمع متوغلون و بهذا الأصل الشامخ متصلبون و هذا الأمر كيف يوافق الشريعة المطهرة- قلت لعلهم وجدوا رخصة من رموزها و دقائقها و لعلهم جوزوا اجتماع الأمر و النهي- كما جوزه كثير من المتشعبة فالخروج من الدار المغضوبة مأمور به و منهي عنه لأن هذا الخروج يعينه تصرف فى مال الغير بدون إذنه و إخراج الزانى حشفته من فرج المرأة مأمور به و منهي عنه نظير ما مر فشئ واحد مبغوض و مطلوب للشارع المقدس من جهتين و بسطه موكل إلى موضعه و الله تعالى هو العالم بالأسرار، س قد

قنطرة الحقيقة و إذا وقع العبور من القنطرة إلى عالم الحقيقة فالرجوع إلى ما وقع العبور منه تارة 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 جهة أنه يشبه العشق العفيف النفسانى الذى منشؤه لطافة النفس و استحسانها - لتناسب الأعضاء و اعتدال المزاج و حسن الأشكال و جودة التركيب بالشهوة البهيمية - التى تنشأها أفراد القوة الشهوانية.

و أما الذين ذهبوا إلى أن هذا العشق من فعل البطالين

٢٠٢ الفارغى الهمم فلأنهم لا خبرة لهم بالأمور الخفية و الأسرار اللطيفة و لا يعرفون من الأمور إلا ما تجلى للحواس - و ظهر للمشاعر الظاهرة و لم يعلموا أن الله تعالى لا يخلق شيئا فى جبله النفوس إلا لحكمة جلية و غاية عظيمة.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 176

و أما الذين قالوا إنه مرض نفسانى

أو قالوا إنه جنون إلهى 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 الصعداء مثل ما يعرض للمرضى فظنوا أن مبدأه فساد المزاج - و استيلاء المرء السوداء و ليس كذلك بل الأمر بالعكس فإن تلك الحالات ابتدأت من النفس أولا ثم أثرت فى البدن فإن من كان دائم الفكر و التأمل فى أمر باطنى كثير الاهتمام - و الاستغراق فيه انصرفت القوى^{٢٠٣} البدنية إلى جانب الدماغ و ينبعث من كثرة الحركات الدماغية حرارة شديدة تحرق الأخلاط الرطبة و تغنى الكيموسات الصالحة فيستولى اليبس و الجفاف على الأعضاء و يستحيل الدم إلى السوداء و ربما يتولد منه المايخوليا.

و كذا الذين زعموا أنه جنون إلهى فإنما قالوا من أجل أنهم لم يجدوا دواء يعالجون - و لا شربة يسقونها فيبرءون مما هم فيه من المحنة و البلوى إلا الدعاء لله بالصلاة و الصدقة - و الرقى من الرهبانيين و الكهنة و هكذا كان دأب الحكماء و الأطباء اليونانيين فكانوا إذا أعياهم مداواة مريض أو معالجة عليل أو يئسوا منه حملوه إلى هيكل عبادتهم و أمروا بالصلاة و الصدقة و قربوا قربانا و سألوا أهل دعائهم و أحبارهم و رهبانهم أن يدعوا الله بالشفاء فإذا برئ المريض سمو ذلك طبأ إلهيا و المرض جنونا إلهيا.

²⁰² (1) بل التعطيل من فعل العاشقين على أنه رب تعطيل فى أرباب استعداد الكمال الحقيقى خير من الاشتغال بالأمور الدنيوية فلا يحتاج صاحبه إلى التخلية بل يكفيه التخلية، س قد
²⁰³ (1) تبعا لمخدومها و كذا الحرارة الغريزية التى هي آله أفعالها فيجف الدماغ بإفراط و يحترق إذ لا يطبق لتوجه الكل إليه، س قد

و منهم من قال إن العشق هواء غالب فى النفس

نحو طبع مشاكل فى الجسد^{٢٠٤} أو نحو صورة مماثلة فى الجنس^{٢٠٥}.

و منهم من قال منشؤه موافقه الطالع عند الولادة

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

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 177

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^{٢٠٦} أو النوم فعلم يقينا أن بذلك لم يحصل المقصود لأن العشق كما مر من صفات النفوس لا من صفات الأجرام بل الذى يتصور و يصح من معنى الاتحاد هو الذى بيناه فى مباحث العقل و المعقول من اتحاد النفس العاقلة بصورة العقل بالفعل و اتحاد النفس الحساسة بصورة المحسوس بالفعل فعلى هذا المعنى يصح صيرورة النفس العاشقة لشخص متحدة بصورة معشوقها و ذلك بعد تكرار المشاهدات^{٢٠٧} و توارد الأنظار و شدة الفكر و الذكر فى أشكاله و شمائله حتى يصير متمثلا صورته حاضرة متدرعة 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 بالحقيقة هو الصورة الحاصلة- و هى المعشوقة بالذات لا الأمر الخارجى و هو ذو الصورة لا بالعرض كما أن المعلوم بالذات هو نفس الصورة العلمية لا ما خرج عن التصور و إذا تبين و صح اتحاد العاقل بصورة المعقول و اتحاد الجوهر الحاس بصورة المحسوس كل ذلك عند الاستحضار الشديد و

²⁰⁴ (2) أى مزاجا و نحوه فيكون هذا الطبع كالطبع الذى تعلق به النفس العاشقة فكما يعشق النفس طبع نفسها فكذلك الطبع الذى يشاكله مزاجا مثلا، س قد

²⁰⁵ (3) المراد به الجنس اللغوي لا المنطقي، س قد

²⁰⁶ (1) إنما قيد به إذ فى حالة انفكاك الاتصال الجسماني عن الاتصال الروحاني يكشف جلية الحال من أنه أيهما المقصود، س قد

²⁰⁷ (2) يعنى إن الاتحاد و إن حصل بمشاهدة مرة إلا أنه يستدعي ملكة الاتحاد لأنه أثر هذه الصور على جميع مدركاته، س قد

المشاهدة القوية كما سبق فقد صح اتحاد نفس العاشق بصورة معشوقه بحيث لم يفتقر بعد ذلك إلى حضور جسمه و الاستفادة من شخصه كما قال شاعر

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 178

نحن روحان²⁰⁸ حللنا بدنا

أنا من أهوى و من أهوى أنا

و إذا أبصرته أبصرتنا

فإذا أبصرتني أبصرته

ثم لا يخفى أن الاتحاد بين الشئين لا يتصور إلا كما حققنا و ذلك من خاصية الأمور الروحانية و الأحوال النفسانية و أما الأجسام و الجسمانيات فلا يمكن فيها الاتحاد بوجه بل المجاورة و الممازجة و المماسه لا غير بل التحقيق أن لا يوجد وصال في هذا العالم- و لا يصل ذات إلى ذات في هذه النشاء أبدا و ذلك من جهتين.

إحدهما أن الجسم الواحد المتصل إذا حقق أمره علم أنه مشوب بالغيبة 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 في خلالها- قيل إنها متصله واحدة و ليست وحدتها وحده خالصة عن الكثرة فإذا كان حال الجسم في حد ذاته كذلك من عدم الحضور و الوحدة فكيف يتحد به شيء آخر أو يقع الوصال بينه و بين شيء.

و الأخرى أنه مع قطع النظر عما ذكرنا لا يمكن الوصلة بين الجسمين إلا بنحو تلاقي السطحين منهما و السطح خارج عن حقيقة الجسم و ذاته فإذاً لا يمكن وصول شيء من المحب إلى ذات الجسم الذي للمعشوق لأن ذلك الشيء إما نفسه أو جسمه أو عرض من عوارض نفسه أو بدنه و الثالث محال لاستحالة انتقال العرض و كذا الثاني لاستحالة التداخل بين الجسمين و التلاقي بالأطراف و النهايات لا يشفى عليها طالب الوصال و لا يروى غليله و أما الأول فهو أيضا محال لأن نفسا من النفوس لو فرض اتصالها في ذاتها ببدن لكانت نفسا لها فيلزم حينئذ أن يصير بدن واحد ذا نفسين و هو

²⁰⁸ (1) ربما يتوهم أنه ينبغي أن يقال نحن روح واحد حل بدنيين و الجواب أنه أراد- أنا حيث اتحدنا ففي أي بدن تحقق واحد منا تحقق الآخر فلا تزعموا في بدني أنه حل فيه روحي وحده بل روحه أيضا لأن روحي روحه و في بدنه أيضا لا تزعموا أنه حل فيه روحه وحده بل روحي أيضا لأن روحه روحي و أيضا نحن روحان بوصف الاثنينية حال كوننا حللنا البدن لا بذاتنا الروحانية، س قده

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 179

ممتنع و لأجل ذلك²⁰⁹ إن العاشق إذا اتفق له ما كانت غاية متمناه و هو الدنو من معشوقه و الحضور في مجلس صحبتته معه فإذا حصل له هذا المتمنى يدعى فوق ذلك و هو تمنى الخلوة و المصاحبة معه من غير حضور أحد فإذا سهل ذلك و خلى المجلس عن الأغيار تمنى المعانقة و التقبيل فإن تيسر ذلك تمنى الدخول في لحاف واحد و الالتزام بجميع الجوارح أكثر ما ينبغي و مع ذلك كله الشوق بحاله- و حرقه النفس كما كانت بل ازداد الشوق و الاضطراب كما قال فائلهم.

أعانقها و النفس بعد مشوقه 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 الحقيقة ليس هو العظم و لا اللحم و لا شىء من البدن بل و لا يوجد فى عالم الأجسام ما تشاقفه النفس و تهواه بل صورة روحانية موجودة فى غير هذا العالم

الفصل (21) فى أن تفاوت المعشوقات لتفاوت الوجودات

اعلم أن محبوبات النفوس و الطبائع مختلفة و معشوقاتها متفنة حسب اختلاف مراتبها فى الوجود و درجاتها فى العلوم و المعارف و ذلك أن كل قوة من القوى لا تستكمل - إلا بما يجانسها و يشاكلها و كل حاسة من الحواس لا يلتذ إلا بمحسوسها المختص بها فالقوة الباصرة لا تشاق إلا إلى الألوان و الأضواء لأنها من جنسها و كذا القوة السامعة - لا تشاق إلا إلى الأصوات و النعم و لا يستلذ إلا ما كان على النسبة الفاضلة و على هذا القياس تلتذ الشامة بالروائح و الذائقة بالطعوم الملائمة للمزاج و اللامسة بالملامسات الملائمة

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 180

²⁰⁹ (1) أي لأجل أن المطلوب هو الاتحاد بالصورة الروحانية التي في نفس الطالب بنحو التمكن و الاستقامة بل المطلوب نفس الطالب لا غير لا ينجع و لا يجدي هذه الوسائل إذ ليست مقصودة بالذات، س قد

لمزاجها التي يكون في حد الاعتدال بين أطراف المتضادات حتى تستكمل بها و هكذا قياس كل قوة من القوى الباطنة و الظاهرة الطبيعية و النفسانية و العقلية إذ كل قوة من جنس ما يقوى عليه و كذا كل قوة حاسة كما مر هي يكون من نوع محسوسها و كل قوة عاقلة من قبيل معقولاتها فلاجل ذلك تستكمل بها و تخرج لأجلها من القوة إلى الفعل و من النقص إلى الكمال سائرة إياها متحدة بها كما علمت مرارا.

ثم إن الإنسان من جملة المكونات كانه^{٢١٠} ذات مجموعة من جميع ما في العالم - من الأنواع و الأجناس على وجه الاستعداد و القوة بمعنى أن كل جنس من أجناس الموجودات - و طبقة من الطبقات و عالم من العوالم العقلية و النفسية و الطبيعية يوجد فيه شيء ناقص في الابتداء مستعد للاستكمال و كل ناقص مشتاق إلى كماله فالإنسان لكونه مشتملا على مجموع نقصانات الأشياء فلا جرم يشاق بكماله إلى ما هو جامع لكل الكمالات بالإمكان العام و لا يوجد كمالات الأشياء كلها على وجه التمام إلا في حق الباري - لما له من الأسماء الحسنى و لهذا أحق الأشياء بأن يكون معشوقا للكمال و العرفاء هو الحق جل ذكره و بعده في استحقاقية عشق الإنسان مجموع العالم بكماله 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 المعدنية 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 العلوية و السفلية و مبادئ تلك الحركات و غاياتها من العقول و النفوس الكلية و الجزئية و الطبائع الشريفة و الخسيسة - كل ذلك على أحسن ترتيب و أجود نظام بحيث يتحير الناظر إليه العارف بكيفية وضعها و ترتيبها في حسن كماله و نظامه.

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

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 181

الكبير لا يستحق لأن يكون محبوبا لمن يشتمل على جميع المشاعر و القوى بالقوة أو بالفعل إلا العالم الصغير الجزئي و الإنسان الشخصي فإن الإنسان الكلي^{٢١١} في الحقيقة هو العالم الكبير و لأجل ذلك لا يوجد في شيء من المكونات ما يشتد العشق و الوله من الأدمى إليه بحيث يسلب منه القرار و الصبر و يعتريه ما يعتري للعشاق من سهر الليالي و الغم و الحزن و البكاء و غير ذلك إلا من جهة شخص إنساني إذ صادف فيه جميع محبوبات - ما فيه من المشاعر و القوى فيوازي كله بكماله و ليس غير الإنسان كذلك فإن كل واحد

²¹⁰ (1) 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 الحقيقة كل الوجودات، س قد

²¹¹ (1) كانه قبل أعوزك عشق آخر هو أقرب درجة إلى عشق الله و هو العشق بالإنسان الكامل المكمل فأجاب بأنه في الحقيقة هو العالم الكبير، س قد

من أجزاء العالم ليس فيه إلا مشتهى قوة واحدة لأنه إما معقول فلا يستلذه إلا العقل و إما محسوس صرف فلا يستلذه إلا الحس دون العقل ثم ذلك المحسوس إن كان من باب اللون- و الضوء فلا يستلذه إلا البصر و إن كان من باب الصوت و الحرف فلا يستلذه إلا السمع فأما الإنسان ففيه مفردات الأشياء و مركباتها و جواهرها و أعراضها من المقولات التسع- و الروحانيات كملائكة القوى و الجسمانيات كالجوارح و الأعضاء.

و بالجملة ما فى الملك و الملكوت من النعم الظاهرة و الباطنة كما فى قوله تعالى - **وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً** فمن رأى مثل هذه النشأة الكاملة و المدينة الجامعة- فلا جرم يشترق إلى لقائه و يحبه لما رأى فيه من صنعه موجد و مظهر آثاره و مرآة جماله و جلاله.

قال الشيخ الكامل المحقق محى الدين الأعرابى فى الفتوحات المكية اعلم أن العالم خلقه الله فى غاية الإحكام و الإتقان كما قال الإمام أبو حامد الغزالي- من أنه لم يبق فى الإمكان أبدع من هذا العالم فأخبر أنه تعالى خلق آدم على صورته^{٢١٢} و الإنسان مجموع العالم و لم يكن علمه بالعالم إلا علمه بنفسه إذ لم يكن

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 182

فى الوجود إلا هو و فعله و صفته فلا بد أن يكون على صورته^{٢١٣} فلما أظهر فى عينه كان مجلأه 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 الصنعة لا يضاف إلا إلى صانعه لا إلى الصنعة فيجمال العالم جمال الله و صورة جماله انتهى.

و قال فى موضع آخر اعلم أن كل ما يتصور المتصور فهو عينه لا غيره ليس للعالم^{٢١٤} أن يتصور الحق إلا بما يظهر عينه و أن الإنسان الذى هو آدم عبارة عن مجموع العالم فإنه الإنسان الصغير و هو المختصر من العالم الكبير و العالم ما فى قوة الإنسان- حصره^{٢١٥} فى إدراك الكثرة و العظم و الإنسان صغير الحجم يحيط به

²¹² (2) أى أخبر الغزالي صريحا فى موضع آخر أو هنا التزاما فإن قوله لم يبق فى الإمكان أبدع من هذا العالم فى قوة أن يقال إن العالم لما كان على صورة الحق كان أبدع ما يتصور و أسنى و أبهى و الثانى أظهر و الإنسان مجموع العالم أى آدم الذى قال ع إنه تعالى خلق آدم على صورته يشمل الإنسان الكبير الذى هو مجموع العالم و يشمل مختصره الذى هو الإنسان الكامل و الإنسان الصغير و هو سبيل التوحيد، س قد

²¹³ (1) أى صورته تعالى هي الصورة العلمية و خلق الإنسان الكبير و صورة على طبق صورته العلمية، س قد

²¹⁴ (2) بفتح اللام أو كسرهما أى لا يتصور الحق إلا بما يظهر عينه أى إلا بحسب قابلية عينه الثابت لأن كل موجود يشاهد الحق من وراء حجاب تعيينه، س قد

²¹⁵ (3) قد مر هذا المطلب فى مبحث الكلام و الكتاب فتذكر، س قد

الإدراك من حيث صورته و تشريحه و بما يحمله من القوى الروحانية فرتب الله فيه جميع ما خرج عنه مما سوى الله فارتبطت لكل جزء منه حقيقة الاسم الإلهي التي أبرزته^{٢١٦} و ظهر عنها فارتبطت به الأسماء

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 183

الإلهية كلها لم يشذ عنه منها شيء فخرج آدم على صورة اسم الله إذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الأسماء الإلهية كذلك الإنسان^{٢١٧} و إن صغر جرمه فإنه يتضمن جميع المعاني و لو كان أصغر مما هو فإنه لا يزول عنه اسم الإنسان كما جوزوا دخول الجمل^{٢١٨} في سم الخياط و إن ذلك ليس من قبيل المحال لأن الصغر و الكبر من العوارض الشخصية التي لا يبطل بها حقيقة الشيء و لا يخرجها عنها و القدرة صالحة أن يخلق جملاً يكون من الصغر بحيث لا يضيق عن ولوجه سم الخياط فكان ذلك رجاء لهم أن يدخلوا الجنة كذلك الإنسان و إن صغر جرمه من جرم العالم يجمع جميع حقائق العالم الكبير و لهذا سمي العقلاء العالم إنساناً كبيراً- و لم يبق في الإمكان معنى إلا و قد ظهر في العالم فقد ظهر في مختصره و العلم تصور المعلوم- و هو من الصفات الذاتية للعالم فعلمه صورته و عليها خلق آدم و آدم خلقه الله على صورته انتهى.

فعلم أن العشق الجامع لكل معشوقات الأشياء على ثلاثة أنحاء الأكبر و الأوسط و الأصغر فالعشق الأكبر عشق الإله جل ذكره و هو لا يكون إلا للمتألهين الكاملين- الذين حصل لهم الفناء الكلي و هؤلاء هم المشار إليه في قوله تعالى **يُحِبُّهُمْ وَ يَحْبُّونَهُ** فإنه في الحقيقة ما يجب إلا نفسه لا غيره فالمحب و المحبوب في الطرفين شيء واحد.

و الأوسط عشق العلماء الناظرين في حقائق الموجودات المتفكرين دائماً في خلق السماوات و الأرض كما في قوله تعالى

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 184

²¹⁶ (4) قد مر أن كل موجود من العالم مظهر لاسم من أسماء الله و ذلك الاسم هو المربي له- فالنوع الأخير و هو الإنسان الكامل لما كان كل الأنواع فكل جزء منه مظهر لاسم فمجموعه مظاهر لمجموع الأسماء التي هي مشمولة للاسم الأعظم الذي هو الله فيصره مرتبط بحقيقة اسمه البصير و سمعه باسمه السميع و مشاعره الأخرى باسمه المدرك و محركته العاملة باسمه القادر و الشوقية باسمه المريد و الغضبية باسمه القاهر و الغاذية باسمه الرازق و النامية باسمه المقدر و المصورة باسمه المصور و المولدة باسمه الجاعل في الأرض خليفة و العقل النظري باسمه العليم الحكيم و العقل العملي باسمه العادل المقنن و هكذا في الارتباطات الأخرى، س قده

²¹⁷ (1) أي كما أن لاسم الجلالة الكلية و الشاملة للأسماء الحسنى كذلك لمرآته الكلية و الشاملة لكل الأنواع و الأعيان و لهذا جعل الأسماء في قوله تعالى **وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ** تارة أسماء الله تعالى و تارة أسماء الموجودات و على أي تقدير فالمراد حقائقها، س قده

²¹⁸ (2) أو كان كناية عن تضعيف أنية الإنسان و إفناء هذا الجمل كاندك الجبل عند رؤية موسى و ما يقال هل يجوز على قدرة الله تعالى أن يدخل العالم بجملته في بيضة فالحق جوازه في بيضة الحمامة القدسية، س قده

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

و الأصغر عشق الإنسان الصغير لكونه أيضا أنموذجا مما في عالم الكبير كله و العالم كله كتاب الحق الجامع و تصنيف الله الذى أبرز فيه كمالاته الذاتية و معانيه الإلهية- و كتاب الإنسان مجموعة مختصرة فيه آيات الكتاب المبين فمن تأمل فيه و تدبر فى آياته و معانيه بنظر الاعتبار يسهل عليه مطالعة الكتاب الكبير و آياته و معانيه و أسرارها و إذا اتفق و أحكم معانى الكتاب الكبير يسهل معها العروج إلى مطالعة جمال الله و جلال أحديته فيرى الكل منظويا فى كبريائه مضمحلا تحت أشعة نوره و ضيائه

الفصل (22) فى اختلاف الناس فى المحبوبات

اعلم أنه لا يوجد لنوع من أنواع الموجودات مثل الاختلاف الذى يوجد فى أفراد البشر و ذلك لأن المادة الإنسانية²¹⁹ خلقت على وجه يكون فيها استعداد الانتقال- إلى أى صورة من الصور و الانصاف بأى صفة من الصفات و فيها قوة الارتقاء من حد البهيمية- إلى أعلى درجات الملائكة المقربين فمنهم من هو فى رتبة البهائم و نفسه النفس الشهوية و منهم من هو فى رتبة السباع و نفسه النفس الغضبية و منهم من كان فى منزل الشياطين و منهم من كان من نوع الملائكة و لكل من هذه الأجناس الأربعة أنواع كثيرة غير محصورة.

و قد علمت أن محبوب كل أحد ما يماثله و يشابهه و أن الله تعالى قد ركز²²⁰ فى طباع

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 185

الموجودات و جبال النفس محبة الكون و البقاء على أتم الحالات التى تخصها و أتم حالات النفس الشهوانية أن تكون موجودة أبدا تتناول شهواتها و تتمتع بلذاتها التى هى مادة وجود أشخاصها من غير عائق و لا منغص فهى أبدا عاشقة للأكل و الجماع لا غير و هكذا من أتم حالات النفس الغضبية أن تكون موجودة رئيسة على غيرها غالبية على عدوها منتقمة ممن يؤذيها من غير عائق و لا منغص فهى أبدا عاشقة للقهر و الانتقام.

²¹⁹ (1) و مادة العناصر التى يقال إنها مشتركة فحق اشتراكها يظهر فى الإنسان و هذه القابلية للتحويل بحسب الباطن إلى الأجناس الأربعة ساقط إلى ظاهر هذه المادة بحيث يمكن هذا الإنسان الطبيعي المادي أن يحكي بفعله أفعال الأنواع الأخرى فللفرس طور لا يتعداه و لا يمكنه فعل الحمار و صوته و بالعكس و قس عليه، س قد
²²⁰ (2) يعنى عدم شيع كل صنف من العشق بمعشوقه سببه أن كلا مجبول على محبة البقاء- و مفطور على محبة مقام التمكين فيما استأثره و الخلاص عن التلوين و البقاء و الثبات من صفات الله تعالى، س قد

و من أتم حالات النفس الشيطانية أن تكون مكاره محيلة جريزة كذوبه مظهره للأمور على غير ما هي عليه شأنها التدليس و التليس بإبراز المقدمات الباطلة فى صورة الحق و إظهار الأكاذيب الواهية بهيئة الصدق فهى أبدا عاشقة للمكر و الحيلة و الوسوسة- و المواعيد الكاذبة و الأمانى الباطلة كما قال تعالى فى صفة الشيطان يَـعِـدُهُمْ وَيَمَنِّـيهِمْ وَمَا يَـعِـدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا.

و من أتم حالات النفس الملكية 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 الخلوة للمناجاة مع الله و تتفكر فى صنع الله و ملكوته راضية بقضائه فهى أبدا عاشقة للمعارف الإلهية- و الكون مع الله بلا عائق و حاجب مسرورة بذكره كارهة للكون فى الدنيا متمنية للموت و الخروج من هذه النشأة المجازية إلى الدار الآخرة تشوقا إلى جوار الله و مشاهدته لقائه و هذه الخصال لا توجد إلا فى خواص الناس من الأخيار الذين هم بمنزلة الملائكة 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 الجسدانية المؤلفة من العناصر و الأبدان المركبة من اللحم و الدم و الأخلاط العفنة الظلمانية و اطمأنوا بها تمنوا الخلود معها و ذلك لنقص جوهرهم و دناءة نفوسهم كما ذكر الله عز و جل وَ رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اطْمَأْنَنُوا بِهَا وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ و آيات كثيرة من القرآن فى هذا المعنى.

ثم لا يخفى عليك أن كل محب لشيء من الأشياء الدنيوية مشتاق إليه هائم به عند فقدان- 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 ساعة أن يفارقه و يمله أو يتغير عليه و يذهب عنه تلك الحلاوة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 186

و يتلاشى له البشاشة و يخمد لهيب ذلك الاشتياق و الهيجان و ربما يصير عين ما هو المحبوب وبالا و آفة على المحب و مرضا و علة له كما نشاهد من حدوث الأمراض و العلل من أكل الحلاوات و الدسومات و من كثرة المجامعة 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 قرب 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 بَأْيَمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا وَ أَسِرْ إِلَى حَالِ الْمُحِبِّينَ سِوَاهُ بِقَوْلِهِ كَسْرَابٍ بَقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا.

ثم عطف نحو محبيه فذكر حالهم و كنى عن ذكرهم بوصف حالهم فقال **وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابَهُ** و ذلك لأن الدنيا و صورها الكونية عند العارف البصير بمنزلة مرآى و مظاهر- للحقائق القدسية و الصفات الإلهية و كما أن الناظر فى السراب إذا كان عارفا يعلم أن ما يشاهد فيه هو صورة السماء لا صورة الماء كما بين فى موضعه فكذلك العارف المحقق يعلم أن الوجود الذى يتراءى فى هذه الموجودات العالمية ليس إلا أنحاء تجليات الحق و ظهورات كمالاته و أسمائه فى مظاهر الأكوان و مرآى الأعيان.

و اعلم أن الغرض الأقصى و الحكمة الأسنى من وجود العشق فى نفوس الظرفاء- و محبتها لحسن الأبدان و زينة الأشكال إنما هو لأن تتنبه من نوم الغفلة و رقة الجهالة و تتراض بها مدة و تخرج من القوة إلى الفعل و تترقى من الأمور الجسمانية إلى الأمور النفسانية- و منها إلى محاسن الأمور الدائمة الكلية و تشوق إلى لقاء الله و لذات الآخرة و لتعرف من هذه الدلالات شرف جوهرها و كمال عنصرها و محاسن عالمها و صلاح معادها و ذلك لأن جميع المحاسن و كل المشتبهات المرغوبة للنفس التى نراها على ظواهر الأجسام و سطوح الأبدان جعلت دلالات على المحاسن الأخروية و مثلاً للصور البهية الروحانية- كيما إذا نظرت إليها النفوس الجزئية حنت إليها و تشوقت نحوها و إذا وصلت إليها- تعمقت فى إدراك كنهها وحدها بالنظر و التدبر فيها و الاعتناء لأحوالها لينتزع صورها

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 187

خالصة عن الأغيار و رسومها مصفاة عن الملابس و الأغشية حتى إذا غابت تلك الأشخاص الجرمانية عن مشاهدة الحواس لما زالت رسومها و صورها عن النفس بل بقيت تلك الرسوم و الصور المعشوقة المحبوبة مصورة فيها أعنى النفس الجزئية صوراً روحانية صافية عن المواد.

ثم إذا قويت النفس و صارت إلى مقام العقل انتقلت معها الصور المرسومة فى قوة خياله من ذلك المقام إلى ما فوقه فصارت معشوقاتها باقيات صالحات و هى صور كلية دائمة عقلية متحدة بها لا يخاف فراقها و لا دثورها و تغيرها و استحالتها أبد الآبدين.

مثال ذلك أن من ابتلى بعشق أحد فى بعض أيام عمره ثم تسلى عنه أو فقدته فإذا وجده بعد مدة من الدهر و قد تغير عما كان عليه من الحسن و الجمال و تلك الزينة 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 مرتسمة 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 منتزعة عن الغير مسلوبة عنه ما كان قبل ذلك يلتمسه عنه خارجاً عن ذاته فعند ذلك يتفطن اللبيب بأن المعشوق بالحقيقة- ليس بأمر خارج عن ذاته لأن تلك

الرسوم و الصور الحسان التي كان يراها على ذلك الشخص - و هو اليوم يجدها منقوشة في نفسه مرسومة في ذاته متمثلة بين يدي جوهره مصورة عنده - باقية ثابتة على حالة واحدة لم تتغير.

فإذا فطن العاقل الذكي بما وصفناه انتبهت نفسه من نوم غفلتها و استيقظت من رقدة جهالتها و علمت أن المعشوق بالحقيقة لم يوجد و لا يوجد في الأجسام و المواد الكثيفة و الأبدان اللحمية و الدموية و استراحت نفسه عند ذلك من التعب و العناء و مقاساة صحبة الغير و تحمل المشاق الشديدة و الشقاء الذي لا يزال يعرض لعشاق الأجسام و محبي الأبدان و يقول كما قال القائل -

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

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 188

الفصل (23) في الإشارة إلى المحبة الإلهية المختصة بالعرفاء الكاملين و الأولياء الواصلين

قد مر أن العشق الإنساني على ثلاثة أقسام الأكبر و الأوسط و الأصغر و أن الأكبر هو الاشتياق إلى لقاء الله و الشهوة إلى عرفان ذاته و صفاته و أفعاله من حيث هي أفعاله فهذه الشهوة لم توجد لغير العارف و حال الناس كلهم في أشواقهم و شهواتهم إلى محبوباتهم و مرغوباتهم بالقياس إلى حال العارف كحال الصبيان في التذاذهم باللعب بالصولجان بالقياس إلى حال الرجال البالغين - في أغراضهم و مستلذاتهم و رئاساتهم فإنه لو خلق فيك شوق إلى الله تعالى و شهوة لمعرفة جماله و جلاله و هو أصدق الشهوات و أحق اللذات لكنت تؤثرها على كل الخيرات - و تختار جنه المعرفة و رياض الحكمة و ثمراتها على الجنة التي فيها قضاء الشهوات الحسية و الخيالية و لكن هذه الشهوة و هذه الإرادة لم تخلق لعوام الناس و لا لأكثر الخاصين الذين يعدون أنفسهم من أهل الفضيلة إلا من يندر وجوده من الراسخين في العلم و كما أن شهوة النكاح و شهوة الرئاسة خلقت فيك و لم تخلق في الصبيان إلا شهوة اللعب بالصولجان و نحوه و أنت تتعجب في عكوفهم على لذة اللعب و خلوهم عن لذة الرئاسة فهكذا العارف يتعجب منك و من نظرائك في عكوفهم على لذة 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 نسبة لاشتياقهم و شهوتهم إلى لذة الشهوات الحسية سواء كانت في الدنيا أو في الآخرة فإن لذاتهم بالمعرفة لذة لا يعترىها الزوال و لا يفترها الملل بل لا يزال يتضاعف و يترادف بزيادة المعرفة - و الاستغراق فيها بخلاف سائر

الشهوات إلا أن هذا العشق لا يخلق في الإنسان إلا بعد أن يمر عليه نشأت و يتحول بأحوال كثيرة و ينتقل من حد الحيوانية إلى حد الملكية كما ينتقل نطفة الحيوان من حد الجمادية و النباتية إلى حد الحيوانية و كما ينتقل الأدمى من حد الصيبوبة- إلى حد البلوغ الصورى و صار معدودا من الرجال البالغين الكاملين في الشهوة فهكذا مادة العقل

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 189

إذا انتقلت من حد القوة و الاستعداد إلى حد العقل بالفعل صار من الرجال البالغين في شهوة المعرفة و غيره من أفراد البشر بالنسبة إليه كالولدان و النسوان في باب لذة المعرفة و شهوة الحكمة فمن لم يخلق فيه هذه الشهوة فهو إما صبي بعد لم يكمل عقله أو عنين أفسد كدوره الدنيا و شهواتها فطرته الأصلية.

فالعارفون لما رزقوا شهوة المعرفة و لذة النظر إلى وجه الله و مطالعة جلاله فهم في مطالعتهم جمال الحضرة الإلهية في جنه عرضها السماوات و الأرض بل أكثر و أوسع²²¹ فهم ينظرون إلى العاكفين في حضيض الشهوات نظر العقلاء إلى الصبيان عند عكوفهم على لذة اللعب بالتمثيل المزخرفة و لذلك تراهم يستوحشون من أكثر الخلق و يؤثرون العزلة و الخلوة و الذكر و هو أحب الأشياء لهم و يهربون من المال و الجاه علما منهم بأنه يشغلهم عن لذة المناجاة مع الله و يتجردون عن أهلهم و أولادهم ترفعا عن الاشتغال بهم عن الله فترى الناس يضحكون عليهم و يستهزئون بهم و يقولون في حق من يرون منهم إنه موسوس مجنون و هم يتعجبون من الناس و يضحكون عليهم بقناعتهم بمتاع الدنيا الفانية و لذاتها المزخرفة و يقولون إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون.

و العارف مشتغل بتهيئة سفينة النجاة لنفسه و لغيره لعلمه بخطر المعاد إذا جاءت الطامة الكبرى فيضحك على أهل الغفلة عن عذاب الله و السؤال و الحساب و عقاب يوم الآخرة و سوء المرجع و المآب عند كشف الغطاء و إظهار البواطن و السرائر و تحصيل ما في الصدور- و إخراج من في القبور و إبراز الجحيم و أشرارها و الجنة 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 في سجنه و يرفع بعضهم إلى مجلس قربه.

²²¹ (1) بل لا كم و لا كيف فإن جنتهم جنة الذات و جنة الصفات كما قال تعالى i و انْخُلِيْ جَنَّتِيْ E و لا أقل من جنة الأفعال الإبداعية التي من صقع الربوبية و أما الجنة الصورية فهي حجاب لهم عن عالم المعنى و لا يحتجبون عن جمال الحضرة الربوبية بداره و بستانه.

تو مگو ما را بدان شه
با کریمان کارها
بار نیست
دشوار نیست

فما أشد سخافه عقل من كان مرجعه إلى يوم الآخرة و هو مشغول اليوم بكسب المال و الجاه و التفوق على الغير بالذهب و الفضة و الأنعام و الحرث و النسل و بين يديه هذه العقبات و في طريقه الأهوية المهلكات و

الصادق ع يقول: رب شهوة ساعة أورثت حزنا طويلا

و سئل الجنيد عن صفه المحب فقال دائم الفكر كثير الخلوة قليل الخلطة 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 في خلواته و يأنس به و يناجيه في سره و جهره و لا ينازع أهل الدنيا في دنياهم تراه حزينا يخشى حرمان ما يرجو و يخاف فوت ما يطلب قد دهش عقله من مطالعة جلال الله قليل المنام قليل الطعام دائم الأحزان للناس شأن و له شأن إذا خلا حن و إذا تفرد أن و له شربة من كأس الوداد و استيحاش من جميع العباد انتهى كلامه.

أقول ما ذكره هو من أحوال المحبين في مبادئ سلوكهم إلى الله و في أوقات انزعاجهم من خلق إلى الحق و أما عند الوصول و انشراح الصدر بنوره و سعة القلب - لاستوائه فهم من أهش خلق الله و أوسعهم خلقا و أشدهم فرحانا بمطالعة جلال الله و رؤيته في كل شيء و كذلك كان النبي ص قبل البعثة متوحشا من الخلق متخليا بعبادة ربه في جبل حراء ثم وسع الله قلبه و عظم خلقه فبعثه إلى كافة الخلائق و اشتغل بهدائيتهم و تعليمهم الكتاب و الحكمة و إلى ذلك أشار بقوله تعالى **أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ** إلى آخر السورة و سترجع إلى تحقيق هذا المقام في مواعده إن شاء الله.

قال بعض العلماء و لا تظن أن روح العارف من الانسراح في رياض المعرفة- و بسايتها أقل من روح من يدخل الجنة التي يعرفها و يقضى فيها شهوة البطن و الفرج و أنى يتساويان بل لا ينكر أن يكون في العارفين من رغبة في فتح أبواب المعارف لينظر إلى ملكوت السماوات و الأرض و جلال خالقها و مدبرها أكثر من رغبة الناس في المأكول و المنكوح و الملبوس و كيف لا يكون هذه الرغبة أغلب و هي مشاركة للملائكة في الفردوس الأعلى إذ لا حظ للملائكة في المطعم و المشرب و المنكح و لعل تمتع البهائم بهذه الأمور يزيد على تمتع الإنسان فإن كنت ترى مشاركة البهائم في لذاتها أحق بالطلب

من مشاركة الملائكة الأعلى في فرحهم و سرورهم بمطالعة 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 شيء من آثار موجدته و لا يوجد شيء في المعلول إلا و يوجد في علته على وجه أعلى و أشرف فهكذا جميع المرغوبات و المستلذات التي توجد في عالم المواد الجسميّة و الطبائع الكائنّة المستحيلّة فإنما هي رشحات لما يوجد في عالم النفوس^{٢٢٢} و نشأه الجنان و دار الحيوان كما قال تعالى **و فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَ أَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** و كذلك جميع مستلذات النفوس و تماثيل الجنة و أشجارها و أنهارها و غرفاتها و حورها و قصورها و نغمت طيورها إنما هي آثار و رشحات لما يوجد في الحضرة الإلهيّة 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 الجنة و من زهد في نعيم الآخرة فاز بنعيم القرب و شرف الوصول و الابتهاج بقاء الله الذي يحقر في جنبه كل نعيم و لذة.

و اعلم أنه قبيح بذي عقل أن يكون بهيمه و قد أمكنه أن يكون إنسانا أو إنسانا و قد أمكنه أن يكون ملكا مقربا و قال تعالى **أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَ بَنِينَ - نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ** و قال أيضا **قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا - يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ** و **قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا أَشَارَ إِلَى أَنْ مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَعْلَمُ أَنَّ الْمُثُوبَاتِ الْآخِرِيَّةَ أَجْلٌ وَ أَبْهَى مِنَ اللَّذَاتِ الدُّنْيَوِيَّةِ لِأَنَّ تِلْكَ أُمُورَ حَقَّةً بَاقِيَةً وَ هَذِهِ أُمُورٌ بَاطِلَةٌ فَانِيَةٌ**

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

الحكمة المتعاليه في الأسفار العقليه الأربعة، ج 7، ص: 192

الموقف التاسع في فيضه تعالى و إبداعه و فعله و تحقيق وجود الصور المفارقة العقلية و فيه فصول

الفصل (1) في تمهيد أصول يحتاج إلى معرفتها في تحقيق أول الهويات الصادرة عنه تعالى و أن أي وجود يخصه

²²² (1) أي النفوس المنطبعة الفلكية أو عالم المثال الذي هو الخيال المطلق للإنسان الكبير هذا في المرغوبات الطبيعية و أما المرغوبات الصناعية فإنما هي رشحات لما في نفوس الأدميين فإنها تمثل في خيالاتهم أولا ثم في محال صنائعهم حتى بعض الطبيعية كما قيل إن بعض الناس يتخيل صورة حسنه عند المباشرة و يصير الولد صبيحا، س قد

و لنمهد لتحقيق هذا المطلب ذكر أصول قد مضى شرحها في السفر الأول الذي في الأمور العامة التي هي ضوابط الأحوال العارضة لطبيعه الموجود بما هو موجود بحسب المفهوم^{٢٢٣} و هي هذه تلخيصا و تذكيرا.

الأصل الأول

أن تقابل السلب و الإيجاب بالذات^{٢٢٤} إنما يكون بين أمرين مفهوم أحدهما بعينه

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 193

يكون رفع الآخر أى لا مفهوم له سوى كونه رفعا له^{٢٢٥} و لأجل ذلك لا يتحقق هذا التقابل إلا بين شيئين و الحصر بينهما لا محالة عقلى لا يسع للعقل تجويز واسطة بينهما- و يقال له تقابل التناقض أيضا و المعتنون و المهتمون بتصحيح الألفاظ لما حاولوا تصحيح مقتضى باب التفاعل فى التناقض و هو التكرار من الجانبين^{٢٢٦} فقالوا معنى التناقض كون شيئين يلزم من صدق أحدهما لذاته كذب الآخر و قد قرع أسماعهم من أن نقيض كل شىء رفعه

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 194

فتارة قلبوا القول^{٢٢٧} 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 تارة ذكروا أن حقيقة التناقض كون

223 (1) أي من حيث التحقق في ضمن أي فرد تحقق لا المفهوم من حيث هو مفهوم لأن الحكيم باحث عن الأعيان الموجودة في الأمور العامة يقال كل واجب الوجود بالذات- لا ماهية له و لا جزء له و كل قديم بالذات لا بدء له و في الإلهيات يقال الواجب الوجود- بالذات الشخصي تعالى شأنه لا ماهية له و لا جزء له و هو القديم بالذات و لا بدء له و قس عليه، س قده

224 (2) جرى في هذا البحث على ما جرى عليه متأخرو المنطقيين و دأبهم الغور في ظواهر الألفاظ و إلقاء المصارعة بين العبارات فعاد بذلك تقابل الإيجاب و السلب و هو أول الأوائل و أبده البديهيات في صف النظريات الخفية التي لا يتيسر فهمها للمتعلم إلا عن جهد بالغ و أنت ترى أن عنوان موضوع البحث في كلامه أعني قوله تقابل السلب و الإيجاب أوضح بكثير من التفسير الذي 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 في قضية واحدة بعينها- لا يصدقان معا و لا يكذبان معا و هو في الحقيقة قضية منفصلة حقيقية و إذ كان هذا التقابل إنما هو بين الإيجاب و السلب فلا تناقض بالذات بين المفردات إلا من جهة رجوع مفاهيمها إلى السلب و الإيجاب في هليتها البسيطة فالتناقض بين زيد و لا زيد بالحقيقة بين ما ينولان إليه من قولنا زيد موجود و ليس زيد بموجود، ط مد

225 (1) لازم بيانه أن السلب نقيض الإيجاب و أما الإيجاب فليس بنقيض للسلب لعدم اشتماله على مفهوم الرفع و إنما هو لازم النقيض الذي 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 أعني 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 في فساد هذا التفسير فإن البدهاة قائمة على أن الإيجاب في نفسه طارد للسلب- بعين ما يطرد به السلب الإيجاب من غير أن يفتقر في طرده إلى كونه لازما لسلب السلب و هذه المطاردة هي الموجبة بالذات أن لا يتحقق هذا التقابل إلا بين شيئين إذ السلب و الإيجاب لا واسطة بينهما بالضرورة، ط مد

226 (2) 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

227 (1) لأنه إذا اقتضى التكرار و كان العين أيضا نقيضا و لم يكن العين رفعا كما ترى أن اللاإنسان 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 في عدم كون العين رفعا مع كونه نقيضا لأن المحمول أعم من الموضوع، س قده

المفهومين أحدهما رفعا للآخر و الآخر مرفوعا به- و جعلوه بهذا المعنى من النسب المتكررة²²⁸ من الجانبين و الأولى أن يقال إن صحته 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 في الطرفين في الجملة و هذا القدر كاف في إجراء صيغته التفاعل و الأمر في ذلك سهل عند طالب الحق و الغاية الآخرة.

و بالجملة لا بد²²⁹ 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 في نفسه رفعا لشيء آخر أو لا فقد

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 195

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 بعينه²³⁰ كما بين الإنسان و اللاإنسان و زيد و لا زيد أو لا إنسان و لا لا إنسان و لا زيد و لا لا زيد أو بحسب وجود في بالنسبة إلى موضوع بعينه كما بين السواد في شيء و رفعه عنه أو رفع السواد و رفع رفعه عنه فيمتنع أن يكون شيء من الموضوعات المعينة خاليا عن المتقابلين بحسب حمل على و هو حمل هو هو.

و كذا يستحيل أن يوجد شيء من الموضوعات فارغا عنهما بحسب وجود في و هو حمل الاشتقاق فكما أن كل شيء إما بياض و إما لا بياض على سبيل المنفصلة الحقيقية- فكذلك كل شيء 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.

²²⁸ (2) أي أرادوا القدر المشترك بين المصدر المبني للفاعل و المصدر المبني للمفعول أي الرفع بالمعنى الأعم من الرافعية و المرفوعة، س قد
²²⁹ (3) توضيحه أن أحد الطرفين أمر بخصوصه فإنه في جميع الموارد عدم و رفع للآخر- و أما الآخر فليس أمر بخصوصه إذ هو في كل مورد شيء ففي مورد إنسان و في مورد فرس و في مورد حجر و في مورد بياض و هكذا و كما ليس الخصوصية شطرا له فكذلك ليست شطرا له لا خصوصية عدم كونه رفعا لكذلك الرفع و إن كان رفعا لشيء آخر كالعدم و الامتناع و اللاإنسان و غيرها مما هي إيجاب إضافي بالنسبة إلى رفعها و ليس أيضا نفس الوصف العنوان الذي هو المرفوع بل ذاته أي ليس هو المرفوع بالحمل الأولي بل بالحمل الشائع، س قد
²³⁰ (1) الموضوع هنا ما بإزاء المحمول أي ما هو فرد الإنسان و يحمل هو عليه ليس فردا للإنسان و لا يحمل هو عليه و المراد بالموضوع في التناقض بتخلل ذو و في هو المحل المستغني، س قد

و كما أن رفع كل مفرد نقيضه بالذات و المرفوع به هو نقيضه بالعرض لأنه مصداق نقيض النقيض و رفع الرفع فكذا سلب كل قضية نقيضها و نقيض السلب بالذات سلب السلب - لكن يلزمه الإيجاب^{٢٣١} فنقيض كل إنسان حيوان هو ليس كل إنسان بحيوان

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 196

و نقيض لا شيء من الحجر بإنسان هو ليس لا شيء من الحجر بإنسان لكن لو صدق هذا السلب الاستغراقي المستوعب للجميع فيلزمه الإيجاب في البعض و لأجل ذلك حكم الميزانيون بأن نقيض الإيجاب الكلي^{٢٣٢} سلب جزئي و نقيض السلب الكلي إيجاب جزئي

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 مواطاة على موضوع واحد - فلا يصح أن يحمل الحركة و اللاحركة على شيء 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 مواطاة و كذا اشتقاقا أعنى ذا السواد و لا ذا السواد^{٢٣٣} و أما ذو السواد و ذو اللاسواد فلا تناقض بينهما إذ الموضوع إذا

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 197

²³¹ (2) 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 المحصلة معدولة - 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 الإضافي و يقول إلى أن كل إيجاب فله نقيض هو سلبه و أما السلب فلا نقيض له أصلا إلا لللازمه و هو إيجاب، ط مد

²³² (1) و ذلك لكذب الكليتين معا عند كون الموضوع أعم كقولنا كل حيوان إنسان و لا شيء من الحيوان بإنسان و صدق الجزئيتين معا عنده كقولنا بعض الحيوان إنسان و بعض الحيوان ليس بإنسان، ط مد

²³³ (2) يترأى أنه ينبغي 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 بكلمة في 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 ر ه و أما ذو السواد إلخ و ثانيهما ذو رفع مطلق السواد لأن رفع الطبيعة برفع جميع أفرادها و لم يرفع السواد هنا إلا عن الحركة لا عن الموضوع لأنه متصف بالسواد في مثالنا، س قد

وجد فيه سواد و حركة فصدق عليه أنه ذو سواد و صدق عليه أنه ذو حركة فصدق عليه أنه ذو لا سواد إذ الحركة 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 شيء آخر معروض له أو متحد به فى الوجود كالحركة 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 الحيثيات و أقسام الجهات التى لا بد من مراعاتها لثلا يقع الإنسان فى الغلط حتى يظن الكثيرة واحد و الواحد كثير و ذلك لجهله بأن أى الاعتبارات المختلفة يوجب كثرة فى الذات و أيها لا يوجب كما وقع لطائفه حيث جوز كثير من الناس صدور الكثيرة من الواحد الحقيقى فى أول الأمر و لم يشعروا بأن ذلك يخل بوحداية الأول و كذا منع كثير من الناس اتصافه تعالى بصفاته الكمالية- كالعلم و القدرة و الإرادة و غيرها فى مرتبة ذاته بذاته و لم يشعروا بأن تلك الصفات- مع أنها غير متحدة المفهوم لا توجب كثرة فى الموصوف و كذا أحال الكثيرون من العقلاء علمه التفصيلى بالأشياء فى مرتبة ذاته و قد علمت لب القول فيه فإذن نقول إن مطلق الحيثيات إما تقييدية أو تعليلية و الأولى هى التى جعلت كالجزء للتحيث بها^{٢٣٤} كالناطق للإنسان و كالكاتب للمركب الصنفى و الثانية هى التى كالخارج^{٢٣٥}

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 198

منه مثل كون الشيء علّة و معلولا^{٢٣٦} 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 حيثية أى معنى حرفيا غير مستقل بالمفهومية كما علمت فى

²³⁴ (1) إنما قال كالجزء مع أن الناطق مثلا هو الجزء لكونه من باب الاكتفاء بالأقل- و إنما كان مثل الكاتب و الأبيض كالجزء مع أنه الجزء للمركب الصنفى أو الشخصى لأن هذا المركب اعتباري لأن أحد جزئيه جوهر و الآخر عرض، س قد

²³⁵ (2) إنما كانت كالخارج مع أنه الخارج نفسه لكون التقييد داخلا كما قال هو ره، س قد

²³⁶ (1) المراد بالشيء الحيثية فمثال كون الحيثية علة كأن يقال العقل الأول لانتسابه إلى الواجب منشأ للأطلس فإن الحيثية حينئذ تعليلية بخلاف ما إذا قيل لإمكانه منشأ الأطلس- فإن الحيثية حينئذ تقييدية و مثال كون الحيثية معلولا أن يقال الأرضية من حيث البيوسة منشأ لتمامك أجزاء إلينا و ليس المراد بالشيء فى قوله مثل كون الشيء علة و معلولا المحيى- و إلا كانت الحيثية تقييدية لا تعليلية لأن العلة إما علة بذاتها كالواجب بالذات تعالى فالعلة ذاته و إما علة لا بذاتها كالنار التى علة للإحراق بصورتها النوعية فالعلة جزؤها أو كجزئها و كذا كل علة إنما هى علة بالضمائم التى بها تصير عللا بالفعل بل تلك الضميمة بالحقيقة علة و العلية نفس ذاتها و كذا المعلول فالمعلولية عين ذات المجعول بالذات، س قد

الحصة من الفرق بينها وبين الفرد ثم الحيثية التقييدية قد تكون في العنوانات²³⁷ بحسب المعبر به و الحكاية دون المعبر عنه و المحكى

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 199

عنه كما تقول الماهية من حيث الإطلاق أو لا بشرط شيء كذا و ليس المراد به إلا نفس الماهية المرسله من غير اعتبار حيثية أخرى معها بخلاف ما إذا جعلت الإطلاق و اللابشرطية و الإرسال قيدا للماهية فتقابل حينئذ للماهية المحيثة بشرط شيء أو بشرط لا شيء و لا يصدق المأخوذة مع الإطلاق على شيء منهما لكونها مقابلة لهما كما أنهما متقابلتان و أما المأخوذة على الوجه الأول فيصدق على كل منهما لكونها مطلقة مرسله في الواقع من غير اعتبار الإطلاق و الإرسال معها.

ثم نقول إن اختلاف الحيثيات التعليلية لا توجب كثرة في نفس الموضوع بل في ما خرج عنه و أما اختلاف الحيثيات التقييدية فالمشهور عند الجمهور أنها تقتضي كثرة في ذات الموضوع لكن الفحص و البرهان يحكمان²³⁸ بالفرق بين اختلافها- من جهة المعنى و المفهوم و من جهة الحقيقة و الوجود فكل مفهوم من المفهومات مقتضاه مغايرته مع سائر المفهومات بحسب المفهوم و المعنى و لكن بعضها مما لا يأتي

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 200

الاتحاد مع بعض أ لا ترى أن مفهوم الوجود غير مفهوم التشخص من حيث المعنى و عينه من حيث الحقيقة و كذا مفهوم العاقل و المعقول متغايران معنى و لا ينافي ذلك اجتماعهما من حيثية واحدة في ذات واحدة

²³⁷ (2) هذا منه غريب لأن الحيثية هنا أي في اللابشرط غير المقيد باللابشرطية و المطلق غير المقيد بالإطلاق إطلاقية لا تقييدية إلا في اللفظ و لا شغل لأهل المعنى باللفظ و الحكيم هو الباحث عن الحقائق ففي الحقيقة و في المعبر عنه ليس إلا الإرسال الصرف فالأبسط الأوضح في المقام أن يثالث القسمة كما قررنا في حواشينا على الأمور العامة و يقال إذا حيث شيء بحيثية في التعبير فإما أين يكون المقصود من التحيـث عدم التحيـث في الموضوعية للحكم و من التقييد عدم التقييد و أن الموضوع بإطلاقه مستحق لحمل المحمول فالحيثية إطلاقية مثل قولنا الماهية من حيث هي لا موجودة و لا معدومة 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 مرئي و إما أن يكون المقصود تعليل الحكم مثل أن الإنسان من حيث إنه مدرك للأمور الغريبة متعجب- و أنه من حيث إنه متعجب ضاحك فالحيثية التعليلية خارجة عن الموضوع إذ العلة خارجة و المراد علة الوجود لا علة القوام و لكونها خارجة ليست مكثرة للموضوع فإذا قلنا الكرباس من حيث إنه أبيض مفرق لنور البصر كانت الحيثية تقييدية و إذا قلنا الكرباس من حيث صنعة القصار فيه مفرق له أو من حيث الشمس مفرق فالحيثية تعليلية فإنهما خارجان منفصلان عنه بخلاف البياض فإنه زائد متصل.

إن قلت التعجب و إدراك الأمور الغريبة و نحوهما أيضا زوائد متصلة و تؤخذ كالأجزاء للموضوع فتكون حيثيات تقييدية مكثرة للموضوع و الحال أنها تعليلية.

قلت نعم إذا اعتبرت هكذا كانت تقييدية و لكن بناء كونها تعليلية على كون الإنسان مثلا فقط موضوعا و جعل التعجب مثلا خارجا و علة للحكم لا جزء للموضوع فالتكثر الذي يترأى إنما هو من اعتبار جعلها تقييدية لا من اعتبار جعلها تعليلية.

إن قلت علة الوجود خارجة عن المعلول لكن العلة هنا علة لحمل المحمول لا للموضوع ليكون خارجا عنه.

قلت بل هي علة للموضوع أيضا بمقتضى الحمل و إن الحمل هو الاتحاد في الوجود- فالتعجب علة للإنسان الضاحك و المدرك للغرائب علة للإنسان المتعجب، س قده

²³⁸ (1) الحق أن مجرد الاختلاف بحسب المفهوم دون الوجود ليس من باب الحيثية التقييدية إذ لا تقييد حقيقي فلا يقدر في قولهم إن الحيثيات التقييدية مكثرة، س قده

بسيطة من كل الوجوه فمقتضى التباير 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 التقييدية قد تكون متخالفه المعنى فقط و لا يقدح ذلك فى بساطه ذات الموضوع و هويته و قد تكون مع ذلك مكثرة لذات الموضوع و هويته **قسمه أخرى** ثم الحثيات المتخالفه المستوجهة لاختلاف ذات الموضوع و تكثرها على قسمين فضرب منها حثيات مختلفه بالذات متغايرة 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 الشئ الواحد و الوجود و العدم.

أصل آخر جميع الحثيات الذاتية و العرضية مشتركة

فى أن مناط الاتصاف²³⁹ بشئ منها ليس بعينه مناط الاتصاف بالآخر أعنى بذلك أنه لا يصح للشئ التقييد بحثية منها من حيث التقييد بالحثية الأخرى فليست إنسانية الإنسان من حيث كاتبيتها و لا

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 201

الناطقية له من حيث حيوانيته و لا المتحركة له من حيث التشكيلية 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 بالعقلية بحسب المفهوم عين الاتصاف بالمعقولة 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 حثية ما أية حثية كانت ليس يصح أن يلحقها بحسب حثية أخرى و أن الحثيات كلها متصادمة كانت أم غير متصادمة يجمعها أنها غير متصححة الحصول إلا بالاستناد إلى حثيات مختلفه سابقة تعليلية و إن لم يكن من حقها مطلقاً أن لا تعرض لذات واحدة إلا من بعد حثيات مختلفه تقييدية سابقة مكثرة للذات قبل العروض.

²³⁹ (1) يعنى كما أن الحثيات التقييدية متكررة و مكثرة كذلك مناطاتها متكررة سواء كانت مكثرة للموضوع كما إذا كانت زوائد على الموضوع متصلة أم لا كما إذا كانت منفصلة و هذا مفاد قولهم الآتى بعد أسطر إنها غير متصححة الحصول إلا بالاستناد إلى حثيات مختلفة سابقة تعليلية فحثية السمع فى الإنسان مناطها القوة السامعة و حثية الإبصار مناطها الباصرة و قس عليهما العقل و العاقلة و التحرك و المحركة و جميع حثياته و شئونه و مناطاتها التى هي أيضاً حثيات له، س قد

و أما الحشيات المتقابلة بخصوصها فلا بد فى طباعها مع ما ذكر أنها لا يوجد فى موضوع واحد شىء منها فى الواقع إلا بعد خلوه عن المقابل الآخر و لا يكفى فى صحة اجتماع المتقابلين فى موضوع واحد بوجه من الوجوه كونه ذا كثرة تحليلية عقلية بل لا بد فيه من كثرة وجودية خارجية باختلاف الموضوع بالحشية التقيدية بحسب مرتبة مراتب نفس الأمر كاختلاف أجزاء الماهية النوعية مثل الحيوانية و الناطقية فى الإنسان المتميزين بحسب تحليل الذهن لا يستصح به إمكان اجتماع المتقابلين فيه كالعلم و الجهل^{٢٤٠} و السواد و البياض - بل لا بد لوجودهما معا فى زمان واحد من وجود موضوعين متغيرين وجود.

و أما الحشيات التقيدية المختلفة التى يجوز عند العقل انتفاء بعض منها مع بقاء البعض كالسواد و الحركة مثلا فهى و إن كانت جائزة الاجتماع فى موضوع واحد طبيعى - لكن بشرط أن يكون بإزائها مباد و جهات مختلفة متغيرة الوجود سواء كانت متلازمة التحقق أم لا و ذلك كالقوى النباتية و الحيوانية لأجل صدور الأفاعيل و الآثار المتفننة عنها.

أصل آخر

إنك تستطيع مما ذكره أن تعلم أن اتصاف الشىء بصفه من الصفات فى الواقع ليس يستدعى اتصافه فى كل مرتبة من مراتب الواقع و لا أيضا يستوجب اتصافه

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 202

بها من جميع الحشيات التى تثبت لهذا الموضوع فإذا قلنا زيد موجود فى الواقع فيكفى لنا فى صدق هذا الحكم اتصاف زيد بالوجود فى الجملة و إن لم يكن موجودا فى مرتبة 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 الحشيات التى لا مدخل لها فى السوادية فالسواد مسلوب عن زيد - من حيث ثبوت تلك الأمور التى أشرنا إليها و على ذلك لا يضر عدم صدقه من تلك الحشيات صدقه فى الواقع و ذلك لأن تحقيق الشىء يقع بتحقيق نحو من أنحاء الوقوع و ارتفاعه بارتفاع جميع الأنحاء^{٢٤١}.

²⁴⁰ (1) و أما العلية و المعلولية فهما حيث يقال إن الفصل علة لتحصيل الجنس مع أن وجودهما واحد لانعقاد الحمل بينهما و الحال أن العلية و المعلولية متقابلان فذلك لحاظ كونهما مادة و صورة و هما فى المركبات موجودتان بوجودين و فى البسائط كذلك باعتبار ما، س قده
²⁴¹ (1) هذا كقولهم الكلى يتحقق بتحقيق فرد ما و يرتفع بارتفاع جميع الأفراد و هو قضية مشهورة و الظاهر أنهم بنوها على تناقض الإيجاب الجزئى و السلب الكلى و لم يتعرضوا لعكسه لأن تحقق الأفراد و هي غير متناهية غير معقول و الحق أن التحقق و الارتفاع سبان فى الحكم فالارتفاع المقيد و هو الارتفاع فى 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 فى الجملة - يقع بالتحقق فى نحو من الأنحاء و التحقق المطلق و هو الذى لم يتقيد فى ثبوته بقيد كالوجود الواجبى جل ذكره واقع فى جميع الأنحاء ثابت فى كل المراتب محقق على أى فرض و تقدير، ط مد

فإذا تقرر هذا نقول إذا اتصف موضوع بسيط الذات من جميع الوجوه بصفة من الصفات فيجب أن يتصف بها بجميع الاعتبارات و في كل مرتبة من مراتب نفس الأمر فالذي سبق بيانه من أن المتقابلين يحمل على قد لا يكونان متقابلين بحسب وجود في كالأرائح و اللون المجتمعين في موضوع مثل التفاحة التي وجدت فيها رائحة و لون و اللون لا رائحة إنما يستقيم ذلك إذا لم يكن الموضوع واحدا صرفا و الحثيات فيه واحدة ففي مثال التفاحة لو كانت حيثية الرائحة بعينها هي حيثية اللون لكان قولنا فيها رائحة و فيها لا رائحة بمنزلة قولنا الرائحة لا رائحة فيلزم حينئذ أن يكون النقيضان من سبيل حمل على نقيضين من سبيل وجود في فالذي قد سبق ذكره من أن الشيء و نقيضه بحسب

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 203

حمل على لا يتناقضان من جهة الاقتران بينهما في الثبوت من سبيل وجود في إنما يتصحح ذلك الحكم بحسب تحقق أصل الوجود للموضوع في متن الأعيان و لو من جهة واحدة هي صدوره عن الفاعل^{٢٤٢} و بحسب مطلق الاقتران بينهما فيه لا الاقتران من كل حيثية و جهة.

و أما إذا كان اقتران الموضوع بأحد المتقابلين من طريق حمل على كاللون و الحركة بنفس حيثية التي اقترن بحسبها بالآخر حتى كانت حيثية التي من جهتها بخصوصها و بحسب كنه حقيقتها يترتب عليها اللاحركة أعنى اللون في موضوع بعينه هي بعينها حيثية التي من جهتها و بحسبها يترتب الحركة في ذلك الموضوع كانت اللاحركة حركة بالضرورة فإذا قد لزم من اجتماع النقيضين من طريق حمل على و هما الحركة و اللاحركة بحسب وجود في من حيثية واحدة اجتماعهما بحسب حمل على أيضا و ذلك بديهى الاستحالة على أن العقل السليم^{٢٤٣} المفطور على الاستقامة يحكم قبل الرجوع إلى البرهان أن حيثية التي بها يكون انبعاث الحركة عن شيء ليست بعينها حيثية التي بها يكون انبعاث اللاحركة و إلا لكانت الحركة لا حركة بل كانت تلك حيثية غير تلك حيثية بل كان ذلك الموضوع بعينه لا ذلك الموضوع بعينه^{٢٤٤} و الكل باطل فقد تحقق و تبين أن المتناقضين حسب حمل على كالسواد و الحركة

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 204

²⁴² (1) أي جهة مخصوصة به معنونة له و مناط خاص له و هذا كما مر أن اتصاف الشيء بصفة من حيثية ليس يستوجب اتصافه بها من جميع الحثيات فالموضوع مقترن بالحركة من جهة الاستكمال و للمناط الخاص الذي هو القوة المحركة لا غير و مقترن بالسواد من جهة قبضه لنور البصر و كونه ذا مزاج مخصوص لا غير، س قده

²⁴³ (2) و الحاصل أن في مقام تكثير الواحد و بالنظر الدقيق في المركب أيضا لا يصدر عن الواحد إلا الواحدة ففي الإنسان التعقل من العاقلة و كل إحساس من قوة حساسة و كل تحريك من قوة محركة بل كل صفة لموصوف على حدة فالقاعدة من البيانات، س قده

²⁴⁴ (3) و ذلك كما في الحق الأحد تعالى شأنه فإن حيثية و مناطها و المحيط فيه واحد- إذ ما به عليته ما به تدوته و لا معنى في ذاته سوى صريح ذاته فالنزل و الترقى في كلامه بالا اعتبارات الثلاثة التي ذكرنا، س قده

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ؛ ج 7 ؛ ص 204

إنما يصح اجتماعهما في موضوع واحد بحسب وجود في بشرط أن يكون الاقتران بهما من حيثيتين مختلفتين تقيديتين لا من حيثية واحدة

الفصل (2) في أن أول ما يصدر عن الحق الأول يجب أن يكون أمرا واحدا

هذه الأصول الممهدة التي قد مر ذكرهما مما يستقل به العقل النظري الذي ليس لعينه غشاوة التقليد و لا لمرآته رين العصبية و ظلمة العناد لإثبات أن الواحد الحق الصرف و كذا الواحد بما هو واحد^{٢٤٦} لا يصدر عنه من تلك الحثية إلا واحد و أن ليس في طباع الكثرة بما هي كثرة أن تصدر عن الواحد و أن يصدر عنها مبدعان معا بل واحد فواحدا إلى أن يتكثر الجهات و الحثيات- 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^{٢٤٧} أشد جحودا كيلا يفتح على أحد باب الحكمة و لا ينكشف إثبات النور المجرد و الجوهر المفارق و الصورة المفارقة^{٢٤٨} عن المواد و الأجرام و الأبعاد في عالم الإمكان لأنهم لثقل طبائعهم عن الخروج إلى نشأة أخرى- و مجاورة العاكفين حرم الله و كعبة القدس و البيت الحرام قعدوا أول مرة مع القاعدين و لو أرادوا

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 205

الخروج لأعدوا له عدو و لكن كره الله انبعاثهم و ثبطهم و قيل اقعدوا مع القاعدين- و يشبه أن يكون أكثر هؤلاء المجادلين خصماء الروحانيين و أعداء الملائكة المقربين ضميرا و قلبا و إن لم يصرحوا بما أضمره لسانا و نطقا كاليهود كما في قوله تعالى **قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ** فلا جرم

²⁴⁵ صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (با حاشيه علامه طباطبائي)، 9 جلد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.

²⁴⁶ (1) يعني أن القاعدة كلية غير مخصوصة بالواحد الحق الواجب بالذات بل تشمل كل واحد بجهته الوجدانية لكن لا يفي ره بهذا و يقول في سفر النفس بالاختصاص، س قده

²⁴⁷ (2) و بعض محققي المتكلمين لما تفتنوا بوثاقته لم ينكروه و قالوا إنه قضية شرطية صادقة لكن ليس فيها وضع المقدم إذ لا واحد حقيقي حتى أن للواجب بالذات أيضا ماهية و وجودا- و لا أقل من صفات زائدة، س قده

²⁴⁸ (3) الأول بلسان الإشراق و الثاني بلسان المشاء و الصورة ما به الشيء بالفعل- و الأبعاد أعم من المادية و المثالية فالمراد بالثالث العقول المجردة الصاعدة إلى عالم العقل الكلي الخواتم في السلسلة الصعودية بإزاء العقول الكلية التي هي فواتح الكتاب التكويني في السلسلة النزولية و تحاشي 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 وجود مجرد عن ماهية ما و قصور ما وجدان قديم بالذات سوى الله و أيضا هذا النور المجرد من صقع الربوبية فهو مجرد بتجرد الله قديم بقدم الله و لم يدروا أيضا أن الإذعان به يصادم عموم قدرة الله لأنه قدرة 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 فالفعلية طرا ظلالة كما هو ظل الله أ لم تر إلى ربك كيف مد الظل، س قده

حاول أهل الحق إثبات هذا المطلب بالحجة القاطعة و دفع الشبه عنه صونا لعقائد الطالبين للحق عن شكوك المضلين المعطلين.

فقالوا كما سلف ذكره في السفر الأول في ضوابط العلّة و المعلول أنه لو صدر عن الواحد من حيث هو واحد ا و ب مثلاً و ا ليس ب فقد صدر عنه من الجهة الواحدة 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 أيضاً هناك اعتراض إمام الباحثين المعترضين على الحكمة متمنطقاً على رئيس صناعة الميزان مع الإشارة إلى موضع الاشتباه و معرض الخلل و الخط.

و هنا نقول بعد تمهيد هذه الأصول إن من الواضح المنكشف بما سبق أن صدور ما ليس ب بعينه في قوة عدم صدور ب من حيثية صدور ما ليس ب و إلا لكان ما ليس ب هو بعينه ب و إن لم يكن هو في قوة عدم صدور ب^{٢٤٩} بحسب أصل الواقع و أصل

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 206

الوجود في نفس الأمر فإن ما ليس برائحة في الجسم و إن لم يكن بمنزلة ما ليست فيه رائحة في مطلق التحقق فيمكن اجتماع ما ليس برائحة مع ما هو رائحة في جسم واحد- لكن لا يمكن وجود ما هو رائحة فيه من الحيثية التي وجد فيه ما ليس برائحة و إلا لكان ما هو رائحة و ما ليس هو برائحة شيئاً واحداً.

و الحاصل أن النقيضين بحمل على إنما يجوز اجتماعهما في موضوع واحد بعينه باعتبار حمل الاشتقاق من حيثيتين مختلفتين تعليليتين [تقييديتين] لا من حيثية واحدة و إلا لزم التناقض لا محالة^{٢٥٠} و هذا الأسلوب قريب المأخذ مما سلكناه في دفع شبهة صاحب المباحث من أن الفاعل بنفس ذاته إذا صدر منه ا كانت ذاته بخصوصها مصدراً لا بمعنى أن ذاته بخصوصها مصداق لهذا المفهوم^{٢٥١} و هو بعينه عنوان لتلك الخصوصية فلو صدرت عنه ب أيضاً بحسب تلك الخصوصية^{٢٥٢} كانت تلك الخصوصية مصداقاً لصدور غير ا و لا شبهة

²⁴⁹ (1) من حيثية صدور ما ليس ب بناء على الأصل الأخير فقد ذكر فيه أن السواد مسلوب عن زيد الأسود من حيثية ثبوت علمه مثلاً فهنا أيضاً و إن فرض صدور ب لكن صدور ب مسلوب من حيثية صدور ج و لما كان البسيط المحض جميع حيثياته حيثية واحدة و هي نفس ذات المحيث صدق عدم صدور ب عنه بقول مطلق و قد فرض صدور ب أيضاً عنه هذا جمع بين النقيضين، س قده

²⁵⁰ (1) لأن وحدة حيثية الصدور تجعل مرتبة الصادرين المتناقضين و ظرفهما واحدة، ط مد

²⁵¹ (2) لما قرر أن المصدرية بالمعنى المذكور نفس ماهية العلّة البسيطة، ه ج قده

²⁵² (3) و لو صدر ب عنه بحسب خصوصية أخرى لكان مركباً و إنما كانا قريبي المأخذ لا واحداً لأنه قدس سره تكلم في المناط للحيثية و في الطريقة الأخرى في نفس الحيثية و المناط أيضاً حيثية إلا أن الفرق واضح و أيضاً توهم الصدور الإضافي بعيد في طريقته بخلاف الطريقة الأخرى، س قده

فى أن صدور ا و صدور ليس ا متخالفان فى المفهوم فيلزم أن يكون^{٢٥٣} تلك الخصوصية غير تلك الخصوصية و هو محال.

و يقرب من هذا فى إصابة الحق ما ذكره الكاتبى فى شرح الملخص فإنه بعد ما حرر كلام الماتن و قرر المنع المذكور أعنى منع كون صدور لا ا مثلاً مستلزماً للا صدور ا قال قال و إن سلم فلا تناقض بين قولنا صدر عنه ا و لم يصدر عنه الأنهما

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 207

مطلقتان و إن قيدت إحداهما بالدوام كانت كاذبة^{٢٥٤}.

أقول المطلقتان إنما يصدقان لاحتمال وقوع كل منهما فى زمان فإذا اتحد الزمان فيهما لم يمكن اجتماعهما فى الصدق ثم لا يخفى أنه جعل الحثيات بمنزلة الأزمنة 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 الحثية أما إذا اتحدت الحثية فلا يمكن صدقهما معا و ذلك ظاهر.

قال و عند هذا يظهر انعكاس تشنيع الإمام الرازى على الشيخ إليه

الفصل (3) فى سياقه أخرى من الكلام لتبيين هذا المرام أورده بهمنيار فى كتاب التحصيل تلخيصاً لما قد تكرر ذكره فى كلام الشيخ الرئيس سيما فى التعليقات

حيث قال و اعلم أن البسيط الذى لا تركيب فيه أصلاً لا يكون علّة لشيئين معا معيةً بالطبع فإنه لا يصدر عنه شىء إلا بعد أن يجب صدوره عنه فإن صدر عن ا 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 فإذا كان بسيطاً فإن ما يصدر عنه أولاً يكون إحدى الذات انتهى.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 208

²⁵³ (4) و لا يرد عليه جواز انتزاع مفهومين مختلفين من مصداق واحد حيث هو واحد- لأن المفروض عدم كفاية خصوصية صدور ب مثلاً لانتزاع عنوان مصدر غير ب و افتقار انتزاعه إلى ملاحظة صدور غير ب فمصادقا العنوانين مختلف لا محالة، ط مد
²⁵⁴ (1) يريد أنه إن كانت إحداها قضية دائمة فالتناقض متحقق لأن الدائمة نقيض المطلقة العامة أ لا ترى أنها هنا كاذبة و التناقض اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق كل كذب الأخرى لكن لا نقول إنه لم يصدر عنه ألف بحيثية من الحثيات حتى يكونا نقيضيين بل صدر ألف بحيثية و لم يصدر ألف بحيثية أخرى و هي حثية صدور الجيم هذا مراد الإمام و لم يفهم 207 كما قال الكاتبى إنه يلزم حينئذ فى البسيط المحض حيث و حيث و هذا التركيب فينعكس التشنيع على المتمنطق، س قده

و اعترض عليه الفاضل الدوانى فى حاشية 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 زيادة قيد الوجوب فى هذه السياقة تفيد أن العلة الموجبة للشيء لا بد و أن يكون فيها من الخصوصية بالقياس إلى معلولها بعينه ما لا يكون لها تلك الخصوصية إلى معلولها الآخر لو فرض بعينه كما لا يكون لعلء أخرى لو فرضت بالقياس إلى هذا المعلول أو معلول آخر فتلك الخصوصية الذاتية مبدأ إيجاب المعلول المعين بخصوصه و منشأ انبعائه بما هى هى و ليس المراد بالخصوصية أو الحثية 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 الحثية المذكورة التى يعبر عنها بصدور كذا و بترتب كذا- و يعبر عن مبدئها أيضا تارة بالحثية و تارة بالخصوصية.

و بالجملة 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 صفة للممكن لكنه يتحصل بالفاعل و لا شبهة 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 الشيء كقيام إمكانه و قوة استعداده بقابله- 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 لا لأجل واسطة و إن كان صدوره منه بغير واسطة 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 درجة واحدة.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 209

فالذى سبق إلى بعض الأوهام السخيفة أنه من الجائز أن يكون للواحد المحض بنفس ذاته مناسبة ذاتية بالنسبة إلى شيئين مثلا لا يكون تلك المناسبة له بالقياس إلى غيرهما من سائر الأشياء فهما يتعينان من بين الأشياء لأجل تلك المناسبة- بالصدور عنه فى درجة واحدة.

فمن ساقط الاعتبار و مستبين الفساد عند التأمل فإن مطلق الخصوصية و الخصوصية الإضافية غير الخصوصية المعينة فهي كسائر المطلقات لا تغنى عن الحاجة إلى التعيين.

فنقول إن دينك الشئيين لا بد لهما من جهة اشتراك في مطلق الخصوصية الإضافية- و جهة خصوصية لكل منهما متميزا بها عن خصوصية صاحبه فإذا منشأ تلك المناسبة الذاتية التي تكون للمبدإ بالقياس إليهما أما إحدى الخصوصيتين بخصوصها فهي بعينها ملاك الصدور و مصحح المعلولية فلم يصح صدور الآخر منهما عن تلك العلة و أما القدر المشترك و مطلق الخصوصية من غير اعتبار شيء من الخصوصيتين في تحقق تلك المناسبة إلا على وجه الاتفاق و التبعية فقد عاد الأمر في صحة الصدور إلى مناسبة العلة للأمر الواحد المشترك فلا يصح صدور شيء من إحدى الهويتين المخصوصتين عنها بتلك المناسبة المشتركة فالمعلول بالحقيقة هو ذلك الأمر الواحد لو كانت وحدته وحدة تحصليّة لا كالوحدات المبهمة المرسلّة التي هي في الوجود و التحصل تفتقر إلى مخصص ذاتي مقوم للوجود و إن لم يكن مقوما للحد و المفهوم- فإذا انكشف أنه يستحيل صدور معلولين عن علة واحدة بسيطة في درجة واحدة من جهة واحدة

الفصل (4) و هناك مساق آخر في البرهان على هذا الأصل إفادة الشيخ الرئيس في أكثر كتبه كالشفاء و الإشارات و التعليقات و غيرها

و هو أن مفهوم إن كذا في حد ذاته بحيث يصدر عنه ألف غير مفهوم إن كذا في حد ذاته بحيث يصدر عنه ب فالمفهومان المختلفان إما أن يكونا مقومين لتلك

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج7، ص: 210

العلة و إما أن يكونا لازمين لها و إما أن يكون أحدهما مقوما و الآخر لازما لها فإن كان المفهومان مقومين لتلك العلة كانت العلة مركبة لا واحدة من كل وجه و إن كان لازمين و اللازم معلول فيعود التقسيم من الرأس في أن مفهوم إنه صدر عنه أحد اللازمين- مغاير لمفهوم إنه صدر عنه اللازم الآخر فإن كان لا ينتهي إلى كثرة في المقوم لزم أن يكون كل لازم لازما بواسطة لازم آخر و هذا الكلام كل مع أنه يلزم منه إثبات لوازم مترتبة غير متناهية و فيه قول بإثبات علل و معلولات غير متناهية يلزم منه نفى اللوازم أصلا لأن تلك الماهية إما أن تقتضى لما هي هي أن يكون لها لازم²⁵⁵ أو لا تقتضى- فإن اقتضت كان ذلك اللازم لازما لما هي هي فيكون بغير وسط و قد فرض كلها بوسط هذا خلف و إن كانت الماهية لا تقتضى شيئا أصلا فهذا اعتراف بأنه ليس لها شيء من اللوازم.

²⁵⁵ (1) من باب تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما أو لا يقتضي من باب انتفاء الطبيعة بانتفاء جميع الأفراد و هنا محذور آخر لم يتعرض له الشيخ و هو كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين، س قدّه

فقد ظهر أن القول بإثبات اللوازم غير المتناهية يوجب فساد القول بها و أما إن جعل أحد المفهومين مقوما للعلّة و الآخر لازما لها فحينئذ لا يكون المفهومان معا فى الدرجة- 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 حيثية استلزام العلّة²⁵⁶ ذلك اللازم هى بعينها حيثية ذلك المقوم و يلزم أن يكون مبدأ حيثية الاستلزام غير خارج عن ذاته²⁵⁷ و إلا فعاد الكلام و على الجملة مع جميع التقديرات

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج7، ص: 211

يلزم من صدور الاثنين عنه تركب و تكثر إما فى ماهية العلّة أو لأنها موجودة بعد كونها شيئا ما أو بعد وجودها بتفريق لها و الأول كما فى الجسم بحسب ماهيته الجوهرية من مادة و صورة و من جنس و فصل.

و الثانى كما فى العقل الأول بحسب التكثر الذى يلزمه عند وجوده من حيث تغاير ماهيته و وجوده.

و الثالث كما فى الشىء المنقسم إلى أجزائه المقدارية المتأخرة عنه فى الوجود أو إلى جزئياته و تلك أنحاء الكثرة قبل الوجود و مع الوجود و بعد الوجود فإذن كل ما يلزم عنه اثنان معا ليس أحدهما بتوسط فهو منقسم الحقيقة أو متكثر الهوية بوجه البتة.

فقد ظهر أن العلّة الواحدة بما هى واحدة لا يصدر عنها أكثر من معلول واحد من غير توسط و إنما اشترط أن لا يكون شىء منهما بتوسط لأن الأشياء الكثيرة يصح أن تصدر جميعا عن الواحد الحقيقى و لكن لا فى درجة واحدة بل البعض بتوسط بعض

الفصل (5) فى ذكر شكوك أوردت على هذه القاعدة و الإشارة إلى دفعها

قال صاحب التشكيك فى المحصل-

مسألة العلّة الواحدة يجوز أن يصدر عنها أكثر من معلول واحد عندنا خلافا للفلاسفة و المعتزلة لنا أن الجسمية يقتضى الحصول فى المكان و قبول الأعراض احتجوا بأن مفهوم كونه مصدرا لأحد المعلولين غير مفهوم كونه مصدرا للآخر فالمفهومان المتغايران إن كانا داخلين فى ماهية المصدر لم يكن المصدر فردا بل كان مركبا و إن كانا خارجين كانا معلولين فيكون الكلام فى كيفية صدورهما عنه- كالكلام فى الأول فيفيض

²⁵⁶ (2) 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 حيثية و حيثية بعلاوة التركيب اللازم من استدعاء المقوم الداخلي مقوما آخر و لما كان اللازم و المقوم للحيثيتين لكانت إضافة حيثية إليهما بيانية و يمكن أن تكون لامية بأن يكون المراد بالحيثية المضافة حيثية أخرى هي المناط إذ مر فى الأصول أن الحيثيات التقيدية منوطة بمناطات أخرى و تعدد المناط و وحدته يستلزم تعدد المنوط و وحدته، س قد

²⁵⁷ (3) فيلزم فى نفس الذات حيثية و حيثية، س قد

إلى التسلسل و إن كان أحدهما داخلا و الآخر خارجا كانت الماهية مركبة لأن الداخل هو جزء الماهية و ما له جزء كان مركبا و كان المعلول أيضا واحد لأن الداخل لا يكون معلولا.

أقول هذا هو البرهان الذي نقلناه عن الشيخ مع تغيير لفظ المقوم في الشق الثالث بالداخل و بهذا التغيير أفسد صورة البرهان لعدم انحصار الشقوق في الثلاثة

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 212

بل بقي 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 علة^{٢٥٨} و ما فرض اثنين واحدا.

ثم قال و الجواب أن مؤثرية الشيء^{٢٥٩} ليست صفة ثبوتية على ما بيناه و إذا كان كذلك بطل أن يقال إنه جزء الماهية أو خارج عنها.

و قال المحقق الطوسي ره في نقده للمحصل أقول الأشعرية قالوا الصفة الواحدة لا تقتضي أكثر من حكم أما الذات الواحدة فلم يقولوا ذلك فيه إذ لم يقول بعلية ما عدا الصفات و المعتزلة و الفلاسفة قالوا بذلك في الذوات أيضا و صاحب الكتاب خالف الكل و الحصول في المكان أمر وجودي و معلول للجسمية من باب التأثير و قبول الأعراض ليس بوجودي^{٢٦٠} عنده و هو و إن كان وجوديا عندهم لكنه من باب التأثير و هم لا يمنعون كون العلة الواحدة مع كونها فاعلة كونها منفعة

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 213

فليس هذا الدليل بصحيح و دليلهم غير مبني على كون المؤثرية ثبوتية بل مفهومه أن مؤثرية المؤثر الواحد في أثر لا يكون من جهة مؤثرية في غير ذلك الأثر ثم الجهتان إما داخلتان أو غير داخلتين إلى آخره.

²⁵⁸ (1) بيان اللزوم ما أشير إليه في قول الشيخ أنه لا يكون حثية الاستلزام حثية تقوم فها نقول إن كانت الحثية اللازمة غير المقومة أي العينية و اللازم معلولا كان المعلول هو ذلك اللازم فلم يكن معلول العلة الواحدة إلا واحدا هذا خلف و إن زعمتم أنها عينها فرارا عن هذا الخلف كان المعلول الذي هو ذلك اللازم عين العلة مع خلف آخر و هو كون الاثنين واحدا و هما الحثيتان و كذا المعلولان لأنه إذا كانت الحثية واحدة كان المعلول المترتب عليها أيضا واحدا، س قده

²⁵⁹ (2) و التأثير ليس صفة ثبوتية فإن الموجود نفس المؤثر لا المؤثرية و التأثير و إلا لكان في المؤثرية و التأثير مؤثرية و تأثير آخران و ننقل الكلام إليهما حتى يتسلسل- و كذا المتأثرية و تأثر المتأثر و عند القائلين بالحال هذه منها لأنها ليست موجودة و لا معدومة عندهم، س قده

²⁶⁰ (3) لأنه إضافة و هي اعتبارية و إنما قال عنده لأنه عند المحقق عيني بل إشارة إلى اعتراف الإمام نفسه باعتبارية القبول كما في شرحه للإشارات عند الكلام على تعريف الجسم بالجواهر القابل للأبعاد و أنه ليس حد الأخذ القابلية في التعريف و أنها إضافة، س قده

ثم قال صاحب الكتاب و الذى يدل عليه هو أن مفهوم كون النقطة محاذية- لهذه النقطة من الدائرة غير مفهوم كونها محاذية للنقطة الأخرى و لم يلزم من تغير هذه المفهومات²⁶¹ كون النقطة مركبة و كذا مفهوم كون الألف ليس ب مغاير لمفهوم أنه ليس ج و لم يلزم من تغير هذه السلوب وقوع الكثرة فى الماهية فكذا هنا.

فقال الناقد المحقق أقول الإضافة و السلب لا يعقلان فى شىء واحد و عندهم أن العلة الواحد لا يصدر عنها شيان من حيث إنها واحدة و لا يمنعون صدور شيئين يقبلهما قبالان عنها فلا يتوجه النقض بالإضافة و السلب عليهم انتهى كلام ناقد المحصل بألفاظه و ستعلم منا الكلام فى تحقيق الأمر من جهة صدق السلوب عليه تعالى و أنه من أى وجه يصح²⁶² صدقها على ذات أحديّة و الإشارة إلى قصور نظر القوم عن بلوغ الإصابة فى ذلك.

و اعترض أيضا فى بعض كتبه تارة فى صورة النقض و تارة فى صورة المعارضة بأن الواحد قد يسلب عند أشياء كثيرة كقولنا هذا الشىء ليس بحجر و ليس بشجر و قد يوصف بأشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم و قاعد و قد يقبل أشياء كثيرة كالجوهر الواحد يقبل السواد و الحركة 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.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 214

و أجاب عنه المحقق الطوسى ره فى شرح الإشارات أن سلب الشىء عن الشىء و اتصاف الشىء بالشىء و قبول الشىء للشىء 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 مختلفة و صدور الأشياء الكثيرة عن الأشياء الكثيرة 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 صفة- و القابلية إلى ثبوت قابل و مقبول أو إلى قابل و شىء يوجد المقبول فيه و اختلاف المقبول كالسواد و الحركة يفتقر إلى اختلاف القابل فإن الجسم يقبل السواد من حيث ينفع عن غيره و يقبل الحركة من حيث يكون له

²⁶¹ (1) عدم اللزوم لأجل أن المحاذيات و السلوب ليست آثارا حقيقية لأنها إضافات و الإضافة مطلقا اعتبارية و السلوب أمرها أوضح بخلاف الصدور لأن المعلول صادر بالصدور الحقيقي و هو الخصوصية الخاصة لا بالصدور الإضافي على أنه كلي، س قد

²⁶² (2) أي ليس فيه سلوب متعددة بل سلب واحد هو سلب النقيصة و سلب السلوب و حيثيته نفس وجوده الصرف و وجوب وجوده، س قد

حال لا تمنع خروجه عنها و أما صدور الشيء عن الشيء فأمر يكفى^{٢٦٣} فى تحققه فرض شيء واحد هو العلة و إلا امتنع استناد جميع المعلولات إلى مبدأ واحد انتهى كلامه.

أقول جميع ما ذكره فى هذا الكلام صحيح إلا الذى دفع^{٢٦٤} به النقض بالسلوب- فإن لأحد أن يقول سلب الشيء عن الشيء لا يتوقف على ثبوت الشيء المسلوب فالواحد الحق^{٢٦٥} تعالى فى أى مرتبة فرض متصف بسلب جميع ما عداه عنه و هذا إشكال قوى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 215

لا يمكن التفصى عنه إلا بما حققناه فإن حيثية سلب الحجرية عن الإنسان لا يمكن أن يكون بعينها حيثية 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 مسألة توحيد الواجب تعالى و فى تحقيق أن البسيط يجب أن يكون كل الأشياء

فحق الجواب عن هذا الإشكال

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 غاية كل كمال فلا فقد هناك أصلا إلا فقد فقد و لا سلب إلا سلب السلوب و هو نفس الوجود الواجب الأحده التام.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 216

²⁶³ (1) لأنه يتوقف عليه الصادر فكيف يكون بعد الصادر كالسلوب و الإضافات حيث إنها بعد الطرفين نعم الصادر الإضافي أيضا بعد المصدر و الصادر جميعا و أما الصادر الحقيقي و هو الخصوصية و إن شئت قلت الوجود المسمى بالفيض المقدس كما حققنا سابقا أن الإيجاد هو الوجود الحقيقي فهو مقدم على الصادر و الصادر الإضافي، س قده

²⁶⁴ (2) فى العبارة تسامح فالمراد بالصحة عدم توجه اعتراض عليه و بعدم صحة دفع النقض بالسلوب توجه النقض التفصيلي عليه بما ذكر و قد دفعه بما سيجيء من قوله فحق الجواب عن هذا الإشكال إلخ، ط مد

²⁶⁵ (3) ففي الأزل مسلوب عنه كل شيء ممكن فله سلوب كثيرة فى الأزل و المسلوب فيما لا يزال فمنشأ السلوب الكثيرة ليس إلا الواحد الأحده فحق الجواب ما ذكره أنه لا سلوب كثيرة، س قده

²⁶⁶ (1) هو حصول الكثرة من وجهين أحدهما من جهة تعدد السلوب و ثانيهما من جهة السلب و الإثبات و أريد دفعه بشعبيته و إلا فالإشكال الذى أورده الإمام هو كثرة السلوب، س قده

²⁶⁷ (2) هذا فى الحقيقة جواب عن قبل المحقق الطوسي عن النقض التفصيلي الذى أورده على جوابه و محصله أن السلوب التي فى مورده تعالى ليست سلوبا حقيقية بحقيقة معنى السلب لأنها سلوب أعدام و سلب العدم فى الحقيقة إثبات للوجود فهو فى الحقيقة إثبات فى صورة السلب إذ السلب سلب إيجاب المحمول على الموضوع و لا معنى لسلب إلا الإيجاب- و أما نقض الإمام القاعدة بورود السلوب على الواحد فلا يندفع بهذا الجواب و إنما يندفع بما دفع به المحقق الطوسي.

و النظم الطبيعي فى هذا البحث هو أن قول الإمام إن استدلال الشيخ لإثبات القاعدة- بما استدلل منقوض بالسلوب الكثيرة عن الواحد كقولنا هذا الشيء ليس بحجر و ليس بشجر لجريان الحجة فيه و لازمه أن لا يسلب من الواحد إلا واحدمفع 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 مسلوبة عنه و إن لم تتحقق قبل السلب و دفعه بأنها ليست سلوبا حقيقية فإنما هي من قبيل سلب السلب الراجع إلى الإيجاب و كلامنا فى السلوب الحقيقية، 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 العلة يتعدد العلة لأجله بل مصداقه أن يوجد ذات العلة و ينتفى غيرها- و حينئذ لا يعقل تعدد العلة و الثانى أن يعتبر له نحو تحقق^{٢٦٨} لينضم إلى العلة و له بهذا الاعتبار نحو من الوجود و لا يحصل إلا بعد صدور الكثرة 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 كثيرة صادقة على الأول تعالى بمعنى أن ذاته بذاته بحيث متى لاحظ العقل شيئاً من تلك الأشياء حكم بأنها مسلوبة عنه تعالى فى بدو الأمر و أزل الآزال قبل وجود هذه الأشياء فلا مدخل لانضمام هذه الأشياء فى مصداقية تلك السلوب فالسلب المعتبر على الوجه الأول من الوجهين الذين ذكرهما و هو المأخوذ على وجه السلب المحض- و إن لم يحتج إلى انضمام شيء إلى العلة لكن يحتاج صدقه إلى أن يكون بإزائه فى الموضوع و فيما يصدق عليه شيء^{٢٦٩}.

و قوله بل مصداقه أن يوجد ذات العلة و ينتفى غيرها موضع خلط فإن مفهوم أن يوجد ذات العلة غير مفهوم أن ينتفى غيرها عنها و لا يجوز أن يكون حيثية الوجود بعينها حيثية الانتفاء و لو فرض بالقياس إلى أمرين^{٢٧٠} كما مر.

و قال بعض أكابر الأعلام دام ظله فى هذا المقام لدفع تلك النقوض التى أوردت

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 217

على أصل الحجة إنه لا مساق للاعتراض على هذه الحجة فى شيء مما أورده أما الأول فلأن السلب البسيط بما هو سلب بسيط ليس يحوج صدقه إلى علة أو عليه بل إنما مناطه انتفاء تحقق علة لصدق الإيجاب و أما الأخيران فلأن شيئاً من الاتصاف بالأشياء من الكثيرة و قبول الأشياء الكثيرة بالفعل ليس يتصحح إلا من تلقاء الإسناد إلى حيثيات تعليلية مختلفة فلا نقض و لا معارضة هناك أصلاً و إنما يتوجه شيء منهما لو لم يختلف حيثية مطلقاً انتهى كلامه.

²⁶⁸ (1) أي من حيث وجود السلب فى الذهن و من حيث الإضافة إلى الملكات و من حيث الإضافة إلى الموضوعات و بهذا الاعتبار يتعدد و يتميز و أما بالاعتبار الأول فلا ميز فى الأعدام، س قده

²⁶⁹ (2) أي فقد وجود لأن السلب سلب الوجود بخلافه فى طريقة المصنف لأنه سلب السلب، س قده

²⁷⁰ (3) كإثبات الإنسانية للإنسان سلب الفرسية عنه و قد مر فى مبحث أن بسيط الحقيقة كل الأشياء- أنهما بالقياس إلى أمر واحد فى إثبات وجود الإنسانية للإنسان و سلب وجود الفرسية عنه بما هو وجود فإن الوجود حقيقة واحدة، س قده

أقول إن السلب البسيط قد يكون وارداً على النسبة الحكمية و يكون مفاده مفاد القضية السالبة فلا حاجة فيها إلى مطابق للحكم كما لا يحتاج إلى وجود موضوع من تلك الجهة و أما إذا صار في طرف الحكم أو جزء المحمول حتى يكون مفاد الحكم به مفاد قضية موجبة سالبة المحمول^{٢٧١} 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 فالسالبة البسيطة و الموجبة السالبة المحمول متلازمان في الصدق و التحقق عند وجود الموضوع- فإذا كان كذلك و لا شبهة في أن مفاد الموجبة هو الحكم باتحاد الطرفين أعني 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 حيثية الإنسانية بعينها^{٢٧٢} حيثية الالافرسية كما مضى فلا بد في التخلص عن الإشكال المذكور باعتبار صدق السلوب على ذاته تعالى من المصير إلى ما سلكناه.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 218

و لذلك قال بعض المحققين إن جميع السلوب عن ذاته يرجع إلى سلب واحد- هو سلب الإمكان^{٢٧٣} و مرجعه إلى وجود الوجود و وجه ذلك أن الإمكان معنى سلبي و يندرج تحته جميع النقااص و القصورات و القوى و الأعدام فسلب الإمكان عن شيء يستلزم سلب الكثرة و التركيب و الماهية و الجسمية و الجوهرية و العرضية و غير ذلك عنه فسلب كل منها عن الواجب يرجع إلى سلب الإمكان عنه و سلب الإمكان لكونه سلب سلب ضرورة الوجود من حيث ذات الوجود في نفسها بما هي هي هو بعينه ضرورة الوجود و وجوب الذات من حيث هي هي.

أقول و كذا الإشكال^{٢٧٤} الوارد على الأصل المذكور من جهة اتصافه تعالى بصفات إضافية كثيرة لا يندفع بما ذكره في وجه التفصي من أن تحقق هذه الإضافات إنما هو بعد وجود الأشياء التي يقع الإضافة له تعالى

²⁷¹ (1) يريد بها الموجبة المعدولة المحمول، ط مد

²⁷² (2) بل إذا لوحظت حيثية الإنسانية وحدها لا يصدق إلا الإنسان و إذا لوحظ تحديده و تضييقه و خلوه عن الفرسية مثلاً فالإنسان مع الخلو عنها لا فرس أو هو ليس بفرس، س قد

²⁷³ (1) قد أشرنا في حاشية مباحث العقود الثلاثة أن الإمكان الذي هو صفة الماهية واحد العقود الثلاثة صفة لها بنحو الإيجاب العدولي و ربما يعبر عنه باستواء نسبة الماهية إلى الوجود و العدم و أما أصل الإمكان فهي مجموع سلبين تحصيليين سلب ضرورة الوجود و سلب ضرورة العدم و من المحال أن يعود السلبان التحصيليان سلباً واحداً منشأً للأثر فأرجاع السلوب إلى سلب الإمكان و عده سلب سلب فيه من المسامحة ما لا يخفى، ط مد

²⁷⁴ (2) و أنت خير بأن الإشكال غير مختص في كلام الإمام بصفاته تعالى بل يعم كل أمر واحد له صفات كثيرة و قد مثل له بقوله هذا الرجل قائم و قاعد فالأولى أن يجعل ما أورده المصنف على جوابهم بنقل الكلام إلى مبادي الصفات الإضافية نقض تفصيلياً على جوابهم- ثم يجعل الجواب

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 مبدأ و خصوصية ينشأ منه الإضافة كالعلم و القدرة و الإرادة^{٢٧٥}

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 219

و ما يجرى مجراها أ لا ترى أن علمنا بزيد و قدرتنا عليه و إرادتنا له ليس مجرد نسبة^{٢٧٦} بيننا و بينه بل فينا صفة مستقرة 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 في الأزل على الوجه التفصيلي قبل تكونها.

فالحق في الجواب أن يقال إن إضافته إلى الأشياء لا يتكرر بحسب الحقيقة كما أن صفاته الحقيقية لا تتكرر بحسب الحقيقة بل هوية الكل هوية واحدة وجودية فعالميته تعالى بكل أحد من المعلومات بعينها قدرته عليه و هي بعينها مريدته له و أما تكثر إضافته تعالى إلى الأشياء بالعدد فإنما يكون على ترتيب و نظام لا يقدح في وحدته تعالى فإن إضافته إلى المعلول الأول مبدأ لإضافته إلى المعلول الثاني و هي لإضافته إلى الثالث و هكذا يتكرر الإضافات حسب تكثر المعلومات طولاً و عرضاً في سلسلة الإبداع و التكوين و كما أن الترتيب الواقع في ذوات المجموعات طولاً و عرضاً مما يصح صدور الكثرة عن الواحد الحق فكذا ترتب الإضافات على هذا الوجه يصح اتصافه تعالى بكثرة الإضافات

وهم و تنوير

و ربما توهم متوهم أنه إذا كان صدور المعلول عن العلة بحسب الخصوصية و المناسبة

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 220

فلا يكون العلة علة لذاتها بل باعتبار تلك الخصوصية و المناسبة فلا يكون واحداً حقيقياً لاشتمالها على أمرين مختلفين هما نفس الذات و اعتبار الخصوصية.

برجوع صفاته تعالى إلى صفة واحدة جواباً عن هذا النقص التفصيلي لا عن أصل الإشكال الذي أورده الإمام لعدم اختصاصه بالواجب تعالى، ط
مد
275 (3) فهذه كما قال في السلب الأزلي صادقة على ذاته الأقدس في الأزل و ليست مثل الإضافات حتى يقال موجبات كثرتها أطرافها التي فيما لا يزال إذ في مرتبة ثبوت هذه المبادئ له تعالى لم يكن معه شيء.
إن قلت يقول المتقضي المبادي واحدة كما هو التحقيق.
قلت المفروض أنه لم يأت من هذا المسلك و إلا فلم طول المسافة و أخذ في غير الطريق الواضح و مكن من التعدد في الإضافات و لم لم يقل إضافته واحدة و مبدؤها هو الذات الأحدية و العلة الحققة الحقيقية، س قده
276 (1) فالنسبة في هذه الصفات الثلاث مسماة بالعالمية و القادرية و المريدية و هذه لوازم الصفات الحقيقية ذات الإضافة أعني الوجود المجرد لدى المجرد و كون الفاعل بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل و الإرادة التي فينا هي الشوق المؤكد و بعبارة أخرى هي القصد المتعقب للعزم المتعقب للجزم المتعقب للميل المتعقب للعلم التصديقي بغاية الفعل المتعقب للعلم التصوري به، س قده

فإذن لا يتصحح صدور المعلول الواحد عن العلة الواحدة إذ كل علة تكون لا محالة مركبة متكثرة بهذا الاعتبار فانسد بذلك إثبات أن أول الصوادر يجب أن يكون أمرا وحدانيا لجواز كونه مركبا لتركب ما هو علته فيزاح بأن الخصوصية إنما يراد بها هناك - ما هو مبدأ استيجاب التخصيص لمعلول معين بالصدور عن العلة دون غيره و التعبير بالخصوصية لضيق العبارة.

و بالجملة المراد بها مصداق مفهوم الخصوصية و ملاك صدقها و ذلك الأمر في صورة صدور الواحد عن المبدأ الأول يجب أن يكون عين ذاته و أما في صورة صدور الأشياء المتعددة لو فرض صدورها في درجة واحدة معا فلا يمكن أن يكون الخصوصية التي بحسبها يصدر بعضها هي بعينها التي بحسبها يصدر البعض الآخر اللهم إلا خصوصية مرسلة نسبتها إلى الكل واحدة فيحتاج في صدور كل منها إلى خصوصية أخرى - متميزة عن غيرها مع فرض الاشتراك في خصوصية ما مطلقه ليصح بها صدوره بعينه - فالأشياء إذا تساوت نسبتها بالصدور إلى مبدئها و استوت نسبة مبدئها إليها بالإيجاد - لزم تساويها في جميع ما لها حتى في الوجود و التشخص فلا يتصور هناك أمور متكثرة و موجودات متعددة.

قال المحقق في شرح الإشارات لا يقال الصدور أيضا لا يتحقق إلا بعد تحقق شيء يصدر عنه و شيء صادر لأننا نقول الصدور يطلق على معنيين أحدهما أمر إضافي يعرض للعلّة و المعلول من حيث يكونان معا و كلامنا ليس فيه و الثاني كون العلّة بحيث يصدر عنها المعلول و هو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الإضافّة العارضة لهما و كلامنا فيه و هو أمر واحد إن كان المعلول واحدا و ذلك الأمر قد يكون ذات العلّة بعينها إن كانت العلّة علّة لذاتها و قد يكون حالة تعرض لها إن كانت علّة لا لذاتها بل بحسب حالة أخرى أما إذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الأمر مختلفا و يلزم منه التكثر في ذات العلّة كما مر انتهت عبارته.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 221

بحث و تحصيل

ذكر أستاذنا السيد الأمجد دام مجده و بقاؤه إيرادا على الجواب المذكور بقوله التفتيش الغائص و الفحص البالغ هو أنه سبحانه بنفس ذاته الأحديّة فاعل جوهر الصادر الأول و العلية الصدورية بالمعنى الثاني غير الإضافي الذي ذكره بالنسبة إلى الصادر الأول هو من مراتب الاعتبار السابقة على وجوده و تقرر و هي كون البارى الفعال بذاته بحيث يجب صدور المعلول الأول بخصوصه عنه فهذا المعنى غير الإضافي متقدم على ذات المعلول الأول ثم على العلية الصدورية الإضافية التي هي فرع وجود المتضائفين فهذا المعنى كما أنه متقدم بالمرتبة العقلية على ذات المعلول الأول و مستتبع إياه في الاعتبار العقلي فكذلك هو متأخر عن

مرتبة ذات البارى الفعال و لازم له و ليس هو عين ذاته تعالى إنما العلية الصدورية غير الإضافية- التى هى عين ذاته تعالى معناها كونه بحسب مرتبة ذاته بحيث يجب عنه بالذات صدور كل ما هو خير مطلقا لنظام الوجود على الإطلاق فإذن للعية الصدورية معنيان^{٢٧٧} غير

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 222

إضافيين و معنى ثالث إضافي و الذى هو عين ذاته من الأولين هو حيثية إفاضة الخيرات المطلقة على الإطلاق بالذات لا الذى هو بحسب خصوصية ذات معلول خاص بخصوصه- فالذى هو بحسب خصوصية ذات المعلول الأول إنما هو لازم نفس ذاته تعالى لا أنه عين مرتبة ذاته

و البرهان عليه من سبل ثلاثة.

الأول أن اعتبار وجوب صدور المعلول الأول^{٢٧٨} بخصوصه

الذى هو أحد معني العلية الحقيقية المتقدمة بالذات على ذات المعلول متأخر بالذات عن مرتبة إمكانه- و متقدم على مرتبة وجوده كما عرفت فى ترتيب المراتب العقلية السابقة على مرتبة وجود المعلول فما يكون متأخرا عن مرتبة إمكان المعلول كيف يصح أن يكون عين ذات مبدع الكل.

الثانى أن وحدة المعلول الأول عديدة فكذلك العلة

هى بالنسبة إليه بخصوصه يكون واحدة بالعدد أيضا و وحدة الحق تعالى و كبرياؤه متقدسة عن الدخول فى باب الأعداد.

الثالث أنه إنما يصح أن يكون عين ذاته سبحانه

²⁷⁷ (1) اعلم أن حقيقة كلامه و حقيقة مرامه تنكشف بما مر فى 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 نبالي بكون علية الحق لزيد بالإمكان أن للحق علية حقة حقيقية هي عليته الذاتية بالنسبة إلى الوجود المطلق و علية حقة ظلية هي عليته الفعلية فى مقام فيضه المقدس و مشيئته الفعلية و رحمته الواسعة بالنسبة إلى الموجودات بالترتيب و علية إضافية هي مفهوم إضافي زائد على ذاته عرضية له لا بمعنى المحمول بالضميمة بل كالخارج المحمول.

إذا عرفت هذا فنقول مراد السيد ره أن العلية الحقة الحقيقية و هي كون ذات المبدأ الفعال بحيث ينشأ منه الوجود المطلق و هو الفيض المقدس و رحمته التي وسعت كل شيء عين ذاته لا العلية الصدورية التي بالنسبة إلى المعلول الأول أولا و هي العلية الحقة الظلية التي هي الفيض المقدس فإنها مقام ظهور الذات و أنها وجه الذات الذي قال تعالى: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ و 221 ما سيقول السيد ره إن وحدة العلية التي بإزاء المعلول الأول عديدة و إنها وجوبه لا ينافي هذا لأن للفيض المقدس اعتبارين أحدهما اعتبار أنه علية المعلول الأول و بهذا الاعتبار وحدته عديدة و أنه وجوبه و ثانيهما أنه وجه الله و ظهور الله و مشية الله- و نحوها من الألقاب الحسنى و بهذا الاعتبار وحدته حقة ظلية بل واحد بوحدة الحق تعالى و أنه وجوب الكل، س قد

²⁷⁸ (1) هذا جار بعينه فى اعتبار وجوب صدور الخير المطلق الذي اختار أنه عين الذات- فإنه اعتبار لاحق متأخر عن ماهية الكل فكيف جاز كونه عليته تعالى فإن قيل إن الكل مجموع ماهيات كثيرة و ليست لها ماهية واحدة حتى يلزم المحذور قلنا فإذن ليس لها وجوب صدور واحد بل وجوبات لصدورات كثيرة و من المحال أن تكون عينه تعالى، ط مد

من الصفات الكمالية ما يكون كمالا 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 خصوصية دونه بل هو من أوصاف المجد و الكبرياء له جل ذكره- بالقياس إلى هذا المعلول بخصوصه و بالجملة علوه و مجده هو أنه في ذاته بحيث يصدر عنه كل خير و يفيض عنه كل وجود و كل كمال وجود لا أن هذه الذات بخصوصها صنعها

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 223

و هذا الوجود بخصوصه فيضه فالأخير كماله و مجده بحسب النسبة 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 ماهية و إنية 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 فعاليته²⁷⁹ و خلاقته قبل وجود الممكنات و عند وجودها على سنن واحد كما مر نظيره في عالميته تعالى بكل شيء 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 الخصوصية الزائدة²⁸⁰ على ذاته كما نص عليه مرارا في ما ذكره من الكلام و في ذي قبل في فصل آخر و ذلك ممتنع لا يقال لا يلزم مما ذكره كونهما معا في درجة واحدة بل الخصوصية سابقة على جوهر المعلول الأول في الوجود لأننا نقول²⁸¹

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 224

²⁷⁹ (1) لأنه كل الوجود و كله الوجود و كل الكمال و كله الكمال 223 و هذا عبارته في التقديسات فليس علوه و مجده بخلاقته حين وجودها و بعالميته مثلا في مرتبة 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

²⁸⁰ (2) الجواب عنه على ما بينا مرامه ره أن الخصوصية الزائدة ليست صادرة بل هي صدور- و هي كالمعنى الحرفي لا هو و لا غير و قد صرح في المباحث الذوقية من العلة و المعلول أن الوجود المنبسط ليس معلولا بل هو علية الحق فليرجع إلى ما هناك، س قده

²⁸¹ (3) إن قلت هذا هو المتعين و المعية في الدرجة لا تحتل لأن الخصوصية علة للعقل الأول و العلة و المعلول ليسا معينين في الدرجة. قلت كأن المصنف يردد على السيد ره بأنه إما أن يلتزم بالخلف و إما أن يلتزم بصور الكثير عن الواحد فإن العقل لما فرض صادرا أولا كانت الخصوصية معه في الدرجة لنلا 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 خصوصية لخصوصية تكون عين الذات، س قده

فالصادر الأول بالحقيقة هو تلك الخصوصية لا غير فيحتاج صدورها إلى خصوصية أخرى بالقياس إليها و تلك الخصوصية السابقة عليها أيضا زائدة على ذاته حسب ما قرره و الكلام عائد في صدورها فيتسلسل الخصوصيات إلى غير النهاية لا يقال لعل تلك الخصوصية زائدة في اعتبار العقل و تحليله لا في الخارج فيكون من العوارض التحليلية لذاته تعالى.

لأننا نقول ليس الواجب جل ذكره ذا ماهية^{٢٨٢} حتى يجرى فيه التحليل العقلي - كما يجرى فيما له وحدة خارجية و كثرة عقلية و الواجب منزّه عن أنحاء الكثرة مطلقا - فكما هو بسيط في الخارج بسيط من كل وجه و كما ليس يمكن فيه عارض و معروض بحسب الوجود كذلك لا يمكن بأي اعتبار أخذ.

الثاني أن حيثية كونه تعالى

^{٢٨٣} بحيث يصدر عنه المعلول الأول هي بعينه حيثية 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 كنسبة صورة الشيء

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 225

ذى الأجزاء إلى أجزاء ذلك الشيء و قد مر أن الشيء شيء بصورته لا بمادته و أن صورة الشيء هي نفسه و تمامه و قد علمت أيضا أن العقل كل الأشياء^{٢٨٤} التي بعده على وجه أشرف و أطف فمتى قلت العقل فكأنك قلت العالم كله فحيثية صدره لا تغاير حيثية صدور النظام الجملي إلا باعتبار الجمال و التفصيل و قد علم أن المفصل عين المجمع بالحقيقة و غيره بالاعتبار.

²⁸² (1) الأولى أن يقال يرجع حينئذ إلى العلية الإضافية و ليس الكلام فيها و أما ما ذكره ربه ففيه أنه منقوض بالصفات الإضافية الزائدة عليه تعالى باتفاقهم فإنها نسب و إضافات محضة بل بمفاهيم الصفات الحقيقية فإنها من حيث إنها مفاهيم زائدة على الذات عقلا و إن كانت عينا من حيث التحقق، س قدّه

²⁸³ (2) هذا منه ربه غريب لأن الحيتين تصيران واحدة و إن كان المنبعثان عنهما واحدة و ليس كذلك فأين الوجود المطلق المنبسط و الوجود المقيد و أين التجلي الأعظم و مجله و أين الإنسان الكبير و روح ربه أي الإنسان الجبروتي فقط و مجموع الناسوت و الملكوت - و الجبروت و النسبة بينهما كالنسبة بين العقل البسيط المذكور في كتاب النفس و الإنسان الكامل و إذا كان للوجود مراتب فمرتبة منه هو العقل الأول و الإنسان الكبير مجموع المراتب المجعولة و الوجود المنبسط أصلها المحفوظ من حيث إن ما به الامتياز في الوجودات - عين ما به الاشتراك فكون المبدأ الفعل بحيث ينشأ منه الوجود المنبسط غير كونه بحيث يترتب عليه الوجود التجريدي العقلاني فقط و الأول عين ذاته دون الثاني عند السيد الأجل ربه، س قدّه

²⁸⁴ (1) لا أن كل الأشياء هي العقل قد بينا سابقا في الحواشي أن العقل كل الأشياء لا أن كل الأشياء هي العقل و قد بين ربه في مرحلة العقل و المعقول معنى كون العقل كل الأشياء و هو أنه وجود مجرد و بسيط بوحده يوازي كل ما دونه بكثرتها فهو جامع فعلياتها و كمالاتها دون حدودها و نقائصها و هذا هو الكثرة في الوحدة و هو غير الوحدة في الكثرة و هذه الجامعة سببها أن المراتب الطولية كل ما في أدانيها في عواليها و كل ما في عواليها في الأعالي و هكذا إلى أعلى الأعالي و في التغيرات الاستكمالية الطولية لا خلع ثم ليس بل ليس ثم نعم لما كان الأمر هكذا و السخية معتبرة في العلة فاعلية كانت أو غائية مع المعلول و الماهيات محفوظة في المراتب و الوجودات حقيقة واحدة ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك كانت جامعة النحو الأعلى من كل موجود على وجه واحد بسيط جامعة فعليات النحو الأدنى منه و وجدان الحقائق وجدان الرقائق كما مر في استلزام الكثرة في الوحدة للوحدة في الكثرة إلا أن الكلام عند انحفاظ المراتب و إلا لم يكن صادر أول و ثواني و لم يكن أول ما صدر هو العقل الأول بل بطل كثير من قواعد الحكمة، س قدّه

فإذن نقول كما أن كونه تعالى بحيث يفيض عنه الخير كله و يعلم الأشياء كلها عين ذاته المقدسة فكذا كونه بحيث يفيض عنه العقل و يعلمه عين ذاته بلا تغاير حيثية-

الثالث أن كون إيجاب العلة للمعلول بعد مرتبة إمكانه

حين ما كان المنظور إليه حال ماهية ذلك المعلول لا ينافي كونه سابقا في الوجود عليه و لا أيضا عينه الشيء و تحققه في الخارج ينافي كونه من الاعتبار العقلية لماهية من الماهيات إذا قيس مفهومه إليها^{٢٨٥} فإن المنظور إليه إذا كان حال ماهية الشيء و عوارضها و أحكامها

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 226

كان نفسها لنفسها متقدمة على جميع الأغيار حتى موجب وجودها و علّة كونها و كان الحكم بنفسها على نفسها مقدما على كل حكم و بعده الحكم عليها بالإمكان ثم بالحاجة في الوجود إلى الغير ثم بإيجاب الغير وجودها و وجوب وجودها به ثم بأنها موجودة مع أن الوجود- الذي به توجد متقدم عندنا عليها في الواقع و كذا إيجاب العلة متقدم على ذلك الوجود- فلا منافاة بين كون خصوصية الإيجاب و ما به ينشأ وجود المعلول عين حقيقة المبدأ- و بين أن نسبتها بحسب المفهوم إلى ماهية المعلول في اعتباراتها العقلية متأخرة عنها و عن إمكانها.

الرابع أن كون وحدة الصادر الأول عددية

على تقدير التسليم^{٢٨٦} لا نسلم أن ما بإزائها من المبدأ يجب أن تكون وحدة عددية و لا يجب انحفاظ نحو الوحدة في جانبي العلة و المعلول و الذي يجب انحفاظه من الجانبين هو أصل الوحدة مع أن وحدة العلة لا بد و أن تكون أقوى و أشرف على أن ما ذكره بعينه جار^{٢٨٧} فيما أخذت خصوصية العلية الصدورية بالقياس إلى مجموع العالم فهل لمجموع العالم وحدة أقوى و أفضل من وحدة المعلول الأول و الوحدة التي من باب الأعداد هي مما يتصور بإزائها و من نوعها أو جنسها وحدات أخرى ذهنا أو خارجا يندرج معها تحت طبيعة واحدة فمتى يسوغ هذا المعنى في العقل من جهة وقوعه في العقل تحت ماهية كلية فكذا يجري في النظام الجملي من جهة وقوعه تحت ماهية كلية عند العقل و كون المركب ذا ماهية أولى من كون

²⁸⁵ (2) يعني إن المتأخر مفهومه لا حقيقته و أيضا وجوده الرباطي لا النفسي، س قده

²⁸⁶ (1) أي لا نسلم أولا أن وحدة الصادر الأول عديدة لأنه كل الأشياء التي دونه كما مر، س قده

²⁸⁷ (2) هذا بناء على ما هو صريح كلام السيد ره من أخذ تلك الخصوصية بالنسبة إلى مجموع العالم و الإنسان الكبير و كل وجود و كل خير و نحو ذلك من العبارات و هي ظاهرة في الواحد بالاجتماع فيتوجه عليه ما ذكره أن المركب أولى بالماهية من البسيط و لا يتوجه على ما ذكرناه من أخذها بالنسبة إلى الوجود المطلق المنبسط و الفيض المقدس و نحوهما من الألقاب الحسنى للجهة المقدسة النورية و الوجود المنبسط لا ماهية له و هو وجود الماهيات- باعتبار و إيجادها الحقيقي باعتبار و هو ظهور الوجوب الذاتي و لا ثاني لظهوره، س قده

السيط ذا ماهية على أنك قد علمت أن البسيط لا ماهية له و أن العقل إنية بلا ماهية²⁸⁸ و المغايرة بينه تعالى و بين الهويات البسيطة و الإنيات المحضة 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 العقل²⁸⁹ بالفعل مطلقا من الكمالات المطلقة لطبيعة الموجود بما هو موجود فضلا عن وجود الخصوصية المصدرية التي هي مبدؤه و منشؤه و التخصيص الذي ينافي كون الشيء من عوارض الموجود بما هو موجود و من كمالات الوجود المطلق هو ما يصير به الشيء 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

عنه في علم ما فوق الطبيعة معنى و ماهية و في علم الربوبيات وجودا و إنية

إشعار تنبيهي

قد ذكر صاحب روضه الجنان قريبا من الإيراد المذكور بوجه آخر على قولهم يجب أن يكون للعلّة خصوصية بالقياس إلى معلول معين - لا يكون لها تلك الخصوصية بالقياس إلى معلول آخر لها فإذا كان المعلول واحدا جاز أن يكون تلك الخصوصية عين الفاعل البسيط و إلا لم يجز بقوله و أيضا الخصوصية التي هي عبارة عن ذات الفاعل الواحد الحقيقي لا يمكن أن تسلب عنها بالقياس إلى غير معلولها فإن ذات الشيء لا يمكن أن يسلب عنه أصلا لكن الخصوصية له بالقياس إلى معلول معين مسلوبه عنه إذا قيس إلى غير ذلك المعلول فهي ليست ذات الفاعل فقط بل هي عبارة عن الفاعل مع مناسبة مخصوصة زائدة عليه و ارتباط خاص ينضم إليه فلا يكون واحدا حقيقيا ثم أجاب عنه بأن معنى كون الخصوصية عين ذات الفاعل - أن بها

²⁸⁸ (1) قد عرفت سابقا المناقشة فيه فإن من لوازم وجود المعلول كونه محدودا يحمل عليه شيء و يسلب عنه شيء و لا نعني بالماهية إلا حد الوجود على أن المعلولية لا تفارق الإمكان- و الإمكان لازم مساو للماهية كما قيل إن كل ممكن فهو زوج تركيبى له ماهية و وجود و كون العقول هويات بسيطة و إنيات محضة إنما هو بالقياس إلى ما دونها لا إلى ما فوقها و الهوية البسيطة و الإنية المحضة على الإطلاق لا مصادق لهما إلا هو تعالى و من هنا يظهر أن الماهية لو سلبت عنها فلتسلب بالنسبة إلى ما دونها حيث إنها غير محدودة بالنسبة إليه بلا عكس فافهم ذلك، ط مد

²⁸⁹ (2) لأن المراد بالإطلاق المستفاد من قولهم بما هو موجود في بيان معيار الكمال- إنما هو بالنسبة إلى اشتراط التجسم و التقدر و التكثر و قد ذكرت في أوائل حواشي الأمور العامة أن الإطلاق المعتبر في موضوع علم ما قبل الطبيعة أيضا هكذا و ذكرت أن السر فيه أن مناط سوانية موضوع العلوم الطبيعية و الرياضية عن موضوع العلم إلا على مثل مناط سوانية الوجودات الإمكانية عن الوجود الحق الواجبى تعالى فإنها منوطة بالتمادي المكاني و الزماني و المادة الهيولانية فتذكر، س قد

بنفسها يتعين ذات المعلول من غير انضمام معنى آخر أجنبي 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 الخصوصية التي بها يصدر المعلول الأول- عن الواجب جل ذكره هي عين ذاته و سائر الخصوصيات التي بها يصدر عنه ما سوى المعلول الأول هي أمور منضمة إليه و التحقيق ما قررناه.

نور مشرقى يزاح به ظل وهمى-

قد أورد بعض المتأخرين من الأذكيا 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 ا لا صدور لا ألف و رد بأن صدور ب ليس صدور ا فاتصف بصدور 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^{٢٩٠} أيضا بل

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 229

لا يكون الواحد موجودا إذ كل موجود متصف بصفتين اعتباريتين و أقلهما الواحدة و الشئيه و المفهومية و الجزئية و غير ذلك فاتصف بالوحدة و بما ليس بوحدة و بالوجود و بما ليس بوجود إلى غير ذلك فحاصل كلامهم على هذا التقدير قضية اتفاقية^{٢٩١} مبنية على عدم إمكان الواحد الحقيقي و يلزم أن لا يصدر عنه اثنان فما ذكره مغلطة سخيضة انتهى.

أقول البرهان المذكور في غاية الإحكام و المتانة و لا يمكن القدح في مواده و مقدماته لأنها قضايا ضرورية و مواد برهانية ليست خطابية و لا جدلية و لا شعرية و لا مغالطية و صورتها صورة منتجة لأنه قياس استثنائي يستثنى نقيض التالي لينتج نقيض المقدم هكذا متى صدر عن الواحد الحقيقي أمران كا و ب كان متصفا بالنقيضين و هما صدور ا و لا صدور ا لكن التالي باطل فالمقدم كذلك و بيان اللزوم ما مر و يمكن تصويره^{٢٩٢} على صورة 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 مادة

²⁹⁰ (1) لأنه في قوة 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 حيثية صدور ما ليس بوجود فصدر الوجود و لم يصدر الوجود و هو تناقض، س قده

²⁹¹ (1) و هي كلما أمكن الواحد الحقيقي لم يصدر عنه اثنان أقول بل حاصل كلامهم قضية لزومية هي كلما تحقق واحد حقيقي لم يصدر عنه اثنان لكنه متحقق لأن ما ذكره من الوحدة و الشئيه و نحوهما و غير متكررة لأنها حيثية واحدة و الظاهر عدم لفظ العدم و وجوده من قلم الناسخ إذ مراده أنه مبني على إمكان الواحد الحقيقي و هو غير ممكن بزعمه فهذا قضية شرطية بلا وضع المقدم عنده، س قده

²⁹² (2) بأن يقال متى صدر عن الواحد الحقيقي أمران كان متصفا بالنقيضين و متى كان متصفا بالنقيضين كان مركبا، س قده

و صورته كما هو شأن أكثر الناقضين²⁹³ و الجدليين بل ينبغي للعقل الطالب للحق أن يشتغل بالفحص و التفيش

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 230

ليتضح عليه جلية الحال و يرتفع شبهة ما يختلج بالبال.

فنقول في رفع ما ذكره من أن كل موجود يتصف بمفاهيم متعددة كالوجود و الشيئية و الجزئية و غير ذلك إنا قد أشرنا سابقا أن تغاير المفاهيم و اختلافها بحسب المعنى لا يوجب تكثرا في الذات لا في الخارج و لا في العقل بحسب التحليل و هكذا الحال في صفات الواجب تعالى فإن مفاهيمها متغايرة لا محالة إذ ليست العلم و القدرة و الإرادة و الحياة و السمع و البصر ألفاظا مترادفة و لا أن إطلاقها أو إطلاق بعضها عليه تعالى على سبيل المجاز المرسل أو التشبيه تعالى عن الشبه علوا كبيرا.

فهى مع كونها متغايرة المعانى و المفاهيم كلها موجودة بوجود واحد متشخصة بتشخص واحد لا بمعنى أن الوجود زائد على ذاتها و لا أن وجودها شيء غير تشخصها- و لا أن وحدتها غير وجودها بل الوجود الواحد الأحدي بنفس أحديته مصداق لهذه المعانى و مطابق بذاته و فردانيته للحكم بها عليه من غير أن يقتضى صدقها عليه تغايرا في الذات و لا في عوارض الذات حتى يصير الموصوف بها مركبا في ذاته من أمرين سواء كان التركيب خارجيا- كالجسم المركب من مادة و صورة في الوجود أو ذهنيا كالماهية المركبة من جنس و فصل كالإنسان المأخوذ في حده ماهية الحيوان و الناطق فإننا إذا وجدنا جسم النار و قد صدق عليها أنها في ذاتها شاغلة للحيز و أنها حارة نحكم بأن حقيقتها مركبة في الخارج من مادة مشتركة و صورة مخصوصة لأن اتصافها بأنها شاغلة للحيز من جهة ذاتها أمر يعم الأجسام فهو إذن لأجل جسميتها التى هى مادة مشتركة بينها و بين غيرها من الأجسام و لهذا تنقلب إلى عنصر آخر فينتقل المادة من صورتها إلى صورة أخرى و اتصافها بأنها حارة فى نفسها أمر يخص بها فهو لأجل صورتها فالانصاف بتينك الصفتين يوجب تركيبا فى ذات الموصوف بهما تركيبا خارجيا

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 231

و كذا اتصاف الإنسان بالحياة و النطق يوجب فى الموصوف تركيبا عقليا بحسب الماهية.

²⁹³ (3) فإذا رأوا عدم المرجح الغائي بنظرهم القاصر في فعل العاطش من أخذ أحد القدحين من الماء بتركون القاعدة الكلية القائلة بأن كل فعل اختياري لا بد له من مرجح لأجل هذا الجزئي و إذا رأوا القتل شرا برأيهم الفاسد يدعون الأصل الشامخ الكلي أن كل وجود خير و الحال أنه ينبغي أن لا يرفضوا البديهي و يتفحصون عن حال هذا الجزئي حتى يظفروا على أن الشر عدم الحياة و مقدماته طرا وجودات و خيرات و كذا في القاعدة الأولى و قس عليهما الباقي، س قد

و إن ناقش في المثال^{٢٩٤} فلنمثل له مثالا آخر من البسائط الخارجية فنقول اتصاف الخط بمطلق المساوات و متفاوتة من جهة مطلق الكمية و هو جنسه البعيد- و اتصافه بأن أجزائه مجتمعة في آن واحد من جهة اتصاله^{٢٩٥} و هو فصله البعيد- و اتصافه بالاستقامة^{٢٩٦} من جهة فصل آخر تحت جنسه المتوسط و اتصافه بالاستقامة- مثلا من جهة فصل آخر قريب فهذه الأمور مما يوجب الاتصاف بها تركيبا في ماهية الخط من معان متعددة و ذاتيات متكررة بحسب العقل في ظرف التحليل و إن كانت موجودة في الخارج بوجود واحد كما أن اتصافه بكونه ضلعا لزاوية و قطر المربع و سهماء لمخروط و وتر لقوس يوجب كثرة في العوارض و اختلافا في الحيثيات التعليقية المؤدى- إلى كثرة العلل و الأسباب و بالجملة اتصافه سبحانه بصفاته الكمالية من العلم و القدرة و غيرها لا يستلزم كثرة لا في الداخل و لا في الخارج لا في الذات^{٢٩٧}

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 232

و لا في عارض الذات لا في الوجود و لا في الماهية لا في العين و لا في الذهن لا في الحقيقة و لا في الاعتبار و كذلك الصفات الاعتبارية التي يجوز اتصافه تعالى بها كالموجودية و المعلوماتية و الشيئية و العلية و السببية و المبدئية و الأولية ليست مما يوجب تكثرا و اختلافا لا في العين و لا في الذهن فإن الاعتباريات التي تستلزم اختلافا بالحيثيات و الجهات هي مثل الإمكان و الوجوب و القدم و الحدوث و التقدم و التأخر و لهذا حكموا بأن كل ممكن زوج تركيبى لاشتماله على الإمكان و الوجود و حكموا بأن إمكانه لأجل ماهيته و وجوده لأجل إيجاب علته و كذا عدم حصوله في مرتبة من مراتب الواقع مع حصوله في الواقع مما يستلزم تركبا عقليا في ذاته كما أن عدم حصوله في وقت مع حصوله في وقت آخر مما يستلزم تركيبا خارجيا في ذاته من مادة و صورة فهذه الصفات و إن كانت اعتبارية توجب كثرة في الموصوف.

و أما التي ذكرها المعترض نقضا على الحجة المذكورة من الوحدة و الشيئية و المفهومية و غيرها فليست مما يقتضى كثرة و اختلافا أصلا لا في الذات و لا في حيثية الذات و لا في الصفة و لا في حيثية الصفة إلا مجرد المغايرة في المعانى و المفهومات و قد مر غير مرة أن اختلاف المفهومات أنفسها لا يستلزم ضرورة اختلافا في ذات الشيء و لا في صفته و لا في اعتباره هكذا يجب أن يفهم الإنسان الموحد اتصافه تعالى بالصفات

²⁹⁴ (1) أي في مثال الإنسان و تركيبه العقلي بأن يقال هذا أيضا تركيب خارجي لأن الجنس و الفصل في المركبات الخارجية يؤخذان مادة و صورة، س قد

²⁹⁵ (2) ينبغي أن يذكر قبله و اتصافه بأن أجزائه متشاركة في الحدود المشتركة من جهة اتصافه و لعله سقط من قلم الناسخ، س قد

²⁹⁶ (3) الأولى أن يقال على وتيرة السابق اتصافه بكون أجزائه على سمت واحد أو بكونه أقصر الخطوط الواصلة و نحوهما من جهة استقامته و هي فصله القريب، س قد

²⁹⁷ (4) تعميم في الداخل من حيث كثرة المقومات و كثرة الصفات مثل الإنسان الذي كثرت مقوماته و كثرت صفاته كعلمه و قدرته و إرادته و غيرها قوله لا في الوجود و لا في الماهية تكثير في الكثرة من حيث إن الكل من أحادها وجودا و ماهية و لا في العين بيان كثرة المادة و الصورة و لا في الذهن لكثرة الجنس و الفصل في المركبات الخارجية و لا في الاعتبار لكثرة الجنس و الفصل في المركبات العقلية كالأعراض ففي الواجب تعالى ليس من أنحاء الكثرة إذ لا ماهية و لا مادة و لا صورة و لا جنس و لا فصل و لا صفة زائدة، س قد

الحقيقية- و بالصفات الاعتبارية و بالإضافات و السلوب حسب ما قررناه و أوضحنا سبيله و بينا دليله-
ليصفوا توحيدده عن شوب الإشراك و إلا فيقع فى ضرب من الإشراك و الإلحاد أو التعطيل- كما لأكثر
المعطلين الذين جعلوا الله عظيم و الله ولى الفضل العظيم

حكمة عرشية يبطل بها شبهة فرشية

لعلك ترجع و تقول رادا علينا مناقضا لما قررنا من اتحاد حقيقة العلم و القدرة و الإرادة و غيرها من نعوت
الكمال و صفات الجمال عينا و عقلا بلا اختلاف حيثية لا فى الخارج و لا فى الذهن و لو بحسب الاعتبار
بأنه لو كان الأمر كما قررت و صورت لكان

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 233

كل عالم قادرا²⁹⁸ و كل قادر مريدا بل يلزم من ذلك كون كل موجود عالما قادرا حيا مريدا- مع أن الواقع
ليس كذلك بديهة و اتفاقا فإن كل أحد يعلم أن الأحجار و الجمادات ليست علماء قادرين مريدين قلنا لو
كنت²⁹⁹ أيها المناظر المتعرض ذا قلب منور بنور الكشف و العرفان و ذا بصيرة غير محتجبة بحجب الأغشية
و الأكوان لشاهدت جميع الموجودات التى فى الأرض و السماوات عقولا كانت أو نفوسا أو صورا أو
أجساما أو أعراضا- أحياء عالمين قادرين مريدين لكن على تفاوت وجوداتها فإن هذه الصفات إذا كانت
متحدة مع الوجود كانت شدتها و ضعفها و كمالها و نقصها و خلوصها و شوبها تابعة لشدة الوجود و ضعفه
و كماله و نقصه و خلوصه و شوبه فالمادة الجسمية إذا حقق الأمر فى نحو وجودها الخارجى ظهر أن
وجودها متضمن للعدم و ظهورها مندمج فى الخفاء و حضورها متحصل بالغيبة و بقاءها منحفظ بالتجدد و
الزوال و استمرارها منضبط بتوارد الأمثال و ذلك من وجهين.

أحدهما من جهة الامتداد و الانبساط فى المكان و افتراق كل جزء منها عن سائر الأجزاء فى الكون الوضعى
و الوجود التحيزى و قد علمت أن كونها فى الوضع و الحيز هو بعينه نحو وجودها باختلاف أجزاء الجسم
فى الوضع و المكان هو بعينه اختلافها فى الوجود و التشخيص و كون أجزاء الجسم بحيث حضور كل منها
يستصحب عدم سائر الأجزاء هو مقوم ذاته و حقيقة وجوده و محصل ماهيته و هويته الاتصالية فذاته

²⁹⁸ (1) إن قلت لا محذور فى ذلك لأن كل عالم قادر كيف و الطبيعة ما لم تستوف القوى المحركة التى هى مناط القدرة لم تعط القوى المدركة و
كيف لا يكون كل قادر مريدا- و القادر من يفعل بالشعور و المشية قلت المراد أنه كان كل عالم بالعلوم المكتسبة قادرا- و كل قادر على الصناعات
المكتسبة عالما مثلا أو كل حيثية علم حيثية القدرة و كل عالم من القوى المدركة قادرا من القوى العمالة، س قده
²⁹⁹ (2) رد على الاعتراض و هو مشتمل على جوابين أحدهما ما فى قوله فالمادة الجسمية- إذا حقق الأمر فى نحو وجودها و ثانيهما ما فى قوله
الآتى و إما لأن لكل نوع من الأنواع الطبيعية صورة أخرى مفارقة إلخ، ط مد

مقومه بالأعدام و الاحتجابات فذاته في غشاوة من ذاته لأن ذاته محتجبة عن ذاته بذاته و غائبة عن نفسها بنفسها فضلا عن أن يكون الشيء محتجبا بشيء آخر عن نفسه أو خافيا بنفسه عنه شيء آخر أو غائبا بنفسه عن شيء آخر.

و ثانيهما من جهة تجدد الطبيعة في الوجود و تبدلها في الكون و سيلانها كالماء الجارى شيئا فشيئا و دثورها أنا فآنا و حدوثها في كل حين بنحو آخر فهاتان الجهتان برهانان على أن ليس للصورة الجرمية الهولانية وجود علمي شعوري لا لذاتها و لا لغيرها إلا بواسطة صورة مأخوذة منها^{٣٠٠} مطابقة إياها يكون لها حضور جمعي غير مادي- و لا مخلوط بالأعدام و الظلمات و الحجب و الجهالات فإن كل ما فرض منها علما أو عالما في أي آن مفروض كان غيره في سائر الآتات و الأزمنة و كل ما فرض حياة أو حيا في حين مفروض كان موتا أو فسادا في باقى الأحيان فلم يوجد منها علم مستمر و لا حياة باقية و لا إرادة ثابتة كحال أصل الوجود إذا دقق أحد النظر و حذق البصر فإنه يجد أن نقصان الأجسام و الماديات في الوجود هو بعينه نقصانها في العلم و الحياة و الإرادة فكما أن أصل طبيعته الوجود فيها تشوب بالعدم حتى صار وجودها ضربا من العدم لغاية النزول و الخسة فكذلك صورها التي في الخارج كأنها صورة علمية قد نقصت و ضعفت و تكدرت بدخول النقائص و القصورات في ذاتها فصارت علما كلا علم^{٣٠١} و حياة كالموت و إرادة كالكرهه و قدرة هي بعينها العجز و سمعا هو الصمم و بصرا هو العمى و كلاما هو السكوت.

فما ورد في الكلام الإلهي من قوله جل ذكره **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغْ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ**

لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ و قوله **وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** و ما حكمت به مكاشفات أئمة 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^{٣٠٣، ٣٠٢}

³⁰⁰ (1) استثناء تطفلي العلم عليها بواسطة صورتها المثالية أو العقلية هو الجواب الثاني الآتي بيانه و في التعبير عن صورها المثالية و العقلية بالصورة المأخوذة منها تسامح فلو كانت الصور على ما بها من الحضور و الجمعية مأخوذة منها لكانت هي أيضا ذوات حضور و جمعية بل هي منتزلة من تلك الصور تنزل السافل من العالي، ط مد

³⁰¹ (2) تنمिम البيان بالتشبيه شاهد على كونه غير برهاني و الحق أن هذا الوجه لا يجدي نفعاً، ط مد

³⁰² (1) هي ما ذكره المصنف بقوله فصارت علما كلا علم إلخ و المشتقات منها هي أئمة الأسماء المشهورة و المعقودة لها فصول في الكلام و هي الحي العليم المريد القدير- السميع البصير المتكلم، س قد

متلازمة بعضها لبعض غير منفكة شيء منها عن صاحبه ذاتا وحيثية فكل ما وقع عليه اسم الوجود لا بد و أن يقع عليه أسماء هذه الأئمة السبعة من الصفات إلا أن العرف العام أطلق اسم الوجود على بعض الأجسام دون اسم القدرة و العلم و غيرهما لاحتجابهم عن الاطلاع عليها و إما لأن لكل نوع من الأجسام الطبيعية صورة أخرى مفارقة مدبرة لهذه الصور الطبيعية فياضة عليها بإذن الله مبدع الأمر و الخلق بإيراد الأمثال و تلك الصور المفارقة لكونها مقومة لهذه الصور الطبيعية نسبتها إلى هذه كنسبة الأرواح إلى الأجساد و بين الجسد و الروح نسبة اتحادية كما ستقف عليه فهي حية بحياتها عارفة بعرفانها بالحقيقة لا بالمجاز كما ظنه من لم يعرف الفرق بين الجسم بالمعنى الذى هو مادة 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

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 236

فصل (6) فى الإشارة إلى منهج آخر فى أن الصادر الأول واحد غير مركب

و هو أن العلة المفيضية لا بد و أن يكون بينها و بين معلولها ملاءمة و مناسبة- لا يكون لها مع غيره تلك الملاءمة 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 الملاءمة فلو صدر عن واحد حقيقى اثنان فإما بجهة واحدة أو بجهتين لا سبيل إلى الأول لأن الملاءمة هى المشابهة و المشابهة ضرب من المماثلة فى الصفة و هى الاتحاد فى الحقيقة إلا أن هذا الاتحاد إذا اعتبر بين الوصفين كان مماثلة و إذا اعتبر بين الموصوفين كان مشابهة فمرجع المشابهة إلى الاتحاد فى الحقيقة.

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 بالحقيقة مختلف و المفروض أنه واحد هذا خلف و لا سبيل إلى الثانى و إلا لم يكن العلة علة واحدة حقيقة و هذا قريب المأخذ مما سبق^{٣٠٥٣}.

³⁰³ (2) هي التي ذكرها في قوله فصارت علما كلا علم و حياة كالموت إلخ و هي العلم و الحياة و الإرادة و القدرة و السمع و البصر و الكلام و هي الصفات التي عدها الأشاعرة صفات ثبوتية- و تبعهم فيه كثيرون و الحق أن أصولها ثلاثة العلم و القدرة و الحياة و يلحق بها السمع و البصر و أما الإرادة و الكلام فحالهما غيرهما من الصفات الفعلية في رجوعها إلى الصفات الحقيقية بالتحليل و الإرجاع إلى الحيثية الذاتية كما أشرنا إليه فيما تقدم، ط مد

³⁰⁴ (1) و الفرق أن ما سبق أنسب بمقام التنزيه بخلاف هذا الاستعمال لفظ المشابهة- و مبدأ المبادي لا يشبهه شيء، س قده

³⁰⁵ (2) و ذلك لابتناء البيان فيه على الخصوصية التي تربط المعلول بالعلة و ذكر بعض المحققين أن الفرق بينه و بين ما سبق أن ما سبق أنسب بمقام التنزيه بخلاف هذا الاستعمال لفظ المشابهة فيه و مبدأ المبادي لا يشبهه شيء انتهى و هو في محله فإن البيان لا يخلو من رداءة في التعبير لما في قوله لأن الملاءمة هي المشابهة و المشابهة ضرب من المماثلة في الصفة- و هي الاتحاد في الحقيقة إلى آخر ما قال.

و اعترض عليه بعض الأذكيا بقوله و يرد عليه أن الملاءمة المعتبرة في العلة ليست هي الاتفاق في تمام الماهية و المساواة في الحقيقة بل في خصوصية بها يصدر هو عنها دون غيره كما في النار و الإحراق فإن مناسبتها للسخونة ليست لتمام ماهيتها- بل لخصوصية صورتها النارية فلو كانت العلة ملائمة لذاتها لأمرين لم يلزم أن تساويهما في الحقيقة و هو ظاهر.

أقول إذا كانت العلة بسيطة كانت الخصوصية التي بها تلائم المعلول تمام حقيقته و ذاتها بخلاف ما إذا كانت مركبة كالنار و الماء فإن الخصوصية التي بها يصدر عنها الأثر- لا يلزم أن تكون تمام حقيقتها بل يجوز أن تكون داخله فيها كالصورة النارية للنار في فعل الإحراق أو عارضه لها ككيفية الحرارة العارضة للماء المتسخن بالقسر في فعله للسخونة في جسم آخر.

ثم قال بقي النظر في أنه تعالى واحد حقيقي كما قصدوه إذ ذهبوا إلى أنه تعالى وجود بحث بسيط برىء عن الماهية و شوائب التكثر مطلقا لكنهم قالوا إنه

علم باعتبار قدره من جهة إرادته من حيثية عاقل من وجه معقول من وجه و إذا جاز هذه الاعتبارات في ذاته فليجز أن يكون منشأ لصدور أمور متعددة 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 في 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 فهي إذن عقل مجرد و هو المطلوب.

على أن هذا التعبير يخرج الكلام عن كونه بيانا برهانيا إذ لو كان المراد بالمشابهة و المماثلة معناهما الاصطلاحي و هو الاتحاد في الكيف و الاتحاد في الماهية النوعية لم يجز البيان فيه تعالى و لا في شيء من العلل البسيطة الجوهرية مضافا إلى كونه ممنوعا من أصله- و لو كان المراد غير ذلك و إنما عبر بالمشابهة و المماثلة بنوع من التجوز و التشبيه كانت الجملتان زائدتين لا تنفعان شيئا و كان يكفي أن يقال و الملاءمة هي الاتحاد في الحقيقة ثم قوله إلا أن هذا الاتحاد إذا اعتبر بين الوصفين كان مماثلة و إذا اعتبر بين الموصوفين كان مشابهة فمرجع المشابهة إلى الاتحاد في الحقيقة انتهى يزيد البيان إبهاما إذ المراد به إن كان جعل الاصطلاح- على تسمية الاتحاد في الوصف مماثلة و الاتحاد في الذات مشابهة لم ينفع ذلك في البرهان شيئا و إن كان غير ذلك كان كون الملاءمة مشابهة ممنوعا.

و الأولى أن يقال في تقرير البرهان إن العلة المقترضية يجب أن يكون بينها و بين معلولها مناسبة ذاتية و ارتباط خاص يرتبط به وجوده لذاته بوجودها لذاتها و الارتباط الذاتي بين الوجودين يقتضي بنوع من الوحدة النسخية بينهما بحيث لا يفترقان إلا بالشدة و الضعف- فلو صدر عن الواحد الحقيقي البسيط اثنان فأما بجهة واحدة أو بجهتين لا سبيل إلى الأول- لاستلزامه صيرورة ذلك الواحد اثنين و هو واحد هذا خلف و لا سبيل إلى الثاني لاستلزامه كون العلة مركبة غير بسيطة هذا خلف، ط مدة

أقول من زعم أن اتصافه تعالى بالعلم و القدرة و غيرهما من الكمالات الوجودية للموجود بما هو موجود مما يوجب اختلاف جهات و حيثيات و وجوه و اعتبارات حتى لا يكون واحدا من جميع الجهات و الحثيات فلا يخلص توحيده عن الإشراك نعوذ بالله منه و قد أسمعناك أن حيثية كل صفة فيها هي بعينها إذا حققتها حيثية 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 اثنيين فى الذات و لا اثنيين فى الاعتبار - فالذات واحدة و الاعتبار واحد لكن فى العبارة تقديم و تأخير للمعانى.

و إن قلت العاقلية مضائفة للمعقولية و المتضايغان لا يجتمعان فى موضوع واحد من جهة واحدة لأن التضاييف قسم من التقابل فكيف يصح اجتماع العاقلية و المعقولية فى شىء^{٣٠٦} واحد من الجهة الواحدة.

قلت ليس الأمر كما زعمته فإنه لم يقم^{٣٠٧} على أن كل متضايفين متقابلان لأن معنى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 239

الإضافة وحدها كون أحد المفهومين بحيث يلزم من تعلقه تعقل الآخر و مجرد ذلك الحد^{٣٠٨} لا يستلزم تقابلهما فى الوجود و لا تباينهما فى حيثية نعم قد يكون بعض الإضافات بخصوصها مما يقتضى التقابل و التخالف فى الوجود بين المتضايفين كالتحريك و التحرك و كالأبوة و البنوة و التقدم و التأخر و العظم و الصغر و العلو و السفلى لا أن كل إضافة يوجب ذلك.

فالصحيح أن أحد أقسام التقابل الأربعة هو تقابل التضاييف لا أن أحد أقسامه هو التضاييف كما توهمه الجمهور حسبما رأوا أن الحال فى التضاد و غيره على هذا المنوال - و هو وهم فاسد على ما هو التحقيق.

ثم قال أقول على أن فى دليلهم هذا أيضا نظر من وجوه منها أن الصورة عندهم جزء من علو وجود الهيولانى البتة على ما يشير إليه تلويحا منهم و يلوح إليه إشاراتهم - فهى فى الوجود متقدمة البتة على الهيولى فليجز أن يصدر عن المبدأ أولا معنى الصورة^{٣٠٩} و طبيعتها و بتوسطها يصدر عنه الهيولى على ما ذهبوا إليه فى استناد الأفلاك إلى العقول التسعة و استناد هيولى العناصر إلى العقل العاشر و منها أن كون حدوث النفس مع

³⁰⁶ (1) فيه أن المجتمعين هناك هما وصفا العاقل و المعقول و لا إضافة بينهما و إنما هي نسبة بسيطة غير متكررة و اللتان بينهما النسبة المتكررة بالاعتبار و هما العاقلية و المعقولية - فهما اعتباران عقليان غير خارجيين، ط مد

³⁰⁷ (2) كفى برهانا على ذلك كون المتضايفين من غير تقييد أحد الأقسام الأربعة الخارجة عن تقسيم المتقابلين، ط مد

³⁰⁸ (1) فيه أن حد التضاييف هو كون كل من الماهيتين بحيث لا تعقل إلا مع تعقل الماهية الأخرى المعقولة بها على نحو تكرار النسبة و هو يستلزم التباين و التقابل إذ لا معنى لكون وجود واحد بعينه وجودا لماهيتين متميزتين نعم يمكن أن يفرق بينهما إذا كانت الإضافة بين ماهيتين حقيقتين أو بين مفهومين اعتباريين فلا تغفل، ط مد

³⁰⁹ (2) أي ذاتها لا من حيث احتفافها بالغرائب، س قد

الجسم مطلقا ممنوع غير بين و لا مبين فلم لا يجوز أن يوجد أولا نفسا من النفوس المجردة الفلكية- و يوجد بتوسطها الفلك المتعلقة هي به أو غير ذلك انتهى قوله بعبارة **أقول** كل من اعتراضه في غاية السقوط لا يورده من له أدنى بضاعة في فن الحكمة فالذى ذكره أولا من أن الصورة جزء من علّة وجود الهيولى و إن كان صحيحا كما نظر إليه في مباحث التلازم بينهما لكنه ما أخذ كيفية جزئيتها لعلّة الهيولى

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 240

و ما عرف أن الصورة بأى وجه و أية حيثية سبب للهيولى و متقدمة عليها و إلا لما شرع في تسويغ هذا الاحتمال و درى أنه أمر محال فإن التى هي شريكه علّة الهيولى هي الصورة المطلقة بوحدتها المرسلّة التى تفتقر في تحصيلها الوجودى و تشخصها³¹⁰ الجزئى إلى استعداد خاص و عوارض مخصوصة لا توجد إلا في الهيولى المنفعلة دائما على نعت التجدد- و هذا إنما ينضبط بحركة و زمان و تجدد صورة بعد صورة مستتبعه لاستعداد بعد استعداد- فلا يمكن أن يكون الصور الجسمانية أو الطبيعية أول الصوادر و أن يكون وجودها³¹¹ في عالم الإبداع قبل الأكوان المتجددة و ذلك لأن وجودها لا يخلو عن تناء و تشكل و مقدار مخصوص و وضع معين و غير ذلك من الأمور.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 241

و هي إما داخله في قوام شخصيتها أو من الأمارات و اللوازم للهيولى التى ترتفع بارتفاعها الهيولى الشخصية لها و كل واحد من تلك الأمور لا يمكن أن يكون من لوازمها الحاصلة لذاتها من ذاتها مجردة عن المادة و انفعالاتها و إلا لكانت جميع الجرميات التى من نوعها متفقة في هذه اللوازم الشكلية و المقدارية و الوضعية حتى الأجزاء المفروضة لكل طبيعة جرمية بالقياس إلى كلها فلم يتصور عند ذلك كل و لا جزء و اللازم ضرورى الاستحالة فكيف يجوز أن يكون أول الصوادر طبيعة مرسلّة غير متحصلة و لا متشخصة ثم يصير قبل تشخصها علّة متوسطة لصدور ما يفتقر هي في تشخصها إلى ذلك الصادر بعدها مع أن العلّة للشئ

³¹⁰ (1) أراد أنه لا بد أن يكون نفس تلك الصورة المطلقة التي هي جزء علّة مفترقة بوجه غير دائر إلى الهيولى ليتحقق التلازم بينهما و يؤدي التركيب إلى وحدة ما و ذلك لأنه ليس المراد بصورة ما مفهومها الكلي و لا الفرد المنتشر منها كما هو لازم هذا القائل بل الكلي الطبيعي من الجسمانية و النوعية و الطبيعي موجود بوجود أشخاصه لا بوجود على حده- إلا أن اعتبار وجود الطبيعي غير اعتبار وجود فرده و هما بوجه كالآن السيل و الزمان فذاتها بما هي مرسلّة محتاج إليها للهيولى في الجملة و بما هي متشخصة و متخصصة أي متناهية و متشكلة- و بالجملة ملحقة للواحق المادة من الانفصال و الاتصال محتاجة إلى الهيولى لأن الانفعال شأن الهيولى و لنلا يلزم التخصيص بلا مخصص.

³¹¹ (2) في بعض النسخ و إن كان وجودها في عالم الإبداع قبل الأكوان و معناه حينئذ أن وجودها العلمي و كينونتها العقلية غير محتاجة إلى الهيولى لكن لا تلازم بينهما فلا بأس بعدم الحاجة رأسا لها و إليها حينئذ، س قده

الواحد سواء كانت قريبا أو بعيدا أو شرطا أو جزءا أو آله- لا بد أن يكون بشخصيتها و هويتها متقدمة عليه. و أما الذى قرره^{٣١٢} فى مبحث التلازم أن الصورة شريكه عله الهيولى- فهو إنما يتصحح إذا كانت الصورة واقعة فى عالم الحركات و الانفعالات حتى تكون جائز التبدل و التعاقب و كونها جائز التبدل و التعاقب و الاتصال و الانفصال و الوحدة و الكثرة و الحدوث و الزوال من ضروريات الصورة الجرمية المشتركة بين الكل و النوعية العنصرية لذاتها و كذلك الصورة النوعية الفلكية و لو من بعض الجهات.

على أنك قد علمت من طريقتنا فى حدوث العالم من إثبات التجدد و الكون و الفساد لكل صورة طبيعية فكيف يسع لعقل ذكى أن يحتمل عنده كون صورة مادية أول الصوادر و هى عندنا متدرجة الوجود و فى الحكمه المتعارفه ملتئم الحقيقه من حيثيتين حيثه بها قبل الهيولى و حيثه بها بعد الهيولى فالشئ الذى بحسب الحقيقه منتظم الذات من جهتين جهه فعليه بقائيه و جهه انفعاليه حدوثيه لا يمكن أن يكون سببا لوجود ما يفتقر

الحكمه المتعاليه فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 242

إليه فى ذاته و لو من إحدى الجهتين دون الأخرى إلا أن يكون واقعا فى عالم الحركات و الاستعدادات التى لا يمكن حصولها إلا بأسباب كثيره و علل ذاتيه و عرضيه.

و أيضا لو فرض أن الذى صدر من الواحد هو الصورة و بتوسطها الماده فتلك الصورة إما صورة واحده أو صور كثيره فعلى الثانى يلزم صدور الكثره 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 التسعة و استناد هيولى العناصر إلى العاشر.

أقول الخلط فيه ظاهر^{٣١٣} 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 صورة عن جوهر عقلى واحد قابل للتحليل العقلى إلى جنس و فصل أو وجود و ماهيه أو كمال و جودى و نقص عدمى أو

³¹² (1) ما ذكره أولا كان تحقيق التلازم و الآن يصدد دفع ما استند به هذا القائل من قولهم بأن الصورة التى قالوا إنها جزء العلة ما هي الواقعة فى الماده فيلزم صدور الكثير كما حققنا- مع أنها متجددة بالذات فكيف ترتبط بالثابت القديم على أن معنى الشركة لعله الهيولى ليس إلا أن المؤثر الحقيقى فى الهيولى و إن كان هو العقلى إلا أن فيضه يمر على الصورة أولا و على الهيولى ثانيا فمثل هذا الوجود كيف يكون صادرا أولا للواجب تعالى و مصدرا لما دونه، س قد

³¹³ (1) لعله جعل المقايسة و التشبيه فى كلام المعترض لصدور الصورة عن المبدأ يجعل قوله على ما ذهبوا إلخ متعلقا بقوله فليجز أن يصدر إلخ و لك أن تجعله متعلقا بقوله و بتوسطها إلخ و المقايسة لصدور الهيولى عن الصورة فلا يرد عليه شئ مما أورده كما لا يخفى، س قد

غنى و فقر فقد صدر مركب عن مركب إلا أن التركيب فى المعلول أشد من التركيب فى العلة و الوحدة 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 بإعانة الحركة المستمرة^{٣١٤} الفلكية التى لها فى كل آن هوية أخرى بعد هوية كما للهيولى فى كل وقت تهيئوا و استعداد آخر بصورة أخرى لاحقة من جهة اقترانها بصورة أولى سابقة فها هنا بالحقيقة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 243

الكثير الخارجى علة للكثير الخارجى و إن كان فى ضمن ذلك استناد واحد مبهم مشترك الذات من جهة وحدتها الضعيفة المبهمة إلى واحد عددى من جهة انفراده عن ضمائى الحركات السماوية و الاستعدادات الأرضية فكيف يقاس هذا الواحد الذى مع الكثرة إلى الواحد- الذى هو قبل كل كثره و لا يكون معه فى مرتبة وجوده شىء فضلا عن كثره أشياء.

و أما الوجه الثانى له فى الاعتراض فهو أيضا فاسد لأن نفسية النفس هى بعينها نحو وجودها و ليست كسائر الإضافات العارضة للأشياء بعد وجودها و تحصلها كالأبوة و الإخوة و الملك و السلطنة و ليس الأمر فيها كما هو المشهور من أن نسبة النفس إلى البدن- كنسبة الملك إلى المدينة و نسبة الربان إلى السفينة لأن ذلك مبرهن البطلان كما حقق فإذن لا يمكن أن يتصور للنفس بحسب وجودها الشخصى مرتبة سابقة على البدن- لا بالزمان و لا بالذات و الهوية^{٣١٥} فلو كانت علة للبدن فلا بد أن تكون متقدمة عليه و هو محال كما بيناه.

و أيضا على طريقة الحكمة المتعارفة نقول النفس هى الجوهر الذى يفتقر فى فعله إلى المادة فإن الذى يستغنى فى فعله و إيجاده عن المادة و الإيجاد متقوم بالوجود فلا محالة يستغنى فى الوجود عن المادة فيكون عقلا لا نفسا فإذا كان الأمر كذلك فلا يمكن صدور ما هو مادة لفعل النفس من النفس و لا مادة أخرى يمكن صدورها عن نفس من النفوس إذ لا يمكن تحقق وضع لمادة تعلقت بها النفس بالقياس إلى مادة أخرى يمكن صدورها عن نفس من النفوس قبل وجودها بل إنما الذى يحتمل تسبب المادة بوضعها

³¹⁴ (2) أى المطلقة من الحركة المستديرة الفلكية كما أنه صدر عنه بانضمام الحركات الخاصة الفلكية المواد المخصوصة المنوعة بل الصور المنوعة العنصرية، س قد

³¹⁵ (1) على مذهبه من أن النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء و أنها فى أول المراتب طبع يتحرك جوهرها حتى يتصل اتصالا بلا تكتم و تكيف بمقام التروح و التجرد الحقيقى فلا سبق بالذات فضلا عما بالزمان، س قد

الخاص في صدور من النفس - هي الأعراض اللاحقة بالمواد بعد وجودها بل هاهنا قاعدة كلية^{٣١٦} في أنه لا يمكن صدور

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 244

مادة جسمانية مطلقا عن قوة جسمانية أو صورة متعلقة بالمادة سواء كان التعلق بها في أصل الوجود أو في الفعل و الإيجاد فسقط إذن احتمال كون الصادر الأول نفسا فلكية - يصدر بسببها فلك من الأفلاك.

على أن باقى الأفلاك إن كانت في مرتبة وجوده يلزم صدور الكثير معا و إن لم يكن فهو إما حاو فيلزم إمكان الخلاء و إن كان محويا يلزم صدور ما هو في مكان أعلى قبل تجدد^{٣١٧} أو بعد تجدد^{٣١٨} فيلزم إمكان الخلاء مع لزوم صدور الأعظم الأشرف عن الأصغر الأخس و هذا كله من مجازفات الأوهام

الفصل (7) في قاعدة إمكان الأشرف الموروثة من الفيلسوف الأول مما يتشعب عن أصل امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحق

قاعدة أخرى هي قاعدة إمكان الأشرف مفادها أن الممكن الأشرف يجب أن يكون أقدم في 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 - نفعنا كثيرا بحمد الله و حسن توفيقه و قد استعمله معلم المشائين و مفيدهم صناعة الفلسفة - في أثولوجيا كثيرا و في كتاب السماء و العالم حيث قال كما هو المنقول عنه يجب أن يعتقد في العلويات ما هو أكرم و كذا الشيخ الرئيس في الشفاء و التعليقات و عليه بنى في سائر كتبه و رسائله ترتيب نظام الوجود و بيان سلسلتى البدو و العود و أمعن في تأسيسه الشيخ الإشراقى إمعانا شديدا في جميع كتبه كالمطارحات و التلويحات

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 245

و كتابه المسمى بحكمة الإشراق حتى في مختصراته كالألواح العمادية و الهياكل النورية و الفارسي المسمى ببرتونامه و الآخر المسمى بيزدان بخش قد استعمل هذه القاعدة في إثبات العقول و إثبات المثل النورية^{٣٢٠٣١٩}

³¹⁶ (2) هي أن كل قوة مادية مطلقا وجودها وجود وضعي فيلزم وضعي لما ذكره من الإيجاد متقوم بالوجود و الوضع لا يتصور بالنسبة إلى المعلوم و لا إلى الموجود الذي هو الهيولى - إذ لا وضع لها بالذات، س قد

³¹⁷ (1) إذ المحدد الجهات هو الحاوي على الكل و لم يوجد بعد و هذا محوي و فرض أنه في مكان عال فوق التجدد في الفلك المحوي و لا تجديد من حاو، س قد

³¹⁸ (2) أي بالخلاء لو جاز إذ المفروض أنه محوي فهنا خلاء حاو له و ليكون مكانا للفلك الحاوي بعد وجوده فيلزم الخلاء ثم تعليل الأكبر بالأصغر، س قد

أرباب الأنواع و غير ذلك و قلده محمد الشهرزورى المورخ للحكماء فى كتاب الشجرة الإلهية فى تحريرها و شرحها شرحا مستوفى فنقول فى بيانه^{٣٢١} على محاذاة ما وجدنا فى كتب الشيخ الإشراقى - إن الممكن الأخس 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 فى مرتبة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 246

واحدة من جهة واحدة شيئا^{٣٢٢} 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 خارجة عن ذاته و ذات موجدته - و إلا لم يكن ممكنا و هو خلاف المقدر فإذا فرض وجوده و ليس بصادر فرضا عن الواجب الوجود أولا قبل الأخس و قد استحال وجوده مع الأخس و لا بعده بلا واسطة أو بواسطة معلول آخر من المعلولات فبالضرورة وجوده^{٣٢٣} لكونه ممكنا و لم يكن علته واجب الوجود و لا شىء من معلولاته يستدعى جهة مقتضية له أشرف مما عليه واجب الوجود - حتى يكون عدم حصوله فى عالم الوجود لعدم علته من جهة أنه بمرتبة من الفضيلة و الشرف يستدعى فاعلا أكرم و أشرف من فاعل هذا الصادر و فاعل الصادر الأول ليس إلا البارى الواجب تعالى فيلزم أن يكون ذلك الممكن مستدعيا بإمكانه مبدعا يكون أعلى و أشرف من الأول سبحانه و ذلك محال لأن واجب الوجود فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى فى الشدة.

319 (1) لأن يقال المجرد المحض أشرف من المجرد المتعلق و بعبارة أخرى الروح المرسل أشرف من الروح المضاف فإذا كان الثاني موجودا فليكن الأول موجودا قبله و بأن يقال الأنواع الطبيعية فى عالمنا موجود و هي أدنى و أخس من هذه فى عالم العقول فلنكن موجودة قبلها، س قد

320 (2) تقدم الكلام عليه فى بحث المثل من مباحث الماهية، ط مد

321 (3) يمكن أن يبرهن عليه بطريق آخر أسد و أخصر و لنمهد له مقدمة هي أن كون الوجود حقيقة أصيلة مشككة مختلفة بالشدة و الضعف و الفعل و القوة و الشرف و الخسة و وقوع العلية و المعلولية فى الممكنات و كون الجعل فى الوجود يستلزم تحقق مراتب فوق الاثنين فى الوجود و لا محالة تختص واحدة منها بالواجب تعالى و الباقية بالممكنات و بينها ما هو أشرف و ما هو أخس ثم إن رجوع وجود المعلول بالنسبة إلى وجود العلة الفياضة إلى الوجود الرابطة الذي لا يستقل فى نفسه بوجه دون أن يتقوم بوجود نفسه هو المقوم له يوجب كون المراتب بحيث كل مرتبة ذاتية منها رابطة بالنسبة إلى ما فوقها متقومة به و هو مقومها فلو فرضناها سلسلة مترتبة من مراتب ثلاث كانت المرتبة الدانية رابطة متقومة بما فوقها لا غير و المتوسطة وجودا نفسيا مقوما لما دونها رابطة بالنسبة إلى ما فوقها متقومة به و العالوية وجودا نفسيا متقومة لما دونها مطلقا إذا تمهدت هذه المقدمة 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

322 (1) هذا إنما يجري فى الصادر الأول و أما ما بعده من العلل المتوسطة التي هي أشرف مما دونها فلا يستحيل صدور أكثر من واحد عن عالمها لتقرر جهات كثيرة فيها، ط مد

323 (2) 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 الخسة مع فرض كون الواجب تعالى هو العلة له كما اعترف به المصنف ره فيما سيجيء من كلامه فى منع جريان القاعدة فى عالم المادة. لكن يندفع الاحتمالان بأن البناء على جريان القاعدة فيما فوق عالم المادة و لا تضاد و لا تمنع هناك، ط مد

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 جهة أشرف مما
عليه نور الأنوار لأن وجود

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 247

الأخس إن كان بواسطته³²⁴ لزم الأول و إن كان بغير واسطة و جاز صدور الأشرف عن الواجب لزم الثاني 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 الشرطية المذكورة و
هي قاعدة 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 هي 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 عرشي

المشهور عند المعبرين لهذه القاعدة أن يراعى في جريانها شرطان أحدهما استعمالها في متحدى الماهية
للشريف و الخسيس دون غيره و الثاني استعمالها فيما فوق الكون و الإبداعات دون ما تحت الكون و ما في
عالم الحركات - و لما كان الوجود عندنا حقيقة بسيطة لا يتفاوت أفرادها في ذاتها إلا بالكمال و النقص في
نفس حقيقته المشتركة يتكثر بهما الماهيات³²⁵ نوعا أو في عوارضها بأمور

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 248

خارجة يتكثر بها أفراد ماهية واحدة شخصا و الثاني لا يكون إلا في عالم الحركات و الاستعدادات فالقاعدة
جارية في إثبات الممكن الأشرف إذا وجد الممكن الأخس - و إن لم يكونا جميعا تحت ماهية واحدة نوعية
لأن اتحادهما في طبيعته الوجود و هي طبيعة واحدة بسيطة لا اختلاف لها في ذاتها المشتركة يكفي في جريان

³²⁴ (1) وجه هذا الاشتراط أمران أحدهما أن الخسيس لا بد أن يكون من سنخ الشريف - كما أن النور الضعيف ناقص من النور القوي و هذا كماله
لا أن البياض مثلا ضعيف أو ناقص من النور و البياض الشديد كمال البياض الضعيف و الحرارة الشديدة للضعيفة 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 مباينة، س قد

³²⁵ (2) إذ الوجود مقول بالتشكيك و المقول بالتشكيك ما له عرض بحسب المراتب المتفاضلة وراء ما لكل مرتبة من العرض الفرادي فالماهيات
المنزعة من المراتب متخالفة نوعا و الماهية المنزعة من العرض الفرادي متخالفة شخصا.
إن قلت إذا كان تكثر الماهيات بتكثر الوجود و قد قالوا إن تكثر الوجود بتكثر الموضوعات أي الماهيات قلت الوجودات واسطة في التكثر للماهيات
و أما تكثر الماهيات لتكثر الوجودات فواسطة في الإثبات، س قد

القاعدة في إثبات أن الأشرف من أفرادها يجب أن يكون أقدم من الأخس و أن كل مرتبة من مراتب الشرف بالإضافة يجب أن تكون صادرة عن الحق الأول جل ذكره و أما الشرط الثاني فيجب مراعاته ضرورة لئلا يرد أن القاعدة لو كانت حقة 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 الحسية مع أن حصولها لهم أشرف و أكمل من عدم حصولها لهم و ذلك لأن³²⁶ القاعدة إنما تكون مطردة في الأمور الممكنة الثابتة الوجود الدائمة - بدوام عللها الثابتة المرتفعة عن تأثير الحركات الفلكية و الأوضاع السماوية و الأنوار الكوكبية المقتضية لحدوث الحوادث و زوال الممكنات بحسب تضادها في الوجود و تمانعها في المكان و الزمان و ينافيها في المادة و الموضوع كالمركبات العنصرية و الأشخاص المتكونة فإن الحركات السماوية كما أنها مؤثرة في وجودها كذلك مؤثرة في عدمها فإن كثيرا مما في عالم الكون و الفساد يمكن عليها في ذاتها و هويتها أشياء كثيرة كمالية ثم تصير ممنوعة عنها بأسباب أخرى خارجة عن ذاتها فهي ربما تكون محرومة عما هو أكمل و أشرف

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 249

لممانعة أسباب سماوية و علل طبيعية تابعة لاستعدادات أرضية تابعة للحركات السماوية - بأنوارها و أوضاعها و مطالعها و مغاربها فإذا يجوز أن يعطى الشيء الواحد أمرا شريفا تارة و خسيسا أخرى بسبب اختلاف الاستعدادات له.

و أما الأمور الدائمة 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 يعلم³²⁷ أن الخسيس في الأشياء الكائنة و الفاسدة و إن أمكن أن يكون متقدما على الشريف زمانا و طبعا بحسب الأعداد كالنطفة تتقدم على الحيوان و البيض 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

³²⁶ (1) محصله أن البرهان السابق إنما يجري فيما كان الأشرف علة للأخس و لم يكن هناك مانع يمنع و ذلك إنما يجري فيما وراء عالم الكون و أما فيه فلا علة للأشرف بالنسبة إلى الأخس - و يمكن اقتران الحادث بالموانع فلا مجرى للقاعدة و العبارة كما لا ترى لا تخلو عن مسامحة ما فإن المحذور الذي ذكره إنما يجري في الأمور الجسمانية الكائنة الفاسدة و أما الأجرام العلوية التي يروى دوام وجودها و تنزهها عن الكون و الفساد فلا مانع من جريان القاعدة فيها لكن قوله إن القاعدة إنما تكون مطردة في الأمور الممكنة الثابتة الوجود إلخ لا يشملها كونها متحركة بجواهرها غير ثابتة في وجوداتها، ط مد

³²⁷ (1) إشارة إلى إمكان جريان القاعدة في الغايات الشريفة الضرورية للأشياء فإنها متقدمة لذوات الغايات بحسب الحقيقة و إن كانت متأخرة عنها بحسب الظاهر و قد تلخص من جميع ما ذكره أن القاعدة تجري عنده أولا في العقل الأول و كل عقل من العقول الطولية و ثانيا في العقول العرضية التي هي أرباب الأنواع و ثالثا في الأشباح المثالية و رابعا في الأجرام الفلكية و خامسا في الغايات الوجودية الشريفة الضرورية، ط مد

للمتقدم بالذات في الإيجاد و الخسة و النقيصة للمتأخر بالذات فيه و قد مر سابقا أن ما بالفعل متقدم أبدا على ما بالقوة 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 الجزئي متقدم على الكلي و الفصل متقدم على الجنس و الشخص على النوع و الصورة على المادة و الوحدة على الكثرة و الاتصال على الانفصال و الوجود على العدم و الخير على الشر و الصدق على الكذب.

شك و تحقيق

إن على برهان القاعدة بحثا قويا و شكا عريضا³²⁸ و هو أن

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 250

في نظم البرهان خلطا³²⁹ بين الامتناع و الإمكان بالذات و بين الامتناع و الإمكان بالقياس إلى الغير فمن الجائز أن يكون ما هو ممتنع بالذات ممكنا بالقياس إلى الغير لا بالغير لأن الإمكان لا يكون بالغير كما مر و من الجائز أيضا كون الممكن بالذات بحيث يكون الممتنع الذاتي ممكنا لا به بل بالقياس إليه فجهة أشرف مما عليه واجب الوجود و إن كانت ممتنعة بالذات لا محالة لكن لا يمتنع إمكانها بالقياس³³⁰ إلى الممكن الأشرف المستدعي إياها.

قال العلامة الدواني في شرحه للهيكل بعد تحرير البرهان بصورته و مادته إنما يتم إبطال الشك الأخير لو كان إمكان المعلول مستلزما لإمكان العلة- و هو منقوص بأن انتفاء المعلول الأول ممكن مع أن علته و هي انتفاء الواجب مستحيل- و التحقيق أن إمكان المعلول يستلزم إمكان العلة نظرا إلى ذات المعلول بمعنى أنه إذا نظر إلى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالة و انتفاء ذلك ممنوع في صورة النزاع كما في صورة السند.

قال و يمكن أن يقرر هكذا ما ليس موجودا قبل الوجود الممكن ليس ممكنا أشرف منه و ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا ما هو ممكن أشرف فهو موجود قبله- بيان الأول أنه لو كان ممكنا أشرف فعلى تقدير وجوده إما أن يوجد من الواجب بلا

³²⁸ (2) وصف البحث بالقوة و الشك بالعويصة من جانب العلامة الدواني و إلا فعلى طريقة نفسه- فالأمر هين، س قده
³²⁹ (1) أما بين الإمكانين فلأن إمكان المعلول لا يستدعي مزيد من إمكان علته بالقياس إليه لإمكانه في ذاته لذاته و أما بين الامتناعين فلأن امتناع العلة بالذات لا يستلزم امتناعها بالقياس إلى معلولها بل يجمع إمكانه بالقياس فالجهة الأشرف ممتنعة بالذات و ليس لها الامتناع بالقياس إلى الممكن الأشرف و أيضا هي ممتنعة 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 لشمول الخلط بزعم الباحث بين الامتناع بالغير و الامتناع بالذات- كما في آخر كلام العلامة الدواني من قوله و الحق أنه أريد إلخ، س قده
³³⁰ (2) كما في الممتنعين بالذات حيث لا علاقة بينهما فامتناع كل منهما بالذات لا يصادم إمكانه بالقياس إلى الآخر، س قده

واسطة و قد فرض وجود الأخس منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد أو بواسطة- و تنحصر في الأخس فيلزم كون العلة أخس 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 الأشرف³³¹ ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك و إن أريد الامتناع بالذات فلا يتم كما ذكرنا انتهى قوله بالفاظه- أقول في حله إن الإمكانات كما علمت من طريقنا تابعة للوجودات بحسب انبعاث الماهيات الممكنة عن مراتبها فالمجوع بالذات و الصادر من الفاعل هو وجود أى ماهية كانت ثم العقل يحلل الموجود بضرب من التحليل إلى طبيعة الوجود و معنى خاص كلى هو المسمى بالماهية كما مر و تلك الماهية هي المتصفة بالإمكان إذا لوحظت في ذاتها من حيث هي هي من غير اعتبار الوجود و لا العدم فالماهيات و إمكاناتها تابعة للوجودات و جميع سلسلة الوجودات ينتهي 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 علة هي ممتنعة بالذات فإن ذلك من مجازفات الوهم

و أيضا نقول من طريق آخر³³² أن الواجب بالذات يتعالى و يتعاضد عن أن يكون مرتبة من الكمال و الشرف يتصور أن يمتنع عليه بل كل كمال و فضيلة- و كل حيشة فعلية و جهة وجودية³³³ يجب أن يتحقق فيه على وجه أعلى و أشرف.

فكلما فرضت مرتبة من مراتب الشرف و الفضل أنها فوق ما عليه واجب الوجود- فهي عند الفحص و البرهان يعلم أنها فيه لا محالة إذ لا جهة فيه غير جهة الوجوب بالذات- إذ لو وجدت فيه جهة امتناعية أو

³³¹ (1) إلى قوله و أيضا نقول ليس المراد أن الممكن الأشرف لا وجود له عند المورد فلا ماهية له فلا إمكان له ليرد عليه أولا أنه منقوض بالممكنات التي لا وجود لها في الخارج كالعناق مع أن لها إمكانا و أنه يكفي فيه وجودها الذهني و ثانيا أنه يلزم الدور لأن معرفة إمكان الممكن الأشرف و ماهيته موقوفة على معرفة وجوده حينئذ و معرفة وجوده موقوفة على معرفة إمكانه و ماهيته إذ ما لم يعرف العقل ماهيته و إمكانها لم يحكم عليها بالوجود بل المراد أن الإمكانات تابعة للماهيات و هي للوجودات و الوجودات تابعة للوجوب الذاتي 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 الجهة الأشرف الممتنعة بالذات- و هذا مجازفة و همية عرفية و مثل أن يقال زيد ممكن الوجود لأنه جائز أن يقبل الوجود عن شريك الباري، س قد

³³² (1) إن قلت كيف ينفي الامتناع و بناء البرهان كان على امتناع الجهة الأشرف مما عليه الواجب تعالى.

قلت مقصوده نفي امتناع جهة كمالية يستدعيها ممكن واقعي لا مفروض كما يقوله المورد عنه تعالى لأنه الغني المغني و الصمد الذي بملك حوائج السائلين ينادي به قوله ره فكل كمال يستدعي ممكن بالذات إلخ فالمورد فرض ماهية إمكانية أنها استدعت خصوصية و جهة أشرف في الواجب و أنها ليست فيه و هذا محال فاحش و بطريق آخر يقول كل جهة كمالية يفرض إنما تمتنع عليه فإذا وقفت النظر فهي فيه بالوجوب مثل قولهم صرف الوجود- الذي لا أتم منه كلما فرضت ثانيا له فهو لا غيره، س قدس سره

³³³ (2) احتراز عن الجهات العدمية و الحدود و النفاصل فإنها ممتنعة عليه و ترجع إلى سلب السلب و هو الإثبات، س قدس سره

إمكانية لم يكن بسيطاً كما علم من برهاننا على التوحيد- فكل كمال يستدعى ممكن بالذات له يجب أن يكون موجوداً فيه أو فيما يستند إليه- إذ الواجب الوجود بالذات هو الواجب الوجود من جميع الجهات و الحثيات الوجودية- التي تفرض أو توجد في كل شيء من الأشياء فذاته الأحدية الحقّة تامّة و فوق التمام من كل جهة كمالية و جميع حثية وجودية تامة غير متناهية و فوقية غير متناهية لأنه وراء ما لا يتناهى قوة في التأثير الإيجادى بما لا يتناهى قوة في الشدة الذاتية الوجوبية- التي لا حظ لأحد منها و لا نصيب لعقل من العقول القدسية من الاطلاع عليها و التشوق إليها و التعشق لها و إنما البرهان يؤدي إلى إثباتها و يحكم بثبوتها فلا يمكن أن يتصور مرتبة من مراتب المجد و الشرف و لا مرتبة من مراتب اللاتناهى بجهة من جهات الشدة

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 253

و العدة و المدة لا تكون متحققة في ذاته البسيطة الحقّة أو لا يكون ثبوتها و تحققها في ذاته على وجه أعلى و أشرف بالوجوب الذاتى لما مر من أن جميع الحثيات الوجودية- نسبتها إلى ذاته تعالى ليس إلا على وجه الضرورة الذاتية الأولية.

و إذا اتضح هذا فقد انكشف أنه ليس في 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 في نفسه و الإشكال الذى يرد في 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 علاقة ذاتية و نسبة إيجابية عليه و معلولية و أما اللذان بينهما هذه العلاقة فللعلة وجوب بالقياس إلى معلولها لاحتياجه إليها و للمعلول وجوب بالقياس إلى علته لاقتضاءها إياه فالإشكال المشهور غير مندفع بما قرره و لا البرهان المذكور منقذ بما صورته.

و أما حل الإشكال فقد مر بيانه منا موافقاً لطريقتنا من أن المعلول ليس إلا نحواً من الوجود على طريق الاستتباع و الوجوب و أما الإمكان فهو حال الماهية المأخوذة في ذاتها و لا علاقة و لا ارتباط بين الماهية و بين العلة وجوداً و لا عدماً فإمكانها لا يستلزم شيئاً من وجود العلة و عدمها إذ لو استلزمت في ذاتها بذاتها علة لكانت من حيث هي- مرتبطةً مجعولةً بها و ذلك باطل كما سبق و أما النظر إلى الوجود الذى هي متحدة به فليس له حثية إلا حثية الوجوب بالواجب بالذات و القيام بالقيوم الحق و هو الوجوب التعلقى لا غير و لا يمكن فيه فرض اللاوجود لأنه فرض النقيضين مواطأة 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 جهة فيه غير المحالية^{٣٣٤} فتفطن.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 254

٣٣٥

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة ؛ ج 7 ؛ ص 254

إشكال فكرى و انحلال نورى

أنه قد وقع لنا فى سالف الزمان إشكال معضل على قاعدة إمكان الأشرف هو أن العقول أنوار محضة متفقه فى حقيقة النورية البسيطة متفاوتة بحسب الشدة و الضعف- فى أصل تلك الماهية النورية على طريقة حكماء الفرس و الإشرقيين و هى عندنا وجودات صرفة غير مشوبة بعدم خارجى متفقه فى طبيعة الوجود المطلق و هى حقيقة بسيطة خارجية متفاوتة بالشدة و الضعف كما مر مرارا.

فيلزم على كل من المنهجين أن يوجد بين كل اثنين واقعين فى سلسلتى العلية و المعلولية أفراد بلا نهاية و كذا بين نور الأنوار و المعلول الأول يجب أن يوجد آحاد بلا نهاية لاشتراك النورية الوجودية بينه تعالى و بين سائر الأنوار الصرفة و الوجودات المحضة و ذلك لأنه ما من مرتبة من الشدة إلا و يتصور^{٣٣٦} بينها و بين ما هو أشد منها مرتبة أخرى بل مراتب غير معدودة يكون هى أشد من تلك المرتبة و أضعف مما فوقها فقاعدة إمكان الأشرف جارية فيها حاكمة بتحقيق وجودها فتكون موجودة لا محالة و كذا تجرى و تحكم بوجود مرتبة بينها و بين كل من الطرفين و هكذا إلى ما لا نهاية له فيكون بين كل عقل و عقل و نور و نور وجود عقول و أنوار غير متناهية مجتمعة مترتبة ترتبا ذاتيا و هو ممتنع على أنها محصور بين حاصرين بل يلزم هناك وجود سلاسل غير متناهية.

³³⁴ (1) إذ لو كانت فيه جهة الإمكان و هو عدم لاستوت نسبته إلى الوجود و العدم و هو محال- و لو كانت فيه جهة الوجوب الذاتي لاجتماع الوجوب الذاتي و الامتناع الغيري و هو أيضا محال- و لو كانت فيه جهة الامتناع الذاتي لاجتماع الذاتي و الغيري 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 الذي تجتمع فيه جهتان نفسية و غيرية هى الماهية تجتمع فيها الإمكان الذاتي مع الوجوب أو الامتناع بالغير، ط مد

³³⁵ صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة (با حاشيه علامه طباطبائى)، 9جلد، دار إحياء التراث العربى - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.

³³⁶ (1) سيما و قد حقق أن الشرف و الخسة من الأمور النسبية التى كل منها بالنسبة إلى ما فوقها أدون و بالنسبة التى 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 قلبي و هداى ربي إلى صراط مستقيم و فتح على بصيرتي باب ملكوت السماوات و الأرض - بمفتاح معرفه نفسى فإن معرفه النفس مفتاح خزائن الملكوت و ذلك أنى نظرت إلى نفسى فوجدتها إنىة 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 ماهية عقلية لأن جميعها يغيب عن ذاتى و ذاتى لا تغرب عن ذاتى أبدا كما استفاده صاحب التلويحات عن الفيلسوف المعلم للمشائين فى الواقعة ثم وجدت ذاتى و إنيتى غير محدودة فى حد معين و مرتبة مخصوصة لا يتعدها بل رأيتهما مع وحدتها و بساطتها تعقل الأشياء المعقولة بذاتها و تتخيل الصور المتخيلة بذاتها و كذا تدرك الصور المحسوسة بذاتها لا كما توهمه كثير من النظار أن النفس تدرك المعقولات بذاتها و تدرك غيرها بالآلات عنوانه أن المدرك بالذات للمتخيلات و المحسوسات هى آلة النفس لا النفس و هذا فى غاية السخافة و البطلان.

كيف و المستعمل للآلة الجزئية فى أمر جزئى محسوس لا بد أن يدركها لا محالة - و إلا لم يكن الآلة آلة طبيعية و لا القوة قوة نفسانية 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 الغريزة العقلية نعم هذه الآلات استعمالاتها مخصصات لحدوث الإدراكات و المدرك بالذات فى الجميع هى النفس كما سينكشف لك زيادة فى الإيضاح فى مباحث علم النفس.

فإذن النفس الإنسانية مع وحدة وجودها و هويتها لها درجات ذاتية من حد العقل - إلى حد طبيعته و الحس فلها مقام فى عالم العقل و مقام فى عالم المثال و مقام فى عالم الطبيعة و كل واحد من هذه المقامات الثلاثة أيضا متفاوت الدرجات قوة 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 صرافة وحدتها كثيرة المقامات رفيعة الدرجات فإذا كانت النفس حالها

كذلك فالعقول أولى بهذا الحال فعلى هذا القياس حال كل عقل فى وحدته الجمعية المنطوية فيها مراتب و حدود غير متناهية فرضية موجودة بوجود واحد إجمالى³³⁷ 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 سلسلة الإبداع و إن سألت عن الحق فالعقول القادسة على تفاوت طبقاتها طولاً و عرضاً كلها من المراتب الإلهية و الشئون الصمدية و السراقات النورية لأنه سبحانه **رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ** 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 كثرة الجهات و الحثيات فيها- باعتبار الشدة 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 الجدل كما سنوضحه أيضاً فيما بعد أشد إيضاح.

و ذلك لما أشرنا إليه مراراً أنها من حيث ذاتها من لوازم الأحدية و الشئون الإلهية

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 257

و هى لوازم وجهه تعالى و تجليات نوره و أما من حيث نسبتها إلى ما يصدر عنها على التدرج و التجديد من خلق جديد فهى حادثه من هذه الجهة متجددة لأن العلة مع المعلول فى الوجود من جهة ما هى علة له فلا محالة يتجدد بتجدها لكن كيفية هذا التجدد من جانب العلة الثابتة الذات و نحو ارتباط المتغير بالثابت الذات مما يصعب إدراكه على أكثر النظائر و يسهل على من وفق له من ذوى الأبصار.

تبصرة مشرقية

اعلم أن للوجود المطلق حاشيتين إحداهما واجب الوجود و هو الغاية فى الشرف- لأنه غير متناهى الشدة فى الكمال و غير متناهى القوة فى الفعل و الأخرى الهيولى الأولى و هى الغاية فى الخسة لأنها غير متناهية

³³⁷ (1) فلا تعدد و لا آحاد مقصودة متناهية فضلاً عن كونها غير متناهية فضلاً عن اجتماعها و ترتيبها بل مراتب عشر مثلاً لموجود واحد مفارق محض هو عقل الكل كما أنه علم الله و قدرة الله- و مظهر الله الأعظم بل ظهوره الأتم و نظير هذا السؤال و الجواب ما فى مسألة أخرى يقول بها المصنف ره هي أن فى ترقيات المواد و فى الانقلابات لا بد أن يكون برزخ بين صورة و صورة- كالبخار بين الماء و الهواء و كالطحلب بين الجماد و النبات و كالأسفنج بين النبات و الحيوان- و كالمسوخات بين الحيوان و الإنسان و كالصورة المثالية بين الروح الأمري و الروح البخاري- و الدم المعتدل بين الروح البخاري و البدن الطبيعي فيرد السؤال أنه يلزم برازخ و أمور غير متناهية لاستدعاء ذلك برزخاً آخر بين ذلك البرزخ و الطرف و هلم جرا و الجواب أن هذه المراتب متصلة واحدة و البرازخ غير مفصولة عن الأطراف كالأطراف كل واحد منها عن الآخر- و الكل شيء واحد ذو مراتب، س قدس سره

القصور عن الكمال و غير متناهي الإمكان و القوة في الانفعال و لا يتنزل الوجود إليها ما لم يقع له المرور على جميع الأواسط المترتبة- و كذا لم يرتفع الوجود في الاستكمالات إلى التقرب إلى الله تعالى ما لم يقع له المرور- على جميع الحدود المتوسطة بينها و بين الله تعالى على الترتيب الصعودي.

فإذا تقررت هذه المقدمة بالبرهان كما أشرنا إليه سابقا و سيتضح لك أيضا- لاحقا زيادة إيضاح إن شاء الله ظهر و تبين أنه كما يمكن إثبات الموجودات المتوسطة- بقاعدة إمكان الأشرف يمكن إثبات كثير منها بقاعدة أخرى لنا أن نسميها قاعدة إمكان الأخس و قد استعملناها حسب ما أشار إليه معلم الفلاسفة في كتاب أثولوجيا في كثير من المواضع.

منها أن الأرض و غيرها من بسائط العناصر بعد أن ثبت أن لكل منها مدبرا عقليا و صورة مثالية³³⁸ في عالم المفارقات ثبت أن لها نفسا نباتية و لها أيضا حياة

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 258

نفسانية و قوة خيالية موجودة في عالم البرزخ³³⁹.

و منها أن جسمانية مباشرة للحركة بعد النفس الحيوانية و قبل الميل المستدير- الذي هو من قبيل الأعراض.

و منها أن للنبات طبيعة جوهرية شأنها حفظ التركيب و حفظ الكيفية المزاجية- و هي المزاولة للمادة باستخدام النفس النباتية إياها و ليست هذه القوى أعراضا كما هو المشهور³⁴⁰ بل جواهر إلا أن وجودها غير مبين لوجود ما هي قوة له إلى غير ذلك من المواضع التي سيقع لك العثور عليها إن كنت من أهله إن شاء الله

الفصل (8) في نتيجة ما قدمناه من الأصول و ثمرة ما أصلناه في هذه الفصول

³³⁸ (1) أي في السلسلة النزولية بقاعدة إمكان الأشرف و غيرها فيثبت لها بقاعدة إمكان الأخس نفسا لئلا يكون وصولها إلى تلك الغاية العقلية أي المدير العقلي كالطفرة فيجب وجود الممكن الأخس في الصعود قبل الممكن الأشرف الذي هو العقل و المراد بالنفس للبيانات الصور المثالية لها و بالقوة النباتية ما هي الشبيهة بها إذ معلوم أن القوة النباتية للمركبات و بالحياة النفسانية و القوة الخيالية أن الدار الآخرة لهما الحيوان و أنها عين العلم و الشعور و المعلم الأول أطلق عليها الكلمة النباتية و الكلمة الحيوانية و المصنف ره أراد إثبات أمور حقة على رأيه و فروع دقيقة و أما إثبات أمور اتفاقية و فروع جلية من قاعدة إمكان الأخس فمثل أنا إذا علمنا أن لحيوان باصرة علمنا أن له مشاعر أخرى لأنها أخس و أدون منها و كذا في كل بالنسبة إلى ما دونه و كذا إذا اعتقدنا أن له مدركة أدعنا بالقاعدة أن له محرقة قبل تلك المدركة أو اعتقدنا أن له شوقية اعتقدنا أن له عاملة قبل تلك و قدس عليه نظائره، س قدس سره

³³⁹ (1) هذا من الفروع الاتفاقية، س قدس سره

³⁴⁰ (2) إذ لا تناسب نفسها التي هي قريب من عالم الأمر، س قدس سره

فتقول ذاته جلت كبرياؤه فى غاية الكمال و الفعلية و الوجوب بحيث لا يتطرق فيه شوب عدم و نقيضة 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

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 259

موجود دون الحقيقة الصمدية إلى طبيعة أصل الوجود و إلى كونه محدودا بحد معين من الوجود ففيه زيادة اعتبار غير اعتبار طبيعة الوجود بما هو وجود فذاتها كأنها أمر مزدوج الحقيقة من وجود و عدم و كمال و نقص و خير و شر و نور و ظلمة و وجوب و إمكان و ماهية و هوية إلا أن عدمه مضمحل بالوجود و شره بالخير و نقصه مندمج فى الكمال و ظلمته مقهورة تحت شروق النور و إمكانه مطوى فى الوجوب و ماهيته فى عين الهوية الوجودية فليس له فى نفس الأمر عدم و لا شريء و لا نقص و لا ظلمة و لا إمكان و لا ماهية بل فى اعتبار من الاعتبار الذهنية.

و ثانيهما هو العدم الواقعى المستلزم للتركيب

الخارج فى الشئ من العدم و الوجود أعنى القوة و الفعل فإن النفس أبدا فيها شئ بالقوة و هو كمالها المنتظر و شئ بالفعل و هو وجودها إذ لو لم يكن لها كمال مترقب و لا حالة منتظرة كانت عقلا لا نفسا ففيها نوعان من العدم فلا يصح أن يكون هى أقرب المفطورات من الحق الواحد و أشرف الدرجات بعد درجة الأول و لا يصح أيضا أن يكون من جنس الطبائع و الصور المقارنة للمواد لأن مقارنتها مقارنة افتقارية فى الحقيقة و الفعل جميعا ففيها دخول العدم من ثلاثة أوجه الوجهان المذكوران فى النفس الوجه الثالث أن العدم سبب لوجودها و الوجود سبب لعدمها و العدم الأول هو قوة وجودها و العدم الثانى عنها هى مادة تكونها و تقدم الأول عليها^{٣٤١} تقدم بالطبع و تأخر الثانى عنها تأخر بالذات^{٣٤٢}

³⁴¹ (1) يريد كون المادة سببا لتشخص الصورة و كون الصورة شريكة الفاعل لوجود المادة- و العدمان الحافان بالطبيعة و هى متحركة الجوهر هما القوة السابقة و الفعلية اللاحقة، ط مد ظله

فذااتها في كل حين محفوفة بالعدمين^{٣٤٣} لأنها تدريجية الحصول وجودا وبقاء- و الفرق^{٣٤٤} بين النفس و الطبيعة أنها أعنى النفس الكلية الفلكية مستمرة الحقيقة الذاتية متجددة الهوية التعليقية فلها في ذاتها الشخصية حيثتان إحداها تجردية عقلية باقية و الأخرى تعليقية تديرية متبدلة و أما الطبيعة فإنما هي عين^{٣٤٥} الهوية التعليقية- المتجددة في ذاتها الشخصية و إن كان لكل طبيعة نوعية سبب عقلي ذو عناية بها لكنها خارجة من جهة استغراقها في الهيولى عن ذلك المدبر النورى و ظاهر أن الصورة المقدارية لتضاعف الأعدام فيها لا يمكن أن يكون أول الصوادر و تلك الأعدام أولها عدم الكمال الأتم^{٣٤٦} اللازم للقصور الإمكانى و الثانى هو فقد الكمال المنتظر و الثالث فقد ذاته عن ذاته في كل وقت و زمان و الرابع غيبة ذاته عن ذاته في كل حد و مكان و أما الهيولى الأولى فهي القوة الصرفة و الإمكان الاستعدادى المحض.

و قيل الفرق بينها و بين عدم الذى هو أحد الأسباب الثلاثة^{٣٤٧} للكائنات

مع السببين الآخرين و هما الصورة و الهيولى أن عدم معدوم بالذات موجود بالعرض- و الهيولى موجودة بالذات معدومة بالعرض.

و معنى هذا الكلام أن عدم السابق للحادث المتجدد الهوية و الذات و إن كان متحدا مع وجود جزئه السابق^{٣٤٨} بالعرض لكنه بالذات عدم لهذا الجزء الحادث و أما الهيولى فإنها موجودة بوجود هذا الحادث بالذات لأنها مستكملة به متحدة معه لكنها قوة استعدادية عدمية بالقياس إلى ما بعده من المتجددات بالتبع و

³⁴² (2) إنما كان هذا التأخر بالذات مع أنه أيضا بالطبع حيث إن تقدم الصورة على المادة- تقدم العلة الناقصة لا التامة حتى تكون بالذات أي بالعلية لأنه و إن كان بالطبع في الموضعين- إذ كلاهما تقدم العلة الناقصة إلا أنهما بالتفاوت لأن تقدم القوة على الحادث كتقدم المعد على المعد له و هو كالتقدم الزماني حيث لا يجتمعان إذ الاستعداد لا يجمع فعلية المستعد له- بخلاف تقدم الصورة على المادة فإنها شريكة الفاعل و هي فاعل ناقص لها و المادة تجمعا لأنها تكون قبل و مع و بعد و إنما كانت المادة عدما لأنها قوة الشيء و قوة الشيء بما هي قوة الشيء ليست بشيء، س قدس سره

³⁴³ (1) الظاهر في التفريع أن يقال فذااتها مصحوبة بعدمين و هما القوة و المادة لكن قال هكذا لأن عدمين الماضي و الآتي منبعضهما القوة و المادة، س قدس سره

³⁴⁴ (2) عذر لعدم شوب عدمين الماضي و الآتي بالنفس كما في المقارنات بأن الشوب في النفس باعتبار الفعل لا الذات بخلافه في المقارنات، س قدس سره

³⁴⁵ (3) و هي و إن كانت ثابتة بالنظر إلى حركاتها التوسطية لكنها مشتركة بينها و بين النفس، ط مد ظله
³⁴⁶ (4) هذا غير عدم التحليلي الذي مضى لأن ذلك سلب ضرورة الوجود و عدم عن ماهية الشيء بخلاف هذا و إنما لم يذكر هذا هناك و ذلك هنا و مثله عدم الذي هو لازم التماضي السيلاني فلم يذكره هناك مع أن الطبع سيال اعتمادا على فهم الفطن في الأجزاء و أما عدم اللازم للتمدد المكاني أعنى الرابع فهو مخصوص بالصورة المقدارية لأنها القابل للأبعاد بالذات، س قدس سره

³⁴⁷ (5) و عبر أرسطو عنها بالءوس الثلاثة و عبارة بعضهم أن عدم من المبادي و مرادهم الاستعداد السابق الذي لولاه في الكائن لم يكن الكائن كائنا حادثا، س قدس سره

³⁴⁸ (1) و هو مادته الموجودة قبل الصورة و الحاملة لاستعدادها، س قدس سره

ليست قوة بالقياس إلى ما تصورت به بالفعل فهي موجودة بالذات معدومة بالعرض فإن القوة على شيء لم يوجد بعد بالفعل لا بد و أن تكون قوة لشيء موجود بالفعل فهي من حيث إنها قوة على الشيء معدومة و من حيث إنها قوة من الشيء^{٣٤٩} أو قوة للشيء أو قوة بالشيء موجودة منه أو له أو به.

و أما العرض فبالضرورة متأخر عن وجود الموضوع كتأخر الهيولى عن الصورة و هو أشد تأخرا عن الموضوع من الهيولى عن الصورة لما علمت أن لها ضربا من التقدم على الصورة 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 صفة زائدة قديمة أو حادثة كالإرادة القديمة أو الحادثة التي أثبتتها الأشاعرة و الكرامية حتى يتوهم متوهم أن أول الموجودات عنه تعالى عرض موضوعه ذاته تعالى فإذن أول ما يوجد بعد الذات الأحدية من كل وجه موجود واحد مستقل الذات و الفعل جميعا فلا يكون إلا عقلا محضا لانتفاء الوجود^{٣٥٠} من الهيولى و الوحدة من الجسم و الاستقلال في الذات من الصورة و العرض و في الفعل من النفس.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 262

تبصرة تفصيلية

المناهج لإثبات هذا الموجود المفارق القدسي

المتوسطة في الشرف و العلو بينه تعالى و بين عالم الخلق الواسطة لإفاضة الخير و الجود على الدوام كثيرة^{٣٥١}.

الأول من طريق النبوة و الإلهام

كما أشار إليه سيد المرسلين سلام الله عليهم و عليه و على آله أجمعين بقوله

: أول ما خلق الله العقل

و قوله

: أول ما خلق الله القلم

³⁴⁹ (2) كهيولى النطفة مثلا فإن القوة منها و فيها و حقها أو قوة للشيء كجسم النطفة- أو قوة بالشيء كالصورة النوعية المنوية فإن المستعد شيء و ما به الاستعداد شيء و ما به الاستعداد هو المخصص للمستعد بالمستعد له و لولاه لم يتخصص الاستعداد و هو متفنن و بتفنه تفنن الاستعداد فيما به للإنسانية كما مر و ما به للفرخية الصورة البيضية و للنبات الصورة البذرية و قس عليها ما عداها، س قدس سره

³⁵⁰ (3) أي بنحو الفعلية، س قدس سره

³⁵¹ (1) بعضها يثبت العقل الأول كالوجهين الثالث و الرابع و بعضها يثبت مطلق العقل المجرد كالباقي، ط مد ظله

لأنه واسطة لتصوير الموجودات و ترتيب النظام كالقلم لتصوير الكلام و ترتيب الأرقام و قوله

: أول ما خلق الله نوري

و قوله

: خلقت أنا و على من نور واحد

٣٥٢

و الثاني من منهج امتناع الكثير عن الواحد

٣٥٣ فبالضرورة يجب أن يكون أقرب

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 263

الأشياء منه ذاتا واحدة بسيطة متبرئة عن ملاسمة العدم الخارجى و القوة الاستعدادية مستغنية في ذاته و في فعله عن غير مبدعه و قيومه ليصح أن يكون واسطة في إفاضة الخير و الجود من المعطى الحق على ما عده من المخلوقات و رشح الفيض الدائم على سائر المجموعات - فهو لا محالة أمر عقلى و جوهر قدسى لانتفاء هذه النعوت من الجسم و جزئيه و هما المادة و الصورة و كماله و هو النفس فضلا عن العرض.

الثالث من سبيل إمكان الأشرف

و لا شبهة في أن العقل^{٣٥٤} أشرف من سائر الممكنات و هو فرد^{٣٥٥} من أفراد الوجود و مرتبة من مراتبه و الوجود طبيعته واحدة نوعية على الوجه الذى قررناه و إن لم يكن نوعيتها باعتبار عروض الكلية لها في

³⁵² (2) وجه الدلالة في الحديثين أن المراد بالنور فيهما النور الحقيقي و هو العقل و روحانيته هي بالعقل الكلي لا الجزئي و في اصطلاح الإشراق يسمى العقل الكل بالنور القاهر كيف و مطلق العلم نور لأنه ظاهر بالذات و مظهر للغير الذي هو المعلومات و العقل علم و عالم و معلوم. و النقليات كثيرة منها ما

i\ في الغرر و الدرر: سئل ع عن العالم العلوي فقال ع صور عارية عن المواد خالية عن القوة و الاستعداد تجلى لهما فأشرقت و طالعتها فتلاأت ألقى في هويتها مثاله و أظهر عنها أفعاله\ E\ منها حديث كميل عن علي ع فإنه بعد ما قسم النفس إلى أقسام أربعة و ذكر قواها و خاصيتها و مبدئها و منتهاها

i\ قال ع: و العقل وسط الكل\ E\ و معلوم أن العقل الذي هو وسط و مركز للنفس القدسية و للنفس الكلية الإلهية هو العقل الكلي لا الجزئي و منها حديث الأعرابي عن علي ع فإنه بعد تقسيم النفس و ذكر أحكامها و سؤال السائل النفس الإلهية الملكوتية الكلية

i\ قال ع: قوة لاهوتية و جوهر بسيطة حية بالذات أصلها العقل إلى أن قال العقل جوهر دراك محيط بالأشياء من جميع جهاتها عارف بالشيء قبل كونه فهو علة الموجودات و نهاية المطالب\ E\ و هذا كما ترى نص في المطلوب، س قدس سره

³⁵³ (3) و هو الذي ذكره من أول الفصل إلى التبصرة و المنظور من إعادته إجمالا تعديد الأدلة و استيفائها و الإحاطة بجميعها، س قدس سره

الذهن - كما في الماهيات فيكون الموجود الأشرف ممكنا لا محالة بالإمكان العام فيجب حصوله قبل الأخس فالموجود الأول عنه سبحانه وجب أن يكون أشرف الذوات العقلية - و الجواهر النورية و أشدها قوة و أكملها هوية و أبعداها عن النقيصة و القصور و أقربها إلى مبدأ المبادئ و غاية الغايات.

الرابع من مسلك الملاءمة و المناسبة الذاتية بين المقتضى و المقتضى

و العلة التامة و معلولها و الفاعل التام و فعله فيجب أن يكون المناسبة الذاتية الحاصلة للعقل الأول - و المعلول الأقدم أتم و أكمل ما يتصور من المناسبات بالقياس إلى أى ممكن فرض بعده - فإذن إن هو إلا أكرم العقول القادسة و أبسط الجواهر العقلية و أنور الذوات النورية بعد نور الأنوار.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 264

الخامس من جهة إخراج ما بالقوة إلى ما بالفعل

للفوس في باب كمالاتها العلمية و العملية فإن شيئا من الأشياء إذا كان بالقوة في كمال ثم صار بالفعل في ذلك الكمال - فمخرج ذاته من حد القوة 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 مقتضية للخروج من القوة إلى الفعل لما كانت بالقوة أصلا و أيضا الخارج من القوة إلى الفعل أشرف و أكمل من حيث الفعل و أخس و أنقص - من حيث القوة 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 العاقلة لا تستطيع أن تخرج ذاتها من القوة إلى الفعل و من العقل الهيولاني إلى العقل الصوري بواسطة الاستعداد و التهيؤ الذي هو العقل بالملكة³⁵⁴ فلا بد من معلم قدسى و مصور عقلى متوسط بين الفياض الحق تعالى و النفوس المستفيضة - المستكملة بالعقل بالفعل فهو واهب الصور بإذن الله و يجب أن يكون بريئا من القوة و الانفعال و إلا لاحتاج إلى مكمل آخر يخرج من القوة إلى الكمال و يعود الكلام إليه أيضا فيتسلسل و هو محال أو ينتهى إلى مكمل لا يكون فيه شوب قوة استعدادية و ليس هو الواجب القيوم

³⁵⁴ (1) المراد به على ما هو ظاهر العبارة مطلق العقل و هو معنى جنسي تحته أنواع العقول التي كل واحد منها نوع منحصر في فرد فالحجة إنما تتم بمقدمة أخرى مطوية- هي أن العقول كثيرة مترتبة شرفا و نظير هذا الوجه في الحاجة إلى هذه المقدمة الوجه التالي، ط مد ظله

³⁵⁵ (2) إلى قوله نوعية إشارة إلى ما سبق من الشرط في المشهور من استعمال قاعدة إمكان الأشرف في متحدى الماهية النوعية للشريف و الخسيس دون غيره و عند المصنف ره كان اتحاد نسخ الوجود كافيا، س قدس سره

³⁵⁶ (1) مراده بكون العقل بالملكة استعدادا مع كونه فعلية بالصور البديهية و لذا يطلق عليه الملكة التي تقابل العدم و القوة أنه ما به الاستعداد و قد مر تلازم الاستعداد و ما به هو، س قدس سره

بلا واسطة إذ النفوس كثيرة و الواجب واحد محض فلا بد من متوسط عقلي و قد علمت في مباحث العقل و المعقول أن قياس العقل الفاض منه على قابلية النفس و صيرورتها عقلا بالفعل متحدة به قياس النور الفاض من الشمس بإذن ربها على البصر إذ به يصير البصر بصرا بالفعل بعد ما كان بالقوة في باب الأبصار و به يصير المبصرات مبصرات بالفعل بعد ما كانت مبصرات بالقوة و قوة البصر تتحد بالنور

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 265

الذي هو البصر بالفعل و الباصر بالفعل³⁵⁷ و المبصر بالفعل و به يكون سائر الأمور التي تعلق بها الإبصار مبصرة بالفعل و وزانها وزان الماهيات التي تصير معقولة بهذا العقل الذي اتحدت به لا بأنفسها كما أن الأعيان الثابتة و الماهيات تصير موجودة لا بأنفسها بل بالوجود الذي يتحد بها

السادس من طريق الهيولى و الصورة و كيفية التلازم بينهما

حيث يحتاج وجود الهيولى - إلى واحد بالإبهام من صورة مطلقة غير متخصصة بشيء من أفرادها و واحد بالهوية التحصيلية و هو الجوهر العقلي³⁵⁸ المعقب لكل صورة زائلة عن الهيولى بصورة عاقبة إياها ليستحفظ وحدتها الشخصية الدائمة بوحدة مرسله متبدلة الأفراد و وحدة ثابتة باقية عقلية كما مر بيانه في مبحث التلازم.

السابع من أسلوب الطبيعة المتجددة الهوية عندنا

فإنها لما كانت متجددة الهوية دون الماهية فلا يمكن أن يكون مفيض وجودها ذاتا أحدية من كل وجه كواجب الوجود و لا أيضا طبيعته 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 استكمالاتها اللازمة

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 266

³⁵⁷ (1) و الفرق بينهما بعلوة أن في أحدهما مبالغة لدلالة الصبغة أن أحدهما نور نفس القوة و الآخر نور الشمس هذا في المقيس عليه و أما في المقيس فأحدهما نور العقل بالفعل- و الآخر نور العقل الفعال و نور العقل بالفعل هو نور الحس و نور الفكر، س قدس سره
³⁵⁸ (2) إن قلت لم لم يكتف بنفس الصور بلا حاجة للهيولى إلى ذلك الجوهر القدسي- قلت لوجهين أحدهما أن صورة ما واحدة بالعموم و الهيولى واحدة بالعدد و وحدة العلة الفاعلية لا بد أن تكون أشد و هنا يعكس الأمر بخلاف ما إذا كانت شريكة العلة فلا بأس أن يكون وحدتها أضعف و ثانيهما أن تأثير الجسم و الجسماني بمدخلية الوضع و الهيولى ليست ذات وضع فيجب أن تكون معلولة للعقل الذي هو أيضا ليس ذا وضع دون الماهية و ليس المفهوم المخالف للكلام مرادا فليس معناه أنه لو كانتا متجددتين أمكن صدورهما عن الواجب تعالى بل بيان للواقع من أن الماهية دون التجدد كما أنها دون الثبات و قد جمع بهذا بين القولين تجدد الطبايع و عدم تجدها، س قدس سره

لوجودها حكم الطبيعة في الانقضاء و التجدد و التصرم و التبدل و لا الهيولى لأنها قوة انفعالية لا صورة فعلية إيجابية فموجب وجودها³⁵⁹ و مقتضى ذاتها من حيث الثبات المضمن فيه التجدد و الحدوث جوهر عقلى و صورة 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 محالة لا بد أن يكون لكل نوع طبيعى غاية كمالية عقلية- ليصح توجه أفرادها بحسب الجبله و تشوقها بحسب الغريزة إلى ما فوقها و إلا لكان ارتكاز هذا المعنى أعنى الميل إلى التمام و التوجه إلى الكمال باطلا و عبثا و هدرا- و محال أن يكون فى الطبيعة باطل أو عبث كما مر فى مسائل العلة الغائية من مباحث العلل الأربع نعم ربما عاق لها عما ذكرنا عائق أو اتفق أن منعها عنه قاسر أو مزاحم- و العائق لا يكون دائما و لا أكثرى و كذا الأمر الاتفاقى فالوصول للأشياء إلى كمالاتها الأخيرة لا بد أن يكون إما مطردا دائما أو أكثرى و تلك الكمالات الأخيرة التى لا حركه بعدها ليست نفوسا لأنها بالقوة أيضا ما دامت نفوسا مشتاقة إلى الكمال الأتم و ليست أيضا واجب الوجود لأنها متعددة متنوعة و الواجب واحد فهى عقول البتة فقد علم أنه كما لا بد فى سلسلة المبادئ و ترتيب صدور الأشياء من واسطة عقلية بينه تعالى و بين المجعولات كذلك لا بد فى سلسلة الغايات و ترتيب رجوع الموجودات و عودها إلى الكمالات بعد نزولها عنها من واسطة عقلية بينها و بين غاية الغايات و آخر النهايات و هو أول الأوائل و مبدأ المبادئ.

التاسع من طريق كفاية الإمكان الذاتى للأنواع المحصلة

³⁶⁰ التى لا يفتقر

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج7، ص: 267

فيضانها³⁶¹ نوعا و لا شخصا عن المبدأ الواهب إلى إمكان استعدادى غير إمكانها الذاتى فهى لا محالة صادرة عن الواهب مبدعه قبل الزمان و الزمانيات و الأمكنة و المكانيات قبلية بالذات فى عالم الدهر إذ لا مانع فى

³⁵⁹ (1) إن قلت الجوهر العقلى أيضا ثابت و الطبيعة متجددة لا تليق بالصدور عنه كما عن الواجب تعالى قلت العقل لما كان ذا مانية كان له تغير من اللبس إلى الأيس و كأنه حركة- فجاز أن يصدر عنه الطبيعة من جهة ثبات تلك الطبيعة بخلاف الواجب تعالى، س قدس سره
³⁶⁰ (2) لا يقال هذا مصادرة لأن ما قال الحكماء إن الممكن قسمان أحدهما ما يكفي مجرد إمكانه الذاتى فى قبول الوجود و الآخر ما لا يكفي بل يحتاج إلى الإمكان الاستعدادى- إنما هو بعد ثبوت العقول الكلية المفارقة و أما قبله فلم يثبت هذه الماهيات الإمكانية لأننا نقول أما أولا فالمراد بالأنواع المحصلة هذه الماهيات التى تليق لنا لكن باعتبار استدعاء وجود جمعي سابق بمقتضى وجود الواهب تعالى و عنايته لا ماهيات العقول ليكون مصادرة و هذا غير وجود نفس الأنواع الطبيعية و الكليات الطبيعية فإنها و إن كانت إبداعية أيضا إلا أنها فى أسفل مراتب الدهر كما أشار إليه ره بقوله فهى أيضا فائضة إلى آخره.

و أما ثانيا فنقرر الدليل هكذا القسمة العقلية توجب أن الممكن قسمان ممكن يكفي مجرد إمكانه الذاتى لقبول الوجود و ممكن لا يكفي له و المبدأ تعالى جواد فياض لا صاد لجوده و لا راد لفيضه فقد أعطى كل ذي حق حقه و بلغه نصابه و هكذا قرر قدس سره الثانى عشر كما سيأتى أن الأشياء بحسب الاحتمال العقلى أربعة أقسام، س قدس سره

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 فهي لا محالة فائضة عنه أبدا و أما التي تفتقر في خصوصيات أفرادها الشخصية إلى سبق مكان استعدادي وراء إمكانها الذاتي فهي أيضا فائضة من حيث طبيعتها المرسله في عالم الصنع و الإبداع- و إن كانت في تعييناتها الشخصية مرهونة الهويات بالمادة و الاستعدادات و الأزمنة و الأوقات- و بالجملة فالإفاضة عليها من جانب المفيض ثابتة دائمة و إن كان المفاض عليه و هي الأنواع بحسب الهويات و الوجودات متجددة دائره بئده فإذن جميع الماهيات و صور الأنواع³⁶² على الدوام فائضة من جانب الله أبد الدهر و إن كان العالم الجسماني بجميع ما فيه و معه و له حادثا زمانيا مسبقا بعدم زمانى و لما كانت الأنواع

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 268

و الطبائع³⁶³ لا بد في صدورهما عن الواحد الحق من وسائط عقلية مع جهاتها النورية ليصح فيضان هذه الأنواع و الطبائع عنه و المادة و إن تكثرت بتعدد أو تعدد جهاتها الاستعدادية- أشخاص نوع واحد أو أفراد طبيعة واحدة لكن يستحيل أن يتكثر بها أو باستعداداتها- أنواع متخالفة و طبائع متكثرة.

فثبت من هذا المنهج أيضا وجود العالم العقلى و تكثر صورته و ذلك العالم مع كثرة صورته ليس مباينا لذات الحق الأول بل تلك الصور على علوم إلهية قائمة بذاته تعالى واقعة في صقع الربوبية فليست هي من جملة ما سوى الله.

العاشر من سبيل الحركات الفلكية و ذلك من وجوه³⁶⁴

أحدها أن لكل متحرك محركا غيره

إذ الشيء لا يحرك نفسه و لا يتحرك عن نفسه و إلا لكان شيء واحد قابلا و فاعلا و لكان المكمل للشيء مستكملا به و ذلك المحرك إن كان متحركا- أيضا يحتاج إلى محرك آخر و هكذا إلى لا نهاية و مع ذلك لكانت بالأسر أوساطا بلا طرف و ما دام حكمها حكم الواسطة لا يكون الحركة متحققة بالفعل على نحو

³⁶¹ (1) للمنع عنه مجال إذ لا طريق إلى إثبات هذه الكفاية قبل إثبات الموجودات المجردة- فمجرد فرض ماهيات شأنها ذلك لا تنتج كونها ماهيات كذلك بل هي مفاهيم حتى يثبت وجودها- فتعود ماهيات لوجوداتها، ط مد ظله

³⁶² (2) للمنع عنه مجال لم لا يجوز أن يتوقف وجود بعضها على غيرها مما ليس له وجود دائم أو أكثرى كما يؤيده تحقق بعض الأنواع المنقرضة، ط مد ظله

³⁶³ (1) إشارة إلى معنى آخر و هو استناد الاختلاف النوعي في هذا العالم إلى الاختلاف النوعي في العالم الأعلى من العقول العرضية فإنها جهات فاعليته تعالى و درجات قدرته و علمه- و لا يمكن استناده إلى الواجب لوحده و بساطته، س قدس سره

³⁶⁴ (2) الفرق بين العاشر بالوجه الأول و الخامس مع قرب مأخذهما أن الخامس كان في النفس الناطقة و هذا في الفلك و أيضا هذا من مسلك الحركة و هي الخروج التدريجي من القوة إلى الفعل و ذلك من مسلك مطلق الخروج و الفرق بينه بالوجه الثاني و بين الثامن أن ذلك كان من مسلك أغراض جميع الطبائع النوعية و المتوجه إليه لها العقول التي من الطبقة المتكافئة العرضية و هي أرباب الأنواع و هذا من مسلك الأغراض الأفلاك و المتوجه إليه لها العقول التسعة الطولية و أيضا ذلك طريقة الأشراق و هذا طريقة المشاء بل طريقة الفريقين، س قدس سره

وجودها- فلا بد من الانتهاء إلى محرك لا يتحرك أصلا به يخرج المتحرك من القوة إلى الفعل - و لا محالة هو أمر بالفعل لا يتغير أصلا لا بالذات و لا بالعرض لا بالطبيعة و لا بالقسر

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 269

و لا بالتسخير و لا بالإرادة و لا بالمشايعة و تحريكه للفلك إما بإعطاء المبدأ القريب إياه- الذى به التحرك حركة وضعيه و إما بأن يكون هو المؤتم به و المعشوق للجوهر المتحرك حركة شوقيه تتبعها الحركة الدوريه لأنه الموجب له أشواقا متتاليه و تخیلات متتابعه

و ثانيها أنا نقول الحركة المستديره يمتنع أن تكون طبيعيه

فهى لا محاله إرادية مستنده إلى نفس دراكه و الباعث لها فى الحركة إما أمر شهوى أو غضبى أو غاية الحركة فيها جلب ملائم بدنى أو رفع منافر بدنى و هما منتفیان عن الفلك لأنه تام الخلقه لا يفتقر إلى غذاء و ليس له مصاد ليفتقر إلى دفعه فوجود الشهوة 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 عقلية 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 الفلكية قدرا و جهة فهى للتشبه إلى معشوقات كثيرة و إن صح أن يكون لها اشتراك فى طلب المعشوق الأول لاشتراكها فى دوريه الحركات و اختلاف فى طلب المعشوقات الثانى لاختلافها فى جهات الحركات و أزمنتها فلكل منها معشوق يخصه هو إمام نفسه و مكمله بالتشويق و الايتمام به و التشبه به فى التقرب إلى الحق الأول و التوصل إليه فى الاستشراق فى أشعه نور الأنوار و الاستقبال لتجليات قدسه و كماله.

و ثالثها من جهة أن حركاتها غير متناهيه و لا منقطعه

فلها مبدأ غير متناهى القوة و كل قوة جسمانيه سواء كانت نفسا أو صورة منطبعة فهى متناهيه القوة و الأثر فلا محاله مبدأ حركتها قوة مفارقة 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.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 270

الحادى عشر من منهج مطابقة الأحكام

الصادقة الحاصلة فى هذه الأذهان لما فى نفس الأمر³⁶⁵ و قد تصدى المحقق الطوسى ره لسلوك هذا المنهج و عمل فى بيانه رساله حاصلها أنا لا نشك فى كون الأحكام اليقينية التى تحكم بها أذهاننا مطابقة لما فى نفس الأمر و لا فى أن الأحكام التى بخلافها مما يعتقدها الجهال غير مطابقة لما فيه و نعلم يقينا أن المطابقة لا تتصور إلا بين شيئين متغايرين بالشخص و متحدتين فيما يقع به المطابقة و لا شك فى أن الصنفين المذكورين من الأحكام متشاركان فى الثبوت الذهنى فإذن يجب أن يكون للصنف الأول منهما دون الثانى ثبوت خارج عن أذهاننا يعتبر المطابقة 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 متعلقة³⁶⁶ بجهة من جهات العالم و لا بزمان و كل ذى وضع يتعلق بهما- و ثانيها أن العلم بالمطابقة لا يحصل إلا بعد الشعور بالمتطابقين و نحن لا نشك فى المطابقة مع الجهل بذلك الشيء 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 جهة ما هى محسوسات و الثانى و هو أن يكون ذلك القائم بنفسه غير ذى وضع هو أيضا محال لأنه قول بالمثل الأفلاطونية³⁶⁷.

و أما أن يكون ذلك الخارج المطابق له متمثلا فى غير منقسم.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 271

فنقول ذلك المتمثل فيه لا يمكن أن يكون بالقوة و إن كان بعض ما فى الأذهان بالقوة و ذلك لامتناع المطابقة بين ما بالفعل أو يمكن أن يصير وقتا ما بالفعل و بين ما بالقوة و أيضا لا يمكن أن يزول أو يتغير أو يخرج إلى الفعل بعد ما كان ما بالقوة فى وقت من الأوقات لأن الأحكام المذكورة واجبة الثبوت أزلا و أبدا من غير تغير و استحالة و من غير تقييد بوقت و مكان و واجب أن يكون محلها كذلك و إلا فأمكن ثبوت

³⁶⁵ (1) سيما أن نفس الأمر عالم الأمر الذى يقابل الخلق كما قال تعالى: اِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ، س قدس سره

³⁶⁶ (2) لأنها مجردة و يستدلون من تجردها على تجرد النفوس الناطقة فكيف مطابقتها- التى فى نفس الأمر و حاق الواقع، س قدس سره

³⁶⁷ (3) لأنها كليات عقلية مجردات عن المادة و لواحقها و إذا كانت قائمات بالنفوس الناطقة- أو بالعقل الفعال لم تكن عقولا لكونها قائمات بالغير حالات فيه بخلاف ما إذا كانت قائمات بذواتها فإنها حينئذ عقول عرضية و مثل نورية كما قال أفلاطون و سقراط و من تبعهما إن إياها يتلقى العقل عند إدراكه للكليات، س قدس سره

الحال بدون المحل فإذا ثبت وجود قائم بنفسه في الخارج غير ذي وضع مشتمل على جميع المعقولات³⁶⁸ التي يمكن أن يخرج من القوة إلى الفعل بحيث يستحيل

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 272

عليه و عليها التغير و الاستحالة 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 اشتغال ذلك الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل و أول الأوائل يمتنع عليه أن يكون فيه كثرة و أن يكون مبدأ فاعلا لها و محلا قابلا إياها فإذا ثبت وجود موجود غير الواجب تعالى و لنسميه عقل الكل و هو الذي عبر عنه في القرآن- تارة باللوح المحفوظ و تارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب و يابس و ذلك ما أردناه انتهى تلخيص ما أفاده.

و اعلم أن القول بالمثل الأفلاطوني حق عندنا كما علمته و مع ذلك لا يضر لنا في إثبات المرام من هذا المنهج و هو وجود صور الأحكام الثابتة في عالم آخر عقلي- سواء كانت حاله في جوهر عقلي أو قائمة بذواتها.

الثاني عشر من مسلك التمام و مقابله

فإن الأشياء بحسب الاحتمال العقلي أربعة أقسام لأنها إما تام أو ناقص و الأول إما فوق التمام أو لا و الثاني إما مستكف بذاته أو بما لا يخرج عن قوام ذاته أو لا ثم إن العنصریات ناقصة محضة و الفلكيات مستكفية- و الواجب عز اسمه فوق التمام فلا بد أن يكون في 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 المناسبة بين المفيض و المفاض عليه.

³⁶⁸ (1) فيه أنها إن كانت علوما حصولية في العقل المذكور كانت في صدقها متوقفة على أمور أخرى هي مصاديقها في الخارج فتكون تلك المصاديق هي التي تطابقها علومنا الصادقة في الحقيقة و لغا كون علوم العقل مطابقات لعلومنا و هو ظاهر.

و إن كانت علوما حضورية لزم ألا كونها وجودات عينية فكانت هي التي تطابقها علومنا سواء عقلها عقل أم لا فلا ضرورة لوجود العقل حينئذ و ثانيا أن من القضايا النفس الأمرية ما لا وجود لموضوعها فلا معنى لكونها معلومة بعلم حضوري كقولنا عدم العلة علة لعدم المعلول و يمكن الجواب عنه بما يستفاد مما قدمناه في مسألة احتياج عدم الممكن إلى السبب- من مباحث المواد الثلاث في السفر الأول و محصله أن العقل بعد ما يجد الوجود محمولا على نفسه على ما يقتضيه أصالة يتوسع أولا توسعا اضطراريا بحمل الوجود على الماهية المنتزعة منه- و يشمل بذلات الثبوت الوجود و الماهية جميعا ثم يتوسع ثانيا توسعا اضطراريا بتعميم الثبوت لعامة المفاهيم الاعتبارية التي هي عناوين للماهيات منتزعة منها في الذهن و يرتب بذلك عليها أحكامها الخاصة و القضايا المؤلفة منها هي القضايا النفس الأمرية الصادقة التي لا مطابق لها ذهنا و لا خارجا بل في ظرف مطلق الثبوت الشامل للوجود و الماهية و المفاهيم الاعتبارية- و هي و إن لم يتعلق بها علم حضوري لعدم الخارجية لكنها ثابتة بثبوت الماهية الثابتة بثبوت الوجود فافهم ذلك.

و من هنا يظهر أن القضايا النفس الأمرية الشاملة الكلية كقولنا عدم العلة علة لعدم المعلول و الجزئية كقولنا عدم هذه العلة علة لعدم هذا المعلول مطابقة للثابت الأعم من الوجود و الماهية و الاعتباريات فظرف الثبوت المطلق هو المعنى بنفس الأمر و القضايا الكلية منها خاصة مطابقة لما في عالم العقل من صور العلوم الحضورية على النحو الذي سيشير إليه المصنف ره، ط مد ظله

و أيضا يلزم الفرجه و الانفطار فى سلسله الوجود و هو غير جائز و قد بينا من جهة قاعده إمكان الأخص أنه لا يمكن وجود مرتبه من الشرف لا يترتب عليه جميع ما هو دونه إلى آخر الحاشية الأخرى.

تأييد سماعي

قال مفيد المشائين و معلمهم فى أثولوجيا فى عاشر ميامره- الواحد المحض هو علّ 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 مثنوية فيه و لا كثرة بجهة من الجهات قلنا لأنه

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 273

واحد محض مبسوط ليس فيه شىء من الأشياء فلما كان واحدا محضا انبجست منه الأشياء كلها و ذلك أنه لما لم يكن هوية انبجست منه الهوية.

أقول و اختصر القول أنه لما لم يكن شيئا من الأشياء رأيت الأشياء كلها منه- غير أنه و إن كانت الأشياء انبجست منه فإن الهوية الأولى أعنى به هوية العقل هى التى انبجست منه بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات الأشياء التى فى العالم الأعلى و العالم الأسفل بتوسط هوية العقل و العالم العقلى و أقول إن الواحد المحض³⁶⁹ 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 نقصان أعنى به أن المبدع لا يكون فى درجة المبدع بل يكون دونه انتهى كلام الفيلسوف المقدم بعبارة.

و كأنك قد تهيأت بما قدمناه إليك من بيان كون البسيط الحق كل الأشياء- لفهم كلام هذا المعلم و تحقيق مرامه و لعله أراد بالهوية³⁷⁰ هاهنا الوجود لا الماهية المرسله كما ظن لأنها غير مجعولة بل أراد به الشخص المتميز عن سائر الشخصات 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 القوة و الشدة و لا محدود بحد و غاية فلا هوية له بهذا المعنى لأنه جامع كل حد وجودى و ما فوقه وراءه فلا مباين له فى الوجود و لا غير ليكون متميزا عنه

³⁶⁹ (1) هذا مأخذ المنهج الثاني عشر الذى ذكره المصنف ره، س قدس سره

³⁷⁰ (2) أي فى قوله انبجست منه الهوية لنلا يلزم مجعولية الماهية و إن أمكن أن يكون الهوية فى قوله لما لم يكن له هوية بمعنى الماهية لكن حملها فى الموضوعين على الوجود المحدود لنلا يلزم التفكير فى العبارة، س قدس سره

بكونه مسلوبا عنه و بالعكس فإنه لا يكون عادما لشيء من الأشياء فحيث هو هو³⁷¹ كانت الأشياء كلها فيه و حيث يكون شيء من الأشياء كان هو معه كما في قوله- وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَ قَوْلُهُ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ قَوْلُهُ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ الْآيَةُ إِلَى غير ذلك من الآيات القرآنية و السنة النبوية و فيما صحت روايته

عن علي ع أنه قال:

مع كل شيء لا بمقارننه و غير كل شيء لا بمزايله

حجة قوية على هذا المطلب من طريقة النقل و السماع.

فهذه مناهج إثبات العقل المفارق و عالمه و سيأتي بيان كثرة العقول و تفاصيل ما في عالمها و حسن ترتيبه و جوده نظامه و اشتمال ذلك العالم على جميع الطبائع النوعية- التي في هذا العالم مع ما يزيد عليها على وجه أعلى و أشرف في موضعه حسبما قدمنا ذكره في مباحث الماهية.

و اعلم أن لنا منهجا آخر في إثبات علم العقل و هو من جهة إثبات الخزانة للمعقولات- كما قال عز اسمه وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ قَوْلُهُ وَلِلَّهِ 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 حاجة إلى كسب جديد فعند الذهول و النسيان كليهما لا شك أن الصورة غير حاصله في قوتنا المدركة و إلا لكانت مدركة بالفعل إذ لا معنى للإدراك إلا حصول صورة الشيء في القوة الدراكة.

لكن يجب الفرق بين حالتي الذهول و النسيان و الفرق بينهما ليس إلا بكون الصورة حالة الذهول و إن لم تكن حاصله في القوة المدركة لكنها حاصله في القوة

³⁷¹ (1) أي في مقام هو كانت الأشياء فيه مستهلكة-

كس محرم اين سخن
نباشد

آنجا كه تویی چه من
نباشد

و في مقام وجود شيء من الأشياء فهو موجود معه بالحقيقة لأنه بده اللازم-

ز هر چه هست گزیر است و ناگزیر از دوست

الحافظة لها و ما في حالة النسيان فزال عنهما جميعا أما زوالها عن المدركة فيمحوها عنها و أما زوالها عن الحافظة فبزوال نسبة كونها حافظة لبطلان استعداد النفس و تهيئها للاتصال بها و قبول الفيض عنها ففي القوى الانطباعية 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 الإدامة.

و أما القوة الغير المنطبعة كالعاقلة منا فلا يمكن انقسامها إلى محل الإدراك و محل الحفظ و الاختزان فلا جرم خازن المعقولات جوهر عقلي يختزن فيه صور الأشياء المعقولة - كلما توجهت النفس إليه انتقشت بصورة ما تناسبه و إذا أعرضت عنه إلى ما يلي العالم الحسي و الدار الجسدانية أو إلى صورة أخرى انمحت عنها المتمثلات و غابت كمرآة تحاذى بها جانب صورة مطلوبة بعد أن صارت مجلوة و أزيلت عنها الغشاوة و الصدى بتجشم اكتساب و تعمل و تكلف فمهما بقيت على وضع المحاذاة كانت الصورة منعكسة فيها أو فائضة عليها على اختلاف الرأيين أعنى الإشراق³⁷² و الرش في الممثل له كما في المثال - و كلاهما غير ما هو المختار عندنا فيهما كما أشرنا إليه و مهما تحولت و انصرفت زالت عنها - فإذن النفس متى كانت مجلوة المرأة متطهرة القلب بقيت على ملكة الاتصال و استعداد الاستشراق و قابلية الارتسام التي اكتسبتها فكان المنمحي عنها مذهولا عنه لا نسيا منسيا و كانت قوية على الاسترجاع و الإعادة من دون تعمل اكتساب جديد

و تجشم اقتناص مستأنف لبقاء المعارفة و المناسبة بين المدرك و الحافظ و القابل و الفاعل و المستفيض و المفيض بخلاف ما إذا بطلت صقاتها و انكدت تارة أخرى بغشاوة مادية و ظلمة طبيعية فيحتاج إلى استيناف اكتساب و تعمل لإزالة الحجاب و حصول المناسبة و بالجملة فقد ثبت وجود جوهر عقلي انحفظت فيه المعقولات كلها و هو المطلوب.

تكميل انحلالى لشك إعضالى

³⁷² (1) القول بالإشراق في الممثل له أي ما نحن فيه من العقل الفعال و العاقلة أنه قد مر أن نسبة إشراق العقل الفعال إلى العاقلة نسبة إشراق الشمس إلى الباصرة على ما مر في المنهج الخامس فعند تلاقي النورين أي نور العقل الفعال و نور العاقلة ترى العاقلة الصور الكلية التي في العقل الفعال أنفسها من غير أن ينتقش فيها صور أخرى و هذا في المثال أي المرأة كقول الرياضيين بخروج الشعاع و انعكاسه من المرأة إلى المرئي نفسه و القول بالرشح أن ينتقش فيها أيضا و المختار عند المصنف ره كما أشار إليه سابقا هو أنه لا هذا و لا ذاك و هو القول باتحاد النفس بالعقل الفعال أي فنائها فيه، س قدس سره

إن في هذا المنهج شكاً^{٣٧٣} من جهة السهو و النسيان قد استصعبه المناظرون حتى أنه نقل عن بعض تلامذته المحقق الطوسي أنه لم يقدر على حله و لم يأت بمشبع من الكلام في دفعه قال العلامة الحلي في شرح تجريد العقائد في مطابقة الأحكام الذهنية الصادقة لما في نفس الأمر بهذه العبارة و قد كان في بعض أوقات استفادتي منه ره جرت هذه النكتة و سألته عن معنى قولهم إن الصادق في الأحكام الذهنية 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 صورة أو حكم ثابت في الذهن- يطابق الصور المنتقشة في العقل الفعال فهو صادق و إلا فهو كاذب فأوردت عليه أن الحكماء يلزمهم العقول بانتقاش الصور الكاذبة في العقل الفعال لأنهم استدلوا على ثبوته بالفرق بين السهو و النسيان فإن السهو هو زوال الصورة المعقولة عن الجوهر العاقل و ارتسامها في الحافظة لها و النسيان هو زوالها عنهما و هذا يتأتى في الصور المحسوسة أما المعقولة فإن سبب النسيان^{٣٧٤} هو زوال الاستعداد بزوال المفيد للعلم في باب التصورات و التصديقات و هاتان الحالتان قد تعرضان في الأحكام الكاذبة فلم

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 277

يأت بمشبع^{٣٧٥} انتهى كلامه ره.

قال الفاضل الدواني في حله إن شأن العقل الفعال في اختزان المعقولات- مع الصوادر الحفظ و التصديق جميعا و مع الكواذب الحفظ فقط دون التصديق^{٣٧٦} أى الحفظ على سبيل التصور دون الإذعان^{٣٧٧} لبراءته عن الشرور و الأسواء التي هي من توابع المادة انتهى ما ذكره و فيه ما لا يخفى من الخلل و القصور- أما أولا فلأن ما في العقل الفعال هو أشد تحصلا و أقوى ثبوتا مما في أذهاننا فاقتران الموضوع للمحمول إذا حصل في أذهاننا فربما كان الاقتران بينهما اقترانا ضعيفا و ارتباطا أحدهما بالآخر ارتباطا متزلزلا و ذلك لضعف سببه و كاسبه و دليله حيث

³⁷³ (1) من جهة السهو و النسيان و في العبارة إيماء لطيف، س قدس سره

³⁷⁴ (2) تلخيصه أن الفرق بينهما بهذا الوجه يتم في الصور المحسوسة و أما المعقولة فلا- إذ بناؤه على كون العقل الفعال خزانة للعاقلة و هذا مؤد إلى كون الكواذب فيه لوجود حالتي السهو و النسيان فيها بالنسبة إلى الكواذب الكلية، س قدس سره

³⁷⁵ (1) لعل الوقت لم يكن مقتضيا للإشباع و إفشاء بعض الأسرار كما سئمعه من المصنف في حله و إلا فالمحقق الطوسي أجل شأنًا من أن يعجز عن ذلك، س قدس سره

³⁷⁶ (2) يريد بذلك أن للأجزاء التصورية من القضية الكاذبة و هي الموضوع و المحمول- و النسبة الحكمية مطابقا عند العقل الفعال دون الحكم الذي هو التصديق فهو من فعل الوهم- و فيه أن مقتضى ذلك عدم اقتضاء التصديق بما هو تصديق كلي مطابقا عقليا من غير فرق بين التصديق الصادق و الكاذب فتخصيص التصديق الصادق بالمطابقة 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 نتيجة الدليل أخص من المدعى و ثانيا محذور كون الدليل أعم من النتيجة فافهم ذلك، ط مد ظله

³⁷⁷ (3) فيه أنه إذا لم يكن فيه إذعان فلم يكن فيه تصديق لأن العلم إن كان إذعانا للنسبة فتصديق و إلا فتصور و التصديقات في القضايا الكلية كلية و خزانة التصديقات الكلية أيضا هو العقل الفعال و كما أن تصور البسيطة الكلية فيه كذلك الإذعان الكلي و التصديق الكلي فيه- لعروض حالتي السهو و النسيان في ذلك بالنسبة إلى التصديق الكلي الكاذب و التفرقة بين السهو و النسيان في ذلك الإذعان الكلي لا يستقيم إلا بالعقل الفعال و بقي الإشكال و التصديق الكاذب المتصور للعقل الفعال غير المذعن به تصديق بالحمل الأولي لا بالحمل الشائع، س قدس سره

لم يكن الاقتران بينهما من برهان ذي وسط لمى أو من تحدس أو حس أو تجربة أو غير ذلك فيكون الحكم منا باقترانهما غير قاطع فهو شك أو وهم و ربما كان الواقع بخلافه فيكون حكما كاذبا و أما إذا اقترن الموضوع بالمحمول في العقل³⁷⁸ الفعال فيكون اقتران أحدهما بالآخر اقترانا مؤكدا ضروريا حاصلا من أسباب وجودهما على هذا الوجه- كاقتران أحدهما بالآخر في ظرف الخارج و ليس مصداق الحكم إلا عبارة عن اقتران الموضوع بالمحمول³⁷⁹ أو اتحادهما في نحو من الوجود في الواقع.

و أما ثانيا فلأن التصور و التصديق كما تقرر و تبين في مقامه إنما هما نوعان- من العلم الانطباعي الحادث في الفطرة الثانية فأما علوم المبادئ العالية و علم الحق الأول جل ذكره فليس شيء منهما تصورا و لا تصديقا³⁸⁰ فإن علوم المبادئ كلها

عبارة عن حضور ذواتها العاقلة و المعقولة بأنفسها و حضور لوازمها الوجودية بنفس حضور ذواتها الثابتة لذواتها من غير جعل و تأثير مستأنف و تحصيل ثان حسبما قرناه كعلمنا بذاتنا و لوازم ذاتنا غير المنسلخة عنا بحسب وجودنا العيني و هويتنا الإدراكية التي هي عين الحياة و الشعور.

و أما حل الإشكال و حق المقال فيه على وجه تظمن به القلب و تسكن إليه النفس- فهو يستدعي تمهيد مقدمة هي أن كل ملكة راسخة في النفس الإنسانية سواء كانت من باب الكمالات أو الملكات العلمية أو من باب الملكات أو الكمالات العملية كملكة الصناعات التي تحصل بتمرن الأعمال و تكرار الأفعال كالكتابة و التجارة و الحرائة و غيرها فهي إنما تحصل بارتباط خاص من النفس بالعقل الفعال لأجل جهة فعلية من الجهات الموجودة فيه لأن الأنواع المختلفة لا يكفي في تكثرها و وجودها تكثر القوابل أو تكثر جهاتها

³⁷⁸ (1) ظاهره أنه نسب إلى الفاضل الدواني أنه نفي العام و الحال أنه نفي الاقتران الخاص المؤكد الضروري في الكواذب كما صرح أن شأن العقل مع الصواب الحفظ و التصديق- لكن مراد المصنف ره أن نفي الخاص مطلق أيضا لأن هذا الإذعان و الحكم الضروري في المذعن الكاذب و الجاهل جهلا مركبا من هناك من حيث إن هذا وجود جمعي و وجوب غيري- و وجود كلي تجريدي و الضرورة و البت و النورية من هناك و بالجملة في هذا الاعتراض تلميح إلى التحقيق الذي سيشير إليه في الحل بعيد ذلك، س قدس سره

³⁷⁹ (2) فيه منع ظاهر فلا نسلم أن كل اقتران يلزم الاتحاد في الوجود فإن الاقتران يمكن أن يتحقق بين وجود في نفسه مع مثله لكن الاتحاد لا يتحقق إلا مع وجود لغيره، ط مد ظله

³⁸⁰ (3) هو حق و قد أوضحناه في حواشي العاقل و المعقول من الكتاب لكنه اعترض على أصل دعوى مطابقة القضايا الصادقة للعلوم المنتقشة في جوهر العقل الفعال لا على جواب المحقق الدواني فقط و الجواب أن العلم الحسولي الذي تتضمنه القضايا المعقولة من تصور و تصديق- لا يأبى الانطباق على ما عند العقل من العلم الحضورى في ذلك كما لا يأبى الانطباق على متن الخارج و كان المصنف ره أراد بذلك الاعتراض على ظاهر كلامهم من تسليم كون علوم العقل حصولية لقصرهم العلم الحضورى بعلم الشيء بنفسه و إلا فهو أجل من أن يخفى عليه صحة انطباق العلم الحسولي على الحضورى، ط مد ظله

القابلية- بل يحتاج إما إلى مباد متعددة عقلية كما رآه الأفلاطونيون من أن علل الأنواع المتكثرة- في هذا العالم عقول متكثرة هي أربابها و إما إلى جهات متعددة فاعلية في العقل الأخير- كما هو رأى المشائين.

و بالجملة فجميع الكمالات الوجودية في هذا العالم مبدأها و منشأها من حيث كونها أمرا وجوديا من ذلك العالم سواء سميت خيرات أو شرورا إذ الشرور الوجودية شريتها راجعة إلى استلزامها لعدم شيء آخر أو زوال حالة وجودية له و هي في حد نفسها و من جهة وجودها تكون معدودة من الخيرات كالزنا و السرقة و نظائرها و منها الجهل المركب و الكذب فكل منهما في نفسه أمر وجودي و صفة نفسانية يعد من الكمالات لمطلق النفوس بما هي حيوانية و إنما يعد شرا بالإضافة إلى النفس الناطقة لمضادتها لليقين العلمي الدائم و لملكه الصدق فإن الأول خير حقيقي و الثاني نافع في تحصيل الحق.

فإذا تمهدت هذه المقدمة³⁸¹ فنقول لا يلزم أن يكون ما بإزاء كل ملكة نفسانية

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 280

أو أمر وجودي في العقل الفعال أو في عالم العقل هو بعينه من نوع تلك الملكة أو ذلك الأمر بل الذي لا بد منه هو أن يكون فيه أمر مناسب لتلك الملكة أو لذلك الأمر فإذا كان أن النفس إذا تكررت ملاحظتها لعلوم صادقة حققة حصلت لها ملكة الاتصال و الارتباط- بشأن من شئون العقل الفعال متى شاءت من هذه الجهة فكذلك إذا ارتسمت فيها صورة قضية كاذبة و تكرر ارتسامها أو التفت النفس إليها التفاتا قويا حصلت لها ملكة الاتصال من هذه الجهة بشأن آخر من شئونه متى شاءت و لا يلزم أن يكون ذلك الشأن بعينه قضية

³⁸¹ (1) و بعبارة أخرى نجيب بأن كل قضية مطلقا هناك و كل رأي من هناك و كون القضية الكاذبة جهلا مركبا أو كاذبة إنما هو لأجل التقييد و التصديق مثلا من يقول في ماهية النفس- إنها جوهر لطيف سار في البدن سريان الماء في الورد أو سريان النار في الفحم ففي قوله جهة حقيقة- من حيث إن هذا حكم الروح البخاري و هو ليس بمنفصل عن الروح الأمري و من يقول إنها طبع ففي قوله أيضا جهة حقيقة من حيث إن الطبع المجبول على طاعة الروح الأمري مرتبة منه- بل الطبع المجبول مرتبة من النفس لأنها جسمانية الحدوث روحانية البقاء و قس عليهما و الجهات الحققة كلها في العقل الفعال و الإدراك و السهو و النسيان فيها بالاتصال و الانفصال به و عنه و مع ذلك كونها كواذب و جهالات مركبة سائغ لما مر من التقييد و الحصر و من هنا 280 قال صاحب سلسلة الذهب-

در همه صورتش مشاهد

باش

تخته جمله عقائد باش

تا بیابی ز شرك و جهل

نجات

شو هیولای جمله

معتقدات

و قد حررنا سابقا في أن إدراك الكليات بمشاهدة أرباب الأنواع عن بعد أن إدراك أصحاب الجهل للكليات التي في أذهانهم الجاهلة أيضا بمشاهدة هذه كما أن إدراك العدم الكلي مشاهدة حقيقة الوجود مشاهدة ضعيفة كما أن إدراك الوجود العام مشاهدتها شهودا، س قدس سره

ذهنية صادقة و لا هذا قضية كاذبة بل أمرا يناسب ذاك أو أمرا يناسب هذا فهذا معنى اختزان^{٣٨٢} صور الأشياء في عالم العقل و استرجاع النفس إليه.

و قد أشرنا لك مرارا أن ليس معنى حصول صور الموجودات في العقل البسيط

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 281

ارتسامها فيه على وجه الكثرة المتميزة بعضها عن بعض كما أن صورها المحسوسة ترتسم في المادة الجسمانية و كذا صورها النفسانية التفصيلية التي ترتسم في النفس الخيالية على هذا الوجه- و ذلك لضيق هذا العالم و ما يتعلق به من المشاعر عن الحضور الجمعي و التمام العقلي- و البراءة عن العدم و الغيرية و الكثرة و الانقسام

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 282

الموقف العاشر في دوام جود المبدأ الأول و أزلية قدرته

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 الذي 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 (1) في الإشارة إلى شرف هذه المسألة^{٣٨٣} و أن دوام الفيض و الجود لا ينافي حدوث العالم و تجدده في الوجود

³⁸² (1) الحق أن هذا إنما يصلح جوابا عن إشكال نزول العلوم الكاذبة عن العقل إلى نفوسنا بما أنها من الشرور التي ينتزه عنها العالم الأعلى العقلي و أما الإشكال من حيث عدم وجود مطابق لها عند العقل فلا يندفع بوجود ما يناسبها من غير عينية إذ لو لا العينية بوجه لم يكن العلم حصوليا.

و بتقرير آخر العلم الحصولي بما أنه علم من ذاتيه الحكاية و لا معنى للحكاية من غير محكي يكون وراءه و لا للطريق من غير غاية بعده فلا معنى للعلم من غير معلوم وراءه يطابقه فكيف تتصور القضايا الكاذبة.

و الحق في الجواب أن العلم بما هو علم لا يقبل الخطأ لما ذكر من كونه بالذات حاكيا لما وراءه و إنما هو في العلوم الكلية العقلية من دعاة المتخيلة و شيطنة الواهمة حيث تضع ما ليس بالموضوع مكان الموضوع أو ما ليس بالمحمول مكان المحمول فافهم ذلك و لبيانه التفصيلي مقام آخر، ط مد ظله

³⁸³ (1) و كما أنها شريفة لك مسألة الحدوث فإن إثبات الصانع تعالى الذي هو من أمهات المطالب و أصلها يبتني عليه عند الملبين فإن مناط الحاجة 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 يبتني على الحدوث إذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه و لذا كان الإلهيون المحققون و المليون يعتقدون بإثبات الحدوث كثيرا.

لكن القول الفحل في الحدوث قول المحقق الجامع بين الأوضاع الشرعية و البرهانية مع عدم انقطاع فيضه تعالى و عدم إمساكه عن الجود فإن من أسمائه الحسنى قديم الإحسان و باسط اليدين بالعطية و كلماته لا تنفد و لا تنبذ و نوره لا يأفل.

و بالجملة لا يجوز التعطيل في سنته و هذا إنما هو يتأتى بالقول بالحدوث الزماني و التجدد الذاتي و الحركة الجوهرية على ما يقول المصنف ره أو القول بالحدوث الدهري- الذي يقول به السيد المحقق الداماد ره كما حققناه في موضع آخر لا بالقول بالحدوث الزماني الذي يقول به الأشعري و

اعلم أن هذه المسألة من عظام المهمات الحكمية و الدينية التي يجب تقررها في الأذهان و العقول و لا يمكن الوصول إلى معرفته الله و توحيده و تنزيهه عن الكثرة و النقصان إلا بإتقان هذه المسألة الشريفة على وجه يطابق البراهين الحكمية و يوافق

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 283

القوانين النبوية و قد يتوهم أكثر ضعفاء العقول و الجمهور من المبرسمين أن أقوال الملتزمين للقواعد الحكمية و العلوم العقلية و حججهم و أدلتهم مخالفة للشرائع الإلهية 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 قديمة بالهويات الشخصية مستمرة الذوات بوجوداتها و شخصياتها لا دائره و لا زائلة و لا حادثه و لا فاسده و هذا قد ذكرنا في 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 دائم³⁸⁴ و فيضه غير منقطع و لكن العالم يتجدد مع الأنفاس

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 284

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 المبداء التام و لا ارتباط المتغير بالثابت القديم إلا بنحو دوام التجدد و الانقضاء و

أمثاله القائلون بالزمان الموهوم أو المتوهم فإنه مستلزم لتخلف المعلول عن العلة التامة و المحاذير الأخرى اللازمة لعدم دوام الفيض كسnoch الأحوال و الحاجة إلى حضور وقت أو مصلحة أو نحو ذلك كما أشار المصنف ره بقوله و لا يمكن الوصول إلى آخره. و من الأقوال بالحدوث الزماني الجامع بين الأوضاع ما خطر ببالي أن العالم الذي عنه خبر للعالم بالحدوث حدث بحدوثه و كما هو حادث بحدوثه فإن بفنائه.

آدمي چون نهاد سر در خواب
خیمه او شود گسسته
طباب

و قد حقق أن ما هو موجود للمادة غير مدرك بالذات و أن المدرك بالذات بأي إدراك كان لا بد أن يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لمدرکه فالسما و الأرض و ما بينهما التي تخبر عنه و تشير إليه إشارة حسية أو خالية أو عقلية عقلا مقيدا حادثه و كلها بما هي دنيوية طبيعية ستتدر حتى السماء انشقت و الكواكب انتثرت و الشمس كورت كما عند الموت- فتقطن فإنه دقيق، س قدس سره 384 (1) و لو تفوهوا بأن العالم قديم كان وجهه أنهم كان نصب أعينهم هو الله و صفاته- و حقيقة الوجود التي هي طرد العدم بشرائها هي نور الله الذي تنور به ماهيات السماوات و الأرض و ما بينهما و العالم ليس إلا شينيات الماهيات و هي فانيات في حقيقة الوجود فناء الظل في الشمس و الوجود مضاف أولا و حقيقة إلى الله كما

١\ قال علي ع: ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله قبله\ E

١\ s\ دلي كز معرفت نور و صفا ديد\ z بهر چیزی كه دید اول خدا دید\ E\ E\ z

و لو أضيف عند العقل الجزئي إلى الماهيات لا بد من إسقاط الإضافات فالعالم في نظر شهودهم مملو من بهاء الله بل مضمحل فإن في الله فلم يقع نظرهم إلا على الله و صفاته و ما من صقعه و حكمها القدم و هذا لا ينافي أن يكون حكم الماهيات عند اعتبارها بالحدوث في وجودها الطبيعي السبيل، س قدس سره

التدرج في الحدوث و البقاء و اتصال التبدل و التصرم في الوجود و الفناء كما هو المشهور عند الجمهور في نفس الحركة - حيث قيل إنها هوية تدرجية توجد في الخارج شيئا فشيئا و تعدم شيئا فشيئا.

و أما عندنا فالحركة ليست من الهويات الخارجية بل أمر عقلي³⁸⁵ معناها نفس الخروج من القوة إلى الفعل على التدرج و هو كسائر المفاهيم الاعتبارية التي تصلح لأن تكون عنوانا لحقيقة خارجية و الذي ينتزع منه هذا المعنى المصدري هو الذات الخارجية التي يخرج وجودها من القوة إلى الفعل تدرجيا فوجوده لا محالة - تدرجى و حدوثه بعينه يلزم الزوال و انقطاع بعضها عن بعض عين الاتصال و ليس

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 285

هذا الذي ذكرناه صفه الحركة لأنه ليست في الحركة حركة³⁸⁶ و ليس لها وجود تدرجى - بل هى عبارة عن تدرج وجود شيء آخر و خروجه إلى الفعل يسيرا يسيرا فالحركة عبارة عن متحركة شيء آخر في الحصول لا متحركة نفسها و إلا لتسلسلت الحركات إلى غير نهاية و الذى يتدرج وجوده بالذات هو بعض أنواع المقولات ففي المشهور هى أنواع أربع من المقولات الكم و كيف و الأين و الوضع و فى التحقيق هى أنواع خمس منها و هى الأربع المذكورة مع مقولة الجوهر فإن الطبائع المادية و النفوس المتعلقة بالأبدان الطبيعية كلها متحركة فى ذاتها و جوهرها عندنا كما أقمنا البراهين عليه و بينا أن جميع الهويات الجسمانية التى فى هذا العالم سواء كانت بسائط أو مركبات و سواء كانت صورا أو موادا و سواء كانت فلكية أو عنصرية و سواء كانت نفوسا أو طبائع فهى مسبوقه بالعدم الزمانى فلها بحسب كل وجود معين مسبوقه بعدم زمانى غير منقطع فى الأزل ففى الأزل أعدام جميع الأشخاص الجسمانية و الهويات الطبيعية إذ كلها على الاستغراق الشمولى الأفرادى و الجمعى مما يصدق عليها أنها مسبوقه بعدم أزلى فكلها حادثه ليس فيها واحد شخصى مستمر الوجود و لا حقيقة ثابتة الهوية فإن المسمى بالكلية الطبيعى و الماهية لا بشرط ليس لها فى ذاتها من حيث ذاتها وجود و لا وحدة و لا كثرة و لا استمرار و ثبات و لا أيضا انقطاع و حدوث بل هى فى جميع هذه الصفات تابعة لأفرادها موجودة بعين وجودها واحدة بوحدتها كثيرة بكثرتها قديمة بقدمها حادثه بحدوثها.

³⁸⁵ (1) إلى قوله لأنه ليست في الحركة حركة حاصلة إن الحركة تجدد الشيء بما هو و تجدد الشيء ليس شيء متأصل إنما الشيء المتأصل هو الشيء المتجدد كالطبيعة المتجددة أو كالأعراض التي تقع فيها الحركة لكنها تابعة للطبيعة في التجدد فالحركة نفسها كالمعنى الحرفي و هذا القول منه كقولهم بحدوث الحادث و تأثر المتأثر و نحوهما ليست بأشياء متأصلة و إلا كان الحدوث حادثا و التأثر متأثرا و تسلسل و ليس للحدوث حدوث و للتأثر تأثر فكذا ليس للتجدد تجدد و هذا ما قال المصنف رة و ليست في الحركة حركة أي ليست للحركة حركة بل الحركة للمتحرك، س قدس سره

³⁸⁶ (1) تقدمت المناقشة فيه في مباحث الحركة من السفر الأول و تقدم أيضا أن الحركة الجوهرية حركة و متحركة فتذكر، ط مد ظله

فإذا تحقق و تبين بالبرهان أن جميع أفرادها حادثه فهي لا محاله حادثه في نفس الأمر و إن لم تكن حادثه بحسب اعتبار ذاتها من حيث ذاتها لكنها كما لا تكون حادثه من حيث اعتبار ذاتها بذاتها فكذاك 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 منقطعه بتعاقب الأشخاص

الحكمة المتعاليه في الأسفار العقليه الأربعة، ج 7، ص: 286

ليس بصحيح أصلاً³⁸⁷ بل فيه مغالطه بين أخذ الحد مكان المحدود³⁸⁸ و فيه 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 تارة و يسود أخرى و يتسخن تارة 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 الكلي الطبيعي في الخارج شيء واحد بالذات متكثر باللواحق موجود في أمكنه متعددة و في أزمنه متكثره حتى قال إن نسبة المعنى الكلي إلى جزئياته ليست كنسبه أب واحد إلى أبناء كثيرين بل كنسبه آباء إلى أبناء و ليس كل واحد من الناس إلى إنسانيته فمجرد نسبته إلى إنسانيه تفرض منحاظه 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 تفريعي

و من العجب من أتباع الفلاسفه حيث إن المتكلمين لما حاولوا إثبات البدايه و الانقطاع للحركه و الزمان و ما يطبقهما 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 يجري فيها المطابقه و المضاييفه و يحكم عليها بالانقطاع و قد ذهلوا و غفلوا عن أن تلك الأمور لما لم يكن لمجموعها وجود في

³⁸⁷ (1) نفي الصحة مطلقاً فيه مبالغه و يمكن إثبات الصحة بأن مرادهم أن الطبائع دائمة الحدوث و التجدد و أن هذه الحركات الجوهرية مثل الحركة الوضعية الفلكية و ليست مثل الحركات الأينية المستقيمة المبتدئه من السكون و المنقطعة إليه، س قدس سره
³⁸⁸ (2) يريد به أخذ المفهوم مكان المصادق، ط مد ظله

الخارج لا يمكن الحكم بأزليتها و قدمها كما لا يمكن الحكم بتناهيها و انقطاعها- فكيف يصح القول منهم بأزلية الحركات و قدم الزمان و لا تناهي الحوادث على وجه العدول.

بل الحق أن يسلب عنها القدم و اللاتناهي بمعنى السلب العدولي و كذا يسلب عن مجموعها الحدوث³⁸⁹ 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 ذلك³⁹⁰ أن يكون الكل حادثا لأن الحكم على كل واحد قد لا يتعدى³⁹¹ 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 نهاية ثبت أنه لا نهاية له و أن الكلي إذا لم يكن في ذاته حادثا كان في حد ذاته قديما لأننا نقول- أما في الأول فبأن ما لا وجود له لا يثبت له شيء أصلا فالحكم الإيجابي يستدعي وجود الموضوع فكيف يثبت لما لا ثبوت له شيء من الأشياء سواء كان ذلك الأمر أمرا وجوديا أو عدميا كالعمى و اللابصر و اللاكتابة فالمعدوم كما يسلب عنه البصر

كذلك يسلب عنه اللابصر و قد علمت أن ليس نقيض ثبوت البصر لشيء ثبوت اللابصر له بل نقيضه سلب ثبوت البصر له على أن يكون قاطعا للنسبة الثبوتية واردا عليها- لا أن يكون النسبة واردة عليه رابطة إياه بالموضوع فالكتابة و اللاكتابة بمعنى العدول كلتاهما مسلوبتان عن المعدوم بمعنى أن ليس شيء منهما ثابتا له لا أن ليس شيء منهما ثابتة له.

و أما في دفع الثاني أن معنى قولنا إن الكلي الطبيعي غير حادث أن الماهية ليست من حيث هي هي متصفة بالحدوث بمعنى أن حيثية الاتصاف بالحدوث ما نشأت من نفس الذات لا أنها لا توصف بالحدوث في

³⁸⁹ (1) كما يسلب عنها القدم و إنما يسلبان عنها لأن المجموع لا وجود له عند المصنف غير وجود كل واحد و الموجبة 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 المجموعي حادثه معناه أنها ليست قديمة هذا على رأيه ره- و أما على رأي من يقول بوجود المجموع و أن وجوده وراء وجود كل واحد فيمكن إيجاب الحدوث له، س قدس سره

³⁹⁰ (2) المراد به الكل المجموعي فلا ينافي ما تقدم أنفا من حكمه بحدوث الجميع لحدوث كل واحد فإن المراد به الكل الاستغراقي دون المجموعي، ط مد ظله

³⁹¹ (3) كما في الحكم بالوحدة على كل واحد و بالشعب برغيف واحد فلا يمكن الحكم بالتعدي كليا و لكن يتعدى جزئيا كالحكم بالإمكان على كل واحد من الممكنات و مجموع الممكنات غير المتناهية أيضا ممكن لو كان المجموع موجودا على حدة و من هذا القبيل الحدوث، س قدس سره

الواقع بل هي متصفة بالحدوث في الحقيقة- لأن اتصاف الفرد بكل صفة هو عين اتصاف الطبيعة لا بشرط شيء بتلك الصفة بعينها.

ثم لو سلمنا أن الماهية من حيث نفسها غير متصفة بالحدوث لكن لا يلزم من ذلك اتصافها في نفسها بالقدم أو اللاحدوث لما سبق في مباحث الماهية أنه إذا سئل عن الماهية من حيث هي هي بطرفي النقيض فالجواب السلب من كل شيء بتقديم السلب على الحثية- و بالجملة هذه الماهيات التي أفرادها متجددة كائنه فاسدة إذا سئل عن كيفية حصولها في الأعيان هل هي حادثه أو قديمه فالجواب أنها في نفس الأمر و بحسب الخارج حادثه و ليست بقديمه و لا دائمة أصلا إذ لو اتصفت بالأزلية 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 الماهية أيضا بذلك.

و إذا سئل عنها بأنها هل هي من حيث ذاتها قديمه أو حادثه فالجواب سلب كل من الطرفين- القدم و الحدوث و اللابدائية و البدائية و اللانقطاع و الانقطاع جميعا لأنها لا توصف بشيء منها من حيث ذاتها لذاتها و إنما توصف بها في الواقع من جهة وجودها الذي هو نفس وجود أفرادها

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 289

فصل (2) في بيان حدوث الأجسام بالبرهان من مأخذ آخر مشرقى³⁹² غير ما سلف في مباحث أحكام الجوهر من العلم الكلى

و هو أن كل شيء يوصف بصفة من الصفات لا بد أن لا يكون بحسب وجود نفسه و مرتبة قابليته و معروضيته موصوفا بما ينافي تلك الصفة و إلا لزم اتصاف أمر واحد بالمتنافيين- سواء كان الاتصاف بحسب العقل في ظرف التحليل أو في الخارج.

و القسم الأول كالماهية في اتصافها بالوجود و عروضه لها فإن الماهية لو كانت بحسب نفسها معدومة لما أمكن عروض الوجود لها بل ينبغي أن لا تكون الماهية من حيث نفسها متعينة بأحد الطرفين أعني الوجود و العدم حتى يتصور عروض شيء منهما لها.

و القسم الثاني كالمقدار الجسماني أو الاتصال الامتدادى العارض للهوى فإنه يجب أن يكون الهوى غير متعينة الذات بالامقدار و لا متجردة في ذاتها عن الامتداد- حتى يمكن قبولها للممتد في ذاته و اتصافها

³⁹² (1) كما أن مأخذ الحركة الجوهرية للحدوث مأخذ عرشي، س قدس سره

بالمقدار لذاته و كذا الوضع و الحيز إذا عرض لشيء و صار ذلك الشيء بعروضه إياه ذا وضع و حيز يجب أن لا يكون بحسب وجوده في نفسه مجردا عن الأوضاع و الأحياز فإن المفارق عن المقدار في نفسه - و المجرد عن الوضع و الحيز في وجوده و تعينه لا محالة يكون وجوده وجود أمر عقلي - بل يكون بالضرورة عقلا صرفا مفارق الذات عن المقدار و الجسمية و لوازمها فكيف يسبح 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 - حالة إمكانية مهمة ناقصة نسبة تلك الحالة إلى كل منها نسبة النقص إلى الكمال و نسبة الضعف إلى القوة و لهذا يقال إن الهيولي في ذاتها لا متصلة و لا منفصلة - و لا واحدة و لا كثيرة و لا ذات وضع و حيز و لا غير ذات وضع و حيز

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 290

ثم اعلم أنه فرق بين الأحوال التي هي من ضروريات وجود الشيء 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 الزمان³⁹³ للجسم و القسم الثاني كالسواد و الحرارة و الكتابة 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 بصورة محصلة إياه مفيدة لوجوده و لهذا لا بد أن يكون محل الجسمية و لوازمها من المقدار و الوضع و غيرهما مادة غير متقومة الوجود إلا بالصورة المستلزمة لها بخلاف القسم الثاني فإن محل السواد و إن وجب أن لا يكون متعينا بالسواد و لا باللاسواد و بما يضاده بل بحالة إمكانية لا تأتي عن عروض كل من السواد و ما يضاده إلا أن ذلك المحل يمكن أن يتحصل له وجود غير مفتقر في تقومه إلى صورة لونية أو سوادية 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 البرودة المحسوستين العارضتين.

³⁹³ (1) أما المقدار فلأن التفاوت بين الجسم الطبيعي و الجسم التعليمي بالإطلاق و التعيين لا غير و أما الوضع فلأن الجسم في مرتبة وجوده لما لم يكن مجردا و لا نقطة و كان قابلا لخطوط متقاطعة على زوايا قوائم كان ذا أجزاء مترافقة مترتبة فجاء الوضع المقولي أعنى نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض و نسبة 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 يوهى المصادرة في المقام و ليس كذلك إذ المطلوب هو المتى لا الزمان، س قدس سره

فإذا تقرر هذه المقدمات نقول لا شبهة في أن كون الشيء واقعا في الزمان و في مقوله متى سواء كان بالذات أو بالعرض هو نحو وجوده كما أن كون الشيء 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 الزمانية أو المكانية يمتنع

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 291

بحسب وجوده العيني و هويته الشخصية أن ينسلخ عن الاقتران بهما و يصير ثابت الوجود³⁹⁴ بحيث لا يختلف عليه الأوقات و لا يتفاوت بالنسبة إليه الأمكنة و الأحياء 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 المضي و الحال و الاستقبال مما يجب أن يكون لأمر صوري داخل في قوام وجوده في ذاته حتى يكون في مرتبة قابليته لهذه التجددات غير متحصلة الوجود في نفس الأمر إلا بصورة التغير³⁹⁵ و التجدد و لا متقدمة في الوجود على وصف التغير و الانقضاء بل إنما له الاتصاف بإمكان ذلك الوصف و مقابله بحسب مرتبة من مراتب نفس الأمر لا في حاق الواقع و عين الأعيان كما أن الهيولى لها في ذاتها بحسب ذاتها أن لا تكون متجسدة و لا لا متجسدة و لا متقدرة و لا غير متقدرة و لا متحيزة و لا لا متحيزة و لا ذات وضع و لا ذات عدم وضع حتى يمكن اتصافها بكل من هذه الأمور و مع ذلك فإن الواقع منها³⁹⁶ في نفس الأمر ليس إلا التجسم و التقدر و لوازمهما من الأين و الوضع و غير ذلك.

و قد علمت الفرق بين عدم الاتصاف بصفة في نفس الواقع و بين عدم الاتصاف بها في مرتبة من مراتب الواقع و الأول غير مستلزم للثاني³⁹⁷ و كذلك الفرق ثابت بين الاتصاف بصفة في الواقع و بين الاتصاف بتلك الصفة في كل مرتبة من مراتب الواقع و الأول لا يوجب الثاني فإن الماهية قد تتصف بوجودها في نفس الواقع و لا تتصف به في مرتبة ذاتها من حيث هي هي و كذا الهيولى³⁹⁸ متصفة بالتجسم و التقدر في نفس الأمر و ليست

³⁹⁴ (1) أراد بثبات الوجود ما هو أعم من بسيط الوجود من باب عموم المجاز ليشمل المكاني و يترتب عليه قوله و لا يتفاوت بالنسبة إليه الأمكنة و الأحياء، س قدس سره

³⁹⁵ (2) و هي تغير الصورة فيكون الإضافة بيانية أو يراد بالتغير الحركات العرضية و صورتها الحركة الجوهرية فيكون الإضافة لامية، س قدس سره

³⁹⁶ (3) إذ الهيولى المجردة محالة للتلازم بينهما و بين الصورة و لعدم انقطاع الفيض بدوا و ختما، س قدس سره

³⁹⁷ (4) الصواب الثاني بدل الأول و الأول بدل الثاني كما لا يخفى، س قدس سره

³⁹⁸ (5) إلا أن الفرق بين الماهية و الهيولى أن المرتبة في الهيولى مرتبة وجودية فإنها في مرتبة وجودها الذي هو قوة صرفة هكذا لا في مرتبة ماهيتها فقط بخلاف الماهية فإن مرتبتها الخالية عن الأطراف المتقابلة ليست إلا شبيهة الماهية فلهيولى في السلسلة الصعودية للموجودات مرتبة وجود هو قابل القوابل و مادة المواد إلا أنها خالية عن الفعليات حتى عن أدناها و أخفها مؤنثة و هو الامتداد الجوهري و لذا قيل إن المبدأ إلى القابلي للعالم الطبيعي هو الظلمة أو الخلاء أو الهاوية و أريد به الهيولى، س قدس سره

متجسمة و لا متقدرة في حد نفسها و مرتبة قابليتها نعم كل ما يثبت لشيء في مرتبة نفسها بما هي هي فهو لا محالة ثابت لها في الواقع دون العكس الكلي و ليس الأمر كذلك في جانب السلب كما تكرر بيانه.

فإذن تبين و انكشف أن نعت التغير³⁹⁹ و التجدد للأجسام و وقوعها في مقولة متى أمر صوري جوهرى مقوم لها أو مقوم لما يلزم وجودها و شخصيتها أو في مرتبة وجودها و شخصيتها و ليس من العوارض التي يمكن تجرد الجسم عنها و خلوه في الواقع عن عروضها كالسواد و الحرارة و نظائرها فوجب أن يكون صورة الأجسام صورة متجددة في نفسها و طبيعتها التي بها يكمل ذاتها و يتحصل نوعيتها و يتقوم مادتها أمرا متجددة الهوية متدرجة 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 العيى و إن لم يكن كذلك بحسب الماهية العقلية و لا بحسب مرتبة المادة الهيولانية لها.

و **بالجملة** كل ما يوصف به الحركة و الزمان بحسب الماهية عند القوم من الانقضاء و الحدوث و الاستمرار التجددى و البقاء الحدوثى فذلك مما يوصف به الأجسام الطبيعية بحسب وجودها الطبيعى الشخصى في حد هويتها الخارجية المتقدمة على سائر اللواحق العرضية فجميع الموجودات التي في هذا العالم واقعة لذاتها في الزمان و التغير مندرجة تحت مقولة متى كما أنها واقعة في المكان مندرجة تحت مقولة أين لكن بعضها متأخرة الوجود عن التغير و الزمان⁴⁰⁰ كأكثر عوارض الوجود كالسواد و الحرارة و الحركة و غيرها من الأكوان المسبوقه بالعدم و اللاكون الانفصالى و الاستحالات الانفعالية المنقطعة بغيرها و بعضها مع التغير و الزمان كطبائع البسائط الفلكية و الكوكبية و ما يجرى مجراها معية ذاتية راجعة إلى الفيئية [العينية].

و ليست معية وجود الجسم في ذاته للزمان كمعية الثابت مع المتغير كما ظنه أكثر الناس إلا أنهم يفرقون بين معية العقل للزمان و معية الجسم له بأن الجسم لا ينفك عن الحركة و السكون و كل منهما متغير أما الحركة

³⁹⁹ (1) إلى قوله و ليس من العوارض المراد بالنعته الصفة الذاتية مثل الوصف العنوانى الذي هو عين ذات الموضوع كالإنسانية للإنسان فإن التغير عين الذات الوجودية للأجسام و المراد بالمقوم لها المقوم الداخلى لأن وجود التغير عين وجود الصورة النوعية للأجسام و هي أحد الأجزاء لها فإن لها هوى و صورتين الجسمية و النوعية و المراد بالمقوم لما يلزم وجودها أن التغير عين وجود الصورة النوعية و هي مبدأ الآثار الخاصة اللازمة للنوع و المبدأ للشيء مقوم له و يمكن حمل المقوم في الأول عليه أيضا و يمكن أن يراد أن التغير مقوم أي ليس بخارج لما يلزم أي لصورة نوعية لا ينفك وجودها عنه و قوله أو في مرتبة وجودها إشارة إلى أن التغير أو الحركة مساوق لوجودها غير متأخر عن وجودها و هويتها و إن لم يكن في مرتبة ماهيتها و الفرق بينه و بين الأولين أن فيهما كان له نوع تقدم عليها بخلافه، س قدس سره

⁴⁰⁰ (1) أي حركة الطبيعة الخامسة التي للفلك الأقصى و قدر هذه الحركة الجوهرية و هما متقدمان على الحركة العرضية الوضعية فضلا عن العوارض الأخرى و ظهر أن بعضها مع التغير و الزمان أي الحركة الجوهرية التي للطبائع الفلكية فكما أن أوضاع الأفلاك دائما سيالة كذلك طبائعها بحسب هوياتها، س قدس سره

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 في نفسه فلا يكون في الزمان بل مع الزمان كالعقل لكن بحسب وقوعه في الحركة و السكون يكون متغيرا فيكون في الزمان فرجعت معيته للزمان إلى الفيئية^{٤٠١} [العينية] بواسطة الحركة و لم يعلموا أن الشيء الثابت الوجود

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 294

٤٠٢

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ؛ ج 7 ؛ ص 294

في ذاته و هويته كالعقل^{٤٠٣} المفارق يستحيل أن يكون محلا للتغير قابلا للحركة نعم يمكن أن يكون في حد ماهية الذهنية أو بحسب مرتبة هيولية غير المتقومة بذاتها غير متحرك و لا ساكن و غير متغير و لا لا متغير حتى يمكن أن يتصف بالتغير و الحركة في الواقع فالجسم إذا كان ثابت الذات و الهوية في حد طبيعته النوعية الخارجية فمحال أن يوصف بالتغير و الحركة و لا أيضا بالسكون لأنه عدم الحركة عما من شأنه أن يقبل الحركة و اعلم أن القوم إنما وقعوا في هذا الغلط لعدم تحقيقهم الوجود و الهوية الخارجية و ذهابهم إلى أن الوجود و التشخيص من الاعتبارات الذهنية و المعقولات الثانية التي لا يحاذي لها أمر في الخارج و ذهلوا عن أن الوجود هو نفس الأمر العيني الخارجى فضلا^{٤٠٤} عن أن يحاذي له أمر آخر في العين.

ثم إنهم لما اعتبروا ماهية الجسم و ماهية الحركة^{٤٠٥} و الزمان وجدوا أن ماهية الحركة و مقدارها خارجة عن ماهية الجسم و معناه فحكموا أنها من العوارض اللاحقة له كما حكموا في أصل الوجود بالزيادة على الماهية و أدى بهم ذلك إلى أن أنكروا- كون الوجود متحققا في الخارج و أن يكون له ثبوت للماهية الموجودة و ذلك لأن العارض مسبوق الوجود بوجود المعروض فإذا متى كان الوجود زائدا على الماهية الموصوفة به و كل صفة وجودها فرع وجود موصوفها فيعود الكلام إلى ذلك الوجود السابق فيتسلسل أو يدور

⁴⁰¹ (2) أي الطبائع واقعة في التغير و محاطة في الزمان كمحاطية المتقدر في مقداره مثل كون الجسم الطبيعي محاطا للتعليمي و إن كان الزمان أيضا في الحركة و الحركة في الموضوع و التعليمي أيضا في الطبيعي ككون كل عرض في موضوعه، س قدس سره
⁴⁰² صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (با حاشيه علامه طباطبائي)، 9 جلد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.

⁴⁰³ (1) أي من جهة و أن ليس مثله من جهة أن الجسم بما هو واقع في الحركة معيته للزمان راجعة إلى الفيئية، س قدس سره
⁴⁰⁴ (2) أي للوجود العنوانى محاذ لم يبق للماهيات العينية محاذيا في العين فضلا عن أن يكون له محاذ آخر وراء ما يحاذي الماهية مع أنه لو كان كذلك كان أصلا أيضا لكنه محال، س قدس سره

⁴⁰⁵ (3) بيان وقوعهم في هذا الغلط من قولهم باعتبارية الوجود و هو أنهم لما قالوا بأصالة الماهية و الماهية خالية في ذاتها عن التغير و مقداره قالوا بأن التغير ليس في ذوات الأجسام- الجنسية و النوعية و الوجود الحقيقي الذي هو ذاتها النورية و السيلان يساوقه كان محجوبا عن نظرهم و وجدوا التغير في مقام أعراض الأجسام، س قدس سره

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 295

و هما باطلان فاتصاف الماهية به إنما يتحقق في ظرف الذهن.

و قد عرفت أن ذلك غير مجد و لا فرق بين الذهن و الخارج في لزوم التسلسل^{٤٠٦} و الدور على تقدير كون الوجود أمرا مغايرا للماهية زائدا عليها زيادة الأوصاف اللاحقة لموصوفاتها بعد تمامية تحصلها و فعلية ذاتها بل الأمر فيه كما نور الله به قلب من يشاء من عباده.

و بالجملة القوم لم يفرقوا بين عوارض الماهية و عوارض الوجود و القسم الأول قد يكون متحدا بها في الواقع و العروض للماهية بحسب التحليل الذهني مرجعه كون الشيء بحيث يكون مفهومه خارجا عن الماهية محمولا عليها في الواقع و هذا لا ينافي العينية و الاتحاد في الخارج و الوجود نفسه من هذا القبيل فإنه من عوارض الماهية الموجودة به لا من عوارض وجودها و كذا الفصل للجنس و التشخص للنوع فإذن كون التدرج في الوجود- زائدا في التصور على ماهية الأجسام لا ينافي عدم زيادته على هوياتها الوجودية الشخصية الخارجية.

تلخيص و توضيح

معروض التغير و التجدد و محل الحركة إما أمر ثابت الذات متساوي النسبة إلى أجزاء الزمان أو متغير أو ليس بمتغير و لا ثابت و القسم الأول محال لاستحالة سنوح التغير الموجب لاختصاص الشيء إلى وقت معين على أمر مفارق في ذاته عن كافة الأزمنة و الأوقات و القسم الثاني لا يخلو إما أن يكون ذلك التغير زائدا على ذاته في الوجود أم لا و الأول يوجب إعادة الكلام في المحل و لزوم التسلسل أو الدور

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 296

و الثاني لا يخلو إما أن يكون عين ماهيته أو عين وجوده و الأول باطل لأن الذي يكون التغير عين^{٤٠٧} ماهيته هي الحركة نفسها و محال أن يكون محل الحركة حركة إذ الشيء لا يعرض لنفسه^{٤٠٨} و قد برهن أيضا أن الحركة ليست بمتحركة و لا يجوز الحركة في الحركة و الثاني هو المطلوب.

⁴⁰⁶ (1) و ذلك لأن العروض إذا كان عروضاً حقيقياً فكما أن العروض الخارجي يستدعي تقدم الماهية على الوجود بالوجود كذلك العروض الحقيقي الذهني ففي الاتصاف الحقيقي للماهية- بوجود اتصافات غير متناهية بالوجود كما في الخارج بلا تفاوت و لا يقاس الاتصاف الحقيقي الذهني للماهية بالوجود باتصاف الوجود في الذهن بالوجود هكذا وجود الوجود بالغاً ما بلغ و الوحدة بالوحدة و نحوهما لأن الموصوف و الصفة هنا واحد و الاتصاف بتعمل العقل بخلاف ما نحن فيه فإن الماهية نسخ آخر وراء الوجود و الفرض أن العروض حقيقي، س قدس سره

⁴⁰⁷ (1) فيه من المسامحة ما لا يخفى فالحركة نحو الوجود و لا ماهية له فالأولى دفع هذا الوجه باستلزامه التشكيك في الماهية، ط مد ظله

و أما القسم الثالث فهو إما صورة الشيء المتغير أو مادته و الأول محال فإن الذي هو في الوجود بالفعل متغير لا يمكن أن يكون صورته التي بها يصير بالفعل غير متغيرة و لا ثابتة^{٤٩} و الثاني هو المطلوب فإن المادة في نفسها لما كانت بالقوة من كل وجه- فهي و إن كانت متغيرة في نفس الأمر بالصورة لكنها في ذاتها غير متغيرة و لا ثابتة و لا متحركة و لا ساكنة لا يقال بقي^{٥٠} هاهنا قسم آخر و هو أن يكون محل التغير المجموع- المركب من المادة و الصورة لأننا نقول قد علمت مرارا أن تمام الشيء المركب بصورته

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 297

لا بمادته فحكم الصورة بعينها حكم المجموع^{٥١} سيما عند من يقول بأن التركيب بينهما اتحادى.

فقد ثبت و تحقق أن الأجسام كلها متجددة الوجود في ذاتها و أن صورتها صورة التغير و الاستحالة و كل منها حادث الوجود مسبق بالعدم الزمانى كائن فاسد لا استمرار لهوياتها الوجودية و لا لطبائعها المرسله و لا لمفهوماتها الكلية إذ الكلى لا وجود له فى الخارج و الطبيعة المرسله وجودها عين وجود شخصياتها و هى متكررة و كل منها حادث و لا جمعية 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 كثيرة فكذا حدوثها حدوثات كثيرة و المجموع لو كان له وجود غير وجودات الأجزاء فهو أولى بالحدوث^{٥٢} إلا أن الحق أن ليس له وجود إلا باعتبار الوهم حيث يتوهم الجميع كأنها شيء واحد- لكن الوهم أيضا يعجز^{٥٣} عن إدراك الأمور غير المتناهية 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 يساقو الوحدة بل عينها كما علمت و لا وجود له فى الجزء أيضا فلا يوصف بالحدوث و لا بالقدم كما لا يوصف بالوجود.

408 (2) لو تم هذا لتم فى الحركات العرضية و أما الحركة فى الجوهر فليس قيامه بنفسه- المصحح لإطلاق الحركة و المتحرك عليه من قبيل العروض حتى يلزم عروض الشيء لنفسه و قد عرفت المناقشة فى قوله و قد برهن أيضا أن الحركة ليست بمتحركة و فى قوله و لا يجوز الحركة فى الحركة، ط مد ظله

409 (3) لأن صورته طبيعة التي هي مبدأ الأول لحركته التي هي بالفعل فإنها و إن لم تكن بالفعل المحض لكنها لم تكن بالقوة الصرفة فإنها أمر بين محوضة الفعل و صرافة القوة و مبدأ التغير الفعلي لا يمكن أن يكون لا متغيرة و لا ثابتة و أيضا لو كان كذلك كان مادة فيأى شيء استحق اسم الصورة و سلب اسم المادة و إن أريد أن ماهية الصورة ليست متغيرة و لا ثابتة فهو المطلوب لكن لا ينافي أن يكون فى الوجود متغيرة، س قدس سره

410 (4) و الحق أن المادة موضوعة للحركة بمعنى حامل قوتها و الصورة موضوعة بمعنى الجوهر القائمة به الحركة و هي نفسها و المجموع من المادة و الصورة موضوع لها لأنها ليست إلا المادة المتلبسة بالصورة، ط مد ظله

411 (1) فيه قلب و يمكن أن يكون حكم الصورة خبرا مقدما، س قدس سره

412 (2) لأن المجموع معلول الأجزاء و إذا كانت العلة حادثة فالمعلول أولى بالحدوث، س قدس سره

413 (3) فالمجموع الذي يتوهم بالوهم أحاد قليلة لا نسبة لها إلى الكل إذ لا نسبة للمتناهي إلى غير المتناهي و المجموع الذي في العقل موجود بالوجود التجردى واحد وحدة جمعية حكمه حكم الكلى العقلي إلا أن يجعل آلة لحاظ الأفراد غير المتناهية المتعاقبة في الكون، س قدس سره

و أما الكلى العقلى فهو و إن كان عندنا موجودا بوجود الصورة المفارقة الإلهية - 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

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 298

هى ما سوى الله تعالى و إنما هى صور علم الله^{٤١٤} تعالى و كلماته التامات التى لا تبيد و لا تنفذ كما قال سبحانه **ما عندكم ينفذ و ما عند الله باقٍ** و قوله **لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى** فإذا 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 الطبيعة و الله أعلم

الفصل (3) فى ذكر ملفقات المتكلمين و نبذ من آرائهم و أبحاثهم فى هذه المسألة

قد سبق فى العلم الكلى أن علته الحاجة إلى المؤثر هى الإمكان فى الماهية و النقص - عن التمامية فى الوجود لا الحدوث كما توهمه جمع قالت الفلاسفة^{٤١٥} إن الواجب لذاته إن كان بذاته مقتضيا و مرجحا لوجود الممكنات سواء كان المقتضى ذاته فقط أو

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 299

مع صفة من الصفات على ما هو مذهب المتكلمين أن له صفات واجبة 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 إرادة أو طبع أو قدره و بالجملة وجود أى حال كان على ما يفرضه القائلون بالصفات كالأشاعرة و الكرامية و غيرهما من طوائف المتكلمين لا يخلو إما أن يكون أزليا كان لا محالة العالم كذلك أزليا لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة 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

⁴¹⁴ (1) إضافة الصور إلى العلم إما بيانية بأن يراد العلم الفعلي و إما لامية أي عكوس علمه التفصيلي الذاتي كما هو صورة علمه الإجمالي الذي هو عين الكشف التفصيلي فإن بسيط الحقيقة كل الوجودات و انطوت تحت أسمائه كل الماهيات و الأعيان الثابتات كائنة فى الأسماء و الصفات - كمون الشجرة فى النواة، س قدس سره

⁴¹⁵ (2) النزاع بين هؤلاء و بين المتكلمين فى الحدوث الزماني و أما الحدوث الذاتي 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 جاني الأزل و الأبد و لما ألزموا باستلزامه القول بقدوم العالم لكون الزمان أحد الممكنات - ذكر بعضهم أنه أمر موهم لا حقيقة له و لازمه نقض جميع ما أبرموه من حدوث 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 المغايرة فى الحكم بين المنتزع و المنتزع منه - و هو من مغايرة المفهوم للمصداق الذي لا محصل له إلا السفسطة، ط مد ظله

المرجح الحادث في احتياجه إلى مرجح آخر حادث- و لم يتجدد الآن و لم يتجدد قبله و هكذا إلى غير النهاية فيلزم حصول المطلوب من وجود حوادث لا أول لها^{٤١٦}.

و بالجملة فقد عرفت أن الواجب الوجود واحد^{٤١٧} من جميع الوجوه غير متغير و لا متبدل و أنه متشابه الأحوال^{٤١٨} و الأفعال فإن لم يوجد عنه شيء أصلا بل كانت الأحوال كلها على ما كانت عليه و جب استمرار العدم كما كان و إن تجدد حال من

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 300

الأحوال المذكورة موجبة لوجود العالم فهو محال لأنه ليس في العدم الصريح حال- يكون الأولى فيه أن يكون العالم موجودا أو بالبارى أن يكون موجدا أو يكون فيه حال آخر تقتضي وجوبه لتشابه الحال هذا خلاصة كلامهم في إثبات قدم العالم.

أقول هذه المقدمات كلها صادقة حقة اضطرارية لكن مع ذلك لا يلزم منها قدم العالم فإنك قد علمت أن الماهية المتجددة الوجود ثباتها عين التجدد و فعليتها عين القوة الاستعدادية و وجودها مشوب بالعدم و تمامها و كمالها عين النقص و القصور- فهو مستند إلى فاعله التام الفاعلية و موجبه الدائم الفيض الثابت العلية من جهة ثباته- و فعليته و وجوده و تمامه و كماله لا من جهة تجدد و قوته و نقصه و قصوره لأنها من لوازم ذاته بلا جعل و تأثير لما علمت أن لوازم الماهية غير مجعولة.

و ظاهر أن المعلول لا يلزم أن يكون مثل العلة في نحو الوجود و قوامه و ثباته- بل مدار المعلولية على القصور في الوجود عن درجة وجود العلة الفاعلية و القصور إنما يكون بدخول العدم في هوية المعلول.

نعم الحدوث إذا كان وصفا زائدا على وجود الشيء المجعول كان السؤال باللمية واردا على تخصيص ذلك الحدوث بوقت مخصوص دون سائر الأوقات و أما إذا كان الحدوث و التجدد بمنزلة الماهية و لوازمها غير المجعولة فحكمه حكم سائر الماهيات الصادرة عن الفاعل الدائم المتعلقة 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

⁴¹⁶ (1) لا يخفى أنه غير المطلوب فإن المطلوب وجود الحادث لا أولها زمانا- و اللازم اجتماع علل موجبة لا أول لها عددا و هي مجتمعة في زمان واحد و هذا غير المطلوب- فالأولى إبطال هذا الشق بلزوم وجود علل غير متناهية محصورة بين حاصرين أعني الواجب تعالى و المرجح الحادث، ط مد ظله

⁴¹⁷ (2) فهو متعال عن الصفات الزائدة الحادثة بأن يكون تعلقها أو نفسها حادثا فيكون العالم حادثا أو يلزم تركبه من القوة و الفعل لأن الإرادة الحادثة مثلا أو تعلقها الحادث- مسبوق بالاستعداد و أيضا هو تعالى غني فلا يحتاج في فعله إلى حصول شرط أو حضور وقت أو داع زائد أو غيرها مما ينافي غناه عما سواه فإذا كان فاعلا بذاته و بصفته التي هي عين ذاته دام فاعليته، س قدس سره

⁴¹⁸ (3) أي أنه متوحد الحال إذ حاله قبل وجود الأشياء معه و بعده واحدة و متشابه الأفعال كما قال تعالى \ي وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا*\، س قدس سره

القديم موجبا للحادث فى ذاته أن يكون الحادث قديما أو القديم حادثا لأن الحادث للموجود المتجدد الهوية بمنزلة الذاتى المقوم للماهيات و الجعل غير متخلل بين الذات و الذاتى فهذا حق الجواب عن شبهة الفلاسفة المنكرين لحادث العالم بما فيه و معه.

و أما متكلمو أهل الملل فهم طائفتان

إحدهما القائلون بنفى العلية و المعلولية

فى الموجودات و بالقدرة الجزافية- و ليس لأهل العلم كلام معهم لأن بناء المباحث العلمية على العلية و المعلولية و إيجاب

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 301

المقدمات الحققة لتتائجها و لو لم يكن الإنتاج للشكل الأول مثلا ضروريا و لا النتيجة لازمة للمقدمتين على الهيئة المخصوصة فلا يحصل يقين فى العالم و إذ لا يقين فلا علم- و إذ لا علم فلا اعتماد و لا وثوق على تحقق شيء و لا اطمينان و لا غرض و لا غاية و لا رجوع و لا عود بل يكون الأديان و المذاهب و المساعى كلها هباء و هدر إذ يمكن ترتب الفائدة المنظورة على خلاف هذا الذهاب و السعى أو نقيض الفائدة المنظورة على هذا الذهاب و السعى و لا يسأل عما يفعل و هذا رأى قريب من آراء السوفسطائية.

و الثانية القائلون بهما الملتزمون لنفى الترجيح

بلا مرجح.

فبعضهم أثبت للواجب صفة زائدة على ذاته كالعلم و الإرادة و الحياة و القدرة و غير ذلك إلا أنهم يقولون^{٤١٩} السبب فى إيجاد العالم إنما هو الإرادة فلا بد من مخصص- فبعضهم جعل المخصص مصلحة تعود إلى العالم و قد علمت فى أوائل مباحث العلة و المعلول أن ذلك باطل و ما أدري أى مصلحة^{٤٢٠} لأحد فى أن لا

419 (1) لعلك تستشكل ارتباط هذا الاستثناء بما قبله فاعلم أن المراد أن بعضهم و إن لم يقولوا بأن العلية و الفاعلية عين ذاته حتى يتأكد إشكال القدم كما قال الحكيم إنه لا معنى فى ذاته تعالى سوى صريح ذاته بل أثبتوا له تعالى صفات زائدة إلا أنهم لما قالوا بالعية و المعلولية و جعلوا الإرادة القديمة سببا لإيجاد العالم طلبوا المخصص ليمكنهم القول بالحادث، س قدس سره

420 (2) و بعبارة أخرى أى مصلحة فى عدم الذي هو شر محض و لم تكن فى الوجود الذي هو خير محض أو أى مصلحة فى الإمساك عن الفيض دون الجودة مع حصول المستحق الذي هو الماهية الإمكانية التي يكفيها مجرد الإمكان الذاتى فى قبول الوجود و الإمكان أزلي و المبدأ جواد محض غني صرف و أيضا علمه بالمصلحة فعلى فلا يمكن التخلف و أيضا يلزم أن يكون فعلى الله تعالى معللا بالغرض و أيضا كل فاعل بالمصلحة لا يخلو عن انقهار و تسخر لأن الداعي الزائد على ذاته يدعو على الفعل و يجبره و لولاه لم يفعل، س قدس سره

يكون قبل عدد مخصوص من دورات الفلك دورات أخرى كثيرة وجودها قبل وجود العالم و بعضهم جعل المخصص ذات الوقت و هذا أيضا باطل إذ وجود المخصص مقدم^{٤٢١} على وجود المتخصص به

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 302

فالكلام عائد في ذات ذلك الوقت الذي صار مرجحا لوجود العالم فيه و مخصصا إياه به.

و بعضهم و هم الكرامية جعل الإرادة حادثة قائمة بذاته

فيلزم أن يكون إله العالم محلا للحوادث المتغيرة و ذلك محال لوجهين الأول أنه يلزم أن يكون في ذاته^{٤٢٢} جهة فاعلية و جهة قابلية و هما جهتان مكثرتان لذات الموضوع لهما كما علمت - و الواجب بسيط الحقيقة فهذا ممتنع جدا الثاني لو حلت فيه الحوادث في الحادث الثابت زمانا- في ذاته الباطل بعد ذلك إن كانت علة 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 علة و لبطلانه من علة أخرى حادثة و علة الحدوث لا تتخلى عن الحدوث و علة البطلان لا تتخلى عنه و ما هذا شأنه هو الحركة غير المتصرمة عند الفلاسفة و محلها الجرم المستدير الفلكي و عندنا هو الطبيعة في وجودها الخارجي و على أي وجه لا بد أن يكون محله هيولى جسمانية- فمحله هذه الإرادات المتصلة^{٤٢٣} المتجددة إن كان هو ذات الباري جل اسمه يلزم أن يكون إله العالم جسما دائم الحركة متحركا على الدور بل يلزم على ما ذكرنا أن يكون ذاته متجددة الحدوث و الاستحالة فيحتاج إلى إله آخر يديم وجوده التجددى بتوارد الأمثال تعالى القيوم الواحد عن ظلمات هذه الأوهام المضلة المعطلة لأولى وساوس الوهم و الخيال و ترك مسلك التصفية و التجريد و الأخذ بالجلال و بناء البحوث على القليل و القال و إن كان محلها غير ذاته^{٤٢٤} تعالى لزم أن يكون ذلك الغير من معلولاته

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 303

و يكون الواجب لذاته منفعلا عن معلوله المتحرك المتجدد الوجود انفعالا دائما و ذلك محال و بإبطال الإرادة الحادثة في ذات الواجب جل ذكره اندفع قول بعضهم إن للواجب- لذاته إرادات حادثة غير متناهية لا

421 (3) و لا أقل مغاير و في إيجاد نفس الوقت لا مغايرة، س قدس سره

422 (1) إن قلت لا تخصيص لورود هذا عليهم بل يرد على الذين أثبتوا له صفات زائدة أيضا- قلت أولا لا إشعار في كلامه بالتخصيص و ثانيا أن عدم ذكره هناك لعله لعدم ظهور وروده هناك لعدم حدوث المقبول فيمكن هناك منع لزومه القبول بمعنى الانفعال التجديدي بخلافه هاهنا، س قدس سره

423 (2) بأن يتحد محل الإرادات و محل الحركات التي هي عللها و هذا نظير الإنسان في حركاته الإرادية فإن كل خطوة معلول إرادة جزئية و كل إرادة معلول خطوة، س قدس سره

424 (3) و هذا نظير قول من يقول في علمه تعالى إن علمه بما سواه صور قائمة بلوح كعقل أو نفس لا بذاته حذرا من مفسد مضت فيلزم احتياجه في كماله كإرادته إلى غيره، س قدس سره

إلى بداية و لم يزل البارى مؤثرا بتلك الإرادات الحادثة حتى حدثت إرادة خاصة موجبة لحدوث هذا العالم و لا يلزم تسلسل الحوادث إلى غير النهاية و يكون العقول و النفوس و الأجسام كلها حادثة.

و من القائلين بحدوث الإرادة كأبى على الجبائى و أبى هاشم و القاضى عبد الجبار الهمدانى و أتباعهم

فإنهم يقولون بأنها قائمة لا فى محل و هو ممتنع فإن الإرادة إذا كانت عرضا فيحتاج إلى محل يقوم به فكيف يقوم بذاته إلا أن يريدوا بالإرادة معنى آخر جوهريا فيكون من جملة العالم فالكلام فى حدوثه عائد.

و منهم من جعلها قديمة

و قالوا بأن الإرادة القديمة هى السبب فى إيجاد العالم و أنها و إن كانت قديمة إلا أن الله تعالى إنما أراد إحداث العالم فى الوقت الذى حدث- و لم يكن إرادته متعلقة بإحداثه فى وقت آخر غير الوقت الذى وجد فيه و لا يجوز أن يسأل^{٤٢٥} عن لمية إحداثه و سبب تخصيصه العالم بذلك الوقت دون غيره فإن تلك الإرادة لذاتها و ماهيتها تقتضى التخصيص بذلك الوقت و الإحداث فيه و لوازم الماهيات لا ينبغى أن تعلل بأمر من الأمور غير ماهياتها التى هى ملزومات لها.

و أنت فقد عرفت أن الإرادة لا بد فيها من مرجح داع و الأوقات كلها متشابهة و فى العدم الصريح لا يتفاوت شىء عن شىء و لا يتميز معدوم عن معدوم و لا يتميز فيه حال يكون الأولى فيه إيجاد العالم و كل ما يفرض قبل العالم مما هو علّه لوجوده من حدوث إرادة أو وقت أو زوال مانع أو تعلق علم أو حصول مصلحة أو غير ذلك من الأحوال- فإن الكلام عائد فى حدوثه و استدعائه لمرجح حادث كما كان الكلام جاريا فى علّه حدوث العالم نفسه و ذلك يوجب تسلسل الحوادث إلى غير النهاية.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 304

و أما ما ذكره بعض المتكلمين من أن الحكماء

يقولون إن صدور هذا العالم- عن الواجب لذاته فى وقت مخصوص ليس أولى من صدوره فى وقت آخر غيره قبله أو بعده- فلا يوجد فى ذلك الوقت المخصوص فلم يصب^{٤٢٦} فى هذا النقل عنهم فإن الحكماء متفقون على أن الواجب تعالى متقدم على جميع الممكنات تقدما ذاتيا و الوقت المذكور من جملة الممكنات

⁴²⁵ (1) قد مر فى مبحث العلة الغائية من الأمور العامة نقل القول بأن كون الإرادة مخصصة ذاتي لها و هذا هو ذلك القول فتذكر ما حررنا هناك،

س قدس سره

⁴²⁶ (1) إنما قال ذلك لأن مطالب الحكمة لا بد أن تكون برهانية و الظاهر أن الحكماء- الذين قالوا هكذا كانوا فى مقام المجادلة و بنوا على قول

المتكلم، س قدس سره

فإنه مقدار الحركة الدورية الفلكية عندهم و عندنا مقدار الوجود الطبيعي المتجدد بنفسه فلا يتقدم على جميع الممكنات و كذا الحركة و موضوعها و إلا لزم أن يتقدم الشيء على نفسه و هو محال هذا ما قيل و سترسم منا كلاما في تقدم الباري تعالى على جميع الممكنات تقدما زمانيا.

تذكره و تسجيل

و لا يمكن لأحد أن يقول إن الإرادة القديمة^{٤٢٧} أوجبت وجود العالم في الوقت الذي أوجده فيه و قبل ذلك الوقت لم يكن الإرادة القديمة موجبة لوجوده كما أنا إذا أردنا أن نفعل فعلا مخصوصا بعد سنة فإن الإرادة الموجودة الآن يقتضي وجود ذلك المراد بعد سنة و لا يقتضي وجوده في الحال فإن هذا أيضا محال فإنه ليس قبل جميع الممكنات شيء يوجب^{٤٢٨} حصول المراد كالحال في المراد الذي

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 305

يتحصل بعد سنة فإن هناك أحوالا متجددة مانعة من حصول المراد إلا بعد السنة فلو فرض أن هذا المريد كان قادرا على تحصيل مراده الذي أراده فيما بعد السنة في الحال - الذي كان يريده بإحضار ذلك المراد مع وقته الذي كان قدره فيه لكان محضرا إياه مع ذلك الوقت بلا انتظار و لا إمهال و ليس قبل وجود العالم إلا عدم البحث الصريح و هو متشابه الأحوال في جواز تعلق الإرادة به فيستحيل أن يتميز فيه الوقت الذي تعلق به الإرادة القديمة عن وقت آخر يماثله و كما أمكن تعلق الإرادة بهذا الوقت فتعلقها بالوقت الذي قبل هذا الوقت أيضا^{٤٢٩} ممكن فما الذي أوجب تعلق الإرادة بهذا الوقت الممكن دون غيره و ما الذي ميزه عن غيره من الأوقات في تعلق الإرادة و الشيء لا يتميز عن غيره إلا بمخصص و لا مخصص في عدم الصرف كما عرفته غير مرة.

فظهر بما ذكرنا^{٤٣٠} دوام جود الجواد المطلق و أزيله صنع الصانع الحق و إفاضته

⁴²⁷ (2) و هذا قولهم إن الله تعالى أراد فيما لم يزل وجود العالم فيما لا يزال و قد تخيل صاحب هذا القول الزمان خارجا عن سلسلة الممكنات و توهمه بعدا متصرا لا نهاية له من جهتي أوله و آخره أعني الأزل و الأبد و وجوده تعالى منطبق عليه أزلا و أبدا و قد أراد تعالى و هو في 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 هي حركة الطبيعة الكلية عنده و حركة الفلك المحدد عند غيره و أيا ما كان فهو ممكن و قد فرض ارتفاع الممكنات فليس هناك إلا عدم البحث فلا معنى لفرض زمان متميز الأجزاء هناك حتى تفرض إرادة وجود العالم- منطبقا على بعض أجزائه دون بعض، ط مد ظله

⁴²⁸ (3) الظاهر يؤخر أو يعقب و أيضا إرادتنا مشوبة بالقوة بخلاف إرادته تعالى، س قدس سره

⁴²⁹ (1) لكن المراد بالوقت الذي قبله أو غيره أفراد ماهية الوقت المعدومة في الخارج- الموجودة في الذهن، س قدس سره

⁴³⁰ (2) و محصله عدم انقطاع الفيض عن العالم الطبيعي مع حدوث أجزائه بالحركة الجوهرية- المستتبعة لتبدل وجودها و تجدد حينا بعد حين و إن دام وجود كلياته كالأفلاك و الكواكب و كليات العناصر الأربعة و كليات الأنواع المركبة المحفوظة بتعاقب الأفراد كالإنسان و سائر الأنواع الحيوانية و النباتية.

و البيان و إن كان مبني على المصادر المأخوذة من علمي الطبيعة و الهيئة على ما افترضه القدماء من علمائهما في ترتيب الخلقة من القول بأفلاك دائمة الوجود و الحركات و دوام ما فيها من الحركات و العناصر الأربعة الكلية في جوف فلك القمر و دوام وجودها و وجود الأنواع

على الأشياء أزلا و أبدا على نسق واحد و لكن دوام جود المبدع و إبداعه لا يوجب أزلية الممكنات لا كلها و لا جزؤها و لا كليها و لا جزئها كما سبق و الفلاسفة لو اكتفوا على هذا القدر من إثباتهم أحدية ذات الصانع و كونه تام الفاعلية كامل القوة و القدرة دائم الجود و الرحمة غير ممسك الفيض و العناية و لا مغلول يد الكرم^{٤٣١} و البسط لحظة- 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^{٤٣٢} و صورها و نفوسها نوعا و شخصا

و دوام المركبات و صورها و نفوسها نوعا لا شخصا و قد أقمنا البراهين على بطلان ما ذهبوا إليه من تسرمد المجعولات و قدم شيء من الممكنات عناية من الله و ملكوته الأعلى

الفصل (4) في بعض احتجاجات المتكلمين و أرباب الملل انقطاع الفيض

استدلوا على مذهبهم بحجج عديدة^{٤٣٣}

الحجة الأولى أن الحوادث لو كانت غير متناهية

و ليكن تلك الحوادث مثلا حركات الأفلاك و دوراتها فيلزم أن يكون كل واحدة من الدورات مسبوقة بعدمات لا أول لها- فيكون العدمات كلها مجتمعة في الأزل من غير ترتيب لأن الترتيب إنما يكون في الأمور الوجودية لا في الأمور العدمية و إذا كان جميع العدمات المتقدمة على كل واحدة من هذه الدورات لها

المركبة الأرضية بتعاقب الأفراد و قد اتضح أخيرا فساد هذه الافتراضات و أيد ذلك التجارب الدقيقة المعقدة و تحقق أن الأرض و أخواتها الثلاث مركبات من عناصر شتى و كذا الأجرام العلوية مركبات و إن لهذه الأجرام الجوية كالأرض و سائر الكواكب و النجوم أعمارا محدودة و إن كانت طويلة و إن الزمان الذي كانوا ينصبون رسما إلى الحركة اليومية أعني حركة الفلك المحدد هو مقدار حركة الأرض الوضعية و بشرية زمان الحركة الأرضية- الانتقالية حول الشمس، لكن كلامه ره تام.

و إن أعرضنا عن المصادرات السابقة و بدلناها من الافتراضات الحديثة فإن الطبيعة الكلية العالمية بحركتها في جوهرها و رسمها زمانا متغيرا مستمرا تستدعي حدوث العالم حيناً بعد حين و لا محذور في القول بدوام الفيض مع تبدل الخلقة بانقراض نوع أو أنواع أو كينونة عالم جديد عن فناء صورة عالم آخر بالدوام و الاستمرار من دون أن ينقطع الفيض الإلهي و هناك عدة روايات مروية عن أئمة 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 في الطبائع الوجودية زماني أزلي لا أول لزمان وجوده.

و أما المادة الأولى و طبيعة الكل التي هي مادة ثانية للطبائع النوعية فهما أمران مبهمان تعينهما بالطبائع النوعية التي هي حوادث زمانية. و أما المجرى فوجوده خارج عن الزمان غير منطبق عليه و قد أخطأ من توهم أن الواجب تعالى أو لأي مجرد وجوداً منطبقاً على امتداد الزمان غير المنتهي في البداية و النهاية و قد تقدمت الإشارة إليه و ستجيء، ط مد ظله

٤٣١ (1) إشارة إلى الآية الشريفة: ١. قَالَتِ الْيَهُودُ يُدُّ اللَّهُ مَغْلُولَةً غَلَتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ١٠٠ وفيه إشارة إلى أن من يقول بإمساك الفيض لا يخلو بحسب الباطن عن كفر اليهود و حصل كلامه ره أن الحكيم المحقق لا بد أن يقول بقد الله تعالى و قدم صفاته و بالجملة ما من صقعه و بحدوث المخلوق و ما من ناحيته، س قدس سره

٤٣٢ (2) أي كرة النار و كرة الهواء إلى آخرها لأن كل كرة متصلة واحدة و المتصل الواحد شخص واحد فكل كرة نوعها في شخصها دائم و أما نفس النار و الهواء و الباقيان- فمعلوم أنها أنواع متكررة الأفراد للفصل الموقع للكثرة الأفرادية المنفصلة عن كراتها، س قدس سره

٤٣٣ (1) جميع هذه الحجج من غير استثناء متوقفة على أخذ الزمان خارجاً عن الممكنات- فيدور أمره بين أن يكون أمراً اعتبارياً وهمياً أو يكون أمراً منتزعا من ذات الواجب متحداً به تعالى عن ذلك، ط مد ظله

اجتماع في الأزل فلا يخلو مجموع تلك العدميات إما أن يحصل معها في الأزل شيء من الذوات الوجودية أو لا يحصل معها شيء من ذلك و الأول يقتضي أن يكون السابق المتقدم مقارنا للمسبق المتأخر و ذلك محال و الثاني و هو أن لا يحصل مع تلك العدميات المجتمع في الأزل شيء من الموجودات فيلزم أن يكون لمجموع الموجودات بداية و ذلك هو المطلوب.

و قد يقررون هذا الوجه بطريق آخر فيقولون إما أن يجوز حصول شيء منها فيه - أو لا فإن جاز^{٣٤} حصول شيء منها في الأزل و لم يسبقها غيره فيكون لمجموعها بداية

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 308

و هذان الطريقتان لا يبتنيان على قاعدة أن الحكم على الكل هو الحكم على كل واحد- و قد 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^{٣٥} أنكم إن عنيتم بكون العدم السابق لكل حادث- لا أول له كونه غير مسبق بحادث آخر مطلقا فذلك ممنوع^{٣٦} فإن عدم كل حركة يكون مسبقا بحادث آخر إلى لا نهاية 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^{٣٧}

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 309

⁴³⁴ (2) في النسخ التي 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 متناهية لأن التردد بين الارتفاع عن الأزل و بين التحقق فيه و ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع الأفراد و تحققها بتحقيق شيء منها فإن لم يتحقق فرد من الكائن في الأزل فالمجموع متناه بالعدم و إن تحقق فرد فهو بداية للمجموع الذي فيما لا يزال فالمجموع متناه بذلك الفرد الواحد المفروض أنه من تلك الحوادث، س قدس سره

⁴³⁵ (1) الأولى أن يجاب عنه بأن عدم الشيء رفعه و العدم السابق الأزلي ليس رفعا له- إذ لم يمكن له وجود في الأزل و لم يكن من شأنه الوجود الدائم حتى يكون رفعه عدما له و إنما عدمه الرفع الذي يبدل وجوده الذي في وقته و قد طرده وجوده و لم يقبل العدم و إنما القابل ماهيته الخالية في ذاتها عن الوجود و هو العدم المجامع و أما العدم المقابل الماضوي فمآله إلى الوجود السابق الزماني و إذ لا وجود سابق زماني فلا عدم سابق زماني و الوجود الواجب ليس زمانيا و لا مقابلا لوجود و أيضا العدم نفي محض فلا يكون موضوعا للإيجاب بأنه أزلي و أن الأعدام مجتمعة في الأزل، س قدس سره

⁴³⁶ (2) لأن من يقول بعدم تناهي الحوادث الماضية كيف يسلم أن عدم كل حادث غير مسبق بحادث ما و بعبارة أخرى أوضح إن عنيتم به كونه غير مجامع لحادث ما فهو ممنوع و إنما استعمل السابق و المسبق باعتبار خواتم العدميات لا باعتبار فواتحها المقارنة، س قدس سره

⁴³⁷ (3) و على العبارة الأوضح و لا يكون مجامعا لحادث معين هو نفس ذلك الحادث الذي هذا العدم عدمه أو الحادث المتأخر عنه من جانب ما لا يزال، س قدس سره

فلا يلزم من صحة هذا اجتماع الأعدام في الأزل فإن معنى كون الشيء أزليا^{٤٣٨} 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.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 310

و أما الجواب عن الطريق الثاني فبأن يقال إن مسمى الحركة و الحوادث و هو القدر المشترك بين جميع الأفراد إما أن يؤخذ داخلا في جملة الحركات و الحوادث المذكورة أم لا يؤخذ كذلك فإن أخذ داخلا فيها فإذا قيل إما أن يجوز حصول شيء من الحركات و الحوادث في الأزل أو لا يجوز فنختار حينئذ حصول شيء منها في الأزل و ذلك الشيء 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 شيء من تلك الحركات و الحوادث في الأزل - قولهم لو كان كذلك لزم أن يكون لمجموعها بداية قلنا لا نسلم^{٤٣٩} فإن الحق على ما قررنا - أن كل واحد من الحركات و الحوادث يسبقها مثلها إلى ما لا يتناهى فيكون مسمى الحركة المذكورة محفوظة بواسطة تعاقب الحركات أزلا و أبدا^{٤٤٠} و فيه نظر فلا تذهل.

438 (1) و أيضا الأزل معنى سلبي أي ما يجري مجرى الوعاء الذي لا أول له و الأزلي هو الموجود فيما لا أول له أو الواقع فيه فلا منافاة 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 في الأزل و هو أن الأزل ليس وقتا موقوتا أو أنا معينا لا يسع الأزليات و إذا صار وعاء للأعدام لا يتطرق مقابلها بل لا يكون أقل من الزمان الماضي فإنه إذا قيل كان نوح في الماضي لم يناف أن يكون عدمه أيضا في الماضي فإذا كان الأزل وسيعا أمكن أن يكون فيه الشيء و رفعه بأن يكون هذا في مرتبة منه و ذاك في مرتبة أخرى منه.

و إذا شئت التفصيل فنقول ما ذكرنا من معنى الأزل و الأزلي بناؤه على ما هو المشهور من المتكلمين و التحقيق أن الأزلي ما هو الواقع في مبدأ السلسلة الطولية النزولية بحسب تنزل البواطن من غيب الغيوب إلى عالم الشهادة و الظهور و الأبدى ما هو الواقع في منتهى السلسلة الطولية العروجية بحسب ترقى الظواهر إلى البواطن و باطن الباطن.

و أيضا معنى آخر أشمخ الأزلي هو حقيقة الوجود ساقطة الإضافة عن التعيينات في كل العوالم الجبروتية و الملكوتية و الناسوتية أولا قبل التجلي عليها و الأبدى هو هي ساقطة الإضافة عنها آخرها عند الطمس الصريف و المحق المحض للتعينات بتجلي الواحد القهار عليها.

إذا عرفت هذا علمت أن لا منافاة بين كون الأعدام في الأزل و الأكوان في الماضيات غير منقطعة كما سيعدم الكل في الأبد و الأكوان في المستقبل غير متناهية و ذلك لأن عدمها يرجوعها إلى الله تعالى في السلسلة الطولية فالمبدأ يطلب من مبادي السلسلة النزولية و المعاد يترقب من بواطن السلسلة الصعودية فإنه غاية الغايات و الغايات يتحول إليها بالترقيات الطولية أي التوجه إلى العوالم الغيبية فالمرتقيات غير المتناهية في السلسلة العرضية في أزمنة غير متناهية بتحويلات غير متناهية لها و صولات غير متناهية إلى غايات بإضافات غير متناهية و لكن تنتهي جميعا طولا إلى الله غاية الغايات و منتهى الطلبات إن إلى ربك الرجعى و إليه المنتهى، س قدس سره

439 (1) فإن الأزل ليس حدا محدودا و وقتا موقوتا بل هو كما علمناك، س قدس سره

440 (2) إشارة إلى ما ذكره قبل ذلك أن ما اشتهر من الحكماء و أذعن به كثير من الأزكياء - من أن طبائع الأنواع قديمة و الماهية محفوظة بتعاقب الأشخاص ليس بصحيح، س قدس سره

441 (3) لعل وجهه أن القدر المشترك كلي لا وجود له إلا وجود الأفراد، ط مد ظله

و إيجاب عن الوجه الثانى الذى يبتنى فيه حكم الكل على حكم كل واحد فقد عرفت فسادہ إلا أن يقرر كما قررناه^{٤٢} 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 لأن 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.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 311

و إيجاب بجواب آخر و هو الأصل فى هذا الباب و ذلك أن الحوادث الماضية- لا يمكن أن يكون لها كل مجموعى أبدا ليلزم من ذلك أن يكون ذلك الكل مسبوقا بالعدم أو غير مسبوق لأن تلك الحوادث معدومة و المعدوم لا كل له أصلا فلا يصح الحكم عليه بل ليس الموجود من تلك الحوادث فى كل وقت إلا واحدا أو متناهي

الحجة الثانية

لهم فى إثبات حدوث العالم أن الحوادث فى الأزل لو كانت غير متناهية 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 متناهية 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 الشيء 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 حالة كان فيها غير المتناهى الذى يتوقف عليه حادث معدوما فحصل بعد ذلك و حصل بعده الحادث إذ ما من وقت يفرض إلا و كان مسبوقا 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 شيء من الحوادث- إلا بعد ما لا يتناهى فهو نفس محل النزاع فإن الخصم مذهبه أنه لا يقع حادث إلا و تسبقه حوادث لا إلى بداية و لا يصح وقوعه إلا هكذا فكيف يجعل محل النزاع مثبتا لنفسه- فإن جعل محل النزاع مقدمه مستعملة فى إبطال نفسها أو إثبات نفسها من قبيل المصادرة على المطلوب الأول و هو من جملة المغالطات المذكورة فى المنطق.

442 (4) من أن الكل ليس بتقديم لا أنه حادث إذ لا وجود له على حدة و لا فى الجزء بخلاف الكلي الطبيعي فإنه و إن ليس له وجود على حدة إلا أنه له وجود بعين وجود شخصيته إذ تحقق الطبيعة بتحقيق فرد ما و ارتفاعها بارتفاع جميع الأفراد و يشير إلى هذا التقرير بقوله و هو الأصل، س قدس سره

و بالجملة فالتوقف المذكور إن جعل بالمعنى الأول العرفى فالملازمة ممنوعة- و إن عني به المعنى الثانى فالملازمة مسلمة و الاستثناء ممنوع كما ذكرناه.

الحجة الثالثة

أن الحوادث الواقعة فى الزمان الماضى لها آخر و كل ما له آخر فهو متناه ينتج أن الحوادث الواقعة فى الماضى متناهية أما بيان الصغرى فلأن الآن الحاضر آخر ما مضى و أما بيان الكبرى فظاهر.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 312

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 النهاية المذكورة فى الكبرى أن كل ما له آخر فهو متناه إن أريد بتلك النهاية أن يكون فى جانب بداية الحوادث منعنا الكبرى- و إن أريد ما يكون فى الجانب الآخر منها فيصير صورة النتيجة هكذا الحوادث الواقعة فى جانب بداية الحوادث متناهية من جهة آخرها لكن لا يلزم من صحة ذلك تنهايتها من جهة بدايتها و ليس كلامنا فى تنهاى الحوادث من جهة آخرها بل الكلام إنما هو من جهة أولها و بدايتها فلا يضر ما ذكرناه.

الحجة الرابعة

مأخوذة من برهان تنهاى الأبعاد أنا إذا أخذنا الحركات الماضيه من هذه السنه التى نحن فيها إلى الأزل جملة أخرى ثم أخذنا بناقص سنه و هو من العام الماضى على الأزل جملة ثم طبقنا فى الوهم الطرف المتناهى من إحدى الجملتين على ما يشبهه- و يقابله من الجملة الثانية فلا يخلو إما أن ينقص الجملة الناقصة فى الطرف الآخر أو لا تنقص فإن لم تنقص بل ذهبنا إلى غير النهاية كان الناقص مساويا للزائد و يكون الشىء مع غيره كهو لا مع غيره و كلاهما محالان و إن نقصت إحدى الجملتين عن الأخرى- لزم تنهاى الجملة الناقصة من الجملة الأخرى التى فى جهة الأول و الجملة الثانية الزائدة على الناقصة بمقدار متناه لا بد أن تكون متناهية فالجملتان من الحركات الماضيه و كذا الحوادث المقارنة لها متناهية 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 المتعاقبة التى لا يمكن وقوعها فى الوجود إلا شيئا فشيئا.

الحجة الخامسة

أن الواجب لذاته لو كان علّة تامّة لوجود العالم^{٤٤٣} و معلوم

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 313

أنه يلزم من وجود العلّة التامة وجود معلولها و من دوامها دوامه فإذا فرضنا عدم الواجب لذاته لزم منه عدم العالم و بالعكس و يلزم من صحّة ذلك التلازم أن يكون العالم مساويا للواجب لذاته و ذلك محال.

و الجواب أن ذلك اللزوم الذي ذكره بين العلّة و المعلول ليس على وتيرة واحدة من الطرفين فإن ارتفاع العلّة التامة لذاتها يوجب ارتفاع المعلول و أما ارتفاع المعلول فلا يوجب لذاته ارتفاع العلّة بل ارتفاع المعلول يستدل به على أن العلّة قد ارتفعت قبل ذلك لا أن ارتفاع المعلول أوجب ذلك فاتضح الفرق بين اللزومين.

الحجة السادسة

ما ذكره صاحب المطارحات نيابة عن المتكلمين فقال النفوس الناطقة حادثة و باقية بعد البدن على ما اعترفت به فلها اجتماع بعد المفارقة فذلك المجموع إما أن يكون حادثا أو غير حادث و يمتنع أن يكون غير حادث لأنه معلول الآحاد الحادثة على ما ذهبتم إليه و متى كانت العلّة حادثة كان المعلول حادثا لا محالة فمجموع النفوس

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 314

الناطقّة الحاصلة بعد مفارقة الأبدان حادث و إذا ثبت أن مجموعها حادث لزم أن يكون للحوادث بداية فإن الحوادث لو لم تكن متناهية في جهة الماضي كانت النفوس الحادثة بحسب حدوث الأبدان غير متناهية إلى نفس لا يكون قبلها نفس أخرى و حينئذ يلزم أن لا يكون مجموعها حادثا بالضرورة لكن مجموعها في الماضي حادث على ما عرفت - فالحوادث لا محالة لها بداية و ذلك هو المطلوب.

443 (1) اعلم أن بعض المتكلمين قالوا ليس الواجب لذاته علّة تامّة لوجود العالم حذرا من القدم و لم يدروا أن الحدوث ذاتي للعالم الطبيعي من أن الواجب تام و فوق التمام و أنه واجب الوجود بالذات و واجب الوجود من جميع الجهات و لا معنى في ذاته سوى صريح ذاته- و لم يعلموا أن ما قالوا بمنزلة أن يقولوا إنه ليس غنيا كافيّا في إيجاد العالم بل يحتاج إلى وجود شيء به يصير فاعلا بالفعل و لو إلى مضي أوقات مقدرة غير متناهية فانظروا الوقاحة 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 سواء فليس الواجب علّة تامّة له من نقص ذلك المعلول و مع ذلك لا يحتاج الواجب تعالى في 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 شيء 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 يكفي ذاته في إيجاد العالم بأجمعه أم لا و هل هو غني عما سواه في إيجاد أم لا و هذا منفصلة حقيقية ذات جزئين و لا جزء ثالث لها لم يمكن اختيار الشق الثاني إلا على الوقاحة و أي وقاحة و صاحبها على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم و كيف يساق العلّة و المعلول و العالم حدوثه ذاتي كما صرح به المصنف ره مرارا، س قدس سره

و أجاب عنه من وجوه- الأول أن ذلك المجموع الذى أخذتموه من النفوس الناطقة فى الزمان الماضى و إن كان حادثا لكن لا يلزم من حدوثه أن يكون للحوادث الماضيه بداية لأن كل آحاد لها مجموع فإن ذلك المجموع بإضافه واحده إليه يحصل له مجموع آخر مغاير^{٤٤} للمجموع الأول و النفوس الناطقة الحادثه 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 حدوثا زمانيا و هكذا لا يزال يتبدل ذلك المجموع إلى ما لا يتناهى و ليس الحكم مختصا بالنفوس الناطقة بل حال جميع الموجودات هكذا^{٤٥} 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 الناطقة 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 الناطقة و لا يدل

الحكمة المتعاليه فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 315

على أن لها بداية لا يكون قبلها نفس فاندفع ذلك السؤال^{٤٦}.

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 نهاية الحوادث.

و الجواب الثالث أنا و لئن سلمنا تنهى النفوس الناطقة و حدوثها فى الماضى- و لكن لا يلزم من ذلك تنهى الحوادث لجواز أن يكون الحوادث غير متناهية فى الماضى مع تنهى النفوس و حدوثها بأن يتشكل الفلك بشكل غريب^{٤٧} 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 تنهيتها تنهى الحوادث و هذا الجواب

⁴⁴⁴ (1) و الحاصل أن المجموع مجموعات غير متناهية 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
⁴⁴⁵ (2) إلا أن كل مجموع من النفوس مجتمعات الأجزاء و كل مجموع من الكائنات متعاقبات الأجزاء و هذا أيضا مسلك فى حدوث العالم 314 كما أشار إليه الشيخ محمود الشبستري فى گلشن راز بقوله-

جهان كل است در هر طرفه العين
عدم گردد و لا يبقی زمانين

، س قدس سره

⁴⁴⁶ (1) لعل هذه الحجة مذكورة فى المطارحات مصدرة بان قلت و نحوه فغير عنها بالسؤال، س قدس سره
⁴⁴⁷ (2) أي بوضع غريب لا يخفى أنه لا يلزم مع ذلك تنهى النفوس لأن غرابه ذلك الوضع لو سلمت فهي بالنسبة إلى ما فى الدورة الواحدة من الأدوار و الأكوار و السماء ذات الرجوع- و ذات أدوار و أكوار غير متناهية فيتنفق ذلك الغريب مرارا غير متناهية مثل أنه اتفق فى منتصف دورة من فلك الثوابت يتفق فى منتصف فى دوراته الأخرى، س قدس سره

سيخيف جدا و صدوره عجيب عن باعث حكيم فإن العناية الإلهية^{٤٤٨} كيف تقصر عن إيجاد أشرف الأنواع الطبيعية في أزمنة غير متناهية و لا يحفظ

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 316

نوعه بتعاقب الأشخاص و الأمثال مع أنه يديم و يحفظ طبائع أنواع هي أدون و أخس منها- على أن قاعدته الإمكان جارية في كليات الأنواع و إن لم تجر في جزئياتها المتغيرة- و أيضا لكل طبيعة نوعية صورة عقلية في عالم الربوبية يجب أن يكون ذات عناية^{٤٤٩} برقائقتها و أظلالها بحفظها و إدامتها في كل وقت و تلك الصورة هي اسم إلهي عند العرفاء- و تجل من تجليات الحق الأول الذي كل يوم هو في شأن.

الحجة السابعة

أن كل عدد سواء كانت آحادها متناهية أو غير متناهية فهي إما زوج بالفعل و كل زوج منقسم بمتساويين و يكون نصفها أقل من كلها و كلما كان الشيء أقل من غيره كان متناهيًا و إذا تناهى النصف تناهى 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 كلا التقديرين يكون النفوس الماضية متناهية و يلزم من نهايتها نهاية الحوادث.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 317

و الجواب قال الشيخ المتأله في المطارحات إنا نسلم أن النفوس الناطقة المفارقة للأبدان لها عدد موجود في الأعيان لما عرفت أن العدد أمر اعتباري لا وجود له في الأعيان فلا يوصف بزوجيه أو فرديه و لا قله و لا كثرة و لا مساواة و لا تفاوت- فلا كل لها عددي في الأعيان إذ لا ارتباط لبعضها ببعض في نفس الأمر و لا

⁴⁴⁸ (3) أجاب ره عنه بأربعة أجوبة- أحدها أن العناية الإلهية تأبى انقطاع هذا النوع الذي هو أشرف الأنواع الطبيعية و الحال أنها قديم وجود ما هو أخس منه و فيه أن العناية كما تراعي حال هذا النوع كذلك تراعي حال غيره من المقتضيات و الشرائط و العلل المعدة و من الجائز أن يكون استعداد الأوضاع و الأحوال لظهور هذا النوع استعدادا محدودا مؤجلا فيوجد النوع و يعيش في 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 ذي حق حقه. و أما قوله مع أنه يديم و يحفظ وجود أنواع هي أدون و أخس منها فكأنه يريد به كليات العناصر الأربعة عندهم و الأجرام العلوية التي ذهبوا إلى دوام وجودها و قد عرفت الكلام فيها- و الثاني جريان قاعدة إمكان الأشرف في كليات الأنواع و فيه أن جريان القاعدة تتوقف على ثبوت الأخس و قد عرفت الكلام فيه.

و الثالث أن ثبوت المثل النورية التي لها عناية بأفراد أنواعها المادية بنافي خلو الوجود عن كليات أنواعها و لو لحظة من الزمان و فيه أنها على تقدير ثبوتها ليست بعلة تامة و إنما هي فواعل تتوقف فعلية تأثيرها على اجتماع شرائطه و تمامية الاستعداد و من الجائز كما عرفت أن يكون في أكثر الأوقات لا في جميعها و على نحو المرة بعد المرة لا على نحو الاتصال المداوم- على أنك قد عرفت الكلام على المثل في أبحاث الماهية من السفر الأول.

و الرابع أن تلك الصورة اسم إلهي عند العرفاء و تجل من تجليات الحق الأول و فيه أنها ليست من الأسماء الكلية بل اسم كوني و الأسماء الكونية لا يجب فيها دوام و الاستمرار و نظيره الكلام في التجليات، ط مد ظله

⁴⁴⁹ (1) أي لما كان موجودات عالمنا الأدنى ظلال موجودات العالم الأعلى و كل عقل فعال وجب أن يكون لكل صورة عقلية هناك ظل هاهنا و ما هناك دائم فظله أيضا دائم، س قدس سره

فى الأذهان أيضا- فإن الذهن لا يمكنه عدها 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 الزوجية و الفردية و التساوى و التشارك و التباين و الجذرية و المجذورية و غيرها من خواص العدد المتناهى و أقسامه لا من خواص مطلق العدد ثم لئن سلمنا عدم خلوها من الزوجية و الفردية فلم قلت إن كل عدد يكون أقل من غيره يجب أن يكون متناهى لانتقاض هذه القاعدة بالمئات غير المتناهية التى هى أقل من الألوف غير المتناهية و كذلك مقدورات الله تعالى عند المتكلمين أقل من معلوماته لدخول الممتنعات فى قسم المعلومات دون المدورات مع عدم تناهيها.

أقول فى هذا الجواب وجوه من النظر - **منها** أن الحكم بأن العدد غير موجود على إطلاقه غير صحيح و هذا الشيخ إنما حكم باعتبارية العدد^{٤٥٠} لأن الوحدة و الوجود و الشخص كالإمكان و الشئىة و المعلوماتية أمور ذهنية اعتبارية عنده و لما كان العدد عبارة عن المؤلف عن الوحدات- و ما يتركب عن الاعتباريات فهو لا محالة اعتبارى فالعدد اعتبارى و أما نحن فقد أقمنا البرهان عن أن الوجود فى كل موجود عين حقيقته و الماهية به تكون موجودة و عند التحليل يحكم بأن الوجود عينى و الماهية المجردة عنه اعتبارية محضة و الوحدة هى عين الوجود فتكون موجودة فبطلت هذه الحجة أعنى الحكم بأن العدد اعتبارى لأنه مؤلف من الاعتباريات.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 318

و منها أنه هب أن العدد أمر اعتبارى لكنه ليس من الاعتبارات الكاذبة غير المطابقة لما فى نفس الأمر حتى يتفرع عليه أنه غير قابل للقسمه إلى الزوجية و الفردية و المساواة و اللامساواة كيف و هذه الصفات تعرض أولا و بالذات للعدد و بواسطته للمعدود و هو ظاهر.

و منها أن غير المتناهى على معنيين أحدهما بالقوة و هو غير المتناهى اللايقفى - و ثانيهما بالفعل و هو غير المتناهى العددي و مقدورات الله تعالى عند المتكلمين غير متناهية 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 للأنصاف المتداخلة غير المتناهية و الأربع المتداخلة غير المتناهية و الثانية نصف الأولى.

⁴⁵⁰ (1) بل حكم بها لاعتبارية الكثرة التى هى جنسه و هذا هو مذاق العرفان و لأن العدد ليس إلا تكرار الواحد لا بشرط فى لحاظ الذهن و تكرار الشئ لا يكثر الشئ، س قدس سره

تذكرة مشرقية

و اعلم أنا قد أشرنا سابقا إلى أن الوحدة معتبرة في كل شيء كالوجود- و أن الكثرة إذا لم يكن بين آحادها علاقة ذاتية لا يمكن الحكم عليها عند أخذها مجتمعة حكما وجوديا غير أحكام الآحاد فإن آحادها و وحداتها و إن كانت موجودة عندنا إلا أنها ليست موجودة بوجود واحد بل هي موجودات كثيرة لكل منها حكم خاص فإذا تقرر هذا فمن هذا المنهج يصح الجواب عن الحجة المذكورة بأن النفوس المفارقة ليس لها مجموع له وحدة خارجية حتى يحكم عليها بأنها كذا أو كذا نعم للذهن أن يعتبر جملة منها و كل جملة في اعتبار الذهن فهي متناهية إذ الذهن لا يقدر على الإحاطة التفصيلية بالأمور غير المتناهية و كل مبلغ متناه من النفوس فهو إما زوج أو فرد و لا يلزم منه لا يتناهى ذلك المبلغ و الحوادث التي وجدت معها.

و هاهنا نكتة

و هي أنك ستعلم أن كثيرا من النفوس و هي الكاملة في العلم ستتحذ بالعقل الفعال و ضرب منها و هي الناقصة الشقية تهوى إلى الجحيم و لا تصعد إلى عالم النفوس المفارقة و ذهب بعض الحكماء كإسكندر و غيره حتى الشيخ الرئيس أيضا في بعض رسائله إلى أن النفوس الناقصة هالكه لا تبقى بعد البدن و هذا المعنى يستفاد من بعض روايات أصحابنا الإمامية عن أئمتنا و ضروب أخرى منها متفرقة في

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 319

طبقات النشأة الآخرة و على هذا فلا جمعية لها⁴⁵¹ في مكان يحويها أو زمان يحيط بها أو في رباط عقلي يجمعها

نكتة أخرى

أن الجملتين إذا ترتبتا ترتبا وضعيا كما في المقادير أو عقليا كما في 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 يحتاج العقل إلى ملاحظة كل من الآحاد مع نظيره ملاحظة تفصيلية بل يكفي الملاحظة الإجمالية و أما في غير المرتبة أو في الأمور الاعتبارية المحضة فلا يكفي إلا تطبيق الجميع واحدا واحدا مع ما يحاذيها على التفصيل و العقل لا يفى به و قد شبه بعضهم الجملتين الأوليين بحبلين ممتدين بل بخشبتيين ممتدتين إذا طوبق مبدؤهما و الثانية بالحصيات المتفرقة المجتمعة من غير ترتيب فلا يجرى البرهان إلا في الأمور

⁴⁵¹ (1) لا تحسبهم جميعاً و قلوبهم شتى\ E و لا جمعية لهؤلاء مع الأولين المقربين لعدم السخية بينهم و هذا ما مر من صاحب المطارحات أن النفوس المفارقة لا كل لها أو إذ لا ارتباط بينها، س قدس سره

الموجودة المترتبة فاندفع ما ذكره من جريان برهان التطبيق و التضاييف و غيرهما تارة من جهة الهدم و النقض و تارة من جهة الإثبات و الإبرام لوجوده أولها فى الحوادث على مدرک الفلسفة^{٤٥٢} و ثانيها فى مراتب الأعداد و ثالثها فى النفوس المفارقة بزعم الفلاسفة 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 مقدوراته لإحاطة الأول- بالمحالات أيضا مع عدم تناهيهما و الدليل يعطى امتناعه و سادسها نقضا باشتمال كل موجود على صفات غير متناهية كلزوم أمر و لزوم لزومه و هكذا و غيره من النسب المتضاعفة- و سابعها بمنع جواز التطبيق بين السلسلتين لامتناع إحاطة العقل بما لا يتناهى.

بحث و تحصيل

قال بعض الأذكىء الحق أن العدد غير المتناهى بالفعل مطلقا محال

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 320

سواء كان بين الآحاد ترتيب أو لا و ذلك لأنه لو تحقق أمور غير متناهية توقف مجموعها على قدر ما يبقى منه^{٤٥٣} بعد إسقاط واحد و هذا الباقي على ما يبقى منه بعد إسقاط واحد منه و هكذا فيلزم وجود مجموعات غير متناهية يجرى فيها التطبيق فإن قلت الموجود فى الواقع إنما هو الأمور الكثيرة المتفرقة و لا وجود للمجموع من حيث الوحدة إلا بعد اعتبار العقل وحدته فلا يلزم الترتيب الواقعي الكافى للتطبيق بين جميع هذه المراتب قلت إذا وجد كثير كالعشرة مثلا فلا شك أنه يوجد فيه التسعة و الثمانية و السبعة و التسعة من حيث إنها تسعة واحدة لها جهة وحدة و إن لم يعتبر العقل و يكفى للتطبيق تدبر انتهى كلامه.

أقول فيه أما أولا فلما علمت أن معنى وجود الكثرة وجودات آحادها لا أن لها وحدة أخرى غير وحدة الآحاد و لهذا قال المحصلون من الحكماء إن وحدة العدد هى نفس كثرته لأنه ماهية ضعيفة الوجود صورتها هى نفس مادتها بعينها كما أن فعلية الهيولى نفس قوتها و استعدادها فليست للكثرة و العدد وحدة 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^{٤٥٤} لا توقف له على غيره.

⁴⁵² (2) هذا على تقدير النقض و أما على تقدير الإثبات فلا حاجة إلى هذا القيد كما لا يخفى، س قدس سره

⁴⁵³ (1) هذا نظير شبهة ما قبل المعلول الأخير، س قدس سره

⁴⁵⁴ (2) لعلك تقول هذا و كذا قوله فهب أن للعشرة وجودا منافيات لما مر فى الرد على الشيخ المتأله من أن العدد موجود ففقول مراده هناك أن وجود العدد وجودات و حمل كلام الشيخ كما صرح به على أن لا وجود له أصلا لأن الوحدة التى هى مادة العدد اعتبارية عنده و الدليل على هذا التوفيق قوله ره إنه ماهية ضعيفة الوجود صورتها هى نفس مادتها، س قدس سره

و أما ثانياً فهب أن للعشرة وجوداً و لها توقفاً و حاجة إلى ما هو جزء لها فلا تسلم أن لها توقفاً على عدد مخصوص مما دونها إذ لا رجحان لتسعة و واحدة على ثمانية و اثنين أو سبعة و ثلاثة أو ستة و أربعة أو خمسة و خمسة فلا اختصاص للتسعة في أن تكون محتاجاً إليها أولاً دون غيرها بل الحق كما ذكره الشيخ في إلهيات الشفاء أن لا توقف

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 321

للعدد إلا على الوحدات لا غير.

و أما ثالثاً فهب أن للعشرة توقفاً على ماهية التسعة لكن لا توقف لها على تسعة مخصوصة إذ يتصور في كل عشرة عشرة أفراد من التسعة إذ بإسقاط كل واحد معين من آحاد العشرة يبقى تسعة مخصوصة فهناك عشرة تسعات لا رجحان بشيء منها بعينه على البواقي في أن يكون مبدءاً لوجود العشرة فيلزم في اعتبار أي واحد منها لمبدئية العشرة الترجيح بلا مرجح و لا بد في الترتيب لجريان التطبيق من تخصيص في كل واحدة - من المراتب كما لا يخفى على المتدبر.

الحجة الثامنة

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 ثلاثة لأنه إما أن يكون في حال وجوده أو في حال عدمه - أو لا في حال وجوده و لا في حال عدمه و الأول محال لأنه من قبيل إيجاد الموجود و تحصيل الحاصل و الثاني أيضاً محال لكونه جمعا بين الوجود و العدم و هو محال فتعين أن يكون تأثير المؤثر فيه لا في حال الوجود و لا في حال العدم و ذلك هو حال الحدوث⁴⁵⁵ فكل ما له مؤثر فهو حادث فالعالم حادث.

و الأولى⁴⁵⁶ 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 في حال الوجود و البقاء قوله ذلك إيجاد للموجود أو إبقاء للباقي قلنا ليس الأمر كذلك و إنما كان كذلك لو كان الفاعل يعطيه وجوداً ثانياً

⁴⁵⁵ (1) أي التأثير في أن هو مفصل بين زماني الوجود و العدم و هو طرف الحدوث لأنه هو الوجود بعد العدم كما أن البقاء هو الوجود بعد الوجود فالتأثير في الوجود الموصوف ببعديّة العدم و هو الوجود في أول الحال لا ثاني الحال إذ يلزم تحصيل الحاصل فلو لا الحدوث في الأثر - لم يتحقق تأثير فيه و قد مر في أوائل السفر الأول ما يتعلق بالمقام، س قدس سره
⁴⁵⁶ (2) وجه الأولوية أن فيما قرروه إثباتاً للواسطة بين الوجود و العدم، ط مد ظله

و بقاء مستأنفا و ليس كذلك^{٤٥٧} بل الفاعل يوجده بنفس هذا الإيجاد لأن تأثير الفاعل^{٤٥٨} في شيء عبارة عن كونه تابعا له في الوجود واجب الوجود بعلة ثم الذي يدل على أن التأثير - يجب أن يكون في حال الوجود وجوه - أحدها أنه لو بطل أن يكون التأثير في حال الوجود وجب أن يكون إما في حال العدم و يلزم من ذلك الجمع بين الوجود و العدم و ذلك ممتنع أو لا في حال الوجود و لا في حال العدم فيلزم من ذلك ثبوت الوساطة بينهما و ذلك أيضا باطل كما عرفت.

و ثانيها أن الإمكان في كل ممكن علة تامة للاحتياج لما يحكم العقل بأنه أمكن - فاحتاج فلو لم يحتج حال البقاء لزم إما الانقلاب في الماهية أو تخلف المعلول عن العلة التامة.

و ثالثها أن من احتج بهذه الحجّة جمع من الأشاعرة و عندهم أن صفاته تعالى زائده على ذاته قديمة موجودة بإيجاد الذات إياها فهي مادة النقض عليهم.

و رابعها أنه لو استغنى الممكن في حال بقائه عن المؤثر فلزم أنه لو فرض انعدام الباري لم ينعدم العالم و لزمهم أيضا أن لا ينعدم شيء من الحوادث و ذلك باطل قبيح شنيع لكن بعضهم التزموه و قالوا في انعدام العالم إنه تعالى يخلق الفناء و الأولى لهم أن يقولوا^{٤٥٩} حيث رأوا أن الزمان مركب من الآنات و أن للجسم أكوانا دفعية - إنه تعالى يحدث في كل آن^{٤٦٠} عالما آخر.

و خامسها أن الدليل منقوض عليهم باحتياج الحوادث في الأعدام الأزليّة إلى العلة إذ الممكن كما لا يوجد بنفسه لا ينعدم بذاته فليلزم عليهم إعدام المعدوم.

الحجّة التاسعة

قررها بعض المتأخرين و هي أن ما سوى الله تعالى إما مجرد و إما جسم أو جسماني و الأول وجوده محال لأنه لو وجد لكان مشاركا له تعالى فوجب أن يمتاز عنه بفصل فيتركب الواجب تعالى هذا محال و أما الثاني

⁴⁵⁷ (1) إذ الجعل التركيبي باطل في الذاتيات، س قدس سره

⁴⁵⁸ (2) أي التأثير تقوم المعلول بفاعله تقوما وجوديا و تشأن الفاعل بشئونه الذاتية، س قدس سره

⁴⁵⁹ (3) و يستفاد ذلك من ظاهر كلام بعضهم لكنهم لما لم يقولوا بالحركة الجوهرية المتصلة يلزمهم في القول بتعاقب الأمثال أن يكون للجسم في كل آن ذات مياين شخصا لما في الآن السابق عليه و الضرورة تدفعه، ط مد ظله

⁴⁶⁰ (4) فلا بقاء حتى يستغني في البقاء لكن الأكوان الدفعية و تنالي الأنبيات و الأنات باطلة - و الحق هو التجدد على سبيل الاتصال بالحركة الجوهرية كما مر، س قدس سره

فهو حادث لا محالة- لأن كل جسم إما متحرك أو ساكن البتة و كل منهما حادث أما الحركة فلأن ماهيتها تقتضى المسبوقية بغيرها لأنها عبارة عن تغير حال بعد حال و انتقال من حال إلى حال- فلو كانت أزلية لم تكن مسبقة بالغير فاجتمع النقيضان الأزلية و المسبوقية بالغير هذا خلف و لأنه لو كانت قديمة لكانت كل دورة من دورات الفلك مثلا مسبقة بأخرى- يكون كل منها مسبوقا بعدم أزلي 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 متقدمة على جميع الحركات فلها بداية و أما السكون فلأنه عبارة 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 يجوز⁴⁶¹ 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 هى يستلزم الحركة عليه أيضا

و الجواب بوجه

أحدها أن ما ذكره فى نفى المجرد سوى البارى تعالى- يفيد نفى 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 متميزة

بالكمال و النقص فى نفس ما به الاشتراك من غير حاجة إلى مميز فصلى و أما ما اشتهر من الدفع بأن التجرد أمر سلبى

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 324

و الاشتراك فى السلوب لا يوجب التركيب بل الامتياز حاصل بين المتشاركات فى السلب بنفس ذواتها المتباينة فليس بشىء لأن المجردات لا شبهة فى أنها مشتركة فى نحو من الوجود مباين لوجود الجسمانيات

⁴⁶¹ (1) جواز عدمه عليه لا ينافي القدم أ لا ترى أن عدم العقل الكلي جائز مع كونه قديما بالزمان و الأخصر أن يقول المستدل فيه كما قال فى الحركة إن السكون إذا كان هو الكون الثانى فى الحيز الأول كان مسبوقا بالغير لأن الكون الثانى مسبوق بالكون الأول، س قدس سره

لكن يعبر عنها بعنوان سلبي كما يعبر عن حقيقة العلم و الإدراك بعدم الغيبه عن الذات و لا شك أن العلم صفة وجودية عبر عنه بعنوان سلبي فالحق ما لوحناك إليه.

و رابعها أن بناء ما ذكره^{٤٦٢} في هذه الحجّة

على أن التجرد ذاتي له تعالى إما نوع أو جنس و على التقديرين يلزم كونه تعالى ذا ماهية و هو محال كما برهن عليه - و أما حقيقة الوجود المشترك عندنا فقد بينا في أوائل هذا الكتاب أنه ليست كليا طبيعيا نوعا أو جنسا و لا غيره من الكليات الخمسة و أما المفهوم الانتزاعي الذي لا وجود له إلا في العقل فلا شك أنه من الخارجيات دون المقومات.

و خامسها أن غاية ما لزم تركب الواجب من أجزاء عقلية

و هم لم يقيموا برهانا على استحالة و هذا إلزامي.

و سادسها أن ماهية الحركة و معناها و إن كانت هي المسبوقية بالغير

أو الانتقال من حال إلى أخرى فذلك لا يستلزم كون تلك الماهية مسبوقة بالغير لما علمت مرارا أن ماهية كل شيء لا يلزم أن يكون من أفراد نفسها و حمل الشيء على نفسه ضروري بالحمل الأولى الذاتي لا بالحمل المتعارف الصناعي فتلك الماهية تقتضي أن يكون كل جزئي من جزئياتها مسبوقة بغيره و أيضا قد علمت أن مسبوقية الماهية بغيرها لا يوجب أن يكون لها أو لأفرادها بداية لا يحصل قبلها.

و سابعها ما قيل إن ما ذكره

يستدعي حدوث كل انتقال جزئي لا حدوث الحركة التوسيطية التي تبقى مع انتقالات الجزئية غير المتناهية.

و ثامنها ما قيل إنه لو سلم ما ذكر

فإنما يدل على حدوث كل شخص من الحركة - لا على حدوث نوعها.

أقول في هذين الجوابين نظر بل كلاهما غير صحيح عندى لأن الحركة بمعنى

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 325

⁴⁶² (1) بدليل جعل ما به الامتياز فصلا و هو يستدعي ما به الاشتراك الذاتي، 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^{٤٦٣} و إنما بقاءها كبقاء الهيولى الأولى^{٤٦٤} المفتقرة إلى المتممات النوعية و الشخصية من الصور و كذا الماهية المتعاقبة الأشخاص لا بقاء لها فى نفسها و هذا و إن كان بحثا على السند^{٤٦٥} لكن الغرض التنبيه على حقيقة الأمر نعم لو ثبت أن التعاقب فى الخصوصيات و الأشخاص للحركة 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^{٤٦٦} إن كل جسم و جسمانى لا يخلو فى حد نفسه^{٤٦٧} 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 النبوة و الوحي ما ذهبنا إليه مطابقا لكلام أساطين الحكمة الذين اقتبسوا أنوارهم من مشكاة النبوة.

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 326

و تاسعها أن كون كل دورة مسبقة بالعدم

الأزلى إنما يستدعى اجتماع أعدامها فى الأزلى بمعنى أنها تجتمع فى هذا الحكم لا أنها تتفق^{٤٦٨} 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^{٤٦٩} و ظاهر أنه لا يفيد المطلوب و أيضا إنا نختار أن فى الأزلى تحقق شىء من هذه الحركات قوله يكون الحركة الموجودة فى الأزلى مقدمة على جميع الحركات فلها بداية قلنا نعم بمعنى أن هذه الحركة الأزلية^{٤٧٠} ليست مسبقة بحركة أخرى لا بمعنى أنه يتحقق عدم سابق على الجميع إذ كونها أزلية ينافى ذلك.

و لأصحاب الحدوث حجج أخرى لو لا مخافة التطويل لأوردتها مع ما يرد عليها- و الغرض من إيراد ما ذكرنا أن يحيط الناظر فى هذه المسألة بأطراف ما قالوا و وجوه الاحتجاجات التى ذكروا من الجانبين ليعلم

⁴⁶³ (1) إذ الحادث 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 كالنقطة إلا أنه كالنقطة السيالة و عاؤه الآن السيال، س قدس سره

⁴⁶⁴ (2) على طريقة المصنف ره من التركيب الاتحادي، س قدس سره

⁴⁶⁵ (3) و قد تقرر فى فن المناظرة 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 الخصم أن يطلب ذلك و إن لم يذكر سندا، ط مد ظله

⁴⁶⁶ (4) و أنى لهم ذلك فإن الوسط فى هذا البرهان مقيد بقوله فى حد نفسه و ينطبق على الحركة الجوهرية و ينتج الحدوث الزمانى الذى قرره هو ره و أما هؤلاء فلم يقيّدوا الحادث بذلك بل قالوا إن الجسم لا يخلو عن الحادث و ما لا يخلو عن الحادث 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

⁴⁶⁷ (5) أي جوهره و طبعه سيال بمقتضى الحركة الجوهرية، س قدس سره

⁴⁶⁸ (1) إذ الأزلى ليس وقتا محدودا كما مر، س قدس سره

⁴⁶⁹ (2) لأن السالبة منتفية بانتفاء الموضوع و الأزلى ليس زمانا معينا، س قدس سره

⁴⁷⁰ (3) أي مسمى الحركة كما مر أو الحركة التوسطية على ما قالوا و إلا فكل فرد من الحركة مسبوق بفرد آخر، س قدس سره

قدر ما تفتننا به و سلكننا سبيله و لا يحمل كلامنا على مجرد المكاشفة و الذوق أو تقليد الشريعة من غير ممارسة الحجج و البراهين و التزام القوانين فإن مجرد الكشف غير كاف في السلوك من غير برهان كما أن مجرد البحث من غير مكاشفة نقصان عظيم في السير و الله المعين

الفصل (5) في طريق التوفيق بين الشريعة و الحكمة في دوام فيض الباري و حدوث العالم

قد أشرنا مرارا إلى أن الحكمة غير مخالفة للشرائع الحق الإلهية بل المقصود منهما شيء واحد هي معرفة الحق الأول و صفاته و أفعاله و هذه تحصل تارة بطريق الوحي

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 327

و الرسالة فتسمى بالنبوة و تارة بطريق السلوك و الكسب فتسمى بالحكمة و الولاية- و إنما يقول بمخالفتهما في المقصود من لا معرفته لتطبيق الخطابات الشرعية على البراهين الحكمية و لا يقدر على ذلك إلا مؤيد من عند الله كامل في العلوم الحكمية مطلع على الأسرار النبوية فإنه قد يكون الإنسان بارعا في الحكمة البحثية و لا حظ له من علم الكتاب و الشريعة أو بالعكس فالعقل السليم إذا تأمل تأملا شافيا و تثبت بذيل الإنصاف متبريا عن الميل و الانحراف و العناد و الاعتساف و تدبر أن طائفة من العقول الزكية و النفوس المطهرة الذين لم يتنجس بواطنهم بأرجاس الجاهلية و أدناس النفسانية و لم ينحرفوا عن سبيل التقديس و لم يأتوا بباطل و لا تدليس و كانوا مؤيدين من عند الله بأمور غريبة في 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 طي سماواته و بيد أرضه و انفجار بحارها و سيران جبالها و نسفها و بالغوا في ذلك و تشددوا في الإنكار على منكبيه مع ظهور أنه لا يضرهم القول بقدم العالم مع بقاء النفوس⁴⁷¹ بعد الأبدان الشخصية و إثبات الخيرات و الشرور النفسانية في المعاد- و لا يخل بالشريعة في ظاهر الأمر فيجزم لا محالة بأنهم ما نطقوا عن الهوى و ما أخبروا عن يقين حق و اعتقاد صدق ثم إذا راجعنا إلى البراهين العقلية التي لا شك و لا ريب في مقدماتها اليقينية الاضطرارية وجدناها ناهضة على أن صانع العالم واحد صمد لا يعتريه نقص و لا تغير- و لا انزعاج من حالة إلى حالة و لا فتور في فاعليته و لا إمساك في فيضه و لا بخل في

⁴⁷¹ (1) أي يكون المجازاة و المكافات طويلة فلا يتوهم الناس نفي المعاد من القول بالقدم- و الحق أنه يضر إذ مع عدم بوار العالم و خرابه لا يفهمون المعاد و لا يفهمون السلسلتين الطولية و العرضية و أن الوصول إلى الغايات طولي و بتوجه الأشياء إلى العوالم الباطنية كما ذكرنا مرارا سلمناه لكن لا نسلم أنه لا يضر بإثبات الصانع و الحدوث مناط الحاجة عند الناس، س قدس سره

إحسانه و لا توقف على إرادة سانحه أو حضور وقت^{٤٧٢} مناسب أو قصد إلى تحصيل مصلحة له أو لغيره فإن من قصد في إيجاد شيء تحصيل مصلحة و إن كانت لغيره أو إيصال منفعة- و إن كان إلى غيره فهو ناقص في نفسه محتاج في 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 الفاعلية تام الإرادة ليس في ذاته قصد زائد أو إرادة حادثه فيجب كونه صانعا فياضا لم يزل و لا يزال باسطا يده بالرحمة و العطاء في الآباد و الأزل بلا قصور إنما القصور فينا أبناء عالم الدنيا و الأجسام- و سكان قرية الهبولى الظالم أهلها و هى دار الزوال و الانتقال.

فإذن الجمع بين الحكمة و الشريعة في هذه المسألة العظيمة لا يمكن إلا بما هدانا الله إليه و كشف الحجاب عن وجه بصيرتنا لملاحظة الأمر على ما هى عليه من تحقيق تجدد الأكوان الطبيعية الجسمانية و عدم خلوها في ذاتها عن الحوادث فالفيض من عند الله باق دائم و العالم متبدل زائل في كل حين و إنما بقاؤه بتوارد الأمثال كبقاء الأنفاس في مدة حياة كل واحد من الناس و الخلق في ليس و ذهول عن تشابه الأمثال و تعاقبها على وجه الاتصال.

ذكر تنبيهى

قال بعض العرفاء في كتابه المسمى بزبد الحقائق و قول القائل العالم قديم بالزمان هوس محض لا طائل تحته إذ يقال له ما الذى تعنى بالعالم- فإذا أن يقول أعنى به الأجسام كلها كالسماوات و الأمهات أو يقول أعنى به كل موجود سوى الله^{٤٧٣} فإن قال أعنى به كل موجود ممكن من الأجسام و غيرها كالعقول و النفوس- فعلى هذا يكون أكثر الموجودات المندرجة تحت لفظ العالم غير متوقف الوجود على وجود الزمان بل يكون بالضرورة سابق الوجود عليه فكيف يقال العالم قديم

⁴⁷² (1) أو مضي أوقات موهومة أو متوهمة غير متناهية ليكون من باب رفع المانع إذ لا مانع لحكمه و لا راد لقضائه، س قدس سره
⁴⁷³ (2) المراد بالموجود المشهورى و هو الماهية لا الحقيقي و هو الوجود- إذ رعى السوائية تدور على الماهية فالعالم بهذا المعنى نشأة الماهيات، س قدس سره

بالزمان و أكثر موجودات العالم سابق الوجود على الزمان^{٤٧٤} و إن قال أعنى بالعالم الأجسام كلها فلا يجوز على هذا الوجه أيضا لأن معنى ذلك أن الأجسام موجود مذ قد كان الزمان موجودا فيكون مشعرا^{٤٧٥} بأن الزمان سابق على الأجسام فى الوجود و ليس كذلك فإن الأجسام سابقة الوجود على الزمان و الزمان متأخر الوجود عنها و إن كان ذلك بالرتبة و الذات انتهى كلامه.

أقول لا يخفى ما فيه من النظر فإن المعية الزمانية^{٤٧٦} بين الشيئين لا ينافى التقدم الذاتى لأحدهما على الآخر لكن بعد النظر العميق و البحث الشديد يظهر حقيقة ما ذكره^{٤٧٧} هذا العارف إذ النسبة^{٤٧٨} بين الزمان و الجسم كالنسبة بين الهيولى و الصورة

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج 7، ص: 330

بالتلازم و الزمان من جملة المشخصات^{٤٧٩} للجسم كما أن الهيولى باستعدادها من جملة المشخصات للصورة فكما أن النظر فى كيفية التلازم بين المادة و الصورة يعطى الحكم بتجدد كل منهما فإن الصورة بحقيقتها يستلزم المادة و تفيدها على وجه الفاعلية فيلزمها المادة لزوم الفعل للفاعل الموجب فيتصورها المادة بها و تستكمل بوجودها.

ثم إن المادة باستعدادها تنهياً لقبول صورة عاقبة لخصوصيتها لتلك السابقة على وجه الإعداد فيلزمها أيضا مادة أخرى فلا يزال الصورة علة لهيولى بالإيجاب و الفعل - و المادة علة للصورة بالإعداد و القبول فهما متجددتان فى الوجود فكذا الحكم فى تجدد كل من هويته الزمان و الجسم فالزمان علة تشخص الجسم و حدوثه و الجسم علة بقاء الزمان و استمراره و لأجل ذلك قد نص زيتون الأكبر حسب ما نقلنا من كلامه -

474 (1) أقول التغليب باب واسع و الغلبة منوطة باعتبار المتكلم كالمقربين و أيضا الزمان فى المفارقات هو الدهر إن قلت ما تقول فى قولهم العقول قديمة 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 يكفي فى مقام العبارة، س قدس سره

475 (2) أقول هذا القول الذى جعله معنى قولهم مشعر بهذا لا قولهم إن الأجسام قديمة بالزمان و لا دلالة لقولهم بإحدى الدلالات الثلاث على سبق الزمان بل كلمة الباء للتحيث و باصطلاح الأدباء للملابسة مثل أن يقال الإنسان مادي ببذنه مجرد بروحه بالفعل بوجوده بالقوة بماهيته و نحو ذلك فكانه قيل الأجسام قديم زمانا و جودها، س قدس سره

476 (3) لا يخفى أنه لم يكن فى كلام العارف المعية الزمانية بل سبق الزمان فالمناسب له- أن يقال سبق الزمان لا ينافى تأخره الذاتى و الجواب أن فى كلام المصنف ره إيماء إلى عدم دلالة كلامهم على سبق الزمان غايتها المعية الزمانية و هي لا ينافى التأخر الذاتى الذى اعترف به نفسه، س قدس سره

477 (4) أى لا معية زمانية كمعية شينين متباينين لأن الزمان و الزمانى بينهما اتحاد كاتحاد الهيولى و الصورة فكما لا يمكن أن يقال على طريقة المصنف ره إن الصورة مثلا قديمة- بمعنى أنها موجودة ما دامت الهيولى كانت موجودة و أنهما قديمان موجودان أحدهما مع الآخر معينة اقترانية كذلك فى الزمان و الزمانى و قد فصل كيفية ارتباطهما بما فصل، س قدس سره

478 (5) 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 ينفي التقدم عن الزمان و يثبت للجسم فقط، ط مد ظله

479 (1) قد أشرنا فى مباحث الزمان من السفر الأول أن لكل حركة زمانا يخصه و هو الامتداد يعارض لها القائم بها و أن هناك أزمنة بعدد الحركات و الزمان المعروف الذى هو مقدار الحركة اليومية مقياس اعتبارى لقياس سائر الحركات فكون الزمان المعروف مشخصا- معناه كشفه عن التشخص و أما زمان حركة الجسم فى شيء من أعراضه فهو بعد تمام وجود الجسم و تشخصه فلو كان هناك زمان مشخص للجسم فهو مقدار حركة الجسم فى جوهره الذى هو نفس وجوده السبيل، ط مد ظله

فى العلم الكلى على تجدد كل من الهىولى و الصورة أنه قال إن الموجودات باقية دائره أما بقاؤها فیتجدد صورها و أما دثورها فبدثور الصورة الأولى عند تجدد الأخرى- و ذكر أن الدثور قد لزم الصورة و الهىولى معا.

ثم قال صاحب الزبده فإن زعمت أن الأجسام كانت موجوده مذ كان الحق موجودا فهو خطأ عظیم و هو اعتقاد أكثر العلماء الذين يزعمون أنهم فاقوا فى صدق النظر على الأولین و الآخرين و مما لا بد فى هذا المقام أن یعلم أن الأجسام لا یوجد أصلا حیث

الحکمة المتعالیه فى الأسفار العقلیه الأربعة، ج 7، ص: 331

یوجد الحق الأول لا الآن و لا قبله و لا بعده و من ذهب إلى أن العالم موجود الآن مع وجود الحق فهو مخطئ خطأ عظیما فحیث الحق لا زمان و لا مكان و محیط بالزمان و المكان و بسائر الموجودات فإن سبق وجوده على شئ كسبقه على غیره فإنه سابق الوجود على وجود العالم كما أنه سابق الوجود على وجود صورة هذه الكلمات المسطورة فى هذا الكتاب من غیر فرق أصلا و من فرق بینهما فهو بعد فى مضیق الشبه و لم ینزہ الحق عن الشبه و لم ینزہ الحق عن الزمان كما لم ینزہ عن المكان عند العوام الذين یزعمون أنه جسم مکانی كسائر المحسوسات و هذا الإیمان بعید عن الإیمان الحقیقى الحاصل للعارف فى أول سلوکه- و الله عز و جل سابق على الزمن الماضى حیث سبقه على الزمان المستقبل من غیر فرق- و هذا یقینى عند العارف و العلماء عاجزون عن إدراکه بالضروره و لو لم یعجزوا لما قالوا- إن العالم مساو فى الوجود لوجود الحق الأول كما لم یقولوا إن صور هذه الحروف مثلا- یساوى وجود الله المنزه عن هذه الظنون انتهى كلامه.

نقد و تحصیل

اعلم أن القول بأن العالم غیر موجود مع الحق فى مرتبه وجوده- قول محصل لا شبهه فیه عند العلماء لكن الثابت بالبرهان و المعتضد بالكشف و العیان- أن الحق موجود مع العالم و مع كل جزء من أجزاء العالم و كذا الحال فى نسبه كل علّه مقتضیه بالقیاس إلى معلولها فالمعلول لأجل نقصه و إمكانه غیر موجود مع العلّه فى مرتبه ذاتها الكماليه و لكن العلّه موجوده مع المعلول فى مرتبه وجود المعلول من غیر مزایله عن وجودها الكمالى و من أمعن فى تحقیق هذه المسأله أوتى خیرا كثيرا و الدلیل على ما ذكرنا⁴⁸⁰ قوله سبحانه **هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ** و قوله **وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ**

480 (1) و یتفاد ذلك من اعتبار وجوب الوجود بالذات فإن فرض كون الشئ واجبا بالذات یتلزم كونه موجودا على كل تقدير فهو موجود على تقدير وجود كل شئ- و على تقدير عدم كل شئ فإذا فرضنا موجودا ما كالزمان مثلا و قطعنا النظر عن كل ما عداه إلا نفسه ارتفع عنه كل شئ

إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَقَوْلُهُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ وَ غير ذلك من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية.

فإذا تقرر هذا نرجع و نقول إن الحق المنزه عن الزمان موجود في كل وقت من الأوقات لا على وجه الاختصاص و التعليق و الحق المنزه عن المكان موجود في كل واحد واحد من الأمكنة لا على وجه التقييد و التطبيق كما يقوله المشبهة و لا على وجه المباينة و الفرق كما يقوله المنزهة من العلماء الذين لم يبلغوا في العلم إلى درجة العرفاء ليعرفون أن تنزيههم ضرب من التشبيه و التقييد لجعلهم مبدأ العالم محصور الوجود بالتجرد عن بعض أنحاء الوجود بالمباينة و المغايرة و قد ثبت أن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات و الحثيات و ليست في ذاته المحيطة بالكل جهة إمكانية فهو مع كل موجود بكل جهة من غير تقييد و لا تكثر فهو في كل شيء و ليس في شيء و في كل زمان و ليس في زمان و في كل مكان و ليس في مكان- بل هو كل الأشياء و ليس هو الأشياء⁴⁸¹

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 شيء لا بمقارنة، طمد ظله
481 صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (با حاشيه علامه طباطبائي)، 9 جلد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.