الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية( مقدمه فارسى)

نويسنده: صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم‏

تاريخ وفات مؤلف: 1050 ه. ق‏

موضوع: الهيات و معاد

زبان: عربى- فارسى‏

تعداد جلد: 1

ناشر: مركز نشر دانشگاهى‏

سال چاپ: 1360 ه. ش‏

نوبت چاپ: دوم‏

ملاحظات: حاشيه نويس: سبزوارى، هادى بن مهدى‏

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ يادداشت‏ناشر ؛ ص1**

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، يادداشت‏ناشر، ص: 1

يادداشت ناشر

بسمه تعالى‏

استقبالى كه علاقه‏مندان حكمت متعاليه و دوستداران آثار صدر الدين شيرازى از كتاب شواهد الربوبيه پس از چاپ آن توسط انتشارات دانشگاه مشهد كردند موجب شد كه نسخه‏هاى آن پس از چندى ناياب شود. سالها بود كه بسيارى از دانشجويان خواهان اين كتاب بودند ولى دسترسى بدان برايشان مقدور نبود.

لذا مركز نشر دانشگاهى بمنظور ايجاد تسهيلات براى دانش‏پژوهان معارف اسلامى تصميم به چاپ مجدد آن گرفت. چاپ دوم اين كتاب كه هم‏اكنون در دست خوانندگان است فرق عمده‏اى با چاپ اول ندارد، گر چه بسيارى از اغلاط چاپى اصلاح شده و اندكى از مقدمه چاپ اول كه زائد بود حذف شده و فهرستهاى كتاب از ابتداء به انتها برده شده است.

مركز نشر دانشگاهى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 1

[فهرست‏ها]

فهرست مطالب مقدمه كتاب شواهد

اين مقدمه مشتمل است بر شرح حال ملا صدرا و اساتيد و معاصران و كسانى كه ناشر افكار او بوده‏اند علاوه بر ترجمه جماعتى از حكما و عرفا كه سمت شاگردى او را نداشته‏اند و با او از جهت مشرب فلسفى مخالف بودند.

بيان خصوصيات فلسفه ملا صدرا و تحقيق در آنكه مؤلف اين كتاب بحسب انظار فلسفى و عرفانى يكى از بزرگترين اساتيد و يكى از مبتكران مبانى عاليه فلسفى و عرفانى است 2

در بيان آنكه عقل تا بنور شرع منور نگردد راه بجائى نمى‏برد، افكار نظرى صرف حجاب بين سالك و حقّند 3

در بيان آنكه تصوّف در جميع شعب عقلى از خود اثر گذاشته است.

طريقه سلوك بر جميع مشارب ترجيح دارد 4

تقرير اين معنى كه ادراكات حسيه متقوم بخيال و قوه متخيله و ادراكات خيالى متقوم به ادراكات عقلى و ارزش ادراكات عقلى باتحاد بين عقل «مدرك» و حقيقت «مدرك» در عالم عقول ظاهر ميشود 5

بيان وجوه ترجيح طريق تصوف و سلوك بر طريق اهل انظار 6

تقرير نحوه حصول حكمت متعاليه و كيفيت نيل و رسيدن ملا صدرا بحقايق موجود در عالم علم و عقل 8

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 2

بيان آنكه تزكيه نفس يكى از طرق و يكى از شرايط مهم حصول علم كشفى و مقام عين اليقين و حقّ اليقين است 9

تحقيق در اين حقيقت و راز، كه شريعت محمديه (ص) علماى اين امت را بسير و سلوك از طريق باطن امر نموده است 11

در بيان آنكه حقايق عالم وجود در مقام و موطن و مشهد حقيقى منصبغ به لون و رنگ كثرت نيست، علم تا مشوب با اوهام و جهل نگردد از موطن اصلى تنزّل نمينمايد. علم صافى و شهودى همان انطواء كثرات در مشهد حقيقى است 12، 13

بيان خصوصيات كتاب‏ بيان آنكه احاطه بمبانى علمى ملا صدرا متوقف بر تحصيل علوم: كلاميه و فلسفيه «طريقه مشّاء و اشراق» و عرفانيه است.

فهرست اجمالى از مطالب «شواهد الرّبوبيه» و بيان معضلات و طريق مطالب اين كتاب، مصحّح بمطالب تحقيقى و دقيق و نفيسى در مطاوى اين مقدمه اشاره نموده است 20 تا 57

ذكر منابع كارهاى علمى ملا صدرا و بيان آنكه جميع مآخذى كه ملا- صدرا از آنها استفاده نموده است در دسترس ميباشد، و اينكه برخى از «متنطّعين» خيال كرده‏اند ملا صدرا كتبى در دست داشته است و از آنها مطالبى اخذ نموده كه از بين رفته است، آشنائى كامل بمذاق آخوند ندارند 61

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 3

اينكه برخى احتمال داده‏اند كه آخوند از منابعى كه امروز در دست نيست شايد استفاده نموده است اشتباه نموده‏اند 62

بيان آنكه سبك تقرير و تحرير ملا صدرا كاملا ممتاز از ساير سبك‏هاى علمى است و اين خود از خصايص ملا صدرا است 64

اينكه علماى غرب خيال كرده‏اند فلسفه اسلامى به ابن رشد ختم شده است سخت در اشتباه واقع شده‏اند. 80، 81

بيان آنكه فلسفه اسلامى در عهد تلاميذ شيخ و همچنين در زمان شيخ اشراق بطور قابل توجّهى ترقى نمود 82

در اثبات اين معنى كه يكى از موجبات رشد فلسفه در اسلام تأثير تصوف در افكار فلاسفه مى‏باشد، كما اينكه عرفان و تصوف نيز از امتزاج با مبانى فلسفى و يا تحرير مسائل عرفانى بسبك اهل نظر كامل گرديد 82

در ابطال عقايد دانشمندان معاصر در دانشگاههاى اسلامى و تزييف قول مستشرقينى كه سير و رشد فلسفه اسلامى را تا زمان ابن رشد و يا احيانا خواجه نصير الدين طوسى ميدانند 83

در بيان آنكه ملا صدرا فلسفه و عرفان اسلامى را به نهايت كمال رسانيد، اتباع و پيروان او نيز در تقرير و تحرير كلمات او خدمات ارزنده‏يى نموده‏اند 84

شرح حال حكما و عرفاى مقدم بر ملا صدرا: مير داماد و مير فندرسكى 85، 86

اثبات آنكه مير فندرسكى محرر و مقرر كلمات شيخ رئيس و اتباع مشاء است و در انظار فلسفى تابع آنها مى‏باشد 87

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 4

ترجمه احوال ملا رجبعلى تبريزى 91

شرح حال ملا شمساى گيلانى 93

شرح احوال آقا حسين خوانسارى و صاحب ذخيره «محقّق سبزوارى» و آقا جمال الدين خوانسارى و آقا رضى خوانسارى و معاصران آنها 94، 95

شرح حال اساتيد و دانشمندان طبقه بعد از ملا صدرا «ملا محسن فيض، قاضى سعيد، صاحب شوارق و غيراينها» 97

بيان كيفيت رشد فلسفه اسلامى در مكتب علمى اصفهان و شيراز و قم و طهران 105

شرح احوال آخوند ملا على نورى و اساتيد و تلاميذ او 106، 107

ترجمه احوال آخوند ملا اسمعيل اصفهانى «درب كوشكى» و معاصران او 111، 112

كيفيت پيدايش حوزه فلسفى در طهران و شرح حال اساتيد طهران 116، 117

شرح حال مولى محد صادق اردستانى و تلاميذ و اساتيد او 118

شرح حال آقا ميرزا محمد تقى الماسى و آقا محمد بيدآبادى 120، 121

تاريخ انتقال حوزه فلسفى و عرفانى از اصفهان بطهران 125

شرح حال اساتيد طهران: آقا على حكيم، جلوه، آقا محمد رضا و تلاميذ آنها 129

شرح حال حاج ملا هادى سبزوارى و ترجمه احوال اساتيد و تلاميذ او 140- 142

معاصران حكيم سبزوارى 143

شرح حال آخوند ملا غلامحسين شيخ الاسلام و آقا ميرزا محمد سروقدى و تلاميذ و معاصران آنها 145

بيان خصوصيات تأليفات حكيم سبزوارى 151

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 5

فهرس مطالب كتاب الشّواهد الرّبوبيّة من تصنيفات خاتم المحقّقين و سلطان الالهيّين صدر المتألهين الشيرازى‏

خطبة المؤلف العلامة (قده) فى بيان مزايا هذا الكتاب الذى متفرد فى بابه ص 6، 7

المشهد الاول، فيما يفتقر اليه فى جميع العلوم من المعانى العامة ..

و فيه شواهد: ص 8

الشاهد الاول، فى الوجود و تحققه ... و قد بيّن (قده) احكام الوجود فى مطاوى اشراقات ص 9

بيان دفع شبهات المشهور من المقلدين فى الوجود فى ضمن «شروق نور لزهوق ظلمة» ص 10

و قد حقق كيفية اتصاف الماهية بالوجود و ابطل آراء اهل التقليد ص 13

و قد حقق (قده) حقيقة امور العامة و موضوع الفلسفة و قد نقل كلمات الاعلام و قرر مواضع انظارهم و شبهاتهم بما لم يسبقه اليه احد فى ضمن «اشراق الحاديعشر» ص 15- 18

الشاهد الثانى من المشهد الاول فى ضمن اشراقات عديدة: الاشراق الاول فى بيان نشئآت الوجود ص 24

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 6

و قد حقق و قرر مسألة الوجود الذهنى و حقيقته و دفع اشكالات-

المتأخرين و المتقدمين مع بيان مسالكهم فى مطاوى اشراقات عديدة ص 30

الشاهد الثالث من المشهد الاول: فى الاشارة الى واجب الوجود و ما يليق بجلاله و مرتبته و ان ايّة وحدة تخصّه ص 35، 36

و قد استدل على اثبات الوجود الواجبى و وحدته فى ضمن اشراقات و قد اثبت صفاته ص 40

و استدل على عينيّة صفاته لذاته و بيان اثبات قدرته و كيفية ثبوت علمه بذاته و بالاشياء الخارجيّة عن ذاته كل ما ذكره (قده) فى هذه- الشاهد تحقيقات رشيقة مختصّة به (ره)، و قد حقق حقيقة اسمائه الحسنى و صفاته العليا على طريقة العرفاء و الحكماء ص 44، 45

و فى الاشراق الثامن قرر وجوه الفرق بين الاسم و الصّفة و قد استدل على بساطة المشتقات ص 46

و فى الاشراق التاسع، اثبت وحدة ذاته تعالى و صفاته و آثاره ببيان مخصوص مخترع منه (قده) ص 47

و فى الاشراق العاشر قد تصدى لتقرير مسألة الموروثة من المعلم «بسيط الحقيقة كل الاشياء ...» و قد جاء ببيان و تحقيق تام اشرق عليه من وجه الخاص ص 48

فى الاشراق الحاديعشر استدل على ان الموجود هو الحق و ما سواه باطل و هالك ازلا و ابدا و قد قرر مسألة البداء على ما ورد من ساداتنا و مشايخنا ائمّة الدين و اشياخنا الامامية ص 49

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 7

الشاهد الرابع من المشهد الاول فى ساير الامور العامّة و تتمّة تقاسيم الوجود و فيه اشراقات ص 59

و قد بين فى هذه الاشراقات معان التقدم و التأخر، الوحدة و الكثرة و اقسام التقابل و مباحث العلّة او المعلول ص 60

و قد الهمه اللّه تعالى لطايف عرشيّة و قد قرر بعض احكام العلل المذكورة فى الكتب الحكميّة و قد حقق مسألة الحركة و اقام البراهين على اثبات الحركة الجوهريّة و استدل على وجودها بطرق عديدة ص 93- 97

و قد حقق فى «ضمن» حكمة مشرقيّة ان الطبايع الجسمانيّة يحتاج فى وجودها خارج العقل الى وضع و مقدار ص 62

حكمة مشرقيّة: فى بيان ان: الوحدة ليست عرضا من الأعراض اللاحقة ص 65

و قد حرر فى «الشاهد الخامس» اكثر مباحث الماهيّة و نحو وجودها و تقررها فى العوالم و بين بعض احكامه فى ضمن اشراقات: من بيان معنى الكلى و الجزئى و سبب تكثّر نوع واحد فى الاشخاص و قد حقق معنى التعيّن و التشخص و التميز و ان ما لا سبب له يتشخص بذاته و بيّن معانى الجنس و الفصل و النوع و الفرق بينها ص 115

و قد عيّن موضع من الفلك للمنطقة و موضع منه للقطبين مع تساوى اجزائه فى الماهيّة و كذا اختصاص حركته بجهة معيّنة ص 117- 119

و قد حقق ان الفصل عين الوجود «و ان الصور الجوهريّة التى هى مبادى- الفصول الجوهرية ... انها فى ذواتها! ليست بجواهر» و قد بيّن ان كل بسيط، صورته وجوده، و كل مركب وجوده صورته .....

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 8

و ان تماميّة الشى‏ء و كماله بصورته و المادة و لوازمها غيرداخلة فى حقيقة الشى‏ء ص 126- 134

فى الاشراق السابع يتصدى لبيان معنى الأشد و الأضعف و بيان اقوال- الاعلام و اثبات قول الفحل و رأى الجذل و ان «المعانى الكليّة لا يقبل الاشد و الاضعف» و تعرض على المشائين و صاحب الاشراق ص 134، 135

المشهد الثانى، فى وجوده تعالى، و انشائه النشأة الآخرة و الاولى و فيه شواهد الشاهد الاول فى صنعه تعالى و فيه اشراقات: 1- «فى غنائه عما سواه و انه تام الوجود فوق التمام فلا يعوزه شى‏ء من كمال ...»

2- «الى ان صفات الاشياء من لوازم صفاته تعالى .... انه صمد، فرد، احد يجب ان يكون جميع كمالاته و قد خرج فيه من القوّة الى الفعل ..

لا يغادر صغيرة و لا كبيرة الا احصاها

3- فى ان اول فيضه امر وحدانى ص 139

4- فى كيفيّة توسّط الفيض الاول لساير الموجودات ... و انه لو صدر عن كل عقل، عقل لما وصلت نوبة الوجود الى الاجسام ص 140

4- فى عدد الملائكة العقليّة ... و انّ لكل متحرّك محرّكا فعدد- المحركات كعدد المتحركات .... ص 140

5- فى تنزيهه تعالى عن مذهب الجهّال ... نزّه بارئك مما قالته اهل- الجاهلية الاولى و الثانية ص 140- 141

و قد نقل كلمات الاعلام و عقايد اهل الكلام و بيّن ان اكثر الناس يعبدون‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 9

غير اللّه و ان جميع الموجودات يعبدون اللّه بوجه‏

6- بيان محبته تعالى للموجودات «يخبّهم و يحبونه ...» لانه لا يحب الا نفسه ص 142- 145

7- ان الحياة سارية منه تعالى فى جميع الموجودات و ان كل جسم قابل للاستنارة ص 147

8- ان الشوق و العشق سارية فى جميع الموجودات ص 147، 148

9- فى لميّة دخول الشر فى القضاء الالهى ص 148، 149

10- فى تعدد النشئآت ... و قد استدل على الكتاب و السنة و كلمات الاعلام من القدماء و الادلّة العقلية و الكشفية ص 149، 150

11- فى طاعة الملائكة و ان طاعتهم كطاعة الحواس فى وجه ص 151

الشاهد الثانى من المشهد الثانى ... فى الصور المفارقة و المثل الافلاطونية ...

و فيه اشراقات ... ص 154

1- بيان غرض افلاطون من المثل النوريّة ص 154

2- ذكر اقوال الحكماء فى تأويل المثل الافلاطونيّة ص 156

3- بيان اثبات المثل الافلاطونيّة و الصور الالهيّة من طرق عديدة ص 159

4- بيان دفع الاشكالات على القول بالمثل النوريّة و تمهيد المقدمات و بيان الادلّة التى يتوقف عليها اثبات المثل ص 162، 163

5- بيان احتجاجات الشيخ المقتول فى الصور الالهيّة ص 167

6- ذكر اقوال الفيلسوف الاكرم صاحب اثولوجيا «الشيخ اليونانى» ص 171

7- فى تتمّة الشّكوك فى اثبات الصور و التفضّى عنها ص 175

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 10

المشهد الثالث، فى النظر المختص بعلم المعاد، و فيه شواهد: 1- فى قوابل التكوين ... بيان اقسام الموجودات من العنصريات و المنشئآت و الابداعيات ص 179، 180

2- سبب حدوث المركبات عن تركيب البسائط و بيان «ان عناية اللّه غير واقعة الى حدّ ...» ص 180

3- فى سبب «قبول العناصر للتكوين ...» ص 181

4- «فى تكوّن النباتات» و بيان الحكمة فيها ص 183

5- فى تكوّن الحيوانات، و علّة امتزاج العناصر ص 187

فى ان للحركات الاختياريّة مباد مترتبة من القريب و المتوسط و البعيد ...

و بيان ان الحركات الطبيعيّة كالحركات الاختياريّة ... و بيان:

الحكمة فى وجود هذه القوى من لدن الطفها ... ص 189

بيان حالات النشئآت و نقل كلام اهل الوحى ص 191

6- تحقيق فى: قوى الحيوان و بيان ان اللّه خالق القوى و علّة حكمته فى خلق القوى و تعدّدها ص 191- 193

نقل كلام الشيخ من القانون و بيان عجز شراح القانون عن درك مرام الشيخ و بيان ما الهمه اللّه على المصنف فى دفع اشكالات الشارحين‏

7- فى الاشارة الى المدارك الباطنة و بيان ان وحدة الذاكرة اعتباريّة ص 193، 194

بيان: ان النفس ليست بجرم و ذكر دليله الاشراقى على تجرد النفس ص 196، 197

8- تكون الانسان و قوى نفسه ص 199

9- فى اولى مراتب العقل النظرى ص 202، 203

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 11

10- فى العقل بالملكة ص 204

11- فى العقل بالفعل ص 205، 206

12، 13- فى العقل المستفاد، و مراتب القوّة الفعليّة ص 207، 208

الشاهد الثانى من المشهد الثالث، فى انية النفس و احوالها .. و فيه اشراقات‏

1- بيان القوّة العاقلة للانسان و ان له قوّة روحانية ص 208

فى ان للانسان قوّة ذات تجرّد ص 210

2- فى ان النفس الانسانيّة جوهر قائم بذاته ... و بيان الشّكوك فى جوهرية النفس .. ص 211

2، 3، 4، 5- فى كون محلّ الحكمة قوّة مجردة ...، و فى اقناعيات يفيد الاطمينان فى ان النفس من عالم آخر و بيان شواهد سمعيّة .. ص 211- 217

نقل كلمات اهل الوحى و اهل الحكمة و اساطين العرفان فى تجرد النفس ص 18- 220

6، 7، 8، 9- فى حدوث النفس الانسانيّة ...، و انها لا تموت و ان لكلّ انسان نفس واحدة و ان النفوس لا تتناسخ ... ص 228- 230

10- فى ضعف ما قيل فى بيان استحالة التناسخ و دفع اشكالات- التناسخيّة ص 235، 236

11- فى الاشارة الى النفس الفلكيّة ص 238

الشاهد الثالث من المشهد الثالث، الاشراق الاول، فى العقل بالفعل ص 240

2- فى اتحاد العقل بالفعل ص 242

3- فى حصول العقل الفعال فى انفسنا ص 245

4- فى ترتيب حدوث الانسان من انقص المراتب الى اعلاها و نزول-

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 12

الانسان من اعلى المراتب الى انزلها ص 246

5، 6، 7، 8، 9- فى ان الانسان العقلى شى‏ء واحد و بيان السعادة العقليّة و الشقاوة التى بازائها و بيان درجات النفس فى الشّقاوة و احوال- النفوس الناقصة و المتوسطة على طريق اهل الحكمة و ابطال ما ذكروه فى المقام ص 256- 260

المشهد الرابع، فى الحشر الجسمانى‏

الشاهد الاول من هذا المشهد، يتضمن على اشراقات: ...

1- فى تمهيد اصول ... (10) يتوقف عليها اثبات حشر الاجسام ص 261

2- فى تفريعات مترتبة على هذه الاصول ص 266

3، 4، 5، 6، 7، 8، 9- بيان وجوه الفرق بين الدنيا و الآخرة و الاشارة الى مذاهب الناس فى المعاد و بيان دفع حجج المنكرين لحشر الاجساد و ابطال ما ذكروه فى دفع لزوم التناسخ و بيان ما هو الامر الباقى من اجزاء الانسان و ان الحكمة يقتضى بعث الانسان بجميع جوارحه و بيان سبب اختلاف الناس فى المعاد ص 268، 278، 279

الشاهد الثانى من المشهد الرابع، فى احوال الآخرة، و فيه اشراقات:

الاول: فى حقيقة الموت .. و ان الموت حقّ و منشأه امر طبيعى و هو اعراض النفس عن هذا العالم ص 281

2، 3- فى ماهية القبر و عذابه و ثوابه و التنبيه على هذه المسألة بوجوه عرفانية و عقلية ص 284، 285

4، 5، 6، 7- فى الاشارة الى عذاب القبر بما ذكره الشيخ الغزالى و بيان حقيقة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 13

البعث و الحشر و التحقيق فى ماهيّة ارض المحشر ص 290

8، 9- فى حقيقة الصراط و ان له وجهان احدهما: ادّق من الشعر و الآخر: احّد من السيف. و بيان حقيقة نشر الكتب و الصحايف ص 291- 293

الاشراق العاشر: فى الحساب و الميزان، و الاشراق الحاديعشر فى معنى- النّفخ ص 296، 297

12، 13- فى القيامتين الصغرى و الكبرى و بيان حقيقة الجنّة و النار ص 298

14، 15- فى الاشارة الى مظاهر الجنّة و النار و بيان حقيقة ابواب الجنّة و النار و حقيقة السور و معنى قول الشيخ الاكبر فى قوله تعالى:

«فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ» و بيان ان الجنّة فوق السماء السابعة و بيان حقيقته‏

احوال يعرض يوم القيامة و الاشارة الى انّ تفاصيلها يستفاد من القرآن و ذكر الآيات المباركة ص 305

16، 17- فى كيفيّة خلود اهل النار الذين هم اهلها و نقل كلام شيخ الاكبر ص 313

و المناقشة فيها ص 311- 313

الشاهد الثالث من الاشراق الرابع، بيان العوالم الثّلاثة: در الدنيا و دار- الحساب و الجزاء و دار القرار

الاشراق الاول من الشاهد الثالث: فى حصر العوالم على كثرتها فى ثلاثة

نشئآت و بيان ان الوجود اما محسوس او معقول او برزخ بينهما ص 320، 321

2، 3، 4- فى الاشارة الى مجيئنا الى هذه الدار و تعيين حدّها و حدّ ما فوقها و سرّ هبوط الانسان فى ملاقات الملائكة، و بيان انّ-

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 14

الملائكة تسوقون العباد الى منازل الرحمة ص 321، 322

5، 6- فى مآل كل واحدة من هذه الفرق الثلاثة: فريق فى الجنّة و فريق فى السعير و فريق فى جوار اللّه و حضرته ... و تحقيق ان الحوادث- الاخرويّة كيف يوجد بلا مادّة ص 327

7- فى كيفيّة تجسّم الاعمال و تصور النيّات يوم الآخرة ... ص 329

8- فى تعيين محلّ الآلام و اللذات فى الدنيا و الآخرة ص 330، 331

9- فى حشر باقى الحيوانات و ان: لكل موجود حشرا و حشر كل شى‏ء الى ما بدء منه ص 332

10- ان للانسان تنوّعا فى باطنه هيهنا كما فى ظاهره يوم القيامة ص 333

11- فى تعيين ان: اىّ الاجسام يحشر مع الارواح ص 335

المشهد الخامس، فى النبوات و الولايات و فيه شواهد:

الاشراق الاول من الشاهد الاول: فى درجة النبوّة بين سائر الدرجات ص 337

2- فى اصول المعجزات و خوارق العادات ص 340

3- فى شرح هذه الخصايص تصفية النفس عن الكدورات و قوّة القوة- المتخيّلة بحيث يشاهد فى اليقظة عالم الغيب و قدرة النفس من جهة جزئها العملى ص 342، 343

«تذنيب» .. فى ان جوهر النّبوّة كانّه مجمع الانوار العقلية و النفسية و الحسية فبروحه ملك مقرّب و بمرأت نفسه و ذهنه فلك مرفوع ص 344

4- فى وجوه الفرق بين النبوة و الكهانة و غيرهما ص 344، 345

5- فى كيفيّة الأنذارات ص 346

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرست‏ها، ص: 15

6- فى وجوه الفرق بين الوحى و الايحاء و الالهام و التعليم ص 347

7- فى كيفيّة اتصال النبى بعالم الوحى الالهى و القضاء الربانى و قرائة اللوح المحفوظ و لوح المحو و الاثبات الذى فيه نسخ الاحكام ص 349

8- فى تحقق ما ورد فى الاخبار و الآثار من وصفه تعالى بالتردّد .. ص 354

9- فى ان النبى جالس فى الحد المشترك بين عالم المعقولات و عالم- المحسوسات ص 355

10- فى تعديد الصفات التى لا بد للرئيس. الاول ان .... ص 357

الشاهد الثانى من المشهد الخامس، فى اثبات النبى:

الاشراق الاول من الشاهد الثانى فى اثباته و ان الانسان غيرمكتف ... ص 359

الاشراق الثانى و الثالث: فيما يجب على كافّة الناس فى الشريعة و الاشارة الى حكمة السياسات و الحدود ص 362

4- فى الفرق بين النّبوة و الشريعة و السياسة. ص 364

5- فى الاشارة الى اسرار الشريعة و فائدة الطاعات ص 366

6- فى الاشارة الى منافع بعض العبادات 368

7- فى ضوابط يعلم بها كبائر المعاصى عن صغايرها ص 371

8- فى ان للشريعة ظاهرا و باطنا و اولا و آخرا ص 375

9- فى ان النبوة و الرسالة منقطعتان عن وجه الارض ص 377

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرس‏التعليقات، ص: 1

فهرس تعليقات الحكيم السبزوارى على هذا الكتاب‏

بيان معنى المشهد و الشاهد و الاشراق ص 381

بيان دفع توهم المصادرة عن تعريف الوجود ص 384

فى ان الوجود لا يمكن تعريفه ص 386

نفى الماهيّة عن الوجود و انه فى جميع النشئآت غيرالماهيّة ص 387

فى ان الوجود لا يمكن تعريفه، الا بصريح المشاهدة ص 388

تحقيق الحكيم حول كلام المصنف «ان الوجود فى كل شى‏ء عين العلم و القدرة و نقل كلمات الاعلام: الشيخ السهروردى و الشيخ المشّايى و بيان ان الوجود و سائر شئونه مشترك معنوى ص 391

ان الوجود زائد على الماهيّة ذهنا و خارجا ان التّخلية عين التّحلية و التجريد تخليط ص 393

بيان التمايز فى المراتب الوجوديّة فنقل كلمات القوم كالسيد السند ص 395

بيان التهافت فى كلام الشيخ الاشراقى فى نفى الماهيّة عن النفس و العقل ص 399

فى ان الوجود هو الموضوع فى الامور العامّة ص 404

تحقيق الحكيم المحشى حول كلامه «قد فسّروا العرض الذاتى بالخارج- المحمول» ص 408

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرس‏التعليقات، ص: 2

بيان وجوه الفرق بين العرض الذاتى و العرض الغريب ص 410

ان كلمات القوم مضطربة فى هذا المقام «فى العرض الذاتى و تعيينه» ص 412

اشارة الى دليل الفصل و الوصل ص 414

بيان عدم كفاية عليّة الصورة للهيولى ص 417

فى ان النفس الناطقة فى غاية اللطافة و انّها باى شى‏ء توجّهت تصوّرت بصورته ص 422

ان الفاعل فى اصطلاح المتألّهين هو المفيد للوجود و بيان بساطة النّفس ص 423

تقرير كلمات المصنف فى الوجود الذهنى و الظّهور الظلّى ص 425

تقرير كلمات المصنّف العلامة فى الوجود الذهنى ص 426

فى ذكر نمط الهامىّ فى اثبات الوجود الذهنى و تدقيقات الحكيم المحشى فى اطراف كلمات المصنف ص 430

فى ان النفس اشبه بالفاعل المخترع ص 433

كيفيّة اتحاد النفس بالعقل الفعال و مناقشة المحشى و بيان وجه عدم ورود مناقشاته «قده» ص 435

فى ان معرفة امور الآخرة على الحقيقة فى معرفة امور الدنيا و دفع اشكال مسألة الوجود الذّهنى بناء على طريقة القوم ص 439

ان العدم بما هو عدم نفى محض لا يصلح ان يتعلق بشى‏ء و انّ المناط فى الحاجة هو الامكان بل التحقيق ان مناط الحاجة اصل الوجود- المتعلق بالغير ص 442

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرس‏التعليقات، ص: 3

فى صفات الواجب و تزييف كلام المعتزلى و الأشعرى ص 444، 445

فى بيان معنى العناية و تحقيق علمه تعالى ص 447

فى ان جهة الايجاد عالميّته تعالى واحد ص 449

فى بيان ان بسيط الحقيقى كل الاشياء ص 450

ان الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء صور الاسماء فالصور علم تابع للمعلوم الذى هو حقايق الاسماء و بيان كيفيّة معلوميّة حقايق الاسماء ص 451

فى تقرير نفى الحد و البرهان عنه تعالى و انّه منفىّ عنه جميع الاجزاء ص 452

بيان مشاركة الحدّ و البرهان فى الحدود ص 454

فى ان حدود جميع الحقايق الامكانيّة واقعة فى حدّه ص 455

فالعالم صورة الحق و اسمه و ان مقامات السلوك ترجع الى مقامات ثلاثة ص 457

اقامة البرهان على توحيده و وحدة ذاته و صفاته و افعاله وحدة تامّة ص 459

اقامة البرهان على وجوده من طرق عديدة و تقرير برهان الصّديقين و قصر النظر الى وجهه الكريم ص 461

نقل كلام الخفرى فى اثبات وجود المبدء الحقيقى و بيان كلام الشوارق و المناقشة حول كلام الاعلام ص 454

تحقيق لطيف جدّ من الحكيم المحشى «و انّه لا يمكن التيام ذاته من جهة و دون جهة» ص 465

تقرير قاعدة: بسيط الحقيقة كلّ الاشياء و اثبات ذاته و صفاته و وحدة افعاله و ذاته و صفاته من هذه القاعده ص 467

«... بيان انه تعالى تمام كل شى‏ء و كماله» و قد حقق الحكيم المحشى:

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرس‏التعليقات، ص: 4

و آيته الكبرى فى ذلك الانسان ص 469

فالمسلوب عنه تعالى تطوّرات الاشياء فى جواب من قال: اذ لا سلب فيه تعالى فكيف يصدق الصفات السلبيّة ص 470

بيان ان الحقيقة المحضة هو الحق و الباقى شئونه. و ان ما ذكره الدوانى و سمّاه ذوق التألّه لا اصل له ص 473

بيان دفع الاشكالات التى تتوجّه على المشائين و ما يرد على اقوالهم فى العلم ص 479

تحقيق عرشى: فى انه ليس فى ذاته تعالى جهة امكانيّة و انه وجود و علم و قدرة ... صرفة ينكشف فى ذاته جميع الاشياء ص 485

بيان وجوه الفرق بين الكتاب و الكلام .... ص 487

ابطال الجبر و التفويض و اثبات الاختيار و انّه لا حول و لا قوة الا باللّه .. ص 491

فى ساير مباحث الامور العامّة و تقرير وجوه الفرق بين التقدم و التأخّر و اثبات الحدوث ... ص 493

بيان اقسام الوحدة و ان التناقض من النسب المتكرّرة ص 497

فى بيان انّه لا بدّ فى تجدد الحوادث من وجود متوسط ص 503

تحقيق عرشى فى: ان الوجود المنبسط هو الصادر الاوّل الحقيقى و ان للوجود اعتبارات ثلاثة ص 504، 505

فى ان: نفس الوجود هو الحق «الوجود اللابشرط المقسمى العارى عن جميع التعيّنات» و المطلق فعله و المقيد اثره ص 507

فى بيان: ان جوهر المعلول ظلّ لجوهر العلّة على مذاق الشيخ المقتول ص 509

ان جميع الوجودات واقعة فى سلك وجود واحد و له عرض عريض‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرس‏التعليقات، ص: 5

مرتبة منها فى نهاية التماميّة و مرتبة منها و هى المادة فى نهاية الخسّة و الانحطاط ص 511

مناقشة المحشى على قول المصنف: «ان الحق بالنسبة الى نفس الوجود- الفايض على الماهيّة مقوّم ...» ص 513

فى ان الصور النوعية عين الفصول الحقيقيّة ص 513- 515

بيان وجوه الفرق، بين القوة و القدرة و بيان اقسام القوّة ص 516

اثبات تجدد الطبيعيّة و تصرّمها و ان الحركة واقعة فى صريح ذات- الماديات ص 519

اثبات الحركة الذاتيّة من طريق توارد الصور على المادّة و لزوم خلوّ المادة عن الصورة بناءا على القول بالكون و الفساد ص 521

كيفيّة تركيب النفس مع البدن و تعلقها به و بيان سبب الموت الطبيعى ص 523

بيان موضوع علم الطبيعى ص 523، 524

حكمة قرآنيّة فى حدوث الاجسام المادية و حركاتها على سبيل التدريج و كلّ وجود تدريجىّ فزمان حدوثه بعينه زمان بقائه و ان موضوع الامكان امر مبدع و سبب الامكان امر حادث ص 525

فقد اخطا من قال ان القوة متقدمة على الفعل و من قال انّ الموجود لا يكون مضافا الى المعدوم ص 527

تحقيقات حول مباحث الحركة الجوهريّة ص 528، 529

بيان مسلك حكماء الرواق فى الجسم و بيان ان الامتداد الجوهرى صورة جوهريّة و جسم ص 531

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرس‏التعليقات، ص: 6

الحركتان العنصريّة دالّة على وجود ملائكة عقلية ص 536

فى احوال الماهيّة و اعتباراتها ص 538

بيان كلام الشيخ فى الشفاء: «لو سئل بطرفى النقيض» و تقرير كلامه ص 539

بيان كلام صاحب «المطارحات» شيخ الاشراق (قده) ص 540

فى ان كليّة الطبايع لا ينافى جزئيتها ص 541

بيان طريقة صدر الحكماء: انّ كل وجود يتقوّم بفاعله ص 541

تزييف كلام سيد المدققين ب: ان التشخّص بجزء تحليلى ص 542

بيان ان مجموع الكليات كلى و ان ضمّ كلىّ الى كلىّ لا يفيد الجزئيّة ص 542

فى تقرير كلام الشيخ: ب: ان الوضع يتشخّص بذاته ص 543

بيان حقيقة ما: استصعبه القوم فى تعيين موضع من الفلك للمنطقة و موضع آخر منه للقطبين ص 544

فى انّ تكثّر نوع واحد انما يكون بالمادة و تحقيقات عرشيّة للحكيم المحشى «قده» ص 546

بيان حركات القابل و سبب كثرة القواطع و ان بالحركة ينقسم الزمان و تحقيق ان الهيولى يتكثر بذاته و بيان انّ- الوضع كثير مكثّر ص 549

فى تحقيق معنى الجنس و المادة و بيان انّ- ذات الجنس و ذات المادّة واحدة و ان الجنس ماهية ناقصة مبهمة بخلاف الفصل و الصورة ص 551

نقل كلام صاحب التّحصيل «بهمنيار» فى تحقيق: ان الكثرة من لوازم- الوحدة فى الذّهن .... ص 553

فى بيان ان المادّة امر متحصل و ابهامها علامة اتحادها مع الصّورة ص 559

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرس‏التعليقات، ص: 7

بيان ملازمة المادّة و الصورة و الجنس و الفصل و بيان انّه: هل يمكن زوال المادة و الجنس مع بقاء الصورة و الفصل ص 562

كيفيّة انطواء الاجناس المتعددة و الفصول المتكثّرة فى وجود واحد ص 563

فى انه لا سبيل الى تعريف الاجناس العالية ص 565

فى ان الطبيعة لا يتخطّى الى مقام، الا و قد استوفت جميع الفعليات التى فى ما دون و ان الذاتيات فى الانواع عوارض لازمة فى النوع الاخير بل فى كل نوع عند ورود فصلها الاخير ص 567

فى ان حقايق الفصول وجودات خاصّة و الاقوال الواردة فى الكلى الطبيعى ص 569

فى ان للوجود كماليّة و نقصا و تفاوت الفرديّة يرجع الى الاعراض ص 571

نفى التشكيك عن العوارض النسبيّة و بيان رجوع المصنّف عما حقّقه فى الشواهد فى تشكيك الذاتيات و ان التّشكيك يرجع الى الكمال و النقصان ص 573

فى تعيين الجنس و الفصل فى الاعراض و ان فصل السواد سواد ص 575

تعليقات المشهد الثانى: فى وجوده تعالى فى فعله و انشائه المبدعات و بيان اقسام الموجودات من المبدعات و المنشآت و المخترعات ص 577

بيان ان كل ذو مادة ذو ماهيّة و لا عكس ص 579

فى ان وجوده كل الوجود و حقيقة كل شى‏ء الا ما يتعلق بالنواقص ص 581

فى ان العلم فى الاحديّة اشد من وجود الاشياء و معلوميتها فى الخارج ص 583

فى انه لا تفاوت بين جعل الجهات اى جهات التعقّلات و نفس ذوات-

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرس‏التعليقات، ص: 8

المعقولات بدون وصف المعقوليّة ص 585

بيان الاقوال فى المبدء و ابطال قول الطباعيّة و الصابئين و الحرنانيين و اهل التثليث و غيرهم و قد ذكر اقوالهم صدر المحققين فى «الشواهد» و «الاسفار» و غيرهما ص 587

فى تعيين مرجّح الحدوث و سبب خلق العالم و ان امره تعالى ماض و مشيته نافذة و ان جميع الناس يعبدون اللّه بوجه ص 589

و ان لجميع الاشياء دين فطرىّ و طاعة جبلّيّة و بيان الفرق بين الامر- التشريعى و التكوينى و بيان محبته تعالى و انه اشدّ سار و اشدّ مسرور و بيان احوال سعادة العاشقين الواصلين ص 591

تحقيق عرشى حول كلام المصنف «و هو ايسر عرض و اسهل غرض ...» و الحقّ جاء بتحقيقات عرشيّة ص 591، 592

بيان حال العشاق الالهيين، نفوس اهل الكمال ... و طائفة منهم يصلون فى الآخرة الى السابقين الاولين فيجدون الروح الاكبر و يتلوها نفوس المتردّدين ... و بيان تحقيقات الحكيم المحشى بيان سبب دخول الشرّ فى القضاء الالهى ص 597

فى ان الطبيعة مع انغماره فى الظلمات نور و ان كل ظلمة فى العالم جوهر الهباء ص 598، 599

ان الارض من اكثف الاجرام ... بانّها تنمو و تنبت الكلاء ... اى تصير مادّة للنّبات و للحيوان ص 601

فى ان هيولى كل فلك يخالف هيولى الفلك الآخر ... و ان المراد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرس‏التعليقات، ص: 9

بالجهات جهات الصدور و بيان: «ما امره الّا واحدة» ص 603

بيان حقيقة الروح و انّه ملك من ملائكة اللّه ص 605

تحقيق فى المثل الافلاطونيّة و بيان حقيقة الموجودات الواقعة فى عالم الاله و بيان قول الشيخ فى الشفاء ان لكل شى‏ء حقيقة محسوسة و حقيقة معقولة و ان البراهين تنحو نحو هذه ص 607

تحقيق فى ان القائلين بالمثل لا يثبتون للاعراض ارباب انواع ص 609

فى ان المثل كلّها نوريّة عظيمة فى عالم العقل و ان الماهيّة المجردة انما يوجد فى العقل ص 610

بيان الاشكالات على الشيخ «ره» فى مقام تأويله الصور العقليّة بوجوه اربعة و تزييف تأويلات الحكماء فى هذه المسألة ص 611

فى اثبات الصور المفارقة ببراهين مشرقيّة ... و بيان ان الحركة و الزمان تابعان للطبيعة فى الحدوث و التجدد ... و انه لا بدّ لكلّ طبيعة من محرّك ص 613

فى انّ الطبيعة ينتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلانى ... و ان الطبايع النوعيّة انحاء من الوجود و الشهود بعضها حسّيّة و بعضها ... ص 615

فى انّ صاحب النوع اصل لطبايع اشخاصه ص 618

بيان وجوه المناقشات التى قيلت فى هذا الباب و الجواب عنها .... ص 619

بيان احتجاجات الشيخ الاشراقى فى المثل و تحقيق ما يرد عليه ص 621

بيان استدلال الشيخ الاشراقى: الوجه الثانى فى ان الانواع الواقعة فى هذا العالم غيرواقعة بمجرد الاتفاق ص 622

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، فهرس‏التعليقات، ص: 10

بيان اقامة البرهان على المثل النوريّة من ناحية قاعدة امكان الأشرف ص 623

بيان قاعدة الموروثة من المعلم .... و برهانه مذكور فى المطارحات و الحكمة الاشراق ص 624

بيان انّ فى النبات كلمة و ان المراد بالكلمات فى كلام المعلم الثانى المبادى الفعالة ص 627

فى مسألة القضاء و القدر و بيان اختلاف الحيوة و العقول ص 630

فى ان العقول العرضيّة التى كانت مصدر وجود الانواع مختلفة بالنوع و ليس بينها جهة العلية و المعلولية فى افعال الحق و بيان اختلاف الموجودات و تقرير وجوه الفرق بين المبدعات و المكوّنات و المنشئآت ص 637

فى سبب حصول الاختلاف بين الحقايق و انّ- بالحركة توجد انواع- الماديات و العناصر ص 639

بيان احداث المركّبات من وجوه متعددة ص 641

مسألة ترتيب الحدوث من الحسيات و العقليات و ان العقليات فى سلسلة- الغايات غيرالعقليات فى سلسلة البدايات ص 642

فى بيان المولدة و بيان اشكال انّه لا مولّدة فى المنى و الجنين ص 643

بيان الاقوال فى النفس و ابطال بعض الاقوال ص 644

فى ان الصورة سبب لوجود المادّة و كيفيّة سببية العقل المفارق للصورة ص 647

فى انّ الاستعداد كلما كان اتم كانت الصورة اكمل ص 647

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 1

[مقدمه‏اى بر الشواهد الربوبية]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم‏

صدر المتألّهين شيرازى (م 979- 1050 ه ق) قدس اللّه روحه در بين حكما و عرفاى اسلامى و فلاسفه الهى به سعه باع و كثرت اطلاع و احاطه بر مراتب معقول و منقول و دقّت نظر و اصابت فكر و تأسيس قواعد عقليه و تطبيق علوم و معارف فلسفيه بر مآرب شرعيه و مقاصد دينيه معروف و مشهور است.

كم‏تر حكيمى را ميتوان نشان داد كه در «حكمت مشّائى» و «قواعد اشراقى» و «مبانى اهل مكاشفه» راسخ و صاحب‏نظر باشد.

ملا صدرا بواسطه غور در كتب فلسفى اعم از اشراقى و مشّايى و تدرب در علوم اهل كشف و احاطه بر مأثورات وارده در شريعت حقّه محمديه و سير كامل در افكار افلاطونيان جديد و قديم و بالجمله اطلاع كافى از جميع مشارب و افكار خود مؤسس طريقه‏يى شد كه بر جميع مشارب و مآرب فلسفى ترجيح دارد افكار عميق شيخ رئيس و ساير اتباع مشّا و آراء افلاطونيان جديد و تحقيقات عميق و ژرف متصوّفه، آراء و افكار حكماى اشراقى و رواقى در كتب تحقيقى او هضم شده است و سعه افكار و تحقيقات او همه را فرا گرفته. ملا صدرا معتقد است كه بايد مبانى عقلى و قواعد نظرى را با چاشنى ذوق و كشف و شهود از صورت فلسفه خشك و استدلالى صرف نظرى خارج نمود؛ نتيجه اين كار منشأ توفيق كامل بين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 2

قواعد عقلى و مبانى كشفى‏[[1]](#footnote-1) و حقايق وارده در كتاب و سنّت الهى گرديد.

او معتقد است كه عقل تا بنور شرع منوّر نگردد و بوادى كشف و شهود قدم نگذارد بجائى نميرسد چه آنكه عقل و حقايق حاصله از سير و روش عقل تا در معلوم خارجى فانى نشود و از مقام حجاب خارج نگردد درك حقايق محال است چه آنكه فكر و عقل حجابى بين انسان و واقع است و صورت حاصله از عقل حجاب- اللّه اكبر است و قيل «العلم حجاب اللّه الأكبر» حتى در مقام شهود هم شهود كامل عبارت است از فناء شاهد در مشهود بنحويكه سالك از كلفت حمل مشاهده خلاص شود و فناء حقيقى باو دست دهد.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بَندِ معقولات آمد فلسفى‏ |  | شهسوار عقل عقل آمد صفى‏ |
|  |  |  |

كثيرى از مباحث مربوطه بمبدء و معاد خصوصا حقايق مربوط بامور آخرت و احوال و نشئآت بعد از موت را نميتوان با استدلال صرف كشف نمود؛ بلكه عقل نظرى در ادراك اوليّات امور آخرت عاجز و از رسيدن و نيل بحاق آن اعجمى است و جز از طريق شرع احمدى و استضائه از قلب تقى نقى محمدى و راهنمائى اهل بيت امجاد او كه ناظمان سلاسل طول و عرض مبدء و معاد و راه نمايان گمشدگان باديه ايجادند در اين قبيل از مسائل سالك بجائى نميرسد[[2]](#footnote-2).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 3

\*\*\*\* تصوّف در اغلب شعب علمى اثرى عميق از خود گذاشته است بهمين جهت اكثر دانشمندان كم‏وبيش‏از اين علم بى‏نياز نيستند. افكار صوفيه حتى در انظار و افكار حكماى مشّايى كه پابند استدلال صرفند اثرى عميق گذاشته است‏[[3]](#footnote-3) و ليكن اين اثر در كتب ملا صدرا ظاهرتر و بارزتر است و بعد از تفسير ملا صدرا بر كلام اللّه مجيد كه مملوّ از افكار اهل كشف است اين كتاب (شواهد) بيش‏از ساير كتب ملا صدرا ممزوج با قواعد اهل سلوك و نماينده افكار واقعى اين حكيم الهى است. ما خصوصيات اين كتاب را در همين مقدمه بيان خواهيم نمود.

علت ترجيح طريقه سلوك و كشف و شهود بر طريقه اهل انظار و تابعان براهين صرفه را ملا صدرا و ديگران كه در حكمت نظرى و كشفى راسخ و محققند اين‏طور بيان كرده‏اند:

حقايق علوم و معارف در عالمى خارج از عالم ماده و زمان كه عالم جهل و تاريكى است، وجود دارد مخزن و معدن علوم و معارف خصوصا علوم و معارف حقيقيه داراى مراتب و مقاماتى است عالم بعد از عالم مادّه كه عالم برزخ باشد يكى از مراتب وجود حقايق علمى است.

مرتبه و مقام دوّم مخزن معارف عالم عقول عرضيّه و طوليه و عوالم ملائكه مجرّده صرفه است مرتبه اعلاى معارف مقام واحديت و احديت وجود است، علوم و حقايق در اين دو موطن علمى صافى و معرّا از كدورات است «لصفاء المعلوم و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 4

تعرّيه عن الحدود» علم خود، حقيقتى است مجرد از مادّه جسمانيه و معرّا از حلول در مادّه؛ نفس وقتى متصف بعلم و موقعى واجد صورت علميه مى‏گردد كه ترفّعى از مادّه براى آن حاصل شود اول مرتبه علم و معلوم مقام تجرد نفس از ماده است بنابراين اول مرتبه علم ارتفاع نفس از مادّه و نيل بمقام برزخ و تجرد برزخى است.

ملا صدرا با براهين متعدد[[4]](#footnote-4) عالمى فوق عالم مادّه و انزل از عالم معنا و عقل صرف اثبات نموده است.

نفس بعد از ترفّع از ماده و رسيدن بعالم برزخ از اين عالم تجاوز نموده بعالم عقل و معنى وارد مى‏گردد اين مرتبه دوم عالم علم و معلوم است ملا صدرا در جميع اين مراتب ملاك اتّصاف نفس بعلم و حصول صورت علميّه را در صريح وجود نفس بارتحال و سير و سفر معنوى از عالم ماده بعالم برزخ و مرور از عالم برزخ و ورود بعالم عقل ميداند.

باين معنى كه ملاك حصول علم، تقشير نفس حقايق را از ماده نمى‏باشد بلكه ملاك واقعى حصول علم تحول و جنبش ذاتى نفس و سير بعالم اعلى‏[[5]](#footnote-5) مى‏باشد.

ملا صدرا ملاك حصول علم چه علم به جزئيات و چه كلّيّات را باتحاد نفس با صورتى در عالم برزخ و مثال و معنا و حقيقتى در عالم عقل صرف ميداند. نتيجه صعود نفس بعالمى فوق عالم ماده و نشأه‏يى برتر از عالم زمان و مكان و اتّصال بحقايق غيبى و صورت و معناى اصلى حقايق اين عالم اتحاد با صورتى در صقع داخلى نفس در قوس نزول مى‏باشد.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 5

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| صورت زيرين اگر با نردبان معرفت‏ |  | بررود بالا همان با اصل خود يكتاستى‏ |
|  |  |  |

ادراك حسّى در نزد ملا صدرا متقوّم بخيال و صورت خياليّه متقوّم بصورت عقلى و عالم عقول متقوّم بمقام اصل وجود است محيط بر جميع حقايق، حقيقت وجود حق است‏ «وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِيطٌ»

بعقيده ملا صدرا طريقه اهل سلوك و مشرب اهل كشف و شهود از آنجهت مقدّم بر طريقه اهل انظار است كه عقل مستكمل بحكمت نظريه و عمليّه و قلب عارف سالك بواسطه صفاء تام و استعداد كامل محل تابش و طلوع حقايق غيبى است بنحو صرافت و وحدت قلب و روح متصل بافق اعلى حقايق وجودى را عارى از تعيّنات و حدود لازمه تنزل شهود مينمايد و بحاق و وجود خارجى و حقيقت اصليه معلوم ميرسد و بين او و واقع حجابى وجود ندارد رفض تعيّنات و القاء حدود ملازم است با شهود اصلى حقايق در مقام و مخزن سعى موجودات.

لذا گفته شده است: «العلّة حدّ تام لوجود المعلول؛ و المعلول حدّ ناقص لوجود العلّة، ذوات الأسباب لا تعرف الّا باسبابها الا الى اللّه تصير الأمور».

\*\*\*\* از براى رسيدن بواقع و درك حقايق وجوديه و نيل بمسائل مبدء و معاد دو طريق معيّن و مقرر شده است:

يكى: طريقه اهل استدلال و تحصيل طريق يقينى از راه برهان. حكماى الهى اين طريقه را اختيار كرده‏اند طىّ اين طريق نسبت بطريقه اهل سلوك كه ذكر خواهد شد آسانتر است هركسى كه داراى استعداد متوسّطى نيز باشد ميتواند از طريقه مشاهده موجودات و اقامه براهين عقلى بمسائل مبدء و معاد تا حدودى پى برد، سالك‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 6

[[6]](#footnote-6)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ المقدمة ؛ ص6**

اين طريقه بواسطه تحصيل صور علميّه حاكى از واقع بحقايق ميرسد ولى بين او و واقع صورتى حائل و حاجب است.

اين علم، يعنى علم حاصل از اين طريق را علم اليقين نام نهاده‏اند هركه بمسائل مربوط بمبدء و معاد و احوال و نشئآت بعد از موت و مباحث الهيات و نحوه صدور كثرت از حق و كيفيت ثبوت صفات كماليه در عرصه وجود و ذات حق با قدم برهان و معراج استدلال پى ببرد «فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً».

اين طريقه بدون شك مقدّم بر طريقه اهل كلام از معتزله و اشاعره است و كلمات حكماى اسلامى در مباحث و مسائل مربوط بعقايد اسلامى كاملتر و تامتر از اصول و مبانى اشاعره و معتزله است. بدون تعصّب و مجامله بايد گفت: طريقه تكلم ملعبه با عقايد و افكار و آراء شريعت محمّديه است؛ مسائل مدوّن در كتب كلامى اشاعره و معتزله مجموعه‏يى از ظلمات بعضها فوق بعض است چون مسائل آن مبتنى بر مجادلات و مجازفات است ما در جاى خود گفته‏ايم: بدليل عقل و اجماع و سنّت و كتاب بحث به طريقه متكلّمان از اشاعره و معتزله ممنوع و حرام است.

طريقه ديگر از براى رسيدن بحقايق طريقه عرفا و ارباب كشف است و اين طريقه انبياء و اولياء است. سالكان اين طريق بچشم دل ملكوت سماوات و ارض را شهود مينمايند و بواسطه اتصال بملكوت و باطن حقايق كه عوالم عقول طوليه و عرضيه و مقام اسماء و صفات حق باشد بحقايق اين عالم واقف ميشوند. مقدّمه اين طريقه تصفيه باطن و قلب و بالجمله تنوير روح از كدورات جسمانى است قلب بعد از آنكه بواسطه رياضات علميّه و عمليه نورانى شد؛ انوار حق در آن تابش مى‏كند.

صدر المتألهين اين طريقه را نيز علاوه بر تكميل قوه عقلى پيموده است لذا در مقدمه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 7

اين كتاب گويد[[7]](#footnote-7):

«لمّا كثرت مراجعتى الى عالم المعانى و الأسرار و ملازمتى باب حكمة اللّه، مفيض الأنوار و طالت المهاجرة عما اكبّ عليه طبايع الجمهور و الأعراض بالكليّة الى الحق القراح عما استحسنوه ثقة بما هو المشهور و قلّدوه خلفا عن سلف اعتمادا على مشافهة الحس للمحسوس و اغماضا عن مشاهدة الواردات على القلوب و النفوس قد اطّلعت على مشاهد شريفة الهيّة و شواهد لطيفة قرآنيّة و قواعد محكمة ربانية و مسائل نقيّة عرفانية قلّما تيسّر لأحد الوقوف عليها، الا اوحدى من افاضل الحكماء او صوفى صفّى القلب من اماجد العرفاء».

از آن جهت ملا صدرا طريقه خود را از ساير طرق متميّز ساخته است كه بين مسلك كشف و شهود و طريقه نظر و فكر جمع نموده است لذا حكمت متعاليه او مشتمل بر كاملترين براهين نظريه و نفيس‏ترين قواعد كشفيه است و كمال مطلوب نزد او تكميل اين دو جهت است. نهايت تكميل قوّه نظريه و غايت تكميل اين قوه انتقاش نفس ناطقه بصورت وجود و نظام عالم ايجاد و استكمال باعتبار اتّصاف بصور حقايق «و صيرورتها عالما عقليّا مضاهيا للعالم العينى و مشابها للنظام الوجود» است چه آنكه از تصور نظام وجود على ما هو عليه نفس مادّه و محلّ صور حاصله از اشياء و معدن انتقاش جميع حقايق مى‏گردد بلكه بنابر حكمت متعاليه نفس انسانى متحد با حقايق عالم وجود ميشود بناءا على اتحاد العاقل و المعقول و نعم ما قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| هر آنكس ز دانش بَرَد توشه‏يى‏ |  | جهانيست بِنشسته در گوشه‏يى‏ |
|  |  |  |

«و هذا الفن من الحكمة هو المطلوب لسيّد الرّسل المسئول فى دعائه (ص)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 8

الى ربه حيث قال: ربّ ارنا الأشياء كما هى. و للخليل (ع) ايضا حين سئل: رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً. و الحكم هو التصديق بوجود الأشياء المستلزم لتصورها ايضا و اما- العمليّة فثمرتها مباشرة عمل الخير لتحصيل الهيئة الأستعلائيّة للنفس على البدن و الهيئة الأنقياديّة الأنقهارية للبدن من النفس و الى هذا الفن اشار بقوله: «تخلقوا باخلاق اللّه» و استدعاء الخليل بقوله: «وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» و الى‏[[8]](#footnote-8) فنّى الحكمة اشار فى الصحيفة الملكوتيّه‏[[9]](#footnote-9) «و لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ‏» و هى: صورته التى هى طراز عالم الأمر «ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ» و هى: مادته التى هى من- الأجسام المظلمة الكثيفة. «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا» اشارة الى غاية الحكمة النظرية» «وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» اشارة الى تمام الحكمة العمليّة»[[10]](#footnote-10).

ملا صدرا اساس فلسفه خود را بر همين پايه‏يى كه ذكر شد نهاده است لذا فلسفه او جامع بين طريقه مشّاء و اشراق و رواق و مسلك صوفيه و عرفاى اسلاميست و مأخذ افكار عرفانى صدر الدين شيرازى مانند ساير متصوّفه و كمّل از اهل تحقيق كتاب و سنت است با اين فرق كه ملا صدرا از افكار و حقايق وارده از اهل بيت عصمت و ائمّه طاهرين نيز بحدّ اعلى استفاده نموده است شرح او بر اصول كافى شيخنا- الكلينى و تفسير او بر قرآن مجيد گواه ما است.

كتب او از نقايص ساير حكما و عرفا معرّا است نه افكار مشتمل بر اوهام برخى از فلاسفه در كتب او ديده ميشود و نه ترهات عوام صوفيه كه بوجه من- الوجوه قابل انطباق ببراهين علمى و نظرى نمى‏باشد در آثار او بچشم ميخورد و نه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 9

بآراء، و مجادلات كتب كلاميّه اعتنائى دارد.

«و ليعلم انّ معرفة اللّه و علم المعاد و علم طريق الآخرة ليس المراد بها الأعتقاد الّذى تلقّيه العامى او الفقيه وراثة و تلفّقا ...... و لا ما هو طريق تحرير الكلام و المجادلة فى تحسين المرام كما هو عادة المتكلّمين، و ليس ايضا هو مجرد البحث البحت كما هو دأب اهل النظر و غاية اصحاب المباحثة و الفكر فانّ جميعها ظلمات بعضها فوق بعض‏[[11]](#footnote-11)».

تقويت عقل عملى و تكميل نفس از طريق عبادت و رياضت و ترك مشتهيات و اعراض از معاصى و تزكيه نفس از رذائل و استحكام اساس معرفت و مستعد نمودن روح و لطيفه باطنى از براى قبول انوار حضرت ذو الجلال در نظر ملا صدرا ركن و پايه اساسى درك حقايق است.

«فابدء يا حبيبى قبل قرائة هذا الكتاب بتزكية نفسك عن هواها، فقد افلح من زكّيها و، و قد خاب من دسّيها، و استحكم اولا اساس المعرفة و الحكمة ثمّ ارق ذريها و الّا كنت ممن اتى اللّه بنيانهم من القواعد فخرّ عليهم السّقف اذا اتيها، و لا تشتغل بترهات عوام الصوفيّة من الجهلة و لا تركن الى اقاويل المتفلسفة جملة فانّها فتنة مضلّة و للأقدام عن جادّة الصواب مزلّة[[12]](#footnote-12)».

مسائلى كه در كتب فلسفى ملا صدرا عنوان شده است هم با براهين نظريّه مطابق است چون بر جميع مسائل مدوّن در كتب خود از طرق مختلف برهان اقامه نموده‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 10

است آنچه از مسائل فلسفى در كتب حكماى مشّاء موجود است ملا صدرا آن مباحث را بحسب اقامه براهين نظريه منظم و مرتب بلكه مرتب‏تر و منظم‏تر از فلاسفه و حكماى اهل نظر تقرير نموده است و بلسان مشّاء در اين زمينه‏ها سخن گفته است در ضمن همان مسأله را بسبك اشراق نيز تحرير و تنظيم نموده و با قواعد وفق داده است كما هو الواضح عند الحكيم الماهر و العارف الكامل الجامع بين المنقبتين.

\*\*\*\* عقل تا بنور شرع منوّر نگردد در مسائل مربوط به علم الهى و حقايق وابسته به مبدء و معاد بجائى نميرسد چون درك اين قبيل از مسائل به صرف كار انداختن قوه نظريّه اگر چه صاحب قوه در مرتبه اعلاى از ادراك قرار گرفته باشد ميسور نيست.

حقايق و معارف در مقام و مرتبه واحديّت كه مقام تعين حقايق است بنحو وحدت و صرافت موجود است. از باب لزوم مناسبت بين مدرك و مدرك و وجوب و سنخيت بين قابل و فاعل انسان بدون رفض تعيّنات و حدود و الغاء تبعات مادّه بمقام صرافت وجود راهى پيدا نخواهد كرد لذا در قرآن كريم شرط تعليم حقايق الهى را تقوى دانسته است‏ «اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ». قطع حجب ظلمانى و نورانى و القاء و رفض تعيّنات لازمه حدود وجود ناقص سبب انكشاف ملكوت وجود است لذا در شريعت محمديّه اشارات و كنايات و لطايف و نصوص زيادى راجع بلزوم تكميل عقل نظرى و عملى موجود است. از ناحيه تكميل قوّه نظريه علم اليقين و تكميل عقل عملى كه جناح ديگر سالك از براى پرواز بعالم ربوبى و الهى است نصيب سالك حصول حقّ اليقين و عين اليقين مى‏گردد.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 11

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| پَرُّ و بال ما كمند عشق اوست‏ |  | مو كشانش مى‏كشد تا كوى دوست‏ |
|  |  |  |

خواجه كائنات «ص» و خاتم رسل جميع حقايق مربوط بمبدء و معاد را در كتاب آسمانى خود و سنّت خويش بيان فرموده است و كيفيت سلوك و نحوه نيل بحقايق ملكوت را بوسيله باب مدينه علم خود بنحو اعلى و اتم مقرر داشته چه آنكه مقام نبوت آنحضرت بحسب احاطه بر حقايق ملكوت باعتبار صرف ذات و تماميت وجود كه همان مقام باطن ولايت اوست تام و فوق التّمام و چون صرفست و صرف الشى‏ء قابل تعدد و تكثّر نيست همه حقايق را در بر دارد و مقام باطن و جهت ولايت او كه اتمّ و اوسع دوائر ولايات و نبوات است با مرتبه ولايت حضرت ولايتمدار على «عليه السّلام» متحد است و چون آنحضرت صاحب اسم اعظم و منشأ جميع ولايات و نبوات است هيچ صاحب شريعت و ولايتى از حيطه ولايت او خارج نيست. بهمين مناسبت هيچ سالك و عارف و كاملى بى‏نياز از او نيست و ممكن نيست حق را بدون وساطت «من له الأسم الأعظم» پرستش نمود آنچه كمال در عالم وجود فرض شود مترشّح از مقام ولايت او و اهل بيت عصمت و طهارت آنحضرت مى‏باشد.

صدر المتألهين بهمين مناسبت اساس معارف و مبانى مربوط بعلوم مبدء و معاد و آنچه از حقايق و معارف را كه در كتب خود بيان نموده است از مشكوة نبوّت و ولايت اخذ نموده و مبانى خود را با آيات كتاب و مأثورات و لويه صادره از مقام اهل عصمت و طهارت تطبيق نموده بلكه بعقيده نگارنده بواسطه اتصال بمقام ولايت و نيل بدرجه كشف، حقايق را بنحو صافى از مقام ولايت اخذ نموده است.

بهمين جهت فلسفه او مشتمل بر نفائس افكار اهل نظر و راسخان از حكماى مشّاء و متضمّن نقاوه افكار اهل اشراق و حكماى رواق است همين معارف و حقايق‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 12

را با مبانى و مسائل موجود در كتاب و سنّت تطبيق نموده بلكه ميتوان گفت معارفى را كه از راسخان علم و وارثان علم كتاب و سنت اخذ نموده است نخبه‏ترين مطالب فلسفى او را تشكيل ميدهد چه آنكه برخى از مسائل نفيسه مربوط بمبدء و معاد حقايقى است كه منحصرا در كتاب و سنت و مأثورات اهل عصمت و طهارت موجود است لذا در مقدّمه همين كتاب (شواهد) گويد: (1)

«تفرّدت بامور شريفة عالية خلت عن مثلها زبر الأوّلين و ان كانوا من- الأساطين، وكلّت عن ادراكها افهام الآخرين و ان كانوا من المتفطّنين، هى لعمرى انوار ملكوتيّة يتلألأ فى سماء القدس و الولاية و ايدى باسطة يقرع باب- النبوّة و قد اودعنا بعضا من هذه المسائل فى مواضع متفرقة من الكتب و الرّسائل و كثير منها مما لم يمكننى ان انصّ عليها خوفا من الأشتهار و حيفا عليها من الانتشار فى الأقطار».

\*\*\*\* همانطوريكه بيان نموديم: حقايق اشياء در مقام علم و مرتبه اصلى حقايق منصبغ بلون كثرت نميباشد بلكه بنحو صرافت و وحدت موجود است قوه نظريّه قدرت ادراك حقايق را بنحو صرافت ندارد چون خود تعيّن دارد.

حقيقت هرشى‏ء عبارت است از نحوه تعيّن آن شى‏ء در علم حق، علم كامل بهر شى‏ء حاصل نميشود مگر باتصال بمرتبه واحديت و اتصال بدون رفع تعيّنات و رفض حدود و از بين بردن وسايط نورى و ظلمانى بين عبد و سالك و حق ممكن الوقوع نمى‏باشد ليكن رفع وسايط جز بقدم شهود امكان ندارد.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 13

شيخ مشّائيّه اسلام از خلف حجاب قوه نظريه باين حقيقت پى برده و يا باستمداد از ذوق باين معنى رسيده است و در مواردى تصريح فرموده است:

«ليس فى قدرة البشر[[13]](#footnote-13) الوقوف على حقايق الأشياء بل غاية الأنسان ان يدرك خواصّ الأشياء و لوازمها[[14]](#footnote-14)».

محققان از اهل نظر، خود اذعان دارند كه علم حاصل از طريق تصفيه كه حقّ اليقين و عين اليقين باشد اصفى و اتمّ و كاملتر است و اگر با شرايط حاصل شود تطرّق جهل و احتمال عدم اصابه واقع در آن نميرود ولى حصول چنين علمى را ممكن نميدانند و آن را منحصر بانبياء و كمّل از اولياء ميدانند.

اگر چه اين كلام درست است كه علم حاصل از طريق كشف و شهود صعب- المنال است «و جلّ جناب الحق ان يكون شريعة لكلّ وارد» و ليكن اگر انسان از طريق صحيح وارد شود حصول آن ممتنع نيست. كتب اهل عرفان و مطالب مدوّنه در آن كتب كه اختصاص بمعارف دارد بهترين گواه ماست چون همانطوريكه مكرر گفتيم: مطالب مدوّن در كتب عرفا در مسائل مربوط بمعارف بمراتب كامل‏تر از مبانى فلاسفه است.

البته اين معنى قابل انكار نيست كه خرق حجب امكانى و تصفيه قلب از كدورات براى انسانى كه در ابتداى وجود انغمار در كثرت و مادّه دارد بلكه عين ماده و كثرت است بسيار مشكل است انسان وليده طبيعت و مأنوس با مشتهيات نفسانى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 14

است از براى كسانى كه در خود امكان حصول معرفت را از راه تصفيه و طريق كشف نمى‏بينند سلوك طريق برهان لازم و واجب است «الميسور لا يسقط بالمعسور و ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه».

طريقه سلوك و سير از طريق كشف همان طريقه اولو العزم از انبياء است اولياء حق بواسطه تجافى از عالم مادّه و دار غرور و خرق استار امكانى باصل وجود حق واصل شده‏اند و قيامت خود را در همين نشأه شهود نموده‏اند و تابعان خود را نيز بعين جمع واحديت وجود دعوت كرده‏اند. در قرآن كريم و مأثورات نبوى و اخبار وارده از اهل طهارت اين معنى بطور كامل ذكر شده است مثل آيه شريفه:

«إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» و «وَ أَنَّ إِلى‏ رَبِّكَ الْمُنْتَهى‏» از حضرت رسول نقل شده است «انى لست كاحدكم، ابيت عند ربّى يطعمنى و يسقينى».

مشاهده صريح وجود حق با رفض تعيّنات امكانى مطلوب واقعى اهل اللّه است شهود حق در اين نشأه از براى كمّل از اولياء حاصل گرديده است. بهمين معنى در كلام معجز نظام حضرت على (ع) اشارت رفته است «لو كشف الغطاء ما ازددّت يقينا، رأيت ربّى بعين قلبى، ما رأيت شيئا الا و رأيت اللّه قبله و بعده و معه و فيه». رفع حجب در قيامت كبرى از براى جميع افراد انسان در مقام رفض تعيّنات و تجلى حق باسماء قاهره و صعق من فى السّماوات و من فى الأرض حاصل ميشود.

ما در شرح خود بر مقدّمه قيصرى و شرح بر فصوص الحكم شيخ اكبر و شرح بر نصوص اين معنى را مفصّلا بيان كرده‏ايم و در تعليقات بر اين كتاب نيز اين معنى را تقرير نموده‏ايم‏[[15]](#footnote-15).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 15

بيان خصوصيات كتاب «الشواهد الربوبيه»

اين كتاب نماينده افكار خاصّه صدر الدين شيرازى است. ملا صدرا در اين كتاب بنحو ايجاز و اختصار در مواردى و بنحو تفصيل در برخى از مسائل و بطور كلى بنحو برزخ بين اجمال و ايجاز و اختصار و تفصيل كامل اكثر آراء خود را با عباراتى سليس و روان و جذّاب تقرير كرده است.

اين كتاب تقريبا حاوى خلاصه و تلخيص كتاب مستطاب اسفار است. در اسفار تقريبا جميع افكار و آراء نقل شده و صدر الدين شيرازى بعد از ذكر جميع مشارب و بيان حقيقت مبانى مهم فلسفى بلسان جميع صاحبان نظر و متصديان معرفت حقايق نوعا مختار خود را در ضمن تشريح مطالب بيان مينمايد ولى در اين كتاب آراء خود را بنحو خلاصه و تلخيص تقرير كرده است.

بعبارت ديگر كتاب اسفار كتابى است كه جميع افكار متصديان بيان معارف و صاحبان مشارب در آن هضم شده است مثلا در مبحث وجود طريقه مشّاء كه قائل به تباين حقايق وجوديه‏اند ذكر شده است و بعد از تحقيقات وسيعى اين قول را به قول حكماى فهلوى برگردانده است و تباين وجودات را تباين بالعرض ناشى از ماهيات دانسته و روى قرائنى كه در كلمات مشّاء موجود است مثل آنكه حكماى مشّاء گفته‏اند: «ذوات الأسباب لا تعرف الّا باسبابها، و العلّة حدّ تام لوجود المعلول» و عيراينها از قواعد عقليه، نظير «فعل كل فاعل مثل طبيعته» و «ان الحق هو المبدء و المنتهى» و «كل حقيقة ترجع اليه» با ملاحظه آنكه محققان از مشّاء قائل باصالت‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 16

وجودند قول آنها را بقول فهلويون ارجاع داده است و سپس پرداخته است به بيان حقيقت قول حكماى فهلوى و اثبات آنكه فهلويون وجود را حقيقت واحده ميدانند بعد از تقرير و تحقيق در قول فهلويون و اثبات تشكيك خاصى در حقيقت وجود با مهارتى مخصوص بخود اين قول را بقول اعاظم عرفا و كمّل از صوفيه كه قائل به تشكيك خاص الخاصى و وحدت شخصى در وجودند برگردانده است و مثل صوفيه يعنى به تبع صوفيه بآيات بيّنات قرآن و كلمات اهل عصمت استدلال كرده است‏[[16]](#footnote-16).

و با طرز خاصى قول قائلان بنور و ظلمت در اصل وجود را نيز بتشكيك خاصّى ارجاع داده است. كسانى كه وارد بمبانى ملا صدرا هستند ميدانند كه اين سبك از بحث در دوره اسلاميه اختصاص باين رجل عظيم الشّأن دارد و اين خود حاكى از آن است كه ملا صدرا در جميع مسالك موجود در فلسفه استاد ماهر است. اگر كسى بحواشى او بر شفا با ديده بصيرت و بضاعت علمى مراجعه كند او را يكى از بزرگترين حكماى محقّق مشّاء مى‏بيند كما اينكه مراجعه بحواشى و تعليقات او بر حكمة- الأشراق بهترين گواه بر تمحّض او در حكمت اشراق است اگر ملا صدرا در مقام تقرير قواعد اشراق برخى از مناقشات را بر مبانى شيخ اشراق نمى‏كرد يعنى در صدد انتصار از شيخ رئيس و اتباع او در برخى از مبانى بر نميآمد و صرفا به تحكيم مبانى او مى‏پرداخت مراجعه‏كننده بحواشى حكمت اشراق او را حكيمى راسخ و متبحّر و صاحب‏نظر در حكمت اشراق ميديد كما اينكه در بين حكماى اسلامى هيچ‏كس بعد از خواجه طوسى باصول و عقايد متكلّمين و آراء اهل كلام باندازه ملا صدرا وارد نيست چون شيخ و فارابى و شيخ اشراق و ساير اعاظم بچشم حقارت‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 17

بكلام و اقوال متكلمين نظر ميكردند و كمتر در صدد اشكال و مراجعه بآراء متكلمان برآمده‏اند.

قبل از ملا صدرا بين متصديان معرفت حقايق و محقّقان از اهل افكار و انظار و آراء و متخصصان در علوم حقيقيه از عرفا و مشايخ صوفيه و فلاسفه مشّاء و اشراق اختلاف‏نظر عميق وجود داشت و هريك از اين فرق باثبات طريقه خود و نفى ممشاى ديگران ميپرداخت. ملا صدرا در هريك از طرق متكفل و متصدى بيان مسائل علمى ماهر و متخصص گرديد و بعد از آگاهى كامل در اين مشربها بتحقيق و تبيين معارف پرداخت.

كثيرى از قواعد مشاء[[17]](#footnote-17) را با براهين متعدد اثبات نمود و از اشكالات مخالفان اين طريقه جواب داد. و همچنين كثيرى از قواعد عقلى و كشفى را استوار نمود[[18]](#footnote-18).

شيخ و اتباع او بطور كلى منكر وجود برزخ و اشباح مثاليه‏اند و تا قبل از ملا صدرا جميع حكما بر اين معنى اتفاق داشته‏اند. ملا صدرا جميع ادله شيخ را مردود دانست و در مباحث عقل و معقولات و مبحث نفس تجرد خيال متصل و برزخ منفصل را اثبات نموده است. در اين كتاب نيز بطور صريح اين مسأله بيان خواهد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 18

شد[[19]](#footnote-19).

كمتر دانشمندى در بين اساطين فن حكمت و عرفان اين نحو اصابت نظر داشته و داراى فكر و حدس بتمام معنى صائب بوده است.

حكمت متعاليه ملا صدرا فلسفه‏يى است خالى از تعصّب و طرفدارى يك‏جانبه و با ريختن اين طرح آشتى و صلحى دائم بين فلاسفه و عرفا بوجود آورد و بعد از ملا صدرا كم‏كم و بتدريج محصّلان فنّ حكمت و عرفان بتعليم هردو رشته مى- پرداخته‏اند. چون فهم كلمات ملا صدرا بسيار مشكل است كسى مى‏تواند مدّعى تخصّص در فهم و تدريس كتب ملا صدرا شود كه در حكمت نظريّه طريقه شيخ مشّائيه اسلام و كتب تحقيقى اشراق مثل حكمت اشراق و مطارحات و كتب تحقيقى عرفان مانند فصوص محيى الدين و مفتاح و نصوص قونوى و تمهيد القواعد اين تركه وارد باشد.

اگر كسى بخواهد متخصص در حكمت متعاليه گردد بايد شرح اشارات خواجه طوسى و شفاى شيخ رئيس ابن سينا و حكمت اشراق شيخ مقتول و قسمتى از كتب تحقيقى عرفان را نزد استاد ماهر قرائت كند و سپس بپردازد به مطالعه عميق در كتب فلسفى ملا صدرا[[20]](#footnote-20) چون كتب خاصّ او صرفا شرح بر كتب ديگران مثل حاشيه شفاى شيخ رئيس و حاشيه بر حكمت اشراق نيست شواهد و اسفار و مبدء و معاد و مظاهر الألهيّه ممزوج است از افكار مشّاء و اشراق و انظار اهل كشف از اولياء و كمّل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 19

از عرفاى اسلامى «قدس اللّه اسرارهم» و آراء خاص ملا صدرا، ولى ملا صدرا مطالب را با قلمى منشيانه و طرز تحريرى مستوفيانه با بهترين وجه و با كرّ و فرّ در تحقيق طورى بيان نموده است كه شخص غيرعميق گول عبارات سهل و ممتنع او را ميخورد و خيال ميكند كه بحاقّ مراد او رسيده است.

در كتاب «شواهد»، ملا صدرا صرفا آراء خود را بيان نموده است با آنكه كتاب را با كمال اختصار تدوين كرده است. اگر كتاب را محصل نزد شخص متبحّر در كلمات ملا صدرا بخواند عبارات آن وافى بتفهيم مراد است و آنطور نيست كه انسان احتياج مبرم بكتب مشروح او داشته باشد مگر آنكه بخواهد تحقيق وسيع در افكار و انظار ملا صدرا بنمايد و براى اين كار كتاب اسفار او نظير ندارد.

پس درواقع مى‏توان گفت شواهد ربوبيّه يكى از متون عاليه فلسفى است كه احتياج بشرح و بسط استاد ماهر دارد.

اين كتاب مشتمل است بر آراء و عقايد خاصه شخص ملا صدراى شيرازى، افكار خاصّه او همان تحقيقاتى است كه مسائل عاليه فلسفه را بما ارائه ميدهد.

در اين كتاب ملا صدرا آخرين آراء و عقايد خويش را بيان كرده است‏[[21]](#footnote-21) در برخى از قسمتهاى اين كتاب مطالبى ديده ميشود كه در اسفار و ساير كتب او ديده نميشود[[22]](#footnote-22).

دأب ملا صدرا آنستكه درمورد مسائلى كه از غوامض است و جزء مختارات او بشمار ميرود بعد از تحقيق وسيع در آراء ديگران مطلب خويش را در پرده اظهار ميدارد و ميگذرد و در مواضع ديگر بتحقيق كامل آن پردازد ولى مطالب رمزى در آثار او زياد است‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 20

بيشتر اين رموز را در تفسير خود بر قرآن كريم واضحتر بيان كرده است.

عبارات او بواسطه روانى و جذّابى سبب شده است كه برخى از جاهلان مغرور گمان نموده‏اند فهم كتب علمى او احتياج بمعلّم ندارد در حالتى كه كثيرى از تحقيقات خود را با رمز و اشاره بيان نموده است.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| سخن سربسته گفتى با حريفان‏ |  | خدايا زين معمّى پرده بردار |
|  |  |  |

\*\*\* ما از براى آنكه خصوصيات كتاب شواهد و مزاياى آن را بيان كرده باشيم و زياد بتفصيل مطالب نيز نپرداخته باشيم ناگزيريم كه رؤس مسائل اين كتاب را با كمال اختصار بيان كنيم تا در ضمن، مقايسه‏يى بين اين كتاب و ساير كتب ملا صدرا شده باشد. با مقايسه ضمنى بين آراء او و عقايد حكماى مشّاء و اشراق و اهل تصوف و عرفان «شكر اللّه سعيهم».

اين كتاب مشتمل است بر «5» مشهد كه هرمشهدى داراى شواهد و هر شاهدى مشتمل بر اشراقاتى است ملكوتى كه بر قلب مؤلّف از سماء اطلاق و مقام امّ الكتاب نازل شده است.

«فها هى التى اذكرها من اصول اودعتها فى ابواب و فصول و ترجّمتها بالمشاهد و الشواهد يطلب منها المآرب و المقاصد»[[23]](#footnote-23).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 21

سبب تأليف كتاب امر آمر قلبى و اشاره ملكوتى مشير غيبى است كه او را مأمور بانجام اين كار نموده است. منبع جوشش مطالب مدوّن در اين كتاب لطيفه ملكوتى مؤلّف است كه بملكوت وجود اتصال دارد. مسائل را با برهان، گاهى بنحو اختصار و گاهى بنحو اشاره و گاهى بنحو تفصيل و در كثيرى از موارد نه مفصّل و نه موجز بلكه بر سبيل برزخ بين تفصيل و اجمال بيان كرده است و متعرّض رفع اشكالات و نقوض نگرديده است. و تفصيل مطالب و نقل اقوال را بكتاب مبسوط خود اسفار اربعه موكول نموده است. اين كتاب بمنزله عقل اجمالى و كتاب اسفار صورت تفصيلى شواهد است كه «العقل البسيط الأجمالى خلاق للصّور التفصيلية و خزينة مدركات الحقايق المندمجة».

مشهد اول [در امور عامه و حقايق كليه‏]

اين مشهد در امور عامه و حقايق كليه و مطالبى كه اغلب علوم بلكه جميع علوم بآن مطالب احتياج دارند مى‏باشد چه آنكه در جاى خود اثبات شده است كه علم اعلى و فلسفه اولى سمت سيادت بر ساير علوم دارد و هيچ علمى از آن مستغنى نيست، موضوعات ساير علوم جزء مسائل و محمولات اين علم و اين مسائل كه موضوعات ساير علوم باشد در اين علم اثبات ميشود نه در علوم جزئيه چون موضوع علم اگر در علم اثبات شود مستلزم دور است و موضوع نميشود از مسائل علم قرار بگيرد.

«لأنّ موضوع كلّ علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتيّة».

شاهد اول: [مشتمل بر اشراقاتى است‏]

آخوند ملا صدرا مطالب اين مشهد را در پنج شاهد تقرير كرده است و هرشاهد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 22

مشتمل بر اشراقاتى است.

«اشراق اول»، در تحقق و خارجيّت وجود است.

وجود منشأ تحصّل و تعيّن جميع ماهيات و مبدء اثر در جميع حقايق است.

«اشراق ثانى»:

در اشراق دوم برخى از احكام وجود از قبيل اين معنى كه وجود قابل تعريف نيست، و تعريف اختصاص بماهيات دارد و وجود حقيقتى است عين خارجيت و منشأيت اثر ماهيت واحده ممكن است جهت مشترك بين خارج و ذهن باشد، ولى وجود داراى وجود نيست حصول آن در ذهن مستلزم خلف و انقلاب و غيراينها از محذورات است‏

بعد از تقرير اين معانى مسلك خود را در وجود بيان كرده است «وجود نه كلى است‏[[24]](#footnote-24) و نه جزئى بلكه امر واحد شخصى است كه در مقام ذات تعيّن ندارد و باعتبارات تنزّلات در مراتب اكوان و بمناسبت تجلى و ظهور در حقايق و اعيان ثابته متّصف بكلّيّت و جزئيت و اطلاق و تقييد ميشود، اصل حقيقت وجود چون صرف است ثانى از سنخ خود ندارد و حقايق امكانيه تفصيل آن اجمال و مقام فرق وجودند نه مقام جمع حقيقت.

در ضمن «تفريع» مسلك حكماى مشّاء را بمسلك حكماى فهلوى بر ميگرداند و مسلك مشّاء را توجيه مينمايد.

در ضمن تحقيقات عاليه اثبات مينمايد كه وجود عين هركمالى است. علم و قدرت و اراده ملازم با وجود و در خارج عين اصل وجودند و نيز بيان نموده است كه ماهيت بمنزله ظل و ظهور اصل وجود و نمود هستى مطلق بلكه ثانيه ما يراه-

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 23

الأحوال است. جهات خلقى همان ماهيات و اعيان ثابته‏اند كه مانع استناد شرور بحق مى‏باشند. برخى از احكام سلبيه وجود را نيز در ضمن اشراقات مشهد اول بيان كرده است و بر برخى از اتباع مشّاء كه گمان كرده‏اند وجود عرض است يعنى عرض باب «ايساغوجى» كليات خمس مناقشه نموده است.

و نيز بيان كرده است كه وجود عين ماهيات است و اين معنى در ظرف ذهن و خارج تفاوت نمى‏كند و نيز بيان كرده است كه امتياز بين وجودات بچه چيز است. در ضمن تقرير اين مطلب اثبات نموده است كه وجود داراى افراد نيست بلكه يك حقيقت عريض و طويل رفيع الدرجات است كه باعتبار ظهور و تجلى در اعيان ثابته در مراتب تجليات و ظهور در جلباب ممكنات و تجلى در كسوت اعيان امتياز واقع ميشود[[25]](#footnote-25). و اعيان بمنزله نمود وجود حقند و استناد وجود بنظر دقيق بوجود خاص نيز بطريق مجاز عرفانى است.

در «اشراق ثامن» نحوه اتصاف ماهيّت بوجود را بيان كرده است و در ضمن تقرير مطلب بكلمات فلاسفه ديگر مناقشه نموده است و بيان كرده است كه وجود نظير اعراض قائم بموضوعات نيست و منشأ تحصّل معروض خود مى‏باشد و بكلمات شيخ رئيس نيز در اين مسأله استدلال و استشهاد نموده است.

و نيز در اشراق تاسع برخى از اشكالات شيخ اشراق را بر اصالت وجود نقل و رد كرده است و اثبات نموده است كه علم بحقايق وجوديه از طريق كشف و علم حضورى براى انسان، آن هم انسان كامل حاصل ميشود و هركه داراى مقام مكاشفه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 24

نيست علم ندارد. «من لا كشف له لا علم له».

در «اشراق عاشر و حادى عشر 10، 11» اين شاهد موضوع علم الهى و فلسفه اعلى را بيان نموده است. در اين مسأله همان كلمات شيخ رئيس را تقرير كرده است. و ضمنا مناقشاتى كه برخى بر شيخ وارد ساخته‏اند و يا در فهم كلمات او دچار اشتباه شده‏اند بيان كرده است با آنكه باختصار موضوع علم را بر طبق مطالبى كه شيخ بيان نموده تقرير كرده است و در تعاليق بر الهيات شفا اين مسأله را مفصل‏تر متعرض شده است و ليكن كلمات او در اين باب نيز ممتاز است و حاوى برخى از دقايق و نكات است كه اختصاص بخود او دارد.

در «اشراق دوازدهم، 12» مقولات ده‏گانه را بهمان نحوى كه شيخ در شفا بيان نموده و تقرير كرده است (رجوع شود به صفحه 21 تا ص 24).

شاهد دوم: [مشتمل بر اشراقاتى است‏]

شاهد دوم اين مشهد مشتمل بر اشراقاتى است كه اشراق اول آن در نشئآت وجود و اشراق ثانى در بيان حقيقت وجود ذهنى و اثبات ظهور ظلّى و تقرير نشأه ديگر از براى حقايق وجودى است. ملا صدرا در ضمن ده اشراق در اين مسأله بر طبق مسالك مختلف بحث كرده است در وجود ذهنى در اين كتاب بنحو متوسط و در اسفار[[26]](#footnote-26) و حواشى خود بر شفا[[27]](#footnote-27) بنحو تفصيل بحث كرده است. فهم كلمات ملّا صدرا در اين مسأله بسيار مشكل و بطور كلى ممتاز از كلمات حكماى ديگر است.

شيخ در شفا[[28]](#footnote-28) متعرض اين مسأله شده است ولى بين تحقيقات او و آخوند فرسنگها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 25

فاصله است‏[[29]](#footnote-29).

ملا صدرا در جواب از اشكالات وجود ذهنى و ظهور ظلّى بطور مفصل بنابر مشرب خود و قوم «حكما» كه صورت ذهنى و علم را عرض ميدانند بحث كرده و جواب داده است. و قد ذكر فى هذه المسألة قول الفصل و حققها بما لا مزيد عليه.

شاهد سوم: [در اشاره به واجب الوجوب‏]

شاهد سوم اين مشهد «فى الأشارة الى واجب الوجود و ما يليق بجلاله و مرتبته و ان ايّة وحدة تخصّه و ايّة نعوت تخصّه». اين شاهد مشتمل بر اشراقاتى است:

«اشراق اول» در اثبات وجود غنى و بى‏نياز مبدء المبادى و حق اول است.

ملا صدرا در اين اشراق وجود را تقسيم بوجود مستقلّ غيرقائم بغير و وجود فقير و قائم بغير نموده و ماهيت را باعتبار اعتباريّت صالح از براى علّيّت و معلوليّت ندانسته و متعلق بغير و مبدء تعلق و مقوّم غيرو بالجمله عليت و معلوليت را در سنخ وجود قرار داده و روى اين تقسيم در مراتب اكوان و اعيان وجودى مستقل و قائم بذات اثبات كرده است. اين برهان را در كتاب مشاعر و اسفار و ساير كتب خود نيز ذكر كرده است (ص 36، 37، 38).

در «اشراق دوم» با برهان خاص اثبات كرده است كه حق‏تعالى و مبدء وجود بايد جامع جميع نشئآت و فعليّات باشد. وجود جامع نشئآت چون صرف است تعدّد و تكثّر در او راه ندارد لذا مستند جميع خيرات و مبدء جميع كمالات است. در قرآن مجيد اشاراتى بدين موضوع موجود است مانند: «و ان من شى‏ء الّا و عندنا خزائنه و ما ننزّله الا بقدر معلوم».

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 26

اسماء حسنى همان حقايق متجلى در رقايق وجودند كه اصل و تمام حقيقت اشياء مى‏باشند.

ملا صدرا در اشراق سوم اين كتاب نحوه ثبوت صفات و منشأيّت ذات را از براى انتزاع صفات كماليه بنحو كافى بيان كرده است. و در اين مسأله همان كلام اهل عرفان را كه صفات در مقام واحديّت منبعث از ذات و در مقام احديّت مستهلك و فانى در ذاتند اختيار نموده است چون مقام احديت مقام استهلاك صفات است:

«و للّه الأسماء الحسنى، ايّاما تدعوا فله الأسماء الحسنى».

صفات باعتبارى همان اسماء مستهلك و فانى در ذاتند.

در اشراق رابع علم و قدرت حق و در اشراق خامس علم حق بممكنات را اثبات نموده است و بطور تلخيص اقوال مختلفه در علم را نقل و وجوه خلل و فساد اين اقوال را ذكر نموده است و در مقام اثبات علم تفصيلى حق بموجودات قبل از ظهور خارجى اشياء همان عباراتى را كه عرفا از براى تمثيل در اين باب ذكر نموده‏اند بيان كرده و حق را بمنزله مرآتى كه صور جميع حقايق در آن ديده ميشود فرض نموده؛ و فرق بين علم تابع معلوم، و علم علت وجود خارجى معلوم را بيان نموده است. اين مسأله را نيز بنا بطريقه عرفا تقرير نموده‏[[30]](#footnote-30) و كلمات اهل سلوك را بصورت براهين فلسفى ذكر كرده است. (ص 39، 40).

در «اشراق سادس» سنخيت بين حق و اشياء و لزوم مناسبت بين علت مفيض وجود معلول و معلول مفاض از علت را تقرير نموده و مناسبت بين اسماء حق و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 27

مظاهر اسماء را در ضمن تحقيقات عرشى بلسان خود تقرير نموده و جواهر عالم را مظهر ذات و اعراض را مظهر اسماء دانسته و وجوه مناسبات بين اسماء و اعراض مختلفه را تقرير كرده است و حقيقت ذات را مقام غناء عن الأشياء و بى‏نيازى عن- العالمين، و مرتبه ثبوت حقايق بنحو اعلى و اتم (نه بنحو محدوديت) دانسته و جميع اضافات مفروضه بين حق و خلق را باضافه قيوميت و اضافه اشراقيه برگردانيده است چه آنكه ذات حق مبدء جميع كمالات و اضافه اشراقيه او مبدء جميع اضافات است جميع الصفات ترجع الى صفة واحدة و جميع الاضافات الى اضافة واحدة اشراقية.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اين همه جام مى و نقش مخالف كه نمود |  | يكفروغ رخ ساقيست كه در جام افتاد |
|  |  |  |

در «اشراق سابع» اثبات نموده است كه حق‏تعالى صرف وجود و باعتبار ظهور و شمول اوسع از جميع حقايق و باعتبار تجلى در حقايق و مقوّميّت آن نسبت به موجودات اقرب از هرقريب است: «أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ مُحِيطٌ» و «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ». (رجوع شود به ص 42، 43).

بهمين مناسبت حق كاشف ندارد نه جزء خارجى دارد و نه جزء عقلى لذا مبرّا از جنس و فصل و ماده و صورت است.

بنابراين حق‏تعالى حد ندارد و بالملازمه برهان هم بر نميدارد. صفات او به اعتبار استهلاك در ذات همين حكم را دارند ولى باعتبار مفهوم و بلحاظ كلّيّت داراى حدود و براهين ميباشند.

اسم اللّه و اسم اعظم كه مقام جمع الجمع اسماء است و داراى مرتبه خلافت بين ذات و صفات تفصيلى است باعتبار آنكه متجلى در جميع حقايق است و جميع اسماء و مظاهر اسماء صورت و ظاهر و سدنه اين اسم اعظم ميباشند واسطه ظهور جميع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 28

حقايق خارجى است لذا ملا صدرا گفته است:

«و اما مفهوم اسم اللّه و معناه؛ فوجود جميع الموجودات برهانه و حدود جميع الحقايق الأمكانيّه واقعة فى حدّه». (ص 38، 39 همين كتاب).

ملا صدرا در اين بحث سبك عرفا را اختيار نموده‏[[31]](#footnote-31) و عالم وجود را صورت حق و اسم حق، غيب را معنى اسم باطن و شهادت را معنى اسم ظاهر ميداند.

آخوند در اشراق ثامن اين شاهد تحقيقى در بيان وجوه فرق بين اسم و صفت و نفى تركيب از مفاهيم مشتقات نموده است اين بحث را در اسفار و مبدء و معاد و مشاعر نيز ذكر كرده است ما در تعليق بر مشاعر مبحث مشتشق را مفصّلا بيان نموده‏ايم و اثبات نموده‏ايم كه مشتق بطور مطلق بسيط نيست، و ان لفظ المشتق الاسمى القابل للحمل على الذوات موضوع لأمر وحدانى قابل للأنحلال الى معنون مبهم دون النسبة[[32]](#footnote-32) (ص 42، 43، 44).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 29

در «اشراق تاسع‏[[33]](#footnote-33)» ساير طرقى را كه قوم از براى اثبات ذات و صفات و اسماء و آثار حق بيان كرده‏اند ذكر نموده و سپس بذكر طريقه صديقين پرداخته و در اشراق عاشر قاعده بسيط الحقيقه را بنحو كامل ذكر نموده و آنرا برهانى كرده است و از اين قاعده وحدت شخصيه مختار عرفا را اثبات كرده و از آن نتيجه گرفته است كه ما سوى اللّه اباطيل و اوهامند. بعد از تقرير اين تقريب روى اصول و قواعد كشفى عليت و معلوليت را از وجود نفى نموده و در ضمن «ازالة وهم» وجود را فرد متشخص واحد شخصى دانسته و بر همين مبنا مسلك ذوق التأله را ابطال كرده است.

تتمه مباحث علم حق را در دنبال مبحث مذكور بيان نموده است و بر توحيد وجودى و مسلك قائلان بتشكيك خاصى بلكه خاص الخاصى نتايجى مترتب نموده است از جمله مسأله خلق اعمال و ابطال جبر و تفويض و اثبات امر بين الأمرين و حمل متشابهات از قرآن بر معناى ظاهر و حمل آيات مفهم تشبيه را نيز بر معناى ظاهر بدون لزوم تجسم و تكثّر و ابطال مذهب حنابله و مجسمه از فروعات توحيد خاصّ- الخاصى است (ص 44، 45، 46).

مسأله بدا و تردّد در فعل حق و فرق بين كلام و كتاب را در ضمن مسأله علم و قدرت حق بيان كرده است. جميع اين مطالب تلخيص مطالب مفصّل اسفار اربعه است. در اين كتاب و كتاب اسفار بر متكلّمان اعتراض نموده و گفته است:

اين جماعت آنچه كه در باب مبدء و صفات او از شريعت رسيده است تأويل نموده‏اند و آنچه كه مربوط به مسأله معاد است حمل بر ظاهر و مفهوم اولى آن نموده‏اند. و التفكيك غيرمعقول و التفصيل ترجيح بلا مرجّح.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 30

در حالتى كه ظواهر در اصول عقايد مطلقا حجيّت ندارد و آنهمه اختلافات در اصول عقايد در امت ناشى از عدم رعايت اين مسأله است.

مناسب بود بقيّه مباحث مربوط بامور عامه را در ضمن يكشاهد بيان نمايد و ليكن مصنّف تتمه مباحث مربوط بامور عامّه را در ضمن شاهد چهارم تقرير نموده است.

شاهد چهارم [مشتمل بر اشراقاتى است‏]

شاهد رابع نيز مشتمل بر اشراقاتى است كه مباحث امور عامه در ضمن اين اشراقات تقرير شده است.

«اشراق اول» در متقدّم و متأخّر و اقسام اين دو، است. اين مبحث را بطور اختصار با ذكر چند نكته دقيق بيان نموده‏[[34]](#footnote-34) (از ص 59 تا 63).

«اشراق ثانى» در وحدت و كثرت است. وحدت و كثرت نسبت بوجود از عوارضى هستند كه وجود در اتصاف بآنها احتياج به تخصّص استعداد ندارد.

«اشراق ثالث» در اقسام تقابل و غيريّت است اين مباحث را در اسفار مفصّل و در اين كتاب مختصر بيان كرده است. برطبق مسلك خود كه اصالت وجود و اعتباريت ماهيت باشد ملا صدرا وحدت را نظير وجود از اعراض نميداند و معتقد است كه امرى زايد بر حقايق خارجيه نيست. اصولا وحدت با وجود در جميع احكام‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 31

مشترك است و از شئون ذاتيّه وجود بشمار ميرود: «تفصيل العدد لمراتب الواحد مثال لأظهار الموجودات وجود الحق و نعوته و كون الواحد نصف الأثنين و ثلث الثلاثة و ربع الرابعة .... الواحد ليس بعدد باتّفاق اهل الحساب و العدد ليس بواحد لأنّه يقابله مع انّه عين الواحد الذى يتكرر ... الحق المنزّه عن نقائض الحدثان بل عن كمالات الأكوان هو الخلق المشبّه» از (ص 63 تا 68) در اين مباحث تحقيق نموده است.

«اشراق چهارم» در علت و معلولست، ملا صدرا در اين اشراق اقسام علت را بيان كرده و اين مبحث مهم را كه: معلول لازم ذات و حقيقتى غيرمنفك از علّت مفيض وجود خود ميباشد. (از ص 68 تا 73) اشراق 5 مشتمل بر مسائلى است مثل اثبات سنخيت‏

در اثبات سنخيت باين كلمه مشهور از قدما «و فعل كلّ فاعل مثل طبيعته» استشهاد نموده برخى از عويصات اين بحث را تقرير نموده و گفته است:

چون حق ثابت محض است (و عقول نيز از صقع ربوبى و تابع حقند)؛ بايد در مقام صدور عالم خلق و ماده از حق امريكه عين تجدد و حدوث است واسطه شود و اين نيست مگر حركت كه ثباتش عين تجدّد است.

تفصيل اين بحث را در كتب خود خصوصا اسفار و رساله حركت و مفاتيح، بيان كرده است. بعد از بيان اين مختصر از براى وجود بر طبق نظر عرفا سه مرتبه قائل شده است و دلايلى از ناحيه عدم صلاحيت ماهيت جهت علّيت و معلوليّت و مجعوليت، براهين متعدد بر اصالت وجود اقامه نموده است و از چند جهت بر قائلان باصالت ماهيت و اصالت اتّصاف مناقشه و اشكال نموده است و برخى از احكام علت و معلول را بيان نموده است و بعد از تقرير برخى از اقسام علت بطور اجمال متعرض مسأله شوق هيولى بصورت شده و باستبعاد شيخ اشارت كرده است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 32

ملا صدرا اين مسأله را در جلد اول اسفار بطور تفصيل و در الهيات بالمعنى الأخص نيز بيان كرده است.

ملا صدرا در اين اشراق در لزوم سنخيت بين علت و معلول از شيخ رئيس مطلبى نقل نموده و به بيان آن پرداخته است.

در «اشراق سادس» چند مسأله مهم مربوط باحكام علت و معلول، نقل كرده است.

يكى آنكه: فاعل نسبت بماهيت مجعوله فاعل است ولى نسبت به نفس وجود مفاض چون وجود مفاض امرى مباين و منحاز از وجود علت نيست؛ مقوم است نه فاعل‏[[35]](#footnote-35) مصنف سعى دارد بر طبق افكار عرفا عليت و معلوليت را از وجود نفى كند اين معنى را كه در اين‏جا بيان كرده است در اسفار در فصول عرفانيه بنحو ديگر تقرير كرده است‏[[36]](#footnote-36).

ديگر آنكه: تشخّص و هويّت موجود مادى بصورت است، و ماده امرى مبهم و لا متحصل است.

ديگر آنكه صور عناصر «عناصر اربعه» داخل در حقيقت مركّب عنصرى نيست.

ديگر آنكه: صور عنصرى از حقايق وجودى بشمار ميروند نه جوهرند و نه عرض. چند مطلب ديگر نيز بيان كرده است كه از براى اثبات حركت در جواهر اجسام نافع است. بنابر اصول حكميّه حركت جوهرى مبتنى بر قواعدى است كه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 33

بعد از اين بيان خواهد شد.

اشراق سابع در قوه و فعل و امكان و وجوب و اثبات طبيعت و فاعل مباشر حركت از براى هرمتحركى و در بيان سبب موت طبيعى است‏[[37]](#footnote-37).

مقدمه وجود حركت بلكه علت حدوث متحرك و فاعل مباشر و مزاول حركات متعدد هيولاى اولى است جسم از آن جهت كه بالقوه است بسوى نيل كمال و تحصيل فعليات حركت مينمايد.

صور متوارده بر هيولى بنحو تتابع است و هيولى بسوى صور جواهر متحرك است و اين همان معناى حركت در جوهر است‏[[38]](#footnote-38).

ملا صدرا معتقد است مبدء قريب و فاعل مباشر حركت بايد سيال باشد و براهين متعددى براى اثبات مدعاى خود ذكر كرده است. فاعل مباشر حركت، طبيعت سيّال، و فاعل وجود حركت و مخرج متحرك از قوه بفعليت، حق اول و يا وجهى از وجوه حق است.

حكماى مشّاء و اشراق از اين اصل تامّ غفلت نموده‏اند و حركت در جواهر را نفى كرده‏اند، بهمين جهت موجود ثابت بايد مجرد از ماده باشد، اصل طبيعت قابل اشتداد و تضعّف است بر طبق قانون حركت و استكمال ذاتى و جبلّى و لزوم رجوع هرفرع باصل خود و اينكه علت مفيض وجود معلول صورت تماميه و كمال معلول و مبدء رجوع آن ميباشد علت موت طبيعى نزد ملا صدرا ناشى از اضمحلال قواى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 34

جسمانى و بوار و خرابى بدن نيست كما قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| جان عزم رحيل كرد گفتم كه مرو |  | گفتا: چكنم؟ خانه فرو ميآيد |
|  |  |  |

ملا صدرا بعد از آنكه از ناحيه قوه و فعل و تقسيم شئ بموجود بالقوه و بالفعل و بيان وجوب تحرّك ماده بحسب جوهر ذات در صور جوهريه مبحث حركت و سكون را كه قوم در مباحث طبيعى بيان نموده‏اند عنوان مينمايد[[39]](#footnote-39) برخى از مباحث حركت را در اشراق هفتم و قسمتى از احكام آن را در اشراق هشتم بيان كرده است. اينكه برخى اشكال كرده‏اند ملا صدرا حركت و سكون عارض جسم را در علم الهى بيان نموده است در حالتى كه از مسائل طبيعى بشمار ميروند. اشكال آنها وارد نيست حركت بمعنى اعم مثل قوه و فعل از عوارض طبيعت وجود است ملا صدرا مباحث مهم حركت جوهر را در اين اشراق تقرير كرده است بانضمام برخى از اقسام و احكام اصل حركت و در آخر اين بحث بر مبناى حركت جوهريه حدوث زمانى عالم را نيز ثابت كرده است و بهذا التحقيق جمع بين الشريعة و الحكمة و الشريعة المحمديّة جامعة للحقايق البرهانية و المآرب الكشفية و الخطابات اللطيفة كيف و مشرّعها يتكلم مع كل طايفة على قدر افهامهم.

شاهد خامس [در احوال و احكام و اعتبارات ماهيت‏]

شاهد خامس مشهد اول در احوال و احكام و اعتبارات ماهيت است كه از آن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 35

اهل حكمت بكلى طبيعى تعبير كرده‏اند اين بحث را شيخ مشائيه اسلام «اعلى اللّه مقامه» در شفا مفصل عنوان نموده است.

ملا صدرا در اين كتاب اعتبارات ماهيت را ذكر كرده و فرق بين جنس و فصل و نوع و مباحث مربوط باعتبارات ماهيت را بطور تلخيص تحقيق نموده است و مطلبى را در اين‏جا تحقيق كرده است كه در كتب مشّاء و اشراق نيست و آنگاه فرق بين كلى و جزئى را بوجود سعى و وجود مقيّد ارجاع داده است و تحقيق نموده كه در مقام درك كليات عقل وجود كلى سعى عقلى را در اوائل ادراك «كرؤية شى‏ء من مكان بعيد او هواء مغبّر» مشاهده ميكند و آن را قابل حمل بر متكثّرات و مردّد و محتمل بين امور كثيره مى‏بيند. لأن نفس الماهيّة ليست بكليّة و جزئية لأن الصدق على الكثيرين خارج عن نفس الماهية فلا بدّ ان يتحد الماهيّة مع وجود سعى مطلق لأن يصدق على المتكثّرات فيجب ارجاع جميع هذه الأحكام الى الوجود.

در همين مبحث ملاك تشخص و جزئيت را از ناحيه وجود دانسته و ساير اقوال را نيز ذكر كرده، برخى از اقوال را توجيه نموده و برخى را مردود دانسته است و در ضمن شواهدى بر اصالت وجود بيان مينمايد و بطور اختصار علائم و امارات تشخص را نيز بيان كرده است.

بمناسباتى متعرض اين مسأله: با اينكه اجزاء فلك در ماهيت متساوى هستند تعيين موضعى از فلك از براى منطقه و تعيين موضع مخصوصى از براى قطبين و همچنين اختصاص حركت فلك بجهة معينه غيراز ساير جهات مفروضه با آنكه جميع جهات جسم فلكى از براى توجيه حركت بآن جهت بحسب استحقاق متساوى است ترجيح بلا مرجّح است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 36

اين دو اشكال از قديم ايام عنوان شده است و كسى جواب درستى نداده است ملا صدرا از اين دو اشكال جواب ميدهد. در اشراق سوم علت تكثّر افراد نوع واحد را بيان نموده است بطور مسلم علت تكثر فردى در ماديات ماده و در موجودات برزخيّه جهات موجوده و حيثيات متكثّره در عقل مدبر نوع است. عقول مجرده كه معناى صرفند و تجسّم و تقدّر برزخى ندارند نوعشان منحصر بفرد است و تعدّد فردى ندارند.

هرموجوديكه سبب و علت نداشته باشد نظير حق اول تعالى تشخص آن ذاتى است چون ماهيت كليه، ندارد.

تشخص عقول مجرده بوجود ناشى از فاعل تام واجبى است و در تشخص ساير موجودات وضع و جهت و زمان و ساير لوازم مادى مدخليت دارند.

ملا صدرا در اشراق خامس فرق بين جنس و فصل و نحوه اتحاد اين دو و كيفيت اتحاد ماده و صورت را بيان نموده است و بعد در ضمن ميان حد از براى انواع و افراد انواع، اين معنى را كه شخص بما «هو» شخص حد ندارد و فروق بين تركيب عقلى و تركيب خارجى را نيز تقرير كرده است.

و بعد در كيفيت نحوه وجود فصول جواهر سخن گفته است و فصول جواهر را يكنحو وجود خاص ميداند و اقوال مشا و اشراق و رواق را نقل كرده است‏[[40]](#footnote-40) و در نحوه وجود كلى طبيعى نيز بحث كرده است و معنى اشد و اضعف را نيز در ماهيات تقرير كرده است و متمايل به وقوع تشكيك در ماهيات شده است و بحث تفصيلى آن را احاله بكتاب اسفار نموده است‏[[41]](#footnote-41). سپس پرداخته است بنقل قول شيخ اشراق در

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 37

مسأله تشكيك در ماهيات و چنين عقيده دارد كه تشكيك در ماهيات بحسب ذات جائز است. اگر ادلّه اصالت وجود نبود نفس ماهيت «بما هى هى» اباء از قبول تشكيك ندارد. جامع بين مراتب شديد و ضعيف مفهوم كلى مبهم است كه در مقام حمل بر افراد قابل تشكيك است‏[[42]](#footnote-42).

مشهد دوم [در وجود حق و نحوه صدور كثرات از او و كيفيت انشاء و ايجاد نشأه آخرت و عالم ماده‏]

مشهد ثانى اين كتاب در وجود حق و نحوه صدور كثرات از او و كيفيت انشاء و ايجاد نشأه آخرت و عالم ماده كه مقدّمه آخرتست ميباشد. اين مشهد مشتمل بر شواهدى است‏

شاهد اول [در صنع و ابداع است‏]

شاهد اول در صنع و ابداع است. اين شاهد متضمن اشراقاتى است. مصنّف از كيفيت وجود حق و نحوه ثبوت و وجود او فارغ گرديد و در مباحث قبل آن را بيان كرد. اين مشهد كه بمنزله الهيات خاصّه و مسائل ربوبيه و اكثر مباحث آن ميباشد متضمّن اين قبيل از مسائل است:

غناء حق از ما سوى و قيام او بذات خود و بيان آنكه آنچه كه مدخليت در ايجاد اشياء دارد عين ذات حقست فاعليت او بر هيچ‏چيز توقف ندارد وگرنه بايد حقّ اول وجود مطلق و مبدء حقيقى نباشد مبدء جميع خيرات و منتهاى جميع حقايق‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 38

[[43]](#footnote-43)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ المقدمة ؛ ص38**

اوست. جميع صفات او عين ذات اوست و صفات اشياء از لوازم صفات حقست. آنچه در صقع ربوبى از كمالات و خيرات وجود دارد بنحو اصالت و صرافت و تماميت موجود است. فيض او وحدانى است و اول موجودى كه قبول فيض از حق اول مينمايد عقل اول است كه بوجهى عين وجود منبسط است و عقل اول واسطه صدور كثرات از حق است سپس نحوه صدور كثرات و ملائكه عقلى و نفسى را از حق اول بيان كرده است.

در «اشراق ششم» مبدء وجود را از مذاهب و عقايد جهّال تنزيه نموده است و بيان كرده است كه اكثر مردم حق اول را بوجه اطلاق عبادت نمى‏نمايند و مصنوعات ذهن و اوهام و اغاليط و تخيّلات خود را عبادت مينمايند و ليكن جميع موجودات حتى عبده اصنام حق را از جهتى بحسب قضاء ربّانى و مشيت الهى عبادت مينمايند و دين فطرى و عبادت ذاتى، در همه خلايق ثابتست. منشأ اطاعت، اسم هادى و منشأ عصيان، اسم مضل است، حق‏تعالى عباد خود را دوست دارد بلكه منشأ سلاسل وجود حبّ حق بآثار و افعال اوست. اراده حق همان ابتهاج و سرور اوست اين مسأله را بر طبق مسلك اهل عرفان تقرير فرموده است. منشأ استكمالات و مبدء حركات جوهريه جواهر صورى و مادى را عشق و شوق بمبادى عاليه دانسته است چون وجود را عين عشق و حبّ و ابتهاج و حيوة ميداند و بيان كرده است كه حيات سارى در جميع بسائط و مركبات است.

برخى از مباحث ديگر مربوط بالهيات خاصه را از قبيل كيفيّت دخول شرّ در قضاء الهى و تقرير آنكه شر مقضىّ- بالعرض است در اين قسمت، بيان شده است.

هيولى منبع شرور و حق منبع جميع خيراتست؛ بر جميع بسائط و مركبات اعم از نبات و جماد و حيوان نفس مدبّرى تعلق گرفته است. براى اثبات اين معنى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 39

بعد از اقامه برهان بكلام معلم اول در «اثولوجيا» استشهاد جسته است و سبب اتصال جسم و اتحاد وحدت آن را نفس متعلّق بجرم دانسته‏[[44]](#footnote-44) و معتقد است اگر نفس تعلق بماده جسمى نداشته باشد عروض انفصال بر اجسام حتمى است. كلمه فاعله در عالم ارض نفس مدبّر اجسام است‏[[45]](#footnote-45).

اشراق حاديعشر اين شاهد در نحوه اطاعت عقول طوليه و عرضيه از حقّ اول است عقلا و نقلا اطاعت آنها فطرى است و عصيان در وجود آنها راه ندارد.

در اشراق بعد اثبات مينمايد كه عالم عقول يكعالم واحد و نشأه هرعقلى متصل بنشأه عقل ديگر است و حقيقت هرعقل كلى نسبت بمادون بسيط الحقيقه و كلّ الأشياء است و هرعلت تامّه‏يى تمام و كمال معلول خود است. لأن العلّة تكون صورة تماميّة المعلول و اصل وجوده.

شاهد ثانى [در صور مفارقه و مثل نوريّه افلاطونيّه است‏]

شاهد دوم از مشهد دوم در صور مفارقه و مثل نوريّه افلاطونيّه است مصنّف غرض ارسطو[[46]](#footnote-46) و افلاطون و سقراط را از اراده اين معنى كه جميع افراد و انواع ماديّه داراى فردى نورى و عقلى هستند بيان كرده است و بعد عبارت شيخ را در اين باب از شفا نقل نموده است و اشاره باستدلال شيخ نموده و استدلال او را در ضمن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 40

بيان مرام تضعيف نموده است و سپس نحوه حمل مثل عقلى را بر افراد توجيه نموده و در اشراق ثانى باقوال وارده در مثل و تأويل مثل نورى پرداخته و آن اقوال را تضعيف نموده و از ظواهر و نصوص قائلان بمثل، وجه تأويل كلام آنها را باطل نموده است.

در «اشراق ثالث» براهين متعددى بوجود مثل اقامه نموده است و نيز دو برهان بر وجود مثل اقامه كرده است كه در اسفار و برخى ديگر از تأليفات او ديده نميشود يكى از جهت حركت و ديگر از جهت ادراك. و نحن قد حقّقنا مرامه فى اثبات وجود الصور المفارقة.

در «اشراق رابع» اشكالاتى را كه شيخ و اتباع و اتراب او بقائلان بمثل نموده‏اند دفع كرده است و اشتراك نوعى مثل با انواع ماديه را برهانى نموده است.

در «اشراق خامس» استدلال شيخ مقتول را بر وجود مثل نقل كرده است و بعد از مناقشه باستدلال او براهين او را تتميم نموده و بنقل كلمات ارسطو در «اثولوجيا» پرداخته است. و در «اشراق سابع» شكوك متعددى را كه متأخران بقول بمثل نوريه نموده‏اند رد كرده است. ولى در اين كتاب و اسفار دليل بر امكان وجود مثل نورى و وقوع صور نوريّه افلاطونيه اقامه ننموده است ولى در حواشى بر حكمت الأشراق شيخ مقتول و شرح علامه شيرازى در امكان اصل چنين وجودى سخن گفته است ما در تعاليق خود بر اسفار و اين كتاب و شرح حال و آراء فلسفى ملا صدرا آن را مفصل بيان نموده‏ايم.

\*\*\*

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 41

مشهد سوم [در بيان حقيقت معاد و بيان كيفيت پيدايش روح و عود آن بحضرت حق جلّ جلاله‏]

مشهد سوم اين كتاب در بيان حقيقت معاد و بيان كيفيت پيدايش روح و عود آن بحضرت حق جلّ جلاله و عمّ نواله است.

نظر باينكه پيدايش نفوس مجرّده كه عود آنها بحق حتمى است لرجوع كلّ شى‏ء اليه تعالى و وجوبه عقلا و نقلا و كشفا توقف بر وجود استعداد ماده از براى قبول نفس دارد و اجسام مركّبه بواسطه استعداد منشأ قبول نفس مى‏گردند (اعم از نفس نباتى و حيوانى و انسانى).

بنابر جميع اقوال در پيدايش نفوس انسانيه (چه نفس ناطقه روحانية الحدوث باشد و يا مادّه بواسطه تحولات جوهرى بمقام تجرد برسد) سخن گفته است و تحقيقات بى‏سابقه‏يى در اين مبحث نموده است.

بهمين مناسبت مصنّف قبل از بيان حقيقت معاد بنحوه تكون عناصر پرداخته و موجود را تقسيم بمجرّد تام كه بمجرّد وجود فاعل موجود ميشود و بموجودى كه در پيدايش احتياج بوجود مادّه دارد تقسيم نموده و بيان كرده است كه وجود در قوس نزول از مجرد شروع نموده و بمادى ختم ميشود و در مقام صعود از مادّه شروع نموده و بمجرد ختم ميشود.

مصنّف نحوه قبول اسطقسّات تراكيب متعدده را بيان كرده و بعد به كيفيت تكوّن نباتات پرداخته و شأن قواى نباتى را تقرير نموده و در چگونگى مولّده و تصوّره و نحوه بودن اين دو قوه، قوّه نسبت بنفس انسانيّه و نحوه وجود و تحقق حدوث آنها و كيفيت پيدايش نفس بعد از مولّده در حالتى كه قوه متأخر از وجود

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 42

ذى القوّه است بحث عميق نموده و كلمات قوم را در اين باب نقل كرده است و از اشكالات فخر رازى و شارح مسيحى بر شيخ جواب داده است، سپس از مبادى حركات اضطراريّه و طبيعيّه و اختياريه بحث كرده و بيان نموده است كه حركات طبيعيّه مبادى مختلف دارند كه بعضى از آنها از عالم عقل و تأثير و برخى از عالم نفس و تدبير و مرتبه آخر آن از عالم طبع و تسخير است.

صدر المتألّهين در حيوان و انسان اراده متفنّن اثبات نموده است و در انسان از وجود قوه‏يى كه او را بعالم خير و جاويد، دعوت ميكند صحبت كرده و بهمين مناسبت براى انسان بعد از اين نشأه نشأه‏يى اعلى و اكمل اثبات نموده است. بكتاب الهى در اثبات نشأه‏يى كه رزق انسان در آن نشأه دائمى است استدلال كرده است و تغذيه را در حيوان بما هو حيوان مادامى كه حىّ است امرى دائمى فرض بلكه اثبات نموده و از براى حيوان چون طالب بقاء است قوّه‏يى كه ملايم را از غيرملائم تميز بدهد اثبات كرده است.

در «اشراق سابع» مدارك باطنه موجود در غيب وجود انسانى را برهانى كرده و در بيان حقيقت قواى انسان كلمات شيخ را نقل كرده است و در اينكه وحدت ذاكره اعتبارى يا حقيقى است بحث كاملى نموده و فخر رازى را در اينكه به شيخ نسبت تردّد، در امر قوا داده است تخطئه نموده است.

مطلب مهمى كه مصنّف در اين اشراق بيان كرده است تجرد قوه خيال و ساير قواى مدرك للجزئيات است.

ديگر آنكه قيام صور قائم بمدارك باطنى را قيام صدورى دانسته است و حق با اوست چون نسبت صور ادراكيه بمحل خود به فاعل از قابل اشبه است «فأمن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 43

بوجود عالم آخر مقدارى جسمانى».

ايمان بوجود عالم مقدارى و قيام صور مجرده بمحالّ مجرده در امر معاد جسمانى انفع از هرتحقيقى است.

در ضمن دو «حكمت مشرقيه»، بيان كرده است كه نفس جهتى دارد نورى و جهتى نارى. از جهت نارى كه جهت طبيعت باشد «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ» است «لذا از نفخه صور خلق شده است» و از جهت نورى قائم بحق و رضوان اللّه اكبر است نار او اگر نور شود و كدورت او زائل گردد تام الوجود ميشود و ديگر آنكه نفخه را دو قسم تصوير كرده است: «نفخه‏يى كه نار را خاموش مى‏كند و نفخه‏اى كه آنرا مشتعل ميسازد» در اغلب اين مباحث از شيخ اكبر «ابن عربى» متأثّر مى‏باشد.

چند مطلب ديگرى را كه در امر معاد نافع است تحقيق كرده است. يكى آنكه:

انسان در مقام رجوع به غيب وجود و سفر از اين نشأه بنشأه ديگر جميع قواى آن واحد ميشود. مطلب ديگر آنكه در بين كائنات عالم، انسان خواصّ عجيب و آثار حيرت‏آور دارد و هيچ موجودى اين اندازه عرض عريض و درجات مختلف و كشش وجودى ندارد، بعضى از افراد آن متوسط برخى منغمر در شرور و برخى منغمر در خيراتند. افراد انسان در مقام رجوع بغيب انواع مختلفه‏اند. نفوس كامله در اين نشأه منشأ خرق عادات ميشوند و نفوس متوسطه در نشأه آخرت بمقام فناء حقيقى ميرسند بر طبق دلائل عقليه و نقليه اهل جنت آنچه را كه بخواهند بصرف اراده ايجاد مينمايند برخلاف كمّل كه در همين جهان مادّه داراى خلاقيت ميباشند و اين خلاقيت كه ناشى از خلافت تامه الهيه است در خارج وجود آنها نيز حاكم است.

آخوند «قده» احوالات نفوس را در نشأه آخرت بيان نموده و نحوه تأثير كمال‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 44

قوه علميه و عمليه را در صقع داخلى نفس شرح و بسط داده و بيان كرده است كه نفوس اشقيا در آخرت منشأ وجود صور مولمه و معذّبه ميشوند و در ملكات و صور حاصله از ملكات متحركند، بحركت دوريه ناشى از ذات متحرّك بر اين مطلب بنقل مبانى نقليه پرداخته است.

ملا صدرا مراتب عقل نظرى را نيز بيان كرده است و مراتب عقل عملى را نيز بحسب استكمال در چهار مرتبه منحصر نموده.

\*\*\* در شاهد دوم اين مشهد در ضمن اشراقاتى دو مرتبه از تجرّد براى انسان از تجرد و تروحن عقلى و مثالى اثبات كرده است. آخوند از طرفى تجرد صور ادراكيه را اثبات نموده و از طرفى برهان خاص، بر تجرد ذات نفس و روح انسانى اقامه نموده و از نقوض و مناقشات وارده جواب گفته است.

بعد از اقامه براهين كامل و دلائل اقناعى به ادلّه نقليه تمسّك نموده و در نحوه حدوث نفوس بحث نموده و نشئآت را متعدد دانسته برخلاف حكما، نشئآت وجودى را منحصر بنشأه عقلى و حسى ننموده است.

مصنّف علامه «قده» بطور اختصار تناسخ را باطل كرده و نفس مدبّر بدن را منحصر در مدبّر واحد نموده و از براى وجود نفس مقام سعى جمعى الهى ظلّ وحدت جمعيه مطلقه حق قائل شده و آن را «بسيط الحقيقه كلّ الأشياء و تمام- الكمالات» دانسته است.

مرتبه اولاى وجود نفس را مرتبه نبات و انتهاى استكمال او را مقام فناء فى اللّه و بقاى باللّه دانسته است مطالب قابل توجه در اين مقام بيان نموده كه در مقام‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 45

اثبات حشر اجساد نافع است نظير ملكاتى كه لا ينقطع در انسان باعتبار افعال اعم از زشت و زيبا در بطون نفس كامن ميشود و صحيفه وجود كتابى مفصل و مبسوط ميگردد بعد از خلع بدن و جمعيت حواسّ نفس، صحيفه وجود خود را شهود مينمايد در حالتى كه آيه شريفه: «لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها» را بچشم دل شهود نموده و بعين قلب تصديق ميكند.

ملا صدرا در ضمن بيان اقسام تناسخ يك قسم از تناسخ را كه نسخ و مسخ ملكوتى باشد كه از تجسم اعمال و تكرّر افعال حاصل ميشود جائز بلكه واقع ميداند ادله‏يى را كه بر وجود تناسخ ذكر كرده‏اند ابطال مينمايد و از براى نفوس انسانيّه باعتبار اطوار وجودى مراتبى از بهشت و جهنم اثبات ميكند. «و هذا شديد الغموض دركه دقيق المسلك غوره».

اين موضع از شواهد منحصر است بر ذكر دلائل بر معاد نفوس و ارواح در مقام قيام قيامت و مقام رجوع حقايق باصل وجود.

مباحث اين كتاب تلخيص مطالب اسفار و مبدء و معاد و مفاتيح است. ملّا صدرا در اين شاهد در ضمن چند اشراق مبانى را كه عود ارواح و حقيقت سعادت و شقاوت عقلى و تعذيب اشقياء و نيل به مراتب سعادت نسبت بسعداء بر آن مبانى توقّف دارند تقرير نموده است.

مثل: بيان حقيقت عقل بالفعل و تقرير اين معنى كه نفس بعد از طى مراتب كثرات بمقام وحدت و جمعيت ميرسد و جميع حقايق را بعد از طى مقام كثرت در خود شهود ميكند.

در «اشراق ثانى» كيفيت اتحاد صورت معقوله را با نفس بيان كرده است بلكه بعقيده او و بر طبق براهين، هرصورت ادراكيه‏يى با مدرك خود متحد است. در

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 46

قيامت و روزبروز حقايق همه مدركات و صور حاصله از نتايج اعمال در حيطه وجود نفس موجودند و وجودى خارج از مقام سلطان نفس ندارند. و نيز بيان كرده است كه ادراك، خود داخل در مقام علم و تجرد است و جسم منغمر در ماده فاقد ادراكست.

آنچه را كه انسان در قيامت مى‏بيند در عالم خود شهود مينمايد. برخى از نفوس بمرتبه‏يى از كمال ميرسند كه جميع حقايق عالم را اجزاء و ابعاض وجود خود شهود مينمايند.

اشراق ديگر اين شاهد در كيفيت ارتباط نفوس با عقل فعّال است، عقل فعال بواسطه مدركاتى كه نفس در صحنه آن عقل شهود مينمايد ارتباطى با انسان دارد.

اين ارتباط باندازه نحوه ادراكست هرچه ادراك تمامتر و كاملتر باشد، اين ارتباط و اتحاد كاملتر است‏[[47]](#footnote-47) پس عقل فعال وجودى «فى نفسه» دارد و وجودى از براى ما باين اعتبار كه ما صورى را در وجود او ديده‏ايم و از شهود آن متأثّر شده‏ايم.

اشراق ديگر كه بسيار در امر معاد نفوس نافع است اين است: انسان از مقام عقل تنزل نموده بمقام ماده رسيده است و از ماده شروع بتحول نموده بمقام تجرّد حيوانى و خيالى ميرسد و از تجرد برزخى وارد مرحله تجرد عقلانى ميشود و انتهاى سير او گاهى فناء در حق و بقاء باوست. جميع مراتبى را كه ميپيمايد از هرمرتبه‏يى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 47

در اين عروج تركيبى تبعاتى با خود بمقام بالا ميبرد كسانى كه در شقاوت استكمال پيدا مينمايند از مراتب شقاوت شئون و مراتبى را در اين باب با خود همراه ميبرند و كاملان از عارفان در سير استكمالى بمقام و مرتبه‏يى ميرسند كه جميع حضرات وجودى را ضابطند.

اشراق پنجم. در اين بحث است كه: انسان عقلى با انسان حسى بيك وجود موجودند انسان در مقام توطن در بلده تجردآباد واجد جميع قواى انسان حسى و مادى است ولى اين قوا بنحو وحدت و صرافت بوجودى عقلى موجودند بعد از ظهور در عالم اجسام قواى واحد متكثّر ميشود و مواضع ادراكى مختلف مى‏گردد و هرقوه‏يى از قواى ادراكى افعالى مخصوص بخود دارد كه در مقام حشر بيك وجود عريض محشور ميگردند.

ملا صدرا در اشراق ديگر اين شاهد سعادت حقيقيه را بيان نموده و در اشراق ديگر شقاوت حقيقيه را نيز بيان كرده است و درجات مردم را در شقاوت و سعادت معلوم نموده و اشراق نهم را اختصاص به نفوس ناقصه و متوسطه و مراتب سعادات و شقاوت آنها داده است و در كيفيت بقاء نفوس سازجه و كيفيت سعادت ارواح ناقصه مانند اطفال بحث كرده و كلام شيخ‏[[48]](#footnote-48) و ديگران را مورد مناقشه قرار داده و اشاره بر اين معنى نموده است كه سعادت و شقاوت منحصر به سعادت و شقاوت عقلى نميباشد وجود تجردى و اخروى مرتبه‏يى ديگر نيز دارد بنام مقام تجرد حيوانى و برزخى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 48

كه اكثر نفوس انسانيه مرتبه وجودشان همين مرتبه است بعد از بيان اين تحقيق در كيفيت تجسّم اعمال در باطن نفس و مقال خيال بحث كرده است و مطالبى بيان فرموده است كه در امر معاد ارواح نافع است.

مشهد چهارم در اثبات حشر اجسام‏[[49]](#footnote-49) و اجساد است‏

ملا صدرا معاد جسمانى را همانطورى كه اهل شرايع از جمله شريعت مقدسه اسلام بدان تصريح نموده‏اند اثبات كرده است.

و چون از براى انسان مرتبه‏يى غيراز مقام عقلانى و تجرّد صرف قائل است توانسته است از براى انسان غيراز مقام سعادت و شقاوت عقلانى و معاد روحانى (كه بطور كامل تحقيق شد) مقام سعادت و شقاوت جسمانى نيز قائل شود بلكه چنين معادى در نظام وجود ضرورى و لازم است. و طفره در صعود و نزول وجود باطل است.

اين مشهد مشتمل بر چند شاهد است:

شاهد اول در اثبات نشأه آخرتست، در اين شاهد اصول و قواعدى را از براى حشر اجساد مقرر نموده است. در اين كتاب هفت اصل و در كتاب اسفار ده اصل و در برخى از كتب ديگر خود دوازده اصل مقرر نموده است. بقيه اصول بنظر تحقيق در اين هفت اصل منطويست.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 49

اين اصول و قواعد را فلاسفه اسلام برهانى ننموده‏اند و برخى از اين اصول را انكار كرده‏اند. اشتداد در وجود و حركت جوهرى و تجرد برزخى انسان در قوس صعود[[50]](#footnote-50) و كيفيت تجسم اعمال و متصوّر شدن نفس بصور مختلفه از مسائلى هستند كه در مسأله معاد جسمانى و حشر اجساد و محشور شدن ارواح بصورت اجساد مدخليت تام دارند. بر طبق روايات و آيات نشأه آخرت نشأه ادراكى و عالم محشر عالم حياتست و موت در آن عالم نيست «انّ دار الآخرة لهى الحيوان ...».

بنابراين محشور در آخرت انسان است ولى با تمام مراتب وجودى خود يكى از مراتب محشور در آخرت جهت جسمانى اوست.

اصولى را كه ملا صدرا در معاد جسمانى و اثبات حشر اجساد مقرّر فرموده است همان قواعديست كه اساس فلسفه او را تشكيل ميدهد.

و آن اصول عبارتند از: اصالت وجود با حفظ وحدت حقيقت آن. بنابراين مراتب وجود انسان؛ از وجود در عالم ماده و وجود در عالم مثال و برزخ و وجود در عالم عقول و مثل نوريه؛ مراتب متباين نيستند وجود در بدن مثالى عين وجود بدن مادى است (بحسب شكل و مقدار و آثار مترتبه بر اين وجود) بنحويكه اگر كسى انسانى را در دنيا ديده باشد در آخرت او را ببيند خواهد گفت اين همان انسان در دنيا است جز آنكه مرتبه و خاصيت لازم ماده را كه فنا و دثور باشد فاقد است اين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 50

خود فرق بين دنيا و آخرتست.

اگر مادّه بعينهما در آخرت موجود باشد آخرت دار فنا خواهد بود نه دار بقاء حقيقت هرموجودى بصورتست نه مادّه، مادّه امرى مبهم و لا متحصل و غير- موجود است مگر به تبع صورت؛ تركيب بين مادّه و صورت اتحاديست، و مادّه مدخليت در حقيقت انسان ندارد.

چون اشتداد در يك حقيقت عريض (مثل انسان) واقع است انسان موجود در آخرت با حفظ هويّت مبدء آثار انسان دنيوى است، بدون كم و زياد. تمام افاعيل انسان بر وجود برزخى مترتب است در امر معاد حكماى مشّاء و اشراق و علماى كلام بلكه جمهور از علماى ظاهر. راه افراط و تفريط را پيموده‏اند[[51]](#footnote-51).

تعدّد و تكثر فردى در افراد مادى انسان از ناحيه مادّه است ولى لازم نيست تكثّر فردى انسان برزخى چه در قوس صعود و چه در نزول از ناحيه مادّه باشد تكثّر از ناحيه فاعل نيز امكان دارد و متحقّق است. بهترين دليل بر وجود آن، تكثّراتى است كه بحسب صور مختلفه در قوه متخيله انسان وجود پيدا مينمايد و براهين متعدد بر تجرّد خيال اقامه شده است‏[[52]](#footnote-52).

چه آنكه انسان اقتدار دارد هرصورتيكه بخواهد بصرف اراده و مشيّت در

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 51

وجود عالم خيال ايجاد نمايد نفوس مستكفى بالذات قادرند كه در خارج محلّ همّت خود موجوداتى را ايجاد نمايند «و نقل عن الأولياء ما يدلّ على ذلك على حدّ لا يمكن انكاره».

ملا صدرا بعد از بيان اصولى كه حشر اجساد بر آنها توقف دارد همانطوريكه بيان نموديم در ضمن اشراق سوم وجوه فرق بين آخرت و دنيا را ذكر نموده است و بيان كرده كه اجساد اخروى بجهت فاعليّت نفوس قائمند نه بجهات قابلى.

در «اشراق چهارم» مسالك مختلف در معاد را بيان نموده و قائلان بانكار حشر اجساد را تخطئه نموده است و شبهات آنها را نقل و رد كرده است.

سپس پرداخته است به نقل قول غياث الدين منصور و وجوهى را كه او از براى دفع لزوم عدم تناسخ در حشر اجساد دنيوى بيان نموده خدشه نموده است و بنقل كلام غزالى پرداخته و كلام او را در تجويز تناسخ، ابطال نموده است. در بيان اين معنى كه از شرع انور رسيده است كه بعد از موت امرى در انسان باقى ميماند كه به فساد بدن از بين نميرود سخن گفته و اقوال موجود در اين مسأله را ذكر كرده است و خود اين امر باقى را وجود برزخى ميداند

در ضمن «اشراق ثامن» بيان كرده است كه حكمت حق مقتضى حشر انسان با جميع قوا و جوارح است. نفس بمنزله طائر آسمانى است دو جناح آن قوه عملى و نظرى و پرهاى دو بال آن، قواى او ميباشد. هرقوه‏يى بحسب حكمت خلقت محشور خواهد شد و اصل قوى و محل حشر آنها باطن وجود نفس و محل حشر نفس ناطقه باعتبار فناء مقام سرّ نفس در احديت وجود، حق اول تعالى است.

در «اشراق تاسع» بيان نموده است كه غموض مسئله معاد سبب اختلاف مردم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 52

در امر معاد است. جماعتى از اهل تحقيق با آنكه در مبحث واجب و نحوه صدور كثرت و ساير مسائل الهيات راسخند ولى در اين مسأله راجل ميباشند.

شاهد ثانى مشهد چهارم در احوال آخرت از قبيل حقيقت موت و ماهيت قبر و عذاب و ثواب آن ميباشد.

منشأ ثواب و عقاب همان اعمال است كه مبدء انبعاث تنعم بنعم اخروى و يا عذاب نشأه ديگر است اصل اعمال مبدّل به عذاب و عقاب و ثواب ميگردد «انما هى اعمالكم تردّ اليكم».

شريعت مقدسه جميع دقايق اين برهان را بيان كرده است، در قرآن و اخبار ولويّه اشارات و كنايات و نصوص و ظواهر زيادى راجع بمبدئيت اعمال از براى ثواب و عقاب موجود است.

قبر حقيقى هيئآت ناشيه از اعمال و افعالست «و الموت وارد على الأوصاف» «انّ المقابر بعضها عرشية و بعضها فرشية»، «القبر اما روضة من رياض الجنّة او حفرة من حفر النيران، و العرش مقبرة ارواح العرشيّة و الفرش مقبرة اجساد الفرشية»

اشراق ثالث اين شاهد در خواصّ بدن محسوس و كيفيت تركيب آن و وجوه فرق بين اين بدن و بدن اخرويست.

اشراق چهارم در تحقيق و وجوه فرق بين عذاب قبر و بعث و كيفيت انواع عذاب و فرق بين موت و قيام قيامت صغرى و قيامت كبرى ميباشد. موت انتقال از اين عالم بعالم برزخ و بعث انتقال و خروج از هيئآت برزخيه ميباشد. «من احب لقاء اللّه احب اللّه لقائه و من كره لقاء اللّه كره اللّه لقائه».

اشراق ششم در حقيقت حشر و انواع آن ميباشد. هرانسانى در محشر بصورت‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 53

اعمال و افعال و ملكات حاصله از اعمال و تكرر افعال محشور ميشود. فرق بين صور دنيويه و اخرويه اين است كه: صور دنيويه حجاب و ستر و بمنزله سرپوشى است نسبت بصورت اخروى. در باطن اين بدن ظلمانى مادى صورتى شبيه بلكه عين اين صورت وليكن صورتى ادراكى و علمى ميباشد.

در اشراق سابع حقيقت ارض محشر را تقرير فرموده است. در ارض محشر شهداء و نبيين حاضرند و در حضور آنها موازين قسط برقرار ميگردد. «ارض- المحشر هى هذه الأرض التى فى الدنيا الا انها يتبدل غيرالأرض فتمدّ مدّ الأديم» فلا ترى فيها عوجا و لا امتا».

در اشراق بعد، حقيقت صراط را بيان نموده و وجوه فرق بين اقسام صراطات را نيز تقرير كرده است و ببحث نشر كتب و صحايف پرداخته. كتب و صحايف را بر طبق مبانى خود صحيفه وجود نفس باعتبار اشتمال بر صحائف اعمال و افعال ميداند.

كتب را بر چند قسم باعتبار ولايت و اطوار نفس محشور در آخرت دانسته و بعد ببحث و تحقيق در حساب و ميزان پرداخته و لطائف و دقايقى را در اين زمينه بيان فرموده است و حقيقت نفخ را تقرير كرده و وجوه فرق بين قيامت صغرى و كبرى را تحقيق كرده است‏[[53]](#footnote-53). در اين قسم از مطالب مبانى اهل عرفان را با موازين و تحقيقات خود وفق داده.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 54

در حقيقت بهشت و دوزخ سخن گفته و وجوه فرق بين جنّت صعودى و نزولى را تقرير كرده است.

احوال و اهوال لازمه قيامت كبرى را در اشراق 15 بطور تفصيل تحقيق كرده است و مطالب دقيقى در اين زمينه در بيان اقسام كتب بحسب اشخاص بيان نموده است و در اشراق سادس عشر 16 در كيفيت خلود اهل نار سخن گفته است و به تبع محيى الدين عذاب را بعد از مدت كثيرى از كفار منقطع ميداند و دلائلى در اين باب ذكر نموده است. محشّى حكيم سبزوارى در اين مسأله بر او مناقشه نموده است.

دلائل ملا صدرا در اين مسأله چندان اتقان ندارد، خطاباتى است عرفانى و ذوقى، لذا خود از اين گفته در عرشيه عدول كرده است. دلائل او مثل «القسر لا يدوم، سبقت رحمته غضبه ...» چندان متقن نيست در حالتى كه اگر صور كريهه و ملكات حاصله از كفر و فسق در باطن روح جوهرى گردد و نفس در باطن ذات متحول باين صورت گردد چون منشأ عذاب و سير در صور مولمه باطن ذات نفس است ناچار حركت او در عذاب حركت دورى است و صاحب نفس ماداميكه اصل نفس موجود است معذّب است. و اينكه در وجه انقطاع گفته است: «و لكل موجود غاية يصل اليها» اگر صور عين ذات نفس گردند غاية وجودى اهل عذاب از كفّار كه جهت نورانيّت نفس آنها مبدل به ناريت گرديده است؛ ذوق عذابست و يؤيده الحديث الالهى:

«خلقت هؤلاء للجنّة و لا ابالى، و هؤلاء للنار فلا ابالى» رحمت الهيه‏يى كه همه چيز را فرا گرفته است رحمت عامه شامل وجود است نه رحمت خاصه كه شامل حال اهل ايمان ميشود. غايت وجودى اهل كفر و نفاق حشر با اسماء قهريه است كه در باطن اين اسماء رحمت مستور است و ادامه وجود عذاب كه سبب بقاء كفار و فساق است‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 55

بوجهى ناشى از اين اسم است دولت چنين اسمائى منقطع نميشود و ما قاله بعض اهل التحقيق و تبعه المصنف و غيره، خال عن التحصيل.

سبقت رحمت بر غضب منافات با خلود عده قليلى در نار ندارد چون مخلّدون در آتش نسبت بكسانى كه مآل آنها برحمت است در نهايت قلّت و ندرت واقع شده‏اند[[54]](#footnote-54).

كلمات محيى الدين در اين باب نوعا خطابيات است و مصنّف علّامه هم در مقام اثبات عقيده محيى الدين مطالب قابل قبولى نياورده است.

شاهد ثالث مشهد چهارم در بيان مراتب عوالم وجوديّه و سبب تنزّل انسان از عالم ربوبى بعالم ماده است. قوس نزولى انسان از عالم ربوبى باين عالم معراج تحليل و قوس صعودى كه ملازم با تحصيل كمالات وسعه وجودى و تشكيل قوسى تامّتر از قوس نزول است. معراج تركيب ميباشد. منشأ حشر انسان با ملائكه مقرّبين و عقول طوليه و عرضيه و ملائكه برزخيه را تحصيل اعمال و ملكات مناسب با آنها ميداند و در اين باب تحقيقاتى اساسى كرده است.

«انّ الملائكة تسوقون العباد الى منازل الرّحمة او العذاب، و جائت كل نفس معها سائق و شهيد[[55]](#footnote-55)».

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 56

در اشراق خامس وجوه فرق بين مراتب اهل بهشت و دوزخ را بيان كرده است «فريق فى الجنّة و فريق فى السّعير و فريق فى جوار اللّه و حضرته فى مقعد صدق عند مليك مقتدر».

مطالب ديگرى نيز در اشراقات بعدى بيان كرده است كه بمطالب بعدى بر مى‏گردد مانند اينكه: چگونه ميشود صور اخرويه قائم بمحل و موضوعى شوند كه مادّه از براى حلول صور نباشد. جواب داده است كه صور اخروى قيام صدورى بمبادى خود دارند و بعد تصوير هيولائى از براى صور اخرويه نموده است و مبدء صور را شبه هيولا از براى صورتهاى اخروى دانسته است.

مبدء فاعل را تنظير بمحل قابل نموده است و شرط ولوج بملكوت عالم و مراتب آخرت را تولد مرّتين دانسته، سپس كيفيت تجسم اعمال را تقرير كرده و به تعيين محل آلام پرداخته است و بيان كرده است كه: در انواع عذاب اخروى حرارت نار حرمان و احراق بعد از حق و عذاب ناشى از صور افعال و هيئات اعمال، از باطن وجود شروع نموده بقواى باطنى و ظاهرى ميرسد.

در اشراق تاسع حشر ساير حيوانات را مستدلّا بيان كرده و بطور اختصار علّت حشر جميع موجودات حتى نباتات و عناصر را بيان كرده است.

همانطورى كه قواى ظاهرى و باطنى انسان محشور بباطن وجود روح و مقام خفىّ نفس ميگردند و نفس با مير جيش خود كه «ربّ النوع» باشد رجوع و عود مينمايد بهمين ملاك جميع موجودات يرجعون الى امير جيوشهم‏[[56]](#footnote-56) در فصل عاشر

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 57

بيان كرده است كه انسان در باطن نيز بحسب فعليات متنوّع است. تنوع ظاهر ناشى از تنوع باطن ميباشد و منشأ جميع تنوعات تجليات متنوّعه حق است باعتبار تعدّد اسماء و صفات.

در اشراق حاديعشر بيان نموده است كه كدام جسم از اجسام در آخرت با ارواح مجرده محشور ميشوند و چه جسمى محشور نميشود. مؤلف بيان كرده است آن جسمى كه بالذات محل تصرف نفوس است و بمنزله ظل و تبع صرف روح است، از روح جدا نميشود و با نفس محشور ميشود نه آن جسمى كه بمنزله ماده و محل ظهور و تجلى عرضى روح است؛ جسم محشور با روح با اين حواسّ موجود در اين نشأه ديده نميشود و مدرك واقع نميگردد.

اجسام آخرت را با حاسّه‏يى مشابه آن‏ها بايد ديد و درك نمود لوجود السنخيه بين المدرك و المدرك و اتحاد العاقل و المعقول و الحاس بالمحسوس.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ديده‏يى خواهم كه باشد شه‏شناس‏ |  | تا شناسد شاه را در هرلباس‏ |
|  |  |  |

مشهد خامس [در نبوّات و ولايات است‏]

مشهد خامس كتاب شواهد ملا صدرا در نبوّات و ولايات است ...

اين مشهد مشتمل بر دو شاهد و هرشاهدى مشتمل بر اشراقاتى است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 58

شاهد اول در بيان مرتبه و درجه وجودى انسان بين ساير افراد انواع و بيان وجوه فرق بين افراد انسان است.

آخوند در اين مشهد بنابر طريقه اهل اشراق و صوفيّه و اهل نظر بحث نموده است. اين حكيم عاليقدر در مباحث قبلى بيان كرد كه انسان داراى درجات مختلفه و متعدده از فعليات است. يكدرجه از وجود انسان، وجود در عالم ماده و طبع است.

اين مرتبه انزل مراتب وجودى اوست و درجه دوم انسان، وجود در عالم برزخ و خيال است كه از ماده ترفع دارد و يكى از مراتب آخرت است و درجه سوم انسان، وجود عقلى و روحانى صرف و محض است كه از آن به جنت عقلانى تعبير شده است.

انسان در مقام استكمال ممكن است با على درجات ملائكه برسد و جميع حقايق را در آن عالم مشاهده نمايد و چه بسا در مقام احديّت وجود فانى شده و جميع حقايق را در حضرت الهيه شهود نمايد و ملائكه و عقول طوليه و عرضيه را از ابعاض و اجزاء وجود خود به‏بيند.

انسان مستكمل كامل مكمل بواسطه احاطه و سلطه بر عالم مادّه و احاطه تامّ بعالم برزخ و اتصال تام بحضرت الهيه منشأ كرامات و معجزات و تصرف در عالم خلق بلكه متصرف در ملكوت ميشود. چنين موجودى واجد رتبه خلافت الهيه و مقام نبوت و انباء از غيب و مرتبه ولايت كليّه، و قلب او محل وحى حضرت الهيه و تجليات خاصّه حضرت احديت ميگردد.

ملا صدرا جهات مذكور را برهانى نموده و اين مسائل را با قواعد ذوقى و كشفى و طريق اهل انظار تطبيق نموده است.

حقيقت انذار و اخبار از ماوقع و مايقع را شرح داده و سپس فرق بين ايحاء و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 59

الهام را تقرير فرموده و نحوه اتصال نبى را بعالم وحى و عالم قضاء ربانى و قرائت كتب الهيه و آنچه كه مدخليت در ادراك و كشف حقايق و بيان آنچه كه مدخليت در تشريع احكام و بيان قوانينى كه در ايجاد مدينه فاضله عليّت تامه دارد بيان كرده است. در اين مطالب همان آراء حكما مثل شيخ مشّائيه اسلام و معلم ثانى را با بيانى شيوا تقرير نموده است. و برخى از مسائل را با افكار اهل عرفان ممزوج نموده است.

كلمات عرفا در اين مبحث تامتر و كاملتر است. مأخذ علم انبياء اولوالعزم مرتبه واحديت آنهم از مشكاة ولايت حضرت ختمى است و ممكن است وليّى از اولياء نيز باين مرتبه اتصال پيدا نمايد بلكه ممكن است منشأ وحى و ايحاء گردد.

ما در شرح بر مقدمه فصوص‏[[57]](#footnote-57) در مطاوى بيانات افكار عرفا اين مبحث را بنحو كامل مطابقا للآيات و الروايات بيان كرده‏ايم.

مصنّف علامه اشاره‏يى بمخّ مطلب كرده و گفته است: «حتى ينتهى الأمر الى الأمور الحتميّة القضائية و الأسماء الألهيّة» چون منشأ وحى و تصرف تشريعى و تكوينى ولى و نبى اسماء حاكم بر مظاهر انبياء و اولياء است و ريشه و اصل اسماء الهيه مرتبه احديت وجود است.

در اشراق ثامن به توجيه و تحقيق برخى از روايات مشعر بتردّد حق ثابت پرداخته و اين معنا را تحقيق فرموده است.

در اشراق تاسع باين مطلب كه نبى جالس در مقام و مرتبه و حدّ مشترك بين معقول و محسوس است اشاره كرده. و در اشراق بعد شرايطى را كه بايد رئيس و نظم دهنده عالم ملك اعم از نبى و ولى واجد باشد بيان كرده است. اين شرايط بر امام‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 60

معصوم منصوص «مطابقا للقواعد الاماميه» تطبيق ميشود و لا غير. محيى الدين و جمعى از اكابر عرفا[[58]](#footnote-58) در اين مسأله از قواعد اماميه متأثّر شده‏اند.

در شاهد ثانى كه متضمّن اشراقاتى است دليل بر وجود نبى و لزوم قوانين آسمانى در نظام عالم اقامه نموده است و شرايط وجوب و لزوم اطاعت از او را تقرير كرده و در اشراق بعد وجوب حدود و سياسات را تقرير نموده است و سرّ تشريع احكام شرعيه اعم از عبادات و سياسات و حدود و مناكح و آنچه را كه مدوّن در كتب فقهاء است از اول باب طهارت تا آخر حدود و ديات بيان فرموده است. اين مطالب در كتب شيخ و ديگران مشروحا بيان شده است.

اشراق رابع متضمّن بيان فرق بين نبوّت و شريعت و سياست ميباشد. اسرار شريعت و فائده طاعات را در اشراق بعد بيان كرده است و در اشراق سادس بطور اختصار منافع برخى از طاعاترا تقرير نموده است. و در اشراق سابع ضابطه و ميزان فرق بين كبائر از معاصى و صغاير از گناهان را بيان كرده است.

اشراق ثامن متضمن و متكفل بحث ظاهر و باطن و اول و آخر و سرّ شريعت و تحقيق آنكه از براى هرحق حقيقتى ميباشد در اين مبحث سرّ انقطاع وحى و دوام ولايت بيان شده است مطابقا لما فى المسفورات العرفاء و الاخبار الواردة عن اهل العصمة و الطهارة

ملا صدرا عقيده اهل توحيد را در ضمن بيان مطلب بر سبك و طريقه برهان بيان نموده و بادله نقليه نيز تمسّك نموده و ضمنا اشاره كرده است كه: اسم ولى و وارث‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 61

چون از اسماء الهيه‏اند انقطاع نمى‏پذيرند برخلاف نبوت كه چون جهت خلقى و تشريعى است زمان آن منقطع ميگردد.

تحقيق كامل در اين قبيل از مباحث در كتب اهل اللّه مسطور است و ما در شرح بر مقدمه فصوص مفصلا اين مباحث را تقرير نموده‏ايم‏[[59]](#footnote-59).

در شواهد نسخه خطى كتابخانه مركزى بعد از اتمام مطلب اشراق تاسع عنوان «الاشراق العاشر» وجود دارد ولى مطلبى در آن ذكر نشده است. فقط بعنوان اكتفا شده است و بطور قطع ملا صدرا بهمين‏جا كلام را ختم فرموده است.

اين بود مختصرى راجع بكتاب «الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكيّه» بنابر آنچه كه نگارنده از كلمات عرشى بنيان آن استفاده نمودم. و لعمرى ان الخوض فى امثال هذا المصنف صعب مستصعب لا يحتمله الّا الحكيم المتضلّع و المتألّه الّذى ارتاض نفسه بالرياضات العلمية و المباحث الدّقيقة الذّوقيّة و اللّه يقول الحق و هو يهدى السبيل.

منابع كارهاى علمى ملا صدرا

شايد برخى گمان نمايند كه ملا صدرا كتبى در فلسفه و عرفان در دست داشته است و از آنها بهره علمى برده است كه اكنون در دست ما نيست و از بين رفته است‏

نگارنده كليه منابع كارهاى علمى ملا صدرا را كه در آثار خود خصوصا كتاب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 62

بى‏نظير اسفار از آنها استفاده نموده است پيدا نمودم بغير از دو رساله كوچك از قدما كه او در سفر نفس اسفار و برخى ديگر از آثار خود از اين دو رساله اسم برده است‏[[60]](#footnote-60). براى نمونه يك مورد نامستند و مجهول در آثار ملا صدرا وجود ندارد.

منابع مورد استفاده او در علم كلام كتب معروف كلام از قبيل «شرح مقاصد» و «مواقف» و «شروح تجريد» علامه طوسى از قبيل: شرح قديم و شرح قوشچى و شرح علامه و حواشى فخريه و خفرى و حواشى سه‏گانه دوانى «قديم، جديد، اجد» و حواشى و آثار دشتكى و غيراينها از كتب كلام از قبيل آثار امام فخر رازى‏[[61]](#footnote-61) در كلام و فلسفه و آثار غزالى در عرفانيات و اخلاق «جواهر القرآن» و «احياء العلوم» است و از آثار اقدمين به «اثولوجياى شيخ يونانى» بيشتر از هركتاب علمى توجه داشته است و استفاده او از اين كتاب در مسائل مهم از قبيل حركت جوهر و اتحاد عاقل و معقول و مسأله علم حق و برخى از مسائل مربوط بمعاد جسمانى اتحاد نفس با عقل فعال و مسأله وحدت وجود و غيراينها واضح و آشكار است و خود بدين معنى در جميع كتب علمى تصريح نموده است و از كسى پنهان ننموده است.

بيشتر تحقيقات علمى ملا صدرا از افكار قدما از اثولوجيا است و مأخذ آن موجود است و اين كتاب بى‏نظير مهمترين منبع علمى آخوند ملا صدرا است و از استناد جستن متعدد ملا صدرا و افتخار بر اين معنى كه او قابليت آنرا دارد كه اين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 63

همه معارف را از اثولوجيا استفاده نمايد بهترين دليل است بر اينكه ملا صدرا اهل انصاف بوده و تقريبا ميتوان گفت محال است كه ملا صدرا تحقيق رشيق قابل اعتناى علمى را از كسى استفاده كرده باشد و از او اسم نبرد و مرتكب اين بى‏انصافى بزرگ شده باشد.

لذا خود تصريح نموده است كه وحدت وجود را از عرفا و اقدمين از حكماى ايران قديم استفاده نموده است و مأخذ حركت در جوهر را كتب قدماى يونان معرفى نموده و در رساله حركت و جواهر و اعراض اسفار در مقام بيان فناء و دثور عالم از همه آنها اسم برده است و برخى از كلمات كه دلالت صريح بر مراد او ندارد حمل بر مسلك خود نموده است. و مأخذ ديگر تحقيقات وسيع او در تجرد خيال و معاد جسمانى و تجسم اعمال كلمات عرفاى بزرگ خصوصا محيى الدين و قسمتى از تحقيقات شيخ يونانى در اثولوجيا است كه ملا صدرا به تبع ديگران اين كتاب را اشتباها از ارسطو معلم اول ميداند.

يكى ديگر از مآخذ و منابع برخى از افكار او، آنهم در تحرير مطالب نه ابتكار در بيان تحقيقات عاليه، كتاب اخوان الصّفا است. اين كتاب در عصر ملا صدرا در دست دانشمندان متتبّع بوده است و ممكن نبود كه ملا صدرا از آن بطور خفا استفاده نمايد و كسى نفهمد[[62]](#footnote-62).

منبع ديگر از منابع كارهاى علمى ملا صدرا كتب فارابى و شيخ اشراق و شيخ رئيس و مقرّران و محرّران مرام اين بزرگواران ميباشد، ملا صدرا اين مأخذ را هم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 64

كاملا مشخص نموده است و بر برخى از اين منابع شرح و تعليق نوشته است.

كتب احاديث شيعه در مسائل مربوط بتوحيد و معاد و مباحث نبوّات و ولايات و معارف حقّه و تفسير مأخذ روشن و واضح آخوند است در شرح اصول كافى باخبار شيعه و كتب مدوّنه در اصول عقايد در جميع مسائل استناد نموده است.

در تفسير خود بر قرآن مجيد نشانه تسلط او باخبار وارد از طرق عامّه و خاصّه و احاطه او بر اقوال مفسران عامه و خاصه ظاهر و هويدا است.

يكى از منابع قابل توجه ملا صدرا كتب «ابن عربى» و اتباع او از قبيل «قونيوى» و «حمزه فنارى» و «ملا عبد الرزاق كاشانى» و آثار «ابن تركه اصفهانى» و ديگران ميباشد. ملا صدرا از شيخ و اتباع او با كمال احترام اسم ميبرد و بشيخ اعرابى بيش‏از ساير حكما و عرفا احترام ميگذارد.

ملا صدرا منابع خود را كاملا بر ملا ساخته است و بوجه من الوجوه مأخذ و منبعى را از ديگران مخفى نداشته است.

و اعجاز او از اين جهت است كه ديگران اين افكار را ديده‏اند و متوجّه دقايق و نكات لازمه نشده‏اند.

همين اثولوجيا را شيخ رئيس ديده است و از نظر اتباع و اتراب او گذشته است ابدا و بوجه من الوجوه از اين همه تحقيقات لونى نگرفته‏اند.

ملا صدرا زمانى ظهور نمود و در محيطى نشو و نماى علمى نمود كه اساتيد و دانشمندان آن عصر خود را محصور و محبوس در حول عقايد مشهور نموده بودند و تقريبا مبانى حكماى مشّاء را تقرير مينمودند و اگر هم تابع مبانى عرفا و يا اشراق كسى وجود داشت همان مطالب رايج را تقرير مينمود. ملا صدرا در افقى عالى‏تر از

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 65

معاصران خود قرار گرفت و بر عقايد قدما و متأخّران اشرافى حاصل نمود و خود طريقه نوينى بوجود آورد و آثارى از خود باقى گذاشت كه احدى را همسنگ و هم پايه او نميتوان در مسائل الهيه نشان داد.

روح محقق و غيرمقلّد او ارتباطى بين چندين مسأله علمى كه جميع مباحث عاليه الهى بر آنها توقف دارد كشف كرد و آن مسائل را با براهين متعدد و بمشارب مختلف، تقرير نمود.

اينكه برخى از مقلّدين غيروارد بمبانى حكميّه گمان نموده‏اند كه: مآخذ مختارات صدر المتألّهين را كشف نموده‏اند و اظهار داشته‏اند كه ملا صدرا مؤسّس طريقه مخصوص بخود در فلسفه نيست و تحقيقات ديگران را باسم خود قلمداد نموده است اهل درك مبانى فلسفى نيستند و بناحق خود را وارد بمعارف حكميه معرفى مينمايند ورود و تخصّص در فلسفه ملا صدرا مستلزم وقف يك عمر مطالعه و تحقيق و بررسى در اين فن ميباشد.

مبانى مخصوص ملا صدرا مباحث دقيق و تحقيقى است كه اگر فرضا بعضى از مختارات او در كتب اقدمين و يا در آثار عرفا وجود داشته است بر سبك علمى مبرهن و مستدل نبوده است قبل از او بزرگترين محقّقان از فلاسفه و حكما مانند فارابى و شيخ و خواجه و شيخ اشراق اين مطالب را ديده‏اند و احيانا برهان بر بطلان اين عقايد اقامه نموده‏اند.

ملا صدرا خود مصرّ است كه ريشه تحقيقات خود را در كلمات قدما و يا عرفا نشان دهد مثلا در مباحث حركت در جوهر معتقد است كه جميع قدما باين قول معتقد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 66

بوده‏اند ولى آنچه كه از قدما در اين بحث نقل نموده است صرفا ظواهرى نامستدل بلكه قابل حمل برخلاف مختار او نيز ميباشد.

برخى از فروع مهمه‏يى كه ملا صدرا بر تحقيقات خاصّ خود مترتّب مينمايد الحق حيران‏كننده اهل فن است مثلا در علم النفس اسفار يك سلسله مسائلى ذكر شده است كه مبتنى بر حركت در جوهر است ولى مترتب نمودن اين فروع و بيان تحقيقات رشيقه در مسائل مختلفه مربوط به نفس آن نحويكه او بيان نموده است در عالم علم بى‏سابقه است. و همچنين ساير مباحث فلسفى از قبيل مبحث علم و تجرد خيال و قسمتى از امور عامه بنحوى در كتب ملا صدرا تحقيق و تقرير شده است كه اگر شخص محقق در مشارب مختلف فلسفه و متبحر در عقايد مشّاء و اشراق و عرفا و محققان علم كلام در صدد مقايسه بين كلمات ملا صدرا و تحقيقات ديگران برآيد تصديق خواهد نمود كه اگر جميع محققان اسلامى را در يك كفه و ملا صدرا را در كفه ديگر قرار دهد ترجيح باكفه اين حكيم محقق است.

مطلبى را كه بايد اذعان نمود اين است كه: ملا صدرا كثيرى از مباحث فلسفى و عرفانى را كه از مختصات او نمى‏باشد از ديگران بدون ذكر مأخذ نقل نموده است و بعضى از همين مسائل را در برخى از كتب خود مستند نقل نموده است. اين معنى در بين محققان و دانشمندان فنون مختلف رايج بود و عيب هم بشمار نميرفت در كتب مفصل فقه و اصول اين معنى زيادتر از ساير علوم اسلامى‏[[63]](#footnote-63) بچشم ميخورد.

اصولا ملا صدرا در بيان و تقرير مبانى حكميه و در انشاء مطالب فلسفى در

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 67

كتب خود سبك مخصوصى دارد و بطور كلى مطالب او ممتاز از ديگران است و داراى قوه خلاقه منشيانه‏يى است كه در بين مؤلفان فنون مختلف بى‏نظير است.

برخى از مقالات نثر شيواى او نوعى از شعر عالى فلسفى بشمار ميرود[[64]](#footnote-64).

منابع تحقيقات ملا صدرا در تفسير و حديث تفاسير تحقيقى است كه بر قرآن نوشته‏اند در اين علم ملا صدرا يك مفسّر جامع و محيط بر اقوال مفسرين اسلامى از تفاسير عرفانى گرفته تا تفاسيرى كه در علوم عربى نوشته شده است و تفاسيرى كه باخبار وارد از اهل عصمت در حول قرآن وارد شده است ميباشد و در حديث نيز به اكثر كتب حديث رجوع نموده و در شرح اصول كافى به اقوال متكلمان در اصول عقايد بطور كامل و مفصل مراجعه نموده و در بسط و شرح اصول عقايد متكلمان و مسائلى كه در اطراف آيات قرآنى و اصول عقايد اسلامى بحث شده مفصل‏تر از جميع محققان ببحث پرداخته است.

\*\*\*\* سبك تحرير و تحقيق آخوند كاملا ممتاز از تحقيقات ديگران است بنحوى كه مأنوس با افكار آخوند بخوبى ميتواند كلمات خاص او را از مطالب ديگران جدا نمايد اين يكى از امتيازات مخصوص ملا صدرا است.

اول كسى كه تلويحا خواست ملا صدرا را تخطئه نمايد و بطور مستقيم در

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 68

صدد قدح بر آخوند برآمد مرحوم آقا ميرزا ابو الحسن جلوه 1312 ه ق است كه گاهى در مجلس درس مآخذ اقوال آخوند را نشان ميداده است در عصر ما هم مرحوم آقا ضياء الدين درّى «ره» و يكى دو نفر از فضلاء معاصر كه گمان نكنم مدعى فلسفه‏دانى باشند با كمال بى‏انصافى از روى جهل و نادانى در صدد نشان دادن مواضع سرقت علمى ملا صدرا برآمدند.

آقا ميرزا ابو الحسن جلوه در طبيعيات آنهم طبيعى شفا و علوم رياضى معمول در مدارس قديمه در حدود هفتاد و يا هشتاد سال قبل وارد و در الهيات متمايل بسبك و طريقه شيخ رئيس بوده و بطور سطحى كلمات شيخ را تقرير مينمود ولى در فلسفه آخوند تخصص نداشته است و در عرفانيات كه يكى از ابزار فهم كلمات ملا صدرا است بطور كلى راجل است.

اين مسلم است و اساتيد ما خود ناظر اين جريان بوده‏اند كه جلوه در علميات خواست با مرحوم آقا محمد رضا معارضه نمايد آقا محمد رضا م 1306 كه متخصص در عرفانيات و الهيات بود شروع بتدريس فلسفه مشّاء فن تخصص مرحوم جلوه نمود و از عهده برآمد و طلاب فاضل آن زمان او را در اين فلسفه از حيث وسعت اطلاع و كثرت تحقيق و جودت فهم بر جلوه ترجيح دادند ولى آقا ميرزا ابو الحسن شروع بتدريس شرح فصوص و مفتاح الغيب (در عرفان) كرد و در همان صفحه اول اين كتب توقف نمود و از عهده تدريس برنيامد، مناقشاتى بر كلمات آقا محمد رضا در وحدت وجود نمود و آقا محمد رضا از آنها جواب داد كه در آخر تمهيد با رساله وحدت وجود آقا محمد رضا بطبع رسيده است. عدم تخصص او در فلسفه آخوند از مناقشاتى كه بر حركت در جوهر و اتحاد عاقل و معقول و وحدت وجود نموده است‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 69

كاملا واضح و هويداست همين عدم تخصص و نداشتن قدرت بلندپروازى در عقليات او را وادار باين قبيل از مناقشات نمود.

اما كسانيكه داراى سعه فكر و قريحه تحقيق و متخصص در كلمات ملا صدرا بودند مانند حكيم مؤسس آقا على «مدرس» و عارف متألّه آقا محمد رضا اصفهانى «قمشه‏يى» و حكيم سبزوارى و آخوند ملا آقاى قزوينى و آخوند نورى و ده‏ها محقق ديگر ملا صدرا را در علوم الهيه بر جميع حكماى اسلامى حتى شيخ رئيس مؤسّس فلسفه مشاء در اسلام و شيخ الاشراق رئيس اشراقيون امت مرحومه ترجيح ميدهند.

ما در حواشى و تعليقاتى كه مرحوم جلوه بر كتب فلسفى نوشته است سير نموديم و براى نمونه يك تحقيق علمى كه بتوان او را صاحب‏نظر و راسخ در اين مسائل دانست از آنمرحوم نديديم برخلاف آقا على حكيم و آقا محمد رضا و ملا عبد اللّه زنوذى و حاج ملا هادى سبزوارى كه داراى تحقيقات عاليه در بيان تقرير فلسفه بسبك ملا صدرا ميباشند حقير معتقد است كه بايد با سعى بليغ جميع مآخذ و منابع تحقيقات علوم اسلامى را بدست آورد تا معلوم شود كه هردانشمند چه اندازه از خود داراى تحقيقات است. اصولا بطور مبهم در علوم بحث‏كردن مثمر ثمر نيست ولى بايد شخص متتبع در هرعلم و ناقد هرفنى در آن علم و فن متخصص باشد تا دچار لغزش‏هاى خطرناك نشود. روش بحث جديد اگر با تبحر قديم توأم شود مدارس علمى ما داراى رنگ و بوئى خواهد شد.

\*\*\*\*

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 70

علماى غرب خيال نموده‏اند فلسفه اسلامى بوسيله شيخ رئيس تكميل شد و شاگردان او مبانى او را تشييد نموده و بجميع بلاد ايران منتشر نموده‏اند. غزالى مبانى شيخ را نادرست پنداشت و كلمات شيخ را رد نمود و ابن رشد اندلسى از ايرادات غزالى جواب داد. خواجه طوسى را نيز برخى عالم رياضى ميدانند و جمعى هم شاگرد مدافع اين مكتب و مروّج طريقه شيخ رئيس پنداشته‏اند[[65]](#footnote-65) كه در مقابل مخالفان فلسفه قد علم نمود و از مغالطات فخر رازى و ساير مخالفان فلسفه پرده برداشت.

اين جماعت عقيده ندارند كه بعد از شيخ فيلسوفى بنام شيخ اشراق ظهور نمود كه در تأسيس و تبليغ فلسفه اشراق اثر عجيبى از خود بجاى گذاشت و كثيرى از مبانى حكمى شيخ را مردود دانست حتى برخى از عقايد او در افكار تابعان شيخ رئيس تأثير عميقى گذاشت و بعضى از آراء مشائين را براى هميشه ابطال نمود از جمله كسانى كه بفلسفه اشراق توجه كاملى نمودند همين خواجه طوسى است كه بنابر عقيده جمعى از محققان شرح علامه شيرازى بر حكمت اشراق تقرير درس محقق طوسى است. يكى ديگر از متأثّران از افكار شيخ اشراق علامه شيرازى تلميذ خواجه در فلسفه و طب است. اين علامه شيرازى در فلسفه مشاء و اشراق و طب و منطق و رياضيات و هيئت و نجوم استاد ماهر بود و در اين فنون بر امثال فخر رازى و غزالى ترجيح دارد. شرح او بر قانون طب بهترين شروح است و در تحقيقات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 71

فلسفى «فلسفه مشّاء و اشراق» حكيمى راسخ و صاحب‏نظر و متبحر بود و غزالى و فخر رازى هرگز بمقام و مرتبه او در فنون حكميه نميرسند.

كسى كه بمبانى فلسفه اسلامى وارد باشد تحول عجيبى را كه از آثار و انظار شهاب الدين سهروردى در فلسفه اسلامى حاصل شد نمتيواند انكار نمايد[[66]](#footnote-66).

از جمله كسانى كه بعقايد و آراء شيخ اشراقى بديده احترام مينگرند فيلسوف بزرگ عصر صفويه سيد محقق داماد است كه از شيخ اشراق زياد متأثر شده است.

تأثير افكار شيخ اشراق در انظار فلاسفه بعد از خود قابل انكار نيست و در تحقيقات فلسفى خصوصا ربوبيات از شيخ رئيس كمتر نيست. ما بر طبق بررسى كاملى كه در آراء و عقايد فلاسفه و عرفاى اسلامى نموده‏ايم چنين معتقد شديم كه افكار شيخ اشراق منشأ تحول عجيبى در فلسفه و عرفان اسلامى گرديد و محل ظهور برخى از افكار و عقايد او كتب تحقيقى ملا صدراى شيرازى است.

ما در شرح حال و آراء فلسفى ملا صدرا[[67]](#footnote-67) و مقدمه شرح مشاعر موارد اختلاف ملا صدرا را با شيخ رئيس و اتراب و اتباع او بيان نموديم و اثبات كرديم كه كتب ملا صدرا بمراتب در بيان تحقيق مسائل فلسفى و تدقيق در معضلات فن الهى عميق‏تر و محققانه‏تر از افكار و آثار شيخ است، و اتباع و طرفداران فلسفه او بر روى‏هم بر طرفداران شيخ ترجيح دارند و مكتب فلسفى و محيط تدريس آنها ساليان‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 72

دراز و قرون متمادى مملوّ از دانشمندان و محققان با ايمان و ثابت‏القدم بود.

\*\*\*\* مكتب اصفهان و كم‏وبيش شيراز و در اين اواخر تهران ساليان دراز محل تدريس و تعليم و تعلّم افكار فلسفى و عرفانى بود و جميع شعب علوم عقلى از حكمت مشّاء و اشراق و عرفان و تصوّف و از همه اينها رايج‏تر افكار و انظار محققانه ملا صدرا بود و فعلا شهر مذهبى قم مركز تدريس فلسفه اسلامى است.

عده قليلى از دانشمندان غرب در اين اواخر اگر چه كم‏وبيش متوجه شده‏اند كه فلسفه اسلامى و معارف مربوط بمبدء و معاد به ابن رشد و احيانا خواجه طوسى ختم نشده است ولى عقيده رايج در مدارس اروپا و اين اواخر آمريكا همان است كه ذكر شد.

عجب آنكه دانشمندان كشورهاى اسلامى از جمله اساتيد دانشگاههاى مصر مصرّ بر همين عقيده‏اند باينكه كتب شيخ اشراق و كتب ملا صدرا در دسترس دانشمندان مصرى قرار دارد!.

شاهد اين مطلب آنستكه نسخه الهيات، شفاى شيخ رئيس كه در مصر با كمال دقت بمناسبت هزاره اين فيلسوف بطبع رسيده است با چند نسخه‏يى كه از ايران بآنجا منتقل شده است مقابله شده است، از جمله نسخه چاپى طهران كه با حواشى ملا صدرا در طهران چاپ شده است بطور قطع حواشى ملا صدرا از نظر دانشمندان مصرى گذشته است؛.

علت اساسى غفلت افاضل مصر كه در فلسفه و عرفان اسلامى كار ميكنند

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 73

عدم تعمّق آنها در مبانى مشكل فلسفه و عرفان است، اين آقايان در تاريخ فلسفه و تحول آن در مشرق‏زمين صرفا بكتب غربى‏ها مراجعه مينمايند و از مطالعه متون كتب فلسفى بعد از شيخ مانند كتب و رسائل شيخ اشراق و كتب متعدد و مفصل ملا صدرا و آثار مير داماد اين نكته را تحقيق ننموده‏اند و بكلى از اين تحول اساسى غفلت دارند.

آثاريكه از دانشمندان مصر بما رسيده است در آنچه كه مربوط بمسائل رايج در دانشگاههاى فرانسه و انگلستان و آلمان است كاملا وارد و در برخى از قسمتها تحقيقات ارزنده‏يى دارند. آنها در احاطه به عقايد فلاسفه مغرب‏زمين و مطالعه در آراء فلاسفه جديد در ممالك اسلامى نظير ندارند.

و ليكن در افكار و عقايد فلاسفه و عرفاى اسلامى و تحقيق در مبانى و مسائل مدوّن در كتب شيخ رئيس و عرفاى اسلامى نظير محيى الدين كم‏مايه‏اند، حتى در فهم مشكلات شفا و اشارات و كتب محيى الدين مانند فتوحات مكيه و فصوص بشروح و تحقيقاتى كه اروپائيها در حول اين كتب و اطراف اين مطالب كرده‏اند مراجعه مينمايند و در بين اروپائيها متضلّع در اين علوم سراغ نداريم برخلاف مدارس ايران كه اين علوم در مدارس تعليماتى قديم از قديم الأيام تدريس ميشده است و اساتيد ما هركدام خود راسخ در تدريس اين كتب بوده‏اند و سلسله اسناد اساتيد بصاحبان و مؤلفان كتب فلسفى ميرسد.

از باب نمونه يكى از دانشمندان مصرى كه در افكار و عقايد عرفاى اسلامى زحمت زيادى متحمل شده‏اند دانشمند معاصر استاد علامه آقاى «ابو العلاء عفيفى» ساكن اسكندريه است ايشان بر فصوص الحكم محيى الدين شرح و تعليق نوشته‏اند

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 74

و در حل مشكلات فصوص از استاد خود نيكلسون استمداد جسته‏اند و باين معنى در مواضع متعدد تصريح كرده‏اند.

در حالى كه استاد فقيد نيكلسون در فهم مشكلات عرفان علمى بسيار ضعيف و راجل است بقدرى با تكلّف سخن ميگويد كه انسان را از مطالعه آثار خود پشيمان ميكند.

علاوه بر اين جهات در فهم مشكلات عرفان و تصوف باشتباهات بسيار بزرگ دچار شده است.

ما در شرح خود بر فصوص و شرح مقدمه قيصرى بتفصيل در اين قسمت سخن گفته‏ايم.

مقدمه‏يى كه يكى‏[[68]](#footnote-68) از معاصران در كشور مصر بر شفاى شيخ قسم الهيات نوشته است معرّف كتاب عميق شفا نيست. كتاب را روى اصول كامل با مقابله با نسخ متعدد و چاپ اعلى منتشر كرده‏اند. مقدمه كتاب بسيار روان و سليس و از جهاتى بى‏نظير است ولى در مقام معرفى شفا و تحقيق در متن كتاب و بيان افكار مخصوص بخود شيخ و نحوه تأثير شيخ در عقايد و افكار بسيار سطحى و كم مغز است‏[[69]](#footnote-69). ولى متن شفا بسيار دقيق چاپ شده است و بهترين نسخه شفا را در دسترس دانشمندان قرار داده‏اند. منطق شفا را نيز با بهترين وجه چاپ نموده‏اند.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 75

[[70]](#footnote-70)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ المقدمة ؛ ص75**

\*\*\*\* دليل بر اينكه اين دانشمندان در نحوه سير فلسفه اسلامى در عالم متمدن مستقيما از مآخذ غربيها متأثّرند آنستكه استاد عزيز دكتر ابراهيم مدكور در مقدمه جلد اول الهيات شفا[[71]](#footnote-71) گفته است «الألهيات فى العالم العربى» سبق لنا ان عرضنا لأثر كتاب الشفاء فى العالم العربى، و بيّنا انه كان دعامة قوية من دعائم الفكر الاسلامى العلمى و الفلسفى منذ القرن الخامس الى القرن الرابع عشر للهجرة. و اذ وفقنا عند الالهيات خاصّة، وجدنا انه كان من اشد اقسامه تأثيرا، لأنّه يدور حول مشاكل شغلت الأذهان و كانت اساس البحث فيما سمى بعلوم المعقول‏[[72]](#footnote-72).

و فى حياة ابن سينا كان تلاميذه يتذاكرونه، و فى مقدّمهم الجوزجانى و بهمنيار و تابعهم فى ذلك تلاميذهم كاللوكرى و الغيلانى من رجال القرن الخامس الهجرى و السّرخسى و النيسابورى من رجال القرن السادس و هنا تتّصل السّلسلة بنصير الدين الطوسى الذى يعدّ تلميذا مخلصا لأبن سينا، و ان تأخّر عنه. بنحو قرنين و نصف، و قد وقف من «الهياته» موقف الشارح و المدافع ......»

قبل از خواجه مكتبى بنام مكتب اشراق بدست شيخ اشراق تأسيس شد كه در مباحث ربوبى از موقعيت شفا و افكار او كاست و كثيرى از معضلات فلسفه بدست شيخ مقتول حل شد و افكار اهل نظر را بخود جلب نمود.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 76

«.... و الى جانب هؤلاء نجد مفكرين عظيمين من مفكرى الاسلام فى القرن الخامس للهجرة تعاصرا و تلاقيا فى كثير فى اتجاهاتهما، و نعنى بهما الغزالى و الشهرستانى قرء الألهيات و الّما به الماما دقيقا، و ادركا ما فيه من مواطن الضعف ....

و يجئ ابن رشد فى القرن السادس، فيختم سلسلة كبار الفلاسفة الأسلاميين، و فى تفسيره لما بعد الطبيعة يرجع لابن سينا رجوعه الى المشائيين الآخرين و يعرض الآراء المختلفة و فى العصور الأخيرة، يمكننا ان نشير الى النّسفى و الايجى و التفتازانى ....»

از اين عبارات با ملاحظه مآخذ غربى واضح ميشود كه اين دانشمندان خود مراجعه بآثار حكما و دانشمندان نميكنند و از سير و رشد فلسفه اسلامى در ايران كه مركز تكوين عقايد علمى و بررسى حقايق مربوط بمسائل مهم فلسفى است غافلند.

انسان خيلى بايد از سير فلسفه اسلامى و تحقيقات موجود در كتب فلسفى غافل باشد كه بجاى شيخ اشراق ايجى و بجاى علامه شيرازى ملا سعد تفتازانى را قرار دهد وانگهى شيخ عزيز نسفى عارف را رديف متكلمان كه بكلى بينونت مشربى با او دارند قرار دهد.

شيخ اشراق در الهيات خاصه در مرتبه وجودى خود رديف بوعلى يا بر بو على ميچربد شيخ اشراق در مكتب مشّايى درس خواند ولى نبوغ فكرى مانع شد كه صرفا متعبّد بآراء مرسوم در روزگار خود گردد. غزالى را هم نبايد در سلك حكماء الهى وارد كرد غزالى بحسب عقايد پابند بآراء اشاعره است و اصولا روح او با تعقّل محض و دقت صرف سازگارى ندارد اهل خطابه و موعظه است او مانند فخر رازى مخالف فلسفه است و بدقايق فلسفى توجه پيدا نميكند و سازمان فكرى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 77

او قدرت تفكر و موشكافى عميق را نداشته است. شايد يك اشكال وارد باصول و مبانى حكماى مشّاء در كتب او موجود نباشد.

اشكالات اساسى بر مبانى فلاسفه را بايد در كتب فلاسفه جستجو نمود مانند اينكه شيخ اشراق بر كثيرى از قواعد مشّاء مناقشه نمود و قواعدى را ابطال و قواعدى را بجاى آنها پابرجا نمود از طريق علم انحراف حاصل ننمود دهن‏كجى بعلم نه مجهولى را معلوم مى‏كند و نه مطلب ناقصى را كامل و پخته مينمايد.

\*\*\*\* غفلت دانشمندان شرق اوسط و بخصوص فضلاى مدارس اسلامى از سير فلسفه و عرفان در ايران بعد از خواجه با اينهمه مراودات و رفت‏وآمدها جاى تأسّف است خصوصا اينكه اكثر اين مباحث پيرامون عقايد دينى و حقايق اسلامى صورت گرفته است.

فلسفه اسلامى بعد از خواجه متوقف نشد بلكه اصول و قواعد حكمت مشّاء و اشراق بتدريج بهم آميخته شد و بواسطه تلألؤ و اتقان قواعد عرفانى اسلامى طرفداران مشاء و اشراق از مسلك عرفان متأثّر شدند و اين سير خفى و ناآشكار در زمان ملا صدرا جهش و حركتى سريع بخود گرفت و بكلى تغيير در مبانى فلسفى حاصل گرديد و از مقام كمون و خفا ظاهر شد بنحويكه طلاب معرفت و حكمت منغمر در اين طريقه انيقه شدند و بحقيقت دريافتند كه از ساير مسالك بى‏نيازند لذا دانشمندان فصل نوينى در حكمت الهى باز نمودند.

با پيدايش صدر المتألّهين ميتوان گفت بهمان ميزان كه علوم طبيعى در مغرب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 78

زمين ترقى نمود حكمت الهى در مشرق كامل گرديد.

اما مرتبه ابن رشد در عالم فلسفه. بدون شك ابن رشد مردى متذوّق و با- استعداد بود ولى برخلاف تصور علماى غرب و برخى از دانشمندان عرب در فلسفه مشّاء يعنى همان طريقه‏يى كه مدافع آن ميباشد راسخ و متضلّع نيست. ذوق ابن رشد ذوق فلسفى است و با همين قريحه دريافت كه غزالى منحرف و شيخ رئيس غير منحرف است ولى براى يكنفر فيلسوف همين اندازه از مايه كافى نيست. ابن رشد در برخى از مشكلات علمى اشتباهات عجيب و غريبى مرتكب شده است و كلمات ناصواب و نادرست زياد دارد و در بيان تحقيق برخى از مسائل بكلى از معركه خارج و وادى ديگرى را مى‏پيمايد، خطابيات را جانشين برهانيات نموده است. ما در اين مقدمه بتحليل عقايد و نقد افكار ابن رشد وارد نميشويم. ابن رشد بواسطه عدم احاطه بر افكار فلاسفه اشراق و عدم تسلط بر افكار افلاطونيان جديد و قديم فارابى را كه در مباحث عقلى متمايل بذوقيات و عرفانيات است تخطئه مينمايد و او را متكلم معرفى مينمايد با آنكه شيخ رئيس فقط از ارسطو و فارابى تجليل مى‏كند و او را از جمله كسانى كه در قول به جزاف سخن نگفته است ياد مى‏كند.

ولى اين مسلم است كه اگر يكنفر وارد بمبانى و اسلوب و سبك فلسفه مشّاء باشد و بين ابن رشد كه دفاع از شيخ در مقابل غزالى نموده است و بين خواجه كه او نيز مقرّر و محرّر كلام شيخ است بخواهد مقايسه نمايد متحير خواهد شد، خواجه هرچه در ادراكات مستقيم است ابن رشد ناموزون جلوه مينمايد اين‏ها اموريست كه يكنفر نقّاد شفا كه بضرس قاطع فلسفه اسلامى را بابن رشد ختم مينمايد بايد وارد باشد. ما از كسانى كه غزالى را در عداد فلاسفه اسلامى چون فارابى و ابن سينا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 79

آورده‏اند بيش‏از اين توقع نداريم. غزالى پابند بقواعد فلسفى نيست و در درك مشكلات فلسفه كاملا راجل است.

اين مطلب را هم بايد دانست كه: در مدارس ايران در اواسط نضج فلسفه مشاء، فلسفه اشراق در مقابل مكتب مشّاء بتمام قد ايستاد و بالأخره در كثيرى از مسائل مسلك مشّاء را تحت الشّعاع خود قرار داد و اصولا اين معنى بايد روشن شود كه دانشمندان اسلامى در هرعصرى در تحول علم و معرفت چه اندازه مؤثر بوده‏اند از چهل يا پنجاه سال قبل باينطرف كه سبك بحث مستند در ايران رواج يافته است و دانشمندان ما به تبع محققان اروپائى سبك تحقيق قديم را تغيير داده‏اند در اظهار عقيده نسبت به يك قسمت از علومى كه محل پرورش آنها ايران بوده است و يا در دوره‏هاى اسلامى بوجود آمده‏اند دچار اشتباهاتى شده‏اند.

تحقيقات عميقى را كه دانشمندان اسلامى در معارف بشرى نموده‏اند به صرف تشابه الفاظ و يا ذكر اين اقوال در كلمات قدما بطور ابهام يك سلسله مطالب عالى را برخلاف حق و حقيقت مستند به دورانهاى قبل از اسلام نموده‏اند.

اصولا نميتوان زحمات اين دانشمندان را ناديده گرفت و ثمره افكار آنها را در كتب ديگران جستجو نمود، مثلا تصوّف باين سبك و باين روش و با اين تحقيقات عاليه وليده افكار عرفاى اسلامى است. و مأخذ صحيح آن كتاب با بركت قرآن و مأثورات اهل عصمت و طهارت است.

اگر اقوام ديگرى نيز داراى تصوّف بوده‏اند و يا در كتب فلاسفه قديم مشابه اين افكار وجود داشته است دليل نميشود كه دانشمندان ما مستقيما از آن آثار بهره برده‏اند، آثارى كه چه‏بسا از نظر آنان دور بوده است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 80

تصوّف بمعناى وسيع كلمه در جميع اديان حقه موجود بوده است.

جميع انبياء خواصّ خود را از طريق سلوك راه باطن، بحق دعوت كرده‏اند وليكن طريق سلوك راه باطن در دين مبين اسلام باندازه‏اى وسيع و جامع و كامل است كه احتياج به افكار ديگران نيست اصولا محال است تصوف كه سلوك راه باطن باشد در ساير اديان حقه و يا افكار فلاسفه الهى به وسعت نظر اسلام در اين باب كه روح دين ميباشد وجود داشته باشد.

اين مسلم است كه عرفاى اسلامى در تدوين كتب عرفانى از فلاسفه اسلام متأثر شده‏اند و مواد تحقيقات فلاسفه اسلام نيز همان فلسفه يونان قديم است.

همان مسائل فلسفى مربوط به مبدء و معاد و معارف حقه باندازه‏اى در اسلام تحقيقى، بيان شده است كه نتيجه عرفاى اسلامى، فلاسفه مهم اسلامى را در تحقيق معارف عقلى مربوط به آغازشناسى و انجام‏شناسى تحت‏الشعاع قرار داده‏اند و فلاسفه اسلام بطور تحقيق از عقايد عرفاى اسلامى متأثّر شده‏اند.

تصوف و عرفان واقعى مأخوذ از مأثورات نبويه و كلمات اهل عصمت و طهارت و خاندان وحى است و امكان ندارد مأخذى ديگر داشته باشد.

سرّ اينكه اغلب مورخين بى‏غرض چه شرقى و چه غربى دچار اشتباهات بزرگى شده‏اند اينستكه فيلسوف نبوده‏اند.

بدون شك مؤرّخ فلسفه بايد خود متخصص در فلسفه باشد، نه آنكه فقط به حكايت اقوال فلاسفه و عرفا پردازد بدون اينكه توجه نمايد كه آراء دقيق فلسفى در چه عصرى نضج گرفت و مبدأ آن از كجا است و چگونه فلاسفه متأخّرين از متقدمين متأثر شده‏اند.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 81

عمده اشتباهاتى كه جمعى از مستشرقان درنتيجه ايرانيان و ساير دانشمندان معاصر اسلامى، مصرى و عراقى و غيرهم، مرتكب شده‏اند ناشى از عدم تخصص و تمحض آنها در فلسفه و عرفان اسلامى است.

تصوّف بسبك متداول بين عرفاى اسلامى نتيجه تحقيقات وسيع و دامنه‏دارى است كه در قرون متمادى در مدارس اسلامى مرسوم و متداول بوده است.

عرفان علمى و عملى يكقرن بعد از پيدايش اسلام علم مستقلى شد و اهل سلوك شروع بتدوين فن عرفان نمودند و روزبروز اين علم توسعه يافت تا عصر و زمان شيخ اكبر صاحب فصوص و فتوحات. محيى الدين مكمّل و يا بنيان‏گزار عرفان علمى بسبك متداول است او چنان اين علم را وسعت داد و بمسائل مختلفه سروصورت بخشيد كه آثار و كتب او مأخذ بحث و استدلال و تحرير عقايد قرار گرفت و بعد از او تلاميذ و پيروانش مبانى او را بسبك قابل توجهى تحرير نمودند. اين علم در ايران بيشتر از ساير ممالك اسلامى نضج گرفت، كما اينكه ايرانيان در جميع علوم اسلامى و تحرير و تقرير علوم و معارف مقدم بر ساير مسلمين ميباشند. در حوزه‏هائيكه از جميع ممالك طالبان علوم از براى تحصيل متجمّع ميشدند افاضل اين حوزه‏ها از قديم الأيام همان ايرانيان بودند، در جميع معارف اسلامى و علوم متداول در دوره اسلامى دانشمندان ايرانى شاخص بودند. در حوزه علميه نجف كه حقير مدتى در اين حوزه پر فيض محصّل بود از اكثر ممالك اسلامى: افغان، پاكستان، هند، تبّت، قطيف، بحرين، احساء و مملكت سعودى و عراق .... طالبان علم بتحصيل مشعول بودند محققان و افاضل صاحبنظر همان طلاب ايرانى ميباشند، اصولا ايرانيان در علوم و معارف داراى قريحه مخصوصى هستند و بر ديگران امتياز دارند

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 82

پيدايش برخى از وقايع و وجود مستبدان اين مملكت را از قافله تمدن صورى و معنوى عقب انداخت اميدواريم بهمين زوديها استعدادات نهفته و بارز بفعليت برسند و مملكت ما مثل سابق پيشرو قافله تمدن و علوم و معارف گردد.

فلسفه در ايران بعد از خواجه و اتباع او نيز داراى تحول شايانى بود و در عصر صفويه رواج كامل داشت در حالتى كه در ساير ممالك اسلامى بابن رشد و چند نفر ديگر ختم شد و ساير ممالك اسلامى از اين تحول غفلت دارند و از وجود صدها عارف و فيلسوف محقق كه هريك بنوبه خود مشعل فروزان معارف اسلامى بودند بى‏خبرند.

راه متوجه نمودن ساير ممالك اسلامى باين تحول منعكس نمودن اين افكار در دنياى غرب است. استاد بزرگ هانرى كوربين پروفسور در دانشگاه سربن در اين راه قدم‏هاى مؤثّرى برداشته است و برخى از افاضل ايران او را در بثمر آوردن اين اقدام نافع با كمال خلوص نيت يارى ميكنند باين نكته نيز ما در اين مقدمه تصريح خواهيم نمود. حقير نسبت باين مستشرق محقق كه مدت نزديك به سى سال است اشتغال باشاعه معارف اسلامى در دنياى غرب دارد احترام خاص قائل ميباشد اى كاش دانشمندان ما نيز در اشاعه معارف ايران در دنياى متمدن بايشان تأسّى بنمايند.

\*\*\*

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 83

شرح حال مير داماد و دانشمندان متألّهه و حكماى طبقه مقدم بر ملا صدرا و اساتيد ملا صدرا

قبل از ملا صدرا و پيدايش افكار او «مير داماد» م 1041 و حكيم دانا مير فندرسكى م 1050، مدرس رسمى علوم عقليه بوده‏اند. شيخ بهائى نيز در علوم عقلى و نقلى تدريس مينمود و ملا صدرا علاوه بر استفاده در علوم نقلى از فقه و اصول و حديث و رجال مدت كمى بحوزه علوم معقول شيخ بهاء الدين عاملى حاضر شده است ولى اين استفاده چندان اهميتى نداشته و آخوند او را استاد خود در علوم شرعيه معرفى نموده است و در مقدمه شرح اصول كافى گفته است: «حدّثنى شيخى و استادى و من عليه فى العلوم النقليّة استنادى عالم عصره و شيخ دهره، بهاء الحق و الدين، محمد العاملى الحارثى الهمدانى نوّر اللّه قلبه بالانوار القدسية عن والده الماجد المكرم و شيخه الممجد المعظم الشيخ الفاضل الكامل حسين بن عبد- الصمد افاض اللّه على روحه الرحمة و الرضوان و اسكنه دار الجنان عن شيخه و استاده النبيل عماد الاسلام و فخر المسلمين زين الدين الشيخ العالى الكركى «قده» عن الشيخ الورع الجليل على بن الهلال الجزائرى .....»

در مقدمه شرح بر اصول كافى‏[[73]](#footnote-73) از استاد نحرير خود مير داماد بعظمت اسم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 84

برده و گفته است:

«و اخبرنى سيدى و سندى و استادى فى المعالم الدينية و العلوم الالهية و المعارف الحقيقيّة و الأصول اليقينيّة، السيد الاجل الأنور، العالم المقدس- الأطهر، الحكيم الالهى و الفقيه الربانى، سيد عصره، و صفوة دهره، الامير الكبير، و البدر المنير، علامة الزمان، اعجوبة الدوران، المسمى بمحمد الملقب بباقر الداماد الحسينى «قدس اللّه عقله بالنور الربانى»، عن استاده و خاله المكرم المعظم، الشيخ عبد العالى الكركى «ره» عن والده السامى المطاع المشهور اسمه في الآفاق و الاصقاع الشيخ على بن عبد العالى المذكور مسندا بالسند المذكور و غيره الى الشيخ الشهيد، محمد بن مكى «قدس سره» عن جماعة من مشايخه منهم الشيخ عميد الدين عبد المطلب العالى الكركى «ره» عن والده السامى فخر المحققين ابو طالب محمد المكى و المولى العلامة مولينا قطب الدين الرازى عن الشيخ الاجل العلامة آية اللّه فى ارضه جمال الملة والدين ابى منصور الحسن بن مطهر الحلى «قده» عن شيخه رئيس الفقهاء و الاصوليين نجم الملة والدين ابى القاسم جعفر بن الحسن بن السعيد الحلى عن السيد الجليل النسابة فخار بن معد الموسوى عن شاذان بن جبرئيل القمى، عن محمد بن ابى القاسم الطبرى، عن الشيخ الفقيه ابى على الحسن عن والده الاجل الاكمل، شيخ الطايفه، محمد بن حسن الطوسى نوّر اللّه مرقده «ح» و عن العلامة جمال الملة والدين عن استاده افضل المحققين، سلطان الحكماء و المتكلمين، خواجه نصير الملّة و الحكمة و الحقيقة والدين محمد الطوسى «روّح اللّه رمسه» بالنور القدسى عن والده محمد بن الحسن الطوسى عن السيد الجليل فضل اللّه الراوندى عن سيد المجتبى بن الداعى الحسنى «الحسينى خ، ل، ى عن الشيخ الطوسى، عن الشيخ الاعظم الأكمل المفيد، محمد بن محمد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 85

بن النّعمان الحارثى «سقى اللّه ثراه» عن الشيخ الاجل ثقة الاسلام و قدوة الانام محمد بن على بن بابويه القمى اعلى اللّه مقامه، عن ابى القاسم جعفر بن قولويه عن الشيخ الجليل ثقة الاسلام، سند المحدثين، ابى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى ...»

ملا صدرا در علوم نقلى نيز از مير داماد بهره برده است چون مير داماد صاحب حوزه بزرگى در فقه و اصول بود و در جميع فنون نقليه صاحب‏نظر است.

مير فندرسكى و مير داماد داراى حوزه تدريس پر فيضى بودند و شاگردان زيادى تربيت نموده‏اند. ملا شمساى گيلانى و آقا حسين خوانسارى و ملا رجبعلى تبريزى و ملا محمد باقر سبزوارى و جمعى ديگر از افاضل در حوزه علمى اصفهان بوجود آمده‏اند و از تربيت‏شدگان اين حوزه‏اند. ملا حيدر خوانسارى صاحب زبدة التصانيف استاد محقق خوانسارى از معاصران مير فندرسكى و مير داماد بود.

\*\*\* مير داماد و مير فندرسكى‏

مير داماد تأليفات زيادى در علوم عقلى و نقلى با سبك و روش مخصوص خود از خود باقى گذاشته است، همه آثار او پر مغز و با ارزش و تحقيقى است.

مير داماد در جميع شعب عقلى از علم الهى و هيئت و رياضى و طبيعيات استاد ماهر و در علوم نقلى از فقه و اصول و حديث و رجال از محققان بشمار ميرود.

در ادبيات عرب متبحّر و مسلط بوده است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 86

كتاب قبسات‏[[74]](#footnote-74)، صراط المستقيم، الأفق المبين، ايماضات، تقويم الايمان، خلسة الملكوتية، نبراس الضياء، السبع الشداد، جذوات، تشريق الحق، ضوابط الرّضاع در فقه، رسالة فى: الجيب الزاوية، رساله‏يى: فى النهى عن التسمية، الايقاظات در عقايد، الرواشح السماويّة در علم رجال، شارع النجاة و الاعضالات، از آثار با ارزش و تحقيقى مهم اين فيلسوف نامدار است.

مير داماد ده سال قبل از مير فندرسكى در گذشته است و مير ابو القاسم اين مدت را تدريس مينموده است و شاگردان زيادى تربيت نموده است.

افكار شاگردان مير فندرسكى حول همان كلمات شيخ رئيس و فلسفه مشّاء دور ميزده است اين حاكى از آنست كه مير همان آثار مشا يعنى كتب شيخ رئيس را تدريس مينموده است و جنبه تبحّر او در علوم مختلف و اطلاعات وسيع او در مشارب متعدد بر جهات تحقيقى او رجحان دارد. برخلاف مير داماد كه در علوم عقلى و نقلى صاحب رأى و در مشكلات علوم داراى انظارى تحقيقى و دقيق است مير فندرسكى حركت در جوهر و اتحاد عقل و معقول و عاقل و مثل افلاطونيه و مثل معلقه را منكر شده است. در جميع مواردى كه بين مشاء و اشراق اختلافست‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 87

او جانب مشائيين را ترجيح ميدهد.

كتب درسى او كتب شيخ رئيس بوده. در رساله حركت قول بمثل نورى را باطل دانسته و تشكيك در ذاتيات را صريحا انكار نموده و در برخى از آثار ديگر خود وجود برزخ صعودى و نزولى را سخت انكار كرده است.

آنچه را كه بايد يكنفر فيلسوف اشراقى معتقد باشد منكر و آنچه را كه بايد يكنفر حكيم مشايى معتقد باشد معتقد مى‏باشد. در آثار استدلالى او گرايشى به حكمت اشراق و فلسفه ذوقى ديده نميشود.

كسانى كه متعرض بيان آثار و احوال او شده‏اند او را فيلسوفى اشراقى و دانشمندى صوفى‏منش دانسته‏اند. اين اشخاص آنچه كه در افواه شهرت داشته است برشته تحرير آورده‏اند و توجه بآثار و عقايدى كه اين مرد بزرگ برشته تحقيق آورده است ننموده‏اند.

منشأ اين اشتباه طرز زندگى و وارستگى عملى اين دانشمند ايرانى بوده است مير فندرسكى متمايل به زندگى ساده و بى‏آلايش بوده است. معلم ثانى با اينكه مؤسس طريقه مشاء در اسلام و مروج آراء ارسطو بود عملا بسبك فقرا و درويشان زندگى مينمود. اين طرز زندگى سبب شده است كه برخى از مترجمان حالات او معلم را فيلسوف اشراقى و مروج طريقه افلاطونيان جديد ميدانند.

پاسخ مير فندرسكى بسئوالات آقا مظفر كاشى همانا تأييد حكمت بحثى و گرايش او بافكار شيخ رئيس و مير داماد و خواجه و معلم ثانى ميباشد.

اينكه برخى معتقدند كه ملا صدرا شاگرد سيد داماد در افكار تحقيقى خود مانند حركت در جواهر اجسام و وحدت وجود .... متأثر از مير فندرسكى شده است‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 88

بكلى بى‏اساس است امكان ندارد ملا صدرا تحقيقات عاليه فلسفى را كه منشأ تمايز افكار او از ديگران است از فيلسوف معروفى مثل مير فندرسكى استفاده نمايد و اسمى هم از او نبرد و شاگردان رسمى فندرسكى كه ساليان دراز درك محضر او را نموده‏اند از او متأثر نشوند و صرفا به تقرير و بيان و تدريس آراء و آثار و كتب شيخ رئيس بپردازند. اصولا تعصب و پافشارى ملا رجبعلى و آقا حسين در اثبات مبانى شيخ رئيس ناشى از تصلّب استاد آنها در اين طريقه ميباشد.

در حالتى كه مسأله حركت در جوهر و تشكيك در ذاتيات و اعتقاد بتجرد برزخى انسان در صعود و نزول و اعتقاد ببرزخ صعودى و مثال نزولى «مثل معلّقه» از اسرارى كه افشاء آن روا نباشد نيست. نميتوان معتقد شد كه مير فندرسكى در هيچ‏يك از شاگردان دائمى و خصوصى خود استعداد و لياقت اظهار اين حقايق را نديد و فقط ملا صدرا را اهل اظهار اين معانى ديد و اين ودايع را باو سپرد و او در اظهار اين حقايق از خود تصلب نشان داد و پافشارى نمود بدون آنكه اسمى از استاد ببرد.

ولى از مير داماد[[75]](#footnote-75) كه معتقد باين اصول نبود و بكلى مشرب او مباين با مشرب ملا صدرا بود بعظمت اسم ميبرد و او را رديف اولياء و انبياء و تالى عصمت در علم و عمل ميداند.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 89

مير داماد در سال 1041 چهره بنقاب تراب كشيد. اينكه برخى فوت مير را 1040 نوشته‏اند درست نيست چون در آخر سال 1040 در عتبات (نجف) وصيت نامه‏يى تنظيم نموده است و در همين سال بعتبات سفر نموده و بيش‏از يكسال در عراق ساكن و مجاور حرم ائمه بوده است. برخى نوشته‏اند مير بين كربلا و نجف از اين عالم رحلت كرده است و در همانجا بنابر وصيت خودش بخاك سپرده شد. در خان نصف، سنگى بر روى صورت قبرى نهاده شده است و در آن تاريخ فوت مير را 1041 نقل نموده‏اند. برخى ديگر گفته‏اند در نجف دفن شده است.

مير فندرسكى (م 1050) در اصفهان مدرس رسمى بود و بكرّات بهندوستان سفر كرده است و آثار متعددى از او باقى مانده است از قبيل رساله در «حركت» و رساله‏يى در انتصار شيخ در نفى «مثل و تعليمات» و رساله صناعيه.

ما در تاريخ فلسفه اسلامى از زمان مير تا عصر حاضر منتخباتى از مير فندرسكى نقل نموده‏ايم و ميزان افكار فلسفى و تحقيقات علمى او را روشن ساخته‏ايم.

مشرب فلسفى ملا صدرا با طريقه استاد خود مير داماد بكلى متفاوت است و اين تفاوت و اختلاف مشرب، در اوايل جوانى ملا صدرا وجود داشته است و اغلب آثار خود را در زمان حيات استاد تأليف نموده است. بينونت مشربى آنها از همان شروع بتحصيل ظاهر شده است و اين معنى مشهود مير داماد نيز بوده است.

هيچ شاگردى باندازه ملا صدرا مورد احترام استاد خود نبوده است. مير داماد او را در علوم الهيه بر جميع فلاسفه اسلام ترجيح مى‏داده است و خودآگاهى در خفاء بتقرير شاگرد خود گوش ميداده است و در جواب نامه ملا صدرا از او

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 90

ب: صدر الحكماء الالهيين و افضل المتأخرين، ثالث المعلمين، كاشف اسرار الانبياء ... تعبير نموده است و بوجود چنين شاگردى افتخار ورزيده است و معتقد است كه هيچيك از فلاسفه اسلامى چنين شاگردى تربيت ننموده است. و در وصف شاگرد خود گفته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| صدرا كه گرفته فضلت اوج از گردون‏ |  | بر علم تو داده است خراج افلاطون‏ |
| در مسند تحقيق نيامد مثلت‏ |  | يك سر ز گريبان طبيعت بيرون‏ |
|  |  |  |

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 91

ملا رجبعلى تبريزى‏

ملا رجبعلى تبريزى، م 1080. شاگرد مير فندرسكى است كه عمرى طولانى نموده و در دربار شاه عباس محترم بوده است و شاه كرارا براى احترام از علم به منزل او ميرفته. كليد بهشت از تأليفات اوست. در فلسفه، مشرب مشّايى داشته و كتب شيخ را تدريس مينموده است. رساله‏يى در اثبات واجب‏[[76]](#footnote-76) تأليف كرده است.

اين رساله بفارسى نوشته شده است.

مؤلف اين رساله وجود را مشترك لفظى دانسته و از براى اثبات مطلب خود از «اثولوجيا» و كلمات عرفا مانند شبسترى و قونوى و ديگران شاهد آورده است.

ما در جاى خود اشتراك لفظى را باطل و از كلمات عرفا از جمله شبسترى و قونوى و صاحب تمهيد در اين زمينه مطالبى نقل كرده و بيان نموده‏ايم كه وجود باعتبار مفهوم كلى مشترك معنوى است و باعتبار صدق بر حقيقت وجود حق‏تعالى و ظل و سايه وجود ممكنات در عين اشتراك معنوى مشترك لفظى است و اطلاق وجود بر ممكن مجاز است ولى مجاز عرفانى نه مجاز لغوى‏

اشتباه ملا رجبعلى از جاى ديگر است. عرفا باشتراك لفظى مفهوم عام بديهى وجود قائل نيستند و كسى كه وجود را امرى اعتبارى و مفهوم كلى ميداند مثل ملا رجبعلى اصرار او در اشتراك لفظى حاكى از عدم ممارست در مباحث وجود است. نميشود در بين تصورات، بديهى‏ترين مفاهيم، مفهوم وجود باشد و در

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 92

تصديقات بديهى‏تر از همه حكم و تصديق بامتناع اجتماع نقضيين و معذلك وجود مفهومى مشترك لفظى باشد و بحسب مفهوم وسيع و عام نبوده و شامل جميع معانى نگردد.

قاضى سعيد: م. 1103 و برادرش محمد حسن قمى و مير قوام الدين حكيم و ملا عباس مولوى صاحب اصول الفوائد[[77]](#footnote-77) و محمد رفيع پيرزاده كه مباحثى از فلسفه را از تقرير استاد ضبط نموده است و آن را بارشاد ملا رجبعلى، المعارف الالهيه نام نهاده است و نسخه‏يى از اين كتاب در اختيار اين حقير است و مير قوام الدين رازى و مولى محمد تنكابنى سرآب‏[[78]](#footnote-78) م. 1088، از شاگردان ملا رجبعلى تبريزى بوده‏اند.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 93

ملا شمساى گيلانى‏

يكى از شاگردان مهم مير داماد، ملا شمساء گيلانى م. 1081 است كه در امر حدوث عالم و برخى از مسائل فلسفى سئوالاتى از معاصر تحرير خود ملا صدرا نموده است و خود نيز رساله‏يى در حدوث عالم تأليف كرده است. بر شرح جديد و قديم تجريد خواجه حاشيه دارد و رساله‏يى نيز در اثبات واجب تأليف نموده است و رساله‏يى بفارسى در فلسفه و بيان احوال موجودات ناتمام از او ديده شده است و حواشى متفرقه بر مشكلات قبسات دارد. گويا ملا شمسا عالمى پر سفر بوده است، وى به اغلب شهرها مسافرت نموده است. رساله‏يى بنام مسالك اليقين در مكتبه استاذ علامه آقا ميرزا ابو الحسن قزوينى ديده‏ام كه در مشهد آنرا بپايان رسانيده است.

شمسا در روش فلسفى تابع مير داماد استاذ خود و درواقع تابع مكتب مير داماد بوده و از حكماى مشّا و اتباع شيخ رئيس بشمار ميرود و گاهى از روش اشراق پيروى كرده است. اين پيروى از روش اشراق بعد از شيخ اشراق در چندين مسأله مهم فلسفى از جمله علم واجب رسميت يافت بنحويكه مير داماد نيز مانند فيلسوف بزرگى چون خواجه طوسى تحت‏تأثير برخى از افكار شيخ اشراقى قرار گرفت.

ما در برخى از رسائل و كتب خود باين معنى تصريح نموده و موارد تأثّر اغلب اتباع مشاء را از افكار پر مغز و روشن و تحقيقى شيخ اشراقى نشان داده‏ايم از جمله مسأله علم حق و ديگر عدم انحصار علم حضورى بذات فقط. انحصار شيخ علوم حضورى را در علم بذات و حصولى دانستن علم علت را بمعلول با آنكه معلول محاط و علت محيط بمعلول است خود امرى عجيب از شيخ رئيس «قده» است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 94

آقا حسين خوانسارى‏

آقا حسين خوانسارى‏[[79]](#footnote-79) م. 1098. معروف باستاد الكل و العقل الحاديعشر و استاد البشر و محقق خوانسارى از مدرسين فلسفه بعد از دوره مير داماد و مير فندرسكى است. و در فقه و اصول و حديث و رجال بى‏نظير بود. معظم‏له در جلالت قدر و قدرت و نبوغ فكر و كثرت تحقيق در علوم نقليه مورد اتفاق است در مشارق الشموس «شرح دروس شهيد» افكار و عقايد محققانه و تحقيقات قابل توجه از خود نشان داده است و در دقت‏نظر كم‏نظير بوده است. ولى در فلسفه همان كلمات شيخ را تقرير مينمود و بهترين دليل بر مدعاى ما حواشى و تعليقات او بر شفا و اشارات است. در حواشى خود بر شفا بنقل كلمات ملا صدرا پرداخته و بعنوان بعض الأفاضل و بعض المحققين و در چندجا از او به صدر الحكما و صدر المحققين ياد كرده است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 95

رساله‏يى در شبهه استلزام از او در آخر «اجتماع امر و نهى» فقيه اعظم آقا سيد محمد كاظم يزدى بطبع رسيده است كه حاوى سئوال و جواب و مباحثاتى بين آقا حسين و صاحب ذخيره است از اين مناظره علمى برترى آقا حسين از صاحب ذخيره واضح است.

وى بر شفا حواشى متعددى نوشته است بهترين حواشى حاشيه ملا صدرا و تعليقات مير داماد است اگر چه تعليقات مير داماد بر شفا مختصر است ولى پر مغز و تحقيقى است. كلمات آقا حسين در مسائل نظرى قابل استفاده است.

صاحب ذخيره و كفايه در «فقه» محقق سبزوارى از دانشمندان دوران آقا حسين خوانسارى و از دانشمندان طبقه بعد مير فندرسكى و مير داماد است. اين دانشمند و محقق برخلاف اظهار برخى استاد آقا حسين خوانسارى نيست. بلكه هردو در يك طبقه بشمار ميروند.

صاحب ذخيره 1090، شاگرد شيخ بهائى و مجلسى اول و مير فندرسكى است.

در اصفهان علاوه بر تدريس منقول حوزه تدريس معقول نيز داشته است كه جمعى از اعلام از محضر او استفاده مينمودند.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 96

اساتيد و دانشمندان بعد از ملا صدرا

فوت ملا صدراى شيرازى مقارن درگذشت مير ابو القاسم فندرسكى 1050 ه ق. است بهمين مناسبت شاگردان او از قبيل ملا محسن فيض م. 1091. و ملا عبد الرزاق‏[[80]](#footnote-80) صاحب شوارق و شيخ حسين تنكابنى م. 1104 معاصر آقا حسين و صاحب ذخيره بوده‏اند.

ملا محسن بيشتر از ساير تلاميذ آخوند تحت‏تأثير افكار استاد قرار گرفته است بطوريكه در تأليفات خود بيشتر مواضع عبارات كتب استاد را بدون كوچكترين تصرف آورده است ميتوان گفت در علوم فلسفى نظرى صرف و افكار تازه‏يى ندارد و كم تصرف است. در تصوف ماهر و مسلط بافكار عرفا بوده است. قاضى سعيد قمى مشرب تصوف را از اين استاد متألّه بارث برده است.

ملا محسن در علوم نقلى ماهر و از اعاظم محدثين شيعه است وافى حاكى از جلالت قدر و تسلط و احاطه او باخبار شيعه است. شروح و تعليقات او بر مباحث اصول و عقايد وافى بسيار ارزنده است. در بعضى از موارد اخبار مربوط بعقايد را بهتر از استاد خود ملا صدرا تشريح نموده است. كتبى در فقه بروش اخباريها دارد و خود در توغل در مشرب اخباريها بعضى از موارد زياده از متصور از واقع منحرف شده است و حرفهائى دارد كه با اصول و قواعد مقرر در كتب خود منافات دارد و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 97

در مقام تعريض بر اصوليون از متانت خارج شده است. و در بعضى از موارد (در مقام ردّ بر اعاظم علماى اصول از فرقه ناجيه كثرهم اللّه) بياوه سرايى پرداخته است.

در علم اخلاق و سلوك بسبك اهل عرفان محقق و متبحّر و صاحب‏نظر است.

«محجّة البيضاء فى احياء الاحياء» او يكى از شاهكارهاى مهم علمى در دوره اسلاميه است.

فيض در احاطه باخبار و آثار وارده از حضرت رسول چه از طرق عامه و چه از طريق خاصه بر غزالى ترجيح دارد. آن‏همه اخبار و آثار وارده از طريق شيعه در اصول و فروع در دست فيض بوده و فيض در احاطه بآن اخبار كم‏نظير و بر كثيرى از محققان از اهل حديث ترجيح دارد تا چه رسد بغزّالى.

جميع مآخذى را كه متضمن اخبار وارده از طرق عامه و خاصه در موضوع اخلاق و آداب و سلوكست فيض ديده است.

غزالى كتاب بى‏نظير احياء العلوم را تأليف كرد بعد از او پيرامون اين كتاب دانشمندان مطالعاتى دقيق نمودند و آنچه از مأثورات كه از نظر غزالى افتاده بود با تفحّص و مراجعه بكتب حديث جمع نمودند و برخى از دانشمندان احاديث اين كتاب را بيرون آوردند[[81]](#footnote-81) برخى در پيرامون كلمات غزالى در «احياء» تحقيقاتى نمودند

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 98

و بحل مشكلات آن پرداختند. سيد محمد حسينى مؤلف تاج العروس شرحى بر احياء العلوم نوشت‏[[82]](#footnote-82) و ابن يونس كتابى بنام روح الأحياء در شرح احياء العلوم تأليف كرد، احمد غزالى احياء العلوم را تلخيص نمود، جمعى از كسانى كه احاطه بر مبانى غزالى نداشتند و از درك كلمات او عاجز بودند بر اين كتاب ردّ نوشتند. فيض «قده» اين كتب را ديده است و بعد به تأليف محجّة البيضاء پرداخته است.

آوردن احاديث وارد از طرق اهل عصمت و طهارت (ع) بمناسبت موضوعات اخلاقى و مناقشه و ايراد بر بعضى از روايات ضعيف وارد از طرق عامه خود مزايائى است كه اختصاص بكتاب فيض دارد.

از خصايص فيض آنستكه در هرعلمى كه وارد ميشود؛ و كتاب در آن علم مينويسد خلط مبانى علوم و مسائل مختلفه علوم ننموده و چنان متمحّض و متفرد در آن علم وارد ميشود كه گويا از ساير علوم اطلاع ندارد برخلاف برخى از مؤلفين كه همه علوم را در يك علم وارد نموده و مسائل را با يكديگر خلط مينمايند و موجبات حيرت مراجعين را فراهم مينمايند. مثل برخى از دانشمندان كه متعمّد در اين كارند و تمام مبانى فلسفه را در يك بحث اصولى و يا فقهى وارد مينمايند، از باب مثال در مقام تحقيق «صلوة» مثلا مى‏گويند: البحث فى الصلوة و انها من ايّة مقولة من المقولات التسعة هل هى امر اعتبارى او انها من الأمور الحقيقية و هكذا فى ساير المباحث.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 99

فيض تأليفات زيادى دارد كه در عالم خود بسيار نفيس و با كمال جودت تأليف شده است، ملا محسن شعر هم مى‏گفته است و فيض تخلص مينموده، برخى از اشعار او مانند استاد نحريرش سست و ناموزون است‏[[83]](#footnote-83).

\*\*\* ملا عبد الرزاق متخلص بفياض داماد و شاگرد ملا صدرا از اعاظم حكما و فلاسفه بعد از ملا صدراست و بطور مسلم در بحث نظرى از فيض عميق‏تر و دقيق‏تر است ولى جمعى معتقدند در افكار فلسفى تابع مسلك مشّاء است. بنحوى وارد مباحث ميشود كه گويا از افكار عاليه استاد خود لونى نگرفته است ولى باطنا سالك طريقه اشراق و معتقد بمبانى استاد است و از ترس خلق روزگار و فرار از تكفير، عقايد خود را به سبك متكلمان و اهل نظر جلوه داده است. دليل بر اين‏كه معتقد بر تقدّم طريقه اشراق و تصوّف بر مسلك اهل نظر است آنستكه در اوائل گوهر مراد بلكه در اواسط و اواخر اين كتاب صريحا گفته است‏[[84]](#footnote-84): طريقه اشراق همان طريقه انبياء است كه خواص از مردم را بعين جمع و احديت وجود دعوت كرده‏اند و طريقه اهل نظر طريقه قاصران از

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 100

نيل بسلوك باطن ميباشد.

در جاى ديگر از گوهر مراد گويد: «آدمى را بخداى تعالى دو راه است، يكى راه ظاهر و ديگرى راه باطن، راه باطن راهى است كه از او بخدا توان رسيد، راه ظاهر راهى است كه باو خداى را توان دانست از دانستن راه بسيار است تا رسيدن طى طريق باطن صعوبت دارد ولى راه ظاهر كه راه استدلال باشد براى همه عقلا مقدور است»[[85]](#footnote-85).

ملا عبد الرزاق در مسأله اصالت وجود نيز در جلد اول شوارق ايماء قائل به اصالت وجود و در جلد ثانى قائل باصالت وجود و وحدت حقيقت آن شده است و قائلان باصالت ماهيت را از منكران امر بديهى دانسته است.

شوارق در دو جلد شرح بر تجريد است كه تا قسمتى از الهيات تجريد را شرح كرده است و اين شرح ناتمام است. حاشيه بر حواشى خفرى بر تجريد و گوهر مراد و سرمايه ايمان از تأليفات اوست. در مبحث علم حق تصريح كرده است كه نيت دارم رساله‏يى در اصالت وجود تأليف كنم و از جميع شبهات منكران اصالت وجود جواب بدهم.

ملا عبد الرزاق شواهد ربوبيه و مبدء و معاد ملا صدرا و شرح حكمت اشراق را تدريس مينموده است و بطور تحقيق در فلسفه و حكمت ذوقى و حكمت متعاليه وارد بلكه از راسخان بوده است ولى كتب خود را بسبك مشاء و اهل نظر تأليف كرده است.

ملا عبد الرزاق لاهيجى بعد از استاد حدود بيست و يك سال زنده بوده است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 101

قاضى سعيد قمى از شاگردان ملا عبد الرزاق است‏[[86]](#footnote-86).

ملا عبد الرزاق در فلسفه و مباحث نظرى از فيض قوى‏تر است و ميتوان گفت كه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 102

او اهل تحقيق و تدقيق است و فيض همان كلمات ملا صدرا را تقرير كرده است. ولى فيض در حكمت ذوقى و تصوف بر ملا عبد الرزاق ترجيح دارد و در علوم نقليه صاحب نظر و داراى تأليف و تصنيف است و ملا عبد الرزاق شايد اصلا در علوم نقلى و مباحث تحقيقى فقه و حديث و رجال وارد نبوده است و يا اطلاعات وسيعى از اين علوم نداشته است‏[[87]](#footnote-87).

\*\*\* شيخ حسين تنكابنى يكى ديگر از تلاميذ ملا صدراست كه در افكار فلسفى مانند فيض تابع مشرب استاد خود ميباشد ولى در علميت بمقام و مرتبه فيض و لاهيجى نميرسد. رساله‏يى در وحدت وجود نوشته است و رساله‏يى نيز از او در حدوث عالم وجود در حواشى مشاعر بطبع رسيده است. برهان او بر حدوث همان برهان مير داماد بر حدوث دهرى است كه بسبك فلسفه ملا صدرا تقرير شده است.

\*\*\* قاضى سعيد قمّى متوفاى 1103 يا 1104 از دانشمندان و مدرسان فلسفه و تصوف در عصر خود ميباشد. قاضى سعيد با آنكه در تصوف شخصى وارد و قريحه او بالذات متمايل بتصوف است ولى معذلك در دقايق مباحث علمى پابند به افكار ملا رجبعلى است و مثل اينكه زياد بقواعد و قوانين و اصولى كه ملا صدرا مقرر كرده پابند نبوده است از طرز تحرير و تأليف او معلوم ميشود چندان وارد بافكار ملا صدرا نبوده است با آنكه روى مشرب تصوّف بايد بغير ملا صدرا نگرود.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 103

قاضى سعيد نسبت بمبانى و مباحث فلسفى چندان تضلّع ندارد[[88]](#footnote-88) و بمباحث ذوقى بيشتر تمايل دارد و مباحث عرفانى را بطرح مخصوصى با اخبار و احاديث تطبيق نموده است ولى در تصوّف آنطورى كه بايد، پخته نيست. و در افكار او موارد اشتباه زياد ميتوان نشان داد با آنكه در ذوق و استعداد كم‏نظير است، بعضى از كلمات عجيب و غريب از او سر زده است.

قاضى در عرفانيات شاگرد مرحوم فيض است، فيض خود نيز در اين علم چندان تضلّع ندارد و در مقام بيان مبانى عرفانى همان كلمات محيى الدين و اتباع او را بدون تصرف تقرير مى‏كند.

از ملا صدرا اثرى در دست حقير است كه معلوم نيست خودش نوشته است و يا يكى از تلاميذ او بيانات استاد را تقرير كرده است. عين اين افادات در علم اليقين فيض موجود است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 104

بيان كيفيت رشد افكار ملا صدرا در حوزه تعليماتى اصفهان و نفوذ آن از حوزه پهناور اصفهان بساير بلاد

در زمان و عصر آقا حسين خوانسارى‏[[89]](#footnote-89) و ملا رجبعلى و ملا عبد الرزاق و فيض كاشانى افكار و آراء ملا صدرا آنطوريكه بايد مورد توجه نبوده است. در حوزه‏هاى تعليماتى همان افكار شيخ و اتباع او بيشتر رواج داشته است، درس تصوّف هم رنگ و بوئى نداشته، ولى ملا صدرا در همين اعصار و عصر خود مورد توجه بوده و از او بصدر اعاظم الحكما و صدر المحققين و صدر المتألهين تعبير مى‏كرده‏اند.

حواشى و تعليقات او بر شفا و شرح او بر هدايه و تعليقات او بر حكمة الاشراق قهرا دانشمندان متمايل بمشا و اشراق را بملا صدرا متوجه مينموده است و چون به تصوف تمايل زياد داشته، بديهى است كه طالبان تصوف براى افكار او احترام قائل شدند و از طرفى شاگردان او كتب استاد را تدريس مينمودند. اين معانى سبب شد كه بتدريج كتب ملا صدرا كتب درسى فلسفه در حوزه‏ها بشود.

نظر بآنكه افكار ملا صدرا و عقايد فلسفى او از جهاتى ترجيح بر افكار ساير فلاسفه اسلامى دارد و جهات مرغّبه در افكارش بسيار است و در بسيارى از مسائل فلسفى از مشاء دفاع كرده است. حواشى او بر شفا بهترين راهنما براى محصل ميباشد.

بديهى است طالبان فلسفه مشّاء رغبتى بمطالعه افكار او پيدا كردند. از طرفى كثيرى از قواعد فلسفى اشراق را كه مشاء و طرفداران شيخ مردود شناخته‏اند ملا صدرا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 105

با سبك برهان بطريق شيخ استوار نمود و چون در تصوف و افكار عرفا زياد متأثر شده است طالبان حكمت ذوقى و تصوف از مطالعه كتب او مستفيد بلكه شائق به مطالعه و فراگرفتن افكار او گرديدند.

استحكام و استوارى كلمات و عمق مبانى و مطالب او و كثرت تحقيقات و بى نظرى در انظار علميه و عدم تعصب نسبت بمسالك متعدد همه اين‏ها دست بدست هم داده، بتدريج بلكه در مدت كمى افكار و عقايد ملا صدرا مورد توجه عجيبى واقع شد و كم‏كم كار بجائى رسيد كه طلاب فلسفه، حكمت مشّاء و اشراق و علم تصوف را براى آنكه بافكار ملا صدرا پى ببرند قرائت مى‏كردند. شفا و اشارات و حكمت اشراق در مدارس اسلامى در رتبه بعد از كتب تحقيقى ملا صدرا مانند اسفار و شواهد و مبدء و معاد قرار گرفت تا آنكه در دوره آخوند نورى و تلاميذ او مانند ملا محمد جعفر لنگرودى و ملا اسماعيل اصفهانى و ملا مصطفى قمشه‏يى و آقا ميرزا محمد رضا اصفهانى و آقا ميرزا حسن نورى و آقا سيد رضى لاريجانى، كتب اساسى درسى فلسفه همان كتب آخوند ملا صدرا بوده است‏[[90]](#footnote-90).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 106

دانشمندان طبقه بعد از ملا عبد الرزاق و فيض و تنكابنى و ملا رجبعلى قدس اللّه اسرارهم‏

در بين حكماء و دانشمندان بعد از ملا صدرا عده‏يى را ميتوان نشان داد كه در افكار و انظار فلسفى خصوصا در حكمت متعاليه ملا صدرا راسخ و محقق و شاخص بوده‏اند و منشأ خدمات ارزنده‏يى شده‏اند و انظار علمى آخوند را بحد اعلى ترويج نموده‏اند.

در بين محققان بعد از ملا صدرا، از همه بيشتر آخوند ملا على نورى‏[[91]](#footnote-91) م، 1246 منشأ اثر بوده است.

اين مرد زنده‏كننده طريقه آخوند است چون قريب به صد سال عمر كرده است و تقريبا 70 سال كتب ملا صدرا را در شهر اصفهان تدريس نموده است و اين توفيق خود بندرت در رجال علمى اتفاق ميافتد.

آخوند نورى مردى زيرك و واقف باوضاع و احوال و مانند برخى از علما از سادگى خود، ديگران را در تعب نمى‏انداخته است. براى او همه طبقات احترم خاصى قائل بودند. در زهد و تقوى مسلم عند الكل و در علميت منكر نداشته است.

با اين خصوصيات توانست بدون وقفه علنا و آشكارا هفتاد سال فلسفه الهى را تدريس كند و معذلك مورد عنايت و احترام فقها و مجتهدان عصر خود باشد. ملا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 107

على با فقيه بزرگوار و مجتهد بارع سيد محمد باقر حجة الاسلام و فقيه اصولى متورع حاج محمد ابراهيم كلباسى معاصر بوده و بسيد علاقه زيادى داشته و بنماز جماعت او حاضر ميشده است.

ملا على در تقرير مبانى ملا صدرا بسيار ماهر بوده و بطور تحقيق بيش‏از ملا صدرا شاگرد تربيت نموده و بعضى از شاگردان او محقق‏تر از شاگردان ملا صدرا ميباشند و خود او را نيز برخى از ابناء تحقيق در مبانى ملا صدرا قرين ملا صدرا و برخى او را ترجيح ميدهند.

سيد رضى لاريجانى و ملا عبد اللّه زنوزى و ملا مصطفى قمشه‏يى و آقا محمد رضا قمشه‏يى و آقا ميرزا محمد حسن چينى و ملا محمد جعفر لنگرودى و ميرزا حسن نورى و آخوند ملا محمد اسماعيل درب كوشكى اصفهانى و آخوند ملا آقاى قزوينى و ميرزا عبد الجواد حكيم و ده‏ها نفر ديگر از دانشمندان و اهل معرفت و حكمت شاگردان و مستفيدان از محضر او بوده‏اند كه در اطراف بلاد ايران پراكنده شدند و برخى از آنها در مراكز علمى منشأ خيرات و بركات گرديدند و باشاعه علوم عقلى و معارف يقينى پرداختند.

فرصتى بايد بدست آورد و شرح حال و ترجمه احوال و آراء آنها را مبسوطا در كتابى مستقل نوشت تا كسانيكه بعد از ما خواستند باحوال و آثار حكما و عرفاى دوره صفويه تا قرن حاضر مراجعه نمايند مثل ما دچار تحيّر نشوند. اساتيد بزرگ طهران در دوره قاجار همه پرورش‏يافته حوزه نورى بوده‏اند در بين شاگردان آخوند، آقا سيد رضى در عرفان بزرگترين استاد عصر خود بود. سيد رضى مازندرانى اگر چه در حكمت متعاليه شاگرد آخوند نورى است و شايد در مسائل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 108

نظرى و فلسفه بحثى بمرتبه آخوند نورى نرسد ولى در عرفانيات و حكمت ذوقى و احاطه بكلمات اهل عرفان بر آخوند نورى ترجيح دارد بلكه فاصله اين دو در اين قسمت زياد است و همانطورى كه آخوند نورى در حكمت متعاليه كم‏نظير است‏[[92]](#footnote-92) آقا سيد رضى مازندرانى در تصوف و عرفان در بين متأخران بى‏نظير و در تسلط بافكار محيى الدين در مرتبه و مقام بعد از شارحان كلمات محيى الدين و عارفان قرن هفتم و هشتم قرار دارد. اين سيد رضى استاد عارف نامدار و حكيم بزرگوار آقا ميرزا محمد رضا قمشه‏يى م، 1306 ه ق قده، مى‏باشد. آقا سيد رضى گويا در عرفانيات شاگرد آخوند ملا محمد جعفر آباده‏يى‏[[93]](#footnote-93) عارف و حكيم معاصر آخوند نوريست كه شرح حال و اطلاع روشنى از او در دست نداريم.

اين سيد رضى همان شخصى است كه حاج محمد ابراهيم كلباسى او را تكفير نمود

نوع اين تكفيرها با موازين شرع موافق نبوده و اگر اعمال مكفران را حمل بر صحت كنيم بايد بگوييم حكم آنها بتكفير ناشى از عدم ورود بمبانى عقلى و عرفانى بوده لهذا كسانى كه در علوم منقول و معقول ماهر بودند كمتر اشخاص را تكفير كرده‏اند نوعا كسانى كه تكفير ميشدند اهل صلاح و سداد و ورع و تقوى و فضيلت بوده‏اند. همين سيد رضى از متقين بنام عصر خود بود. اغلب ايام سال را روزه مى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 109

گرفت در شب‏زنده‏دارى و عبادات و رياضيات شرعى و مواظبت بر طاعات و زهد و ورع و عمل و تعبد بظواهر شرع، داستانهاى عجيب و غريب از او نقل كرده‏اند.

معروف است بآقا محمد رضاى قمشه‏يى شاگرد اعظم خود گفته بود در درس توحيد و معارف الهى بايد با وضو حاضر شوى، فهم حقايق علم توحيد با ملازمت بر عبادت خالص حق براى انسان ميسر مى‏شود.

و همچنين مولانا محمد صادق الأردستانى كه در زهد و ورع و تقوى سرگذشتى حيرت‏انگيز دارد، تكفير شد و او را به انواع بليه جانفرسا مبتلا نمودند. غرور و خودخواهى زياده از حد منشأ اين كارها ميشده است و برخلاف موازين عقل و شرع مردم متقى را تكفير ميكردند و سليقه شخصى خود را معيار واقع ميدانستند و خانمان اشخاص را بر باد ميدادند و آنان را در انظار مردم خفيف جلوه ميدادند. گاهى هم اشخاصى تكفير ميشدند كه برخلاف افكار عوام و ذوق و سليقه مشهور كلامى نمى‏گفتند مانند اينكه بتحريك يكى از مدرسين نجف كه ميخواست در آينده بلا معارض باشد حاج ميرزا حبيب اللّه رشتى، آقا شيخ هادى طهرانى مدرس معروف را كه جماعتى از مجتهدين و مراجع تقليد عصر بعد از شاگردان او بودند تكفير كرد و بر حيثيات اين مرد بزرگ لطمه عظيمى وارد آمد.

بارى، شاه سلطانحسين ملا محمد صادق را مورد غضب خود قرار ميدهد. برخى از هوشمندان ابتلاى شاه سلطان حسين را به تجاوز مهاجمان افغان ناشى از اهانت به مقام منيع اين روحانى عاليقدر ميدانند.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| تا دل مرد خدا نامد بدرد |  | هيچ قومى را خدا رسوا نكرد |
|  |  |  |

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 110

سيد رضى از اصفهان به نجف‏آباد تبعيد شد. اين سيد متأله محقق مجبور شد از براى نجات جان خود تظاهر بجنون كند.

گويند طبيب معروفى كه در باطن از مريدان سيد بود. شهادت داد كه من مدتها سيد را معالجه جنون مينمودم.

با اين تدابير اين عارف ربانى نجات پيدا ميكند و جان بسلامت ميبرد و به سرنوشت شيخ اشراق و عين القضاة همدانى مبتلا نميگردد.

در چنين دوران آخوند نورى آنهمه شاگرد در فلسفه تربيت نمود.

معروف است: مرحوم سيد حجة الاسلام شفاعت از آقا سيد رضى نمود تا از نجف آباد باصفهان مراجعت كرد و بكار تدريس خود ادامه داد.

نظير اين كار را مجلسى دوم نسبت بمولى محمد صادق اردستانى انجام داد با اين فرق كه در هنگام تبعيد مرحوم اردستانى و خانواده‏اش، طفل صغير اردستانى از شدت سرما تلف ميشود. شرح تبعيد اين روحانى جليل القدر و مصيبتى كه از ناحيه شيخ الاسلام زمان، علامه مجلسى و شاه سلطانحسين به اين حكيم الهى وارد شده رقت انگيز و دلخراش است «ليس هذا اوّل قارورة كسرت فى الأسلام».

\*\*\* از تلاميذ آخوند نورى آخوند ملا آقاى قزوينى م، 1282 ه ق. ملا آقا بعد از تكميل تحصيل بقزوين مسقط الرأس خود مراجعت نمود و مشغول تدريس شد. طلاب علوم عقلى از اطراف و اكناف براى استفاده علمى بمحضرش شتافتند.

اين آخوند ملا آقا همان شخصى است كه در مجلس بحث و مناظره حاج ملا محمد تقى برغانى با شيخ احمد احسائى مؤسس طريقه شيخيه و منشأ پيدايش‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 111

فتنه‏هاى متعدد پى‏درپى در شهر قزوين شيخ احمد احسائى را در مناظره محكوم نمود يكى از علل مخالفت اتباع احسائى با ملا صدرا همين قضيه ميباشد. شيخ احمد شروح و تعليقاتى بر برخى از آثار ملا صدرا بعنوان رد و مناقشه و انتقاد نوشته است و مبانى او را بخيال خود رد نموده است. حقير بدقت آثار او را چندين بار مكرر بدقت مطالعه كرده است و بجرأت مدعى است كه شيخ احمد براى نمونه يك قاعده از قواعد فلسفه و عرفان را درك ننموده است و من حيث لا يشعر در جميع مبانى فلسفى قلم فرسائى نموده است. نعوذ باللّه من الغواية و استعيذ به من متابعة النفس و الهوى (1).

آخوند ملا اسمعيل درب كوشكى نيز در مجلس مناظره‏يى كه در اصفهان تشكيل شد با شيخ احمد مباحثه طولانى نمود و شيخ احمد را در جدل علمى منكوب نمود روى همين مناظره مفصل و مجاب شدن احسائى حاج ملا هادى سبزوارى نوشته است «علم شيخ احمد در مقابل علم علماى اصفهان نمودى نكرد ولى در زهد بى‏نظير بود» وگرنه احسائى در علوم نقلى از اكابر عصر خود بود و آثارى از او در نقليات در دست است كه حاكى از تسلط و تبحر او ميباشد ولى در علم فلسفه بسيار راجل و كم‏مايه و ناوارد بوده است. مطالب مضحك و بى‏اساس كه مبتنى بر هيچ اصلى نيست در آثار او فراوان است.

بعد از بحث و جدل علمى ملا آقا با شيخ در محضر ملا محمد تقى برغانى و مجاب شدن شيخ، برغانى شيخ را تكفير نمود و چون ملا محمد تقى در علميت و صلاح و سداد مورد تصديق فقهاى عصر خود بود در اين حكم علماى عراق و ايران از ملا محمد تقى تبعيت نمودند، شيخ احمد ناچار بوطن خود احساء و قطيف بقصد زيارت‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 112

مكه مراجعت نمود اگر چه بواسطه اين كار برغانى جان خود را از دست داد و اتباع و مريدان تبعه شيخ احمد بتحريك شخصى بنام حسن بابى او را در محراب عبادت بين الطلوعين در حال سجده با وضعى فجيع بقتل رسانيدند. هوا و هوس اين آخوند پر گوى عرب عده زيادى را گمراه و جماعتى را بديار عدم فرستاد و دنباله فتنه آن هنوز هم در صحنه جهان جريان دارد.

همه تحقيقات احسائى را ميتوان در دو سطر خلاصه نمود، خلاصه‏يى بى- معنى كه خود آنمرحوم شايد از آن سر در نميآورد و فقط دست‏خوش الفاظ با رعد و برق شده بود:

«پيغمبر در معراج از كره خاك كه گذشت عنصر خاكى را رها نمود و از كره آتش كه گذشت عنصر نارى را بجاى گذاشت و از كره هوا كه مرور نمود عنصر هوائى را باهلش سپرد ...».

خيال مى‏كرد اجزاء مركب اگر منحل شود مركب باقى ميماند و يا عناصريكه مزاج از آن تركيب ميشود تركيب و انحلال آن امر اختيارى است و نظير كفش و كلاه ميباشد كه انسان از خود دور كند. تركيب بدن و نفس تركيب طبيعى ناشى از سير استكمالى ماده و عناصر اوليه است و از اين استكمالات نفس موجود ميشود و بمقامات اصلى خود واصل مى‏گردد. احسائى در آثار خود مكرر ذكر كرده است:

«در معاد انسان با جسم هور قليائى محشور ميشود ...». از اين قبيل هفوات كه واقعا ارزش نداشت كه منشأ گمراهى هزاران نفوس و علت فناى صدها خانواده گردد همان رطب و يابس‏هاى شيخ احمد و شاگرد او سيد كاظم رشتى، منجر به ظهور و پيدايش بابيه و بهائيه شد، طلوع شيخ احمد در زمانى اتفاق افتاد كه مملكت‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 113

عزيز ما وضع خوبى نداشت. مردم بلكه زمامداران آن در بى‏خبرى از اوضاع دنيا بسر ميبردند و بديهى است كه بيگانگان در آن زمان باين قبيل از سروصداها كه موجب تفرقه در عقايد و افكار مردم ميشود و نفاق و آشفتگى اوضاع بوجود ميآورد اهميت ميدادند و باين قبيل از فتنه‏ها كه آتش خان‏ومان‏سوز آن‏چه بسا مملكتى را دچار اضطراب نموده و حتى موجب سقوط كشورى گردد، دامن ميزدند و اين قبيل از مسالك را توسط ايادى خود تأييد و تقويت مى‏نمودند.

بعد از شيخ احمد حوزه تدريس او را سيد كاظم رشتى كه برخلاف شيخ احمد در علميت بسيار ضعيف بود اداره نمود، ثمره پر نتيجه حوزه سيد كاظم سيد على محمد و يا ميرزا على محمد باب پسر ميرزا رضاى بزاز بود كه بتحريك اجانب منشأ آن همه فتنه و فساد شد ...[[94]](#footnote-94)

همه اين امور نتيجه بى‏نظمى و بى‏ترتيبى است كه در حوزه‏هاى روحانيت رسوخ كرد و منجر بهرج‏ومرج گرديد.

اگر نظم و ترتيب صحيحى در كار بود امثال احسائى جرأت نميكردند مؤسّس طريقه‏يى شوند و در مقابل علماى بزرگى نظير صاحب جواهر و شيخ كبير كاشف- الغطاء قد علم كنند و مردم را اغواء نمايند

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 114

چنانكه بعد خواهيم گفت آقا على مدرس (كه بعقيده حقير در فلسفه ملا صدرا و تحقيق در مبانى حكمت متعاليه در بين متأخران نظير ندارد و آثار و مؤلفات او عميق‏تر و تحقيقى‏تر از مؤلفات جميع فلاسفه اتباع ملا صدراست) مدتها در قزوين از آخوند ملا آقا استفاده كرده است و از او بعظمت اسم ميبرد و بشاگردى او افتخار ميورزد.

\*\*\* آخوند ملا عبد اللّه زنوزى م، 1257 بامر استاد از براى تدريس در مدرسه خان مروى كه در زمان فتحلى شاه ساخته شد به طهران مسافرت نمود و شروع به تدريس كتب علمى و فلسفى نمود، ملا عبد اللّه در فلسفه از شارحان كلمات ملا صدرا و از پيروان مكتب اوست. چند حاشيه بر مواضع مختلف اسفار و چند موضع از شوارق از او ديده شده است. دو كتاب تحقيقى در علم الهى بروش ملا صدرا بفارسى نوشته است كه نسخه‏هاى خطى آنها در كتابخانه‏هاى مهم طهران موجود است.

يكى انوار جليه و ديگر لمعات الهيّه است اين دو كتاب داراى عباراتى روان و سليس است برخلاف نوشته‏هاى فارسى آقا على كه بسيار معقد است.

آقا على حكيم در كتاب بدايع الحكم از اين دو رساله مطالبى تحقيقى نقل نموده است و از پدر خود بوالد علامه تعبير مى‏نمايد.

آخوند ملا عبد اللّه‏[[95]](#footnote-95) مدتى در كربلاى معلى بدرس آقا سيد على صاحب رياض و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 115

سيد ابراهيم قزوينى صاحب ضوابط الاصول رفته است و مدتى در قم بحوزه ميرزاى قمى صاحب قوانين الأصول در اصول و غنائم در فقه حاضر ميشد و سپس باصفهان مسافرت نموده متمحض در فلسفه شده و در اين رشته يكى از محققان حوزه تدريس آخوند نورى بشمار ميرود.

\*\*\* ملا اسماعيل اصفهانى م، 1281 ه ق يكى از دانشمندان و شاگردان بنام بلكه از جهاتى بهترين شاگرد آخوند نورى بوده و حوزه تدريس آخوند را در حيات استاد اداره ميكرده است. در اين اواخر كه آخوند از كثرت سن دچار ضعف و ناتوانى شديد شده بود شاگردان حوزه فلسفه و الهيات اصفهان براى استفاده كامل بدرس ملا اسماعيل حاضر ميشدند. ملا اسماعيل بعد از فراغت از تدريس با شاگردان خود بدرس آخوند نورى ميرفته‏اند.

حاج ملا هادى سبزوارى و آخوند ملا آقاى قزوينى م، حدود 1286 ه ق. از اين دسته بوده‏اند. با اين فرق كه آخوند ملا آقا بيشتر بحوزه تدريس آخوند نورى حاضر شده است. بعقيده حقير آخوند ملا آقا، خود از حيث احاطه بمبانى ملا صدرا و تضلع در حكمت الهى در رتبه آخوند نورى و ملا اسماعيل اصفهانى است.

نگارنده اسفارى خطى ديده‏ام كه يكى از تلاميذ ملا آقا بعضى از تقريرات استاد را بعنوان «من افادات استاذنا المولى آقا قزوينى» در حاشيه ضبط كرده است.

آنچه در اين حواشى ديدم مطالب تحقيقى و در خور استفاده و حاكى از نهايت تسلط ملا آقا بر اسفار بود[[96]](#footnote-96).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 116

ملا اسماعيل حواشى بر شوارق دارد كه عين عبارات آخوند را در مقام تحقيق مطالب ذكر كرده است. وى رساله‏يى كه در جواب شيخ احمد احسائى تأليف كرده است بسيار عالمانه و تحقيقى است اگر شخص وارد در فلسفه آن رساله را ملاحظه كند خواهد ديد كه ملا اسماعيل نظير ملا صدرا مبانى فلسفى را برشته تحرير در ميآورد و شايد نتوان فرقى قائل شد[[97]](#footnote-97).

حاج ملا هادى م، 1288 ه ق سبزوارى. صاحب حاشيه بر اين كتاب و آخوند ملا آقاى قزوينى از شاگردان همين ملا اسماعيل ميباشند[[98]](#footnote-98).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 117

دانشمندان طبقه بعد از ملا عبد الرزاق و فيض ... دوره مولانا محمد صادق اردستانى و معاصران او

دانشمندان و مدرسان علم حكمت و معارف الهيه بعد از تلامذه ملا رجبعلى و فيض و فياض و معاصران آنها، كه مركز تدريس آنان شهر اصفهان بود عبارتند از:

شيخ عنايت اللّه گيلانى و مير سيد حسن طالقانى و مولى محمد صادق اردستانى م- 1134، و چند نفر ديگر از دانشمندان.

شيخ عنايت اللّه مدرس فلسفه مشاء و از تلاميذ مير قوام حكيم و شاگرد ملا رجبعلى و مير سيد حسن طالقانى مدرس شرح فصوص محيى الدين و كتب شيخ اشراق بوده و شايد آقا سيد رضى و استاد او ملا محمد جعفرآباده‏ئى از تلاميذ مع- الواسطه او بوده‏اند.

مير سيد حسن شايد از تلاميذ ملا حسن لنبانى شارح مثنوى بوده است اين ملا حسن (م. 1094) در فلسفه اشراق و مشاء هردو ماهر بوده است.

پسر او ملا حسين م. 1129 ه ق، از شاگردان مجلسى است كه بين او و سيد على خان شارح صحيفه‏[[99]](#footnote-99) مناقشاتى موجود بوده است. لنبان از محلات اصفهان است ملا حسن اصلا از مردم ديلمان لاهيجان است.

در بين اين طبقه شرح حال آقا ميرزا محمد صادق اردستانى روشن و خصوصيات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 118

زندگى او معلوم است. افكار و انظار علمى اردستانى از مطالعه آثارى كه از او باقى مانده واضحست. ميرزا محمد صادق رساله مختصرى بفارسى در جعل نوشته است‏[[100]](#footnote-100) معلوم است كه وى قائل باصالت وجود و وحدت حقيقت آن مى‏باشد، در اين رساله كيفيت تقوم حقايق امكانيه بحق اول تقرير شده است و طريقه او در اين مسأله همان طريقه ملا صدرا است بدون كم و زياد.

اثر ديگر ملا محمد صادق رساله حكمت صادقيه است‏[[101]](#footnote-101): اين رساله در نفس و قواى مادى و معنوى آن ميباشد. از طرز تحرير و سبك تقرير مبانى معلوم ميشود كه ملا محمد صادق در حكمت ذوقيه وارد و بلكه متمايل باين حكمت ميباشد.

ملا محمد صادق اردستانى قواى غيبى نفس را برخلاف مشاء مجرد ميداند در اين مسأله از كلمات ملا صدرا متأثر شده است ولى در اين مشرب پخته و محقق نيست در نحوه پيدايش روح نه مبناى ملا صدرا را قبول دارد و نه ممشاى قائلان به روحانى بودن نفس بحسب ذات و روحانيت آن به حسب بقاء را در حالتى كه نفس بايد يا روحانية البقاء و الحدوث باشد و يا جسمانى الحدوث و روحانيّة البقاء. لأن الحصر فى المقام عقلى و لا يتصور شقّ ثالث.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 119

در حكمت صادقيه مطالب ناتمام زياد ديده ميشود. نگارنده نقد مفصلى بر اين رساله نوشته‏ام كه مستقلّا بايد بطبع برسد.

ملا حمزه گيلانى از تلاميذ ميرزا محمد صادق است كه بنابر نوشته حزين لاهيجى در اواخر محاصره اصفهان بدست افاغنه يعنى در سال 1134 م فوت كرده است‏[[102]](#footnote-102).

\*\*\* حكما و دانشمندان بعد از طبقه اردستانى: ملا حمزه گيلانى م، 1134 و آقا ميرزا محمد الماسى‏[[103]](#footnote-103) م، 1154 و ملا اسماعيل‏[[104]](#footnote-104) خواجوئى م، 113 و ملا عبد اللّه حكيم مى‏باشند.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 120

دوره اين دانشمندان دوره نضج فلسفه ملا صدراست ميرزا محمد الماسى بيش‏از ساير معاصرين خود به فلسفه ملا صدرا توجه داشته است. برخى از كتب وى را تدريس مينموده است. ملا اسمعيل خواجوئى نيز از كسانيست كه از فلسفه آخوند متأثر شده و برخى از كتب او مانند شرح هدايه را تدريس مينموده است. پيدايش اين دانشمندان و تمايل آنان بافكار ملا صدرا زمينه را از براى ظهور آقا محمد بيد آبادى و آخوند نورى فراهم نموده تا آنكه بتدريج طالبان علوم عقلى متمحّض در افكار ملا صدرا شدند بنحوى كه از براى طالب فلسفه و معارف، كتب ملا صدرا را كافى از براى درك حقايق دانسته بلكه فلسفه او را رسما بر افكار و آراء شيخ رئيس و شيخ اشراق و ديگران ترجيح دادند.

\*\*\* آقا محمد بيدآبادى م، 1197 يا 1198. بزرگترين شاگرد حوزه تدريس ملا عبد اللّه حكيم م، 1162 ه ق و ملا اسماعيل و الماسى م، 1159 است. ملا محراب م، 1217 و ميرزا ابو القاسم مدرس خاتون‏آبادى م، 1202 نيز از تلاميذ فاضل و بارع حوزه تدريس آقا محمد بيدآبادى هستند.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 121

آقا محمد، مدرس كتب حكما خصوصا كتب ملا صدرا بوده است. نگارنده حواشى او را بر مواضع مختلف اسفار ديده‏ام يكى از معاصران آقا محمد كه بيشتر به تدريس كتب عرفا مى‏پرداخته است ميرزا محمد على ميرزا مظفر است كه در سنه 1198 چهره بنقاب خاك كشيده است. وى شرح فصوص و شرح حكمت اشراق را تدريس مى‏كرده است و ظاهرا تصوف و عرفان از طريق او به ملا محمد جعفر آباده‏يى و آقا سيد رضى مازندرانى و آقا محمد رضا قمشه‏يى رسيده است. او از شاگردان مع الواسطه مير سيد حسن طالقانى و او در عرفان از تلاميذ ملا حسن لنبانى م، 1094 شارح مثنوى است. مير سيد حسن و لنبانى هردو شرح فصوص را تدريس مى‏كرده‏اند.

مرحوم اردستانى خود نيز از مدرسان نامى، هم در تصوف و هم در فلسفه است و بتدريس عرفان نيز اشتغال داشته است.

\*\*\*\* در دوران بعد از مير داماد و مير فندرسكى و ملا صدرا غير از كتب تحقيقى فلسفه و حكمت كتب عرفا از قبيل شرح فصوص و تمهيد القواعد ابن تركه و غير اينها از كتب نيز تدريس ميشده است.

عده‏يى از اهل دانش گمان كرده‏اند كتب عرفانى از قبيل تمهيد القواعد و شرح فصوص و مفتاح و مصباح الانس توسط حكما و فلاسفه‏يى كه متعرض ترجمه آنان شديم تدريس ميشده است مثل اينكه آقا محمد بيدآبادى را مأخذ نشر عرفانيات دانسته‏اند. اين احتمال و گمان بكلى باطل و نادرست است. آقا محمد[[105]](#footnote-105) همان كتب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 122

ملا صدرا را درس ميداده است و معلومات او و آخوند نورى و ديگران در عرفان همان مطالبى است كه ملا صدرا در كتب خود خصوصا اسفار بيان نموده است.

مبدء نشر عرفان كم‏وبيش همان ملا حسن لنبانى م، 1094 شارح مثنوى و مير سيد حسن طالقانى و ميرزا محمد على ميرزا مظفر اصفهانى و ملا محمد جعفر آباده‏يى و آقا سيد رضى مازندرانى «لاريجانى» بوده‏اند. در بين اين دانشمندان آقا سيد رضى مازندرانى در عرفانيات از سايرين محققتر و راسخ‏تر بوده است آقا محمد رضا شاگرد همين آقا سيد رضى است كه در زمان او تدريس عرفان باوج كمال رسيد و اگر موانع پيش نميآمد اين علم رونق بيشتر پيدا ميكرد و شايد دانشمندانى نظير كاشانى و قيصرى بوجود ميآمدند. علت عمده بى‏رونقى اين رشته از معارف اسلامى خشكى و مخالفتهاى بى‏اساس و بى‏ذوقى و كج‏سليقگى علماى غيروارد در عقليات است كه قرون متمادى در حوزه‏هاى علمى خاصه و عامه مرسوم و احيانا مخالفت با عرفان و فلسفه از شئون محسوب ميشده است و چه‏بسا جزء علل قوام برخى از

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 123

مناصب بشمار ميرفته است.

اخيرا تكفير و تفسيق دانشمندان متخصص در عقليات مبتذل و چه‏بسا مورد طعن قرار گرفت اگر چه جماعت زيادى از معتقدين و مؤمنين بقواعد عقلى و عرفانى از مراجع دينى بوده‏اند و در همين رشته‏ها حوزه تدريس داشتند ولى اين دانشمندان جهات مربوط به تقيه را مراعات مينمودند.

عجب آنكه برخى از مخالفان سرسخت فلسفه و عرفان جمعى را تكفير و جمع ديگرى را كه قائل بهمان اقوال و عقايد بوده‏اند كاملا احترام مينمودند مثلا خواجه طوسى و مير داماد از كسانى هستند كه بجميع مبانى مهمه فلسفه معتقدند و از مروجان و اركان فنون عقلى ميباشند معذلك مورد تكريم و احترامند بعضى ديگر از علما بواسطه اعتقاد بهمين مبانى تكفير شده‏اند. اين قبيل از تناقضات هم ديده ميشود.

همانطوريكه ذكر شد قضيه تكفير و افراط در مخالفت ائمه حكمت و معرفت و متخصصان در فلسفه و عرفان تقريبا از بين رفت ولى حوزه‏هاى گرمى هم كه از براى تدريس علوم اسلامى وجود داشت بحد قابل اعتنائى گرمى و رونق خود را از دست داد لذا زمينه بوجود آمدن متخصص ماهر در علوم الهى هم تقريبا از بين رفت.

\*\*\*\*

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 124

بيان تاريخ انتقال حوزه فلسفى و عرفانى از اصفهان بطهران‏

بعد از آبادى طهران، دانشمندان از اطراف و اكناف باين شهر هجوم آوردند و كم‏كم طهران مركز تدريس علوم اسلامى بخصوص علوم الهى گرديد.

در زمان حيات آخوند نورى يعنى در اواخر عمر آخوند دربار قاجار از آخوند نورى دعوت نمود كه در مدرسه خان مروى تدريس كند. آخوند يكى از شاگردان برجسته خود را بنام آخوند ملا عبد اللّه زنوزى تبريزى بطهران فرستاد آخوند ملا عبد اللّه فرزند مستعدى داشت كه در طهران متصدى تدريس بزرگترين حوزه فلسفه و علم اعلى شد. اين شخص همان آقا على مدرس و حكيم بزرگوارى است كه يكى از بزرگترين مروجان حكمت متعاليه ملا صدرا بود. ملا عبد اللّه زنوزى مدتى در طهران تدريس نمود و در سال 1264 ه ق از دنيا رحلت كرد.

آقا محمد رضا قمشه‏يى اصفهانى م، 1306 هجرى قمرى نيز از كسانى است كه از اصفهان بطهران آمد و حوزه تدريس گرمى داشت.

آقا محمد رضا از كسانى است كه با كمال سهولت و نهايت تسلط شفا و اشارات و ساير كتب حكماى مشاء را تدريس مى‏نمود و در تدريس كتب شيخ اشراق و صدر المتألّهين استاد ماهر و متخصص بود و در عرفانيات و تدريس شرح فصوص و تمهيد القواعد و مصباح الانس و فتوحات مكيه بى‏نظير بوده است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 125

بعقيده حقير آقا محمد رضا در عرفانيات بعد از اتباع محيى الدين مانند قونوى و قيصرى و كاشانى و اتراب آنها مهمتر از ديگران و بر جامى و امثال او ترجيح دارد و نمونه‏يى از قدما و محققان در عرفان و از حيث جامعيت در مراتب علوم الهيه از حكمت مشاء و اشراق و فن تصوف بر اتباع بزرگ محيى الدين ترجيح دارد و از بزرگان اهل كشف و شهود بشمار ميرود. در سلوك و مقامات شهود و مراتب كشف سرگذشتى حيرت‏انگيز داشته و در عرفانيات اهل نظر و تحقيق است و صرفا مقرر كلمات عرفا نبوده است.

حكيم معاصر او آقا على حكيم نيز در حكمت متعاليه و تحقيق مبانى ملا صدرا صاحب‏نظر است و بعقيده نگارنده او از آخوند نورى و ملا اسماعيل درب كوشكى و ملا آقاى قزوينى محقق‏تر است و در زهد و انغمار در تألّه و تحقق در الهيات در عداد عده معدودى از راسخان در علم الهى بشمار ميرود.

آقا على حكيم از تلاميذ آخوند ملا آقا و ملا عبد اللّه و ملا محمد جعفر لنگرودى و ملا اسماعيل و آقا ميرزا حسن نورى و ملا مصطفى قمشه‏يى «مصطفى العلماء» است.

آخوند ملا غلامحسين تبريزى زنوزى كه در علوم رياضى از اساتيد بشمار ميرود برادر كوچك آقا على حكيم است آخوند ملا غلامحسين در عنفوان جوانى چهره به نقاب خاك كشيده است. ميرزا جهان‏بخش منجم استاد اساتيد طهران در نجوم از تلاميذ اوست آقا ميرزا حسن نورى اكبر اولاد آخوند نورى صاحب رساله اسفار اربعه در سلوك و حواشى بر شوارق و اسفار از مدرسين علوم معقول بعد از آخوند نورى و از معاصران ملا محمد جعفر لاهيجى شارح مشاعر و مؤلف تعليقات بر الهيات تجريد و ملا اسماعيل درب كوشكى و آقا ميرزا حسن چينى استاد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 126

ميرزا ابو الحسن جلوه و حاج ميرزا محمد حسن شيرازى زعيم شيعه بعد از شيخ انصارى و آقا سيد يوسف مازندرانى «اعمى» و آقا على اصغر همدانى و آقا ميرزا مهدى رشتى و حاج ميرزا جعفر بن محمد حسين اصفهانى و آخوند ملا حسن نائينى و آقا سيد رضى لاريجانى و آقا محمد رضا قمشه‏يى و آخوند ملا عبد اللّه زنوزى و آخوند ملا آقاى قزوينى است.

برخى آقا ميرزا حسن نورى را در ذكاوت و استعداد فطرى بر پدر ماجد خود آخوند نورى ترجيح داده‏اند. آقا ميرزا حسن چينى با آقا ميرزا حسن نورى در يكدرجه محسوب ميشوند با اين فرق كه چينى در حسن بيان و تقرير مطالب مقدم بر نورى بوده است.

ملا حسن نائينى «رض» از مدرسان مهم فنون عقلى و نقلى بود و در جميع شعب فلسفه از رياضيات و فلسفه الهى و عرفانيات تدريس مينمود. در زهد و ورع و كشف و شهود و كرامت و خرق عادات احوالى حيرت‏انگيز داشته است. «رجوع شود به مقدمه استاد بارع آقا ميرزا جلال الدين همايى بر شرح مشاعر ط 1342 ه ش و جغرافياى شهر اصفهان بكوشش دكتر منوچهر ستوده. از انتشارات دانشكده ادبيات طهران تأليف ميرزا حسن خان فرزند محمد ابراهيم خان تحويلدار اصفهان معاصر محمد شاه قاجار»

مرحوم ميرزا محمد حسن شيرازى شاگرد شيخ انصارى مرجع عاليقدر تشيع كه در جودت فكر و كثرت تحقيق و تدقيق بى‏نظير بود. تحصيلات اوليه خود را در اصفهان نمود بلكه در همان اصفهان از مدرسين بزرگ محسوب ميشد. در علوم عقلى از تلاميذ ميرزا حسن چينى و ميرزا حسن نورى است و در علوم منقول در اصفهان به‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 127

درس مرحوم آقا مير سيد حسن مدرس اصفهانى «قده» حاضر شده است.

مؤلّف كتاب جغرافياى اصفهان از آقا محمد رضا بيش‏از ديگران تجليل نموده و نوشته است: «مدتى در اصفهان تدريس نموده از بقيه قدما همين يكنفر موجود ميباشد ..... در مراعات آداب و سنن شرع و اداى واجبات و مستحبات و ترك مكروهات و مواظبت بر نواميس دين چنان محكم و استوار بود كه گوئى سلمان عصر و ابو ذر زمان است».

آقا محمد رضا در اوائل عمر جزء متمكنين بشمار ميرفت در مجاعه 1288 همه دارائى خود را صرف مستمندان نمود چون قسمتى از املاك او را صاحبان قدرت تصرف نمودند از براى گرفتن حقوق خود بطهران آمد و در همانجا ساكن شد.

محل سكونت و تدريس او مدرسه صدرواقع در جلو خان مسجد سلطانى طهران بود.

آقا محمد رضا و آقا ميرزا حسين سبزوارى تلميذ حكيم سبزوارى و آقا ميرزا ابو الحسن جلوه م، 1312 ه ق و آقا على حكيم م، 1307 ه ق از كسانى هستند كه بعد از آخوند ملا عبد اللّه زنوزى طهران را محل تدريس خود قرار دادند. معروف است آقا ميرزا ابو الحسن جلوه از براى استفاده از محضر حاجى سبزوارى از اصفهان بقصد مسافرت به سبزوار حركت نمود و در طهران توقف كرد و در مدرسه دار الشفاء ساكن شد و اغلب كتب شيخ را تدريس مى‏نمود. تا قبل از توقف آقا محمد رضا در طهران آقا محمد رضا را بر حاجى سبزوارى رسما ترجيح مى‏داد.

اغلب اساتيد بعد از آقا محمد رضا و جلوه و آقا على حكيم محضر هرسه استاد را درك كرده‏اند. آقا ميرزا حسين سبزوارى هم همزمان با تدريس اين سه نفر، مدرس‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 128

رسمى بوده و جميع فنون حكمت و فلسفه را تدريس مى‏كرده است. بر شرح چغمينى و مفتاح الحساب و شرح نفيسى حواشى نوشته است. در طب و هيئت و نجوم و رياضيات و طبيعيات استاد مسلم عصر خود بشمار ميرفته است.

\*\* بر ما معلوم نشد كه در عصر ملا صدرا و قبل از او در حوزه‏هاى علمى ايران از قبيل اصفهان و شيراز شاخص در تدريس عرفانيات چه كسى يا چه كسانى بوده‏اند؟

بعد از تفحّص و تتبع و كنجكاوى زياد اساتيد عرفان طبقه بعد از ملا صدرا را تا اندازه‏يى بدست آورديم و بيان نموديم و اين معنى را روشن ساختيم و در اين اعصار در هرعصرى يكى دو نفر مدرس عرفان بوده‏اند. سايرين انواع علوم حكميه را تدريس مينمودند.

اساتيد و مدرسان بعد از آقا على و آقا محمد رضا و ميرزاى جلوه و آقا ميرزا حسين سبزوارى و ملا اسماعيل سبزوارى شاگرد ديگر حاج ملا هادى مدرس و ساكن مدرسه اميركبير آقا ميرزا تقى خان فراهانى معروف بمدرسه شيخ عبد الحسين طهرانى واقع در بازارچه پاچنار فعلى عبارتند از: آقا ميرزا هاشم رشتى و آقا ميرزا حسن كرمانشاهى و حيدر قليخان قاجار و جمعى ديگر ولى شاخص تلامذه آقا على و آقا محمد رضا و ميرزا ابو الحسن همان ميرزا حسن كرمانشاهى و آقا ميرزا هاشم رشتى است.

با اين فرق كه آقا ميرزا هاشم در عرفان و الهيات و حكمت اشراق و آقا ميرزا حسن در حكمت نظرى اشارات و شفا و رياضيات و طب بر ديگرى ترجيح داشته‏اند اگر چه هركدام جميع شعب علوم فلسفى را تدريس مينمودند. آقا ميرزا حسن در طب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 129

و طبيعيات استاد ماهر و متبحر و در رياضيات از مدرسان معروف بود. بر روى هم رفته آقا ميرزا حسن از آقا ميرزا هاشم جامعتر بوده است.

حاج ملا هادى سبزوارى م، 1288. همان‏طورى كه بتفصيل بيان خواهد شد از تلاميذ ملا اسماعيل درب كوشكى بود و آخوند نورى را هم درك كرده است مدتى مقدم بر اساتيد طهران و مدتى مقارن با زمان آنها تدريس مينموده و محل حوزه تدريس او همان شهر سبزوار بوده است و در سبزوار شاگردان زيادى تربيت كرده است. تلاميذ مهم آقا ميرزا هاشم و آقا ميرزا حسن عبارتند از: آقا ميرزا محمد على شاه‏آبادى، آقا ميرزا مهدى آشتيانى و آقا ميرزا احمد آشتيانى و آقا ميرزا محمود آشتيانى، آقا ميرزا سيد ابو الحسن قزوينى و حاج شيخ مهدى امير كلاهى مازندرانى و آقا سيد حسين بادكوبه‏يى.

مرحوم آقا ميرزا شهاب الدين نيريزى و آقا ميرزا على محمد حكيم اصفهانى‏[[106]](#footnote-106) و آقا ميرزا صفا شاعر و عارف معروف و آقا ميرزا محمود قمى و حاج فاضل رازى از اعاظم تلاميذ اين طبقه از اساتيد بشمار ميروند. آقا ميرزا على اكبر يزدى كه اواخر در قم ساكن بود و همان‏جا فوت نمود از تلاميذ جلوه و آقا على و آقا محمد رضا بشمار ميرود و در علوم رياضى از ساير علوم راسخ‏تر بود.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 130

جهانگير خان قشقائى م، 1328 ه ق استاد آقا شيخ محمد حكيم خراسانى م، 1355 ه ق «گنابادى» از تلاميذ آقا محمد رضا و ملا عبد اللّه حكيم ساكن اصفهان است‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 131

از تلاميذ آقا ميرزا هاشم و آقا ميرزا حسن و آقا مير شيرازى فقط آقا ميرزا احمد آشتيانى و آقا ميرزا محمود آشتيانى و حاج ميرزا ابو الحسن قزوينى و آقا ميرزا محمد على شاه‏آبادى و آقا سيد كاظم عصار طهرانى اكنون در قيد حياتند.

اغلب تلاميذ آقا ميرزا هاشم در عرفانيات نيز ماهر بوده‏اند بنحوى كه اگر موانعى پيش نمى‏آمد تصوف و عرفان اسلامى اعتبار گذشته را بدست ميآورد ولى افسوس كه حقايق و معارف هميشه دستخوش حوادث قرار ميگيرد و استيلاى صاحبان قدرت ظاهرى منشأ از بين رفتن حقايق و معارف و آشنايان بآنان مى‏گردد.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 132

[[107]](#footnote-107)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ المقدمة ؛ ص132**

در اين عصر كه وسائل پيشرفت علوم بحمد اللّه تعالى فراهم است اميدواريم پيدا شوند اشخاصى كه عمر خود را وقف تحقيق در علوم حكميه و عرفانيات نموده و آثار گذشتگان را احيا نمايند.

\*\* مرحوم آقا ميرزا هاشم گيلانى اشكورى در اصول و فقه، از قرار نقل مرحوم دانشمند گرانمايه آقاى حاج ميرزا فضل اللّه خان آشتيانى «رحمه اللّه م، 1382 ه ق» مستشار سابق ديوان عالى تميز (كه خود از تلاميذ آقا ميرزا هاشم و آقا ميرزا حسن و در فقه و اصول شاگرد مرحوم مجتهد و مدرس نامدار عصر قاجار آقا ميرزا حسن آشتيانى م، 1318 ه ق بودند) شاگرد مرحوم فقيه و اصولى متبحر آقا سيد على صاحب حواشى بر قوانين الاصول ميرزاى قمى بود و مدتى در قزوين بدرس او حاضر شده است. اين آقا سيد على جدّ امّى استاد حقير آقا ميرزا سيد ابو الحسن قزوينى مد ظله مى‏باشد.

سيد على از تلاميذ شيخ انصارى و آقا سيد حسين ترك بود و از اساتيد بسيار بزرگ در فقه اسلامى و اصول فقه بشمار ميرفته است.

جهانگير خان قشقائى معاصر بود با آخوند ملا حسين كاشى مدرس معروف كه در فقه و اصول و كلام و فنون حكمت مدرس رسمى بود. استاد علامه آية اللّه- العظمى آقاى حاج آقا حسين بروجردى (استاد حقير در علوم نقلى) در فنون حكميه از تلاميذ معروف آخوند كاشى و جهانگير خان است. استاد بزرگوار معاصر جناب آقاى حاج آقا رحيم ارباب ساكن اصفهان (مد ظله) از تلاميذ مرحوم خان و آخوند كاشى است و يكى ديگر از شاگردان مرحوم خان مرحوم آقا شيخ اسد اللّه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 133

قمشه‏يى است كه در شعر «ديوانه» تخلص مينمود و از مدرسان حكمت بشمار ميرفت.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| عاقل اگر چه عاقبت از جوى بگذرد |  | اما مسلَّم است كه ديوانه‏وار نيست‏ |
| خوشتر ز روزگار جنون روزگار نيست‏ |  | نيكوتر از ديار محبت ديار نيست‏ |
|  |  |  |

يكى از تلاميذ مهم آقا على مدرس و آقا محمد رضا و جلوه، مرحوم آقا ميرزا محمد باقر اصطهباناتى شيرازى است كه بعد از تحصيل علوم نقلى و عقلى در طهران بعتبات عاليات مسافرت نمود و در سامرّاء باصحاب مرحوم سيد الأساتيد آقا ميرزا حسن شيرازى «رض» پيوست. آقا ميرزا محمد باقر جزء مقربان ميرزاى بزرگ و مورد مشورت آنمرحوم بود در طهران به حوزه درس مرحوم آقا ميرزا محمد حسن آشتيانى نيز حاضر شده است.

مرحوم حكيم بزرگوار و فقيه و اصولى محقق حاج شيخ محمد حسين غروى اصفهانى در عقليات از تلاميذ اصطهباناتى است.

آقا ميرزا محمد باقر در كلمات ملا صدرا و روش اشراق از اساتيد بنام عصر خود بود و بيشتر بآقا على حكيم توجه داشت. شاگرد او حاج شيخ محمد حسين اصفهانى در عقليات ماهر و در فقه و اصول و احاطه بر كلمات اعلام و دقت نظر و كثرت تحقيق در متأخرين كم‏نظير است. مرحوم حاج شيخ محمد حسين علاوه بر تدريس علوم نقلى «فقه و اصول» فلسفه الهى نيز تدريس مينمود و علاوه بر تأليفات ممتّع و جامع در علوم نقلى رساله‏يى در معاد جسمانى و يكدوره فلسفه بروش منظومه حاج ملا هادى تأليف نموده است.

استاد حقير در علوم عقلى استاد محقق آقاى حاج ميرزا محمد حسين طباطبائى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 134

تبريزى نزيل قم در علوم نقليه از تلاميذ حاج شيخ محمد حسين است و بدرس مرحوم حاج ميرزا محمد حسين نائينى نيز حاضر شده است.

\*\*\* در اين اواخر (اواسط عهد قاجار) كه طهران بزرگ شد و مركزيت مسلم پيدا نمود حوزه علميه اصفهان مرجعيت سابق را از دست داد. مرحوم ميرزا عبد الجواد حكيم و بعد از او مرحوم خان و آقا شيخ اسد اللّه و آخوند كاشى و تلاميذ خان و كاشى: آقا شيخ محمد حكيم مدرس رسمى بود در اين ادوار ده‏ها استاد بزرگ و محقق در طهران تدريس مينمودند.

اساتيد علوم معقول بتدريج اصفهان را ترك نمودند و علوم نقليه تا اين اواخر رواج كامل داشت و اساتيد بزرگى نظير آقا ميرزا محمد صادق ايزدآبادى كه در تحقيق و تدقيق و احاطه بكلمات فقها و اصوليين، هم رتبه اساتيد نجف بود در اين شهر تدريس مينمود[[108]](#footnote-108) و قبل از او و بعد از او دانشمندانى بودند كه داراى حوزه علمى بودند[[109]](#footnote-109).

حوزه طهرن در اواسط قاجار رونق گرفت. آقا محمد رضا و آقا ميرزا ابو الحسن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 135

و قبل از آنها آخوند ملا عبد اللّه طهران را مركز قرار دادند و برخى از تلاميذ حكيم سبزوارى نيز در طهران ساكن شدند.

علاوه بر علوم عقليه بازار علوم نقليه نيز رواج كامل يافت، اساتيد بزرگ و فقها و مجتهدين متبحّر در اين شهر بزرگ داراى حوزه علمى بودند.

مرحوم حجة الاسلام كنى در اصول از شاگردان صاحب فصول و در فقه از تلاميذ صاحب جواهر، مجتهد بزرگ و زعيم تشيّع در طهران ساكن بود.

قبل از او مرحوم فقيه و اصولى محقق و جامع و متبحر، آقا ميرزا محمد مجتهد «اندرمانى» متولى مدرسه خان مروى در اين شهر مرجعيت داشت و مورد تصديق فقهاى بزرگ نجف بود، در كثرت هوش و ذكاء و تحقيق و جودت ذاتى داستانهاى حيرت‏انگيز از او نقل شده است؛ شيخ انصارى از او تعبير به جناب حجة الاسلام حاج ميرزا محمد مجتهد «اندرمانى» نموده است. با آنكه از شيخ تعبير بشريعتمدار و ملاذ الأنام مينمودند حاج ميرزا محمد در نبوغ و استعداد ذاتى رديف شريف العلما و شيخ و سعيد العلماء بود.

مرحوم فقيه محقق حاج ميرزا ابو القاسم نورى طهرانى كلانترى، صاحب تقريرات شيخ در مباحث الفاظ از تلاميذ درجه اول شيخ انصارى در طهران بود و حوزه تدريس داشت.

آقا ميرزا ابو القاسم در معقول از تلاميذ آخوند ملا عبد اللّه زنوزى است فرزند او حاج ميرزا ابو الفضل طهرانى صاحب‏ديوان: ديوان اشعار بعربى، شاگرد آقا ميرزا حسن آشتيانى و آقا ميرزا محمد حسن شيرازى و در عقليات از تلاميذ آقا محمد رضا و آقا ميرزا ابو الحسن جلوه و آقا على حكيم است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 136

مرحوم حاج ميرزا محمد حسن آشتيانى م، 1318 ه ق، شاگرد شيخ انصارى از مجتهدين درجه اول عهد قاجار و از محققان و مدرسان بزرگ عالم تشيّع در عصر خود بود و در احاطه بمسائل فقهى و اصولى و جودت تقرير و بيان مشهور است و شاگردان زيادى تربيت نمود.

مرحوم حاج شيخ فضل اللّه شهيد نورى مصلوب در رجب 1327 ه از اساتيد علوم منقول، از تلاميذ ميرزاى آشتيانى و ميرزاى شيرازى و ميرزاى رشتى و از مدرسان عاليقدر عصر خود بود. در احاطه بمسائل فقهى و استعداد ذاتى و جودت انتقال كم‏نظير بود.

مرحوم حاج شيخ عبد النبى نورى در معقول از شاگردان مبرز آقا على مدرس بود، ايشان 16 سال بدرس آقا على حاضر شده است. در منقول از تلاميذ حجة الاسلام كنى و آقا ميرزا ابو القاسم نورى و آقا ميرزا حسن آشتيانى بود. مرحوم حاج سيد عبد الكريم مدرس داماد حاج ملا على كنى از مدرسين بنام علوم نقلى و عقلى بود كه در زهد و ورع و توجه بحق از خواص علماى اماميه و در احاطه بمراتب معقول و منقول كم‏نظير بود. اغلب اساتيد فعلى طهران شاگرد او بودند.

مرحوم آخوند ملا محمد آملى در عقليات از شاگردان آقا على حكيم و در نقليات تلميذ مرحوم آقا ميرزا حسن آشتيانى بود كه در سال 1337 درگذشت.

آخوند آملى بر شرح شمسيه حواشى عالمانه‏يى نوشته‏اند كه چندبار بطبع سنگى رسيده است. آثار ديگرى نيز دارند

آقاى حاج شيخ محمد تقى آملى ساكن طهران فرزند برومند آخوند آملى است و از علما و فقها و دانشمندان جامع ساكن طهرانند و از اساتيد بزرگ معقول و منقول‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 137

ميباشند و در رشته‏هاى فقه و اصول تأليفات باارزشى دارند.

مرحوم حاج سيد ابو طالب زنجانى ساكن طهران در عقليات از تلاميذ مرحوم حاج ملا هادى سبزوارى و در شرعيات از شاگردان آقا سيد حسين ترك كوهكمرى بود

\*\*\* شاخص مدرسان فلسفه و عرفان در طهران؛ بعد از طبقه آقا على و آقا محمد رضا و آقا ميرزا حسين سبزوارى ... آقا ميرزا هاشم رشتى، م. 1332 ه ق و آقا ميرزا حسن كرمانشاهى، م. 1337 ه ق و حاج شيخ عبد النبى طهرانى نورى و آخوند ملا محمد آملى و آقا ميرزا شهاب الدين نيريزى و آقا ميرزا محمود قمى و حاج فاضل رازى طهرانى و آقا ميرزا على محمد حكيم و آقا ميرزا على اكبر يزدى و چند نفر ديگر بودند.

اين اساتيد، شاگردان زيادى تربيت كردند ولى عواملى پيش‏آمد كه اين شاگردان باطراف و اكناف پراكنده شدند و حوزه‏هاى علمى؛ بعللى رو بانحطاط رفت، و كم‏كم حوزه‏هاى علمى ضعيف شد و حوزه‏هاى فلسفى و عرفانى از رونق قديم افتاد[[110]](#footnote-110).

شاگردان مهم اين طبقه از اساتيد عبارتند از آقا ميرزا محمد على شاه‏آبادى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 138

قده، و آقا ميرزا احمد آشتيانى، دام ظله، و آقا سيد كاظم‏[[111]](#footnote-111) عصار طهرانى، مد ظله، و آقا ميرزا مهدى آشتيانى، قده، و آقا ميرزا محمود آشتيانى، مد ظله، و آقا شيخ محمد تقى آملى، مد ظله، و آقاى حاج ميرزا ابو الحسن قزوينى، اديمت ظلاله، و آقا سيد حسين بادكوبه‏اى، قده، و آقا بزرگ حكيم مشهدى شهيدى، قده، و آقا شيخ اسد اللّه يزدى متوفاى در مشهد و مصحح شرح حكمت الاشراق سهروردى، تأليف علامه شيرازى. و حاج شيخ مهدى امير كلاهى مازندرانى، قده.

\*\*\* شهرستان قم از قديم مركز علما و فقها و محدثان اسلامى بود ولى در زمان مرجعيت عامه مرحوم آقاى حاج شيخ عبد الكريم حائرى يزدى مركز تجمع اعلام و افاضل و بعد از او محل سكونت مراجع تقليد شيعه گرديد. حوزه قم بدست اين عالم ربانى تأسيس شد و نيت پاك او سبب بقاء اين مهد علمى گرديد. اكثر مردم از وجود افاضل و طلاب جامع و نامدار قم غفلت دارند و نميدانند چه بزرگواران و عالمان مطلع و متقى در اين حوزه‏ها وجود دارند.

مرحوم حاج شيخ عبد الكريم از اساتيد مسلم عصر خود در فقه و اصول و علوم شرعى بود. تحصيلات عاليه آنمرحوم در نجف اشرف و سامرّاء است؛ مدتها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 139

بدرس مرحوم ميرزاى شيرازى و آقا سيّد محمد اصفهانى و آخوند ملا كاظم خراسانى و ميرزا محمد تقى شيرازى حاضر شده‏اند و مدتى در سلطان‏آباد عراق نزول اجلال فرموده و حوزه‏يى با رونق تشكيل داد و باصرار جمعى از فضلا بعدها بقم مراجعت نمود، و اين شهر مقدس را مركز تدريس خود قرار داد؛ و چون در علميت و زهد و تقوى مسلم عند الكل بود دانشمندان از اطراف و اكناف براى استفاده از محضر او بقم شتافتند و در مدت قليلى قم يكى از مراكز بزرگ علمى شد، ميتوان گفت حوزه علمى از اصفهان و طهران باين شهر منتقل گرديد.

بارى، تجمّع دانشمندان سبب شد كه علوم عقلى نيز در اين حوزه تدريس شود؛ مرحوم آقا ميرزا على اكبر يزدى حكمى شاگرد آقا ميرزا حسين و جلوه و آقا على و آقا محمد رضا در اين اواخر در قم ساكن شد و كتب عقلى را تدريس مينمود و جماعتى از فضلا و اعلام مانند آقاى سيد محمد تقى خوانسارى و آقاى حاج سيد احمد خوانسارى و آقاى حاج آقا روح اللّه خمينى بدرس او حاضر ميشدند؛ از قرار معلوم احاطه او برياضيات بيش‏از الهيات بود. بهرحال آقا ميرزا على اكبر در علوم حكميه از اساتيد زمان بشمار ميرفت.

در اين ايام استاد اعظم آقاى حاج ميرزا ابو الحسن قزوينى از طهران بقم مسافرت نمود و بتدريس علوم معقول و منقول اشتغال جست و در ضمن خود بدرس حاج شيخ عبد الكريم حاضر ميشد؛ آقاى قزوينى در قزوين بدرس مرحوم فقيه محقق حاج ملا على اكبر[[112]](#footnote-112) (سيادهنى) تاكستانى ساكن قزوين و در طهران بدرس مرحوم استاد نحرير حاج شيخ عبد النبى نورى مازندرانى حاضر شده‏اند.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 140

آقاى حاج سيد ابو الحسن در قم حوزه گرمى داشت و شرح منظومه و اسفار در معقول و سطوح فقه و اصول را تدريس مينمود و سبب ترويج علوم الهى و رونق فلسفه و حكمت متعاليه در قم گرديد.

مرحوم آقا ميرزا محمد على شاه آبادى‏[[113]](#footnote-113) (قده) حدود هشت سال در قم ساكن بود و در معقول و منقول تدريس مينمود و علاوه بر اسفار و منظومه شرح فصوص و مصباح الأنس را نيز درس مى‏گفت و در فلسفه و عرفان و تصوف نيز استاد مسلم عصر خود بود.

آقاى حاج ميرزا سيد ابو الحسن قزوينى‏[[114]](#footnote-114) بعد از اقامت حدود سى سال در قزوين بدرخواست جمعى از فضلا در طهران متوطن شدند و هم‏اكنون بتدريس خارج فقه و اصول اشتغال دارند و يكى از مراجع و زعماى بزرگ دينى بشمار ميروند.

آقاى حاج آقا روح اللّه خمينى (شاگرد آقاى شاه‏آبادى و آقاى قزوينى در فلسفه و عرفان و تلميذ آقاى حاج شيخ عبد الكريم در فقه و اصول) در رشته‏هاى مختلف: فقه و اصول و اخلاق و توحيد تدريس مينمود و گاهى مستعدان و اهل ذوق را در علم اخلاق بسبك اهل توحيد و لسان قرآن مستفيض مينمود و در اين اواخر

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 141

فلسفه و حكمت را ترك گفت و صرفا به تدريس فقه و اصول پرداخت و در مدت قليلى كليه حوزه‏هاى علمى را تحت الشعاع قرار داد و به تربيت فضلا اشتغال جست و حوزه او بهترين حوزه علمى بود. در فقه و اصول حوزه خارج داشت و جميع طلاب مستعد از حوزه او استفاده مينمودند

در اين اواخر استاد محقق آقاى حاج ميرزا محمد حسين طباطبائى بقم مشرف شد و شروع بتدريس فلسفه نمود و حوزه بارونقى تشكيل داد و در رشته‏هاى فقه و اصول و تفسير و علوم عقليه حوزه‏اى قابل استفاده دارند. سطوح عاليه فلسفه را نيز تدريس ميكند. در اين عصر حوزه قم مركز تدريس علوم عقلى است.

حقير مدتها بدرسهاى فلسفه و اصول فقه و تفسير معظم‏له حاضر شده است.

عمده تحصيلات نگارنده در علوم منقول و معقول در شهرستان مذهبى قم بود. قم در اين زمان بزرگترين حوزه علمى شيعه بشمار ميرود و مركز تجمع فضلاست. در اين شهر علوم نقلى و عقلى تدريس ميشود و زياده از شش هزار (6000) نفر محصل و مدرس در اين حوزه پر فيض سرگرم مطالعه و تعليم و تعلمند. فضلا و دانشمندان آشنا باوضاع جهان و واقف باسرار حكومت اسلامى و دانشمندان مستعد و روشن و جامع و آراسته بزينت علم و تقوى در اين مركز اسلامى فراوانند. قم از قديم الايام مركز فضلا و دانشمندان و محدثان و فقهاى عاليمقام و حكماى عظام بوده است ملا صدرا و فيض و فياض و قاضى سعيد و غير اينها از اعلام فنون علميه مدتها در اين حرم امن و امان ساكن بودند[[115]](#footnote-115).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 142

اساتيد حكيم سبزوارى در فنون عقليه و نقليه‏

محقق سبزوارى صاحب تعليقات بر اين كتاب در فنون حكميه از تلاميذ برجسته ملا اسماعيل درب كوشكى «واحد العين» است كه بحوزه تدريس آخوند ملا على نورى نيز حاضر شده است‏[[116]](#footnote-116).

معروفست كه «حاجى نورى» در اين اواخر بواسطه كثرت سن و اضمحلال قوى و ضعف بنيه، قدرت تدريس نداشت. حوزه تدريس او را مرحوم ملا اسماعيل عهده‏دار بود. ملا اسماعيل بعد از تدريس با شاگردان برجسته خود بدرس آخوند نورى حاضر ميشد، حاج ملا هادى نيز در خدمت استاد خود بدرس آخوند مشرف ميگرديد، حاج ملا هادى مدتها بحوزه تدريس آقا ميرزا حسن نورى فرزند ارشد آخوند و مرحوم آقا ميرزا حسن چينى نيز رفته است و مدت كمى هم از محضر پر

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 143

فيض آقا سيد رضى لاريجانى بهره‏مند شده است.

سبك حاج ملا هادى در الهيات همان طريقه آخوند و ملا اسماعيل است. اثرى از افكار مرحوم لاريجانى در تحقيقات او ديده نميشود، تعمّق و تصلبى در عرفانيات و اصول و مبانى دقيق اهل تصوف در كلمات او وجود ندارد، در شرح منظومه مبحث وحدت وجود بر مسلك عرفا در وجود مناقشه نموده است و بين اطلاق مفهومى و خارجى خلط نموده است.

برخلاف آقا محمد رضا «قده» كه در اين مباحث مانند استاد خود راسخ و متبحّر و صاحب‏نظر است‏[[117]](#footnote-117).

معاصران حكيم سبزوارى‏

محقق سبزوارى معاصر بود با دانشمندانى كه برخى از آنها از حيث سن با او در يك طبقه و برخى مقدم بر او و جماعتى بعد از او دار فانى را وداع گفتند.

آقا ميرزا آقاى قزوينى و آقا ميرزا رفيعاى قزوينى با حكيم سبزوارى هم دوره و تقريبا هم‏پايه بودند و متقارب با يكديگر چهره بنقاب خاك كشيدند.

آخوند ملا عبد اللّه زنوزى از معاصران حاج ملا هادى است و قبل از سبزوارى رحلت نموده و تقريبا همدروه و معاصر ملا اسماعيل است. ولى زمانى كه حاج ملا هادى در سبزوار تدريس مينمود ملا عبد اللّه در طهران مدرس علوم الهيه بود، مدت تدريس حاج ملا هادى در سبزوار طول كشيد و حدود 16 و 18 تا 20 سال قبل از

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 144

آقا ميرزا ابو الحسن جلوه و معاصران او درگذشت ولى از معاصران آنها بشمار ميرود.

آقا ميرزا ابو الحسن جلوه و آقا على حكيم و آقا محمد رضا از اساتيد طبقه بعد از ملا اسماعيل و از تلاميذ او و مدرسان بعد از ملا اسماعيل ميباشند.

ملا عبد اللّه مؤلف لمعات الهيه و انوار جليه در جامعيت بين مراتب معقول و منقول مقدم بر معاصران خود بود[[118]](#footnote-118) در علوم ادبى: صرف و نحو، معانى، بيان و علم بديع از اساتيد مسلم بشمار ميرفت. در نقليات از تلاميذ برجسته صاحب رياض و ميرزاى قمى و سيد محمد باقر حجّة الاسلام شفتى محسوب ميشد.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 145

مدرسين فلسفه اسلامى در شهر مقدس مشهد و بيان احوال تلاميذ حكيم سبزوارى‏

در عصر حكيم سبزوارى «قده» سبزوار محل تدريس و مركز نشر علوم عقليه شد و طالبان حكمت و معرفت تقريبا از جميع بلاد ايران براى تعليم عقليات و اكتساب معارف از محضر فيلسوف سبزوارى «ره» در اين شهر جمع شدند و بعد از كسب معرفت بوطن خود يا يكى از مراكز علمى خود مستقر ميشدند. شهرت حاج ملا هادى و مسلميت او در فنون حكميه به اندازه‏يى بود كه ميرزاى جلوه از اصفهان بقصد استفاضه از حوزه حاج ملا هادى عازم سبزوار ولى در طهران از براى او انصراف حاصل ميشود و در همانجا در مدرسه دار الشفا خيابان ناصرى ساكن شد و تا آخر عمر بحال تجرد زندگى نمود. وى بمطالعه و تحقيق و تدريس علاقه شديد داشت.

\*\* يكى از شاگردان حاج ملا هادى آخوند ملا غلامحسين شيخ الاسلام است كه از مدرسين بزرگ عصر خود بشمار ميرفت. ملا غلامحسين م، 1246- 1319، فرزند ميرزا محمد محرّر ميرزا عسكرى «امام جمعه» مشهد است، ادبيات و سطوح فقه و اصول و علوم رياضى را در مشهد و قوچان فراميگيرد. استاد او در اين مراحل ملا محمد صادق قوچانى بود.

ملا غلامحسين مدت شش سال در شهر سبزوار خدمت حاج ملا هادى علوم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 146

حكمت را آموخت و از براى استفاده از محضر شيخ اعظم خاتم المحققين شيخ مرتضى انصارى «قده» بدار العلم اسلامى نجف سفر نموده و بعد از تكميل علوم نقليه به مشهد مراجعت و به منصب شيخ الاسلامى نائل گرديد.

حاج ميرزا حبيب خراسانى فقيه و عارف و شاعر معروف مدتى به درك محضر آخوند ملا غلامحسين توفيق حاصل نمود و يكى ديگر از تلاميذ ملا غلامحسين مرحوم حاج فاضل خراسانى است كه از فقها و حكما و ادبا و عرفاى بنام عصر خود بود و در فنون حكمت مدرس عاليمقام و در جودت تقرير و قدرت بيان از مدرسين ممتاز در ايران بشمار ميرفته است‏[[119]](#footnote-119).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 147

اساتيد بعد از ملا غلامحسين شيخ الاسلام‏

آخوند ملا غلامحسين از مدرسين جامع حوزه مشهد بود كه فقه و اصول و حديث و تفسير و فلسفه و فنون رياضى را تدريس مينمود. در زمان او و مدتى بعد از او آقا ميرزا محمد سروقدى خادم‏باشى كشيك سوم آستان ملائك پاسبان حضرت رضا «ع» كه از تلاميذ بنام حاج ملا هادى است. مدرس رسمى علوم عقلى بود.

مرحوم سروقدى در فلسفه و عرفان و فنون رياضى از اساتيد مسلم بشمار ميرفت.

مرحوم حاجى فاضل خراسانى از تلاميذ شيخ الاسلام و سروقدى است. فاضل در علوم نقلى از شاگردان بنام آقا ميرزا حسن شيرازى م، 1312 ه ق ساكن سامراء بود و مدتها در خراسان در رشته‏هاى معقول و منقول و تفسير و حديث و رجال تدريس مينمود. در سال 1342 رحلت نمود. حضرت استاد علامه آقا ميرزا حسن بجنوردى مد ظله در علوم عقلى از شاگردان همين حاج فاضل و معاصر او حكيم دانا آقا بزرگ حكيم «ميرزا عسكرى» ميباشند.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 148

آقا بزرگ مدتى در مشهد از حوزه سروقدى و شيخ الاسلام استفاده كرد و مدتى در طهران از محضر آقا ميرزا حسن و آقا ميرزا هاشم استفاده نمود و از براى تكميل نقليات مدتى در نجف اشرف به حوزه تدريس مرحوم آخوند خراسانى نيز حاضر شده است و در علوم نقليه: فقه و اصول حوزه با رونقى نداشت و در حكمت و فلسفه بسبك شيخ بيشتر از سبك ملا صدرا و ساير حكماى متمايل بذوقيات و عرفانيات تمايل داشت. وى حكيمى بود جامع در علم و عمل و با كمال سادگى عمر خود را بپايان رسانيد و بدنيا و لوازم آن ذرّه‏يى پابند نشد و از نوادر روزگار به شمار ميرود. مرحوم آقا بزرگ فرزند برومند و مستعدى داشت كه در علوم عقلى و نقلى وارد و از مدرسين حوزه علميه مشهد بود. اين جوان دانشمند در سن كمتر از چهل سال وفات نمود. فوت اين فرزند طومار زندگى پدر را درهم پيچيد و آقا بزرگ اندكى بعد از فوت اين فرزند لايق چهره بنقاب خاك كشيد.

آقا بزرگ ساليان متمادى در مشهد فلسفه تدريس مينمود و در سال 1355 ه ق درگذشت.

مرحوم دانشمند محقق و جامع آقاى حاج ميرزا محمود تونى «فردوسى» قدس اللّه روحه، جد آقايان استاد دانشمند و بزرگوار سيد هبت اللّه شهاب فردوس و شهاب فردوس معاون سابق وزارت دادگسترى كه از شاگردان معروف مرحوم ميرزاى شيرازى بود در علوم عقلى از تلاميذ حكيم سبزوارى است كه مدتها در سبزوار به درس حاج ملا هادى حاضر شده است.

بعد از حاج ملا هادى يكى از برجسته‏ترين شاگردان او بنام آقا ميرزا حسين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 149

سبزوارى شاگرد ميرزا محمد حسن شيرازى م، 1312[[120]](#footnote-120) بعد از مراجعت از عتبات مدتها در سبزوار بتدريس علوم عقلى و نقلى اشتغال داشت. يكى از شاگردان ديگر سبزوارى، آخوند ملا عبد الكريم خبوشانى است كه در شهر قوچان ساكن بود.

بعد از حاجى فاضل و آقا بزرگ تدريس علوم عقلى در مشهد متروك شد. چند نفر از غير واردين بعلوم فلسفه و عرفان مطالبى نامفهوم و عارى از كسوت برهان و دليل بنام معارف اسلامى بعنوان ردّ بر فلسفه و عرفان بين طلاب ساده‏لوح رواج دادند و بتكفير و تخطئه حكما پرداختند. برخى از اين قبيل مطالب را بچاپ رسانيده‏اند و آنچه ببازار علم عرضه داشته‏اند مطالب سست و بى‏اساس و احيانا مضحك است لذا مورد توجه اهل علم قرار نگرفت.

اين بود مطالب مختصرى در بيان سير معارف اسلامى و فلسفه الهى بعد از مير داماد و مير فندرسكى و ملا صدرا و شرح حال اساتيد و محققانى كه بواسطه زحمات فراوان و تحمل مشقات، ميراث قدما را با تحقيقات وسيعى بما رسانيدند و مطالبى هم بآن افزودند.

اگر كسى وارد به فلسفه و الهيات باشد و مقايسه‏يى بين ميراث يونان و تحقيقات حكماى اسلامى (ايران) بعمل آورد درك خواهد كرد كه علم الهى چه اندازه در دوران اسلامى ترقى نموده و تا زمان ملا صدرا فلسفه مرتب و بدون وقفه در سير استكمالى بوده است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 150

حوزه اصفهان در عصر صفويه مجمع افاضل و اعلام بود اگر بازار شعر و ادبيات رواج نداشت در عوض بازار علوم شرعيه: فقه و اصول و تفسير و حديث. و علوم عقليه: فلسفه و عرفان و علوم رياضى و طب رونق يافت. بزرگترين فلاسفه و عرفا در اين عصر بوجود آمدند و محققترين فقها و علماى شريعت در اين عصر بظهور پيوستند در زمان هجوم افاغنه باصفهان دانشمندان اين حوزه علمى متوارى شدند ولى چون اين مركز علمى عمق داشت بعد از آنكه نادر شاه افشار صفحات ايران را از لوث وجود افاغنه پاك نمود اين حوزه رونق گرفت و تا اواسط قاجاريه گرم بود بلكه مدرسان عاليمقام كه مروج افكار ملا صدرا بودند در اوائل قاجار بيشتر جلوه و ظهور داشتند آخوند نورى و اتباع و معاصران و تلاميذ او معاصر با فتحعلى خان قاجار بودند.

سلاطين صفويه تنها مذهب حقه جعفرى را مذهب رسمى ايران قرار ندادند بلكه به واسطه ترويجى كه از معارف اسلامى مى‏نمودند ايران مركز تدريس علوم مختلف گرديد. فيلسوفان و عارفانى نظير مير داماد و مير فندرسكى و ملا صدراى شيرازى و ملا محسن فيض و محقق لاهيجى .... و فقها و متخصصان در علوم عقلى و نقلى مانند آقا حسين خوانسارى و صاحب ذخيره و جمال المحققين و فاضل هندى و محدثان جامع و محققى نظير مجلسى اول و ثانى ... پا بعرصه ظهور نهادند. مجموعا با ملاحظه و مقايسه بين خوبيها و بديها، عصر صفويه عصر با بركت و رحمت بود. صد افسوس كه پيدايش سلطانحسين موجبات فلاكت اين سلسله را فراهم نمود، بواسطه سهل- انگارى در مهام امور و تمايل بمجالست با رمال و دعانويسها و خوش‏گذرانى و غفلت از حال مردم زحمات سابقين را پايمال نمود.

وحدت مذهب و عدم موجبات تشنّت آراء يكى از موهبات خاصه حق‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 151

بود كه بوسيله صفويه در ايران بوجود آمد، توجه بآل محمد و عشق بخاندان عصمت و طهارت و عشق بحكومت حقه على (ع) و انتخاب احسن و افضل و اكمل در خلافت و تنفر از تبعيض نژادى در نهاد مردم ايران مكنون و كامن بود. اين قوه و استعداد در عصر صفويه بطور كامل خودنمائى نمود.

تأليفات و آثار محقّق سبزوارى و بيان خصوصيات تعليقه او بر شواهد

حكيم سبزوارى تأليفات زيادى دارد كه برخى از آن آثار بطبع رسيده است.

و بعضى نيز در كتابخانه‏هاى ايران موجود است.

قسمتى از آثار او مبسوط و قسمتى مختصر و چند تأليف اين حكيم محقق نه مختصر و نه مفصّل است.

حواشى و تعليقات او بر اسفار مبسوط و تحقيقى است و بر جميع مجلدات اسفار غير از جواهر و اعراض حاشيه نوشته است. اسفار را چند دوره تدريس نموده است. حقير از اساتيد شنيده‏ام كه سبزوارى جواهر و اعراض اسفار را تدريس ننموده و حاشيه هم بر آن ننوشته است در عصر ما هم تدريس جواهر و اعراض مرسوم نيست ولى كتاب جواهر و اعراض اسفار بسيار عميق و تحقيقى است.

آقا محمد رضا و آقا على و آخوند ملا اسماعيل و آخوند نورى اين مبحث را تدريس نموده‏اند و بر مواضع مختلف آن تعليقه دارند.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 152

حاج ملا هادى از قرار تحقيقى كه در مباحث ماده و صورت نموده است و همچنين در آثار خود مطالبى دارد كه معلوم ميشود در مباحث مادّه و صورت و نحوه وجود ماده و كيفيت تركيب هيولى با صورت نوعيه مطالب جواهر و اعراض اسفار را كاملا نديده و غور ننموده است‏[[121]](#footnote-121).

تعليقات حكيم سبزوارى بر مفاتيح الغيب در حواشى مفاتيح چاپ طهران به طبع رسيده است. حواشى او بر مبدء و معاد و شرح هدايه ملا صدرا مختصر است.

بر شرح كليات قانون و شرح نفيسى نيز بطور متفرقه حواشى نوشته است از طبّ قديم اطلاع كافى داشته است و كتب طبى را تدريس مى‏كرده است.

بر مواضع مختلف شفا حواشى نوشته است حواشى او بر شفا همان مطالب ملا صدراست كه از تعليقات او بر شفا و مطالب كتب مستقل او نقل نموده است.

شرح منظومه او در حكمت و منطق جزء كتب درسى و از نفايس كتب حكميه بشمار ميرود. مطالب مهم فلسفه الهى را با يكدوره منطق و قسمت مهمى از طبيعيات در بر دارد. بر اين كتاب حواشى زياد نوشته‏اند از جمله حواشى حاج ملا محمد هيدجى معاصر آقا ميرزا ابراهيم زنجانى است استاد علامه آقاى آقا ميرزا مهدى آشتيانى بر شرح منظومه حواشى محققانه‏يى نوشته‏اند كه قسمت منطق آن چاپ شده است.

شرح او بر دعاى جوشن كبير «شرح اسماء» و همچنين شرح او بر دعاى صباح محققانه و از كارهاى اساسى است كه در قرون اخير انجام شده است. در

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 153

طهران اين شرح بطبع رسيده است.

شرح او بر مشكلات دفاتر مثنوى مولانا بسيار تحقيقى و پر مغز و قابل استفاده است و از سعه اطلاع و احاطه و تبحر او حكايت مينمايد.

حكيم سبزوارى در عقايد فلسفى از تابعان و طرفداران پروپاقرص ملا صدرا و شارحان كلمات او ميباشد. در جميع موارد افكار آخوند را تقرير نموده است و بندرت در مواردى بر آراء ملا صدرا مناقشاتى نموده است. به كلمات ملا صدرا و تحقيقات عاليه او ايمان دارد. حاج ملا هادى بعد از مراجعت از اصفهان چندى در مشهد مقدس تدريس نمود و بالأخره سبزوار را محل تدريس خود قرار داد. حوزه پر فيض او منشأ خيرات و بركات و نفس گرم او موجب هجوم دانشمندان بسبزوار و مركز تجمّع افاضل از اطراف و اكناف ايران بمسقط الرأس حكيم سبزوارى شد.

حكيم سبزوارى كتاب شواهد را تدريس مينمود شايد چندين دوره اين كتاب را از براى خواص اصحاب تدريس نموده باشد لذا حواشى او بر شواهد از كتب تحقيقى سبزوارى است كه با مطالعه دقيق و تبحّرى قابل توجه تأليف شده است و بر جميع آثار او ترجيح دارد.

حكيم مؤلف اين تعليقه را با مراجعه بساير تصانيف ملا صدرا بر شواهد نوشته است عبارت آن برخلاف ساير تأليفات سبزوارى نسبة سليس و روان و عارى از تعقيد است. اين حواشى هم توضيحى و هم تحقيقى است. مؤلف مشكلات شواهد را توضيح داده است و خود نيز تحقيقاتى پيرامون كلمات مؤلف شواهد نموده است.

اين تعليقات از جميع آثار حكيم سبزوارى نفيس‏تر و تحقيقى‏تر است و ظاهرا آخرين كتاب مؤلف است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 154

\*\* بر كتاب شواهد، آقا محمد رضا قمشه‏يى بطور متفرقه حواشى نوشته است.

حواشى او محققانه و عميق و مملو از تحقيقات عرفانى و فلسفى است. مرحوم آقا على حكيم بر قسمتهاى مختلف از مشكلات و عويصات شواهد تعليقاتى محققانه نوشته است كه در استوارى و دقت و جمع بين تحقيق و تدقيق و از حيث جذابى و سلاست نظير شواهد الرّبوبيه است‏[[122]](#footnote-122) و بر حواشى سبزوارى ترجيح دارد.

حواشى حاج ملا هادى چون يكنواخت است و بر جميع مطالب كتاب نوشته شده و مطالب را منظم و مرتب در سلك تحرير آورده است. ترجيح داديم كه حواشى او را با اين كتاب بطبع برسانيم. حواشى و تعليقات آقا على و آقا محمد رضا را مستقلّا منتشر مينمائيم و فعلا از جهاتى امكان انتشار اين دو حواشى با تعليقات سبزوارى ميسّر نميباشد.

\*\* حاج ملا هادى بر اسرار الآيات ملا صدرا تعليقاتى نوشته است كه حقير ديده‏ام علاوه بر كتبى كه گفته شد رسائل متعدد و مختصرى تأليف نموده است كه بنده قصد دارم جميع اين وسائل را در مجلّدى بطور مستقل بطبع برسانم و در دسترس علاقمندان قرار دهم. آنچه بنظر حقير از اين رسائل رسيده است و موفق بزيارت‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 155

و رؤيت آن شده‏ام از اين قرار است:

1- جواب مسائل‏[[123]](#footnote-123) قميّون.

2- هداية الطالبين.

3- جواب از سؤال چند مسأله اعتقادى (در مسائل مختلف فلسفى و عرفانى)

4- رساله در مشاركت حدّ و برهان.

5- رساله در عالم مثال‏[[124]](#footnote-124) و اثبات برزخ صعودى و نزولى.

6- محاكمات و مقاومات.

7- جواب سؤالات ابو الحسن رضوى.

8- جواب از سؤالات اسماعيل عارف.

9- اسئلة احمديّة و اجوبة اسراريّة.

10- اشتهدائات اسمعيليّة و هدايا اسراريّة.

11- جواب از سؤالات مربوط بعالم مثال.

12- جواب از سؤالات آقا ميرزا محمد ابراهيم طهرانى.

13- جواب از سؤالات آقا سيد صادق طهرانى.

14- جواب از سؤالات سيد سميع خلخالى.

15- جواب از سؤالات ملا اسمعيل ميان‏آبادى.

16- هداية الطالبين در معرفت ائمه و مرسلين.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 156

18- يكى از كتب با ارزش و نفيس حكيم سبزوارى «اسرار الحكم» است كه آنرا بدرخواست ناصر الدين شاه تأليف كرده است. در مقدمه اسرار الحكم ناصر الدين شاه را ستوده است و بعضى از عناوين نامتناسب و مبتذل از قبيل «ظلّ اللّه» و «قامع الكفرة و الفجرة»، «مظهر صفات اللّه» و «صاحب رايت نصر من اللّه و فتح قريب» راجع باو نوشته است‏[[125]](#footnote-125).

اين رساله را براى اولين‏بار مرحوم آقا ميرزا يوسف مستوفى الممالك «قده» در زمان حيات مؤلف طبع نمود. اين مستوفى الممالك حاج ملا هادى را بناصر الدين شاه معرفى نمود و شاه را غيابا مريد حكيم نمود و او را تشويق كرد كه در سفر زيارت مشهد حاج ملا هادى را ملاقات نمايد. مستوفى مقبره حكيم را ساخت.

اين رساله بانضمام قسمت اسرار عبادات، در زمان مظفر الدين شاه در طهران بطبع سنگى رسيد و در اين اواخر با مقدمه و حواشى فاضل ربانى آقا ميرزا ابو الحسن شعرائى طهرانى بسرمايه كتابفروشى اسلامى منتشر شد.

محقق سبزوارى رساله‏يى مستقل و رساله‏يى در جواب چند سئوال از عالم مثال تأليف نموده است. مطالب او در اين باب مأخوذ از صدر الدين شيرازى است.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 157

حقير در تصحيح حواشى بر شواهد علاوه بر حواشى چاپ سنگى طهران كه در هامش شواهد چاپ شده است از نسخه ملكى خود، مكتوب در سنه 1308 و نسخه خطى آستان قدس رضوى استفاده نمود.

كتاب شواهد را حقير با چند نسخه مقابله و تصحيح نمود:

1- نسخه كتابخانه مركزى دانشگاه طهران. اين نسخه در سال 1039 ه ق در زمان دولت حيات مؤلف تحرير شده است. چون آخوند در سنه 1050 ه ق دار فانى را وداع نموده علامت اين نسخه در پاورقى (د، ط) است.

2- نسخه آستان قدس بعلامت اختصارى (آ، ق) نقل شده است.

3- نسخه ملكى خطى كه در سال 1102 ه ق در اصفهان تحرير شده است و آخوند نورى همين شواهد را تدريس مينموده، اين نسخه در درجه دوم اهميت قرار دارد. علامت اين نسخه (م، ن) است.

4- نسخه ديگر نسخه مرحوم ملا اسماعيل اصفهانى درب كوشكى است بعلامت (م، ل).

5- نسخه‏يى را كه اصل قرار داديم نسخه چاپى طهران است كه زير نظر يكى از شاگردان آقا على حكيم متن و حاشيه تصحيح شده و با چند نسخه مقابله بعمل آمده است. دلايلى نيز در دست داريم كه اين نسخه با نسخه اصل مقابله شده است.

حقير بواسطه آشنائى كامل بسبك تحرير ملا صدرا و احاطه بر كتب او كه از ممارست دائمى و مطالعه و غور چندين‏ساله در آثار اين فيلسوف بزرگ بعمل آمده است خود را محتاج بجمع‏آورى نسخه‏هاى متعدد نديد مگر در موارد نادر.

اكنون اين نسخه را با كمال اطمينان تقديم باهل دانش و بينش مينمائيم و معتقديم كه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، المقدمة، ص: 158

اين نسخه اقرب النسخ نسبت به نسخه اصل است.

جمعى از اهل تصحيح درين عصر از حدّ اعتدال خارج شده‏اند و وقت خود را صرف مثله نمودن كتب علمى مينمايند و مجموعه‏يى قطورتر از اصل بنام مأخذ تصحيح فراهم نموده موجب تحيّر مراجعه‏كننده ميشوند. درست طرف مقابل آنها جماعتى ديگرند كه به تعدد نسخ و تهيه نسخه‏يى كه موجب اطمينان باشد اعتقاد ندارند[[126]](#footnote-126) منظور از تصحيح يك متن، تهيه نسخه‏يى است كه حكايت از نسخه اصل نمايد.

شرط اول تصحيح تخصص تام در موضوع كتاب مورد تصحيح و احاطه بمطالب تأليف مورد انتقاد است.

و قد فرغنا من تحرير هذه المقدمة اواسط شهر رجب الأصب 1386.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 3

[نص الشواهد الربوبية]

[مقدمة المؤلف‏]

بسم الله الرحمن الرحيم‏

الحمد لله الذي تجلى لقلوب العارفين بأسرار المبدإ و المعاد و جعل نور معرفته نتيجه إيجاد الأرواح و الأجساد ف أَوْحى‏ فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها لإدارة[[127]](#footnote-127) أنوار متجسدة بتحريكات نفوس مجردة يتنور بها هذه البقاع و البلاد و ينشأ منها الكائنات و يتزين الأرض بالحيوان و النبات و الجماد و كان الغرض الأصلي منها نشو الآخرة و تعميرها بنفوس طاهرة[[128]](#footnote-128) فخلق الإنسان و خلق من بقية طينته سائر الأكوان.

فسبحان من خالق فاطر ما أقدسه و أعظمه أشكره على نعمه المترادفة و آلائه المتوافرة و أصلي على نبيه و آله المطهرين من ظلمات الخواطر المضلة المحفوظين في سماء قدسهم و عصمتهم عن طعن أوهام الجهلة و أستعيذ به من مس جنود الشياطين في تحرير هذه العجالة و بث معانيها إلى غير ذويها من الذين لم يتطهروا بواطنهم عن غش الجهالات و خبائث الملكات.

اللهم اجعل قبور هذه الأسرار صدور الأحرار و احرسها عن استراق أسماع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 4

الأشرار المطرودة عن عالم الأنوار رب اجعل هذه الكلمات في روضة من رياض الجنة و لا تجعلها في حفرة من حفر النيران.

و بعد فأقول و أنا الفقير الحقير محمد الشهير بصدر الدين الشيرازي نور الله بصيرته من معرفة الدين و شرح صدره بنور اليقين إني بفضل الله و تأييده لما كثرت مراجعتي إلى‏[[129]](#footnote-129) عالم المعاني و الأسرار و ملازمتي باب حكمة الله مفيض الأنوار و طالت المهاجرة[[130]](#footnote-130) عما أكب عليه طبائع الجمهور و الإعراض‏[[131]](#footnote-131) بالكلية إلى الحق القراح عما استحسنوه ثقة بما هو المشهور و قلدوه خلفا عن سلف اعتمادا على مشافهة الحس للمحسوس و إغماضا عن مشاهدة الواردات على القلوب و النفوس.

قد اطلعت على مشاهد شريفة إلهية و شواهد لطيفة قرآنية و قواعد محكمة ربانية و مسائل نقية عرفانية قلما تيسر لأحد الوقوف عليها إلا أوحدي من أفاضل الحكماء أو صوفي صفي القلب من أماجد العرفاء بل تفردت بأمور شريفة عالية خلت عن مثلها زبر الأولين و إن كانوا من الأساطين و كلت عن إدراكها أفهام الآخرين و إن كانوا من المتفطنين.

هي لعمري أنوار ملكوتية يتلألأ في سماء القدس و الولاية و أيدي باسطة يكاد تقرع باب النبوة قد أودعنا بعضا من هذه المسائل في مواضع متفرقة من الكتب و الرسائل و كثيرا منها مما لم يمكنني أن أنص‏[[132]](#footnote-132) عليها خوفا من الاشتهار و حيفا عليها من الانتشار في الأقطار لقصور الطبائع الغير المهذبة عن دركها من الكتابة أو المقال قبل تهذيبها بنور الأحوال و ذلك مما يوجب الضلال و الإضلال. لما[[133]](#footnote-133) ورد علي أمر آمر قلبي و وقعت إلي إشارة مشير غيب‏[[134]](#footnote-134) بإظهار طائفة منها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 5

لحكمة خفية و بث جلة[[135]](#footnote-135) منها مع إشعار ببراهينها الجلية من غير تطويل في دفع النقوض و الأسئلة فامتثلت سمعا و طاعة و المأمور معذور و شمرت عن ساق الجد و أوردتها كما رسم لي و عين علي الجد.

فهذه إشارات إلى جواهر زاهرة و تنبيهات على نفائس ثمينة باهرة ترشحت بإمداد فضل الله من سحاب عالم العقل و الجود و الإحسان و ترسخت و انعقدت في أصداف قابلية النفس بالبرهان ثم استخرجها[[136]](#footnote-136) غواص القوة الفكرية من قعر بحر الحكمة إلى سواحل البيان بإذن الله العزيز المنان و ثقبت الناطقة كلا منها بمثقب التدبر و التحقيق و قوة التأمل و التدقيق حتى اتسمت بسمة الانتظام و اتصفت بصفة الالتيام و جاءت بحمد الله صالحة لأن يكون سبحات يسبح بها المسبحون في جوامع القدس أو قلائد تزين بها الحور العين في مجامع الأنس.

فها هي التي أذكرها من أصول أودعتها في أبواب و فصول و ترجمتها بالمشاهد و الشواهد يطلب منها المآرب و المقاصد و سميتها بالشواهد الربوبية في المناهج السلوكية فرج الله بها كروب السالكين و يسر لهم سلوك مناهج الحق و اليقين و نور بإشراقها قلوب أهل الجد و التحصيل و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 6

المشهد الأول فيما يفتقر إليه في جميع العلوم من المعاني العامة

و فيه شواهد

[الشاهد] الأول في الوجود

و فيه إشراقات‏

الأول‏في تحققه)

الوجود أحق الأشياء بالتحقق لأن غيره به يكون متحققا و كائنا في الأعيان و في الأذهان‏[[137]](#footnote-137) فهو الذي به ينال كل ذي حق حقيقته فكيف يكون أمرا اعتباريا كما يقوله المحجوبون عن شهوده و لأنه المجعول بالذات دون المسمى بالماهية كما يظهر إن شاء الله‏

الثاني‏في وجدانه‏

الوجود لا يمكن تصوره بالحد و لا بالرسم و لا بصورة مساوية له إذ تصور الشي‏ء العيني عبارة عن حصول معناه و انتقاله من حد العين إلى حد الذهن فهذا يجري في غير الوجود و أما في الوجود فلا يمكن ذلك إلا بصريح المشاهدة و عين العيان دون إشارة الحد و البرهان و تفهيم العبارة و البيان.

و إذ ليس له وجود ذهني فليس بكلي و لا جزئي و لا عام و لا خاص و لا مطلق و لا مقيد بل يلزمه هذه الأشياء بحسب الدرجات و ما يوجد به من الماهيات و عوارضها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 7

و هو في ذاته أمر بسيط لا يكون له جنس و لا فصل و لا أيضا يحتاج في تحصله إلى ضميمة قيد فصلي أو عرضي مصنف أو مشخص‏

الثالث أن شمول الوجود للأشياء ليس كشمول الكلي للجزئيات‏

كما أشرنا إليه بل شموله من باب الانبساط و السريان على هياكل الماهيات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه أمرا شخصيا متشخصا بذاته و مشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية مما يجوز القول بأنه مختلف الحقائق بحسب الماهيات المتحدة به كل منها بمرتبة من مراتبه و درجة من درجاته سوى الموجود الأول الذي لا يشوبه ماهية أصلا لأنه صريح الوجود الذي لا أتم منه و صرف الوجود المتأكد الشديد الذي لا يتناهى قوته و شدته بل هو فوق ما لا يتناهى فلا يحده حد و لا يضبطه رسم‏ وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً[[138]](#footnote-138) وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ‏[[139]](#footnote-139).

تفريع‏

فلا تخالف بين ما ذهبنا إليه من اتحاد حقيقة الوجود و اختلاف مراتبها بالتقدم و التأخر و التأكد و الضعف و بين ما ذهب إليه المشاءون أقوام الفيلسوف المقدم من اختلاف حقائقها عند التفتيش‏

الرابع أن الوجود في كل شي‏ء عين العلم‏

و القدرة و سائر الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود لكن في كل شي‏ء موجود بحسبه و سيجي‏ء موعد بيانه‏

الخامس أن بين الوجود و الماهية الموجودة به ملازمة عقلية

لأصحابه‏[[140]](#footnote-140) بحسب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 8

الاتفاق فقط بل بالمعنى المعهود بين الحكماء و لا بد أن يكون أحد المتلازمين‏[[141]](#footnote-141) تلازما عقليا متحققا بالآخر أو هما متحققين جميعا بأمر ثالث‏[[142]](#footnote-142) موقع الارتباط بينهما و الشق الثاني غير صحيح لأن أحدهما و هو الماهية غير مجعولة و لا موجودة في نفسها لنفسها كما أقمنا البراهين عليه في مقامه فيبقى‏[[143]](#footnote-143) الشق الأول ثم لا يجوز أن يكون الماهية مقتضية للوجود و إلا لكانت‏[[144]](#footnote-144) قبل الوجود موجوده هذا محال.

فالحق أن المتقدم منهما على الآخر هو الوجود لكن لا بمعنى أنه مؤثر في الماهية لكونها غير مجعولة كما مر بل بمعنى أن الوجود هو الأصل في التحقق و الماهية تبع له لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما يتبع الظل للشخص و الشبح لذي الشبح من غير تأثير و تأثر فيكون الوجود موجودا في نفسه بالذات و الماهية موجودة بالوجود أي بالعرض فهما متحدان بهذا الاتحاد

السادس أن الوجود في ذاته ليس بجوهر و لا عرض‏

لأن كلا منهما عنوان لماهية كلية و قد دريت أن الوجود متشخص بنفسه متحصل بذاته و بمفيضه و جاعله و لو كان تحت الجوهر الذي جنسوه أو تحت معنى جنسي من الأعراض لكان مفتقرا إلى ما يحصله وجودا كالفصل و ما يجري مجراه من سائر المحصلات للوجود فلم يكن الوجود وجودا هذا خلف.

ثم اعلم أن وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر و وجود العرض عرض كذلك.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 9

شروق نور لزهوق ظلمة

و إذ قد استنار بيت قلبك بشروق نور العرفان من أفق البرهان و تيقنت أن الوجود ليس بجوهر و لا عرض فاطرد عنك ظلمة كل وهم و لا تبال بما وجدته في كلام بعضهم‏[[145]](#footnote-145) حيث قال إن الوجود عرض محتجا بأن الوجود المعلول له موضوع و كل عرض فإنه متقوم بوجوده في موضوعه و كذلك حال الوجود فإن وجود الإنسان متقوم بإضافته إلى الإنسان و وجود زيد متقوم بإضافته إلى زيد لا كما يكون الشي‏ء في مكان ثم يعرض له الإضافة من خارج انتهى فإن ما ذكره نشأ من غشاوة على البصيرة يحجب عن مشاهدة أن الوجود بالقياس إلى الماهية ليس كالأعراض بالقياس إلى موضوعاتها بل هما واحد في الأعيان و كذا في الأذهان فلا قابلية و لا مقبولية و إلا يلزم المحذورات المشهورة من تقدم الشي‏ء على نفسه و كون الوجود قبل الوجود[[146]](#footnote-146) و غير ذلك من المفاسد إلا أن للعقل أن يلاحظ في الموجود معنيين ماهية و وجودا فإذا حلل العقل الموجود العيني أو الذهني إلى أمرين فهما بالمادة و الصورة أشبه منهما بالموضوع و العرض و كيفية هذا الاتصاف و القابلية أن للعقل أن يلاحظ الماهية و يجردها عن كافة الوجودات حتى عن هذا التجريد لأنه نحو وجود أيضا فيصفها بالوجود الذي هي به موجودة فهذه الملاحظة أيضا يصحح قاعدة الفرعية من حيث إنها تجريد[[147]](#footnote-147) و تخليط معا لأنها تخلية القابل عن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 10

المقبول فيكون الماهية مغايرة للوجود و هي بعينها نحو من الوجود فيكون متأحدة معه فانظر ما اشتمل انبساط نور الوجود و ما أوسع انبثاث ضوئه حيث يلزم من نفيه إثباته.

لمعة تفريعية

قد بزغ الأمر و ظهر أن وجود الأشياء نفس موجوديتها لا كحال البياض و الجسم فكما أنه فرق بين كون الشي‏ء في المكان أو في الزمان و بين كون الحال كالعرض و الصورة في محل كالموضوع و المادة لأن في الأول وجودا للشي‏ء في نفسه و وجودا آخر له في غيره و في الثاني وجود للشي‏ء في نفسه و هو بعينه وجوده لغيره فكذلك فرق بين كون الشي‏ء في شي‏ء و بين كون نفس الشي‏ء لا كون شي‏ء فيه فالوجود للأشياء هو نفس كون الأشياء لا كون غيرها فيها أو لها

السابع‏في أن الامتياز بين الوجودات بما ذا

الموجود قد مر أنه متشخص بذاته متطور بأطواره و درجاته فتخصص كل وجود إما بالتقدم و التأخر أو بالكمال و النقص أو بالغنى و الفقر[[148]](#footnote-148) و إما بعوارض مادية إن وقع في المواد و هي لوازم الشخص المادي و علاماته فوقوع كل وجود في مقام من المقامات مقوم له فالتقدم و التأخر كأنهما مقومان للوجودات التي هي فوق الأكوان و الحركات و كل وجود واقع في مرتبة من المراتب السابقة على الوقوع في المواد و الاستعدادات فكونه واقعا في تلك المرتبة مقوم له لا يتصور زواله عنه مع بقائه في نفسه و أما الوجودات المادية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 11

فكذلك إلا أنها يمكن زوالها بنفسها عن المواد لا زوال خصوصياتها مع بقائها أنفسها

الثامن‏في تحقيق اتصاف الماهية بالوجود

قد اضطربت أفهام المتأخرين في اتصافها به و صارت أذهانهم بليدة عن تصوره من جهة أن ثبوت شي‏ء لشي‏ء فرع على ثبوت ذلك الشي‏ء في نفسه فيلزم على تقدير هذا الاتصاف أن يكون الماهية موجودة قبل وجودها فتارة أنكروا قاعدة الفرعية و بدلوها بالاستلزام و تارة خصصوها بما وراء الوجود من الصفات و تارة جعلوا مناط الموجودية اتحاد الماهية مع مفهوم الموجود المشتق من غير أن يكون للوجود قيام أو ثبوت لنفسه أو لغيره و كذا الحكم في كل مشتق عند القائل بهذا و لم يحقق أحد منهم كنه الأمر في هذا المقام من أن الوجود كما مر نفس موجودية الماهية لا موجودية شي‏ء غيره لها كسائر الأعراض حتى لزم أن يكون اتصاف الماهية به فرع تحققها في نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة إلى الاستثناء في القضايا الكلية العقلية كما قد يحتاج إليه في الأحكام النقلية عند تعارض الأدلة.

و هذا الذي أظهرناه إنما جريانه على طريقة القوم من أن الماهية موجودة و الوجود من عوارضها و أما على طريقتنا فلا حاجة إليه إذ لا اتصاف لها به و لا عروض له عليها بل إنما الموجود في الأعيان هو نفس حقيقة الوجود بالذات و أما المسمى بالماهية فهي أمر متحد مع الوجود ضربا من الاتحاد و نسبة الوجود إليها على ضرب من الحكاية لا الحقيقة[[149]](#footnote-149) كما أوضحناه في مسفوراتنا مستقصى.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 12

تأييد تنبيهي‏

و مما يؤيد ما ذكرناه أن مفاد قولنا زيد موجود في الهلية البسيطة هو وجود زيد لا وجود أمر له كما صرح به بعض المحققين‏[[150]](#footnote-150) قول الشيخ الرئيس في بعض كتبه فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض في الجسم في كونه أبيض لأن الأبيض لا يكفي فيه البياض و الجسم انتهى فإن معناه أنه لا بد في صدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شي‏ء من أن يكون للمحمول معنى في نفسه و له وجود عند الموضوع و إن كان وجوده في نفسه عين وجوده عند الموضوع.

فهاهنا أمور ثلاثة وجود الموضوع و مفهوم المحمول و وجود رابطي بينهما و أما في مثل قولنا الجسم موجود فيكفي هاهنا الجسم و الوجود من غير حاجة إلى ثالث.

و قال أيضا في التعليقات وجود الأعراض في أنفسها هو وجودها في موضوعاتها سوى أن العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لحاجتها إلى الوجود حتى يصير موجودة و استغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح أن يقال إن وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى أن للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى أن وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه و غيره من الأعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير انتهى.

و لا يخفى أن هذا الكلام و الذي نقلنا قبيله نصان على أن للوجود كونا في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 13

الواقع إلا أن كينونيته ليس بأمر زائد عليه كما في الأعراض و لا يفتقر أيضا في قوامه إلى ما يسمونه موضوعا و هو الماهية الموجودة به إذ ليس لها وجود آخر به يكون متقدمة عليه.

و أما تسميتهم الماهية بالموضوع و الوجود بالعرض فمن باب التوسع في اعتبار العقل.

و أما ما قاله بعض المحققين‏[[151]](#footnote-151) أن الوجود متقدم على الماهية في الخارج و متأخر عنها في العقل فمراده ما مرت الإشارة إليه من أن الوجود في الخارج أصل صادر عن الجاعل و الماهية تبع له و في الذهن للعقل أن يعتبر الماهية مجردة عن انضمامها بالوجود ثم يصفها به‏

التاسع‏في الإشارة إلى حل الإشكالات الواردة على كون الوجود متحققا في الأعيان‏

إن للقائلين باعتبارية الوجود و كونه من المعقولات الثانية و الاعتبارات الذهنية حججا قوية سيما ما ذكره الشيخ الإشراقي في حكمة الإشراق‏[[152]](#footnote-152) و التلويحات و المطارحات فإنها عسير الدفع دقيق المسلك و قد هدانا الله سبحانه إلى كنه الأمر و نور قلوبنا[[153]](#footnote-153) بشهود الحق في هذا المقام و يسر لنا بالهامة و تسديده دفع هذه الشكوك كلها و قمع ظلمات هذه الوساوس و الأوهام برمتها فالحمد لله الذي هدانا لهذا و ما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله و من أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى أوائل سفرنا الأول من أسفار

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 14

الأربعة و فيه كفاية لطالب الهداية[[154]](#footnote-154) و الحق أن الجهل بمسألة الوجود للإنسان يوجب له الجهل بجميع أصول المعارف و الأركان لأن بالوجود يعرف كل شي‏ء و هو أول كل تصور و أعرف من كل متصور[[155]](#footnote-155) فإذا جهل جهل كل ما عداه و عرفانه لا يحصل إلا بالكشف و الشهود كما مر و لهذا قيل من لا كشف له لا علم له.

ثم من العجب أن هذا الشيخ العظيم بعد ما أقام حججا كثيرة في التلويحات‏[[156]](#footnote-156) على أن الوجود اعتباري لا صورة و لا حقيقة له في الأعيان صرح في أواخر هذا الكتاب بأن النفوس الإنسانية و ما فوقها كلها وجودات بسيطة بلا ماهية و هل هذا إلا تناقض صريح وقع منه‏

الإشراق العاشر أن الوجود هو الموضوع في الحكمة الإلهية

لأن محمولاتها مما يعرض أولا و بالذات للموجود بما هو موجود من غير أن يحتاج إلى أن يصير طبيعيا أو تعليميا كما في سائر العلوم فإن مطالبها محمولات لا يعرض للموجود المطلق إلا بعد أن يصير أمرا خاصا من باب الحركات و المتحركات أو من باب المقادير المتصلات و المنفصلات.

ثم لم يقع الاكتفاء بهذا القدر من التخصيص في العلوم الجزئية التي هي تحت العلم الطبيعي و التعليمي بل زيد عليه فيها مخصصات أخرى‏[[157]](#footnote-157) غير كونه ذا طبيعة مطلقة أو

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 15

ذا كمية مطلقة كمباحث الأمزجة لأنواع تراكيب العنصريات و كمباحث أقسام الأصوات و تأليفاتها و نغماتها و كمباحث أحكام حركات الكواكب و ما يتفرع على نسب أنظار النجوم و قراناتها و اتصالاتها إلى غير ذلك من العلوم الجزئية الباحث‏[[158]](#footnote-158) عن أحوال الموجودات التي تضاعفت عليها التنزلات و التخصصات الخارجة عن مطلق الوجود الطبيعي و التعليمي أيضا.

و لأن الوجود بما هو وجود مستغن عن الإثبات و التحديد حتى يلزم الافتقار إلى علم سابق يكون هناك‏[[159]](#footnote-159) من المطالب و هاهنا من المبادي المسلمة فالموضوع الأول للحكمة الإلهية هو الموجود بما هو موجود لا الوجود الواجبي كما ظن لأنه من المطالب في هذا العلم فأما[[160]](#footnote-160) مسائله و مطالبه فإثبات جميع الحقائق الوجودية من وجود الباري جل اسمه و وحدانيته و أسمائه و صفاته و أفعاله من ملائكته و كتبه و رسله و إثبات الدار الآخرة و كيفية نشوها عن النفوس فالحكيم الإلهي هو المؤمن المصدق بهذه المعارف من الله و ملكوته الأعلى و الأسفل و كتبه العرشية و اللوحية و قضاؤه و قدره و أهل سفارته و رسالته و برجوع كل شي‏ء إليه‏ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ‏[[161]](#footnote-161) و إلى هذه العلوم الربوبية أشار في قوله تعالى‏ آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ‏ الآية[[162]](#footnote-162) و من مطالبه إثبات المقولات كالجوهر و الكم و الكيف و غيرها و هي له كالأنواع.

و منها إثبات الأمور العامة و هي له كالعوارض الخاصة مثل الواحد و الكثير

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 16

و القوة و الفعل و الكلي و الجزئي و العلة و المعلول و المتقدم و المتأخر.

و من مطالب هذه الحكمة إثبات مبادي القصوى الأربع للموجودات أي الفاعل و الغاية و المادة و الصورة.

إظلام وهم و إشراق عقل‏

ربما يتوهم متوهم أن الوجود إذا كان موضوعا للحكمة الإلهية لم يمكن إثبات مبادي الموجودات فيه لأن المطلوب في كل علم لواحق موضوعه لا مباديه فيجاب عنه أن النظر في مبادي الوجود أيضا نظر في لواحقه إذ الوجود بما هو وجود أو موجود ليس متقوما بكونه مبدأ و لا أيضا بما هو هو مفتقر إلى مبدإ فكونه مبدأ أو ذا مبدإ من عوارضه الذاتية التي يلحقه لحوقا أوليا إذ لا شي‏ء أعم منه حتى يعرض له أولا هذا المعنى و لا أنه في عروض هذا المعنى له يفتقر إلى أن يصير طبيعيا أو تعليميا.

و هاهنا سر عرشي و هو أن طبيعة الوجود المطلق لها وحدة عمومية ليست كوحدة الأشخاص الجزئية و كل طبيعة لها وحدة كوحدة الوجود المطلق فيجوز أن يكون المتقدم عليه من اللواحق المتأخرة عنه بل الوجود المطلق بذاته متقدم و متأخر و سابق و لاحق و بهذا التنوير يزاح ظلمة الإشكال و ينكشف جلية الحال و لا يحتاج إلى ما اعتذر عنه الشيخ أخير في الشفاء بأن المبدأ ليس مبدأ للموجود كله و إلا لكان مبدأ لنفسه بل الموجود[[163]](#footnote-163) كله مبدأ له إنما المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود انتهى‏[[164]](#footnote-164) بل لقائل أن يقول إذا كان مبدأ لبعض الموجود يصدق‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 17

عليه أنه مبدأ للموجود بما هو موجود و المبدأ أيضا و إن كان موجودا مقيدا فيصدق عليه أنه الموجود بما هو موجود لأن المطلق صادق على الفرد المقيد لست أقول صادق عليه بوصف الإطلاق بل مع قطع النظر عن ذلك.

ثم العجب من المحقق لمقاصد الإشارات كيف ذكر في شرح قول الشيخ النمط الرابع في الوجود و علله أن الوجود هاهنا هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له و على الوجود المعلول بالتشكيك و المحمول على أشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس ماهياتها و لا جزء منها بل إنما يكون عارضا لها فإذن هو معلول مستند إلى علة و لذلك قال الشيخ في الوجود و علله.

أقول ليت شعري ما الباعث له على هذا الاعتذار فكأنه لم يكن متذكرا لما في الشفاء في مثل هذا الموضع ثم هب أن الوجود كما زعمه من العوارض المعلولة للماهيات لكن غرض الشيخ في هذا النمط من علل الوجود هي العلل الأربع الفاعلية و الغائية و المادية و الصورية و ليس للوجود العام البديهي حاجة إلى مثل هذه المبادي بل الوجه كما مر فكما أن الوجود المطلق الشامل للموجودات المنبسط عليها ينقسم إلى واجب و ممكن و واحد و كثير و جوهر و عرض كذلك ينقسم إلى فاعل و غاية و مادة و صورة و الكل من عوارضه اللاحقة لذاته من حيث هو هو لا لأمر أعم و لا لأمر أخص كما علمت فيكون من المطالب التي يبحث عنها في الحكمة الإلهية و علم ما قبل الطبيعة فالموجود المطلق موضوع لهذا العلم و هذه الأقسام من عوارضه و كل علم يكون مبادي موضوعه من أقسامه و أفراده يكون حريا بأن يكون البحث عن إثبات مبادي موضوعه فيه و لو كان فاعل الجسم المطلق بما هو واقع في الحركة و السكون أو غايته أو مادته أو صورته من أقسامه بما يكون كذلك لكان الواجب أن يبحث في العلم الطبيعي عن أحوالها لكنه ليس كذلك و لذلك يجب أن يبحث عن أحوال مباديه في العلم الذي هو فوق الطبيعة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 18

الإشراق الحادي عشر في تعريف الأمور العامة المبحوث عنها في إحدى الفلسفتين الإلهيتين و الإشارة إلى اضطراب كلام المتأخرين في تعريفها

قد مر أن البحث في الفلسفة الأولى و الحكمة القصوى عن عوارض الوجود بما هو وجود فضرب منها ذوات مجردة عن المواد بالكليه و الحكمة الباحثة عنها يسمى باثولوجيا في لغة يونان أي العلم الربوبي و ضرب منها معان و مفهومات كلية لا يأبى عن شمولها للطبائع‏[[165]](#footnote-165) المادية لا بما هي مادية بل حيث هي موجودات مطلقا فالأحرى أن يعرف الأمور العامة بأنها صفات للموجود بما هو موجود من غير أن يحتاج الوجود في عروضها إلى أن يصير طبيعيا أو رياضيا و بالجملة أمرا متخصص الاستعداد لعروض شي‏ء منها فتأمّل في ذلك و اقض العجب من قوم اضطرب كلامهم في تفسير الأمر العام ففسروه تارة بما لا يختص بقسم من أقسام الموجود عنوا به الواجب و الجوهر و العرض فانتقض بدخول الكم المتصل و كذا الكيف و تارة بما يشمل الوجودات‏[[166]](#footnote-166) كلها أو أكثرها فيخرج منه الوجوب الذاتي و الوحدة الحقيقية و العلية المطلقة و أمثالها مما يختص بالواجب و تارة بما يشمل الموجودات إما على الإطلاق أو على سبيل التقابل بأن يكون هو و ما يقابله شاملا لها و لشموله الأحوال المختصة زادوا قيدا آخر و هو أن يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي.

ثم وقع لبعضهم الاعتراض عليه بأنه إن أريد بالمقابلة ما ينحصر في التضاد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 19

و التضايف و السلب و الإيجاب و العدم و الملكة فالوجوب و الإمكان ليسا كذلك إذ مقابل كل منهما بهذا المعنى لا يتعلق به غرض علمي و إن أريد بها مطلق المباينة و المنافاة فالأحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الأحوال المختصة بالآخرين يشمل جميع الموجودات و يتعلق بجميعها الغرض العلمي فإنها من المقاصد العلمية.

ثم ارتكبوا في دفع الإشكالات تمحلات شديدة.

منها أن الأمور العامة هي المشتقات و ما في حكمها.

و منها أن المراد شمولها مع مقابل واحد متعلق‏[[167]](#footnote-167) بالطرفين غرض علمي و تلك الأحوال إما أمور متكثرة و إما غير متعلق بطرفيها غرض علمي كقبول الخرق و الالتيام و عدم قبولها بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة.

و منها أن المقابل ما هو أعم من أن يكون بالذات أو بالعرض و بين الواجب و الممكن تقابل بالعرض كما بين الوحدة و الكثرة و غفلوا عن صدقها بهذا المعنى على الأحوال الخاصة إلى غير ذلك مما يؤدي ذكرها إلى تضييع الوقت.

شبهة و حل‏

و مثل هذا التحير و الاشتباه وقع لهم في موضوعات سائر العلوم بيانه أن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية و قد فسروا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشي‏ء لذاته أو لأمر مساويه‏[[168]](#footnote-168).

فأشكل عليهم الأمر لما رأوا أنه قد يبحث في العلوم عن الأحوال التي يختص ببعض أنواع الموضوع أو أنواع عوارضه أو أنواع أنواعه و لم يدبروا القول ليعلموا أن جميع هذه الأحوال مما يعرض لذات الموضوع بالمعنى الذي قرره الحكماء كما سيأتي فاضطروا تارة إلى إسناد المسامحة إلى رؤساء العلم في أقوالهم و أحكامهم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 20

و تارة إلى الفرق بين محمول العلم و محمول المسأله كما فرقوا بين موضوعيهما بأن محمول العلم ما ينحل إليه محمولات المسائل على طريق الترديد إلى غير ذلك من الهوسات التي ينبو عنها الطبع السليم.

ثم لم يتفطنوا بأن الفصل المقسم لمعنى الجنس عارض لذات الجنس و أخصيته عن الجنس لا ينافي عروضه لذاته من حيث هو هو و لم يدروا أن العوارض الذاتية أو الغريبة للأنواع قد يكون أعراضا أولية ذاتية للجنس و قد لا يكون كذلك و إن كانت مما يقع به القسمة المستوفاة الأولية.

نعم كل ما يلحق الشي‏ء لأمر أخص و كان ذلك الشي‏ء مفتقرا في لحوقه إلى أن يصير نوعا متهيئا الاستعداد لقبوله فليس عرضا ذاتيا بل عرض غريب على ما هو مصرح به في كتب الشيخ و غيره‏[[169]](#footnote-169).

و ما أظهر لك إن كنت فطنا إن لحوق الفصول لطبيعة الجنس كالاستقامة و الانحناء للحظ مثلا ليس مما يتوقف على أن يصير نوعا مخصوصا بل التخصيص إنما يحصل له بها لا قبلها[[170]](#footnote-170) فهي مع كونها أخص من طبيعة الجنس أعراض أولية و من عدم التفطن بما ذكرناه استصعب عليهم الأمر حتى حكموا[[171]](#footnote-171) بوقوع التدافع في كلام الشيخ و غيره لما صرحوا بأن اللاحق لشي‏ء لأمر أخص إذا كان ذلك الشي‏ء محتاجا في لحوقه به إلى أن يصير نوعا ليس عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا مع أنهم مثلوا العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة و الانحناء المنوعين للخط.

و لست أدري أي تناقض في ذلك سوى أنهم لما توهموا أن الأخص من الشي‏ء

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 21

لا يكون عرضا أوليا له حكموا بأن مثل المستقيم و المستدير لا يكون أوليا للخط بل العرض الأولي له هو المفهوم المردد بينهما

الإشراق الثاني عشر في الإشارة إلى المقولات و أحوالها

الموجود بالذات إما جوهر و هو ذو ماهية حق وجودها الخارجي أن لا يكون في موضوع و إما عرض و هو ما يقابله الجوهر.

و المقولات هي الأجناس العالية للموجودات و هي عشرة الجوهر و الكم و الكيف و الأين و الوضع و متى و أن يفعل و أن ينفعل و الملك و الإضافة.

و اعلم أن كليات الجواهر جواهر بمعنى أن مفهوم الجوهر مأخوذ في ماهياتها و أن الجوهر لا ضد له بوجه و أنه المقصود بالإشارة الحسية و العقلية و قابل للأضداد بل للاشتداد.

و لا يجوز أن يكون شي‏ء واحد بحسب وجود واحد جوهرا و عرضا.

و الجوهر ينقسم إلى حال و محل و مركب و مفارق عنهما ذاتا أو فعلا و هي العقل و النفس و الهيولى و الصورة و الجسم و قد عرف الحلول بالاختصاص الناعت و التابعية في الإشارة و اللزوم في الحركة و غير ذلك و الكل فاسد و التعريف العرشي له كون الشي‏ء بحيث يكون وجوده في نفسه وجوده لغيره فالموضوع من جملة المشخصات و الجسم جوهر له أبعاد متصلة و هو مركب من الهيولى و الصورة لاستحالة الجزء بدلائل الطبيعيين و المهندسين فالجسم يتقوم ذاته بالاتصال و ليس تمامها به لقبوله الانفصال فالاتصال صورة ذاته و ما يقبلها هيولاه فذاته ينتظم بأمرين قوة و فعل و هما متلازمان في الوجود لعدم تصور انفكاك إحداهما عن الأخرى و ليستا كالمتضايفين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 22

و لكل منهما حاجة إلى الأخرى أما الهيولى ففي الوجود لكونها بالقوة و أما الصورة ففي البقاء و تعاقب الأشخاص لقبولها الحدوث و الزوال بطريان الاتصال و الانفصال و لو بالإمكان الوقوعي فهاهنا مقيم ثالث يقيم كلا منهما بالأخرى بوجه غير دائر.

فالصورة بوحدته العمومية مع شريك مفارق تقيم الهيولى و الهيولى بتشخصها المستمرة بصورة ما تقبل تشخص كل صورة و للجسم صورة أخرى يصير بها نوعا طبيعيا أقمنا البراهين على وجودها و الذب عنها في كتابنا الكبير[[172]](#footnote-172) و ما عدا الجوهر من عوالي الأجناس أعراض يتبدل هي من فردها أو من نوعها أو جنسها على محل و الحقيقة كما هي غير متغير فيها جواب ما هو فالشمعة يتغير لونها و شكلها و أبعادها و هي هي و مجموع الأعراض عرض.

و الكم ينقسم إلى متصل قار هو الجسم و السطح و الخط و غير قار هو الزمان و إلى منفصل هو العدد و يشملها قبول القسمة و المساواة و عدمها بالعد و التطبيق‏[[173]](#footnote-173) بالفعل أو بالقوة بإمكان وجود العاد.

و الكميات لا ضد لها إذ ثلاثة المتصلات يجتمع و الزمان لا يتعاقبها على موضوعها لأن موضوعه الحركة و أما العدد فكل نوع أقل موجود في الأكثر فلا تضاد و الزوج و الفرد ليسا بضدين لأن أحدهما عدمي.

و الكيف و هو الذي يعقل هيئة قارة بلا قسمة و نسبة و قد يتضاد و يشتد و أقسامه أربعة أجناس لأن غير المختص منها بالكم إما كمالات أو استعدادات و الأولى إما محسوسة أو غيرها.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 23

و أولى الأوليين منها الثابتة و يسمى انفعالية.

و منها غير الثابتة و يسمى انفعالات.

و ثانيهما منها الثابتة و يسمى ملكات و منها غير الثابتة[[174]](#footnote-174) و يسمى حالات و هما المختصة بذوات الأنفس و الاستعدادات.

منها ما للتأبي و الامتناع كالصلابة و المصحاحية لا الصحة و يسمى قوة طبيعية سواء كانت في المحسوس أو في غيره.

و منها ما للقبول كاللين و الممراضية لا المرض و تسمى لا قوة طبيعية في القسمين.

أما المحسوسات فهي مدركات الحواس الخمس فللمس الكيفيات الأربع الأول و اللطافة و الكثافة و اللزوجة و الهشاشة و الجفاف و البله و الثقل و الخفة و للبصر الضوء و اللون أولا ثم غيرها.

و للسمع الأصوات و الحروف و عوارضها و للذوق تسعة حاصلة من فعل الثلاث في مثلها و لا أسماء لأنواع المشمومات.

و أما المختصة بالكميات فبالمتصلة كالاستقامة و الاستدارة و الشكل و الزاوية منها عند الطبيعيين و بالمنفصلة كالزوجية و الفردية.

و أما النفسانية فمثل العلم و القدرة و الخلق و اللذة و الفرح.

و الأين هو نسبة الجسم إلى مكانه.

و الجدة هي نسبة التملك.

و الوضع هو نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض و نسبتها إلى الأمور الخارجة عنه.

و الإضافة هي نسبة متكررة من الجانبين معا و يجب فيهما التكافؤ في العدد و هي عارضة لجميع الموجودات سيما ما هو مبدأ الكل و أن يفعل هو التأثير التدريجي و أن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 24

ينفعل هو التأثر التدريجي.

و متى هو نسبة الحركة أو المتحرك إلى الزمان و وقوع الحركة في الثلاثة الأخيرة يستلزم وقوع التدريجي في الدفعي لأن معنى الحركة في مقولة أن يكون للمتحرك في كل آن من آنات زمان حركته فرد آخر من أفرادها و البسائط كالنقطة و الوحدة خارجة عن المقولات و الكلام في الشدة و الضعف طويل‏

الشاهد الثاني في إثبات نحو آخر من الشهود يقال له الوجود الذهني‏

و فيه إشراقات‏

الإشراق الأول في الإشارة إلى نشئات الوجود

اعلم أن لماهية واحدة أنحاء ثلاثة من الكون بعضها أقوى من بعض فالجوهرية[[175]](#footnote-175) مثلا مفهوم واحد و معنى فارد يوجد تارة مستقلا بنفسه مفارقا عن الموضوع و المادة كالعقول الفعالة على مراتبها و يوجد تارة أخرى مفتقرا إلى المادة مقترنا بها منفعلات عن المضادات متحركا و ساكنا كائنا و فاسدا كالصور النوعية و النفوس المنفعلة على تفاوت درجاتها و يوجد طور آخر وجودا غير هذين‏[[176]](#footnote-176) متوسطا بين عالمين كالصور التي توهمها الإنسان‏

الإشراق الثاني‏في الإشارة إلى الوجود الذهني‏

قالوا إنا نتصور أمورا غير موجوده في الأعيان و نحكم عليها أحكاما ثبوتية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 25

واقعية و الحكم على الشي‏ء لا يمكن إلا بعد وجوده و إذ ليست في الأعيان فهي في الأذهان.

هذا أصل الدليل المشهور من القوم ثم أوردوا عليه اعتراضات كثيرة من جهات كثيرة و لم يتيسر لهم انحلال أكثرها و نحن بفضل الله قد اهتدينا إلى أصول كشفية ارتفعت بها سائر الإشكالات في هذا المقام و زالت بإشراقها ظلمات تلك الأوهام‏

الإشراق الثالث‏في الإشارة إلى أصل يرتفع به كثير من الشبه الواردة على الوجود الذهني‏

و هو أن الله سبحانه خلق النفس الإنسانية بحيث يكون لها اقتدار على إيجاد صور الأشياء في عالمها لأنها من سنخ الملكوت و عالم القدرة[[177]](#footnote-177) و المانع من التأثير العيني غلبة أحكام التجسم و تضاعف جهات الإمكان و حيثيات الأعدام و الملكات لصحبة المادة و علائقها و كل صورة صدرت عن الفاعل الغالب عليه أحكام الوجوب و التجرد و الغنى يكون لها حصول تعلقي بذلك الفاعل بل حصولها في نفسها هو بعينه حصولها لفاعلها المفيض لوجودها و هو الفاعل في عرف الإلهيين.

و أما الفاعل في اصطلاح الطبيعيين فكل مبدإ حركة و لو على سبيل الإعداد كالبناء في بنائه و النجار في نجره و هما بالقابل أشبه منهما بالفاعل بما هما جسمانيان و إنما فاعليتهما الشبيهة بالفاعلية الحقيقية ما ينشئانه في باطنهما من تصوير البيت و السرير و أمثالهما فالنفس خلقت و أبدعت مثالا للباري جل اسمه ذاتا و صفة و فعلا مع التفاوت بين المثال و الحقيقة فللنفس في ذاتها عالم خاص و مملكة شبيهة بمملكة بارئها مشتملة على أمثلة الجواهر و الأعراض المجردة و المادية و أصناف الأجسام الفلكية و العنصرية البسيطة و المركبة و سائر الخلائق تشاهدها بنفس حصولها منها بالعلم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 26

الحضوري و الشهود الإشراقي لا بعلم آخر حصولي و الناس لفي غفلة و ذهول عن عالم القلب و عجائب فطرة الإنسان و عالم ملكوته لاهتمامهم بمشاهدة المحسوسات و الأعراض الحسية الحيوانية و نسيانهم أمر الآخرة و الرجوع إلى الله و عرفانه‏ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ‏[[178]](#footnote-178) الكى‏[[179]](#footnote-179) فإذن وجود صور الأشياء للنفس و ظهورها على هذا النحو الذي لا يظهر أثرها في الحس الظاهر غالبا يقال له‏[[180]](#footnote-180) الوجود الذهني و الظهور المثالي فاحفظ[[181]](#footnote-181) بهذا كي ينفعك في دفع الإشكالات الواردة في حصول الأشياء في النفس من لزوم صيرورة النفس عند تصور الحركة و الحرارة و البرودة و الكثرة و الكفر متحركة حارة باردة كثيرة كافرة و كذا لزوم اجتماع المتقابلين كالسلب و الإيجاب و المتضادين كالسواد و البياض في موضوع‏[[182]](#footnote-182) واحد و كلما هو من هذا القبيل‏

الإشراق الرابع في الإشارة إلى مسلك آخر في إثبات الوجود الذهني‏

و هو أن لنا أن نأخذ من الأشخاص المختلفة تعيناتها الشخصية[[183]](#footnote-183) أو تحصلاتها الفصلية معنى واحدا نوعيا أو جنسيا بحيث تصح أن يحمل على تلك الأفراد بهو هو فهذا المعنى الواحد المشترك فيه يمتنع أن يوجد في الخارج واحدا مشتركا فيه لاستحالة أن يتصف أمر واحد بصفات متضادة هي التعينات المتخالفة و لوازمها المتنافية فوجوده في عالم الحس ليس الأعلى نعت الكثرة و الانتشار و نحن قد لاحظناه معنى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 27

وحدانيا محتملا لأن يكون مع وحدته شاملا لكثرة مقولا عليها متحدا بها بحيث يسع وجودها العقلي‏[[184]](#footnote-184) وجوداتها الحسية الجزئية فوجوده من هذه الجهة ليس في عالم الحس و الجهة و إلا اختص بمكان أو مكاني و يخلو عنه غيره فمن هذا السبيل أصعد أيها السالك من هذه المرحلة السفلى بخطوة واحدة إلى مرحلة أخري أقرب إلى مقصودك الأصلي و معبودك الأعلى إن شاء الله تعالى.

وهم و كشف‏

و لعلك تقول إن الثابت المحقق عند العلماء المحققين أن الأجناس و الأنواع و سائر الطبائع الكلية لها وجود في وعاء وجودات أشخاصها إذ هي متحدة الوجود مع الأشخاص في الوجود الخارجي فلم يلزم لها سوى هذا الوجود المكشوف لكل أحد وجود[[185]](#footnote-185).

فاعلم أن في الكلام خلطا يوجب الغلط و قد وقع فيه كثير من المتكايسين للاشتباه الواقع هاهنا من جهة وضع الكلي موضع الطبيعة لا بشرط شي‏ء و تحقيق الأمر فيه مرجوع إلى مباحث الماهية و الفرق بين اعتباراتها و لو كانت الماهية مع صفة الكلية و العموم موجودة في هذا العالم يلزم منه محالات كثيرة و أما الموجودة في العقل فحيث يكون لها وجود أرفع من هذا الوجود الحسي المشار إليه و لها وحده أرفع من هذه الوحدات الوضعية و المقدارية فوحدتها العقلية تجامع كثرة الحسية[[186]](#footnote-186) و لا تناقضها و التناقض إنما يتصور بين وحدة و كثرة من جنسها يكون حاصلة من تكرر تلك الوحدة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 28

الإشراق الخامس في أصل آخر يندفع به بعض الإشكالات‏

ثم يجب عليك أن تعلم أن الوحدة المعتبرة في موضوع المتناقضين المعدودة من جملة الوحدات الثمان المشهورات للتناقض إنما هي الوحدة الجسمانية الوضعية دون العقلية و إلا لأوجب عند تعقلنا شيئا واحدا[[187]](#footnote-187) متصفا بأمرين متقابلين التقابل المستحيل و ليس كذلك و هذا التخصيص الذي أصلناه و إن كان أمرا غير مشهور و لا منصوصا عليه في كلام أكابر الحكماء و المنطقيين لكنه يلوح من إشاراتهم و رموزهم و يستفاد من آراء أهل الكشف و الشهود و يؤدي إليه التعمق في المقاصد العالية كما سينكشف لك إن كنت من أهله في تحقيق‏[[188]](#footnote-188) المثل الأفلاطونية و بعض الاستبصارات إن شاء الله‏

الإشراق السادس في أصل آخر نافع جدا

إن الحمل و الاتحاد بين الشيئين قد يكون ذاتيا أوليا مبناه الاتحاد بينهما في المفهوم و العنوان و قد يكون عرضيا متعارفا معناه الاتحاد بينهما في الوجود دون المفهوم سواء كان المحكوم عليه مفهوما كليا كما في القضايا الطبيعية أو يكون أفرادا كما في القضايا المتعارفة و هي أعم من أن يكون المحمول ذاتيا للموضوع أو عرضيا فالحمل في أحدهما بالذات و في الآخر بالعرض.

ثم إنه قد يصدق معنى على نفسه بأحد الحملين و يكذب عنها بالآخر كمفهوم الجزئي و التشخص و الجنس و الفصل و اللامفهوم و اللاشي‏ء و اجتماع النقيضين و شريك‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 29

الباري و عدم العدم و أشباهها بل مفهوم الحركة و الزمان و الاستعداد و الهيولى نظائرها و لهذا اعتبروا في شرائط التناقض وحدة أخرى من جملة الوحدات و هي وحدة الحمل فإن كلا من المذكورات يصدق على نفسه و يكذب عنها لكن بنحوين من الحمل لا بنحو آخر فبهذا الأصل ينحل كثير من الإشكالات المختصة بالتعقل‏

الإشراق السابع في الهداية إلى طريق دفع الشبهات من هذا الأصل‏

و هو أن ما يستدعيه دلائل إثبات الوجود الذهني للأشياء ليس إلا أن للأشياء حصولا عند الذهن بمعانيها و ماهياتها لا بهوياتها و شخصياتها و إلا لكان الوجود الذهني بعينه وجودا عينيا فلم يكن نحو آخر من الوجود هذا خلف.

فإذا مؤدى الدلائل حضور معاني الأشياء في أذهاننا فالحاضر من الجوهر مثلا ماهيته لا فرده و الحاضر من الحيوان مفهومه لا شخص منه و كما أن مفهوم الجوهر جنس عال لما تحته و ليس فردا لنفسه و إلا لكان مركبا من الجوهر و شي‏ء آخر يتقوم به فلم يكن ما فرضناه جوهرا مطلقا[[189]](#footnote-189) بل لا بد أن يكون جوهرا بأحد الحملين عرضا بالآخر فكذا الحال في تصورنا الحيوان المطلق و الإنسان المطلق و غيرها من الحقائق فالحيوان حيوان بأحد الوجهين و ليس بحيوان من الوجه الآخر و الكاتب كاتب من أحد الوجهين و غير كاتب من الوجه الآخر.

فاجعل هذه القاعدة مقياسا في تعقل أي مفهوم يحصل من الموجودات العينية في ذهنك و من ارتكب القول بأنه عند تصورنا الإنسان يحصل في ذهننا جسم ذو نمو و اغتذاء و حركة إرادية و إدراكات جزئية و كلية بمعنى أنه يصدق عليه هذه المعاني و يحمل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 30

[[190]](#footnote-190)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص30**

حملا شائعا صناعيا فقد فارق بديهة العقل‏

الإشراق الثامن في التخلص عن لزوم كون شي‏ء واحد جوهرا و كيفا عند تعقلنا الأنواع الجوهرية

و ذلك لاختلاف نحوي الحمل‏[[191]](#footnote-191) فيه فإن صورة الإنسان في العقل إنسان ذهني و كيفية نفسانية و لا حاجة إلى ارتكاب عروض مفهوم العرض لحقيقة الجوهر و ذاته كما فعله بعض الفضلاء[[192]](#footnote-192).

و لا يصح القول بأن صور الجواهر في الذهن مما يصدق عليها مفهوم الجوهر بمعنى أنها إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع كيف و هذا الوجود الذي لها في النفس هو أيضا وجود خارجي إذا اعتبر في ذاته من غير اعتبار ما هو بحذائه و ليس إلا في موضوع بل صورة الجوهر في النفس ماهية جوهر و هي في نفسها فرد من مقولة الكيف.

و السر في ذلك أن كل ماهية أو معنى لشي‏ء فهو تابع لنحو من الوجود يخصه و يترتب عليه آثاره المخصوصة و ماهية الجوهر ماهية أمر وجوده لا في الموضوع فكل وجود ليس في موضوع تصدق عليه ماهية الجوهر و يتحد به في ظرف ذلك الوجود و لا يلزم أن يصدق على نفس ماهية الجوهر و يتحد به في ظرف ذلك الوجود و لا يلزم أن يصدق على نفس ماهية الجوهر المتحدة في الذهن بوجود قائم بموضوع الذهني معنى الجوهرية بالحمل الشائع إذ ليست هي في هذا الوجود بصفة ينتزع منها العقل معنى الجوهرية بل هي بعينها نفس معنى الجوهرية بالحمل الأولي و هذا و إن كان أمرا غريبا حيث إن مفهوم المستغني عن الموضوع لا يكون مستغنيا عنه إلا أن الفحص‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 31

و البرهان أوجباه‏[[193]](#footnote-193).

تفريع تحصيلي‏

فالطبائع الكلية العقلية من حيث كليتها[[194]](#footnote-194) لا يدخل تحت مقولة من المقولات و من حيث وجودها في النفس تدخل تحت مقولة الكيف.

شك و تحصيل‏

فإن رجعت و قلت أ ليس الجوهر مأخوذا في طبائع أجناسه و أنواعه و كذا الكم و النسبة في طبائع أفرادهما كما يقال الإنسان جوهر قابل للأبعاد نام حساس ناطق و الزمان مقدار غير قار و السطح كم متصل ذو قسمة في جهتين فكيف لم يكن الإنسان جوهرا و الزمان و السطح كما.

فتنبه و تذكر أن مجرد كون الجوهر مأخوذا في تحديد الإنسان مع فصل لا يوجب أن يصير هذا المجموع الذي هو حد الإنسان فردا للجوهر مندرجا تحته بحيث يصدق عليه بل اللازم حينئذ صدقه على أفراد الإنسان و أنحاء وجوداته و كذا في سائر أنواع المقولات‏

الإشراق التاسع في ذكر نمط آخر إلهامي‏

ينكشف به كيفية وجود الكليات في الذهن و قد مر في صدر البحث أن النفس بالقياس إلى مدركاتها الحسية و الخيالية[[195]](#footnote-195) الكى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 32

أشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف و به اندفع كثير من المشكلات.

و الآن نقول أما حالها بالقياس إلى الصور العقلية للأنواع الجوهرية المتأصلة فهي بمجرد إضافة إشراقية يحصل لها إلى ذوات عقلية و مثل مجردة نورية واقعة في عالم الإبداع موجودة في صقع من الربوبية و كيفية إدراك النفس إياها أن تلك الصور النقية لغاية شرفها و علوها و بعدها من إقليم النفس المتعلقة بالأجرام لم يتيسر للنفس أن يشاهدها مشاهدة تامة نورية و يراها رؤية كاملة عقلية لا لحجاب بينهما أو منع من جهتها بل لقصور النفس و عجزها و ضعف إدراكها فلا جرم يشاهدها مشاهدة ضعيفة مثل من أبصر شخصا عن بعد فيحتمل عنده أشياء كثيرة فكذلك يحتمل المثال النوري و الصورة العقلية القائمة بذاتها عند ملاحظة النفس إياها[[196]](#footnote-196) الإبهام و الاشتراك بالنسبة إلى أشخاص هي معاليل لتلك الصورة العقلية كما ستعلم و المعلول أيضا متحد مع علته ضربا من الاتحاد.

فالنفس الإنسانية ما دامت في هذا العالم يكون تعقلها للأشياء العقلية و الذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا و لأجل ضعف الإدراك يكون المدرك و إن كان قويا شديد القوة قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولي بذلك المدرك العقلي لأنها أشباح لحقيقته و مثل لذاته و لا عجب في أن يكون مفهوم المشتق عن معنى له ارتباط تام بشي‏ء أو أشياء محمولا عليه أو عليها بهو هو أو لا ترى أن الناطق و الحساس يحملان على أفراد الإنسان و أفراد الحيوان و ليس ملاك الاتحاد و الحمل في مفهوميهما إلا كونهما مأخوذين من الصورة الإنسانية و الحيوانية بل هذان الفصلان هما عين ذات الجوهر الناطق و الجوهر الحساس و حقيقة هذين الجوهرين مغايرة لجوهر البدن و كذا للمركب من النفس و البدن مغايرة الجزء للكل و مع مغايرتها للأشخاص بوجه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 33

فهي محمولة عليها متحدة بها و ليس منشأ الحمل و مصحح الاتحاد إلا كون النفس مقوما للبدن بحسب الوجود و للمجموع بحسب المعنى و القوام و إذا كان كذلك فلا شك أن ارتباط كل واحد من المثل العقلية و الذوات النورية الإدراكية التي هي أرباب الأصنام الجسمانية إلى أصنامها أوكد من ارتباط النفوس إلى الأبدان و الأشخاص فيكون حمل المعنى المشتق المأخوذ من كل واحد منها على أشخاص صنمه و صدقه عليها أولى من حمل المشتق من النفس كالناطق و الحساس على الأشخاص المندرجة تحتهما على ما هو المشهور و عليه الجمهور و ليكن هذا عندك شاهدا على وجود المثل النورية الأفلاطونية.

كشف و إنارة

فالنفس عند إدراكها للمعقولات الكلية تشاهد ذواتا نورية مجردة لا بتجريد النفس إياها و انتزاع معقولها من محسوسها كما عليه جمهور الحكماء بل بانتقال و مسافرة يقع لها من المحسوس إلى المتخيل ثم منه إلى المعقول و ارتحال لها من الدنيا إلى الأخرى‏[[197]](#footnote-197) ثم إلى ما ورائهما أي الدنيا و الآخرة.

و في قوله تعالى‏ وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى‏ فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ‏[[198]](#footnote-198) إشارة إلى هذا المعنى أي تقدم النشأة الدنيا على النشأة الأخرى من جهة انتقال النفس من إدراك المحسوسات إلى ما ورائهما فإن معرفة أمور الآخرة على الحقيقة في معرفة أمور الدنيا على أن‏[[199]](#footnote-199) مفهوميهما من جنس المضاف و أحد المضافين لا يعرف إلا مع الآخر و لهذا قيل الدنيا مرآة الآخرة و العارف بمشاهدة أحوال الإنسان هاهنا يحكم بأحواله‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 34

في القيامة و منزلته عند الله يوم الآخرة.

و اعلم أن لهذه المسألة على هذا الوجه الذي أدركه الراسخون في الحكمة مدخلا عظيما في تحقيق المعادين الجسماني و الروحاني و كثير من المقاصد الإيمانية و لهذا بسطنا القول فيها في الأسفار الأربعة بسطا كثيرا ثم في الحكمة المتعالية بسطا متوسطا و اقتصرنا هاهنا على هذا القدر إذ فيه كفاية للمستبصر

الإشراق العاشر في دفع الإشكال اللازم على طريقة الجمهور من صيرورة شي‏ء واحد جوهرا و كيفا

عند تصورنا الجوهر على منهج آخر يناسب طريقتهم من غير لزوم ما يلتزمه القائل بانقلاب الماهية الجوهر و الكم و غيرهما كيفا في الذهن‏[[200]](#footnote-200) و لا ارتكاب ما يرتكبه معاصره الجليل‏[[201]](#footnote-201) من أن إطلاق الكيف على المعلوم و الصور النفسانية من باب المجاز و التشبيه بل مع التحفظ على قاعدة كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة و مع تسليم كون العلوم كلها كيفيات في الواقع.

بيان ذلك‏: أنه كما يوجد في الخارج شخص كزيد مثلا و يوجد معه صفاته و أعراضه و ذاتياته و عرضياته كالنامي و الحساس و الناطق و كالأبيض و الماشي و الضاحك فهي موجودات بوجود زيد إذ الوجود المنسوب إلى زيد هو بعينه منسوب إلى ذاتياته بالذات و إلى عرضياته بالعرض و مصحح الأول التقويم و مصحح الثاني العروض و كما أن كون الجوهر ذاتيا و جنسا لزيد لا يستلزم كونه ذاتيا للضاحك و الكاتب بل و لا للناطق أيضا لأن الجنس غير مقوم للفصل فكذلك الحال في الموجود الذهني‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 35

النفساني فإن من جملة الحقائق الكلية الخارجية العلم و إذا وجد فرد منه في النفس و هي مادة عقلية كما أن الهيولى مادة حسية فإنما يتعين ذلك الفرد من العلم و يتحصل بأن يكون متحدا مع ماهية المعلوم و يكون ذلك الفرد من العلم جوهرا أو كما أو كيفا أو إضافة فعند ذلك يصدق عليه الكيف و الجوهر معا لا بأن يكون كلاهما مقولة له أي جنسا عاليا بل بأن يكون أحدهما جنسا مقولة له و الآخر عرضا عاما لكن الأولى و الأقرب إلى التحقيق أن يكون الكيف جنسا بعيدا له و العلم جنسا قريبا و الجوهر عرضا عاما له و الإنسان مثلا فصلا محصلا له و متحدا به بحيث يصير مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة إليه ذاتا واحدة مطابقة لها و هذا ما قصدنا إيراده مناسبا لأنظار الباحثين من المتأخرين و الله الهادي إلى طريق الحق و اليقين‏

الشاهد الثالث في الإشارة إلى واجب الوجود و ما يليق بجلاله و مرتبته و أن أية وحدة تخصه و أية نعوت تخصه‏

و فيه إشراقات‏

[الإشراق‏] الأول: في إثبات الوجود الغني الواجبي‏

الموجود[[202]](#footnote-202) إما متعلق بغيره بوجه من الوجوه و إما غير متعلق بشي‏ء أصلا و المتعلق بغيره إما لكونه موجودا بعد العدم و إما لإمكانه و إما لكونه ذا ماهية فالأول نحلله إلى عدم سابق و وجود و كون ذلك الوجود بعد العدم و العدم بما هو عدم نفي محض لا يصلح أن يتعلق بشي‏ء و كون الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية لمثله و لوازم الشي‏ء لذاته غير مجعولة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 36

فالمتعلق بالغير فيه هو أصل الوجود.

و أما الإمكان فهو أمر اعتباري سلبي لكون مفهومه سلب ضرورة الوجود و العدم عن الماهية فلا يوجب تعلقا بغيره كما لا يكون معلولا لعلة مباينة للماهية أصلا لكونه من لوازم الماهيات الإمكانية كما أن الحدوث من لوازم الوجودات الحادثة.

و أما الماهية فهي ليست سببا للحاجة إلى العلة و لا هي أيضا مجعولة متعلقة بالجاعل لما سيأتي من البراهين و لا موجودة بذاتها إلا بالعرض و بتبعية الوجودات فبقي أن المتعلق بغيره هو وجود الشي‏ء لا ماهيته و لا شي‏ء آخر.

فالوجود المتعلق بالغير المتقوم به يستدعي أن يكون ما يتقوم به وجودا أيضا إذ غير الوجود لا يتصور أن يكون مقوما للوجود فإن كان ذلك المقوم قائما بنفسه فهو المطلوب و إن كان قائما بغيره فننقل الكلام إلى ذلك المقوم الآخر و هكذا إلى أن يتسلسل أو يدور أو ينتهي إلى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره.

ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة أو الدائرة في حكم وجود واحد في تقومها بغيره و هو الواجب جل ذكره فهو أصل الوجودات و ما سواه فروعه و هو النور القيومي و ما سواه إشراقاته و الماهيات إظلاله‏ اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ‏[[203]](#footnote-203) فليذعن أنه قائم بذاته و الوجودات ذوات الماهيات شئونه و اعتباراته و وجوهه و حيثياته ألا له الخلق و الأمر

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 37

الإشراق الثاني في وحدانية الواجب تعالى‏

إن لنا بإعلام إلهي برهانا عرشيا على هذا المطلب الشريف الذي هو الوجهة الكبرى لأهل السلوك محكما في سماء وثاقته التي ملئت حرسا شديدا لا يصل إليه لمس شياطين الأوهام و لا يمسه القاعدون منه مقاعد للسمع إلا المطهرون من الأرجاس النفسانية المكتسبة من ظلمات الأجسام.

بيان ذلك: أن الواجب لما كان ينتهي‏[[204]](#footnote-204) إليه سلسلة الحاجات و التعلقات فليس وجوده متوقفا على شي‏ء فيكون بسيط الحقيقة من جميع الوجوه و ذاته‏[[205]](#footnote-205) واجب الوجود من جميع الجهات كما أنه واجب الوجود بالذات فليس فيه جهة إمكانية أو امتناعية و إلا لزم التركيب المستدعي للإمكان و ذلك مستحيل فإذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها أن كل وجود و كل كمال لوجود يجب أن يكون حاصلا لذاته تعالى أو فائضا عنه مترشحا من لدنه على غيره كما قال‏ رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْ‏ءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً[[206]](#footnote-206) و هما عمن ذاته فلو كان في الوجود واجب غيره فيكون لا محالة منفصل الذات عنه لاستحالة أن يكون بين الواجبين علاقة ذاتية موجبة لتعلق أحدهما بالآخر و إلا لزم معلولية أحدهما أو كليهما و هو خرق الفرض فلكل منهما إذن مرتبة من الكمال الوجودي ليس للآخر و لا منبعثا منه فائضا من لدنه فيكون كل منهما عادما لكمال وجودي و فاقدا لتحصل ثانوي‏[[207]](#footnote-207) فذات كل منهما لا يكون محض حيثية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 38

الفعلية و الوجوب بل قد يكون ذاته بحسب ذاته مصداقا لحصول شي‏ء و فقدان شي‏ء آخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود و لا يكون ذاته وجودا خالصا و لا واحدا حقيقيا و التركيب ينافي الوجوب الذاتي كما مرت الإشارة إليه.

فالواجب الوجود بالذات يجب أن يكون من فرط الفعلية و كمال التحصيل جامعا لجميع النشئات الوجودية فلا مكافئ له في الوجود و لا ند و لا شبه بل ذاته من تمام الفضيلة يجب أن يكون مستند جميع الكمالات و منبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تاما فوق التمام‏

الإشراق الثالث في صفاته تعالى‏

صفات الواجب جل اسمه ليست زائدة على ذاته كما يقوله الأشاعرة الصفاتيون و لا منفية[[208]](#footnote-208) عنه كما يقوله المعتزلة المعطلون النافون لصفاته المثبتون لآثارها تعالى ذاته عن التشبيه و التعطيل جميعا و عن الغلو في حقه‏[[209]](#footnote-209) و التقصير بل وجوده الذي هو ذاته هو بعينه مظهر جميع صفاته الكمالية من غير لزوم كثرة و انفعال و قبول و فعل و الفرق بين ذاته و صفاته كالفرق بين الوجود و الماهية في ذوات الماهيات إلا أن الواجب لا ماهية له لأنه صرف الوجود[[210]](#footnote-210) و إنيته أولى انبجست منه الإنيات كلها فكما أن الوجود موجود[[211]](#footnote-211) في نفسه من حيث نفسه و الماهية ليست موجودة في نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق و أسماؤه موجودات لا في أنفسها من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 39

حيث الحقيقة الأحدية[[212]](#footnote-212) [لا في أنفسها من حيث أنفسها بل من‏]

الإشراق الرابع في قدرته تعالى و علمه‏

قدرته إفاضة الأشياء عنه لمشيته التي لا يزيد على ذاته و هي العناية الأزلية و علمه و هو نفس هذه العناية عبارة عن انكشاف ذاته بوجه يفيض منه الخيرات على ذاته بذاته‏

الإشراق الخامس في علمه بغير ذاته‏

مناط[[213]](#footnote-213) علمه الكمالي بالممكنات ليس كما ذهب إليه المشاءون و تبعهم الشيخان أبو نصر و أبو علي و بهمنيار و غيرهم من ارتسام صور الأشياء في ذاته و تقرير رسوم المدركات و أشباح الممكنات في نفسه و لا كما ذهب إليه الإشراقيون و تبعهم الشيخ السهروردي صاحب حكمة الإشراق من كون مناط علمه بالأشياء الممكنة هي نفس حضور تلك الأشياء المباينة وجودها عن وجوده و لا ما ذهب إليه المعتزلة القائلون بثبوت المعدومات.

و لا ما ذهب إليه أفلاطن القائل بقيام المثل و الصور المجردة بذواتها و لا ما استقر عليه رأي فرفوريوس القائل باتحاد العاقل و المعقول و إن كان لكل من هذه المذاهب الأربعة وجها صحيحا لعلمه التفصيلي الذي هو بعد الذات و لا الذي استراحت إليه‏[[214]](#footnote-214) قلوب المتأخرين من العلم الإجمالي على النحو الذي حصلوه و قرروه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 40

في كتبهم بل كما علمنا الله سبحانه بطريق اختصاصي سوى هذه الطرق المذكورة و لا أرى في التنصيص عليه مصلحة لغموضه و عسر إدراكه على الأكثر الإفهام و لكني أشير إليه إشارة يهتدي بها إليه من وفق له و خلق له و هو أن ذاته تعالى في مرتبة ذاته مظهر جميع صفاته و أسمائه كلها و هي أيضا مجلاه يرى بها و فيها صور جميع الممكنات من غير حلول و لا اتحاد إذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه و الاتحاد يستدعي ثبوت أمرين يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك الوجود إلى كل منهما بالذات و هناك ليس كذلك كما أشرنا إليه بل ذاته بمنزلة مرآة ترى فيها صور الموجودات كلها و ليس وجود المرآة وجود ما يتراءى فيها أصلا.

إشارة تمثيلية

و اعلم أن أمر المرآة عجيب و قد خلقها الله عبرة للناظرين و ذلك أن ما يظهر فيه و يتراءى من الصور[[215]](#footnote-215) ليست هي بعينها الأشخاص الخارجية كما ذهب إليه الرياضيون القائلون بخروج الشعاع و لا هي صور منطبعة فيها كما اختاره الطبيعيون و لا هي من موجودات عالم المثال كما زعمه الإشراقيون فإن كلا من هذه الوجوه الثلاثة مقدوح مردود بوجوه من القدح و الرد كما هو مشروح في كتب الحكماء بل الصواب ما اهتدينا إليه بنور الأعلام الرباني الخاصي و هو أن تلك الصور موجودات لا بالذات بل بالعرض بتبعية وجود الأشخاص المقترنة بجسم مشف و سطح صقيل على شرائط مخصوصة فوجودها في الخارج وجود الحكاية بما هي حكاية و هكذا يكون وجود الماهيات و الطبائع الكلية عندنا في الخارج فالكلي الطبيعي أي الماهية من حيث هي موجود بالعرض لأنه حكاية الوجود ليس معدوما مطلقا كما عليه المتكلمون و لا موجودا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 41

أصليا[[216]](#footnote-216) كما عليه الحكماء بل له وجود ظلي كما سينكشف لك إن شاء الله تعالى.

تكملة

علمه بالجزئيات المادية على وزان فاعليته فإن جهة الإيجاد للأشياء و العالمية بها فيه تعالي واحدة كما برهن عليه فوجود الأشياء له عين علمه تعالى بها[[217]](#footnote-217) هذا في العلم الذي مع الإيجاد و أما علمه المتقدم على الإيجاد فقد اهتديت إليه فتذكره.

إشارة عرفانية

إن من شرح الله صدره للإسلام و قذف في قلبه نور الإيمان يرى أن لله تعالى علما تابعا للمعلوم من صور حقائق الأسماء الإلهية و يرى أن له علما متبوعا مقدما على إيجاد المعلوم من صور الموجودات العينية فهو مفتوح العينين فبإحدى عينيه يرى كونه تعالى مرآتا لصور الممكنات و بالأخرى يرى كونها بحقائقها الوجودية مراءى وجهه‏[[218]](#footnote-218) يشاهد فيها صور أسمائه تعالى‏

الإشراق السادس في الإشارة إلى أسمائه الحسنى‏

قال الله جل اسمه‏ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى‏ شاكِلَتِهِ‏[[219]](#footnote-219) أي لا يعمل إلا ما يشاكله بمعنى أن الذي يظهر منه يدل على ما هو في نفسه عليه و العالم عمل الله و صنعته [صنعه‏] فعمله على شاكلته فما في العالم شي‏ء إلا و له في الله أصله‏[[220]](#footnote-220) و كل ما له حد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 42

نوعي مما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات إذ كان موجودا على صورة موجدة.

فجوهر العالم صورة و مثال لذات الموجد و أعراضه لصفاته فمتاه لأزله و أينه لاستوائه على العرش و كمه لعدد أسمائه و كيفه لرضاه و غضبه و وضعه لقيامه بذاته و يداه مبسوطتان‏[[221]](#footnote-221) و جدته لكونه مالك الملك و إضافته لربوبيته و أن يفعل لإيجاده و أن ينفعل لإجابته من سأله و على هذا القياس أجناس المقولات و أنواعها و أفرادها.

فما من شي‏ء ظهر في العالم إلا و له في الحضرة الإلهية صورة تشاكله و لو لا هي ما ظهر لأن وجود المعلول كما سيأتي ناش من وجود العلة فكل ما في الكون ظل لما في العالم العقلي و كل صورة معقولة هي على مثال ما في الحضرة الإلهية.

و لكن يجب أن يتصور و يعتقد ما هناك على وجه أعلى و أشرف و إلا فذاته في غاية الأحدية و الجلالة لا يشابه شيئا و لا يشابهه شي‏ء بوجه من الوجوه.

فليس بجوهر و إلا لكان له ماهية و لكان مشتركا مع غيره في مقولة الجوهر فيمتاز بفصل فيتركب ذاته و هو محال و لا يوصف ذاته بصفة زائدة كما علمت فتعالى [من‏] أن يكون له كيف أو كم أو وضع أو أين أو متى أو جدة أو فعل أو انفعال.

و فعله ليس إلا إضافته القيومية المصححة لجميع الإضافات له مثل العالمية و القادرية و المريدية و الكلام و الرازقية و السمع و البصر و غيره فله إضافة واحدة فقط يصحح جميع الإضافات الفعلية كما أن له ذاتا واحدة يصحح جميع الكمالات الوجودية

الإشراق السابع في نفي الحد و البرهان عنه تعالى‏

قد مر أن ذاته تعالى صرف الوجود الذي لا أتم منه و الوجود أعرف الأشياء

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 43

و أبسطها فلا معرف له و لا كاشف فلا جزء له خارجيا و إذ لا ماهية له د ط فلا جنس له و لا فصل فلا حد له لتركيب الحد منهما غالبا و لبساطته و ما لا حد له فلا برهان عليه إذ الحد و البرهان يتشاركان في الحدود فذات الباري مما لا حد له و لا برهان عليه.

و أما صفاته و أسماؤه فلا استحالة في كون معانيها ذوات حدود و براهين لأنها مفهومات كلية من حيث مفهوماتها و أما مفهوم اسم الله و معناه فوجود جميع الموجودات برهانه و حدود جميع الحقائق الإمكانية واقعة في حده.

تفريع عرشي‏

فالعالم صورة الحق و اسمه و الغيب معنى الاسم الباطن و الشهادة معنى الاسم الظاهر و هذا أيضا من الحكم التي لا يمسها إلا المطهرون‏[[222]](#footnote-222)

الإشراق الثامن في الفرق بين الاسم و الصفة

مفهوم المشتق عند الجمهور من علماء الكلام متحصل من الذات و الصفة و النسبة و عند بعض المحققين‏[[223]](#footnote-223) هو عين الصفة لاتحاد العرض و العرضي عنده بالذات و الفرق بكون الصفة عرضا غير محمول إذا أخذ في العقل بشرط لا شي‏ء و عرضيا محمولا إذا أخذ لا بشرط و هذا كالفرق بين الجزء الصوري و الفصل و كذا بين الجزء المادي و الجنس.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 44

و عند بعض‏[[224]](#footnote-224) هو الذات مع النسبة إلى المبدإ على وجه يكون النسبة داخلة في المفهوم و المبدأ خارجا و الحق أن مفهوم المشتق ما ثبت له مبدأ الاشتقاق مطلقا أعم من ثبوت الشي‏ء لغيره أو لما هو جزؤه أو لنفسه ففي الأول يكون ذلك الثبوت المطلق مناط اتصاف أمر مباين بذلك الشي‏ء و في الثاني يكون مناط اتصاف الكل بجزئه و في الثالث يكون مناط اتصاف الشي‏ء بنفسه.

فإذا تحقق ذلك فنقول الفرق بين أسماء الله و صفاته في عرف العرفاء كالفرق بين المركب و البسيط فإنهم صرحوا بأن الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم و قد يقال الاسم للصفة إذ الذات مشترك بين الأسماء كلها و التكثر فيها بسبب تكثر الصفات و لذا اختلفوا في أن الاسم عين الذات أم غيره.

و لو كان المراد منه مجرد اللفظ لم يتصور الشك و الاختلاف في كونه غير الذات فهذه الألفاظ هي أسماء الأسماء فلا تغفل‏

الإشراق التاسع في بيان وثاقة هذا المسلك الذي سلكناه في الوصول إلى الحق و صفاته و آثاره‏

اعلم أن الطرق إلى الله و صفاته و أفعاله كثيرة منها طريق الماهيات إذ كل ما له ماهية غير الوجود فالوجود لها من العوارض المستفادة من الغير لاستحالة كون الوجود من اللوازم للماهية و إلا لكان وجودها متقدما على وجودها و لكانت موجودة سواء فرضت موجودة أو معدومة كما هو شأن اتصاف الماهيات بلوازمها.

فما يجب وجوده لا يكون وجوده إلا عين ذاته و جميع الجواهر و الأعراض لكونها واقعة تحت المقولات فيحتاج إلى فصول يكون ذاتها متقومة من الأمرين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 45

فهي إذا وجودها غير ماهيتها.

فإذا كان واجب الوجود محض الوجود فلا واجب غيره و إلا لكان أحدهما وجودا و زائدا فيصير معلولا[[225]](#footnote-225) هذا خلف.

و منها: طريق الجسم و تركبه من الهيولى و الصورة و كون كل منهما لتلازمهما و معيتهما في الوجود مفتقرا إلى صاحبتها فلهما موجد غيرهما لا يكون جسما و لا جسمانيا و أيضا الأجسام متناهية و لها موجد غير جسم فشهدت بوجود مبدع.

و منها: طريق الحركة من جهة حدوثها و تجددها و افتقارها إلى فاعل حافظ للزمان و محدد للمكان و مفيد لجسم تقبل حركات غير متناهية لتنظم‏[[226]](#footnote-226) به وجود كل حادث و لا بد أيضا أن يكون غاية هذه الحركات و الأشواق أمرا عقليا لا يقع تحت تغير و نقصان فالحركات دلت على وجود فاعل و غاية يكون مقدسا عن الحدوث و الأفول و العدم و النقصان و الإمكان جلت كبرياؤه.

و منها: طريق معرفة النفس و كونها جوهرا ملكوتيا خارجا من حد القوة و الاستعداد إلى حد الكمال العقلي فلا بد لها من مكمل عقلي مخرج لها من القوة إلى الفعل و من النقص إلى الكمال فلا بد و أن لا يكون عقلا[[227]](#footnote-227) بالقوة و إلا لكان معطي الكمال قاصرا عنه و أيضا لاحتاج إلى مخرج آخر فإما أن يتسلسل أو يدور و هما مستحيلان أو ينتهي إلى عقل و عاقل بالفعل و هو إما الباري أو ملك مقرب من مبدعاته فالنفس صراط الله الذي يفضي لسالكه إليه تعالى و باب الله الأعظم.

و منها: طريق النظر إلى مجموع العالم و أنه شخص واحد له وحدة شخصية لارتباط أجزائه بعضها ببعض و له حاجة إلى مؤثر غيره لإمكانه و حدوثه و افتقاره و ذلك‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 46

المؤثر هو الواجب.

و لما استحال وجود عالمين فلا واجب غير واحد و إلا لكان له عالم آخر و البرهان قائم على عدم تعدد العالم كما بيناه في موضعه إلى غير ذلك من الطرق التي يطول الكلام بذكرها.

و الذي اخترناه أولا من النظر في أصل الوجود و ما يلزمه هو أوثقها و أشرفها و أسرعها في الوصول و أغناها عن ملاحظة الأغيار و هو طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق على كل شي‏ء لا بغيره عليه و إن كان غيره موصلا أيضا كما في قوله تعالى‏ سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ‏[[228]](#footnote-228) إشارة إلى طريقة طائفة من المتفكرين في خلق السماوات و الأرض و ملكوتهما و قوله‏ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ شَهِيدٌ[[229]](#footnote-229) إشارة إلى طريقة قوم لا ينظرون إلى غير وجهه الكريم و يستشهدون به عليه‏[[230]](#footnote-230) و على كل شي‏ء فيشاهدون جميع الموجودات في الحضرة الإلهية و يعرفونها في أسمائه و صفاته فما من شي‏ء إلا و له أصل في عالم الأسماء الإلهية.

و بعد هذا الطريق في الأحكام و الشرف طريق معرفة النفس لكونها أم الفضائل و مادة الحقائق ففي هذه الطريقة يكون المسافر عين الطريق فيمتاز عن سائر الطرق المذكورة بهذا الوجه و أما طريقة الصديقين فيفضل عليها و على غيرها بأن السالك و المسلك و المسلوك منه و المسلوك إليه كله واحد و هو البرهان على ذاته‏ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ[[231]](#footnote-231).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 47

تنبيه‏

إن ما ذكره بعض متأخري الفضلاء من نواحي فارس‏[[232]](#footnote-232) فيما ادعاه من البرهان على وجوده تعالى من غير الاستعانة بإبطال التسلسل دون الدور فيه مغالطة و هو قوله لو انحصرت الموجودات في الممكنات لزم الدور إذ تحقق موجود ما متوقف على هذا التقدير على إيجاد ما و تحقق إيجاد ما يتوقف أيضا على تحقق موجود ما لأن الشي‏ء ما لم يوجد لم يوجد و كذا قوله ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ و إلا لزم تقدم الشي‏ء على نفسه انتهى.

وجه المغالطة ما أشرنا إليه سابقا أن استحالة تقدم الشي‏ء على نفسه و استحالة التناقض إنما يظهر في موضوع‏[[233]](#footnote-233) الوحدة العددية لا في الوحدة النوعي و أشباهه‏

الإشراق العاشر في أنه جل اسمه كل الوجود

قول إجمالي: كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحدته كل الأشياء و إلا لكان ذاته متحصل القوام من هوية أمر و لا هوية أمر و لو في العقل.

قول تفصيلي: إذا قلنا الإنسان يسلب عنه الفرس أو الفرسية فليس هو من حيث هو إنسان لا فرس و إلا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب سلبا بحتا بل سلب نحو من الوجود.

فكل مصداق لإيجاب سلب المحمول عنه لا يكون إلا مركبا فإن لك أن تحضر في الذهن صورته‏[[234]](#footnote-234) و صورة ذلك المحمول مواطاة أو اشتقاقا فتقايس بينهما و تسلب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 48

أحدهما عن الآخر فما به الشي‏ء هو هو غير ما به يصدق عليه أنه ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد بما هي صورة زيد ليس بكاتب و إلا لكان زيد من حيث هو زيد عدما بحتا بل لا بد و أن يكون موضوع هذه القضية مركبا من صورة زيد و أمر آخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة أو استعداد فإن الفعل المطلق لا يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل عدم شي‏ء آخر إلا أن يكون فيه تركيب من فعل و قوة و لو في العقل بمحض‏[[235]](#footnote-235) تحليله إلى ماهية و وجود و إمكان و وجوب و واجب الوجود لما كان مجرد الوجود القائم بذاته من غير شائبة كثرة أصلا فلا يسلب عنه شي‏ء من الأشياء فهو تمام كل شي‏ء و كماله فالمسلوب عنه ليس إلا قصورات الأشياء لأنه تمامها و تمام الشي‏ء أحق به و أوكد له من نفسه و إليه الإشارة في قوله‏ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى‏[[236]](#footnote-236) و قوله‏ ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى‏ ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ‏[[237]](#footnote-237) فهو رابع الثلاثة و خامس الأربعة و سادس الخمسة لأنه بوحدانيته كل الأشياء و ليس هو شيئا من الأشياء لأن وحدته ليست عددية من جنس وحدات الموجودات حتى يحصل من تكررها الأعداد بل وحدة حقيقية لا مكافئ لها في الوجود و لهذا كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ[[238]](#footnote-238) و لو قالوا ثالث اثنين لم يكونوا كفارا.

و من الشواهد البينة على هذه الدعوى قوله تعالى‏ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ‏[[239]](#footnote-239) فإن هذه المعية ليست ممازجة و لا مداخلة و لا حلولا و لا اتحادا و لا معية في المرتبة و لا في درجة الوجود و لا في الزمان و لا في الوضع تعالى عن كل ذلك علوا كبيرا ف هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيمٌ‏[[240]](#footnote-240)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 49

الإشراق الحادي عشر في أن الوجود هو الواجب الواحد الحق و كل ما سواه باطل دون وجهه الكريم‏

العلية و المعلولية عندنا لا يكونان إلا بنفس الوجود لما ستعلم أن الماهيات لا تأصل لها في الكون حسبما وقعت إليه الإشارة.

و الجاعل التام بنفس وجوده جاعل و المجعول إنما هو وجود الشي‏ء لا صفة من صفاته و إلا لكان في ذاته مستغنيا عن الجاعل فالجعل إبداع هوية الشي‏ء و ذاته التي هي نحو وجوده الخاص كما ستطلع على براهينه.

فإذا تمهد هذا فنقول كل ما هو معلول لفاعل فهو في ذاته متعلق و مرتبط به فيجب أن يكون ذاته بما هي ذاته عين معنى التعلق و الارتباط به و إلا فلو كانت له حقيقة غير التعلق و الارتباط بالغير و يكون التعلق بجاعلها صفة زائدة عليها و كل صفة زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لأن ثبوت شي‏ء لشي‏ء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه مجعولا مجعولا بل غيره فيكون ذلك الغير مرتبطا له‏[[241]](#footnote-241) و يكون هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغني الهوية عن السبب الفاعلي و هو خرق الفرض فإذا ثبت أن كل علة بما هي علة علة بذاتها و كل معلول بما هو معلول معلول بذاته و ثبت أيضا أن ذات العلة الجاعلة هي عين وجودها و ذات المعلول هي عين وجوده إذ الماهيات أمور اعتبارية تنتزع من أنحاء الوجودات بحسب العقل فينكشف أن المسمى بالمعلول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية علته المفيضة إياه و لا يكون للعقل أن يشير إلى شي‏ء منفصل الهوية عن هوية موجدة حتى يكون هناك هويتان مستقلتان في الإشارة العقلية إحداهما مفيضة و الأخرى مفاضة[[242]](#footnote-242) أي موصوفة بهذه الصفة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 50

و إلا لم يكن ذاته بذاته مفاضة فانفسخ ما أصلناه من كون المفيض مفيضا بذاته و المفاض عليه مفاضا عليه بذاته هذا خلف فإذن المعلول بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له متأصلة سوى كونه مضافا إلى علته بنفسه و لا معنى له منفردا عن العلة غير كونه متعلقا بها أو لاحقا و تابعا لها و ما يجري مجراها كما أن العلة كونها متبوعة و مفيضة هو عين ذاتها.

فإذا ثبت تناهي سلسلة الوجودات من العلل و المعلولات إلى حقيقة واحدة ظهر أن لجميع الموجودات [أصل واحد] أصلا واحدا ذاته بذاته فياض للموجودات و بحقيقته محقق للحقائق و بسطوع نوره منور للسماوات و الأرض فهو الحقيقة و الباقي شئونه و هو الذات و غيره أسماؤه و نعوته و هو الأصل و ما سواه أطواره و فروعه‏ كُلُّ شَيْ‏ءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ‏[[243]](#footnote-243) لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ[[244]](#footnote-244) و في الأسماء الإلهية يا هو يا من هو يا من لا هو إلا هو.

إزالة وهم‏

إياك و أن تزل قدمك من سماع هذه العبارات و تفهم أن نسبة الممكنات إلى القيوم جل اسمه يكون بالحلول و الاتحاد أو نحوهما هيهات إن هذه تقتضي الاثنينية في الوجود و هاهنا اضمحلت الكثرات و ارتفعت أغاليط الأوهام و الآن حصحص الحق و سطع نوره النافذ في هياكل الماهيات و قذف‏[[245]](#footnote-245) بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق و للثنويين الويل بما يصفون إذ قد بزغ الأمر و طلعت شمس الحقيقة و انكشف أن كل ما يقع عليه اسم الوجود فليس إلا شأن من شئون الواحد القيوم و لمعة من لمعات نور الأنوار فما عقلناه أولا بحسب الوضع و الاصطلاح و من جهة النظر الجليل أن في الوجود

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 51

علة و معلولا أدى بنا أخيرا من جهة السلوك العلمي إلى أن المسمى بالعلة هو الأصل و المعلول شأن من شئونه و رجعت العلية و التأثير إلى تطور العلة في ذاتها و تفننها بفنونها لا انفصال شي‏ء منفصل الهوية عنها فاستقم في هذا المقام الذي زلت فيه الأقدام و اصرف نقد عمرك و جوهر روحك في تحصيله لعلك تجد لمعة من مبتغاك إن كنت أهلا لذاك.

إعلام تنبيهي‏

ليس فيما ذكره بعض أجلة العلماء[[246]](#footnote-246) و سماه ذوق المتألهين من كون موجودية الماهيات بالانتساب إلى الوجود الحق معنى التوحيد الخاصي أصلا و لا فيه شي‏ء من أذواق الإلهيين.

و ذلك لأن مبناه على أن الصادر عن الجاعل هي الماهية دون الوجود و أن الماهية موجودة دون وجودها الذي زعم أنه اعتبار عقلي من المعقولات الثانية و قد علمت فساده و لو كان هذا وحدة الوجود كما زعمه لكان كل من زعم أن الوجود الخاص للممكن أمر انتزاعي غير حقيقي و أن الواقع في الخارج هو الماهية موحدا توحيد العرفاء الإلهيين فله أن يدعي ما ادعاه هذا الجليل و لا فرق إلا بتسمية هذا الأمر الاعتباري بالانتساب إلى الجاعل حتى يكون وجود زيد بمعنى إله زيد و الأمر فيه سهل على أن في هذا الإطلاق نظر.

شبهة و حل‏

أو لعلك تقول: يلزم على ما قررت أن يكون حقيقة الواجب داخلة في جنس‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 52

المضاف و كذا حقيقة كل علة لما قررت أن ما هي العلة بالذات هي بحقيقتها علة.

فاعلم أن المضاف و غيره من أمهات الأجناس هي من أقسام الماهيات و هي زائدة على الوجودات و الواجب تعالى ليس ذا ماهية يمكن حصولها في الذهن و تعقلها[[247]](#footnote-247) فضلا عن تعقل معنى آخر معها و إنما هو محض الوجود العيني و صرف الإنية النورية فالحاكم بوحدته و قيوميته ليس هو العقل أو الوهم بل ضرب من البرهان الوارد على القلب من عنده و قسط من النور الساطع من قبله يحكمان بأن مبدأ سلسلة الوجودات واحد حقيقي فياض بذاته.

و إذا علمت أن كون هوية عينية بحيث يلزمها بنفسها الشخصية إضافة إلى شي‏ء لا يوجب كونها واقعة تحت ماهية المضاف انفسخ الإشكالات الواردة في نظائر هذا المقام ككون الباري بذاته عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا و كون الهيولى بذاتها مستعدة و الصورة مقومة لها و العرض بذاته متعلقا بالموضوع و كون النفس بذاتها متصرفة[[248]](#footnote-248) في البدن و الطبيعة بذاتها مبدأ للحركة و السكون من أن‏[[249]](#footnote-249) شيئا منها غير واقعة تحت جنس المضاف الحقيقي و إن عرض لها عند تعقل ماهياتها مفهوم المضاف فصارت‏[[250]](#footnote-250) من المضاف المشهوري‏

الإشراق الثاني عشر في نوادر حكمية بعضها عرشية

[[251]](#footnote-251) و بعضها مشرقية: أولها: أن علمه تعالى بوجود الأشياء هو عين وجودها ببرهان عرشي و هو أن اللوازم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 53

ثلاثة أقسام لوازم الماهية و لوازم الوجود الذهني و لوازم الوجود العيني فالأولي اعتبارية لأنها تابعة للماهية من حيث هي هي.

و الثانية: ذهنية محضة لأنها تابعة للماهية الذهنية فيكون من المعقولات الثانية كالكلية و الجزئية و الجنسية و الفصلية و الذاتية و العرضية و نظائرها.

و الثالثة: أمور عينية كالحرارة للنار و البرودة للماء لأنها تابعة للوجود العيني فإذا تقرر هذا فنقول علمه بالأشياء إذا كان بصور[[252]](#footnote-252) مفصلة [منفصلة] يجب أن يكون من لوازم ذاته كما اعترف به القائلون بالصور الزائدة و إلا لكان لغيره في ذاته تأثير فلا يكون ذاته واجب الوجود من كل جهة و قد مضى ما يبطل هذا.

فنقول: هذه اللوازم لا يمكن أن يكون لوازم ذهنية له تعالى لاستحالة تصوره تعالى في عقل أو في ذهن لما مر و ليس له ماهية حتى يكون من لوازم ماهيته فلا يكون تلك الصور إلا لوازم وجوده تعالى لزوما عينيا فيكون موجودات عينية كل منها متحققا بنحو وجوده الأصيل فلا يكون صورا كلية بل شخصية خارجية.

و هذا ما أردناه في تحقيق علمه تعالى بالأشياء الذي يكون مع الإيجاد و أما علمه الذي سبق للإيجاد فقد مر بيانه العرشي.

و ثانيها: أن العلامة الطوسي اعترض‏[[253]](#footnote-253) على الشيخ و غيره من الحكماء القائلين بحصول صور الأشياء في ذاته تعالى بأن القول بتقرير لوازم الأول في ذاته قول بكون الشي‏ء الواحد قابلا و فاعلا و قول بكون الأول موصوفا بصفات غير إضافية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 54

و لا سلبية و قول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة و قول بأن معلوله الأول غير مباين لذاته و بأنه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الأمور الحالة فيه.

فهذه خمسة إيرادات أوردها عليهم و قد أجبنا عن الأول بأنه من باب الاشتباه بين الانفعال التجددي المصحوب لقوة القبول و إمكانه و بين الاتصاف باللوازم ففي اتصاف البسائط بلوازمها هما حيثية واحدة و في البسيط عنه و فيه شي‏ء واحد.

و عن الثاني: بأن الأول ليس متصفا بها و لا مستكملا بها و لا منفعلا عنها بل هي من التوابع لأنها متأخرة عن الذات و عن كمال الذات.

و عن الثالث: بأن هذه الكثرة إنما جاءت بعد الذات و هي على ترتيب علي و معلولي و الترتيب ينشأ من الوحدة و يؤدي إلى الوحدة فلا ينثلم بها الوحدة كنشو الأعداد مع لا تناهيها من الواحد.

و عن الرابع و الخامس: بأنه عين محل الخلاف.

و ثالثها: أنه اعترض بعض الفضلاء[[254]](#footnote-254) على هذا المذهب بأن تلك الصور [أن هذه الصور] إما جواهر أو أعراض.

فعلى الأولى: لزم أن يكون موجودات عينية لا بد لها من صور آخر للعلم بها فيعود الكلام فيها و إن كان الثاني لزم أن يكون الواجب تعالى قابلا [محلا و فاعلا] و القول بكون الواجب فاعلا لها لا محلا [لها] لكونه غير متأثر عنها قول بكونها جواهر و نحن قد فككنا عقدته و بينا وجوه المغالطة في كلامه في المبدإ و المعاد و بينا عدم اطلاعه على كيفية هذا المذهب في علم الله و غير ذلك من إيرادات المتأخرين عليه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 55

و إن كان هذا المذهب غير صحيح عندنا لما بينا و لوجوه أخر أثبتناها في المطولات‏[[255]](#footnote-255).

و رابعها: أن النفس في أول الفطرة تستعمل الحواس و هو فعل إرادي منها و ليس مسبوقا بتصور سابق أو تصديق بفائدة لسذاجتها حينئذ عن كل شي‏ء زائد فليس شعورها بهذا الفعل الأعين الفعل المنبعث عن الشوق الذاتي لأثارها فهذا علم حضوري منها بفعله الذي هو عين علمها به فاجعل هذا أصلا لإثبات العلم الشهودي الإشراقي لما فوقها بأفاعيلها.

و خامسها: أن الفاعل إما بالطبع و إما بالقسر و إما بالتسخير و إما بالجبر و إما بالقصد و إما بالرضا و إما بالعناية و إما بالتجلي.

و فاعلية الأول سبحانه بالطبع عند الدهرية و بالداعي عند بعض المتكلمين و بالقصد عند أكثر المتكلمين‏[[256]](#footnote-256) و بالرضا عند الإشراقيين و بالعناية عند المشائيين و بالتجلي عند أهل الله‏ وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها[[257]](#footnote-257).

و سادسها: أن المشهور أن مذهب الفيلسوف الأول أن علمه تعالى بارتسام صور المعلومات و هو خلاف ما وقع منه التصريح به في أثولوجيا قال في الميمر[[258]](#footnote-258) العاشر منه فأما الباري فإنه إذا أراد فعل شي‏ء [ما] فإنه لا يمثل أولا في نفسه‏[[259]](#footnote-259) و لا يحتذي صنعة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 56

خارجة منه لأنه لم يكن شي‏ء قبل أن يبدع الأشياء و لا يتمثل في ذاته لأن ذاته مثال كل شي‏ء فالمثال لا يتمثل و قال أيضا ليس لقائل أن يقول إن الباري روى في الأشياء أولا ثم أبدعها و ذلك أنه هو الذي أبدع الروية فكيف يستعين بها في إبداع الشي‏ء و هي لم تكن بعد و هذا محال.

و نقول إنه هو الروية و الروية لا يتروى أيضا و إلا يجب أن يكون تلك الروية تروى و هكذا إلى غير النهاية.

و سابعها: أن قولهم العلم التام بالموجب التام يوجب العلم التام بمعلوله ليس مرادهم عنه العلم بذات العلة من حيث هي هي إذ ربما لم يكن لها مع المعلول علاقة و لا يوجبه و لا العلم بمفهوم العلية الإضافية لأنها مع المعلولية من غير تقدم لأحدهما و لا العلم بها من جميع الوجوه إذ المعلول من جملة وجوهها فيكون العلم به قبل هذا العلم لا بعده.

بل المراد به العلم بالعلة من الجهة التي هي بها علة و لا شبهة في أنه إذا استكملت عليه العلة لزم منها وجود المعلول و ليست تلك الجهة في الجاعل إلا نحو وجود كمالي له و العلم بالوجود الخاص للشي‏ء لا يتصور إلا بشهوده العيني لا بمثال منه فكذا العلم بمعلوله.

ثم إذا حصل من العلة مثال مطابق لها في العقل يحصل من المعلول مثاله كذلك و هو علم ضعيف لا يليق بالسبب الأول جل ذكره.

و ثامنها: أن تفسير قدرته تعالى على معنى صحة الفعل و الترك لا يوافق المشهور من قواعد الحكماء لا[[260]](#footnote-260) كما زعمه بعضهم لاستيجابه عندهم جهة الإمكانية في ذاته تعالى.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 57

و تاسعها: أنا قد أثبتنا قدرته تعالى بهذا المعنى على وجه لا يوجب تكثرا في ذاته و لا تغيرا في صفاته و هو من العلم الذي‏ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ‏[[261]](#footnote-261) و من هذا القبيل تحقيق مسألة البداء التي هي مذهب سادة أئمتنا ع و لا يقول بها إلا الخواص.

و عاشرها: أن الاعتقاد في الكلام ليس كما قال [قالته‏] الأشاعرة من أنه المعاني القائمة بذاته تعالى و سموها الكلام النفسي و إلا لكان علما لا كلاما و لا مجرد خلق الأصوات و الحروف الدالة على المعاني و إلا لكان كل كلام كلام الله تعالى و لا يكفي التقييد بكونه على قصد الإعلام للغير من قبل الله أو على قصد الإلقاء من عنده إذ الكل من عنده و لو أريد بلا واسطة فهو غير ممكن و إلا لم يكن أصواتا و حروفا بل هو عبارة عن إنشاء كلمات تامات و إنزال آيات محكمات‏ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ‏[[262]](#footnote-262) في كسوة الألفاظ و العبارات و الكلام قرآن و فرقان باعتبارين و هما جميعا غير الكتاب لأنه من عالم الخلق‏[[263]](#footnote-263) وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ‏ و هما من عالم الأمر بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ‏[[264]](#footnote-264) و الكتاب يدركه كل أحد و الكلام‏ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ‏ من أدناس عالم البشرية.

و القرآن كان خلق النبي دون الكتاب و الفرق بينهما كالفرق بين عيسى و آدم‏ إِنَّ مَثَلَ عِيسى‏ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ‏[[265]](#footnote-265).؟

فآدم كتاب الله المكتوبة بيدي‏[[266]](#footnote-266) قدرته و عيسى قوله الحاصل بأمره.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 58

فأول نشئات الإنسان البشري من التراب ما منعك أن تسجد لما خلقته‏[[267]](#footnote-267) و آخر نشئات الإنسان الروحي من أمر الله‏ إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ‏[[268]](#footnote-268).

و حادي عشرها: أن الاعتقاد في أفاعيل العباد مفاد قوله تعالى‏ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى‏[[269]](#footnote-269) و قوله‏ وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ\* فاخمد ضرام أوهامك أيها الجبري فالفعل ثابت لك بمباشرتك إياه و قيامه بك و سكن جأشك أيها القدري فإن الفعل مسلوب منك من حيث أنت أنت لأن وجودك إذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل فكذا فعلك إذ كل فعل متقوم بوجود فاعله و انظرا جميعا بعين الاعتبار في أفعال الحواس كيف انمحت و انطوت في فعل النفس و تصورها في تصور النفس و اتلوا جميعا قوله تعالى‏ قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ‏[[270]](#footnote-270) و تصالحا

بقول الإمام الحق: لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين‏[[271]](#footnote-271)

. و ثاني عشرها: أن مقتضى التوحيد الخاصي حمل متشابهات الكلام على ظاهر معناه و حمل ألفاظ التشبيه على مفهومه الأول من غير لزوم تجسم و تكثر على الباري تعالى اسمه كما ذهبت إليه الحنابلة و المجسمة فهذا من غوامض الإلهية التي لا يمسها إلا المطهرون فإن الناس في متشابهات القرآن بين الحيارى و عميان فمنهم من أول الجميع بتأويلات عقلية حتى الأمور الأخروية من الجنة و النار و الحساب و الميزان.

و منهم من حمل الجميع على التجسم من دون المحافظة على تنزيهه تعالى.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 59

و منهم من أول البعض و قرر البعض كمن يؤمن ببعض و يكفر ببعض فكل ما ورد في المبدإ فأولوها و كل ما ورد في باب المعاد فقرروها و أبقوها على ظواهرها لأنهم لم يدخلوا البيوت من أبوابها و لم يأخذوا علم الكتاب من الله و رسوله بل أخذوه من الألفاظ و نقل محسوس عن محسوس و أخذ ميت عن ميت‏[[272]](#footnote-272) كأبدان يتكي بعضها على بعض و أجساد يتصل بعضها ببعض فلم يصلوا قط إلى العلم بالله و آياته و كتبه و رسله و اليوم الآخر

الشاهد الرابع في سائر الأمور العامة من تتمة تقاسيم الوجود

و فيه إشراقات‏

الإشراق الأول في المتقدم و المتأخر

فمن المتقدم ما هو بالزمان كتقدم إبراهيم ع على محمد ص و ما بالشرف كما للعالم على الجاهل و ما بالطبع و هو تقدم العلة الناقصة على المعلول أي تقدم ما يمتنع‏[[273]](#footnote-273) وجود المعلول بدونه و ما يجب بوجوده وجوده كتقدم الواحد على الاثنين و ما بالرتبة سواء كان بحسب الوضع كتقدم الإمام على المأموم إذا اعتبر المحراب و بالعكس إذا اعتبر الباب أو بحسب الطبع كمراتب‏[[274]](#footnote-274) العموم إذا ابتدئت من الجوهر هابطا إلى الإنسان و إذا عكست الأمر رجع المتقدم متأخرا و ما بالعلية كتقدم العلة الكاملة على معلولها و ملاك التقدم في الزماني الزمان‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 60

بحسب هويات أجزائه و في الشر في الفضيلة و في الرتبي القرب إلى المبدإ المحدود و في الطبعي أصل الوجود و في العلي الوجوب.

بحث و تحصيل‏

قد أورد الإشكال في عروض التقدم و التأخر في أجزاء الزمان من جهة أنه لو كان مناطهما الزمان لكان للزمان زمان و هكذا إلى لا نهاية.

فأجيب عنه بأن غير الزمان يحتاج إلى الزمان في عروضهما و أما أجزاء الزمان و هي بنفس ذاتها متقدمة و متأخرة لا لشي‏ء آخر.

و قد استشكل هذا بأن أجزاء الزمان لاتصاله متشابهة الحقيقة فكيف يكون بعضها لذاته متقدما و بعضها لذاته متأخرا.

فأجيب بأن حقيقة الزمان اتصال أمر متجدد متقض لذاته و كل ماهية حقيقته اتصال التجدد و التقضي يكون أجزاؤه متقدمة و متأخرة لذواتها فاختلاف الأجزاء بالتقدم و التأخر من ضروريات هذه الحقيقة.

بحث و تحصيل‏

قيل إن المتضايفين يجب أن يكونا معين و التقدم و التأخر من باب المضاف.

و أجيب عنه في كتب الحكماء بأن إضافتي التقدم و التأخر إنما يعرضان في العقل لجزءين من الزمان بأنهما إذا أحضرا في الذهن و لاحظهما العقل بهاتين الصفتين حكم بأنهما كذلك في الخارج.

تحقيق عرشي‏

إن التقدم و التأخر في أجزاء الزمان لا ينافيان معيتهما في الوجود بل هما عين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 61

معيتهما فيه فالمتضايفان يجب أن يكونا معين في نحو وجودهما بما هما متضايفان و نحو وجود أبعاض الزمان هو اتصالها التجددي و لا يتصور غيره لضعف هذا الوجود.

و أما الذي حصلوه فليس فيه جدوى و ذلك لأن التضايف كما يوجب المعية في العقل كذلك يوجب كون المتضايفين بحسب نفس الأمر معين في الوجود كما لا يخفى.

حكمة مشرقية

إن هاهنا نحوين آخرين من أقسام التقدم و التأخر سوى الخمسة المشهورة لم يعثر عليهما القوم لغاية دقتهما و لطافتهما.

أحدهما التقدم بالحق و الآخر التقدم بالحقيقة و لكل من هذين برهان و حد يحوجان إلى كلام مفصل لا يليق بهذا المختصر إيراده و نحن نشير إلى الأول بأن الحق باعتبار تجليه في أسمائه و تنزله في مراتب شئونه التي هي أنحاء وجودات الأشياء يتقدم و يتأخر بذاته لا بشي‏ء آخر فلا يتقدم متقدم و لا يتأخر متأخر إلا بحق لازم و قضاء ختم.

و إلى الثاني بأن الجاعل و المجعول إذا كان لكل منهما شيئية و وجود فتقدم الشيئية على الشيئية من جهة اتصافهما بالوجود تقدم بالذات سواء كان بالطبع أو بالعلية و تقدم نفس الوجود على الوجود تقدم بالحقيقة.

و أما تقدم الوجود على الماهية فليس مرجعه إلا إلى كون الوجود موجودا بالذات و الماهية بالعرض كحال الشخص و ظله أو عكسه في المرآة

الإشراق الثاني في الواحد و الكثير

الوحدة يساوق الوجود في صدقها على الأشياء بل هي عينه و لهذا توافقه في القوة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 62

و الضعف فكل ما وجوده أقوى كانت وحدانيته أتم و في كونها أظهر من أن يعرف و متى حوول تعريفها كان دوريا و من أحوالها الهوهوية و التجانس و التماثل و التشابه و التساوي و التناسب و فيها شوب كثرة كما في مقابلها شوب وحدة كالغيرية و الخلاف و التناقض و التضاد فالوحدة على ضربين حقيقية و غير حقيقية و هي ما يكون أشياء متعددة مشتركة في أمر واحد هو جهة وحدتها و هي إما مقومة لتلك الأشياء أو عارضة لها.

فالاتحاد في النوع مماثلة و في الجنس مجانسة و في الكيف مشابهة و في الكم مساواة و في الوضع مطابقة و في الإضافة مناسبة و ظاهر أن جهة الوحدة فيها يرجع إلى ما يكون له وحدة حقيقية شخصية محضة[[275]](#footnote-275) إلا أن لها مراتب في القوة و الضعف و أقوى الأشياء في هذه الوحدة هو ما لا كثرة فيه‏[[276]](#footnote-276) أصلا و غيره و قد يكون واحدا جنسيا و قد يكون واحدا نوعيا و قد يكون واحدا عدديا أي شخصيا و هو إما أن لا ينقسم في الخارج أصلا أو ينقسم و الثاني قد يكون واحدا بالاتصال و قد يكون واحدا بالتركيب و الأول إما أن يكون ذا وضع كالنقطة أو غير ذي وضع و هو المفارق كالعقل و النفس و إنما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه و إن لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى أن العشرة في عشريته واحدة بل هي لنفسه واحدة و لغيره عشرة فكل ما هو أبعد عن الكثرة فهو أكمل و حيثما ارتقى العدد إلى أكثر نزلت نسبة الوحدة إليه إلى أقل.

فالأحق بالوحدة هو الواحد الحقيقي و أحق أقسامه ما لا ينقسم أصلا لا في الكم و لا في الحد و لا بالقوة و لا بالفعل و لا بالتحليل إلى ماهية و وجود ثم ما لا ينقسم في الكم أصلا قوة أو فعلا ثم الواحد بالاتصال كالواحد من الفلك و الماء ثم الواحد بالاجتماع الطبيعي و الواحد العددي أحق بالوحدة من الواحد النوعي لكونها ذهنية[[277]](#footnote-277) الكى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 63

و هو من الواحد الجنسي لشدة إبهامه و هما غير الواحد بالنوع و الواحد بالجنس‏

الإشراق الثالث في التقابل‏

قد أشرنا إلى أن الهوهوية من أحوال الوحدة كما أن الغيرية من أقسام الكثرة.

فمن أنحاء الغيرية: التقابل و المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان معا في شي‏ء واحد من جهة واحدة و ذلك على أنحاء الأول تقابل السلب و الإيجاب لا في القضية وحدها بل و في مثل قولك فرس و لا فرس فالقضيتان المختلفتان بالإيجاب و السلب متناقضتان.

و أما قولهم نقيض كل شي‏ء رفعه فلا يكون الموجبة نقيضا للسالبة بل يصدق عليها سلب سلبها بحث لفظي لأن التناقض من النسب المتكررة و لا حاجة إلى التأويل بأن المذكور أعم من الرفع و المرفوع به.

و الثاني: تقابل المتضايفين و هما الوجوديان يعقل أحدهما مع تعقل الآخر كالعلة و المعلول و المضاف الحقيقي هي الإضافة لا المحمول عليه و لا المركب منهما و هو المشهوري و هكذا في كل مشتق.

و الثالث: تقابل التضاد و المتضادان هما وجوديان غير مجتمعين في موضوع واحد بينهما غاية الخلاف كما في اصطلاح الإلهيين أو المتعاقبان على موضوع واحد من غير اجتماع كما في اصطلاح المنطقيين‏ و اعتبر جماعة: المحل بدل الموضوع فأثبتوا التضاد بين صور العناصر و ستعلم ما هو الحق في ذلك.

و الرابع: تقابل العدم و الملكة فالملكة في المشهور هو القدرة للشي‏ء علي ما من شأنه أن يكون له متى شاء كالقدرة على الإبصار و العدم انتفاؤها مع بطلان الاستعداد في الوقت الذي من شأنه أن يكون فيه كالعمى لا كالجر و قبل فتح البصر.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 64

و العدم الحقيقي المقابل للملكة الحقيقية هو انتفاء أمر عما فيه إمكان وجوده أو في بعض مقوماته فالعمى و الظلمة و انتفاء الشعر بداء الثعلب الذي هو بعد الملكة و المردودية التي هي قبلها و عدم البصر الممكن في حق الشخص الأعمى و انتفاء اللحية للمرأة الممكنة لنوعها كل هذه عدميات و ليس هذا عدما بحتا لاشتراط الإمكان فيه فيكذب على المعدوم لهذا.

حكمة عرشية

اعلم أن الوحدة كالوجود غير مقومة لماهية شي‏ء من الأشياء لست أقول لإنيته لأن الوحدة عندنا غير زائدة على الوجود فهي من عوارض الماهيات و ذلك لأنك يمكنك أن تعتبر ماهية الإنسان من حيث هي هي و لا تجد الوحدة مقومة لها فيكون عارضة لكن يجب عليك أن تلطف نفسك و تتأمّل فيما أسلفناه في كيفية عروض الوجود للماهية أنها على أي وجه حتى يتبين لك أن كون الوحدة زائدة على الماهيات سبيله ما ذا.

بحث و تحصيل‏

أو لعلك تقول حسبما وجدت في الشفاء و غيره إن الكثير من حيث هو كثير موجود و لا شي‏ء من الكثير من حيث هو كثير بواحد ينتج فليس كل موجود بواحد فإذا الوحدة مغايرة للوجود نعم تعرض لذلك الكثير وحدة و خصوصية لا أنه يعرض الكثرة لما عرضت له الوحدة[[278]](#footnote-278).

فأقول لك إن أردت بالموصوف بالحيثية المذكورة في المقدمتين ما يراد منه في مباحث الماهية للتمييز بين المقومات و غيرها فالصغرى ممنوعة لأن الكثير بهذا المعنى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 65

لا موجود و لا معدوم و إن أردت أن الشي‏ء الكثير بما هو شي‏ء كثير موجود في الواقع سلمناها لكن الكبرى ممنوعة إذ الكثير بما هو كثير كما أنه موجود فكذلك هو واحد بوجه ما و إن لم يكن واحدا وحدة تقابل كثرته.

لست أقول: إن الوحدة عرضت للكثرة حتى يكون الكثرة للموضوع و الوحدة لتلك الكثرة و يكون موضوعاهما متغايرين كالعشرة التي يعرض الجسم و يعرضها الوحدة فوحدة الكثرة لا تقابل تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة موضوع الكثرة.

بل أقول: إن الوحدة كالوجود على أنحاء شتى و كل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصة و الوحدة المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة كما أن الوجود الخاص الذهني أو الخارجي يقابله العدم الذي بإزائه و العدم المطلق في مقابله الوجود المطلق و كل موجود ما له وحدة ما و الكثير المقابل له غير موجود.

فموضوع الكثرة كالرجال العشرة من حيث كونهم عشرة ليست لهم وجود غير وجودات الآحاد إلا بمجرد اعتبار العقل و كما أن للعقل أن يعتبرها موجودة فله أن يعتبرها واحدة و زيادة الكشف و التحقيق يطلب في الأسفار الأربعة[[279]](#footnote-279)

حكمة مشرقية

الوحدة ليست عرضا من الأعراض اللاحقة و وحدة الجواهر كوجودها ليست بزائدة على ذواتها في الأعيان بل إنما زيادتها في التصور.

و العجب من الشيخ كيف ذهب عليه هذا و لم يحط به علما و أعجب منه أنه صرح في بعض المواضع بأن الوحدة في المتصل الجوهري عين متصليته‏[[280]](#footnote-280) و الاتصال بالمعنى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 66

الذي هو فصل الجسم لا شك أنه جوهر عنده و سائر الحكماء من أتباع أرسطاطاليس.

فالحق الحري بالإيقان‏[[281]](#footnote-281) و التصديق أن الوحدة كالوجود من مقومات الموجود العيني المتقدمة عليه لا من لواحقه المتأخرة عنه.

و أما الماهية إذا أخذت بنفسها من حيث هي هي فلا يخلو أيضا من ثبوت‏[[282]](#footnote-282) وحدة إلا أن للعقل أن يجردها من كافة الوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة و عروضها إياها فما أشبه حالها [الوحدة] بحال الوجود لتحدس‏[[283]](#footnote-283) أنهما شي‏ء واحد حقيقة متغاير مفهوما.

حكمة أخرى مشرقية

و من المضاهات الواقعة بين الوحدة و الوجود إفادة الواحد الحقيقي بتكراره العدد مثالا لإيجاد الحق الخلق بظهوره في صور الأشياء و تفصيل العدد لمراتب الواحد مثال لإظهار الموجودات وجود الحق و نعوته و كون الواحد نصف الاثنين و ثلث الثلاثة و ربع الأربعة إلى غير ذلك مثال للنسب و الإضافات اللازمة للواجب بالقياس إلى الممكنات و ظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الموجودات الإمكانية بالماهيات.

و من اللطائف أن العدد مع غاية تباينه عن الوحدة و كون كل مرتبة منه حقيقة برأسها موصوفة بخواص و لوازم لا توجدان في غيرها إذا فتشت في حاله‏[[284]](#footnote-284) و حال مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة و أنك لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه في مرتبة أخرى.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 67

فنقول: الواحد ليس بعدد باتفاق أهل الحساب و الفضلاء و العدد ليس بواحد لأنه يقابله مع أنه عين الواحد الذي يتكرر و الواحد عين العدد الذي حصل بتكرره.

فلك أن تقول: لكل مرتبة أنها مجموع الآحاد و أن تقول إنها ليست مجموع الآحاد لاتصافها بخواص و لوازم لا توجد في غيرها و مجموع الآحاد جنس لكل مرتبة و كل مرتبة نوع برأسها فلا بد لها من أمر آخر غير جميع الآحاد و ليس فيها شي‏ء غير جميع الآحاد فلا تزال تثبت عين ما تنفي و تنفي عين ما تثبت و هذا أمر عجيب هو بعينه كما قالته العرفاء من أن الحق المنزه عن نقائص الحدثان بل عن كمالات الأكوان هو الخلق المشبه و إن كان قد تميز الخلق بإمكانه و نقصه عن الحق و الحق بوجوبه و شرفه.

شك و تحقيق‏

و لك أن تقول: إن المقولات لما لم يتضاد بعضها مع بعض و كذا الاشتراك في الجنس البعيد لا يكفي في امتناع الاجتماع فإن الطعم يجتمع مع السواد و هما تحت مقولة الكيف فلا بد من كون المتضادين تحت جنس قريب فالمتضادان بالذات هما الفصلان على أن الفصلين لا يشتركان في الجنس القريب لكونه خارجا عن حقيقتهما إذ الجنس عرضي للفصل و أيضا لا تعاقب لهما على موضوع واحد كما هو شرط التضاد و لعدم استقلالهما في الوجود و الجعل.

فالتفصي عنه بأن الجنس و الفصل متحدان في الوجود و هما عين النوع في الخارج فالصفات العينية للفصول هي بعينها صفات الأنواع و التضاد من الأحكام الخارجية و إن كان منشؤه الفصول عند التحليل فيكون الموصوف بها الأنواع المحصلة و كذا التعاقب‏[[285]](#footnote-285) الكى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 68

في الخلول لأن الخلول‏[[286]](#footnote-286) نحو من الوجود و الموجود هو النوع بعين وجود الفصل فيكون كل منهما متصفا بصفات الآخر بالذات لا بالعرض اللهم إلا بغير الصفات العينية من الاعتبارات‏

الإشراق الرابع: في العلة و المعلول‏

الوجود ينقسم إلى علة و معلول فالعلة هي الموجود الذي يحصل من وجوده وجود شي‏ء آخر و ينعدم بعدمه فهي ما يجب بوجودها وجود و يمتنع بعدمها ذلك الوجود و المعلول ما يجب وجوده بوجود شي‏ء آخر و يمتنع ذلك الوجود بعدمه أو عدم شي‏ء منه.

و لا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول‏[[287]](#footnote-287) شخصي في انعدام وجود الشي‏ء بعدمات أجزاء علته و لا حاجة فيه إلى تمحلات ذكروها إذ العلة هناك أمر واحد هو عدم العلة التامة بما هي علة تامة و قد يقال: العلة بإزاء ما له مدخل في وجود الشي‏ء فيمتنع بعدمه و إن لم يجب بوجوده و هي بهذا المعنى أربع فاعل و غاية و هما علتان للوجود و مادة و صورة و هما علتان للماهية أي بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشي‏ء كالنجار للسرير و الغاية ما لأجلها وجود الشي‏ء كحاجة الاستواء علية و هي علة فاعلية لفاعلية الفاعل بماهيتها و معلولة له في الوجود فهي غاية بوجه و علة غائية بوجه و كما أن العلة الغائية ما هي متمثلة عند الفاعل لا الواقعة عينا فكذلك الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع إلى الفاعل فالنجار للسرير لأجل الجلوس أو الباني للبيت ليسكن غيره‏[[288]](#footnote-288) أو الماشي لحاجة مؤمن أو لرضاه فلأن كلهم إنما فعلوا أفاعيلهم لأمر يرجع أخيرا إلى نفوسهم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 69

و العلة المادية هي التي عنها الشي‏ء كالخشب للسرير فهي التي معها يكون الشي‏ء بالقوة و الصورة هي التي يلزم منها وجود الشي‏ء فمعها يكون الشي‏ء بالفعل كصورة السرير.

و ليعلم أن المادة بالقياس إلى المركب علة مادية و بالقياس إلى ما ليس جزؤه عنصر أو موضوع و كذا الصورة علة صورية للمركب و صورة للمادة و إقامتها للمادة ليس على نحو إقامتها للمركب لأنها مفيدة الوجود لمعلولها في الأول إفادة لا بالاستقلال بل هي مع شريك يوجدها أولا فيقيم بها الآخر فيكون واسطة في التقوم و شريكا و في الثاني ليست مفيدة للوجود بل إنما يفيد الوجود شي‏ء آخر و لكن لها[[289]](#footnote-289) دخل في التقوم فالصورة مبدأ فاعلي لشي‏ء و مبدأ صوري لشي‏ء آخر فالعلل لا يزيد عددها على أربعة قالوا الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع و قد يكون بالفعل كما بعده و قد يكون كليا كمطلقة و جزئيا كمحسوسة و عاما كما قيل الصانع علة للسرير أو خاصا كما قيل هذا النجار قد صنعه و قد يكون قريبا كالصورة للهيولى و العفونة للحمى و بعيدا كالعقل الفعال و الاحتقان مع الامتلاء.

حكمة مشرقية

إن وجود كل معلول من لوازم ما هي علة له بما هي علة و كل‏[[290]](#footnote-290) موجود ففعله مثل طبيعته فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط ففعل الله في كل شي‏ء إفاضة الخير الوجودي و الفعل المتجدد لا يصدر إلا عن فاعل متجدد و الفاعل الثابت لا يصدر

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 70

عنه إلا فعل ثابت فلا بد في تجدد الحوادث من وجود متوسط يكون حقيقته الحدوث و التغيير و ما هي إلا الحركة و أسبقها الدورية [أي الحركة الدورية] فلا بد لها من قابل ذي قوة التأثر من غير زوال و فاعل ذي قوة التأثير من غير إمساك إلا ما شاء الله.

و قد بينا في بعض كتبنا[[291]](#footnote-291) أن للوجود مراتب أولها الوجود الذي لا يتعلق بغيره و لا يتقيد بقيد [مخصوص‏] و هو الحري بأن يكون مبدأ الكل.

و ثانيتها: الوجود المتعلق بغيره من العقول و النفوس و الطبائع و المواد و الأجسام.

و ثالثتها: الوجود المنبسط الذي ليس شموله‏[[292]](#footnote-292) و انبساطه على طريقة عموم الكليات الطبيعية و لا خصوصه على سبيل خصوص الأشخاص المندرجة تحت الطبائع النوعية أو الجنسية بل على نهج يعرفه العارفون و يسمونه النفس الرحماني و هو الصادر الأول عن العلة الأولى و هو أصل العالم و حياته و نوره الساري في جميع السماوات و الأرض في كل بحسبه.

و ليس هو الوجود الانتزاعي الإثباتي الذي هو كسائر المفهومات الكلية و له أيضا وجود خاص يتقيد به في الذهن و إلى هذا المراتب وقعت الإشارة في كلام بعض العرفاء حيث قال الوجود الحق هو الله و الوجود المطلق فعله و الوجود المقيد أثره‏[[293]](#footnote-293).

و مراده‏[[294]](#footnote-294) من الأثر نفس الماهيات إذ هي بمنزلة القيود للوجودات الخاصة و هي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 71

ليست بمجعولة إلا بالعرض و لهذا يقال لها الآثار دون الأفعال و ذلك لأن فعل الفاعل‏[[295]](#footnote-295) و ما يترتب عليه في الخارج هو نفس وجود المعلول دون ماهيته إلا بالعرض فليس المفاض عليه و المجعول أولا عند التحقيق إلا نحوا من أنحاء الوجود بالجعل البسيط و ليس المجعول نفس الماهية مع قطع النظر عن وجودها كما ذهب إليه الإشراقيون و لا صيرورة الماهية موجودة كما ذهب إليه المشاءون أصحاب المعلم الأول لأن الوجود هو الواقع بالذات دون الماهية لأنها واقعة بالعرض كما مرت إليه الإشارة و أقمنا على هذا المطلوب براهين كثيرة ذكرناها في الأسفار[[296]](#footnote-296) أحدها أنه كانت الماهية بحسب قوام ذاتها مفتقرة إلى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها في حد نفسها فيتقدم عليها تقدم الذاتي على ذي الذاتي مع قطع النظر عن الوجود فيلزم أن لا يمكن تصور ماهية مع الذهول عن تصور فاعلها و ليس كذلك فإنا قد نتصور كثيرا من الماهيات الحاصلة و لم نعلم أنها بعد حاصلة أم لا فضلا عن حصول فاعلها و في الماهيات الحاصلة ما نتصورها و نأخذها من حيث هي هي و هي في هذا الاعتبار ليست إلا هي فلو كانت هي في حد نفسها مفتقرة إلى العلة لم يمكن أخذها من حيث هي هي فإذن أثر الجاعل شي‏ء آخر.

و الثاني: أن الماهية لو كانت في حد ذاتها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الأولي الذاتي لا بالحمل المتعارف فقط.

و الثالث: أن كل ماهية فهي تأبى عن كثرة التشخصات و يمتنع أن يكون التشخص من لوازم الماهية كالوجود فلو كانت مجعولة و كانت متعددة الحصول في ضمن أفرادها فلا يخلو إما أن يتعدد الجعل فيها أو لا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 72

و الأول مستحيل إذ لا تعدد في صرف الشي‏ء بل هي لا واحدة و لا كثيرة فكيف يتكرر جعلها في ذاتها.

و أما الثاني فأيها كانت مجعولة واحدة منها أو كلها بجعل واحد ففي الأول يلزم الترجيح من غير مرجح لأن نسبتها إلى الجميع واحدة و في الثاني يلزم خلاف المفروض أو التناقض‏ و الرابع: إذا كانت الجاعلية و المجعولية بنفس الماهية من غير اعتبار الوجود لكان المجعول من لوازم ماهية الجاعل و لوازم الماهيات أمور اعتبارية عندهم فيلزم عليهم أن يكون الجواهر و الأعراض كلها إلا المجعول الأول أمورا اعتبارية.

و الخامس: أن تشخص الماهية ليس عين الماهية فهو بأمر زائد عليها عارض لها و عند القوم أن الشي‏ء ما لم يتشخص لم يوجد و المحققون منهم على أن التشخص بنفس الوجود لأن الطبيعة الكلية نسبة جميع أشخاصها إليها واحدة فما لم يتخصص بواحد منها لم يصدر عن العلة فالمجعول بالذات إذن ليس نفس الماهية بل الشخص أو هي مع حيثية التعين أو الوجود أو ما شئت فسمه فانفسخ الفرض.

لا يقال: تشخصها كوجودها بنفس الفاعل لا بأمر مأخوذ معها على وجه من الوجوه لأنا نقول الماهية لما كانت مفهوما كليا يمكن ملاحظته من حيث ذاته مع قطع النظر عن الفاعل و غيره فهي من حيث ذاتها إن كانت موجودة لكانت واجبة بالذات و إلا لكانت موجوديتها بغير ذاتها عما كانت و التغيير[[297]](#footnote-297) إما بانضمام شي‏ء إليها أو بانضمامها إلى شي‏ء فأثر الجاعل أولا بالذات هو ذلك الشي‏ء أو الانضمام.

لا يقال: الجاعل صيرها بحيث يكون مرتبطة بذاتها إلى الغير بعد أن لم يكن كذلك بعدية ذاتية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 73

لأنا نقول: فالمجعول هو الصيرورة فلم يكن هي بما هي كذلك و إلا لزم انقلاب الماهية و هو ممتنع بالذات‏

ظلمات وهمية يطردها أنوار عقلية

إن قدماء الفلسفة كأنهم لم يورثوا أخلافهم حجة على صحة شي‏ء من المذهبين المعروفين عند الجمهور و هما جميعا غير ما ذهبنا إليه من مجعولية سنخ الوجود و من المتأخرين‏[[298]](#footnote-298) من أبطل كون الوجود معلولا بأنه لو كان تأثير العلة في الوجود وحده لكان كل معلول لشي‏ء معلولا لغيره من العلل و كل علة لشي‏ء علة لجميع الأشياء و اللازم ظاهر البطلان فكذا الملزوم.

بيان الملازمة: أن الوجود حقيقة واحدة فكانت علته صالحة لعلية كل وجود و الجواب: أن الوجود و إن كان حقيقة واحدة إلا أن أعدادها متفاوتة بالتقدم و التأخر و الحاجة و الغنى و الشدة و الضعف و لو كان للوجود ماهية كلية لها أفراد متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه و قد علمت أن الوجود ليس له ماهية كلية فضلا عن أن يكون نوعا أو غيره نعم ينتزع منه أمر مصدري عام و هو ليس من حقيقة الوجود في شي‏ء بل وجه من وجوهها فالوجود بما هو وجود من غير انضياف شي‏ء إليه يكون علة و معلولا و الوجود العلي بذاته غير الوجود المعلولي لا بانضمام ضميمة.

و ربما استدل على كون الوجود غير صالح للمعلولية بوجوه من الدلائل تبتني على كون الوجود أمرا اعتباريا و عارضا ذهنيا فلا يوصف بالذات بالحدوث و الزوال و الطريان كما هو شأن الأمور النسبية بل الماهية هي الموصوفة بهذه الصفات مثلا يقال الإنسان موجود و حادث أو معدوم و زائل لا الوجود إذ لا يرد عليه القسمة فكيف‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 74

يمكن أن يجعل الوجود وحدة هو المعلول و نحن بفضل الله و تأييده فككنا هذه العقدة و حللنا مشكلات مباحث الوجود.

و من الاحتجاجات للزاعمين أن أثر العلة هي صيرورة الماهية موجودة كما هو المشهور من المشاءين أن مناط الحاجة إلى الفاعل هو الإمكان و الإمكان ليس إلا كيفية نسبة وجود المحمولي أو الرابطي إلى الماهية فالمحتاج إلى الجاعل ليس إلا صيرورة الماهية موجودة.

و الجواب أن القول في الإمكان أرفع مما هو المشهور و ما فهمه الجمهور و قد مر أن سبب الحاجة إلى العلة ليس هو الإمكان بل كون الشي‏ء نفسه متعلق الوجود بغيره.

و من احتجاجات القائلين بمجعولية الماهيات ما ذكره صاحب الإشراق من أن الوجود لما كان من الأمور الاعتبارية فلا يتقدم العلة على معلولها إلا بالماهية فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة و العلة جوهريتها أقدم من جوهر المعلول.

و يقرب منه ما ذكره بعضهم أنا نعلم بالضرورة أن الأثر الأول للجاعل ليس إلا الموجود المعلول و لا شك أن الموجود المعلول ليس إلا الماهية لأن الاتصاف بالوجود و نحوه من الأمور الاعتبارية و أجود من هذين ما ذكره أستادنا الشريف سيد أكابر المحققين أديمت ظلاله‏[[299]](#footnote-299) من أنه لما كان قوام نفس الماهية مصحح حمل الوجود عليها و مصداقه في ظرف- فأحدس أنها إذا استغنت بحسب قوامها عن الجاعل خرجت عن حدود الإمكان‏[[300]](#footnote-300) و هو محال فهي فاقرة إلى فاعلها من حيث قوامها و هي في ذاتها حينئذ الليس البسيط و يخرجها مبدعها إلى التقرر و الأيس بجعل بسيط يتبعه الوجود على اللزوم بلا توسط جعل مؤلف.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 75

مقاومة عرشية

إن مدار هذه الاحتجاجات على كون الوجود اعتباريا ذهنيا و قد أوضحنا أن الوجودات الخاصة هي الحقائق العينية ثم ليس بين ماهية و ماهية أخرى علاقة ارتباطية إذا قطع النظر عن وجوديهما و من العجب أن بعضا من القائلين بهذا المذهب لم يجعلوا التشكيك في الذاتيات بالأقدمية و غيرها و لم يعلموا أن بعض الجواهر إذا كان بحسب ماهية علة لبعض لكان التشكيك عائدا في جنس الجواهر و هل هذا إلا تناقض في المذهب.

ثم بعد أن سلمنا بالفرض أن الوجود أمر اعتباري فلا نسلم أن مصداق حمل الموجودية على ماهية إنما هو نفس تلك الماهية كما قالوه و إن كان بعد صدورها عن الجاعل حتى يتفرع عليه استغناؤها عن الجاعل كيف و لو كان الأمر كذلك لزم انقلاب الشي‏ء عن الإمكان الذاتي إلى الوجوب الذاتي فإن الممكن إذا كان في ذاته مصداقا لصدق الموجودية عليه لكان الوجود ذاتيا له فلم يكن ممكنا بل واجبا و لا يجدي الفرق بين حمل الذاتي على شي‏ء و حمل الوجود عليه بأن الذاتي للشي‏ء ما يصدق عليه بلا ملاحظة حيثية أخرى غير ذاته تقييدية أو تعليلية و حمل الوجود يحتاج إلى ملاحظة حيثية أخرى هي صدور الماهية عن جاعلها.

لأنا نقول: صدور الماهية أو ارتباطها بالعلة أو غير ذلك إما أن يكون مأخوذا في المحكي عنه بالوجود و في المصداق لحمل الموجودية أم لا فإن لم يكن مأخوذا أعاد المحذور و هو الانقلاب و إن كان مأخوذا فيكون الصادر عن الجاعل و أثره المترتب عليه إما المجموع و إما تلك الحيثية و على أي التقديرين فلم يكن الصادر عن الجاعل نفس الماهية فقط بل شي‏ء آخر إما مركبا أو بسيطا.

فليكن المسمى بالوجود هو تلك الحيثية و الأول يشبه أن يكون مذهب المشاءين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 76

و قد علمت ما هو نصيبنا من فيض الرحمة في هذا الباب.

و أعجب من ذلك أن بعض أجلة الفضلاء مع شدة مبالغته في أن الماهية أثر الجاعل دون الوجود قال في بعض تعاليقه إن حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود و الاعتبارات فهو إذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته أعني بذلك أن مصداق الحمل في جميع صفاته هويته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه و كون غيره موجودا أنه معروض لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى أن الفاعل يجعله بحيث لو لا حظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الأول.

ثم قال و هذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية و هو ليس عينا لشي‏ء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما مر و مصداق حمله على الممكن ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زائد بحسب الذهن إلا أن الأمر الذي هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكن ذاته من حيثيته مكتسبة من الفاعل و في الواجب ذاته بذاته انتهى و هذا صريح منه في أن أثر الفاعل أمر وراء نفس الماهية[[301]](#footnote-301)

الإشراق الخامس في بعض أحكام العلل الأربع‏

هداية:

إن من الأشياء ما له جميع هذه الأسباب كالإنسان و منه ما ليس له إلا الفاعل و الغاية كالعقول الفعالة و مثل هذه يكون صورتها ذاتها.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 77

[[302]](#footnote-302)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص77**

و العلوم الباحث عنها يسمى علوم المفارقات و ما يجتمع فيه جميع الأسباب أمكن أن يكون عليه برهانان لميان من علمين مختلفين أعلى و أسفل.

فالطبيعي يعطي برهانا لميا في تشابه الحركة الأولى مثلا ما دامت المادة و الصورة موجودتين و هما من العلل المقارنة.

و الفيلسوف يعطي البرهان اللمي الدائم مطلقا من العلل المفارقة و هي الفاعل و الغاية و ما يجتمع فيه الأسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده و ما لم يكن له إلا الفاعل و الغاية كان ما هو و لم هو فيه شيئا واحدا و المراد من علة القوام هو السبب المقارن و من علة الوجود هو السبب المفارق كما أومأنا إليه.

توحيد عرشي ثم إنك إذا تأملت في الأسباب القريبة لشي‏ء واحد وجدتها كأنها شي‏ء واحد موجه من حد نقصان له إلى حد كمال فإن النجار بالفعل ليس ذات شخص إنساني كيف كان بل مع تهيئة بالإله و الوقت و المكان و غيرها و ليس في الخشب أيضا بأي وجه كان استعداد قبول النجر بل مقارنته بيد النجار كأنها شي‏ء واحد متحرك في الأوضاع.

ثم لكل نجر من الفاعل و انفعال من القابل صورة خاصة متصلة في الاستحالات و التشكلات و لها غاية قريبة موصلة بها و هكذا اتصلت الاستحالات و تواردت الصور على الانفعالات حتى انتهت إلى صورة أخيرة هي غاية بوجه و صورة بوجه آخر و الغاية أيضا فاعل من جهة و عرض من جهة و علة غائية من جهة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 78

تصويب‏

و من هاهنا يعلم وجه صحة ما ذهبت إليه القدماء من إثبات الشوق للهيولى إلى صورتها و إن استبعده الشيخ في الشفاء غاية الاستبعاد[[303]](#footnote-303) و استدل على بطلانه بوجه تفصيلي مشروح ثم أثبت العشق لها في رسالة و نحن قد أوردنا كلاما مبسوطا في دفع ما ذكره في الأسفار[[304]](#footnote-304) و علمنا في بيانه رسالة منفردة

ذكر تنبيهي‏

حكم الشيخ الرئيس‏[[305]](#footnote-305) في مباحث العلة من إلهيات الشفاء بأن العلة الفاعلة لا يجب أن تفعل ما يشابهها و مثل ذلك بالنار فإنها تسود و بالحركة فإنها تسخن ثم حكم في رسالة العشق‏[[306]](#footnote-306) بأن كل منفعل ينفعل عن فاعله بتوسط مثال واقع من الفاعل فيه و مثل ذلك بأمثلة أخرى.

و أجاب عن النقض بأن الشمس تسخن و تسود من غير أن يكون السخونة و السواد مثالها بأن كلامنا في المؤثر القريب المباشر و لا شبهة في أن هذين الحكمين منه متناقضان و ما ذكره لا يفي بدفع التناقض لأن الفاعل في أمثلة ما ذكره في الشفاء قريب مباشر للفعل.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 79

و الحق أن الفاعل يؤثر بوجوده في وجود المعلول و الوجودات من جهة حقيقتها الوجودية متماثلة متفاوتة في الكمال و النقص و إنما اختلفت من جهة تعيناتها الكلية مسماه بالماهيات عند الحكماء و الأعيان الثابتة عند طائفة [الصوفية] و هذا كمراتب العدد فإنها كلها متماثلة إذ ليست إلا وحدات متكررة و هي أيضا متخالفة المعاني النوعية إذ لكل مرتبة منها خواص و لوازم عجيبة غير ما لغيرها

الإشراق السادس في شي‏ء من العرشيات الإلهامية في أحوال هذه العلل‏

و هي سبعة الأول: أن المبدأ الفاعل بالقياس إلى الماهية الموجودة المعلولة فاعل و بالنسبة إلى أنفس الوجود الفائض عليها منه مقوم لا فاعل لأن هذا الوجود غير مباين له و أما بالقياس إلى نفس تلك الماهية بما هي هي فلا يكون له سببية و لا تقويم أصلا كما علمت.

و لهذا قيل: الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ‏[[307]](#footnote-307).

الثاني: أن الصورة في كل شي‏ء تمام حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة أو مقترنة و إنما حاجتها إلى المادة ليست لذاتها و لا لوجودها و شخصيتها الذاتية بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لشخصيتها من الكم و الكيف و غيرهما فالسرير سرير بهيئته لا بمادته و العرش عرش بصورته لا بمادته.

الثالث: أن المادة للشي‏ء مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معينة و إلا لكانت‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 80

صورة لا مادة فمادة السرير إنما هو حامل إمكانه و استعداده لا بما هي صورة خشبية بل بما له قوة قبول أشياء كثيرة منها السرير فالقوة منشؤها النقض و القصور.

ثم مادة الخشب إنما هي مادة له بما فيه إمكان الخشبية لا بما فيه فعلية صور العناصر و هكذا إلى أن ينتهي إلى الهيولى الأولى و القوة المحضة التي ليست فيها جهة فعلية أصلا إلا قوة كل شي‏ء و لهذا يقبل الأشياء كلها على التدريج فيتحد بكل صورة شيئا بعد شي‏ء كما اتحد العقل بكل صورة دفعة أما البرهان على أن العقل جميع الموجودات التي دونه فستعلم في مباحث النفس و قد أومأنا إليه أيضا و أما على أن الهيولى يتحد بما يتصور به فلكونها قوة كل شي‏ء ليس فيها جهة فعلية أصلا و إلا لكانت مركبة من صورة و مادة أخرى فيتسلسل الأمر لا إلى نهاية أو ينتهي إلى قوة محضة و كل قوة فالتركيب بينه و بين الصورة اتحادي لا انتسابي إذ لو كانتا موجودتين متغايرتين في الخارج لم يكن إحداهما قوة و الأخرى فعلا بل كلتاهما يكونان فعليتين هذا خلف.

و إذا علم هذا في التركيب الأول فعليه قياس التركيب الثانوي لما ذكرنا أن جهة المادية هي القوة و الاستعداد لا الحصول و الفعلية.

أ و لا ترى أن الأجسام الفلكية لا يحصل منها شي‏ء آخر لتمامية صورها و عدم كونها عنصرية.

الرابع: قد علم مما ذكرناه أن صور العناصر غير داخلة في حقيقة المركب العنصري الطبيعي كالمواليد الثلاثة على ما هو المشهور بل هي من شرائط وجودها و بقائها فهي موجودة و ليست مخلوعة كما زعمه بعضهم و حكى الشيخ أن هذا المذهب أحدث في زمانه و ذلك لشواهد التحليلات على بقاء تلك الصور و التركيب الاتحادي بين المادة و الصورة لا يوجب زوالها كما زعمه بعض المدققين‏[[308]](#footnote-308).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 81

الخامس: أن الصور النوعية جواهر عند أتباع المعلم الأول و أعراض عند أتباع الرواقيين و عندنا هي عين الوجود الخاصة و الوجود ليس بجوهر و لا عرض فهي ليست في هوياتها جواهرا و لا أعراضا و إنما جوهرية كل منها بجوهرية ماهية النوع المتقوم بها في الخارج و ستطلع على برهانه في مباحث الماهية.

السادس: أنا قد وضعنا قاعدة لاستعلام كون الجزء الصوري للمركب جوهرا أو عرضا و هي قاعدة شريفة بها يستعلم أيضا أن المركب طبيعي أو صناعي أثبتناها في كتاب الأسفار من أراد الوقوف عليها فليراجع إليها[[309]](#footnote-309).

السابع: أن الإمكان أي الاستعدادي المذكور في تعريف الهيولى أنها جوهر مستعد ليس المراد منه نفس الإضافة المتأخرة عن وجود المستعد و المستعد له الموجودة في العقل بعد تعقل الطرفين بل المراد منه منشأ هذه الإضافة و هو كون الشي‏ء بحيث يكون له إمكان قبول الأشياء و هكذا الحال في أكثر الفصول التي يعبر عنها بلوازمها الذاتية الإضافية كالحساس و الناطق و الرطب و اليابس و غيرها من القوى التي يعبر عنها بأفاعيلها و انفعالاتها.

فعلم أن تعريفات القوى بأفاعيلها و انفعالاتها الذاتية تعريفات حدية مأخوذة من مبادي الفصول الذاتية و كذا تعريف الجسم بالجوهر القابل للأبعاد كما هو مذكور في الإشارات حد لا رسم. و لا يرد عليه إيراد الإمام الرازي بأن القابلية من باب المضاف لا لما ذكره المحقق الطوسي في جوابه أن الفصل هو القابل لا القابلية إذ لا فرق بينهما في كونهما من باب المضاف إذا كان المراد نفس المعنى الإضافي بل لأن المراد منه ما من شأنه أن يكون قابلا أو يتصف بالقابلية كما مر

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 82

الإشراق السابع: في الإمكان و الوجوب و القوة و الفعل و في إثبات الطبيعة في كل متحرك و في سبب الموت الطبيعي و في الإشارة إلى حدوث هذا العالم و ماهية الدنيا و الآخرة

الإمكان معناه سلب ضرورة الوجود و العدم عن الماهية و هو صفة عقلية لا يوصف بها ما لا مادة له في الخارج و لا في نفس الأمر فالمبدعات إنما لها في نفس الأمر الوجود و الوجوب و هي ممكنة بحسب اعتبار ماهيتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن استنادها إلى جاعلها التام و عدم اعتبار الشي‏ء لا يوجب اعتبار عدمه فهي ممكنة لا في نفس الأمر بل في مرتبة من مراتبها و لا محذور فيه إذ الإمكان مفهوم عدمي و عدم الشي‏ء في نحو من نفس الأمر لا يوجب عدمه في نفس الأمر فالمبدعات ضرورية الوجود في الواقع ممكنة الوجود في بعض الاعتبارات.

و نسبة الإمكان إلى الوجوب نسبة النقض إلى الكمال و لذا يجامعه.

و أما إمكان الحادث فهو قبل وجود الحادث إذ كل كائن فإنه قبل كونه ممكن الوجود لا واجب و لا ممتنع فلا بد له من مادة أو موضوع أو متعلق به يحمل إمكانه.

و هذا الإمكان ليس مجرد ممكنية الشي‏ء بل ما به يصير ممكن الوجود و لهذا يتفاوت قربا و بعدا فالقريب استعداد و البعيد قوة.

و القوة قد يقال لمبدإ التغيير[[310]](#footnote-310) في آخر من حيث هو آخر سواء كان فعلا أو انفعالا و يقال لما به يجوز أن يصدر عن الشي‏ء فعل أو انفعال و أن لا يصدر و هي القوة التي يقابل الفعل‏[[311]](#footnote-311) و يقال لما به يكون الشي‏ء غير متأثر عن مقاوم و يقابله الضعف.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 83

ثم قوة المنفعل قد تكون ماهية نحو القبول دون الحفظ كما في الماء و في الشمعة قوة عليهما جميعا و قد يكون قوة على واحد أو أمور محدودة.

و في الهيولى الأولى قوة الجميع إذ لا صورة لها و لكن يقوى بتوسط شي‏ء على شي‏ء.

و قوة الفاعل قد يكون محدودة نحو أمر واحد كالنار على الإحراق و قد يكون على أمور كثيرة كقوة المختار على ما يختار و قوة الباري على الكل و القوة الفعلية المحدودة إذا لاقت القوة المنفعلة وجب الفعل و القوة الفعلية قد تسمى قدرة و هي إذا كانت مع شعور و مشية و قد يظن أنها ليست قدرة إلا لما من شأنه الطرفان العمل و الترك‏[[312]](#footnote-312) و أما الفاعل الدائم فالمتكلمون لا يسمونه قادرا.

و الحق خلافه فمن فعل بمشية يصدق عليه أنه لو لم يشأ لم يفعل سواء اتفق عدم المشية أو استحال و صدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها.

و القوة الفعلية قد يكون مبدأ الوجود و قد يكون مبدأ الحركة و الإلهيون يعنون بالفاعل مبدأ الوجود و مفيدة و الطبيعيون يعنون به مبدأ التحريك كما مر و الأحق باسم الفاعل من يطرد العدم بالكلية عن الشي‏ء من غير شوب نقص و شرية.

ثم القوى التي هي مبادي الحركات بعضها يقارن النطق و التخيل و بعضها لا يكون و الأولى يصدر عنها الشي‏ء و ضده فلا يكون قوة تامة و إنما يتم إذا اقترنتها إرادة جازمة يتوقف على علم بداع فيجب الفعل فالقدرة فيها عين القوة و الاستعداد و لهذا قيل الإنسان مضطر في صورة مختار[[313]](#footnote-313).

و اعلم أن الحركة لا بد لها من قابل و فاعل و لا يجوز أن يكونا واحدا لأن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 84

أحدهما مكمل مفيد و الآخر مستكمل مستفيد فكل جسم متحرك فله محرك غيره و لو كان الجسم بما هو متحركا لم يسكن البتة و لكانت الأجسام كلها متحركة دائما.

فالمحرك لا يحرك نفسه بل لشي‏ء لم يكن في نفسه متحركا فيكون حركته بالقوة و الحار كيف يسخن نفسه بل لشي‏ء يكون السخونة فيه بالقوة.

فكل متحرك يحتاج إلى ما يخرجه من القوة إلى الفعل و هذا الخروج هو الحركة و الحركة أمر وجودها خروج الشي‏ء من القوة إلى الفعل لا دفعه فقابلها أمر بالقوة بما هو بالقوة.

و من هاهنا ظهر بالبرهان أن كل جسم مركب من الهيولى و الصورة لأن كل جسم بما هو جسم أمر بالفعل و بما هو قابل للحركة أمر بالقوة و هما متقابلان فهناك كثرة.

حكمة عرشية

فحقيقة الهيولى هي الاستعداد و الحدوث فلها في كل آن من الآنات المفروضة صورة بعد صورة أخرى و لتشابه الصور في الجسم البسيط ظن أن فيه صورة واحدة باقية على حد واحد و ليست كذلك بل هي صور متتالية على نعت الاتصال لا بأن يكون متفاصلة متجاورة حتى يلزم تركب الزمان و المسافة من غير المنقسمات و إلى ذلك أشير بقوله تعالى‏ وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ‏[[314]](#footnote-314).

حكمة عرشية

فالحركة لما كانت وجودها على سبيل التجدد و الانقضاء فيجب أن يكون علتها أيضا غير قارة و إلا لم ينعدم أجزاء الحركة فلم يكن الحركة حركة.

ثم إن الفاعل المباشر للحركة لا يكون عقلا محضا لعدم تغيره و لا نفسا من حيث‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 85

ذاتها العقلية بل من حيث كونها في الجسم فيكون طبيعة إذ الأعراض تابعة و الجسم بما هو جسم قابل.

فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة من جهة كونها مبدأ الحركة عندنا أمر سيال و لو لم يكن أمرا سيالا متجدد الذات لم يمكن صدور الحركة عنها لاستحالة صدور المتغير عن الثابت.

و أما ما ذكروه‏[[315]](#footnote-315) من لحوق التغير بها في الخارج من تجدد أحوال قرب و بعد من غاية المسافة و مبدئها فغير مجد إذ مبدأ هذه الأحوال في الحركات الغير الإرادية إما الطبيعة أو القاسر و ينتهي إلى الطبيعة أيضا و تجدد ما هي مبدأ له يوجب تجددها.

و لا يكفي في استناد المتجدد إلى الثابت فرض سلسلتين يكون الثابت مع كل جزء من إحداهما علة لجزء من الأخرى و بالعكس فإن الكلام عائد إلى لحوقهما معا من أين حصلا بعد ما كان الأصل ثابتا و الأعراض أيا ما كانت فهي تابعة.

بل الحق أن الطبيعة بذاتها أمر سيال إنما نشأت وجودها بين مادة شأنها القوة و الزوال و فاعل محض شأنه الإفاضة فلا يزال ينبعث من الفاعل أمر و ينعدم في القابل ثم يجبرها بإيراد البدل و هكذا على الاتصال فذلك الأمر هو الطبيعة.

و أما الحركة فهي نفس الخروج من القوة إلى الفعل و أما الخارج منها إليه فهي المادة و الطبيعة ما به يخرج فالتركيب بينهما اتحادي و أما المخرج فهو جوهر آخر ملكي أو فلكي.

حكمة عرشية

و أيضا الطبيعة إذا وجدت في الجسم فليست تفيد الحركة فيه لأنها لو كانت‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 86

كذلك لكان لها فعل من دون الجسم إذ الإيجاد يتأخر عن الوجود و الاستغناء عن الشي‏ء في الإيجاد لا ينفك عن الاستغناء عنه في الوجود فإذن يستتبع وجودها وجود الحركة في الجسم من عند مفيد الصور كما يتبع وجود سائر الأعراض وجودها.

و قد يوجد مبدأ أعلى من الطبيعة في الجسم يتبع وجوده وجود قوى صدر منها أفعال و ذلك المبدأ هو النفس فنسبت القوى إليها كما نسبت الإشكال و الألوان و الكيفيات الملموسة إلى الطبيعة و لو كانت مثل هذه فعل النفس نسبت إليها كما نسبت إلى الطبيعة فيقال شكل نفساني و لون نفساني كما يقال شكل طبيعي و لون طبيعي.

فعلم من هذا أن المادة يستعد لوجود هذه الأشياء كلها فيها لكن بعضها قبل بعض بالطبع فالمتقدم على جميع هذه الصفات يسمى طبيعة و المتقدم على القوى يسمى نفسا و الفرق بين القبيلتين كالفرق بين الحركة التوسطية و القطعية و كذا الآن السيال و الزمان المتصل و النقطة و الخط فأحسن تدبره.

حكمة عرشية

فالطبيعة قابلة للاشتداد و التضعف و لو لم يكن من شأن صور العناصر الاشتداد و التضعف و التضاد و يوجد[[316]](#footnote-316) لها حد جامع و مرتبة مشتركة هي أخيرة مراتب الشدة لبعضها و أولى مراتب الضعف لبعض آخر أو بالعكس كالبخار بين الهواء و الماء عند تكاثف الهواء أو تلطف الماء لزم خلو المادة عن صور العناصر كلها في زمان و هو ممتنع.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 87

فالماء إذا استحال هواء بلغ في لطافته إلى درجة هي آخر درجات الماء في اللطافة و أول درجات الهواء في الكثافة و مثل هذه الواسطة توجد بين المركبات أيضا كالمرجان بين الجماد و النبات و الوقواق بين النبات و الحيوان و القردة بين الحيوان و الإنسان.

إنارة كشفية

قد أشرنا إلى أن مباشر الحركة الجسمانية طبيعة ففي الحركات الانتقالية الإرادية تفعل النفس حركة الانتقال باستخدام الطبيعة و أما في الحركات النفسانية فهي تفعلها بذاتها لا بتوسط الطبيعة إلا أن مخالطتها مع الطبيعة مما يصح لها عروض التجدد فتجددها من جهة الطبيعة لا من جهة ما فوقها

بحث تحصيلي كشفي‏

[[317]](#footnote-317) و لعلك تقول حسبما نظرت في كلام بعض الحكماء لو استحالت الطبيعة محركة للأعضاء خلاف ما توجبه ذاتها طاعة للنفس لما حدث إعياء عند تكليف النفس إياها و لما تجاذب مقتضى النفس و مقتضى الطبيعة عند الرعشة.

فاعلم أن الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس و يفعل بتوسطها النفس بعض الأفاعيل هي غير الطبيعة الموجودة في بسائط العناصر و مركباتها فإن تسخير النفس لإحداهما ذاتي لأنها قوة منبعثة منها في مقام المباشرة للجسم و للأخرى قسري فالطبيعة التي يستعملها النفس في حركة الانتقال أولا و بالذات غير متعصية للنفس إذ هي من جنود النفس بل هي متحدة الذات معها.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 88

بمعنى: أن النفس نازلة إليها متحققة بها في مرتبتها و أما الأخرى فهي التي يستعملها ثانيا بتوسط الأولى و إنما يقع بسببها الإعياء أو الرعشة لأنها جزء البدن بما هو مركب من الطبائع لا بما هو مادة للنفس و قد علمت الفرق بين الاعتبارين و البدن بدن بالاعتبار الثاني لا بالاعتبار الأول و نفسية النفس أيضا من جهة كونها مقومة له مدبرة إياه فلهذا حكمنا بأن التركيب بينهما اتحادي.

و بعض القائلين بهذا التركيب لما لم يحصله الفرق بين هذه الاعتبارات و أهملوها التجئوا إلى نفي تجرد النفس و خلع صور الأستقسات في المركب‏[[318]](#footnote-318).

تفريع‏

فالمادة التي يتصرف فيها النفس ليست هذا الجسم الثقيل‏[[319]](#footnote-319) الذي يقع لها به الإعياء بل هي اللطيفة المعتدلة النورية و هو البدن الأصلي و هذا غلافه و قشره و لا يوجب لها الإعياء و الرعشة لأنه مناسب لجوهر النفس فليكن هذا عندك من المستبين صحته.

حكمة عرشية

و أما سبب الموت الطبيعي فليس كما قالته أقوام جالينوس و سائر الأطباء الطبيعيين في بيانه من أن عروضه لاستيلاء الحرارة على رطوبات البدن فتفنيها ثم تفنى بفنائها و لهذا قالوا ما هو سبب الحياة هو سبب الموت.

و عللوه أيضا بوجوه أخرى مقدوحة مدخولة مثل تناهي قوى الجسم و هو صحيح لو كان بالاستقلال و أما إذا كان بإمداد علوي فلا و مثل حكايات نجومية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 89

أكثرها مجازفات لا توقع ظنا فضلا عن يقين.

فنقول: سبب الموت و حكمته هي حركات النفوس نحو الكمال إذ لها في الطبيعة غايات كما برهن عليه و كل ذي غاية في حركاته إذا بلغ غايته وقف عن الحركة و أخذ في حركة أخرى إن بقي له نقصان ينجبر بالحركة[[320]](#footnote-320) إلى أن ينقلب فعلا محضا و عقلا صرفا كما في قوله تعالى‏ وَ يَنْقَلِبُ إِلى‏ أَهْلِهِ مَسْرُوراً.

فكل تعطل و وقوف عن الحركة في ذوات النفوس بما هي ذوات النفوس بواسطة انتقالها إلى نشأة أخرى فسمي له في‏[[321]](#footnote-321) عالم هذه الحركة موتا و في عالم آخر ولادة و حياة أخروية.

فالإنسان مثلا إنما يعرض له الموت الطبيعي لتوجه نفسه في مراتب الاستكمال‏[[322]](#footnote-322) و تحولاته إلى عالم الآخرة توجها غريزيا و سلوكها إلى جهة المبدإ الأعلى‏[[323]](#footnote-323) سلوكا ذاتيا كما أشير إليه في قوله تعالى‏ يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى‏ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ‏[[324]](#footnote-324) فإذا ارتحلت من هذه النشأة إلى نشأة أخرى حتى صارت نفسه بالفعل و بطلت عنها القوة الاستعدادية أمسكت عن تحريك البدن فيعرض الموت للبدن فهذا معنى الموت الطبيعي للإنسان و مبناه استقلال النفس بحياتها الذاتية و ترك استعمالها الآلات البدنية على التدريج حتى ينفرد بذاتها و يخلع البدن بالكلية لصيرورتها أمرا بالفعل و هذه الفعلية لا ينافي الشقاوة الأخروية إذ ربما يصير شيطانا بالفعل أو على شاكلة ما غلبت عليه صفاته الردية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 90

تنبيه انعكاسي‏

ثم ما ذكروه في الوجه الأول أن سبب الحياة هو بعينه سبب الموت فالأمر فيه عندنا على عكس ما تخيلوه لأن الحرارة فعلها الأول في الأجسام النباتية و الحيوانية تحليل الرطوبات و تقليلها و صرفها في وجوه الحركات و الاستحالات فكلما تحللت مادة الحيوان و النبات أعدها الله تعالى بانضياف مادة أخرى لها من جهة القوة الغاذية بحرارة جديدة تفعل فعل الحياة أقوى من الأولى لأجل زيادة المادة و هكذا إلى أن استكملت القوة النفسانية التي هي مستخدمة هذه القوة[[325]](#footnote-325) بأفاعيلها و استغنت عن أصل تلك المادة إما بمادة أخرى كالنفس النباتية من غير تناسخ أو بذاتها و بذات مقيمهما و مبقيها كما في النفس الإنسانية و أما سائر النفوس الحيوانية ففيها سر آخر

تفريع نوري‏

فالحركة بمنزلة شخص روحه الطبيعة كما أن الزمان بمنزلة شخص روحه الدهر و الطبيعة بالنسبة إلى النفس كالشعاع من الشمس يتشخص بتشخصها.

تذكرة

الفاعل المباشر لجميع الحركات الجسمانية هي الطبيعة أما فاعل الحركة الطبيعية فليس فيه كلام و أما القسرية ففاعلها طبيعة مقسورة مجبورة و أما الإرادية ففاعلها طبيعة مجبولة مطيعة للنفس لا عاصية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 91

حكمة قرآنية

للنفس في أفاعيلها في هذا العالم طبيعتان مقهورتان تخدم إحداهما لها طوعا و الأخرى كرها كطاعة طبائع السماء و الأرض للباري جل اسمه في إتيانهما له كما قال الله تعالى‏ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً[[326]](#footnote-326) فإن طاعة السماويات و إتيانها له في حركاتها الدورية الشوقية من جهة تحريكات الملائكة العقلية و النفسية إياها فطرية من غير ممانعة طبيعة أخرى يخالفها أو قسر قاسر يمانعها و تلك بخلاف حركات الأرضيات في انقلاباتها النفسانية و غيرها فإنها تخالف مقتضى طبائعها الأسطقسية و أما قوله تعالى‏ قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ‏[[327]](#footnote-327) فإنها بعد حصول الاستعدادات و قبول الاستحالات و الانقلابات و لحوق الصور و الكمالات صارت كالسماويات قابلة لأنوار المعرفة و الاهتداء.

أما الطبيعة التي تخدم النفس طوعا فهي ما ينبعث من ذاتها و تفعل بها الأفاعيل الطبيعية الداخلية كالجذب و الدفع و الإمساك و الإحالة و الهضم و التنمية و التوليد و غيرها[[328]](#footnote-328).

و أما التي تخدمها كرها فهي التي يتركب منها أعضاؤه‏[[329]](#footnote-329) و تفعل بها الأفاعيل الخارجية كالمشي و الكتابة و الصلاة و الكف و الطواف و غيرها[[330]](#footnote-330).

و الأولى باقية مع النفس في النشأة الباقية و فيها سر المعاد الجسماني.

حكمة مشرقية

قد ثبت أن الطبيعة أمر متجدد سيال و معلوم أنها مقومة للأجسام الطبيعة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 92

و الأعراض تتبعها في الوجود.

فموضوع العلم الطبيعي نفس الحركات أو المتحركات بما هي متحركات لا بما هي ثابتة في العقل أو مرتبطة بأمر ثابت عقلي فجميع ما يبحث عنه الطبيعيون من الجواهر الحسية من حيث كونها حسية و أعراضها واقعة في الاستحالة و الانقلاب و السيلان فهي لم يزل و لا يزال في الحدوث و التجدد.

فمن علم هذا علم حدوث العالم و هذا بالحقيقة معنى كلام علماء الملة عالم الأجساد[[331]](#footnote-331) لا يخلو عن الحوادث و ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالعالم حادث فكلما هذا شأنه فهو من الدنيا.

و الآخرة دار القرار و هما متضايفان من فهم مفهوم الدنيا و مسماه فهم مفهوم الآخرة و مسماها وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى‏ فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ‏[[332]](#footnote-332).

حكمة قرآنية

لما كان العالم الجسماني بشخصيته تدريجية الوجود و كل تدريجي الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان بقائه فهذا العالم زمان حدوثه و بقائه واحد.

فعلى هذا لا إشكال في مفاد قوله تعالى‏ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ‏[[333]](#footnote-333) إذ المراد منها ستة آلاف سنة و هي من زمن خلقة آدم إلى نزول القرآن لأن كل يوم‏ عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ‏[[334]](#footnote-334) و قد حققنا ذلك في تفسير سورة الحديد.

تتمة

ثم اعلم أن موضوع الإمكان يجب أن ينتهي إلى أمر يكون مبدعا و إلا لسبقه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 93

إمكان آخر و كذلك إلى ما لا نهاية و هذا الإمكان الذي ينعدم مع الفعل فله سبب‏ فأخطأ من قال: إن القوة متقدمة على الفعل في العالم من القائلين بأنه كان قبل العالم خلأ غير متناه أو ظلمة أو هاوية و هم فرق حكيت في الشفاء مذاهبهم‏[[335]](#footnote-335).

و سبب الإمكان لا محالة يكون حادثا فيسبقه إمكان آخر سبقا زمانيا و هكذا فإمكان وجود الصورة صفة موجودة في هيولاها إذا عقلت تلك الصفة عقلت أنها إمكان وجوده الصورة و هذا كسعه الحوض فإنها صفة للحوض فإذا عقلناها و أحضرنا معها قدر ما يسع من الماء كان إمكان أمر.

فانفسخت شبهة من قال: إن الموجود كيف يكون مضافا إلى المعدوم و إن قيل إن السعة معنى وجودي و الإمكان معنى عدمي كيف يكون الفعل قوة قلنا[[336]](#footnote-336) قوة بالقياس إلى ما يسعه و هو عدمي و فعل بالقياس إلى وجودها و لو كانت بالقياس إلى الوجود مطلقا لكانت قوة محضة كالهيولى الأولى و هي معنى عدمي لأنها قوة بالإطلاق إلا أنها لا يكون معراة عن الصور كلها.

فعلم أن القوة ليست متقدمة على الفعل مطلقا فإنها لا يقوم بذاتها بل يحتاج إلى جوهر يقوم فيه و ذلك الجوهر يجب أن يكون بالفعل حتى يستعد لشي‏ء فإن الليس المطلق غير قابل لشي‏ء.

ثم البرهان قائم على وجود أمور لا يكون بالقوة كالباري و ضرب من الملائكة و قد علمت أيضا أن القوة يحتاج إلى فعل و أن مخرج القوة إلى الفعل لا بد و أن ينتهي إلى موجود بالفعل غير محدث على أن الفعل يتصور بذاته و القوة يتصور من جهة ما بالفعل كما قيل في الإيجاب و السلب.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 94

و أيضا الفعل كمال و القوة نقص و الكمال قبل النقص و أيضا الفعل خير و القوة لا يخلو من شر.

فقد بان أن الفعل أقدم من القوة سبقا بالعلية و الطبع و الشرف و الزمان.

حكمة مشرقية

و أما إمكان وجود النفس الحادثة فليس كما ذكره القوم من أن بعض الأشياء إمكان وجوده بأن يكون مع المادة لا فيها كالنفس الإنسانية فإنها لما كانت حادثة لا بد و أن يتقدمها إمكان و مادة حاملة لإمكانها لا لوجودها فإنها غير موجودة في المادة بل مع المادة.

قالوا: فعلم أن إمكان الوجود له معنيان منها ما يكون في مادة يتقوم بها الموجود[[337]](#footnote-337) و هذا ليس للنفس و منهما ما يكون في مادة يترجح بها أحد الطرفين و هذا للنفس لتجردها.

و الذي ذكروه غير موجه فإن الإمكان له معنى واحد نسبته إلى الوجود كما قرروه نسبة النقص إلى الكمال فلا يجوز أن يكون للإمكان معنيان و لا أن يكون إمكان الشي‏ء إمكانا لوجود شي‏ء آخر.

بل الحق أن الإمكان لأمر يتحصل‏[[338]](#footnote-338) في المادة من الصور و الأعراض لكن بعض الصور على وجه يلزم وجودها وجود أمر مفارق و أمر النفس ليس كما تصوروه من أنها مجردة حدوثا و بقاء و سنبين لك كيفية حدوثها و بقائها و كما أن سلسلة المعقولات البادية انتهت إلى معقول ضعيف المعقولية يكون محسوس الوجود بالقوة كالهيولى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 95

فكذلك سلسلة المحسوسات العائدة ينتهي إلى محسوس ضعيف المحسوسية يكون معقول الوجود بالقوة كالقوة الخيالية و ما يجري مجراها فيكون فيه قوة وجود المعقولات بالفعل فيتحد بها كما يتحد الهيولى بالمحسوسات و يخرج من القوة إلى الفعل فيكون عقلا و معقولا كما يخرج الهيولى من القوة إلى الفعل فيكون حاسا و محسوسا كما سيجي‏ء فالنفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء.

ثم الأولى في طريقهم أن يقولوا أن الإمكان لشي‏ء بالذات إمكان لشي‏ء آخر بالعرض فمادة البدن بإمكانه يستدعي وجود صورة مدبرة لها هذا التدبير البشري و لما لم يمكن وجود مثل تلك الصورة إلا و يكون معها فطرة عقلية فيفيض على المادة باستعدادها هيئة كمالية يحدث معها جوهر روحاني لا بحسب استعداد المادة بل بحسب وجود المبدإ الوهاب على هذا الوجه.

تفريع نوري‏

فقد تحقق أن صورة الإنسان آخر المعاني الجسمانية و أول المعاني الروحانية و لهذا سماه بعضهم طراز عالم الأمر و سنبين أن المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني هي صورة الصور في هذا العالم و مادة المواد في عالم آخر فافهم و اغتنم‏

الإشراق الثامن في الحركة و السكون و إثبات الحركة في الجوهر الصوري.

و اعلم أن كل ما يخرج من القوة إلى الفعل فهو إما أن يخرج دفعة أو يخرج لا دفعة و قد جرت العادة بتسمية هذا الخروج حركة دون الأول و هي فعل و كمال أول للشي‏ء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فإن الجسم ما دام في مكانة الأول مثلا ساكنا فهو متحرك بالقوة و واصل إلى مكانه المقصود بالقوة فإذا تحرك‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 96

حصل فيه كمال أو فعل لكنه بعد بالقوة في المعنى الذي هو المقصود من الحركة.

فالحركة إذن كمال أول للشي‏ء لا من حيث هو إنسان أو فرس أو نحاس بل من حيث هو أمر بالقوة فهي وجود بين قوة محضة و فعل محض و ظن قوم أن الحركة هي الطبيعة أعني جوهر الشي‏ء الصوري و ليس كذلك بل هي متحركية الطبيعة و حالها لأنفسها كما علمت من طريقتنا فإن الحركة هي نفس الخروج من القوة إلى الفعل لا ما به يخرج الشي‏ء منها إليه كالإمكان و نظائره.

فالتسود ليس سوادا اشتد بل اشتدادا لموضوع‏[[339]](#footnote-339) في سواديته فليس في الموضوع سوادان سواد أصل مستمر و سواد زائد عليه لاستحالة اجتماع مثلين في موضوع واحد بل يكون له في كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد فالاشتداد يخرجه من نوعه الأول و يدخله في نوعه الثاني.

قالوا فعلم أن النفس ليست بمزاج لأنها باقية و المزاج أمر سيال متجدد فيما بين كل طرفين منه أنواع بلا نهاية بالقوة و معنى كونها بالقوة أن كل نوع غير متميز عما يليه بالفعل كما أن الحدود و النقط في المسافة الأينية غير متميزة بالفعل.

و كل إنسان يشعر من ذاته أمرا واحدا بالشخص غير متغير و إن كان بحسب قوته الطبيعية السارية في جسمه واحدا بمعنى الاتصال إلى انقضاء العمر[[340]](#footnote-340).

حكمة مشرقية

و من هاهنا يعلم: إن الوجود الواحد قد يكون له كمالية و نقصان في نفسه و القائل بالاشتداد الكيفي و جماعة ممن في طبقته معترفون بأن الحركة الواحدة أمر شخصي في مسافة شخصية لموضوع شخصي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 97

و استدلوا عليه: بأن الكون في الوسط ليس أمرا مبهما بل أمر شخصي فيكون المرسوم منه لا محالة واحدا متصلا لا جزء له بالفعل و إنما له حدود بالقوة كحدود المسافة المتصلة فإذا جاز في الكيف عند اشتداده‏[[341]](#footnote-341) وقوع أنواع بلا نهاية بالقوة بين طرفيها فكذلك في الجوهر الصوري.

و أما قولهم لو وقعت حركة في الجوهر و اشتداد و تضعف فإما أن يبقى نوعه في وسط الاشتداد و التضعف أو لا يبقى فإن كان يبقى نوعه فما تغيرت صورته الجوهرية في ذاتها بل إنما تغيرت في عارض فيكون استحالة لا كونا.

و إن كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد أحدث جوهرا آخر و كذلك في كل آن يفرض للاشتداد يحدث جوهر آخر و يكون بين جوهر و جوهر إمكان أنواع جواهر غير متناهية بالفعل و هذا محال في الجوهر و إنما جاز في السواد و الحرارة حيث كان أمر موجود بالفعل أعني الجسم و أما في الجوهر الجسماني فلا يصح هذا إذ لا يكون هناك أمر بالفعل حتى فرض في الجوهر حركة انتهى.

فاعلم أن فيه بحثا من وجهين أحدهما النقض و الثاني الحل أما النقض فبوجود الحركة في الكم و الوضع فإن المتحرك في الكم مثلا يلزمه أن يكون متكمما بالفعل فإذا كان موضوع الحركة لا بد له أن يتقوم تشخصه بمقدار أو يكون مقدار ما لازم تشخصه كيف يتبدل عليه المقادير و هو باق بشخصية بالفعل‏[[342]](#footnote-342).

و لا ينفع الاعتذار: بأن المقدار غير داخل في ماهية الجواهر الجسمانية[[343]](#footnote-343).

لأنا نقول: لا بد في كل حركة من بقاء الموضوع بشخصه و الشخص من الجوهر

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 98

الجسماني لا ينفك عن مقدار و كذا الحال في الحركة الوضعية فإن الموضوع الجسماني لا يخلو عن وضع و لا يجدي أيضا القول بأن المتحرك فيهما هي الهيولى الأولى لأنها في ذاتها أمر بالقوة فما لم يخرج إلى الفعل لم يعرض لها حركة في أمر.

و قد مر أن الفعل قبل القوة بل النقض جار في حركة الاشتداد الكيفي في بعض الأجسام التي يلزمها لون ما أو حرارة ما ثم يشتد أو يتضعف في أحدهما و خصوصا عند من يقول بأنه لا يكون للمتحرك الاتصاف بفرد من المقولة التي يقع فيها الحركة للموضوع ما دامت حركته.

و أما البحث الثاني بطريق الحل و بعد تمهيد أنه قد جاز أن يكون لماهية واحدة أنحاء متعددة من الوجود متفاوتة بحسب الشدة و الضعف و الكمال و النقص يكون كل واحد منها متحدا مع الماهية خارجا مغايرا لها عقلا بضرب من التحليل.

نقول إن الجوهر الذي وقع فيه الحركة الاشتدادية نوعه باق في وسط الاشتداد لكن قد تغير وجوده و تبدلت صورته الخارجية بتبدل طور من الوجود بطور آخر أشد أو أضعف و ليس يمنع تبدل أنحاء الوجود انحفاظ الماهية و المعنى المشترك فيه الذاتي و ليست نسبة الوجود إلى الماهية كنسبة العارض الخارجي لمعروضه و العرض لموضوعه حتى يرد عند تبدل الوجود في الحركة الجوهرية بأن ذلك تبدل لا في الجوهر بل بأمر خارج عنه لما علمت أن وجود كل شي‏ء هو تمام حقيقته ليس بأمر خارج عنه بل الحق أن تبدل أنحاء وجود نوع واحد هو بالحقيقة تبدل في نفس ذلك النوع و إن كان المفهوم محفوظا و الماهية باقية بحسب حدها و معناها.

و الحاصل أن المغالطة إنما نشأت إما من جهة عدم الفرق بين الوجود و الماهية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 99

أو من جهة الاشتباه بين صفة الوجود و سائر الأوصاف العارضة للموجودات أو من جهة أن الوجود في الخارج ليس إلا نفس الماهية من غير أن يكون للمسمى بالوجود حقيقة عينية مع أنه أصل الحقائق و مسنخ الماهيات.

فحيث زعموا ذلك أنكروا أن لماهية واحدة أنحاء متفاوتة في الوجود و قد علمت بطلان ما زعموه.

البحث الثالث فإنه قد ثبت في مباحث التلازم بين الهيولى و الصورة أن الهيولى في تقومها الشخصي يفتقر إلى صورة ما غير معينة مع أمر واحد بالعدد هو الجوهر المفارق المقيم كلا منهما بالآخر بوجه غير دائر.

فلا يزال يستمر شخصية الهيولى بواحد بالعموم من الصورة و واحد بالعدد من المفارق و يكون موضوعه لواحد بالعدد منها و كذا الحال في الحركة الكمية التي اضطرب المتأخرون في كيفية بقاء الموضوع فيها حيث ذكروا أن إضافة مقدار إلى مقدار يوجب انعدامه و كذا انفصال جزء من المتصل يوجب انعدامه كما تقرر في مباحث إثبات الهيولى من أن الجسم المتصل ينعدم بالفصل أو الوصل و يحدث آخر مثله و أن الجزء غير الكل و الكل غير الجزء فلم يكن الموضوع باقيا بشخصه.

و لصعوبة هذا الإشكال أنكر بعضهم كصاحب الإشراق‏[[344]](#footnote-344) و غيره الحركة الكمية مطلقا و أرجعها في النمو و الذبول إلى الحركة الأينية إما لأجزاء الغذاء إلى الداخل أو لأجزاء المغتذي إلى الخارج و ذلك لأنا نقول إن الجسم إذا ثبت تركبه من المادة و الجوهر الاتصالي فشخصية الجسم ينحفظ بنوع من المقدار فإذا تخلخل أو تكاثف يتوارد عليه المقادير على سبيل الحركة الاتصالية فيكون موضوع هذه الحركة الجسم مع مقدار ما و ما فيه الحركة خصوصيات المقادير

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 100

المتواردة عليه.

نعم لو كان الجسم مجرد المقدار التعليمي كما ذهب إليه الرواقيون‏[[345]](#footnote-345) لكانت الحركة في المقدار ممتنعة.

فالحق أن الحركة كما يجوز في الكم كالنمو و الذبول و التخلخل و التكاثف و في الكيف كالاستحالة و في الوضع كالاستدارة و في الأين كالنقلة كذلك يجوز في الصور الجوهرية.

كما أن السواد إذا اشتد له في اشتداده فرد شخصي من الوجود[[346]](#footnote-346) زماني متصل بين المبدإ و المنتهي و له حدود غير متناهية بالقوة متخالفة بالماهية أو غير متخالفة بها كذلك للجوهر الصوري في استكماله التدريجي كون واحد زماني متصل و له حدود كذلك.

و البرهان على بقاء الشخص فيها وحدة الوجود لها فإن المتصل الواحد له وجود واحد و الوجود عين التشخص أي الهوية الشخصية كما مر.

و لو لم يكن الحركة متصلة واحدة بل ذات حدود متفاضلة لكان الحكم بأن السواد في اشتداده غير باق بالشخص بل بالنوع أو بالجنس حقا و كذا في الصورة الجوهرية و ليس كذلك.

و السر فيه أن الوجود هو الأصل و له بحسب كل مقام صفات ذاتية و هو متعين بذاته و لا يكون كليا و إن اختلفت المعاني المنتزعة عنه المتحدة به ضربا من الاتحاد باعتبار تطوراته في نفسه.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 101

بحث و تحصيل‏

اعترض بعض المتكايسين‏[[347]](#footnote-347) على قول من قال في بقاء الموضوع لحركة النمو و الذبول أن زيد الشباب [الشاب‏] بعينه زيد الطفل و إن عظمت جثته و زيد الشيخ بعينه زيد الشباب و إن صغرت جثته بأن المراد من بقاء زيد إن كان بقاء نفسه- فليس النامي هو النفس بل البدن و إن كان المراد بقاء بدنه فليس بدنه باقيا لاستيلاء الحرارة الغريزية و غيرها عليه بالتحليل كما بني عليه تجرد النفس.

و اعلم أن ما ذكره مغالطة نشأت من إهمال الحيثيات و تضييع الاعتبارات إذ لا شبهة في أن زيدا جسم نام ناطق ففي الجسم اعتبارات اعتبار أنه جسم فقط و اعتبار أنه جسم مقيد و اعتبار أنه جسم بلا شرط أن يؤخذ معه قيد أم لا.

و الأول مادة و الثاني فرد مركب و الثالث جنس فالجنس بالمعنى الذي هو به جنس يصدق على المركب و الذي لم يصدق عليه هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة فما هو جزء ماهية زيد لا يكون محمولا و ما هو محمول لا يكون جزءا.

و علم بهذا أن ترديده غير حاصل بل النامي الباقي هو زيد و المتبدل هو خصوصيات المقادير و هكذا في استكمالاته الجوهرية فإن في الوجود كمالا و نقصا.

و اعلم أن كل اشتداد و استكمال و مقابلهما لا يلزم أن يؤدي إلى تخالف نوعي بحسب الماهية بل قد يكون و قد لا يكون فلا يلزم أن الإنسان إذا كمل في إنسانيته كان قد خرج من نوعه إلى نوع آخر و كذلك حدود السواد في اشتداده لا يلزم أن يكون أمورا متخالفة بالنوع و إن جاز أن يؤدي الاستحالة إلى الانتقال من الضد إلى الضد.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 102

حكمة عرشية

الحركات العنصرية دالة على وجود ملائكة عقلية من وجوه كثيرة منها أنها طالبة لأحيازها و أماكنها الطبيعية في جهات متقابلة و محدد الجهات جسم إبداعي دوري الحركات الغير المتناهية فلا بد لها من قوة عقلية و لأن ركاتها ليست طبيعية و لا جزافية و لا حيوانية شهوية أو غضبية و لا طلبا لأمر سفلي مطلقا بل طلبا لأمر عال عقلي لا لنيل ذاته دفعة بل للتشبه به على التدريج في استخراج ما بقي له من القوة إلى الفعل من الأوضاع المتعاقبة لعدم إمكان الجمع بينها دفعة.

و منها: أن حركات الأجسام النباتية في تبقية الشخص بإيراد الغذاء و إمساكها و جذبها و دفعها و تبقية النوع بتوليد المثل يدل على وجود مدبر عقلي و ملك روحاني.

و منها: أن حركة العناصر إلى الاجتماع ثم استحالاتها في كيفياتها لحصول المزاج لا بد لها من جابر يجبرها على الالتيام و من حافظ يحفظها عن التبدد و هو لا محالة أمر غيرها و غير مزاجها و هو بحسب الشخص نفس و النفس مفتقرة إلى ما هو أشرف منها و بحسب النوع أمر عقلي ذو عناية بالنوع‏ و منها: أن لكل حركة بالطبع غاية و لغايته غاية أخرى و هكذا إلى أن ينتهي إلى غاية عقلية فإن لكل ناقص عشقا و شوقا غريزيين إلى ما فوقه أودعهما الباري تعالى في ذاته لتحفظ بالأول كماله الأول و يطلب بالثاني كماله الثاني لينتظم العالم بطلب السافل للعالي و رشخ العالي على السافل كما قال سبحانه‏ الَّذِي أَعْطى‏ كُلَّ شَيْ‏ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى‏[[348]](#footnote-348).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 103

و من هاهنا سلكنا مسالك أنيقة في الوصول إلى الغايات العقلية العلوية للحركات و الأشواق الطبيعية و النفسانية.

تفريع عرشي‏

فالحركات الطبيعية و النباتية و الحيوانية كلها منتهية إلى الخير الأقصى غاية الأرض و السماء الذي بيده ملكوت الأشياء ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ‏[[349]](#footnote-349)

الإشراق التاسع في إثبات محرك غير متحرك‏

قد مر أن لكل متحرك محركا غيره لامتناع تحريك الشي‏ء ذاته و إلا لكان شي‏ء واحد مندرجا تحت مقولتين بالذات و هما الفعل و الانفعال.

فالمتحرك إما أن يتحرك من تلقاء ذاته أو من تلقاء ما يباينه.

فالأول: إما أن يكون فاعل حركته يتحرك ضربا من الحركة و يحرك ضربا آخر منها فيسمى متحركا بالاختيار و إما أن لا يكون هكذا فيسمى متحركا بالطبع و المتحرك بالطبع إما أن لا يكون معه إرادة كحركة النار إلى فوق فيسمى متحركا بالطبيعة و إن كان معه إرادة فيسمى حركة فلكية.

و الثاني: إن كانت حركته كحركة الحجر إلى فوق فيسمى حركة قسرية و إن كانت كحركة راكب السفينة فيسمى متحركا بالعرض.

و المحرك إما أن يحرك بواسطة أو بغير واسطة و الأول كالنجار بواسطة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 104

القدوم و أيضا من المحرك ما يحرك بأن يتحرك و منه ما يحرك لا بأن يتحرك كالمعلم إذا حرك المتعلم أو المعشوق في تحريك العاشق.

و المتحركات لا بد و أن ينتهي إلى محرك غير متحرك أما أولا فلتناهي الأجسام و أما ثانيا فلتناهي العلل.

فالمحرك الذي لا يتحرك تحريكه على ضربين إما بأن يفيد المبدأ القريب لحركة الجسم أو بأن يكون غاية و معشوقا يؤتم به و يتشوق إليه فمن جهة هو علة العلة و من جهة هو علة القريبة.

و كل علة غائية يكون عليته على هذين الوجهين كما سبق.

و مثل هذا المحرك الذي لا يتحرك في تحريكه لا يجوز أن يكون‏[[350]](#footnote-350) إلا قوة عقلية محضة كالحال في الحركات الفلكية إلا أنه لا بد هناك من قوة جرمية يباشر التحريك أما أولا فلوجوب تخصيص‏[[351]](#footnote-351) جزئيات الحركة لتساوي نسبة المفارق إلى جميع الجزئيات.

و أما ثانيا فلأن شدة القوة يوجب قلة الزمان ففي تحريك‏[[352]](#footnote-352) ما لا يتناهى قوته يوجب وقوع الحركة في آن واحد فلم يكن الحركة حركة.

و أما ثالثا فلأن اختصاص هذا[[353]](#footnote-353) الجسم بقبول تأثير المفارق إما لأنه جسم فاشتركت الأجسام كلها فيه و إن كان بقوة فيه فهو المطلوب إذ به يصدر الفعل عنه و إن كان بقوة في المفارق فالكلام فيها كالكلام فيه)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 105

الإشراق العاشر: في أن الحركة المستديرة أقدم الحركات كلها بالطبع و الجسم المتحرك بها أقدم الأجسام بالطبع و أنه لا يتقدم على هذه الحركة و الزمان إلا ذات الباري جل اسمه‏

أما أنها أقدم الحركات فلأن الحركة التي في الكم لا يخلو عن حركة مكانية إذ لا بد للنامي و الذابل من وارد يتحرك‏[[354]](#footnote-354) إليه أو خارج يتحرك منه و هي و الوضعية يخلوان عن الكمية و التخلخل و التكاثف و لا يخلوان من استحالة و الاستحالة لا يكون دائمة فلا بد من علة حادثة محيلة مثل نار تحيل الماء بأن يقرب منه أو يقرب هو منها بعد أن لم يكن.

فالحركة المكانية أقدم من الكمية و الكيفية لكن المكانية مستقيمة و المستقيمات لا يتصل و الحركة المستديرة متصلة فهي غنية من سائر الحركات لا يستغني عن الدورية فهي أقدم الحركات بالطبع و أتمها لأنها تامة لا يقبل الزيادة[[355]](#footnote-355) و الاشتداد و التضعف كما تشتد الطبيعة أخيرا في السرعة كلما قرب من الحيز و القسرية تضعف أخيرا كلما بعد من القاسر و التام أشرف من الناقص فالدورية أشرف من سائر الحركات و يجب من هذا أن الجرم المتحرك بها أقدم الأجرام و أشرفها و به يتحدد الجهات للحركات الطبيعية المستقيمة و الزمان مقدار هذه الحركة لأنه أقدم الحركات و خصوصا ما للجرم الأقصى من الحركة لأنها أسرعها و أوسعها و إنما هدانا إلى وجوده مشاهدتنا اختلاف الحركات في المسافة و اتفاقها في الأخذ و الترك و اتفاقها في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 106

المسافة و اختلافها في الأخذ و الترك.

فعلم أن في الوجود مقدارا غير قار يتفاوت الحركات فيه غير مقادير الأجسام و نهاياتها لأنه غير قار و هذه قارة و هذا على طريقة الطبيعيين.

و أما على طريقة الإلهيين فلأن كل حادث له قبلية[[356]](#footnote-356) لا يجامع البعدية لا كقبلية الواحد على الكثير و قبلية الأب على الابن أو ذات الفاعل أو العدم إلى غير ذلك مما يجوز فيه الاجتماع بل قبلية لا يجامع البعد و مثل هذا ففيه أيضا تجدد بعديات‏[[357]](#footnote-357) بعد قبليات باطلة فلا بد من هوية شي‏ء متجدد متقدم‏[[358]](#footnote-358) بالذات على الاتصال لمحاذاته الحركات الواقعة في المقادير الممتنعة الانقسام أصلا فهو مقدار الحركة و عددها يتقدر به من جهة اتصاله و يتعدد به من جهة انقسامه إلى متقدم و متأخر و لا يمكن أن يتقدم شي‏ء على الزمان و الحركة إلا باري الكل و ضرب من ملائكته تقدما آخر كما أشرنا إليه.

و لأنه لو تقدم شي‏ء على الزمان و الحركة هذا التقدم لكان عند وجوده عدمها و كل معدوم قبل وجوده كان حين عدمه جائز الوجود إذ لو لم يسبقه إمكان لكان ممتنعا و قد علمت أن هذا الإمكان يجب أن يكون له موضوع و موضوع إمكان الحركة لا بد أن يكون من شأنه أن يتحرك كما مر و ممكن الحركة لا يكون إلا جسما أو جسمانيا و كل ما من شأنه أن يتحرك فإذا لم يوجد حركته فإما لعدم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 107

علتها أو لعدم شي‏ء من أحوالها أو شرائطها التي بها يصير متحركا فإذ وجدت الحركة فلحدوث علة محركة و الكلام في حدوث العلة كالكلام في حدوث الحركة و هكذا إلى ما لا نهاية له فالأسباب المترتبة إما وجدت مجتمعة معا أو متتالية على التعاقب.

و الأول محال لقواطع البراهين و مع ذلك فجميعها حادثة لا بد لها من علة حادثة.

ثم المتعاقبات لو كان كل منها موجودا في آن لزم تعاقب الآنات و علمت استحالتها فيكون حركة بعد حركة و زمانا بعد زمان على نعت الاتصال و الاستمرار فالمتصل هو الحركة بمعنى القطع و الزمان الذي هو مقدارها و المستمر هو الأمر المتوسط بين أجزائها و الآن السيال فهاهنا أمر واحد ذو شئون غير متناهية بالقوة لا بالفعل و ليس اتصال الزمان بغير اتصال الحركة حتى يكون هاهنا اتصالان بل حالهما كحال الجوهر المتصل و الجسم التعليمي فهي من حيث هويتها الاتصالية الغير القارة حركة و من حيث تعينها المقداري زمان فالحركة أمر واحد موجود له فاعل واحد و قابل واحد لأن الصفة الواحدة الشخصية لا يكون إلا لموصوف واحد من فاعل واحد[[359]](#footnote-359) و هذا الجسم لا يجوز أن يتكون من جسم آخر أو يتكون إلى جسم آخر و ليس كما ظن أن هذا الجسم علة الزمان و الحركة و إلا لم يكن زمانيا بل يتشخص بهما و إنما علة الزمان‏[[360]](#footnote-360) ما يكون نسبته إلى أجزائه المتقدمة و المتأخرة نسبة واحدة غير زمانية.

و قد علمت من مذهبنا أن كل جسم و كل طبيعة جسمانية و كل عارض جسماني من الشكل و الوضع و سائر المحسوسات أمور زائلة سائلة إما بالذات أو بالعرض.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 108

ففاعل الزمان لا بد و أن يكون له جهتان جهة وحدة عقلية و جهة كثرة تغيرية فبجهة وحدته يفعل الزمان و بجهة كثرته ينفعل عنه و يتغير به و ما هي إلا النفس فنفس الجرم الأقصى حافظة للزمان و الحركة و هي أيضا محدد المكان و الجهة بهذا البرهان بعينه إذ الجرم الشخصي كما يحتاج إلى الزمان يحتاج إلى المكان و الجهة فكيف يتقدم عليهما بالطبع.

فهذه الأمور إما من مقومات الشخص بما هو شخص أو من لوازم وجودها و لوازم الوجود كلوازم الماهية في استحالة تخلل الجعل بينها و بين ملزوماتها.

إشارة و تنبيه‏

قد علمناك و هديناك إلى طريق عرشي في إثبات حدوث العالم بجميع أجزائه حتى الأفلاك و صورها و طبائعها و نفوسها حدوثا زمانيا تجدديا بعد ما أشرنا إليك إلى فقر الهويات الوجودية إلى بارئها فقرا ذاتيا من حيث هوياتها و أنها تعلقية الوجود من غير أن يكون لها كينونة لأنفسها و لا أن يكون لها مع أنفسها إذا قطع النظر عن جاعلها إلا البطلان المحض و الليس الصرف.

و بينا أيضا بالبرهان النير العرشي أن الماهيات أمور لا يتعلق بها في ذاتها الجعل و التأثير و لا الوجود و العدم و لا الحدوث و لا القدم.

فاشكر ربك في انفتاح روزنة قلبك إلى مشاهدة عالم الملكوت من هذا البيت المظلم الكدر ذي عقارب و حيات و سباع.

ثم إن أبعد الناس عن طريق الحق ممن يشرع فيما لا يعنيه و يريد أن يذب عن مذهب لا يعرفه و لا يحيط بحجج أهله من يثبت على الله تعالى إرادات متجددة غير متناهية سابقة و لاحقة و يزعم‏[[361]](#footnote-361) أن له إرادة ثابتة أزلية و إرادات متجددة غير متناهية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 109

و يزعم بظنه الفاسد أنه يذب عن الدين و أن الإيمان بالشرائع أوجب إرادات حادثة غير متناهية في ذات الباري.

و قد بينا أن ما هذا شأنه هو نفس الحركة[[362]](#footnote-362) بالذات و الجسم و أحواله بالعرض و كل حركة و ذي حركة متصرم و متجدد يحتاج إلى حافظ محرك مديم فإله العالم عند هذا الجاحد المسلم لسانا الكافر ضميرا يكون‏[[363]](#footnote-363) حركة أو جسما دائم الحركة المستديرة فما أشد ظلمة و تعطيلة و تجاسرة على إله العالمين تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

فهؤلاء هم أعداء الله و أولياء الطاغوت و بظهور أمثالهم تحاذل أهل الدين و كتموا أسرارهم و انكتموا في زاوية الخمول فانقرضت آثار من كان أكثر عنايتهم بالمشاهدات الروحانية و حراسة القلوب عن خفيات مكائد النفس و الهوى و تصفية الباطن بالرياضيات الحكمية و تنويرها بالأنوار العلوية و لو لا ظهور أهل البدع و الأهواء المتقربين إلى السلاطين بإظهار التفقه ما انقلعت أنوار الحكمة عن قلوب الخلق كل الانقلاع و ما انتثرت دياجير ظلمات الجهالة على وجه الأرض هذا الانتشار و الحمد لله على جميع الأحوال‏[[364]](#footnote-364)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 110

الشاهد الخامس في أحوال الماهية و اعتباراتها

و فيه إشراقات‏

الإشراق الأول: في الماهية

إن الأمور التي قبلنا لكل منها ماهية و وجود و الماهية ما به يجاب عن السؤال في الشي‏ء بما هو كما أن الكمية ما به يجاب عن السؤال فيه بكم هو فلا يكون إلا مفهوما كليا.

و قد يفسر بما به الشي‏ء هو هو فيعمها الوجود و التفسير لفظي فلا دور و الماهية الإنسانية مثلا لما وجدت شخصية و عقلت كلية فليس من شرطها أن يكون في نفسها كلية و لا شخصية و لا واحدة و لا كثيرة و ليست إذا لم تخل من وحدة أو كثرة أو عموم أو خصوص لكانت في حد نفسها إما واحدة أو كثيرة أو عامة أو خاصة.

و سلب الاتصاف من حيثية لا ينافي الاتصاف من حيثية أخرى و ليس نقيض اقتضاء شي‏ء شيئا إلا لا اقتضائه له اقتضاؤه مقابله فيلزم‏[[365]](#footnote-365) من عدم اقتضاء أحد المتقابلين لزوم المقابل الآخر و ليس إذا لم يكن للممكن في مرتبة ماهيته وجود كان له فيه العدم لأن خلو الشي‏ء عن النقيضين و إن كان مستحيلا في الواقع لكنه جائز في مرتبة من الواقع لأنه أوسع من تلك المرتبة على أن نقيض وجود الشي‏ء في المرتبة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 111

رفع وجوده فيها بأن يكون المرتبة ظرفا و قيدا للمرفوع لا للرفع أعني رفع المقيد لا الرفع المقيد.

و لهذا قال الشيخ لو سئل بطرفي النقيض‏[[366]](#footnote-366) كان الجواب السلب لكل شي‏ء بتقديمه على الحيثية فالإنسان ليس من حيث هو إنسان موجودا و لا معدوما و لا شيئا من العوارض و لا يراد من تقديم السلب على الحيثية أن ذلك العارض ليس من مقتضيات الماهية حتى يصح الجواب بالإيجاب في لوازم الماهية كما فهمه بعض لظهور فساده و لا الغرض من تقديمه عليها أن لا يكون الجواب بالإيجاب العدولي.

و لأن مناط الفرق بين العدول و السلب تقديم الرابطة عليه و تأخيرها عنه لا غير فلو سئلنا بموجبتين في قوة النقيضين أو بموجبة و معدولة كقولنا الإنسان إما واحد أو كثير أو إما واحد أو لا واحد لم يلزمنا أن نجيب البتة و إن أجبنا أجبنا بلا هذا و لا ذاك بخلاف ما إذا سئلنا بطرفي النقيضين لأن معنى السؤال بالموجبتين في العرف أنه إذا لم يتصف بهذا اتصف بذاك و الاتصاف لا يلزم الاتحاد[[367]](#footnote-367).

و ليس أن الإنسانية الكلية إنسانية واحدة بالعدد و موجودة في كثيرين فإن الواحد العددي لا يتصور أن يكون في أمكنة و لو كانت إنسانية أفراد الإنسان أمرا واحدا بالعدد لاستحال اتصافه بأمور متقابلة بل المعنى الذي يعرض له في الذهن أنه كلي يوجد في كثيرين لا من هذه الجهة.

و ليس كل واحد إنسانا بمجرد نسبته إلى إنسانية يفرض متجازة عن الكل بل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 112

لكل منها إنسانية أخرى غير ما للآخر بالعدد و أما المعنى المشترك فهو في العقل‏

الإشراق الثاني في الكلي و الجزئي:

الكلي ما نفس تصوره غير ممتنع الصدق على كثيرين فيمتنع وقوعه في العين فإنه لو وقع في الخارج حصلت له هوية متشخصة فيها الشركة.

و استشكل هذا: بأن الطبيعة الموجودة في الذهن أيضا لها هوية وجودية لتخصصها بأمور شخصية و مميزات كقيامها بالنفس و تجردها عن الأمور الحسية.

قيل إن كليتها هي مطابقتها لكثيرين لا من جهة هويتها القائمة بالذهن بل من حيث معناها.

و في المطارحات: من حيث كونها ذاتا مثالية إدراكية غير متأصلة في الوجود[[368]](#footnote-368) إذ وجودها كوجود الأضلال المقتضية للارتباط بغيرها

حكمة مشرقية

الطبائع الجسمانية يحتاج في وجودها خارج العقل إلى وضع و مقدار و شكل و غير ذلك من التي يكتنفها و تجعلها قابلة للإشارة الحسية فهذه الأمور مما يؤثر في وجودها الخارجي و يدخل في قوام هذيتها على وجه جزئي حتى لو رفعت شي‏ء من هذه الأعراض عن واحد من أفرادها لم يكن هو هو.

و أما وجودها العقلاني فهي بحسب ذلك الوجود متساوية النسبة إلى أشخاصها المختلفة في الأوضاع المختلفة و الخصوصيات المادية لكون ذلك الوجود مجردا و هذه الوجودات مادية و المجرد لا يختلف نسبته إلى أعداد مادية من نوعه.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 113

فهذا معنى كلية الطبائع و لا تنافي جزئيتها في العقل بل يؤكدها.

و أما ما ذكروه أولا فهي ليس معني الكلية و لا فرق بينه و بين الماهية لا بشرط شي‏ء و ليست الماهية بذلك الاعتبار كلية و لا جزئية و كذا ما ذكروه ثانيا فإن عدم التأصل في الوجود و الاستقلال لا يوجب الكلية و فيه سر آخر سيأتيك‏

حكمة عرشية

الأشياء المتشاركة في معنى كلي يفترق بأحد أمور أربعة لأن الاشتراك إن كان في عرضي لا غير فالافتراق بنفس الماهية و إلا فيفترقان بفصل إن كان في معني جنسي أو بعرضي غير لازم إن كان في معنى نوعي أو بتمامية و نقص في نفس طبيعة الشي‏ء المتفق عليه لوهن قاعدة المتأخرين في وجوب الاختلاف بين حقيقة التام و الناقص.

و أما الامتياز الشخصي فالحق أنه لا يحصل إلا بالوجود كما ذهب إليه المعلم الثاني فإن كل وجود كما أشرنا إليه يتشخص بنفس ذاته و إذا قطع النظر عن نحو وجود الشي‏ء فالعقل لا يأبى عن تجويز الشركة فيه و إن ضم إليه ألف تخصيص فإن الامتياز في الواقع غير التشخص إذ الأول للشي‏ء بالقياس إلى المشاركات في أمر عام و الثاني باعتباره في نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا يحتاج إلى مميز زائد مع أن له تشخصا في نفسه.

و لا يبعد أن يكون التميز يوجب للشي‏ء المادي استعداد التشخص الوجودي فإن المادة ما لم يكن متخصصة الاستعداد لواحد معين من النوع لا يفيض وجوده من المبدإ الأعلى.

فما نقل عن الحكماء أن تشخص الشي‏ء بنحو الإحساس أو المشاهدة يمكن إرجاعه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 114

إلى ما ذكرناه فإن الوجود لا يمكن العلم به إلا بنحو المشاهدة الحضورية[[369]](#footnote-369).

و كذا ما قيل إن تشخص الشي‏ء بالفاعل فإن الفاعل معط الوجود و الوجود عين الشخصية فيكون الفاعل ما به التشخص.

و قد علمت أيضا من طريقتنا إن كل وجود يتقوم بفاعله فكل تشخص يتقوم بفاعل الشخص [بفاعل التشخص‏]- و كذا ما اختار بعضهم أن تشخص الشي‏ء بارتباطه إلى الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ كل شي‏ء و هو يتشخص بذاته لأنك قد علمت أن الماهيات لا يرتبط بالحق إلا لأجل وجوداتها و إلا فمفهوماتها أمور متفاصلة مفروزة عن الغير فبالوجود يرتبط كل شي‏ء إلى الحق لأنه الأصل المشرق على الكل و الوجودات لمعاته و إشراقاته و الماهيات توابع تلك الإشراقات و ظلالاتها.

و ما ذكره بعض أهل التدقيق أن تشخص كل شي‏ء بجزء تحليلي له فهو أيضا واقع‏[[370]](#footnote-370) في طريق هذا التحقيق و لو لا أن مذهبه إنكار كون الوجود حقيقة عينية لأمكن إرجاعه إلى ما ذكره صاحب المطارحات و هو أن المانع للشركة كون الشي‏ء ذاتا عينية لما مر من مذهبه أن الشركة في الحقيقة هي المطابقة و لا كل مطابقة بل مطابقة أمر لا يكون له هوية عينية متأصلة واقع في هذا الطريق إلا أنه قد أكد القول في كتبه بأن الوجود أمر ذهني لا هوية له في الأعيان.

بحث عرشي‏

و ليت شعري إذا كان التشخص بنفس الشي‏ء المتشخص الذي هو غير الوجود و غير الوجود إما

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 115

نفس الماهية المشتركة أو هي مع عوارض أخرى من كم و كيف و أين و متى و هو معترف بأن كل واحد من هذه الأشياء نفس تصورها لا يمنع الشركة و أن مجموع الكليات كلي فهذه الهوية العينية إن كانت خارجة عن الوجود الخاص الذي خصوصيته بنفس ذاته كما مر مرارا فأي شي‏ء فيه موجب لمنع الشركة.

و أما ما ذهب إليه بعض العلماء من أن التشخص‏[[371]](#footnote-371) بسبب المادة فيجب حمله على التمييز من جهة استعداده الخاص الذي به يتهيأ لقبول الهوية الشخصية فإن الهيولى حالها في منع الشركة بحسب التصور حال غيرها بل النوع المتكثر الأفراد يفتقر في وجوده الشخصي إلى مادة متخصصة بوضع خاص و زمان خاص‏[[372]](#footnote-372).

فعلم أن المادة أيضا غير كافية فإن كثيرا من الصور و الهيئات مما يقع شخصان منه في مادة واحدة في زمانين و امتياز أحدهما عن الآخر لا بالمادة بل بالزمان و هكذا القول فيما ذهب إليه بهمنيار من أن التشخص بسبب أحوال المادة من الوضع و الحيز مع وحدة الزمان فإن المقصود منه المميز الفارق.

و لهذا حكم حيث رأى أن الوضع و الزمان يتبدلان مع بقاء الشخص بأن المشخص هو وضع ما من الأوضاع المتواردة على الشخص في زمان وجوده و لو لا أن مراده من التشخص علامة التشخص و لازم الوجود كيف يصح منه هذا الحكم فإن الوضع كسائر الماهيات في أن له ماهية و تشخصا و الكلام في تشخصه عائد.

بحث و تحصيل‏

أورد الفخر الرازي إشكالا في تعين الطبائع الكلية و هو أن انضمام التعين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 116

إلى طبيعة ما يحتاج إلى كون تلك الطبيعة متعينة بتعين آخر.

و ما ذكره الشارح المحقق غير واف بحل الإشكال بل ينحسم مادته بتحقيق مسألة الوجود و كيفية انضمامه إلى الماهية في الذهن و تقدمه عليها في العين.

حكمة مشرقية

اعلم أن وجود الجسم نفس اتصاله المقداري الوضعي المستلزم للتحيز و كذا وجود الزمان نفس امتداده الغير القار لما مر أن الجوهر الصوري للجسم المسمى بالطبيعة أمر متجدد بالذات مستتبع لوجود الحركة و قد علمت أن اتصال التجدد لا يخرج الشي‏ء عن الشخصية.

فقد حقق الأمر و كشف نور الحق أن التشخص بنفس الوجود و على هذا صح القول بأن الزمان و الوضع معا من المشخصات فما ذكره الشيخ إن الشي‏ء يتشخص بالوضع مع الزمان و لو لا أن يكون الشي‏ء متشخصا بذاته لما يتشخص به شي‏ء آخر فالوضع يتشخص بذاته ليس بسديد إذ مراده كما يفهم من كلامه أن الوضع من بين سائر الأشياء مما يتشخص بنفس ذاته و ليس كذلك فإن الوضع كغيره من ذوات الماهيات في أن لها نحوا من الوجود و كل وجود فهو متشخص بهويته‏[[373]](#footnote-373).

نعم لما كان نحو وجود الجسم لا ينفك عن وجود وضع ما و وجود الوضع كوجود الجسم متشخص بذاته ظن أن الجسم يتشخص‏[[374]](#footnote-374) به و هو يتشخص‏[[375]](#footnote-375) بذاته و كذا حال الزمان فظهر أن الزمان و الوضع و غيرهما من لوازم تشخص الجسم لا من مقوماته.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 117

بحث و تحصيل‏[[376]](#footnote-376)

قد أورد على قولهم أن الشيئين من نوع واحد يمتاز أحدهما عن الآخر إن اتحد المحل بالزمان بأن الزمان نفسه إذا كان مقدارا لحركة الفلك فمحله جسم واحد فبما ذا يمتاز مع وحدة المحل جزء منه من جزء آخر [جزء منه جزء آخر].

و الجواب عنه أن المسمى بالزمان حقيقة متجددة متصرمة و ليست له ماهية غير اتصال الانقضاء و التجدد.

فالسؤال بأنه لم اختص يوم كذا بالتقدم على يوم كذا و بما امتاز أحدهما عن الآخر مع تشابههما و تساويهما في الحقيقة يرجع إلى مثل أن يقال لم صار الفلك فلكا و الإنسان إنسانا فإن يوم كذا لا هوية له سوى كونه مقدما على يوم كذا و متميزا عنه.

كما أن تقدم الاثنين على الثلاثة و امتيازه عنها ليس إلا بنفس كونه اثنين و كون هذه ثلاثة و كذا امتياز ذراع من الخط عن نصفه بنفس هويته لأنها مع قطع النظر عن الأمور الخارجة من المحل و الزمان يمتاز عنه فعلم أن التميز بين الأشياء كما يكون بنفس ماهياتها كذلك يكون مع الاتحاد في النوع بنفس هوياتها بل الأصل في جميع الامتيازات و التعينات هو الوجود لأنها تابعة له كما علمت.

حكمة عرشية

قول الشيخ و الحكماء إن تشخص كل شي‏ء من العقول بلازم ماهيته غير صحيح إن أريد باللازم ما هو مصطلح القوم فإن التشخص عندهم إما عين الوجود

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 118

أو يساوقه و قد ثبت عندهم بالبرهان: أن الوجود استحال أن يكون من لوازم الماهية.

حكمة مشرقية

و مما استصعبه القوم و لم يحيطوا بعلمه إلى وقتنا هذا تعيين موضع من الفلك للمنطقة و موضع منه للقطبين مع تساوي أجزائه في الماهية و كذا اختصاص حركته بجهة معينة من الجهات دون غيرها مع تساوي استحقاق الجميع لتوجيه الحركة إليها و سائر ما يجري مجرى هذا من اختصاص الأمور بموضع معين من مواضع جرم بسيط الحقيقة أو بفرد معين من أفراد ماهية [ماهيته‏] مع تشابه الأبعاض و الأفراد في الاستحقاق.

فاستمع لما يتلى عليك من عالم الأسرار ملتزما صونه عن الأغيار بعد أن تتذكر ما قدمناه إليك من الأصول.

أحدها: أن أثر الفاعل في كل شي‏ء وجد منه هو الوجود لا الماهية.

و الثاني‏: أن تشخص الشي‏ء إنما هو بنفس وجوده لا غير.

الثالث‏: أن وجود الشي‏ء و تشخصه متقدم على ماهيته ضربا من التقدم و نسبته إليها نسبة الفصل إلى الجنس.

الرابع‏: أن لازم الوجود كلازم الماهية في عدم تخلل جعل بينه و بين ملزومه بل الملزوم بنفسه مما يتصف به بالضرورة الذاتية المقيدة بما دام الوجود لا بشرط الوجود.

فنقول‏: إن وجود الفلك أمر شخصي صادر عن جوهر عقلي من ملائكة الله المقربين و بهذه الهوية الوجودية يتشخص ماهية الفلك و يقبل الهذية و يصير هذا الشخص المعين من جملة أشخاص مفروضة يحتمل ماهية الشركة بينها في الذهن و له‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 119

العموم و الكلية بالنسبة إليها و كل من تلك المفروضات و إن كان يحتمل قبول الوجود من حيث ماهية الإمكانية إلا أن هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الإمكان إلى الوجوب سبق سائر تعينات الماهية و عند تحصل الماهية بهذا الوجود و هذا التشخص استحال حصول غيره معه و لا بدلا منه ابتداء أو تعاقبا لأن جوهر الفلك لا يقبل التماثل و لا التضاد و ليس لمتصور أن يتصور أن اختصاص هذا التشخص الفلكي‏[[377]](#footnote-377) بالوجود دون سائر الأشخاص المفروضة المشاركة [له‏] في الماهية النوعية إنما هو بواسطة استعداد المادة و تهيؤ القابل بهيئة مخصوصة يرجح وجوده على سائر الوجودات لأن ذلك مستبين الفساد كما أشرنا إليه.

فإذا كان تعين الفلك بوجوده و كانت العوارض الشخصية له من توابع وجوده و لوازم تعينه كان جعلها و وجودها تابعا لجعل الفلك و وجوده من غير علة فالسؤال في طلب تعيين الحركة و الجهة و المنطقة و القطبين و كذا تعيين مقدار الفلك و شكله و موضعه و غيرها من اللوازم التي توجد في الفلك من كل منها واحد معين من نوعه الكلي هو بعينه كالسؤال في طلب تعيين الوجود الذي لذلك الفلك و الجواب الجواب لأن كلا منها من لوازم وجوده الغير المجعولة جعلا مستأنفا و الذي نزيدك في هذا إيضاحا[[378]](#footnote-378) أن للعقل الأول مثلا ماهية نوعية عندهم يحتمل الكثرة في الذهن و ليس الموجود منها إلا واحدا و له أيضا صفات و نعوت مختصة به فإذا طلب لمية تخصيص الوجود بهذا الواحد الصادر عن الحق الأول مع تساوي نسبة الجميع من أفراد نوعه في الماهية الإمكانية و في قبول الوجود و لا قبوله بحسبها فليس‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 120

الجواب إلا مثل ما ذكرناه فكذلك هنا فافهم و اغتنم إن شاء الله‏

الإشراق الثالث في سبب تكثر نوع واحد في الأشخاص‏

كل معنى نوعي لا يجوز أن يتكثر بنفسه و إلا لم يوجد منه واحد شخصي و لا بصفة لازمة لما ذكرنا فلا بد في كثرة الأشخاص من صفات متفارقة في الوجود يتفارق بها المعنى الواحد و الصفات المتفارقة الموجودة لشي‏ء واحد لا بد و ان ينقسم بها ذلك الشي‏ء في الوجود لا في العقل فقط.

و المنقسم بامور متساوية في الحقيقة لا يكون الا مادة أو في مادة فالمتكثر بالذات هو المادة و علة التكثر هي حدوث القطع و القطع لا يحدث الا بالجسمية لان الهيولي ما لم يتجسم لم يقبل عروض القطع و قد علمت أن سبب كل حادث حركة القابل فاذن القطوع التي يعرض للاجسام‏[[379]](#footnote-379) بسبب كثرة القواطع و كثرة القواطع أيضا منشاها كثرة شي‏ء و هكذا إلى أن انتهت إلى شي‏ء يتكثر بذاته و المتكثر بذاته هي الحركة لما علمت انها ليست حقيقتها الا التجدد و الانقضاء و لو لا الحركة لما تكثر شي‏ء بالعدد.

و اما الحركة فوجودها أن يكون ماضيا و لا حقا كما أن الجسم وجوده أن يكون هناك و هاهنا فبوجود هذين الأمرين ينقسم المعاني بالعدد.

فبالجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع و بالحركة ينقسم في الزمان و من هيهنا قيل التشخص من لوازم الوضع و الزمان لانهما لا زمان لوجود الجسم و الحركة و باحدهما ينقسم الشي‏ء بالقوة و الإمكان و بالثاني ينقسم بالفعل و الوجوب.

فنسبة الحركة إلى الهيولى نسبة الصورة إلى المادة في قبول التكثر و نسبة التمام إلى النقص.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 121

فعلم بهذا أن الهيولى شي‏ء يتكثر بذاته باعداد الحركة اياها.

و اما وحدة وضع مثل الإنسان من مبدء وجوده إلى منتهاه فكوحدة اتصال الأوضاع‏[[380]](#footnote-380) و الكثرة بالقوة.

و نقول أيضا كل معنى نوعي إذا تكثر فعله تكثره ليس ذاته و لا لازم ذاته كما علمت بل العارض المفارق و كل عارض جائز الزوال فلحدوثه و زواله مادة و حركة فكل مجرد عن المادة فحق نوعه أن ينحصر في فرده و كذلك كل مادي يلحق مادته ما يمنعه عن الانفصال كالكواكب و الأفلاك.

تفريع‏

فما لا سبب له أصلا كواجب الوجود يتشخص بنفس ذاته و ما له فاعل فقط من غير قابل يتشخص بفاعله كالعقول الفعالة و ما له قابل يقترن به ما يمنعه ن الانفصال كالشمس و القمر فيتشخص لوضعه اللازم لقابله و الا فيتشخص بوضعه و زمانه العارضين لقابله و النفس يتشخص بعلاقتها إلى ما هو كالقابل لها.

و هذا التفصيل لا ينافي قولنا بان تشخص الشي‏ء لا يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرناها هي انحاء الوجودات و الوجود مما يتشخص بنفسه و يتفاوت كمالا و نقصانا و غناء و فقرا و قوة و ضعفا

الاشراق الرابع في تحقيق معنى الجنس و المادة

و معنى النوع و الموضوع و الفرق بين هذه الاعتبارات في العقل أن الماهية قد تؤخذ وحدها بان يتصور معناها فقط بحيث يكون كل ما يقارنه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 122

[[381]](#footnote-381)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص122**

زائدا عليه منضما اليه فإذا اعتبر المجموع من حيث هو المجموع كانت الماهية جزء له متقدمة عليه في الوجودين فيمتنع حملها عليه لانتفاء شرط الحمل و هو الاتحاد في الوجود فهي بهذا الاعتبار مادة لا جنس.

و قد تؤخذ من حيث هي هي من غير اشتراط قيد عدمي أو وجودي مع تجويز كونها مع قيد أو مع عدم قيد فيحتمل صدقه على الماخوذة مع قيد و على الماخوذة مع عدمه.

و الماهية الماخوذة كذلك المحتملة للقسمين قد يكون غير متحصلة في نفسها عند العقل بل قابلة لأن يكون مشتركة بين اشياء متخالفة المعاني بان يكون عين كل منها و انما يتحصل بما ينضاف إليه فيتخصص به و يصير بعينها أحد تلك الأشياء فيكون بهذا الاعتبار جنسا و المنضاف إليها الذي قومها و جعلها أحد تلك الأشياء فصلا.

و قد يكون متحصلة في ذاتها غير مفتقرة إلى ما يحصلها معنى معقولا بل يفتقر الي ما يجعلها موجودة فقط فهي في نفسها نوع سواء كان بسيطا أو مركبا فالحيوان مثلا إذا اعتبر مجرد كونه جسما ذا نمو و حس كان بحسب نفسه نوعا محصلا و بالقياس إلى المركب منه و من الناطق عله مادية و بالقياس إلى الناطق الذي يحصله نوعا آخر مادة.

و إذا اعتبر من حيث هو بلا اشتراط أن يكون معه زيادة أم لا كان جنسا محمولا على الذي اعتبرناه أولا و على الذي يشتمل على كمال و زيادة.

و إذا اعتبر مع الناطق متحصلا به و متخصصا فيه [منه‏] كان نوعا.

فالحيوان الأول جزء الإنسان متقدم عليه ضربا من التقدم و الثاني جنسه و جنس الأول و الثالث نفسه و انما يقال للجنس أو الفصل انه جزء من النوع لأن كلا منهما يقع جزء من حده فتقدمها عليه بحسب العقل عند ملاحظه صورة مطابقة لنوع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 123

داخل تحت جنس تقدم بالطبع و اما بحسب الوجود فهما و خصوصا الجنس متاخر لانه ما لم يوجد الإنسان لم يعقل له شي‏ء يعمه و شي‏ء يخصه و يحصله معنى بالفعل.

و هذا خلاصة ما في الشفاء و فيه محل انظار.

الأول: أن هذا تقسيم للشي‏ء إلى نفسه و غيره لأن مورد القسمة ليس الا الماهية المطلقة و هي عين الماخوذة بلا شرط.

و الثاني: أن المفهوم من الماخوذ و حده أن لا يقارنه شي‏ء فالقول بكونه مادة و جزء تناقض.

و الثالث: انه جعل غير المبهم من اقسام الماخوذ بلا شرط شي‏ء و وقع التصريح آخرا بانه ماخوذ بشرط شي‏ء.

و الرابع: أن النوع المركب هو المجموع من الجنس و الفصل لا الجنس المتحصل بما انضاف و الماخوذ بشرط شي‏ء.

و الخامس: أن المادة أن كانت‏[[382]](#footnote-382) من الأجزاء الخارجية فمن اين يلزم تقدمها في الوجود العقلي.

السادس: أن ما هو الحيوان في الخارج فهو بعينه الجسم فكيف يكون الجسم بشرط لا ماخوذا فيه متقدما عليه.

السابع: أن الجسم كما يحتمل أن يكون انواعا فكذا النوع يحتمل أن يكون اشخاصا فكيف يجعل الأول‏[[383]](#footnote-383) مبهما غير محصل و الثاني محصلا غير مبهم.

و الجواب عن الأول أن الإطلاق غير منظور إليه في المقسم‏[[384]](#footnote-384).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 124

و عن الثاني: بالفرق بين التجرد عن دخول الغير و بين التجرد عن مقارنة الغير و الأول لا يوجب الثاني.

و عن الثالث: أن مبناه على أن الأول أعم من الثاني فلا منافاة.

و عن الرابع: أن الثلاثة كلها أمر واحد في الوجود فيجوز وصف كل منها بصفة الآخر في الجملة.

و عن الخامس: أن تقدمها فيه من جهة تقدم ما يتحد معها و هو معروض الجنسية و الجزئية باعتبارين‏ و عن السادس: ب أن أحد الجسمين غير الثاني و قد مر الفرق بينهما و عن السابع: ب أن العبرة بحال الماهيات من حيث مفهومها في الذهن فالابهام و عدمه بالنسبة إلى الإشارة العقلية لا الوجود فالجنس مبهم لأنه ماهية ناقصة- يحتاج إلى تتميم بخلاف النوع فان معناه معنى تام لم يبق له منتظر الا الوجود و قبول الإشارة الحسية فابهامه بالقياس إلى انحاء الوجودات و العوارض المشخصات فيجري فيه بل في كل معنى كلي بالقياس إلى قيوده المخصصة الاعتبارات الثلاثة المذكورة فمفهوم الفصل إذا اخذ بشرط لا شي‏ء فهو جزء و صورة و اذا اخذ لا بشرط فهو محمول و فصل و إذا اخذ مع ما يتقوم به فهو نوع.

و ماهية العرض أيضا عرض و عرضي و مركب منهما بالاعتبارات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 125

الإشراق الخامس: في الفصل و الفرق بينه و بين ما يلزمه و كيفية اتحاده بالجنس و نسبة الحد إلى المحدود

و أن ما يذكر في التعاريف بازاء الفصول أكثرها لوازم و امارات للفصول الحقيقية فمثل الحساس و الناطق ليس فصلا بل فصل الحيوان كونه ذا هوية دراكة متحركة لكن الإنسان ربما يضطر لعدم الاطلاع على ما هو الفصل الحقيقي او لعدم وضع اسم له إلى الانحراف إلى اللازم و العلامة.

فالمراد من الحساس ليس نفس هذا المفهوم المتالف من الانفعال الشعوري او الإضافة الإدراكية و الا لزم تقوم الجوهر من الانفعال أو الإضافة بل الفصل بالحقيقة مبدء هذا الفعل و الانفعال و ستعلم انه لا يزيد على نفس الوجود للحيوان فكذا في كل فصل فكل معنى إذا اعتبر معه معنى آخر فان كان مما يغايره جعلا و وجودا فليس فصلا له بل ربما كان عرضا خارجا عنه و أن كانت بينهما مغايرة ما من حيث التحصل و الإبهام لا غير.

قال الشيخ في الشفاء[[385]](#footnote-385) العقل قد يعقل معنى يجوز أن يكون ذلك المعنى بعينه‏[[386]](#footnote-386) اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم إليه معنى آخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه و انما يكون آخر من حيث التعين و الإبهام- لا في الوجود و قال تلميذه في التحصيل اعلم أن الكثرة تكون من لوازم الوحدة في الذهن على وجوه فمنها ما يلزم مقدارا واحدا كالخط من كثرة الأجزاء بالقوة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 126

و منها مثل لزوم الكثرة للعشرة و سائر الأعداد.

و منها مثل لزوم التعيين‏[[387]](#footnote-387) و الإبهام للمعقول من الحيوان و من سائر الأجناس و منها لزوم متعينات كثيرة من مبهم جنسي.

و منها لزوم الجنس و الفصل من نوع ما[[388]](#footnote-388).

و منها لزوم المقدمات للنتيجة.

و منها اجزاء الحد للمحدود انتهى ثم إنك لما علمت أن الحيوان مثلا بأي اعتبار جنس مادة بأي اعتبار نوع علمت بالقوة القريبة أن الناطق بأي الاعتبار[[389]](#footnote-389) فصل و بأيها صورة و بأيها نوع.

فإن أخذ الناطق شيئا له نطق بشرط أن لا يكون معنى زائد هناك لم يكن فصلا بل جزء من الإنسان و إن أخذ من غير شرط بل مع تجويز أن ينضم إليه معنى آخر كان فصلا.

و هذا في الأمور المركبة و أما فيما ذاته بسيطه فالعقل يفرض فيه هذه الاعتبارات و أما في الوجود فلا امتياز فيه.

فإن قلت إذا أخذ كل واحد من معنيي الجنس و الفصل من نفس ماهية بسيطة ثم اعتبرا باعتبار يكونان بها مادة و صورة فيكون الانضمام بينهما انضمام متحصل بمتحصل فيلزم من هذا أن يكون المأخوذ منه مركبا خارجيا بناء على أن الأمور المتباينة لا يطابق موجودا واحدا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 127

قلت أخذهما على الوجه المذكور أنما هو بالتعمل العقلي فإن البسيط لا مادة له و لا صورة إلا بمجرد اعتبار العقل فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب في المحدود و إن كان الحد عين المحدود إذ التفاوت بالإجمال و التفصيل أنما هو في الملاحظة لا في الملحوظ لإمكان أخذ المعاني الكثيرة من ذات واحدة.

اعلم أن الجنس و الفصل من حيث كل منهما جزء الحد لا يحمل على الحد فإنك إذا نظرت إلى وجود الإنسان في الخارج لم يكن في الذهن كثرة[[390]](#footnote-390) و أما إذا نظرت إلى حده من حيث تركيبه من جنس و فصل كان هناك كثرة و إذا عنيت بالحد المعنى الأول كان الحد بعينه هو المحدود في العقل و إذا عنيت به المعنى الثاني كان شيئا مؤديا إلى المحدود لا نفسه.

ثم إن الحد أنما يتناول الجوهر تناولا حقيقيا بخلاف العرض إذ لا بد من دخول الموضوع في تحديده و كذلك الصور الطبيعية و في المركب يتكرر فيه حد الجوهر مرتين.

ففي هذه الأمور يكون للحد زيادة على المحدود اضطرارا و كذلك في تحديد إصبع الإنسان بالإنسان أو قطعة الدائرة بالدائرة أو الزاوية الحادة بالقائمة على أن أجزاء الحد يجب أن يكون أقدم بالطبع من المحدود بالفعل أو بالقوة و هاهنا وقع بالعكس إذ ليس شي‏ء منها من أجزاء النوع بل من أجزاء مادته بوجه إذ ليس من شرط الإنسان أن يكون له بما هو إنسان إصبع و لا من شرط الدائرة أن يكون لها قوس و لا من شرط القائمة أن يكون لها حادة.

و الغلط في الأول لأخذ ما بالعرض مكان بالذات و في الأخيرين لأخذ ما بالذات مكان بالعرض.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 128

حكمة عرشية

إنك قد علمت أن الوجود لا حد له و علمت أن التشخص بالوجود.

فاعلم أنه لا حد للشخص بما هو شخص بل إنما يتبين بالإشارة و المشار إليه من حيث هو مشار إليه لا يتحدد لأن الحد مؤلف من أشياء معنوية كلية ناعتية ليست فيها إشارة فإنه لو صحت بها الإشارة لكانت تسمية و لم يكن تعريفا للمجهول بنعوت صادقة عليه.

حكمة عرشية

و لك أن تسألنا ب أن الجنس و الفصل إذا كانا متحدين في الوجود فيلزم أن يبطل حصه الجنس بزوال فصله فما بال الشجر المقطوع إذا زال فصله و هو النامي بقي جنسه و هو الجسم و كذا أبدان أموات الحيوانات.

فنقول هذا مما ذكره صاحب المطارحات‏[[391]](#footnote-391) و نسب القول بتبدل حصة الجنس إلى حصة أخرى له إلى الاختلال و التحكم و قال إنه قريب من تحكمات المتكلمين كالتفكيك و الطفرة و غير ذلك و لهذا ذهب إلى أن الجنس و الفصل في المركبات متباينان في الوجود و تبعه بعض الأذكياء[[392]](#footnote-392).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 129

و الحق أنه عند زوال النامي عن الشجر و الحياة عن البدن زال الجسم بما هو جنس و لم يزل بما هو مادة فهذا الجسم الباقي ليس بعينه ما يتحصل بالفصل النامي أو الحساس كيف و الفصل علة للجنس و زوال المعلول بزوال علته أمر ضروري.

فالغلط أنما نشأ من أخذ مادة الشي‏ء مكان جنسه.

حكمة عرشية

و لعلك تصول علينا إذ قد سمعت منا القول باتحاد المادة و الصورة في الوجود العيني فتقول كيف يصح الفرق بين التركيب العقلي و التركيب الخارجي من الجنس و الفصل.

قلنا المادة لما كانت في ذاتها أمرا مبهما في التشخص و الوجود نسبتها إلى الصورة نسبة النقص إلى الكمال كما أن الجنس بما هو جنس معنى مبهم في الماهية نسبته إلى الفصل هذا النسبة فهي يتحد بالصورة جعلا و وجودا كما أن الجنس يتحد بالفصل جعلا و وجودا فلا يصح لأحد أن يقول جعل حيوانا فجعل ناطقا إلا أن المادة لما جاز تقومها بأية صورة كانت و الجنس لما جاز تخصصها و تحصلها بأي فصل كان فإذا وجدت مادة المركب مفارقة عن هذه الصورة مع صورة أخرى و صودف الجنس صادقا على نوع مع فصل آخر ظن أن لكل من المادة و الصورة عند الاجتماع وجودا غير وجود صاحبتها و ليس كذلك بل المراد من قول الحكيم المحقق إذا قال للجنس في المركب وجود غير وجود الفصل أن مادة النوع يجوز أن يتحرك من صورة إلى صورة أخرى بخلاف النوع المسمى بالبسيط إذ ليس له مادة ينقلب من صورة إلى صورة.

و لهذا قالوا ب أن المتصل الذي هو فصل الكم لا يزيد في الأعيان على الكم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 130

بل هما موجود واحد و إن كانت الكمية يوجد مع الانفصال فهذا هو الفرق بين المركب و البسيط في هذا الاصطلاح.

و لو كان الأمر كما ظنه الجمهور لجاز و لو بحسب العقل أن ينتقل الجنس من نوع إلى نوع و هو هو بعينه فيوجد حيوان زالت عنه الناطقية أو نام زالت عنه الحساسية.

و أما المادة الأخيرة التي تبقى مع تبدل كل صورة فالوجه كما مر من أن تشخصها و وجودها لا يأبى عن التبدل و التكثر في ذاتها لضعف وجودها فيكفي لبقاء ذاتها الشخصية رائحة من الوجود و لو في ضمن الأجناس.

الإشراق السادس في حقيقة الفصل و أنها عين الوجود لكل نوع مركب أو بسيط

لما بينا بالبرهان أن الوجود لا يفتقر في امتيازه عن الغير إلى مميز فصلي أو عرضي لأنه أظهر[[393]](#footnote-393) من غيره و لأن المحتاج إلى الفصل أو المشخص لا يفتقر إليه في معناه بل في أن يكون موجودا بالفعل فيستحيل أن يكون غير الوجود يفيد الوجود وجودا كما يفيد الفصل للجنس وجودا و المشخص للنوع وجودا فاحدس أنه لا يحتاج كل شي‏ء في أن ينفصل عن غيره إلى فصل و إلا لكان لكل فصل فصل إلى غير النهاية.

فالفصل إذا لم يكن مشاركا للجنس في جنس آخر كان انفصاله عنه بذاته لا بفصل آخر ففصول الجواهر جواهر لا أن يؤخذ في حدودها الجوهر و كذا فصول الكيف يلزمها أن يكون كيفا لا بحسب ذواتها.

حكمة عرشية

و ليست إذا لم يكن لفصول الجواهر جوهرية إلا جوهرية جنسها كانت أعراضا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 131

في نفسها كما زعمه صاحب المطارحات.

إذ عدم دخول معنى في حد شي‏ء لا يستلزم أن يدخل مقابل ذلك المعنى فيه و إلا لوجب من ذلك أن يكون الأعراض جواهر في أنفسها لأن مفهوم العرض لازم لجميع الأعراض غير داخل في حدودها بل الواقع كما مر أوسع من مراتب حدود الأشياء و ماهياتها فربما يخلو المرتبة من النقيضين و لا يخلو الواقع منهما.

حكمة مشرقية

إن الصور الجوهرية التي هي مبادى‏ء الفصول الجوهرية ظهر الآن من حالها أنها في ذواتها ليست بجواهر[[394]](#footnote-394) كما اشتهر من المشائين و لا بالأعراض‏[[395]](#footnote-395) كما زعمه أتباع الرواقيين و صاحب الإشراق.

و ذلك لاتحادها مع الفصول الجوهرية المأخوذة في تحديدها من موادها إما من باب زيادة الحد على المحدود توسعا و اضطرارا كما مر و إما من باب أخذ اللوازم في حدود الأشياء البسيطة كما قال الشيخ في الحكمة المشرقية[[396]](#footnote-396) إن بعض البسائط يوجد لها لوازم توصل الذهن إلى حاق الملزومات و تعريفها لا يقصر عن التعريف بالحدود.

فالفصل المنطقي يعنى به شي‏ء بصفة كذا مطلقا ثم بعد النظر يعلم أنه يجب أن يكون جوهرا أو كيفا فليس كون الناطق جوهرا إلا بعد ملاحظة الخارج و مشاهدة لوازم وجود الجوهر النطقي فالجوهر النطقي يلزمها الحيوانية بسبب الحساسية و النباتية بسبب قوة النمو و الجسمية بسبب طبيعة الاتصال و الجوهرية بسبب التجسم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 132

فهذه كلها من لوازم وجودها لا من لوازم ماهية لها إن كانت‏

حكمة مشرقية

فالحق أن كل بسيط صورته وجوده و كل مركب وجوده صورته في العين و معنى صورته جزء ماهيته و ليست صورته ماهيته لأن ماهية الشي‏ء ما به هو هو و ماهية المركب أنما هي بكون الصورة مقارنة للمادة لا بالصورة كيف كانت و إن كان بعض الصور يلزمها في الوجود أن يكون في مادة فالوجود و الذات في المركب بما هو مركب من اللوازم الانتزاعية كالشيئية و الإمكان و نظائرها ثم إن الصورة قد يقال على الماهية النوعية و على كل ماهية شي‏ء[[397]](#footnote-397) كيف كان و على الحقيقة التي يتقوم المادة بها و على الحقيقة التي يتقوم المحل بها نوعا طبيعيا و على كمال للشي‏ء مفارق عنه كالنفس.

و لو نظرت حق النظر في موارد استعمالاتها جميعا لوجدتها يرجع كلها إلى معنى واحد هو ما به الشي‏ء موجودا بالفعل ضربا من الوجود و لأجل ذلك صح قولهم صورة الشي‏ء هي ماهية التي بها هو ما هو مع تعقيبه بقولهم و مادته هي حامل صورته و ليس شيئا متناقضا لما ذكرنا أن المادة متحدة بالصورة و إن كان لها نحو آخر من الوجود غير متحدة بها فيه فلها جهة استعداد و قوة تكون بتلك الجهة سابقة على الصورة معينة بحسب الزمان‏[[398]](#footnote-398) و كلامنا[[399]](#footnote-399) في المادة التي صارت بالفعل لوجود هذه الصورة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 133

حكمة مشرقية

قد انكشف لك من المذكور منا في هذا الإشراق و مما مضى في إشراقات سابقة أن ما يتقوم و يوجد به الشي‏ء من ذوات الماهيات المركبة أو البسيطة ليس إلا مبدأ الفصل‏[[400]](#footnote-400) و سائر الصور و الفصول التي يؤخذ منها و يتحد بها هي بمنزلة اللوازم الوجودية لمبدإ هذا الفصل و إن كان كل منهما مقوما لحقيقة أخرى بحسب وجودها فحقائق الفصول ليست إلا الوجودات الخاصة للماهيات التي هي أشخاص حقيقية.

فالموجود من كل شي‏ء في الخارج هو نفس الوجود له لكن العقل ينتزع بوسيلة الحس و المشاهدة من نفس ذاته مفهومات كلية عامة أو خاصة و من عارضه أيضا كذلك فيحكم عليها بمفهومات ذاتية جنسية و فصلية أو عرضية عامة و خاصة.

فما يحصل في العقل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات و ما يحصل فيه من جهة أخرى يسمى بالعرضيات.

فالذاتي متحد معه و محمول عليه بالذات و العرضي بالعرض.

تفريع عرشي‏

فهذا معنى وجود الكلي الطبيعي أي الماهية من حيث هي هي في الخارج لا كما هو المشهور من الحكماء أنها موصوفة بالوجود بمعنى أن الوجود كما هو منسوب إلى الشخص منسوب إليها و لا كما زعمه المتكلمون النافون لوجودها أنها غير موجودة بوجود الشخص أصلا.

فالمذهب المنصور أن الوجود بالحقيقة هو الموجود المتشخص بنفسه و الماهية ينتزع من نفسه و العرضي ينتزع من وجود متعلق به.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 134

الإشراق السابع في معنى الأشد و الأضعف.

اعلم أن الفصل المنطقي إذا كان موجودا لا يجب أن يكون الفصل الذي بالاشتقاق موجودا بالفعل على نعت الانفراد فكثير من أنواع الأعراض لها فصول منطقية و ليست لها فصول اشتقاقية كمراتب الحرارة و الروائح و السوادات في حركة الاشتداد و النقص و إلا لكانت الكثرة الغير المتناهية المترتبة موجودة بالفعل.

و لا أيضا لجميع الأنواع الجوهر[[401]](#footnote-401) فصول اشتقاقية إلا ما كان منها فيه تركيب فإن كثيرا ما يحصل من جوهر صوري كمالي فصولا منطقية لأنواع كثيرة ينتزع جميعها من هذا الوجود البسيط الكمالي فتثبت أن للوجود كمالية و نقصا و شدة و ضعفا.

قالت الحكماء المشاءون إذا قلنا سواد أشد من سواد آخر فالمعنى أن أحدهما في خصوص فرديته بحيث يكون له كمالية على الآخر في المعنى المشترك لا أن المعنى المشترك من حيث معناه يكون متفاوتا فالتفاوت عندهم يرجع إلى الفصول.

و أما أتباع الرواقيين و حكماء الفرس فنقل‏[[402]](#footnote-402) عنهم صاحب حكمة الإشراق القول بوقوع التشكيك و التفاوت بالأشدية في بعض الأنواع و الذاتيات للأشياء كماهية النور و الحرارة و المقدار و كذلك في الجوهر كما أنهم ذهبوا إلى التفاوت بالأقدمية بحسب الماهيات و قد مر بطلانه.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 135

و أما تفصيل مباحث التشكيك مستقصى فقد أوردناه في الأسفار[[403]](#footnote-403) و رجحنا هناك جانب القول بالأشدية بحسب الماهية و المعنى و هاهنا نقول هذا التفاوت كالتفاوت بالأقدمية يرجع إلى أنحاء الوجودات فللوجود أطوار مختلفة في نفسه و المعاني لأطواره.

حكمة مشرقية

المعاني الكلية لا يقبل الأشد و الأضعف سواء كانت ذاتيات أو عوارض سوى الوجود فإنه بذاته مما يتفاوت كمالا و نقصا و تقدما و تأخرا و افتقارا و غنى لأنه بذاته متعين فهو بذاته متقدم و تقدم و متأخر و تأخر كما أنه بذاته كامل و كمال و فاضل و فضيلة و عدمه نقص و ناقص بذاته و شر و شرير.

و أما المعاني الكلية أيما كانت و أينما كانت فإنما يلحقها التقدم و التأخر و الكمال و النقص بواسطة وجوداتها الخاصة فالنور مثلا لا يتفاوت في مفهومه و هو نفس الظهور و المعنى الكلي‏[[404]](#footnote-404) و إنما يتفاوت الأنوار الخارجية التي هي وجودات محضة.

و صاحب الإشراق لرأى‏[[405]](#footnote-405) أن الوجود أمر انتزاعي ذهني لا صورة له في الأعيان و زعم أن الماهيات كماهية النور و السواد و غيرهما و كذا ماهية الجوهر مما يقبل الأشد و الأضعف و التقدم و التأخر بذواتها[[406]](#footnote-406) أي بحسب معناها النوعي أو الجنسي و هذا غير صحيح عند أهل الفقر.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 136

و كذا المشاءون زعموا أن القابل للتشكيك بالأشدية معاني النور و السواد و غيرهما.

و جميع ذلك عند أصحابنا و إخواننا يرجع إلى أنحاء الوجودات المتفاوتة في الموجودية.

لست أقول في هذا المعنى الكلي لأنه كسائر المعاني له وجود زائد في العقل بل فيما يتحقق به الشي‏ء و يقابل العدم.

بحث و تحصيل‏

اعترض صاحب الإشراق على المشائيين في حكمهم الأشد[[407]](#footnote-407) و الأضعف في السوادية مثلا يرجعان إلى فصول السواد بأن الفصل عرضي لطبيعة الجنس و هو في مفهومه غير مفهوم الجنس فحاله كحال العرضي الآخر فيكون الاشتداد فيما وراء السواد.

و الجواب بلسانهم أن الفصل في ذاته أمر بسيط يلزمه لذاته معنى الجنس في الواقع و ليست [ليس‏] له ماهية داخلة تحت جنس آخر يكون لها وجود لم يكن باعتباره سوادا بل غير سواد ففصل السواد سواد لا غير و أما بلسان هذا الوقت.

فنقول فصل الشي‏ء بالحقيقة نحو وجوده كما ألهمنا الله به و الوجود و إن كان غير الماهية بحسب تحليل الذهني لكنه عينها في نفس الأمر و إليه يرجع أحكامها الخارجية و آثارها ففصل السواد سواد بل هو السواد الحق كما أن فصل الجوهر جوهر بالحقيقة و لا يؤخذ في حده الجوهر إذ لا حد للفصل كما لا حد للوجود فتفكر و تنور و احمد الله واهب الفيض و النور.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 137

المشهد الثاني في وجوده تعالى و إنشائه النشأة الآخرة و الأولى‏

و فيه شواهد

الشاهد الأول في صنعه و إبداعه‏

و فيه إشراقات‏

الإشراق الأول في غنائه عما سواه‏

الأول [تعالى‏[[408]](#footnote-408)] تام الوجود فوق التمام فلا يعوزه شي‏ء من كمال أو صفة أو إرادة أو داع أو آلة و هو تام الفاعلية فلا يعتريه تغير و لا تأثر و انفعال من غيره أو تعقل لأنه عظيم الرتبة غير محتاج إلى غيره و هو أول كل شي‏ء فلا أول له بوجه من الوجوه.

و لو كان‏[[409]](#footnote-409) له في ذاته جهة إمكان أو قوة فلا يكون واحدا حقيقيا و لو كان فيه كثرة فيكون مفتقرا إلى غيره فغيره يكون مبدأ أولا لكل شي‏ء.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 138

ثم لو تغير سواء كان التغير زمانيا أو ذاتيا لكان تغيره من خير إلى شر لأن كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته و هذا مستحيل في العقل إذ الأشياء لا ينتقل و لا ينقلب طبعا إلا إلى ما هو خير له بالإضافة و لما سبق أن كل متحرك ذو قوة جسمانية و كل ملتحق بشي‏ء لم يكن في ذاته فهو ذو ماهية[[410]](#footnote-410) و الأول صرف الوجود الذي لا أتم منه‏

الإشراق الثاني في الإشارة إلى أن صفات الأشياء من لوازم صفاته تعالى بل مستغرقة فيها

إن صفات الله كوجوده غير عارضة لماهيته حتى يكون له حد لم يكن فيه عالما أو قادرا.

لأنه صمد فرد يجب أن يكون جميع كمالاته قد خرج فيه من القوة إلى الفعل‏ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها[[411]](#footnote-411) لأنه لا جهة فيه غيره.

و قد مر أن وجوده كل الوجود هكذا صفاته كل الصفات لأنه بسيط الحقيقة و ما هذا شأنه يكون كل الشي‏ء إذ كل بسيط الحقيقة لا يكون فيه نقصان لأن النقصان يوجب التعدد فما لا تعدد فيه أصلا لا يكون ناقصا و ما لا نقص فيه لا يكون شي‏ء من معنى ذاته خارجا منه كما مر فعلمه تعالى واحد و مع وحدته يكون علما بكل شي‏ء و كل علم لكل شي‏ء إذ لو بقي شي‏ء ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن علما حقيقيا بل يكون علما بوجه و جهلا بوجه آخر[[412]](#footnote-412).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 139

و حقيقة الشي‏ء لا يكون ممتزجا بغيره فلم يخرج جميعه من القوة إلى الفعل و قد مر أن الأول تعالى ليست فيه جهة إمكان و قوة.

و من استصعب عليه أن يكون علمه تعالى مع وحدته علما بكل شي‏ء فذلك لظنه أنه واحد وحدة عددية و قد سبق أن وحدته ليست كالآحاد فكذلك وحدة صفاته الكمالية[[413]](#footnote-413).

و هذا من غوامض الأسرار الإلهية و من الحكم التي لا يمسها إلا المطهرون.

نص تنبيهي‏

فما عند الله تعالى هو الحقائق المتأصلة التي ينزل الأشياء منها منزلة الظلال و الأشباح و ما عند الله أحق بها مما عند أنفسها.

قال بعض العلماء العلم هناك في شيئية المعلوم أقوى من المعلوم في شيئية نفسه نعم فإنه مشيى‏ء الشي‏ء و محقق الحقيقة و الشي‏ء مع نفسه بالإمكان و مع مشيئة بالوجوب و التمامية و تأكد الشي‏ء و تمامه فوق الشي‏ء و يزيد و إن كان فهم هذا يحتاج إلى تلطف شديد

الإشراق الثالث في أن أول فيضه أمر وحداني‏

قال الله تعالى‏ وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ[[414]](#footnote-414) لأن ما وجد منه تعالى أولا يجب أن يكون عقلا لما مضى أن الله واحد حقيقي فيجب أن يكون أول فيضه موجودا واحدا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 140

مفارق الوجود و التأثير عن المادة فلا يكون الصادر الأول غير العقل لعدم الوحدة في الجسم و التأثير في الهيولى و استقلال الوجود في العرض و الصورة و استقلال التأثير في النفس‏[[415]](#footnote-415)

الإشراق الرابع: في كيفية توسط الفيض الأول لسائر الموجودات‏

لو صدر عن كل عقل عقل لما وصلت نوبة الوجود إلى الأجسام و لو صدر عنه غيره بالذات لكان في ذاته كثرة بالذات.

فنقول على منهج عرشي إن للفيض الأول وحدة بالذات من جهة كونه موجودا فائضا عن الأول و له كثرة بالعرض من جهة لحوق الماهية به من غير جعل و تأثير بل لضرورة قصور ذاته عن ذات الأول تعالى فبجهة وجود ذاته المعقولة له صدر عنه شي‏ء و من جهة مشاهدة معبوده و وجوبه و عشقه له شي‏ء و من جهة ماهية و إمكانه و فقره شي‏ء الأشرف بالأشرف و الأخس بالأخس ثم يزيد التكثر في الأسباب فيزداد الكثرة في المسببات و الكل منسوب إليه تعالى بالذات و قد علمت الفرق بين فعله و أثره ففعله الوجود مطلقا و أثره لوازم الوجودات من الماهيات.

الإشراق الخامس في عدد الملائكة العقلية:

قال الله تعالى‏ وَ أَوْحى‏ فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها[[416]](#footnote-416) قد مر أن لكل متحرك‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 141

محركا فعدد المحركات كعدد المتحركات و علمت استناد الحركات الطبيعية إلى أشواق و إرادات و علمت انتهاء الأشواق إلى غايات عقلية.

فلو كانت المتحركات و المحركات ينسب إليه تعالى و إلى فيضه الأول ابتداء لا على ترتيب أول و ثان بل جملة واحدة لكان تطرقت إلى ذاته كثرة الجهات و قد أقيم البرهان على وحدته و على أن فيضه الأول وحداني بالذات مثلث بالعرض فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على عدد المتحركات‏[[417]](#footnote-417) و الحركات الكلية.

ثم إنه قد ظهر للحكماء بصناعة المجسطي وجود أجرام كثيرة سماوية فوق الخمسين دورية الحركات الدائمة المختلفة قدرا وجهه و لكل كرة متحركة قوة محركة شوقية غير متناهية الشوق و محرك ثابت كما يحرك المعشوق العاشق.

فلكل منها محركان مفارق عقلاني و مزاول نفساني يتقوم بهما [متقوم بهما] صورة الجرم السماوي فالمحركات المفارقة يحرك النفوس على أنها مشتهيات معشوقه و المحركات المزاولة يحرك المادة على أنها مشتهية عاشقة.

و طبائع السماوات هي صور هذه الحركات المادية و نفوسها صور الأشواق العقلية و الكل أحياء ناطقون و عشاق الهيون.

و العقول أعلاها مرتبة و أقربها منزلة من الحق و أشدها عبودية و عشقا له فعددها على عدد الأكر و عدد مدبراتها.

فجنود الله كثيرة لا يعلم عددها إلا هو كما قال‏ وَ ما يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ[[418]](#footnote-418)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 142

الإشراق السادس في تنزيهه تعالى من‏[[419]](#footnote-419) مذاهب الجهال‏

نزه بارئك مما قالته أهل الجاهلية الأولى و الثانية أما الأولون فمنهم من قال بأن الواجب الغني عما عداه هو هذا الفلك المحسوس الدوار أو الكواكب النير السيار كلها أو واحد منها.

و منهم من زعم أن مادة هذه المحسوسات و هيولاها هي الإله و كانت مجردة قديمة ثم حدثت فيها الصور و الحركات و المركبات.

و منهم كأصحاب ذيمقراطيس على أنها أجسام متفقة بالنوع مختلفة بالشكل.

و منهم كأصحاب الخليط على أنها أجسام مختلفة بالنوع.

و منهم أنه عنصر واحد ماء أو هواء أو نار أو غير ذلك.

و منهم وهم الحرنانيون من قال إنها خمسة هيولى و زمان و خلأ و نفس و إله.

و منهم و هم النصارى أنها ثلاثة أقانيم الأب و الابن و روح القدس.

و منهم و هم المجوس الجاعلون وجوب الوجود لضدين خير و شر و يعبرون عنهما بيزدان و أهرمن‏[[420]](#footnote-420) و تارة بالنور و الظلمة و هؤلاء أقرب الكفرة إلى المعقول.

و أما أهل الجاهلية الثانية فمنهم من ذهب إلى أنه جسم مستو على العرش.

و منهم من ذهب على أنه محل الحوادث و الإرادات الغير المتناهية.

و منهم من قال إنه لم يزل و لا سنح فيه إرادة ثم ابتدأ و أراد و من هؤلاء من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 143

قال بالداعي فمنهم من قال إن العالم وجد حين كان يصلح لوجوده.

و منهم من قال لا يمكن وجوده إلا حين وجد إذ لا وقت غيره و من لم يقل بالداعي قال لا يتعلق وجوده بحين و لا بشي‏ء آخر خوفا من العجز عن التعليل بل بالفاعل فقط و لا يسأل عن لم و هذا أقرب مع اتفاقهم على نفي العلية التامة[[421]](#footnote-421).

و لو كنت ذا بصيرة بالأصول المشرقية و العرشية و قد شرح الله صدرك بنور الإسلام يسهل عليك طرد هذه الأوهام المظلمة عن نور فطرتك و رجم هذه المغاليط المضلة عن سماع عقلك إن شاء الله تعالى‏

قضية فرقانية

إن أكثر الناس يعبدون غير الله كما قال سبحانه‏ وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ‏[[422]](#footnote-422) و قوله تعالى‏ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا[[423]](#footnote-423) و آيات كثيرة في هذا المعنى فإن جميعهم غير العارف الرباني لا يعبدون الله لأن آلهتهم هي بالحقيقة صور أصنام ينحتونها بآلات أوهامهم فلا فرق كثيرا بينهم و بين عباد الأوثان إلا بألفاظ فإن المعبود لكل واحد ما تخيله في وهمه و تصوره في خياله إلا الإلهيين الذين وصلوا إلى معرفة الله بنور هدايته و هو وليهم و متولي أمورهم كما أن ولي العاكفين على عبادة صور الأجسام و أصنام الأوهام هو الهوى و الشيطان كما قال سبحانه‏ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ‏[[424]](#footnote-424) الآية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 144

[و إليه أشار أيضا بقوله‏ إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ‏ و كانوا يعتقدون أنهم يعبدون عيسى ع‏

فجادلوا الرسول ص في هذه الآية فقال: معبودكم الطاغوت أشار ع إلى ما تصوروه في أوهامهم‏[[425]](#footnote-425) الفاسدة]

. حكمة قرآنية

إن جميع الناس يعبدون الله بوجه حتى عبدة الأصنام فإنهم يعبدونها لظنهم الإلهية فيها فهم أيضا يعبدون ما تصوروه إله العالم بالحق إلا أن كفرهم لأجل تصديقهم غير الله إنه هو الله فقد أصابوا في التصور و أخطئوا في التصديق.

و لا فرق بينهم و بين كثير من الإسلاميين من هذا الوجه قال تعالى‏ وَ قَضى‏ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ‏[[426]](#footnote-426).

حكمة مشرقية

إن لجميع الموجودات كائنة كانت أو مبدعة دين فطري و طاعة جبلية لله تعالى لا يتصور فيها عصيان أصلا لأن أمره ماض و مشيته نافذة و حكمه جار لا مجال لأحد في التمرد و التعصي أعني بذلك الأمر التكويني و القضاء الحتمي.

و أما الأمر التشريعي المكلف به الثقلان خاصة فيقع فيه القسمان الطاعة و العصيان بإلهام الملك و وسوسة الشيطان بمقتضى الاسم الهادي و المضل المشار إليهما بإصبعي الرحمن‏

في قوله ع: قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 145

الإشراق السابع في محبته لعباده‏

قال الله تعالى‏ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ‏[[427]](#footnote-427) اعلم أن الأول تعالى أشد سار و مسرور و مبهج و مبتهج بذاته لأنه في علمه بذاته أجل مدرك لأبهى مدرك بأشد إدراك.

و العالم و المعلوم و العلم في حقه واحد و كلها في حقه بأعلى المراتب.

و اللذة في المحسوسات الشعور بالكمال الواصل من غير حجاب و غفلة.

فما يليق به بإزاء هذا المعنى و إن لم يسم لذة بل بهجة و علاء و بهاء يجب أن يكون في أعلى المراتب.

فالأول أجل مغتبط بذاته و بغيره أيضا من حيث ذاته محبة غير متناهية الشدة لأن من عشق أحدا عشق ما نسب إليه من جهة ما نسب إليه من آثاره و لوازمه و كتبه و تصانيفه و صنائعه و رسله و جلسائه.

و قد علمت أن الموجودات الفائضة عن الحق كونها في أنفسها هو نفس كونها من الحق بلا اختلاف فالكل محبوب له على درجات متفاوته حسب درجات قربها و بعدها من الجمال الأتم و الجلال الأكرم و نحن نلتذ بإدراك روائح الحق في أوقات متفرقة من أيام دهرنا[[428]](#footnote-428) ما لا يقدر الألسن وصفها و نحن مصروفون عنه مردودون في قضاء حاجات منغمسون في تدبير الطبيعة البدنية إذا تعرضنا على سبيل الاختلاس‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 146

لنفحات الله‏[[429]](#footnote-429) في زمان قليل جدا يكون كسعادة عجيبة و هذه الحالة للمقربين أبدا من غير تشوش‏[[430]](#footnote-430) فكيف بهجتهم و سعادتهم و كيف من أبهجهم و أسعدهم.

و بعد سعادة العشاق الواصلين المقربين سعادة العشاق المشتاقين الدائرين حول جنابه قد نالوا نيلا من حيث التفاتهم لفتة و عشقهم بما لديه و حجبوا عنه حجابا من حيث هويهم إلى عالم الطبع فيكون لهم ضربا من الشقاوة الضرورية إلا أنه ينجبر في‏[[431]](#footnote-431) دهرهم لأجل استكمالهم التدريجي و خروجهم من القوة إلى الفعل فيما ليس لهم من الكمال اللائق بحالهم و هو أيسر عرض و أسهل غرض لنفوسهم و أجسادهم فيستفيدون ذلك على التدريج من مباديهم الذاتية من غير حاجة إلى علة مباينة لذواتهم لأن نفوسهم و أجسادهم بالفعل في كل مالها من الجواهر و الأعراض إلا الأوضاع الغير الممكن الاجتماع لأجسادهم و الشوارق اللذيذة النفسانية المتجددة لنفوسهم فعند حصولها التدريجي يحصل لها القرب و المنزلة عند الله و يكون لها بهجة جديدة بحسبها و بقدر ما يكون بالقوة يكون لها شوق و الشوق لا يخلو عن أذى إلا أن الأذى إذا كان من جهة معشوق نيل منه شي‏ء عظيم و بقي شي‏ء يسير يكون لذة[[432]](#footnote-432) و قد مثلوا ذلك ب الدغدغة لأنها مركبة من لذة و ألم.

و بعد هاتين المرتبتين من العشاق الإلهيين نفوس أهل الكمال من خواص البشر و هؤلاء لا يخلون أيضا عن علاقة الشوق ما داموا في الدنيا و طائفة منهم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 147

يصلون في الآخرة إلى السابقين الأولين فيجدون الروح الأكبر و يتلوها نفوس المترددين بين الجهتين العالية و السافلة و يتلو هذه نفوس الأشقياء عمار هذه النشأة الدنيا وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ‏[[433]](#footnote-433).

و مع هذا ما من شي‏ء إلا و له كمال يحصله و عشق يخصه إراديا أو طبيعيا أو شوقا و حركة إرادية أو طبيعية يوصلانه إليه إذا فارقه و هذا نصيبه من الفيض الأقدس رحمة من رب العناية الأزلية في حقه و ستسمع لهذا زيادة

الإشراق الثامن في أن الحياة سارية منه تعالى في جميع الموجودات‏

إنه لا يوجد جسم من الأجسام بسيطا كان أو مركبا إلا و له نفس و حياة لأن مصور الهيولى بالصورة لا بد و أن يكون أمرا عقليا كما مر و العقل لا يفعل صورة في الهيولى إلا بواسطه النفس لأن الأجرام كلها سيالة متغيرة متحركة بصورها و طبائعها كما مر.

و المتحرك لا بد فيه من أمر باق مستمر فيكون ذا جوهر نفساني.

و نقل معلم الفلسفة الأولى أرسطاطاليس في أثولوجيا عن أستاده أفلاطون الشريف الإلهي أنه قال إن هذا العالم مركب من هيولى‏[[434]](#footnote-434) و صورة و إنما صور الهيولى طبيعة هي أشرف من هيولى و أفضل و هي النفس العقلية و إنما صارت النفس تصور في الهيولى بما فيها من قوة العقل الشريف و إنما صار العقل مقويا للنفس على تصوير الهيولى من قبل الإنية الأولى التي هي علة الإنيات العقلية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 148

و النفسية و الهيولانية و سائر الأشياء الطبيعية و إنما صارت الأشياء الحسية حسنة بهية من أجل الفاعل الأول غير أن ذلك الفعل أنما هو بتوسط العقل و النفس.

ثم قال إن الإنية الأولى الحق هي التي تفيض على العقل الحياة أولا ثم على النفس ثم على الأشياء الطبيعية و هو البارى‏ء الذي هو خير محض‏

الإشراق التاسع في لمية دخول الشر في قضاء الإلهي‏

الوجود كله نور و حياة عندنا لما عرفت أنه أظهر الأشياء و الإشراقيون و حكماء الفرس وافقونا في المفارقات و النفوس و الأنوار العرضية التي يدركها البصر كأنوار الكواكب‏[[435]](#footnote-435) و الشهب و السرج دون الطبائع و الأجرام.

و لو لم يكن الطبيعة في أصلها نورا لما وجدت بين النفس و الجرم و الهيولى هي أول ما ظهر من الظلام لكونها بالقوة في ذاتها فهو جوهر مظلم ظهرت فيها أولا الأجرام الشفافة لضعف قوتها عن احتمال الوجود ثم الأجرام الكثيفة لتضاعف جهات الأعدام و تركب العدميات‏[[436]](#footnote-436).

فكل ظلمة في العالم من جوهر الهباء الذي هو الهيولى و هي أصل الدنيا و منبع شرورها و بما هي في أصلها من عالم النور قبلت جميع الصور النورية للمناسبة فانتفت ظلمتها بنور صورها فإن الصور أظهرتها فنسبة الظلمة إلى الطبيعة في اصطلاح‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 149

العقلاء و عندنا ليست كذلك‏[[437]](#footnote-437).

و هاهنا دقيقة عرشية و هي أن كل جسم نسبت إليه الظلمة إذا تلطف بالنار أو غيرها كالسحق الشديد يصيرا مستنيرا ا و لا يرى أن الحطب و هو جسم مظلم كما يتراءى إذا لطفته مجاورة النار يصير دخانا مشتعلا نيرا

سر آخر

أولا يرى أن حركة الإنماء في النباتات ينتهي بها إلى تحصيل البذور و اللبوب التي هي في الأثمار [في الثمار] و الغاية في البذر و اللب هي الدهن الذي يحصله الطبيعة النباتية و الدهن بمجاورة النار و إخراجها إياه من القوة إلى الفعل بالتلطيف يصير منيرا.

فعلم أن غاية فعل الطبيعة النباتية هو النور كما أن فاعله أيضا هو النور فإذا كانت غاية فعل الطبيعة النباتية و فاعله النور فما ظنك بغاية فعل الطبيعة الحيوانية و فاعله فالوجود كله نور و الظلمات أعدام و إمكانات.

الإشراق العاشر في تعدد النشئات لكل شي‏ء

ما من شي‏ء في هذا العالم إلا و له نفس في عالم آخر و عقل في عالم ثالث حتى الأرض الكثيفة التي هي أبعد الأجسام عن قبول الفيض فإنها ذات حياة و ذات كلمة فعالة و في هذا شواهد إلهية و دلائل نبوية.

و قد مر أن الجسم من حيث هو جسم لا قوام له دون الطبيعة المقومة المحصلة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 150

إياه نوعا و الطبيعة لكونها دائم السيلان و الاستحالة بجوهرها فلا محالة يفتقر إلى حافظ مقيم له و هي النفس إذ لا يمكن تأثير العقل في الطبيعة المعينة إلا بتوسط النفس لعدم المناسبة بين الثابت المحض و المتجدد المحض إلا بمتوسط ذي جهتين فالنفس واقعة بين العقل و الطبيعة لأن ذاته مجردة و فعله مادي فذاته عقل و فعله طبيعة و هكذا ذات الطبيعة نفس و فعلها جسم ثم ما يلحق الجسم بواسطة الحركات الطبيعية و الله سبحانه وراء الجميع و فوق الكل‏ وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ\*[[438]](#footnote-438).

و قد استدل على ذلك معلم الفلاسفة في الميمر التاسع من أثولوجيا بقوله أن كل جرم غليظا[[439]](#footnote-439) كان أو لطيفا فإنه ليس بعلة لوحدانيته و لاتصاله بل النفس هي علة اتصال الجرم و وحدانيته لأن الوحدانية مستفادة في الجرم من النفس و كيف يمكن أن يكون الجرم علة وحدانيته و من شأنه أن يتقطع و يتفرق فلو لا أن النفس تلزمه لتفرق و لم يثبت على حال واحدة.

و قال أيضا[[440]](#footnote-440) فيه أنه لا يمكن أن يكون جرم ما من الأجرام ثابتا قائما سواء كان مبسوطا أو مركبا إذا لم يكن القوة النفسانية موجودة فيه و ذلك أن من طبيعة الجرم السيلان و الفناء فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه و لا حياة له لبادت الأشياء و هلكت و كذلك أيضا لو كان بعض الأجرام هو النفس و كانت النفس جرمية كما ظن أناس هلكت كما هلكت سائر الأجسام التي لا نفس لها و لا حياة.

و استدل أيضا على أن الأرض‏[[441]](#footnote-441) و هي أكثف الأجرام و أبعدها عن ينبوع الجود و الحياة ذات حياة و نفس بأنها تنمو و تنبت الكلاء و تنبت الجبال فإنها نبات أرضي و في داخل الجبال حيوانات كثيرة و معادن و إنما يتكون هذه فيها من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 151

أجل الكلمة ذات النفس فإنها هي التي تصور في داخل الأرض هذه الصور و هذه الكلمة هي صورة الأرض التي يفعل في باطن الأرض كما يفعل الطبيعة في باطن الشجر.

ثم قال إن الكلمة[[442]](#footnote-442) الفاعلة في الأرض الشبيهة بطبيعة الشجر هي ذات نفس لأنه لا يمكن أن يكون ميتة و تفعل هذه الأفاعيل العجيبة العظيمة فإن كانت حية فإنها ذات نفس لا محالة فإن كانت هذه الأرض الحسية التي هي صنم حية فبالحري أن يكون تلك الأرض العقلية حية أيضا و أن يكون هي الأرض الأولى و هذه أرضا ثانية لتلك الأرض شبيهة بها انتهى قوله.

فظهر أن لكل شي‏ء ملكوتا و أن لكل شهادة غيبا و ما من شي‏ء في هذا العالم إلا و له نفس و عقل و اسم إلهي‏ وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ‏ ... فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ‏[[443]](#footnote-443)

الإشراق الحادي عشر في طاعة الملائكة لرب العالمين‏

إن طاعتهم لله سبحانه كطاعة الحواس و خصوصا الباطنية للنفس من حيث إنها لا يحتاج في إيراد أخبار مدركاتها إلى النفس إلى أمر و نهي بل كلما همت النفس بأمر محسوس امتثلت الحاسة لما همت به و أوردته إليها بلا زمان و لا تهاون و عصيان.

و هكذا طاعة الملائكة لرب العالمين‏ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ‏[[444]](#footnote-444).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 152

و أيضا لا يعلم الحواس أن للمحسوس وجودا في الخارج بل هذا أنما هو شأن النفس و بهذا الوجه مثلها كمثل الملائكة المهيمة الوالهين بجمال الحق سرمدا على‏

ما ورد في الخبر: أن لله تعالى ملائكة لا يعلمون أن الله خلق آدم ع و ذريته‏[[445]](#footnote-445)

الإشراق الثاني عشر في وحدة عالم العقل‏

كما أن هيولى كل فلك يخالف هيولى الفلك الآخر لا بذواته بل بالصور النوعية المتخالفة الحقائق كذلك عقل كل فلك يخالف عقل الآخر لا لذواتها بل بسبب كثرة الجهات الفاعلية فكثرة جهات الوجوب و الصدور هناك ككثرة جهات الإمكان و القبول هاهنا.

فالعقول لفرط الفعلية و الكمال كأنها شي‏ء واحد اختلف انفعالاته و كذلك قوله تعالى‏ وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ[[446]](#footnote-446) و قد عبر عن الكل بالروح في قوله تعالى‏ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ‏[[447]](#footnote-447) و القلم في قوله‏[[448]](#footnote-448) عَلَّمَ بِالْقَلَمِ‏

الإشراق الثالث عشر في أن العقل كل الأشياء

قد مضى منا أن الفصل الأخير لكل مركب الحقيقة هو بعينه مصداق حمل جميع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 153

المعاني التي توجد في هذا المركب مجتمعة و في الأنواع التي هي دونه متفرقة.

فتحدس من هذا و من أن كل علة عالية فهي تمام معلولها و من أن حركة الطبيعة في هذا العالم متوجه إلى غاية يلحقها و للغاية غاية إلى أن ينتهي إلى النفوس و ما فوقها و مما سيأتي في مباحث النفس من اتحادها بنور العقل و اعرف بفضل الله أن العقل هو الأشياء كلها.

قال الفيلسوف‏[[449]](#footnote-449) في أثولوجيا إن الأشياء كلها من العقل و العقل هو الأشياء و إنما صار العقل هو جميع الأشياء لأن فيه جميع صفات الأشياء و ليس فيه صفة إلا و هي تفعل شيئا مما يليق بها و ذلك أنه ليس في العقل شي‏ء إلا و هو مطابق لكون شي‏ء آخر.

فإن قال قائل إن الصفات العقل أنما هي له لا لشي‏ء آخر و ليست‏[[450]](#footnote-450) تجاوزه البتة قلنا إن صيرت العقل هكذا و على هذا الحال كنت قد قصدت به و صيرته جوهرا دنيا خسيسا أرضيا إذ صار لا يجاوز ذاته و صارت صفاته تمامه فقط و لا يكون شي‏ء يفرق بين العقل و الحس و هذا قبيح أن يكون هو و الحس شيئا واحدا انتهى‏[[451]](#footnote-451).

و معنى قوله إن صيرت العقل هكذا صيرته جوهرا دنيا أن وحدة العقل ليست وحدة عددية كوحدة الأشخاص الحسية لأن العقل فعل الله فوحدته على مثال الوحدة الحقة فله الوحدة الجمعية.

و قال أيضا و قد نقدر أن نمثل قولنا هذا بأمثال عقلية فنعلم كيف العقل و كيف لا نرضى أن يكون واحدا مفردا و لا يكون شي‏ء آخر واحدا كوحدانيته و أي الأمثال نريد أن نمثله به الصورة الكلية النباتية أو الحيوانية فإنك إن وجدت هذه كلها واحدا و لا واحدا علمت أن كل واحد منهما و إن كان واحدا موشيا بأشياء كثيرة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 154

مختلفة[[452]](#footnote-452).

و أما الكلمة الواحدة التي في الهيولى فإنها و إن كانت‏[[453]](#footnote-453) واحدة فإنها مختلفة الصفات.

و قال أيضا و ليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم و ذلك أن قسمة الجسم بخط مستو إلى خارج و أما قسمة العقل يكون إلى داخل أي في داخل الأشياء

و عن أمير المؤمنين ع: أنه قال الروح ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه و لكل وجه سبعون ألف لسان و لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها و يخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة

الشاهد الثاني في الصور المفارقة و المثل الأفلاطونية

و فيه إشراقات‏

الإشراق الأول في غرض أفلاطون و أصحابه من هذا القول:

قد ورد عن أفلاطون الإلهي أنه قال موافقا لشيخه سقراط إن للموجودات الطبيعية صورا مجردة في عالم الإله و ربما يسميها المثل الإلهية و أنها لا تدثر و لا تفسد و لكنها باقية و أن الذي يدثر و يفسد إنما هي الموجودات التي هي كائنة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 155

قال الشيخ في إلهيات‏[[454]](#footnote-454) الشفاء: ظن قوم أن القسمة يوجب وجود شيئين في كل شي‏ء كإنسانين في معنى الإنسانية إنسان فاسد محسوس و إنسان معقول مفارق أبدي لا يتغير و جعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا و جعلوا لكل واحد من الأمور الطبيعية صورة مفارقة و إياها يتلقى العقل إذا كان المعقول شيئا لا يفسد و كل محسوس من هذه فاسد و جعلوا العلوم و البراهين تنحو نحو هذه و إياها تتناول و كان المعروف بأفلاطن و معلمه سقراط يفرطان في هذا القول و يقولان إن للإنسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيه الأشخاص و يبقى مع بطلانها و ليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو إذن المعنى المعقول المفارق انتهى.

فإن قلت: معنى الإنسانية محمول على زيد و عمرو و غيرهما و لو كان له وجود مفارق عن الأشخاص كيف يجوز حمله عليهم و الحمل هو الاتحاد في الوجود.

قلنا: المعنى الذي له الوجود المفارقي ليس مناط حمله على الكثرة و جهة اتحاده معها هو نحو وجوده المفارقي بل مناط الحمل عليها و جهة الاتحاد معها هو الاتفاق معها في سنخ واحد و معنى مشترك فكل مشتركين في معنى واحد مقوم يكونان متحدين فيه و يجوز حمله عليهما.

و أما كون أحدهما كليا و الآخر جزئيا فهو إما باعتبار تقوم أحدهما في الوجود بعوارض حسية يتشخص بها و ينعدم بعدمها كالإنسان الطبيعي و عدم تقوم الآخر في الوجود بها كالإنسان العقلي و إما باعتبار كون أحدهما سببا لوجود الآخر و الوجود العقلي السببي مشتمل على الوجودات الحسية المسببة فيكون كليا و هذه الحسيات المعلولة جزئيا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 156

الإشراق الثاني في ذكر نبذ من أقوال الحكماء في تأويل كلام أفلاطون و شيعته القائلين بهذه الصورة المفارقة و إبطالها.

الأول: ما ذكره المعلم الثاني أبو نصر الفارابي في مقالته المسماة بالجمع بين الرأيين أن المراد من المثل هو الصور العلمية القائمة بذاته تعالى علما حصوليا لأنها باقية غير داثرة و لا متغيرة و إن تغيرت و زالت الأشخاص الزمانية و المكانية[[455]](#footnote-455) و الثاني: ما أول الشيخ الرئيس مذهبهم به و هو أن المراد منها[[456]](#footnote-456) وجود الطبائع النوعية في الخارج أي الكلي الطبيعي للأشخاص و هو الماهية لا بشرط شي‏ء بناء على عدم التفرقة منهم كما ظنه بين الماهية لا بشرط شي‏ء و بينها بشرط لا شي‏ء أو عدم التفرقة بين الوحدة النوعية و الوحدة الشخصية أو عدم التفرقة بين تجرد الشي‏ء بحسب ملاحظة العقل ذاته في مرتبة لا يدخل فيها العوارض و بين تجرده في الوجود الخارجي عن العوارض فحكموا بوجود الماهيات المجردة عن العوارض في الخارج بناء على وجودها بعين وجود أشخاصها مع عوارضها و لواحقها المادية وجودا متكثرا في العين متوحدا في الحد و النوع.

و الثالث: أنها عبارة عن الأشباح المثالية المقدارية الموجودة في عالم المثال‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 157

و هو عالم متوسط بين عالم المفارقات و عالم الماديات و سيجي‏ء البرهان منا على وجوده‏[[457]](#footnote-457).

الرابع: ما عليه صاحب حكمة الإشراق أنها عبارة عن سلسلة الأنوار العقلية الغير المترتبة في العلية النازلة في آخر مراتب العقول فيصدر عنها أنواع الأجسام البسيطة فلكية كانت أو عنصرية و المركبة حيوانية كانت أو نباتية أو جمادية[[458]](#footnote-458).

الخامس: أن المراد منها نفس هذه الصور المادية الشخصية من حيث كونها حاضرة عنده سبحانه فإنها من هذه الحيثية العلمية الانتسابية كان لها ثبوت على وجه كلي لأنها غير محتجبة بحسب هذه الثبوت بالأغشية المادية المكانية و لا بالملابس التجددية الزمانية[[459]](#footnote-459).

فهذه وجوه التأويل لكلامه و ليس شي‏ء منها ما رامه أفلاطون و الأقدمون من القول بالمثل و الله أعلم.

أما أولا [أما الأول‏] فلأن المنقول عنهم و تشنيعات اللاحقين على ما فهموه تحقيقا من كلامهم ينافي ذلك و قد نقل عنهم أن لكل نوع جسماني فردا قائما بذاته‏[[460]](#footnote-460) و نقل عن أفلاطون أنه قال إني رأيت عند التجرد أفلاكا نورية و عن هرمس أنه قال إن ذاتا روحانية ألقت إلى المعارف فقلت من أنت‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 158

[[461]](#footnote-461)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص158**

قال أنا طباعك التام.

و قد شنعوا عليهم بما يلزم هذا المذهب أن يكون في عالم العقول خطوط و سطوح و أفلاك ثم توجد حركات تلك الأفلاك و الأدوار و أن يوجد هناك علم النجوم و علم اللحون و أصوات مؤتلفة و طب و هندسة و مقادير مستقيمة و أخرى معوجة و أشياء باردة و أشياء حارة و بالجملة كيفية فاعلة و منفعلة و كليات و جزئيات و مواد و صور و شناعات أخر كما نقله فارابي في مقالته و سيأتي ما يكشف عن ذلك في تضاعيف الجواب عن الإشكالات الواردة على وجود الصور المفارقة.

و أما ثانيا [و أما الثاني‏] فجلالة قدر أفلاطن أعظم من أن يشتبه عليه هذه الاعتبارات العقلية كيف و الكلي الطبيعي على ما هو التحقيق غير موجود لا في الخارج و لا في العقل إلا بالعرض بمعنى أن الموجود هو الوجود لأنه أمر متشخص في ذاته دون الماهية كما مر.

و الفرق بين الماهية المطلقة و الماهية المجردة أن الأولى يوجد في الخارج بالعرض بخلاف الثانية فإنها لا يوجد لا بالذات و لا بالعرض في الخارج و إنما يوجد في العقل.

و أما ثالثا [و أما الثالث‏] فلأن تلك المثل كلها نورية عظيمة في عالم العقل و هذه الأشباح المعلقة ذوات أوضاع مقدارية منها ظلمانية يتعذب بها الأشقياء و هي صور سود زرق مكروهة يتألم النفوس بمشاهدتها منها مستنيرة تتنعم بها السعداء و هي صور حسنة بهية بيض كأمثال اللؤلؤ المكنون و لأن هؤلاء العظماء كما أنهم قائلون بالمثل و الأشباح المعلقة قائلون بالمثل المفارقة الأفلاطونية.

و أما رابعا [و أما الرابع‏] فلأن القائل به و إن وقع في طريق مذهبهم إلا أنه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 159

لم يبلغ إليهم و لم يلحق بهم حيث لم يظهر من كلامه أن هذه الأنوار و العقول العرضية أ هي من نوع أصنامها الجسمانية أم هي أمثلة لها و الفرق بين المثل و المثال مما لا يخفى.

و لم يبين أيضا أنها كيف يجوز وجود نوع جسماني في عالم العقل من جهة بعض أفراده و كيف يتحقق الاتفاق النوعي بين مركب جسماني و بسيط عقلي على أن العقول كلها عنده من نوع واحد و أفراد نوع واحد بالذات لا يجوز أن يكون أفرادا ذاتية لأنواع كثيرة مختلفة الحقائق.

و أما خامسا [و أما الخامس‏] فلظهور تعدد هذه الأشخاص و تعيناتها الحسية و المنقول عنهم أن لكل نوع جسماني فردا مجردا أبديا و التجرد مستلزم للوحدة فحمل كلامهم عليه في غاية البعد.

الإشراق الثالث في إثبات الصور المفارقة ببراهين مشرقية من طرائق ثلاثة[[462]](#footnote-462)

الطريقة الأولي: من جهة الحركة قد سبق منا أن الصور الطبيعية في الأنواع الجسمية هي مبادى‏ء حركاتها الطبيعية في الأين و الكم و الكيف و الوضع و استبان أن مباشر التحريك يجب أن يكون في ذاته أمرا متجددا و حادثا.

فالطبيعة جوهر غير قار الذات لذاتها و لكونها مادية الوجود و من شأن المادة الإمكان و الاستعداد فكلما خرجت من القوة إلى الفعل بقي الإمكان لها إلى غير النهاية و مبدأ تغيرها و تقومها هي الطبيعة لكونها غير مستقرة الذات فهي الحادثة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 160

و المتجددة بالذات و الحركة و الزمان تابعان لها في الحدوث و التجدد بل هما نفس الحدوث و التجدد لأنهما أمران نسبيان و الأعراض أيضا في وجودها تابعة لوجود الطبيعة و الهيولى قوة محضة.

فإذا كان الأمر كذلك فلا بد لكل طبيعة من محرك آخر غيرها لحاجة كل متحرك إلى محرك لكن المتحرك بنفسه لا يفتقر إلى ما يحركه و إلا لزم تخلل الجعل بين الشي‏ء و نفسه إذ لا يمكن أن يكون له وجود غير هذا الوجود أعني كونه‏[[463]](#footnote-463) متحركا بل يفتقر إلى محرك يعطي وجوده و يجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا و ذلك المحرك المقوم له يجب أن يكون أمرا ثابتا مفارقا عن المادة و لواحقها و إلا لعاد الكلام فيتسلسل و ما سوى العقل ليس كذلك لأن النفس بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون مقوم كل طبيعة جوهرا مفارقا نسبته إلى جميع أفراد النوع من الطبيعة و مراتبها و حدودها نسبة واحدة فهو المقوم لوجود تلك الأفراد و المحصل لنوعها و المقيم للمادة باشتراك الطبيعة و المكمل لجنسها نوعا طبيعيا فيكون صورتها المفارقة أي و أيضا لا بد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات الحركة و وحدة الهيولى جنسية و الطبيعة كما مر متجددة فلا بد من واحد ثابت ينحفظ به أصل الطبيعة و سنخها مع تبدل خصوصياتها.

فالطبيعة ينتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلاني و جوهر متجدد هيولاني فلا محالة يكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر اتحادا معنويا يكون ذاتها ذاته و فعلها فعله مع كونه عقليا و كونها حسية.

الطريقة الثانية: من جهة الإدراك و هي أن للطبائع النوعية أنحاء من الوجود و الشهود بعضها حسية و بعضها عقلية و لا شك أن في الوجود شيئا محسوسا كالإنسان‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 161

مع مادته و عوارضه المحسوسة من الكم و الكيف و الوضع و غيرها و هذا هو الإنسان الطبيعي و إن هاهنا شيئا هو كالإنسان منظورا إلى ماهيته من حيث هي غير مأخوذ معه ما خالطه من الوحدة و الكثرة و غيرهما من الأعراض و هذا هو المعروف عند القوم بالكلي الطبيعي و قد علمت أنه غير موجود بالذات عندنا بل بالعرض و أن هاهنا شيئا معقولا هو كالإنسان الكلي يشترك فيه الكثيرون و يحمل على الإعداد بهو هو و لا محالة يكون مجردا عن الخصوصيات المادية لكونه متساوي النسبة إلى الجميع مع اختلاف مقاديرها و أوضاعها و أشكالها مع كونه متشخصا بتشخص عقلي فإن التشخص العقلي يجوز أن‏[[464]](#footnote-464) يجامع التشخصات الحسية فذلك الوجود المفارقي للإنسان إما أن يكون في النفس أو في الخارج فإن كان في النفس يلزم كون العرض جوهرا سيما ما هو أصل حقيقته الثابتة المستمرة فإنها أولى بالجوهرية من الماديات الحسيات‏[[465]](#footnote-465).

و أما المذكور في كتب القوم كالشفاء و غيره في كون كليات الجواهر جواهر من أن معناه أنها إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع و قولهم بأنه لا منافاة بين أن يكون صورة الجوهر في الذهن مفتقرة إلى‏[[466]](#footnote-466) موضوع و بين كونها في الخارج لا في موضوع فقد مر بطلانه و ظهر أن ما في النفس من كل شي‏ء ليس إلا كيفية نفسانية تعد النفس لمشاهدة عقلية و هي حكاية عن حقيقته الكلية.

الطريقة الثالثة: من جهة آثارها في الأجسام و ذلك أن للطبائع الجسمانية من العناصر و المعادن و النباتات و الحيوانات آثارا مختصة في أجسامها و موادها و ليست هي مستقلة في إيجاد تلك الآثار لأنها حيث يكون وجودها مادية يكون فعلها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 162

بمشاركة المادة بما يخصها من الوضع فلا فعل لها إلا فيما يكون لمادتها وضع بالنسبة إليه و إذا كانت كذلك فلا فعل لها في موادها و إلا لكان لها فعل بذاتها دون مشاركة المادة فكانت مستغنية القوام عن المادة لأن فاعلية الشي‏ء يتقوم بوجوده فإذا استغنى وجود فاعليته عن المادة لكان وجوده أحرى بالاستغناء عنها هذا خلف و النفوس حالها حال سائر الصور الطبيعية في فاعليتها فجميع تلك الآثار الظاهرة عن هذه الأجسام العنصرية و المعدنية و النباتية و الحيوانية في موادها من الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة في العناصر و صفات الجواهر المعدنية كاللون و الصفاء و الطعوم و الروائح و غيرها و أفاعيل النبات من الجذب و الإمساك و الهضم و الدفع و التصوير و التشكيل و التخليق و الإنماء و التوليد و أفاعيل الحيوان كالحس و الحركة الإرادية أنما هي من فاعل مقوم الصورة الطبيعية في وجودها كما في فاعليتها[[467]](#footnote-467) و مع ذلك ينسب هذه الآثار إلى خصوصيات هذه الطبائع و النفوس إذ لا بد في حصول كل فعل عن فاعل عقلي في قابل جسماني من مخصص لتساوى نسبة المفارق إلى جميع جزئيات تلك الآثار

الإشراق الرابع في دفع المفاسد و الإشكالات على القول بالمثل المفارقة

تنبيه‏

لما حملنا كلام الأوائل على أن لكل نوع من الأنواع الجسمانية فردا كاملا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 163

في عالم الإبداع و أنه هو الأصل و المبدأ لسائر الأفراد للنوع و هي فروعه و معاليله و آثاره و ذلك الفرد لتمامه و كماله لا يفتقر إلى محل بخلاف هذه الشخصيات فإنها لضعفها في الوجود و نقصها في التجوهر مفتقرة إلى مادة و عوارضها.

و قد علمت: جواز اختلاف أفراد نوع واحد كمالا و نقصا و غنى و فقرا فليس لأحد أن يقول إن الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها بنفسه و بعضها بغيره‏[[468]](#footnote-468) و لو اقتضى الحقيقة القيام بالذات لكان الجميع من أفراده قائمة بذواتها و إن اقتضى الحلول في محل فاستحال قيام بعضها بذاته لما علمت من وهن هذه القاعدة في الوجود فإن حقيقة الوجود مع بساطته مختلفة بالوجوب و الإمكان و الاستغناء عن المحل و الافتقار إليه فإن استغناء بعض الوجودات عن المحل أنما هو بكماله و كماله بجوهريته و قوته و غاية نقصه بعرضيته و ضعفه و كذا إضافته إلى جسم بالنفسية ضرب من القصور و الحاجة فلا يلزم من حلول شي‏ء في محل ذاتا أو فعلا حلول ما يشاركه في النوعية بعد التفاوت بينهما في الشدة و الضعف.

تحصيل عرشي لحكمة مشرقية

[[469]](#footnote-469) لما دريت من علومنا المشرقية أن حقيقة كل نوع طبيعي أنما هي مبدأ فصل الأخير و أنما شأن المادة القوة و الاستعداد و أنما شأن سائر الصور و القوى و الكيفيات و مبادى‏ء الفصول البعيدة و الأجناس الإعداد و التهيئة و هي‏[[470]](#footnote-470) في المركب بمنزلة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 164

الشروط و المعدات باعتبار و هي الآلات و الفروع لذات واحدة باعتبار آخر فكما أن الهيولى الأولى باستعدادها سبب قابلي لوجود الصورة الجسمية و الصورة من حيث نوعيتها سبب موجب لسنخ الهيولى فكذا المادة و لواحقها علة قابلية لوجود صورة كمالية و هي مستلزمة لقوى و آثار يلزم وجودها من غير استعداد لأنها كالمبدإ الفياض لفروعها و لوازمها.

فكما أن الصورة الطبيعية أصل قواها و موادها و هي بما فيه كالصنم لها فكذلك صاحب النوع أصل لطبائع أشخاصه و هي بجملتها كالصنم له و كذلك تلك الفصول و القوى و الفروع أيضا كمالات لأنواع أخرى مراتبها أنقص من مرتبة هذا النوع و لها أشخاص هي أصنام لأصحاب أنواعها نسبتها إليها نسبة الفروع إلى الأصول و كذا الهيئات و النسب و الإشكال التي لها هي بمنزلة أظلال لهيئات عقلية و نسب معنوية في أربابها النورية.

و نسبة صاحب النوع الإنساني المسمى بروح القدس و هو عقله الفياض عليه إلى أصحاب سائر الأنواع الحيوانية و النباتية كنسبة الأصنام إلى الأصنام حتى إن هذه الأرض الحسية صنم لأرض عقلية يكون أنزل رتبة من جميع الصور العقلية منزلتها منزلة قبول الآثار العقلية و الأضواء المعنوية عما فوقها بلا زمان و كذا يكون في عالم الصور العقلية سماوات و أرضين عقلية و كواكب و شمس و قمر و خمسة متحيرة في جمال بارئها و ثوابت من إثني عشر برجا و سبعة و عشرين منزلا و ثلاثمائة و ستين درجة كلها عقلية نورية بصفاتها و هيئاتها على وجه أشرف و أعلى مما يكون منها في عالم الطبيعة.

تنبيه‏

و ليس لك أن تتوهم من إطلاق المثل على الصور المجردة أن غرضهم أن أصحاب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 165

الأنواع إنما وجدت من الحق الأول لتكون مثلا و قوالب و مقاييس لما تحتها لأن ما يتخذ له المثال يجب أن يكون أشرف و أعلى لأنه الغاية.

و لا يصح للعقول هذا القول منهم‏[[471]](#footnote-471) فإنهم أشد مبالغة من أتباع المشائين في أن العالي لا يكون لأجل السافل بل عندهم أن هذه الحسيات أصنام و أظلال لتلك الصور و لا نسبة بينهما في الشرف و الكمال.

ثم كيف يحتاج البارى‏ء في إيجاد شي‏ء إلى مثال ليكون دستورا لصنعه و شأنه الإبداع و التأييس المطلق و لو احتاج لاحتاج في إيجاد المثل أيضا إلى مثل أخرى إلى غير النهاية.

بحث و تحصيل‏

[[472]](#footnote-472) ثم لقائل أن يقول إن الحيوان إذا كان في العالم الأعلى يكون حساسا لأن الحساس فصله و الحس ليس إلا انفعالا من صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن أن يكون في الجواهر الكريمة العالية حس و هو موجود في الجوهر الأدنى.

فالجواب عنه أن نسبة هذا الحس إلى الحس العقلي كنسبة هذا الحيوان اللحمي إلى الحيوان العقلي فالحس الذي في عالم الأدنى‏[[473]](#footnote-473) لا يشبه الحس الذي في العالم الأعلى فإن الحس هناك على منهج المحسوسات التي هناك و لذلك صار بصر هذا الحيوان السفلي متعلقا ببصر الحيوان الأعلى و متصلا به و كذا سمعه بسمعه و شمه بشمه و ذوقه بذوقه و لمسه بلمسه كاتصال هذه النار الكائنة بتلك النار المبدعة.

و كان رسول الله ص بهذه الحواس الباطنة يدرك الأمور الغائبة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 166

حيث قال: في الذوق أبيت عند ربي يطعمني و يسقيني و في الشم إني لأجد نفس الرحمن [من جانب اليمن‏] و في البصر زويت لي الأرض فأريت مشارقها و مغاربها و في اللمس وضع الله بكتفي يده فأحس الجلد بردها بين ثديي و في السمع أطت السماء [و حق لها أن تأطت ما فيها موضع قدم إلا و فيها ملك ساجد أو راكع‏].

و قال أيضا إن هذه النار غسلت بسبعين ماء ثم أنزلت‏

إشارة إلى أن هذه النار الجسمانية من مراتب تنزلات النار العقلية فكما أن الإنسان العقلي يفيض بنوره على هذا الإنسان السفلي بوسائط مترتبة في العوالم العقلية و المثالية كلها أناس متفاوتي المراتب و النشئات كذلك بين النار العقلية و النار السفلية نيرانات مترتبة.

و الاغتسال بالماء إشارة إلى تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها النارية و لضعف تأثيرها و تنقص جوهرها و انكسار كيفيتها على حسب كل نزول‏[[474]](#footnote-474).

قال الفيلسوف‏[[475]](#footnote-475) الأعظم إن في الإنسان الجسماني الإنسان النفساني و الإنسان العقلي و لست أعني‏[[476]](#footnote-476) هو هما لكني أعني به أنه يتصل بهما لأنه صنم لهما و ذلك أنه يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلي و بعض أفاعيل الإنسان النفسي‏[[477]](#footnote-477) و ذلك لأن في الإنسان الحسي [الجسماني كلمات الإنسان النفساني و كلمات الإنسان العقلي فقد جمع الإنسان الجسماني كلتا الكلمتين‏] إلا أنهما فيه قليلة ضعيفة نزرة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 167

لأنه صنم الصنم‏[[478]](#footnote-478).

فقد بان أن الإنسان الأول حساس إلا أنه بنوع أعلى و أفضل من الحس الكائن في الإنسان السفلي و أنه إنما ينال الحس من الإنسان الكائن في العالم الأعلى العقلي كما بيناه.

و قال أيضا إن هذه الحسائس عقول ضعيفة و تلك العقول حسائس قوية[[479]](#footnote-479)

الإشراق الخامس فيما احتج به الشيخ الإلهي في هذا المطلب و ما يرد عليه‏

و هو وجوه‏ الأول: ما ذكره في المطارحات و هو أن القوى النباتية من الغاذية و النامية و المولدة أعراض أما على رأي الأوائل فلحلولها في محل كيف كان و أما على رأي المتأخرين فلحلولها في محل مستغن عنها لأن صور العناصر كافية في تقويم وجود الهيولى و إلا لما صح وجود العناصر و الممتزجات.

و إذا كانت هذه القوى أعراضا فالحامل لها كالأرواح و الأعضاء دائم السيلان و التبدل لاستيلاء الحرارة الغريزية و غيرها عليه فإذا بطل المحل أو جزؤه بطل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 168

ما فيه من القوة و يتبدل الباقي بورود الوارد من الغذاء فالحافظ للمزاج بالبدل و المستبقي له زمانا يمتنع أن يكون هو القوة و الأجزاء الباطلة لامتناع تأثير المعدوم و لا التي سيحدث بعد ذلك و لأن وجودها بسبب المزاج فهي فرع عليه و الفرع لا يحفظ الأصل.

و لأن هذه الأفاعيل المختلفة و التشكيلات العجيبة المستحسنة لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور لها و لا ثبات في الحيوان و النبات.

و ما ظن أن في النبات نفسا مجردة مدبرة فليس بحق و إلا لكانت ضائعة معطلة عن الكمال و ذلك محال.

ثم المسمى عندهم بالمصورة قوة بسيطة عديمة الشعور كيف صدر عنها تصوير الأعضاء مع المنافع الكثيرة في حفظ الشخص و النوع.

و العاقل الفطن إذا تأمّل ذلك علم أن هذه الأفاعيل لا يمكن صدورها عن قوة لا تصرف لها و لا إدراك بل لا بد و أن يكون صادرة عن قوة مجردة عن المادة مدركة لذاتها و لغيرها فهي من العقول التي في الطبقة النازلة العرضية و هي أرباب الأصنام و الطلسمات.

هذا حاصل ما ذكره و فيه من مواضع الأنظار ما لا يخفى لمن نظر في الأصول الماضية مع قلة جدواه كما مرت الإشارة إليه‏[[480]](#footnote-480).

الوجه الثاني: أنك إذا تأملت الأنواع الواقعة في هذا العالم وجدتها غير واقعة بمجرد الاتفاق و إلا لما كانت الأنواع محفوظة عندنا و أمكن أن يحصل من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 169

الإنسان غير الإنسان و من الفرس غير الفرس و من البر غير البر و ليس كذلك فالأمور الثابتة على نهج واحد لا يبتني على الاتفاقات.

ثم الألوان الكثيرة العجيبة في رياش الطواويس ليس سببها أمزجة تلك الريشة.

فالحق: أن كل نوع حسي له جوهر مجرد نوري قائم بنفسه مدبر للنوع حافظ له معتن به‏[[481]](#footnote-481) و هو كلي ذلك النوع بمعنى تساوي نسبته إلى جميع أشخاص النوع في دوام فيضه عليها و اعتنائه بها فكأنه هو الحقيقة للكل و الأصل و هي الفروع انتهى‏[[482]](#footnote-482).

و هذا أيضا إقناعي و لا يثبت به إلا علوم المبادى‏ء بهذه الأنواع و آثارها بوجه من الوجوه إذ يكفي لما ذكره تصورات الأفلاك و نفوسها[[483]](#footnote-483).

الوجه الثالث استدلاله بقاعدة الإمكان الأشرف و هو أن الممكن الأخس إذا وجد فيجب أن يكون الممكن الأشرف قد وجد قبله و القاعدة موروثة من المعلم الأول حيث قال يجب أن يعتقد في العوالي ما هو أكرم و أعلى و برهانه مذكور في كتب هذا الشيخ الإشراقي.

فلما كان عجائب الترتيبات واقعة في العالم الجسماني من النظم البديع و الترتيب المحكم و كذلك في عالم النفوس من العجائب الروحانية و لا شك أنها في العالم العقلي النوري أشرف و أبدع مما في هذين العالمين فيجب نظيرها في ذلك العالم.

هذا أقرب الوجوه الثلاثة إلا أن الشيخ أجراها في نسب الترتيب لا في الذوات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 170

كأنه لم يتيسر له إلا المماثلة في النسب و حسن الترتيب لا في الصور و الحقائق.

و لهذا قال و إذا سمعت أنباذقلس و آغاثاذيمون و غيرهما يشيرون إلى أصحاب الأنواع فافهم غرضهم.

و لا تظنن أنهم يقولون صاحب النوع جسم أو جسماني أو له رأس و رجلان و إذا وجدت هرمس يقول إن ذاتا روحانية ألقت إلى المعارف فقلت له من أنت فقال أنا طباعك التام فلا تحمله على أنه مثلنا.

و قال في موضع آخر ثم القائلون بالمثل لا يقولون للحيوانية مثال و لكون الشي‏ء ذا رجلين مثال آخر و لكونه ذا جناحين مثال آخر و كذا لا يقولون لرائحة المسك مثال و للمسك مثال آخر بل يقولون إن كل ما يستقل من الأنواع الجسمانية له أمر يناسبه في عالم القدس حتى يكون كل نور مجرد من أرباب الأصنام له هيئات نورانية روحانية في عالم النور المحض من الأشعة العقلية و هيئات المحبة و اللذة و العز و الذل و القهر و غير ذلك من المعاني فإذا وقع ظله في هذا العالم يكون صنمه المسك مع ريحه الطيبة أو السكر مع الطعم الحلو أو الصورة الإنسانية أو الفرسية أو غيرهما على اختلاف أعضائها و تباين تخاليطها و أوضاعها على التناسب الموجود في الأنوار المجردة.

و هذه أغراض هذا الشيخ المتأله و مقاصده في هذا الباب.

و فيها مع ما سبق أن الرجلين و الجناحين و غير ذلك من الأعضاء إذا كانت من أجزاء هوية الحيوان عنده فكيف يكون ذات بسيطة نورية مثالا لها سواء أخذت وحدها أو مع هيئتها و المماثلة بين الأمرين و إن لم يشترط من جميع الوجوه لكن يلزم أن يقع الجوهري من كل منهما بإزاء الجوهري من الآخر و العرضي بإزاء العرضي و قد علمت من مسلكنا أن تمام حقيقة كل موجود هي صورته فقط[[484]](#footnote-484).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 171

و أيضا أن تلك الأرباب عنده من حقيقة النور و ماهيته و هذه الأصنام عنده إما برازخ أو هيئات ظلمانية و أي مناسبة بين ماهية النور و بين جواهر الأجسام و هيئاتها الظلمانية فإنه غير قائل بالصور النوعية و لا بحقيقة الوجود المنبث على جميع الماهيات على اختلافها كمالا و نقصا و غناء و افتقارا و إن اختلاف الأشياء ماهية منشؤها اختلاف الوجود شدة و ضعفا و تقدما و تأخرا و استقلالا و ارتباطا و لو سلم أن ما ذكره يثبت المناسبة و التمثيل فأين المماثلة النوعية.

و هذا هو الذي قد رامه الأقدمون فيما بين أشخاص الأنواع و أربابها مع التفاوت بينهما في الكمال و النقص و مما دلت عليه تسمية حكماء الفرس رب كل نوع باسمه حتى إن نبتة المسماة بهوم التي كانت تدخل في أوضاع نواميسهم يقدسون لصاحب نوعها و يسمونه هوم إيزد و كذا لجميع الأنواع فإنهم كانوا يقولون لصاحب صنم الماء من الملكوت خرداد و ما للأشجار مرداد و ما للنار سموه أرديبهشت.

الإشراق السادس في ذكر ما قاله الفيلسوف الأكرم في باب الصور المفارقة تأييدا و تحقيقا

المشهور عند الجمهور أن رأي الفيلسوف مخالف رأي أستاديه أفلاطن و سقراط و آغاثاذيمون و غيرهم في إثبات المثل العقلية حتى إنه لما أراد الشيخ أبو نصر الفارابي أن يجمع بين الرأيين في مقالته المشهورة أول المثل إلى ما في علم الله من الصور القائمة بذاته و كأنه و غيره كالشيخ الرئيس و من وافقهما لم يقدروا على تصحيح القول بها بالبرهان أو الكشف و لم ينظروا أيضا إلى كتاب أثولوجيا للمعلم الأول حتى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 172

علموا بكيفية الاتفاق بينه و بين معلميه و إلا فكلماته ناصة على وجود الصور المجردة القائمة بذواتها لا في محل‏[[485]](#footnote-485).

و أما الرد الذي يوجد في كلامه على الأوائل فهو على مظاهر مذهبهم بناء على عادتهم في الرموز و التجوزات سيما فيما صعب فهمه و دق مسلكه.

قال في الميمر الرابع‏[[486]](#footnote-486) منه أن من وراء هذا العالم سماء و أرض و بحر و حيوان و نبات و ناس سماويون و كل من في هذا العالم سماوي و ليس هناك شي‏ء أرضي البتة.

و قال فيه‏[[487]](#footnote-487) أيضا إن الإنسان الحسي إنما هو صنم للإنسان العقلي و الإنسان العقلي روحاني و جميع أعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد و لا مواضع الأعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد.

و قال في الميمر الثامن إن الشي‏ء[[488]](#footnote-488) الذي يفعل النارية إنما هي حياة ما نارية و هي النار الحقة[[489]](#footnote-489) فالنار إذن التي فوق هذه النار في العالم الأعلى هي أحرى بأن يكون نارا فإن كانت نارا حقا فلا محالة أنها حية[[490]](#footnote-490) و حياتها أرفع و أشرف من حياة هذه النار لأن هذه النار صنم لتلك النار فقد بان و صح أن النار التي في العالم الأعلى هي حية و أن تلك الحياة هي القيمة بالحياة على هذه النار و على هذه الصفة يكون الماء و الهواء فإنهما هناك حيان كلاهما في هذا العالم إلا أنهما في ذلك العالم أكثر حياة لأن تلك هي التي تفيض على هذين الحياة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 173

و قال فيه أيضا إن هذا العالم الحسي كله إنما هو مثال و صنم لذلك العالم فإن كان هذا العالم حيا فبالحري أن يكون ذلك العالم أتم تماما و أكمل كمالا لأنه هو المفيض على هذا العالم الحياة و القوة و الكمال و الدوام فإن كان هذا العالم تماما في غاية التمام فلا محالة أن هناك الأشياء كلها التي هاهنا إلا أنها فيه بنوع أعلى و أشرف كما قلنا مرارا.

فثم سماء ذات حياة و فيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير أنها أنور و أكمل و ليس بينهما افتراق كما ترى هاهنا و ذلك أنها ليست جسمانية و هناك أرض ليست ذات سباخ لكنها كلها[[491]](#footnote-491) عامرة و فيها الحيوانات كلها الطبيعية الأرضية التي هاهنا و فيها نبات مغروس في الحياة و فيها بحار و إنها جارية[[492]](#footnote-492) جريانا حيوانيا و فيها الحيوانات المائية كلها و هناك هواء و فيه حيوانات هوائية حية شبيهة بذلك الهواء و الأشياء التي هناك كلها حية و كيف لا يكون حية و هي في عالم الحياة المحض لا يشوبها الموت البتة و طبائع الحيوان التي هناك مثل طبائع هذه الحيوانات إلا أن الطبيعة هناك أعلى و أشرف من هذه الطبيعة لأنها عقلية ليست حيوانية.

فمن أنكر قولنا و قال من أين يكون في العالم الأعلى حيوان و سماء و سائر الأشياء التي ذكرناها قلنا إن العالم الأعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الأشياء لأنه إبداع من المبدع الأول التام ففيه كل نفس و كل عقل و ليس هناك فقر و لا حاجة البتة لأن الأشياء التي هناك كلها مملوة غنى و حياة كأنها حياة تغلي و تفور و جرى حياة تلك الأشياء انما تنبع من عين واحدة لا كأنها حرارة واحدة أو ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم و نقول‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 174

إنك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة و الشراب و سائر الأشياء ذوات الطعوم و قواها و سائر الأشياء الطيبة الروائح و جميع الألوان الواقعة تحت البصر و جميع الأشياء الواقعة[[493]](#footnote-493) تحت اللمس و جميع الأشياء الواقعة تحت السمع أي اللحون كلها و أصناف الإيقاع و جميع الأشياء الواقعة تحت الحس.

و هذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفناه لأن تلك الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفناها و لا تضيق عن شي‏ء منها من غير أن يختلط بعضها ببعض و ينفذ بعضها[[494]](#footnote-494) ببعض بل كلها فيها محفوظة كان كلا منها قائم على حدة.

و قال في الميمر[[495]](#footnote-495) العاشر أن لكل صورة طبيعية في هذا العالم فهي ذلك العالم إلا أنها هناك بنوع أفضل و أعلى و ذلك أنها هاهنا متعلقة بالهيولى و هي هناك بلا هيولى و كل صورة طبيعية هاهنا فهي صنم للصورة التي هناك الشبيهة بها فهناك سماء و أرض و حيوان و هواء و ماء و نار فإن كان هناك هذه الصور فلا محالة أن هناك نباتا أيضا إلى غير ذلك من كلماته و بياناته و نصوصه و إشاراته في إثبات الصور فإنها كثيرة يؤدي ذكرها إلى التطويل و لو لا مخافة الأدب لبعد منهجها عما ألفه أذواق الطلاب لأوردتها جميعا لشرفها و عظم جدواها و لكن فيما نقلناه كفاية لطالب الاستبصار و لا ينفع لغيره التكرار[[496]](#footnote-496)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 175

الإشراق السابع في تتمة الشكوك في إثبات الصور و التفصي عنها حسبما وجدناها في مواضع متفرقة من أثولوجيا و التقطنا منه‏

فلنذكرها منتظمة متلخصة الأول: أنه إن كان في العالم الأعلى نبات فكيف هو هناك و إن كان ثمة نار و أرض فكيف هما هناك فإنه لا يخلوا من أن يكونا هناك إما حيين و إما ميتين فإن كانا ميتين مثل ما هاهنا فما الحاجة إليهما هناك و إن كانا حيين فكيف يحييان هناك.

فأجاب: بقوله قلنا أما النبات فنقدر أن نقول إنه هناك حي و ذلك أن في النبات كلمة فاعلة محمولة على حياة فهي إذن لا محالة نفس ما و أحرى أن يكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم الأعلى و هو النبات الأول إلا أن تلك الكلمة واحدة كلية و هذه كثيرة متعلقات جزئية فهو النبات الأول الحق و الذي دونه نبات ثاني و ثالث لأنه صنم لذلك النبات و إنما يحيى هذا بما يفيض عليه ذلك من حياته.

فأما هذه الأرض فلها أيضا حياة ما و كلمة فعالة كما وقعت الإشارة إليه فإن كانت هذه الأرض الحسية التي هي صنم حية فبالحري أن يكون تلك الأرض العقلية حية أيضا و هي الأرض الأولى و أن يكون هذه أرضا ثانية لها شبيهة بها[[497]](#footnote-497).

الثاني: لم كانت هذه الحيوانات الغير الناطقة هناك فإن كانت لأنها كريمة فما هناك أكرم جوهرا و أشرف.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 176

فأجاب: بأن العلة في ذلك أن البارى‏ء الأول واحد فقط من جميع الجهات و أبدع العالم واحدا أيضا و لم يكن وحدانية المبدع كوحدانية المبدع و إلا لكانا شيئا واحدا و هو محال فلا بد من أن يكون في وحدانية المبتدع كثرة لأنه بعد الواحد الحق مطلقا فلا محالة أنه كثير لأن الكثير خلاف الواحد لأن الواحد هو التام و الكثير هو الناقص و إن كان المفضول عليه في حيز الكثرة فلا أقل من أن يكون اثنين و كل واحد من ذينك الاثنين يتكثر أيضا على ما وصفناه و قد يوجد للاثنين الأولين حركة و سكون و فيهما عقل و حياة غير أن ذلك العقل ليس هو كعقل واحد منفرد لكنه عقل فيه جميع العقول و كلها منه و كل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة العقول و أكثر منها.

فقد بان أنه لم يكن العالم الأعلى إذا صور كثيرة و إن كانت صور الحيوان كلها فيه.

الثالث: قد يجوز لجاعل أن يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم فأما الحيوانات الدنية فلن يجوز أن نقول إنها هناك.

فأجاب عنه بمثال واحد فقال إن الإنسان الذي في العالم الأسفل ليس كالإنسان الذي في العالم الأعلى فإن كان هذا الإنسان ليس مثل ذلك الإنسان فلم يكن سائر الحيوانات التي هناك مثل هذه بل تلك أكرم و أفضل.

الرابع: ما بال الناطق العالي إذا صار هاهنا روى و فكر و سائر الحيوانات لا يروي و لا يفكر إذا صار هاهنا و هي كلها عقول.

أجاب: بأن العقل يختلف فإن العقل الذي في الإنسان غير العقل الذي في سائر الحيوان فإن كان العقل في الحيوانات العالية مختلفا فلا محالة أن الروية و الفكرة فيها مختلفة و قد تجد في سائر الحيوانات أعمالا ذهنية.

الخامس: إن كانت أعمال الحيوانات ذهنية فلم لم يكن أعمالها كلها بالسواء

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 177

و إن كان النطق علة للروية هاهنا فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن روية كل واحد منهم غير روية صاحبه.

فأجاب: بأن اختلاف الحياة و العقول أنما هي لاختلاف حركات الحياة و العقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة و عقول مختلفة إلا أن بعضها أنور و أظهر و أشرف من بعض و ذلك أن من العقول ما هو قريب من العقول الأولى فلذلك صار أشد نورا من بعض و منها ما هو ثان و ثالث فلذلك صار بعض العقول التي هاهنا إلهية و بعضها ناطقة و بعضها غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة.

و أما هناك فكلها ذو عقل فلذلك صار الفرس عقلا و عقل الفرس فرس و لا يمكن أن يكون الذي يعقل الفرس أنما هو عاقل الإنسان فإن ذلك محال في العقول الأولى.

فالعقل الأول إذا عقل شيئا ما كان هو و ما عقله شيئا واحدا فالعقل الأول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا و حياة نوعية و كانت الحياة الشخصية ليست بعادمة للحياة المرسلة فكذا العقل الشخصي ليس بعادم للعقل المرسل فإذا كان هذا هكذا فالعقل الكائن في بعض الحيوان ليس هو بعادم للعقل الأول و كل جزء من أجزاء العقل هو كل يتجزي به عقل فالعقل للشي‏ء الذي هو عقله له هو الأشياء كلها بالقوة[[498]](#footnote-498).

فإذا صار بالفعل صار خاصا و أخيرا بالفعل و إذا كان أخيرا بالفعل صار فرسا أو شيئا آخر من الحيوان و كلما سلكت الحياة إلى أسفل صار حيا دنيا خسيسا و ذلك أن القوى الحيوانية كلما سلكت إلى أسفل و ضعفت و خفيت بعض أفاعيلها العالية فحدثت منها حيوان أدنى ضعيف فإذا صار ضعيفا احتال له العقل الكائن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 178

فيحدث الأعضاء القوية بدلا عن قوته كما لبعض الحيوان أظفار و لبعضه مخاليب و لبعضه قرون و لبعضه أنياب على نحو نقصان قوة الحياة فيه.

السادس إن كانت قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع أصلها فأين يذهب تلك القوة أو تلك النفس.

فأجاب بأنها تصير إلى المكان الذي لم يفارقه و هو العالم العقلي و كذلك إذا فسد الجزء النفس البهيمي تسلك النفس التي كان فيها إلى أن تأتي العالم العقلي و إنما تأتي ذلك العالم لأن ذلك العالم مكان النفس و هو العقل و العقل لا يفارقه و العقل ليس في مكان فالنفس إذا ليست في مكان و لا يخلو عنها مكان.

فهذا ما أردنا إيراده من كلام هذا الفيلسوف الأعظم و الحمد لواهب العقل و الحياة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 179

المشهد الثالث في النظر المختص بعلم المعاد

و فيه شواهد

الشاهد الأول: في أحوال ما يتوقف عليه النشأة الثانية

و فيه إشراقات‏

[الإشراق‏] الأول: في قوابل التكوين‏

قد علمت أن وجود الأشياء و صدورها عن التدبير الأول على ضربين الإبداع و هو صدور الوجود عن الواجب الحق بلا مشاركة جهة القابلية و التكوين و هو ما يتوقف على صلوح القابل و لا بد في العناية من وجودهما جميعا كما أقيم البرهان عليه فلا بد من وجود ما يقبل الكون بعد الكون و ما به يستصح و يتخصص حدوث بعد حدوث و هما المادة بإمكانها و استعدادها و الحركة بتجددها و إعدادها.

على أن الحكماء كلهم مجمعون على أن موجد المحدثات كلها هو البارى‏ء و كل من جحد هذا فهو عندهم مهجور مضلل في جحوده بل الكل إما بقضائه أو بقدره.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 180

فهو الفاعل الحقيقي في إنشاء هذه النشأة إلا أنه شرع في إنشائها و ما بعدها بعد استيفاء مراتب الموجودات فأبدع منه أولا مبادئها ثم أرجع إليه عوائدها فكانت النهاية على عكس البداية فكانت عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم مادة فيعود متعاكسة كأنها تدور على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ذا نفس ثم إنسانا ذا عقل فابتدأ الوجود من العقل و انتهى إلى العاقل و فيما بينهما مراتب و منازل.

و علة الشرف و الكمال هي الدنو من الحق المتعال ففي الابتداء كل ما تقدم كان أوفر اختصاصا و في الانتهاء كل ما تأخر عن الهيولى فهو أقرب إلى أن يجد من الشرور خلاصا

الإشراق الثاني في الدلالة على الأجسام الأستقسية و قبولها التركيب‏

لما كانت عناية الله غير واقعة إلى حد[[499]](#footnote-499) و كانت سلسلة البسائط منتهية في النزول إلى أقصاها و هي المادة الأولى فاقتضت إنشاء المركبات الجزئية القابلة للديمومية النوعية و أبدعت منها نفوسا قابلة للديمومية الشخصية في النشأة الثانية[[500]](#footnote-500).

ثم إن وجود العناصر تحت الفلك معلوم لنا بالمشاهدة و هي قابلة للتركيب كما

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 181

ركبنا الماء بالتراب و حصل منهما الطين.

و أما المركبات التامة الطبيعية التي لا يتأتى إلا بقدرة الله فلما لم يتم وجودها إلا بكيفيات فعلية أو انفعالية لا بد لها من حرارة محللة مبددة و برودة جماعة مسكنة و رطوبة ذات انقياد للتخليق و التشكيل و يبوسة حافظة لما أفيد عليها من التقويم و التعديل فجادت العناية لوجود عناصر أربعة متضادة الأوصاف و الكيفيات ساكنة الطبيعة في أماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتبة ترتيبا بديعا منضدة نضدا عجيبا حيث جعل كل متشاركين في كيفية واحدة فعلية أو انفعالية متجاورين.

و قد علمت بوجود الحركة المستلزمة لوجود السماء المقتضية لوجود الحدود و الأطراف و الجهات المصححة لوجود المستقيمات من الحركة.

فالعناصر ممكنة الانقلاب و الاستحالة في صورها و كيفياتها لامتناع القول بالكمون و المحبة و الغلبة

الإشراق الثالث: في لمية قبول العناصر للتكوين‏

و كيفية هذه الأجسام لقصور جواهرها و خسة صورها مما يتأتى منها التركيب و قبول الكون بعد الكون و هذا بخلاف أجرام العالية الأولية فإنها غير متأتية للكون الثاني لما لها من صورة كمالية يمكنها بحسب فطرتها الأولى عبادة الحق و طاعته طوعا من غير حاجة إلى اكتساب قوة أخرى و فطرة ثانية إذا الممكن لم يخلق هباء و عبثا بل لأن يكون عبدا عابدا له تعالى شاهدا لوجوده تعالى و وحدانيته.

فالعناصر إنما خلقت لقبول الحياة لكنها عند انفرادها قاصرة عن قبولها لأجل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 182

تضاد صورها في أوائل الكيفيات و إلا فالجسم بجسميته قابل للحياة غير متعصية عنها فلا بد لقبولها الحياة من الامتزاج الموجب لحصول كيفية المزاج المتوسطة بين التضاد البعيدة عن الأطراف الموجبة للموت و الفساد فيستفيد المركب حياة ما على قدر توسطه و بعده عن الأطراف و قربه من الأجرام العالية الحية بالحياة الذاتية.

فإن لم يمعن في التوسط و الاعتدال و الاتحاد و هدم جانب التضاد يقبل‏[[501]](#footnote-501) من العناية نوعا ضعيفا من الحياة كالحياة النباتية و ذلك بعد أن يستوفي درجات التراكيب الناقصة من الآثار العلوية كالسحب و الأدخنة و المطر و الثلج و الطل و الصقع و الرعد و البرق و الصاعقة ثم درجات المعادن كالزيبق و اليشم و البلور و الزاج و الملح و الزرنيخ و النوشادر و ما يتولد منها[[502]](#footnote-502) من الأجسام السبعة المتطرفة و غيرها كاليواقيت.

حكمة عرشية

إن سأل سائل ما بال أمر البارى‏ء لم يتوقف عند حصول هذه البسائط كلها و قد برزت بحصولها سعة قدرة البارى‏ء و اتضح لمكانها الجود الإلهي إذ هي نهاية تدبير الأمر بل اتجه الأمر منه إلى إحداث المركبات الجزئية التي لا يستحق و لا واحد منها الديمومة الشخصية بذاته ثم قصارى أمرها الوصول إلى الذي هبط منه.

فنقول أولا إن هذه القشور الكثيفة و إن كانت خسيسة فليست بأشد خساسة من العدم البحت.

ثم إن إعادة ترتيب الحدوث من الحسيات إلى العقليات ممن له الخلق و الأمر ليست‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 183

بأقل خيرا و نفعا وجودا من ابتدائه بالسوق عن العقليات إلى الحسيات و لا أيضا في هذا صعوبة ليست في ذاك إذا لنا شي‏ء عن أفق الإبداع و إن تناهى في الكثافة و الإظلام و التبرد و الجمود فليس بممتنع عن قبول التلطيف عن تأثير الجوهر اللطيف.

أ و لا ترى أن الأرض و إن تمكنت في الهوى و الاستثقال [و الاستقلال‏] و اشتدت قواها بمبالغ الإنزال فإنها بتأثير الشمس فيها و إشراقها عليها تستجلب اللطافة و يصير مادة للأقوات و طينة للاستحالات و لو كانت بكثافتها ممتنعة العود إلى اللطافة أو لقشريتها مستحيلة الصيرورة مادة للب الصورة لما كانت في جوهرها بالحقيقة قوة منفعلة و لما حصل النقل فيها من القشور إلى الحبوب المزروعة و مادة للنبات و من الأقوات إلى نطف الحيوانات منشأ للأبناء و النبات و هكذا إلى أن ينتهي إلى اللباب المحض و العقل الصرف‏

الإشراق الرابع في تكون النبات و الحكمة فيها

لما كان مزاج النبات أقرب إلى الاعتدال من مزاج المعادن فتخطى خطوة إلى جانب القدس و قد جرت سنة الله تعالى أن من قرب إليه شبرا قربه ذراعا فأفاد له خلعة صورة كمالية يستبقي بها نوعه لعدم احتماله الديمومة الشخصية لمكان لطافة مادته فوق الجماد.

فانظر كيف تمم الجود الواهب الحق نقصان الديمومة الشخصية في هذا الصنف بإعطاء الديمومة النوعية فوفى قسطه من البقاء فاستبقى نوع ما وجب فساده بقوة مولدة قاطعة لفضلة من مادته ليكون مبدأ لشخص آخر.

و لما لم يحصل كماله الشخصي أول مرة لكون مادته جزءا لمادة شخص سابق‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 184

رتب له النامية الموجبة لزيادة في الأقطار على نسبة مخفوظ لائقة.

و لما توقف فعلها على التغذي جعل لها الغاذية و جعل للغاذية خوادم من قوى أربع جاذبة يأتيها بما يتصرف فيه و هاضمة محللة للغذاء معدة إياها لتصرف الغاذية و ماسكة تحفظها مدة لتصرف المتصرف و دافعة لما لا يقبل المشابهة.

حكمة عرشية

اعلم أن الحكماء حيث جعلوا المولدة و المصورة و غيرها قوى للنفس الإنسانية و النفس حادثة بعد حدوث المزاج و تمام صور الأعضاء فاستشكل هذا بعض الناس بأن القول باستناد صور الأعضاء إلى المصورة[[503]](#footnote-503) قول بحدوث الآلة قبل ذي الآلة و فعلها بنفسها من غير مستعمل إياها و هو ممتنع.

فأجيب عنه تارة بعدم تسليم حدوث النفس لجواز قدمها كما ذهب إليه بعض الفلاسفة.

و تارة بحدوثها قبل البدن كما هو رأي بعض المليين.

و تارة بعدم جعل المصورة من قوى نفس المولود الحيواني بل من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو رأي البعض.

و تارة بتصييرها من قوى نفس الأم.

و شي‏ء من هذه الوجوه لا يسمن و لا يغني و هكذا اضطرب كلامهم في أن الجامع لأجزاء البدن هل هو الحافظ لها أم لا و في أنه نفس المولود أم لا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 185

فذهب الإمام الرازي إلى أن الجامع نفس الأبوين ثم إنه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الأم إلى أن يستعد لقبول نفس ثم إنها يصير بعد حدوثها حافظة له و جامعة لسائر الأجزاء بطريق إيراد الغذاء.

و نقل عن الشيخ الرئيس لما طالبه بهمنيار بالحجة على أن الجامع للعناصر في بدن الإنسان هو الحافظ لها أنه قال كيف أبرهن على ما ليس و بناء هذه الأقوال كلها على عدم العثور و الاطلاع على كيفية الحركات الجوهرية و كيفية تجدد الصورة على المادة و تلازمهما و قد مرت الإشارة إلى أن المادة باستعدادها علة مصححة لتشخص الصورة و الصورة بجوهرها العقلي علة موجبة لمادة غير الأولى لبقائها و هكذا تسلسلت المواد بالصور و الصور بالمواد فالجامع في كل حين غير الحافظ لأن الأول معد محرك حسب تحركه و الثاني موجب ممسك حسب ثباته و بقائه و هكذا في كل صور طبيعية أو نفسية إذ لها جهتان جهة حدوث و تجدد بواسطة تعلقه بالمادة التي شأنها الانصرام و جهة بقاء و دوام لأجل تعلقه بالواهب التام‏[[504]](#footnote-504).

فالمقوم من الصورة للمادة غير المتجدد فيها بوجه و عينه بوجه كما نبهناك عليه مرارا ثم إن العلامة الطوسي بعد أن زيف قول الشارح القديم للإشارات ب أن تصرف نفس المولود في المادة التي تصرفت فيها نفس الوالد و تفويض التدبير من قوة أو نفس بعد مدة إلى أخرى مستحيلة لأن تفويض أحد الفاعلين مادة صنعه إلى آخر ينوب عنه في تتميم فعله أنما جاز في الأفاعيل الغير الطبيعية بين فاعلين يفعلان بإرادة متجددة دون الطبيعية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 186

أجاب‏[[505]](#footnote-505) عن أصل الإشكال ب أن ما يقتضيه القوانين الحكمية أن نفس الأبوين تفرز من مواد الغذاء بقوتها المولدة مادة مستعدة لقبول قوة من شأنها إعداد المادة و تصييرها إنسانا بالقوة و هي صورة حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم المني يتزاءد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها إلى أن يصير مستعدة لقبول نفس أكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الأفعال النباتية و هكذا إلى أن يصير مستعدة لقبول نفس أكمل يصدر منها مع جميع ما تقدم الأفعال الحيوانية فيتم البدن و يتكمل إلى أن يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق و يبقى مدبرة إلى أن يحمل الأجل‏[[506]](#footnote-506).

و قال فتبين أن الجامع للأجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الأبوين و هو غير حافظها و الجامع للأجزاء المنضافة إلى أن يتم إلى آخر العمر و الحافظ للمزاج هو نفس المولود.

فقول الشيخ إنهما واحد بهذا الاعتبار و قوله إن الجامع غير الحافظ بالاعتبار الأول.

هذا تلخيص ما ذكره و فيه أمور صحيحة إلا أنه لم يتبين عنه ما تحيروا فيه من أن هذه الأفاعيل المترتبة من الحفظ و التغذية و التصوير و الإنماء و الإحساس و النطق أ هي كلها صادرة من كلمة فاعلة لها قوى متعددة متجددة الحدوث أو هي كلمات فعالة متعددة متفاضلة في الكمال.

فإن كان الأول فيلزم حدوث الناطقة مع حدوث النطفة فيكون معطلة عن فعلها الخاص مدة و هذا يخالف قواعدهم و إن كان الثاني يلزم عليه ما يلزم به الشارح‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 187

القديم‏[[507]](#footnote-507) من تفويض أحد الفاعلين الطبيعيين تدبير موضوعه إلى الآخر و إن كان هناك فساد صورة سابقة و تكون صورة لاحقة فكيف اتجه تكامل الاستعداد إلى الفساد و الفطرة حاكمة بأن التوجه إلى الكمال ينافي الفساد و الاضمحلال فقوة واحدة لمادة واحدة لا يفعل فعلين متناقضين فيها.

و أما ما ذكر الأطباء من أن الحرارة الغريزية موجب الحياة و الموت جميعا فوجه ذلك بأن فعل تلك الحرارة ليس بالذات إلا تقليل الرطوبات و هذا التقليل نافع في حفظ الحياة ما دامت الرطوبات زائدة في بدن الحي ضار ما دامت ناقصة ففعلها شي‏ء واحد دائما و كل واحد من النفع و الضر فعلها بالعرض و أما فعل الصورة في مادتها فليس إلا التكميل و الحفظ.

و كل من له قدم راسخ في الحكمة يعرف أن الأفاعيل الطبيعية متوجهة بالذات إلى ما هو خير و كمال و لا يتوجه شي‏ء من الحركات الطبيعية نحو شي‏ء مناف لها مضاد بل الأشياء كلها طالبة للخير الأقصى كما يشهد به الكشف الأتم.

فالتحقيق في هذا المقام يتوقف على ما لوحنا إليه سابقا من حال اشتداد الطبيعة و سلوكها الجوهري الاتصالي حسب ما يقتضيه البراهين‏[[508]](#footnote-508)

الإشراق الخامس في تكون الحيوان‏

إذا امتزج العناصر امتزاجا أتم من النبات قبلت من الواهب كمالا أشرف و هي النفس الحيوانية و حد النفس على ما يعم الأرضيات هي كمال أول لجسم طبيعي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 188

آلي ذي حياة بالقوة.

فالكمال جنس يعم المحدود و غيره لأنه عبارة عما يتم به النوع و هو و إن كان من باب المضاف إلا أنه يصلح لأن يكون جنسا للمسمى بالنفس لأن الحد ليس لحقيقتها الجوهرية بل لمفهوم النفسية و هي إضافة خاصة.

و احترز بالأول عن كمالات ثواني كالعلم و غيرها من الأفاعيل و اللوازم و بالطبيعي عن الكمال للجسم الصناعي و بالآلي عن صور العناصر و المعادن إذ المراد به اشتمال الجسم على آلات و قوى نفسانية لا على مجرد أجزاء مختلفة و بقيد ذي حياة بالقوة يخرج النفوس الفلكية على رأي من يجعل النفس للفلك الكلي و الكواكب و الأفلاك الجزئية كالجوارح و التداوير عنده بمنزلة الآلات و قواها كالفروع للنفس.

و أما عند الذاهبين إلى أن لكل كرة من الفلكيات نفسا على حدة فلا حاجة إلى هذا التقييد و لهذا لم يذكره الأكثرون.

و ذكر بعضهم كأبي البركات عوض قولهم آلي فيقال كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة.

و زادوا في الحيوانات الأرضية قولهم من شأنه أن يحس و يحرك.

و هذه النفس و قواها[[509]](#footnote-509) بعد استيفاء القوى النباتية ينقسم إلى مدركة و محركة و المحركة إما باعثة على الحركة أو فاعلة لها و الباعثة هي الشوقية المذعنة لمدركات الخيال أو الوهم أو العقل العملي بتوسطهما فيحمل الإدراك لها على أن ينبعث إلى طلب أو هرب بحسب السوانح و لها شعبتان شهوانية باعثة على جلب الضروري‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 189

أو النافع طلبا للذة و غضبية حاملة على دفع و هرب من الضار طلبا للانتقام و تخدمها قوة منبثة في الأعصاب و العضلات من شأنها أن تشنج العضلات بجذب الأوتار و الرباطات و إرخائها و تمديدها.

تبصرة

فللحركات الاختيارية مباد مترتبة أبعدها عن عالم الحركة و المادة الخيال أو الوهم أو ما فوقهما ثم القوة الشوقية و ما بعدها و قبل الفاعلة قوة أخرى يسمى بالإرادة أو الكراهة.

استنارة عرشية

[[510]](#footnote-510) الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية الحيوانية في أن لها مباد مترتبة بعضها من عالم العقل و التأثير و بعضها من عالم النفس‏[[511]](#footnote-511) و التدبير و أدناها من عالم الطبيعة و التسخير و الكل بقضاء الله و التقدير و قد تبين هذا مما سبق.

و الفارق بين تحريكات الحيوان و بين غيرها أن في الحيوان إرادة متفننة حسب دواعيه و قواه المختلفة لتركبه من العناصر المتضادة و إرادة غيره على نظام واحد لبساطته و هكذا النبات و إن كان مركبا ذا قوى متعددة إلا أن للجميع مذهبا واحدا و لا حاجة لها كثيرا إلى الأسباب الخارجة عن ذاتها و دواع مختلفة خارجة عن قصدها.

عناية إلهية

الحكمة في وجود هذه القوى من لدن ألطفها إلى أكدرها أما في الحيوان‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 190

فالمحافظة على الأبدان بحسب كمالها الشخصي و النوعي و أما في الإنسان فهذه المحافظة مع ما يتوسل بها الشخص إلى اكتساب الخير الحقيقي و الكمال الأبدي بحسب العلم و العمل.

فالعناية الأزلية جعلت في جبلة الحيوانات داعية الجوع و العطش ليدعو نفوسها إلى الأكل و الشرب ليخلف بدلا عما يتحلل ساعة فساعة من البدن الدائم التحلل و الذوبان لأجل استيلاء الحرارة الغريزية الحاصلة فيه من نار الطبيعة و جعلت لنفوسها أيضا الآلام و الأوجاع عند الآفات العارضية لأبدانها لتحرض‏[[512]](#footnote-512) النفوس على حفظ الأبدان من الآفات إلى أجل معلوم.

حكمة مشرقية

. قد ورد في الكتاب الإلهي في أهل النشأة الآخرة لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وَ عَشِيًّا[[513]](#footnote-513) و هو رزق خاص في وقت معلوم و هذا لا ينافي قوله‏ أُكُلُها دائِمٌ‏[[514]](#footnote-514) كما هو معلوم عند الطبيعيين من أن الإنسان إذا أكل الطعام حتى يشبع فذلك ليس بغذاء و لا أكل على الحقيقة و إنما هو كالجابي الجامع للمال في خزائنه و هي المعدة فإذا اختزنت ما فيها و رفعت يده فحينئذ يتولاها الطبيعة بالتدبير و تحيلها من حال إلى حال و تغذي البدن بها في كل نفس فهو لا يزال في غذاء دائم و لو لا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب نشأة كل متغذ و الله حكيم فإذا خلت الخزانة حرك‏[[515]](#footnote-515) بالطبع الجابي إلى تحصيل ما يملأها به و لا يزال الأمر هكذا أبدا فهذا صورة الغذاء في كل نفس دنيا و آخرة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 191

و كذلك أهل النار وصفهم الله بالأكل و الشرب على هذا الحد إلا أنها دار بلاء فيأكلون و يشربون عن جوع و عطش و أهل الجنة يأكلون و يشربون عن شهوة و لذة فإنهم ما يتناولون الشي‏ء المسمى غذاء إلا عن علم بأن الزمان الذي كان الاختزان فيه قد فرغ ما كان مختزنا فيه فسارع إلى الطبيعة بما يدبره فلا يزال في لذة و نعيم لا يخرج الطبيعة إلى طلب و حاجة للكشف الذي هم عليه.

بخلاف أهل النار فإنهم في حجاب عن هذا فيتألمون دائما و يجوعون و يظمئون فلا لذة إلا العلم و لا ألم إلا الجهل و تحت هذا سر[[516]](#footnote-516).

الإشراق السادس [فى قوى الحيوان و بيان ان الله خالق القوى‏]

ثم خلق الله للحيوان قوى أخرى إدراكية من الحواس الظاهرة و غيرها ليميز الملائم عن المنافر و النافع عن الضار فيطلب أحدهما بالشهوة و يهرب عن الآخر بالغضب رحمة من الله على عباده و هي منقسمة إلى ظاهرة مشهورة و باطنة مستورة.

أما الظاهرة فهي اللمس و الذوق و الشم و السمع و البصر و الأخيران ألطف هذه الحواس‏[[517]](#footnote-517) كاد أن يكون مدركاتهما خارجة عن عالم المادة و الحركة و البصر أشرفهما و الكلام فيه طويل.

حكمة عرشية

و مما ذكره الشيخ في القانون أن هاتين القوتين لا لذة لهما في محسوسيهما و لا ألم بخلاف البواقي‏[[518]](#footnote-518).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 192

فعجزت عن دركه شراح القانون و اعترضوا عليه و طال الكلام بينهم جرحا و تعديلا و لم يأتوا عن آخرهم بشي‏ء يطمئن به القلب‏[[519]](#footnote-519).

و فيما قسم لنا من الملكوت أن الحيوان بما هو حيوان تتقوم مادة حياته من الكيفيات الملموسة و هذه أولى مرتبة الحيوانية التي لا يخلو منها حيوان كما لا يخلو حيوان من قوة اللمس لأن المدرك من كل شي‏ء و الشاعر من كل حي قوة من باب ما يدركه و آلة من جنس ما يشعر به و يحضر عنده إذ به يخرج من القوة إلى الفعل فالملائم و المنافر للحيوان بما هو حيوان و لأدنى الحيوانات أولا و بالذات أنما هما من مدركات قوة اللمس لأنها يتقوم بها بدنه.

ثم مدركات الذائقة في الحيوانات المرتفعة درجتها قليلا عن أدنى المراتب فيفتقر إلى أغذية مخصوصة و إلى قوة من شأنها تمييز النافع عن الضار فيما يتغذى و يزداد به بدنه من المذوقات و تالي الكيفيتين في الملائمة و المنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها لطائف الأعضاء كالأرواح البخارية.

و أما مدركات السامعة و الباصرة فليس للحيوان بما هو حيوان إليها حاجة قريبة لأن بدنه ليس مركبا من الأصوات و لا من الأضواء و لا الألوان و لا شك في أن آلات الحساسة جسم حيواني و اللذة هي إدراك الملائم للجسد الحيواني إما الملموس أو المذوق أو المشموم لا الأصوات و الأنوار بل هي ملائمة للنفس التي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 193

هي من عالم النور كما سيجي‏ء و قس عليها حال الألم.

و مما يؤكد ما ذكرنا أن جنس الحيوان مدة مديدة في الموضع المظلم الخالي عن الصوت لا يوجب موته بخلاف حبسه عن الملموس لحظة و عن المطعوم أياما قلائل و الشم ضرب من الطعم قد يصير بدلا منه في بعض الحيوان أحيانا و في الجن دائما.

الإشراق السابع في الإشارة إلى المدارك الباطنة

و هي: خمسة لكنها ثلاثة أقسام مدرك و حافظ و متصرف.

و القسم الأول إما مدرك للصور و إما مدرك للمعاني و كذا الثاني‏[[520]](#footnote-520) إما حافظ للصور و إما حافظ للمعاني.

فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك و بنطاسيا أي لوح النفس و هي قوة متعلقة بمقدم التجويف الأول من الدماغ و لولاها ما يمكن لنا الحكم بالمحسوسات المختلفة دفعة كهذا السكر أبيض حلو على سبيل المشاهدة و لا أمكنت مشاهدة النقطة الجوالة بسرعة دائرة و القطرة النازلة خطأ مستقيما لأن المشاهدة بالبصر ليست إلا للمقابل و ما قابل منهما إلا نقطة و قطرة و حافظها قوة يسمى بالخيال.

و المصورة تعلقها بآخر التجويف المقدم يجتمع عندها مثل المحسوسات و يبقى فيها و إن غابت مؤداها عن الحواس غيبة طويلة[[521]](#footnote-521) فهي خزانة بنطاسيا و سيأتي الحق فيها.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 194

و قيل في تغاير هاتين القوتين إن قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل غير حافظ فإن القبول انفعال و الحفظ فعل و هما مقولتان‏[[522]](#footnote-522) فهاتان متغايرتان.

و أما مدرك المعاني و الأحكام الجزئية فمنه الوهم الرئيس للقوى الإدراكية كالشوقية للقوى التحريكية و أخص مواضعه آخر التجويف الأوسط من الدماغ و منه القوة الذاكرة و المسترجعة و هي قوة في آخر تجاويف الدماغ تحفظ ما يدركه الوهم أو يذعنه نسبتها إليه المصورة إلى الحس المشترك و نسبة هاتين إلى عالم النفس كنسبة القلم و اللوح إلى عالم الإنسان الكبير و أما المتصرف فله تركيب الصور بعضها ببعض أو تركيب المعاني كذلك أو تركيب أحد القبيلين بالآخر و له الفعل و الإدراك الفعل له و الإدراك لمستعملة سميت متخيلة في الحسيات و متفكرة عند استعمال العقل إياها في العقليات و موضعها في التجويف الأوسط عند الدودة.

و لكل من هذه القوى و الآلات روح يختص بها و هو جرم حار لطيف حادث عن صفو الأخلاط الأربعة شبيهة في الصفاء و اللطافة بالفلك الخالي عن التضاد الكائن فوق العناصر قبل هذه الأضداد.

فهذا في مراتب العود كهو في مراتب البدو و لهذا يحتمل‏[[523]](#footnote-523) القوى المدركة و المحركة كالفلك يقبل آثار العقول و النفوس.

تنبيه‏

و اعلم أن وحدة الذاكرة اعتبارية لتركيب الذكر من فعل قوتين إدراك لاحق و حفظ سابق و كذا المسترجعة لتركب الاسترجاع من إدراك و حفظ و تصرف بالمراجعة إلى الخزانة في تفتيش المخزونات فلا يزيد عدد الباطنيات على خمس كما

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 195

ظن و إنما يهدى الناس إلى اختصاص كل قوة بآلة اختلالها عند تطرق الآفة إلى آلتها و الدليل على تعددها بقاء بعض دون بعض.

فقد أصاب الشيخ فيما قال‏[[524]](#footnote-524) في الشفاء يشبه أن يكون القوة الوهمية[[525]](#footnote-525) هي بعينها المفكرة و المتخيلة و المتذكرة و هي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة و بحركاتها و أفعالها متخيلة و متذكرة فيكون مفكرة بما يعمل في الصور و المعاني و متذكرة بما ينتهي إليه عملها انتهى.

و أخطأ من ظن من الناظرين في كلامه‏[[526]](#footnote-526) أنه متردد في أمر القوى و لم يفهم غرضه إذ معناه أن للوهم رئاسة على هذه القوى و هي جنوده و خدمه.

حكمة مشرقية

و في المقام سر آخر لوحنا إليه فيما سبق من كيفية نسبة كل عال إلى سافله فالنفس و إن كانت ناطقة عقلية من عالم آخر أعلى من هذا العالم فلها نحو من الاتحاد بقواها و إن كانت بدنية و ذلك لا ينافي تقدسها عن المواد بالكلية بحسب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 196

وجودها المفارقي الذي هو غيب غيوبها فلها تارة تفرد بذاتها و غناء عما سوى بارئها و لها أيضا نزول إلى درجة القوى و الآلات من غير نقص يلحقها لأجل ذلك بل يزيدها كمالا.

فمن شبهها كأتباع جالينوس فما عرفها و من جردها بالكلية من غير تشبيه فنظر إليها بالعين العوراء كالرهابين المعطلين لها عن عالم التدبير و التحريك فما رعوها حق رعايتها.

و الكامل المحقق من له عين صحيحة لها مجمع النورين فلا يعطل بصيرته عن إدراك النشأتين فيعرف سر العالمين.

حكمة عرشية

النفس ليست بجرم لأن الأجرام كلها متساوية في الجرمية فلو كانت النفس جرما لكان كل جرم ذا نفس و لو كانت مزاجا و علمت أنه من جنس الكيفيات الأربع لكان صدور أفاعيل الحياة عنها قبل انكسار سورتها أولى إذ ليس فيه إلا توسط مقتضيات البسائط و كيف يكون النفس مزاجا و يحفظ بها المزاج في المتضادات المتداعية للانفكاك و هي التي تجبرها للالتيام.

ثم إنه يمانعها كثيرا عن التحريك أو عن جهته و يتغير أيضا عند اللمس إلى الضد فالمعدوم كيف ينال شيئا و ليست بطبيعة جرمية لما دريت أنها سيالة و النفس علمت أن ذاتها باقية اللهم إلا في الحيوان الذي لم يكن بقاء ذاته معلوما[[527]](#footnote-527).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 197

حكمة مشرقية

قد ألهمني الله بفضله و إنعامه برهانا مشرقيا على تجرد النفس الحيوانية المتخيلة عن المواد و عوارضها بأنها ذات قوة تدرك الأشباح و الصور المثالية فإنها ليست من ذوات الأوضاع التي قبلت الإشارة الحسية أصلا فهي ليست في هذا العالم بل في عالم آخر فموضوعها الذي قامت به كذلك إذ كل جسم و جسماني فهو من ذوات الأوضاع بالذات أو بالعرض فما يقوم به يكون تابعا له في الوضع و قبول الإشارة الحسية فلو كانت قوة الخيال حالة في مادة من مواد هذا العالم لكانت الصور القائمة بها قابلة للإشارة الحسية بوجه ما و بطلان التالي يستلزم بطلان المقدم و الملازمة بينه.

و أما تعيين موضع من مواضع البدن للإدراك الباطني فهو بمجرد جهة المناسبة و الإعداد فإن التحريكات البدنية مما يهيى‏ء النفس للعبور من هذا العالم إلى عالم آخر[[528]](#footnote-528)

وهم و إزاحة

و لا حد أن يقول: يجوز أن يكون نسبة هذه الصور إلى النفس نسبة الفعل إلى الفاعل لا نسبة الحال إلى المحل كما سبق في مباحث الوجود الذهني.

لكنا ندفعه بأن الجسم و قواه لا يفعل إلا فيما له وضع بالقياس إلى مادتها و الصور التي يدركها القوة الخيالية ليست كذلك و كما أن فاعل الأجسام الطبيعية و مقوماتها لا يمكن أن يكون متعلق الوجود بهذه الأجسام كما بين كذلك مبدأ صورها المنتزعة عن المواد يجب أن لا يكون ماديا فآمن بوجود عالم آخر و اغتنم و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 198

سينفعك هذا إن شاء الله‏[[529]](#footnote-529).

حكمة مشرقية

النفس من حيث نفسيتها نار معنوية من نار الله الموقدة التي تطلع‏[[530]](#footnote-530) على الأفئدة.

و لهذا خلقت من نفخة الصور فإذا نفخ في الصور المستعدة للاشتعال النفساني تعلقت بها شعلة ملكوتية نفسانية.

و النفس بعد استكمالها و ترقيها إلى مقام الروح يصير نارها نورا محضا لا ظلمة فيه و لا إحراق معه و عند تنزلها إلى مقام الطبيعة يصير نورها نارا [الله المؤصدة] مؤصدة فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ[[531]](#footnote-531).

حكمة مشرقية

النفخة نفختان: نفخة تطفئ النار و نفخة أخرى تشعلها فوجود النفس و بقاؤها من النفس الرحماني و هو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود و كذا زوالها و فناؤها و تحت هذا سر آخر.

فعلم أن ما ورد في لسان بعض الأقدمين أن النفس نار أو شرر أو هواء لا يجب أن يحمل على التجوز في اللفظ و كذا الحال فيما صدر[[532]](#footnote-532) عن صاحب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 199

شريعتنا[[533]](#footnote-533)

الإشراق الثامن في تكون الإنسان و قوى نفسه‏

إن العناصر إذا صفت و امتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا و سلكت طريقا إلى الكمال أكثر مما سلكه الكائن النباتي و الحيواني جدا و قطعت من القوس العروجي أكثر مما قطعه سائر النفوس و الصور اختصت من الواهب بالنفس الناطقة المستخدمة لسائر القوى النباتية و الحيوانية فإن نسبة الكمال إلى الكمال كنسبة القابل إلى القابل فإذا بلغت المواد بأمزجتها غاية الاستعداد و توسطت غاية التوسط الممكن من تضاد الأطراف فاعتدلت و تشبهت في اعتدال كيفياتها الهادم لقوة التضاد بالسبع الشداد[[534]](#footnote-534) الخالية عن الأضداد استعدت لقبول فيض أكمل و جوهر أعلى فقبلت من التأثير الإلهي ما قبله الجرم السماوي و العرش الرحماني من قوة روحانية مدركة للكليات و الجزئيات متصرفة في المعاني و الصور.

فهي في الإنسان كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة من جهة ما يدرك الأمور الكلية و يفعل الأعمال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها و الفعل فيما دونها قوتان علامة و عمالة فبالأولى تدرك التصورات و التصديقات و يعتقد الحق و الباطل فيما يعقل و يدرك و يسمى بالعقل النظري.

و بالثانية يستنبط الصناعات الإنسانية و يعتقد الجميل و القبيح فيما يفعل و يترك‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 200

و يسمى بالعقل العملي و هي التي يستعمل الفكر و الروية في الأفعال و الصنائع مختاره للخير أو ما يظن خيرا و لها الجربزة و البلاهة.

و المتوسط بينهما المسمى بالحكمة و هي من الأخلاق لا من العلوم المنقسمة إلى الحكمتين العملية و النظرية لأنها و خصوصا الأخيرة منها كلما كانت أكثر كانت أفضل.

و هذه القوة خادمة للنظرية مستخدمة[[535]](#footnote-535) بها في كثير من الأمور و يكون الرأي الكلي عند النظري و الرأي الجزئي عند العملي المعد نحو المعمول.

حكمة مشرقية

النفس عند بلوغها إلى كمالها العقلي و استغنائها عن الحركات و الأفكار يصير قوتاها واحدة فيصير علمها عملا و عملها علما كما أن العلم و القدرة في المفارقات بالنسبة إلى ما تحتها واحد.

تبصرة

إن للإنسان من بين الكائنات خواص و لوازم عجيبة و أخص خواصه تصور المعاني المجردة من المواد كل التجريد و التوصل إلى معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر و الروية.

ثم إن له تصرفا في أمور جزئية و تصرفا في أمور كلية.

و الثاني فيه اعتقاد فقط من غير أن تصير سببا لفعل دون فعل إلا بضم آراء جزئية فإذا حصل الرأي الجزئي يتبع حكم القوة المروية قوى أخرى في أفعالها البدنية من الحركات الاختيارية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 201

أولاها الشوقية الباعثة و أخيرتها الفاعلة المحركة للعضلات بالمباشرة و كل هذه يستمد في الابتداء من القوة المتصرفة في الكليات بإعطاء القوانين و كبريات القياس فيما يروي كما يستمد من التي بعدها في صغريات القياس و النتيجة الجزئية.

فللنفس في ذاتها قوتان نظرية و عملية كما تقدم تلك للصدق و الكذب و هذه للخير و الشر و هي للواجب و الممكن و الممتنع و هذه للجميل و القبيح و المباح فلهما شدة و ضعف في الفعليات و رأي و ظن في العقليات و العقل العملي يحتاج في أفعاله كلها إلى البدن هاهنا إلا نادرا كإصابة العين من بعض النفوس الشريرة.

و أما الأفعال الخارقة للعادات من المتجردين الكاملين فهي في مقام أخرى.

و أما النظري فله حاجة إليه و إلى العملي ابتداء لا دائما بلى قد يكتفي بذاته هاهنا كما في النشأة الآخرة إن كان الإنسان من صنف‏[[536]](#footnote-536) الأعالي و المقربين.

و أما إن كان من أصحاب اليمين فمبدأ أفاعيله و تصوراته العقل العملي و به يكون سعادته في الآخرة لما سنبين أن الجنة و أشجارها و أنهارها و حورها و قصورها و سائر الأمثلة الأخروية منبعثة من تصورات النفس الجزئية و شهواتها كما أشير إليه في قوله تعالى‏ وَ لَكُمْ فِيها ما تَدَّعُونَ‏[[537]](#footnote-537) و قوله‏ فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ‏[[538]](#footnote-538).

و إن كان من أهل الشقاوة فالقياس هكذا في كون العملي منشأ للتعذب بما يخرجه و يكتسب بيده من حميم و تصلية[[539]](#footnote-539) جحيم فجوهر النفس مستعد لأن يستكمل ضربا من الاستكمال و يتنور بذاته و بما هو فوق ذاته بالعقل النظري و لأن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 202

يتحرز عن الآفات و يتجرد عن الظلمات بالعقل العملي إن شاء الله و لكل منهما مراتب أربع‏

الإشراق التاسع في أولى مراتب العقل النظري‏

و هي ما يكون للنفس بحسب أصل الفطرة حين استعدادها لجميع المعقولات لخلوها عن كل صورة.

و لهذا يقال لها العقل الهيولاني إذ لها في هذه المرتبة وجود عقلي بالقوة كما أن للهيولى الأولى وجود حسي بالقوة فجوهرية النفس في أول الكون كجوهرية الهيولى‏[[540]](#footnote-540) ضعيفة شبيهة بالعرضية بل أضعف منها لأنها قوة محضة.

حكمة عرشية

و لعلك‏[[541]](#footnote-541) تقول: هي عالمة بذاتها و بقواها علما فطريا غير مكتسب فكيف يكون في أصل الفطرة قوة محضة.

فاسمع: أن فطرة الإنسان غير فطرة الحيوان بوجه فآخر فطرة الحيوان أول فطرة الإنسان لاختلاف الفطر و النشئات و كلامنا في مبدإ نشو الإنسان بما هو إنسان أي جوهر ناطق فله قوة وجود يخصه و كمالية بحسبه و لعلمه أيضا قوة و كمالية فعلمه بذاته و بالأشياء عين وجود ذاته و وجود الأشياء لذاته لأن وجوده‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 203

وجود عقلي و الحاصل للأمر العقلي لا يكون إلا أمرا عقليا فمتى كان وجوده بالقوة كان معقولة أيضا بالقوة فعلمه بذاته و بما هو حاصل لذاته في ابتداء النشأة قوة علم بالذات و بالغير و كلما كانت القوة العاقلة أشد فعلية كانت معقولاتها أشد تحصلا و أقوى وجودا و كلما كانت أضعف تجوهرا كانت هي أضعف و أخفى و كما أن النفس ما دامت حاسة يكون مدركاتها أمورا محسوسة و ما دامت متخيلة أو متوهمة يكون هي متخيلات أو موهومات فما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن أحواله و آثاره كانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصور الخيالية المخزونة من الإنسان و الحيوان و الفلك و غيرها مما لا ينفك في وجوده الخارجي عن العوارض المادية في آلة الخيال مع إمكان تجردها في اعتبار الذهن و جواز وجودها نحوا عقليا كالصور المفارقة الأفلاطونية فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلا بالفعل هي مخالطة بالمادة البدنية بل هي صورتها الحسية و مبدأ قواها البدنية و لها استعداد الوجود العقلي بالاتصال بالعقول الفعالة و الانفصال عن القوى المنفعلة التي شأنها[[542]](#footnote-542) التحريك القوي و الفعل التجددي الانفعالي فحال العاقل و المعقول في جميع الدرجات واحد. فالنفس ما دامت عقلا بالقوة كانت معقولا بالقوة و معقولاتها معقولات بالقوة و إذا صارت بالفعل صارت هي أيضا كلها بالفعل فعلم النفس بذاتها في بدو الفطرة من باب القوة و الاستعداد ثم من باب التخيل و التوهم كسائر الحيوانات في إدراك ذواتها و أكثر النفوس الإنسانية لا يتجاوز هذا المقام.

و أما العالم بذاته علما عقليا بالفعل فإنما يقع في قليل من الآدميين بعد بلوغه مرتبة الكمال العلمي المختص بالحكماء الراسخين.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 204

حكمة مشرقية

فالنفس الإنسانية في أول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي و بداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي.

و إليه الإشارة القرآنية في قوله تعالى‏[[543]](#footnote-543) فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ‏ فإن النفس باب الله الذي أمر العباد بأن يأتوا منها إلى بيت الله المحرم و عرشه الأعظم فقال‏ وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها[[544]](#footnote-544) و بالجملة فهي صورة كل قوة في هذا العالم و مادة كل صورة في عالم آخر فهي مجمع بحري الجسمانيات و الروحانيات فإن نظرت إلى ذاتها في هذا العالم وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية مستخدم سائر الصور الحيوانية و النباتية و الجمادية فإنها من آثارها و لوازمها في هذا العالم و إذا نظرت إليها في العالم العقلي وجدتها قوة صرفة لا صورة لها عند سكان عالم الملكوت نسبتها إلى ذلك العالم نسبة البذر إلى الثمرة فإن البذر بذر بالفعل ثمرة بالقوة

الإشراق العاشر في العقل بالملكة.

و قد أشرنا إلى أن العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شأنه أن يكون فيه ماهية كل موجود و صورته من غير تعسر و تأبى من قبله أو امتناع فإن عسر عليه شي‏ء فإما لأنه في نفسه ممتنع الوجود أو كان ضعيف الكون شبيها بالعدم كالهيولى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 205

و الحركة و الزمان و العدد و اللانهاية.

و إما لأنه شديد الوجود قويا فيغلب على المدرك و يقهره و يفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش و ذلك مثل القيوم تعالى و مجاوريه من الإنيات العقلية فإن التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن إدراك القواهر النورية فيوشك أنها إذا تجردت طالعتها حق المطالعة فخرجت من القوة إلى الفعل بسطوع نور الحق فإذا حصل في القوة العقلية هذا الشي‏ء الذي منزلته منها منزلة ضوء الشمس من البصر و هو الشعاع العقلي.

فأول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات التي هي معقولات بالقوة و كانت محفوظة في خزانة المتخيلة هي أوائل المعقولات التي اشترك فيها جميع الناس من الأوليات و التجربيات و المتواترات و المقبولات و غيرها مثل الكل أعظم من الجزء و الأرض ثقيلة و البحر موجود و الكذب قبيح.

و هذه الصور إذا حصلت للإنسان يحدث له بالطبع تأمّل و روية فيها و تشوق إلى الاستنباطات و تروع‏[[545]](#footnote-545) إلى بعض ما لم يكن يعقله أولا.

فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة لأنه كمال أول للعاقلة من حيث هي بالقوة كما أن الحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هو كذلك فحصولها يؤدي إلى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة و هو كمال أول لما بالفعل من حيث هو بالفعل.

الإشراق الحادي عشر في العقل بالفعل‏

و أما ذلك الكمال الثاني للعقل المنفعل فهو السعادة الحقيقية التي يصير بها الإنسان حيا بالفعل حياة غير محتاج فيها إلى مادة و ذلك لصيرورته من جملة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 206

الأشياء البرية عن المواد و الإمكانات باقيا أبد الآبدين.

و إنما يبلغ إلى هذه المرتبة بأفعال إرادية و يحصل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة و يستعمل القياسات و التعاريف و خصوصا البراهين‏[[546]](#footnote-546) و الحدود و هذا فعله الإرادي في هذا الباب.

و أما فيضان النور العقلي فهو لم يكن بإرادته بل بتأييد من الحق الذي به يتنور السماوات و الأرض و ما فيهما من العقول و النفوس و الصور و القوى فيكون عند ذلك حال حصول الكمالات النظرية كحال حصول الأوائل على سبيل اللزوم بلا اكتساب.

فمراتب الإنسان بحسب هذا الاستكمال منحصرة في نفس الكمال و استعداده قريبا كان أو بعيدا.

فالأول عقل بالفعل و الثاني بالملكة و الثالث الهيولاني و إنما سمي بالفعل لأن للنفس أن يشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت من غير تجشم و ذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد أخرى و تكثر رجوعها إلى المبدإ الوهاب و اتصالها به كرة بعد أولى حتى حصلت لها ملكة الرجوع إلى جناب الله و الاتصال به فصارت معقولاتها مخزونة في شي‏ء له كالأصل.

الإشراق الثاني عشر في العقل المستفاد.

و هو بعينه العقل بالفعل إذا اعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدإ الفعال و سمي به لاستفادة النفس إياها مما فوقها فالإنسان من هذه الجهة هو تمام عالم العود و صورته كما أن العقل الفعال كمال عالم البدء و غايته فإن الغاية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 207

القصوى في إيجاد هذا العالم الكوني و مكوناته الحسية هي خلقة الإنسان و غاية خلقة الإنسان مرتبة العقل المستفاد أي مشاهدة المعقولات و الاتصال بالملإ الأعلى.

و أما خلقة سائر الأكوان من النباتات و الحيوانات فلضرورات تعيش الإنسان و استخدامه إياها و لئلا يهمل فضالة المواد[[547]](#footnote-547) التي خلق هو من صفوها فالعناية الإلهية اقتضت أن لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل مخلوق من السعادة قدرا به يليق.

الإشراق الثالث عشر في مراتب القوة العملية.

و هي أيضا بحسب الاستكمال منحصرة في أربع.

الأولى: تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الإلهية و الشرائع النبوية.

و الثانية: تهذيب الباطن و تطهير القلب عن الملكات و الأخلاق الرديئة الظلمانية.

و الثالثة: تنويرها بالصور العلمية و الصفات المرضية.

و الرابعة: فناء النفس عن ذاتها و قصر النظر على ملاحظة الرب الأول و كبريائه.

و هي نهاية السير إلى الله على صراط النفس و بعد هذه المراتب منازل و مراحل كثيرة ليست أقل مما سلكها الإنسان فيما قبل و لكن يجب إيثار الاختصار فيما لا يدركه الإنسان إلا بالمشاهدة و الحضور لقصور التعبير عن بيان ما لا يفهم إلا بالنور

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 208

فإن للكاملين بعد المسافرة إلى الله و وصولهم أسفارا أخرى بعضها في الحق و بعضها من الحق لكن بالحق‏[[548]](#footnote-548) و قوة نوره كما كان قبل ذلك بقوة القوى و أنوار المشاعر و إن كانت هي أيضا بهداية الحق و لطفه لمن يشاء و لكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى و لا يحصى.

فهذه أحوال النفس و ما قبلها و ما بعدها بحسب التصور و لنشرع في إثبات إنيتها.

الشاهد الثاني في إنية النفس و أحوالها و الإشارة إلى ما فوقها و ما بين يديها من أمور القيامة

و فيه إشراقات‏

الإشراق الأول في إثبات القوة العاقلة للإنسان.

إن في الإنسان قوة روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن المواد و قشورها كما تجرد القوة الغاذية من الحيوان صفوة صورة الغذاء من قشورها و أكدرها في أربع مراتب من الهضم و كل إدراك و نيل فبضرب من التجريد إلا أن الحس تجرد الصورة عن المادة بشرط حضور المادة و الخيال تجردها عنها و عن بعض غواشيها و الوهم يجردها عن الكل مع إضافة ما إلى المادة و العقل ينالها مطلقة فيفعل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 209

العاقلة في المحسوس عملا يجعله معقولا و فعلها هذا ليس بمشاركة وضع المادة و كل قوة جسمانية لا يفعل شيئا إلا بمشاركة الوضع كما علمت و لا محالة يكون فعلها صورة متخصصة بوضع و جهة و كم فلم يكن مطلقة كلية محمولة على أعداد كثيرة بل محسوسة جزئية فكل قوة تعقل أمرا كليا فهي مجردة.

و مما يكشف أن للإنسان قوة مفارقة يدرك أشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا و العدم و الملكة معا و لوجود هذه‏[[549]](#footnote-549) الأمور في النفس يمكننا أن نحكم بأن لا وجود لشي‏ء منها في الأجسام و لنا أن ندرك أيضا الحركة و الزمان و اللانهاية مما استحال أن يكون له صورة في المواد.

و من الشواهد إدراكنا للوحدة المطلقة و المعنى البسيط العقلي و معلوم أن كل ما في الجسم فهو منقسم.

إشكال و انحلال عرشي‏

إذا قيل الوحدة قد يعرض للجسم أو يحمل عليه يقال إن وحدة الجسم كوجوده ينقسم بالقوة لأنها كوجود الجسم عبارة عن اتصاله و امتداده فلها أقسام بالقوة.

و أما الوحدة المطلقة المشروطة فيها أن لا ينقسم أصلا فهي لا محالة مجردة.

بل كل معنى من حيث أخذه منحازا عن غيره ليس إلا واحدا مستحيل القسمة إلى شي‏ء و شي‏ء و النفس يدرك كثيرا من الأشياء على هذا الوجه فلو كان إدراكها كذلك بقوة جسدانية لكان يعرض أن يكون فيها شي‏ء دون شي‏ء.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 210

و أورد الشيخ السهروردي‏[[550]](#footnote-550) على هذا ب أن وحدة الجسم إن وجدت في الأعيان كان عرضا ثابتا فلا يبطل بتوهمنا و حينئذ فهل يتحقق في كل من أجزائه الوهمية شي‏ء من الوحدة أو كلها أو لا يتحقق أصلا.

ففي الأول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات جزء وهمي فلا يكون وحدة.

و في الثاني كون الجسم واحدا بوحدات غير متناهية حسب إمكان توهم القسمة فيه و في الثالث خلو الجسم عن الوحدة الجسمية العينية فليس لها صورة في العين.

فنقول أولا إنه منقوض بوجودها له في الوهم و ثانيا إن المتصل لا جزء له بالفعل لا عينا و لا وهما قبل القسمة و بعد القسمة انعدمت هويته و حدثت غيرها كثرة من نوعه و نسبة الجزئية إليها على المسامحة و التشبيه.

حجة أخرى‏

إن في الإنسان قوة ذات تجرد المعقولات عن المادة و عوارضها فتجردها إما لذاتها أو لما أخذت منه أو من جهة الأخذ.

و الأول يوجب الاتفاق فما كان شي‏ء منها يقترنه هذه اللواحق في العين لأن ما بالذات لا يتخلف.

و الثاني يكون تناقضا فبقي الأخير فلم يكن هذا الوجود له وجود أمر في جسم أو جسماني.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 211

الإشراق الثاني في أن النفس الإنسانية جوهر قائم بذاته.

إن إدراك الشي‏ء لما كان عبارة عن حصول صورته للمدرك فكل من أدرك ذاته يجب أن يكون مفارقا عن المحل إذ لو كان في محل لكان صورة ذاته غير حاصلة لذاته بل لمحله لأن وجود الحال لا يكون إلا للمحل هذا خلف.

ثم إنا ندرك ذاتنا بذاتنا لأنا لا نعزب عن ذاتنا و أما شعورنا بشعور ذاتنا فقد فقد إذ ليس نفس وجودنا فهو كإدراكنا سائر الأشياء المدركة من خارج.

بحث فيه تحصيل عرشي‏

قيل فما سبب الشك في جوهرية النفس مع حضور ذاتها.

فيجاب في المشهور: أن ذلك بناء على عدم الاطلاع على مفهوم الجوهرية.

قلنا فما تقول في حق الواقف على هذه الاصطلاحات كجالينوس و أصحابه.

فالوجه أن يقال معنى الجوهر الذي يثبتونه جنسا للأنواع الجوهرية ليس بجزء لوجوداتها كما مر بل لماهياتها الكلية و إذا علم بالشهود الحضوري وجود شي‏ء من الجواهر أمكن الشك في كون هذا المفهوم أ هو داخل في ماهيته أو خارج و كون الذاتي بين الثبوت مقتضاه ليس إلا عدم التردد في ثبوت مفهومها لمفهوم ماهية الذات وحدها لا لوجودها.

فلا عجب من أقوام‏ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ‏[[551]](#footnote-551) توقفوا في جوهرية النفس مع عدم غيبتهم عن أنفسهم لأن مفهوم الجوهر صورة ذهنية و كل صورة ذهنية يحتمل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 212

الشركة بين كثيرين و وجود كل نفس هو ما يشير إليه كل أحد ب أنا فما يشار إليه بأنا غير ما يشار إليه بهو في الوجود فيمكن شهود الأول مع الذهول عن الآخر.

حجة أخرى‏

أنت لا تغيب عن ذاتك في جميع أوقاتك حتى في حالتي النوم و السكر و تغيب أحيانا عن أعضائك كلا أو كل واحد في وقت فأنت وراء الجميع.

حجة أخرى‏

[[552]](#footnote-552) لو فرضتك في أول الخلقة كامل العقل صحيح البدن في هواء طلق منفرج الأعضاء غير متلاشيها و لم تكن مستعمل الحس في شي‏ء أصلا وجدتك فاقدا لكل شي‏ء إلا ذاتك فوجدتها لا من دليل و وسط فذاتك غير ما لم يدرك بعد من جسم أو عرض.

و أورد عليه لعلي أدركت بهذا الفرض فبفعلي أدركت فهو وسط و رد بأنه ترك فعل و الأولى أن يقال إنه ظرف لو حظ فيه ترك كل فعل ليكون كاشفا عن وجود شي‏ء قبله لا بسببه.

حجة أخرى‏

بدنك و أعضاؤك دائم الذوبان و السيلان بعكوف الحرارة الغريزية[[553]](#footnote-553) على التحليل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 213

و التنقيص و كذا غيرها من الأسباب كالأمراض الحارة و المسهلات و ذاتك منذ أول الصبي باقية فأنت أنت لا ببدنك.

حكمة عرشية

قالوا هذا منقوض بسائر الحيوان فإن الفرس تحلل أجزاء بدنه معلوم فلو كانت نفسه كما قيل منطبعة في جرم بخاري متحلل دائما أو في عضو متغذ متحلل لكان كل عام بل كل أسبوع فرسا جديدا و الحدس حاكم ببطلانه فللحيوان نفس كمالنا.

و الشيخ و تلامذته‏[[554]](#footnote-554) و غيرهم من الحكماء تارة أنكروا بقاء الذات فيما سوى الإنسان و تارة أثبتوا للجميع نفسا عقلانية و حكموا بصعوبة الفرق بين الإنسان و غيره في ذلك.

و أنت بعد تذكرك ما أسلفناه ستذعن أن للحيوانات شركة في نفس متخيلة مجردة عن عالم الحس لا عن عالم المثال على أن بعض هذه البراهين يقتضي تجرد النفس عن البدن المحسوس و عوارضه فقط و لا يفيد أزيد من هذا فهو مما يقع فيه الاشتراك لسائر الحيوان مما له قوة باطنية تشعر بذاتها.

و بعضها مما يقتضي تجرد النفس عن الكونين فهي مختصة بالإنسان العارف و ستعلم أن أصناف الناس ليسوا في درجة واحدة من المواطن‏[[555]](#footnote-555)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 214

الإشراق الثالث في كون محل الحكمة قوة مجردة

إن كل صفة أو صورة حصلت في الجسم بسبب فإذا زالت عنه و بقي فارغا عنها يحتاج في استحصالها إلى استيناف سبب أو سببية من غير أن يكون مكتفيا بذاته إذ ليس هذا من شأن الجسم و من شأن النفس في الصور العقلية أن قد يصير بعد استحصالها من معلم أو فكر مكتفية بذاته في استرجاعها فالنفس تعالت عن أن يكون جرمية فهي روحانية.

و أيضا أن كل جوهر مادي لا يمكن أن يتزاحم عليها صور كثيرة فوق واحدة و العلوم كلها لا يجتمع في دفتر واحد و أما النفس فهي لوح يجتمع فيه علوم شتى و صنائع تترى و أخلاق مختلفة و أغراض متفاوتة فلتذعن أنها دفتر روحاني و لوح ملكوتي لا يتراكم فيه الصور كما يتراكم في الهيولى الجسمانية و ربما تزول عنها هذه الأسباب المؤدية إلى كمالها لإقبالها إلى شي‏ء من الأمور العاجلية عند مرض أو شغل قلب أو هم أو غم يعرض لها إلا أنه لا تزول عنها بهذه الأمور صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها على الإطلاق أو في خزانتها لأنها روحانية السنخ متعلقة الوجود بجوهر قدسي تحتزن فيه صورها الكمالية المستحفظة بنوع قوة قريبة من الفعل و العائق لها عن مشاهدة كمالاتها بعد خروجها عقلا بالفعل ليس أمرا داخليا كما في الجواهر و المعاني التي لم يخرج من القوة إلى الفعل بل عائقها عن الوصول إلى حاق ما لها من السعادة حجاب خارجي احتجبت به ذاتها عن ذاتها و هو اشتغالها بهذا البدن و عادتها في الانجذاب إليه بحسب فطرتها الأولى دون الثانية فإذا ارتفع غبار البدن من بصرها العقلي و وقع نظرها على ذاتها وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة إياها متصلة بها و بالجملة إذا زال عنها العائق عادت إلى كمالها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 215

بنوع فعل لا بنوع انفعال و لهذا يقال لها العقل بالفعل و إن كان بعد في هذا العالم.

و أما الجسم و قواه فلا يمكن له مثل ذلك أ لا ترى أن الحواس لا يمكن أن يستحفظ في ذاتها صورة و يقبل أخرى و لا المعاودة إليها بعد الغيبة بنوع فعل استكفاء بذاتها و بمقوم ذاتها بل بمثل ما ينشأ منه ابتداء.

الإشراق الرابع في إقناعيات يفيد الطمأنينة في أن النفس من عالم آخر.

اعلم أن براهين تجرد النفس كثيرة قد ذكرنا طرفا منها في المبدإ و المعاد[[556]](#footnote-556) فليطلب من هناك.

و الأولى للسالك أن يهاجر أغراض الطبيعة و تلطف سره عن شواغل هذا الأدنى ليشاهد[[557]](#footnote-557) ذاته المجردة عن الأحياز و الأمكنة و يتحقق لديه أنه لو لا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية و انفعالها عنه‏[[558]](#footnote-558) لكان لها اقتدار على إنشاء الأجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد فضلا عن التصرف فيها بالتدبير كما وقع لأصحاب الرياضات و قد جربوا من أنفسهم أمورا عظيمة و هم بعد في هذه النشأة فما ظنك بنفوس كريمة إلهية عاشقة لأنوار كبريائه و أنت مع شواغلك إذا فكرت في آلاء الله أو سمعت أنه يشير إلى الأمور الإلهية و أحوال المآب انظر كيف يقشعر جلدك و تقف شعرك و يهون عليك حينئذ رفض البدن و قواه و هواه و ذلك لأجل نور قذف في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 216

قلبك من الجنبة العالية و انعكس أثره إلى ظاهر جلدك من جانب الباطن على عكس ما ينفعل الداخل عن الخارج.

طريق آخر

النفس و البدن يتعاكسان في القوة و الضعف و الكمال و النقص فبعد الأربعين كملت النفس و كلت الآلة و قد علمت من طريقتنا أن عروض موت البدن بالطبع لأجل انصراف النفس عن هذه النشأة إلى الانتشاء بنشأة ثانية فكلال البدن منشؤه فعلية النفس و تفردها بذاتها.

و أما الخراقة عند الهرم بسبب قلة الحرارة و فرط الضعف في الآلة فليست بقادحة فيما ذكر لأن حاجة النفس إلى مزيد التدبير يمنعها عن جودة التعقل بل نقول لو كان التعقل بآلة بدنية لكان كلما عرضت لها آفة و كلال عرض فيه فتور و إذ ليس هذا كليا فليس التعقل بآلة.

فهذا في قوة قياس استثنائي تاليها متصلة كلية موجبة استثني فيه نقيض التالي و هو سالبة جزئية متصلة لينتج نقيض المقدم و لو استثني فيه عين التالي لا ينتج شيئا.

طريق آخر

لو كانت النفس قوة في آلة كالباصرة ما عقلت ذاتها و لا آلتها و لا إدراكها إذ لا وجود للحال إلا لمحله فلم يوجد لنفسه و لا تتخلل الآلة بين الشي‏ء و نفسه و لا بينه و بين آلته و الآلي لا يدرك إلا لما له نسبة وضعية و ليس نفس الإدراك كذا.

و أيضا لو كانت منطبعة في جسم لكانت إما دائمة المشاهدة له لو كفت صورة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 217

هويته أو دائمة الغفلة عنه إن لم يكف و إلا لحصلت في مادة واحدة صورتان من نوع واحد و كلا قسمي التالي ممتنع فكذا المقدم.

الإشراق الخامس في شواهد سمعية.

إن الذين لم يرتقوا بأنظارهم إلى المعقولات الصرفة و البراهين الدائمة و ألفوا بالعلوم الجزئية و المنقولات السمعية لا يصدقون بالأشياء إلا بمباشرة الحس أو التأدي إلى المحسوس فنحن ذاكرو طريقهم في هذه المسألة أما من الآيات فكثيرة منها قوله تعالى في حق آدم و أولاده‏ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي‏[[559]](#footnote-559) و في حق عيسى ع‏ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى‏ مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ‏[[560]](#footnote-560) و هذه الإضافة يؤذن على شرف النفس و كونها عرية عن عالم الأجرام و قوله‏ ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ‏[[561]](#footnote-561) و قوله‏ سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ‏[[562]](#footnote-562) و قوله‏ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ‏[[563]](#footnote-563) و قوله‏ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ‏[[564]](#footnote-564) و قوله‏ يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى‏ رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً[[565]](#footnote-565) و الرجوع يدل على السابقة.

و أما من الأحاديث فمثل‏

قوله ص: من عرف نفسه فقد عرف ربه‏

و قوله أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه و قوله من رآني فقد رأى الحق و قوله أنا النذير العريان و قوله أبيت عند ربي يطعمني و يسقيني‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 218

فهذه الأخبار مما يؤذن بشرف النفس و قربها من البارى‏ء إذا كملت.

و قال روح الله المسيح: بالنور الشارق من سرادق الملكوت لا يصعد إلى السماء إلا من نزل منها و قوله لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتين‏

و أما كلمات الأوائل فقد قال معلم الحكمة العتيقة أرسطاطاليس في أثولوجيا[[566]](#footnote-566) إني ربما خلوت بنفسي و خلعت بدني جانبا و صرت كأني [فصرت‏] جوهر مجرد بلا بدن فأكون داخلا في ذاتي خارجا من سائر الأشياء فأرى في ذاتي من البهاء و الحسن ما أبقى له متعجبا بهتا فأعلم أني جزء من أجزاء العالم الشريف الإلهي ذو حياة فعالة فلما أيقنت بذلك رقيت بذاتي من ذلك العالم إلى العالم الإلهية فصرت كأني موضوع فيها متعلق بها فأكون فوق العالم العقلي كله في كلام طويل.

و قال أيضا من حرص‏[[567]](#footnote-567) على ذلك و ارتقى إلى العالم الأعلى جوزي هناك أحسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لأحد أن يفتر عن الطلب و الحرص و الاهتمام في الارتفاع إلى ذلك العالم و إن تعب و نصب فإن أمامه راحة لا تعب بعدها أبدا.

و مما يدل على مذهبه في تجرد النفس و بقائها رسالته المعروفة بتفاحية و ما تكلم به حين حضرته الوفاة و ما احتج به على‏[[568]](#footnote-568) فضل الفلسفة و إن الفيلسوف يجازى على فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده و هذه الرسالة موجودة اليوم عندنا.

و قال أنباذقلس [أيناذوقلس‏] إن النفس إنما كانت في المكان العالي الشريف فلما أخطأت سقطت إلى هذا العالم فرارا من سخط الله فلما انحدرت صارت غياثا للأنفس التي قد اختلطت عقولها و كان دعا الناس بأعلى صوته و أمرهم أن يرفضوا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 219

هذا العالم و يصيروا إلى عالمهم الأول الشريف و أمرهم أن يستغفروا الله عز و جل لينالوا الغبطة العليا.

و وافق هذا الفيلسوف أغاثاذيمون‏[[569]](#footnote-569) في دعائه الناس غير أنه تكلم بالأمثال و الرموز.

و أما فيثاغورس صاحب العدد فكلامه في رسالته المعروفة بالوصايا الذهبية ناص على هذا الرأي و هي أيضا موجودة عندنا.

و في آخر وصيته لديوجانس قوله فإنك إذا فارقت هذا البدن عند ذلك حتى يصير مخلى في الجو يكون حينئذ سائحا غير عائد إلى الإنسية و لا قابلا للموت و أما أفلاطون الشريف الإلهي فروي عنه في كتاب أثولوجيا أنه قد أحسن في‏[[570]](#footnote-570) صفة النفس حيث وضعها بأوضاع كثيرة صرنا بها كأنا نشاهدها عيانا غير أنه اختلف صفاته في النفس لأنه لم يستعمل الحس في صفات النفس و لا رفضه في جميع المواضع و ذم و ازدرى باتصالها بالجسد فقال إن النفس إنما هي في البدن كأنها محصورة كظيمة جدا لا نطق بها ثم قال إن البدن للنفس إنما هو كالمغار.

و قد وافقه على ذلك أنباذقلس غير أنه يسمي‏[[571]](#footnote-571) البدن الصدى و إنما عنى بالصدى هذا العالم بأسره‏[[572]](#footnote-572).

و يؤيده ما في الكتاب الإلهي‏ بَلْ رانَ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ‏[[573]](#footnote-573) فَطُبِعَ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ‏[[574]](#footnote-574) الكى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 220

ثم قال إن إطلاق النفس من وثاقها أنما هو خروجها من مغار هذا العالم و الترقي إلى عالمها العقلي.

و قال في كتابه الذي يدعى فاذن إن علة هبوط النفس إلى هذا العالم أنما هو سقوط ريشها فإذا ارتاشت ارتفعت إلى عالمها الأول.

و قال في بعض كتبه إن علة هبوط النفس إلى هذا العالم أمور شتى و ذلك أن منها ما يهبط لخطيئة أخطأها و منها ما يهبط لعلة أخرى غير أنه اختصر قوله بأن ذم هبوط النفس و سكناها في هذه الأجسام.

و إنما ذكر هذا في كتابه الذي يدعى طيماوس ثم ذكر هذا العالم‏[[575]](#footnote-575) و مدحه فقال إنه جوهر شريف سعيد و إن النفس إنما صارت في هذا العالم من فعل البارى‏ء الخير ليكون العالم حيا ذا عقل لأنه لم يكن من الواجب إذا كان هذا العالم متقنا في غاية الإتقان أن يكون غير ذي عقل و لم يكن ممكنا أن يكون للعالم عقل و ليست له نفس فلهذه العلة أرسل البارى‏ء النفس إلى هذا العالم و أسكنها فيه ثم أرسل نفوسنا فسكنت في أبداننا ليكون هذا العالم تاما كاملا و لئلا يكون دون العالم العقلي في التمام و الكمال لأنه كان ينبغي أن يكون في هذا العالم الحسي من أجناس الحيوان ما في العالم العقلي.

و أما أقاويل العرفاء و متألهة هذه الأمة الناجية فقال أبو يزيد البسطامي طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتها أي ذاته فوق عالم الطبيعة و عالم المثال فيكون من المفارقات العقلية.

و قال أيضا انسلخت من جلدي فرأيت من أنا فسمى الهيكل قشرا و جلدا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 221

و هذا تصريح بأن النفس التي هي اللب غير الجسد.

و قال الحلاج حب الواحد إفراده و قيل الصوفي مع الله بلا زمان فإن ما مع غير ذي مكان لا يكون ذا مكان فيكون مجردا و قيل الصوفي كائن بائن بلا أين أي موجود مفارق عن المادة إلى غير ذلك مما لا يطول الكلام بذكره.

و لا تستحقرن يا حبيبي خطابات المتألهين فإنها في إفادة اليقين ليست بأقل من حجج أصحاب البراهين كيف و البرهان معد و الواهب غيره فلا يستبعد أن يكفي لطالب الحق بالشوق خطابات إقناعية لأن يهب له المبدأ الفياض علما يقينا.

الإشراق السادس في حدوث النفوس الإنسانية.

اعلم أن نفس الإنسان‏[[576]](#footnote-576) جسمانية الحدوث روحانية البقاء إذا استكملت و خرجت من القوة إلى الفعل.

و البرهان عليه أن كل مجرد عن المادة لا يلحقها عارض قريب لما مر من أن جهة القوة و الاستعداد راجعة إلى أمر هو بذاته قوة صرفة و يتحصل بالصور المقومة له و ما هو إلا الهيولى الجرمانية فيلزم من فرض تجرد النفس عن المادة اقترانها بها هذا خلف و ستعلم بطلان التناسخ فإذن يكون حادثة.

و هذا البرهان غير مبني على أن النفوس الإنسانية متحدة النوع فيكون أولى‏[[577]](#footnote-577) مما قيل إنها لو كانت موجودة قبل الأبدان لم يكن متكثرة و لا واحدة أما الأول فلأن الامتياز فيما له حد نوعي إما بالمواد أو بعوارضها أو بالفاعل أو بالغاية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 222

[[578]](#footnote-578)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص222**

و العلل منحصرة في هذه و النفوس صورتها ذاتها لاتحادها في النوع و فاعلها أمر واحد و غايتها الاتصال به و التشبه له فيكون تكثرها إما بالمادة أو بما هو في حكمها كالأبدان و قد فرضت مفارقة هذا خلف.

و أما الثاني فلأن قبول الكثرة بعد الوحدة من خواص المقادير و عوارضها و النفس ليست كذلك‏

شك و تحقيق‏

و لك أن تقول هذا[[579]](#footnote-579) إنما يلزمك في النفوس بعد مفارقتها عن الأبدان فما الفارق.

فنقول المميز فيها عند القوم هي الهيئات المكتسبة في الأبدان و عندنا بأنحاء الوجودات لأن تشخص كل وجود بنفس ذاته المتقوم بجاعله و قد علمت أن النفوس و الصور التي هي مبادى‏ء الفصول للأجسام ليست إلا أنحاء من وجود المواد و ما هي كالمواد و لها أمور سابقة هي مخصصات المادة و معدات وجود ما يلحقها و لها أمور لاحقة هي عوارضها اللازمة لذواتها المتعينة بأنفسها.

فقد علم أن المادة المشتركة أو الماهية النوعية يفتقر في تخصصها و تميزها بوجود دون وجود إلى لواحق و مميزات سابقة و كذا في تخصصها بتلك السابقة إلى سابقة أخرى و أما إذا وجد فرد من ماهية فانعدام المعد المخصص لا يقدح في بقائه إذا لم يكن له ضد.

فالجواهر النطقية بعد وجودها و تجردها عن المواد فهي كسائر المفارقات الصورية لا ضد لها إذ لا قابل لها فيبقى ببقاء مبدئها و معادها و لو لم يكن فيها من المميزات إلا شعور كل منها بهويتها لكفى فضلا عن الصفات و الملكات و الأنوار

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 223

الفائضة عليها من المبادى‏ء.

طريقة أخرى‏

لو كانت قبل البدن لكانت إما عقلا محضا فيمتنع سنوح حالة تلجؤها إلى مفارقة عالم القدس و الابتلاء بهذه الآفات البدنية.

و أما نفسانية الجوهر فيكون معطلة في الآزال لاستحالة النقل و لا معطل في الوجود.

حكمة مشرقية.

. يجب عليك أن تعلم أن النفس التي هي صورة الإنسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء إذ قد مر أن العقل المنفعل آخر المعاني الجسمانية و أول المعاني الروحانية فالإنسان صراط ممدود بين العالمين فهو بسيط بروحه مركب بجسمه طبيعة جسمه أصفى الطبائع الأرضية و نفسه أولى مراتب النفوس العالية و من شأنها أن يتصور بصورة الملكية فمتى عدلت عما هو بها أليق فهي به أحق من الارتقاء إلى منازل العوالي فيخرج من صورة الإنسانية و يفوتها صورة الملكية فتكتسب بأعمالها إما صورة شيطانية أو سبعية أو بهيمية فبقيت في سعير النيران غير مرتقية إلى درجات الجنان.

فالنفوس الإنسانية بحسب أول حدوثها صورة نوع واحد هو الإنسان ثم إذا خرجت من القوة الإنسانية و العقل الهيولاني إلى الفعل يصير أنواعا كثيرة من أجناس الملائكة و الشياطين و السباع و البهائم بحسب نشأة ثانية أو ثالثة و ستعلم زيادة كشف‏[[580]](#footnote-580) و الغرض من هذا الكلام أن يعلم أن النفس حادثة و أن لها بعد البدن اختلافات جنسية و نوعية و شخصية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 224

الإشراق السابع في أنها لا تموت‏

أما النفوس التي صارت عقولها الهيولانية عقلا بالفعل فلا شبهة في بقائها بعد البدن لأن قوامها ليس به بل هو حجاب عمالها بحسب الذات من التحقق بكمالها العقلي و وجودها النوري و لأن فساد كل فاسد إما بورود ضده عليه و لا ضد للجوهر العقلي و إما بزوال أحد من أسبابه الأربعة الفاعل و الغاية و المادة و الصورة و ذلك أيضا غير متصور في حقه إذ لا مادة له و صورته ذاته و فاعله و غايته هما الأول جل ذكره و يمتنع الزوال عليه فصورة ذاته باقية ببقاء قيومه تعالى فاستحال عدم الجوهر العقلي.

و أما التي لم يخرج بعد من القوة إلى الفعل فالحكماء اختلفوا فيها فذهب بعضهم كالإسكندر الأفروديسي إلى أنها تهلك بهلاك البدن لأن دلائل تجرد النفس و خصوصا التي تبتني على تصور المعقولات أنما ينتهض في المعقولات بالفعل و المجردات بالفعل لا التي من شأنها التجريد و ليس لكل أحد أن يدرك معقولا من جهة عقليته من غير أن يشوب بالخيال و الحس و ظني أن مثل هذا الإنسان ليس بأكثري الوجود و الشيخ خالف هذا الرأي في أكثر تصانيفه محتجا بأن الإنسان لا يخلو عن إدراك بعض الأوليات كالواحد نصف الاثنين و الكل أعظم من الجزء فيكون بها حياته العقلية و له سعادة ضعيفة و كأنه استشعر بوهن هذا القول فرجع عنه إذ قال في رسالة له مشتملة على ذكر مجالس سبعة وقعت له عند اتصال أبي الحسن العامري به مجيبا عن السؤال بأنه هل يجوز أن ينفرد هذه القوة بعد انتفاض القالب بنفسها أو هي متلاشية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 225

بقوله أما ما دامت هي بحال لا يمكن أن يبرز فعلها بنفسها إلا بمشاركة هذا الهيكل الحامل فإن قوامها بذاتها محال إذ لو بقيت بعده و ليس لها فعل يخصها لكان بقاؤها بنفسها عبثا و لغوا و الوضع الحكمي لا يسوق الشي‏ء إلى العبث‏[[581]](#footnote-581).

حكمة مشرقية

إن بناء هذا الكلام و نظائره على انحصار نشئات الإنسان في النشئات الحسية و النشأة العقلية و جمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشأة أخروية غير النشأة العقلية اضطروا إلى هذه الأقوال فتارة قالوا بعدم بعض النفوس و اضمحلالها و تارة بتناسخ الأرواح السافلة و المتوسطة أما السافلة فإلى الأكوان العنصرية من إنسان آخر أو حيوان أو نبات أو جماد و ذلك هو المسخ و النسخ و الفسخ و الرسخ‏[[582]](#footnote-582).

و أما المتوسطة فإلى عالم الأفلاك و تارة بصيرورة بعض الأجرام العالية موضوعا لتخيلات نفوس الصلحاء و الزهاد من غير أن يصير متصرفة فيه و بعض الأجرام الدخانية للنفوس الشقية.

و نحن قد أقمنا البرهان على أن العوالم ثلاثة و المشاعر الإدراكية منحصرة في ثلاثة الحس و التخيل و التعقل و لكل منها عالم.

و أما الوهم فهو مدرك المعاني مضافة إلى المواد فليس يختص به نشأة بل وجوده وجود عقل كاذب كما أن الشيطان ملك بالعرض.

فالله تعالى خلق الوجود نشئات ثلاث و عوالم ثلاث دنيا و برزخ متوسط و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 226

آخره فالجسم و عوارضه من الدنيا و إدراكها بالحس الظاهر و النفس و عوارضها من البرزخ و إدراكها بالحس الباطن و العقل و معقولاته من الآخرة و هي عالم الأمر و إدراكها بالعقل القدسي.

ذكر فيه حكمة عرشية

نقل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل و النحل عن الإسكندر أنه قال في كتابه في النفس إن النفس لا فعل لها دون مشاركة البدن حتى التصور بالفعل فإنه مشترك بينهما و أومأ إلى أنه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة إصلا حتي القوة العقلية[[583]](#footnote-583).

و خالف أستاده أرسطاطاليس فإنه قال الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى القوة العقلية فقط إذ لا قوة لها دون ذلك فيحس و تلتذ بها.

و المتأخرون يثبتون بقاءها على هيئات أخلاقية استفادتها بمشاركة البدن فيستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم انتهى‏[[584]](#footnote-584).

و أقول التوفيق بين القولين ان الاسكندر أراد بعدم بقاء القوة العاقلة عدمها عند عدم خروجها من القوة إلى الفعل و أراد أرسطاطاليس ببقائها بقاءها عند صيرورتها عقلا بالفعل فلا تناقض بينهما و أما قول هذا الفيلسوف لا قوة لها دون ذلك فيحس و تلتذ بها فمبناه على امتناع مفارقة القوة الحيوانية المدركة للمحسوسات الباطنة عن هذا العالم و قد مر البرهان على بقاء قوة حيوانية مدركة للجزئيات بعد البدن فالنشأة المتوسطة بين نشأة العقليات و نشأة الحسيات هي معاد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 227

النفوس المتوسطة بين الملائكة و بين الحيوانات اللحمية فهي مع تجردها عن هذا البدن غير متجردة التعلق بالأبدان المعلقة فيبقى بحيوانيتها في دار الجزاء مثابة أو معاقبة[[585]](#footnote-585).

و إليها الإشارة في قوله تعالى‏ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ‏

الإشراق الثامن في أن لكل إنسان نفسا واحدة

من الناس من زعم أن فينا نفسا إنسانية و أخرى حيوانية و أخرى نباتية.

و الجمهور على أن النفس فينا واحدة هي الناطقة فقط و لها قوى و مشاعر.

فإن لك أن تقول أحسست فغضبت و أدركت فحركت فمبدأ الكل أنت و أنت نفس شاعرة فكل القوى من لوازم هذه.

حكمة عرشية

إن النفس الإنسانية لكونها من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظل للوحدة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 228

الإلهية فهي بذاتها عاقلة[[586]](#footnote-586) و متخيلة و حساسة و منمية و محركة و طبيعة سارية في الجسم كما قال الفيلسوف من أنها ذات أجزاء ثلاثة نباتية و حيوانية و نطقية[[587]](#footnote-587) فالنفس تنزل إلى درجة الحواس عند إدراكها للمحسوسات و استعمالها آلة الحواس فيصير عند الإبصار عين باصرة و عند السماع أذن واعية فكذا في البواقي حتى‏[[588]](#footnote-588) اللمسية و القوى التي تباشر التحريك و كذا يرتفع عند إدراكها للمعقولات إلى درجة العقل الفعال صائرة إياه متحدة به على نحو ما يعلمه الراسخون و من لم يبلغ إلى مقامهم و حالهم يزعم أنه لو كان الأمر كذلك لكانت النفس متجزبة و لكان العقل الفعال منقسما حسب تعدد النفوس العاقلة أو يكون كل من هذه النفوس يعلم ما يعلمه غيرها و البرهان كاشف لحجب هذه الأوهام عن وجه الحق بحمد الله و ما أحسن ما قيل في التمثيل العقل الفعال كشمس تأثر بيت ذو كوة عنها بالشعاع و أحر به و بالتسخين و أحر بهما و بالاشتعال لكبريتية فيه.

فهذا مثال مراتب آثاره في النبات و الحيوان و الإنسان فكما أن النور الشديد يشتمل على مراتب الأنوار التي دونه و ليس اشتماله عليها كاشتمال مركب على بسيط و لا كاستلزام أصل لفروع مباينة له فكذلك الوجود القوي جامع لما في الوجودات الضعيفة من المراتب فيترتب عليه مع بساطته جميع ما يترتب على كل ما هو دونه من الوجودات مع زيادة و هكذا يزداد الآثار باشتداد القوة و فضيلة الوجود.

تذكرة

النفس الآدمية ما دام كون الجنين في الرحم درجتها درجة النفوس النباتية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 229

على مراتبها و كذلك هي تخطى درجة الطبيعة الجمادية[[589]](#footnote-589).

فالجنين نبات بالفعل و حيوان بالقوة إذ لا حس له و لا حركة إرادية و بهذه القوة ممتاز[[590]](#footnote-590) عن سائر النباتات و إذا خرج الطفل من جوف أمه صارت في درجة النفوس الحيوانية إلى أوان البلوغ الصوري ثم يصير ناطقة مدركة للكليات بالفكر و الروية فإن كان فيها استعداد الارتقاء إلى حد النفس القدسية و العقل بالفعل فبلغت إليه عند حدود الأربعين و هو أوان البلوغ العقلي و الأشد المعنوي إن ساعدها التوفيق.

فالجنين ما دام في الرحم نام بالفعل حيوان بالقوة و إذا خرج من بطن أمه قبل الأشد الصوري فهو حيوان بالفعل إنسان بالقوة و إذا بلغ البلوغ الصوري يصير إنسانا بالفعل ملكا بالقوة أو شيطانا أو غيرهما و أما مرتبة القوة القدسية فربما لم يبلغ من ألوف كثيرة من أفراد الإنسان واحد إليها.

تذنيب عرشي‏

فما ذكره صاحب المطارحات في جواب من شكك في تجرد النفس بقول القائل دخلت و خرجت و قمت من الأفاعيل الجسمية حيث قال إن هذه مجازات إذا حققت الحقائق فالتمسك بمثل هذه الألفاظ لا حاصل له ليس بجيد لما علمت غير مرة أن للنفس شئونا كثيرة منها رتبة الطبيعة السارية في الجسم فهذه الإطلاقات لا تأبى الحقيقة.

حكمة مشرقية

إن الإنسان يتنوع باطنه في كل حين و الناس في غفلة عن هذا إلا من كشف‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 230

الله الغطاء عن بصيرته في هذه الدنيا و أما الأكثرون فإنهم كما دل عليه قوله تعالى‏ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ[[591]](#footnote-591) حتى الشيخ الرئيس و من في طبقته من الحكماء و قد سأله بهمنيار في مفاوضة بينهما عن تجويز تبدل الذات فنفاه.

و الحق هاهنا مع التلميذ فللنفس جهة استمرار و جهة تجدد لتعلقها بالطرفين العقل و الهيولى و كل من رجع إلى وجدانه وجد أن هذه الهوية الحالية منه غير الهوية الماضية و الآتية لا بمجرد اختلاف العوارض بل‏[[592]](#footnote-592) اختلاف أطوار لذات واحدة.

و في القرآن آيات كثيرة تدل على تقلب الإنسان في نفسه و جوهره مثل قوله تعالى‏ يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى‏ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ‏[[593]](#footnote-593).

و قوله تعالى‏ إِنَّا إِلى‏ رَبِّنا لَمُنْقَلِبُونَ‏[[594]](#footnote-594) و قوله تعالى‏ ارْجِعِي إِلى‏ رَبِّكِ‏[[595]](#footnote-595) و قوله تعالى‏ وَ يَنْقَلِبُ إِلى‏ أَهْلِهِ مَسْرُوراً[[596]](#footnote-596).

حكمة عرشية

انظر إلى هذا الهيكل المسمى بالحكمة و في هذا الكتاب المملو من العلوم الربانية و تأمّل في هذا الميزان الموضوع تحت السماء بالقسط.

هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ‏[[597]](#footnote-597) اقْرَأْ كِتابَكَ‏ و احسب حسابك‏ كَفى‏ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً[[598]](#footnote-598).

فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك و سيئاتك و اعمل‏

بقوله ص:

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 231

حاسب نفسك قبل أن تحاسب غدا

و تفكر في هذا الصراط المستقيم أولا ثم امش عليه إلى الله فإنه صراط الله العزيز الحميد و تدبر في قوله تعالى‏ وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ‏[[599]](#footnote-599) ففي معرفة النفس الآدمية و قراءة هذا الكتاب الذي فيه الحكمة و فصل الخطاب تظفر بالمقصود و تهتدي إلى أصل الوجود و تفتح لك‏[[600]](#footnote-600) أبواب السماء و الملائكة يدخلون‏[[601]](#footnote-601) عليك‏ مِنْ كُلِّ بابٍ‏ و تدخل الجنة بغير الحساب و إن كنت لا تحسن أن تقرأ هذا الكتاب و قد أوجب الله عليك قراءته و لا تقدر أن تفهم كيف تزن بهذا الميزان أو كيف تحسب هذا الحساب و قد أمرك به رسوله و كيف تجوز على هذا الصراط و قد كلفت باتباعه و المشي عليه.

فاحضر مجلس إخوان لك ناصحين و الزم طريقهم و اهتد بهداهم بعد أن يرفع عنك حجاب العصبية و الجحود و اخلع عن نفسك لباس التقليد و تفك عن رقبتك قلادة الشهرة و الرياء و تجلو عن بصيرتك غشاوة المراء و الامتراء حتى يعلموك ما علمهم الله و رسوله و يعرفوك ما عرفوا من الحق فتسير بسيرهم العادلة و تعمل بسنتهم الحسنة و تنظر بعين البصيرة في حقائق الأشياء كما نظروا و تتفقه في دين الله كما فقهوا و تدخل مدينة العلم و الحكمة كما دخلوا و تنجوا من عذاب القبر و تحيى بروح المعرفة و اليقين و تعيش عيش الكاملين و تحشر في زمرة أئمة الصالحين‏[[602]](#footnote-602).

الإشراق التاسع في أن النفوس لا تتناسخ.

إن التناسخ عندنا يتصور على ثلاثة أنحاء أحدها انتقال نفس من بدن إلى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 232

بدن مباين له منفصل عنه في هذه النشأة بأن يموت حيوان و ينتقل نفسه إلى حيوان آخر أو غير الحيوان سواء كان من الأخس إلى الأشرف أو بالعكس و هذا مستحيل بالبرهان لما سنذكره.

و ثانيها: انتقال النفس من هذا البدن إلى بدن أخروي مناسب لصفاتها و أخلاقها المكتسبة في الدنيا فيظهر في الآخرة بصورة ما غلبت عليها صفاته كما سينكشف لك عند إثباتنا المعاد الجسماني و هذا أمر محقق عند أئمة الكشف و الشهود ثابت منقول من أرباب الشرائع و الملل و لهذا قيل ما من مذهب إلا و للتناسخ فيه قدم راسخ و عليه يحمل ما ورد في القرآن من آيات كثيرة في هذا الباب و ظني أن ما نقل عن أساطين الحكمة كأفلاطن و من سبقه من الحكماء الذين كانوا مقتبسين أنوار الحكمة من الأنبياء سلام الله عليهم أجمعين‏[[603]](#footnote-603) من إصرارهم على مذهب التناسخ‏[[604]](#footnote-604) هو بهذا المعنى لما شاهدوا ببصائرهم بواطن النفوس و الصور التي يحشرون عليها حسب نياتهم و أعمالهم‏[[605]](#footnote-605) و وجدوا ما عملوا حاضرا و شاهدوا أيضا كيف يحصل في الدنيا للنفوس ملكات نفسانية لتكرر أعمال جسمانية يناسبها حتى يصدر عنها الأعمال من جهة تلك الملكات بسهولة صرحوا القول بالتناسخ و معناه حشر النفوس على صور صفاتهم الغالبة كقوله تعالى‏ وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى‏ وُجُوهِهِمْ‏[[606]](#footnote-606) أي على صور الحيوانات المتنكسة الرءوس و قوله‏ وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ‏[[607]](#footnote-607) و قوله‏ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ‏[[608]](#footnote-608) و قوله‏ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا[[609]](#footnote-609) الكى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 233

و قوله‏ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى‏ أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ‏[[610]](#footnote-610)

و في الحديث عنه ص: يحشر الناس على وجوه مختلفة يحشر الناس على نياتهم يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة و الخنازير كما تعيشون تموتون و كما تنامون تبعثون‏

. فهذا هو مسخ البواطن من غير أن يظهر صورته في الظاهر فترى الصور أناسي و في الباطن غير تلك الصور من ملك أو شيطان أو كلب أو خنزير أو أسد أو غير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه.

و ثالثها: ما يمسخ الباطن و ينقلب الظاهر من صورته التي كانت إلى صورة ما ينقلب إليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صارت تغير المزاج و الهيئة على شكل ما هو على صفة من حيوان آخر و هذا أيضا جائز بل واقع في قوم غلبت شقوة نفوسهم و ضعفت قوة عقولهم و مسخ البواطن قد كثر في هذا الزمان كما ظهر المسخ في الصورة الظاهرة حسب ما قرأناه في بني إسرائيل كما قال سبحانه‏ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ[[611]](#footnote-611) و كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ‏[[612]](#footnote-612).

و أما مسخ صورة الباطن دون الظاهر

فكقول النبي ص: في صفة قوم من أمته إخوان العلانية أعداء السريرة ألسنتهم أحلى من العسل و قلوبهم قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود الضأن من اللين‏

. فهذا مسخ البواطن أن يكون قلبه قلب ذئب و صورته صورة إنسان و الله العاصم من هذه القواصم.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 234

حكمة عرشية

أما التناسخ بالمعنى الأول فقد مضى ما يستبين به استحالته إذ قد علمت أن النفس في أول الكون درجتها درجة الطبيعة ثم يترقي شيئا فشيئا حسب استكمالات المادة حتى يجاوز درجة النبات و الحيوان فالنفس متى حصلت لها فعليه ما فيستحيل أن يرجع تارة أخرى إلى القوة المحضة و الاستعداد ثم إنه قد مضى أن الصورة و المادة شي‏ء واحد له جهتا فعل و قوة و هما معا يتحركان و يتدرجان في الاستكمال بإزاء كل استعداد فعليه خاصة فمن المحال أن يتعلق نفس جاوزت درجته‏[[613]](#footnote-613) النباتية و الحيوانية إلى مادة المني أو الجنين.

و قد علمت أن المني لم يتجاوز صورته حد الطبيعة الجرمية و أن الجنين ما دام في الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية و التمني الذي حكى الله تعالى عن الأشقياء بقوله‏ يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُراباً[[614]](#footnote-614).

تمنى أمر مستحيل الوقوع و كذا قوله‏ يا لَيْتَنا نُرَدُّ ... فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ‏[[615]](#footnote-615) فقد حرم الله الرجوع إلى الدنيا عليهم إذ لا تكرار في الفيض و لا تعدد في التجلي‏[[616]](#footnote-616).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 235

الإشراق العاشر في ضعف ما قيل و دفع حجج الخصوم‏

المشهور في بيان استحالة التناسخ أن البدن إذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفسا فإذا قارنته نفس مستنسخة كانت لبدن واحد نفسان و الوجدان يكذبه.

و للباحث‏[[617]](#footnote-617) أن يمنع الحاجة إلى فيض جديد بل ينتقل إليه نفس تجاوزت من النبات إلى الحيوان ثم يصعد إلى رتبه إنسان.

فإن دفع هذا بأن مزاج النبات إذا استدعى نفسا فمزاج الإنسان أولى فله أن لا يسلم هذه الأولويات في عالم الاتفاقات ثم يقول بعد تسليم أن المزاج الأشرف يستدعي النفس الأشرف أنها هي التي جاوزت الدرجات النباتية و الحيوانية.

أقول: هذا منقوض بنفوس الفلكيات فإن أجسادها شريفة في الغاية و لم ينتقل إليها من النبات و الحيوان‏[[618]](#footnote-618) نفس ثم إنا نساعده في هذا القول فالمزاج الإنساني لا يحصل إلا بعد مزاج الحيواني و هو لا يحصل أيضا إلا بعد مزاج النباتي و هلم إلى الجسمية الطبيعية و الهيولى التي قبلها فإن أراد بتجاوز الدرجات هذا المعنى فكذلك الأمر في النفس الإنسانية على ما علمت من طريقتنا كما أشير إليه بقوله تعالى‏ هَلْ أَتى‏ عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً[[619]](#footnote-619) و بقوله‏ وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً[[620]](#footnote-620).

فإن أراد[[621]](#footnote-621)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 236

فلا نزاع في هذه التسمية.

و إن أراد به انتقال النفس من جسد إلى جسد منفصل عنه فقد مر فسادها.

و هذا المذكور و الذي قبله و إن كان بحثا على السند إلا أن الغرض التنبيه على حقيقة المقام.

حجة أخرى لهم‏

إن الجهال و الفجرة لو تجردوا عن الأبدان و الأجرام و عن قوة مذكرة لقبائح أفعالهم و خطاء جهالاتهم و مدركة لملكاتهم و آرائهم فتخلصوا و صعدوا إلى الملكوت الأعلى فأين الشقاوة[[622]](#footnote-622).

و الجواب بطريق عرشي أن لهم أبدانا أخروية حشروا إليها و تعذبوا بأنواع الآلام المناسبة لأعمالهم.

حجة أخرى لهم‏

إن الفسقة و الأشرار ربما اطلعت نفوسهم عند قلة الشواغل بمنام أو مرض أو خلل بشي‏ء من الأمور الغيبية لاتصالهم بالملكوت فإذا زال المانع البدني بالموت و تجردوا[[623]](#footnote-623) من غير انتقال إلى بدن آخر فازوا بالدرجات العالية فلا يكون لهم شقاوة.

و الاعتذار بأن الهيئات الرديئة يمنعهم عن الوصول إليها يدفعه أن الهيئات لم يمنعها مع الشاغل البدني و منعها بدونه.

و الجواب ما مر من إثبات دار أخرى هي دار الجزاء و الحساب.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 237

حجة أخرى لهم‏

ليس للحيوان عضو إلا و للحرارة عليه سلطنة بالتحليل فليس لأحد أن يقول الفرس لا يزال ينتقض فرسية[[624]](#footnote-624).

ثم إن للحيوانات عجائب أفعال و حركات ذهنية فانظر إلى النحل و مسدساته و إلى العنكبوت و منسوجاته و القرد و الببغاء و محاكاتهما لأفعال العقلاء و أقوالهم و غير ذلك من رئاسة الأسد و تكبر النمر و سماع الإبل و فراسة الفرس و وفاء الكلب و حيلة الغراب أ هذه كلها بكيفية المزاج أو بالطبيعة الجرمية.

و احتراز الغنم عن الذئب إن كان عن جزئي يحفظ في الخيال فلم يكن يحترز عما يخالفه في المقدار و الشكل و اللون و إذ ليس فعن معنى كلي يستلزم نفسا مجردة لم يجز في العناية إهمالها دون الصعود إلى رتبة الإنسان أو الوصول إلى السعادة العقلية بعد المفارقة.

و الجواب أن لكل حيوان ملكا يلهمه و هاديا يهديه إلى خصائص أفاعيله العجيبة كما في قوله‏ وَ أَوْحى‏ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ‏[[625]](#footnote-625) و بعض أفاعيلها غير مستبعد عن ذوات المشاعر الجزئية[[626]](#footnote-626) على أنا لم ننكر أن يكون لأعداد منها قريبة الدرجة إلى أوائل رتبة الإنسانية حشر إلى بعض البرازخ السفلية الأخروية.

تذنيب‏

و اعلم أن أسخف الفلاسفة رأيا في التناسخ و أقلهم تحصيلا طائفة ذهبوا إلى امتناع مفارقة شي‏ء من النفوس عن الأبدان لأنها جرمية السنخ مترددة في أجساد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 238

الحيوانات‏[[627]](#footnote-627).

فيقال لهم إن هذه النفوس إن كانت كلها منطبعة فمع مصادمته للبرهان على تجرد النفوس الإنسية ينافي مذهبهم لامتناع انتقال الصور و الأعراض من محل إلى آخر و إن كانت مجردة فالعناية مقتضية لإيصال كل موجود إلى كماله و غايته و كمال الإنسان في النشأة الثانية سواء كان سعيدا أو شقيا.

أما الذين سعدوا ففي الجنة و أما الذين شقوا ففي النار و سيأتي زيادة تبصرة.

الإشراق الحادي عشر في الإشارة إلى النفس الفلكية

إن الأجرام العلوية ذوات نفوس ناطقة و هذا مما قد أوضحه الطبيعيون بحسب آرائهم الطبيعية و مما يوضح ذلك بسرعة أن المانع عن قبول الفيض الذي يكون للأجسام التضاد و التفاسد و الكثافة الطبيعية الحاصلة عن البعد عن الاعتدال.

أ لا ترى أن الأجسام البسيطة المتضادة الطبائع إذا تركب ازدادت في قبول الفيض الرباني‏[[628]](#footnote-628) حتى إذا أمعنت في الخروج عن التضاد و توسطت إلى حاق الاعتدال استعدت لقبول ذات الفيض فما ظنك بأجرام كريمة صافية دورية الحركات دائمة الأشواق يترشح من حركاتها البركات و الخيرات على ما دونها و معلوم أن التأثير الإلهي يظهر أولا في العرش الأعظم الذي بمنزلة قلب العالم و يبدأ من الجرم الأقصى فيمر بالأفلاك و بتوسطها يصل إلى الأجرام الأرضية على ما أوضحته أفاضل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 239

الفلاسفة.

و لو لم يكن في عالم السماوات من الشرف و الفضيلة ما ليس لغيرها من الجزميات لما جرى على لسان أكثر المليين و الأمم إن الله على السماء و لم يرفع إليها الأيدي في الدعاء و لما ورد قوله تعالى‏ الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى‏[[629]](#footnote-629).

و أما الأجرام الأسطقسية التي هي تحت كرة القمر فلم يصلح لبعدها عن الصفاء و تضادها في الصور إلا ظل ذلك الفيض و هي الطبيعة السائلة المتجددة المنفعلة على الدوام لا يستقر على وجودها أبدا.

ثم كلما تخلصت و بعدت من التضاد قبلت زيادة من الفيض حتى ينتهي إلى لباب العالم الأرضي كشجرة أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ[[630]](#footnote-630) و هو الإنسان و إذا بلغ درجة العقل بالفعل اتصل بالروح الأعظم و الفيض الأتم كاتصال الفلك بالملك.

فظهر أن الفلكيات لها نفوس شريفة و أن أول الوجود للعالم و هو العقل كبذر و آخره و هو العاقل كثمرة ابتدأت أولا و ظهرت آخرا.

حكمة عرشية

إن للفلك عقلا و نفسا و طبيعة سارية في جرمه لا بأن يكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود فإن ذلك ممتنع و لا أن صورة ذاته إحدى هذه الأمور و غيرها من العوارض أو الآلات الخارجة عنها بل ذات الفلك و هويته البسيطة جامعة لحدود هذه المراتب العقلية و النفسية و الطبيعية.

فقولهم حركة الفلك ليست طبيعية أي ليس قاصد هذه الحركة و داعيها طبيعة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 240

محضة ناقصة الكون غير شاعرة بغاية فعلها و إلا فمباشر الحركة ليس إلا ما يميل الجسم بقوته.

فكما أن العقل من جهة عقلية لا يباشر التحريك لتساوي نسبة الإرادة الكلية إلى جزئيات حدود الحركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها العقلي و أما من حيث نشئاتها الحيوانية فلها وجه إلى القدس‏ فِيها عَيْنٌ جارِيَةٌ[[631]](#footnote-631) ينبع منها ماء الحياة و وجه إلى طبيعة الفلك‏ عَلى‏ سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ[[632]](#footnote-632) مُتَّكِئِينَ عَلَيْها مُتَقابِلِينَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوابٍ وَ أَبارِيقَ وَ كَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ.[[633]](#footnote-633) و قد مر منا البرهان‏[[634]](#footnote-634) على أن الوجود الواحد قد يكون مع أحديته جامعا لحدود متفاوتة و مراتب متفاضلة مرتبة العقل و مرتبة النفس و مرتبة الطبع و لكل من هذه المراتب مراتب كثيرة و لها آثار و لوازم تعددها يظهر بتعدد الآثار و اللوازم و هذا شديد الغموض دركه دقيق المسلك غوره إلا لمن اهتدى.

الشاهد الثالث في التجرد لإثبات معاد النفوس‏

و فيه إشراقات‏

[الإشراق‏] الأول في العقل بالفعل.

لما علمت أن كل صورة معقولة بالفعل هي ما وجودها وجود صورة فارقت المواد الجسمية و علائقها فهي بذاتها عاقلة بالفعل كما أنها معقولة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 241

بالفعل و كل صورة مادية فهي عاقلة و معقولة بالقوة.

و النفس ما دامت كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست عاقلة و لا معقولة بالفعل بل بالقوة و ليس كما هو المشهور أن النفس تجرد الصورة المحسوسة و ينزعها عن موادها فيصيرها معقولة بالفعل و النفس هي ما هي بحالها حتى يكون هي ثابتة و الأشياء مستحيلة متغيرة بل الأمر بالعكس أولى من ذلك فإن الأشياء المادية المحفوفة بعوارضها نحو وجودها نحو وجود أمر محسوس و المحسوس يستحيل أن يكون معقولا فظهور كل حقيقة على القوة العاقلة بصورة وحدانية مجردة و على الحواس بصور متخالفة مادية ليس بأن يدل على كون‏[[635]](#footnote-635) حركة النفس تابعة لحركتها أولى من عكسه بل عكسه هو الصواب فالعوالم و النشئات لما كانت متعددة و لكل عالم صور خاصة و كان في الوجود وحدة روحانية و كثرة جسمانية و أخرى مادية قضت العناية الربانية بإيجاد نشأة جامعة تدرك النشئات فرتب لها قوة لطيفة يناسب بذاتها تلك الوحدة العقلية فيتمكن بتلك المناسبة بإدراكها[[636]](#footnote-636) و نيلها من حيث هي و هو العقل الفعال و قوى جسمانية أو مادية يناسب بذواتها تلك الكثرة الجسمانية أو المادية فيدركها من حيث هي و هو الجسم أو المادة.

ثم إن النفس في مبادى‏ء تكونها و ظهورها تغلب عليها جهة الكثرة الجسمانية و يكون وحدتها العقلية بالقوة فإذا قويت ذاتها و اشتدت فعليتها غلبت عليها جهة الوحدة فصارت عقلا و معقولا بعد ما كانت حسا و محسوسا فللنفس حركة في ذاتها من هذه النشأة إلى نشأة الآخرة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 242

الإشراق الثاني في اتحاد العقل بالمعقول‏

لما تبين أن كل صورة في مادة تحتف‏[[637]](#footnote-637) بعوارضها ليست معقولة بل محسوسة لما من شأنها أن ينالها فكما أن المحسوس ينقسم إلى ما هي محسوسة بالقوة و إلى ما هي محسوسة بالفعل و المحسوس بالفعل هو متحد الوجود بالجوهر[[638]](#footnote-638) الحساس و الإحساس ليس كما زعمه الجمهور من أن الحس تجرد صورة المحسوس من مادته و يصادفها مع عوارضها الشخصية و الخيال تجردها تجريدا أكثر لما علم من استحالة انتقال المنطبعات بهوياتها الشخصية من مادة إلى غيرها.

و لا أيضا معنى الإحساس حركة القوة الحسية إلى نحو صورة المحسوس الموجودة في مادته كما ذهب إليه قوم في باب الإبصار بل بأن يفيض من الواهب صورة نورية يحصل بها الإدراك فهي الحاسة بالفعل و المحسوسة بالفعل و أما قبل ذلك فلا حاسة و لا محسوس إلا بالقوة[[639]](#footnote-639).

و أما وجود صورة في مادة مخصوصة مع شرائط و نسب مخصوصة فهو من المعدات.

فكذلك الحال في القوة العاقلة و صيرورتها عقلا بالفعل فإن التعقل ليس كما اشتهر من الحكماء أنه بتجريد الصورة عن المادة و عوارضها تجريدا تاما من قبل النفس فتصادفها و تصير بها عقلا بالفعل فزعموا أن الجوهر المنفعل العقلي بذاته المعراة عن الصورة العقلية يدركها.

و ليت شعري إذا لم يكن له في ذاته صورة المعقولات فبأي شي‏ء ينالها أ هو

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 243

بذاته العارية المظلمة يدرك الأنوار العقلية فمن لم يكن بذاته مدركا للأشياء و لم يحصل له شي‏ء بعد فكيف يدرك شيئا آخر و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور أو ينال الأشياء بالصورة الحاصلة فيه فما لم يدرك تلك الصورة الحاصلة أولا كيف يدرك بها غيرها و إلا فإن جاز ذلك‏[[640]](#footnote-640) فإما بأن يكون تلك الصورة عاقلة لذاتها و لغيرها و معقولة لذاتها هذا خلف و محال.

أو بأن يكون معقولة له و عاقلة لما وراءها فالكلام فيه عائد جذعا و لئن قلت إن العقل المنفعل إذا حصلت له الصورة المجردة لم يصح لأحد أن يقول إنه في ذاته معرى عنها غير منور بها حينئذ.

فأقول إن كان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة لمادة يتحد بها نوعا آخر بالفعل فهذا هو الحق الذي نرومه فكما ليست المادة شيئا من الأشياء المعينة بالفعل إلا بالصورة و ليس وجود الصورة لها لحوق موجود بموجود بالانتقال من أحد الجانبين بل بأن يتحول المادة في نفسها من مرتبة من النقص إلى مرتبة من الكمال فكذلك حال النفس في صيرورتها عقلا بالفعل و إن كان حصول الصورة العقلية للعقل المنفعل حصول موجود مباين لموجود مباين كوجود السماء و الأرض لنا[[641]](#footnote-641) كما زعمه الجمهور لا كوجود صورتهما الحاصلة فينا لنا على الوجه الذي ذهبنا إليه فليس الحاصل في مثل ذلك إلا حصول إضافة محضة و الإضافة من أضعف الأعراض وجودا بل لا وجود لها[[642]](#footnote-642) في الخارج إلا كون الطرفين على وجه إذا عقل أحدهما عقل الآخر فهذا حظهما من الوجود لا أن لها صورة في الأعيان.

ثم إن وجود الإضافة إلى شي‏ء غير وجود ذلك الشي‏ء فإن إضافة الدار و الفرس‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 244

و الغلام لنا لا يوجب وجود شي‏ء منها لنا أو فينا نعم ربما حصلت صورها لذاتنا أو لقوانا و الكلام عائد في تلك الصور و كيفية حصولها لنا أ هي بمجرد الإضافة أيضا أو بالاتحاد معنا فإن كان بمجرد الإضافة فحصول الإضافة ليس حصولا حقيقيا[[643]](#footnote-643) لصورة شي‏ء كما علمت و هكذا يتسلسل الأمر إلى غير النهاية و إن كان بالاتحاد فهو المطلوب.

فعلم أن كل إدراك فهو باتحاد بين المدرك و المدرك و العقل الذي يدرك الأشياء كلها فهو كل الأشياء و هذا ما أردناه.

و كل من أنصف من نفسه علم أن النفس العالمة ليست ذاتها بعينها هي الذات الجاهلة بل الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات لها أصلا.

و ليست الصور العلمية كالقنية المالية من الذهب و الفضة و الأنعام و الحرث ذلك‏[[644]](#footnote-644) متاع الحياة الدنيا أي وجودات الماديات ذوات الأوضاع الجسمية بعضها لبعض الذي مرجعه إلى وجود النسب الوضعية.

و قد حققنا أن لا حضور لجسم و لا لجزء جسم عند جسم آخر و لا لجزء آخر فالكل غائب عن الكل فالجسم جوهر ميت ظلماني و ما يتعلق به فهو بقدر تعلقه بالجسم يكون غائبا عن نفسه مائتا و النفس بقدر خروجها من القوة الجرمية إلى الفعل العقلي يكون حيا عقليا و إذا صارت عقلا بالفعل يصير حياته حياة كل شي‏ء دونه و بيده ملكوت هذه الأشياء التي تحته.

حكمة مشرقية

كلما يراه الإنسان‏[[645]](#footnote-645) في هذا العالم أو بعد ارتحاله إلى الآخرة فإنما يراه في ذاته‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 245

و في عالمه و لا يرى شيئا خارجا عن ذاته و عالمه و عالمه أيضا في ذاته.

حكمة أخرى‏

النفس الإنسانية من شأنها أن يبلغ إلى درجة يكون جميع الموجودات أجزاء ذاتها[[646]](#footnote-646) و يكون قوتها سارية في الجميع و يكون وجودها غاية الخليقة.

الإشراق الثالث في حصول العقل الفعال في أنفسنا.[[647]](#footnote-647)

إن للعقل الفعال وجودا في نفسه و وجودا في أنفسنا لأنفسنا فإن كمال النفس الإنسانية و تمامها هو وجود العقل الفعال له و صيرورتها إياه و اتحادها به فإن ما لا وصول لشي‏ء إليه بنحو من الاتصال لا يكون غاية له.

و إن استشكل أحد هذا الأمر بأن شيئا واحدا كيف يكون فاعلا متقدما و غاية متأخرة لشي‏ء واحد فذلك لأجل أنه لم يتصور من الواحد إلا الواحد بالعدد الذي يحصل بتكرره كثرة عددية من نوع واحد و هذا الواحد لا يكون إلا من الجسمانيات.

ثم لا شك أن النظر في العقل الفعال في نفسه أنما يليق بالإلهيات الباحثة عن أحوال المبادى‏ء و ليس النظر هاهنا إلا من حيث كونه كمالا للنفس و تماما لها و من جهة تأثر النفس و انفعالها عنه ثم صيرورتها إياه.

و البرهان على وجوده لها أن نفس الإنسان في أول صباه بالقوة في الكمال العقلي و الوجود المفارقي و إن كانت بالفعل في كونها صورة كمالية للجسم الطبيعي من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 246

جهة بعض الأفاعيل ثم يصير أمرا عقليا بالفعل في تصوير الحقائق و إفادة العلوم و تدوين المسائل و ترتيب السياسات الناموسية و كلما خرج من حد القوة إلى حد الفعل فبأمر ما يخرج إليه و هذا أيضا لو كان غير مفطور على الكمال العقلي لاحتاج إلى آخر كذلك و لا يتسلسل الأمر إلى لا نهاية بل ينتهي إلى فيض علوي و نور إلهي يتصل‏[[648]](#footnote-648) بها هو كامل بالفعل فعال في النفوس مقدس عن شوب النقص و القوة فيخرجها من حد القوة إلى حد الفعل فبالاتحاد به و الصيرورة إياه يعقل بالفعل مثل النور الحسي إذا اتصل بالبصر فأخرجه عن حد كونه مبصرا بالقوة إلى حد[[649]](#footnote-649) كونه مبصرا بالفعل و بالاتحاد به يبصر على الوجه الذي سلف.

ثم من البين المشاهد أن هذه الصورة العقلية موجودة في ذاته لما بين أن العقل كل الموجودات فإذن هو عقل بالفعل متصل بالعقل الفعال و بقدر اتصاله به و اتحاده معه يدرك المعقولات و لا كذلك النور المحسوس فإن باتصاله وحدة لا يظهر في البصر صورة شي‏ء من المحسوسات ما لم ينضف إلى ذلك معنى آخر فلذلك لم يجب أن يكون في ذاته صور المحسوسات فالنور المحسوس ليس كل المستنيرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل فإنه كل المعقولات.

و قد اتضح أن العقل بالفعل يجب أن يكون جوهرا فواضح أن هذا العقل الفعال جوهر لأنه مقوم للجواهر الفعلية.

الإشراق الرابع في ترتيب ما يحدث منه في الإنسان حتى يعود من أنقص المراتب إلى أعلاها بعد ما نزل منه فيكون كالدائرة يبتدى‏ء من أول و ينتهي آخرها إلى أولها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 247

إن أول ما يحدث منه في الإنسان بعد القوة الهيولانية التي حدثت في هذا العالم‏[[650]](#footnote-650) بواسطة حركات الأفلاك الدائرة من فيض العالم الملكوت شوق‏[[651]](#footnote-651) إلى محركها و جاعلها حدوث أمر مثل انفعال النسوان عن الرجال هي القوة التي بها يتحفظ صورة جسمية[[652]](#footnote-652).

ثم القوة التي بها يتغذى و ينمو ثم التي بها يدرك الملموس من أوائل الكيفيات كالحرارة و البرودة و غيرهما ثم التي بها يحس الطعوم ثم التي بها يشعر بالروائح فإذا تم له وجود اللامسة و الذائقة و الشامة فاضت عليه قوة بها يدرك الأصوات و التي يدرك الأضواء و الألوان و ما تحتها و يحدث معها القوة النزوعية إلى ما يحسه فيشتاقه أو يكرهه ثم يحدث بعد ذلك قوة أخرى تجمع عندها مثل المحسوسات و يحفظ بها ما ارتسمت بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها ثم قوة أخرى متصرفة فيها بالتفصيل و التركيب و لها قوة الوهم و الذكر و الاسترجاع و يقال لها المتخيلة و بها يستوفي درجات الحيوانية و أعلى مراتبها ما يصدر عنها الفكر و الروية فهذه هي القوة النفسانية.

فالغاذية شبه المادة للقوة الحاسة و هي شبه المادة للقوة المتخيلة و هي للقوة الناطقة.

فأما النزوعية فإنها في الوجود تابعة للحاسة الرئيسة و المتخيلة و الناطقة على مراتبها فإن لكل وجود طلب لذاته لما يوافقه و هرب عما يخالفه إلا أن هذا الطلب يسمى في الحساس و المتخيل و الناطق شوقا و إرادة و فيما تحتها ميلا و فيما فوقها عناية فبالناطقة تم كمال العالم الحسي و المثالي فيجتمع عند الحاسة الرئيسة للخمس صور المحسوسات عند حضورها و عند المتخيلة مثل المحسوسات عند غيبتها و يبقى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 248

بعد ذلك أن ترتسم في الناطقة صور معقولاتها التي هي عقول بالفعل و معقولات بالفعل و هي الأشياء البريئة من المادة و علائقها.

و أما المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل فليس وجودها وجودا عقليا بل حسيا إلا أن لها ارتباطا بالوجودات العقلية و المعاني الصورية كالحجارة و النبات و ما يحمله مادة أو جسم فإن هذه ليست عقولا بالفعل و لا معقولات بالفعل بل هي آثار المعقولات و ظلالها و أشباحها و أول ما يحدث من العقل الإنساني بالطبع فهو كهيئة في مادة نفسانية هي في ذاتها صورة لما دونها و لا يمكن أن يكون مادة لما دونها و لا صورة لما فوقها كما أن الهيولى لا يمكن أن يكون صورة لأمر إذ لا أخس منها فالناطقة صورة بنحو و مادة بنحو آخر في عالم الأشباح و تلك في عالم الأرواح و إنما يصير صورة عقلية لكثرة ملاحظتها و مصادفتها للمعقولات فكلما خرجت من القوة إلى الفعلية خرجت مخزوناتها من القوة و هكذا إلى أن يصير قوة ذاتها فعلا محضا و خيالها عقلا محضا و بصرها بصيرة و قالبها قلبا فهي لا تزال مفتقرة إلى شي‏ء آخر ينقله و ينقلها من حد القوة إلى حد العقل و يقلبها كيف يشاء و هو ملك روحاني من ملائكة الله و نور عقلي من أنواره يسوق‏[[653]](#footnote-653) عباده إلى رضوانه.

الإشراق الخامس في أن الإنسان العقلي شي‏ء واحد مبسوط.

و ذلك لأنه كامل الذات لا يحتاج في وجوده الكمالي البقائي إلى تفصيل قوى و تركيب أعضاء فما دام كونه أمرا عقليا يكون يحضر معه جميع ما له و يكون بدؤه و غايته شيئا واحدا و يكون علة بدئه علة تمامه و يكون ما هو و لم هو فيه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 249

أمرا واحدا.

ثم إذا نزل عن مقامه و امتدت ذاته و انبسطت مراتبه صارت قواه مختلفة في مواضع لأن القصور علة التكثير فصارت علة بدئها غير علة تمامها لأنها ذات مراتب متفاوتة إلا أن الجميع ينحو نحوا واحدا و يقفو أثرا واحدا.

فالغاذية على درجاتها و الحاسة على درجاتها و المتخيلة و المتفكرة كلها كأنها يفعل فعلا واحدا متفاوتة المراتب فكما أن الغاذية يجذب الغذاء و تمسك بها و كذا الذائقة يبتلع المطعومات و الشامة تجلب الروائح و الباصرة و السامعة يأخذ أن صور الأصوات و الأنوار و المتخيلة يحضر عندها مثل المحسوسات و الناطقة بحركاتها الفكرية يحصل التصورات و العلوم و يحفظها.

و لكل من هذه القوى التي قبلها أيضا حفظ لما تحضره و ضبط لما تجلبه و إمساك لما يجذبه كل بحسبه و حاله كل نفس معها[[654]](#footnote-654) سائق و شهيد.

و هكذا إلى أن بلغت العقل الفعال فيتحد فيه كل سائق و شهيد و فاعل و غاية.

فالنفس الإنسانية كما صرح الفيلسوف المعلم ببعض قواها في هذا العالم و ببعضها في عالم العقلي بل في كل عالم من العوالم لها جزء و ليست أجزاؤها كأجزاء الجسم من جهة الوضع و المقدار بل من جهة المعنى و الماهية[[655]](#footnote-655).

الإشراق السادس في السعادة الحقيقية.

لا نزاع لأحد في أن لذة كل قوة نفسانية خيرها بإدراك ما يلائمها و ألمها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 250

و شرها بإدراك ما يضادها فلذة الحس إدراك ما يلائمه من المحسوس و لذة الغضب الظفر بالانتقام و الوهم الرجاء و الحفظ التذكر.

ثم هذه القوى و إن اشتركت في هذه المعاني فمراتبها متفاوتة فما وجوده أقوى و كماله أعلى و مطلوبه ألزم و أدوم فلذته أشد فليس كل لذة كما للحمار في بطنه و فرجه حتى يكون المبادى‏ء السابقون المقربون عدمت عندهم‏[[656]](#footnote-656) اللذة و السعادة أصلا.

ثم إن الكمال و الأمر الملائم ربما تيسر للقوة الدراكة و هناك إما مانع شاغل لها عنه فيكرهه و يؤثر ضده ككراهة بعض المرضى للطعوم الحلو و إيثار ضدها و إما ممنوة هي بضد ما هو كمالها فلا تحس به ما دامت كذلك.

فإذا تقرر هذا فنقول النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن يتحد بالعقل الكلي و يتقرر فيها صورة الكل و النظام الأتم و الخير الفائض من مبدإ الكل الساري في العقول و النفوس و الطبائع و الأجرام الفلكية و العنصرية إلى آخر الوجود فيصير بجوهرها عالما عقليا فيه ماهية[[657]](#footnote-657) الكل و ينقلب إلى أهله مسرورا.

و إذا قيس هذا الكمال بالكمالات المعشوقة لسائر القوى كانت نسبتها إليها في العظمة و الشدة و الدوام و اللزوم كنسبة العقل إلى القوى الحسية البهيمية و الغضبية لكنا في عالمنا هذا و انغمارنا في البدن و حواسنا البدنية و أغراضنا الدنيوية لا نحن إليها كل الحنون إلا من خلع منا عن نفسه ربقة الشهوة و عن عنقه قلادة الغضب و عن بصره غشاوة التقليد و رفض وساوسه فيطالع شيئا من الملكوت الأعلى عند انحلال الشبهات و استيضاح المطلوبات فتجد من تلك اللذة مثالا ضعيفا تفوق لذته على كل لذة من لذات هذا العالم من منكح هني‏ء و مطعم شهي و مسكن بهي‏ء.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 251

و أنت لو كنت عالي النفس متأملا في عويص من المسائل فحضرت بين يديك أطعمه لذيذة لم تتركها غير منقحة دون استفراغ جهدك و استخففت بالشهوة العاجلة فما ظنك إذا انحط عنك شغل البدن و رفع الحجاب بينك و بين هويتك العقلية فرقيت بذهنك إلى عالم الملكوت و دوام الاتصال لأن النفس كما مر باقيه و العقل الفعال باق أبدا و الفيض من جهته مبذول دائما.

فظهر أنه لا يقاس هذه السعادة الآخرة إلى ما يناله الحس من اللذات المكدرة بالنقائص و الآفات.

و لهذا ورد في الحديث: لا عيش إلا عيش الآخرة

و سبب خلو النفس عن إدراك لذة العلوم و المعارف ما دامت متعلقة بالدنيا هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق حين عدم نيله لذة الطعوم بواسطة مرض بوليموس فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طباع القوة العاقلة من العلم بالله و ملائكته و كتبه و رسله حاضرة عندها موجودة في حقها لكانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها فإن السعادة الحقيقية في وجود هذه الحقائق لا في اختزانها و انحفاظها و إنما الحاصل للنفس عند اختزانها نحو وجود ضعيف منها و إلا فإنها أقوياء الوجود أشداء النورية و المعرفة في هذا الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة و اللذة الكاملة متوقفة على المشاهدة لأن الوجود لذيذ و كماله ألذ.

و الوجودات متفاوتة و أفضلها الحق الأول و أدونها الهيولى و الحركة و الزمان و ما يشبهها.

فالسعادات متفاضلة فهذه اللذات العقلية لنفس كملت بالعلم الحقيقي فإن كانت منفكة عن العلوم لكنها منزهة عن الرذائل مصروفة الهم إلى المتخيلات التي تلفقها تقليدا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 252

فلا يبعد أن يتخيل الصور الملذة فينجر تخيلها إياها إلى مشاهدتها بعد رفع الوهم كما في النوم الذي هو ضرب من الموت فتمثل له ما وصف في الجنة من المحسوسات.

فهذه جنة المتوسطين و الصالحين و تلك هي جنة المقربين الكاملين.

الإشراق السابع في الشقاوة التي بإزاء تلك السعادة.

أما الشقاوة الحقيقية فهي إما بحسب نقصان الغريزة عن إدراك المراتب العالية أو بحسب غلبة الهيئات البدنية من المعاصي الحسية كالفسوق و المظالم و أما بحسب الجحود للحق بالآراء الباطلة و الإنكار للحكم بالعقائد السفسطية أو المشاغبية و ترجيح بعض المذاهب بالجدل و التقليد طلبا للشهرة و الرئاسة و افتخارا بما يستحسنه الجمهور و تشوقا إلى الكمال الوهمي بحفظ المنقول مع حرمان الوصول.

فالشقاوة في القسم الأول من قبيل الأعدام‏[[658]](#footnote-658) كالموت للبدن أو الزمانة في الأعضاء من غير شعور بمؤلم.

و أما في القسم الثاني فبإدراك أمر مؤلم مؤذ كالعضو الذي به وجع شديد فإن هذه الهيئات الانقهارية قبيحة مؤلمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها لأن حقيقتها يستدعي أن يكون لها هيئة استعلائية قهرية على البدن و قواه الشهوية و الغضبية فإذا انقهرت عنها و انقادت و خدمت إياها في تحصيل مئاربها الدنية كان ذلك موجب شقاوتها و تألمها و حسرتها لكن كان إقبالها على البدن و شواغله ينسبها[[659]](#footnote-659) عن أمر عاقبتها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 253

و يشغلها[[660]](#footnote-660) سكر الطبيعة عن الإحساس بفضيحتها و الآن إذا زال العائق و ارتفع الحجاب و كشف الغطاء بموت البدن فيتأذى النفس بتلك الهيئات الرديئة أشد الأذى و لكن لما كانت هذه الهيئات غريبة عن جوهر النفس و كذا ما يلزمها فلا يبعد أن تزول في مدة من الدهر متفاوتة بحسب تفاوت العوائق في رسوخها و ضعفها و كثرتها و قلتها إن شاء الله.

و يشبه أن يكون [في‏] الشريعة أشارت إلى هذا

حيث ورد: إن المؤمن الفاسق لا يخلد في النار

. و أما القسم الثالث فهو النقص الذاتي للشاعر بالعلوم و الكمال العقلي في الدنيا و الكاسب لنفسه شوقا إليه ثم تارك الجهد في كسبه ففقدت منه القوة الهيولانية و حصلت له فعليه الشيطنة و الاعوجاج و رسخت في وهمه العقائد الباطلة فهي الداء العياء التي أعيت أطباء النفوس المريضة عن دوائه.

و هذا الألم الكائن عنها بإزاء اللذة و الراحة الكائنة عن مقابلها و كما أن تلك أجل من كل إحساس بأمر ملائم فكذلك هذه أشد من كل إحساس بمناف حسي من تفريق اتصال بالنار أو تجميد بالزمهرير أو قطع بالمناشير أو سقط[[661]](#footnote-661) من شاهق.

و عدم تصور ذلك الألم في الدنيا سببه ما ذكرنا فهذه و التي بإزائها هما الشقاوة و السعادة العقليتان المعروفتان عند الفلاسفة و نحن بصدد إثبات المثوبات و العقوبات الحسيين عن قريب إن شاء الله.

الإشراق الثامن في درجات الناس في هذه الشقاوة.

اعلم أن هوية الإنسان بمنزلة مرآة قابلة للصور الواقعة في العالم و إنما المانع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 254

من انكشاف الصور العلمية له أحد حجب خمسة.

أولها: نقص جوهره و كونه بالقوة كحديد المرآة قبل أن يذوب و يشكل و يصقل.

و الثاني: كدورة الشهوات و المعاصي المكدرة لجوهره المانعة عن ظهور الحق له كصداء المرآة و طبعها.

و الثالث: عدوله عن عالم الحقائق إلى مصالح المعيشة و استيعاب همة في الطاعات و التفقه فيها و صرف الفكر في تفاصيلها كمرآة معدول بها عن جهة الصورة إلى غيرها.

و الرابع: وقوع السد و الحجاب بينه و بين الصورة المطلوبة باعتقادات مسوقة إليه منذ أول الفطرة تقليدا و تعصبا فرسخت و تأكدت فيه فمنعت له عن إدراك الحق.

و هذا كالجدار الواقع بين المرآة و الصورة كقوله تعالى‏ وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ‏[[662]](#footnote-662) و قوله تعالى‏ وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ‏.[[663]](#footnote-663) الخامس: عدم الانتقال و الارتحال من صورة إلى صورة حتى يصل إلى ما هو المطلوب الأصلي من الحضرة الإلهية على الصراط المستقيم‏[[664]](#footnote-664).

فإن الاهتداء إلى الحق لا يمكن إلا بالعثور على الجهة التي بها يقع الاهتداء و الانتهاء إليه فإن هذه السعادة ليست فطرية فلا يحصل إلا بمقربات و علوم سابقة و كل علم غير فطري لا يحصل إلا بعلمين سابقين مزدوجين على شرائط مخصوصة يحصل من ازدواجهما علم ثالث.

فالجهل بأصول المعارف و بكيفية الترتيب و عدم الانتقال من بعضها إلى بعض على أقرب الطريق يوجب الحرمان عن الفوز بالمطلوب.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 255

مثاله في المرآة لمن أراد أن يرى قفاه فيها فإنه يحتاج إلى مرآتين يضعهما و يراعي بينهما نسبة مخصوصة وضعية حتى ينطبع صورة القفا في التي يقابله و ينتقل منها إلى الأخرى فيشاهده فهكذا في اقتناص العلوم طرق عجيبة من حكايات المرايا و أشباحها المنتقلة.

و الغرض منها في هذا المقام مجرد مثال نضربه لموانع السعادة العلمية و إلا فجوهر النفس بعد زوال هذه الموانع عنها و اتحادها بالعقل يصير عين العلوم التي حصلهاو الحاصل أن اللطيفة الملكوتية في الإنسان أمر رباني و سر من أسرار الله و هي بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقائق الموجودات لو لا الاحتجاب بأحد هذه الأمور التي بعضها عدمية و بعضها وجودية أعظمها الاشتغال بغير الحق من الصور الموهومة.

و في الحديث عن صاحب هذه الشريعة: لو لا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماء

و إليه الإشارة بما

روي: أنه قيل له يا رسول الله أين الله في الأرض قال في قلوب عبادة المؤمنين‏

و في الخبر: لا يسعني أرضي و لا سمائي و لكن وسعني قلب عبدي الورع [المؤمن‏]

. فعلم أنه إذا ارتفع هذه الموانع الداخلية و الخارجية عن نفسه الناطقة تجلى فيها صورة الملك و الملكوت و هيئة الوجود على ما هي علية فترى في ذاته‏ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ‏[[665]](#footnote-665).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 256

و مملكة العارف أعظم منها لأن هذه من عالم الملك فقط و الملكوت فسحتها أعظم.

الإشراق التاسع في أحوال النفوس الناقصة و المتوسطة و سعادتها و شقاوتها المظنونتين على رأي الحكماء

أما الناقصة السازجة عن العلوم كلها حتى الأوليات فقد مر اختلاف الحكماء فيها و المنقول من إمام المشائين على رواية إسكندر أنها فاسدة و على رواية ثامسطيوس أنها باقية فإذا كانت باقية و لم تترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها و لا فضيلة عقلية تلذها و لا أمكن تعطلها من الفعل و الانفعال و عناية الله واسعة و جانب الرحمة أرجح فلا محالة لها سعادة وهمية من جنس ما يتصوره و في هذه الحالة لا عرية عن اللذة بالإطلاق و لا نائلة لها بالإطلاق و لذلك قيل نفوس الأطفال بين الجنة و النار.

و أما النفوس العامية التي تصورت المعقولات الأولية و لم تكتسب شوقا إلى الحقائق النظرية حتى تتأذى بفقدها تأذيا نفسانيا سواء كانت نقية النفس عن معاصي الأفعال الشهوية و الغضبية أو فاجرة عاصية.

فالحكماء عن آخرهم لم يكشفوا بالقول عن معاد هذه النفوس و من في درجتها إذ ليست لها درجة الارتقاء إلى عالم المفارقات و لا يصح القول برجوعها إلى أبدان الحيوانات و لا بغنائها[[666]](#footnote-666) لما علم.

فطائفة اضطروا إلى القول بأن نفوس البله و الصلحاء و الزهاد يتعلق في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 257

الهواء بجرم مركب من بخار و دخان يكون موضوعا لتخيلاتهم ليحصل لهم سعادة وهمية و كذلك لبعض الأشقياء فيه شقاوة وهمية.

و طائفة زيفوا هذا القول في الجرم الدخاني و صوبوه في الجرم السماوي و الشيخ الرئيس نقل هذا الرأي من بعض العلماء و وصفه بأنه ممن لا يجازف في الكلام و الظاهر أنه أبو نصر الفارابي و استحسنه قائلا يشبه أن يكون ما قاله حقا[[667]](#footnote-667).

و كذا صاحب التلويحات صوبه و استحسنه في غير الأشقياء قال و أما الأشقياء[[668]](#footnote-668) فليست لهم قوة الارتقاء إلى عالم السماء ذوات نفوس نورية و أجرام شريفة.

قال و القوة يحوجهم إلى التخيل الجرمي و ليس يمتنع أن يكون تحت فلك القمر و فوق كرة النار جرم كري غير منخرق هو نوع بنفسه و يكون برزخا بين العالم الأثيري و العنصري موضوعا لتخيلاتهم فتخيلون من أعمالهم السيئة مثلا من نيران و حيات تلسع و عقارب تلذع و زقوم يشرب.

قال و بهذا يندفع ما بقي من شبه أهل التناسخ.

و قال تأكيدا لهذا الرأي و لست أشك لما اشتغلت به من الرياضات أن الجهال و الفجرة لو تجردوا عن قوة جرمية مذكرة لأحوالهم مستتبعة لملكاتهم و جهالاتهم مخصصة لتصوراتهم.

فهذه أقوال هؤلاء الأفاضل و قد مر أن مبناه على عدم الاطلاع على وجود عالم آخر فيه معاد هذه النفوس الخيالية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 258

الإشراق العاشر في إبطال ما ذكروه و الإشارة إلى ما أهملوه‏

أما الذي قرروه من باب العقليات في سعادة النفوس الناقصة فأي لذة في إدراك المعلومات الأولية مثل الكل أعظم من الجزء و الواحد نصف الاثنين و الأشياء المساوية لشي‏ء متساوية.

بل السعادة إن كانت عقلية ففي إدراك الوجودات العقلية و نيل هوياتها و إن كانت بدنية فبمشاهدة المشتهيات الحسية و كذا سعادة كل قوة بوجود ما يناسبها.

و أما الذي قرروه في المتوسطين في السعادة و الشقاوة فلا يخفى على من تدرب في هذه العلوم أن كون جرم سماوي أو عنصري موضوعا لتصورات نفس لا يستتم‏[[669]](#footnote-669) إلا بأن يكون لها به علاقة طبيعية أو لبدنها معه علاقة وضعية فإن المسلوب عن العلاقتين كيف تستعمله النفس أو ينسب إليه فأية نسبة حدثت بين الجوهر الروحاني و الجرم الإبداعي أوجبت اختصاصه به و انجذابه من عالمه إليه دون غيره من الأجرام بل إلى حيزه دون سائر الأحياز من نوع ذلك الجرم و أنى يتصور العلاقة الطبيعية لجوهر نفساني صوري مع جرم تام الصورة الكمالية غير عنصري الذات و لا يمكن‏[[670]](#footnote-670) التصرف فيه لمتصرف بالتصوير و التمثيل إلا لصورته‏[[671]](#footnote-671) الإبداعية الحاصلة له لا بالاستعداد و لكن بالفيض الأولى و أية مادة جسمانية تصير آلة لتخيل‏[[672]](#footnote-672) نفسانية فلا بد و أن يتحد بها ضربا من الاتحاد و يستكمل بها نوعا من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 259

الاستكمال فيخرجها من حد قوة إلى حد فعل بالانفعالات و الحركات المناسبة للتخيلات و الفلك لا يتحرك إلا حركة واحدة متشابهة وضعية مطابقة لحركاته النفسانية الحاصلة من جهة مدبر نفساني و معشوق عقلي يتشبه‏[[673]](#footnote-673) فيها.

و لا يمكن أيضا أن يكون ذلك من قبيل المرايا التي لها نسب وضعية إلى ما يتصرف فيها النفوس بالطبع كما يتحصل‏[[674]](#footnote-674) صورة في المرآة التي لها نسبة وضعية إلى عينك التي هي بالحقيقة مرآة نفسك التي يتصرف فيها فليس الجرم الفلكي و ما يجري مجراه بالقياس إلى نفسك المدبرة كإحدى هاتين المرآتين كيف و السماويات عندهم ليست مطيعة إلا لمباديها الأولى و هي ملائكة السماء المحركة لها بأمر الله و لا قابلة للتأثيرات الغريبة لامتناع صورها عن ذلك و لعدم ارتفاع القواسر إليها و ليست لهذه المفارقة عن أبدانها أبدان أخرى ليتصور بينها و بين الأجرام العالية علاقة وضعية بسببها يصير هي لها كالمرآة الخارجية ليشاهد ما فيها من الأشباح الخيالية ثم على تجويز كونها مرائي كيف يكون المثل التي هي تخيلات الأفلاك عين تخيلات هذه النفوس سيما الأشقياء منهم المعذبون بها كما اعترفوا بأن الصور المؤلمة هي‏[[675]](#footnote-675) التي قد حصلت من سيئاتهم الرديئة و عقائدهم الباطلة.

و الحاصل في الأجرام الفلكية لصفاء قوابلها و شرف مبادئها ليس إلا صورا نقية مطابقة للواقع فلا يستتم ما قالوه و لا يستقيم ما قرروه من كون جرم فلكي مما يتعذب به الأشقياء و كما لم يجز ذلك في الجرم الفلكي فكذلك لا يجوز في جرم إبداعي غير منخرق منحصر نوعه في شخصه لأنه على ما تصوروه لا بد و أن يكون له طبيعة خامسة ممتنعة الحركة المستقيمة كالأفلاك فيكون حكمه حكمها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 260

سواء سمي باسم الفلك أو لا.

و لعل عدد نفوس الأشقياء غير متناه فكيف يكون جرم دخاني متناه موضوعا لتصرفاتها[[676]](#footnote-676) الإدراكية الغير المتناهية إذ لا أقل من أن يكون فيه بإزاء كل تعلق و تصور قوة و استعداد غير ما بإزاء غيره فيحصل في جرم واحد استعدادات غير متناهية مجتمعة و هذا معلوم الفساد.

فهذا ما أدت إليه أفكار هؤلاء المشهورين بالحكماء و ليس المخلص منه إلا بالتشبث بأذيال الأنبياء المؤيدين بالوحي و الإنباء إن شاء الله.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 261

المشهد الرابع في إثبات الحشر الجسماني و ما وعده الشارع و أوعد عليه من القبر و البعث و الجنة و النار و غير ذلك‏

و فيه شواهد:

الشاهد الأول في إثبات النشأة الثانية

و فيه إشراقات‏

[الإشراق‏] الأول في تمهيد أصول أسلفناها يبتني عليها ما ندعيه الآن‏

و هي سبعة الأصل الأول: أن تقوم كل شي‏ء طبيعي بصورته و مبدإ فصله الأخير لا بأجناسه و فصوله العالية و المتوسطة إن كانت فإنها بمنزلة اللوازم.

و كذا وجود كل مركب طبيعي بصورته الكمالية و إنما الحاجة إلى المادة لأجل قصور وجوده عن التفرد بذاته دون الافتقار[[677]](#footnote-677) إلى حامل طبيعي فإن مادة الشي‏ء هي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 262

القوة الحاملة لحقيقة ذاته و نسبتها إلى الصور نسبة النقص إلى التمام و إن المادة و ما يجري مجراها أنما هي معتبرة في الشي‏ء المادي على وجه الإبهام فإن أعضاء الشخص و بدنه أبدا في التحول و الذوبان و السيلان بحرارته الغريزية المستولية عليها من نار الطبيعة و الشخص هو هو نفسا و بدنا من أول العمر إلى منتهاه لانحفاظ هوية بدنه بنفسه التي صورته التمامية فهذية البدن من حيث هو بدن لهذه النفس بهذه النفس و إن تبدل تركيبه و كذا هذية الأعضاء كهذه اليد و هذا الإصبع إذ كلها منحفظة الهوية تبعا لهوية النفس.

الأصل الثاني: أن تشخص كل شي‏ء عبارة عن وجوده الخاص به مجردا كان أو ماديا و أما الأعراض فهي من لوازم الشخصية لا من مقوماتها و يجوز أن يتبدل كمياته و كيفياته و أوضاعه تبدلا من صنف إلى صنف و من نوع إلى نوع و الشخص هو هو بعينه.

الأصل الثالث: أن الشخص الواحد الجوهري مما يجوز فيه الاشتداد الاتصالي من حد نوعي إلى حد آخر و كلما بلغ إلى درجة أعلى من الكون يكون هي أصل حقيقته و ما دونها من الآثار و اللوازم بل الوجود كلما كان أقوى كان أكثر حيطة بالمراتب و أوفر جمعية للدرجات.

أ و لا ترى كيف يفعل الحيوان أفاعيل الجماد و النبات مع الإحساس و الإرادة و يفعل الإنسان أفاعيلها كلها مع النطق و العقل يفعل الكل بالإنشاء و البارى‏ء يفيض على الكل ما يشاء.

الأصل الرابع: أن الصور و المقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 263

كذلك قد يحصل منه من غير مشاركتها كوجود الأفلاك و الكواكب من المبادى‏ء الفعالة حيث وجدت منها على سبيل الإبداع توجب ما [توجبها] تصورات تلك المبادى‏ء بلا شركة الهيولى بالاستعداد إذ لا مادة قبل وجودهاو من هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفوس‏[[678]](#footnote-678) بقوتها الخيالية من الأشكال و الأعظام و الأجرام التي هي كالأفلاك بأعداد كثيرة من الجسميات فإنها ليست قائمة بالجرم الدماغي و لا في العالم المثال الكلي كما بيناه بل في عالم النفس و صقع منها خارج عن جرميات هذا العالم الهيولائي.

و لا شبهة في أن ما يتصورها النفس بقوتها المصورة و يشاهدها بباصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم و إلا لرآها كل سليم الحس بل في عالم غائب عن هذه الحواس الظاهرة لأنها مادية لا تدرك إلا ما يقارن المادة و إنما ضعف وجودها و عدم ثباتها لنا ما دمنا في هذا العالم و قل أثرها لاشتغال النفس بما تورده الحواس عليها من آثار هذا العالم و لضعف الهمة حتى لو فرض ارتفاع هذه الشواغل و قوة العزيمة و اجتماع الهمة و انحصار القوى في المتخيلة يكون تلك الصور حينئذ أقوى من هذه المحسوسات التي يدركها هاهنا و يكون تلك القوة عينا باصرة للنفس و قدرة فعالة فيصير القوة فعلا و ينقلب العلم مشاهدة و الخيال بصرا.

الأصل الخامس: أنك قد علمت أن القوة الخيالية و الجزء الحيواني من الإنسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسي و الهيكل المحسوس فهي عند تلاشي هذا القالب المركب من العناصر و اضمحلال أعضائه و آلاته باقية غير داثرة و لا يتطرق إليها فساد و لا اختلال أصلا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 264

الأصل السادس: أن الله تعالى قد خلق النفس الإنسانية بحيث لها اقتدار على إبداع الصور الغائبة[[679]](#footnote-679) عن الحواس بلا مشاركة المواد و كل صورة تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادة فحصولها في نفسها عين حصولها لفاعلها و ليس من شرط الحصول الحلول و الاتصاف كما علمت أن صور الموجودات حاصلة للبارى‏ء قائمة به من غير حلول و أن حصولها للفاعل أوكد من حصولها للقابل فإذن للنفس في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر و الأعراض و الأجسام الفلكية و العنصرية و الأنواع الجسمانية و الأشخاص المجردة قال بعض أكابر العرفاء و كل إنسان يخلق بالوهم‏[[680]](#footnote-680) في قوة خياله ما لا وجود له‏[[681]](#footnote-681) إلا فيها و العارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في خارج محل الهمة و لكن لا يزال الهمة يحفظه و لا يئوده حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق انتهى.

و أقول إن هذه القدرة التي يكون لأصحاب الكرامات في الدنيا يكون لعامة أهل الآخرة في العقبى إلا أن السعداء لصفاء طويتهم و حسن أخلاقهم يكون قرناؤهم في الآخرة الصور الجنانية من الحور و القصور و الحوض و الشراب الطهور.

و أما الأشقياء فلخبث عقائدهم و رداءة أخلاقهم و اعوجاج عاداتهم يكون جليسهم في القيامة الجحيم و الزقوم و العقارب و الحيات إذ كما أن الأعمال مستتبعة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 265

للأعمال في الآخرة بوجه.

و ما يحصل في المعاد من الصور تأثيرها للعباد إيلاما و إلذاذا أشد بكثير من هذه المحسوسات المؤذية الملذة هاهنا كيف و ربما يكون المحكوم به في المنام أقوى تأثيرا مما في اليقظة فما ظنك في الصور الأخرويات مع صفاء المحل و قوة الفاعل و عدم الشاغل و ذكاء المدرك‏[[682]](#footnote-682).

و اعلم أن هذه النار التي تراها في الدنيا ليس هذا الصفاء و الإشراق و اللمعان داخلا في حقيقتها فإن هذه كلها مسلوبة من نار الآخرة و إنما تثبت لهذه لأنها ليست نيرانا محضة بل فيها نار و نور و أما النار المحضة فتمامها أنها مؤذية قطاعة نزاعة و هذا المحسوس من النار ليس محرقا حقيقة و الذي يباشر الإحراق و التفريق حقا و حقيقة هي نار إلهية مستورة و لها ارتباط بهذا المحسوس و قس عليها سائر الصور المؤلمة و الملذة.

الأصل السابع: أن المادة التي أثبتوها لأجل وجود الحوادث و الحركات و تجدد الصور و الطبائع الجسمانيات ليست حقيقتها إلا القوة و الاستعداد و أصلها و منبعها الإمكان الذاتي‏[[683]](#footnote-683) و منشأ الإمكان ذاتيا كان أو استعداديا هو نقص الوجود أو فقره فما دام للشي‏ء نقص في الوجود يطلب الاستكمال بعد النقص و الفعلية بعد القوة فكما أن سلسلة العقول عند الرواقيين منقسمة إلى طائفتين طائفة منهم لا يلتفتون إلى ما سوى الله و لا تقع نظرهم إلى أنفسهم فضلا عما تحتهم فلا يصدر عنهم الأجرام و طائفة أخرى يشعرون بذواتهم فيصدر عنهم الأجرام و النفوس لأجل التفاتهم إلى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 266

ذواتهم الإمكانية فكذلك سلسلة النفوس على ضربين منها ما يتعلق بالأبدان المستحيلة الكائنة و ينفعل عن هيئاتها المادية لكونها بالقوة بعد و منها ما لا يتعلق بهذه الأبدان المستحيلة بل الأبدان يفتقر إليها و ينشأ منها من غير مشاركة مادة و إنما شأنها الصدور التدبيري على جهة الفاعلية و اللزوم مع حيثية إمكان و قصور عن درجة الكمال العقلي و إلا لما يصحبها تجسم و تكدر فهذا القسم من النفوس تجردت عن الحس دون الخيال و لو تجردت عنهما لكانت من المقربين.

الإشراق الثاني في تفريع ما أصلناه‏

فإذا تمهدت هذه الأصول انكشف أن المعاد في يوم المعاد هذا الشخص بعينه نفسا و بدنا و إن تبدل خصوصيات البدن من المقدار و الوضع و غيرهما لا يقدح في بقاء شخصية البدن فإن تشخص كل بدن أنما هو ببقاء نفسه مع مادة ما و إن تبدلت خصوصيات المادة حتى إنك إذا رأيت إنسانا في وقت سابق ثم تراه بعد مدة كثيرة و قد تبدلت أحوال جسمه جميعا بخصوصياتها أمكنك أن تحكم عليه بأنه ذاك الإنسان فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك في تشخص كل عضو منه و لو كان إصبعا واحدا فإن له اعتبارين اعتبار كونه آلة مخصوصة لزيد مثلا و اعتبار كونه في ذاته جسما متعينا من الأجسام و اسم الإصبع واقع عليه بذلك الاعتبار لا بهذه فتعينه بالاعتبار الأول باق ما دامت النفس تتصرف فيه و تستعمله و تحفظ مزاجه و تقلبه كيف تشاء و تعينه بالاعتبار الثاني زائل لأجل الاستحالات الواقعة فيه.

فبعد حشر النفوس و تعلقها بأجساد أخرى غير هذه الأجساد ليس لأحد أن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 267

يقول إن هذا البدن المحشور غير البدن الذي مات.

و ليس له أن يقول إن هذا بعينه ذاك فإن هذا من الذهب و ذاك من النحاس بل له أيضا أن يقول إن هذا ذاك بعينه فإن ذلك النحاس صار بالإكسير في كورة جهنم هذا فجوهرية هذا العبد واحدة في الدنيا و الآخرة و روحه باق مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ و كل ما ينشأ من العمل الذي كان يعمله في الدنيا من خير أو شر يعطى لقالبه جزاء ذلك في الآخرة إِنَّ فِي هذا لَبَلاغاً لِقَوْمٍ عابِدِينَ‏.

[[684]](#footnote-684) فحاصل البرهان على حشر الأبدان أن النفوس الإنسانية باقية بعد موت البدن الطبيعي كما مر و ليس للمتوسطين و الناقصين درجة الارتقاء إلى عالم المفارقات و لا التعلق بأبدان عنصرية بالتناسخ و لا بالأجرام الفلكية على أي من الوجهين اللذين أبطلناهما و لا التعطل المحض فلا محالة لها وجود لا في هذا العالم و لا في عالم التجرد المحض فهي موجودة في عالم متوسط بين التجسم المادي و التجرد العقلي.

الإشراق الثالث في وجوه الفرق بين الدنيا و الآخرة في نحو الوجود الجسماني.

الأول: أن القوة هاهنا لأجل الفعل فيتقدم عليه بوجه و الفعل هناك متقدم على القوة و لأجلها.

الثاني: أن الفعل أشرف من القوة في هذا العالم و القوة في الآخرة أشرف من الفعل لأن هذا العالم دار الانتكاس.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 268

الثالث: أن أجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد و نفوس الآخرة فاعلة لأجسادها على سبيل الاستيجاب و الاستلزام.

فهاهنا يرتقي الأبدان بحسب تزائد استعداداتها إلى حدود النفوس و في الآخرة يتنزل الأمر إلى النفوس فينسج منها الأبدان.

الرابع: أن أعداد الأبدان كأعداد النفوس غير متناهية هناك إذ ليس بممتنع وجود غير المتناهي فيه لعدم التضايق و التزاحم و نفي المواد و التداخل و المباينة و المسامتة.

و لكل إنسان عالم تام في نفسه لا ينتظم مع غيره في دار واحدة و لكل أحد من أهل السعادة ما يريده و من يرغب في صحبته لحظة عين أو فلتة خاطر.

و هذا أقل مراتب الجنان فالعوالم هناك بلا نهاية كل منها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ‏[[685]](#footnote-685) بلا مزاحمة شريك و سهيم.

تنبيه‏

و مما ينبه على هذا أن هذا العالم الدنياوي بجملة ما فيه إذا أخذ دفعة ليس في مكان وجهة من الجهات و لا في زمان و لم يصدر من البارى‏ء[[686]](#footnote-686) لأجل استعداد مادة و صلوح قابل بل بمجرد جهة الفيض الفاعلي فهو إذا أخذ بهذا الوجه أمر تسلب عنه متى و الوضع و الأين و الكيفيات المحسوسة فهكذا يجب أن يتصور حال كل عالم من العوالم الأخروية لواحد من أهل السعادة فكل عالم عالم و الله سبحانه رب العالمين.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 269

الإشراق الرابع في الإشارة إلى مذاهب الناس في المعاد.

إن من الأوهام العامية اعتقاد جماعة من الملاحدة و الدهرية و طائفة من الطبيعيين و الأطباء ممن لا اعتداد بهم في الفلسفة و لا اعتماد عليهم في العقليات و لا نصيب لهم من الشريعة ذهبوا إلى نفي المعاد و استحالة حشر النفوس و الأجساد زعما منهم أن الإنسان إذا مات فات و ليس له معاد كسائر الحيوان و النبات و هؤلاء أرذل الناس رأيا و أدونهم منزلة.

و المنقول من جالينوس هو التوقف في أمر المعاد لتردده في أمر النفس هل هي صورة المزاج فينفى أم صورة مجردة فيبقى.

ثم من المتشبثين منهم بأذيال العلماء من ضم إلى إنكاره له أن المعدوم لا يعاد فيمتنع حشر الموتى و المتكلمون منعوا هذا تارة بتجويز إعادة المعدوم و أخرى بمنع فناء الإنسان بالحقيقة لأن حقيقة الإنسانية بأجزائه الأصلية و هي باقية إما متجزئة أو غير متجزئة.

ثم حملوا الآيات و النصوص الواردة في إثبات الحشر على أن المراد جمع المتفرقات من أجزاء الإنسان التي هي حقيقته فهؤلاء التزموا أحد أمرين مستبعدين عن العقل و النقل و السكوت خير من الكلام ممن لا يعلم.

و اتفق المحققون من الفلاسفة و المحققون‏[[687]](#footnote-687) من أهل الشريعة بثبوت المعاد و وقع الاختلاف في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين و عامة الفقهاء إلى أنه جسماني فقط بناء على أن الروح جرم لطيف سار في البدن.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 270

و جمهور الفلاسفة على أنه روحاني فقط.

و ذهب كثير من الحكماء المتألهين و مشايخ العرفاء في هذه الملة إلى القول بالمعادين جميعا.

أما بيانه بالدليل العقلي فلم أر في كلام أحد إلى الآن و قد مر البرهان العرشي على أن المعاد في المعاد هو بعينه هذا الشخص الإنساني روحا و جسدا بحيث لو يراه أحد عند المحشر يقول هذا فلان الذي كان في الدنيا.

و من أنكر هذا فقد أنكر ركنا عظيما من الإيمان فيكون كافرا عقلا و شرعا و لزمه إنكار كثير من النصوص.

الإشراق الخامس في دفع شبهة الجاحدين للماد الجسماني.

الأول منها: أنه يلزم إعادة المعدوم كما مر.

و الثاني: أنه يلزم مفسدة التناسخ.

و الثالث: أن الإعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم و الغرض إن كان عائدا إليه كان نقصا له فيجب تنزيهه و إن كان عائدا إلى العبد فهو إن كان إيلامه فهو غير لائق بالحكيم العاقل و إن كان إيصال لذة إليه فاللذات سيما الحسيات أنما هي دفع الآلام كما بينه العلماء و الأطباء في كتبهم فيلزم أن يؤلمه أولا حتى يوصل إليه لذة حسية فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضو أحد ثم يضع عليه المراهم ليلتذ.

و الجواب عن الأول بأنه ليس فيما قررناه في المعاد إعادة معدوم من جهة ما هو معدوم بعينه بل هو تجدد أحوال لأمر باق.

و عن الثاني بأن البدن الأخروي موجود في القيامة بتبعية النفس لا أنها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 271

مادة مستعدة يفيض عليها صورتها و قد مر الفرق بين الوجهين و لا تناسخ إلا في الوجه الأخير.

و عن الثالث بما علمت في مباحث الغايات من الفرق بين معاني الغرض و الغاية و الضروري و أن لكل حركة طبيعي غرضا و غاية طبيعية و لكل عمل جزاء و لازما و لكل امرى‏ء ما نوى و آلة الآخرة و الدنيا واحد ليس فعله الخاص إلا العناية و الرحمة و إيصال كل حق إلى مستحقه و إنما المثوبات و العقوبات لوازم و ثمرات و نتائج و تبعات للعبد من جهة حسنات أو اقتراف سيئات ساقها إليه القدر تبعا للقضاء الإلهي.

الرابع: أنه إذا صار إنسان معين غذاء بتمامه لإنسان آخر فالمحشور لا يكون إلا أحدهما ثم إن الآكل إذا كان كافرا و المأكول مؤمنا يلزم إما تعذيب المطيع و تنعيم العاصي أو كون الآكل كافرا معذبا و المأكول مؤمنا متنعما مع كونهما جسما واحدا.

و الجواب بتذكر ما أسلفناه في غاية الوضوح و للمتكلمين كلمات عجيبة في هذا المقام و حرام على كل عاقل الاشتغال بها عن الاكتفاء بصورة الشريعة و العمل بظواهر الأحكام.

الخامس: أن جرم الأرض مقدار معدود ممسوح بالفراسخ و الأميال و عدد النفوس غير متناهية فلا يفي بحصول الأبدان الغير المتناهية معا.

و الجواب بعد تسليم ما ذكر أن الهيولى قوة قابلة لا مقدار لها في ذاته يمكن لها قبول مقادير و انقسامات غير متناهية و لو متعاقبة و زمان الآخرة ليس من جنس أزمنة الدنيا فإن يوما منها كخمسين ألف سنة من‏[[688]](#footnote-688) أيام الدنيا و إن هذة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 272

الأرض غير محشورة على هذه الصفة و إنما المحشورة منها صورة أخرى يسع الكل من الخلائق الأولين و الآخرين فاتل قوله تعالى‏ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ[[689]](#footnote-689) و قوله‏ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى‏ مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ‏[[690]](#footnote-690).

السادس: أن المعلوم من الكتاب و السنة أن الجنة و النار موجودتان بالفعل و أهل الحجاب لغفلتهم عن الأصول المذكورة و لنسيانهم أمر الآخرة و أحوال النفس متعجبون من ذلك بأنهما إذا كانتا موجودتين فأين مكانهما من العالم و في أي جهة يكونان أ هما فوق محدد الجهات فيلزم أن يحصل في اللامكان مكان و في اللاجهة جهة أو في داخل طبقات هذه الأجرام فيلزم التداخل المستحيل أو فيما بين سماء و سماء فمع استحالته ينافي قوله تعالى‏ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ‏[[691]](#footnote-691) و الذين لم يدخلوا البيوت‏[[692]](#footnote-692) من أبوابها كأكثر المتكلمين يجيبون عن ذلك تارة بتجويز الخلإ و تارة بعدم كون الجنة و النار مخلوقتين بعد و تارة بانفتاق السماوات بقدر ما يسعها و ليتهم اعترفوا بالعجز و قالوا لا ندري الله و رسوله أعلم.

الإشراق السادس في إبطال ما ذكروه في دفع لزوم التناسخ عند الإعادة

قال بعض الأعلام‏[[693]](#footnote-693) في رسالة لفقها في تحقيق المعاد أن للنفس الناطقة ضربين من التعلق‏[[694]](#footnote-694) في هذا البدن أولهما أولى و هو تعلقها بالروح الحيواني.

و ثانيهما ثانوي بالأعضاء الكثيفة فإذا انحرف مزاج الروح و كاد أن يخرج عن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 273

صلاحية التعلق الثانوي من جهة النفس بالأعضاء و هذا[[695]](#footnote-695) يتعين الأجزاء تعينا ما.

ثم عند المحشر إذا جمعت و تمت صورة البدن ثانيا و حصل الروح البخاري مرة أخرى عاد تعلق الروح كالمرة الأولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس أخرى على مزاج الأجزاء فالمعاد هي النفس الباقية لنيل الجزاء انتهى.

و هذا غير صحيح لأن تعلق النفس بالبدن أمر طبيعي منشؤه خصوصية المزاج و الاستعداد و حركة الطبيعة في استكمال بعد استكمال إلى أن يبلغ درجة النفس في الكمال و ليس تعلقها به كتعلق الإنسان بخرابة عاش فيها أياما كانت معمورة فهجر منها مدة ثم اتفق له الرجوع إليها فصار معتكفا فيها بعد ذلك أبدا مقصور النظر إليها عن العمرانات و مثل هذه الهوسات و الجزافات لا يكون في الأمور الطبيعية و من ذاق‏[[696]](#footnote-696) مشرب الحكمي يعلم يقينا أن ما يتعلق به النفس يجب أن يكون أقرب الأجسام إليها نسبة فلا محالة يكون مختصا باعتدال مزاج متوسط بين الأضداد لجرم قريب الشبه بالسبع الشداد.

و معنى قولهم لها تعلق ثانوي بالأعضاء أن تعلقها بها بالعرض لأجل كونها كالقشر الصائن للروح البخاري الذي هو كزجاجة في مشكاة البدن زيتها يضي‏ء مصباح النفس أو كشبكة لحمام الروح الإلهي و الطائر القدسي في أرض خربة فإذا انكسرت الزجاجة و فني الزيت فأنى يقع ضوء المصباح في المشكاة و إذا تمزقت الشبكة و استحالت ترابا و هواء و طار طائرها القدسي فأي تعلق بقي له بأجزائها المتفرقة في أقطار من الأمكنة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 274

ذكر تنبيهي‏

إن الشيخ الغزالي صرح في مواضع من كتبه بأن المعاد الجسماني هو أن يتعلق المفارق عن بدن ببدن آخر و استنكر عود أجزاء البدن الأول.

قال: إن زيدا الشيخ هو بعينه الذي كان شابا و هو بعينه الذي كان طفلا و جنينا و صغيرا في بطن الأم مع عدم بقاء الأجزاء ففي الحشر أيضا كذلك و المتلزمون‏[[697]](#footnote-697) عود الأجزاء مقلدون بلا دراية.

أقول: هذا كلام في غاية الإجمال و لم يظهر منه الفرق بين التناسخ و الحشر.

و قد علمت أن الحق في المعاد عود البدن بعينه و شخصه كما يدل عليه الشرع الصحيح من غير تأويل و يحكم عليه العقل الصريح من غير تعطيل.

ثم قال و هذا ليس بتناسخ فإن المعاد هو الشخص الأول و المتناسخ به شخص آخر فالفرق بينهما أن الروح إذا صار مرة أخرى متعلقا ببدن آخر فإن حصل من هذا التعلق الشخص الأول كان حشرا واقعا لا تناسخا.

أقول تقريره للمعاد الجسماني بأنه عود للشخص مع عدم عود البدن و تصريحه بأن الشخص إنما هو مجموع الروح و البدن مشكل.

و أشكل منه ما قرره في الفرق بين الحشر و التناسخ بأن الشخص في الثاني غير الأول و في الأول عينه إذ في الفرق بينهما بهذا الوجه نظر.

و قال في موضع آخر: إن الروح يعاد إلى بدن آخر غير الأول و لا يشارك له في شي‏ء من الأجزاء.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 275

ثم قال فإن قيل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا و لا مشاحة في الأسماء و الشرع جوز هذا التناسخ و منع غيره.

و أقول هذا الكلام مما تلقاه جماعة بالقبول و لعله و من تبعه زعما أن المحذور هاهنا لزوم إطلاق التناسخ حتى يجاب بأن الشرع جوز هذا النحو من التناسخ و منع غيره بل الإشكال هاهنا لزوم المحذور اللازم للتناسخ كما ذكروه في بيان استحالته من استيجاب كون بدن واحد ذا نفسين و كون شخص واحد ذا ذاتين و هذا بعينه وارد كلما تعلقت نفس ببدن آخر سواء كان المجموع عين الشخص الأول أو غيره و سواء سمي هذا في الشرع تناسخا أو حشرا.

الإشراق السابع في الأمر الباقي من أجزاء [بدن‏] الإنسان مع نفسه‏

اعلم أن الروح إذا فارق البدن العنصري يبقى معه أمر ضعيف الوجود من هذا البدن قد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب.

و قد اختلفوا في معناه قيل هو العقل الهيولاني و قيل بل الهيولى الأولى و قيل الأجزاء الأصلية و قال أبو حامد الغزالي إنما هو النفس و عليها منشأ النشأة الآخرة[[698]](#footnote-698) و قال أبو يزيد الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير ينشأ عليه النشأة الثانية و عند الشيخ العربي هي أعيان الجواهر الثابتة.

و لكل وجه لكن البرهان منا دل على بقاء القوة الخيالية التي هي آخر هذه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 276

النشأة الأولى و أول النشأة الثانية[[699]](#footnote-699).

فالنفس إذا فارقت البدن و حملت المتخيلة المدركة للصور الجسمانية فلها أن يدرك أمورا جسمانية و يتخيل ذاتها بصورتها الجسمانية التي كانت يحس بها في وقت الحياة كما في المنام كانت يتصور بدنها الشخصي و يحس به مع تعطل هذه الحواس و ركودها فإن للنفس في ذاتها سمعا و بصرا و ذوقا و شما و لمسا يدرك بها المحسوسات الغائبة عن هذا العالم إدراكا جزئيا و يتصرف فيها و هي أصل هذه الحواس الدنياوية و مباديها إلا أن هذه في مواضع مختلفة لأنها هيولانية يحملها هذا البدن و هي في موضع واحد لأن النفس حاملها و حامل ما يتصورها فإذا مات الإنسان و فارقت مع جميع ما يلزمها من قواها الخاصة بها و معها القوة المتصورة فيتصور ذاته مفارقة عن الدنيا و يتوهم نفسه عين الإنسان المقبور الذي مات على صورته و يجد بدنه مقبورا مدرك‏[[700]](#footnote-700) الآلام الواصلة إليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع فهذا عذاب القبر.

و إن كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملائمة و يصادف الأمور الموعودة فهذا ثواب القبر

كما قال ص: القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران‏

. إياك و أن تعتقد هذه الأمور التي يراها الإنسان بعد موته من أحوال القبر و أحوال البعث أمورا موهومة لا وجود لها في الأعيان كما زعمه بعض الإسلاميين المتشبثين بأذيال الحكماء الغير الممعنين في أسرار الوحي و الشريعة.

فإن من يعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة و ضال في الحكمة بل أمور القيامة أقوى في الوجود و أشد تحصلا في التجوهر من هذه الحسيات فإن هذه الصور يوجد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 277

في الهيولى التي أخس الموضوعات.

و الصور الأخروية إما مجردة أو قائمة في موضوع النفس و لا نسبة بين الموضوعين في الشرف و الخسة فلا نسبة بين الصورتين في القوة و الضعف على أن كليهما مدركان للنفس أحدهما بواسطة[[701]](#footnote-701) الآلات الجسمانية و الأخرى بذواتها فعلى ما حقق الأمر صح أن يقال إن الدنيا و الآخرة حالتان للنفس و أن يقال إن النشأة الثانية عبارة عن خروج النفس الإنسانية عن غبار هذه الهيئات البدنية كما يخرج الجنين من بطن أمه.

و قد وقعت الإشاره سابقا إلى أن سبب الموت الطبيعي فعلية النفس و تجوهرها و تقلبها إلى عالمها و أهلها و رجوعها إلى الله أو متنعمة مسرورة أو معذبة منكوسة الرأس.

الإشراق الثامن في أن الحكمة يقتضي بعث الإنسان بجميع قواه و جوارحه‏

إن كل قوة من قوى العقل‏[[702]](#footnote-702) العملي للإنسان يسري من نفسه إلى البدن فإن النفس بمنزلة طير سماوي له أجنحة و رياش فالجناحان هما القوتان العلمية و العملية و الرياش لكل من الجناحين هي القوى و الفروع لها و البدن بمنزلة البيضة التي يخرج منه الطير فإذا حان وقت الطيران يطير بجناحه إلى السماء و يحمل معه كل ريشة من رياشه فهذا[[703]](#footnote-703) مثال النفس و الغرض أن لكل قوة من قوى النفس كمال يخصها و لذة و ألم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 278

يناسبها كما مر و بحسب كل ما كسبته يلزم لها في الطبيعة الجزاء كما قرره الحكماء من إثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادى‏ء و القوى عالية كانت أو سافلة.

ف لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها[[704]](#footnote-704) و من تحقق‏[[705]](#footnote-705) بهذا تيقن بلزوم عود الكل و لم يشتبه عليه ذلك و هذا مقتضى الحكمة و الوفاء بالوعد و الوعيد و لزوم الجزاء على ما يراه الحكماء من لزوم المكافاة في الطبيعة و المجازاة لامتناع وجود ساكن في الخليقة معطل في الطبيعة و قد مر بيان أن لا ساكن في الكون و أن الكل متوجه نحو الغاية المطلوبة إلا أن حشر كل أحد إلى ما يناسبه و يقصده فللإنسان بحسبه و للشياطين بحسبهم و للحيوانات بحسبها و للنباتات بحسبها كما قال سبحانه في حشر أفراد الإنسان‏ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلى‏ جَهَنَّمَ وِرْداً[[706]](#footnote-706) و في الشياطين‏ فَوَ رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ‏[[707]](#footnote-707) و في الحيوان قوله‏ وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ‏[[708]](#footnote-708) وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ‏[[709]](#footnote-709) و قوله‏ وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ‏ءٍ ثُمَّ إِلى‏ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ‏[[710]](#footnote-710).

و في النبات‏ وَ تَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ‏ إلى قوله‏ وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ[[711]](#footnote-711) و في حق الجميع‏ وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بارِزَةً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً وَ عُرِضُوا عَلى‏ رَبِّكَ صَفًّا[[712]](#footnote-712) و قوله‏ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْها وَ إِلَيْنا يُرْجَعُونَ‏[[713]](#footnote-713) الكى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 279

و قوله‏ وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَرْداً[[714]](#footnote-714) و قوله‏ كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ‏[[715]](#footnote-715) و قوله‏ أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ‏[[716]](#footnote-716).

الإشراق التاسع في سبب اختلاف الناس في كيفية المعاد.

و اعلم أن اختلاف أصحاب الملل و الديانات في هذا الأمر و كيفيته أنما هو لأجل غموض هذه المسألة العويصة و دقتها و كثير من الحكماء كالشيخ الرئيس و من في طبقته أحكموا علم المبادى‏ء و تبلدت أذهانهم في كيفية المعاد حتى رضيت نفسهم بالتقليد في هذه المسألة المهمة لغموضها حتى إن الكتب السماوية المحكمة متشابهة آياتها في بيان هذا المعنى مختلفة بحسب جليل النظر متوافقة بحسب النظر الدقيق.

ففي التوراة: أن أهل الجنة يمكثون في النعيم عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة و إن أهل النار يمكثون في الجحيم كذا أو زيد منها ثم يصيرون شياطين‏

و في الإنجيل: أن الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون و لا يشربون و لا ينامون و لا يتوالدون‏

و في بعض آيات القرآن أن الناس يحشرون على صفة التجرد و الفردانية كقوله‏ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَرْداً[[717]](#footnote-717) و قوله‏ كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ‏[[718]](#footnote-718) و في بعضها على صفة التجسم كقوله‏ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلى‏ وُجُوهِهِمْ‏[[719]](#footnote-719).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 280

و كذلك سؤال إبراهيم الخليل عن الله تعالى‏ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏[[720]](#footnote-720).

و استشكال عزير أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها[[721]](#footnote-721) و حكاية أصحاب الكهف تبيينا لهذا الأمر كما قال تعالى‏ وَ كَذلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌ‏[[722]](#footnote-722).

فبعض هذه النصوص يدل على أن المعاد للأبدان و بعضها يدل على أنه للأرواح و التحقيق أن الأبدان الأخروية مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الأبدان فإن بدن الآخرة كظل لازم للروح أو كعكس يرى في مرآة كما أن الروح في هذا البدن كضوء واقع على جدار أو كصور منقوشة في قرطاس.

و قد كان شبه هذه الأخبار المنقولة عن الكتب السماوية واردة في الأحاديث النبوية على الصادع بها و آله الصلوات و التحية كما هو المشهور بين أهل الحديث و الرواية و في كلام أساطين الحكمة و عظماء الفلسفة الذين اقتبسوا أنوار علومهم بالرجوع إلى حامل الوحي و الكتاب دون متأخريهم المقنعين على طريقة البحث و التكرار غير المقتفين آثار الأنبياء في كشف الأنوار مثل ما ذكرناه.

قال سقراط معلم أفلاطن الإلهي‏[[723]](#footnote-723) و أما الذين ارتكبوا الكبائر فإنهم يلقون في طرطاوس‏[[724]](#footnote-724) [طرطارس‏] و لا يخرجون منه أبدا.

و أما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم و قصرت آثامهم عن تلك الدرجة فإنهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذبون ثم يلقيهم الموج إلى موضع ينادون منه خصومهم يسألونهم الإحضار على القصاص لينجوا من الشرور فإن رضوا عنهم و إلا أعيدوا إلى طرطاوس و لم يزل ذلك دأبهم إلى أن يرضى خصومهم عنهم.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 281

و الذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الأرض و يستريحون من هذه المحبس و يسكنون الأرض النقية.

قال المترجم طرطاوس شق كبير و أهوية تسيل إليها الأنهار على أنه يصفه بما يدل على التهاب النيران و كأنه يعني به البحر أو قاموسا فيه دردور[[725]](#footnote-725).

و قال أستاد الفلاسفة في كتاب أثولوجيا إن النفس‏[[726]](#footnote-726) إذا سلكت من السفل علوا و لم يبلغ إلى العالم الأعلى بلوغا تاما وقفت بين العالمين و كانت بين الأشياء العقلية و الحسية متوسطة بين العقل و الحس غير أنها إذا أرادت أن يسلك علوا سلك بأهون سعي و لم يشتد عليها ذلك بخلاف ما إذا كانت في العالم السفلي ثم أرادت الصعود إلى العالم العقلي فإن ذلك مما يشتد عليها.

الشاهد الثاني في أحوال الآخرة بوجه تفصيلي‏

و فيه إشراقات‏

[الإشراق‏] الأول في حقيقة الموت.

يجب أن يعلم أن الموت حق لأنه أمر طبيعي منشؤه إعراض النفس عن عالم الحواس و إقبالها على الله و ملكوته و ليس هو أمرا يعدمك بل يفرق بينك و بين ما هو غيرك و غير صفاتك اللازمة لأن القواطع قائمة على أن محل الحكمة لا ينعدم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 282

كما في الحديث النبوي: خلقتم للبقاء لا للفناء

و في الحديث أيضا: الأرض لا تأكل محل الإيمان‏

و في الكتاب‏ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ‏[[727]](#footnote-727).

الإشراق الثاني في ماهية القبر و عذابه و ثوابه‏[[728]](#footnote-728)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص282**

و اعلم أن للإنسان الكامل في أيام كونه الدنياوي أربع حياتات النباتية و الحيوانية و النطقية و القدسية ثنتاها[[729]](#footnote-729) دنياويتان و ثنتاها أخرويتان.

مثال ذلك الكلام فإن له حياة امتدادية تنفسية هي بمنزلة الطبيعة النباتية و حياة صوتية لفظية هي بمنزلة الحيوانية و حياة معنوية هي بمنزلة الإنسانية و حياة حكمية هي بمنزلة الروح الإلهي.

فإذا خرج الكلام من جوف المتكلم و دنياه دخل إلى باطن السامع و أخراه فورد أولا في منزلة صدره ثم إلى قلبه فإذا ارتحل من عالم التكلم و الحركة إلى عالم السمع و الإدراك انقطعت عنه الحياتان الأوليان لأنه انقطع النفس و عدم الصوت فلا يخلو حالة بعد ذلك عن أحد الأمرين لأنه إما في روضة من رياض الجنة و ذلك إذا وقع في صدر منشرح بأنوار معرفة الله و الهامات ملائكة فيكون قرين ملائكة الله و عباده الصالحين الزائرين لهذا القبر و إما في حفرة من حفر النيران و ذلك إذا وقع في صدر ضيق حرج مشحون بالشرور و الآفات موطن للشياطين و الظلمات و مورد للعنة الله و مقته مخلدا في العذاب.

فإن من البواطن و الصدور ما ينزل فيه لزيارته كل يوم ألوف من الملائكة و الأنبياء و الأولياء لغاية صفائه فهو كروضة الجنان.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 283

و من البواطن ما يقع فيه كل يوم ألف وسواس و كذب و فحش و خصومة و مجادلة مع الناس فهو منبع المقت و الغصة و العذاب الأليم فهو بعينه من الضيق و الظلمة و الوحشة كحفرة من حفر النيران لقوله تعالى‏ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ‏[[730]](#footnote-730).

فكذلك الإنسان إذا مات و ارتحل عن هذا العالم فقد بقيت له حياتان أخرويتان إن كان من أهلها و انقطعت عنه حياته النباتية و الحيوانية و إنما قلنا انقطعت موضع انعدمت لأن التحقيق أن ما وجد من الأشياء فلا يمكن انعدامه بالحقيقة و إلا فيلزم أن يكون قد خرج و زال عن علم الله سبحانه و قد قال‏ وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ[[731]](#footnote-731) و معلوم أن للجسد وجودا كما للنفس و للقالب تكونا كما للقلب.

فاعلم أن لكل منها قبرا حقيقيا فقبر الحياة الجسدانية النباتية و الحيوانية هو مقدار تكونهما التدريجي و مدة تقلبها الاستكمالي في دار الدنيا و هي مقبرة ما في علم الله من صور الأكوان الحادثة الموجودة سابقا و لاحقا في علمه تعالى ورودها في مقابر هذه الدنيا و بعد صدورها عنها. فأشير إلى هذه القبلية

في قوله ص: خلق الأرواح قبل الأجسام [الأجساد] بألفي عام‏

و إلى هذه البعدية بقوله تعالى‏ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ[[732]](#footnote-732) و إليهما جميعا بقوله تعالى‏ كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ‏[[733]](#footnote-733).

و أما قبر النفس و الروح فإلى مأوى النفوس و مرجع الأرواح كل يرجع إلى أصله‏ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ‏[[734]](#footnote-734).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 284

فالله سبحانه أبدع بقدرته الكاملة دائرة العرش بعقلها و نفسها فجعلها مأوى القلوب و الأرواح و أنشأ بحكمته البالغة نقطة الفرش و جعلها مسكن الطبائع و الأجساد ثم أمر بمقتضى قضائه الأزلي و صورة الإسرافيلي لتلك الأرواح و القلوب العرشية إن تعلقت بالقوالب و الأبدان الفرشية ثم أمر بقدر الحتمي أن تقبل قابلية هذه القوالب و الأجساد و استعدادهما شطرا من الأزمنة هذه القلوب و الأرواح كما شاء الله فإذا بلغ كتاب أجل الله الذي هو آت و قرب الوعد للممات و الملاقاة للحياة رجعت الأرواح قائلين‏ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ‏[[735]](#footnote-735) و عادت الأشباح إلى التراب الرميم‏ مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ‏.[[736]](#footnote-736) و أما الأرواح الكدرة الظلمانية المنكوسة و النفوس الشقية التي كفرت‏ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ‏[[737]](#footnote-737) فقصدت مع أثقالها و أوزارها من حضيض العرش إلى جهة الفرش بأجنحة مقصوصة و قلوب مقبوضة و أيدي مغلولة بحبائل التعلقات و أرجل مقيدة بقيود الشهوات‏ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ[[738]](#footnote-738) فصاروا منكوسين معلقين بين الفرش و العرش‏ وَ لَوْ تَرى‏ إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ‏[[739]](#footnote-739) فظهر أن الموت وارد على الأوصاف لا على الذوات لأنه تفريق لا إعدام و رفع.

و أن المقابر بعضها عرشية و بعضها فرشية فالأولى للسابقين المقربين و الثانية إما روضة من الجنان أو حفرة من النيران كما بدأكم تعودون فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلالة و العرش مقبرة الأرواح العرشية أول ما خلق الله جوهر الحديث و الفرش مقبرة الأجساد الفرشية كما بدأنا أول خلق نعيده.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 285

الإشراق الثالث في التنبيه على ما ذكر بوجه عقلي‏

اعلم أن البدن المحسوس أمر مركب من جواهر متعددة ظهرت من اجتماعها الأبعاد الثلاثة مع طبيعة لها أعراض لازمة أو مفارقة و الطبيعة قد مر أنها أمر زماني و هي مع أعراضها الزمانية لا يبقى زمانين بل هم في لبس من خلق جديد.

ثم إذا انتهى الأجل و التأليف قد بطل رجع كل جوهر من جواهره إلى عالمه و الجوهر قائم بذاته و العرض قائم بغيره فلا يجوز له الانتقال من موضع الدنيا إلى موضع الآخرة كيف و الأعراض المحسوسة من الكم و الكيف و الوضع و غيرها متغيرة مستحيلة لأنها تابعة للطبيعة و هي مستحيلة سائلة لا يمكن بقاؤها في دار القرار و انتقالها بعينها من دار الفناء إلى دار البقاء.

فالعرض الذي شأنه التجدد و التدرج شيئا فشيئا كالحركة و ما يقع فيها و الزمان الذي يطابقها و يوازيها لا يجوز أن يرتحل من هذا العالم إلى عالم الثبات و البقاء و إلا لكانت للحركة حركة و للموت موت فيلزم أن يكون الديمومة زوالا و ينقلب الآخرة دنيا و الحياة موتا و الحقية بطلانا و الكل مستحيل.

فثبت أن عالم الآخرة غير عالم الدنيا و هو عالم تام لا ينتظم مع هذا العالم في سلك واحد و لا أحدهما من الآخر في جهة واحدة أو في اتصال واحد زماني أو مكاني.

نعم الآخرة محيطة بالدنيا إحاطة معنوية لا كإحاطة الحقة بالدرة بل كإحاطة الروح بالجسم.

و محصل القول أن الموت إذا فارق بين جواهر هذه الأجسام الدنياوية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 286

و تلاشى التركيب بقي الجواهر المفردة و اضمحلت الهيئات و الأعراض ثم إذا جاء وقت العود بأمر الله ركب الجسم من تلك الجوهر تركيبا لا يقبل الفساد فيكون الجسم الأخروي مجرد جواهر بلا أعراض هذه الدنيا و لم يكن له صفات مستحيلة زائلة حاصلة من انفعال المواد و مدة هذا الاضمحلال إلى وقت العود زمان القبر و حالة البرزخ التي هي حالة[[740]](#footnote-740) بين الموت و الحياة الثانوية مثل حالة النائم‏

لقوله ص: النوم أخ الموت‏

الإشراق الرابع في الإشارة إلى عذاب القبر[[741]](#footnote-741) بما ذكره بعض علماء الإسلام‏

كل من شاهد بنور البصيرة باطنة في الدنيا لرآه مشحونا بأنواع المؤذيات و السباع مثل الشهوة و الغضب و المكر و الحسد و الحقد و الكبر و الرياء و العجب و هي التي لا يزال يفرسه‏[[742]](#footnote-742) و ينهشه إن سها عنها لحظة إلا أن أكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فإذا انكشف الغطاء و وضع في قبره عاينها و قد تمثلت بصورها و أشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه الحيات و العقارب قد أحدقت به و إنما هي ملكاته و صفاته الحاضرة الآن في نفسه و قد انكشف له صورها الطبيعية فإن لكل معنى صورة يناسبه‏

و في الحديث عنه ص: إنما هي أعمالكم ترد إليكم‏

فهذا عذاب القبر إن كان شقيا و يقابله إن كان سعيدا.

فبالموت يتجرد النفس عن البدن و ليس يصحبها شي‏ء من الهيئات البدنية و هي عند الموت عارفة بمفارقة البدن عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتها الوهمية عين الإنسان‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 287

المقبور الذي مات على صورته كما كان في الرؤيا يشاهد نفسها على صورتها التي كانت في الدنيا بعينها و يشاهد الأمور مشاهدة عيان بحسها الباطني فيرى بدنها مقبورة و يشاهد الآلام الواصلة إليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الحقة و هذا عذاب القبر و إن كانت سعيدة فيتخيل ذاتها و صور أعمالها و نتائج ملكاتها و سائر المواعيد النبوية فوق ما كانت يعتقدها من الجنات و الحدائق و الحور العين و الكأس من المعين و هذا ثواب القبر.

فالقبر الحقيقي هذه الهيئات و عذابه و ثوابه ما ذكرناه‏

الإشراق الخامس في البعث‏

و أما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين و قد وقعت الإشارة إلى أن دنياك و آخرتك حالتاك قبل الموت و بعده و بعثك قدومك إلى الله تعالى و مثولك بين يديه إما فرحانا بلقائه و إما كارها له و من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه و من كره لقاء الله كره الله لقاءه‏

الإشراق السادس في الحشر

قد بينا أن نوع الإنسان بحسب هذه الفطرة الهيولانية و النشأة الحسية واحد و أما بحسب ما يتصور نفسه و يتجوهر به عقله المنفعل و يخرج إلى الفعل في علومه و ملكاته يصير أنواعا مختلفة و يحشر إليها.

فحشر الخلائق على أنحاء مختلفة حسب أعمالهم و ملكاتهم فلقوم على سبيل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 288

الوفد يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً[[743]](#footnote-743) و لقوم على سبيل الورد وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلى‏ جَهَنَّمَ وِرْداً[[744]](#footnote-744) و لقوم على وجه التعذيب‏ وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ[[745]](#footnote-745) و لقوم‏ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً[[746]](#footnote-746) و لقوم‏ وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏[[747]](#footnote-747) و لقوم‏ إِذِ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ‏[[748]](#footnote-748).

و بالجملة لكل واحد إلى غاية سعيه و عمله و ما يحبه حتى إنه لو أحب أحدكم حجرا يحشر معه.

فإن تكرر الأفاعيل يوجب حدوث الملكات فكل ملكة تغلب على الإنسان في الدنيا تتصور في الآخرة بصورة تناسبها كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى‏ شاكِلَتِهِ‏[[749]](#footnote-749).

و لا شك أن أفاعيل الأشقياء المدبرين أنما هي بحسب هممهم القاصرة النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية و تصوراتهم مقصورة على أغراض بهيمية أو سبعية تغلب على نفوسهم فلا جرم يحشرون على صور تلك الحيوانات في القيامة لقوله‏ وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ‏[[750]](#footnote-750)

و في الحديث: يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة و الخنازير

. حكمة مشرقية

إن في باطن كل إنسان و في إهابه حيوانا إنسانيا بجميع أعضائه و حواسه و قواه و هو موجود الآن و لا يموت بموت البدن العنصري اللحمي بل هو الذي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 289

يحشر يوم القيامة و يحاسب و هو الذي يثاب و يعاقب.

و حياته ليست كحياة هذا البدن عرضية واردة عليه من الخارج و إنما حياته كحياة النفس ذاتية و هو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي و الحيوان الحسي يحشر في الآخرة على صور أعماله و نياته و لهذا يرجع و يئول معنى التناسخ الواردة في مذاهب الأقدمين من الحكماء المعظمين كأفلاطن و سقراط و فيثاغورث و غيرهم من الأساطين و كذا ما ورد في الشرائع الحقة كما مرت الإشارة إليه‏

الإشراق السابع في أرض المحشر

هي هذه الأرض التي في الدنيا إلا أنها يتبدل غير الأرض‏[[751]](#footnote-751) فتمد مد الأديم و تبسط ف لا تَرى‏ فِيها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً[[752]](#footnote-752).

تجمع فيها جميع الخلائق من أول الدنيا إلى آخرها لأنها اليوم مبسوطة على قدر يتسع الخلائق كلها[[753]](#footnote-753).

و معنى مدها و بسطها لا ينكشف اليوم إلا لذوي البصائر الثاقبة و من أطلق الله حقيقته عن قيد الزمان و المكان يعرف أن مجموع الزمان و ما يطابقه كساعة واحدة هي شأن واحد من شئون الله مشتمل على شئون التجليات الواقعة في كل يوم و ساعة و كذا مجموع الأمكنة الواقعة في كل وقت فكما اتصلت الآنات في نظر شهوده اتصلت الأمكنة التي في كل آن فعلى هذا القياس اتصلت الأرض الموجودة الآن مع الأراضي الموجودة في الآزال و الآباد فهكذا يصير الأراضي كلها أرضا واحدة فيها الخلائق كلها عند شهود الملائكة و النبيين و الشهداء كما قال الله تعالى‏ وَ أَشْرَقَتِ‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 290

الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِي‏ءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ‏[[754]](#footnote-754) و وضع الموازين في أرض المحشر لكل مكلف ميزان يخصه‏

الإشراق الثامن في الصراط

قد علمت من تضاعيف ما ذكرناه أن لكل شي‏ء حركة جبلية و عبادة فطرية و للإنسان مع تلك حركة[[755]](#footnote-755) أخرى إرادية في طلب ما يظنه خيرا و كمالا و هذا المعنى مشاهد لمن انكشف النقاب عن بصيرته في أكثر الموجودات و خصوصا في الإنسان لسعة دائرة وجوده و عظم قوسه الصعودي فإن لكل شخص منه من ابتداء حدوثه إلى منتهى عمره انتقالات جبلية و حركات طبيعية اشتدادية فأول نشأة الإنسان بحسب جسمه و قالبه قوة استعدادية ثم صورة طبيعية شأنها حفظ المزاج للتركيب ثم صورة معدنية لمادة بدنه منمية لها إلى كمال النشو ثم صورة حيوانية يدرك المحسوسات و يتحرك بالإرادة و هذا آخر درجات الصور الحسية.

و أول درجات الصور العقلية قوة يسمى عند الحكماء بالعقل المنفعل ثم ينتقل من صورة إلى صورة حتى يتصل بالعالم العقلي و يلحق بالملإ الأعلى إن ساعده التوفيق أو يحشر مع الشياطين و الحشرات في عالم الظلمات إن ولاه الطبع و الشيطان و قارنه الخذلان.

فأول ما اقتضت النفس هو تكميل نشأتها الحسية و تعمير هذا القالب ليكون مسكنا لقواها و معسكرا لجنودها ثم إذا كملت هذه النشأة و عمرت هذه المملكة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 291

و قويت جنودها أخذت في تحصيل نشأة ثانية و منزل آخر فتوجهت إلى عالم آخر هو أعلى من هذا العالم و أشرف و أقرب إلى بارئها فهذا معنى صراط الله الذي فطر عليه الخلق فالاستقامة عليها و التثبت فيها هو الذي أراده الله من عباده و أرسل لأجله رسوله إليهم لقوله‏ وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ‏[[756]](#footnote-756) و الانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة و الهوى إلى جهنم التي قيل لها هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ[[757]](#footnote-757).

و هو أدق من الشعر و أحد من السيف لأن كمال الإنسان في سلوكه إلى الحق منوط باستكمال قوتيه أما العلمية فبحسب إصابة الحق في الأنظار الدقيقة التي هي أدق من الشعر في المعالم الإلهية.

و أما العلمية فبحسب توسط القوة الشهوية و الغضبية و الفكرية في الأعمال لتحصيل ملكة العدالة و هي أحد من السيف.

فللصراط المستقيم وجهان أحدهما أدق من الشعر و الآخر أحد من السيف و الانحراف عن الوجه الأول يوجب الهلاك‏ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناكِبُونَ‏[[758]](#footnote-758) و الوقوف على الوجه الثاني يوجب الشق و القطع و إليه أشير بقوله تعالى يقفون‏[[759]](#footnote-759) في الحميم و قوله تعالى‏ وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ[[760]](#footnote-760) و قوله تعالى‏ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَةِ[[761]](#footnote-761) و قوله تعالى حكاية عن النبي ص‏ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ‏[[762]](#footnote-762) أي مروا على الصراط الآخرة مستويا من غير انحراف و ميل‏

و في الخبر عنه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 292

ص: يمر المؤمن على الصراط كالبرق‏

و ورد أيضا

: أن الصراط يظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور المارين عليه فيكون دقيقا في حق بعض و جليلا في حق آخرين‏

. و يصدق هذا الخبر قوله تعالى‏ نُورُهُمْ يَسْعى‏ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ‏[[763]](#footnote-763) و السعي مشي و ما ثمة طريق إلا الصراط.

و إنما قال بأيمانهم لأن المؤمن في الآخرة لا شمال له كما أن الكافر لا يمين له.

و بالجملة النور هو نور القوة النظرية و بحسبه يمشي الإنسان طريق الحق بقوته العملية فهذه الآية قد جمعت فائدة الخبرين المذكورين.

فالصراط المستقيم هو الوسط الحق بين الأطراف و لا عرض له و لذلك ليس في قدرة البشر الاستقامة عليه إلا من شاء الله.

و قال النبي ص: شيبتني سورة هود لمكان‏ فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ‏[[764]](#footnote-764)

فلا جرم يرد أمثالنا النار وردا ما لقوله تعالى‏ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى‏ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا[[765]](#footnote-765).

كشف ملكوتي‏

اعلم أن الصراط المستقيم الذي إذا سلكت أوصلك إلى الجنة هو صورة الهدى الذي أنشأته لنفسك ما دمت في عالم الطبيعة من الأعمال القلبية فهو في هذه الدار كسائر المعاني الغائبة عن الحواس لا يشاهد له صورة حسية فإذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يمد لك يوم القيامة جسرا محسوسا على متن جهنم أوله في الموقف و آخره‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 293

على باب الجنة[[766]](#footnote-766) يعرف من يشاهده أنه صنعتك و بناؤك و يعلم أنه قد كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم طبيعتك التي قيل لها هل امتلأت و تقول‏[[767]](#footnote-767) هل من مزيد ليزيد في طولك و عرضك و عمقك من‏ ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ‏[[768]](#footnote-768) إذ كان جسمك ظل حقيقتك و هو ظل غير ظليل لا يغنيها من اللهب‏[[769]](#footnote-769) لهب الطبيعة بل هو الذي يقودها إلى لهب الشهوات و توقد فيها نارها فالكامل من يطفى‏ء نارها بماء التوبة و ماء العلم في الموطن الذي فيه قوة قبول الأعمال و الطاعات قبل قيام نشأة المجازاة.

الإشراق التاسع في نشر الكتب و الصحائف‏

كل ما يدركه الإنسان بحواسه يرتفع منها أثر إلى الروح و يجتمع في صحيفة ذاته و خزانة مدركاته و هو كتاب منطو اليوم عن مشاهدة الأبصار فيكشف‏[[770]](#footnote-770) له بالموت ما يغيب عنه في حال الحياة مما كان مسطورا في كتاب لا يجليها إلا لوقتها[[771]](#footnote-771) و قد مر أن رسوخ الهيئات و تأكد الصفات و هو المسمى عند أهل الحكمة بالملكة و عند أهل النبوة و الكشف بالملك و الشيطان يوجب خلود الثواب و العقاب.

فعلم أن الآثار الحاصلة من الأفعال و الأقوال في النفوس بمنزلة النقوش الكتابية في الألواح‏ أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ‏[[772]](#footnote-772) و هذه الألواح النفسية يقال لها صحائف الأعمال و هذه النقوش و الصور كما يفتقر إلى قابل يقبلها يفتقر إلى ناقش و مصور فالمصورون و الكتاب هم الكرام الكاتبون و هم طائفتان ملائكة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 294

اليمين و ملائكة الشمال‏ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ‏[[773]](#footnote-773)

و في الخبر: كل من عمل حسنة يخلق الله منها ملكا يثاب به و من اقترف سيئة يخلق الله منه شيطانا يعذب به‏

إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ[[774]](#footnote-774) الآية.

و في مقابلة هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى‏ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ‏[[775]](#footnote-775) الآية و كذلك‏ وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ‏[[776]](#footnote-776) و إنما يخلد أهل الجنة في الجنة و أهل النار في النار بالثبات و الدوام الحاصلين في الأخلاق و الملكات لا بآحاد الأعمال فكل من فعل مثقال ذرة من خير أو شر يرى أثره مكتوبا في صحيفة ذاته أو صحيفة أعلى منها و هو نشر الصحائف و بسط الكتب فإذا حان وقت أن يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطاء و رفع شواغل ما يورده هذه الحواس المعبر عنه بقوله تعالى‏ وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ‏[[777]](#footnote-777) فيلتفت إلى صفحة باطنة و صحيفة قلبه فمن كان في غفلة عن ذاته و حساب سره يقول عند ذلك‏ ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً[[778]](#footnote-778).

و منشأ ذلك كما مر مرارا أن الدار الآخرة هي دار الحياة و الإدراك لقوله تعالى‏ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ‏[[779]](#footnote-779).

و مواد أشخاصها هي التأملات الفكرية و التصورات الوهمية فيتجسم الأخلاق و النيات في الآخرة يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ[[780]](#footnote-780) كما يتروح الأعمال و الأفعال‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 295

في الأولى و الفعل هاهنا مقدم على الملكة و هناك بالعكس قال سبحانه في قصة ابن نوح‏ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ‏[[781]](#footnote-781)

و في الخبر: خلق الله الكافر من ذنب المؤمن‏

و في كلام فيثاغورث اعلم أنك ستعارض لك في أقوالك و أفعالك و افكارك و سيظهر لك من كل حركة فكرية أو قولية أو فعلية صور روحانية و جسمانية فإن كانت الحركة غضبية أو شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حياتك و يحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك و إن كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك و تهتدي بنوره في آخرتك‏[[782]](#footnote-782) إلى جوار الله و كرامته.

فإذا انقطع الإنسان عن الدنيا و تجرد عن مشاعر البدن و كشف عنه الغطاء يكون الغيب له شهادة و السر علانية و الخبر عيانا فيكون حديد البصر قاريا لكتاب نفسه بقوله سبحانه‏ فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ[[783]](#footnote-783) و قوله‏ وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى‏ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً[[784]](#footnote-784).

فمن كان من أهل السعادة و أصحاب اليمين و كان معلوماته أمورا مقدسة فقد أوتي كتابه بيمينه من جهة عليين‏ إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ‏[[785]](#footnote-785) و من كان من الأشقياء المردودين و كان معلوماته مقصورة على الجرميات فقد أوتي كتابه من جهة سجين إن الفجار[[786]](#footnote-786) لفي سجين لكونه من المجرمين المنكوسين لقوله‏ وَ لَوْ تَرى‏ إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ‏[[787]](#footnote-787)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 296

الإشراق العاشر في الحساب و الميزان‏

لعلك قد تنبهت من الأصول التي كررنا ذكرها أن كل مكلف يرى يوم الآخرة حاصل متفرقات حسناته و سيئاته و يصادف جامع كل دقيق و جليل من أفعاله في كتاب‏ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً[[788]](#footnote-788).

و الحساب عبارة عن جمع تفاريق المقادير و الأعداد و تعريف مبلغها و في قدرة الله أن يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل حسناتهم و سيئاتهم‏ وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ‏[[789]](#footnote-789) و يعرف أيضا كل أحد مقدار عمله بمعيار صحيح يعبر عنه بالميزان و إن لم يساو ميزان العلوم و الأعمال موازين الأجرام و الأثقال كما لا يساوي ميزان الفلسفة و هو المنطق ميزان الارتفاعات و المواقيت و هو الأسطرلاب و ميزان الدوائر و القسي و هو الفرجار و ميزان الأعمده و هو الشاقول و ميزان الخطوط و هو المسطر و غيرها من الموازين كالعروض للشعر و الحس و الخيال لبعض المدركات و العقل الكامل للكل و بالجملة يكون ميزان كل شي‏ء من جنسه‏[[790]](#footnote-790)

الإشراق الحادي عشر في معنى النفخ‏

قال سبحانه‏ وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ[[791]](#footnote-791)

: و لما سئل النبي ص عن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 297

الصور ما هو فقال قرن من نور التقمه إسرافيل‏

فوصف بالسعة و الضيق و اختلف في أن أعلاه ضيق و أسفله واسع أو بالعكس و لكل وجه و الصور بسكون الواو و قرئ بانفتاحها أيضا جمع الصورة و النفخة نفختان نفخة يطفي النار و نفخة يشعلها.

قال تعالى‏ وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ[[792]](#footnote-792) فَصَعِقَ‏ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ‏ ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون فإذا تهيأت هذه الصور كانت فتيلة استعدادها كالحشيش المحترق و هو الاستعداد لقبول الأرواح كاستعداد الحشيش بالنار التي كمنت فيه لقبول الاشتعال و الصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالأرواح التي فيها فينفخ إسرافيل نفخة واحدة فيمر على تلك الصور فيطفئها و تمر النفخة التي تليها و هو الأخرى على الصور المستعدة للاشتعال و هي النشأة الأخرى فيشتعل بأرواحها فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ‏[[793]](#footnote-793) فيقوم تلك الصور أحياء ناطقة بما ينطقها الله.

فمن ناطق بالحمد لله و من ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا[[794]](#footnote-794) و من ناطق بالحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا[[795]](#footnote-795) وَ إِلَيْهِ النُّشُورُ.

و كل ينطق بحسب علمه و حاله و ما كان عليه و نسي حاله في البرزخ و يتخيل أن ذلك منام كما يتخيله المستيقظ و قد كان عند موته و انتقاله إلى البرزخ كالمستيقظ هناك و إن الحياة الدنيا كانت له كالمنام و في الآخرة يعتقد في أمر الدنيا و البرزخ أنه منام في منام‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 298

الإشراق الثاني عشر في القيامتين الصغرى و الكبرى‏

فالأولى معلومة من مات فقد قامت قيامته و كل ما في القيامة الكبرى له نظير في الصغرى و مفتاح العلم بيوم القيامة و معاد الخلائق هو معرفه النفس و مراتبها و الموت كالولادة فقس الآخرة بالأولى‏ ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ[[796]](#footnote-796).

فمن أراد أن يعرف معنى القيامة الكبرى و ظهور الحق بالوحدة الحقيقية و عود الروح الأعظم و مظاهره إليه و فناء الكل حتى الأفلاك و الأرواح و النفوس كما قال تعالى‏ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ‏[[797]](#footnote-797) و هم الذين سبقت‏[[798]](#footnote-798) لهم القيامة الكبرى فليتأمّل في الأصول التي سبق ذكرها من توجه كل سافل إلى عال و رجوع كل شي‏ء إلى أصله و من إثبات الحركات الطبيعية و غاياتها و النفسانية و غاياتها و اتصال النفوس الفلكية بنهاياتها العقلية.

و من نظر في الانقلابات الواقعة في أطوار خلقة الإنسان من صورتها نطفة ثم حيوانا ثم عقلا و هكذا إلى ما شاء الله و يتحقق بمعنى قوله تعالى‏ يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى‏ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ‏[[799]](#footnote-799) برهانا و كشفا لا سماعا و تقليدا لم يشكل عليه التصديق بالقيامة الكبرى قال تعالى‏ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ\* و قوله تعالى‏ كُلُّ شَيْ‏ءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ‏[[800]](#footnote-800) و قوله‏ كُلُّ مَنْ عَلَيْها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 299

فانٍ وَ يَبْقى‏ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ‏.

و إنكار من لم يصل إلى هذا المقام و لم ينل هذه السعادة بذوق العيان أو بوسيلة البرهان إما لغروره بعقله الناقص أو لضعف إيمانه أعاذنا الله و إخواننا منه.

و من تنور قلبه باليقين يشاهد تبدل أجزاء العالم أعيانها و طبائعها و نفوسها في كل لحظة [تبدل أجزاء العالم و أعيانها] فالكل متبدلة و تعيناتها متزايلة و من شاهد حشر جميع القوى الإنسانية مع تباينها و تخالفها و اختلاف مواضعها في البدن و تفنن آثارها المترتبة عليها في هذه الدار إلى ذات بسيطة روحانية و اضمحلالها فيها هان عليه التصديق برجوع الكل إلى الواحد القهار.

و اعلم أن النفخة و إن كانت من جانب الحق واحدة لإحاطته بجميع ما سواه لكنها بالنسبة إلى الخلائق نفخات متعددة حسب تعدد الأشخاص كما أن الأزمنة و الأوقات المتمادية هاهنا أنما هي ساعة واحدة بالقياس إليه و ما أمر الساعة إلا واحدة[[801]](#footnote-801) و الساعة أيضا مأخوذة من السعي لأن جميع الأشياء متوجهة إليه تعالى ساعية نحوه و تمام التحقيق في هذا الباب يحتاج إلى ملازمة طريقة أهل الكشف و كثرة المراجعة إليهم.

الإشراق الثالث عشر في الجنة و النار

يجب أن يعلم أن الجنة التي خرجت عنها[[802]](#footnote-802) أبونا و زوجته لخطيئتهما غير جنة الآخرة التي وعد المتقون بوجه.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 300

لأن هذه لا يكون ظهورها إلا بعد خراب العالم و بوار السماوات و انتهاء الدنيا و إن كانتا متفقين في الحقيقة و الجوهر.

و بيان ذلك أن الموت لما كان ابتداء حركة الرجوع إلى الله و كانت النهاية في كل حركة عين البداءة مرتبة و غيرها وجود أو كمالا فكان بين جنة هبوط الأرواح و هي المسماة عند المحققين من أهل العرفان و الشريعة موطن العهد و منشأ أخذ الميثاق من الذرية و بين جنة صعود الأشباح مطابقة لأن حركات الوجود نزولا على حدود حركاته ارتفاعا على التعاكس بين السلسلتين و كل مرتبة من إحداهما غير نظيرته من الأخرى لا عينها من كل وجه و إلا لزم تحصيل الحاصل و هو محال.

[[803]](#footnote-803) و بهذا المعنى قالت العرفاء إن الله لا يتجلى في صورة مرتين و قد شبهوا هاتين السلسلتين بقوسي الدائرة إشعارا بأن الحركة الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية.

و أما مكان الجنة و النار فاعلم أنه ليس لهما مكان في ظواهر هذا العالم لأنه محسوس و كل محسوس بهذه الحواس فهو من الدنيا و الجنة و النار من عالم الآخرة نعم مكانهما في داخل حجب السماوات و الأرض و لهما مظاهر في هذا العالم و عليها يحمل الأخبار الواردة في تعيين بعض الأمكنة لهما و النقول و الروايات في ذلك كثيرة مختلفة ذكرنا وجه التوفيق بينها في المبدإ و المعاد[[804]](#footnote-804).

قال بعض‏[[805]](#footnote-805) العرفاء و اعلم عصمنا الله و إياك أن النار من أعظم المخلوقات و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 301

بعيدة القعر و هي تحوي على حرور و زمهرير ففيها البرد على أقصى درجاته و الحرور على أقصى درجاته و بين أعلاها و قعرها خمس و سبعون مائة من السنين و في دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوى بني آدم و الأحجار المتخذة آلهة و الجن لهبها كما قال‏ وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ[[806]](#footnote-806) فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ‏[[807]](#footnote-807).

و خلقها الله من صفة الغضب لقوله‏ وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى‏[[808]](#footnote-808) و لذلك تجبرت على الجبابرة و قصمت المتكبرين‏

و من أعجب ما روينا عن رسول الله ص: أنه كان قاعدا مع أصحابه في المسجد فسمعوا هذه عظيمة فارتاعوا فقال ص أ تعرفون ما هذه الهدة قالوا الله و رسوله أعلم قال حجر ألقي من أعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها و كان وصوله إلى قعرها و سقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه إلا و الصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات و كان عمره سبعين سنة فقال رسول الله ص الله أكبر فعلم الصحابة أن هذا الحجر هو ذاك و أنه منذ خلقه الله يهوي في جهنم و بلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها

قال تعالى‏ إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ[[809]](#footnote-809) فكان سمعهم تلك الهدة التي أسمعهم الله ليعتبروا [فكان سماعهم تلك‏].

و روي عن النبي ص: أنه سئل عن قوله تعالى‏ سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً[[810]](#footnote-810) فقال إنه جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي فيه كذلك أبدا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 302

و قال أيضا يكلف أن يصعد عقبه في النار كلما وضع يده عليها ذابت فإذا رجعها عادت و إذا وضع رجله ذابت فإذا رفعها عادت و يهوي فيه إلى أسفل سافلين‏

. فذلك الصعود هو سفر الطبيعة من أعلى طبقتها إلى أسفلها.

فانظر ما أعجب كلام الله و ما ألطف تعريف النبي ص و إشارته و ما أغرب تعليمه.

الإشراق الرابع عشر في الإشارة إلى مظاهر الجنة و النار

إن لكل معنى من المعاني الأصولية حقيقة و مثالا و مظهرا فالإنسان مثلا له حقيقة كلية و هو الإنسان العقلي الجامع لجميع خواصه و لوازمه مظهر لاسم الله و هي الروح المنسوبة إلى الله في قوله‏ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي‏.[[811]](#footnote-811) و له أمثلة شخصية كزيد و عمرو و له مظاهر كالمرائي الصقالية و المشاهد الحسية فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح العالم و مظهر لاسم الرحمن‏ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً[[812]](#footnote-812) و لها مثال كلي و هو العرش الأعظم مستوى الرحمن أرض الجنة الكرسي و سقفها عرش الرحمن و لها مشاهد و مظاهر جزئية.

و كذلك النار لها حقيقة كلية جامعة هي البعد عن رحمة الله بحسب اسمه الجبار و المنتقم و لها نشأة مثالية كلية هي طبقات سبعة تحت الكرسي موضع القدمين قدم الجبار و قدم صدق‏[[813]](#footnote-813) عند ربك و فيه أصول السدرة التي هي شجرة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 303

الزقوم طعام الأثيم و هناك ينتهي أعمال الفجار و المنافقين و لها أمثلة جزئية هي طبيعة كل أحد و هواه في أولاه و أخراه و لها أبواب و مشاعر و هي سبعة و هي عين أبواب الجنة فإنها على شكل الباب الذي إذا فتح إلى موضع انسد به موضع آخر فعين غلقه لمنزل عين فتحه لمنزل آخر و هذه الأبواب مفتوحة على الفريقين أهل النار و أهل الجنة إلا باب القلب فإنه مطبوع على أهل النار أبدا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ وَ لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِياطِ.[[814]](#footnote-814) لأن صراط الله أدق من الشعر فيحتاج من يسلكه إلى كمال التدقيق و التلطيف و أنى تيسر للحمقاء الجاهلين خصوصا مع الاغترار و الاستبداد برأيهم من غير تسليم و انقياد.

فأبواب الجحيم سبعة و أبواب الجنة ثمانية و هذا الباب الذي لا يفتح لهم و لا يدخل عليه أحد منهم هو في السور فباطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب و هي النار الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ[[815]](#footnote-815) و للنار على الأفئدة اطلاع لا دخول لغلق ذلك الباب فهو كالجنة حفت بالمكاره.

و السور حجاب مضروب بين الفريقين يسمى الأعراف بين الجنة و النار و هو مقام من اعتدلت كفتا ميزانه‏ وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ‏[[816]](#footnote-816) الآية. و اعلم أن جهنم تحوي على السماوات و الأرض على ما كانتا عليه إذا كانتا رتقا فرجعتا إلى صفتهما من الرتق و الكواكب كلها طالعة و غاربة على أهل النار بالحرور على المقرورين و بالزمهرير على المحرورين و ذلك بعد المؤاخذة و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 304

استيفاء العذاب بما هو أجرموا و كذلك طعامهم و شرابهم من شجرة الزقوم لكل إنسان بحسب ما يبرده أو يسخنه كالظمآن يجد ماء باردا فيجد له من اللذة لإ ذهابه حرارة العطش و كذلك ضده.

تنبيه‏

ذكر بعض‏[[817]](#footnote-817) أكابر العرفاء في قوله تعالى‏ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ[[818]](#footnote-818) إن النار قد يتخذ دواء لبعض الأمراض و هو الداء الذي لا يشفى إلا بالكي من النار فقد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن من داء هو أشد من النار في حق المبتلى به و أي داء أكبر من الكبائر فقد جعل الله لهم النار يوم القيامة دواء كالكي بالنار فدفع بدخولهم النار يوم القيامة داء عظيما أعظم من النار و هو غضب الله و لهذا يخرجون بعد ذلك من النار إلى الجنة كما جعل الحدود الدنياوية وقاية من عذاب الآخرة انتهى كلامه.

أقول هذا في حق المؤمن الفاسق و أما في حق الكافر فسنبينه عليه فيما سيأتي إن شاء الله‏[[819]](#footnote-819).

تنبيه أخرى [آخر]

لما أشرنا إلى أن الجنة فوق السماء السابعة بل داخل في حجب السماوات.

فاعلم أن كرة الأثير و أشعة الشمس و الكواكب التي هي بمنزلة الجمرات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 305

تحت القدر و فوقه بوجه كما يؤثر في المولدات و نضج هذه الفواكه و المعادن في حرارة الصيف مع كونها نارا كذلك من عرف نشأة الآخرة و موضع الجنة و النار و ما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لآكليه من أهل الجنان علم أين النار و أين الجنة و أن نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر أرض الجنة فيحدث النار حرارة في مقعر أرضها فيكون بها صلاح ما في الجنة من المأكولات و لا نضج إلا بالحرارة و هي لها كحرارة النار تحت القدر فإن مقعر أرض الجنة هو سقف النار و الشمس و القمر و النجوم كلها في النار أودعها الله فيها و في أحكامها ما كانت منافع حيوانات الدنيا و منافع حيوانات الجنة فيفعل بالأشياء هنالك علوا كما كانت تفعل بها هاهنا سفلا و كما هو الأمر هاهنا كذلك ينتقل إلى هنالك بالمعنى و إن اختلفت الصور فافهم إن كنت موفقا.

الإشراق الخامس عشر في أحوال يعرض يوم القيامة على الجملة

و تفاصيلها مستفادة من القرآن و الحديث على أتم تفصيل و أوضحه إلا أنه نبأ عظيم‏[[820]](#footnote-820) و الناس عنه معرضون.

و اعلم أن القيامة كما أشرنا إليه من داخل حجب السماوات و الأرض فما لم ينهدم بناء الظاهر لم ينكشف أحوال الباطن لأن الغيب و الشهادة لا يجتمعان و لذلك‏

ورد عن النبي ص: لا يقوم الساعة و على وجه الأرض من يقول الله الله‏

و منزلتها من هذا العالم منزلة الجنين من الرحم فلا يقوم إلا إِذا زُلْزِلَتِ‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 306

الْأَرْضُ زِلْزالَها[[821]](#footnote-821) وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ[[822]](#footnote-822) و انتثرت الكواكب‏[[823]](#footnote-823) و كورت الشمس‏[[824]](#footnote-824) وَ خَسَفَ الْقَمَرُ[[825]](#footnote-825) وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ‏[[826]](#footnote-826) و عطلت العشار[[827]](#footnote-827) و بُعْثِرَ ما فِي الْقُبُورِ وَ حُصِّلَ ما فِي الصُّدُورِ[[828]](#footnote-828).

فما دام السالك خارج حجب السموات و الأرض فلا يقوم القيامة و من مات فقد قامت عليه القيامة و الله سبحانه داخل هذه الحجب‏ وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ[[829]](#footnote-829) و هذا هو الجواب الحق مع الكفار إذ قالوا مَتى‏ هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ\*[[830]](#footnote-830).

فمن كان بعد على وجه الأرض مع هذه الطبيعة الزائلة الحاجبة عن أنوار الآخرة لم يحشر بعد إلى الله فإذا خرج عن الدنيا حشر إليه تعالى و قامت قيامته.

و إذا مات كل واحد بنفخ الصور قامت القيامة الكبرى‏ وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ‏[[831]](#footnote-831) الآية فظهر نور الأنوار و انكشف ضوء الحقيقي و تجلى جمال الأحدية فلم يبق لأنوار الكواكب عنده ظهور فهي مطموسة الأنوار مطوية السماوات بيمين الحق و يتصل كل مستفيض بالمفيض عليه فجمع الشمس و القمر و إذا اتحد ذو النور مع النور و الفعل بالفاعل لم يبق من القوى و الحواس تأثير و لا للمحسوس بما هو محسوس عين و لا أثر.

لا يَرَوْنَ فِيها شَمْساً وَ لا زَمْهَرِيراً[[832]](#footnote-832) وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً[[833]](#footnote-833) لأنهما أبدا في الزلزال و الاندكاك من خشية الله لا استقرار لهما و لا جمود

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 307

في الواقع بل الجبال كالسحاب في الذوبان و السيلان و الحس يغلط فيها ف تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ‏[[834]](#footnote-834) فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْواقِعَةُ[[835]](#footnote-835).

فإذا كشف الغطاء يرى كل شي‏ء على أصله من غير تغليط و تزريق فالسماء و الأرض و غيرهما لكونها من ذوات الأوضاع الشخصية التي ركبت من مواد و صور و أعراض مختلفة قام بها نحو وجودها المحسوس الذي مظهره الحواس و انفعالاتها فليس لها في مشهد آخر هذا النحو من الوجود الذي ينفعل منه الحواس بل يشاهد هذه الأشياء في عرصة الآخرة بحقائقها بمشعر أخروي يتنور بنور ملكوت الله تعالى شأنه مشاهدة الأصل و المخبر و ملاحظة الباطن و السر فيشاهد الجبال‏ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ‏[[836]](#footnote-836) لضعف وجوده و يتحقق بمعنى قوله تعالى شأنه‏ وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبالِ فَقُلْ يَنْسِفُها رَبِّي نَسْفاً فَيَذَرُها قاعاً صَفْصَفاً لا تَرى‏ فِيها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً[[837]](#footnote-837).

و يشاهد يومئذ نار جهنم‏ وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ\*[[838]](#footnote-838) و هي نار تأكل بعضها بعضا و يصول بعضها على بعض و هي نار تذر العظام رميما و ترى البحار مسجورة بها كما قوله‏ وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ‏[[839]](#footnote-839).

و هذه النار غير النار التي تطلع على الأفئدة فإن هذه قد تخبأت و ذلك‏[[840]](#footnote-840) بالنوم الذي قد يتنعم به أهل العذاب فيخفف عنهم بذلك من الآلام على قدره‏ كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً[[841]](#footnote-841) و هذا مما يدل على أنها نار محسوسة تقبل الزيادة و النقصان لأن النار الحقيقية لا تقبل هذا الوصف.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 308

و يحتمل أن يكون المراد كلما خبت يعني النار المتسلطة على أجسادهم زدناهم سعيرا بانقلاب العذاب إلى بواطنهم و هو التفكر في الفضيحة و الهول يوم القيامة و هو أشد من العذاب الجسماني و يحضر الخلائق كلهم في عرصات القيامة فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ[[842]](#footnote-842) و ينكشف الأغطية و الحجب لأهل البرازخ و يرتفع الحواجز وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ‏[[843]](#footnote-843) وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ تِلْقاءَ أَصْحابِ النَّارِ قالُوا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ‏[[844]](#footnote-844) ... وَ نادى‏ أَصْحابُ النَّارِ أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنا مِنَ الْماءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُما عَلَى الْكافِرِينَ‏[[845]](#footnote-845) و المتخلصون عند ذلك عن البرازخ يتوجهون إلى الحضرة الربوبية فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى‏ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ‏[[846]](#footnote-846) و الموت لكونه عبارة عن هلاك الخلق بواحد من طرفي التضاد و يقام بين الجنة و النار في صورة كبش أملح و يذبح بشفرة يحيى و هو صور الحياة بأمر جبرئيل مبدإ الأرواح و محي الأشباح بإذن الله ليظهر حقيقة البقاء السرمد بموت الموت و حياة الحياة و الجحيم يحضر في العرصة على صورة بعير وَ جِي‏ءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ‏ [ليتذكر الإنسان‏] يتذكر الإنسان و يشاهدها أهل العيان‏ وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى‏[[847]](#footnote-847) فيطلع الخلايق من هول مشاهدتها على فنائهم و يفزعون إلى الله لو لا أن حبسها الله لأحرقت السماوات و الأرض.

فهذه من علوم الآخرة و هي كثيرة يخرجنا إيرادها عن المقصود و جملة القول.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 309

أن مواطن القيامة سبعة و هي العرض و أخذ الكتب و الموازين و الصراط و الأعراف و ذبح الموت و المأدبة التي يكون في ميدان الجنة.

أما العرض فهو مثل عرض الجيش يعرف أعمالهم في الموقف و

قد ورد عنه ص: أنه سئل عن قوله تعالى‏ فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً[[848]](#footnote-848) فقال ذلك هو العرض فإن من نوقش في الحساب عذب ف يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيماهُمْ‏[[849]](#footnote-849) كما يعرف الأخيار هاهنا بزيهم‏

. و أما الكتب‏ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً وَ يَنْقَلِبُ إِلى‏ أَهْلِهِ مَسْرُوراً[[850]](#footnote-850) و هو المؤمن السعيد لأن كتابه من جنس الألواح العالية و الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة بأيدي سفرة كرام بررة[[851]](#footnote-851) وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ‏[[852]](#footnote-852) و هو المنافق الشقي لأن كتابه من جنس الأوراق السفلية و الصحائف الحسية القابلة للاحتراق كما قال سبحانه‏ إِنَّ كِتابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ‏[[853]](#footnote-853) و أما الكافر فلا كتاب له و المنافق سئل عنه الإيمان و ما أخذ عنه الإسلام و قيل في حقه‏ إِنَّهُ كانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ‏[[854]](#footnote-854) فيدخل فيه المعطل و المشرك و الجاحد و يكون المنافق في باطنه واحدا من هؤلاء و لا ينفع له صورة الإسلام و ينفع للعوام و الضعفاء.

وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ‏[[855]](#footnote-855) فهم الذين أوتوا الكتاب‏ فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا[[856]](#footnote-856) فإذا كان يوم القيامة قيل له خذ من وراء ظهرك أي من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 310

حيث نبذته فيه في حياتك الدنيا قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً[[857]](#footnote-857) و هو كتابه المنزل عليه لا كتاب الأعمال فإنه حين نبذه وراء ظهره‏ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ[[858]](#footnote-858).

و أما الموازين فيجعل فيها الكتب و الصحائف كما يوزن هاهنا الأنظار الصحيحة و الفاسدة بعلم الميزان ليظهر صحتها و فسادها و يستبان صحيحها من فاسدها و آخر ما وضع في الميزان قول العبد الحمد لله و لهذا

قال النبي ص:

الحمد لله مل‏ء الميزان‏

. و كفة ميزان كل أحد بقدر علمه و كل ذكر و عمل يدخل فيه إلا لا إله إلا الله لأن كل عمل له مقابل في عالم التضاد و ليس للتوحيد مقابل إلا الشرك و لا يجتمعان في ميزان أحد إذ اليقين الدائم كما لا يجامع ضده لا يتعاقبان على موضوع واحد فليست للكلمة ما يقابلها و يعادلها في الكفة الأخرى و لا يرجح عليها شي‏ء كما يدل عليه حديث صاحب السجلات‏[[859]](#footnote-859) و أما المشركون‏ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً[[860]](#footnote-860) لأن أعمال خيرهم محبوطة و أما الصراط فهو طريق الجنة يشتمل عليه الشرع الأنور و هو هاهنا معنى و في الآخرة له صورة محسوسة يقول الله لنا وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ‏[[861]](#footnote-861) و لما تلا رسول الله ص هذه الآية خط خطا و عن جنبيه خطوطا فالمستقيم هو صراط التوحيد الذي سلكه جميع الأنبياء و أتباعهم و المعوجة هي طرق أهل الضلال و المشرك لا قدم له على صراط التوحيد و له قدم على صراط الوجود و المعطل لا قدم له على صراط الوجود و الموحد و إن كان فاسقا لا يخلد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 311

في النار بل يمسك و يسأل و يعذب على الصراط و هو على متن جهنم غائب فيها و الكلاليب التي فيه بها يمسكهم الله عليه.

و لما كان الصراط في النار و ما ثم طريق إلى الجنة إلا عليه قال تعالى‏ وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى‏ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا[[862]](#footnote-862) و هذه الكلاليب و الخطاطيف و الحسك كما ورد في الحديث هي صور أعمال بني آدم و هي القيود و التعلقات بالأمور الدنيا تمسكهم على الصراط فلا ينتهضون إلى الجنة و لا يقعون في النار حتى يدركهم الشفاعة لمن أذن له الرحمن فمن تجاوز هاهنا تجاوز الله عنه و من أنظر معسرا أنظره الله و من عفا عفا الله عنه و من استقصى حقه هاهنا عن عباده استقصى الله حقه منه هناك و من شدد[[863]](#footnote-863) على هذه الأمة شدد الله عليه كما

ورد في الحديث: إنما هي أعمالكم ترد عليكم فالتزموا مكارم الأخلاق هو غدا يعاملكم بما عاملتم به عباده‏

. و أما الأعراف فهو سور بين الجنة و النار باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ[[864]](#footnote-864) و هو ما يلي منه الجنة وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ‏ و هو ما يلي‏[[865]](#footnote-865) منه النار يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه فهم ينظرون بعين إلى النار و بعين أخرى إلى الجنة و ما لهم رجحان بما يدخلهم إحدى الدارين فإذا دعوا إلى السجود و هو الذي يبقى يوم القيامة من التكليف فيسجدون فيرجح ميزان حسناتهم فيدخلون الجنة و لو جاءت ذرة لإحدى الكفتين لرجحت بها فيطعمون في كرم الله و عدله و أنه لا بد لكلمة لا إله إلا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 312

الله من عناية بصاحبها لقول الله فيهم‏ وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ‏[[866]](#footnote-866) الآيات.

و أما ذبح الموت فإن الله يظهره يوم القيامة في صورة كبش أملح و يأتي يحيى ع و بيده الشفرة فيضجعه و يذبحه و ينادي مناد يا أهل الجنة خلود بلا موت و يا أهل النار خلود بلا موت.

و ليس في النار في ذلك الوقت إلا الذين هم أهلها و ذلك يوم الحسرة و إنما سمي بها لأنه حسر للجميع أي ظهر عن صفة الخلود الدائم للطائفتين فأما أهل الجنة إذا رأوا الموت سروا سرورا عظيما فيقولون بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من تلك الدنيا و كنت خير وارد علينا و خير تحفة أهداها الله إلينا

قال النبي ص:

الموت تحفة المؤمن‏

. و أما أهل النار إذا بصروه يفزعون منه يقولون لقد كنت شر وارد علينا حلت بيننا و بين ما كنا فيه من الخير و الدعة ثم يقولون له عسى أن تميتنا فنستريح مما نحن فيه ثم تغلق أبواب النار غلقا لا يفتح بعده و ينطبق على أهلها و يدخل بعضها على بعض ليعظم الضغاطة[[867]](#footnote-867) على أهلها فيها و يرجع أسفلها أعلاها و أعلاها أسفلها و يرى الناس و الشياطين فيها كقطع اللحم في القدر إذا كان تحتها النار العظيمة يغلي‏ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ‏[[868]](#footnote-868) فيدور بمن فيها علوا و سفلا كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً[[869]](#footnote-869) بتبديل الجلود.

و أما المأدبة فهي لأهل الجنة و فيها درمكة بيضاء نقية منها يأكلون و في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 313

ذلك الوقت يجتمع أهل النار في مندبة فأهل الجنة في المآدب و أهل النار في المنادب و طعامهم في المأدبة زيادة كبد النون لمناسبة الحياة التي في عنصر الماء للحيوان البحري و الكبد أيضا بيت الدم و هو مركب الحياة لمكان الروح الحيواني فهو بشارة لأهل الجنة ببقاء الحياة أبدا و طعام هؤلاء في المندبة طحال الثور و الطحال بيت الوسخ يجتمع فيه أوساخ البدن و ما يعطيه الكبد من الدم الفاسد و الثور حيوان ترابي طبعه البرد و اليبس و الأرض محمولة على قرن الثور و جهنم على صورة الجاموس فالطحال من الثور لغذاء أهل النار أشد مناسبة لما في الطحال من الدموية لا يموتون و لما فيه من أوساخ البدن لا يحيون‏[[870]](#footnote-870) فيورثهم أكله سقما و مرضا و بؤسا ثم يدخل أهل النار النار و أهل الجنة الجنة وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ‏[[871]](#footnote-871).

الإشراق السادس عشر في كيفية خلود أهل النار الذين هم أهلها فيها

هذه مسألة عويصة و هي موضع خلاف بين علماء الرسوم و بين علماء الكشف و كذا موضع خلاف بين أهل الكشف هل تسرمد العذاب عليهم إلى ما لا نهاية له أو يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينتهي العذاب فيهم إلى أجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها و أنهم ماكثون إلى ما لا نهاية له فإن لكل من الدارين عمارا و لكل منهما ملأها.

و الأصول الحكمية دالة على أن القسر لا يدوم على طبيعة و أن لكل موجود

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 314

غاية يصل إليها يوما و أن الرحمة الإلهية وسعت كل شي‏ء كما قال جل ثناؤه‏ عَذابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْ‏ءٍ[[872]](#footnote-872).

و عندنا أيضا أصول دالة على أن الجحيم و آلامها و شرورها دائمة بأهلها كما أن الجنة و نعيمها و خيراتها دائمة بأهلها إلا أن الدوام لكل منهما على معنى آخر و أنت تعلم أن نظام الدنيا لا ينصلح إلا بنفوس غليظة و قلوب قاسية و لو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله و قلوب خاشئة لاختل النظام بعدم العاملين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ كالفراعنة و الدجاجلة و النفوس المكاره كشياطين الأنس و النفوس البهيمية كجهلة الكفار.

و في الحديث: الرباني إني جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم‏

قال سبحانه‏ وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ‏.

[[873]](#footnote-873) فكونهما على طبقة واحدة ينافي الحكمة لإهمال سائر الطبقات الممكنة في مكمن الإمكان من غير أن يخرج من القوة إلى الفعل و خلو أكثر مراتب هذا العالم عن أربابها فلا يتمشى النظام إلا بوجود الأمور الخسيسة و الدنية المحتاج إليها في هذه الدار التي يقوم بها أهل الظلمة و الحجاب و يتنعم بها أهل الذلة و القسوة المبعدون عن دار الكرامة و المحبة و النور.

فوجب في الحكمة الحقة التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة و الضعف و الصفاء و الكدورة و ثبت بموجب قضائه اللازم النافذ في قدره الحكم بوجود السعداء و الأشقياء جميعا فإذا كان وجود كل طائفة بحسب قضاء إلهي و مقتضى ظهور اسم رباني فيكون لها غايات طبيعية و منازل ذاتية و الأمور

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 315

الذاتية التي جبلت عليها الأشياء إذا وقع الرجوع إليها يكون ملائمة لذيذة و إن وقعت المفارقة عنها أمدا بعيدا و الحيلولة عن السكون إليها و الاستقرار لها زمانا مديدا كما قال تعالى‏ وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ‏[[874]](#footnote-874) و الله متجل بجميع الأسماء في جميع المقامات و المراتب فهو الرحمن الرحيم و هو العزيز القهار

و في الحديث: لو لا أن تذنبون لذهب بكم و جاء بقوم يذنبون‏

و قال بعض المكاشفين‏[[875]](#footnote-875) يدخل أهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله و أهل النار بعدل الله و ينزلون فيهما بالأعمال و يخلدون فيهما بالنيات فيأخذ الألم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر في الشرك في الدنيا فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعيما في الدار التي يخلدون فيها بحيث إنهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار و زمهرير و ما فيها من لذع الحيات و العقارب كما يلتذ أهل الجنة بالظلال و النور و لسم‏[[876]](#footnote-876) الحسان من الحور لأن طباعهم يقتضي ذلك أ لا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد و يلتذ بالنتن و المحرور من الإنسان يتألم بريح المسك فاللذات تابعة للملائم و الآلام لعدمه.

و نقل في الفتوحات المكية[[877]](#footnote-877) عن بعض أهل الكشف أنه قال إنهم يخرجون إلى الجنة حتى لا يبقى فيها أحد من الناس البتة و يبقى أبوابها تصطفق و ينبت في قعرها الجرجير و يخلق الله لها أهلا يملأها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 316

قال القيصري في شرحه‏[[878]](#footnote-878) للفصوص و اعلم أن من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عباد الله و ليس لهم وجود و صفة و فعل إلا بالله و حوله و قوته و كلهم محتاجون إلى رحمته و هو الرحمن الرحيم و من شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا يعذب أحدا عذابا أبدا و ليس ذلك المقدار من العذاب أيضا إلا لأجل إيصالهم إلى كمالهم المقدر لهم كما يذاب الذهب و الفضة بالنار لأجل الخلاص مما يكدره و ينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف كما قيل‏

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| و تعذيبكم عذب و سخطكم رضى‏ |  | و قطعكم وصل و جوركم عدل‏ |
|  |  |  |

[[879]](#footnote-879) الكى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 317

و ذكر بعض المحققين من أهل الكشف‏[[880]](#footnote-880) أن من الأحوال التي فطر الخلق عليها هو أن لا يعبدوا إلا الله قال تعالى‏[[881]](#footnote-881) وَ قَضى‏ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ‏ و هذه عبادة ذاتية و قد سبق منا القول بأن جميع الحركات و الانتقالات في ذوات الطبائع و النفوس إلى الله و بالله و في سبيل الله و الإنسان بحسب فطرته داخل في السالكين إليه و أما بحسب اختياره و هواه فإن كان من أهل السعادة فظاهر أنه يزيد على قربه قربا و على سلوكه الجبلي سعيا و إمعانا و هرولة و إن كان من الأشقياء الكافرين فهو إما من الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالدواب و البهائم لا تفقه شيئا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 318

من حقائق الدين و لا لها قوة الوصول إلى عالم اليقين‏ وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ‏[[882]](#footnote-882) و إنما الغرض في وجوده حراثة الدنيا و ما له في الآخرة من نصيب و إنما له المشي في مراتع الدواب و السباع فيحشر كحشرها و يعذب كعذابها و ينعم كنعيمها و إن كان من أهل النفاق المردودين عن الفطرة المطرودين عن سماء الرحمة فيكون عذابه أليما لانحرافه عما فطر عليه و هويه إلى الهاوية التي يقابل الهوية فبقدر نزوله في مهاوي الجحيم يكون عذاب أليم إلا أن الرحمة واسعة و الفطرة باقية و الآلام دالة على وجود جوهر أصلي مقاوم لها و التقاوم بين المتضادين لا يكون دائميا و لا أكثريا لما حقق في محله فلا محالة يئول إما إلى بطلان إحداهما أو إلى الخلاص لكن الجوهر النفساني من الإنسان لا يقبل الفساد و لو فسد لاستراح من العذاب و قال تعالى‏ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى‏[[883]](#footnote-883) أي لا يموت موت البهائم و الحشرات و لا يحيى حياة السعداء و العقلاء.

و مما استدل به على ذلك في الفتوحات المكية قوله تعالى‏ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ‏[[884]](#footnote-884)

و ما ورد في الحديث: النبوي من قوله ص و لم يبق في النار إلا أهلها الذين هم أهلها و ذلك لأن أشد العذاب على أحد مفارقة وطنه الذي ألفه فلو فارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم عما أهلوا له و إن الله تعالى قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الموطن‏[[885]](#footnote-885)

و ذكر فيها[[886]](#footnote-886) أيضا فعمرت الداران و سبقت الرحمة الغضب و وسعت كل شي‏ء حتى جهنم و من فيها و الله أرحم الراحمين.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 319

و قد وجدنا في نفوسنا ممن جبل على الرحمة بحيث لو مكنه الله في خلقه لأزال صفة العذاب عن العالم.

و الله قد أعطاه هذه الصفة و معطي الكمال أحق به و صاحب هذه الصفة أنا و أمثالي و نحن عباد مخلوقون أصحاب أهواء و أغراض و لا شك أنه أرحم بخلقه منا.

و قد قال عن نفسه جل علاؤه إنه‏ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ‏[[887]](#footnote-887) فلا شك أنه أرحم منا بخلقه و نحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة و قد قام دليل العقلي على أن الباري لا ينفعه الطاعات و لا يضره المخالفات و إن كل شي‏ء جار بقضائه و قدره و إن الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف يسرمد العذاب عليهم‏[[888]](#footnote-888)

و جاء في الحديث: و آخر من يشفع هو أرحم الراحمين‏

فالآيات الواردة في حقهم بالتعذيب كلها حق و صدق و كلام أهل المكاشفة لا ينافيها لأن كون الشي‏ء عذابا من وجه لا ينافي كونه رحمة من وجه آخر فسبحان من اتسعت‏[[889]](#footnote-889) رحمته لأوليائه في شدة نقمته‏[[890]](#footnote-890) و اشتدت نقمته لأعدائه في‏[[891]](#footnote-891) سعة رحمته.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 320

الشاهد الثالث في الإشارة إلى العوالم الثلاثة دار الدنيا و دار الحساب و الجزاء و دار القرار بقول مستأنف‏

و فيه إشراقات:

الإشراق الأول في حصر العوالم على كثرتها في ثلاث نشآت‏

قد أشرنا سابقا إلى أن الموجود إما محسوس أو مخيل أو معقول و لكل منها نشأة و عالم فعالم المحسوسات هي الدنيا و هي دار الحركات و الاستحالات و كل ما فيها فهو لا محالة أمر متجدد الوجود مستحيل الكون لا يلحق آخره بأوله و لا يستمر أوله إلى آخره و عالم الصور الباطنة يحذو حذو هذا العالم في اشتماله على جميع الصور الملذة و الموذية إلا أنها أشد إلذاذا و إيلاما من هذه الأشياء لأنها ألطف و أقوى فهي ينقسم إلى جنة السعداء و جحيم الأشقياء و أما عالم الآخرة المحضة فهي عالم الوحدة و الجمعية فكل كثرة تصل هناك يضمحل لشدة وحدته و كل ظل و في‏ء يتلاشى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 321

من تلالؤ ضيائه و نوريته يحشر إليه السابقون المقربون لفناء إنيتهم و تحققهم بالوجود الحقاني دون أصحاب اليمين المشتغلين بمطالعة مظاهر الصفات و الأسماء لبقاء التفاتهم إلى ذواتهم المنورة بنور الرحمة.

و أما أصحاب الشمال المقيدون‏[[892]](#footnote-892) لمحبة الشهوات فهم النازلون إلى مهوى الطبيعة و دركة الهوى و القاعدون مع حزب الشيطان‏ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا[[893]](#footnote-893).

الإشراق الثاني في الإشارة إلى مجيئنا إلى هذه الدار و تعيين حدها و حد ما فوقها

اعلم أنا من ذلك العالم جئنا إلى هذا العالم و حده من فوق فلك البروج تحت فلك المستقيم.

و حد ذلك العالم من فوق ذلك الفلك و هو سدرة المنتهى‏[[894]](#footnote-894) عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى‏ إلى تحت مرتبة القلم و هو العقل الكلي و مجيئنا من ذلك العالم إنما هو من جنة الله التي هي حظيرة القدس و هي فوق ذلك العالم و هذا العالم.

فأما هذا العالم فهو دار عمل و ذلك العالم دار حساب و جزاء و الجنة هي دار جزاء المحسنين‏

و في الحديث: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه‏[[895]](#footnote-895)

. و أما دار الأشقياء فهي في طبقات الجحيم و أسفلها تحت سبعة أبحر مطبقة كما ورد في بعض الآثار.

و اعلم أن مجيئنا من ذلك العالم ليس على نوع ذهابنا إليه و الفرق بينهما على‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 322

نحو الفرق بين القوة و الفعل و المجمل و المفصل فإن مجيئنا إلى هذا العالم للتمحيص و التطهير لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ‏[[896]](#footnote-896).

و قد مر أن نوع الإنسان متفق في البداية و مختلف في النهاية ففي المجي‏ء إلى هاهنا اتفق المحسن و المسي‏ء و أما في الذهاب فمن أحسن عمله فإلى جنة الأعمال أو جنة الصفات و أما من أساء عمله فيبقى تحت ذل الطبيعة أو ذل النفس و الهوى فيهوي إما إلى الهاوية أو تحت جهنم الطبيعة ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ[[897]](#footnote-897).

و احتاجوا إلى العمل بغير إرادة منهم ليصلوا إلى الصور الموافقة و يأنسوا بها.

فعلم أن البشر بحسب الفطرة الأصلية فوق الإرادة و الطبيعة لكنهم اليوم محبوسون تحت الطبع مقيدون تحت قيد العقل الذي بذره العمل السياسي العقلي الذي جاء به الرسل ع حتى يستفيدوا منهم طريق الاستيناس بما وراء الطبيعة و العقل العملي من درجات الجنان و الصور الحسان و يطمئنوا بذكر الله و يستضيئوا بأنوار الملكوت و بتلك الاستضائة يضيي‏ء لهم طريق الصراط يَسْعى‏ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ‏[[898]](#footnote-898) فيتوجهون من مقابرهم إلى الحضرة الربوبية لخلاصهم من محابس البرازخ‏ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى‏ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ‏[[899]](#footnote-899).

الإشراق الثالث في ملاقاة الملائكة في موافاة الملائكة د ط

قد مر أن كل إنسان مرهون بعمله فإذا فارق هذا العالم يتلقاه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب فيحملون إلى البرزخ فما دامت النفوس في قبور البرازخ‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 323

فهي إن كانت مؤمنة[[900]](#footnote-900) فتح لها باب من الجنة و إن كانت كافرة فتح لها باب من النار إلى قبرها.

و النفوس في هذه القبور واجدون للذات و الآلام التي يستصحبها الصور الحاصلة لهم من العلم و العمل في الخير و الشر و يصير فيها محكمة ذاتية مثمرة.

فحال النفوس في هذه القبور كحال النطفة في الرحم و البذر في الأرض ينبت فيها و يثمر على ما في أصلها جاءت من ظهر أبيها حتى اتصلت بها القوة الإسرافيلية صار حكمها و حالها إلى لون آخر و كما يكون المؤمن مستيقظا بوجود اللذات‏[[901]](#footnote-901) و معاينتها كذلك يجد الكافر عذابا بمعاينة الصور المكروهة على طبق علمه و عمله في هذا العالم.

الإشراق الرابع في أن الملائكة تسوقون العباد إلى منازل الرحمة أو العذاب‏

كما قال تعالى‏ وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيدٌ[[902]](#footnote-902) قد علمت أن العوالم و النشآت ثلاثة الدنيا و هي عالم الطبيعيات و البرزخ و هو عالم النفوس و الآخرة و هي عالم الأرواح المطلقة و حقيقة الإنسان في مبادي تكونها هي بالقوة في نشآتها الثلاث لكونه قبل قوام وجوده في كتم الخفاء في مجموع إدراكاتها الحسية و الخيالية و العقلية التي بكل واحدة منها يدرك عالما من هذه العوالم.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 324

فأول ما يخرج فيه من القوة إلى الفعل هو مرتبة كونه حاسا و محسوسا و مخرجه فيه إلى الفعل ملائكة يسمى في الشريعة بالزبانية و ملائكة العذاب لأنها للمبعدين عن عالم الرحمة و الرضوان و عددها تسعة عشر فإذا تجاوز من هذا المقام بلغ إلى مرتبة الحس الباطني فيصير ذا تذكر و[[903]](#footnote-903) حفظ و استرجاع و يحدث في باطنه ملكات و أخلاق حسنة أو قبيحة و لكل منها ملائكة هي كتبة الأعمال إلا أن كتاب الحسنات يسمى بالكرام الكاتبين و هم الذين يكتبون أعمال أصحاب اليمين.

فإذا تجاوز عن حجب هذه الصفات و التعلقات يصير مستعدا للارتقاء إلى عالم الرحمة و الكرامة و لهذا العالم ملائكة عليون كتابتهم كسياقهم ليست على سبيل المباشرة للتحريك و النقل بل إنما شأنهم مجرد الشهادة لبراءتهم عن التجدد و الانتقال فيشهدون كتاب الأبرار كما قال‏ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ‏[[904]](#footnote-904) وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ‏.

الإشراق الخامس في مآل كل واحدة من هذه الفرق الثلاثة فريق في الجنة و فريق في السعير و فريق في جوار الله و حضرته‏ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ[[905]](#footnote-905)

قد علم أن المقامات الكلية الجامعة لجميع الناس في الآخرة ثلاثة و إن كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا يحصى و الإنسان حقيقة جامعة لهذه المقامات و مراتبها بالقوة فكلما غلب عليه واحد منها يكون مآله إلى أحكام ذلك و لوازمه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 325

فمن غلبت عليه جهة الحس و عشق المستلذات الحسية فهو بعد وفاته يتعذب بفقدان المحسوس لفقدان الآلات الحسية و فواتها فهو أليف غصة و رهين عذاب أليم- لأن هذه الحسيات الدنياوية لا حقيقة لها باقية و إنما هي أمور سائلة زائلة مستحيلة شأنها الذوبان و الاستحالة بنار الطبيعة فمن عشقها و اعتاد بها فقد عشق أمرا مستحيلا و طلب شيئا باطلا فحاله كحال من رأى في منامه صورة استحسنها و عشقها فإذا استيقظ من نومه لم يبق منها أثر غير الألم و الحسرة أو كمن ركب على سفينة في بحر انجمدت تلك السفينة من ماء ذلك البحر لبرودة الشتاء فكان معتمدا عليها سائرا بها في أكناف البحر مغترا بانعقادها و دوامها مدة يسيرة جاهلا بالعاقبة و بأنها سيضمحل و يذوب و يتصل بالبحر مع ما فيها كما يقتضيه أصلها و طبيعتها و هكذا البدن و آلاته الحسية فإنها كالسفينة و آلاتها و هي جارية في بحر الهيولى و ينعقد من أجزائها فإذا طلعت شمس الحقيقة ذابت بها المجازات و اضمحلت و انحلت التراكيب ذوبان الجميد و اضمحلال الثلج بحرارة ارتفاع الشمس أوان الصيف و لا نجاة إلا لمن تعلم السباحة في الماء أو ركب سفينة النجاة فإن هذه سفينة الهلاك.

فإن أهل النجاة إما علماء قادرون على السباحة في ماء الحياة و إما متعلمون من أهل التقليد محمولون على سفائن الاهتداء ذوات ألواح و دسر كسفينة نوح و سفينة أهل البيت ع‏[[906]](#footnote-906) فمن لم يكن عالما و لا متعلما فسبيله الهلاك في بحر الدنيا و جحيم الآخرة أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً[[907]](#footnote-907).

فقد انكشف أن هذا البحر سينقلب يوم القيامة نارا محرقة و من غلب عليه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 326

خوف عذاب الآخرة و رجاء المغفرة و الجنة و الزهد في الدنيا و الانقطاع عن هذه اللذات العاجلة فمآله إلى دار السلامة و الدخول في أبواب الجنان و الأمن من عذاب النيران.

و من غلب عليه إدراك الأمور الإلهية و التشوق إلى الإحاطة بالعقليات و التجرد عن الجسمانيات فمآله الانخراط في سلك أهل الملكوت بل القيام في صف أعالي المهيمين إذا كانت عقائده الحقة متأدية إلى الكشف التام مشفوعة بالزهد الحقيقي و النية الخالصة عما يشغل سره عن جانب القدس.

و هذه غاية ما يصل إليه البشر لقوة سلوكه العروجي على صراط التوحيد فأية نفس جمعت المناقب العلمية و هي معرفة الله و أسمائه و أفعاله من كتبه و رسله و اليوم الآخر و المناقب العملية و هي تسخير القوى الشهوية و الغضبية و الإدراكية المسماة بالعدالة فقد فاز فوزا عظيما و من عانده و أنكر طريقه طلبا للحطام و رياسة الأقران فقد خسر خسرانا مبينا.

و بين هذين الطرفين طبقات كثيرة من الأوساط يمكن معرفة أجناسهم و ضبط أعدادهم في الحصر و ليس هذا الكتاب يحتمله‏[[908]](#footnote-908).

الإشراق السادس في أن الحوادث الأخروية كيف يوجد بلا مادة

ثم لقائل أن يقول إن الدار الآخرة على كثرة صورها و أجرامها و أشكالها و هيآتها و جناتها و أنهارها أو جحيمها و حميمها و زقومها و حياتها و عقاربها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 327

هل لها مادة تقبل تلك الصور و الهيآت أم لا فإن كانت لها مادة فما هي و النفس مفارقة عن عالم المواد و الأجسام.

فنقول نعم إن لتلك الصور الأخروية أمرا يشبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنيوية إلا أنها يمتاز عن هذه بأن هذه ناقصة يحتاج إلى فاعل مباين يكملها على سبيل التربية شيئا فشيئا لأنها في عالم الحركات و الاتفاقات و أما تلك القوة فهي نفسانية مستكفية بذاتها و بعللها الذاتية فإذا زالت عنها الصور ففي استرجاعها يكفي تذكرها من غير حاجة إلى تجشم اكتسابه من فاعل جديد و هذا بخلاف هذه المواد.

أ و لا ترى‏[[909]](#footnote-909) محل السواد إذا زالت عنه صورة السواد فيحتاج في استرجاعها إلى علة جديدة مباينة عن ذاته.

حكمة عرشية

كل هيولى يكون ألطف جوهرا و أشد قربا إلى الروحانية فإنها يكون أشرف صورة و أسرع قبولا للصور و أسهل انفعالا من الفاعل.

مثال ذلك الماء فإنه لكون جوهره ألطف من جوهر التراب صار لقبول الطعوم و الأصباغ و الأشكال أسرع و الهواء لكونه ألطف منهما لقبول الأصوات و الروائح و الأشكال أقبل منهما لما يقبلانه ثم الأرواح الحيوانية و الأنوار الحسية لكونها ألطف من تلك المذكورات أولا فهي يقبل الصور المحسوسة بها دفعة بلا مهلة- فهذا باب من المعرفة لأهل الاستبصار يمكن لهم الولوج إلى ملكوت الآخرة و الناس في غفلة عن هذا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 328

و ذلك لأن لجواهر النفوس مراتب متفاوتة في اللطافة و الكثافة و أدناها مرتبة في اللطافة و هي أشد بكثير من لطافة الأنوار المحسوسة و الأضواء.

و لهذا يقبل النفس رسوم سائر المحسوسات و المتخيلات و المعقولات عند كونها في مراتب أنوار الحس و الخيال و العقل على تفاوتها في اللطافة و النورية و يقدر الإنسان أن يستحضر في قوته المتخيلة من الممكنات ما لا يقدر أن يستحضرها في قوة حسه لأن تلك القوة روحانية في عالم الغيب و هذه جسمانية في عالم الشهادة فيدرك محسوساتها في مواد جسمانية من خارج و هي يصورها و يستحضرها من داخل و غيب و عالم الغيب أفسح و مجالها أبسط فهذه القوة الخيالية بمنزلة كوة إلى عالم الغيب كما أن الحواس بمنزلة الكوى و الرواشن إلى عالم الشهادة و النفس ما دامت يشتغل باستعمال هذه الحواس الظاهرة و القوى المحركة فيغفل عن مشاهدة الصور الباطنة[[910]](#footnote-910) عيانا و إلا فتلك الصور أشد جلاء و أكثر ظهورا و أقوى وجودا من هذه الحسيات المغمورة في المواد الكثيفة المظلمة و هكذا قياس القوة العقلية في اللطافة و النورية و نسبتها إلى ما يقبلها من رسوم أنوار العقليات فإن العقل الهيولاني لكونه ألطف المواد على الإطلاق يكون قياس الصورة العقلية و سرعة انفعاله عنها و اتحاده معها هذا القياس فإن الإنسان إذا صار عقله المنفعل عقلا بالفعل يقدر أن يتصور في عقله ذواتا عقلية مجردة و يستحضرها متى شاء إلا أنه‏[[911]](#footnote-911) ما دام اشتغاله بالبدن و استعماله قواه الحسية لا يمكنه أن يشاهدها مشاهدة عينية بل ذهنية اللهم إلا أن يكون في قوة تعقله و سعة نشآته بحيث لا يشغله موطن عن موطن كالأنبياء الكاملين و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 329

ضرب من الأولياء و الصديقين سلام الله عليهم أجمعين كما وقع لرسول الله ليلة المعراج و سائر الأوقات التي كان يشاهد فيها الآخرة و أحوالها كفاحا[[912]](#footnote-912).

الإشراق السابع في كيفية تجسم الأعمال‏[[913]](#footnote-913) و تصور النيات يوم الآخرة

إن لكل صفة راسخة أو ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن و نشأة فقد يكون لصورة واحدة آثار مختلفة في مواطن مختلفة.

أ و لا ترى أن صورة الجسم الرطب مثلا كالماء متى فعلت في جسم قابل للرطوبة قبلتها فصار رطبا مثله و متى فعلت في مادة أخرى كالقوة الحسية أو الخيالية و انفعلت عن الرطوبة لم يقبل مثلها و لم يصر رطبا مثله بل قبلت مثالها فلها أثر في نشأة أخرى غير أثرها في النشأة الأولى.

و كذا قبلت النفس الناطقة بقوتها العقلية ظهورا آخر من الرطوبة هي الصورة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 330

العقلية الكلية[[914]](#footnote-914).

فانظر حكم تفاوت النشآت في ماهية واحدة و قس عليها حال كل ماهية بحسب تخالف أنحاء الوجودات و هذا القدر يكفي للمستبصر لأن يؤمن بجميع ما وعده الشارع أو أوعد عليه فكل من له تحدث في العلم‏[[915]](#footnote-915) يجب أن يتأمّل في الصفات النفسانية و كيفية منشئيتها للآثار و الأفعال الظاهرة ليجعل ذلك ذريعة للوصول إلى كيفية استتباع بعض الملكات للآثار المخصوصة في الآخرة.

فكما أن شدة الغضب في رجل توجب ثوران دمه و احمرار وجهه و تسخن بدنه و احتراق مواده و الغضب صفة نفسانية موجودة في عالم باطنه و هذه الآثار من صفات الأجسام المادية و قد صارت نتائج منها في هذا العالم فلا عجب من أن يلزمها في نشأة ثانية نار موقدة تطلع فيها على الأفئدة فأحرقت صاحبها كما يلزمها هاهنا عند شدة ظهورها ضربان العروق و الأوداج و اضطراب الأعضاء و ربما يؤدي إلى الأمراض الشديدة و ربما يموت صاحبها غيظا.

الإشراق الثامن في تعيين محل الآلام و اللذات في الدنيا و الآخرة لينكشف لذوي البصيرة أن المحشور في القيامة أي شي‏ء من الإنسان‏

اعلم أن الجوارح و الأعضاء يستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع الآلام و لهذا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 331

سمي عذابا لأنها يستعذبه كما يستعذب ذلك خزنة النار و ليس كل من دخل دار العذاب و العقوبة معذبا معاقبا بل ربما كان مستعذبا كالسدنة و الزبانية و أهل السجون و الأتونات.

و كذلك قوى الجوارح حيث جعلها الله محلا للانتقام من النفس التي كانت تحكم عليها و تسخرها بأمر الله و الآلام يختلف عليها بما يراه في ملكها و موضع تصرفها و بما ينتقل إليه المدركات من الحواس و المشاعر و كذا النفس الناطقة التي هي محل المعرفة و الحكمة سعيدة في الدنيا و الآخرة لا حظ لها في الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء إلا أن الله ركبها هذا المركب الحيواني المسمى بالنفس الحيوانية فهي لها كالدابة و ليس للناطقة إلا المشي بها على الصراط المستقيم فإن أجابت النفس الحيوانية لها فهي المركب الذلول المرتاض و إن أبت فهي الدابة الجموح كلما أراد الراكب إن يردها إلى الطريق حرنت عليه و جمحت و أخذت يمينا و شمالا إفراطا و تفريطا لقوة رأسها.

فإذا انكشف هذا فقد علم أن المستحق للعقوبة يوم القيامة هي النفس الحيوانية فوقع عليها العقاب كما يضرب الراكب دابته إذا جمحت و خرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها المشي عليه.

أ لا ترى أن الحدود الشرعية في الزنا و السرقة و الفرية إنما محلها النفس الحيوانية و هي التي يحس بألم القتل و قطع اليد و ضرب الظهر فقامت الحدود بالجسم و قام الألم بالنفس الحساسة المتخيلة.

و أما النفس الناطقة فهي على شرفها مع عالمها في سعادتها دائمة و هي منفوخة من روح الله و ليست هي موجودة في أكثر الناس.

و أما الحيوانية فلا يخلو منها إنسان سواء كان سعيدا فكانت سليمة مطيعة ذلولة أو شقيا فكانت جموحة عاصية فالمطيعة يسرح يوم الآخرة في مراتع الجنان‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 332

و العاصية تعاقب حتى يصير منقادة.

و أما الأعضاء و الجوارح فما عندها إلا النعيم الدائم في جهنم مثل ما هي الخزنة عليه من كونها مسبحة لله ممجدة مطيعة دائما لما يقوم بها أو يقام عليها من الأفعال كما في الدنيا فيتخيل الإنسان أن العضو يتألم لإحساسه في نفسه بالألم و ليس كما تخيله إنما هو التألم بما تحمله إليه حاسة الجارحة من صورة ما يكرهه أ لا ترى أن المريض إذا نام و هو حي و الحس عنده موجود و الجرح الذي يتألم به في يقظته موجود في العضو و مع هذا لا يجد ألما لأن الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة إلى البرزخ فما عنده خبر فإذا استيقظ المريض‏[[916]](#footnote-916) أي يرجع إلى عالم الشهادة و نزل إلى منزل الحواس قامت به الأوجاع و الآلام فإن بقي في البرزخ على ما يكون عليه إما في رؤيا مفزعة فيتألم أو في رؤيا حسنة ملذة فيتنعم فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل و هكذا حاله في الآخرة فتنبه بما قلناه و تبصر بما نورناه‏[[917]](#footnote-917).

الإشراق التاسع في حشر باقي الحيوانات‏

قد أشرنا إلى أن لكل موجود حشرا و حشر كل شي‏ء إلى ما بدأ منه فمن علم من أين مجيؤه علم إلى أين ذهابه فحشر الأجساد إلى الأجساد و حشر النفوس إلى النفوس و قد وقع الخلاف في حشر نفوس الحيوانات في القيامة و الروايات فيه مختلفة و الحق في ذلك هو القول بالتفصيل فإن ثبت في بعضها درجة فوق درجة النفوس‏[[918]](#footnote-918) الكى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 333

الحساسة و هي النفوس المتخيلة بالفعل أي المتذكرة لما يتصورها فلا يبعد القول بحشرها إلى بعض البرازخ و أما حشر النفوس الحساسة فقط فكحشر القوى النفسانية إلى رب نوعها و أمير جيشها كما ذكره الفيلسوف الأول في أثولوجيا فكذا النفوس النباتية إذا قطعت عن الأشجار كما مر في مباحث الصور المفارقة و حشر المقلدين و الأتباع إلى ما يحشر إليه الأئمة و المجتهدون شبه‏[[919]](#footnote-919) حشر القوى النفسانية من الناطقة إليها و إلى مثله أشير في قوله تعالى‏ وَ حُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ‏.[[920]](#footnote-920) و قوله تعالى‏ وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ‏[[921]](#footnote-921).

الإشراق العاشر في أن للإنسان تنوعا في باطنه هاهنا كما في ظاهره يوم الآخرة

اعلم أن الحق لم يزل في الدنيا متجليا للقلوب فيتنوع الخاطر لتجليه و إن تنوع الخاطر في الإنسان عن التجلي الإلهي من حيث لا يشعر[[922]](#footnote-922) بذلك إلا أهل الله كما أنهم يعلمون أن اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا و الآخرة في جميع الطبائع ليس‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 334

[[923]](#footnote-923)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص334**

غير التنوع و في الآخرة يكون باطن الإنسان ثابتا فإنه عين ظاهر صورته في الدنيا و التبدل فيه خفي و يكون باطنه عين ظاهره في الآخرة فيكون التجلي الإلهي له دائما بالفعل فيتنوع ظاهره في كل حين و هو خلقه الجديد الذي أكثر الناس في لبس منه كما كان يتنوع باطنه في الدنيا فينصبغ بالصور التي يقع فيه التجلي الإلهي انصباغا فهكذا في كل موجود كان له ظاهر دنيوي و باطن أخروي فأصل الحركات و التنوعات في كل شي‏ء من باطنه المستور على ظاهره المشهود فهذا هو التضاهي الخيالي فإن القوة الخيالية خلقت مضاهية لعالم القدرة الإلهية غير أنها في الآخرة ظاهرة و في الدنيا باطنة فلها شئون يتبعها[[924]](#footnote-924) شئون الحق كما في قوله‏ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ‏[[925]](#footnote-925).

و اعلم أن الله إحدي الذات بري‏ء عن التغير و التكثر و هو متكثر الأسماء و الجهات و إنما يتجلى لكل شي‏ء بحسبه فلا يتجلى للعالم إلا بما يناسب العالم و العالم بما فيه ثابت الحقيقة متغير التراكيب و الحركات و الأزمنة.

كما أن الإنسان من حيث جوهره ثابت و من حيث انفعالاته و كيفياته من خجل و وجل و صحة و مرض و رضى و غضب متغير و في جميع الأحوال هو هو لا يتغير هويته فهو ثابت لا يتبدل و هو أيضا عين المتبدل و المتغير.

فحقيقته الثبوت على التنوع و البقاء على التبدل فهذا سر واضح خفي قد أشرنا إليه مرارا كي يتفطن إليه و ينتفع به من وفق له.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 335

الإشراق الحادي عشر في أن أي الأجسام يحشر في الآخرة مع الأرواح و أيها لا يحشر

اعلم أن الأرواح ما دامت أرواحا لا يخلو من تدبير أجسام لها و الأجسام قسمان قسم يتصرف فيه النفوس تصرفا أوليا ذاتيا من غير واسطة.

و قسم يتصرف فيه تصرفا ثانويا بالعرض بواسطة جسم آخر قبله و القسم الأول ليس محسوسا بهذه الحواس الظاهرة لأنه غائب عنها لأنها إنما يحس بالأجسام التي هي من جنس ما يحملها من هذه الأجرام التي كالقشور و يؤثر فيها سواء كانت بسيطة كالماء و الهواء أو مركبة كالمواليد و سواء كانت لطيفة كالأرواح البخارية أو كثيفة كهذه الأبدان اللحمية الحيوانية و الأجساد النباتية فإن جميعها ليس ما يستعملها النفوس و يتصرف فيها إلا بالواسطة.

و أما القسم الأول المتصرف فيه للنفوس‏[[926]](#footnote-926) فهو من الأجسام النورية الأخروية الحية بحياة ذاتية غير قابلة للموت و هي أعلى رتبة من هذه الأجسام المشفة التي يوجد هاهنا و من التي يسمى بالروح الحيواني فإنه من الدنيا و إن كان شريفا لطيفا بالإضافة إلى غيره و لهذا يستحيل و يضمحل سريعا و لا يمكن حشره إلى الآخرة و الذي كلامنا فيه من أجسام الآخرة و هي يحشر مع النفوس و يتحد معها و يبقى ببقائها.

و أما البرازخ العلوية فهي عين الصور خاصة فحكم الأرواح المدبرة لها فيها يشبه أن يكون كحكمها في الأجسام الخيالية و تصرفها فيها كتصرف نفوسنا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 336

في القوة الخيالية بوجه فإن الأجسام الفلكية النورية كما صرح به بعض أئمة الكشف لا خيال لها بل هي عين الخيال و كما لا يخلو خيال الإنسان عن صورة كذلك لا يخلو ذات الملك عن صورة و صورة الفلك لذات الملك كقوة الخيال لذات الإنسان و هذه الزرقة المحسوسة ليست صورة السماء و لا هذه الأنوار المدركة بالحس هي أنوارها الموجودة في القيامة بل هذه منكسفة مطموسة يوم القيامة.

فهذا علم شريف يظهر به كيفية حشر الأجساد[[927]](#footnote-927).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 337

المشهد الخامس في النبوات و الولايات‏

و فيه شواهد

الشاهد الأول في أوصاف النبي ص و خصائصه‏

و فيه إشراقات:

الإشراق الأول في درجة النبوة بالقياس إلى سائر درجات الإنسان‏

اعلم أن للإنسان مقامات و درجات متفاوتة بعضها حسية و بعضها خيالية و بعضها فكرية و بعضها شهودية و هي بإزاء عوالم‏[[928]](#footnote-928) مرتبة بعضها فوق بعض.

فأول منازل النفس الإنسانية درجة المحسوسات فما دام الإنسان في هذا المنزل حكمه حكم الدود التي في باطن الأرض و الفراش المبثوث في الهواء فإن الفراش لم يرتفع درجته عن درجة الإحساس و لو كان له تخيل و حفظ للمتخيل بعد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 338

الإحساس لم يتهافت على النار مرة بعد أخرى و قد تأذى بها أولا.

و بعد ذلك درجة المتخيلات و ما دام الإنسان في هذا المنزل حكمه حكم الطير و سائر الحيوان البهيمي فإن الطير و غيره إذا تأذى في موضع بالضرب يفر منه و لم يعاود لأنه بلغ المنزل الثاني و هو حفظ المتخيل بعد غيبوبتها عن الحواس.

فما دام الإنسان في هذا المنزل فهو بعد بهيمة ناقصة إنما حده أن يحذر عن شي‏ء تأذى به مرة و ما لم يتأذ بشي‏ء فلا يدري أنه مما يحذر منه.

و بعد ذلك و هو منزلة الثالث درجة الموهومات فهو في هذا المنزل بهيمة كاملة كالفرس مثلا.

فإنه يحذر من الأسد إذا رآه و إن لم يتأذ به قط فلا يكون تنفره موقوفا على التأذي منه بشخصه بل الشاة ترى الذئب أولا فيحذره و ترى الجمل و البقر و هما أعظم منه شكلا و أهول منه صورة فلا يحذرهما إذ ليس من طبعهما إيذاؤها فإلى هذا المنزل يشارك الإنسان البهائم.

و بعد هذا يترقى إلى‏[[929]](#footnote-929) عالم الإنسانية فيدرك الأشياء التي لا يدخل في حس و لا تخيل و لا وهم و يحذر الأمور المستقبلة و لا يقتصر حذره على العاجلة و يدرك الأشياء الغائبة عن الحس و الخيال و الوهم و يطلب الآخرة و البقاء الأبدي و من هاهنا يقع عليه اسم الإنسانية بالحقيقة و هذه الحقيقة هي الروح المنسوبة إلى الله تعالى في قوله‏ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي‏[[930]](#footnote-930).

و في هذا العالم يفتح له باب الملكوت فيشاهد الأرواح المجردة عن غشاوة هذه القوالب و أعني بهذه الأرواح الحقائق المحضة المجردة عن كسوة التلبيس و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 339

غشاوة الأشكال و هي الصور المفارقة التي شاهدها أصحاب المعارج من أساطين الأقدمين السلاك كما حكاه أفلاطن عن نفسه و كذا سقراط و فيثاغورث و أنباذقلس و غيرهم و شاهدها أيضا معلم المشاءين أرسطاطاليس كما دل عليه كتابه المعروف بأثولوجيا و هذا العالم عظيم الفسخة لا نهاية له و السر فيه مثاله المشي على الماء فإن فيه حياة الحيوان العقلي و له طبقات كثيرة أرضها سقف العالم الذي تحته كما أن أرض الجنة الكرسي و سقفها عرش الرحمن ثم يرقى‏[[931]](#footnote-931) منه إلى طبقة أخرى مثاله هاهنا المشي في الهواء و لذلك لما

: قيل لرسول الله ص إن عيسى ع قد مشى على الماء فقال لو ازداد يقينا لمشى في الهواء

. و أما التردد على المحسوسات فهو كالمشي على الأرض فإن هذا العالم كله بمنزلة الأرض لعالم الأرواح و بينها و بين الماء عالم يجري مجرى السفينة و منها[[932]](#footnote-932) يتولد درجات الشياطين حتى إنه متى تجاوز الإنسان عوالم البهائم فينتهي إلى عالم الشياطين و عالمها عالم الموهومات و منه يسافر إلى عالم الملائكة الروحانيين.

و قد مرت الإشارة منا إلى أن ليس للوهم عالم خارج عن العوالم الثلاثة لأن مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال أو العقل و إنما هو أمر متردد بينهما ليس له مستقر فكذلك حكم عالمه فمآل الشياطين و ذريتهم و جنودهم إلى البوار و الهوي إلى جحيم الأشرار.

و هذه العوالم كلها منازل الهدى و لكن الهدى المنسوب إلى الله تعالى يوجد في العالم الأخير و هو عالم الأرواح كما قال‏ قُلْ إِنَّ الْهُدى‏ هُدَى اللَّهِ‏[[933]](#footnote-933).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 340

فمقام كل آدمي و منزله في العلو و السفل بقدر إدراكه و هو معنى‏

قول أمير المؤمنين ع: الناس أبناء ما يحسبون‏

فالإنسان بين أن يكون دودا أو بهيمة أو فرسا أو شيطانا ثم إذا جاوز ذلك يصير ملكا.

و للملائكة درجات و مقامات لقوله تعالى‏[[934]](#footnote-934) وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ‏ فمنهم الأرضية و منهم السماوية و منهم المقربون و هم المرتفعون عن الالتفات إلى السماء و الأرض القاصرون نظرهم على ملاحظة الحضرة الربوبية و هم أبدا في دار البقاء إذ ملحوظهم هو الوجه الباقي و ما عدا ذلك فإلى الفناء مصيره أعني السماء و الأرض و ما فيهما و ما يتعلق بهما.

و هذا معنى قوله سبحانه‏ كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى‏ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ‏[[935]](#footnote-935) و هذه العوالم منازل سفر الإنسان ليترقى من حضيض درجة البهائم إلى أوج درجة الملائكة ثم يترقى من درجتهم إلى درجة العشاق منهم العاكفين حول جنابه المقتصرين على ملاحظة جمال الحضرة الإلهية يسبحون الوجه و يقدسونه لا يفترون.

و هذا غاية الكمال الإنساني و هو مقام يشترك فيه الأنبياء و الأولياء سلام الله عليهم و سيأتي الفرق بين النبي و الولي.

الإشراق الثاني في أصول المعجزات و خوارق العادات‏

و قد مر أن الإنسان البالغ حد الكمال ملتئم من عوالم ثلاثة من جهة مبادي إدراكاته الثلاثة قوة الإحساس و قوة التخيل و قوة التعقل.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 341

و ثبت أن كل صورة إدراكية هو ضرب من الوجود و لكل منها قوة و استعداد و كمال و الكمال هو صيرورة الشي‏ء بالفعل فكمال التعقل في الإنسان هو اتصاله بالملإ الأعلى و مشاهدته ذوات الملائكة المقربين.

و كمال القوة المصورة يؤدي به إلى مشاهدة الأشباح المثالية و تلقي المغيبات و الأخبار الجزئية منهم و الاطلاع على الحوادث الماضية و الآتية.

و كمال القوة الحساسة يوجب له شدة التأثير في المواد الجسمانية بحسب الوضع فإن قوة الحس تساوق قوة التحريك الموجبة لانفعال المواد و خضوع القوة الجرمانية و طاعة الجنود البدنية و قل من الإنسان من يكمل فيه جميع هذه القوى الثلاث.

فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كمال هذه النشآت الثلاث فله رتبة الخلافة الإلهية و استحقاق رياسة الخلق فيكون رسولا من الله يوحي إليه و مؤيدا بالمعجزات منصورا على الأعداء فله خصائص ثلاث.

الإشراق الثالث في شرح هذه الخصائص‏

أما الأولى فهو أن يصفو نفسه في قوتها النظرية صفاء يكون شديدة الشبه بالروح الأعظم فيتصل به متى أراد من غير كثير تعمل و تفكر حتى يفيض عليه العلوم اللدنية من غير توسط تعليم بشري بل يكاد زيت عقله المنفعل يضي‏ء لغاية استعداده بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته المقدسة و إن لم تمسسه نار التعليم البشري بمقدحة الفكر و زند البحث و التكرار.

فإن النفوس متفاوتة في درجات الحدس و الاتصال بعالم النور فمن زكي لا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 342

يحتاج إلى التعلم في جل المقاصد بل في كلها و من غبي لا يفلح في فكره و لا يؤثر فيه التعليم أيضا حتى خوطب النبي الهادي ص في حقه‏ إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ‏[[936]](#footnote-936) و ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ[[937]](#footnote-937) و لا تُسْمِعُ الْمَوْتى‏[[938]](#footnote-938) وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ.

و ذلك لعدم وصولهم بعد إلى درجة استعداد الحياة العقلية فلم يكن لهم سمع باطني يسمع به الكلام المعنوي و الحديث الرباني و من شديد الحدس كثيرة كما و كيفا سريع الاتصال بعالم الملكوت يدرك بحدسه بحسبه أكثر المعلومات في زمان قليل إدراكا شريفا نوريا سميت نفسه قدسية.

و كما أن مراتب الناس ينتهي بهم في طرف نقصان الفطرة و خمود نورها إلى عديم الحدس و الفكر يعجز الأنبياء عن إرشادهم فيجوز أن ينتهي في طرف الكمال و قوة الحدس و شدة الإشراق إلى نفس قدسية ينتهي بقوة حدسه إلى آخر المعقولات في زمان قصير من غير تعلم فيدرك أمورا يقصر عن دركها غيره من الناس إلا بتعب الفكر و الرياضة في مدة كثيرة فيقال له نبي أو ولي و إن ذلك منه أعلى ضروب المعجزة أو الكرامة و هو من الممكنات الأقلية كما ذكرناه و أما الخاصة الثانية فهي أن يكون قوته المتخيلة قوية بحيث يشاهد في اليقظة عالم الغيب و يتمثل له الصور المثالية الغيبية و يسمع الأصوات الحسية من الملكوت الأوسط في مقام هورقليا أو غيره فيكون ما يراه ملكا حاملا للوحي و ما يسمعه كلاما منظوما من قبل الله تعالى أو كتابا في صحيفة و هذا مما لا يشاركه الولي بخلاف الضرب الأول.

و أما الخاصة الثالثة فهي قوة في النفس من جهة جزئها العملي و قواها التحريكية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 343

فيؤثر في هيولى العالم بإزالة صورة و نزعها عن المادة أو تلبسها إياها فيؤثر في استحالة الهواء إلى الغيم و حدوث الأمطار و تكون الطوفانات و الزلازل لاستهلاك أمة فجرت و عتت عن أمر ربها و رسله و يسمع دعاؤه في الملك و الملكوت لعزيمة قوية فيستشفي المرضى و يستشفي العطشى و يخضع له الحيوانات و هذا أيضا ممكن لما ثبت أن الأجسام مطيعة للنفوس متأثرة عنها و أن صور الكائنات يتعاقب على المواد العنصرية بتأثرات النفوس الفلكية.

و إنما النفس الإنسانية إذا قويت تشبهت بها تشبه الأولاد بالآباء فيؤثر في هيولى العناصر تأثيرها و إذا لم تقو لم يتعد تأثيرها إلى غير بدنها و عالمها الخاص.

و ما من نفس إلا و لها تأثيرات في عالمها الخاص فيكون إذا توهمت صورة مكروهة استحال مزاج بدنها و حدثت رطوبة العرق و الرعشة و إذا حدثت فيها صورة الغلبة يسخن البدن و احمر الوجه و إذا وقعت فيها صورة النكاح حدثت حرارة مسخنة منفخة حتى يمتلئ‏[[939]](#footnote-939) به عروق آله الوقاع فينهض له و هذه الحوادث في البدن إنما تكون بمجرد التصورات.

فعلم أنه ليس من شرط كل مسخن أن يكون حارا و كذا مثله فإذا صارت الأمزجة تتأثر عن الأوهام إما عن أوهام عامية أو عن أوهام شديدة التأثير في بدو الفطرة أو بالتعويد و الاكتساب.

فلا عجب من أن يكون لبعض النفوس قوة كمالية مؤيدة من المبادي فصارت كأنها نفس العالم فكان ينبغي أن يؤثر في غير بدنها تأثيرها في بدنها فيطيعها هيولى العالم طاعة البدن للنفس فيؤثر في إصلاحها و إهلاك ما يفسدها أو يضرها كل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 344

ذلك لمزيد قوة شوقية و اهتزاز علوي لها يوجب شفقة على خلق الله شفقة الوالد لولده.

تذنيب عرشي‏

جوهر النبوة كأنه مجمع الأنوار العقلية و النفسية و الحسية فبروحه و عقله يكون ملكا من المقربين و بمرآت نفسه و ذهنه يكون فلكا مرفوعا عن أدناس الحيوانية و لوحا محفوظا من مس الشياطين و بحسه يكون ملكا من عظماء السلاطين.

فالنبي‏[[940]](#footnote-940) بشخصية الوحدانية كأنه ملك و فلك و ملك فهو جامع النشآت الثلاث بكمالها فبروحه من الملكوت الأعلى و بنفسه من الملكوت الأوسط و بطبعه من الملكوت الأسفل فهو خليفة الله و مجمع مظاهر الأسماء الإلهية و كلمات الله التامات‏

كما قال نبينا ص: أوتيت جوامع الكلم‏

. الإشراق الرابع في الفرق بين النبوة و الكهانة و غيرهما

اعلم: أن مجموع هذه الأمور الثلاثة على الوجه المذكور يختص بالأنبياء و كل جزء منها ربما يوجد في غيرهم و أفضل أجزاء النبوة و هو العلم بالحقايق كما هي عليها.

قد يوجد في الأولياء على وجه التابعية لهم و كذا الإخبار ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث ربما يوجد ضرب منه في أهل الكهانة و المستنطقين و كذا قوة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 345

التأثير للنفس المتعدي إلى بدن آخر قد يوجد في أشخاص ذوات نفوس قوية مثل إصابة العين من النفوس الشريرة فإنها مما يؤثر في بدن حي كإنسان أو غيره يغير مزاجه حتى يفسد روحه بالتوهم و يقتل و لذلك‏

قال النبي ص: العين يدخل الرجل القبر و الجمل القدر

و قال ص: أيضا العين حق‏

و معناه أنه يستحسن الجمل مثلا و يتعجب منه فيتوهم لرداءة نفسه القوية الخبيثة سقوط الجمل فينفعل جسم الجمل عن توهمه و يسقط في الحال و إذا جاز ذلك في جانب الشر من النفوس الشريرة الدنية فجوازه في جانب الخير من النفوس العظيمة الشديدة البطش أرجح فكيف لا يتعدى تأثيرها عن بدنها و عالمها الصغير و هي يصلح لأن يكون نفس العالم و مستخدم القوى الطبيعية و يستحق لمسجودية الملائكة السفلية بل العلوية عند الارتقاء إلى الحضرة الإلهية و تعليم الأسماء الحسنى فكيف لا يقدر على إحالة هيولى العالم بإحداث حرارة أو برودة و تحريك و جمع و تفريق.

و أصول الاستحالات و الانتقالات في عالمنا السفلي إنما ينبعث من حرارة أو برودة و حركة كما يكشف عند النظر في حوادث الجو و مثل هذا يعبر بالكرامة و المعجزة عند الناس و الجمهور يعظمون هذه الخاصية أكثر من الأولين لغلبة الجسمانية عليهم ثم يعظمون أمر الإخبار عن الحوادث الجزئية أكثر من الاطلاع على المعارف الحقيقية.

و أما أولو الألباب فأفضل أجزاء النبوة عندهم هو الضرب الأول ثم الثاني ثم الثالث و الأول لا يكون إلا خيرا و فضيلة و كل من الأخيرين ينقسم إلى وجهين.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 346

الإشراق الخامس في كيفية الإنذارات‏

إن ما وقع أو سيوقع من الكائنات فهو محفوظ في الألواح العالية و صور الكائنات بأسرها موجودة في عالم الذكر الحكيم مكتوبة بقلم الحق الأول على ألواح النفوس السماوية أو صحائف المثل الغيبية و ذلك لأنها ليست صادرة عن المبدإ الأول على سبيل الجزاف أو القصد إلى غرض جزئي كما زعمه الجاهلون تعالى عن ذلك فصدورها على سبيل العناية و الاستتباع لما هي مثل غيبية هي ذكر حكيم.

على أن الإنذارات دالة على عالم بالجزئيات قبل وجودها و بعده و ليس هذا شأن النفوس السافلة و لا قواها المنطبعة و هو ظاهر فليس إلا من موطن يتمثل فيه الجزئيات فيكون الاطلاع عليها لأجل اتصال نفوسنا بجوهر متعال نفساني يحيط بالجزئيات الزمانية من الكليات على عكس إدراك الناس فيكون لها ضوابط كلية ينشأ منها الجزئيات بأن يفيض من المبادي العقلية على ألواح النفوس العالية صورا مثالية ينفعل بها تلك النفوس من جهة قوتها الخيالية فتحاذيها صور الكائنات الهيولانية فلها أن تعلم لازم حركاتها النفسانية من تلك الصور من حركات المواد الهيولانية في صورها الجسمانية لتطابق العوالم.

فإذا علمت هذا فصحة المنامات و الإنذارات سببها اتصال النفوس الإنسانية- بهذه الجواهر العالية فعلى تقدير اتصال نفوسنا بهذا العالم يكون صحة الرؤيا و الإنذار فما يتلقاه النفس في اليقظة فعلى وجهين فإن كانت النفس قوية وافية لضبط الجوانب لا يشغلها المشاعر السفلة عن المدارك‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 347

العالية و يكون متخيلتها قوية على استخلاص الحس المشترك من مشاهدة الظواهر إلى مشاهدة ما يراه في الباطن فلا يبعد أن يقع لها ما يقع للنائم من غير تفاوت.

فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر إلى التأويل و منه ما ليس كذلك فيفتقر إليه أو يكون شبيها بالمنامات التي هي أضغاث أحلام إن أمعنت المتخيلة في الانتقال و المحاكاة.

و إن لم يكن كذلك فلا يخلو إما أن يستعين بما يقع للحس دهشة و للخيال حيرة أو لا بل كانت لضعف طبيعي أو مرض طار فالأول كفعل المستنطقين المشتغلين للصبيان و النساء ذوات المدارك الضعيفة بأمور مترقرقة أو بأشياء ملطخة سود مدهشة محيرة للحس مرعشة للبصر بزجاجتها أو شفيفها كاستعانة بعض المتصوفة و المتكهنة برقص و تصفيق و تطريب.

فكل هذه موهنة للحواس مخلة بها و ربما يستعينون أيضا بالإيهام بالعزائم و بأدعية غير مفهومة الألفاظ يوجب الترهيب بالجن إذا استنطقوا غيرهم.

و الثاني كما للمصروعين و الممرورين و من في قواه ضعف و في دماغه رطوبة قابلة و قد يجتمع السببان ضعف العوائق و قوة النفس بتطريب و غيره كما لكثير من المرتاضين من أولي الكد و هذا حسن و ما للكهنة و الممرورين نقص أو ضلال و تعطيل للقوى عما خلقت لأجله.

و أما الفضلاء فرياضاتهم و علومهم مرموزة مكتومة عن المحجوبين.

الإشراق السادس في الفرق بين الإيحاء و الإلهام و التعليم‏

قد ثبت أن نفس الإنسان مستعدة لأن يتجلى فيه حقيقة الأشياء كلها واجبها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 348

و ممكنها إلا أنها ليست ضرورية لازمة و إنما حجبت عنها بالأسباب الخارجية[[941]](#footnote-941) التي ذكرناها في مثال المرآة فهي كالسد الحائل بين النفس و اللوح المحفوظ الذي هو جوهر منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به إلى يوم القيامة فيتجلى حقائق العلوم من مرآة اللوح العقلاني إلى مرآة اللوح النفساني عند زوال المانع و كما أن الحجاب بين المرآتين يزول تارة بتعمل اليد المتصرفة و تارة بهبوب ريح يحركه‏[[942]](#footnote-942).

فكذلك قد يظفر الإنسان بإدراك الحقائق‏[[943]](#footnote-943) لقوة فكرته المتصرفة في تجريد الصور عن الغواشي و الانتقال من بعضها إلى بعض و قد تهب رياح الألطاف الإلهية فينكشف الحجب و يرتفع الغواشي عن عين بصيرته فيتجلى فيها بعض ما هو مثبت في اللوح الأعلى.

فيكون تارة عند المنام. فيظهر به ما سيكون في المستقبل و تمام ارتفاع الحجاب يكون بالموت و به ينكشف الغطاء.

و تارة ينقشع الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شي‏ء من غرائب أسرار الملكوت فربما يدوم و ربما يكون كالبرق الخاطف و دوامه شاذ.

فعلم: أن حصول العلوم في باطن الإنسان بوجوه مختلفة فتارة يكتسب بطريق الاكتساب و التعلم.

و تارة يهجم عليه كأنه ألقي إليه من حيث لا يدري سواء كان عقيب طلب و شوق أو لا[[944]](#footnote-944).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 349

و الثاني يسمى حدسا و إلهاما و هذا ينقسم إلى ما يطلع معه على السبب المفيد له و هو مشاهدة الملك الملهم للحقائق من قبل الله و هو العقل الفعال الملهم للعلوم في العقل المنفعل و إلى ما يطلع عليه‏[[945]](#footnote-945).

فالأول يسمى اكتسابا و استبصارا و الثاني إلهاما و نفثا في الروح [في الروع‏] و الثالث وحيا يختص به الأنبياء و الذي قبله يختص به الأولياء.

و أما الاكتساب فهو طريق النظار من العلماء فلم يفارق الإلهام الاكتساب في نفس فيضان الصور العملية و لا في قابلها و محلها و لا في فاعلها و مفيضها و لكن يفارقه في طريقة زوال الحجاب و جهته و لم يفارق الوحي الإلهام في شي‏ء من ذلك بل في شدة الوضوح و النورية و مشاهدة الملك المفيد للصور العلمية فإن العلوم كما مر لا يحصل لنا إلا بواسطة الملائكة العلمية و هي العقول الفعالة بطرق متعددة كما قال سبحانه‏ وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فتكليم الله عباده عبارة عن إفاضة العلوم على نفوسهم بوجوه متفاوتة كالوحي و الإلهام و التعليم بواسطة الرسل و المعلمين.

الإشراق السابع في كيفية اتصال النبي ص بعالم الوحي الإلهي و القضاء الرباني و قراءة اللوح المحفوظ و لوح المحو و الإثبات الذي فيه نسخ الأحكام‏

لما علمت أن حقائق الأشياء مثبتة في العالم العقلي المسمى بالقلم الإلهي و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 350

في العالم النفساني المسمى باللوح المحفوظ و أم الكتاب و في الألواح القدرية القابلة للمحو و الإثبات كما قال الله تعالى‏ يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ‏[[946]](#footnote-946).

و جميع هذه الكتب مما كتبها يد الرحمن فإن العناية الإلهية اقتضتها و أنشأتها على وفق علمه تعالى بذاته علما فعليا لأن ما عداه من آثار وجوده و قدرته.

فكما أن المهندس يسطر صورة أبنية الدار في نسخة ثم يخرجها إلى الوجود فكذلك فاطر السماوات و الأرض كتب على نفسه الرحمة و أخرج نسخة العالم من أوله إلى آخره فوجد العالم على وفق تلك النسخة بأيدي ملائكة عمالة يستخدمها ملائكة علامة فإذا تم وجود العالم بصورته خلق الله نوع البشر من الأرض فأراد أن يجعل منها خليفة له‏[[947]](#footnote-947) في الدنيا و نائبا منه في عمارة النشأة الآخرة فأعطى للإنسان قوى و مشاعر هي آلات الحس و التخيل و التعقل فإذا أحس بصورة العالم تأدت منه صورة أخرى إلى حسه و منه إلى خياله.

فإن من نظر إلى السماء و الأرض ثم غض بصره يرى صورة السماء و الأرض في خياله حتى كأنه ينظر إليها و يشاهدها و لو انعدمت صورتها من الخارج لا يقدح في مشاهدته إياها ثم يتأدى من خياله إلى عقله صورتها على وجه أعلى و أشرف- فيحصل في العقل حقائق الأشياء التي دخلت في الحس و الخيال.

فالحاصل في العقل الإنساني موافق للعالم الموجود في نفسه و العالم الكوني مطابق للنسخة الموجودة منه في اللوح العقلي و هو قلوب الملائكة المقربين و هو كما علمت سابق على وجوده في اللوح القدري السابق على وجوده الكوني‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 351

الجسمي‏[[948]](#footnote-948) و هاهنا عكس الأمر فيتبع وجوده الحسي وجوده الخيالي و تبعه أيضا وجوده العقلي أعني وجوده في القوة العاقلة.

و قد علمت منا فيما سبق تحقيق الأمر في اتحاد العقل بالمعقول و كذا الحس بالمحسوس و الخيال بالمتخيل.

فإدراك الإنسان في كل مرتبة من صورة العالم هو اتحاده بها و تحققه بوجودها و هذه الوجودات بعضها حسية و بعضها مثالية و بعضها عقلية فكان الوجود أولا عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم مادة فدار على نفسه فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فارتقى إلى ما هبط منه و الله هو المبدأ و الغاية.

فالإنسان إذا بلغ إلى هذا المقام الرباني يطلع على ما في القضاء الإلهي و القدر الرباني و يشاهد القلم و اللوح كما حكاه النبي ص عن نفسه أنه أسري به حتى سمع صرير الأقلام كما قال تعالى‏ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ[[949]](#footnote-949).

فالكتابة العقلية مصونة عن التبدل و التغير و النسخ و التحريف و أما الكتابة النفسية اللوحية فيتطرق فيها المحو و الإثبات و ينشأ منها نسخ الأحكام و لا يبعد أن يكون سماع صرير الأقلام منه ص إشارة إلى ما في عالم القدر من الصور التي كتبتها أقلام رتبتها دون رتبة القلم الأعلى و ألواحها دون اللوح المحفوظ فإن الذي كتبه القلم الأعلى لا يتبدل و هي حقائق العلوم العقلية التي لا تمحو أبدا من اللوح المحفوظ و هذه الأقلام يكتب في ألواح المحو و الإثبات.

و من هذه الألواح يتنزل الشرائع و الصحف و الكتب على الرسل ع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 352

و لذا يدخل في الشرع الواحد النسخ في الأحكام و هو عبارة عن انتهاء مدة الحكم لا عن دفعه و رفعه فإن ما دخل في الوجود لا يرتفع أبدا فإن كل حادث له- سبب و لسببه سبب حتى ينتهي إلى الأمور الحتمية القضائية و الأسماء الإلهية و من حقق الأمر في كيفية نشو الكثرة و التغير من الحضرة الأحدية السرمدية لم يشتبه عليه حقيقة الحال و لم يزل قدمه عن مقامه في نحو هذه المزال.

الإشراق الثامن في تحقيق ما ورد في الشريعة من وصفه تعالى نفسه بالتردد و سائر ما يجري هذا المجرى من التغيرات التي عليها بناء الشرائع‏

اعلم أن للإلهية مراتب و للأسماء مظاهر و مجالي و كل ما وجد أو سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته تعالى و لكل شي‏ء وجه خاص إليه تعالى و كأنك قد شممت رائحة من هذا المقام من تضاعيف ما سلكنا سبيله و أوضحنا دليله و بينا بيانه و نورنا برهانه‏[[950]](#footnote-950).

فنقول هاهنا إن لله عبادا ملكوتيين يكون أفعالهم طاعة و بأمره يفعلون و لا يعصون‏[[951]](#footnote-951) له في شي‏ء أصلا و كل من يكون كذلك يكون فعله فعل الحق لعدم داع في فعله إلا إرادة الحق و يستهلك إرادته في إرادته سبحانه.

مثاله حواس الإنسان و قد مر أن طاعة الملائكة لرب العالمين بوجه كطاعة الحواس الخمس للنفس الناطقة حيث لا يحتاج إلى أمر و نهي و ترغيب و ترهيب بل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 353

كلما همت الناطقة بأمر محسوس امتثلت الحاسة إلى ما همت به و أرادته دفعة مع أن هذه الحواس في عالم آخر غير عالم الجوهر العقلي منها[[952]](#footnote-952) لأنها نازلة عنه في الملكوت السفلي فهكذا طاعة الملائكة الواقعة في ملكوت السماوات حيث إنهم‏ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ‏[[953]](#footnote-953) فيأتمرون بأمره و ينزجرون بنهيه.

فإذا تقرر هذا يعلم أن كل كتابة يكون في الألواح و الصحائف القدرية فهو أيضا مكتوب الحق الأول بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الأول و من هذه الكتابة قال‏ ثُمَّ قَضى‏ أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى‏[[954]](#footnote-954).

و من هذه الألواح وصف نفسه سبحانه بأنه تردد[[955]](#footnote-955) في قبضه نسمة المؤمن بالموت و هو قد قضى عليه قضاء حتميا و من هذه الحقيقة الإلهية التي كنى عنها بالتردد ينبعث الترددات الكونية و التحير في النفوس و ذلك أنا قد نتردد في فعل أمر ما هل نفعله أم لا و ما زلنا نتردد حتى يكون أحد الأمور المردد فيها و يزول التردد فذلك الأمر الواقع هو الثابت في اللوح من تلك الأمور و ذلك أن القلم الكاتب في اللوح القدري يكتب أمرا ما و هو زمان الخاطر ثم يمحوه فيزول ذلك الخاطر لأن من هذا اللوح إلى النفوس رقائق ممتدة إليها تحدث بحدوث الكتابة و ينقطع بمحوها فإذا صار الأمر ممحوا كتب غيره فيمتد منه رقيقة إلى نفس هذا الشخص الذي كتب هذا من أجله فيخطر له خاطر نقيض الخاطر الأول و هكذا إلى أن أراد الحق‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 354

إثباته فلم يمحه فيفعله الشخص أو يتركه حسب ما ثبت في اللوح فإذا فعله أو تركه و انقضى محاه الحق من حيث كونه محكوما بفعله و أثبت صورة عمل قبيح أو حسن على قدر ما يكون ثم إن القلم يكتب أمرا آخر و هكذا إلى غير النهاية.

و هذه الأقلام هذه مرتبتها و الموكل بالمحو ملك كريم و الإملاء عليه من الصفة الإلهية و لو لم يكن الأمر كذلك لكانت الأمور كلها حتما مقضيا فقد تبين لك صحة النسخ و التردد و معنى البداء الذي عليه أصحابنا الإماميون و علمت بمكانة هذه الأقلام التي سمع صوت كتابتها رسول الله ص من القلم الإلهي و عبر عنه بالصرير و هو الصوت فكأنه رأى الآيات و سمع منها ما هو حظ السماع فقد قيل إنه بقي له من الملكوت فوقه ما لم يصل إليه بحسه من حيث رأى‏[[956]](#footnote-956) هو لكنه من حيث هو سميع وصل إلى سماع أصوات الأقلام و هي يجري بما يحدث الله في العالم من الأحكام.

و أما القلم الأعلى فأثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شي‏ء يجري من هذه الأقلام من محو و إثبات.

ففيه إثبات المحو و إثبات الإثبات و محو الإثبات على وجه أرفع فصورته مقدسة عن المحو و التغير لأن نسبة القلم الأعلى إلى هذه الأقلام كنسبة قوتنا العقلية إلى مشاعرنا الخيالية و الحسية.

و نسبة اللوح المحفوظ إلى هذه الألواح كنسبة خزانة معقولاتنا الكلية إلى خزانة الجزئيات الحسيات و في الأعمال كنسبة الإرادة الكلية لمطلوب نوعي إلى إرادات جزئية وقعت في طريق تحصيله في ضمن واحد منه.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 355

الإشراق التاسع في أن النبي جالس في الحد المشترك بين عالم المعقولات و عالم المحسوسات‏

إن للقلب الإنساني و هو نفسه الناطقة التي هي مثال العرش و مستوى للرحمة كما أن العرش مستوى للرحمن بابين باب مفتوح إلى عالم الملكوت و هو عالم اللوح المحفوظ و منشأ الملائكة العلمية و العملية كما وقع التنبيه عليه و باب مفتوح إلى القوى المدركة و المحركة.

و الله سبحانه كما أنه خلق الخلق ثلاثة أقسام منهم الملائكة الروحانيون فركب فيهم العقل دون الشهوة و منهم البهائم فركب فيها الشهوة دون العقل و منهم بنو آدم فركب فيهم العقل و الشهوة فهكذا خلق الإنسان ثلاثة أقسام منهم المستغرقون في معرفة الله و ملكوته المهتزون بذكره المتواجدون في عظمته و كبريائه الحائرون في أشعة جماله و هم الإلهيون من أولياء الله المفتحة لهم أبواب الملكوت و منهم المكبون على الشهوات المحتبسون في سجن الدنيا المقيدون بسلاسلها و أغلالها فهم أهل الدنيا جميعا قد أكبهم الله على مناخرهم في النار و حبسهم عن نعيم الآخرة فسد عليهم باب الملكوت و فتح لهم أبواب الجحيم إلا من تاب و أصلح نفسه.

و منهم الجالس في الحد المشترك بين عالم المعقول و عالم المحسوس فهو تارة مع الحق بالحب له و تارة مع الخلق بالرحمة عليهم و الشفقة لهم فإذا عاد إلى الخلق كان كواحد منهم كأنه لا يعرف الله و ملكوته و إذا خلا بربه مشتغلا بذكره و خدمته فكأنه لا يعرف الخلق.

فهذا سبيل المرسلين و الصديقين إذ لا شبهة في أن الجامع للطرفين أعلى في المرتبة من المحجوب عن أحدهما بالآخر لضيق صدره و عدم انطلاق لسانه فالنبي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 356

لا بد أن يكون آخذا من الله متعلما من لدنه معطيا لعباده معلما و هاديا لهم فيسأل و يجاب و يسأل و يجيب ناظما للطرفين واسطة بين العالمين سمعا من جانب و لسانا إلى جانب و هكذا حال سفراء الله إلى عباده و شفعاء يوم تناده فلقلب النبي ص بابان مفتوحان أحدهما و هو الباب الداخلاني إلى مطالعة اللوح المحفوظ و الذكر الحكيم فيعلمه علما يقينا لدنيا من عجائب ما كان أو سيكون و أحوال العالم فيما مضى و فيما سيقع و أحوال القيامة و الحشر و الحساب و مآل الخلق إلى الجنة و النار و إنما ينفتح هذا الباب لمن توجه إلى عالم الغيب و أفرد ذكر الله على الدوام و الثاني إلى مطالعة ما في الحواس ليطلع على سوانح مهمات الخلق و يهديهم إلى الخير و يردعهم عن الشر فيكون هذا الإنسان قد استكملت ذاته في كلتا القوتين آخذا بحظ وافر من نصيب الوجود و الكمال من الواهب سبحانه بحيث يسع الجانبين و يوفي حق الطرفين فيكون بما أفاضه الله على قلبه و عقله المفارق وليا من أولياء الله و حكيما إلهيا و بما يفيض منه إلى قوته المتخيلة و المتصرفة رسولا منذرا بما سيكون و مخبرا بما كان و بما هو الآن موجود.

و هذا أكمل مراتب الإنسانية و أول شرائط كون الإنسان رسولا من الله ثم مع ذلك أن يكون له قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه و قدرة على حسن الإرشاد و الهداية إلى السعادة و إلى الأعمال التي تبلغ بها السعادة و أن يكون له مع ذلك قوة نفسانية للمناظرة في العلوم مع أهل الجدال و قوة بدنية للمباشرة في الحروب مع الأبطال لإعلاء كلمة الله و هدم كلمة الكفر و طرد أولياء الطاغوت ليكون الدين كله لله‏ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ‏[[957]](#footnote-957).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 357

الإشراق العاشر في تعديد الصفات التي لا بد للرئيس الأول أن يكون عليها و هي اثنتا عشرة صفة مفطورة له.

أولاها: أن يكون جيد الفهم لكل ما يسمعه و يقال له على ما يقصده القائل و على ما هو الأمر عليه و كيف لا و هو في غاية إشراق العقل و نورية النفس.

و ثانيها: أن يكون حفوظا لما يفهمه و يحسه لا يكاد ينساه و كيف لا و نفسه متصلة باللوح المحفوظ.

و ثالثها: أن يكون صحيح الفطرة و الطبيعة معتدل المزاج تام الخلقة قوي الآلات على الأعمال التي من شأنه أن يفعلها و كيف لا و الكمال الأوفى يفيض على المزاج الأتم.

و رابعها: أن يكون حسن العبارة يوافيه‏[[958]](#footnote-958) لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تاما و كيف لا و شأنه التعليم و الإرشاد و الهداية إلى طريق الخير للعباد.

و خامسها: أن يكون محبا للعلم و الحكمة لا يؤلمه التأمّل في المعقولات و لا يؤذيه الكد الذي يناله منها و كيف لا و الملائم للشي‏ء ملذ إدراكه لأنه يتقوى به.

و سادسها: أن يكون بالطبع غير شره على الشهوات متجنبا بالطبع اللعب و مبغضا للذات النفسانية و كيف لا و هي حجاب عن عالم النور و وصلة بعالم الغرور فيكون ممقوتا عند أهل الله و مجاوري عالم القدس.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 358

و سابعها: أن يكون كبير النفس محبا للكرامة تكبر نفسه عن كل ما يشين و يضع من الأمور و يسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها و يختار من كل جنس عقيلته و يجتنب عن سفساف الأمور و يكره خداجها و سقطها اللهم إلا لرياضة النفس و الاكتفاء بأيسر أمور هذه الدار و أخفها و ذلك لأن في الأشرف مزيد قرب من العناية الأولى.

و ثامنها: أن يكون رءوفا عطوفا على خلق الله أجمع لا يعتريه الغضب عند مشاهدة المنكر و لا يعطل حدود الله من غير أن يهمه التجسس و كيف لا و هو شاهد لسر الله‏[[959]](#footnote-959) في لوازم القدر.

و تاسعها: أن يكون شجاع القلب غير خائف عن الموت و كيف لا و الآخرة خير له من الأولى فيكون قوي العزيمة على ما يرى أنه ينبغي أن يفعل جسورا مقدما عليه لا ضعيف النفس.

و عاشرها: أن يكون جوادا لأنه عارف بأن خزائن رحمة الله لا تبيد و لا تنقص.

و حادي عشرها: أن يكون أهش خلق الله إذا خلا بربه لأنه عارف بالحق و هو أجل الموجودات بهجة و بهاء[[960]](#footnote-960).

و ثاني عشرها: أن يكون غير جموح و لا لجوج سلس القياد إذا دعي إلى العدل صعب القياد إذا دعي إلى الجور أو القبيح فهذا لوازم الخصائص التي ذكرناها سابقا و اجتماع هذه كلها في شخص واحد نادر جدا و المادة التي تقبل مثله‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 359

يقع في قليل من الأمزجة و الاستعدادات فلا يكون المفطور على هذه الصفات إلا الآحاد كما قيل جل جناب الحق أن يكون شريعة لكل وارد أو يطلع عليه إلا واحد بعد[[961]](#footnote-961) واحد.

الشاهد الثاني في إثبات النبي و أنه لا بد و أن يدخل في الوجود رسول من الله ليعلم الناس طريق الحق و يهديهم إلى صراط مستقيم و في الإشارة إلى أسرار الشريعة و فائدة الطاعات و في معنى ختم النبوة و انقطاع الوحي عن وجه الأرض و ما يرتبط بهذه المعارف‏

و فيه إشراقات‏

الإشراق الأول في إثباته.

إن الإنسان غير مكتف بذاته في الوجود و البقاء لأن نوعه لم ينحصر في شخصه فلا يعيش في الدنيا إلا بتمدن و اجتماع و تعاون فلا يمكن وجوده بالانفراد[[962]](#footnote-962).

فافترقت أعداد و اختلفت أحزاب و انعقدت ضياع و بلاد فاضطروا في معاملاتهم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 360

و مناكحاتهم و جناياتهم إلى قانون مرجوع إليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل و إلا تغالبوا و فسد الجميع و انقطع النسل و اختل النظام لما جبل عليه كل أحد من أن يشتهي لما يحتاج إليه و يغضب على من يزاحمه فيه.

و ذلك القانون هو الشرع و لا بد من شارع يعين لهم منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم في الدنيا و يسن لهم طريقا يصلون به إلى الله و يفرض عليهم ما يذكرهم أمر الآخرة و الرحيل إلى ربهم و ينذرهم يوم ينادون فيه من مكان قريب و ينشق الأرض عنهم سراعا و يهديهم إلى صراط مستقيم.

و لا بد أن يكون إنسانا لأن مباشرة الملك لتعليم الإنسان على هذا الوجه مستحيل و درجة باقي الحيوانات أنزل من هذا و لا بد من تخصصه بآيات من الله دالة على أن شريعته من عند ربهم العالم القادر الغافر المنتقم ليخضع له النوع و يوجب لمن وفق لها أن‏[[963]](#footnote-963) يقر بنبوته و هي المعجزة و كما لا بد في العناية الإلهية لنظام العالم من المطر و العناية لم يقتصر عن إرسال السماء مدرارا لحاجة الخلق فنظام العالم لا يستغني عن من يعرفهم موجب صلاح الدنيا و الآخرة.

نعم من لم يهمل إنبات الشعر على الحاجبين للزينة لا للضرورة و كذا تقعير الأخمص‏[[964]](#footnote-964) في القدمين كيف أهمل وجود رحمة للعالمين و سائق العباد إلى رحمته و رضوانه في النشأتين.

فانظر إلى عنايته في العاجل و إلى لطفه كيف أعد لخلقه بإيجاد ذلك الشخص مع النفع العاجل السلامة في العقبى و الخير الآجل فهذا هو خليفة الله في أرضه.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 361

الإشراق الثاني فيما يجب على كافة الناس في الشريعة

فهذا النبي يجب أن يلزم الخلائق في شرعه الطاعات و العبادات ليسوقهم بالتعويد عن مقام الحيوانية إلى مقام الملكية.

فمن العبادات ما هي وجودية إما يخصهم نفعها كالصلوات و الأذكار على هيئة الخضوع و الخشوع فيحركهم بالشوق إلى الله أو يعم نفعها لهم و لغيرهم كالصدقات و القرابين في هيكل العبادات و منها ما هي عدمية تزكيهم إما يخصهم كالصيام أو يعمهم و غيرهم كالكف عن الكذب و إيلام النوع و الجنس و الصمت و يسن عليهم أسفارا ينزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضا ربهم و يتذكرون يوما من الأجداث إلى ربهم ينسلون فيزرون الهياكل الإلهية و المشاهد النبوية و نحوها و يشرع لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة و الجماعات فيكسبون مع المثوبة التودد و الايتلاف و المصافاة و يكرر عليهم العبادات و الأذكار في كل يوم و إلا فينسون ذكر ربهم فيهملون.

الإشراق الثالث في الإشارة إلى حكمة السياسات و الحدود

قد ظهر لك: أن الدنيا منزل من منازل السائرين إلى الله تعالى و أن النفس الإنسانية مسافر إليه تعالى و لها منازل و مراحل من الهيولوية و الجسمية و الجمادية و النباتية و الشهوية و الغضبية و الإحساس و التخيل و التوهم ثم الإنسانية من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 362

أول درجتها إلى آخر شرفها ثم الملكية على طبقاتها المتفاوته قربا و بعدا من الخير الأعلى‏[[965]](#footnote-965).

و لا بد للسالك إليه أن يمر على الجميع حتى يصل إلى المطلوب الحقيقي.

و قوافل النفوس السائرة إلى الله متعاقبة بعضها قريب و بعضها بعيد و بعضها واقفة و بعضها راجعة و بعضها سريع السير مقبلا و مدبرا و بعضها بطي‏ء السير كذلك على حسب ما جرى حكمته تعالى في القضاء و القدر في حق عباده و الأنبياء ص رؤساء القوافل و أمراء المسافرين و الأبدان مراكب المسافرين و لا بد من تربية المركب و تأديبه و تهذيبه ليتم السفر.

فأمر المعاش في الدنيا التي هي عبارة عن حالة تعلق النفس بالبدن من ضرورات أمر المعاد الذي هو الانقطاع إلى الله و التبتل إليه و لا يتم ذلك حتى يبقى بدن الإنسان سالما و نسله دائما و نوعه مستحفظا و لا يتم كلاهما إلا بأسباب حافظة لوجودهما و أسباب جالبة لمنافعهما دافعة لمضارهما و مفسداتهما.

فخلق الله الغذاء و المساكن و الملابس و غيرها لبقاء الشخص و أعد له شهوة داعية إلى الأكل و الشرب و الراحة و غضبا دافعا لما يمنع عنها و آلات معدة لها و أسبابا أخرى بعيدة للزرع و الحرث و إجراء القنوات و اتخاذ البيوت و خلق‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 363

المناكح و الخدم لبقاء النوع و أعد لها شهوة داعية إليها و غضبا دافعا لما يمنع عنها و آلات معدة لها.

ثم إن هذه الأمور غير مختصة ببعض الناس دون بعض فإن العناية يشملهم كلهم.

و الغرض في الخليقة سياقة الجميع إلى جوار الله و دار كرامته لشمول رحمته.

و الإنسان كما مر غلب عليه حب التفرد و التغلب و إن انجر إلى هلاك غيره فلو ترك الأمر في الأفراد سدى من غير سياسة عادلة و حكومة آمرة زاجرة في التقسيمات و التخصيصات لتشاوشوا و تقاتلوا و شغلهم ذلك عن السلوك و العبودية و أنساهم ذكر الله.

فلا بد لواضع الشريعة أن يقنن لهم قوانين الاختصاصات في الأموال و عقود المعاوضات في المناكح و المداينات و سائر المعاملات و قسمة المواريث و مواجب النفقات و توزيع الغنائم و الصدقات و يعرفهم أبواب العتق و الكتابة و الاسترقاق و السبي و يعرفهم أيضا علامات التخصيص عند الاستفهام من الأقارير و الأيمان و الشهادات و الضمان و الوكالة و الحوالة و للسانِّ أيضا أن يعلمهم ضوابط الاختصاص بالمناكحات في أبواب النكاح و الصداق و الطلاق و العدة و الرجعة و الخلع و الإيلاء و الظهار و اللعان و أبواب محرمات النسب و الرضاع و المصاهرات.

و يجب على النبي أيضا أن يهديهم إلى أسباب الدفع للمفاسد من العقوبات الزاجرة عنها كالأمر بقتال الكفار و أهل البغي و الظلم و الحث عليه و من هذا القبيل القصاص و الديات و التعزيرات و الكفارات.

و أما جهاد الكفار و قتالهم فدفعا لما يعرض من الجاحدين للحق من تشويش أسباب الديانة و المعيشة اللتين بهما الوصول إلى الله.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 364

و أما قتال أهل البغي فلما يظهر من الاضطراب بسبب انسلال المارقين عن ضبط السياسة الدينية التي يتولاها حارس السالكين إلى جوار الله و كافل المحققين نائبا عن رسول رب العالمين ليحفظ [لحفظ] حدود الله و الأحكام من الحلال و الحرام.

و أما القصاص و الديات فدفعا للسعي في إهلاك الأنفس و الأطراف.

و أما حد السرقة و قطع الطريق فدفعا لما يستهلك الأموال التي هي أسباب المعاش.

و أما حد الزنا و اللواط و القذف فدفعا لما يشوش أمر النسل و الأنساب‏[[966]](#footnote-966).

الإشراق الرابع في الفرق بين النبوة و الشريعة و السياسة

نسبة النبوة إلى الشريعة كنسبة الروح إلى الجسد الذي فيه الروح و السياسة المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 365

و قد ظن قوم من المتفلسفة أنه لا فرق بين الشريعة و السياسة و بين أفلاطن الإلهي فساد قولهم في كتاب النواميس و أوضح الفرق بينهما بوجوه أربعة من جهة المبدإ و الغاية و الفعل و الانفعال.

فقال أما المبدأ فلأن السياسة حركة مبدؤها من النفس الجزئية تابعة لحسن اختيار الأشخاص البشرية ليجمعهم على نظام مصلح لجماعتهم.

و الشريعة حركة مبدؤها نهاية السياسة لأنها يحرك النفوس و قواها إلى ما وكلت به في عالم التركيب من مواصلة نظام الكل لأنها تحركها و تذكرها معادها إلى العالم الإلهي و تزجرها عن الانحطاط إلى الشهوة و الغضب و ما يتركب عنهما و يتفرع عليهما.

فإن النفس إذا أعطت أحدهما غرضه سلكت بها في مسالك بعيدة عن غايتها و مستقرها و عسر عليها طاعة الحق و الإقامة على‏[[967]](#footnote-967) ما وكلت به.

و أما النهاية [الغاية] فنهاية السياسة هي الطاعة للشريعة و هي لها كالعبد للمولى تطيعه مرة و تعصيه أخرى.

فإذا أطاعته انقاد ظاهر العالم باطنه و قامت المحسوسات في ظل المعقولات و تحركت الأجزاء نحو الكل و كانت الرغبة في القنية الفاعلة و الزهادة في القنية المنفعلة التي يخدمها المغرور بفضل راحته و إتعاب فضيلته و يكون حال الإنسان عند ذلك الراحة من الموذيات و الفضيلة المؤدية به إلى الخيرات المكتسبة بالعادات المحمودة و كان كل يوم يمضي عليه في هذه الهدنة أفضل من أمسه و إذا عصت السياسة للشريعة تأمرت الإحساس على الآراء و أزال الخشوع للأسباب البعيدة العالية و وقع الإخلاص للعلل القريبة و رأي الملوك أن بها و بأفعالهم نظام ما ملكوه و نفع في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 366

بقاء ملكهم و لم يعلموا أنهم إذا أهملوا إقامة الناموس و بذلوا جهدهم للمحسوس و منعوا نصيب الجزء الأشرف يتحرك عليهم قيم العالم ليرد ما أفسدوا من نظامه و يعيد ما حرفوا و بدلوا إلى مقامه.

و أما الفرق بين الشريعة و السياسة من جهة الفعل فأفعال السياسة جزئية ناقصة مستبقاة مستكملة بالشريعة و أفعال الشريعة كلية تامة غير محوجة إلى السياسة.

و أما الفرق بينهما من جهة الانفعال فإن أمر الشريعة لازم لذات المأمور به و أمر السياسة مفارق له.

مثاله أن الشريعة تأمر الشخص بالصوم و الصلاة فيقبل و يفعله بنفسه فيعود نفعه إليه و السياسة إذا أمرت الشخص تأمره برقعه الملبوس و أصناف التجمل و إنما ذلك من أجل الناظرين لا من أجل ذات الملابس‏[[968]](#footnote-968).

الإشراق الخامس في الإشارة إلى أسرار الشريعة و فائدة الطاعات‏

قد أومأنا لك فيما مضى إلى أن حقيقة الإنسان حقيقة جمعية و لها وحدة تألفية كوحدة العالم ذات مراتب متفاوتة في التجرد و التجسم و الصفاء و التكدر و لهذا يقال له العالم الصغير لأن جملته منتظمة من مراتب موجودات العالم التي على كثرتها منحصرة في أجناس ثلاثة في كل جنس طبقات كثيرة متفاوتة لا يحصي عددها إلا الله و هي العقليات و المثاليات و المحسوسات.

فكذلك الإنسان كما مر مشتمل على شي‏ء كالعقل و شي‏ء كالنفس و شي‏ء كالطبع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 367

و لكل منها لوازم و كماله في أن ينتقل من حد الطبع إلى حد العقل ليكون أحد سكان الحضرة الإلهية و ذلك إذا تنور باطنه بالعلم و تجرد عن الدنيا بالعمل و كما أن طبقات العالم الكبير كلها بحيث يجمعها رباط واحد بعضها يتصل ببعض كسلسلة واحدة يتحرك أولها بتحرك آخرها بأن يتنازل و يتصاعد الآثار و الهيآت من العالي إلى السافل و من السافل إلى العالي على وجه يعلمه الراسخون في العلم.

فكذلك هيآت النفس و البدن يتصاعد و يتنازل من أحدهما إلى الآخر فكل منهما ينفعل عن صاحبه فكل صفة جسمانية أو صورة حسية صعدت إلى عالم النفوس صارت هيئة نفسانية و كل خلق أو هيئة نفسانية نزلت إلى البدن حصل له انفعال يناسبه و اعتبر بصفة الغضب كيف يوجب ظهورها في البدن إحمرار وجهه و حرارته و بصفة الخوف كيف يؤثر في اصفراره.

و كذا الفكر في المعارف الإلهية و سماع آية من صحائف الملكوت كيف يوجب اقشعرار البدن و وقوف أشعاره و اضطراب جوارحه و انظر كيف ينقلب صورة المحسوس الجزئي معقولة كلية إذا انتقل من آلة الحس إلى القوة العاقلة و كان مشهودا في عالم الشهادة فصار غائبا عن هذا العالم و عن الأبصار حاضرا بين يدي بصيرة العقل و الاعتبار.

فإذا تقرر عندك هذا الأمر فاعلم أن الغرض من وضع النواميس و إيجاب الطاعات هو استخدام الغيب للشهادة و خدمة الشهوات للعقول و إرجاع الجزء إلى الكل و سياقة الدنيا إلى الآخرة و تصيير المحسوس معقولا و الحث عليه و الزجر على عكس هذه الأمور لئلا يلزم الظلم و الوبال و وخامة العاقبة و سوء المآل كما قال بعض الحكماء إذا قام العدل خدمت الشهوات للعقول و إذا قام الجور خدمت العقول للشهوات.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 368

فطلب الآخرة أصل كل سعادة و حب الدنيا رأس كل خطيئة و ليكن هذا عندك أصلا جامعا في حكمة كل مأمور به أو منهي عنه في الشريعة الإلهية على لسان التراجمة ع فإنك إذا تدبرت في كل ما ورد به الحكم الشرعي لم تجده خاليا من تقوية الجنبة العالية فاحفظ جانب الله و ملكوته و حزبه في كل ما تفعله أو تتركه و ارفض الباطل و أعرض عن الشهوات و حارب أعداء الله فيك من دواعي الهوى و جنود الشياطين بالجهاد الأكبر ليفتح لك باب القلب و تدخل كعبة المقصود في سور له باب‏ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ‏[[969]](#footnote-969).

الإشراق السادس في الإشارة إلى منافع بعض العبادات على الخصوص و معظمها الأركان الخمسة في العمليات‏

أما سر الصلاة فخشوع الجوارح و خضوع البدن بعد تنظيفه و تطهيره و ما يلتف به مع ذكر الله باللسان و تحميده و تمجيده و الإعراض من الأغراض الحسية و الامتناع منها بكف الحواس و ذكر أحوال الآخرة و الملكوت و التشبه بالمقدسين المسبحين من عباد الله المخلصين يوجب عروج القلب و الروح إلى الحضرة الإلهية و الإقبال على الحق و الاستفاضة عن عالم الأنوار و تلقي المعارف و الأسرار و الاستمداد من ملكوت السماوات فوضعت عبادة شاملة لهيآت الخضوع و الخشوع و إتعاب الجوارح مع شرائط التنظيف و التنزيه و قصد القربة و صدق النية و الأذكار

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 369

المذكرة لنعم الله و ثناء رب العالمين بما هو أهله و مستحقه و قراءة الكلام النازل في الوحي الإلهي على عبده المقرب حين عروجه إلى عالم النور مع تدبر معانيه و التأمّل في حقائق مبانيه ليكون مرقاة للعبد إلى الله و معراجا له إلى الوجهة الكبرى‏

كما ورد: الصلاة معراج المؤمن‏

[[970]](#footnote-970).

و أما الركوع فهو كتمكين الرجل من نفسه من حاول ضرب عنقه فإنه لا يجد له نصبة أمكن من الركوع هكذا ذكر في نواميس أفلاطون موافقا لما روى عن علي ع.

و أما السجود فوضع الجبهة على التراب يزيل صفة الغضب و توابعه و هو أحد الموذيات للروح.

و أما الصوم فيكسر به قوة الشهوة الغالبة و يضعف صورة أعداء الله فيك و يسد مجاري جنود إبليس و هو جنة من النار.

و أما الحج فقد علمت أن لكل علة مع معلولها و لكل مفيض مع المستفيض عنه مناسبة تامة فتأكيد المناسبة بينهما يوجب تأكيد علاقة الإفاضة و الاستفاضة و أن لكل حقيقة عقلية في هذا العالم مثالا جسمانيا و من قصر طرفه عن مشاهدة العقليات يجب عليه العكوف على أمثلتها لئلا يكون محروما عن الثواب بالكلية مسلما عن الخطاب فكما وجب على الروح التمسك بحضرة القدس الحقيقي وجب على الهيكل و قواه مشايعة الروح تمثيلا و حكاية أ و لا ترى أن المتفكر في أمر قدسي لا يخلو بدنه عن حركات و هيآت مناسبة لارتباط الظاهر بالباطن فالتوجه من بيت الغالب إلى بيت الله و الإحرام في سبيله عن الملاذ و الشهوات الحيوانية من النساء و الطيب و غير ذلك بنية خالصة مما يعد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 370

الروح للتوجه من بيت النفس إلى كعبة المقصود و الوجهة الكبرى بالتجرد عن قوى البدن و ملاذها الدنياوية و الطوف له و النسك عند تشبها بالأشخاص العالية و الأجرام الكريمة في حركاتها الشوقية الدورية الحاصلة من إشراق مباديها الفائضة تشوقا إلى مبدإ الكل إذ منه مبدؤها و إليه منتهاها كما سبق فلكل وجهة هو موليها و هو الذي أفاد فيها شوقا يوجب الطواف فلله در طائفة بالكعبه طائفة تقربا إلى الله.

و أما الزكاة فتوجب صرف النفس عن التوجه إلى الأمور الدنية ففيها تحصيل ملكة التنزه عن غير الله و عدم الأمر بترك المال بالكلية لصلاح العالم و مئونة المعونة و الصرف على الفقراء و المساكين و غيرهم من الثمانية لأنهم أحوج.

و أيضا منافع الدنيا مشتركة محصورة و حبسها على بعض الناس قبيح عقلا و كلما كان احتياج الخلق إليه أكثر وجب أن يكون‏[[971]](#footnote-971) مشتركة فيه بينهم و التوزيع له عليهم أحق و لذلك أوجب في الأقوات العشر و في النقود ربعه و أما الجهاد ففيه مع دفع أعداء الله و محاربة القاطعين لطريقة نجاة الخلق عن مهالك الآخرة و ترك التوجيه إلى‏[[972]](#footnote-972) هذه النشأة الزائلة و توطين النفس على بذل المهجة و المال و الأهل و الولد في سبيل الله فزهوق الروح عن الدنيا على مثل هذه الحال يوجب حسن الخاتمة و القدوم على الله في صفة الملائكة المقدسين ثم لا يفوت منه شي‏ء يكون حسرة عليه لأن أمور الدنيا كلها بصدد الزوال و في وجودها آفات كثيرة و ليس الغرض منها إلا تحصيل الزاد للآخرة و المناسبة مع أهلها و قد حصل فهذا الذي ذكرناه في هذا المقام أو غيره هو مقدار قوتنا و مبلغ طاقتنا في هذه الأحكام الخمسة و نحن نعجز عن العلم بجملة ما يفيدنا الشرائع الحقة و نعلم أن ما بقي علينا من لطف الحكمة فيها شي‏ء غامض لا نسبة له إلى ما بلغ إليه أفهامنا إلا أنا نعلم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 371

يقينا بما منحنا واهب العلوم و ملهم الحقائق أن غرض واضع النواميس في إصلاح جزئنا الشريف و قصده إلى تهذيب جوهرنا الباقي يوم القيامة أكثر و أوكد من إصلاح جزئنا الأخس و جوهرنا الفاسد فإن الإنسان كما بين أتم تبيين مركب من جوهر صوري ناطق و جوهر مادي ميت صامت و لتركبه من هذين الجوهرين صار حساسا متحركا ذا قوة شهوة و غضب فيصير عند انكبابها إلى متابعة هاتين القوتين و إمضاء دواعيهما و السعي في تحصيل بغيتهما بعيدا من الحي الباقي حتى إن الواغلين في تمهيد أسباب هاتين الحياتين يعد عند العقلاء من جنس البهائم و السباع على الحقيقة فوضعت الشريعة النبوية لطفا من الله سبحانه في مداواة هذين المرضين‏[[973]](#footnote-973) و كسر ضرارة هذين الكلبين و بانكسارهما ينكسر جنود إبليس و يندفع مكايد[[974]](#footnote-974) هذا اللعين المعزي لهما على الإنسان المغوى له من الصراط بتوسطهما فإن باطن الإنسان مشحون بدواعي هذه القوى الثلاث و جنودها و الروح الإنساني كغريب وقع في بلد الخصوم كل يجره إلى غرضه و يستخدمه فإذا أطاعهم يستعبدونه و يسترقونه أبدا و لا يمكن النجاة منهم إلا بتأييد إلهي و تعليم نبوي فالله تعالى أرسل رسولا و أنزل كتابا يهدي إلى الرشد فمن صدق نبيه و سمع كتابه اهتدى به و خلص من رق النفس و الهوى و من لم يسمع و عمي عن ذلك أو نبذه وراء ظهره فقد ضل و غوى و بقي في الهاوية و تردى.

الإشراق السابع في ضابطة يعلم بها كبائر المعاصي عن صغائرها

و هذا مما اختلف فيه الفقهاء اختلافا لا يرجى زواله إلا أن الناظر في معالم الدين ببصيرة أفادها الله نور اليقين يعلم و يحقق بشواهد الحق و مناهج الشرع أن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 372

مقصود الشرائع كلها سياقة الخلق إلى جوار الله و سعادة لقائه و الارتقاء من حضيض النقص إلى ذروة الكمال و من هبوط الدنيا إلى شرف الأخرى و ذلك لا يتيسر إلا بمعرفة الله و معرفة صفاته و الاعتقاد بملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر لما مر أن قوام الممكن بالواجب و قوام النفس بالعقل و قوام العقل بالباري جل اسمه و أن النفس الإنسانية في أول الأمر شي‏ء بالقوة شبيهة بالعدم بحسب النشأة الثانية و إن كانت صورة طبيعية متحركة حساسة بحسب هذه النشأة الأولى فإنها حساسة بالفعل علامة بالقوة فما لم يعلم ذاتها بالعبودية و بارئها بالربوبية فلا قوام له في القيامة لما ذكرنا أن قوام العبد بالرب و قوام النفس بالمعرفة و بصيرورتها جوهرا عقليا و عالما ربانيا إلهيا و كما أن العبودية و المربوبية مقوم لها كذلك الإلهية و الربوبية عين ذاته تعالى‏ وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ‏[[975]](#footnote-975) أي ليكونوا لي عبيدا و تحققوا به بالعرفان و فيه سر النفس و سر

قوله ع: من عرف نفسه فقد عرف ربه‏

و سر قوله تعالى‏ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ‏[[976]](#footnote-976) فإذا ثبت أن مقصود الشرائع معرفة النفس بقيومها و الصعود إلى بارئها بسلم معرفة ذاتها و الانتباه من رقدة الطبيعة و الخلاص من موت الجهالة و الخروج من ظلمات الهواء و غشاوة هذا الأدنى و هذا نوع من الحركة و الحركة لا يكون إلا في زمان فالارتقاء من حضيض النقصان إلى ذروة الكمال لا يتحصل إلا في مدة من الحياة الدنيا فصار حفظ هذه الحياة التي هي النشأة الحسية مقصودا ضروريا للدين لأنه وسيلة إليه‏

كما أشار إليه ع بقوله: الدنيا مزرعة الآخرة

فكلما يتوقف عليه تحصيل المعرفة و الإيمان بالله يكون ضروريا واجبا تحصيله و ترك ما يضاده و ينافيه.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 373

ثم إن المتعلق من أمور الدنيا بتحصيل الزاد للآخرة شيئان النفوس و الأموال و أسبابهما.

فمن هاهنا يعلم أن أي الأعمال الدنياوية أفضل الوسائل المقربة به إلى طلب الفوز بالآخرة و أيها أكبر المعاصي المبعدة عن ذلك فإنه إذا كانت المعرفة بالله و اليوم الآخر هي الثمرة العليا و الغاية القصوى فأفضل الأعمال شهادة التوحيد و الإقرار بالربوبية لله و الرسالة لرسوله و الطاعة لأولي الأمر من الأئمة ع فما يحفظ به المعرفة على النفوس هو أفضل الأعمال و يليه ما ينفع في ذلك و يبلغ بسببه إلى كمالها في الرسوخ بحيث لا يتزلزل عند تصادم الأهواء و الشكوك و هي الطاعات المقربة إلى الله كالصلاة و الصيام و الحج و الزكاة و الجهاد فإنها بمنزلة السقي لبذر المعرفة في أرض القلب حتى ينمو و يبلغ إلى حد الكمال كما قال تعالى‏ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ‏[[977]](#footnote-977) و هو مما يتوقف على بقاء الحياة على البدن مدة فما ينحفظ به الحياة على الأبدان يتلو في المرتبة عما ينحفظ به المرتبة على النفوس‏[[978]](#footnote-978) و يتلو هاتين المرتبتين ما يكون نافعا في حفظ الحياة على الأبدان و هو ما يحفظ به الأموال و يتعيش به الأشخاص إلى أن يترقى إلى درجة الكمال.

فهذه ثلاث مراتب ضرورية في غرض النواميس عقلا فأكبر الكبائر ما يسد باب معرفة الله و يليه ما يسد باب الحياة على النفوس و يلي ذلك ما يسد به باب المعيشة عليها فلا كبيرة في المعاصي فوق الكفر كما لا فضيلة فوق الإيمان على مراتبه في قوة المعرفة و ضعفها لأن الحجاب بين العبد و بين الله هو الجهل و يتلو الجهل بحقائق الإيمان أعني الكفر الأمن من مكر الله و القنوط من رحمته فإن هذا باب من الجهل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 374

بالله بل عينه فمن عرف الله لم يتصور أن يكون آمنا من مكر الله و لا أن يكون آيسا من رحمته و يتلو هذه الرتبة البدع كلها المتعلقة بذاته و صفاته و أفعاله و بعضها أشد من بعض.

المرتبة الثانية قتل النفس الزكية إذ ببقائها يدوم الحياة و بدوامها يحصل المعرفة و الإيمان بالله و آياته فهو لا محالة من الكبائر و إن كان دون الكفر لأنه يصدم عن المقصود و هذا يصدم عن وسيلته و يتلو هذه الكبيرة قطع الأطراف و كل ما يفضي إلى الهلاك حتى الضرب و بعضها أكبر من بعض و من هذه المرتبة في التحريم الزنا و اللواط فإنه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور لانقطع النسل و دفع الوجود قريب من رفعه.

و أما الزنا فإنه و إن لم يفوت أصل الوجود لكن تشوش الأنساب و يبطل التوارث و التناسل و ما يتعلق بهما من عدم انتظام العيش و تحريك أسباب يكاد يفضي إلى التقاتل.

المرتبة الثالثة الأموال لأنها معايش الخلق فلا بد من حفظها عن التلف و الغصب لكنها أمكن استردادها إذا أخذت و تغريمها إذا أكلت فليس يعظم الأمر فيها.

نعم إذا أخذ بطريق تعسر التدارك له فينبغي أن يكون ذلك من الكبائر و لذلك طرق أربعة خفية أحدها السرقة.

الثاني أكل الولي مال اليتيم.

و الثالث تفويتها بشهادة الزور.

و الرابع تفويتها بيمين الغموس فإن هذه طريق خفية لا يمكن فيها الاسترداد و التدارك و لا يجوز أن يختلف الشرائع في تحريمها أصلا و بعضها أشد من بعض و كلها دون المرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 375

و أما أكل الربا فلا يبعد أن يختلف فيه الشرائع إذ ليس فيها إلا أكل مال الغير بالتراضي مع الإخلال بشرط وضعه الشارع.

فهذه خلاصة ما ذكره بعض العلماء في قاعدة ضبط الكبائر من الطاعات و المعاصي فأوردتها مع زيادة تنوير و تهذيب.

الإشراق الثامن في أن للشريعة ظاهرا و باطنا و أولا و آخرا

اعلم أن لكل‏[[979]](#footnote-979) حق حقيقة و الشريعة لكونها أمرا ربانيا و وحيا إلهيا جاء من عند الله و نزلت به ملائكته و رسله فأحرى بها أن يكون ذا حقيقة[[980]](#footnote-980).

فهي كشخص إنساني له ظاهر مشهور و باطن مستور و له أول محسوس و آخر معقول هو روحه و معناه ظاهره متقوم بباطنه و باطنه متشخص بظاهره أوله قشر صائن و آخره لب كائن بائن فمن أقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها كان كجسد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 376

بلا روح يتحرك بلا قصد كطير مذبوح فلا يزال يتعب بدنه في الحركات و يزداد سعيه في صورة الطاعات و لا وزن لها عند الله مجردة عن النيات لا يحصل بها الزلفى إذ هي من الدنيا لأنها أمور محسوسة زائلة يغتر بها المجمود على الصورة منفكا عن روح اليقين و هو عند نفسه أنه على شي‏ء من الدين بل هو مستخدم للشريعة مطواع للطبيعة كالذين قال الله تعالى فيهم‏ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً إلا أن يتوب عن اشتغاله بغير الحق و يسلك سبيل الله و يستقيم على صراطه حتى يكتسب روحا كاملة و نعمة شاملة يرفعه إلى السماء العالية و تنجيه عن الهوي في الهاوية.

و من كان مقبلا على العلوم الحقيقية و الآراء العقلية و هو متغافل عن إقامة الظواهر الشرعية متكاسل عن طاعة النسك الدينية التكليفية فهو كذي روح قد انتقلت من جسدها و فارقت كسوتها الساترة لعورتها فيوشك أن ينكشف سوءته و ينهتك على الخلائق عورته إذا أراد أن يخرج بصورته المجردة قبل قوامها في غير أوانها و نطق بالحكمة قبل نضجها و تمامها في غير زمانها فلا شك أن حقه يزهق و علمه يتمزق.

أعاذنا الله و إياك من هذين الطريقين العادلين بأهلهما عن سنن الحق القديم و سلوك الصراط المستقيم.

الإشراق التاسع في أن النبوة و الرسالة منقطعتان عن وجه الأرض كما قاله خاتم الرسل‏

اعلم أنهما منقطعتان بوجه دون وجه كما قاله بعض العارفين انقطع منها مسمى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 377

النبي و الرسول و انقطع نزول الملك حامل الوحي على نهج التمثيل‏

و لهذا قال: و لا نبي بعدي‏

ثم أبقى حكم المبشرات و حكم الأئمة المعصومين عن الخطاء ع و حكم المجتهدين و أزال عنهم الاسم و بقي الحكم و أمر من لا علم له بالحكم الإلهي أن يسأل أهل الذكر كما قال تعالى‏ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ\*[[981]](#footnote-981) فيفتونه بما أدى إليه اجتهادهم و إن اختلفوا كما اختلف الشرائع قال‏ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً[[982]](#footnote-982) و كذلك لكل مجتهد جعل له شرعة من دليله و منهاجا و هو ما عين دليله في إثبات الحكم و حرم عليه العدول عنه و قرر الشرع الإلهي ذلك.

فالنبوة و الرسالة من حيث ماهيتهما و حكمهما ما انقطعت و ما نسخت و إنما انقطع الوحي الخاص بالرسول و النبي من نزول الملك على أذنه و قلبه فلا يقال للمجتهد و لا للإمام إنه نبي و لا رسول.

و أما الأولياء فلهم في هذه النبوة مشرب عظيم لا سيما قد روي أنه‏

قال ص:

إن لله عبادا ليسوا[[983]](#footnote-983) بأنبياء يغبطهم النبيون و قال إن في أمتي محدثين مكلمين و قال إن من حفظ القرآن قد أدرجت النبوة بين جنبيه‏

فإنها له غيب و هي للنبي شهادة فهذا هو الفرقان بين النبي و الولي في النبوة فيقال فيه نبي و يقال في الولي وارث و الولي و الوارث هما اسمان إلهيان و اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا[[984]](#footnote-984) و الله‏ خَيْرُ الْوارِثِينَ‏[[985]](#footnote-985) فالولاية نعت إلهي و كذا الوراثة و الولي لا يأخذ النبوة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 378

من نبي إلا بعد أن يرثها الحق منه ثم يلقيها إلى الولي ليكون ذلك أتم في حقه و بعض الأولياء يأخذونها وراثة من النبي ص و هم الذين شاهدوه كأهل بيته ع ثم علماء الرسوم يأخذونها سلفا عن خلف إلى‏[[986]](#footnote-986) يوم القيامة فيبعد السند.

و أما الأولياء يأخذونها عن الله من كونه ورثها و جاد بها على هؤلاء فهم أتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي‏ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ[[987]](#footnote-987).

قال أبو يزيد أخذتم علمكم ميتا عن ميت و أخذت‏[[988]](#footnote-988) عن الحي الذي لا يموت قال سبحانه لنبيه في مثل هذا المقام لما ذكر الأنبياء ع في سورة الأنعام‏ أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ‏[[989]](#footnote-989) و كانوا قد ماتوا ورثهم الله و هو خير الوارثين ثم جاء على النبي بذلك الهدى الذي هداهم به و هكذا بعينه علم الأولياء اليوم بهدى النبي و هدى الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين أخذوه عن الله ألقاها[[990]](#footnote-990) في صدورهم من لدنه رحمة بهم و عناية سبقت لهم عند ربهم كما قال في حق عبده خضر آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً[[991]](#footnote-991) و هذه النبوة سارية في الحيوان مثل قوله تعالى‏ وَ أَوْحى‏ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ‏[[992]](#footnote-992) إلى قوله‏ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا فمن علمه الله منطق الحيوانات و تسبيح النبات و الجماد و علم صلاة كل واحد من المخلوقات و تسبيحه علم أن النبوة سارية في كل موجود لكنها لا يطلق‏[[993]](#footnote-993) اسم النبي و الرسول إلا على واحد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 379

منهم و على الملائكة خاصة الرسل‏[[994]](#footnote-994) منهم و هم الملائكة و كل روح لا يعطى رسالة فهو روح و لا يقال له ملك‏[[995]](#footnote-995) إلا مجازا فإنه مشتق من الأكولة و هي الرسالة[[996]](#footnote-996) تمت.[[997]](#footnote-997)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 380

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 381

تعليقات بر الشواهد الربوبية

تأليف‏

حكيم متفقه و فيلسوف متأله‏

حاج ملا هادى سبزوارى‏

(م 1212- 1288 ه ق)

تعليق و تصحيح و مقدمه‏

سيد جلال الدين آشتيانى‏

استاد فلسفه و تصوف دانشگاه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 382

[مقدمه (سيد جلال الدين آشتيانى)]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم‏

كتاب حاضر «حواشى محقّقانه حكيم محقّق حاج ملا هادى سبزوارى» قدّه (م 1288 ه ق) بر «شواهد» است كه بانضمام كتاب «الشّواهد الربوبية فى المناهج السّلوكيّة» جزء انتشارات دانشگاه مشهد در دسترس اهل حكمت و عرفان قرار ميگيرد.

ما چون شرح حال نسبة مبسوطى از صاحب اين تعليقات و شاگردان نامى او كه از مدرّسين علوم عقلى بودند در مقدّمه شواهد تهيه و طبع نموده‏ايم كه با همين حواشى منشتر ميشود لذا از شرح حال مؤلف در مقدمه اين تعليقات خوددارى نموديم.

اين حواشى كه بانضمام شواهد منتشر ميشود تحقيقى‏ترين آثار حكيم سبزوارى است كه حاكى از كمال دقّت و تحقيق و قدرت فكرى و احاطه اين مرد بزرگ بر افكار حكما و عرفاى اسلام خصوصا ملا صدرا ميباشد. حقير در نظر دارد جميع رسائل و مصنّفات حكيم سبزوارى را كه هنوز بطبع نرسيده است مستقلّا منتشر نمايد. اين حكيم عاليمقام داراى رسائل متعدّد تحقيقى است كه كثيرى از عويصات و معضلات فلسفى را بروش حكمت متعاليه و فلسفه ملاصدرا بيان نموده است، اكثر تأليفات مختصر و رسائل كوچك حاج ملا هادى داراى مطالب ارزنده و تحقيقات عاليه فلسفه اسلامى ميباشد.

مشهد مقدس رضوى، آبان 1345 سيد جلال الدين آشتيانى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 383

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم‏

فهذه‏

حواش من العبد المحتاج الى‏

رحمة البارى الهادى بن مهدى السبزوارى‏

حشره اللّه مع الأخبار على الكتاب المستطاب‏

المسمّى بالشّواهد الرّبوبيّة المشتمل على قواعد

الأشراقيّة التى لأولى الألباب مراقى و مصاعد و لقلوبهم-

التّوريّة اهنأ موايد و لافئدتهم المعنويّة امرئ موارد و لارصاد

عقولهم القدسيّة لأستعلام احكام سماء القّدس اتمّ مراصد و لشهود

اشراقات شمس الحقيقة ابهى مشاهد و لغوّاص بحر الحكمة المتعاليّة اعلى فوائد

للّه در مصنّفه صدر الصّدور[[998]](#footnote-998)

و بدر البدور لا يبدو مثلة، و روّح اللّه روحه و كثر قدسه يا شاهد يا ماجد يا حامد يا راشد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 384

[المشهد الأول فيما يفتقر إليه في جميع العلوم من المعاني العامة]

[الشاهد الأول في الوجود]

[الإشراق الأول في تحققه‏]

قوله (ص 6، س 1): «المشهد الاول فيها يفتقر اليه فى جميع العلوم ...» اعلم أن وضع هذا الكتاب المستطاب على مشاهد خمسة و في كل مشهد شواهد و في كل شاهد إشراقات.[[999]](#footnote-999) و المشهد محل الشهود و ميقات التجلي و منصة الظهور و كل منها يصير القلب مظهرا و مشهدا و مجلى لنور الوجود و لو علما فإن موضوع الحكمة الإلهية هو حقيقة الوجود كما ستعرف إن شاء الله.[[1000]](#footnote-1000) و أما الشاهد فهو الدليل و البينة مثل دلالة مفاهيم الوجود و الوجوب المطلق و الوحدة الحقة على الحقيقة لأن حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب لكونها حيثية الإباء عن العدم و الوحدة الحقة ما لا ثاني له‏[[1001]](#footnote-1001) في الوجود مباينا بينونة عزلة بل كدلالة حقيقة الوجود على حقيقة الوجود و شهادة ذاتها بذاتها على ذاتها لأن التفاوت إنما هو في المفاهيم الدالة لا في المصداق هذا في شواهد المشهد الأول. و أما أحكام الماهية و في بعض شواهد المشاهد الأخرى و أما الإشراقات فهي كفنون التجليات و شعب الواردات فهذه التراجم من باب تسمية السبب باسم المسبب.

و أما افتقار جميع العلوم إلى ما في الشواهد و الإشراقات للمشهد الأول فنقول أما الوجود و معرفة أحكامه فلأن موضوعات سائر العلوم هلية بل حيثية يتبين في العلم الأعلى.

و أما الوجوب الذاتي و الصفاتي فمعلوم إذ ما لم يثبت الواجب الخالق للعالم و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 385

و الجزئيات و بأنا مدنيون بالطبع محتاجون إلى معاملة و عدل و يقال: إنه قادر على إظهار المعجزة على يد الصادق و عدم إظهاره على يد الكاذب و ما لم يثبت أنه متكلم و مكلف كيف يتحقق له كلام و كتاب و سنة و إجماع و أفعال مكلف من حيث هو مكلف حتى يكون موضوع علم التفسير و الحديث و الفقه و أصوله و قس عليه أحكام الوحدة و الكثرة و التقابل و التخالف و التماثل و أقسام التقدم و التأخر و المعية و أنحاء العلة و المعلول و إبطال الدور و التسلسل و غير ذلك فإن جميع العلوم مفتقرة إلى تحقيق هذه.[[1002]](#footnote-1002) قوله (ص 6، س 5): «و لأن غيره به يكون متحققا الى آخره ...»

هذا يوهم المصادرة و ليس مصادرة لأنه من المتحققات عقلا و اتفاقا: إن الماهية من حيث هي ليست إلا هي لا يستحق لحمل الوجود و لا المعدوم و الخلاف إنما هو بعد الجعل أن الأصيل يعني الموجود الحقيقي هل هو الماهية أو الوجود و لو بعد الجعل لأن نفسها هي التي قبل اعتبار الجعل بعينها و الحيثية التعليلية خارجة و الوجود على تقدير الاعتبارية ليس إلا المفهوم و ضم المعدوم إلى المعدوم لا يصير مناط حمل الوجود و كذا مثل الانتساب لأن مقولة الإضافة اعتبارية فكيف يستحق الماهية لحمل الموجود في ذاتها و سيأتي زيادة استكشاف لهذا في مبحث الجعل و لو بني على تسليم الخصم أن الوجود تحقق الماهية و كونها كان جدلا خارجا عن قانون الحكمة لأن مطالبها لا بد أن يكون برهانية على أن معنى قول أهل الاعتبار أن الوجود تحقق الماهية و كونها ليس فمعناه عند أهل الحقيقة لأن هؤلاء المحققين يقولون: إن الوجود تحقق الماهية فهو المتحقق بالذات و هي المتحققة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 386

بالعرض الفانية في الوجود الحقيقي الطارد للعدم" إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ[[1003]](#footnote-1003) سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ‏ و كَسَرابٍ‏[[1004]](#footnote-1004) بِقِيعَةٍ. الآية" و لو لم يعتبر معها الوجود لا يطلق عليها الحقيقة و أولئك يقولون إن الوجود ليس إلا تحقق الماهية و تحقق الشي‏ء ليس متحققا بل متحقق و لا يرد عليه القسمة إلى المتحقق و اللامتحقق إذ المتحقق ذلك الشي‏ء و هو الماهية فغير الوجود يكون متحققا لا هو و لا يخفى على المحقق وهنه.

قوله (ص 6، س 7): «و لأنه المجعول ...»

هذا أيضا يوهم المصادرة و ليس بها[[1005]](#footnote-1005) لأن مسألة أصالة الوجود في التحقق غير مسألة أصالته في الجعل لأن مسألة أصالة الوجود أو الماهية تتمشى على القول بجواز الترجح بلا مرجح و القول بالبخت و الاتفاق" خذل الله قائله" و كذا على القول بالأولوية الذاتية بخلاف أصالة الوجود أو الماهية في الجعل على هذه الأقوال إذ الممكن زوج تركيبي له ماهية و وجود و المحققون الإلهيون. و إن قالوا:

المتساويان ما لم يترجح أحدهما على الآخر بمنفصل لم يقع، إلا أن أرباب الأقوال المذكورة لم يقولوا به مع كونه بديهيا أوليا فيمكنهم التشاجر في أصالة إحدى الشيئين في التحقق لا في الجعل بل يكن للإلهي التكلم فيها قبل إثبات الصانع.

إن قلت: هب أنه لا مصادرة هنا لكن يلزم الدور كما لا يخفى.

قلت: لا دور لإمكان إثبات مجعولية الوجود، بأدلة أخرى غير أصالته في التحقق كلزوم كون المجعول شخصا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 387

بعد تحقيق تحققه و وجوده النفسي حقق كيفية وجوده الرابطي للنفس.

[الإشراق الثاني في وجدانه‏]

قوله (ص 6، س 9): و «و لا بصورة مساوية» إن قلت: التعريف بالفصل القريب حد و بالخاصة رسم و معلوم أن كلا منهما مساو للمعرف فكيف جعل المصنف قدس سره هذا قسيما للأولين ...

قلت: فيه وجهان أحدهما: أن يراد بالصورة شيئية المفهوم كما في الأولين و لكن يراد بالمساواة، المساواة في المعرفة و الجهالة فكأنه قال: أولا لا يمكن تصوره بالأعرف و ثانيا و لا بالمساوي في الوضوح و الجلاء لأن الوجود أعرف من كل شي‏ء و هذا ينشعب إلى شعبتين لأن المفهوم أعم من الماهية لأنها هي التي تكون حاكية عن الوجود المحدود، و المفاهيم المساوقة لمفهوم الوجود حاكية عن الحقيقة المرسلة كالنور و الوحدة المطلقة و الوجوب المطلق و الحياة السارية و الهوية و نحوها، لكن كلها ليست أعرف من الوجود.

و ثانيهما: أن يراد بها شيئية الوجود و كثيرا ما يطلق الصورة على ما به الشي‏ء بالفعل فكأنه قال: و لا يمكن تصور مرتبة من الوجود الحقيقي بمرتبة أخرى منه إذ لا يتصور حقيقة الوجود بحقيقة الوجود لأن الشي‏ء لا يتثنى و لا يتكرر بنفسه، نعم قد يقال: العلة حد تام للمعلول و المعلول حد ناقص للعلة. و العلية و المعلولية بالذات إنما هما في الوجودات لكنه ليس حدا مصطلحا و المقصود نفي التصور الذي هو قسم من العلم الحصولي.

قوله (ص 6، س 10): «و اما فى الوجود فلا يمكن ذلك»

إذ لا ماهية لحقيقة الوجود سوى الإنية حتى يكون باقية في نشأتي الذهن و الخارج كما في الموجودات الذهنية فإن الأشياء تحصل بأنفس ماهياتها في الذهن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 388

فالماهية فيها كالهيولى الباقية في الحالات للكائنات مصححة للهوهوية، و أيضا الوجود عين أنه في الأعيان و حاق الواقع و منشأ الآثار فلو حصل في الذهن أي موجودا بوجود لا يترتب عليه الأثر لانقلب.

قوله (ص 6، س 10): «الا بصريح المشاهدة» بأن تصير النفس عين الوجود أي فانية فيه، لأن العلم الحضوري إما علم الشي‏ء بمعلوله أو علم الشي‏ء بنفسه و بالمفني فيه، فالاستثناء منقطع.

قوله (ص 6، س 12): «و لا جزئى»

للجزئي معان: أحدهما الشخص الحقيقي و هو الوجود الحقيقي فإن التشخص بمعنى منع الصدق على الكثرة بالوجود كما يجي‏ء و لا شك أن الوجود جزئي بهذا المعنى أي تشخص و متشخص بذاته.

و الآخر الماهية النوعية مع الوجود الحقيقي.

و الماهية النوعية المحفوفة بالعوارض المشخصة بمعنى أمارات الشخص و نفس الماهية المعروضة التي هي جزئي طبيعي.

و المجموع الذي هو جزئي عقلي و العارض الذي هو جزئي منطقي.

فبهذه المعاني مسلوب عنه.

قوله (ص 6، س 13): «لا مطلق و لا مقيد»

فإن هذه أوصاف‏[[1006]](#footnote-1006) المفاهيم و الماهيات و عند أهل النظر لو لم يكن هذه مخصوصة بالمفاهيم فلا أقل من أكثريته استعمالا فيها فالمطلق المسلوب عنه كما في الماهية المطلقة المقابلة للمخلوطة و المجردة.

و أما عند المتألهين فيطلق عليه المطلق بمعنى الوسيع المجرد عن الحدود

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 389

و التعينات الاعتبارية و بهذا المعنى يطلق على الواجب بالذات كما قال المولوي الرومي:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ما عدمهاييم و هستيها نما |  | تو وجود مطلق و هستى ما |
|  |  |  |

قوله (ص 7، س 1): «و لا ايضا يحتاج فى تحصله الى آخره.» لأن الوجود عين التحصل فكيف يحتاج إلى هذه و شأنها إفادة التحصل و قد تعرض له لأن هذا الفرض لا ينافي بساطة الوجود كالجنس الأقصى البسيط المحتاج إلى الفصل المقسم في التحصيل و كالفصل الأخير البسيط المحتاج إلى المصنف و المشخص في التحصل الطبيعي.

[الإشراق الثالث أن شمول الوجود للأشياء ليس كشمول الكلي للجزئيات‏]

قوله (ص 6، س 5): «سريانا مجهول الكنه»[[1007]](#footnote-1007)

فهو بوجه كسريان الضوء في الظل حيث إن الضوء إذا سرى في الظل أفناه فإن الماهية كسراب بقيعة. الآية

[الإشراق الرابع أن الوجود في كل شي‏ء عين العلم‏]

قوله (ص 7، س 15): «ان الوجود فى كل شئ عين العلم الى آخره» بيان ذلك أن الوجود الحقيقي هو النور الحقيقي لكونه ظاهرا باللذات مظهرا للماهيات، كما أن النور المجلي ظاهر بالذات مظهر للألوان و غيرها من المبصرات و هذا معنى معظم مراتب الوجود عند الإشراقيين بالنور كنور الأنوار و الأنوار- القاهرة و الأنوار الأسبهدية و الأنوار العرضية فالوجود ما به الانكشاف ذاته و غيره لذاته بل هي عين الانكشاف و كل ما هو كذلك علم اذ ليس العلم إلا هذا.

و لذا قال الشيخ الإشراقي:" العلم كون الشي‏ء نورا لنفسه و نورا لغيره"[[1008]](#footnote-1008)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 390

و القدرة هي الفياضية على سبيل الشعور و المشيئة ذاتية الفياضية و الشعور و المشيئة و الإرادة ليستا إلا الميل المؤكد و المحبة و العشق و الرضا و الابتهاج و نحوها.

و الوجود ليس إلا العشق بنفسه و الابتهاج بذاته و بآثاره بما هي آثاره.

و لما كان الوجود خيرا لذيذا كان عين الإرادة بمعنى المرادية.

و التكلم هو الإعراب عما في الضمير و الوجود المنبسط ظهور الوجود المكنون المصون الذي هو غيب الغيوب و إعراب عن الضمير الذي هو الكنز المخفي و قس عليها سائر الصفات.

و بناء على كون الوجود عين العلم و القدرة و الإرادة بتجوز البرهان إذا أمعنت عاينت أن لا تقف في مفهوم الوجود و لا في معنونه الذي في عالم الفرق و عالم فرق الفرق بل ترقيت إلى وجود النفوس الناطقة و علمت أن وجود النفس عين العلم بذاتها لأن علمها بذاتها حضوري و هو علم و عالم و معلوم و كذا عين القدرة على القوى لأنها قابل بالرضا لها و عين الإرادة و المريد و المراد بل جميع ما يريد إنما يريدها لذاتها و عشق و عاشق و معشوق لذاتها و حياة و حي بالعرض و نور كما يسميها الإشراقي بالنور الأسفهبد و كلمة و متكلم و ناطق بالنطق الحقيقي أي الكليات العقلية و قس عليها و الوجود سنخ واحد فالوجود الطبيعي الفرقي أيضا هكذا إلا أنه كما أن الوجود الضعيف كلا وجود بالنسبة إلى الوجود الجمعي كذلك العلم و الإرادة و الحياة و القدرة و نحوها و إذا حققت فروعه الشامخة مثل أن صفات الواجب تعالى عين ذاته و ليس ذاته إلا الوجود و مثل تسبيح الأشياء كلا وطرا لله تعالى.[[1009]](#footnote-1009) من اتحاد حقيقة الوجود فإنها كنوع واحد مشكك ما فيه التفاوت فيه عين ما به‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 391

التفاوت لكن لا يقال عليها النوع لأنه وصف شيئية الماهية و إنما يقال إنها سنخ واحد و هذا طريقة الفهلويين في الوجود.

و طريقة الشيخ الإشراقي في حقيقة النور فإن النور الأقهر و القاهر و الأسفهبد و النور العرضي عنده سنخ واحد.

قال في حكمة[[1010]](#footnote-1010) الإشراق:" النور كله (أي جوهرا[[1011]](#footnote-1011) كان أو عرضا) في نفسه لا يختلف حقيقته إلا بالكمال و النقصان" و قال أيضا" الأنوار المجردة لا يختلف في الحقيقة"[[1012]](#footnote-1012) إلى غير ذلك.

و عبارات الشيخ الرئيس في الشفاء و المباحثات تنادي بأن تخالف الوجودات ليس بالذات بل بالماهيات المقابلة و بأن الوجود يقبل الشدة و الضعف و الحقيقتان المختلفتان ليست إحداهما شديدة الأخرى و لا الأخرى ضعيفة الأولى و إنما لم يبق القول بالتباين على ظاهره لسخافته إذ الوجود بسيط فلو تباين مراتبه كانت بينونتها بتمام ذواتها البسيطة كنور و ظلمة و علم و جهل و قدرة و عجز.

و لو كان كذلك لزم التعطيل في المعارف و المحامد و نحوها و جاز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متباينة بما هي متباينة و لتمت شبهة ابن كمونة و لم ينحل عقدتها قط إذ لو جاز المتباينة بتمام الذات في المراتب الطولية من العلل و المعلولات لجازت في وجودين متكافئين كل في عرض الآخر و كان معطي الكمال و الفعلية فاقدا لهما.

و ادعى البداهة في بطلانه و في وجدانه إياهما و لم تكن الموجودات الآفاقية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 392

و الأنفسية آيات الله تعالى و هل تكون الظلمة آية النور و العجز آية القدرة و الجفاف آية البلة و لم يكن العلة حدا تاما للمعلول و المعلول حدا ناقصا للعلة كما قال- القدماء و لم يكن ما هو لم هو في كثير من الأشياء كما قال أرسطاطاليس و لم يكن العلم التام بالعلة علما تاما بالمعلول كما قال به المحققون بل عبروا: بأدوات القصر و قالوا ذوات الأسباب لا تعرف إلا بأسبابها و لم يكن التغيرات الطولية استكمالا و لبسا للفعلية ثم لبس كما أنها في السلسلة العرضية الكونية خلع ثم لبس و لا الموجودات الكاملة بالنسبة إلى الناقصة كإجمال و تفصيل و لف و نشر و لا جامعا لجميع فعليات ما دونه مع شي‏ء زائد.

و بطلان التوالي كثبوت الملازمة ظاهر عند أرباب التحقيق و الله ولي التوفيق.

[الإشراق الخامس أن بين الوجود و الماهية الموجودة به ملازمة عقلية]

قوله: «لا بمعنى انه مؤثر فى الماهية الى آخره» إن قلت: فما معنى الملازمة- العقلية إذ لم يتحقق شي‏ء من الشقين المشهورين بينهما.[[1013]](#footnote-1013) قلت: معنى تحقق أحد المتلازمين بآخر الملازمة العقلية أعم من التحقق بالذات و بالعرض الذي هو مصحوب صحة السلب بوجه برهاني و مرادة من التقدم هو التقدم بالحقيقة الذي ملاكه الكون و لو على سبيل التجوز البرهاني أو يقال بدل قولهم: أو

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 393

يكون أحدهما معلولا للآخر. أو يكون أحدهما متحققا بالآخر كما قال المصنف قدس سره. سواء كان معلولا أو لا بل كتشخص المبهم بالمعين و سراب الوجود بالوجود، فإن المعلول لا بد له من شيئية الوجود، و ليست للماهية، و شيئية- الماهية دون المجعولية.

[الإشراق السادس أن الوجود في ذاته ليس بجوهر و لا عرض‏]

قوله: «بذاته و بمفيضه الأؤل» بالنسبة إلى حقيقة الوجود و الثاني بالنسبة إلى الوجود الخاص.

قوله: لا لكان مفتفرا الى تحصيله الى آخره» أي الفصل المقسم و هذا بالنسبة إلى الجوهر الجنسي مثلا و ما يجري مجراه و هو المصنف و المشخص بالنسبة إلى- الجوهر النوعي مثلا كما هو مقتضى إطلاق قوله:" ليس بجوهر و لا عرض ..." في أول هذا الإشراق فلفظ تحت مضمونة السنخ أي لو كان الوجود من سنخ الجوهر و ملحقا به إلى آخره.

قوله (ص 9، س 8): «فان ما ذكره نشأ ...» لما كان ظاهر هذا القول سخيفا جدا فليؤول بأن الوجود أراد به المفهوم العام و أراد بالعرض العرضي، كما يقال في إيساغوجي العرض العام و العرض اللازم و العرض المفارق و بالموضوع مقابل المحمول كما يقال يتكثر الوجود بتكثر- الموضوعات.

قوله (ص 9، س 10): «و كذا فى الاذهان ...» أي في حاق الذهن أيضا هما واحد و التعدد بتحليله و تعمله و لهذا أفضل- العبارات في هذا المقام عبارة أفضل المحققين نصير الدين الطوسي قدس سره في- التجريد" فزيادته‏[[1014]](#footnote-1014) في التصور" حيث لم يقل في الذهن.[[1015]](#footnote-1015)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 394

قوله (ص 9، س 16): «لأنها تخلية القابل ...»

يعني كون التخلية بالحمل الأولي تخلية لا تخليطا يصحح كون أحدهما موصوفا و الآخر صفة لحصول المغايرة التي هي شرط الاتصاف و كون التخلية بالحمل الشائع تخليطا و نحوا من الوجود يصحح ثبوت المثبت له.

إن قلت: إذا كان التجريد وجودا كان ثبوته للماهية فرع ثبوتها فيلزم- المحذورات.

قلت: نجمع بين الحيثيتين فالتجريد من حيث إنه تجريد عن كافة الوجودات و عن العوارض حتى عن هذا الاعتبار سلب لا ثبوت شي‏ء لها حتى يستدعي ثبوت- المثبت له مع أن لحاظ كونه وجودا عقليا يقف و ينقطع.

قوله (ص 10، س 1): «فانظر ... الى آخره» بل حقيقة الوجود حقيقة صيرت مقابلها الذي هو العدم من صقعها فكيف حال قابلها لأن كل ما يشار إليه أية إشارة كانت عقلية أو وهمية أو خيالية أو حسية و كل ما يخبر عنه أي إخبار كان و باللاإخبار فهو الوجود إذا العدم لا يشار إليه و لا يخبر عنه.

[الإشراق السابع في أن الامتياز بين الوجودات بما ذا]

قوله (ص 10، س 11): «فى ان الامتياز بين الوجودات بماذا ...؟» إنما عبر بالامتياز و التخصص كما في الأسفار دون التشخص لتصريحه هنا و في الإشراق الثالث و في كتبه الأخرى‏[[1016]](#footnote-1016) بأن الوجود متشخص بذاته متطور بأطواره فليس للوجود أفراد و أشخاص إنما له المراتب و الدرجات، و قد حقق في موضعه أن- الامتياز أمر إضافي و يحصل بالكليات كالتخصص و التشخص نفسي و لا يحصل بانضمام كلي إلى كلي فامتياز مراتب الوجود بعضها عن بعض لا ينافي كون حقيقة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 395

الوجود واحدة وحدة حقة حقيقية و آية ذلك الإنسان إذ له مراتب طولية من:

" الطبع و النفس و القلب و الروح و السر و الخفي و الأخفى".

و هذه هي المسماة عند العرفاء باللطائف السبع‏[[1017]](#footnote-1017) و مراتب عرضية من الأسفار- الأربعة و من الحالات النفسانية و البدنية و امتياز كل مرتبة عن الأخرى لا ينافي كونه شخصا واحدا و تعين كل مرتبة ليس مشخصا لها لأن كل تعين ليس تشخصا فمرتبة الصبابة ممتازة عن مرتبة الشباب مثلا لكن ليست تشخصا و إلا كان الصبي شخصا و إذا بلغ الشباب صار شخصا آخر و هو خلاف البديهة و المنبه أن الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية بل زيد الغرثان ممتاز عنه بعينه إذا كان شبعانا و هو بعينه عطشانا ممتاز عنه ريانا و هكذا و لم يصر أشخاصا.

و السر في ذلك: أن هذية البدن بالنفس و هوية النفس بالوجود الحقيقي فإذا رأيت أحيانا في كلامه لفظ الأفراد في الوجود فاعلم أن مراده مراتب الوجود كما هو طريقة الفهلويين و مصرح به في كلامه مرارا كيف و التعدد الأفرادي أينما تحقق إنما هو بتخلل الغير و لم يتخلل الغير في الواقع في الوجود و الشي‏ء الذي يساوقه‏[[1018]](#footnote-1018).

قوله (ص 10، س 12): «اما بالتقدم الى قوله (س 13) او بعوارض مادية» يعني أن الوجودات إن كانت من السلسلة الطولية كما يشير إليه قوله فوق- الأكوان و الحركات كان تخصيصها بالتقدم و التأخر و نحوهما ما هو المعتبر في التشكيك الخاصي أي لا يكون بين المتقدم و المتأخر بينونة عزلة بأن لا يكون للمتأخر شأن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 396

إلا و للمتقدم معه شأن و لكن كان للمتقدم شأن ليس للمتأخر و ما يتحقق منها في- الماديات ما نسمي التشكيك به بالتشكيك العامي.

[الإشراق الثامن في تحقيق اتصاف الماهية بالوجود]

قوله (ص 11، س 6): «و تارة جعلوا ... الى آخره» كالسيد السند فإنه يقول: ليس للوجود فرد خارجي و لا ذهني حتى يكون له قيام و عروض للماهية و يكون مناط حمل الموجود ذلك إذ كل ما في الخارج و كل ما في الذهن ماهية حتى أن مفهوم الوجود في الذهن أيضا ماهية من الماهيات فمناط موجودية الماهية اتحادها مع مفهوم الموجود المشتق و من هنا يؤول هذا السيد كلام القوم" أن الواجب تعالى وجود بحت" إلى" أنه موجود بحت" بمعنى أن ما عداه فلك و موجود و ملك و موجود و إنسان و موجود و هكذا و الواجب تعالى موجود فحسب.[[1019]](#footnote-1019) إن قلت: اتحاد الماهية الإمكانية مع مفهوم الموجود كيف يصير مناط- الموجودية و ليس إلا ضم مفهوم إلى مفهوم.

قلت: يقول السيد بجعل الجاعل تصير هكذا. فإن الماهية قبل الجعل لم يكن لها علاقة مع مفهوم الموجود و لا مع مفهوم المعدوم و الجاعل جعلها متحدة مع مفهوم الموجود أي جعلها محكيا عنها بمفهوم و أخرجها عن استواء النسبة إليهما، نعم اتحاد الواجب مع مفهوم الموجود البحت بغير جعل و هذا نظير قول المصنف و إن وقعا في شقاق من حيث ذهاب المصنف قدس سره إلى أصالة الوجود و ذهاب السيد إلى اعتباريته المحضة[[1020]](#footnote-1020) على ما قررت لك فإن مناط الموجودية عنده قدس سره أيضا ليس القيام و لا العروض بل اتحاد الماهية مع نحو من الوجود الحقيقي بفنائها فيه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 397

[[1021]](#footnote-1021)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص397**

فذلك النحو من الوجود متحد مع المفهوم الذي هو الماهية الاعتبارية.

ثم من إجرائه هذا الحكم في كل مشتق نسب إلى السيد إنكار المقولات التسع- العرضية و هذا الإنكار ظاهر البطلان لأن وجود العرض و إن كان للموضوع لكن ليس عين وجود الموضوع بل غيره بالمرتبة فوجود العرض ضميمة و وجود الموضوع هو المنضم إليه.

نعم إذا أخذ العرض لا بشرط كان عرضيا و العرضي له اتحاد بالمعروض بمقتضى الحمل لكن بمعنى أنه مرتبة منه و ظهور منه و ليس مباينا عنه و هما بهذا الاعتبار واحد في عين كون المرتبتين من الوجود إحداهما وجودا مستقلا و الأخرى ناعتا. قوله (ص 11، س 10): «اذ لا اتصاف لها به ... الى آخره»

هذا رابع الوجوه في هذا المقام و الثلاثة الأخرى:

أحدها ما مر من أن التخلية عين الاحتفاف و التحلية.

و ثانيها ما أشار إليه أن الوجود موجودية الماهية و أنه ثبوت الشي‏ء لا ثبوت شي‏ء لشي‏ء.

و ثالثها ما أشار إليه في بعض رسائله أن مفاد الهلية البسيطة في الحقيقة في مثل الإنسان موجود أن نحوا من الوجود يثبت له مفهوم الإنسان و هذا لو كان من باب ثبوت شي‏ء لشي‏ء كان المثبت له الذي هو الوجود له الثبوت سابقا سبقا بالأحقية و لكن لا بثبوت زائد بل بنفسه و يؤيده أن الوجود موضوع في الإلهي و حاصل- الوجوه في المناص عن إشكال الفرعية في الوجود و الماهية أنا نتنزل أولا و نقول إن مفاد الهلية البسيطة ثبوت شي‏ء لشي‏ء و هو فرع ثبوت المثبت له و ثبوته بنفسه إن كان القضية نحوا من الوجود إنسان مثلا و أما إن كانت الإنسان موجودا فالتجريد نحو ثبوت كما مر.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 398

و ثانيا نترقى و نقول: مفادها ثبوت الشي‏ء لا ثبوت شي‏ء لشي‏ء بدون تخصيص في القاعدة العقلية.

و ثالثا نترقى عن هذا و نقول: إن مفادها ثبوت فقط لا ثبوت الشي‏ء أي الماهية إذ ليس لها ثبوت إذ لم يصر عينا و لا جزءا لها و لو حال وجودها الذي هو حكاية- الوجود. فللوجوه ترتيب مطبوع و الحق أن لا ينفي الاتصاف رأسا إلا الاتصاف- الذي يستدعي شيئين.

أحدهما شيئية الوجود و الآخر شيئية الماهية التي لا تأبى عن الوجود و العدم فلا تضايق فيه و عليه يدور كثير من الأحكام.

قوله (ص 12، س 9): «من غير حاجة الى ثالث ...» هذا حق القول و هو ثاني القولين في أن الوجود الرابط هل هو متحقق في- الهليات البسيطة أم لا بل هو مخصوص بالهليات المركبة.

قوله (ص 13، س 4): «فمن باب التوسع ...» ليس المراد بالتوسع التجوز بل الاشتراك اللفظي الصناعي فإن لفظ الموضوع وضع عندهم وضعا تخصيصيا أو تخصصيا تارة للهيولى و أخرى للمحل المستغني من الحال، و أخرى لموضوع القضية و هذا هو المراد هاهنا و العرض المقابل- الجوهر و للعرضي، كما يقال: العرض العام، و العرض الخاص و العرض اللازم و العرض المفارق، و المراد هاهنا بالعرض العرضي.

[الإشراق التاسع في الإشارة إلى حل الإشكالات الواردة على كون الوجود متحققا في الأعيان‏]

قوله (ص 14، س 2): «و هو اول كل تصور و اعرف الى آخره ...» الأول في مفهومه لأن التصور من المعقولات الثانية فهو وصف المفهوم و الثاني في حقيقة التي هي أظهر من كل شي‏ء فالوجود أول الأوائل في النشأتين و أظهر- الظواهر في الإقليمين أي الذهن و العين.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 399

قوله (ص 14، س 3): «و عرفانه لا يحصل الى آخره»

لما كان العرفان هو مشاهدة الشي‏ء بنحو الجزئية كان المراد به العلم الحضوري الذي له موردان علم الشي‏ء بذاته و علم الشي‏ء بمعلوله و أما العلم الحصولي به فمن جهة مفاهيمه من مفهوم الوجود و الوجوب و العلم و القدرة و النور و الظهور و نحوها من الأسماء الحسنى و من جهة الماهيات القابلة و المفاهيم الإمكانية بما هي آلات لحاظ الوجودات الخاصة و التعريفات و إن كانت بالماهيات و للماهيات إلا أنها يبحث عنها من حيث التحقق و الوجود كما هو شأن الحكيم الباحث عن الحقائق و قد وجه كلامه في الأسفار بأن مراده اعتبارية الوجود العلم البديهي العرضي لمراتب الوجود أو مراده المباحثة مع المشائين و المناقشة في الدليل لا في المطلوب.

قوله (ص 14، س 8): «و هل هذا التناقض صريح ...»

و هذا التناقض كما يرد على هذا الشيخ العظيم قدس سره، كذلك يرد على كل من‏[[1022]](#footnote-1022) يقول بأصالة الماهية و اعتبارية الوجود و مع ذلك يقول ب: أن الواجب تعالى وجود محض كالمحقق الدواني و السيد الداماد قدس سره و غيرهما إلا أنهم جعلوا هذه البساطة من خواص الواجب تعالى و هذا الشيخ أجراها في العقول و النفوس.

إن قلت: هب إن هذا له وجه في العقول، لأن الماهية هي المحدودة بالحد الجامع المانع، و هذا الجمع و المنع إنما يليقان بالوجود الناقض المحدود و أما- الوجود التام الذي لا يتناهى عدة و مدة فلا يليق الماهية الكذائية به لكن ما وجهه في النفوس،

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 400

قلت: له وجوه: أحدها أن النفس الإنسانية لا حد لها تقف عنده بل كل مرتبة ترد عليها يتجاوز عنها إلى ما شاء الله.

و ثانيها: أن النفس تتحول إلى العقل الفعال و لا سيما على القول بالحركة- الجوهرية فأحكامه أحكامها و شأنه شأنها.

و ثالثها: ما ذكره هذا الشيخ من" أن كل ماهية تتصورها النفس بعنوان أنها هي و تتصور نفسها بأنها أنا بحيث تجد كل مفهوم الجوهر المجرد خارجا عن ذاتها" و التفصيل سيجي‏ء إن شاء الله.

[الإشراق العاشر أن الوجود هو الموضوع في الحكمة الإلهية]

قوله (ص 14، س 9): «ان الوجود هو الموضوع فى الحمة الالهية ...»

القوم يقولون: الموضوع هو الموجود المطلق و هو أشمل للمذاهب من أصالته و اعتباريته و المصنف قدس سره ربما يقول الوجود و ربما يبدله بالموجود و كلاهما واحد لأن الموجود الحقيقي هو الوجود، و على أي تقدير ليس المراد المفهوم بما هو مفهوم و إلا لخرج كثير من المطالب، كالوجوب الذاتي و الوحدة الحقة و نحوهما، و أيضا ليس شأن الحكيم الباحث عن الحقائق البحث عن المفهوم بما هو مفهوم إلا أن يجعل آلة لحاظ الحقيقة كما هو شأن العنوان بما هو عنوان و ليس المراد الوجود بشرط لا كما سيأتي و إلا لكان العلم إلهيا بالمعنى الأخص بل المراد هو حقيقة الوجود" لا بشرط" و المراد باللابشرط ليس ما هو المستعمل في المفاهيم كما هو المشهور بل هو المستعمل عند المتألهين في الحقيقة كالكلية و الإطلاق بمعنى السعة و الإحاطة- و البحث عن المفاهيم الكمالية و الماهيات الإمكانية بما هي آلات اللحاظ بحث عنه‏[[1023]](#footnote-1023)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 401

قوله (ص 14، س 11): «من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا ...» لم يكتف بقوله: «بما هو موجود ...»

و بينه بهذا إشارة إلى أنه ليس المراد بالإطلاق أن لا يتقيد بقيد أصلا و إلا لخرج مباحث العقل مثلا لأن الموجود لا بد أن يقيد[[1024]](#footnote-1024) بالإمكان ثم بالجوهرية حتى يعرضه مفهوم العقل ثم عوارض العقل بل مباحث الهيولى من الإلهي و معلوم أن التخصصات فيها أو فرد موضوعات سائر العلوم مطالب هنا بل أن لا يتقيد بالتجسم و التقدر و التكثر لأنها هي التي يفصل العلم عن الإلهي كما أن في عالم العين ما هو مناط السوائية و البينونة عن حضرة الحق سبحانه و تعالى هو التجسم و التغير و التبدل و التقدر و هذه هي الغواسق و مناط التفرقة و الغيبة، لا مثل الإمكان الذاتي الاعتباري و الجوهرية و العقلية فإن العقول من صقع الربوبية باقية ببقائه لا بإبقائه موجودة بوجوده لا بإيجاده و المراد بالطبيعة التجسم و التغير و بالرياضية التعدد بالأعداد المادية و التقدر.

قوله (ص 14، س 12): «كما فى ساير العلوم ...»

إن قلت: لفظ" سائر" مع صيغة الجمع المعرف باللام يدلان على أنه لا تخصيص للتخصص الطبيعي و التعليمي بالحكمة الطبيعية و الرياضية بل يشمل جميع العلوم- العقلية و النقلية و كيف وجهه؟.

قلت: وجهه أن مطالبها أيضا تعرض الموجود بشرط التخصص الطبيعي و التعليمي فإن أحوال الكلمة و الكلام بأية حيثية يصيران موضوعا لعلوم كثيرة، أحوال- الموجود الطبيعي و كذا أحوال الموجودات الجسمانية المتحركة لأخرى، لأنها العارضة لموجودات عالم الطبيعة و في الحقيقة العلوم" إلهي" و" رياضي" و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 402

" طبيعي" و ما ثم" رابع" و إن لم تسم بهذه الأسماء لأن العالم ثلاثة عالم المعنى و عالم الأشباح و عالم الأجسام المادية على أن كثيرا من العلوم علوم آلية لا أصالية فكانت خارجة.

ثم إن الشيخ في إلهيات الشفاء[[1025]](#footnote-1025) زاد قوله:" أو خلقيا أو غير ذلك" و المصنف قدس سره اقتصر لما ذكر فإن مطالب حكمة تهذيب الأخلاق أحوال الموجود الطبيعي الذي هو النفس المتعلقة بعالم الطبيعة و من هذه الجهة يبحث عنها الحكيم الطبيعي أيضا.

قوله (ص 14، س 15): «او من باب المقادير المتصلات او المنفصلات ...»

إشارة إلى موضوع الطبيعي أنه الجسم من حيث الحركة و المراد: الحركة بالمعنى الأعم و إلا لخرج مباحث الكون و الفساد و الانقلابات عن الطبيعي لأنها عند القوم دفعية لإنكارهم الحركة الجوهرية و لذا بدله بعضهم بالجسم بما هو واقع في التغير.

ثم إن" قوله من باب الحركات ..." إشارة إلى طريقة المصنف" قدس سره" من سيلان الطبيعة، فإن التجدد و السيلان في مقام ذاتها الوجودية لا في مقام أعراضها و صفاتها فهي نفس الحركة لا ذات ثبت لها الحركة و قوله أو المتحركات إشارة إلى طريقة القوم.

أما إطلاق المقدار على الكم المنفصل من باب التغليب أو المنفصلات عطف على نفس" المقادير" و هذا إشارة إلى موضوعات الرياضيات الأربعة فالمتصلات إن أخذت" مجردة" فموضوع" الهندسة" و إن أخذت مع مادة الأجرام العلوية و السفلية فموضوع الهيئة، و إن أخذت متحركة فموضوع" الهيئة" و إن أخذت ساكنة فموضوع" الهندسة" و المنفصلات إن أخذت في المادة الصوتية فموضوع" الموسيقي" و إن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 403

أخذت مجردة عنها فموضوع" الحساب" و إن أخذت مع نسب تأليفية فموضوع" الموسيقي" و إلا فموضوع" الحساب".

قوله (ص 15، س 12): «من الله تعالى الى آخره ...»

عبارات أخرى على سبيل اللف و النشر فالمراد بالملائكة حقائقهم و رقائقهم من العقول المجردة الكلية و صورهم و أشباحهم لتوصيفه" الملكوت" بالأعلى و الأسفل و المراد بالكتب أعم من" التدويني" و" التكويني"، الآفاقي و الأنفسي و عرشيتها النفوس" السماوية" و أهل سفارته و رسالته هم العقول الكلية التي هي خاتمة الكتاب التكويني كما أن العقول الباديات فاتحته و حق الإيمان بهم الإيقان بظاهرهم و باطنهم جميعا و التخلق بأخلاقهم بل بأخلاق الله تعالى.

قوله (ص 15، س 17): «و هى له كالعوارض ...»

إن قلت: مقابلته مع الأقسام الآخر من المطالب و المحمولات لهذا العلم، تستدعي أن لا تكون تلك من العوارض مع أن كل ما يبحث في هذا العلم لا بد أن يكون من عوارض الموجود المطلق.

قلت: المراد هنا عوارض مخصوصة أشبه بصفات الأشياء و أدخل في العروض فإن الأمور العامة مفاهيم كلية فكأنه" قدس سره" قال: العوارض الذاتية للموجود بما هو موجود، إما ذوات و إما نعوت و الذوات إما المقولات العشر و موضوعات سائر العلوم و هي كالأنواع له لكونها ذواتا و إما أسباب قصوي و النعوت هي كالعرضيات أي العرضي بمعنى الخارج المحمول كمفهوم الوحدة و مفهوم التقدم و مقابلها و نظائرها و هذا التقسيم وجه ضبط لتسهيل الحفظ.

قوله (ص 16، س 7): «اذ الوجود او الموجود الى آخره ...»

لأن الوجود مقدم على الوجوب و دليل عليه كما في طريقة الصديقين الذين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 404

طريقهم في الدلالة على الواجب يشبه النمط اللمي فلا تقييد له حتى بالإطلاق.

قوله (ص 16، س 11): «لها وحدة عمومية ...»

أي لها وحدة حقة حقيقية لا وحدة عددية كوحدة المحدودات.

قوله (ص 16، س 13): «بل الوجود المطلق بذاته متقدم متأخر ...»

أي إن أريد مفهوم المتقدم و أمثاله كان من اللواحق للأصل المحفوظ في مراتب الوجود و إن أريد حقيقة المتقدم و نحوه فكذا و كذا لأن لحقيقة الوجود عرضا عريضا بحسب الدرجات المتفاضلة وراء العرض الأفرادي الذي للمتواطي فليست حقيقة الوجود الموضوع لعلم ما قبل الطبيعة، مرهونة بالتقدم و لا بالتأخر و لا بالشدة و لا بالضعف و غيرها.

قوله (ص 17، س 1): «فيصدق ...» «يصدق عليه انه مبدء للموجود بما هو موجود ...

و لذا يقال: كلما صح على الفرد صح على الطبيعة بل صحة شي‏ء على الفرد عين الصحة على الطبيعة لأن وجودهما واحد و الحق في وجود الكلي الطبيعي أنه موجود بعين وجود أشخاصه لأنه اللابشرطية الشامل للماهية" المطلقة" و" المخلوطة" و" المجردة".

قوله (ص 17، س 5): «ان الوجود هاهنا هو الوجود المطلق ...»

أي: المفهوم العام البديهي و المطلق المفهومي. و فيه أنه لا يليق أن يكون موضوعا للحكمة الباحثة عن الحقائق و لو كان وجها و عنوانا و آلة للحاظ حقيقة الوجود- الواحدة البسيطة النورية الطاردة للعدم فلا حكم لنفسه بل تابع محض لمراتب- الوجود، ففي الوجود المعلولي معلول بالعرض و في العلي علة بالعرض أي:

منشأ انتزاعه كذا و كذا فليس معلولا بقول مطلق مع أنه بما هو مفهوم دون المعلولية إذ ليس عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة و هذا ما أشار إليه المصنف قدس سره بقوله‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 405

" فكأنه" إلى آخره.

قوله (ص 17، س 12): «بل الوجه كمامر ...»

من أن الوجود في كلام الشيخ حقيقة الوجود المطلق و إذا كان لمرتبة منها علة يصدق أن لحقيقة الوجود علة إذ كل ما صح على الفرد صح على الطبيعة.

قوله (ص 17، س 21): «لكنه ليس كذلك ...»

لا، لأن المطلق لا يبقى وراءه جسم حتى يكون فاعلا له مثلا حتى يقال المطلق يصدق على المقيد كما مر بل لأن تأثير الجسم و الجسماني بمدخلية الوضع و الوضع بالنسبة إلى المعدوم لا يتصور و الجسم بما هو جسم غير مشكك و غاية الشي‏ء لا بد أن يكون كمالا بخلاف الوجود إذ له مراتب متفاضلة مع كونه سنخا واحدا و كل من الهيولى و الصورة ليس جسما فيبحث عن مبادي الجسم في العلم الذي يفتقر إليه جميع العلوم و له الرئاسة الكبرى و السيدودة العظمى.

[الإشراق الحادي عشر في تعريف الأمور العامة المبحوث عنها في إحدى الفلسفتين الإلهيتين و الإشارة إلى اضطراب كلام المتأخرين في تعريفها]

قوله (ص 18، س 5): «فضرب منها ذوات مجردة ...»

قد اعتبر التجرد و عدمه في المحمول إيماء إلى عدم الفرق بين التقريرين إذ قد يعتبر في تقسيم الحكمة النظرية إلى الإلهي و الرياضي و الطبيعي التجرد عن المادة أو عدمه في الوجود و التعقل جمعا و فرادى بالنسبة إلى الموضوع و قد يعتبران بالنسبة إلى المحمول كما ذكره الفاضل الباغنوي في حاشية شرح الإشارات و وفق بينهما بأن المراد بالموضوع الموضوع من حيث إنه موضوع فيلاحظ فيه حال المحمول.

قوله (ص 18، س 6): «و ضرب منها معان ... الى آخره»

كالوحدة و الهوية و العلية و المعلولية و نحوها و هذا الضربان إشارة إلى- التقسيم الثانوي في التقسيم المشهور إذ بعد ما يقال إن البحث عن الأمور المجردة عن المادة خارجا و ذهنا يقال إن الأمور المجردة إما بشرط التجرد كالواجب تعالى و العقول المفارقة فالبحث منها هو الإلهي بالمعنى الأخص و إما لا بشرط التجرد و المقارنة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 406

كالوحدة و الكثرة و العلية و المعلولية و غيرها فالبحث عنها هو الأمور العامة من- الإلهي الأعم و لذا قيد المصنف" قدس سره" عوارض الموجود في تعريف الأمور العامة بالصفات ليخرج الذوات المجردة بل مباحث الجواهر و الأعراض فإنها المقاصد الخاصة من الإلهي الأعم لا المقاصد العامة منه و المراد بالمعاني المفهومات و الصفات عوارض غير متأخرة في الوجود و هي التي لا يبقى في طرف العارض إلا شيئية المفهوم كالوحدة و الهوية و القدم و الحدوث و الوجوب و الإمكان و غيرها من عوارض الوجود و أما الجواهر و الأعراض جنسياتها و نوعياتها فهي ذوات خاصة خارجة من التعريف و سمى الإلهي الأعم بالفلسفة لأن الفلسفة ترجمتها التشبه بالإله أي التخلق بأخلاق الله علما و عملا و بالأولى لأنها العلم بأول الأمور و هو الوجود و لأنها متقدمة على الفلسفة الوسطى و السفلى و هما الرياضي و الطبيعي.

قوله (ص 18، س 12): «فانتقض بدخول الكم المتصل ...»

تخصيص انتقاض الطرد بأحدهما و العكس بالآخر مع جريان كل في كل للاعتماد على تنبه الفطن و إجرائه ما بحسب الطرد في موضع العكس و العكس في موضع الطرد.

قوله (ص 19، س 3): «اذ مقابل كل منهما بهذا المعنى ...»

فإن الوجوب ضرورة الطرف الموافق و مقابله و هو اللاوجوب سلب ضرورة- الطرف الموافق و هو ليس من المقاصد العلمية نعم سلب ضرورة الطرف المخالف منها و الإمكان سلب ضرورة الطرفين و مقابله و هو اللاإمكان ضرورة الطرفين و هو غير مبحوث عنه.

قوله (ص 19، س 6): «و ما فى حكمها ...»

أي بدخول ياء النسبة مثل الوجوبي و الإمكاني و نحوهما و إنما جعلوها مشتقات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 407

و ما في حكمها لأن المطالب لا بد أن تحمل على موضوعات المسائل و عندهم المبادي كالوجوب و الإمكان و القدم و الحدوث و التقدم و التأخر و نحوهما لا تحمل فالمسألة الوجود واجب و ممكن و قديم و حادث و متقدم و متأخر و هكذا و التحمل فيه أنه لا فرق بين المشتق و مبدئه إلا باعتبار الأخذ لا بشرط شي‏ء و بشرط لا شي‏ء فالوجوب و الإمكان إن أخذا لا بشرط يحملان و إن أخذا بشرط لا لا يحملان بل- المشتق منهما إن أخذ بشرط لا لم يحمل.

قوله (ص 19، س 9): «بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة ...»

فإنه إذا كان سلبا مطلقا شمل الكل حتى الواجب و العقول لأنها لا تحترق و لا تلتئم إلا أنه لا يتعلق به غرض علمي لأنه حيث لا يستدعي وجود الموضوع يصدق على المعدوم المطلق فلا يمكن أن يبحث عنها في العلم الأعلى لأنه أعم من موضوعه الذي هو الموجود المطلق فلا يكون عرضا ذاتيا و إذا كان أعم من موضوعه فكيف لا يكون أعم من موضوعات سائر العلوم التي هي بالنسبة إلى العلم الأعلى متداخلة و إذا كان عدم الملكة لم يشمل جميع أفراد الموجود مع مقابله لأن الخرق في الجسم العنصري و عدمه الشأني في الجسم الفلكي و لا يصدق على المجرد مثلا و التمحل فيه أن بيان المراد لا يدفع الإيراد.

قوله (ص 19، س 10): «تقابل بالعرض ...»

إذ بين الممتنع العدم و اللاممتنع العدم أو العلة و المعلول تقابل بالذات و في- الوحدة و الكثرة باعتبار العادية و المعدودية و المكيلية و المكيالية و قد يقال المراد بالمقابل للشي‏ء ما يجعل قرينا له في عنوانات المباحث كما يقال في الوجوب و الإمكان و القدم و الحدوث و العلة و المعلول و نحو ذلك.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 408

قوله (ص 19، س 15): «و قد فسروا العرض الذاتى بالخارج المحمول ... الى آخره»

إنما فسروا بالخارج المحمول لا المحمول بالضميمة لأن الأول أعم من الثاني فلا يخرج مثل الوحدة و الشيئية و الإمكان و غيرها من العوارض العقلية التي ليست ضمائم للموجود و الأولى في تفسير العرض الذاتي أن يقال هو العارض الذي لا يكون له واسطة في العروض و إن كان له واسطة في الثبوت و بعبارة أخرى ما يقال له عند أهل العربية الوصف بحال الشي‏ء لا الوصف بحال متعلق الشي‏ء فيكون حاله و وصفه بالحقيقة بلا شائبة مجاوز و لا يعتبر المساواة و لا يمانعه الأخصية فعوارض العقول مثلا عوارض الموجود المطلق الذي هو موضوع العلم الأعلى بالحقيقة و إن كانت أخص من الموجود المطلق و السبب في ذلك أن الأعم و الأخص إذا أخذا لا بشرط كان أحدهما عين الآخر و عوارض أحدهما عين عوارض الآخر فالجنس و الفصل إذا أخذا لا بشرط كانا متحدين و حكم أحدهما حكم الآخر بخلاف ما إذا أخذا بشرط لا فالجنس و الفصل في المركبات و من هنا يقال كلما صح على الفرد صح على الطبيعة سيما العام و الخاص و المطلق و المقيد المستعملة في الوجود الحقيقي سيما المقيد و الخاص الذي من صقع المطلق و أحكامه السوائية فيه مستهلكة كما مر و يمكن إرجاع التفسير المشهور إلى ما ذكرنا بأن يقال ليس مرادهم من قولهم لذاته العلية و الاقتضاء حتى يقال لا يجوز تخلف المعلول عن العلة و كلما وجد المقتضي وجد المقتضى فكيف يكون العرض الذاتي أخص بل المراد نفي الواسطة في العروض و هذا كقولهم الواجب تعالى هو الموجود لذاته أي لا لغيره و إلا لزم تعليل الشي‏ء بنفسه لأنه بحت الوجود و صرف النور و أن مرادهم بالأمر المساوي المساوق في الوجود و المصداق بحيث يكون الاثنينية بمجرد المفهوم كمفهومي الوحدة و الوجود فإذا عرض عدم الانقسام لأجل الوحدة كان عرضا ذاتيا و كذا إذا عرض منع الصدق على كثيرين للوجود لأجل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 409

التشخص الذي هو عين الوجود الحقيقي لأن هذا و أمثاله حال نفسه لا حال متعلقه حتى لو كان التساوي بينهما تساويا بحسب التحقق بل بحسب الصدق و لكن كان لهما حيثيتان تقييديتان انضماميتان كان اللاحق لأمر مساو هذا النحو من التساوي عرضا غريبا كاللاحق لأمر أعم أو أمر أخص.[[1026]](#footnote-1026) قوله (ص 19، س 17): «لما راوا انه قديبحث فى العلوم»

العرض الذاتي لأصل موضوع العلم في الطبيعي مثلا قولهم كل جسم له شكل طبيعي و لنوعه قولهم العنصر ينقلب إلى آخر و العرض الذاتي لنوع من أعراضه الذاتية كالأضواء الكوكبية مهيجة للنباتات و عرض نوع النوع كالمركب من الكائن ينحل.

قوله (ص 19، س 19): «» فاضطروا تارة الى اسناد المسامحة بأن المراد بعوارض موضوع العلم في قولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية أعم من عوارض نفسه و عوارض نوعه و عوارض نوع نوعه و عوارض عوارضه إلى غير ذلك من موضوعات المسائل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 410

و بالجملة المراد بالذاتية و المساواة هي بالنسبة إلى موضوع المسألة لا موضوع العلم.

قوله (ص 20، س 5): «» كون ذاتي النوع ذات- الجنس أو غريب الجنس باعتبار أخذ الجنس بالنسبة إلى النوع لا بشرط و بشرط لا.

إن قلت: الغرابة للنوع يستلزم الغرابة للجنس لأنه جزؤه.

قلت: لا فإنه إذا عرض شي‏ء للنوع لأمر أعم فهو غريب من النوع و إذا أخذ الجنس مع ذلك الأمر الأعم لا بشرط فهو عرض ذاتي للجنس سواء كان ذلك الأمر مساويا للجنس أم لا.

قوله (ص 21، س 7): «» هذا تعريض بمن قال العرض الذاتي هو العرض الأولي و هو ما كان قسمة المعروض إليه و إلى مقابله مستوفاة حاصرة كقسمة الموجود إلى الواجب و الممكن و القديم و الحادث و العلة و المعلول و نحو ذلك لا إلى مثل الحار و البارد و الأبيض و الأسود و نحو ذلك وجه التعريض أنه لا عبرة بالاستيفاء و عدمه فإن الجوهر و العرض مثلا من الأعراض الأولية للموجود و ليست قسمته إليهما مستوفاة و الحار و اللاحار بالسلب المطلق ليسا من الأعراض الأولية للموجود و قسمته إليهما مستوفاة.

قوله (ص 20، س 10): «و ما اظهر لك الى آخره ...»

إنما أعاد حكم الفصل و الجنس لوجوه: أحدها: أن يمثل له و ثانيها أن يكون تمهيدا لقول الشيخ حيث وقع في كلامه. و ثالثها أن يكون أطبق بعوارض الوجود الموضوع للإلهي فإن عوارضه ليست ضمائم وجودية حتى الماهيات بل عوارض غير

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 411

متأخرة في الوجود كما مر و الجنس و الفصل في البسائط كذلك بخلافهما في المركبات إذ يؤخذان مادة و صورة، فيوهم الانضمام.

قوله (ص 20، س 13): «لا قبلها ...»

و إلا تسلسل حتى ينتهي إلى ما يعرض لذات الجنس مع كونه أخص.

قوله (ص 20، س 18): «و لست ادرى اى تناقض فيه ...»

أقول حكمهم بالتناقض لأجل أنهم صرحوا بأن اللاحق لأمر أخص عرض غريب ثم تمثيلهم العرض الذاتي الشامل (إلى آخره) يدل على أن كل واحد من الاستقامة و الانحناء ليس بشامل، لا أن كل واحد منهما ليس عرضا ذاتيا فكل واحد ذاتي و إن كان أخص، و أما تصريحهم بالغرابة في اللاحق لأمر أخص لا في اللاحق الأخص فلا يدفع التناقض عند الحاكم بوقوعه فإنه لما فهم التعليل من قولهم: العرض الذاتي ما يلحق الشي‏ء لذاته و الأخص لا يكون معلولا لذات الأعم للتخالف لا جرم حكم بالتناقض لاشتراك علة الغرابة في العارض الأخص و العارض لأمر أخص. و أما قوله" قدس سره": سوى أنهم إلى آخره فإن أرجع الضمير إلى الشيخ و الراسخين فكفى هذا التوهم في قدحهم فإنه إثم عظيم و الحال أن كلامه دل على أنهم بلغوا إلى ما بلغ" قدس سره" و هؤلاء المستصعبون لم يصلوا إلى مرامهم و إن أرجع الضمير إلى هؤلاء و يكون الاستثناء منقطعا أي لا تناقض سوى أنكم سائت أفهامكم و اعوجت قرائحكم فحكمتم بأن: مثل الاستقامة ... فيرد عليه أنهم ما حكموا بذلك بل هذا الحكم في كلام الشيخ و الراسخين و تمثيلهم، إلا أن يقال ذلك الحكم وقع في كلام هؤلاء أيضا في كتبهم.

[الإشراق الثاني عشر في الإشارة إلى المقولات و أحوالها]

قوله (ص 21، س 5): «و الموجود بالذات ...»

احتراز عن الموجود بالعرض كالأبيض المشهوري الذي بمعنى الجسم له البياض‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 412

فإنه ليس موجودا حقيقيا مؤديا تركيبه إلى الوحدة فليس المجموع من العاج و البياض جوهرا و لا عرضا لاعتباريته و أما كل واحد منهما فالعاج موجود حقيقي جوهر، و كذا البياض عرض ثم جعل الموجود مقسما للجوهر و العرض مع أن المناسب أن يقال: الموجود إما واجب و إما ممكن و الممكن إما جوهر و إما عرض و أن استعمال كلمة إما لمنع الجمع في التقاسيم مهجور بل المتعارف استعمالها للمنفصلة- الحقيقية أو لمنع الخلو لأن بناء التقاسيم على الحصر و الضبط و لا يتمشى ذلك بمنع الجمع إنما هو باعتبار أن المراد بالموجود الذي هو المقسم ذات له الوجود و الواجب تعالى ليس له ذات و وجود زائد عليها لأن ماهيته إنيته.

قوله (ص 21، س 11): «بوجه ...»

أي إن أخذ الموضوع في تعريف الضد لا إن أخذ المحل فيه.

قوله (ص 21، س 12): «و انه المقصود ...»

لأن جوهر العالم آية ذات الله تعالى كما أن أعراضه‏[[1027]](#footnote-1027) آيات صفاته فكما أن- الكل عبارات و هو المعنى و كل إلى ذاك الجمال يشير كذلك في جوهر العالم و أعراضه و كما أن الذات مختفية بالذات ظاهرة بالصفات كذلك جوهر العالم لا ينال بالمشاعر، بل ما ينال بها إنما هي الأعراض.

قوله (ص 21، س 14): «و قد عرف الحلول بالاختصاص الناعت و التابعية فى الاشارة ...»

إما فساد الأول فلأنه إن أريد بالنعت المحمول مواطاة لم ينعكس لخروج‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 413

الأعراض جميعا لعدم حملها لأنها المأخوذة بشرط لا إنما المحمول هو العرضي و إن أريد المحمول اشتقاقا لم يطرد لصدقه على الكون في المكان كالأرض مشجرة و الفلك مكوكب و تقييد الاشتقاق بما عدا الجعلي تكلف مع أنه لا يفيد أصلا إذا حمل بتخلل ذو، مثل ذو شجر و ذو كوكب، و أما فساد الأخيرين فلورود النقض عليهما بأحوال المجردات كالكيفيات النفسانية، و التعميم بقولهم تقديرا أو تحقيقا تكلف‏ قوله (ص 21، س 16): «فالموضوع من جملة المشخصات ...»

تفريع على التعريف العرشي لأنه حينئذ يكون الموضوع داخلا في قوام وجود العرض و الوجود هو التشخص.

قوله (ص 21، س 18): «و الجسم جوهر له ابعاد متصلة ...»

إن قلت: أرادوا بالأبعاد الخطوط الثلاثية المتقاطعة على زوايا قوائم و هذه ليست موجودة للكرة.

قلت: كلمة اللام للارتباط و النسبة، و لو بنحو الإمكان و القوة لا لمجرد الوجدان و الفعلية، على أن القضية مطلقة لا موجهة، فالجسم جوهر له تصحح فرض الخطوط الموصوفة.

إن قلت: ليس المراد الخطوط، بل الامتداد الجوهري و تمادي الجسم في- الجهات.

قلت: أولا إن البعد بهذا المعنى واحد لا ثلاثة لأن الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية. و ثانيا: إن قابل الأبعاد بهذا المعنى هو الهيولى لا الجسم و أما قوله" متصلة" ففيه إشارة إلى عدم تركب الجسم من الجواهر الفردة لأنه إذا كان- الجسم ذا مفاصل كان الخط المفروض فيه أيضا نقاطا عرضية مترتبة كما قال الشيخ في الرسالة العلائية:" جسم در حد ذات خود پيوسته است كه اگر گسسته بودى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 414

قابل ابعاد نبودى".

قوله (ص 21، س 17): «لا ستحالة الجزء ...»

أي لو تحقق الجزء لما تركب الجسم من الهيولى و الصورة إما لإنكارهم- الصورة الامتدادية لأن الصورة عندهم هي التأليف القائم بالأجزاء و إما لإنكارهم الهيولى التي هي أبسط من الصورة الجسمية اكتفاء بالأجزاء عنها فإن الأجزاء عندهم مادة الجسم.

قوله (ص 21، س 18): «لقبولها الانفصال ...»

إشارة إلى دليل الفصل و الوصل المثبت للهيولى كما أومى خفيا إلى دليل القوة و الفعل أخيرا. تقريره: أن الفريقين الإشراقية و المشائية كلاهما متفق على أن الجسم قابل للانفصال و معلوم أن الشي‏ء لا يقبل مقابله، إذ القابل و المقبول لا بد أن يجتمعا معا و المقابل يطرد المقابل الآخر و ذلك كما لا يقبل البياض السواد و اللابياض و لا الوجود العدم بل الجسم في الأول و الماهية في الثاني يقبل المقابلين، فلو كان تمام ذات الجسم هو الاتصال أي الامتداد الجوهري، و لم يكن فيه هيولى لم يقبل الانفصال و التالي باطل فكذا المقدم، بخلاف ما إذا كان فيه هيولى فإنه يرد عليها حينئذ الاتصال و الانفصال لكونها غير مرهونة بشي‏ء منها حيث إنهما اللاتعين‏[[1028]](#footnote-1028) بحسب الفعليات الصورية فهذا القابل الخارجي كالقابل العلمي‏[[1029]](#footnote-1029) الذهني أعني الماهية المطلقة و الطبيعة اللابشرطية التي يجتمع مع ألف شرط.

تقرير آخر: أن الانفصال طارد للاتصال و محدث لمتصلين آخرين و الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية، فيلزم إعدام هوية واحدة و إحداث هويتين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 415

آخريين من كتم العدم لو كان الجسم بسيطا بخلاف ما إذا قلنا بالهيولى إذ لم يكن حينئذ إعداما للجسم بالمرة و إحداثا لجسمين بالكلية من كتم العدم.

قوله (ص 21، س 20): «لعدم تصور انفكاك احديهما عن الاخرى ...»

لعلك تستشكل عدم التصور إذ الانفكاك متصور، لكني أرفع الإشكال أما أولا فلأن المراد بالتصور التعقل الموافق للبرهان. و أما ثانيا فأقول: لا يتصور- الهيولى منفكة عن الصورة لأنك إذا تخيلتها مجردة عن الصورة تخيلتها كفضاء خال، فهو امتداد قابل خطوط متقاطعة، و لا محالة معها جهات، و وضع و مكان، و كلها من لوازم الجسمية و لو تخيلتها نقطة أو خطا أو سطحا فهي لا يتخيل" بشرط لا" إذ النقطة يتخيل معها جزء من الخط و الخط يتخيل معه يسير من السطح و السطح يتخيل معه شي‏ء من الجسم، و أما الصورة الجسمية فلا محالة لها شكل و حصوله لها بفصل أو وصل و بالجملة انفعال، و كلها من لواحق الهيولى و أيضا إما متحركة و الحركة أمر بين صرافة القوة و محوضة الفعل و معرفة بخروج الشي‏ء من القوة إلى الفعل تدريجا و إما ساكنة، و السكون عدم الحركة عن قابل لها و القوة شأن الهيولى إن قلت: أعقل الهيولى و الصورة مفردة و إن لم أتخيل كذلك. قلت: تعقلك مشوب بالتخيل.[[1030]](#footnote-1030) قوله (ص 22، س 2): «و اما الصورة. ففى البقاء ...»

لأنها نوع منتشر الأفراد و كل نوع منتشر الأفراد إنما يحفظ بتعاقب الأشخاص فالصورة في البقاء تحتاج إلى الأشخاص و كثرة الأشخاص لنوع إنما هي بالفك و الفصل و الانفعال و الحدوث و الزوال، و كل ذلك من لوازم الهيولى المشتركة، و لذلك لا شي‏ء من الفلك و الفلكي منتشر الأفراد لأنهما لا يقبلان الفك و الفتق و هذا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 416

أحد البيانين في احتياج الصورة المطلقة إلى الهيولى.

و البيان الآخر كما أشار إليه بقوله: فالصورة بوحدتها العمومية (إلى آخره) أن الصورة محتاجة إلى الهيولى في التشخص فإن الصورة في لحوق العوارض المشخصة لها محتاجة إلى الهيولى إذ الانفعالات واردة عليها و لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح و التخصيص بلا مخصص على واهب الصور على المواد فيقال: لم أفيضت منه هذه- الصورة دون تلك مع أن نسبته إلى الكل على السواء. فيجاب: بأن تعين الصورة من قبل استعداد المادة أي المادة المجسمة المصورة بالصورة السابقة استدعت هذه الصورة و المصورة بالأخرى، آخر و إذا نقل الكلام إلى تعيين الصورتين السابقتين، فالجواب الجواب، و هكذا، و لا يلزم التسلسل المحال‏[[1031]](#footnote-1031) لأنه تعاقبي يبتني على جوازه عدم انقطاع فيض الله و انبتات سيبه، و دوام تكلمه، وجوده و إنارته فالمراد بالتشخص في هذا المقام ليس الوجود، بل أمارات التشخص و لذا قد يعبر بالتشكل و أما الهيولى فهي محتاجة في الوجود إلى الصورة المطلقة و ذاتها و حقيقتها أي الصورة من حيث التحقق لا مفهوم الصورة الكلية، و لا الفرد المنتشر المبهم كما يظن من لا خبرة له و يعترض بأن الكلي و المبهم لا وجود لهما إلا بالفرد و المعين، بل المراد بالصورة هي الصورة الدهرية التي في الزمانيات كالحركة التوسطية بالنسبة إلى القطعية و الآن السيال بالنسبة إلى الزمان.

قوله (ص 22، س 3): «و لو بامكان الوقوعى ...»

كونه فردا خفيا إنما هو بالنسبة إلى هيولى العناصر لأنها غير متقومة بالاتصال حتى لا تقبل الانفصال و الانفكاك الخارجي و الفرد الجلي هو الإمكان الذاتي بالنسبة إلى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 417

هيولى الأفلاك، إذ الممكن الوقوعي ما لا يلزم من فرض وقوعه محال، و بعبارة أخرى ما لا يأبى أوضاع الكون و طباع الخارج من وقوعه، و يفترق الذاتي و الوقوعي في مثل عدم العقل الأول الممكن ذاتا بالنسبة إلى ماهيته لا وقوعا لإباء سرمدية الواجب- الفياض تعالى عن وقوعه، ففي هيولى العناصر يمكن طريان الانفصال و الاتصال و نحوهما إمكانا ذاتيا و وقوعيا ففي هيولى الأفلاك يمكن ذلك إمكانا ذاتيا و لو بالنسبة إلى صورتها الجسمية لا وقوعيا، لإباء صورتها النوعية و طبيعتها الخامسة عن وقوعها و يلزم من فرض وقوعه محال و هو الحركة المستقيمة عليها.

قوله (ص 22، س 3): «فهاهنا مقيم ثالث ...»

إشارة إلى عدم كفاية الصورة العلية الهيولى كما اشتهر أنها شريكة العلة للهيولى بيان ذلك: أن تأثير الجسم و الجسماني بمدخلية الوضع و الوضع بالنسبة إلى الهيولى لا يتصور لكونها غير وضعية بذاتها، سيما و لم يوجد بعد، و المعدوم لا وضع له و إليه، بخلاف المفارق إذ لا حاجة له إلى الوضع بالنسبة إلى ما يتأثر منه فإنه متساوي النسبة إلى الكل، و ذوات الأوضاع بالنسبة إليه غير وضعية، فالعقل الفعال يقيم هيولى العناصر بإقامة صورة بعد صورة فيها كمن يقيم" فسطاطا" بدعائم خشبية و حجرية، و حديدية و نحوها على البدل، فالواحد بالعدد الذي هو- الهيولى يقام بواحد بالعدد الذي هو المفارق و واحد بالعموم الذي هو الصورة المطلقة الموجودة في أية صورة كانت.

قوله (ص 22، س 7): «بحسب نوعها او جنسها ...»

أو جنسها. أي القريب أو المتوسط كتبدل الجنس الكيف المبصر إلى الآخر من أقسام الكيف كحركة الملون إلى الشفاف و أما تبدل الجنس الأعلى فكتبدل- الكيفيات النفسانية إلى ما هي كأحوال المفارقات المحضة كما يرى المصنف" قدس‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 418

سره" من تحول النفس إلى العقل الفعال بالحركات الجوهرية و العقل الفعال و صفاته عنده" قدس سره" بلا ماهية.[[1032]](#footnote-1032) قوله (ص 22، س 9): «و مجموع الاعراض عرض ...»

رد على ما نسب إلى النظام في المشهور و الحق أنه قول ضرار المتكلم من أن الجسم حصل من تراكم الأعراض و تكاثفها فمادة الجسم عنده عرض لا جوهر.

قوله (ص 22، س 12): «او بالقوة ...»

كتطبيق الخط المنحني على المستقيم و السطح المستدير على المستوي.

قوله (ص 22، س 14): «و اما العدد، فكل نوع اقل موجود فى الاكثر ...»

إن قلت: التحقيق أن العدم متقوم بالوحدات لا بالأعداد و إلا لزم الترجيح من غير مرجح و لزم التكرر في المقوم المستلزم للغناء منه.

قلت: الأعداد التي تحت عدد و إن‏[[1033]](#footnote-1033) ليس مقوما له، إلا أنه من اللوازم المنبعثة عن حاق ذات الملزوم القريبة من المقومات، و عليه بناء كثير من مسائل الحساب و لذا قال الشيخ الرئيس:" من اللوازم ما ينبعث عن حاق ذات الملزوم و التعريف بها ليس أقل من التعريف بالذاتيات".[[1034]](#footnote-1034) قوله (ص 23، س 2): «و تسمى انفعالات ...»

فلكونها باعتبار عدم الرسوخ و الثبات في المحل شديدة الشبة بمقولة أن ينفعل،

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 419

حيث إنه تأثر تدريجي أطلق عليها اللفظ الموضوع لتلك المقولة و لكون" زيادة- المباني تدل على زيادة المعاني" زيد في قسيمها ياء النسبة لثباته و رسوخه و نقص عنها لعدمها فالانفعالي و الانفعال في الأجسام كالملكة و الحال في النفوس.

قوله (ص 23، س 11): «حاصلة من فعل الثلاث فى مثلها ...»

أي من فعل الحرارة و البرودة و المعتدل بينهما في المادة اللطيفة و الغليظة و المعتدلة بينهما لكون القاعدة من المهمات إذ من فوائدها معرفة كيفيات الأغذية و الأدوية لأنها إحدى الطرق الموصلة إليها ركبت تركيبا من الحروف المقطعة تسهيلا للحفظ بقولي:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| " حل حرافت حغ، مرارت، شور حم‏ |  | بل حموضت، بغ عفوصت قبض بم‏ |
| مل دسم، مغ خلو باشد، مم تفه‏ |  | طعمها زين جمله آمد ملتئم" |
|  |  |  |

قوله (ص 23، س 13): «كالاستقامة والاستدارة ...»

قد مر نقلا من الشيخ و غيره: أن الاستقامة مثلا فصل للخط و إذا كان كذلك فكيف يكون كيفا مختصا بالكم لأن الكيف مقولة أخرى و العروض لا بد أن يكون عروضا خارجيا، و القيام كقيام العرض بالعرض حيث إنهما ماهيتان تامتان و الجنس و الفصل ماهيتان ناقصتان، حيث إن كلا منهما بعض الماهية و النوع ماهية تامة و عروض أحدهما للآخر ليس عروضا خارجيا، لأن وجودهما واحد و جعلهما واحد و العروض، عروض الماهية لا عروض الوجود، ففي هذين الحكمين منهم تهافت.

لأنها عندهم هيئة محاطية السطح عند تقاطع الخطين بنقطة و أما عند- قوله (ص 23، س 13): «و الزاوية منها عند الطبيعيين ...»

المهندسين فهي من الكم لا الكيف المختص بالكم فهي عندهم سطح أحاط به خطان متقاطعتان بنقطة، و لذا فالزاوية عندهم تقبل القسمة و أما الكيف فمعلوم أنه لا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 420

يقتضي قسمة و لا نسبة و الشكل أيضا عند الطبيعيين هيئة إحاطة حد أو حدود بالمقدار و المهندس عرفه بما أحاط به حد أو حدود" و السلام و الإكرام".

قوله (ص 23، س 16): «والاين»

و هو نسبة الجسم إلى مكانه هذا من باب التعريف باللازم لأن الأين هيئة ملزومة للنسبة المخصوصة و ليس نفس النسبة و إن قد يعبر بالنسبة أو بالكون كما عند المتكلمين القائلين بالأكوان الأربعة و قس عليه الكلام في الوضع و المتى و الجدة و من المقررات: أن الوضع هو الهيئة المعلولة للنسبتين ...

قوله (ص 23، س 19): «و يجب فيهما التكافؤ فى العدد ...»

هذا من باب الاكتفاء بالأدنى المفهوم منه، حكم الأعلى بالأولى. فمن- المقررات أنه: يجب فيها التكافؤ في التحقق و التعقل و العدد.

قوله (ص 23، س 25): «سيما ما هو مبدء الكل ...»

أقول: كونه تعالى معروضا للإضافة هو المشهور، و الحق أنه لا إضافة مقولية لله تعالى بالنسبة إلى الأشياء و كيف يكون إضافة مقولية لموجود محيط لا ثاني له في الوجود اللهم إلا لعنوانه بالنسبة إلى عنوانات الماهيات و الأعيان الثابتة[[1035]](#footnote-1035) و كلها مفاهيم كلية لا حقائق خارجية، نعم له تعالى إضافة إشراقية هي الوجود المنبسط على كل بحسبه" اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ‏[[1036]](#footnote-1036)" و هي متعالية عن المقولات محققة لها مبرزة لأحكامها و آثارها.

قوله (ص 23، س 21): «التدريجى ...»

هذا اللفظ في الموضعين اختراج بفعل الله الذاتي فإنه ليس من مقولة أن يفعل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 421

لأنه الإبداع الذي هو إخراج من الليس المحض إلى الأيس دفعة واحدة سرمدية، و لا انفعال العقل الكلي فإنه ليس من مقولة أن ينفعل لأنه الابتداج الذي هو مطاوعة ماهية بمجرد إمكانه الذاتي في قبول الوجود دفعة واحدة دهرية و لتطبيق عالمي اللفظ و المعنى عبروا عن المقولتين بصيغة المضارع الدال على التجدد.

قوله (ص 24، س 2): «و متى ...»

و متى و هو نسبة الحركة على مذهبه" قدس سره" أو المتحرك على مذهب القوم إذ على الحركة الجوهرية ليس الجوهر ذا الحركة و حقيقة المتى هيئة محاطية المتحركات المستقيمة المنقطعة أو سيلانها المتناهي لقدر حركة الفلك و سيلانه في الوضع الغير المتناهي.

قوله (ص 24، س 3): «لان معنى الحركة فى المقولة الى آخره ...»

فلا بد أن تكون قارة ممكنة الوقوع في الآن، و يتم ماهيته في الآن كالكيف و الأين و نحوهما، و الأمر التدريجي و الممتد السيال لا يسعه الآن، و من هنا لا يجوز الحركة في الحركة و متى عنده" قدس سره" باعتبار طرفي نسبته تدريجي و عندهم باعتبار المنسوب إليه.

قوله (ص 24، س 3): «كالنقطة و الوحدة»

أما الوحدة عنده" قدس سره" فلأنها الوجود الحقيقي و حقيقة الوجود الخارجة عن المقولات و أما النقطة فبناء على عدم عدها من الكيفيات لكن من لم يعدها منها يزيد في تعريف الكيف و لا، لا قسمة و هو مراد في تعريف المصنف" قدس سره" أو خروجها باعتبار كونها عدمية، و الكيف هو الوجودي الذي يعقل (إلى آخره).

[الشاهد الثاني في إثبات نحو آخر من الشهود يقال له الوجود الذهني‏]

[الإشراق الأول في الإشارة إلى نشئات الوجود]

قوله (ص 24، س 16): «كالصور التى يتوهمها الانسان»

و لهذا الطور أطوار و أنحاء من الكون بعضها أقوى من بعض بحسب الحس و الخيال و الوهم و العقل بالفعل، و العقل بالفعل التفصيلي و الإجمالي و العقول‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 422

الفعالة التي في العائدات من السلسلة الصعودية، لكن لم يتعرض للمقولات التي في أعلى مراتب الذهن و هو المدرك لإدراجها في العقول الفعالة لأن التعقل مشاهدة[[1037]](#footnote-1037) أرباب الأنواع عن بعد عند المصنف" قدس سره" و اقتصر بالتوهم عن التعقل لأن الوهم رئيس القوى.

[الإشراق الثالث في الإشارة إلى أصل يرتفع به كثير من الشبه الواردة على الوجود الذهني‏]

قوله (ص 25، س 10): «لصحبة المادة ...»

اعلم أن النفس الناطقة لطيفة غاية اللطافة بأي شي‏ء توجهت تصورت بصورته و تزيت بزيه و تخلفت بأخلاقه سيما مع المزاولة و المداومة فإذا أخلدت إلى أرض المادة و علائقها و ركنت إلى الطبيعة و لوازمها غلبت عليها أحكام المادة و الطبيعة من القوة و الاستعداد و التفرقة و الأبعاد و الدثور و الزوال، و إذا راودت عالم العقول و عاودت نشأت المفارقات مرة بعد أخرى و كرة غب أولى غلبت عليها أحكام- الوجوب و الفعلية و الثبات و النورية و تخلقت بأخلاق الله و اتصفت بصفات- الروحانيين و انقهرت فيها جهة التأثر و الانفعال و صار ديدنها الإبداع و الإنشاء و الفعال.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| آن بخاك اندر شد و كل خاك شد |  | وين نمك اندر شد و كل پاك شد |
|  |  |  |

[[1038]](#footnote-1038) و السبب الآخر كون الصور المنشأة مرائي لحاظ الخارجيات المادية و مرآة- اللحاظ بما هي مرآة اللحاظ لا وجود لها، و إنما هي منظور بها لا منظورا فيها و إن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 423

كانت منظورا فيها قويت كما في النوم و نحوه و عند أهل الله تعالى القادرين بقدرته المريدين بإرادته مشهور بمقام" كُنْ\*" مأخوذا مما هو مأثور من غزوة تبوك.

قوله (ص 25، س 12): «و هو الفاعل ...»

و هو الفاعل في عرف الإلهيين و هو المفيد الموجود و المقوم بوجوده لوجود المعلول و يكون وجود المعلول بالنسبة إلى وجود العلة تعلقي الحقيقة استنادي الذات بل عين التعلق و الربط و النفس لمنشآتها هكذا ففاعليتها لها أقوى و أتم من- الفاعل الطبيعي لأن الفاعل الطبيعي مبدأ الحركة فإن البناء مثلا لم يوجد العناصر بل يحرك بشركة العملة اللبنات و الأخشاب و الطين من موضع إلى موضع و البيت الذي في خيالك توجده بشراشره من كتم العدم و أنت بوجودك مقوم وجوده.

قوله (ص 25، س 16): «ذاتا و صفة و فعلا ...»

أما ذاتا فلكونها بسيطة واحدة بالوحدة الحقة الظلية كما أنه تعالى واحد بالوحدة الحقة الحقيقية بل لا ماهية لها أيضا عند المصنف" قدس سره" و كما أنه تعالى ليس داخلا في العالم و لا خارجا عنه كذلك النفس ليست داخلة في البدن و قواه و ليست خارجة عنها.

و أما صفة فلأنها الحية العالمة القادرة المريدة السامعة الباصرة المتكلمة و هكذا إلى آخر الأسماء الحسنى حاكية و مجلاة لكلها بنحو الظلية" أَ لَمْ تَرَ إِلى‏ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَ‏[[1039]](#footnote-1039)" و أما فعلا فلأن لها أيضا الإبداع كما في إدراكها الكليات و الاختراع كما في إدراكها الخياليات و إنشائها المثل المعلقة و التكوين في مقام فاعليتها بالقصد الحركات الاختيارية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 424

قوله (ص 26، س 7): «من لزوم صيرورة النفس ...»

و ذلك لأن مناط الاتصاف القيام الحلولي لا الصدوري و إلا لاتصف الواجب تعالى بهذه الصفات لقيام الكل به صدورا كما في الدعاء" يا من كل شي‏ء قائم بك" و كذا المحال من اجتماع النقيضين أو الضدين أو المثلين ما هو على سبيل الحلول في محل واحد لا مطلق القيام.

[الإشراق الرابع في الإشارة إلى مسلك آخر في إثبات الوجود الذهني‏]

قوله (ص 26، س 13): «و هو ان لنا ان تأخذ من الاشخاص ...»

توضيحه أنا نأخذ صرف الحقيقة النوعية مثلا و صرف الشي‏ء ما هو مجرد عن جميع غرائبه و أجانبه و جامع لكل ما هو من سنخه، و معلوم أنه لا ميز في صرف- الشي‏ء فإن الشي‏ء لا يتثنى و لا يتكرر بنفسه، مثلا صرف البياض إذا أخذه العقل كان مجردا عن الغرائب التي هي الموضوعات من الثلج و العاج و القطن و غيرها و الأزمنة و الجهات و باقي العوارض و جامعا لجميع البياضات المتشتتة إذا الشي‏ء لا يسلب عن نفسه، فالبياض المأخوذ بهذا النحو واحد لا تعدد فيه، إذ لو تعدد فإما باعتبار هذا الموضوع و ذاك أو باعتبار هذه الجهة و تلك أو بغير ذلك من اللواحق فلم يكن صرفا هذا خلف، فهذا البياض الواحد في أي وعاء يكون و في أي موطن يتحقق، و إذ ليس في الخارج ففي الذهن.

قوله (ص 27، س 4): «الى مرحلة اخرى اقرب الى مقصودك ...»

أي أصعد من تلقي الصور العقلية الصرفة التي للأنواع الجوهرية المتأصلة إلى المثل النورية، لأن هذه شهود تلك من بعد و أما مقصودك الأصلي فهو إجراء هذا الحكم في حقيقة الوجود المطلق لأن الصرف في كل نوع درجة من الوجود- الجامع لكل وجود، وجود، من أفراد ذلك النوع مجردا عن غرائبه و له تعين نوعي و أما صرف حقيقة الوجود فهو جامع الكل لكل- وجود لا يتعين و غرائب الوجود

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 425

المطلق هو العدم و مطلق الوجود سنخه و أجانبه شيئيات الماهية و العدم بما" هي" بالحمل الأولى لا من حيث يصدق عليها الوجود بالحمل الشائع.

قوله (ص 27، س 16): «فوحدتها العقلية تجامع الكثرات الحسية ...»

فلكل كلي عقلي بل مثال نوري مقام كثرة في الوحدة و هو مقام وجدانه بوجوده الواحد الجمعي البسيط كل الوجودات التي لأفراده و مقام وحدة في الكثرة و هو كون هذه الوجودات الحسية و المثالية أشعة ذلك النور و كونها رقائق الحقيقة- العقلية.

[الإشراق الخامس في أصل آخر يندفع به بعض الإشكالات‏]

قوله (ص 28، س 7): «و الا لأوجب عند تعقلنا شيئأ ...»[[1040]](#footnote-1040)

بازدياد الجسم الموصوف يرفع توهم المصادرة لأن المطلوب وحدة النفس و المأخوذ في الدليل وحدة الجسم المعقول و أين أحدهما من الأخرى.

قوله (ص 28، س 7): «لكنه يلوح ...»

أما بعض إشارات الحكماء فهو أن العقل البسيط في كتاب النفس علم واحد عندهم بكل المعلومات المتخالفة و المتقابلة كالبسائط و المركبات و الواجب و الممكن و القديم و الحادث و الوجود و العدم و الأنوار و الظلم إلى غير ذلك و هو بالوجود- البسيط الملزوم لهذه المفاهيم و الماهيات آية الوجود الواجب الملزوم للأسماء و الصفات و الأعيان الثابتات، و أما من آراء أهل الكشف فعقد الاصطلاح على مقام تصالح الأضداد.

[الإشراق السادس في أصل آخر نافع جدا]

قوله (ص 28، س 13): «مبناه الأتحاد بينهما فى المفهوم و العنوان ...»

بعد أن يلحظ نحو من التغاير كما في الأسفار[[1041]](#footnote-1041) إذ لا بد في كل حمل من مغايرة ما و وحدة ما لأن الحمل اتحاد فلو كان هنا مغايرة صرفة لا يتم و لو كان وحدة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 426

محضة لا يستقيم ففي حمل الحد على المحدود و هو من الحمل الأولي التغاير حاصل بالإجمال و التفصيل و كفى به تغايرا و في حمل الشي‏ء على نفسه و هو أيضا أولي نقول في بيان التغير مثلا إذا فرض أحد جعلا مركبا فقال جعل الجاعل" الإنسان إنسانا" و قلنا في رده أنه غير صحيح لأن الإنسان إنسان فكأنا قلنا: الإنسان الذي جوزت سلبه من نفسه هو الإنسان الذي ثبوته لنفسه ضروري و سلبه عن نفسه محال و كذا قول الحكماء: الإنسان من حيث هو" ليس، إلا هو" حمل: أولي:

أي الإنسان من حيث هو أي نفس الإنسان، إنسان ليس موجودا و لا معدوما و لا غير ذلك مما ليس عينا و جزءا له فكأنهم قالوا: الإنسان الذي جوزتم في بداهة عقولكم أنه في ذاته موجود مثلا هو الإنسان الذي في ذاته جامع ذاتيانه لا غير، و إن كان أقرب عوارضه الذي تخلية عند تخلية كالوجود الذي هو[[1042]](#footnote-1042) بده اللازم إذ فرق بين أن يكون الشي‏ء مع الشي‏ء و أن يكون الشي‏ء نفس الشي‏ء و مما ذكرنا ظهر أنه ليس من باب حمل الشي‏ء على نفسه الذي هو غير مفيد على أن عدم الإفادة باعتبار أن ثبوت الشي‏ء لنفسه ضروري أي لازم و كذا ضروري أي بديهي لا أنه لا حمل صادق هاهنا فإذا تحقق الحمل و معلوم أنه في المرتبة و أنه ليس المقصود أنه هو في مقام الوجود فقط دون المفهوم تحقق أنه أولى أي" هوهو" مفهوما.

قوله (ص 28، س 8): «ثم انه قد يصدق معنى على نفسه ...» اقتحام كلمة قد التقليلية باعتبار الكذب أو المجموع، و إلا فمعلوم أن كل معنى دائما يصدق على نفسه بالحمل الأولي لأن ثبوت الشي‏ء لنفسه ضروري و سلبه محال فالموارد التي لا يكذب بالصناعي الشائع أيضا مثل مفهوم الشي‏ء و الأمر و الذات و الماهية و الكلي و المفهوم و نحو ذلك.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 427

قوله (ص 29، س 1): «و عدم العدم ...»

يتراءى أنه تطويل المسافة لأن نفس مفهوم العدم هكذا لأن مفهوم العدم عدم بالأولي، وجود بالشائع حيث إنه معلوم متميز عند العقل و الجواب: أن النكتة في ذكره اشتهار فرديته للوجود حيث إنه من المقررات في العلوم الجزئية أيضا أن نفي النفي إثبات.

[الإشراق السابع في الهداية إلى طريق دفع الشبهات من هذا الأصل‏]

قوله (ص 29، س 8): «لا بهوياتها ...»

و كما لا يحصل وجودها الخارجي في الذهن كذلك ليست شيئية ماهياتها شيئية الوجود، حتى يكون حقيقة و ذاتا حقيقية من هذه الجهة و الحاصل أن كون معني- الجوهر الجنسي أو النوعي مثلا جوهرا و كيفا في الذهن لا يوجب اجتماع المتباينين و إنما يوجبه لو اجتمع حقيقة الجوهر و حقيقة الكيف في شي‏ء واحد و كون مفهوم الجوهر بما هو مفهوم و شيئية ماهيته جوهرا مثل كون مفهوم الوجوب الذاتي وجوبا ذاتيا و مثل كون مفهوم العقل عقلا حقيقيا أو لفظهما كذلك هيهات هيهات أين أين و شيئية الماهية و إن لم تكن شيئية العدم إلا أنها ليست شيئية الوجود أيضا.

[الإشراق الثامن في التخلص عن لزوم كون شي‏ء واحد جوهرا و كيفا عند تعقلنا الأنواع الجوهرية]

قوله (ص 30، س 4): «فان صورة الانسان فى العقل ...»

يعني أنها إنسان و جوهر نوعي بالحمل الأولي كالجوهر الجنسي في العقل كما مر و كيفية نفسانية بالحمل الشائع.

إن قلت: هذا لا يجري في الجواهر الخيالية لأنها جزئيات. و كفاك قولهم:

إن لكل طبيعة أفرادا ذهنية و إن كانت في الخارج منحصرة في شخص و ليست أفرادها الذهنية إلا ما في القوى الباطنة فما في الخيال من الجواهر الشخصية جوهر بالحمل الشائع كما أنها كيفيات بالشائع أيضا.

قلت: نعم لا يمكن التخلص عن الإشكال في الخيالات بهذا المسلك كما ذكرنا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 428

في تعاليقنا على الأسفار[[1043]](#footnote-1043)، إلا أنه" قدس سره" خصص‏[[1044]](#footnote-1044) التخلص هاهنا بالإشكال الوارد في كليات الجواهر حيث قال في آخر الإشراق السادس:" فبهذا الأصل ينحل كثير من الإشكالات المختصة بالتعقل" و زاد هاهنا أيضا لفظ في العقل.

قوله (ص 30، س 5): «و لا حاجة الى ارتكاب عروض مفهوم العرض ...»

فإنهم قالوا: الصور العقلية نفس الكيف و على ما ذكره هذا الفاضل يكون ذات الكيفية و يتراءى في الظاهر أن القول بعروض العرض للمقولات التسع مطلقا و لمقولة الجوهر في الذهن دفع لإشكال كون شي‏ء واحد جوهرا و عرضا لا جوهرا و كيفا فالمناسب ذكره في الإشراق السابع لا هنا. و توجيه الكلام أنه جمع بين المخلصين عن الإشكالين اختصارا فإن العرض في كلامه المراد به مطلق العرض الأعم من العرض المطلق فعبر عن الكيف بالعرض و حاصل المخلص الذي ذكره هذا الفاضل في المقامين أما في المقام الأول فهو: أن العرض من العروض و العروض هو تعبير عن وجود- الأعراض التسعة للموضوعات و هذا العروض و الوجود الرابطي بعد تمامية ماهياتها و الوجود زائد على الماهية فليس العرض المطلق ذاتيا للأعراض بل عرضي لها أي خارج محمول لا المحمول بالضميمة، فكون الجواهر في الذهن جوهرا بالذات عرضا بهذا المعنى بالعرض لا ضير فيه.

و أما في المقام الثاني فهو: أن العرض المخصوص أي الكيف أيضا عرضي لحقيقة الجوهر في الذهن لكن للكيف معنيان: أحدهما جنس لأنواعه الخارجية و هو ماهية إذا وجدت في الخارج كانت هيئة قارة غير مقتضية للقسمة و النسبة و هو بهذا المعنى ليس صادقا على الصور العقلية بل هي من مقولات معلوماتها.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 429

و ثانيهما: عرضي و هو عرض لا يقتضي قسمة و لا نسبة و هو بهذا المعنى يصدق صدقا عرضيا على الصور العقلية و هو ليس معنى الكيف بالحقيقة و في قوله: لحقيقة الجوهر. تعريض بالبطلان من وجه آخر و هو أن الجوهر بالحمل الأولي ليس حقيقة الجوهر و بعض الفضلاء هو المحقق الدواني‏ قوله (ص 30، س 7): «و لا يصح القول ...»

تعريض بالشيخ حيث قال‏[[1045]](#footnote-1045) إن الجوهر في الذهن حقيقة الجوهر فإنه يصدق عليه أنه ماهية إذا (إلى آخره) قوله (ص 30، س 9): «من غير اعتبار ما هو بحذائه ...»

فإن كل موجود ذهني في ذاته خارجي حيث إنه هيئة النفس و صفته و النفس موجود خارجي و هيئة الموجود الخارجي و صفته خارجية إنما موجوديته الذهنية عند المقايسة إلى ذي الصورة حيث لا يترتب عليه الآثار المطلوبة من الموجود الخارجي الذي بحذائه.

قوله (ص 30، س 11): «و السر فى ذلك ...»

إن قلت قد صرح المصنف في كتبه: أن الوجود ليس له أحكام الماهيات بالذات فوجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر و وجود العرض عرض بعين عرضية ذلك العرض و هو في ذاته ليس بجوهر و لا عرض فهو تابع للماهية و هاهنا صرح بخلاف ذلك ثم لم يكتف بهذا و صرح ثانيا في التفريع التحصيلي و هل هذا إلا تناقض؟.

قلت: المراد هاهنا أن الوجود مبرز للأحكام الكامنة في ذوات الماهيات إذ له‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 430

مراتب، فالوجودات الإمكانية المستقلة تبرز الماهيات الجوهرية و أحكامها و الوجودات الغير المستقلة الرابطية تبرز الماهيات العرضية و أحكامها و أيضا الوجود واسطة في الثبوت لحصول الجوهرية و العرضية للماهيات الإمكانية لا واسطة في العروض و هكذا الكلام في التفريع التحصيلي.

وجه آخر: يمكن أن يكون المراد بالجوهر و العرض في الوجود الموجود بالفعل لا في الموضوع و الموجود بالفعل في الموضوع. و بعبارة أخرى الوجود القائم بالذات و الوجود القائم بالغير لا ماهية إذا (إلى آخره).

قوله (ص 31، س 3): «فالطبايع الكلية ...»

أي الكليات الطبيعية المعبر عنها بالماهيات من حيث كليتها أي من حيث إبهامها لأنها الماهيات" لا بشرط شي‏ء" و ليس المراد الكليات العقلية كما لا يخفى و بالجملة- الملاك فيما ذكره" قدس سره" من أن الصور العقلية في الذهن ليست هي هي بالحمل الشائع، اعتبارية الماهيات. و كون الشي‏ء فردا من مقولة بالحقيقة و صيرورة الماهية حقيقة، منوطان بالوجود و هذه المفاهيم ما شمت رائحة الوجود و ليست هي هي إلا بالحمل الأولي إذا التشخص إنما هو بالوجود بل هي فرد من الكيف بالحقيقة و غرضه توسعة دائرة الجواب من قبل القوم موافقا للقواعد و في مرحلة العقل و المعقول من السفر الأول. في كلامه دلالة على أن الصور العقلية أي الكليات العقلية فوق الجوهرية كما أن في كلامه هنا و في مبحث الوجود الذهني من ذلك السفر دلالة على أن الصور العقلية أي الكليات الطبيعية من الجواهر دون الجوهرية و بالجملة ديدنه أنه يشترك معهم في البدايات و يفترق عنهم في الغايات و فوقية الجوهرية المستفادة في كلامه هناك مبينة على اتحادها بالعاقل وجود الذي هو النفس التي لا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 431

ماهية لها عنده أو على أنها العقول المشاهدة عن بعد التي لا ماهية لها كما يأتي في الإشراق التاسع.

[الإشراق التاسع في ذكر نمط آخر إلهامي‏]

قوله (ص 31، س 15): «فى ذكر نمط آخر الهامى ...»

ليس المراد أنه مبتكر بالقول به كما لم يقل إلهامي لنا حتى يقال: إنه قول أفلاطون و معلمه سقراط و شيعتهما كما يأتي في مبحث المثل الأفلاطونية بنقل- الشيخ الرئيس‏[[1046]](#footnote-1046) عنهم: أن إياها أي المثل النورية يتلقى العقل إذ كان المعقول شيئا لا يفسد و كل محسوس من هذه فهو فاسد و جعلوا العلوم و البراهين تنحو نحو هذه و إياها يتناول.

بل المراد أنه لشموخه يحتاج بعلاوة البرهان و البحث البالغ و الفحص التام على شرح صدر يكون مهبط الإلهام و أنه" قدس سره" مبتكر بارتضائه من بين أهل النظر في الدورة الإسلامية و الأمة المرحومة المحمدية حيث التقط الفريدة الكبيرة التي نبذوها.

اعلم أن التحاشي من هذا القول له أسباب شتى بد للحكيم التجافي عنها و الإنس بمقابلاتها فمنها ما مر في سبب رؤية مطلق الصور ضعيفة من جعلها مراءى لحاظ الموجودات الطبيعية بل مرآة اللحاظ بما هي مرآة لا وجود لها فضلا عن كونها ضعيفة.

و منها: أن لا ينحيه مخالفة المشاءين و إنكارهم المثل النورية فإن الاتصال- المعنوي للنفس الناطقة القدسية في الاستكمال بموجودات محيطة واحدة بوحدة حقة و مع وحدتها مشتمل كل على وحدات حسية وضعية لأفراد مثالية و طبيعية لها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 432

مما اتفق عليه الفئتان و الحزبان من أهل الحكمة أن النفس تتصل بعالم الإبداع بأعلى مداركه إلا أن المشاءين يقولون هذه الوجودات المحيطة قائمة بالعقل الفعال و المصنف" قدس سره" و الأفلاطونيون يقولون إنها قائمة بذواتها و الجميع في عالم الذكر الحكيم و في عالم الإبداع من المبدع القديم و هذا كما أن الصور القدرية الجزئية التي أصل هذه الصور الكونية و قبلها اتفق عليها الفريقان إلا أنها عند الإشراقيين مثل معلقة قائمة بذواتها كما عند أرباب النواميس و العرفاء و عند المشاءين صور قائمة بالنفوس المنطبعة السماوية.

و منها: أن لا يرى تمام ذات نفس الإنسان هذه المشاعر الأدنى الظاهرة و الباطنة التي منتهى كمالها الاتصال بالمثل المعلقة من العالم بين العالمين و مشاهدة الصور الحسناء المليحة و استماع الأصوات البليغة الفصيحة و استشمام الروائح الطيبة و نحو ذلك كما لأهل الكشوف الصورية بل يرى له مقام آخر هو مقام الثرير و هو أعلى مداركه و هو العقل بالفعل الذي هو باب الجبروت و به يستقيم الاتصال بالعقول الفعالة للعقول المنفعلة فإذا قيل النفس تتصل بهم أو تشاهد ذواتا مجردة نورية جبروتية حين إدراكها للكليات يعني هذا الباب فلا تحاشي من عدم تخطي المشاعر إلى ذلك العالم.

و منها: أن لا يقع المتعلم للإلهيات في ورطة الماهيات المتفردة و المفاهيم- الاعتبارية حتى يتحاشى عن كون المفاهيم المبهمة أرباب الأنواع حاشاهم عن ذلك بل يكون نصب عينيه وجودها الجمعي الذي يسع كل وجود كلي عقلي بوحدته كل وجودات رقائقه المثالية و الكونية بحيث لا يشذ عنها شي‏ء منها و لذا فهو نور يسعى بين يديك يهديك إلى أحكام جميع جزئياته و إلا فالجزئي لا يكون كاسبا و لا مكتسبا و لا كمال للنفس في معرفة الجزئيات بل لا بد أن يكون سياحة في ديار الكليات متعرفة للعنوانات المطابقة الكلية و لو لا اتصالك بهذه الوجودات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 433

الجمعية و شهودك هذه الأنوار المحيطة السعية لطال الأمر عليك في معرفة أحكام الجزئيات لحاجتك حينئذ إلى استيناف نظر لكل كل فإذا شاهدتها و تحول عقلك إليها أحطت بعقلك بكل الرقائق بحسب حيطتك بكلياتها إذ الماهية، الماهية لأن المفروض وجدانك العنوان المطابق لأجل مزاولتك الحدود و الرسوم لكونك حكيما عالما بالحقائق و الوجودات لأن كلا منها كاللف للرقائق و هي نشرة و كالرتق و هي فتقه و كالمحدود و هي حده.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| " ليس من الله بمستنكر |  | أن يجمع العالم في واحد" |
|  |  |  |

قوله: و كل بسيط الحقيقة كل ما دونه.[[1047]](#footnote-1047) و منها: التفطن بعدم تباعد الملإ الأعلى من القلب المنور و في القلب المنكوس أيضا ليس حجاب وجودي مضروب بينه و بينهم و لا غطاء مسدول إنما الحجاب عدمي هو إخلاده إلى الأرض و إعراضه عنهم لاشتغاله بالجزئيات الداثرة ففي هذا القول كالقول بالتوحيد الذي هو قرة أعين العارفين، كمال الرجاء بالوصول و نهاية التباعد عن اليأس و ضنك المحول فأين الهمة و التشمر للطلب و الوغول.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| عشق آن زنده گزين كو باقى است‏ |  | وز شراب جانفزايت ساقى است‏ |
| عشق او بگزين كه جمله انبيا |  | يافتند از عشق او كار و كيا |
| تو مگو ما را بآن شه بار نيست‏ |  | با كريمان كارها دشوار نيست‏ |
|  |  |  |

قوله (ص 32، س 1): «اشبه بالفاعل المخترع»

إن قلت: تخيل الأعراض إذا كان بالفاعلية لا بالقابلية لم يكن العرض عرضا.

قلت: العرضية المطلقة ليست من الذاتيات للأعراض بل من المعقولات الثانية فلا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 434

بأس بأن لا يصدق عليه إن أريد نفس هذا المطلق و إن أريد أن السواد مثلا ليس سوادا حينئذ فليس كذلك فإن السواد لو فرض قائما بذاته كان سوادا بنحو أتم كما قال بهمنيار:" إذا فرض‏[[1048]](#footnote-1048) الحرارة قائمة بذاتها كانت حرارة و حارة" إن قلت ما بال- المصنف" قدس سره" يقول باتحاد المدرك و المدرك مطلقا و مع ذلك ربما يقول التعقل بالاتحاد بالمعقول و التخيل بالفعالية. قلت: الفاعلية التشأن و التطور لا التوليد و لا إبداء شي‏ء مباين و نحو ذلك و أما عدم التفوه بالفعالية في التعقل و اختصاصها بالتخيل فلاستهلاك أحكام السوائية في المعقولات الكلية المجردة بخلاف الخياليات الجزئية المقتدرة المتشبحة.[[1049]](#footnote-1049) قوله (ص 32، س 2): «اما حالها بالقياس الى الصور العقلية»

خرج بالعقلية الجهلية كجبل ياقوت و بحر زيبق و يد الله و عين الله الجسمانيتين و نحو ذلك إذ لا كذب و لا غلط في عالم ألوهيته و صقع ربوبيته إن قلت فإدراك هذه الكليات كيف يكون قلت هذه العنوانات أيضا يقع على ما يقع العنوانات المطابقة و من هنا قال تعالى:" وَ قَضى‏ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ‏" فهذا مثل العدم الكلي و الامتناع الكلي و أمثالهما فإن الوجود لشموله و سعته وسع المقابل فضلا عن القابل و من هنا كلما خليت الماهية عن الوجود رأيتها متجلية متزينة به.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 435

وجه آخر في الأعدام أن في اللاهوت و إن لم يكن عدم أصلا لأن البسيط الحقيقة كل الوجودات إلا أن في الجبروت أعدام لأن كل وجود فيه فاقد لمتلوه فهذه- الأعدام الكونية كالمربوبات و تلك كرب النوع لها و العدم في كل وعاء يكون ذلك الوعاء لنفسه لا لوجوده كما تقرر.

و أما الهيولى الكلية و هي جوهر بالقوة فجوهريته الاستقلال و القيام بالذات في عالم العقل.

و القوة هي الإمكان الذاتي هناك و أما ضعف الجوهرية هنا و شدتها هناك و القوة بالعكس فمن خاصية النشأة و خاصية النشأة غير سارية بل محفوظة و إلا لم يتحقق نشئات و أيضا العدم الذي في عالم العقل مثل العدم الكلي الذي في عقلك بل عينه عند هذا القائل و كذا الهيولى و خرج بالأنواع الأجناس إذ لا رب للجنس هناك إذ الجنس ليس ماهية تامة بل مضمحلة تحت الماهية التامة التي هي النوع فرب النوع رب للجنس و خرج بالجوهرية العرضية إذ لا عرض في عالم العقل و إلا لكان هناك قوة و استعداد إذ في مرتبة ذات الموضوع قوة العرض و لا حالة منتظرة هناك نعم لما وجب التطابق بين العوالم كان له وجود لكن لا بنحو العرضية بل بنحو آخر أعلى و أتم و لذا تسمعهم يقولون: إن طعم السكر و السكر في مرتبة واحدة و كذا رائحة- المسك و المسك و هذا كما أن الغضب في البدن ثوران الدم و في النفس حالة نفسانية تبعث الآلات لدفع المنافر و في المجردات المحضة التسليط و القاهرية و كما أن البياض هنا ذلك اللون المفرق لنور البصر و في المجرد شدة النورية و غلبة أحكام الوجود على أحكام الماهية و هكذا في الصفرة و الخضرة و الحمرة و بهذا المعنى يقال لعالم العقل الدرة البيضاء و الركن الأبيض من العرش و لنفس الكل الدرة الصفراء و الركن الأصفر و لخيال الكل و عالم المثال الدرة الخضراء و الركن الأخضر و لطبع الكل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 436

و الطبائع الدهرية الدرة الحمراء و الركن الأحمر و لعالم المادة الليل و السواد و خرج بالمتأصلة مثل الحجر الموضوع بجنب الإنسان إذ لا رب نوع للمجموع وراء كل واحد.

وجه تسميتها بالمثل أمران أحدهما أنها أمثلة لما تحتها بمعنى أنها من أفراد ماهية نوعية واحدة متفقة في الماهية و لازمها كما هو معنى المثلية.

و ثانيهما: أنها أمثال و حكايات لما فوقها من الأسماء الحسنى للحق تعالى التي هي أرباب الأرباب و الكل منطوية في وجود رب الأرباب و توصيفها بالنورية لجمعية وجودها تمييز لها عن المثل المعلقة و وقوعها في عالم الإبداع لكونها غير مسبوقة بمادة و مدة بل مخرجة من الليس المحض إلى الأيس دفعة واحدة دهرية و وجودها في صقع الربوبية لغلبة أحكام الوجوب عليها و استهلاك أحكام الإمكان فيها بحيث إنها موجودة بوجود الله لا بإيجاده باقية ببقاء الله لا بإبقائه.[[1050]](#footnote-1050) قوله (ص 32، س 15): «و لا عجب فى ان يكون مفهوم المشتق عن معنى ...»

المراد بالمفهوم المشتق العنوان الحاكي و بالمعنى المعنون المحكي عنه من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 437

المثال النوري و التنويع بشي‏ء أو أشياء باعتبار انقسام النوع إلى المنحصر في فرد و إلى المنتشر الأفراد و بيان المرام أنه لا عجب في أن يحمل المفاهيم و الكليات- الطبيعية كمفاهيم الإنسان و الفرس و الثور و الشمس و القمر و غيرها اللاتي حقها أن يحمل على المثل النورية و أرباب الأصنام منها على هذه الأصنام و الأفراد الطبيعية لأن هذه رقائق تلك و تلك حقائق هذه، و الرقيقة[[1051]](#footnote-1051) هي الحقيقة بنحو ضعيف و الحقيقة هي الرقيقة بنحو قوي شديد، كما أن الفصل المنطقي كمفهومي الناطق و الحساس- الحاكيين عن الفصل الحقيقي كالنفس الناطقة و النفس الحساسة حق صدقه و حمله أن يحمل على ضميمها اللذين هما لبدن الإنساني و البدن الحيواني فيقال بعض الجسم ناطق و حساس و بعض الحيوان ناطق و كل حيوان حساس و مناط الحمل ما ذكروا و بالجملة علاقة العلية و المعلولية و التقويم و التقوم إذا كانت مناطا هناك بطريق أولى لأنها هناك آكد.

قوله (ص 33، س 14): «و فى قوله تعالى: وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ ...»

أي: قد علمتم انتقالكم في النشأة الأولى من المحسوسات إلى المثل المعلقة التي في عالم مثالكم الأصغر الذي هو من سنخ عالم المثال الأكبر الذي هو من سنخ" برازخكم" و صور أعمالكم في النشأة الأخروية الصورية و الجسمانية فلو لا تذكرون لها مع استغراقكم في أمثالها و أسناخها و كذا علمتم انتقالكم من الأشباه الصورية الأخروية و المثل المعلقة إلى الذوات العقلية و المعاني الجامعة و المثل- النورية" فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ‏" لما وراء الآخرة الصورية و هو الحشر الروحاني و تشاهدونها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 438

عن بعد من إنهماككم فيها كما بينا من رجاء الوصول بل علمتم انتقالكم إلى معرفة نور الأنوار و حقيقة الحقائق الذي معرفة ذاته و صفاته جنة الذات و جنة الصفات سيما مرتبة حق اليقين من المعرفة" فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ‏" لغاية الغايات و منتهى النهايات و مرجع الموجودات أ لا ترى أنه كما أن إدراك كل كلي عقلي مشاهدة ذات مجردة نورية مضى وصفها، كذلك إدراك الكلي الذي هو الوجود المشترك فيه للمفارقات و المقارنات و هو أبده و أعم من كل شي‏ء مشاهدة عن بعد لحقيقة الوجود التي هي أظهر و أنور و أوسع من كل نور و في‏ء و نعم ما قيل:[[1052]](#footnote-1052)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| زو قيامت را همى پرسيده‏اند |  | كاى قيامت تا قيامت راه چند؟ |
| با زبان حال ميگفتى بسى‏ |  | كه ز محشر حشر را پرسد كسى‏ |
|  |  |  |

و إنما لا يلتفت و لا يتنبه الإنسان الغافل بهذه الترقيات و العروجات مع وغوله فيها و اختلاسه و تبدله و صعوده إليها لا نزولها إليه لأنه يظن ذاته و وجوده هذا البدن الطبيعي و هو منجمد بالجمود الزمهريري" نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ‏".[[1053]](#footnote-1053) قوله (ص 33، س 16): «فان معرفة امور الآخرة على الحقيقة فى معرفة امور الدنيا ...» فإن الدنيا دار الحركة بل الحركة الجوهرية لها و الحركة لا بد لها مما إليه- الحركة فإنها طلب لا بد لها من مطلوب يقف عنده و غاية يسكن لديها و كونهما من- المضاف باعتبار كون أحدهما أولى و الآخر أخرى مثلا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 439

قوله (ص 34، س 2): «و اعلم ان لهذه المسئلة ...»

أي مسألة الوجود الذهني.

[الإشراق العاشر في دفع الإشكال اللازم على طريقة الجمهور من صيرورة شي‏ء واحد جوهرا و كيفا]

قوله (ص 34، س 8): «يناسب طريقهم ...»

فإن بناءه به على تحقق الكيف كما هو مذهبهم إلا أن التعاند بينه و بين- الجوهر مرتفع بما ذكره (قدس سره) و الحق أن العلم بما هو علم نور و إشراق من النفس منبسط على الماهيات الذهنية و في كل بحسبه" فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها ..."[[1054]](#footnote-1054) و بذاته لا جوهر و لا عرض فهو في العالم الصغير الإنساني نظير الوجود المنبسط و فيض الله المقدس في العالم الكبير فكما أن الوجود العيني المنبسط على الماهيات- العينية من الذرة إلى الدرة لا جوهر و لا عرض و لا عقل و لا نفس و لا غير ذلك بذاته بل جوهر بعين جوهرية الجوهر و عرض بعين عرضية العرض بالعرض و هو فيض الله و إشراقه" اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ‏[[1055]](#footnote-1055)" كذلك هذا الوجود المنبسط على الماهيات الذهنية و هو فيض النفس و إشراقه و هذا معنى قول الشيخ الإشراقي في العلم" كون الشي‏ء نورا لنفسه‏[[1056]](#footnote-1056) و نورا لغيره" و معنى قول المصنف" قدس سره": العلم ضرب من الوجود. أي الوجود النوري الغير المخاط بالمادة فالعلم أجل من أن يكون جوهرا أو عرضا نوعيا أو جنسيا و حد مفاهيمها هي هي بالحمل الأولي لا بالشائع و الوجود وجود النفس و النفس إلا إنية بسيطة و ليست كيفا أيضا و تلك المفاهيم- السرابية أيضا ليست كيفيات لا بالأولي و لا بالشائع إلا مفهوم مقولة الكيف عند تصورها فإنه كيف بالأولي لا غير إذا الكيف بالشائع لا بد له من وجود.[[1057]](#footnote-1057)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 440

ليس مراده أن مرتبة واحدة من الوجود وجود للكل و إلا لطوى بساط المقولات العرضية كما نسب إلى السيد السند لأن موجودا واحدا لا يكون في الموضوع و لا في الموضوع و نحو وجود الموضوع لم يكن قط نحو وجود العرض و لذا يقال تركيب الموضوع و العرض اعتباري.[[1058]](#footnote-1058) و ما يقال: إن العرض و العرضي واحد. معناه: أن العرض إذا أخذ" لا بشرط" صار عرضيا محمولا على المعروض و الحمل هو الاتحاد في الوجود أي يلاحظ البياض اللابشرط مثلا مرتبة من وجود المعروض و غير مباين عنه بل معدود من صقعة لا أن مرتبة واحدة من الوجود وجود لهما.

[الشاهد الثالث في الإشارة إلى واجب الوجود و ما يليق بجلاله و مرتبته و أن أية وحدة تخصه و أية نعوت تخصه‏]

[الإشراق الأول في إثبات الوجود الغني الواجبي‏]

قوله (ص 35، س 14): «و اما غير متعلق بشئ اصلا ...»

عدم التعلق في الواجب من باب انتفاء الطبيعة بانتفاء جميع الأفراد و في الممكن من باب تحقق الطبيعة بفرد أو أفراد ففي بعض الممكنات أصناف من التعلق كما بالفاعل و بالقابل ماهية كان أو مادة و بالأجزاء و بالشرط و بغير ذلك.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 441

قوله (ص 35، س 16): «و العدم بما هو عدم نفى محض لا يصلح ان يتعلق بشئ»

كان الظاهر أن يقول: لا يصلح أن يكون سببا للتعلق، إذ الكلام في سبب- الحاجة، لكنه عبر بذلك للتنبيه على أن المحتاج و ما به الحاجة و ما فيه الحاجة كلها واحد، فسبب الحاجة هو المحتاج بالحقيقة و هذه القاعدة جارية في الوجود دون الماهية فإن الوجود الخاص محتاج لذاته في التحقق الذي هو ذاته إلى الواجب بالذات و أما في الماهية فالماهية محتاجة في وجودها بسبب الإمكان و هذا أيضا دليل على أن الوجود مجعول لأن المجعول محتاج بالذات و لو كانت الماهية محتاجة بالذات لم يعلل بالمناط لأن الذاتي لا يعلل و الإمكان في الوجود الخاص هو بمعنى الفقر و التعلق و هو عين ذات الوجود فكون الإمكان مناط الحاجة في الوجود مرجعه أن- قوله (ص 35، س 17): «و كون الوجود بعد العدم ...»

الحاجة في الوجود ذاتية و الذاتي لا يعلل.

إشارة إلى إبطال مذاهب المتكلمين القائلين بأن علة الحاجة إلى العلة هي- الحدوث أو الإمكان مع الحدوث شرطا أو شطرا.

قوله (ص 35، س 20): «سو لوازم الشئ ...»

الكلام في أن الكلام في مناط الحاجة لا في نفس المحتاج كما مر ثم إن المصنف (قدس سره) يستعمل هذه الكلمة كثيرا أعني لازم الشي‏ء غير مجعول سواء كان لازم الماهية أو لازم الهوية و عليه شك و هو: أن كل معلول لازم لعلته التامة:

فنقول: كل معلول لازم لعلته و لا شي‏ء من اللازم بمعلول فلا شي‏ء من المعلول بمعلول و هو سلب الشي‏ء عن نفسه. و دفعه: بأن المراد من قوله: لازم الشي‏ء غير مجعول أنه غير محتاج إلى جاعل غير جاعل الملزوم و إلى غير الملزوم و أما إليهما فهو محتاج البتة فالكبرى باطلة نعم إذا كان الملزوم غنيا عن الجاهل فاللازم غني عنه بغنائه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 442

فإحدى الحاجتين مرتفعة لكن الحاجة إلى نفس الملزوم باقية و أيضا اللازم قسمان لازم هو صفة الملزوم و لازم هو فعله و عدم الجعل إنما هو في الأول لا في الثاني كيف و اللزوم في الثاني تأسيسة بنفس الجعل و العلية.[[1059]](#footnote-1059) قوله (ص 36، س 8): «فائمتعلق بالفير فيه هو اصل الوجود»

أي الوجود الخاص المضاف إلى الماهية لأن الكلام في سبب احتياج الوجود المتعلق بالغير.

قوله (ص 36، س 12): «و اما الامكان فهو امر اعتبارى ...»

فلو كان هو مناط الحاجة لكان احتياج الماهية في اعتبار العقل فقط فما اشتهر من القوم أن الإمكان بمعنى سلب الضرورتين مناط الحاجة فالمراد منه أنه الواسطة في الإثبات لا في الثبوت.

قوله (ص 36، س 3): «كما لا يكون معلولا لعلة مباينة ...»

و إلا لزم الإمكان الغيري و كونه من لوازم معناه أنها كافية في انتزاعه لكونه خفيف المئونة و ليس إلا السلب و ليس المراد اللزوم المصطلح أي العلية إذ لا صلوح للعلية لكونها حيثية عدم الإباء عن الوجود و العدم و لا صلوح للإمكان للمعلولية لأنه السلب.

قوله (ص 36، س 8): «يستدعى ان يكون ما يتقوم به وجودا ايضا ...»

بمقتضى لزوم السنخية بين العلة و المعلول فعلة الوجود وجود و علة العدم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 443

عدم و علة الماهية ماهية فالوجود الخاص محتاج إلى الوجود الصرف بالوجود في- الوجود.

قوله (ص 36، س 12): «ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة او الذائرة ...»

يعني يمكننا تتميم البرهان من دون الاستعانة بإبطال التسلسل لئلا يتطرق منوع كثيرة بأن جميع الممكنات الغير المتناهية في حكم ممكن واحد سواء كان إمكانها بمعنى الفقر أو لا أما إن كان للمجموع بمعنى الآحاد بالأسر وجود سوى كل واحد واحد كما عند بعضهم فلأن الاشتراك مناط التقوم بالغير و لأن كل مجموع متقوم بالآحاد و أما إن لم يكن له وجود سوى وجود كل فرد فرد كما عنده (قدس سره) فواضح أن الكل ليست إلا المتقومات بالغير.

[[1060]](#footnote-1060)

[الإشراق الثاني في وحدانية الواجب تعالى‏]

قوله (ص 37، س 8): «فذاته واجب الوجود من جميع الجهات»

سواء كانت الجهالة الصفاتية أو الأفعالية كوجود زيد فإنه مضافا إلى الله تعالى إيجاده فليس فيه جهة إمكانية أو امتناعية أي ليس فيه فقد إذ المفقود عن شي‏ء إما يمكن له كالكتابة للأمي أو يمتنع له كالكتابة للجماد ففي موضوع الفقد تركيب لكن الممكن شأنه التركيب بخلاف الواجب تعالى.

قوله (ص 37، س 15): «فلكل منهما اذن مرتبة ...»

مع أن الواجب من فرط الكمال يجب أن يكون جامعا لكمالات ما دونه بما هو كمال بمعنى أنه منه و إليه فكيف كمال مكافئة و أيضا فاقد لكمالات معاليل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 444

الواجب الآخر بمعنى أنها ليست إظلاله بل أنها إظلال الآخر مع أن الواجب موجود غير فقيد.

[الإشراق الثالث في صفاته تعالى‏]

قوله (ص 38، س 11): «كما يقول المعتزلة المعطلون ...»

و هؤلاء هم القائلون بالنيابة أي ذاته تعالى نائبة مناب الصفات فصفة العلم عندهم منفية لكن أثره كإحكام الفعل و إتقانه مثبتة كما يقال:" خذ الغايات و دع المبادي" و هكذا في باقي الصفات و إنما وقعوا فيما وقعوا لحصرهم الصفة في المعنى القائم بالغير حتى عرفوها به و لم يعلموا: أن العلم له مراتب كالمعنى المصدري و الكيفية النفسانية فيه، و الجوهر النفساني كعلم النفس بذاتها و الجوهر العقلاني كعلم العقلي الكلي بذاته، و الوجود الواجب القيوم تعالى كعلم الواجب تعالى بذاته كما في أخبار أهل العصمة" علم كله قدرة كله سمع بصر كله" لأن الكل له بعض فحقيقة الصفة و حقها ثابتة و لا صحة سلب فيها عنه تعالى فإذا قلت إنه لبساطته ذات بحتة و لا صفة زائدة صدقت و إن قلت صفة مستقلة قيومة بذاتها بلا ذات أخرى صدقت أيضا فإن مصداق الوجود و الوجوب و جميع صفاته واحد.

قوله (ص 38، س 12): «من غير لزوم كثلرة و انفعال ...»

إشارة إلى البرهان على عينية صفاته لذاته بأنها لو كانت زائدة لزم الكثرة في ذاته و هويته من ذات و صفة، و أيضا صفاته كثيرة و أيضا من مادة و صورة كما أشار إليه بلفظ الانفعال. بيان هذا: أنه لو كانت زائدة كانت في مقام ذاته قوة- الصفات و القوة التي في الأمر الواقعي إمكان استعدادي لا ذاتي، لأن الذاتي موضوعه الماهية و لا ماهية و لا ماهية له تعالى و هو الوجود الصرف الذي محض الواقع و عين الأعيان و الإمكان الاستعدادي موضوعه المادة و المادة تلازم الصورة و المجموع جسم تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 445

قوله (ص 38، س 13): «قبول و فعل»

إشارة إلى دليل آخر و هو: أنها لو كانت زائدة على ذاته كانت عرضية و كل عرضي معلل و لا يجوز أن يكون علتها غير ذاته و إلا لزم استكماله بغيره فعلتها ذاته و ذاته قابلة لها أيضا كما في كل اتصاف بصفة زائدة فيكون شي‏ء واحد بسيط فاعلا و قابلا بالنسبة إلى شي‏ء واحد و هو محال.

قوله (ص 38، س 13): «فكذلك صفات الحق و اسماؤه موجودات لا فى انفسها»

لأنها مفاهيم ثابتة كالأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود بل موجودة بعين الوجود الواجب لأن مغايرتها مع وجود الحق سبحانه ليست إلا بحسب المفهوم لا بحسب التحقق و الوجود بل هذا هكذا في الأعيان الثابتة اللازمة للأسماء الحسنى و الصفات العليا، لزوم لازم غير متأخر في الوجود فالأعيان و مفاهيم الأسماء و الصفات و الذات المتعالية كلها موجودة بوجود واحد بسيط و لو جاز إطلاق الماهية عليه تعالى لكان مفاهيم الصفات و الأسماء ماهية له و مفاهيم الأعيان الثابتة لوازم الماهية له لكن لا يجوز إذ لا حد له" من حده فقد عده"[[1061]](#footnote-1061).

[الإشراق الرابع في قدرته تعالى و علمه‏]

قوله (ص 39، س 4): «و هى العناية الأزلية»

العناية هي العلم بالنظام الأحسن الذي يكون منشأ للنظام الأحسن و هي عند المشاءيين نقش زائد على ذاته و عند التحقيق انطواء كل المعلومات في علمه- الحضوري السابق أي اشتمال وجوده بوحدته و بساطته على كل الوجودات و في لفظ المشية إشارة إلى ترجيح تعريف الحكماء للقدرة بأنها كون الفاعل بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل و في اعتبار العلم و المشية فقط إشارة إلى عدم اعتبار شي‏ء آخر مما اعتبره المتكلمون من صحة الفعل و الترك لأن الصحة إمكان و واجب الوجود

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 446

من جميع الجهات فلا يعتبر في قدرته الواجبة إمكان ذاتي و لا إمكان وقوعي و ربما زاد بعضهم وقاحة و اعتبروا وقوع الترك أوقاتا غير متناهية و الكل باطل و قدم العالم و حدوثه مسألة أخرى و ليست القدرة إلا صدور الفعل عن علم و مشية.

[الإشراق الخامس في علمه بغير ذاته‏]

قوله (ص 39، س 10): «من ارتسام صور الاشياء ...»

أشار بلفظ الصور الأشباح إلى المذهبين في العلم الحصولي أحدهما أن الأشياء تحصل بأنفسها في الذهن و ثانيهما أنه تحصل فيه بأشباحها و ذلك لأن صورة الشي‏ء ماهيته أي هو بها هو بخلاف شبح الشي‏ء إذ لا يلزم فيه حفظ ذاتياتها.[[1062]](#footnote-1062) قوله (ص 39، س 11): «و لا كما ذهب اليه الأشراقيون ...»

و هؤلاء هم الذين قالوا: إن صفحة نفس الأمر و ألواح الأعيان بالنسبة إليه تعالى كصفحة الأذهان بالنسبة إلينا. و المثال يكون أطبق إذا صار ما في صفحة- الأذهان قويا بهمة أو نوم أو غيرهما فحينئذ سماء تقلك و أرض تحملك و إنسان يخاطبك و كلما يلذك أو يوحشك علومك صارت أقوياء.

و هي ما عدا الأول‏ أي العلم الحصولي لأنه باطل عنده (قدس سره) فالاتحاد و المثل و كون الوجودات العينية علما حضوريا في العلم الذي مع الإيجاد كلها مما يقول بها (قدس سره) و أما القول بثبوت المعدومات فتصحيحه بإرجاعه‏[[1063]](#footnote-1063) إلى قول الصوفية و هو القول بثبوت- الأعيان تبعا لوجود أسماء الله الحسنى لا منفكة عن كافة الوجودات كما يقوله‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 447

المعتزلة فتلك الأعيان الثابتات صور علمية تفصيلية بالماهيات التي في العوالم و وجوده تعالى ما به الانكشاف لكل الوجودات و يحتمل إن لم يعبأ بطريقة الاعتزال و يكون التصحيح و التصويب شاملا لطريق الصور بأن يكون قيامها صدوريا و تكون مأولة إلى المثل النورية كما أرجع المعلم الثاني المثل الأفلاطونية إلى الصور العلمية.

قوله (ص 40، س 2): «و لا ارى فى التنصيص عليه مصلحة»

و هو أن بسيط الحقيقة كل الأشياء بنحو أعلى و سيأتي في موضعه و هذا القول ترجمة لقول تعالى:" اللَّهَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيمٌ‏[[1064]](#footnote-1064)\*" و قوله" وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ‏[[1065]](#footnote-1065) وَ لا فِي السَّماءِ" فوجدان ذلك الوجود التام و فوق التمام كل الوجودات علم بها إذ العلم ليس إلا النيل و الدرك و الحضور و وجدانه بأسمائه و صفاته و كل الماهيات و الأعيان الثابتات لأنها لوازم غير متأخرة في الوجود و لها علم بها تفصيلا لا تفصيل فوقه لأنه عالم نفس الأمر و ما هي عليه و شيئية الشي‏ء بتمامه لا بنقصه و تمام الشي‏ء وجوده اللاهوتي و التشخص بالوجود و التفصيل بالماهية فهذا هو العلم الإجمالي في عين الكشف التفصيلي و الإجمالي تعبير عن وحدة ذلك الوجود الذي هو الصورة العلمية الواحدة و ما به الانكشاف الواحد لأن الماهية و إن كانت مثار الاختلاف و الضيق فلا يمكن أن يحكي ماهية الحجر من ماهية القمر مثلا لكن الوجود مركز- الاتفاق و مدار السعة و الجمعية يحكي بوحدته الجمعية من كل وجود و ماهية لأن تلك الوحدة ليست عددية حتى لا يحكي إلا عن واحد عددي بل وحدة حقة حقيقية فلا يعزب شي‏ء عن علمه لا وجود لأنه واجد لكل وجود بوجوده و لا ماهية لأن جميع الماهيات لوازم أسمائه و صفاته" فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة و الكثرة» بالكثرة".

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 448

قوله (ص 40، س 16): «بل بالعرض بتبعية وجود الاشخاص المقترنة بجسم مشف»

و من عجيبتها أنه لو لم يرها إنسان و لم يعلم أن ما فيها عكس عاكس بل نشأ في ظلمة حتى بلغ أشده فإذا أخرج منها و رأى عكوسا لا على النهاية و صورا حسية حسية لا أصولها تعلق بها و قضى منها العجب و لم يعرف أنها عكوس بل أصول و هكذا صور العالم و العارف يعرف أن لها أصولا" صورتى در زير دارد آنچه در بالاستى" يعني على جميع الآراء المذكورة تكون الصور المرئية في المرآة موجودات حقيقية و عندنا ليست كذلك إذ لا حقيقة لها و لا وجود إلا كوجود السراب الحاكي عن الماء و ليس بماء و كوجود الصداء الحاكي عن النداء فهكذا في المرآة التي هي الوجود الحقيقي لصفائه و صقالته و الصور مرئية فيها من الماهيات السرابية- الاعتبارية فلا وجود لها حقيقة و ليس الوجود منفيا رأسا و لو بنحو الحكاية كالسراب فإن السراب و هو من إشراق الشمس على الرمال و السباخ موجود و ماء عند ظماء ماء الملح الأجاج الدنيوي و كذا الماهيات عند أهل الكثرة إن قلت: هب أن الماهيات كذلك لكن الصور المرآتية موجودات حقيقية إذ لها شيئية وجود البتة. قلت:

المراد أنها ليست موجودات مستقلة بحيالها بل العكس بما هو عكس ظهور العاكس و وجوده له و لهذا كان مرايا لملاحظة العاكس و لو أخذتة ملحوظا بالذات لم يكن عكسا و لم يسر حكمه إلى الغير".[[1066]](#footnote-1066)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 449

قوله (ص 40، س 19): «كما عليه المتكلمون»

أي بعضهم و كذا بعض العرفاء.

قوله:" و لا موجود أصيلا كما عليها الحكماء" أي حكماء الإشراقيون بل- الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي و من تبعه لأن حدسي أنه لم يتوفوه به أساطين الحكمة من السابقين.

قوله (ص 41، س 3): «فان جهة الايجاد للاشياء و العاقلة بها فيه واحدة ...»

المراد بالإيجاد الحقيقي لا المصدري و هو الوجود المنبسط الذي طرد العدم عن الماهيات و به ترتب عليها آثارها لكن ذلك الوجود مضافا إلى الحق تعالى إيجاده الأشياء و مضافا بمراتبه إليها وجودها فما قال إن وجود الأشياء عين علمه بها أراد بها إيجاد الحق إياها و بعلمه المصدر المبني للفاعل أي عالميته بها لا المبني للمفعول و إلى هذا يرجع ما قال الشيخ الإشراقي: إن علمه تعالي قدرته، و في كلمة له في قوله" فوجود الأشياء له" إشارة إلى أن وجود الأشياء مضافا إلى الحق تعالى علمه بها و أما وجودها مضافا إليها فهو معلوم فلا يلزم الاستكمال بالغير و إضافة الوجود إلى الله تعالى مقدمة على إضافته إلى غيره كما قال علي عليه السلام" ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله قبله" فعلمه بها سابق عليها و أيضا في هذه الكلمة إشارة إلى: أن الوجود مضافا إليه إذا كان علما فهو واحد ثابت لأن ما به الامتياز يكون ما به الاشتراك فلا يكون علمه متغيرا و متغايرا.

و اعلم أنه كما أن أصل مسألة العلم معركة للآراء كذلك مسألة علمه تعالى بالجزئيات لدثورها و زوالها و تغيرها، لكنها على غير أهله صعب عسير و عند أهله سهل يسير فإن جميع الأزمنة و الزمانيات بالنسبة إليه تعالى كالآن و جميع الأمكنة و المكانيات كالنقطة بل هذا هكذا عند مقربي حضرته فضلا عن جنابه الأقدس فلا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 450

ماضي‏[[1067]](#footnote-1067) و لا حال و لا استقبال عنده بل الكل مقهور تحت كبريائه و لا يخرج عن ملكه و سلطانه شي‏ء من آلائه فكل في حده حاضر لديه و لا دثور و زوال بالقياس إليه ما عندكم ينفد و ما عند الله باق كيف و لو كان الماضوية و المستقبلية مناط العدم لم يكن ببديهة العقل فرق بين ما كانت ماضويته مثلا" بآلاف سنين" و ما كانت بدقيقة، فلم يكن العالم موجودا أصلا إذ لا يقف القسمة عند حد و ليس له وجود قار فالكل بالنسبة إليه تعالى ثابتات واجبات و إن كانت في أنفسها متغيرات يظهر ذلك كمال الظهور لمن كان نصيب عينيه وجود الأشياء الذي هو الأصل و يشاهد أن الوجود لا جزئيات له و لا أجزاء ذهنية و خارجية فعلية و مقدارية فيرى حينئذ أن لا رجع و لا تكرار فيه و لا تغير و لا تكثر.

قوله (ص 41، س 5): «فقد اهتديت اليه»

من أنه يرجع إلى أن البسيط الحقيقي كل الأشياء.

قوله (ص 41، س 8): «من صور حقايق الاسماء»

يقال للأعيان الثابتة اللازمة للأسماء صور الأسماء فالصور علم تابع للمعلوم الذي هو حقائق الأسماء و كون حقائق الأسماء معلوما بوجهين:[[1068]](#footnote-1068) أحدهما: أن النحو الأعلى من كل معلوم كوني منطو فيها و شيئية الشي‏ء بتمامه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 451

و ثانيهما: أن المعلوم هو المحكي عنه سواء كان سابقا أو لاحقا و هذه الصور حاكية و معربة عن حقائق الأسماء المكنونة المحزونة و من هنا يقال لها: صور- الأسماء كما مر و أما العلم المتبوع للمعلوم فهذه الصور بالنسبة إلى الموجودات العينية أي الكونية اللإيزالية و يمكن أن يكون كلمة من بيانا للمعلوم الواحد في المقامين و لكن المتبوعية في التحقق و التابعية في التلون و الاختلاف لأن علم الله تعالى واحد و التوجيه الأول أولى و أظهر.

و اعلم أن متبوعية علمه تعالى للمعلوم، قول الحكماء حيث قالوا: إن علمه تعالى فعلي و التابعية قول بعض المتكلمين و العارفين و إنما قالوا بها دفعا للجبر بزعمهم حيث لا يكون حينئذ العلم بالسعادة و الشقاوة علة لهما.

و قال الشيخ العربي في تفسير قوله تعالى:" وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ‏" ما عاملناهم أي فيما لا يزال إلا بما علمناهم و ما علمناهم إلا بما هم عليه و أعطينا أنفسهم أي أعيانهم الثابتة في الأزل‏[[1069]](#footnote-1069) و قال المحقق الطوسي" قدس سره" في التجريد" العلم تابع"[[1070]](#footnote-1070) بمعنى أصالة موازنته في التطابق و الحق أن علمه منشأ الوجود و الوجود خير و نور لا منشأ الماهية بالذات فضلا عن ماهية الشقاوة و العصيان و نحوهما و لذا جعلنا التابعية في صور

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 452

الأعيان الثابتة بالنسبة إلى حقائق الأسماء التي هي حقائق الأشياء بوجه أعلى.

[الإشراق السابع في نفي الحد و البرهان عنه تعالى‏]

قوله (ص 43، س 2): «فلا حد له. متفرع على مجموع نفى الاجزاء الخارجية و العقلية»

متفرع على مجموع نفي الأجزاء الخارجية و العقلية أي لا حد من الأجزاء العقلية و لا حد من الأجزاء الخارجية فإن بعض الحكماء جوز التحديد بالأجزاء الخارجية كتعريف الإنسان بالنفس و البدن ثم إن ذكره بعد قوله:" فلا معرف له" من باب ذكر الخاص بعد العام و ما لا حد له لا برهان عليه.

إن قلت: انتفاء الحد يستلزم انتفاء علل القوام، لا انتفاء علل الوجود و انتفاء- البرهان على الشي‏ء مبني على انتفاء العلل الأربع.

قلت: لعله" قدس سره" في كتاب المبدإ و المعاد قال:" و إذ لا حد له‏[[1071]](#footnote-1071) و لا علة له فلا برهان عليه" لئلا يتطرق هذا السؤال و الاكتفاء كما في أكثر كتبه أيضا جيد لأن نفي الحد المطلق أعني من الأجزاء العقلية و الخارجية يستلزم نفي علة الوجود و أيضا انتفاء علل القوام يستلزم انتفاء علل الوجود إذا أريد بعلل القوام أعم من المادة و الصورة الخارجيتين و الذهنيتين فإن نفيها بقول مطلق كاشف عن نفي الماهية، و ما لا ماهية له لا علة له مطلقا.

إن قلت: لا ماهية للعقل الكلي و لا للنفس الناطقة عند المصنف" قدس سره" و الشيخ الإشراقي مع كونهما معلولين.

قلت: فيهما تركيب من الوجدان و الفقدان فإن العقل متناه و الواجب غير متناه الشدة النورية فلوجود العقل حد فهو مركب من الوجود و النهاية إذ المعلول لا يساوق علته.

إن قلت: إذا كان لوجوده حد فله ماهية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 453

قلت: هذا الحد بمعنى النهاية و الفقد و ليس بحد مقابل الرسم ليكون ماهية نعم قد[[1072]](#footnote-1072) ترسم هذا الحد، الحد بمعنى الماهية بشرط الشوب بخصوصيات أخرى كالمادة و لواحقها و الراسم غير المرسوم كالنقطة الجوالة ترسم الدائرة و ليست بها و التوسط يرسم القطع و ليس به و النقض بالوجود الخاص الإمكاني حيث إنه لا حد له مع أن عليه البرهان لأنه مجعول بالذات مردود بأنه إن أريد بوجود الممكن الوجود بما هو وجود فكما لا حد له لا برهان عليه و إن أريد بما هو مضاف إلى الممكن فكما أن عليه برهان كذلك له حد ثم لعلك تقول: هب أن ما لا حد له لا برهان لم عليه فلم لا يجوز أن يكون عليه البرهان الإن و أيضا قد برهن بشي‏ء على شي‏ء و ليس أحدهما علة للآخر و لا معلولا له كقولنا: كل إنسان ضاحك، و كل ضاحك كاتب، فإن الضحك و الكتابة ليس شي‏ء منهما علة للآخر بل هما معلولا علة ثالثة.

قلت: البرهان عند الإلهيين في اصطلاح خاص منحصر في اللم. قال الشيخ‏[[1073]](#footnote-1073) في إلهيات الشفاء:" لا حد له و لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شي‏ء إنما عليه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 454

الدلائل الواضحة"[[1074]](#footnote-1074). و قال في النجاة" البرهان المطلق هو برهان اللم" و من هنا قالوا:

" ذوات الأسباب لا تعرف إلا بأسبابها" نعم الإلهي بما هو منطقي يطلق البرهان على الإني أيضا و فيما هما معلولا علة ثالثة جواب آخر هو أنه في الحقيقة يستدل بأحد المعلولين على العلة و بها يستدل على المعلول الآخر الذي هو المطلوب فكأنه قيل في المثال المذكور الإنسان ضاحك و كل ضاحك ذو نفس ناطقة من خواصه الكتابة فيئول إلى اللم.

قوله (ص 43، س 3): «اذلحد و البرهان متشار كان فى الحدود ...»

قد بين الشيخ الرئيس مشاركة الحد و البرهان في النجاة بقوله:" إنا كما لا نطلب العلة[[1075]](#footnote-1075) بلم إلا بعد مطلب هل، كذلك لا نطلب الحقيقة بما، إلا بعد هل و عن كل منهما جواب، لكن الحقيقة من الجواب عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية و أيضا فإن العلة الذاتية مقومة للشي‏ء فهي إذن داخلة في الحد في جواب ما هو فيقال إذن الداخل في الجوابين مثاله أن يقال: لم انكسف القمر. فتقول: لأنه توسط بينه و بين الشمس الأرض، فانمحى نوره. ثم تقول ما كسوف القمر. فتقول: هو انمحاء نوره لتوسط الأرض. لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين أي لا يكون جزء من مقدمة البرهان بل جزءين و الذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان أولا و هو الحد الأوسط يكون في الحد محمول بعد الأول و الذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا أولا. لأنك تقول في البرهان أن القمر قد توسط الأرض بينه و بين الشمس و كل مستضي‏ء من الشمس يتوسط بينهما الأرض فإنه ينمحي ضوؤه فينتج أن القمر ينمحي ضوؤه، ثم تقول: و المنمحي ضوؤه منكسف‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 455

فأولا حملت التوسط، ثم الانمحاء. و في الحد التام تورد أولا الانمحاء ثم التوسط.

لأنك تقول: انكساف القمر هو انمحاء ضوئه لتوسط الأرض بينه و بين الشمس" انتهى كلام النجاة.

و قد ذكر الشيخ و غيره في المنطقيات: أن هذا الحد الذي يشاركه البرهان ثلاثة أقسام حد هو مبدأ البرهان، و حد هو نتيجة البرهان، و حد هو تمام البرهان، ففي المثال الذي ذكره الشيخ إن جمعت بين الأمرين في حد الخسوف كما مر فهو الحد المسمى بتمام البرهان و الحد الكامل و إن اقتصرت على العلة التي هي التوسط، و قلت: خسوف القمر توسط الأرض بينه و بين الشمس، فهو حد مبدإ البرهان و إن اقتصرت على المعلول الذي هو الانمحاء و قلت: خسوف القمر انمحاء نوره، فهو حد نتيجة البرهان. مثال آخر إذا قلت: فلان يريد الانتقام و كل من يريد الانتقام يغلي دمه، ففلان يغلي دمه، ثم قلت: و كل من يغلي دمه يغضب، ففلان يغضب.

فإن جمعت في الحد بين العلة و المعلول بأن تقول: الغضب غليان دم القلب لإرادة- الانتقام، فهو حد تمام البرهان و إن اقتصرت على العلة و قلت: الغضب إرادة الانتقام، فهو حد مبدإ البرهان و إن اقتصرت على المعلول و قلت: الغضب غليان دم القلب، فهو حد نتيجة البرهان.

قوله (ص 43، س 6): «و حدود جميع الحقايق الامكانية واقعة فى حده»

ليس المراد به ما يتراءى من ظاهره بل المراد اشتماله على روح معانيها فإن الغضب كما مر في البدن تأثير أو ثوران دم و في النفس حالة نفسانية و في المجردات القهر فروح معنى الغضب مأخوذ في مفهوم اسم الله لا ثوران الدم لأنه نشأ من خصوصية هذه النشأة البدنية و قد مر الأمثلة الأخرى فتذكر و قريب من هذا ما يقال معترضا على القائلين بأن لكل ما في هذا العالم صورة في عالم أعلى: إن [في‏] هذا العالم هيولى فيلزم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 456

تحققها في العالم الأعلى فيجاب بأن الهيولى من خصوصية هذه النشأة الطبيعية التي هي دار القوة و الاستعداد و أنهم حيث صرحوا بأن: لكل ما في هذا العالم صورة في عالم فوقه. لم يريدوا أنه مع خصوصية النشأة موجود هناك ينتزع منه اللواحق الغريبة الملتبس بها في كل موطن و إلا لم يتعدد النشأة فكون هذه النشأة هذه النشأة بالهيولى نعم الماهية المطلقة من كل شي‏ء محفوظة فالإمكان الذاتي الذي في العقل الفعال هو حقيقة هذا الإمكان الاستعدادي فإذا تنزل صار هذا الاستعداد و القوة المتجوهرة الهيولانية، و هذا معنى الخطيئة[[1076]](#footnote-1076) التكوينية التي كان لأبينا آدم عليه السلام أو لآدم النوعي في جنة الصفات أو جنة الأفعال الإبداعية أو غيرها فلولاه لم يحصل الهيولى التي هي مناط البعد و الفرقة.

وجه آخر لوقوع الحدود: أن الماهيات صور علمية لوازم لمفاهيم الأسماء و الصفات في نشأة العلم الأزلي قبل وقوعها فيما لا يزال و قد قلنا أنه لو جاز أن يقال لتلك المفاهيم الصفاتية أنها ماهية جاز أن يقال لتلك الماهيات أنها لوازم ماهية فإذا عرف لفظ الجلالة بأن مفهوم الذات المستجمعة لجميع الصفات- الكمالية أخذ مفاهيم الصفات و لوازمها في مفهومه.

قوله (ص 43، س 8): «فالعالم صورة الحق و اسمه ...»

مقامات السلوك ثلاثة بوجه:

أحدها: أن يرى السالك الماهيات الإمكانية مظاهر أسماء الله تعالى و صفاته.

و ثانيها: أن يرى نفس الأسماء و الصفات و لا يرى الماهيات و المظاهر أصلا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 457

فيرى السميع البصير المدرك الخبير لا الحيوانات و يشاهد السبوح القدوس لا الملائكة و يرى الله لا الإنسان بالفعل و هكذا.

و ثالثها: أن يرى الذات الأقدس و لا يرى الأسماء و الصفات كما قال سيد- الموحدين علي عليه السلام" كمال الإخلاص نفي الصفات" و ما ذكره المصنف" قدس سره" من المقام الثاني‏

[الإشراق الثامن في الفرق بين الاسم و الصفة]

قوله (ص 43، س 3): «من الذات والصفة»

أي المبدإ للاشتقاق.

قوله:" أعم من أن يكون ...[[1077]](#footnote-1077)" يعني أن الأبيض مثلا له ثلاثة مصاديق أحدها: الجسم الذي له البياض فقط.

و الثاني: مجموع الجسم و البياض و يقال لهما الأبيض المشهوري كالمضاف- المشهوري.

و الثالث: نفس البياض و هو الأبيض الحقيقي كالمضاف.

قوله" كالفرق بين المعنى الثاني و الثالث" أي القول بأنه الصفة و القول بأنه- الذات مع النسبة.

قوله (ص 44، س 7): «او كالفرق بين المركب والبسيط»

يعني إن كان الاسم في عرف العرفاء الذات مع الصفة فالفرق كالمركب و البسيط و إن كان هو الذات المضافة إلى الصفة فالفرق كالمعنى الثاني و الثالث للمشتق.[[1078]](#footnote-1078) قوله (ص 44، س 7): «فانهم صرحوا»:

قال العرفاء: حقيقة الوجود مطلقا بلا تعين‏[[1079]](#footnote-1079) هي الذات و المسمى و تلك الحقيقة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 458

مأخوذة بتعين نوري هي الاسم مثلا إن يلاحظ أنها الظاهرة بالذات المظهرة للغير فهي الاسم النور و إن يلاحظ أنها الحاضرة بالذات و الماهيات لذاتها فهي الاسم العليم و إن يلاحظ أنها كالنور الحسي فياضة للأشعة العقلية التي هي الأنوار القاهرة و الأسفهبدية عن علم و شعور فهي الاسم القدير و إن يلاحظ أنها المعربة عما في الضمير أي الغيب المكنون و السر المصون جاء الاسم المتكلم و هكذا فكما أن الذات و المسمى تلك الحقيقة كذلك الأسماء نفس تلك الحقيقة و لا فرق إلا بملاحظة التعين الكمالي في الاسم دون الذات و نفس هذا التعين هي الصفة فصح أن الاسم بهذا المعنى عين المسمى و أن الصفة عين الذات و ما يقال إن الاسم غير المسمى فهو أيضا صحيح بوجه أي بحسب المفهوم و العنوان مع قطع النظر عن التحقق.

قوله (ص 44، س 10): «و لو كان المراد منه مجرد اللفظ لم يتصور الشك ...»

بل يتصور إذا أخذ اللفظ آلة لحاظ المسمى بل الوجود الكتبي الذي هو أدنى من الوجود اللفظي للشي‏ء هكذا إذا أخذ عنوانا و آلة للحاظه و لذا وجب احترام أسماء الله تعالى الكتبية و لا يجوز مسها بلا طهارة و لو لم يتصور في الوجود الذهني الذي هو أعلى منهما و إن كان أدنى من الوجود العيني و الحال أنه على التحقيق الأشياء تحصل بأنفسها في الذهن و ماهيات الأشياء محفوظة في الذهن و العين و الذاتي لا يختلف و لا يتخلف.

[الإشراق التاسع في بيان وثاقة هذا المسلك الذي سلكناه في الوصول إلى الحق و صفاته و آثاره‏]

قد تصدى لبيان ماهية الواجب و لم يتعرض لبيان إنيته مع أنه هو المطلوب و أن مطلب هل البسيط مقدم على مطلب ما الحقيقية لوجهين: أحدهما أن فيما لا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 459

ماهية له سوى الإنية، بيان الماهية بيان الإنية. و ثانيهما: أن النتيجة المطلوبة مطوية هنا و هي عكس ما ذكره صريحا، أي ما لا يكون وجوده إلا عين ماهيته و ذاته، يجب وجوده لم يذكرها صريحا لوضوحها و لأنه إذا كان الأصل صادقا كان العكس أيضا صادقا و أما المذكور صريحا فهو من جهة ما قال" قدس سره" و اعلم أن الطريق إلى الله تعالى و صفاته كثيرة فذكر في هذا الطريق بعض الصفات السلبية كنفي الماهية و سيذكر نفي الشريك بقوله" فإذا كان واجب الوجود ...".

قوله (ص 45، س 2): «و الا لكان احدهما وجودا زائدا ...»

توضيحه أنه لو تعدد واجب الوجود لكانا ذوي ماهية فإن الشي‏ء لا يثنى بنفسه و لما كان الواجب مجردا فليس تعدده بالمادة و الموضوع و المتعلق فتعدده بالماهية و لا أقل من تحققها في أحدهما و عدمها في الآخر ليحصل التميز فيصير معلولا لأن وجوده عرضي و كل عرضي معلل.

قوله (ص 45، س 5): «فلهما موجد غيرهما ...»

أي لكل منهما حاجة" ما" إلى الأخرى لا أن يكون موجده و الموجد هو الله و كلمته أما الهيولى فلأنه قوة صرفة فلا يكون معطية للفعلية و أما الصورة فلأن فعل الجسماني بمدخلية الوضع و الهيولى غير وضعية و لهذا يقال إن الصورة شريكة العلة.

قوله (ص 45، س 6): «و لها موجد غير جسمى»

لم يقل فلها بالفاء إيماء إلى أن لذلك وجوها أخر سوى لزوم عدم تناهي الأبعاد منها أن علية الجسم و الجسماني مشروطة بالوضع و هي لا يتصور بالنسبة إلى المعدوم و منها أن الطبيعة الواحدة لا يمكن أن يكون بعض أفرادها علة لبعض آخر لذاته لأن حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد فلو فرض كون نار علة لنار فعلية هذه و معلولية تلك إما لنفس كونهما نارا فلا رجحان لأحدهما في العلية و للأخرى في المعلولية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 460

[[1080]](#footnote-1080)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص460**

بل يلزم أن يكون كل نار علة للأخرى بل علة لذاتها و هو محال و إن كانت العلية لانضمام أمر آخر لم يكن ما فرضناه علة علة و الجسمية بما هي جسمية أعني ما يمكن أن يفرض فيه خطوط ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم طبيعة نوعية متواطية لا تفاوت بين أفرادها في نفس ذلك المعنى فكيف يكون بعض أفرادها علة لبعض يدل عليه ما أبطلوا به الأجرام الصغار الصلبة الذيمقراطيسية.

قوله (ص 45، س 7): «من جهة حدوثها و تجددها ...»

جعله عطفا تفسيريا للحدوث إشارة إلى أن حدوث الحركة الفلكية معناه التجدد الذاتي و الاستمرار التجددي لا غير و حافظية الفاعل للزمان و محدديته للمكان من باب الإسناد إلى العلة البعيدة على مذهبهم إذ الحافظ لذاك هو الحركة و المحدد لهذا هو جسم الفلك الأقصى و سيأتي ما هو التحقيق عنده.

قوله (ص 46، س 3): «و البرهان قائم على تعدد العالم كما بيناه فى موضعه ...»

و من البراهين عليه سوى ما ذكروه أنه قد تقرر أن تعدد أفراد نوع واحد إنما هو بالقسر فلو تعدد العالم لزم أن يكون الأفلاك مقسورة دائما لأن التعدد بالفك و القطع و القسر لا يكون أكثريا فضلا عن الدوام و هذا غير ما ذكره المعلم الأول من أن العناصر في العوالم مقسورة دائما و أيضا لو تعدد و كانت الأفلاك مقسورة دائما لم يكن مستكفية و الأفلاك و الفلكيات مستكفية.

قوله (ص 46، س 5): «هو اوثقها ...»

لعدم تطرق المنوع إليه أو قلته جدا لا فطرية مقدماته و أشرفها لأن الوجود معدن كل شرافة و منبع كل سعادة و أسرعها في الوصول لأن حيثية الوجود كاشفة عن الوجوب و كيف لا و هو حيثية الإباء عن العدم و لأن الوجود متصور أبده من كل متصور و حقيقته أظهر من كل ظاهر و أغناها عن ملاحظة الأغيار لأن النظر فيه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 461

إلى الوجود و هو ليس أجنبيا عن الوجوب الذاتي و غيرا له بل صرف الوجود هو- الوجوب الذاتي بخلاف الطرق الأخرى فإن الإمكان مثلا مع سخافته و خسته أجنبي عن الوجوب و من الأخفياء و ليس معادلا للوجود في الظهور و الجلاء فكيف يكون الخفي دليلا على المجلي و كيف يكون الإمكان أو الحدوث أو الحركة أو- الماهية أو نحوها مفروغا عنها في منصة ظهور الوجود ليكون دليلا على ما هو صرف الوجود بل الظهور و الجلاء و المفروغية عنه حق الوجود فهو النور الحقيقي الذي هو ظاهر بذاته و مظهر لغيره و هو الدليل على ذاته و على غيره" الغيرك من الظهور، ما ليس لك، حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك أو متى بعدت حتى يكون الآثار هي التي توصل إليك، عميت عين لا تراك و لا تزال‏[[1081]](#footnote-1081) عليها رقيبا و خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا".

قوله: «و هو طريقة الصديقين ...»

إن قلت: كيف يكون فيه الاستشهاد به تعالى عليه و قصر النظر إلى وجهه الكريم و قد تعلق فيه بالوجود المتعلق بالغير المحتاج احتياجا ذاتيا. قلت: للسنخية التي في مراتب الوجود و قد مر أنه كنوع واحد وحدة حقة ذات مراتب متفاضلة غير مرهون بأولية أو أولوية أو غيرهما و أن الوجود المتعلق عين الربط كالمعنى الحرفي و ليس شيئا على حياله و أنه متقوم تقوما وجوديا بمرتبة أخرى، و لكني أقول: يمكن تقرير طريقة الصديقين بوجه أسد و أخصر و أشرف و أغنى عن ملاحظة الأغيار بأن يقال بعد وضوح أن حقيقة الوجود بسيطة مبسوطة إذ صرف كل شي‏ء بسيط جامع لجميع ما هو من سنخه: إن حقيقة الوجود حقيقة بسيطة مبسوطة يمتنع عليها العدم إذ المقابل لا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 462

يقبل مقابله، و الحقيقة المبسوطة أعني ما بممتنع العدم عليها واجبة الوجود[[1082]](#footnote-1082) و هذا يكفي في مقام إثبات الواجب إذ في أول الأمر مقام إثبات وجود الواجب و لم يلزم إثبات المراتب إلا في مقام إثبات خالقيته و فياضيته كما لم يلزم في أول الأمر إثبات علمه و قدرته و غيرهما و يستفاد توحيده أيضا منه.[[1083]](#footnote-1083) قوله (ص 47، س 4): «اذ تحقق موجود ما متوقف على هذا التقدير على ايجاد ما ...»

المراد بموجود ما إما الفرد المنتشر من الوجود و إما الطبيعة منه و إما كل فرد منه و إما مجموع الآحاد بالأسر و إما المجموع من حيث المجموع فهذه خمسة احتمالات و كذا الكلام في إيجاد ما فبضرب الخمسة في الخمسة تصير خمسة و عشرين احتمالا و على كل واحد من التقادير ففي قوله و تحقق إيجاد ما موقوف أيضا على تحقق موجود ما خمسة و عشرون احتمالا فيحصل من ضرب الخمسة و العشرين في مثله ستماة و خمسة و عشرون احتمالا.

إن قلت: موجود ما مثلا ظاهر في الفرد المنتشر لا غير.

قلت: ليس كذلك أ لا ترى أن المصنف" قدس سره" قد جمعها على الطبيعتين و وجه التعميم أن كلمة ما الإبهامية للتعميم و الإبهام بالنسبة إلى هذه الأقسام الخمسة لا بالنسبة إلى أشخاص الموجود كاللابشرط الغير المقيد باللابشرطية الشامل للفرد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 463

و الكلي و المحسوس و المعقول ففيه إرسال و سعة أزيد أي نحن في مندوحة من التخصيص و لا حاجة بنا أن نخصص الكلام بالطبيعة أو الفرد المنتشر أو غير ذلك لأن الدليل يستقيم على كل واحد من الأقسام.

قوله (ص 47، س 6): «و كذا قوله: ليس للوجود المطلق من حيث هو وجود مبدء»

إحدى المقدمتين هنا مطوية هي أن الممكن له مبدأ فهيئة القياس من الشكل الثاني.

قوله (ص 47، س 8): «وجه المغالطة ...»

التفصيل أن يقال: إن أريد بموجود ما و إيجاد ما و بالموجود المطلق مفاهيمها فلا يلزم محال لأن الدور بين الطبيعتين و لذا تقدم الطبيعة في ضمن فرد على أنفسها في ضمن فرد آخر لا محذور فيه و هل هذا إلا كشبهة البيضة و الدجاجة و إن أريد بها حقائقها و بالإطلاق و الانتشار السعة و الإحاطة كما هو مصطلح المتألهين في الإطلاق و نحوه فلم لا يجوز أن يكون حقيقة الوجود ذات مراتب غير متناهية كل مرتبة منها موقوفة على مرتبة أخرى لها غاية الأمر أنه يلزم التسلسل لكن بطلانه غير مأخوذ في الدليل.

[[1084]](#footnote-1084)

[الإشراق العاشر في أنه جل اسمه كل الوجود]

قوله (ص 47، س 12): «كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحدة كل الاشياء ...»

من عجائب هذه المسألة أن أحد المخالفين غاية الخلاف صار دليلا على الآخر فإن غاية الوحدة و البساطة اقتضت أن يكون هو الكل الذي في غاية الكثرة التي لا كثرة فوقها و هذا كما قد يكون ما هو مناط الدفع كما في شبهة الثنوية و الدفع الذي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 464

تفاخر أرسطو به و قد قال بعض العرفاء" عرفت الله بجمعه بين الأضداد" و مسألتنا هذه أحد مصاديقه.

ثم أعجوبة أخرى ما قالوا:[[1085]](#footnote-1085)" بسيط الحقيقة كل الأشياء و ليس بشي‏ء منها" أي ليس بشي‏ء من حدودها و نقائصها و عند العالم المحقق المدقق لا عجب و هذه المضادات إذ لا مضادة حقيقة ثم من الأوهام العامية أن معنى قولهم هذا أن كل شي‏ء هو الله تعالى و هذا وهم شنيع و كفر فضيع أ لم يعلموا أن عنوان الموضوع البساطة و على هذا الوهم لا يبقى وحدة و بساطة فإن الكل الأفرادي أو المجموعي ينافي الوحدة و البساطة و الحال أن البسيط ببساطته و وحدته انطوت فيه كل الوجود بلا انثلام في وحدته و بساطته و لو لم يكن صاحب علمنا لعلم أن المحمول يكون أعم و أن الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها فإذا صدق كل إنسان حيوان لا يلزم أن يصدق كل حيوان إنسان بل هذا كاذب و إذا لوحظ الوجود المنبسط على الأشياء و وحدته و تنزهه بذاته و جعل مفاد قوله هذا فهو و إن كان مقام ظهور البسيط الحقيقي واحدا بوحدته باقيا ببقائه جامعا بجامعيته لا حكم له على حياله بل كالمعنى الحرفي بالنسبة إلى ذاته لا يخلو عن مغالطة لأن هذا مقام الوحدة في الكثرة للبسيط الحقيقي كل الوجودات في مقام الكثرة في الوحدة فكيف إذا جعل مفاده الكل الأفرادي أو الكل المجموعي اللذين هما وصف المظاهر و لهذا يسمي المصنف (قدس سره) مفاد هذا القول بالعلم الكمالي الواجبي الذي قبل- الإيجاد و ذلك الوجود المنبسط الذي ذكرنا بالعلم الذي مع الإيجاد.

قوله (ص 47، س 3): «والا لكان ذاته متحصل القوام من هوية امر و لا هوية امر ...»[[1086]](#footnote-1086)

و بعبارة أخرى من الوجود و العدم، و بعبارة أخرى من الوجدان و الفقدان. إن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 465

قلت: العدم و نظائره ليست بشي‏ء فكيف التركيب و لا يحاذي النفي و البطلان شيئا.

قلت: هذا السؤال يتراءى في ظاهر النظر موجها لكنه في النظر الدقيق ليس بشي‏ء أما أولا فلأنه منقوض بأنه لو تركب الواجب تعالى من ماهية و وجود لحكم العقول بأنه يلزم تركبه من شي‏ء و شي‏ء و الحال أن الماهية أيضا ليست بشي‏ء أعني شيئية الوجود و إن قلتم إن الماهية و إن ليست لها شيئية الوجود لكن لها شيئية نفس الماهية و هذه أيضا شيئية كما هو المقرر قلنا مثله في شيئية العدم و كما أنه لو لم يعتبر شيئية الماهية لم يكن الممكن زوجا تركيبيا و لم يتحقق القابلية و المقبولية و لا استماع أمر كن و لا جنة و وقاية للحق تعالى عن النقائض و لا إمكان هو سلب الضرورتين أو تساوي- الطرفين أو جوازهما و لا قبول عدم و لا غيره من الأحكام العرفانية و النظرية البرهان كذلك لو لم يعتبر شيئية العدم لم يتحقق الإمكان و نظائره فإنه إذا لم يعتبر فما الذي يساوي مع الوجود في الممكن أو يسلب ضرورته في الممكن الخاص أو العام و كفاك قولهم الشي‏ء إما واجب الوجود أو ممكن الوجود أو ممتنع الوجود و قولهم الشي‏ء إما وجود. و إما عدم و إما ماهية بل العدم و نظائره قد يكون خارجية و قد يكون ذهنية أي يكون الخارج ظرفا لنفسه كالنسب و غيرها من الأمور الاعتبارية لا لوجوده حتى يلزم التهافت بل جعلوا العدم من المبادي لبعض الأشياء و جعله أرسطو حد الرءوس الثلاثة للماديات و بالجملة نفي الشيئية عن العدم أو عن الماهية نفي الخاص و لا يستلزم نفي العام لأن نفي شيئية الوجود عن شي‏ء لا ينافي ثبوت شيئية العدم أو شيئية الماهية فإن الشيئية في كل بحسبه ففي الباطل بطور البطلان ففي زيد مثلا تركيب من أجزاء ثلاثة الوجود و الماهية و العدم إذ له الوجود الخاص بعمرو و في الوجودات سوى الوجود الواجب تعالى تركيب من الوجود و العدم لأن كل تال فاقد لوجود متلوه و إن لم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 466

يكن فيها تركيب من الوجود و الماهية المقومة.

و أما ثانيا فنقول: شر التراكيب هو التركيب من الوجود و العدم و من الإيجاب و السلب إذا كان السلب الفعلية و الكمال لا سلب السلب فيرجع إلى الإثبات بل لا تركيب بالحقيقة إلا هو إذ التركيب يستدعي سنخين و إذا كان لأحد الشيئين ما يحاذيه بنحو شيئية الموجود و الوجود ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فلم يكن فيه تركيب حينئذ و التركيب من الوجود و الماهية أيضا يرجع إلى اعتبار الوجود و العدم.

قوله (ص 47، س 13): «و لو فى العقل ...»

كتحليل الممكن إلى الماهية و الوجود و تحليل النوع البسيط الجنس و الفصل، فالتركيب التحليلي أيضا محذور شديد لأن العقل الذي يحكم بأنه لا يجوز في الواجب بالذات شي‏ء و شي‏ء كيف يسوغ التحليل كما في الممكن.

قوله (ص 47، س 15): «يسلب عنه الفرس او الفرسية»

أي الفرس من حيث التحقق أو مفهوم الفرس بما هو مفهوم لا من حيث التحقق منه أيضا أعم من أن يكون ماهية الإنسان من حيث التحقق أو من حيث المفهوم.

قوله (ص 47، س 16): «والا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب»

التفصيل في المقام أن يقال: حيثية السلب أو المحكي عنه به أو المصحح لصدقه أو ما شئت فسمه لا يخلو إما عين حيثية الإيجاب فيلزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر و إما غيرها فيكون الموضوع مركبا و هو سائق في الممكن و إما في واجب الوجود الواحد الأحد فهو محال و إما لا حيثية بإزائه أصلا و هو الأظهر لأن السلب لا يستدعي موضوعا فيصدق مع انتفاء الموضوع لكن لم يتعرض له لأن الكلام في- الموضوع الموجود و السلب البسيط عند وجود الموضوع يساوق الموجبة المعدولة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 467

و الموجبة السالبة المحمول و يئول إليهما و المصنف (قدس سره) قد كرر الإشارة إليه منها التعبير بلا فرس و منها و هو من الصرائح قوله فكل مصداق لإيجاب سلب محمول.

قوله (ص 48، س 1): «فما به الشئ هوهو غير ما يصدق عليه انه ليس هو»

إن قلت: الكلام في أن الإنسان ليس بفرس لا أن الإنسان ليس بإنسان فما وجه قوله" فما به الشي‏ء ..." قلت: لما كان المراد سلب الشي‏ء بما هو حقيقة و بما هو وجود و موجود سيما فيما نحن فيه لزم ما ذكره (قدس سره) البتة لأن وجود الإنسان و وجود الفرس واحد لا اختلاف شخصي بينهما أعني بين الوجودين فضلا عن اختلاف نوعي كما مر و فيما نحن بصدده أعني وجود الصرف المسلوب عنه موجود بما هو موجود هذا ألزم لأنه إذا سلب عنه شي‏ء بما هو وجود لم يكن صرف الوجود لأن حقيقة الشي‏ء و صرفه جامعة و واجدة لجميع ما هو من سنخه و لا يكون مصداقا لشي‏ء من أفراده و إلا لم يكن طبيعة ذلك- الشي‏ء هذا خلف فإذا سلب المقيد سلب المطلق إذ المقيد غير منفك عن المطلق و المشوب عن الصرف فيلزم كون شي‏ء واحد هو هو و هو لا هو و قد تعرض المصنف لهذا الجواب في كتابه المسمى بأسرار الآيات بقوله:" و يستحيل أن يكون المعقول من السلب نفس المعقول من الإيجاب و إن كان كل منهما مضافا إلى شي‏ء فإن المضاف إليه معناه خارج عن معنى المضاف و الإضافة فالتخصيص به تخصيص بأمر خارج و التخصيص بالأمر- الخارج لا يغير حقيقة الشي‏ء في نفسها فإذا لو كان معنى ثبوت (أ) بعينه معنى سلب (ب) لكانت طبيعة الثبوت بعينها طبيعة السلب فيكون الشي‏ء غير نفسه و هو محال". إن قلت: فيكون العدم جزء زيد لتصحيح السلوب و كيف يكون العدم جزء- الوجود؟.

قلت: ليس المراد أن يكون العدم جزء وجود زيد فإن وجود زيد و العدم الذي يصحح السلب متكافئان كل منهما في عرض الآخر، بل لا بد أن يكون جزء مدلول‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 468

زيد فلفظ زيد اسم للوجود الخاص و القوى و الاستعدادات و الأعدام المصاحبة له.

إن قلت: صفاته تعالى تصدق عليه و لا يلزم تركيب، فليكن سلوبه تعالى من هذا القبيل بأن يكون حيثية وجوده مصداقا لسلوبه.

قلت: المفاهيم إذا لم يكن بينها تعاند يجوز انتزاعها من شي‏ء واحد و إذا كان بينهما تعاند فلا، كالعلية و المعلولية و المحرك و المتحرك و ما نحن فيه من هذا القبيل لتعاند الإيجاب و السلب.

قوله (ص 48، س 8): «فهو تمام كل شئ. و كماله ...»

و آيته الكبرى في ذلك الإنسان الكامل بالفعل فإن النوع الأخير الذي هو أشرف الأنواع هو كل الأنواع لا يشذ عنه نوع فإن فيه العناصر البسيطة و المواليد و الملك العمال و العلام باعتبار عقليه العملي و النظري بل فيه صفات الله تعالى و لما كان الأشياء تعرف بمقابلاتها فانظر إلى النبات فإنه جامع الكمالات المركبة منه من الغاذية و النامية و المولدة و المصورة و خوادمها و جامع كمالات الجماد و العناصر و لكن فاقد لكمالات الحيوان من القوى المدركة و المحركة و إلى الحيوان فإنه جامع الكمالات المتوقعة منه و كمالات ما دونه إلا أنه فاقد مقام الملك و غيره و الإنسان الكامل جامع للكل غير فاقد لشي‏ء لا مجرد اشتماله على أنموزج و مثال من الأشياء كالروح البخاري الذي فيه الشبيه بالفلك في الاقتصواء و كونه مطية الحياة و القوى المدركة و المحركة الرئيسة السبعة التي هي أمثال الكواكب السبعة و كحركة القلب و الشرائين التي هي نظيرة الحركة الوضيعة الفلكية و كالكبد الذي كالبحر و الأوردة التي كالأنهار و هكذا في جميع ما طبقوا العالم الصغير و العالم الكبير بل اشتماله على أنفسها بناء على أن الأشياء تحصل بأنفسها في النفس الناطقة لا بأشباحها ففي مشاعره أفلاك و فلكيات و عناصر و عنصريات لا سيما في أعلى مشاعره و هو العقل السيار في ديار الكليات و البحاث‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 469

الفحاص عن العنوانات المطابقة للحقائق و المعنونات فالنار مثلا مرة في حسه المشترك و مرة في خياله و مرة في عقله التفصيلي و مرة في عقله البسيط الإجمالي كما هو شأن الحكيم المطابق وضعه للطبع على ما عرفوا الحكمة بأنها صيرورة الإنسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني و النار العقلية أحق بإطلاق النار عليها من هذه النار لأن- المادة لا يمكن أن يحمل النار الأزلية الأبدية اللامكانية اللازمانية و بالجملة- المجردة و الإنسان يحملها و هذا بعلاوة وجودها بنظيرتها التي هي الصفراء كنظائر- العناصر الأخرى و قس عليها الأشياء الأخرى في هذه المراتب الأربع و أن كلا- في الحقيقة ذلك الشي‏ء خصوصا وجوده العقلي بكلا قسميه و لهذا قالوا في التعريف- المذكور عالما عقليا فالإنسان بالفعل كل الأنواع بنحو أعلى و بمصداق واحد و هذا آية مقام الكثرة في الوحدة فانظر إذا قلنا الإنسان كل الأنواع ما أردنا أن مجموع- الأنواع متفرقة أو منضمة هو الإنسان فإنها عين الكثرة التي لم تناد إلى وحدة فكيف يكون نوعا واحدا طبيعيا، نعم هي مقام الوحدة في الكثرة للإنسان و بهذه الاعتبار آية الوحدة في الكثرة لله تعالى‏[[1087]](#footnote-1087) أعني مقام ظهوره في المظاهر في كل بحسبه" أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ‏[[1088]](#footnote-1088) أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها".

قوله (ص 48، س 8): «فالمسلوب عنه ليس الا تطورات الاشياء ...»

كأنه قيل و إذ لا سلب فيه تعالى فكيف يصدق الصفات السلبية عليه تعالى فأجاب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 470

بأن ما قلنا بأنه لا سلب فيه أردنا سلب وجود بما هو وجود و سلب فعلية بما هي فعلية و أما صفاته السلبية فمرجعها سلب السلب فإذا قلت هو تعالى ليس بجوهر ما سلبت عنه وجودا الجوهر أو قيامه بالذات فإنه الموجود الحقيقي و القيوم الحق بل حده و نقصه و حاجته بل إذا قلت ليس بعرض ما سلبت وجوده بل حده و نقصه و حاجته و كلها عدم فيرجع إلى عدم العدم و كذا في باب السلوب.

قوله (ص 48، س 9): «و اليه الأشارة بقوله تعالى ...»

هاتان الآيتان بل قوله تعالى:" وَ هُوَ مَعَكُمْ‏[[1089]](#footnote-1089) أَيْنَ ما كُنْتُمْ‏" و إن كانتا في الظاهر لبيان الوحدة في الكثرة و ما نحن بصدده هو الكثرة في الوحدة إلا أن الأولى من فروع الثانية لأنه إذا كان جميع الموجودات بما هي وجود منطويا في وجوده و كان وجوده لف الوجودات و هي نشره و رتقها و هي فتقه و كانت الكثرة في تلك الوحدة بنحو أعلى كان تلك الوحدة هي المتجلية في هذه الكثرات بلا تجاف عن مقامه الشامخ الأزلي فإيراد الآيات الظاهرة في أحد المقامين للاستشهاد على المقام الآخر للإشارة إلى هذه اللطيفة.

قوله (ص 48، س 11): «فهو رابع الثلاثة ...»

آية ذلك وجود كل عدد فوجود الثلاثة رابع الثلاثة لا ثالثها و إلا لكان الوجود جزء الماهية لأن ثالث الثلاثة من أجزاء قوامها و الوجود في كل ماهية بعد تمامية تلك الماهية و لو كان وجود الثلاثة ثالث الثلاثة كانت الماهية القابلة لذلك الوجود اثنين هذا خلف و إذا كان وجود الثلاثة رابعها لأنه سنخ آخر و ماهية الثلاثة سنخ آخر فهو يأبى عن العدم و هي لا تأبى عن الوجود فهو وراؤها و رابعها و قس عليه الوجود بالنسبة إلى الماهيات المتباينة الغير المتناهية العددية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 471

إذا عرفت هذا فاعرف ذا الآية فإنه حقيقة الوجود الذي هو حيثية طرد العدم و أنه سنخ آخر هو الوجوب الذاتي و الماهيات سنخ آخر هو الإمكان الذاتي و أيضا هو نور و ما سواه غواسق فهو رابع ماهيات إمكانية ثلاث سواء كانت هذه الماهيات من نوع واحد كزيد و عمرو و بكر أو من أنواع متخالفة كزيد و مركبه و ملبسه.

قوله (ص 48، س 16): «فان هذه المعية ...»

بل لا معية إن أريد معية التقارن لكن المعية ثابتة إن أريد بها القيومية أو أريد معية المتحصل المتحصل بتحصل ذلك المتحصل.

[الإشراق الحادي عشر في أن الوجود هو الواجب الواحد الحق و كل ما سواه باطل دون وجهه الكريم‏]

قوله (ص 49، س 2): «فى ان الوجود[[1090]](#footnote-1090) الواجب و حق و كل ما سواه باطل»

لما كان هذا الإشراق في الوحدة في الكثرة و هي لازمة للكثرة في الوحدة كما مر أردف ذلك الإشراق بهذا و المراد بالوجه حقيقة الوجود التي هي حيثة الإباء عن العدم و البطلان و هي عين الحقيقة و سنخ واحد و نور فارد و المراد بما سواه الماهيات التي هي حيثية ذواتها البطلان و عدم الإباء عن العدم و المقصود من هذا الإشراق بيان التوحيد الخاصي على توافق قوانين ملة الإسلام و هو أنه ليس مقصود أهله منه إلا إثبات الفقر الذاتي للوجودات إلى الواجب الذاتي و أنها ذاتا و صفة و فعلا فقراء إليه" يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُ‏[[1091]](#footnote-1091)".

قوله (ص 49، س 9): «فيجب ان يكون ذاته ...»

لا ذات له التعلق و الارتباط فالمشتق هنا أي المتعلق و المرتبط لا يعتبر فيه الذات و الحاصل أن إطلاق التعلق و الارتباط على الوجودات الخاصة اصطلاح خاص و إن كانا في اللغة و العرف بمعناها المصدري.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 472

قوله (ص 49، س 14): «فاذا ثبت ان كل علة علة بذاتها ...»

أي إذا ثبت أن وجود العلة مقوم بذاته لوجود المعلول و وجود المعلول متقوم بذاته لوجود العلة تقويما و تقوما وجوديين كتقويم ماهيتي الحيوان و الناطق بذاتيهما لماهية الإنسان في ذاتها و لكن التقويم و التقوم هاهنا بحسب المفهوم و شيئية الماهية و التشبيه في أنهما إذا نزعتا منها لم يبق شيئية ماهية الإنسان فكذا إذا قطع النظر عن وجود المقوم تعالى فرضا لم يبق الوجودات الخاصة المضافة بذواتها.

قوله (ص 49، س 16): «فينكشف ان المسمى بالمعلول ...»

أي ثبت من الأصل الأول و هو أن التقويم و التقوم من الطرفين بالذات و من- الأصل الثاني و هو أن الجاعل وجود و المجعول وجود و الوجود حقيقة واحدة ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك التوحيد الخاصي.

قوله (ص 50، س 8): «فهو الحقيقة و الباقى شئونه ...»

بيان آخر لي و لم أره لغيري و هو أفصح إن تعدد أفراد حقيقة بتخلل غيرها بينها كتخلل غير المصباح في المصباح مثلا فإذا فرضنا أن يكون كل شي‏ء مصداق المصباح و لا موجودة إلا المصباح بحيث يكون الفصل المشترك بين مصباح و مصباح مصباحا أيضا و كذا المشير و المشار إليه و الإشارة كلها مصابيح كان الكل شيئا واحدا فإذا جاوز الكثرة حدها انعكس ضدها فهكذا في النور الحقيقي الذي ليس سعته و شموله بفرض فارض و حاصل البيان بحيث يتبين اكتساؤه في آية صورة من الأقيسة أنه كلما تعدد تخلل الغير فيه و ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا كل ما لم يتخلل الغير فيه لم يتعدد فيجعل ذلك كبرى لقولنا النور الحقيقي لم يتخلل الغير فيه فالتعدد الأفرادي المتراءى إنما هو في الأعيان الثابتة و كثرة المراتب النورية يؤكد الوحدة و لذا سميناها كثرة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 473

نورية.

قوله (ص 51، س 1): «ادى بنا اخيرا»

أي ما أجملناه أولا تصرفنا فيه و فصلناه ثانيا بأن العلية هي التشؤن لا أنا نكثنا و لسنا متصلبين فيما قلنا فنفينا ثانيا أولا و لهذا نظائر شتى كالحدوث الزماني الذي يقوله المليون في مجموع العالم الطبيعي‏[[1092]](#footnote-1092) يوافقهم المصنف" قدس سره" أولا و آخرا و لكن يتصرف في الحدوث و يجعله بمعنى التجدد الذاتي و السيلان الجوهري لا أن يرافقهم أولا فيه و ينفيه ثانيا و كحشر هذا الجسم بعينه كما يقوله كثير من المليين يرافقهم أولا و آخرا و لكن يتصرف بتبيين التفاوت بالأخروية و الدنيوية و محفوظية الهذية ببيان مناط التشخص و الهوية هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام.

قوله (ص 51، س 7): «ليس فيما ذكره بعض اجلة العلماء[[1093]](#footnote-1093) و سماه ذوق المتألهين ...»

القائل بالتوحيد إما يقول بكثرة الوجود و كثرة الموجود جميعا و مع هذا يعد من الموحدين لكونه متفوها بكلمة التوحيد العوام و إما يقول بوحدة الوجود و كثرة الموجود بمعنى المنسوب إلى الوجود فإن حقيقة الوجود عنده ليس لها أنواع و لا أفراد و لا مراتب و لا أجزاء عقلية و خارجية و لا قيام و لا عروض لها بالنسبة إلى الماهية بل واحدة بسيطة قائمة بذاتها إنما الماهيات منتسبات إلى هذه الحضرة و الكثرة فيها لا فيه و هذا قول منسوب إلى ذوق التأله و هو توحيد الخواص و عكسه لم يقل به أحد بل لا يصح، و إما يقول بوحدتهما جميعا و هو قول الصوفية حيث‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 474

يقولون ليس في الواقع إلا وجود و موجود واحد تقيد بقيود اعتبارية يتراءى منها كثرة وهمية و هذا يعد عندهم توحيدا خاصيا بل أخصيا و ليس كذلك بل التوحيد الأخصي ما سيجي‏ء لكن يمكن إرجاعه إليه و إما يقول بوحدتهما جميعا في عين كثرتهما إما وحدة الوجود فلأنه كما مر لا أنواع تحته و لا أفراد و إما كثرته فلأن له مراتب و درجات متفاوتة بالكمال و النقص و التقدم و التأخر و نحو ذلك و إما وحدة الموجود في عين كثرته فلأن الوجود لما كان أصيلا كان الموجود الحقيقي هو الوجود فوحدته وحدته و مراتبه و هذا هو التوحيد الأخصي.

قوله (ص 51، س 10): «لأن مبناه على ان الصادر عن الجاعل الماهية ...»

هذا هو العمدة في إبطال هذه الطريقة فإنهم لما قالوا بأصالة الماهية في التحقق و في الجعل و الوجود أيضا لا بد أن يكون أمرا حقيقيا حتى يسوغ أن يكون هو الواجب و أيضا لما لم يقولوا بالمراتب في الوجود لا بد أن يكون كلاهما أمرا حقيقيا لئلا يجتمع المتقابلان في موضوع واحد أعني الوجوب و الإمكان و الوحدة و الكثرة و العلية و المعلولية وزعوا دار الواقع و النفس الأمر إلى شيئين و بأصلين اثنين فلم ينجو من الشرك الخفي بل هذا هو القول بالنور و الظلمة الذي قال به الثنوي بحسب باطن الأمر بخلاف الطريقة الأنيقة الحقة التي يقول بها المصنف" قدس سره" من كون الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب متفاضلة بنفس ذاتها فإن المنسوب و المنسوب إليه و النسبة الإشراقية كلها وجود فلم يضع في دار الواقع و نفس الأمر غير الوجود قدمه ديار و لم يجتمع المتقابلان لوجود المراتب في الوجود فالوجوب لمرتبة فوق التمام و الإمكان بمعنى الفقر و التعلق للمراتب التي دونه و قس العلية و المعلولية و غيرهما و الماهية سراب بحت و اعتبار صرف.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 475

قوله (ص 51، س 18): «يلزم على ما قررت ان يكون حقيقة الواجب داخلة»

و كذا حقيقة كل وجود معلول لكونه عين التعلق و الارتباط و لم يذكره‏[[1094]](#footnote-1094) المصنف" قدس سره" لأن مناط السؤال و الجواب في المقامين واحد.

وجه آخر في الجواب في المقامين أن مفهومي العلة و المعلول من المضاف لا حقيقتهما كما قلنا سابقا إنا اصطلحنا أن نطلق لفظ التعلق و الربط و نحوهما الظاهر في الإضافات على الوجودات التي هي فوق الجوهرية فضلا عن العرضية فضلا عن- الإضافة سيما وجود مبدإ المبادي فإنه كما قال الشيخ الرئيس في موضع" الأول تعالى لا نسبة له إلى الأشياء إنما الأشياء تناسب إليه" و معنى كلام الشيخ أنه في- الأزل حيث لا وجود لشي‏ء و لا اسم و لا رسم و" كان الله و لم يكن معه شي‏ء" كيف يتحقق نسبة و أما الأشياء اللايزالية فحيثما تحققت فهي روابط محضة إليه و تعلقات صرفة به لأنه بده اللازم.

وجه آخر في الجواب في المقامين و في المقامات الأخرى ككون العرض بذاته مضافا إلى الموضوع و كون الصورة بذاتها حالة و كون الهيولى في ذاتها قابلة و نحو ذلك أنه فرق بين ما الإضافة معتبرة في وجودها و بين ما هي معتبرة في ماهيتها و ما يصير الشي‏ء من المقولة هو الثاني دون الأول و لعل قوله" قدس سره" فيما بعد و إذا علمت أن كون هوية عينية بحيث يلزمها بنفسها الشخصية إشارة إلى هذا.

قوله (ص 52، س 2): «فاعلم ان المضاف و غيره من امهات الاجناس ...»

إن قلت: هذا بظاهره يؤكد الإشكال إذ يريد المحذور فإن هذه كلها مقبولة عند المورد إذ مراده أن المضاف من أقسام الماهيات و الواجب تعالى ليس له ماهية بل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 476

هو محض الوجود و صرف النور فكيف يكون علة بذاته و العلة من أقسام المضاف؟.

قلت: جواب المصنف" قدس سره" يئول إلى إنكار كون عليته تعالى من الإضافة المقولية إنما هي إضافة إشراقية و هي الوجود المنبسط الظهوري و عند العرفاء. المحققين العلية هي التشؤن.

قوله (ص 53، س 5): «بل ضرب من البرهان الوارد على القلب من عنده»

يعني أن البرهان يضطرك و يلجؤك أن تعتقد بوجوده و لكن كلما تعقلته فهو غيره إذ لا ماهية له محفوظة في الموطنين و هو سنخ وراء سنخ المفاهيم إلا أنها آلات- اللحاظ لا الملحوظات بالذات بخلاف الممكنات فإنها تكتنه لوجود الماهية المشتركة لها و هي تحصل بماهياتها في الذهن و أيضا هو يعرف بنوره و يدرك بعين مستفاد منه فلم يدركه إلا هو لا عقولنا. بما هي عقولنا" توحيده إياه توحيده، و نعت من ينعته لأحد"

[الإشراق الثاني عشر في نوادر حكمية بعضها عرشية]

قوله (ص 52، س 16): «فى نوادر حكمية بعضها عرشية و بعضها مشرقيه»

المراد بالعرشية ما كان من تحقيقاته المبينة على أصوله و بالمشرقية ما هي من الأصول المقررة عند القوم و قس عليه المصدرات بلفظ العرش أو الشرق غالبا لو لا تحريف من النساخ في العنوانات و المراد بالعرش الذهن تبعا لعرش عالم العقل الكلي الذي هو أيضا أحد معاني العرش أو المراد به علم الله التفصيلي الذي هو أيضا أحد معانيه قال تعالى:" وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ".

قوله (ص 53، س 7): «والا لكان لغيره فى ذات تعالى تأثير»

و لكان علمه مستفاد من المعلومات فكان انفعاليا و أنهم مصرحون بأن علمه فعلي و أنه قبل المعلوم و مقصوده إدخاله في اللازم حتى يتفرع عليه التقسيم إلى- الثلاثة و لكنه منقوض بالصور العلمية التي لنفوسنا فإنها عوارضها و العارض أيضا منقسم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 477

إلى الثلاثة و هذه الصور ليست من عوارض الماهية للنفس و إلا لكانت اعتبارية لا عارض الماهية من حيث هي كلازم الماهية اعتبارية كما تقرر و لكانت عارضة لماهية النفس مع قطع النظر عن الوجودين كما هو شأن عارض الماهية و لازمها من حيث هي و لا من العوارض الذهنية للنفس و إلا لتوقف عروضها على حصول النفس في ذهن حتى يعرضها هذه الصور و هذا ظاهر البطلان فبقي أن يكون عوارض خارجية مع أنها علومها الحصولية الارتسامية و الحل في كلا المقامين أنها عوارض خارجية لأن عوارض الموجود التي تعرضه بمدخلية الوجود الخارجي خارجية و هيئات الموجود العيني المجرد عينية كهيئات الموجود العيني المادي كالماء و لا يصادم الذهنية بالإضافة و الخارجية بالذات فالصور التي في نفوسنا في ذواتها خارجية و ذهنيتها إنما هي إذا قيست إلى ذوات الصور حيث لا يترتب عليها تلك الآثار و هذا كما أن لفظ زيد و نقشه المرقوم في اللوح وجود لفظي و كتبي له بالقياس إلى وجوده المادي الخارجي الطبيعي و أما بالقياس إلى أنفسهما و أنهما ليبقيان في الهواء و القرطاس مثلا فهما موجودان عينيان و النسبة تحصل للشي‏ء باعتبار غيره و ما للشي‏ء باعتبار ذاته مقدم بالذات على ما له باعتبار غيره و لو سموا الصور المرتسمة في ذاته تعالى ذهنية أرادوا أنها علمية في مقابل ذوات الصور حيث إن وجود الموجودات الطبيعية للمادة و متشابك بالأعدام لغيبة الجزء عن الجزء و الكل عن الكل و هما من موانع العلمية لا أنها ذهنية في مقابل الخارجية أي لا يترتب عليها الآثار فإنها في باب ترتب الآثار أتم كيف و هي العلوم الفعلية التي هي منشأ وجود المعلومات في الخارج و أما- الموجودات العينية الغير الطبيعية عن أولات الصور فهي و إن لم يكن وجودها للمادة و لا أنها متشابكة بالأعدام إلا أن لها وجودا لأنفسها عندهم و العلم و المعلوم بالذات لا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 478

بد أن يكون وجوده للعالم و لذا لم يقولوا بكونها بوجوداتها العينية علما و معلوما بالذات للواجب تعالى كالإشراقيين لاستحالة تصوره تعالى في عقل أو ذهن و أيضا لو جاز حصوله في ذهن لم يكن هذه اللوازم ذهنية لأن عروضها لا يتوقف على حصوله تعالى في ذهن حتى تعرضه هي و لا حالة منتظرة للعروض قطعا و العوارض الذهنية ما للوجود الذهني بخصوصه مدخل في عروضها.

قوله (ص 53، س 10): «و ليس له ماهية حتى يكون من لوازم ماهيته»

و أيضا لو كانت هذه لوازم الماهية لكانت اعتبارية كما ذكرنا في عوارض- النفس و التالي باطل لأنها أتم تأصلا من أولات الصور أعني المعلومات العينية لأنها عللها حيث إن علمه تعالى فعلي لا انفعالي يعني أن العلم من الصفات الحقيقية فلا بد أن يكون عين الذات و يكون الذات مصداقه إذ" كمال الإخلاص نفي الصفات، و من وصفه فقد قرنه" و هذا كما أن ذات العقل و النفس الناطقة مصداق علمهما بذاتهما و أما الإضافية المحضة و السلبية فلا إذ حقيقة الوجود لا يكون مصداقا ذاتيا للإضافة و السلب نعم يكون مبدأ الانتزاع تعينا.

قوله (ص 54، س 4): «من باب الاشتباه بين الانفعال التجددى»

و هو أن يستفيد الشي‏ء كمالا من الغير بمدخلية المادة كاستفادة الماء الحرارة فاتصاف الملزومات بلوازمها ليس من هذا القبيل إذ لم تستفدها من غيرها بل يكفي نفس الملزوم في ترتب اللازم عليه و نشأ منه و لو كان النار مادة لم يكن لها مدخلية فمادة النار في قبول النار الحرارة غير معتبرة بحيث لو فرض أن الصور النوعية- النارية مجردة عن مادتها لكانت حارة و الأربعة لو تجردت عن موضوعها لكانت زوجا فالصور المرتسمة في ذاته لما كانت منبعثة من نفس ذاته بلا مدخلية الغير فاعلا كان أو قابلا كان قبول الذات إياها بمعنى الاتصاف لا الانفعال من الغير نعم قبول‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 479

النفس صورها العلمية انفعال لأن علمها بعد المعلول و مستفاد منه و ليست منبعثة من ذاتها انبعاث اللازم من الملزوم و بالجملة القبول فيه تعالى نفس الصدور و الاتصاف عين الانبعاث ففيه فيه و عنه واحد.

قوله (ص 54، س 6): «ليس متصفا بها و لا مستكملا بها و لا منفعلا عنها»

الفرق بين الثلاثة أنه أراد بالاتصاف أن تنبعث هي عن ذاته و لكن يكون لها سوائية مع الذات و لا يكون من صقع الذات موجودة بوجوده باقية ببقائه بل بإبقائه و الحال أنها أشد اتصالا به من اتصال العقول التي هي عند المصنف" قدس سره" من صقع الربوبية أو انبعاثها لا يكون بأن يكون الذات جامعة لها بنحو أعلى مع أنه بسيط الحقيقة كل الوجودات و أراد بالاستكمال بها و الانفعال عنها أن لا تنبعث عن ذاته بل يكون من غيره و الفرق بينهما بأن الاستكمال بها بالنسبة إلى السبب القريب أعني الصور و الانفعال بالنسبة إلى السبب البعيد أعني مفيد الصور و هذا كما في علم النفس فإن الصور الحاصلة فيها علمها الانفعالي فإن العقل الفعال يفيدها الصور عندهم فالصور مكملها القريب و العقل الفعال مكملها البعيد.

قوله (ص 54، س 7): «بل هى من التوابع»

يعني أنها بعد تمامية الذات و ليس علو الذات و مجده كما قالوا بها بل بكونه بحيث تنبعث هي عنه و المصدر لا محالة واجد و جامع كمالات الصوادر و فعلياتها فإن معطي الشي‏ء ليس فاقدا له فكما أن كماله بمبدإ الصفات الإضافية لا بأنفسها كذلك هنا كماله بمبدإ هذه الصور لا بذواتها و مبدأ هذه نحو أعلاها و أتمها و أبسطها الذي هو عين ذاته و لذا قالوا علمه الكمالي علمه الإجمالي بما عدا ذاته المنطوي في علمه التفصيلي لذاته بذاته.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 480

قوله (ص 54، س 9): «كنشو الاعداد ...» و كالصور العقلية من الأربعة و الانقسام بمتساويين و الزوجية و زوج الزوجية القائمة بعقلك بترتيب و نظام سببي و مسببي إلا أنها مرتبة و ترتيبا زمانيا تعاقبيا و الصور العلمية الإلهية مرتبة ترتيبا جمعيا لا تعاقبيا سرمديا و لا دهريا فضلا عن كونه زمانيا.

قوله (ص 54، س 1): «و عن الرابع و الخامس بانه عين محل الخلاف»

و أيضا لما كان بناء الرابع على أن الأشياء تحصل بأنفسها في النشأة العلمية فصورة المعلول الأول القائمة به تعالى هو المعلول الأول لتوافق العلم و المعلوم سيما العلم الأزلي الذي هو حق نفس الأمر لكل شي‏ء و ما هي عليه من أي شي‏ء فالجواب أن- المعلول الأول الذي دل البرهان على أنه مبين ذاته ماهية الموجودة بوجوده- الجبروتي الخاص به لا ماهية الموجودة بالوجود العلمي السرمدي لأن علمه كذاته سرمدي و بناء الرابع على أن الصور المرتسمة أمور سوى ذاته سوائية كسوائية أفعاله و ليست كذلك لأن سوائية الصفة ليست كسوائية الفعل أ لا ترى أن المصنف (قدس سره) يقول في العقول و هي من الأفعال أنها من صقع الربوبية و أنها باقية ببقاء الله لا بإبقائه موجودة بوجوده لا بإيجاده فكيف يكون صورها العلمية و إيجادها فإيجاد المعلول الأول بتوسط صورة مثل أن يقال إيجاده عن علم به و لا محذور فيه بل هو- الحق اللازم بلا شبهة تعتريه مثلا البناء الذي يصدر منك فعلك و يباينك و لكن- البناء صورته في نفسك لتوجده في الخارج لا يباينك بل علمك و يجوز أن توصف به أنت.

قوله (ص 54، س 14): «فعلى الاول لزم ان يكون موجودات ...»

فيه أن جواهرها جواهر ذهنية و أعراض خارجية فلا يلزم أن يكون موجودات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 481

عينية و لا تضاعف الصور على أن المعلوم معلوم بالعلم و العلم معلوم بنفس ذاته و أيضا كما مر لا بد في كون الشي‏ء جوهرا أو عرضا من سوائية أريد بما فيها فإنها واجبة بوجوب الله لا بإيجابه باقية ببقاء الله لا بإبقائه.[[1095]](#footnote-1095) قوله (ص 55، س 3): «لسذاجتها ...»

و أيضا لو كان العلم بهذا الاستعمال صوريا لكان صورته إما في العاقلة فيكون كليا يوجب الاستعمال الجزئي و إما في القوى الجزئية فيتوقف على استعمال آخر و يدور أو يتسلسل و كذا العلم بالمستعملات إذا العلم باستعمالها يستلزم العلم بها فلو كانت صورها في العقل كانت كلية و لو كانت في قوى جزئية أخرى تسلسل و لو كانت في ذواتها اجتمع المثلان فالعلم بها حضوري تارة يعلمها من فاتها لأن ذات النفس جامعة للنحو الأعلى من كل قوة و ما فيها و هي لف القوى و متنها و القوى نشرها و شرحها و تعشقها عشقا جبليا تابعا لعشقها الفطري بذاتها و مقوم ذاتها لأن من عشق شيئا عشق آثاره و تارة تعلمها حضور ما بوجوداتها التي هي مقام ظهور النفس و وحدتها في الكثرة و ليس جميع فاعلية النفس كفاعليتها للكتابة بل لها آية فاعلية الحق بالتجلي و بالعناية و بالرضا و لا كل علمها حصوليا و لا جميع مراتبها الوهم و الخيال و لا العقل التفصيلي المستمد من عقلها الإجمالي حتى إذا لم يكن فيها صور إدراكية أو عقلية أمكن أن يسلب عنها العلم إذ نفي الخاص لا يستلزم نفي العام و هذه من البرهانيات لدينا و إن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 482

خفيت على كثير من أهل النظر و البحث.

قوله (ص 55، س 7): «و خامسها ان الفاعل اما بالطبع».

وجه الضبط لأقسام الفاعل بالترديد بين النفي و الإثبات أن يقال: الفاعل إما أن يكون له علم بفعله أو لا و الثاني إما أن يلائم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع أو لا فهو الفاعل بالقسر و الأول إما أن لا يكون فعله بإرادته بل يفعل بكره منه فهو الفاعل بالجبر أو يكون فإما أن يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه و يكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله إجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا أو لا بل يكون علمه بفعله تفصيلا سابقا فإما أن يقرن علمه بالداعي الزائد فهو الفاعل بالقصد أو لا بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للمعلوم بلا روية و تصديق بفائدة زائدة على ذات الفاعل فإما أن يكون ذلك العلم بالفعل زائدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية أو لا بأن يكون عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته فعلمه بذاته على وجه استتبع علمه بفعله استتباعا غير متأخر في الوجود و ذلك لانطواء وجودات الأفعال في وجود الفاعل و ذلك هو العلم الإجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي و يقال له العناية بالمعنى الأعم و قد أشرت إلى وجه الضبط هذا في المنظومة المسماة بغرر الفرائد من شاء فليرجع إليها و ليحفظ. هذا هو القصد بالمعنى الأخص أي بالقصد بلا داع عند الأشاعرة القائلين بالإرادة الجزافية و بالقصد مع الداعي عند المعتزلة.

الميمر بفتح الميمين من حاشيتي الياء المثناة من تحت المنقلبة من الهمزة إما من المؤامرة بمعنى المشاورة أو من الأمارة بالفتح أو بالكسر أو من الإمرة بالتحريك بمعنى النماء و الزيادة أو من الأمر واحد الأمور أو من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 483

الإمر بكسر الهمزة بمعنى القلب و العقل و النفس هذا ملخص كلام السيد المحقق الداماد (قدس سره) أقول في وجه المناسبة في تسمية أبواب أثولوجيا بالميمر أنه إن كان من المؤامرة فلأنها محال المشاورة مع العقل الفعال و إن كان من الأمارة أي العلامة فلأنها معالم الحق و مناهج الصدق و إن كان من الإمارة بالكسر أي الرئاسة فلأن معرفتها يوجب الرئاسة المعنوية و الدولة الحقة و إن كان من الأمرة بالتحريك فلأنها يوجب نماء وجود النفس و زيادة ثمرة شجرة وجودها و إن كان من الأمر بالفتح مقابل الخلق كما قال تعالى" أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ" أو من الإمر بالكسر فلأنها معارف عالم الأمر و القلب و العقل و النفس و إن كان من الأمر واحد الأوامر فلأنها لاشتمالها على البراهين يأمر النفس بالإذعان و الإيقان.

قوله (ص 55، س 14): «فانه لا يمثل اولا فى نفسه و لا يحذى»

الأول أن تنبعث هي عن نفسه فيكون علما فعليا و الثاني أن يستفاد من الأشياء فيكون علما انفعاليا استفاديا من الأشياء و كلاهما باطل عند المعلم الأول كما ينادي كلامه هذا و قوله:" لأنه لم يكن شي‏ء". و قوله:" لأن ذاته مثال كل شي‏ء" لف و نشر مشوش و المراد و يكون ذاته مثال كل شي‏ء إن فيه النحو الأعلى من كل شي‏ء فإنه بسيط الحقيقة فيه كل الوجودات بمصداق واحد بسيط و قوله:" فالمثال لا يتمثل" أراد به أن من هو جامع الوجود العيني التام من الشي‏ء و شيئية الشي‏ء بتمامه لا بنقصه لا يحتاج في انكشاف ذلك الشي‏ء عليه إلى وجدان صورته.

استدل على نفي الصور بوجهين:

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 484

أحدهما أن الروية معلولة و صفة مخلوقاته و هو منزه عن الاتصاف بالمخلوق و صفاته و أيضا الروية بقول مطلق إذا كانت من مبدعاته فلا يبقى شي‏ء منها يكون في صقع الله تعالى و لا سيما يكون من صفاته التي هي عين ذاته فهذا الكلام من المعلم نظير ما ورد عن الأئمة الهادين عليهم السلام" هو الذي كيف الكيف و لا كيف له و أين الأين فلا أين له" و الآخر التسلسل.

استعمال كلمة رب إشارة إلى أنه ربما يتحقق العلاقة للماهية مع المعلول كما في الماهية و لوازمها.

قوله (ص 56، س 10): «و لا العلم بمفهوم العلية الاضافية ...»

و أيضا هذا ينعكس مع أنهم قالوا العلم بالعلية مستلزم للعلم بالمعلول و لا عكس و مثله القول في قوله (قدس سره): و لا العلم بها من جميع الوجوه. لأنه أيضا ينعكس فإن جميع الوجوه يشمل أن يعلم أن المعلول من أية خصوصية و أية علة فاضلة و لأن العلة أيضا هو الوجه الأعلى الأتم بالنسبة إلى المعلول.

قوله (ص 56، س 13): «بل المردادا بع المم به اجلهة التى هى بها علة ...»

و هذه الجهة هي الخصوصية التي لا بد منها في العلة بالنسبة إلى المعلول الخاص مثل الصورة النوعية المسخنة في النار للحرارة و الصورة النوعية المبردة في الماء للبرودة بشرط أن تكونا مستجمعين لشرائط التأثير فحضور تلك الجهة عينا و ذهنا حضور المعلول الخاص لعدم جواز التخلف بينهما هذا على طريقة القوم و أما على المشرب الأعذب و الأعلى من أن العلة جامعة للكمال الأول و الكمالات الثانية.

التي للمعلول و منطو فيها النحو الأعلى من المعلول فالعلم بها عين العلم به و الاستلزام‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 485

استلزام شي‏ء لشي‏ء غير متأخر في الوجود بل كلاهما موجود بوجود واحد.

قوله (ص 56، س 25): «جهة امكانية»

لأنه علم حصولي و من هذا القبيل علم المنجم بلوازم الأوضاع و علم الطبيب بالمنذرات.

هي الصحة و الإمكان إما ذاتي فيستلزم الماهية و إما استعدادي فيستلزم المادة سيما عند من يقول وقوع الترك وقتا و وقوع الفعل وقتا مع لزوم انقطاع الفيض و لو جعل الإمكان صفة المفعول كما ظن كان صفة الموجب فعل الموجب كالإحراق من النار أيضا مقدورا على أن القدرة صفة الفاعل فكيف يفسر بصفة المفعول و المعرف لا يباين المعرف.

أي في المراتب المتأخرة من- الظهور كالعلم و المشية كما قال تعالى:" وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ عِلْمِهِ‏[[1096]](#footnote-1096) إِلَّا بِما شاءَ، وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ‏[[1097]](#footnote-1097)\*" و كذا البداء الذي لأوليائه و أنبيائه و الأسف و المرض و التردد و نحوها أو نقول حقيقة البداء و التردد زوال علم و حصول علم و كذا القدرة بهذا المعنى وقوع ترك عن علم و وقوع فعل كذا و الوجودات جميعا علمه و هذه الوجودات علوم تتكون و تتقضى في صفحات المواد التي بالنسبة إليه تعالى كصحائف أذهاننا بالنسبة إلينا و القوى الفعلية كلا مفارقاتها و مقارناتها قدرته الفعلية و إنما لا تستلزم التكثر و التغير لأنها بما هي مضافة إليه تعالى أزلية كما قالوا الأشياء بالنسبة إليه تعالى واجبات ثابتات.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 486

قوله (ص 57، س 10): «بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات ...»

كان على المصنف (قدس سره) بيان كون الوجود كلاما كما سموا الوجود- المنبسط: كلمة كن. و عبر علي عليه السلام في نهج البلاغة عنه بها حيث قال" إنما يقول لما أراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع و لا بنداء يسمع" و إنما كلامه فعله بيان ذلك أن حقيقة الكلام هي ما يعرب عن الضمير فهو وجود يحضر به وجود آخر عند النفس و ما سماه الجمهور كلاما هذا حقيقته إلا أنه خص بالصوت لكونه أسهل تأدية لضرورة التنفس و أسرع وصولا و تحولا و جعله كذلك بالمواضعة و لو تواضعوا على الحركات و الكيفيات الأخر سوى المسموعات بحيث صار الحضور المذكور ميسرا و العادة جارية كانت كلمات بلا شائبة مجاز فكون الكلام صوتا بالمؤانسة و المواضعة لا من الأمور الطبيعية.

إذا عرفت هذا فاعرف أن الوجود الذي هو مقام الظهور معرب عما في الضمير من الغيب المكنون و السر المصون و كل مرتبة منه له دلالة ذاتية بالطبع و الفطرة لا بالمواضعة البشرية بل بالوضع الإلهي على اسم من أسماء الله الحسنى و صفة من صفاته العليا فهو كلام بالحقيقة ثم إن مراده (قدس سره) بالكلمات التامات العقول المفارقات و الأنوار القاهرات في سلسلة البدايات و بالآيات المحكمات و أخر متشابهات العقول المجردات في سلسلة النهايات و الكلمات الطيبات الصاعدات و المراد بكسوة الألفاظ و العبارات الأجساد الداثرات و معلوم أن من كان وجوده كلام الله كان كلامه اللفظي و نطقه اللهجي كلام الله أيضا حالة انسلاخه عن الوجود الكوني كما قال بعض أهل العصمة:" كررت‏ إِيَّاكَ نَعْبُدُ حتى سمعته من قائلها[[1098]](#footnote-1098)" و التشابه إما باعتبار

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 487

الحركة الجوهرية في الأكسية و جنبة التعلق أتوا به متشابها و اعتبار اشتباه الكلمات الطيبات بغيرها اللازم لهذه النشأة إلى تميز الخبيث من الطيب.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اى بسا كس را كه صورت راه زد |  | قصد صورت كرد و بر" الله" زد |
|  |  |  |

و الكلام قرآن و فرقان باعتبارين أي اعتبار الوجود و اعتبار الماهية فإن الوجود مدار الجمع و الماهية مثار الفرق و أصل قرأ الشي‏ء جمعه و ضمه و عالم العقول باعتبار وجودها كأنها شي‏ء واحد بل شي‏ء واحد بل هو القرآن فباعتبار الشدة و الضعف الخاصيين و الماهيات المتخالفة فرقان و إن قلنا لا ماهية للعقول كما هو مذهبه (قدس سره) فالفرقانية باعتبار المراتب المتفاضلة فإن العقول عنده حقيقة واحدة ذات درجات و القرآنية باعتبار الأصل المحفوظ و الوحدة حينئذ أظهر.

قوله (ص 57، س 12): «و هما جميعا غير الكتاب لانه من عالم الخلق»

قد مشى هنا على وتيرة كثير من أهل التحقيق و العرفان بأن الكلام عالم الأمر و المجردات و الكتاب عالم الخلق و الامتدادات فأبدى فروقا ثلاثة بين الكلام و الكتاب و لكن في كتابه الكبير[[1099]](#footnote-1099) و كتابه المسمى بمفاتيح الغيب‏[[1100]](#footnote-1100) مشى منهجا آخر و هو أن كل كلام كتاب بوجه و كل كتاب كلام بوجه من شاء فلينظر.

التأويل المناسب لهذا المقام أنك حين كنت‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 488

في عالم المعنى ما كنت مختلطا بالصورة و اليمين عالم العقل فما كان لك هناك تخاطيط و تصاوير إذا لارتاب الغالون بتذكر مقامك الشامخ و الغفلة عن مقام تلطخك بالتصوير الجسدي.

قوله (ص 57، س 13): «بل هو آيات بينات»

لفظ الآيات و الصدور و إن ناسب الكتاب أيضا إلا أن الوصف بالبينات و لفظ- العلم بالإيمان الكلام إذ ذاك العالم الشامخ الإلهي هو عالم الذكر الحكيم و دار اليقين فإن ذوات الأسباب لا تعرف إلا بأسبابها و هناك لا ظن و لا تخمين و لا تردد و لا غلط.

قوله (ص 57، س 16): «كالفرق بين عيسى و آدم ...»

أي في أن الكتاب مخلوق من شي‏ء أي من المادة كآدم خلقه من تراب و الكلام منشأ لا من شي‏ء كعيسى فإنه روح الله الغالب عليه التجرد و الأمرية و لذا كانت قبلته المشرق كما أن موسى عليه السلام كان قبلته المغرب" وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ‏[[1101]](#footnote-1101) الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنا إِلى‏ مُوسَى الْأَمْرَ" و نبينا صلى الله عليه و آله و سلم كان قبلته بين المشرق و المغرب لا شرقية و لا غربية.[[1102]](#footnote-1102) قوله (ص 58، س 10): «فاول نشأت الانسان البشرى»

أي نشئاته البشرية الأولية في الصعود آدمية و نشئاته الروحية الآخرية فيه عيسوية ففي الإنسان كما كان آدم كان عيسى و عيسى في السماء و آدم في الأرض" إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً".[[1103]](#footnote-1103)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 489

قوله (ص 58، س 12): «ان الاعتقاد فى افاعيل العباد ....»

بيان ذلك أن فعل الله" تبارك و تعالى" هو الوجود المنبسط، و يقال له:" الفيض المقدس" و" الرحمة الواسعة" و" كلمة كن" و غير ذلك من الأسماء الحسنى، و هو واحد كما قال تعالى:" وَ ما أَمْرُنا إِلَّا[[1104]](#footnote-1104) واحِدَةٌ" و بمقتضى السنخية له وحدة ظلية كما أن لذاته تعالى وحدة حقة حقيقية، فحصول هذا الوجود عن الحق تعالى حصول وجود الكل جواهرا كانت أو أعراضا، فإذا تقيد عن الإطلاق و صار مضافا إلى الماهيات و الأعيان صار الماهيات أيضا موجودة، لكن لم يسلب عنه حكمه و أثره بنفسه.

و للماهيات أيضا الحكم و الأمر حصل للوجود المضاف ماهية فلهذا الوجود وجهان وجه يلي الرب و وجه يلي المهية و كذلك لأثره، إذ كل ممكن زوج تركيبي.

و من المقررات أن الكلي الطبيعي موجود و إن كان بالعرض و يكون الوجود واسطة [له‏] في العروض كوساطة الفصل لتحصل الجنس سيما في البسائط الخارجية.

و المراد بالكلي الطبيعي الماهية المطلقة المقسم، و المطلقة للمخلوطة و المجردة، فهذا الوجود كما أنه منسوب إلى الله و ظهور الله و نور الله في السماوات و الأرض و في- الذوات و الصفات و الأفعال، كذلك مضاف إلى الماهيات و انتظم أنها أيضا موجودات فكما أن للسماء وجودا و للأرض وجودا، كذلك للمكلف وجود لكن من المقررات أيضا أن نسبة الشي‏ء إلى الفاعل بالوجوب و إلى القابل بالإمكان فالأثر، أثر الله من حيث إن ذلك الوجود ظهور الله، و أثر الإنسان من حيث إن ذلك الوجود، وجود الإنسان إذ قد علمت أن له نسبة إلى القابل أيضا و أنه انتظم أن للماهيات أيضا وجودا فلا يهمل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 490

شي‏ء من الجانبين لكن الأثر ذو وجهين كما مر فهو بما هو مقيد راجع إلى المقيد و بما هو مطلق راجع إلى المطلق و ليس الأثر بما هو مقيد مستندا إلى الله كما يقوله الأشعري سواء كان الفعل خيرا و شرا لأنه بما هو محدود ناقص، و الله تعالى أجل من أن ينسب إليه الناقص المحدود و إن كان كالصلاة و الزكاة فالنقص راجع إلى النقص و الكمال إلى الكمال و ليس هذا قولا بالثنوية لأن الثنوي يقول بمبدأين موجودين و نحن أرجعنا العدم إلى العدم لأن النقص عدم و معنى العلية في العدم الاستتباع و مآلها انتفاء علية الوجود للوجود و ليس في المبدإ و لا في الأثر تركيب حقيقي كما في الطين بل كالتركيب من المبهم و المعين و الجنس و الفصل في البسيط، و هذا معنى" الأمر بين الأمرين" المأثور من أهل العصمة فالفعل بسيط اختيار محض في عين كونه تسخيرا صرفا و تسخير بحت في عين كونه اختيارا محضا و لذا حين سئل بعض أئمتنا" عليهم السلام": هل يكون منزلة بين الجبر و التفويض. قال عليه السلام:" نعم منزلة بين المنزلتين‏[[1105]](#footnote-1105) أوسع مما بين السماء و الأرض" و سبب الأوسعية: أن ما بين السماء و الأرض ليس سماء و لا أرض بخلاف ما نحن فيه‏[[1106]](#footnote-1106).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 491

ثم استعمال لفظ الجبر غير صواب لأنه يستدعي إرادتين متباينتين إحداهما جابرة و الأخرى مجبورة و هنا ليس كذلك فالصواب ما استعملنا من لفظ التسخير أو القهر كما في الكتاب الإلهي" كل‏ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ‏[[1107]](#footnote-1107) و هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ\*".

قوله (ص 59، س 13): «» و اتلوا جميعا قوله تعالى: قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ‏[[1108]](#footnote-1108) و اتلوا أيضا قوله:" أَنَّ- اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ‏[[1109]](#footnote-1109) التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ‏" فقد أسند الأخذ إلى نفسه و أنت ترى أن الفقراء يأخذونها فأخذ الحق في عين أخذ الخلق فما ألطف إشاراته و ما أدق تلويحاته.

قوله: «ان مقتضى التوحيد الخاصي حمل متشابهات الكلام على ظاهر معناه ...» إلى قوله: «من غير لزوم تجسم» عدم اللزوم يستقيم بتحصيل القدر المشترك بين الرقائق و الحقائق مفهوما و مصداقا أما الأول فبأن يعلم أن اللفظ موضوع للمعنى العام المشترك فيه لجمع ما يستعمل فاليد معناها ما به يبسط و يقبض و يبطش سواء كان قدرة مجردا أو مجرد علم فعلي أو جارحة أو همة و العرش ما يعلو عليه الموجود العالي المرتبة سواء كان روحانيا كالقلب و العقل و الوجود المنبسط أو جسمانيا و في الأمور الأخروية الميزان موضوع لما يوزن و يقاوس به الشي‏ء مطلقا سواء كان محسوسا أو متخيلا أو معقولا و إذا كان محسوسا فبأي شكل و أية هيئة كان فيشمل ذا الكفتين و القبان و المسطر و المنطق و النحو و العروض و العقل و جميع ما يطلق عليه، و القلم موضوع لما ينتقش به الشي‏ء مطلقا فيشمل القلم الأعلى الذي هو العقل الكلي و العقل‏

.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 492

الفعال الذي ينتقش به النفوس الناطقة و الخيال و المصورة و القلم الجسماني سواء كان من قصب أو ذهب أو خشب أو غيرها و اللوح لما ينتقش فيه و هكذا في البواقي و الواضع هو الله تعالى و إنما عبر بظاهر المعنى و المفهوم الأول لشمول المصاديق المحسوسة و تغاير الكلي و الحصة بالاعتبار فالتوصيف من باب قولهم:" ما صح على الفرد صح على الطبيعة" و أما الثاني فيتم بوجود أصل محفوظ في جميع مصاديق مفهوم اللفظ و قد قرر في مباحث التشكيك أن في الحقيقة البسيطة المشككة ما به الامتياز عين ما به الاشتراك، فذلك الأصل المحفوظ و السنخ الباقي هو بإزاء المفهوم المشترك و يجوز اختلاف أفراد نوع واحد في التجرد و التجسم لما تقرر من أصالة الوجود و جواز- الاشتداد في الجوهر فلا الحقيقة خارجة عن المعنى الحقيقي و لا الرقيقة و لا رقيقة الرقيقة و لا اللفظ مخصوص بإحداهما حتى يكون الأخرى مجازا، و الأصل المحفوظ ليس جسما و لا جسمانيا حتى يلزم التجسم و التشبيه و كل الحقائق [متأسية] في هذا المعنى بالوجود.

قوله (ص 59، س 3): «و لم يأخذوا علم الكتاب من الله و رسوله ...»

و الحال أن الله تعالى قال:" اتَّقُوا اللَّهَ‏[[1110]](#footnote-1110) وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ‏" و إن المعصوم عليه السلام قال كما في أصول الكافي:" اعرفوا الله بالله‏[[1111]](#footnote-1111) و الرسول بالرسالة" و عن أبي يزيد البسطامي (قدس سره):" أخذتم علمكم ميتا عن ميت و أخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت".

[الشاهد الرابع في سائر الأمور العامة من تتمة تقاسيم الوجود]

[الإشراق الأول في المتقدم و المتأخر]

قوله (ص 59، س 5): «فكيف يكون بعضها ...»

أي مع أن أجزاء المتصل القار و غير القار متشابهة في الحد و الاسم و مشابهة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 493

للكل فيهما و المتقدم و المتأخر متقابلان. قوله (ص 60، س 9): «و كل ماهية حقيقتها اتصال التجدد ...»

بل كل حقيقة مقولة بالتشكيك بحسب الأولية و الأخروية يكون هذا حكمه.

قوله (ص 61، س 2): «و لا يتصور غيره لضعف هذا الوجود ...»

يعني أن المعية في كل بحسبه ففي القارات معية المعين بنحو الاجتماع و في- السيالات بنحو التعاقب تحقيقا لمعنى السيلان فالترتيب الزماني لا يقدح فيها.

قوله (ص 61، س 3): «فليس فيه جدوى ...»

لهم أن يثبتوا الجدوى فيه بأن الإضافة أمر عقلي فالأجزاء ما لم يعتبرها العقل متقدمة و متأخرة ليست مضافة حتى يطالب المعية و إذا اعتبرها العقل ففي العقل لها المعية و أيضا لما كانت الأشياء تحصل بأنفسها في العقل فالمعية العقلية لهما في نفس الأمر لأنهما فيه هما فيها.

قوله (ص 61، س 11): «فلا يتقدم متقدم و لا يتأخر متأخر الا بحق لازم ...»

فمناط كونه قسما آخر ليس مجرد أن المتقدم و المتأخر و ما فيه واحد حتى أن يقال الزمان أيضا كذلك بل لأن الوحدة هنا أتم من كل الوحدات فضلا عن وحدة ضعيفة اتصالية للزمان إذ الوجود الحقيقي و الوجوب الذاتي ليس له أفراد و لا أجزاء عقلية و لا خارجية و لا مقدارية و بالجملة ليس فيه شي‏ء و شي‏ء بوجه و مع ذلك" هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ‏" على أن تقدم الزمان و تأخره أيضا بالوجود- الحقيقي الذي وجود الزمان بوحدته الاتصالية التي لا بداية زمانية و لا نهاية له شأن من شئونه كما قال (قدس سره) فلا يتقدم (إلى آخره) و هاهنا بيان أسهل لهذا التقدم أما قوله:" تجلية في أسمائه" فهو أن لله الأسماء الحسنى سبعة و هي: الحي العليم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 494

القدير المريد السميع البصير المتكلم و الكل وجودها واحد عين ذات الحق تعالى لا أن اعتبار الحياة مقدم على اعتبار العلم و اعتبار العلم على اعتبار القدرة و هكذا و في الأحاديث" علم و شاء و أراد و قضى و قدر و أمضى" و أما قوله (قدس سره):" و شر له" فبيانه أن لكل موجود سواه جهة نورانية و جهة ظلمانية و الجهة النورانية هي وجه الله الواحد فتقدمه و تأخره بالحق" فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ‏[[1112]](#footnote-1112)".

قوله (ص 61، س 16): «و تقدم نفس الوجود على الوجود»

أي مضافا إلى الماهية فلا يرجع إلى التقدم بالحق لأن ذلك التقدم كان في- الوجود مضافا إلى الحق لكن لا فرق محصل يتميز به عن سائر الأقسام لأن التقدم و التأخر في الوجود الحقيقي مضافا إلى الحق هو التقدم بالحق فإن أنحاء الوجودات مراتب شئون الحق الذاتية كما أشار (قدس سره) إليه و بما هو مضاف إلى الأشياء تقدم بالعلية أو بالطبع أو غيرهما لأن العلية و المعلولية في الوجودات بالذات و أما شيئية الماهية فالتقدم و التأخر فيها بالعرض اللهم إلا أن يقال: تقدم نفس الوجودات بعضها على بعض بما هي وجودات و من حيث: إن الوجود ذو كثرة نورية أي: ذو مراتب متفاضلة تقدم بالحقيقة و من حيث إضافة الوجود إلى الحق تعالى و إن ما به الامتياز عين ما به الاشتراك و إن الأول هو الآخر و من حيث الإضافة إلى الماهيات و هي الكثرة الظلمانية تقدم بالعلية أو بالطبع أو نحوهما.

و الحق في بيان التقدم بالحقيقة ما في بعض كتبه:" أنه إذا اتصف شيئان بشي‏ء و كان ذلك الشي‏ء لأحدهما وصفا بحاله و للآخر وصفا بحال متعلقه كان الأول متقدما

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 495

بالحقيقة على الآخر و ما فيه التقدم و التأخر هو الكون في الواقع و لو تجوز أمثاله تقدم حركة السفينة على حركة جالسها، و تقدم الوجود على الماهية الذي قال هنا ليس مرجعه (إلى آخره) و ليس كذلك فإنه من التقدم بالحقيقة فالتحقق في الواقع وصف للوجود الخاص بحال نفسه و للماهية وصف بحال متعلقها الذي هو وجودها.

[الإشراق الثاني في الواحد و الكثير]

قوله (ص 62، س 2): «و من احوالها الهوهوية و التجانس ...»

جعل التجانس و ما بعده مقابلا للهوهوية. بناء على المشهور من أن الهوهوية أي الحمل مخصوص بما كان جهة الكثرة هي المفهوم للموضوع و المحمول و جهة الوحدة هي الوجود كما في حمل الشائع و إلا فإن لم يعبأ بهذا التعارف الخاصي فكما يقال الكاتب ضاحك أي هما متحدان في الوجود فيمكن أن يقال زيد عمرو أي هما متحدان في الإنسانية و الإنسان فرس أي متحدان في الحيوانية و زيد أسد في الشجاعة و قس عليه باقي أقسام الاتحاد فيكون جميع أقسام الاتحاد من أقسام الهوهوية.

قوله (ص 62، س 3): «كالغيرية و الخلاف ...»

الأولى و هو الغيرية ثم إنه من باب ذكر الخاص بعد العام فإنه كما يجي‏ء في أول الإشراق الثاني لهذا أن الغيرية من أحوال الكثرة كما أن الهوهوية و الاتحاد من أحوال الوحدة و هما كدوي الحال متقابلان ثم الغيرية يكون مقسما للخلاف و ما يليه فإن الغيرين إما خلافان و إما مثلان و إما متقابلان.

قوله (ص 62، س 5): «فالوحدة على ضريين ...»

توضيحه: أن الواحد إما ما يكون اتصافه بالوحدة بلا واسطة في العروض فهو الواحد الحقيقي أو له فهو الواحد الغير الحقيقي، و بعبارة أخرى إما يكون الوحدة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 496

وصفا لنفس الواحد فهو الحقيقي و إما يكون وصفا لمتعلقه فهو الغير الحقيقي فالواحد بالنوع كزيد و عمرو واحد غير حقيقي لأن الوحدة وصف لنوعهما و هما متصفان بصفة النوع و لكن نفس النوع واحد حقيقي و كذا الواحد بالجنس كالإنسان و الفرس واحد غير حقيقي لأنهما موصوفان بصفة جنسهما و الجنس واحد حقيقي و هكذا في التشابه و التساوي و نحوهما ثم الواحد الحقيقي إما ذات له الوحدة و إما نفس- الوحدة الحقة و الواحد بمعنى ذات له الوحدة إما واحد شخصي غير وصفي أو وضعي و إما نوعي." إما واحد شخصي غير وضعي أو وضعي إما نوعي ... خ، ل".

قوله (ص 62، س 8): «و ظاهر ان جهة الوحدة فيها ترجع الى ما يكون ...»

أي يرجع إلى القسم الأول في كون الوحدة وصفا لنفس الواحد لا لمتعلقه فجهة الوحدة واحد حقيقي و ليس المراد أن جهة الوحدة في الواحد الغير الحقيقي واحد شخصي دائما لمكان الوحدة النوعية و الجنسية أو غيرهما بل لا يمكن أن يكون جهة الوحدة شخصية في أقسام الاتحاد إلا في الهوهوية و إما قوله لها مراتب في القوة و الضعف و أقوى الأشياء (إلى آخره) مع أنه أحكام الواحد الحقيقي و يذكره هناك فباعتبار أنه يحصل هذه المراتب للواحد الغير الحقيقي أيضا بالعرض و بتبعية جهة الوحدة فليس من التكرار في شي‏ء.

قوله (ص 63، س 1): «و هما غير الواحد بالنوع و الواحد بالجنس ...»

فزيد و عمرو المتحدان في الإنسان النوعي واحد بالنوع و الإنسان واحد نوعي و الإنسان و الفرس المتحدان في الحيوان الجنسي واحد بالجنس و الحيوان واحد جنسي.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 497

[الإشراق الثالث في التقابل‏]

قوله (ص 63، س 16): «كما فى اصطلاح المنطقيين ...»

يعني أن عبرنا بتقابل السلب و الإيجاب بدله لم يلزم ذلك لكن لما عبروا بالتناقض و هو التقابل‏[[1113]](#footnote-1113) عن الطرفين يلزم ذلك فإنه إذا أطلق النقيض على الموجبة أيضا و نقيض كل شي‏ء رفعه فكيف يكون الموجبة رفعا للسالبة إنما السالبة رفع للموجبة بل رفع- السلب سلب السلب و الموجبة سفادها ليس السلب بل مصداق له و بعضهم تصرفوا في مفهوم النقيض و قالوا رفع كل شي‏ء نقيضه فيجوز كون بعض النقائض كالموجبة غير الرفع لجواز كون المحمول أعم و بعضهم أول الرفع في قولهم نقيض كل شي‏ء رفعه بأن المراد منه القدر المشترك بين المبني للفاعل كما في السالبة و المبني للمفعول كما في الموجبة.

فلم يعتبروا قيد غاية الخلاف فبين البياض و الصفرة تضاد و لا الوجودية فالموجبة الكلية و السالبة الكلية عندهم ضدان.

أي عمى العقرب مثلا الممكن في الجنس فلا تكرار مع ما بعده فهو ناظر إلى قوله أو في بعض مقوماته و كذا قوله و انتفاء اللحية للمرأة المستحيل في صنفها الممكن لنوعها الإنساني ناظر إليه لأن المقوم ما ليس بخارج و الظلمة إشارة إلى عدم اعتبار القدرة في المملكة الحقيقة و الانتثار و المرودية إشارة إلى عدم اشتراط- الانتفاء إلى وقت الملكة كما في المشهوري.

قوله (ص 64، س 13): «لا انه يعرض الكثرة ...»

الأظهر أن يقال: لا أنه يعرض الوحدة لما عرضت له الكثرة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 498

قوله (ص 65، س 3): «سلمناها»

إرخاء للعنان فإنه إن كان موجودا فالوجود إما عين الوحدة و إما مساوق لها و المانع يكفيه الاحتمال و لو لا أنه من باب إرخاء العنان لما سلم الوجود كما سيصرح أن الكثير المقابل لمطلق الوحدة غير موجود و قال في الأسفار إن مجموع الإنسان و الحجر الموضوع بجنبه لا وجود له على حدة و لو كان مجموع قسمين قسما على حدة لم ينضبط التقاسيم نعم كثرة حقيقة الوجود في عين وحدتها على ما هو مقتضى التشكيك- الوجودي لكونها ذات مراتب متفاضلة ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك مقتضاه البرهان و الذوق و العيان و هي الكثير بما هو كثير الموجود و الكثير بما هو كثير الواحد.

قوله (ص 65، س 4): «لست اقول»

و هو الذي تعرض له الشيخ بقوله تعرض (إلى آخره) أي لست أعني بالوحدة في قولي الكثير واحد كما أنه موجود الوحدة العارضة للكثرة بل الوحدة التي عين وجود الكثرة السابقة على الوحدة العارضة.

قوله (ص 65، س 7): «بل اقول: ان الوحدة كالوجود ...»

فالجواب بطريقين متخالفين:

أحدهما: أنا نختار أن الكثير بما هو كثير كما ليس بواحد ليس بموجود لأن- الكثرة المقابلة للوحدة المطلقة ليست بموجودة هذا إذا أردنا الكثرة المقابلة الخالية عن جميع أنحاء الوحدة و إن لاحظنا أن للوحدة أنحاء بعض أنحائها الكثير بالفعل الذي كالكم المنفصل و أن نفس هذه الكثرة وحدة ما نجيب بأن الكثير بما هو كثير واحد وحدة ما و كما أنه واحد كذلك أنه موجود لكن وحدته الوحدات فوجوده الوجودات.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 499

قوله (ص 65، س 17): «و العجب من الشيخ ...»

حيث استدل على مغايرة الوحدة ثم قال نعم يعرض لذلك الكثير وحدة و خصوصية.

قوله (ص 65، س 18): «عين متصلية»

فإن الاتصال الوحداني عين الوحدة الشخصية في المتصل و إذا صار مفصولا صار هويتين.

قوله (ص 66، س 1): «جوهر عنده»

إذ لو كان عرضا كان إما اتصالا إضافيا و هو نسبته و إما اتصال الجسم التعليمي فمعروضه أما الجوهر الفرد فهو فاحش و إما المجرد و هو أفحش و أما الهيولى فيلزم تقوم الجوهر بالعرض و تحصله به.

و كما أنه راسم الأعداد و مبديها فهو حادها و مفنيها مثالا لا فناء الحق الخلق.

كان العدد يقول للواحد.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ظهور تو بمنست و وجود من از تو |  | " فلست تظهر لولاي و لم أكن لولاك" |
|  |  |  |

قوله (ص 66، س 11): «وكون الواحد نصف الاثنين .....»

فكما أن للواجب تعالى إضافة المبدعية إلى العقول و المخترعية إلى الأفلاك و الملكوتية إلى العناصر و الرازقية إلى المرزوقين و المالكية إلى المملوكين و هكذا فللواحد إضافة النصفية إلى الاثنين و الثلثية إلى الثلاثة و الربعية إلى الأربعة إلى نصف العشرية و ربع العشرية للأربعين و كذا إضافة الراسمية و العادية و غيرهما و من هنا يعلم أن الكسور التسعة من مقولة الإضافة لا من الكيف المختص بالكم لوجودها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 500

في الواحد و هو ليس بعدد.

قوله (ص 66، س 14): «و من اللطايف ان العدد ....»

تجد فيها غير الوحدة فكل عدد من الأعداد التي من النسب الأربع فيه التباين من الآخر ليس أجزاؤه إلا الواحد فالاثنان واحد و واحد و الثلاثة واحد و واحد و هكذا فالواحد رسم بتكراره الأعداد المتباينة و لو في غاية التباين و تكرار الشي‏ء ليس إلا ظهوره ثانيا و ثالثا بالغا ما بلغ و ظهورات الشي‏ء ليست مكثرة له فإذا ظهر زيد في البيت مرة بعد الولي و كرة غب أخرى لم يتعدد تعددا شخصيا أو نوعيا و هذا الواحد لا بشرط صار باللحاظات الكثيرة أعدادا متباينة لها أحكام و آثار متخالفة مما هي مشروحة في علم الحساب و علم الأعداد و غيرهما و الماهيات الأخر ليست كذلك مثلا الجسم المائي مادة و صورة جسمية و صورة نوعية و الإنسان نفس و بدن و قس على ذلك و لم يصر الجسم جسما بتكرر المادة مثلا و لا الإنسان إنسانا بتكرر النفس مثلا فمفهوم الواحد في مفاهيم الأعداد كحقيقة الوجود بالنسبة إلى أنحاء الوجودات و لعل هذا معنى قول سيد الساجدين زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام:" يا إلهي لك وحدانية العدد" أي لك وحدانية آيتها الوحدانية التي هي راسمة الأعداد و علة قوامها و عادها و مفنيها.

قوله (ص 67، س 14): «على ان الفصلين»

أي مع أن الفصلين.

قوله (ص 67، س 16): «و لعدم استقلالهما فى الوجود»

لأن الفصل بعض الماهية و ليست ماهية تامة إنما الماهية التامة هي النوع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 501

فالتعاقب على الموضوع و الحلول و نحوهما من الصفات الخارجية من أحكام الماهية- النوعية.

[الإشراق الرابع في العلة و المعلول‏]

يعني أن العدم في الوحدة و الشخصية و غيرهما تابع للوجود المرفوع فعدم- الإنسان واحد نوعي لأن الإنسان المرفوع به نوع و عدم زيد واحد شخصي لأن زيد المرفوع به شخصي و من هنا قالوا في المنطقيات السوالب تسمى حملية و شرطية متصلة و منفصلة و غير ذلك بتبعية الموجبات فالعلة التامة لوجود شخصي شخصية فكذا عدمها و التمحلات التي أشار إليها منها أن استقلال كل عدم جزء مشروط بانفراده عن الآخر ففي حالة الاجتماع ليس مستقلا و منها أن العلة هي القدر المشترك بين العدمات و لا ضير في علية الواحد بالعموم للواحد بالعدد في العدم لخفة مئونته فإذا جاز في الهيولى ذلك فما ظنك بالعدم.

قوله (ص 68، س 17): «و كما ان العلة الغائية ...»

هي ما يكون تصوره باعثا للفاعل على الفعل و لذا تفسر بما لأجله الفعل و الغاية و كذا الفائدة ما يترتب على الأفعال و من هنا قالت الأشاعرة ليس لأفعال الله تعالى أغراض و إن كان لها غايات و فوائد.

قوله (ص 68، س 20): «انما فعلوا افاعليهم لامر يرجع اخيرا الى نفوسهم»

نعم الأثر يشابه صفة مؤثرة:

" نخست اين جنبش از روز ازل خواست" فالكل متأس في ذلك بالمبدإ المتعال إذ ليس غرضه من غرس شجرة الوجود إلا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 502

ذاته الودود و كيف لا و الفعل مقدمة و وسيلة للفاعل لنيل المطلوب الذي يساق له الفعل ليستكمل به و أي مطلوب هو أبهى من الأجمل من كل جميل و الأجل من كل جليل يكون بطلبه حقيق أم كيف فقد الكمال و الاستكمال بالفعال بالصمد الغني التام و فوق التمام يليق.

قوله (ص 69، س 5): «عنصر»

أي مادة لا علة مادية إن كان المستعد له صورة نوعية كالأمهات لصور المواليد أو المستعد موضوع إن كان المستعد له عرضا و صورة شخصية كقطع الخشب لهيئة السرير.

قوله (ص 69، س 7): «فتكون واسطة و شريكا»

و العبارة الأولى أولى إلا أن الثانية في لسان القوم أكثر تداولا و وجه الأولوية أن فيض الوجود يمر من العقل الفعال على الصورة و منها إلى الهيولى و لا نعني بالوساطة أو الشركة إلا هذا و بينا في موضع آخر أن لا فاعلية استقلالية للصورة على- الاصطلاح الطبيعي فضلا عن الإلهي بالنسبة إلى الهيولى لأن تأثير الجسم و الجسماني بمشاركة الوضع و لا وضع بالنسبة إلى المعدوم و الهيولى بعد وجودها أيضا لا يقبل الوضع إذا الوضع بعد تصويرها بالصورتين إذ العرض متأخر عن الجوهر فالوضع متأخر بثلاث مراتب عنها.

قوله (ص 69، س 9): «فالعلل لا تزيد عددها على اربع ...»

أي الزيادة بالاعتبار إذ رجع اعتبار علية الصورة للمادة إلى كونها فاعلا لها و إن لم يكن علة صورية لها.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 503

إن قلت: يزيد العلل على أربع لا محالة بانضياف الشرط و الآلة و المعد و رفع المانع و لهذا تراهم يقولون في وجه الضبط ما يتوقف عليه الشي‏ء إما وجوده و إما عدمه أو وجوده و عدمه فالثالث هو المعد و الثاني هو المانع و الأول إما داخل في قوام الشي‏ء أو خارج و الداخل إما ما به الشي‏ء بالفعل إلى آخر ما ذكرنا في حواشي- الأسفار.

قلت: ألحقها المصنف (قدس سره) بهذه الأربع إذ الشرط مثلا إما شرط فاعلية الفاعل أو قابلية القابل فيكون من صقعها و قس عليه فمراده الفاعل المستجمع لمتممات التأثر و كذا في غيره.

قوله (ص 69، س 20): «فلا بد فى تجدد الحوادث من وجود متوسط ...»

فعلة كل حادث متجدد مجموع أصل ثابت قديم يشترك الكل في نسبة المعلولية إليه و شرط حادث مخصوص بكل كل هو قطعة من الحركة الوضعية الفلكية لئلا يلزم التخصيص من غير مخصص فهي رابطة للحوادث إلى الحركات القديم و الحركات المستقيمة حيث إنهما من السكون داخلة في الحوادث المتجددة محتاجة تلك الرابطة و قال: تلك الرابطة جسم الفلك و فاعلها الطبيعة و الخامسة الفلكية ثم النفس المنطبعة ثم النفس الكلية ثم العقل الكلي" وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِيطٌ[[1114]](#footnote-1114)".

فعمومه السعة و الإحاطة كإطلاقه أو يوصف بالمطلق أيضا و ذلك لأن العموم و الإطلاق و نحوهما عند أهل النظر يستعمل في مفاهيم له لكن عند أهل المعرفة يستعمل في حقيقة الوجود و يراد بها سعته و حيطته‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 504

كما يستعملون الخاص و المقيد و يريدون مشمولية الوجود الخاص و محدوديته و أما خصوصية الوجود المنبسط فهي المتشخص بنفس الذات لكونه وجودا و الوجود عين التشخص لا التشخص بمعنى محفوفية الطبيعة بالعوارض المشخصة كشخص مندرج تحت نوع و جنس تخالطه المصنفات و المشخصات التي هي أمارات الشخص و لكن حيثية هذا التشخص و الخصوصية لا تنافي ذلك العموم و الحيطة بل عينهما أ لا ترى أن النفس الناطقة الشخصية كيف يسع رداء شمولها و حيطتها النفوس الأربعة النامية و الحسية و القدسية و الكلية الإلهية و قواها و جنودها بل معسكرها و مطاياها و مع ذلك ممنوعة الصدق على كثيرين بل كلما كانت سعتها أوفر صارت وحدتها و تشخصها أكثر و كلما كانت سكونها أندر كانت بساطتها أقهر.

قوله (ص 70، س 10): «و هو الصادر الاول»

فهو الواحد الذي قال الله تعالى:" وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ[[1115]](#footnote-1115)" أي ما أمرنا إلا كلمة كن الواحدة فإن هذا الوجود أمر كن و ماهية الإنسان الكبير مؤتمر فيكون و لا تكثر في هذه الكلمة بل في الموضوعات و لهذا قال الحكيم:" الواحد لا يصدر عنه إلا- الواحد" و لما كانت وحدة حقة ظلية" أَ لَمْ تَرَ إِلى‏ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَ‏[[1116]](#footnote-1116)" كما أن وحدة مبدإ الكل حقة حقيقية لم يشذ عن حيطة هذا الوجود وجود مع وحدته و بساطته بنحو أعلى فلا يرد على القاعدة المذكورة القدح الذي يتوهم وروده أكثر المتكلمين من مصادمتها لعموم القدرة لله تعالى و لذا لو عبر عن الصادر الأول بالعقل الأول لأنه جامع لكل الفعليات التي دونه كما هو مقتضى قاعدة بسيط الحقيقة و أن معطي الكمال غير

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 505

فاقد له و كأنه لف الوجودات و هي نشره و لهذا قالوا:" لا مؤثر في الوجود إلا الله".

قوله (ص 70، س 15): «و مراده من الأثر نفس الماهيات»

إنما حمله (قدس سره) على هذا لأن الوجود المقيد فعل حيث إن التحقيق أن- الوجود الخاص مجعول بالذات فحيث جعله هذا العارف مقابلا للفعل و جعله أثرا لا فعلا علمنا أن مراده أن الماهية أثره.

إن قلت: قد حمل الأثر على الوجود و مفاد الحمل هو الاتحاد فيلزم أن يكون- الوجود هو الماهية و أيضا حينئذ كيف يطابق كلام المصنف (قدس سره) إن للوجود[[1117]](#footnote-1117) مراتب فإن للوجود حينئذ مرتبتين فلا يكون شاهدا للمصنف (قدس سره) لأن المصنف حيث يقول بالمراتب للوجود يقول بوجودات خاصة وراء المطلق و الوجودات- الخاصة عند هذا العارف على بيان المصنف كلامه و تفسيره إياه إضافة المطلق إلى ماهية ماهية لا غير؟.

قلت: أولا قد ذكر المصنف (قدس سره) في موضع من السفر الأول أن الماهيات عند أهل الله وجودات خاصة بالحمل الشائع فقط فاستقام الحمل و التطابق حينئذ و ثانيا مراده أن الوجود المقيد بما هو مقيد و هو أثره كأنه قال للوجود مرتبة ثالثة هو الوجود الخاص قيده الأثر و أما كون الوجودات الخاصة هو المطلق المضاف إلى ماهية ماهية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 506

فبعيد عن مشرب أهل الذوق و العرفان لأن الماهية عندهم اعتبارية و للوجود مراتب نعم هذا يناسب المذهب المنسوب إلى ذوق التأله.

و البيان الأقرب عندي لكلام هذا العارف المحقق أن مقصوده أن الوجود المطلق صنعه و الوجود الخاص مصنوعه و ذلك فعله بفتح الفاء و هذا مفعوله و ذلك" كلمة كن" و هذا يكون و ذلك الإيجاد الحقيقي و هذا الموجود بالإيجاد و ليس مراده بالأثر هو الماهية إذ لا تفاوت بين الأثر و الفعل بمعنى المفعول و ناهيك في ذلك قولهم الأثر يشابه صفة مؤثره و بالحقيقة الأثر هو الوجود فالثلاثة كلها مراتب الوجود كما ذكره المصنف (قدس سره) في أول الكلام.

قوله (ص 71، س 1): «و لهذا يقال لها الاآثار»

أراد بها العكوس أي الماهيات عكوس الأفعال التي هي الوجودات الخاصة.

قوله (ص 71، س 8): «تقدم الذاتى على ذى الذاتى»

و هو التقدم بالتجوهر الذي هو حكم شيئية الماهية كتقدم شيئية ماهية الجنس و الفصل على ماهية النوع فإن ما فيه التقدم و التأخر هنا ليس إلا بجوهر الشي‏ء و قوامه بحيث لو جاز تقرر الماهيات منفكة عن كافة الوجودات لكان بحاله و لا مدخل للوجود و الوجوب فيه بخلاف تقدم الفاعل التام و يلزم أن لا يتصور الماهية بدون الفاعل مع أنها تتصور بدون وجودها فضلا عن إيجادها فضلا عن موجدها.

قوله (ص 72، س 3): «و اما الثانى فايها كانت مجعولة»

في نظم هذا البرهان بظاهره تهافت إذ بناء نفي تعدد الجعل على نفي تعدد الماهية و بناء تعلق الجعل بأي واحدة منها أو بكلها على تعددها فهذا في المثل كالنعامة إذا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 507

طولبت بأحكام الإبل تقول: إني طير و إذا طولبت بأحكام الطير تقول: إني إبل.

و الجواب: أن بناء الأول على نفي تعدد الماهية بذاتها و بناء الثاني ليس على تعددها بذاتها بل على تعدد حصولاتها في عالم الطبيعة بالعرض.

قوله (ص 72، س 5): «خلاف المفروض ...»

أي إن انقلب الكل واحدا بمقتضى الجعل الواحد و إن لم ينقلب و لم يصر الكل واحدا و الجعل واحد فالتناقض [ظاهر].

قوله: «فهى من حيث ذاتها ان كانت موجودة ....»

إن قلت: هذا من انتقض بل ينبغي أن يقال موافقا لكلام السائل فهي من حيث- الفاعل بدل من حيث ذاتها ثم لو أغمضنا عنه ينبغي أن يقال متشخصة بدل موجودة. قلت: لما قال السائل: جعل الجاعل ذاتها ممنوعة عن الصدق على الكثرة و ذاتها مرتبة نفسها التي خلت عن جميع الأغيار و يلاحظ مع قطع النظر عن الفاعل و غيره ففي هذه المرتبة و هذه الملاحظة إذا كانت متشخصة و لو بصنع الغير كانت ذاتها بذاتها متشخصة لأن ذاتها مع الفاعل تقطع النظر عن الفاعل ذاتها بلا تفاوت و لما كان التشخص عين الوجود فلو كانت متشخصة في ذاتها بذاتها كانت في ذاتها بذاتها موجودة فكانت واجبة بالذات و إلا لكانت تشخصها و موجوديتها بتغير ذاتها (إلى آخره). قوله (ص 73، س 9): «بيان الملازمة ان الوجود حقيقة واحدة ....»

هذا لو تم لدل على أن الماهية أيضا غير مجعولة لجريانه في الماهية المنتشرة الأفراد كما لا يخفى بل جريانه فيها أولى لأن الماهية غير مقولة بالتشكيك فعند حصول ماهية زيد مثلا يجب حصول عمرو لأن" حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد".

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 508

قوله (ص 74، س 8): «بل كون الشئ بنفسه متعلق الوجود بغيره ....»

أي الحاجة ذاتية للوجود و الذاتي لا يعلل و التعلق عين الحاجة فكونه سبب- الحاجة معناه أنها ليس غيرها سلبا لها كما يقال: الواجب ما يقتضي ذاته الوجود و هو عين الوجود و هذا أيضا معنى قوله (قدس سره) في موضع آخر: سبب الحاجة هو الإمكان بمعنى التعلق و الفقر.

قوله (ص 74، س 11): «فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة»

الجوهر هنا بمعنى الذات أي ماهية المعلول ظل لماهية العلة و التقدم و التأخر بالعلية إنما هنا في الماهيتين و هذا بناء على طريقة صاحب الإشراق: أن التشكيك في- الماهية فحيوانية الفيل في أنها حيوانية أتم من حيوانية البعوضة و التحقيق أن تلك الحيوانية في وجودها أتم و هذه في وجودها غير تام و التشكيك راجع إلى- الوجود.

قوله (ص 75، س 8): «فلا نسلم ان مصداق خمل الموجودية .....»

لأن الوجود كون الشي‏ء و تحقق الشي‏ء فنفس ما به يتذوت الماهية و يشار إليها إشارة عقلية هو وجودها لأن الوجود ليس أمرا ينضم إلى الماهية فإذا كانت فيما به تذوتها و تجوهرها غنية ففي وجودها غنية هذا خلف فالماهية في تذوت ذاتها و تجوهرها مجعولة لئلا يلزم غناؤها.

و إن كان بعد صدورها و ذلك لأن قوام الماهية لا يستحق حمل الموجود و لا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 509

المعدوم و لا يصح شيئا منهما فإن نفسها هي التي مقطوعة النظر عن الجاعل تؤخذ و ليست إلا هي و هي اعتبارية بالاتفاق و إنما قال: و إن كان بعد صدورها لأنه إما أن المعدوم بما هو معدوم أو العدم لا يصير مصداق الموجود أو الوجود و لو بجعل جاعل و عمل عامل لمانع ذاتي كذلك نفس شيئية الماهية لأنها و إن لم تكن معدومة لم تكن موجودة أيضا باعتبار حيثية ذاتها التي يزيد عليها الوجود و العدم.

قوله (ص 75، س 16): «لانا نقول صدور الماهية ....»

يعني إن كانت نفس الماهية مصداقا للموجود فنفسها هي التي قبل الجعل و بالاتفاق اعتبارية و لا علاقة له مع الموجودية و لا مع المعدومية و إن أضيف إليها شي‏ء كانتساب أو ارتباط أو صدور أو ما شئت فسمه و هي اعتبارية فانضمام معدوم إلى معدوم لا يوجب استحقاق حمل الموجود و إن كانت أصيلة كانتساب إشراقي و صدور حقيقي و إيجاد حقيقي لا مصدري فهي الوجود الذي هو حيثية طرد العدم و هي مصححة حمل مفهوم الوجود و الموجود لا الماهية نفسها فلا ينفع الفرار عن الاسم و التعبير بالصدور أو الارتباط أو الانتساب إلى العلة أو غير ذلك.

قوله (ص 76، س 9): «و هو ليس عينا لشئ منها ...»

بل هو زائد في الجميع عند الجميع و غرض المحقق تحقيق قولهم حقيقة الواجب تعالى هي الوجود إذ كما قال في موضع آخر وقع بعضهم و منهم الإمام الرازي في الهرج و المرج إذ من قول الحكماء ذهب وهمهم إلى الوجود العام البديهي فحقق أن مرادهم بالوجود معنونه البحت البسيط المبسوط الذي لا قيام له صدوري و لا حلولي بشي‏ء.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 510

[الإشراق الخامس في بعض أحكام العلل الأربع‏]

قوله (ص 76، س 19): «الا الفاعل و الغاية»

بل هما في المصادر الأول واحد فالعلة الفاعلية هي الغاية إذ لا يجوز الاستكمال على الحق المتعال.

أي مادة الفلك الأطلس مخالفة بالنوع للمواد الأخرى و كذا صورته النوعية فاستدعتا الحركة المتشابهة المخصوصة فاستدل بها على جسمه الشخصي المحفوف بالعوارض أو على عرضه و العرض له مادة و صورة تبعية أي بتبعية موضوعه.

قوله (ص 77، س 10 وجدتها كانها شئ واحد ...): «»

فلا تكثر في العلة الفاعلية بحسب أقسامها من الفاعل البعيد و القريب و الفاعل بالقوة و بالفعل بل الفاعل شي‏ء واحد متحرك من القوة و البعد إلى الفعلية و القرب بحسب استجماعه للشرائط و عدمه و كذا في العلة المادية و غيرها بل الأربع كأنها شي‏ء واحد فإن الصانع من حيث إنه اتصل بالمادة و جعلها محل صنعه و مجلاه و مظهره فكأنه هي و من حيث إن المادة اتصلت بالفاعل كما أن الخشب وقع بيد الفاعل كانت من صفعه و الصورة أيضا شي‏ء متدرج في الوجود كما قال (قدس سره)" ثم لكل نجر من- الفاعل ..." (إلى آخره) ثم الصورة كمال المادة و المادة نقصانها و الكامل و الناقص ليسا فردين فضلا عن أن يكونا نوعين بل هما طوران لشي‏ء واحد ثم الصورة من حيث إنها ما به الشي‏ء بالفعل، صورة هي غاية كما قال (قدس سره): من حيث إنها ما تنتهي إليها الفعل و الغاية، هذه قد تكون هي العلة الغائية المعقولة للفاعل و المعقول متحد بالعاقل، و أيضا العلة الغائية هي الفاعل كما سبق.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 511

و أيضا الصورة الخارجية عين الصورة التي في عالم الفاعل كأنها نزلت من لوح النفس إلى لوح المادة و المعلوم متحد مع العالم و أيضا الغاية كمال الصورة فالصورة الكمالية للسرير جلوس السلطان عليه و الصورة التمامية للكتاب قراءة القاري إياه.

و قوله: و الغاية أيضا فاعلة من جهة.

قد مر وجهه. و أيضا من جهة أنها علة فاعلية الفاعل إن كانت علة غائية و غرض من جهة أي: من جهة استكمال الفاعل الإمكاني به، و غاية من جهة أي: من جهة أنها تدعو الفاعل على الفعل.

قوله (ص 78، س 2): «و من هاهنا يعلم» أي من أن المادة من أنقص مراتبها إلى أعلاها شي‏ء واحد فالمادة الأولى و المادة المجسمة و المادة النوعية و هكذا إلى الجسد الإنساني و الحيواني و غيرهما التي وجود العشق و الشوق فيها ظاهر، كلها واحد فإذا كانت هي عين المادة الأولى و كمالها و كمال الشي‏ء" هو هو" فعشقها و شوقها عين عشق الهيولى الأولى و شوقها.

هذا أيضا من الأفعال المشابهة فإن الفاعل للسواد الدخان لا النار و لو سلم أن السواد من النار فباعتبار القابل إذ لخصوصيات- الأفعال و الحركة أيضا سخونة لأنها طلب و الطلب سخونة" ما" حتى عرف الميل و الإرادة في السلوك بأنها جمرة نار تنقدح في القلب و هذا كما قلنا إن القهر في الحق تعالى باهرية نوره على كل نور و في النفس حالة نفسانية معنوية، و في البدن غليان الدم و انتفاح الأوداج أو نعكس الأمر و نقول: السخونة حركة. و لذا كلما اشتد السخونة اشتد الحركة كما في النار.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 512

قوله (ص 79، س 1): «و الحق ان الفاعل يؤثر وجوده ...» أقول: أحق أن يقال إن فيه شرط زيادة على سنخية الوجودين فإنه لو صار البياض علة للسواد مثلا فالبياض الموجود له سنخية من السواد الموجود و معلوم أنها لا يكفي، فغرض الشيخ في رسالة العشق أيضا هذا فبعلاوة سنخية الوجود لا بد من السنخية في الماهية[[1118]](#footnote-1118) أيضا كما قال: فيها: كل منفعل ينفعل بتوسط مثال يقع منه فيه. و ذلك بين بالاستقراء فإن الحرارة النارية تفعل في جرم من الأجرام بأن تضع فيه مثالها و هو السخونة و كذلك سائر القوى من الكيفيات و النفس الناطقة إنما تفعل في نفس ناطقة مثلها بأن تضع فيها أمثالها و هي الصورة العقلية المجردة و السيف إنما يضع في الجسم مثاله و هو شكله و المسن إنما يحد السكين بأن يضع في جوانب حده مثال ما ماسته و هو استواء الأجزاء و ملامستها" انتهى.

[الإشراق السادس في شي‏ء من العرشيات الإلهامية في أحوال هذه العلل‏]

قوله (ص 79، س 8): «و بالنسبة الى نفس الوجود الفايض‏[[1119]](#footnote-1119) عليها منه مقوم لا فاعل»

هو (قدس سره) لا يفي بهذه المواضعة بل ينادي في جميع كتبه و في هذا الكتاب بأن الوجود مجعول بالذات و المباينة ليست معتبرة في الفعل و الفاعلية ليست إلا التشؤن و بالجملة المباينة الصفتية كافية في الفاعلية الحقيقية كما قال علي عليه السلام:

" توحيده تمييزه عن خلقه و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة".

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 513

قوله (ص 79، س 9): «اذ لو كانتا موجودتين متغايرتين لم يكن احديهما قوة و الآخر فعلا»

أقول ما هو مناط المغايرة جعله (قدس سره) مناط الاتحاد فإن حيثية القوة معاندة لحيثية الفعلية كما هو مفاد دليل القوة و الفعل الذي هو أحد مناهج إثبات الهيولى و عندي التركيب الاتحادي بين المادة و الصورة غير صحيح لاستلزامه التمحلات الكثيرة في باب الحلول و العلية و التفرقة بين المركبات الخارجية و العقلية و غير ذلك.[[1120]](#footnote-1120) و يمكن تأويل كلامه و إن لم يوافقه بعض كلماته بأن نسبة المادة إلى الصورة لما كانت نسبة النقص إلى التمام و النقص و التمام من سنخ واحد و لا يجعلان الناقص و التام نوعين كانتا متحدتين بهذا المعنى أ لا ترى أن البياض الضعيف ناقص البياض الشديد و الشديد تمام الضعيف لا أن الشديد منه تمام السواد و كماله و السواد نقصانه و كذلك النور الشديد كمال النور الضعيف و هذا نقصان ذاك لا أنه كمال الظلمة و الظلمة نقصانه و معلوم أن البياضين و النورين متحدان.

قوله (ص 80، س 11): «قد علم بما ذكرناه من ان المعتبر فى جانب المادة القوة و الابهام»

و العناصر مادة المواليد فالصورة الواحدة و التعين الواحد مانع عن المادية فكيف التعينات الأربعة.

قوله (ص 81، س 4): «و ستطلع عل برهانه من كون الصور النوعية عين الفصول»

من كون الصور النوعية عين الفصول التي هي جواهر بالعرض فإنها ليست جواهر بالذات لعرضية الجنس للفصل و لا أعراضا لعدم تقوم الجوهر بالعرض و ليست أعداما فلتكن وجودات.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 514

قوله (ص 81، س 5): «انا قد وضعنا قاعدة»

ذكرها في مباحث الصور النوعية من الجواهر و الأعراض من الأسفار[[1121]](#footnote-1121) ملخصها أنه إذا تركب أمر تركيبا طبيعيا له وحدة طبيعية من أمرين أحدهما متيقن الجوهرية و الآخر مشكوكها و أردت أن تعلم حال الآخر هو جوهرا و عرض فانظر في درجة وجودها و مرتبة فضيلته بحسب الآثار فإن كان وجوده أقوى ما تحققت جوهريته و قد حقق أنه لا بد من ارتباط بين أجزاء المركب الحقيقي بالعلية و المعلولية و التقويم و التقوم.

فاعلم أن نسبة التقويم و العلية إلى ذلك الأقوى لازم و إلى الآخر مقابلهما فيكون ذلك جوهرا و إلا لكان المعلول أتم و إن كان وجوده أضعف كان معلولا فيكون عرضا و إن كان جوهرا كان مادة لوجوب احتياجه إلى الجوهر الآخر و إلا لم يتحقق التركيب الحقيقي و هذا كالنبات و الحيوان المركب كل منهما من الجسم و النفس و نشك في أن النفس جوهر أو مزاج أو عرض آخر و معلوم أن الآثار المرتبة على وجود- النفس فوق آثار الجسم و الجسم محتاج في تنوعه إلى النفس كما أن كل مادة مجسمة محتاجة في التنوع إلى الصورة النوعية فيعلم من هذا أن النفس جوهر.

قوله (ص 71، س 18): «لما ذكره المحقق الطوسى»

لعل مراد المحقق أيضا بالقابل مبدأ القبول لا مفهوم الوصف.

[الإشراق السابع في الإمكان و الوجوب و القوة و الفعل و في إثبات الطبيعة في كل متحرك و في سبب الموت الطبيعي و في الإشارة إلى حدوث هذا العالم و ماهية الدنيا و الآخرة]

و لا في نفس الأمر بل ما له مادة أيضا لجريان المناط الذي ذكره (قدس سره) من أن الإمكان عدمي إلا أنه يوصف بالإمكان‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 515

الاستعدادي الذي هو موجود و الاتصاف به من باب تحقق الطبيعة لا من باب سلب الطبيعة.

قوله (ص 82، س 10): «اذ الامكان مفهوم عدمى ....»

حاصله أن الإمكان سلب الضرورتين و سلب الطبيعة بسلب جميع أفرادها بخلاف تحققها فبمجرد صحة سلب الضرورتين عن مرتبة من مراتب نفس الأمر و هي مرتبة الماهية من حيث هي لا يصح سلب الضرورتين عن مطلق نفس الأمر لأن رفع الطبيعة برفع جميع أفرادها، فبمجرد سلب الحركة عن زيد في بيته مثلا مع كونه متحركا في السوق لا يصح سلب الحركة عن زيد في نفس الأمر، فالضرورة في المرتبة مسلوبة عن العقل الكلي و لكن الضرورة السابقة و اللاحقة حفتا به، بل الضرورة الدائمة بدوام المبدإ الأول الذي لا يمكن من عدم المعلول الذاتي له غير مسلوبة عنه. قوله (ص 82، س 14): «فلا بد له من مادة و موضوع»

هذه المادة هي المادة بالمعنى الأخص و لو أريد معناها الأعم أي حامل الاستعداد، فموضوع العرض و متعلق النفس أيضا مادة و هي بهذا المعنى في قولهم:" كل حادث مسبوق بمادة و مدة".

و إذا كانت القوة انفعالية فهي مبدأ قابلي للتغيير من آخر من حيث هو آخر فإطلاق المبدإ على الفعلية و الانفعالية في التعريف من باب عموم- المجاز.

ثم إن القوة بالمعنى الأول أي مبدأ التغير يستعمل في مباحث القوى و الطبائع و مباحث النفوس و القوة التي تقابل الفعل يستعمل في مباحث المواد و التي تقابل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 516

الضعف في مباحث الكيفيات من القوة و اللاقوة.

قوله (ص 83، س 5): «و قوة الفاعل قد يكون محدودا ....»

وجه الضبط بقول تفصيلي أن يقال: قوة الفاعل إما أن يكون على فعل واحد و إما أن يكون على كثير و كل منهما إما مع الشعور أو لا معه و القوة على الواحد- العديمة الشعور إما متقومة بالمحل و إما مقومة له و المقومة إما في البسيط و إما في المركب بالتفصيل الذي ذكر في مرحلة القوة و الفعل من الأسفار.[[1122]](#footnote-1122) فيفسرون القدرة بصحة الصدور و اللاصدور" و الصحة إمكان و واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات و قد يفسر بوقوع الترك وقتا و وقوع الفعل وقتا و هذا انقطاع الفيض.

لأنه عالم مريد و استحالة عدم المشية لأنها عين ذاته تعالى و لأن تمامية وجوده و حكمته و تكلمه لا يقتضي قطع الفيض فعدم المشية عدم هذه.

قوله (ص 83، س 18): «مضطر فى صورة مختار»

و ذلك لأن الداعي يسخره و يقسره على الفعل و لولاه لم يفعل فلا فاعل بذاته لذاته إلا واجب الوجود تعالى فلا مختار بالحقيقة إلا هو" و هو القاهر فوق عباده".

قوله (ص 84، س 4، 5): «بل لشئ لم يكن فى نفسه متحركا»

" الأوضح زيادة" ألفا" أو" حتى" على قوله:" لم يكن" و قس عليه الكلام في قوله قدس سره" يكون السخونة فيه بالقوة" و المستتر في" لم يكن" عائد إلى المتحرك و البارز في كلمة" فيه" إلى الحار.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 517

قوله (ص 84، س 14): «فحقيقة الهيولى هى الاستعداد و الحدوث»

أي حدوث الاستعداد الذي هو بل ذاتها لأن جنسها مضمن في فصلها و فصلها مضمن في جنسها فإنها نوع بسيط فلها استعداد بعد استعداد، لقبول صورة بعد صورة كلاهما أي الاستعداد و الصورة على سبيل الاتصال و كلا جوهر أما الصورة فظاهر و أما الاستعداد فلأنه حقيقة الهيولى التي هي جوهر و لا غرو في كون الاستعداد جوهرا فكما أن العلوم و الإرادات و القدرة و غيرها تنتهي إلى علم قائم بذاته و إرادة و قدرة قائمتين بذاتهما كذلك الاستعدادات ينتهي إلى استعداد قائم بذاته هي الهيولى فظهر حقيقة قوله (قدس سره):" فحقيقة الهيولى هي الاستعداد و الحدوث".

ثم الأولى تأخير هذه الحكمة العرشية من الحكمة العرشية التي تتلوها كما لا يخفى و في بعض النسخ ليس قوله:" فالحركة لما كانت ..." معنونا بالحكمة العرشية و لا بعنوان آخر.

قوله (ص 85، س 4:

«و لو لم تكن امرا سيالا متجدد الذات لم يمكن صدور الحركة عنها»

إن قيل: التجدد ذاتي لهذا المعلول الذي هو الحركة العرضية التي في المقولات الأربع العرضية و الذاتي لا يعلل كما تقولون أنتم في أصل الطبيعة المتجددة بالذات المختلفة بحدودها و مراتبها عن العلة القديمة: إن تجددها ذاتي و وجودها عن العلة.

قلت: لما كان ما بالعرض منتهيا إلى ما بالذات فلينته الذاتية في التجدد إلى- الطبيعة الجوهرية لأن الأعراض في ذاتها و صفاتها جميعا تابعة كما أشار (قدس سره) و أيضا لو كان التجدد ذاتيا للحركة العرضية و كان وجودها من الطبيعة كما قال السائل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 518

كانت الطبيعة فاعلا إلهيا و الفاعل الإلهي هو مفيد الوجود و مفيد الوجود هو تعالى و الفاعل الطبيعي ليس إلا مفيد الحركة و هو ليس إلا القوى و الطبائع و من المبرهنات و المتفق عليه بل من الواضحات استناد الحركة العرضية إلى الطبيعة حتى عرفت بأنها المبدأ الأول للحركة و السكون فنفس تجدد الأين و تجدد الكم و غيرها مستندة إلى الطبيعة و الوجود أجل من الاستناد إليها بخلاف ما إذا كان تجدد الطبيعة ذاتيا لها و وجودها مستندا إلى الله تعالى و أيضا قسموا المحرك بأنه إما محرك بمعنى أنه مفيد نفس الحركة و هو الطبيعة و إما محرك بمعنى أنه مفيد وجود الذات المتحركة و هو الفاعل المفارق.

قوله (ص 85، س 19): «و أيضا الطبيعة اذا وجدت فى الجسم»

دليل آخر على تجدد الطبيعة في ذاتها مبني على عدم تأثيرها في مواد أنفسها التي هي محالها لعدم إمكان الوضع بينهما فلا تقدم بالعلية بين الطبيعة و الحركة و الآثار الأخرى بل بينهما تبعية بالذات و الحركة تجدد أمر و ذلك الأمر هو الطبيعة فمبدأ الجميع أمر أجل من الطبيعة إلا أن فيض الوجود يمر أولا على الطبيعة ثم على الآثار الأخرى من ذلك المبدإ الأجل لكنه إلزامي لا برهاني و إلا لزم تعطيل- القوى و الطبائع جل عن ذلك و من يثبت القوى و الطبائع و يسند التأثير مطلقا إليها يقول باشتراط الوضع عند تأثيرها في المواد المنفصلة عن موادها لا في مواد أنفسها لأن اشتراط الوضع لتحصيل القرب و المناسبة بين المؤثر و المتأثر إذا كانا متباينين و الاتحاد فوقهما مغن عنهما كيف و دليله الأول مبني على كون الحركات الأربع معلولة للطبيعة نعم هذا الدليل يناسب مذاق الشيخ الإشراقي حيث يسند كل الآثار التي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 519

في عالمنا هذا إلى الصور النوعية[[1123]](#footnote-1123) المفارقة أعني العقول العرضية التي من الطبقة- المتكافئة.

قوله (ص 86، س 4): «و قد يوجد مبدء اعلى من الطبيعة»

كلام خطابي تلخيصه: أنهم لم يقصدوا التعليل لا في قولهم: حر طبيعي. و لا في قولهم: برد طبيعي، و شكل طبيعي و حيز طبيعي، و نحوها و لا في قولهم: قوى نفسانية. إذ لو قصدوا التعليل لنسبوا الحر و البرد و الحيز و الشكل إلى النفس إذ في ذوات الأنفس المبدإ للآثار هو النفس لا الطبيعة عند مسندي الآثار إليهما فلا يسوغ لأحد أن يتمسك في إثبات أن الآثار الطبيعية معاليل الطبيعة بقولهم حركة طبيعية أو حر طبيعي أو برد طبيعي أو نحوها.

قوله (ص 86، س 11): «و الفرق بين هذين القبلنين»

أي بين النفس و الطبيعة أو بين النفس و الطبيعة و بين توابعهما من قوى النفس و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 520

[[1124]](#footnote-1124)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص520**

صفات الطبيعة.

إن قيل: لو تم هذا لزم حد جامع آخر بين البخار و الماء و آخر بينه و بين الهواء ثم ننقل الكلام إليه حتى يلزم حدود مشتركة غير متناهية محصورة بين حاصرين و هو محال.

قلنا لما كانت الحركة متصلة واحدة لم يكن هنا كثرة فضلا عن كونها غير متناهية فكل المراتب موجودة بوجود واحد و ما أشبه السؤال و الجواب بالسؤال- المذكور في أواخر إلهيات الأسفار:[[1125]](#footnote-1125) من أنه لما كان الشدة و الضعف أمرين نسبيين لزم أن يكون بين النور الأقرب إلى الواجب تعالى و هو العقل الأول و بين الثاني نور آخر لا يصل في شدة النورية إلى الأول و لا في ضعفها إلى الثاني ثم بينه و بين الآخر نور آخر و هكذا إلى غير النهاية و الجواب المذكور هناك أن مراتب الأنوار و درجات- لعقول شي‏ء واحد و لا فصل و بينونة في الوجود بينها.

قوله (ص 86، س 17): «لزم خلو المادة عن صور العناصر»

كلها في زمان و هو زمان الخلو عن الواسطة و لعلك تقول: هذا لو تم لزم الخلو عن الصورة في الآن لا في الزمان لأن ذلك المفصل آني لا زماني فالجواب أنه على طريقتهم من الكون و الفساد و عدم القول بالحركة الجوهرية لا اتصال و التكون غير التقضي فبين أن آخر وجود الصورة المقتضية و أن أول وجود الصورة المتكونة لو لم يتحقق زمان لزم تتالي الآنين بخلاف الطريقة المحقة التي ذهب إليه المصنف‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 521

(قدس سره) حيث لا مفصل عنده أصلا و التكون عين التقضي إذ الحركة متصلة واحدة سيالة في عين كونها ذات درجات من الأمثال المتجددة المتفاوتة كمالا و نقصانا حتى يؤدي إلى الواسطة ثم إلى المخالفة مفهوما كل ذلك على سبيل الاتصال- المساوق للوحدة الشخصية.

قوله (ص 87، س 1): «بمعنى ان النفس نازلة اليها .....»

لكن بلا تجاف عن مقامها العالي كما هو القانون في تنزل كل مجرد جامع بين مقامي التشبيه و التنزيه.

قوله (ص 87، س 6): «و بعض القائلين بهذا التركيب»

فلما لم يحصلوا اعتبار المادة و أنها بما هي مادة مبهمة واحدة لا تعين فيها فضلا عن التعينات الأربعة قالوا بخلع صور العناصر في المركبات و لما لم يحصلوا أمر النفس و أنها مظهر صفات التنزيه و التشبيه لم يعلموا أن لها مقام طبع يمكن أن يكون صورة متحدة مع المادة مع انحفاظ مقامها التجردي.

قوله (ص 88، س 9): «فالمادة التى تتصرف فيها النفس ....»

أي المادة بمعنى المتعلق و هو البدن ليست أولا و بالذات هي هذا البدن الطبيعي بل البدن النوري المثالي الذي هذا البدن الطبيعي بل الروح البخاري الذي فيه غلافه و قشره و النسبة بينهما في التعلق كالنسبة بين الطبيعيين في التسخر و كما أن الطبيعة- الخادمة بالقسر كقوة للبدن الطبيعي كذلك الطبيعة المجبولة على الخدمة التي هي من صقع النفس كقوة محركة في البدن المثالي.

ثم إنه لما كان السؤال المذكور في الطبيعة جاريا في البدن تعرض في التعريف لجوابه بأن البدن أيضا بدنان" بدن طبيعي" و" بدن مثالي" و الثاني متصرف فيه أولا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 522

و بالذات و لا يتحقق باستعمالها إياه كلال و الطبيعي سواء كان الروح البخاري الذي هو المتعلق الأول عندهم أو هذا البدن الذي هو المتعلق الأول عندهم أو هذا البدن الذي هو قشره و غلافه متصرف فيه بالعرض و في كون البدن المثالي متصرفا فيه في النوم و نحوه و ليل على تجرد النفس عن البدن الطبيعي لغنائها عن استعماله فإن مشاعره و كثيرا من قواها راكدة، و النفس مبصر و مستمع و بالجملة تدرك و تحرك و تتكلم و تأكل و تشرب بالبدن المثالي.

قوله (ص 88، س 14): «و اما سبب الموت الطبيعى»

لما كان عنده (قدس سره) جميع الصور الفائضة على البدن و الطبيعة المسخرة من عالم النفس بل الغذاء عنده (قدس سره) من عالم النفس فلو لم يكن تحول النفس إلى ما فوقها بالحركة الجوهرية آنا فآنا و قلة مبالاتها بالفطرة الأولى بالبدن بل تكون شديد العناية به لما اتفق الموت إذ حينئذ ترسل الحرارة الغريزية و القوى و الطبائع إلى البدن و تحفظه و تحميه فكما كانت كذلك قبل كيف و قد صارت أكمل و أقدر، فليكن انبعاثها هاهنا أكثر لكنها متشمرة للسفر إلى الله تعالى شائقة إليه بالجبلة، شعرت أو لم تشعر، و الكاره للموت إنما هو الوهم و الخيال بل هما أيضا في شغل الذهاب إليه بالترقي و التحول يوما فيوما و ليس الموت إلا هذا على أنك إن شرحت مراتب النفس لم تجدها منحصرة فيهما.

قوله: «على عكس ما تخيلوه» أي على خلاف ما تخيلوه.

قوله: «من غير تناسخ» لأن التناسخ على سبيل الاتصال.

قوله: «ففيها سر آخر» إذ فيها تفصيل فإن من الحيوانات ما هو تام الحواس و له تخيل و توهم و حفظ فله تجرد برزخي كما هو مذهبه (قدس سره).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 523

قوله (ص 89، س 7): «فالحركة بمنزلة شخص»

أي الحركة في المقولات الأربع العرضية بمنزلة شخص روحه حركة الطبيعة إذ الأعراض كلا تابعة للجواهر و التفصيل أن يقال كما أن الزمان شخص روحه الآن السيال و روحه الدهر أي وعاء الثابتات و روحه السرمد أي الجاري مجرى الوعاء للواجب و صفاته.

قوله (ص 89، س 15): «تذكرة» ما في هذه التذكرة يؤكد ما قلنا في بعض الأدلة على الحركة الجوهرية أنه إلزامي لا برهاني إذ التفصيل في أمر القوى و الطبائع أن الأشاعرة قالوا بإبطال القوى و الطبائع و أن الآثار مستندة إلى الله تعالى بلا واسطة و بعض آخر يقول بتعطيلها و كلاهما باطل و المشاءون سيما الطبيعيون مصرون على إثباتها و الحق و هو المستفاد من كلمات المصنف (قدس سره) أنه لا منافاة بين كون الآثار مستندة إلى القوى و كونها مسخرة بأيدي ملائكة الله فإذا لوحظ التعينات استندت الآثار إليها و لو كما قلنا في كون الصورة علة للهيولى من أن فيض الوجود يمر من المبدإ فلا تستند شي‏ء إليها إذ الإيجاد فرع الوجود.

قوله (ص 92، س 2): «فموضوع العلم الطبيعى»

موضوعه عند بعضهم الجسم المتحرك، و عند محققيهم الجسم من حيث هو واقع في التغير لإدخال مباحث الكون و نحوهما لأنهما دفعيان عندهم لا تدريجيان و عند المصنف (قدس سره) نفس الحركة لا ذات ثبت له الحركة لأن ذات الجسم النوعي و هي الطبيعة حركة وجودا[[1126]](#footnote-1126) عنده (قدس سره) و قد سبق منا هذا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 524

قوله (ص 92، س 14): «فرمان حدوثه بعينه زمان بقائه»

و زمان بقائه مجموع أزمنة حدوثه لأن حدوثه حدوثات مثلا زمان إحداث- النفس الإنسانية السيالة بما هي نفس جميع أزمنة بقائه أي إحداثاته فجعلها و تخمير طينتها لا يتم بجعلها في أيام الرضاعة مثلا، بل تخمير طينتها من ملكاتها العلمية من أول عمر الإنسان إلى آخره لهذا يقال في حد الإنسان: حيوان ناطق مائت. فهكذا في إحداث الإنسان الكبير زمان حدوثه أزمنة حدوثاته فلا يمكن إحداث العالم إلا بالتدريج و ذلك من نقصه الذاتي لأن له وجودا امتداديا سيالا و لا فتور في الجاعل لأن أمره" أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ‏" فقد وقع خلقته‏ فِي" سِتَّةِ أَيَّامٍ\*" هي مدة عمر العالم و لا يحصيها إلا" هو" لعدم انقطاع فيضه عابرا و غابرا و هي مدة أيام دعوة أولي- العزم من الرسل الستة فمدة بقاء كل نبي منهم و بقاء أوصيائه" الاثني عشر" ألف سنة باعتبار مظهرية ألف من أسماء" الله تعالى" و هو يوم واحد ربوبي عند الله سواء كان ألفا نجوميا أو آلافا و اليوم السادس يوم نزول القرآن من أول ظهور آداب الخاتم" صلى الله عليه و آله و سلم" إلى آخر ظهور أولياء أمته و دولهم التي هي دولته الحقة ثم إن القول بالأدوار و الأكوار عند الإشراقيين المحققين معراف يناسب المقام و لا نطيل الكلام بذكره فافهم و استقم و هذا بحسب السلسلة العرضية للأكوان الطبيعة و أما بحسب السلسلة الطولية النزولية في الأيام السنة أيام بروز التعينات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 525

و اختفاء نور الحق سواء كان من فرط الظهور أو باعتبار الحجب النورية الأسمائية أو باعتبار الحجب الأمرية و الخلقية و هي: الأحدية و الواحدية و الجبروت و الملكوت و الناسوت و الكون الجامع فالجبروت له طبقتان طبقة عقول مرتبة يقال لهما عقول طولية و طبقة عقول متكافئة يقال لها عقول عرضية.

و الملكوت لها مرتبتان أعلى و هي النفوس الكلية و أسفل و هي مثل معلقة، و أما الأحدية و الواحدية فمستثناه إذ لا خلقة هناك و نزول القرآن في هذا الوجه و ما يليه إنما هو من مرتبة العلم العنائي على أعلى مراتب وجود الختمي" صلى الله عليه و آله" و أما بحسب السلسلة الطولية العروجية فالأيام الستة هي ستة من اللطائف السبع الإنسانية من" الطبع و النفس و الروح و السر و الخفي و الأخفى" و السابعة مستثناة لأنها مقام الفناء لا الخلقة.

اعلم أنه لا بد أن يلاحظ العارف البصير في الكل ما في كل" ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ" و يعرف أن هذه التحولات و الصيرورة إلى الله طولية لا عرضية في الكل كما في كل.

قوله: «يكون مبدعا» هو الهيولى.

قوله (ص 93، س 1): «فله سبب اذا ثبت قدمه امتنع عدمه»

و عكس نقيضه: إن ما لم يمتنع عدمه لم يثبت قدمه، بل هو حادث، و كل حادث ممكن و الإمكان مناط الحاجة إلى السبب.

قوله (ص 93، س 3): «خلاء غير متناه او ظلمة او هاوية»

و قد يؤول بأن مرادهم المبدأ القابلي الذي هو الهيولى و معلوم أنها ظلمة و هاوية و خالية عن جميع الحلي و الخلل من الصور الجوهرية و العرضية في ذاتها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 526

و ابتداء السلسلة الطولية الصعودية.

قوله (ص 93، س 4): «فيسبقه امكان آخر سبقا زمانيا»

إن قلت: ما الفرق بينه و بين سابقه أعني قوله: و إلا لسبقه إمكان آخر و كذلك إلى ما لا نهاية حيث جعله محذورا دون هذا. قلت: الكلام هناك في الموضوع و الترتب كان طوليا لأن القابل يجامع المقبول و هنا في المعد و الترتب عرضي و التسلسل تعاقبي مجوز عندهم.

قوله (ص 94، س 6): «مع المادة لا فيها»

لأن التهيؤ الذي في المادة بالنسبة إليها استعداد و إنما هي إمكان بالنسبة إلى- المستعد له و المستعد له هنا مع المادة فكذا صفته هذا عندهم و أما عند المصنف (قدس سره) ففي المادة لأن النفس جسمانية أولا هذا إذا كان للإمكان معنيان كما هو فحوى كلامهم.

و أما ظاهر كلامهم فهو أن وجود المستعد له قسمان قسم يحصل في المادة المستعدة و قسم يحصل معها و أما الإمكان ففي كلا القسمين في المادة سواء كانت مادة متقومة بالمستعد له أو مادة يتخصص بها أحد الطرفين.

قوله (ص 95، س 10): «بل بحسب جود المبداء الوهاب على هذا الوجه»

أي على وجه الإمكان الاستعدادي بالعرض و أما حديث الجود فقط فلا يحسم مادة الإشكال و لا ينقطع به السؤال إذ يقال لم لا يفيض على المادة النملية مثلا النفس الناطقة فإن المبدأ جواد فحاصل الجواب أن الاستعداد لازم لكل حادث و العطايا بحسب القابليات إلا أنه قد يكتفي وجود المبدإ بالاستعداد بالعرض فاستعداد مادة البدن للصورة المنطبعة البشرية بالذات و للنفس التي معها بالعرض و إن كان الأصوب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 527

طريقة المصنف (قدس سره) نفسه كما لا يخفى.

[الإشراق الثامن في الحركة و السكون و إثبات الحركة في الجوهر الصوري‏]

قوله (ص 96، س 2): «فالحركة اذن كمال اول لشئ لا من حيث هو انسان ....»

هذا التعريف لأرسطاطاليس و قد بينه الشيخ بيانا مبسوطا[[1127]](#footnote-1127) و المصنف (قدس سره) بينه بيانا مختصرا غيره، حاصله: أن الكمال الأول قد يقال و يراد به أنه ليس كمالا ثانيا بل هو ما يتم به نوعية النوع و هذا ليس بمراد هنا.

و قد يراد به أنه: كمال مترقب لكمال آخر و هو نفسه كمال ثان بعد تمامية- النوع و هذا هو المراد هاهنا، فالحركة كمال أول بالنسبة إلى الوصول إلى المنتهى لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا من جهة الإنسانية مثلا إذ من هذه الجهة كماله الأول صورته النوعية التي هي النفس الناطقة.

قوله (ص 96، س 4): «و ظن قوم هذا الظن و ان كان باطلا»

من حيث إن الحركة تجدد الطبيعة لا الطبيعة المتجددة لكنه حق على القول بالحركة الجوهرية لأن الحركة في مقام وجود الطبيعة لا في مقام ثانيها فقط و الوجود هو الذات النورية للشي‏ء سيما على أصالة الوجود.

قوله (ص 96، س 5): «بل هى متحركية الطبيعة»

فإن تجدد الشي‏ء بما هو تجدد الشي‏ء ليس بشي‏ء متأصل إنما الشي‏ء المتأصل هو- الشي‏ء المتجدد و هذا مثل حدوث الحادث و تأثر المتأثر و نحوهما فإنهما ليسا بشي‏ء متأصل و إلا لكان الحدوث حادثا و التأثر متأثرا و تسلسل الأمر إلى غير النهاية:

فالتسود ليس سوادا ... متفرع على أن الحركة تجدد الطبيعة لا الطبيعة المتجددة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 528

قوله (ص 96، س 8): «لا ستحالة اجتماع المثلين»

و للزوم التركيب في العرض و للزوم كون معنى الحركة في المقولة أن يكون- المقولة موضوعا لها و الكل باطل.

قوله (ص 96، س 16): «واحدا بمعنى الاتصال»

يستنبط من قول القائل هذا، الحركة الجوهرية إذ الخروج من شي‏ء إلى شي‏ء إذا كان بنحو الاتصال و التدريج كان حركة فالطبيعة السارية سائلة عنده كما عند- المصنف (قدس سره).

قوله (ص 96، س 19): «و من ها هنا يعلم»

أي من قوله:" بل يكون له في كل آن مبلغ آخر" و قوله أخيرا:" و إن كان بحسب قوته الطبيعية السارية ..." ينبغي أن يراد بالقائل شخصا معينا كأبي علي لا المفهوم الكلي ليحسن إردافه بقوله: و جماعة ممن في طبقته. كما لا يخفى. تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكون استدلالا على شخصية الحركة بشخصيتها.

قوله (ص 97، س 1): «ليس امرا مبهما كما يتوهم انه امر كلى»

و حينئذ لم يكن التوسطية موجودة كالقطعية و هذا باطل بل له سعة وجود في الخارج غير مرهون بحدين مخصوصيين و من هنا مثل الحكماء بسريان وجه الله البسيط في السلسلة الطولية النزولية و الطولية الصعودية و السلسلة العرضية من غير انثلام في وحدته و بساطته بالحركة التوسطية الراسمة للقطع و بالآن السيال الراسم للزمان.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 529

قوله (ص 97، س 2): «فيكون المرسوم منه ....»

لأن الراسم كروح للمرسوم فمنزلته منه منزلة النفس من البدن في آن وحدة البدن و تشخصه مع تبدلاته البينة بالنفس.

متعلق بالإمكان لا بأنواع جواهر لأن أفراد ما فيه الحركة بالقوة ما دام المتحرك متحركا أو متعلق بعدم التناهي و فعلية بسبب ماهيات الجواهر النوعية كيف و إذا كان اختلاف الأعراض موجبا للقسمة الفعلية- الخارجية كان اختلاف الماهيات موجبا بطريق أولى لكن الماهية انتزاعية على- التحقيق و أيضا يجري في السوادات و الحرارات و نحوها.

قوله (ص 97، س 16): «اذ لا يكون هناك امر بالفعل فيكون قوة فى قوة»

إذ الهيولى أمر بالقوة و الصورة إذا فرضت سيالة أيضا بالقوة فليس هنا موضوع بالفعل و لكن سيجي‏ء في أواخر البحث الثالث أنه ليس كذلك بل الفرد المتصل الواحد الذي من المبدإ الذي المنتهى أمر بالفعل لكنه بالفعل الزماني لا الآني و لا الدهري بل الفرد الواحد البسيط المستمر الذي كالتوسط و هو أقوى من المتصل.

قوله (ص 97، س 16): «او يكون مقدار «ما» لازم تشخصه ...»

الأول كان مذهب القوم و هذا على ما هو التحقيق عنده (قدس سره) من أن التشخص بالوجود و العوارض أمارات الشخصية و كلمة ما الإبهامية بالنسبة إلى المقدار الصغير أو الوسيط أو الكبير على سبيل التمثيل لو اعتبرناه و إلا فالكلام على تقدير التزام التعين فإن مقدار ما صادق مع التبدل فكأنه قال أو يكون المقدار الصغير مثلا لازم تشخصه.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 530

قوله (ص 98، س 1): «لا ينفك عن مقدار»

كيف و تفاوت الجسم الطبيعي لازم البقاء عند الخصم و التعليمي بالإطلاق و التعيين و العروض عروض غير متأخر في الوجود.

قوله: «فان الموضوع الجسمانى لا يخلو عن وضع» فإن الوضع أيضا لازم غير متأخر في الوجود فإن الجسم في مقام ذاته الوجودية ممتد و فيه ترتيب و وضع بمعنى نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض و نسبة المجموع إلى الخارج و لو يكن الجسم في مرتبة ذاته الوجودية ذا وضع و ترتيب كان نقطة أو مجردا.

قوله: «و ليس يمنع تبدل انحاء الوجود و يمكن أن يجاب بعكس ذلك بأن يقال: التبدل في المفاهيم دون الوجود، فإن وجود ما هو كالتوسط من المقولة الذي فيها الحركة واحد بسيط و إن كان سيالا باعتبار نسبة فإن كنقطة رأس مخروطة ترسم نقطا و تتحد بها بل خطا لاتصافها و أما وجود ما هو المرسوم منه كالقطع فإنه أيضا واحد على سبيل الاتصال و في كل مرتبة ينتزع منه مفهوم كتبدل مفهوم- النفس النامية بالنفس الحيوانية و هي بالنفس الناطقة و لا تصير أنواعا إلا إذا وجدت بالوجودات المتفرقة.

قوله (ص 99، س 6): «البحث الثالث انه قد ثبت ...»

هذا أيضا جواب بطريق الحل فكأن الأولى أن يقال هناك أن فيه أبحاثا و جعله بحثين لكون الآخرين بحثا بطريق الحل فإن هذا إثبات بقاء الموضوع بوحدته و شخصيته بالمقايسة إلى بقاء الموضوع و هو الهيولى في الانقلابات بل هنا أولى من هناك للاتصال في الحركات و ما فيها الحركات.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 531

قوله (ص 100، س 2): «كما ذهب اليه الرواقيون»

اللام للعهد الذهني لا للاستغراق إذ مذهبهم معلوم و هو أن الامتداد الجوهري صورة جسمية و هي الجسم عندهم لأن الجسم بسيط و هو هيولى لأن فيه قوة الحركة و السكون و غير ذلك نعم قول من يقول إن كل ما يقوله المشاءون من أن الهيولى لا تعين لها أصلا بل هي مع المتصل متصلة و مع المنفصل منفصلة نقول به في الصورة- الجسمية فهي مع الجسم التعليمي الواحد متصل واحد و مع الجسم التعليمي المتعدد متصل متعدد و في نفسها لا تعين لها كما قال المحقق القوشجي في شرح التجريد من قبلهم يؤدي إلى هذا لأنه حكم الهيولى أجراه إلى الصورة و في الحقيقة إنكار للجزء الصوري و كذا من يقول ليس في الجسم إلا اتصال واحد و هو اتصال الجسم التعليمي و الطبيعي متصل باتصال التعليمي و التحقيق أن التعليمي متصل بالاتصال الجوهري الذي للصورة الجسمية و التفاوت بالإطلاق و التعيين فإن التعليمي قدر الطبيعي و لو لم يكن الصورة متصلة بالذات لكانت في مرتبة ذاتها إما جوهرا مجردا فكيف يعرضه المقدار أو جوهرا فردا و هو باطل و إما هيولى هذا خلف.

قوله (ص 100، س 7): «و كما ان السواد فى اشتداده له فرد شخص من الوجود الزمانى»

يعني ما هو الاعتبار من الفرد بالفعل في الموضوع إنما هو بالفعل الزماني كما أشرنا سابقا و إن لم يكن الأفراد الآنية و لا الزمانية الأبعاضية من المقولة التي فيها الحركة بالفعل بل بالقوة فإنها منطوية في ضمن ذلك الفرد المتصل بالفعل الزماني.

قوله (ص 101، س 7): «و اعلم ان ما ذكره مغالطة»

يعني أن ما هو غير باق هو الجسم بشرط شي‏ء من درجات الصغر و الكبر و المواد الغذائية المخصوصة أو لا بشرط بمعنى الجنس إذ الجنس يصدق على الكثرة المختلفة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 532

الحقائق مواطاة فهو هي فلم يبق لتبدل المختلفات لكن الجسم بشرط لا الذي هو- الجوهر القابل الأبعاد فقط باق بعينه.

قوله: «بل النامى هو زيد» كلمة بل للترقي يعني بل نقول الموضوع هو زيد- المتشخص بالنفس لا أن الموضوع نفس زيد و لا أنه بدنه.

قوله (ص 102، س 3): «منها انها طالبة لا حيازها»

يعني الحركات المستقيمة تدل على الجهات و الجهات على المحدود كما قرر في موضعه.

فلو كان محدثا لكان مسبوقا بمدة" و المدة قدر حركة- الجسم الإبداعي فيلزم من رفعه وضعه و أيضا لو كان محدثا و منقطعا لزم انقطاع- الزمان و انقطاع الفيض إذ لولاه لم يكن جهة و لو لا الجهة لم يكن تركيب لأن تركيب العناصر توجه من جهة إلى جهة و لو لم يكن تركيب كان قطع الفيض و الإمساك عن الجود و لا تزيده كثرة العطاء إلا جودا و كرما و أيضا لو كان محدثا لاحتجنا إلى جسم آخر يكون بحركته رابطا له إلى القديم و الحدث الزماني المنقطع لا يمكن أن يكون حام للحركة الغير المتناهية.

قوله: «دورى الحركات» و لو كان مستقيم الحركات و لو كان في اللاجهة جهة و أيضا لم يكن فلكا لأن الفلك مبدأ الميل المستدير لا المستقيم.

قوله: «الغير المتناهية» لأنهم قالوا ما ثبت قدمه امتنع عدمه فعكس نقيضه ما لم يمتنع عدمه لم يثبت قدمه و أيضا لو كانت متناهية محدثة لم يمكن ربطها و لا ربط الحركات المستقيمة العنصرية المتناهية بالقديم إذ ربط الحوادث بالحركة- الدورية الغير المتناهية و انقطع الفيض و هو محال.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 533

قوله: «فلا بد لها من قوة عقلية» لأن القوى الجسمانية متناهية التأثير و التأثر إلا بإمداد علوي عقلي هذا استدلال على المطلوب باعتبار المبدإ الفاعلي للفلك و الثاني باعتبار المبدإ القابلي.

قوله: «يدل على وجود مدبر عقلى» سيما فعل التصويرات التي هي أحكم و أتقن بحيث أوجبوا أن يقولوا بإبطال المصورة و هذا على طريقة الإشراقيين و بعض- المليين القائلين بإبطال القوى و الطبائع ظاهر فإن الشيخ الإشراقي قد أسند أفعال- النبات و غيرها إلى أرباب الأنواع و أما على طريقة المشاءين و المصنف (قدس سره) الذين لم يبطلوها فهي مسخرة بأيدي العقول و الملائكة إذ ربط المبادي المقارنة السافلة بمبدإ المبادي تعالى لا يمكن إلا بمتوسطات هي المبادي العالية المفارقة لعدم- السنخية بين السوافل و أعلى الأعالي.

قوله (ص 102، س 14): «و بحسب النوع امر عقلى ....»

إذ كما أن للنفس عناية ببدن شخصي فلرب النوع إعانة بجميع أفراد النوع كأنه نفس له.

قوله (ص 103، س 4): «ما مِنْ دَابَّةٍ،\* الاآية[[1128]](#footnote-1128)» لعل نواصيها أرباب الأنواع التي هي العقول العرضية أو أسماء الله عند العرفاء و رَبِّي عَلى‏[[1129]](#footnote-1129) صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ‏ أي رب الإنسان هو الوجود الأوسع الأتم و هو اسم الله‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 534

الأعظم منتهى الصراط الأقوم.

[الإشراق التاسع في إثبات محرك غير متحرك‏]

قوله (ص 103، س 12): «ضربا من الحركة» فيه قصور، بل إن كان الحركة على ضروب مختلفة و أنهاج متفاوتة على سبيل- الشعور فهي بالاختيار ليخرج حركة النبات فإنه أيضا على ضروب.

قوله (ص 103، س 15): «و ان كان معه ارادة» فالمراد بالطبع كون الحركة على وتيرة واحدة و الطبع و الطباع يمكن أن يقارن الشعور بخلاف الطبيعة.

قوله: «كحركة الحجر الى فوق‏ و الأولى أن لا يعرف بالتمثيل و يقال إن كانت الحركة وصفا للمتحرك نفسه فهي قسرية و إن كانت وصفا بحال متعلقه فهي عرضية.

قوله: «اما اولا فلتناهى‏[[1130]](#footnote-1130) الاجسام» إن قلت: عدم تناهي الأجسام لا يلزم من فرض المحركات المتحركات الغير المتناهية أجساما يلزم عدم تناهي الأبعاد و إن كانت جسمانيا يلزم عدم تناهي العلل و كلاهما باطل بل نقول عدم تناهي الأجسام يلزم على أي تقدير فإن المحرك المتحرك كالطبع المحرك للحجر المتحرك بحركته له حلول سرياني في الجسم فإذا تعدد يتعدد بتعدده الجسم و النفس بما هي لها تعلق بالبدن فإذا تعددت تعدد البدن كزيد يحرك عمرا و يتحرك معه و بالجملة يكون حركة المحرك من سنخ حركة المتحرك لا مجرد أن يحرك الطبع جوهرا و يحرك الجسم أينا بل يتحرك أينا أيضا كحلق القيد.

قوله (ص 104، س 16): «بالكلام فيه»

لأنها مثله في استواء نسبتها بالطبع أي بالذات لا بالزمان إذ كما أن العناصر

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 535

محتاجة إلى الأفلاك كذلك الأفلاك إلى العناصر في عدم الخلإ في جوفها.

[الإشراق العاشر في أن الحركة المستديرة أقدم الحركات كلها بالطبع والجسم المتحرك بها أقدم الأجسام بالطبع و أنه لا يتقدم على هذه الحركة و الزمان إلا ذات الباري جل اسمه‏]

قوله (ص 105، س 11): «لكن المكانية .....»

و الحاصل أن المكانية أشمل و أسبق من الكمية و الكيفية ثم الوضعية أسبق من المكانية لحدوث المكانية و حاجتها في الربط إلى القديم إلى الوضعية الفلكية لكونها منقطعة و أنها من السكون إلى السكون و إن كانت دائمة بالاستقامة و الرجوع لوجوب تخلل السكون بين الحركتين المتضادتين ثم إن المكانية لكونها من جهة إلى جهة يحتاج إلى موضع الوضعية لتجدد الجهة.

قوله (ص 105، س 12): «لا تقبل الزيادة» لعدم نهايتها و لو كانت مسافتها أقصر ما يتصور فلا طرف لها حتى يضاف إليها شي‏ء بخلاف المستقيمة و لو كانت مسافتها أطول شي‏ء.

قوله: «لانها اقدم الحركات» و لا يصلح الحركات المستقيمة لأن يكون الزمان مقدارها لأنها من السكون إلى السكون فهي منقطعة فيلزم قطع الزمان و هو محال و في قوة تناهي فيض الله و نفاد كلماته و أفول نوره و دل كلامه (قدس سره) على أن الزمان مقدار مطلق الحركات الفلكية كما قال و خصوصا ما للجرم الأقصى و هو كذلك لأنها أقدم الحركات و ما ثبت قدمه امتنع عدمه فالزمان الممتنع الانقطاع لا بد أن يكون مقدارها إلا أنه مقدار حركة الفلك الأقصى و مقدرها و هي موضوعه أيضا و لكنه مقدار حركات الأفلاك الأخرى و مقدرها و هي ليست موضوعة له.

قوله: «لانها اسرعها و اوسعها» و الأسرع أقصر مقدارا و الأقصر يقدر الأطول كما أن الأنملة يقدر الإصبع و الإصبع الشبر و الشبير الذارع و كذا المثقال يوزن- الأسئار و هو الرطل و هو المن و إنما كانت أوسع لأن الأقصر يتطرق إلى كل طويل و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 536

أطول و لا عكس كما أن المثقال يتطرق إلى أوزان أكثر منه و ينفذ فيها و لا عكس.

قوله: «يتفاوت الحركات فيه» على سبيل التمثيل و الأولى يتفاوت الحركات أو يتفق.

قوله: «فى المقادير الممتنعة الانقسام» المراد مقادير المسافات مما فيها الحركة كالوضع الفلكي.

قوله (ص 106، س 10): «من جهة انقسامه»

أي يتعدد الحركة من جهة الانقسام الوهمي الذي للزمان بالزمان إذ تقسيم المقدار تعديد له فكما أن الجسم التعليمي مقدار الجسم الطبيعي و مساحته و الكم المنفصل عدده و مكياله و الطبيعي في نفسه لا قدر و مساحة و عدد له بل لا يعتبر فيه التناهي لأن من تصور جسما غير متناه فقد تصور جسما لا جسما لا جسما كذلك الحركة في ذاتها لا قدر و عدد لها و الزمان قدرها و كميتها و مكيالها و كما أن الأشياء الطبيعية في الزمان بمعنى أن لها بسيلانها نسبة إلى قدر من مقادير حركة الفلك الأقصى كذلك الفلك نفسه و حركته واقعان في الزمان كما سيأتي و قد يشك فيه لأنهما منشأ الزمان و لا وجه له لأن استعمال كلمة في في المواضع مختلفة فالزمان في حركة الفلك من قبيل العرض في الموضوع و حركة الفلك في الزمان من قبيل الجسم الطبيعي و في التعليمي أي محدود و ممسوخ به كالموضوع به كالموضوع المحفوف بعوارض.

قوله (ص 106، س 14: «لكان ممتنعا»

أي ممتنع الكون لأن الكلام في الكائن الممكن إمكانا استعداديا.

لأن علة الحدوث حادثة إذ لا ربط للحادثات بالقديم.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 537

قوله (ص 107، س 5): «فالمتصل هو الحركة بمعنى القطع ....»

التفصيل أن هاهنا أمورا أربعة الحركة القطعية و مقدارها الذي هو الزمان و الحركة التوسطية و مقدارها الذي هو الآن السيال و كما أن القطع راسمة التوسط كذلك الآن السيال راسم الزمان كالنقطة السيالة التي في رأس المخروط الراسمة للخط بسيلانها و عند المصنف (قدس سره) الحركة القطعية موجودة في الأعيان كالزمان و عند القوم وجودها إنما هو في الخيال و أما في العين فوجودها بمعنى وجود منشإ انتزاعها و الزمان موجود عند أكثرهم و منهم من قال إن الزمان بمعنى الآن السيال موجود كما أن الحركة التوسطية موجودة فإنه بإزائها كما قلنا و بالجملة كل من- الأمور الأربعة أمر واحد ذو شئون غير متناهية أما التوسطية و الآن السيال فظاهر و أما القطعية و الزمان فلاتصالهما و الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية و شئونهما واضحة و أما شئون التوسط و الآن السيال فنسبهما المتفننة المتجددة.

قوله (ص 107، س 15): «بل يتشخص بهما ....»

عطف على مقدمة مطوية أي و الحال أنه زماني بل يتشخص بهما.

قوله: و هي أيضا محددة. أي النفس التي للفلك الأقصى فاعلة للمكان و الجهة لا جسمه الشخصي لحاجته في التشخص إليهما كالزمان و الفاعل لا يحتاج إلى معلوله و لا يتصف به و لا بد أن يتحقق قبل معلوله و الكل هنا منتف و إن كان جسمه مبدأ قابليا لهما.

قوله (ص 108، س 9): «قد علمناك»

تنبيه على دفع وهم القدم الناشي من قوله السابق: لا يتقدم شي‏ء على الزمان و الحركة إلا الباري تعالى و ضرب من ملائكته. بإثبات الحدوث فيما مضى و مسبوقية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 538

الوجودات التعلقية بوجود مقومها العيني و كون ماهياتها القابلة لا قديمة و لا حادثة و لا حادثة لكونها دون القدم كما أنها دون الجعل و تنبيه أيضا على أن التجدد ذاتي للمراد و الإرادة قديمة.

قوله (ص 108، س 19): «من يثبت على الله ارادات منجددة»

في مقابل المحققين القائلين في ربط الحادث بالقديم بأن علة كل حادث مجموع أصل قديم هو العقل الفعال و شرط حادث هو قطعة من الحركة القطعية الوضعية- الفلكية.

[الشاهد الخامس في أحوال الماهية و اعتباراتها]

[الإشراق الأول في الماهية]

قوله (ص 110، س 9): «فلا دور»

بيان الدوران الماهية في كلا التعريفين معرفة بما هو و الماهية ليست إلا هو مع ياء النسبة و تاء النقل و بيان الجواب واضح.

قوله (ص 110، س 16): «و ليس اذا لم يكن ....»

الفرق بينه و بين سابقه أن: في الأول منع النقاضة لوضوح أن اقتضاء الشي‏ء و اقتضاء مقابله ثبوتيان و هنا التزم النقاضة بدليل قوله:

لأن خلو الشي‏ء عن النقيضين ... و منع المحالية لأنه خلو في المرتبة.

قوله (و لهذا»

أي لأن المرفوع هو الكون في المرتبة لا مطلقا فالكتابة مثلا إذا رفعت عن- المرتبة يقال تخلو الماهية عن الكتابة التي في المرتبة و كذا تخلو عن رفع الكتابة الذي في المرتبة و إلا لكان المرتبة في الأول عين المرفوع و في الثاني عين الرفع و النفي قال الشيخ بتقديم السلب‏[[1131]](#footnote-1131) على الحيثية، فيعم عارض الماهية أيضا كالوجود

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 539

و الوحدة و التشخص و الإمكان و غيرها مما اتحدت مع الماهية و لا يخلو منها في أي وعاء كانت، إذ يسلب" حينئذ" الموجود الذي في المرتبة و الوحدة التي في- المرتبة و هكذا، لا المطلق‏[[1132]](#footnote-1132)، لأن النفي يتوجه إلى القيد، بخلاف ما إذا أخر السلب فيسلب الوجود" مثلا" بقول مطلق، مع أن الماهية لا تخلو عنه بأي وجه أخذت.

قوله (ص 111، س 11): «لم يلزمنا ان نجيب البتة اى باحد الطرفين ....»

لأنا إذا قلنا: الإنسان واحد مثلا. و الإنسان محيث بالمرتبة لزم الاتحاد بخلاف ما إذا كان أحدهما سالبا إذا اخترنا السلب فلا محذور" حينئذ".

إن قلت: بل يلزم الاتحاد مع السلب إذ الإنسان مثلا محيث بحيثية المرتبة و الذات قلت: لا يلزم، فإنه يؤخذ سالبة فهو سلب الاتصاف لا الاتصاف بالسلب و سلب الربط، لا ربط السلب و هذا أيضا أحد الوجوه لتقديم السلب على الحيثية.

قوله: «لان معنى السؤال بالموجبتين فى العرف ....» يعني أنهما و إن لم يكونا موجبا و سالبا حتى لا يجوز الخلو عنهما و يكون اختيار أحدهما واجبا على المجيب لئلا يلزم الخلو عن النقيضين لكن بضميمة العرف يكون إلزاما على المجيب حيث أنهما في قوة النقيضين من جهة أنهما من الأمور العامة فيلزم على المجيب أن يختار أحدهما فإن الإنسان إذا لم يتصف بالوحدة اتصف بالكثرة لكنا لا نجيبه باختيار أحدهما لأجل أنهما نقيضين ليلزمنا اختيار أحدهما فيلزم الاتحاد غاية ما حمل السائل على الحصر و دعاه على وجوب اختيار أحدهما عليه أن- الإنسان لا يخلو عنهما و يتصف في الواقع دائما بأحدهما لكونهما عامين و في قوة النقيضين و الاتصاف لا يلزم الاتحاد حتى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 540

يمكننا أن نحمل أحدهما عليه محيثا بالمرتبة بل لو أجبنا أجبنا سلب كليهما.

[الإشراق الثاني في الكلي و الجزئي‏]

قوله (ص 112، س 13): «فهذا معنى كلية الطبايع»

لما كانت المطابقة المذكورة مزيفة لأن المطابقة محققة في نقش الخاتم بالنسبة إلى مطابقاته و في الأشخاص الطبيعية أيضا لأن الطبيعة في كل مطابق للآخر، حيثها- الشيخ بالحيثية المذكورة أي مطابقة الظل لذي الظل فإن الوجود الذهني وجود ظلي غير أصيل.

أي استواء نسبة الوجود العقلاني إلى ما تحته و لا يرد عليه أنه على هذا يكون- الواجب و العقول المجردة كليات عقلية لاستواء نسبة وجودها إلى ما تحتها مع أنها جزئيات لكون كل منها ممنوع الصدق على كثيرين لأن مراده (قدس الله سره) من الوجود العقلاني الوجود الذهني للطبائع و المفاهيم العقلية حتى على مذهبه (قدس الله سره) إن إدراك الكلي العقلي مشاهدة النفس أرباب الأنواع عن بعد فهي بما هي موجودات في الذهن أي لها وجود رابطي بالنفس، كليات عقلية لا من حيث لها وجودات نفسية ذاتية فإنها" حينئذ" جزئية و ليست كليات عقلية و إن كانت كليات بمعنى آخر أي السعة و الإحاطة كالفلك الكلي.

قوله (ص 113، س 4): «و فيه سر آخر سيأتيك»

إشارة إلى توجيه كلام الشيخ (قدس الله سره) بأن يراد من المثال، المثال الأفلاطوني و من الإدراكية، وجوده الرابطي بالنفس و من عدم التأصيل في الوجود عدمه في هذا- الوجود الرابطي بالنسبة إلى وجوده النفسي فيرجع إلى ما هو التحقيق عند المصنف (قدس سره).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 541

قوله (ص 113، س 11): «و اما الامتياز الشخصى ....»

لما عقد الإشراق للكلي و الجزئي و فرغ عن الكلي شرع في الجزئي لكن الأولى أن يقال: و أما التشخص لأنه ليس نسبيا بخلاف الامتياز كما سيصرح به.

قوله (ص 114، س 4): «و قد علمت ايضا من طريقتنا»

لما توجه على هذا القول إن الفاعل علة بعيدة للتشخص لأنه من علل الوجود لا القوام فوجود الفاعل تشخص لنفسه لا لمعلوله قال (قدس سره) إن طريقتنا الوجود المعلول متقوم بوجود فاعله كتقوم الماهية بمقوماتها و ليست البينونة بينهما عزلية إذ الوجود الخاص فقر بحت و ربط صرف بوجود الجاعل.

ثم إن ظاهر القول بأن التشخص بالفاعل يمكن حمله على طريقة ذوق المتألهين و إنما لم يحمله عليه و لا القول الآخر من أنه بالارتباط إلى الوجود الحقيقي بل لم يتعرض لها لأن الماهية فيها أصيلة في التحقق و الجعل و هي حيثية الإبهام فمن أعطى الماهية لم يعط التشخص و لا ارتباط للماهية و الانتساب الذي قالوا به مقولي فإذا كان وجود الممكن و تشخصه بالانتساب و الانتساب ليس وجودا لم يرجع التشخص إلى الوجود و الحق إرجاع هذه الطريقة أيضا إلى الوجود لكن وجود الفاعل فإن من يقول وجود زيد آلة زيد لا يبالي أن يقول هوية زيد و شخصية زيد" آلة زيد".

قوله (ص 114، س 11): «بجزء تحليلى»

إذ لو كان التشخص بانضمام ضميمة لكان المنضم إليه موجودا قبل الانضمام قبلية بالوجود إذ المفروض أن الانضمام خارجي و الشي‏ء ما لم يتشخص لم يوجد فقبل التشخص تشخص آخر فيلزم التسلسل.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 542

قوله (ص 115، س 3): «و ان مجموع الكليات كلى»

إذ من المعلومات البينة أن ضم الكلي المنطقي ليس مناط الجزئية بل هو مناط الكلية و ضم الكلي العقلي إلى مثله لا يصير مناط الجزئية أيضا و كذا ضم الكلي- الطبيعي و هو الماهية التي لا كلية و لا جزئية إلى مثله فما لم يتخط الوجود، في منصة الظهور لم يحصل التشخص و الهوية.

قوله (ص 115، س 6): «فان الهيولى»

أي الهيولى المجسمة فإن بعض العلماء لم يعبر بالهيولى بل بالمادة.

قوله (ص 116، س 2): «بتحقيق مسئلة الوجود»

من: أن التعين من عوارض الماهية للطبيعة النوعية لا من عوارض الوجود لها و الانضمام في العقل فكيفية الاثنينية في ظرف الاتصاف كما بينا في معنى الجزء- التحليلي.

قوله (ص 116، س 6): «نفس امتداده الغير القار»

أي نفس سيلان طبيعة الجسم و ذلك في المقامين إنما هو لأن المقدار و الوضع و السيلان من اللوازم الغير المتأخرة في الوجود للجسم كما مر و المراد بالزمان هو- المتى و الضمير في امتداده راجع إلى الجسم كما لا يخفى.

قوله (ص 116، س 6): «و على هذا صح القول ....»

لأنهما على ما حقق (قدس سره) في مقام وجود الجسم أي موجودات بنفس وجود الجسم و ليسا محمولين عليه بالضميمة إذ كما سبق ليس وجود الجسم غير وضعي و إلا لكان مجردا و لا وضعيا غير ممتد و إلا لكان نقطة فإذن لما كان ممتدا في ذاته كان ذا ترتيب فلأجزائه نسبة لبعضها إلى بعض و للمجموع إلى الخارج و هو الوضع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 543

و كما أن لذاته الوجودية هذا التمادي و التباعد المكاني كذا لها التجدد و السيلان و الامتداد الزماني فللجسم في ذاته المتى كالوضع إلا أن في اعتبار العقل هذا الوجود مضاف و إلى الجسم أولا و إلى هذه المعنونان ثانيا و هذا مرادنا من اللازم الغير المتأخر في الوجود فإذن صح أن الوجود مشخص له و صح أن الوضع و المتى مشخصان بخلاف الكيف مثلا لأن وجوده ضميمة[[1133]](#footnote-1133) لوجود الجسم و إذا قيل التشخص بنفس الموجود أريد وجود نفس الطبيعة النوعية فإن وجودان أعراضه تشخصات للطبائع النوعية التي لأنفسها لا الطبيعة موضوعها نعم أمارات تشخص الموضوع.

قوله (ص 116، س 11): «فما ذكره الشبخ»

يعني قوله فالوضع يتشخص بذاته يصادم هذا التوجيه فإن وجود الجسم متشخص بذاته و الوضع و الزمان بالعرض.

قوله (ص 117، س 11): «و كذا حال الزمان»

أي فلا اختصاص بالوضع إلا أنه لا يرد على الشيخ لأن الزمان عنده ليس مقدار سيلان الطبيعة بل مقدار سيلان الوضع الفلكي فليكن منظور المصنف (قدس سره) التحقيق لا الاعتراض.

قوله: «كما ان تقدم الاثنين ...»

ففي كل من هذه الثلاثة أعني الزمان و العدد و الخط و نحوها ما فيه التفاوت و ما به التفاوت واحد و هذا حكم حقيقة الوجود.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 544

قوله: «ما هو مصطلح القوم» أي المعلول لا مجرد ما لا ينفك عن الشي‏ء أو عارض ممتنع الانفكاك.

قوله (ص 118، س 3): «وكذا اختصاص حركته بجهة ....»

و بعض رؤساء الأشاعرة كالإمام الرازي تمسك به للقول بالترجيح بلا مرجح الذي هو مذهبهم.

و هذا كالتسجيل للإشكال الأول كأنه قيل: و لو أجيب بأنه إذا تحرك الكرة فالدائرة العظيمة التي في جهة حركتها هي المنطقة دون الدوائر العظام الأخر و النقطتان الساكنتان هما القطبان دون النقط الأخر فقال ننقل الكلام إلى جهة الحركة و في تعيين الحركة ثلاثة أسئلة أحدها ما مرجح هذه الحركة في الأقصى مثلا على حركة أخرى مساوية لها من الأفراد المتساوية لهذا المفهوم إذ كل مفهوم له أفراد مفروضة و لو مثل مفهوم الواجب و ثانيها ما مرجحها على الأخرى المخالفة جهة فقط و ثالثها ما مرجحها على الأخرى المخالفة في قدر من السرعة و البطؤ و بعبارة أخرى ما مرجح هذا الفرد من الأقصى المتحرك بهذه الحركة على فرد آخر متحرك بهذه الحركة- المتساويتين قدرا و جهة أو بحركة مخالفة قدرا أو جهة خص هذا بالصدور و الوجود في الخارج دون ذاك.

قوله (ص 119، س 2): «الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله»

هذا محط حصول فائدة الجواب يعني أن في الفاعل المخصوص خصوصية خاصة بالنسبة إلى المفعول الخاص تطرد غيره سابقا و لاحقا و اجتماعا و تبادلا كما طرد- الغير لحوقا و اجتماعا و تبادلا قابلية القابل الفلكي على ما أشار إليه بقوله: لأن جوهر

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 545

الفلك لا يقبل ..." فإن كل نوع منه منحصر في فرد و محفوظ به وحده و حينئذ يعلم أنه كان على المصنف (قدس سره) أن يذكر أصلا آخر دخيلا في إثبات- المطلب لو لم يكن أدخل و هو أن لكل علة خصوصية خاصة مع معلول خاص كما يذكر في إثبات أن" الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد" و" أن الواحد لا يصدر إلا عن الواحد" و أن" العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول" و غير ذلك فهي يقتضي ترتب المعلول المعين و تأبى عن ترتب غيره عليهما و يمكن استنباط هذا الأصل الأول إذا كان المجعول بالذات هو وجود الشي‏ء و لا بد من سنخية بين العلة و المعلول فإذا تحققت السنخية تحققت الخصوصية" بتة" بخلاف ما إذا كان المجعول بالذات هو- الماهية إذ كما لا سنخية" حينئذ" كذلك لا خصوصية.

و حاصل تحقيقه أنه: لما صدر عن الخصوصية التي في الفاعل العقلي وجود معين هو عين الهوية المخصوصة أبى ذلك الوجود عن أن ينتزع منه غير هذه الماهية المعينة المتشخصة بتشخص ذلك الوجود.

قوله: «و تهيؤ الفاعل» لأن مادة الفلك لا سبق زمانيا لها على صورته حتى تتمكن من هيئة أخرى يكون بها متخصصة الاستعداد و قد مر أنه لو كان الفلك مسبوقا بمادة حاملة لاستعداد سابق لزم التسلسل في شرائط الحدوث أو الخلف.

قوله (ص 119، س 9): «فاذا كان تعين الفلك بوجوده ....»

بيان و جواب لتعيين الأحوال بوجه آخر و هو إعمال الأصل الرابع و إلا فقد خرج الجواب من تعيين هذا الذات من بين الذوات الشخصية لأن الأحوال الخاصة من- العوارض المشخصة لهذا الفرد و إن كانت أمارات شخصية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 546

[الإشراق الثالث في سبب تكثر نوع واحد في الأشخاص‏]

قوله (ص 120، س 4): «والا لم يوجد منه واحد شخصى» فلم يوجد منه كثير إذ لا كثرة حيث لا وحدة إذا الواحد مادة الكثير إن قلت:

الوحدة ليست مقتضاه للمعنى النوعي لأن الماهية" من حيث هي ليست إلا هي" قلت:

نعم و لكن الوحدة لما كانت مساوقة للوجود بل عينه فكما لم تخلوا لماهية ما دامت ملتفتا إليها العقل عنه في مرتبة من المراتب كذلك لم تخلو عنها و المسلوب عن الماهية منهما و من العوارض الأخرى الغير المتاخرة في الوجود ليس مطلقها بل ما كان في المرتبة بنحو العينية أو الجزئية كما هو مقتضى تقديم السلب على الحيثية على ما مر. قوله (ص 120، س 8): «فالمتكثر بالذات»

اي في ذاته هو المادة و ليس المراد المتكثر بنفسه حتى يقال انه نفاه أولا عموما مع أنه محال في الواقع بل المراد أن ما يتكثر أولا هو المادة المجسمة و لواحقها من القطع و نحوه و بعبارة أخرى المراد المتكثر المكثر أن قلت: بالاخرة يؤل إلى الحركة فهي يلزم أن يكون متكثرة بذاتها: قلت: المتكثرة بنفسها التي قال بمحاليتها هي المتكثرة بالكثرة الأفرادية بالفعل لا بالكثرة الأجزائية بالقوة كما في الحركة و هذا جار في الجسم ايضا.

ثم إن في قولهم: تكثر نوع واحد بالمادة و لواحقها، و أرادوا بلواحقها مثل القطع و الحركة اشكالا من النقض بافراد النوع في عالم المثال الأكبر و الأصغر إذ لا مادة هناك و لا قطع كما قال (قدس سره) في كتبه: انه إذا تصور[[1134]](#footnote-1134) خط بنصفين في- الخيال فقد اعرض النفس عن الأول و انشات خطين آخرين كلها صور صرفة.

و الجواب اما أولا فنقول: بناء الاشكال على الاختلاط بين المذهبين فان هذه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 547

القاعدة من المشائين و هم لا يقولون بعالم المثال و لا بتجرد الخيال و بدله يقولون بان هذه الصور الكونية بامثالها في النفوس المنطبعة الفلكية لكنها منطبعة في جسمها فكل له وضع و موضوع متميز عن صاحبه بهما و كذا الصور الخيالية إذا الخيال عندهم قوة حالة في الروح البخاري حلولا سريانيا و اما محذور انطباع العظيم في الصغير فمشهور وروده عليهم فالتمييز هناك أيضا بالمادة و لواحقها.

و اما ثانيا فنقول: اذا اجري القاعدة غيرهم كالمصنف (قدس سره) في كتبه من الجامعين بينها و بين القول بعالم المثال و تجرد الخيال فمفادها: ان تكثر نوع واحد تكثرا وجوديا طبيعيا و ماهية لا ماهية فقط اي حصصها الشخصية و الماهيات- الجزئية فتخرج الصور المثالية التي هي في القوس النزولي و هي علم الله القدري و عالم الذكر فالتكثر بالماهيات و اما بحسب الوجود فهي موجودة بوجود واحد علمي تطفلا، فان وجودها الخاص بها هي الوجودات الطبيعية المتشتة التي فيما لا يزال هي موجودات بها و هذا الوجود كوجود الماهيات بنحو الكلية بالوجود العلمي القضائي و وجود الأعيان الثابتة بالوجود العلمي العنائي و ذلك الوجود كله لله تعالى لا لها و كذا الصور الخيالية موجودة بوجود النفس لا بوجودات انفسها التي في موادها و اما ثالثا فنقول المراد بعلية المادة و لواحقها العلية الناقصة و السبب الحقيقي هو العوارض الخاصة الخافة بالنوع لأن التكثر الأفرادي بلحوق التشخصات بالطبيعة النوعية و المشخص أو امارة التشخص العوارض الغير اللازمة و المواد معدات لحصولها في العالم الطبيعي بل في العالم الأخروي حدوثا لابقاء و استدامة لأن الصور هناك من لوازم الأخلاق و الملكات الحاصلة من تكرر الأعمال و الحركات التي هاهنا و هذه باعتبار المادة القابلة للتحولات و بالجملة للمواد اعداد في هذه الصور الطبيعية لا مطلقا اذ

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 548

قد يكون تكثر الصور بصفات لازمة للهويات و قد فصلنا المسألة في رسالة عليحدة اجابة لاستدعاء بعض الأصحاب‏[[1135]](#footnote-1135) من شاء فلينظر.[[1136]](#footnote-1136) قوله (ص 120، س 10): «حركة القابل»

في الاستعداد و صور هي ما به الاستعداد و لهذا كل حادث مسبوق بمدة كما انه مسبوق بمادة.

قوله (ص 120، س 11): «بسبب كثرة القواطع كالتبخيرات و التدخينات»

كالتبخيرات و التدخينات و غيرها من الأسباب الطبيعية و الصناعية.

قوله: «و لو لا الحركة»

اي الحركة الاستعدادية و الجوهرية و الأخرى العرضية الأرضية و الوضعية السماوية الرابطة للحوادث بالقديم.

قوله (ص 120، س 16): «و بالحركة ينقسم فى الزمان»

اذ بالحركة يقع الشي‏ء في الزمان و ينطبق عليه و من السنة الضرورية للحركة- الزمان فكما يتكثر الماديات العنصرية بالاوضاع يتكثر بالأزمنة.

قوله (ص 120، س 81): «و بالثانى ينقسم بالفعل»

اي بالاخر و هو الوضع ففي العبارة تسامح.

لأنه كما أن الهيولى ما لم تصر مجسمة لم تصر مكثرة كثرة وضعية انفصالية كذلك ما لم تصر سيالة منوعة لم تصر مكثرة كثرة زمانية اتصالية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 549

قوله: «ان الهيولى شى‏ء يتكثر بذاته» اي الهيولى المجسمة التي كان الوضع من اللوازم الغير المتاخرة في الوجود لصورتها الجسمية و اما الحركة فليست عند القوم من مقوماتها و لا من مقومات صورتها.

قوله (ص 121، س 2): «و اما وحدة وضع مثل الانسان ....»

لما قال أن الوضع كثير مكثر للزوم الوضع و الترتيب للجسم بسبب التباعد و التفاريق اللازمين لاجزائه اعتذر بان وضع مثل الإنسان المذكور و أن كان واحدا لكنه عين الكثرة بالقوة.

قوله (ص 121، س 4): «و نقول ايضا»

الرجوع المستفاد من الأيض انما هو في ذكر القاعدة و أن كانت مخالفة كما هو واضح فان كون العارض المفارق علة التكثر ليس قاعدة أخرى لأن المكثرات الأخرى ايضا عوارض مفارقة فذكر هذا لاخذ عكس نقيضه فكما صح أن كل نوع منتشر- الأفراد مادي صح أن كل ما ليس بمادي ليس بمنتشر الأفراد بل نوعه منحصر في فرد.

ما يمنعه من الانفصال و هو امتناع الميل المستقيم عليه لأن مبدء ميل- المستدير فصل للفلك و افضلية الحركة المستديرة و اقدميتها و اتميتها و امتناع القسر عليه كما هو مقتضى قاعدة إمكان الأشرف، فافضل الحركات لافضل الأجسام فلو جاز الكثرة على كل نوع من الفلك و الفلكي لجاز عليهما الانفصال إذ الاتصال مساوق للوحدة الشخصية فالماء مثلا ما لم ينفصل لم يصر اشخاصا. ان قلت: لم لا يجوز أن يكون- الفلك أو الفلكي مفطورا على الانفصال، فمتى جعل جعل مفصولا. قلت: لو كان- الانفصال ذاتيا لاجزائه و جزئياته فاما انه ذاتي لماهيته النوعية فيلزم أن لا يوجد منها واحد و اما انه ذاتي لهوياتها فالكلام في حصول الهويات بعد و أن الوحدة مقدمة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 550

على الكثرة فما لم يرفع الوحدة الاتصالية لم يحصل الهويات و لم يكن لها مقتضى و حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد فجاز على متصلها الانفصال و على منفصلها الاتصال كما ذكروا في مذهب ذيمقراطيس.

بوضعه اللازم لقابله» لانه حيث لا يجوز عليه الفلك لا يتبدل وضع اجزائه كل بالنسبة إلى الآخر.

قوله (ص 121، س 11): «و هذا التفصيل لا ينافى قولنا ....»

الصواب أن يقال: لان هذا في التشخص بالمعنى الأعم من امارة التشخص. او يقال: هذا في التشخص بمعنى التميز. و اما ما ذكره (قدس سره) من: انها انحاء- الوجودات. فلا وجه له لأن تشخص كل وجود لنفسه بالذات و لماهيته بالعرض لا بوجود آخر و لموجود آخر الا بمعنى آخر.

و الحاصل أن التشخص لما كان مميزا أيضا فالتميز اما بنفس ذات الشي‏ء بحيث لا يزيد على ماهيته كالواجب تعالى. و اما يزيد على ماهيته كتشخصه، فاما بنفس فاعله للخصوصية الخاصة السابقة الذكر و لا قابل كالعقول المفارقة و اما بالمادة القابلة فقط من غير مدخلية العوارض اللاحقة للمادة كالفلك و الفلكي و اما بالعوارض- المفارقة اللاحقة لعدم الاكتفاء بالمادة كالعنصر و العنصري و ليس المقصود حصر التميز فيها كما في الواجب بصفاته المختصة و في العقل بماهيته و في الفلك بفاعله و في العناصر بما سوى العوارض المفارقة هذا ما كتبنا سابقا و الآن نقول: هذا التفصيل في التشخص بمعنى وجود نفس الشي‏ء حق و صواب أيضا إذا الأمر في الواجب تعالى ظاهر و اما في العقول فحق أن تشخصها بفاعلها لأن وجود فاعلها مقومها فانها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 551

موجودة بوجود الحق تعالى باقية ببقائه و هي من صقع الربوبية كيف و ما هو" فيها" لم هو" و الوضع و الزمان و الحركة علمت انها من اللوازم الغير المتاخرة في الوجود للماديات و اضافة النفس إلى البدن نحو من وجودها و ليست مقولية فلا تنافي التفصيل كون تشخص الشي‏ء بعين وجود نفسه.

[الاشراق الرابع في تحقيق معنى الجنس و المادة]

قوله (ص 121، س 17): «فى تحقيق معنى الجنس و المادة»

اي الجنس الطبيعي و المراد بالمحمولية الاتحاد الذي هو مطابق الحمل و مصداقه و كذا في النوع.

قوله: «كان بحسب نفسه نوعا محصلا» لان المادة الأولى نوع بسيط في نفسها فضلا عن المواد الثانية.

قوله (ص 124، س 7): «و هو معروض الجنسية و الجزئية»

فان ذات الجنس و ذات المادة واحدة و التفاوت باعتبار وصفي الجنسية و الجزئية و يمكن الجواب بان التعريف بالاجزاء الخارجية جائز أيضا كتعريف الإنسان بانه نفس و بدن فالتقدم للاجزاء الخارجية عقلا ليس بغريب.

قوله (ص 124، س 8): «و قد مر الفرق بينهما»

عند اعتراض بعض المتكايسين على بقاء موضوع النمو بان الجسم الباقي هو- الجسم فقط الذي هو مادة و المتبدل و الزايل هو الجسم لا بشرط الذي هو الجنس بل تبدل النامي تبدله و زوال الفصل زواله لأنه هو.

قوله (ص 124، س 12): «فالجنس مبهم لانه ماهية ناقصة يحتاج الى تتميم ....»

هذا متشابة أو مجمل يحتاج إلى تحقيق و بيان لان الماهية الجنسية الجنسية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 552

تحتاج إلى الفصول وجودا و تحصلا لا قواما و معنى و الا لزم قلب معنى المقسم إلى المقوم فلا يحتاج الجنس إلى الفصل في شيئة ماهيته لأن شيئية ماهية كل جنس معين معلوم فالحيوان هو الجسم النامي الحساس و الكم هو القابل للقسمة الوهمية بالذات و الكيف هو الهيئة القارة المخصوصة و هكذا و ليس نقصانه لأنه بعض- الماهية لأنه في لحاظ نوعيته أيضا بعض الماهية و أيضا الماهية الفصلية أيضا ناقصة لانها أيضا بعض الماهية غير مقصودة بالإشارة العقلية في اجراء احكام الماهية هو- الماهية النوعية فبيان الفرق بين الماهية النوعية و الماهية الجنسية بوجهين: احدهما: ان النوع في عالم الإبداع و عالم العقول المتكافئة متحصل مجرد عن- العوارض المادية من الأوضاع و الجهات و الأمكنة و الأوقات و نحوها بخلاف الجنس فانه لا محيص له من الفصول سواء كان في عالم الإبداع أو في عالم التكوين هذا بطريق الإشراقيين و اما على طريق المشائين فالعبرة بعالم عقولنا لأن النوع فيه موجود تام مجرد عن الأجانب و الغرايب و بالجملة عن العوارض التي هي امارات التشخص.

و ثانيهما: ان النوع و أن كان مبهما محتملا للكثرة إذا اخذ لا بشرط لكنه ليس هو عين العوارض المشخصة وجودا غاية الأمر أن العوارض بما هي عرضيات مراتب ثواني و وجودات لواحق للنوع و له مرتبة وجود أول و مقام سابق بخلاف الجنس بالنسبة إلى الفصول فانه متحد معها وجودا لفناء الجنس في فصوله و هذا معنى قولهم:

يصدق الجنس على الكثرة المختلفة الحقايق و النوع يصدق على الكثرة المنفقة.

[الإشراق الخامس في الفصل و الفرق بينه و بين ما يلزمه و كيفية اتحاده بالجنس و نسبة الحد إلى المحدود]

قوله (ص 125، س 7): «من الانفعال الشعورى»

بناء على أن الأدراك عندهم انفعال من الصور المادية و استكمال بها و لذا كان ادراك الحيوان علما انفعاليا لا فعليا و اما على مذهب المصنف (قدس سرة) نفسه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 553

فادراك الجزئيات بالخلاقية و الكليات بالاتحاد.[[1137]](#footnote-1137) قوله (ص 125، س 9): «مبدء هذا الفعل»

اي الإضافة و المصنف (قدس سره) و أن قابل هذا الفعل بالانفعال الا انه لم يرد به ما يقابله بل ما يقال القوة و لو لم يقتحم لفظ هذا لامكن أن يراد بالفعل التحريك الذي هو اثر القوة المحركة الحيوانية.

قوله (ص 125، س 17): «اعلم ان الكثرة يكون من لوازم الوحدة فى الذهن»

في كلام صاحب التحصيل اشارتان:

احديهما: ان الكثرة مؤخرة عن الوحدة و الوحدة مقدمة و اصل.

و ثانيتهما: ان الكثرة أمر ذهني و الوجود مساوق للوحدة بل هو عينها و هي عينه‏ قوله (ص 125، س 19): «فمنها ما يلزم ....»

اشار بكلمة التبعيضية" الى كثرة انحائها التي لم تذكر و كلزوم تعينات صنفية و شخصية لطبيعة نوعية و لزوم كثرة المراتب الحقيقة الوجود و لزوم كثرة مفاهيم الأسماء و الصفات للواجب تعالى لزوما غير متاخر في الوجود و لزوم كثرة المفاهيم الاعتبارية لكل بسيط و غير ذلك.

قوله (ص 126، س 2): «و منها مثل لزوم التعين و الابهام للمعقول من الحيوان ...»

فالجنس معنى واحد و من لوازمه الكثرة التي هي صفتاه من التعين الذي له باعتبار فصله المقسم و من ابهامه الذي له باعتبار ذاته أو التعين الذي باعتبار قوام مفهومه حيث إن الفصل المقسم غير معتبر في قوام الجنس و الإبهام الذي في وجوده أو التعين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 554

الذي باعتبار اخذه فقط و أن كان حينئذ مادة لكنهما واحدة ذاتا و الإبهام الذي له بذاته و الأول انسب بمقام استشهاد المصنف (قدس سره).

قوله (ص 126، س 6): «و منها اجزاء الحد للمحدود ...»

الفرق بينه و بين لزوم الجنس و الفصل من نوع ما ان ذاك أعم و هذا باعتبار العقل فقط لأن التحديد في ظرف العقل لا غير و الجنسية و الفصلية و أن كانتا من- المعقولات الثانية أيضا الا أن المراد هناك أعم من الجنس و الفصل الطبيعيين أو العقليين.

قوله (ص 127، س 11): «كذلك الصور الطبيعة»

فإنها وجودها في نفسها عين وجودها لمحالها فلا بد من دخول المحل في حدها.

قوله: «و فى المركب يتكرر أي في المركب من الصورة الطبيعية و العرض فإن الجوهر مرة داخل في حد الصورة الطبيعية و مرة في حد العرض كذا قال (قدس سره) في بعض كتبه.

قوله (ص 127، س 13): «او قطعة الدايرة بالدايرة»

فيه تسامح و المراد القوس الذي هو قطعة الدائرة بالدائرة.

قوله: «على ان اجزاء الحد ...» كلام آخر على سبيل الاعتراض و هو أنا سلمنا تجويزهم هذه المسامحة أي زيادة الحد على المحدود لكن لم يقع ما هو الأولى منه و هو عكس ذلك كتعريف الإنسان بالإصبع و القائمة بالحادة و الدائرة بالقوس بأن يقال الإنسان رأس و قدم و إصبع و كذا و كذا و القائمة هي الزوايا الحواد أو كل زاوية من المثلث المتساوي الأضلاع ثلاثا قائمة و الدائرة هي القسي لأنها أجزاء متقدمة بالطبع كما هو شأن الحد فأجاب بأن هاهنا وقع بالعكس إذ ليس شي‏ء منها أو المراد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 555

ازدياد تزييف هذا التحديد للجزء بالكل بأن معرفة الحد و الكل متأخر عن الجزء و الفرق بين التقريرين أن في الأول استفسارا بأنه لم رجح تحديد الجزء بالكل على تحديد الكل بالجزء فلم يجوز أكثرهم التحديد بالأجزاء الخارجية مع أنه أقرب و جوز هذا و في الثاني ذكر علاوة لتزييف هذا التحديد بالكل بأنه ينبغي أن لا يجوز هذا و الجواب على التقريرين نفي الجزئية للأجزاء بالنسبة إلى حقيقة المحدود (إلى آخره) قوله: «بوجه‏ للوجه معنيان:

أحدهما أنه قد يكون أجزاء كمالية الهوية لا أجزاء أصل الهوية كما في الإصبع فإن أجزاء الهوية المأخوذة في مقام أجزاء الماهية إما أجزاء أصل الهوية مطلقا كالجسم و إما أجزاء كمالية الهوية كاليد أو كمالية أجزاء الهوية كالإصبع أو كمالية حسنها و زينتها كالحاجب و الأشعار.

و ثانيهما: أن يراد بالوجه التعميم في المادة ليشمل الموضوع فإن السطح الذي هو الكم و هو قابل للقسمة مادة لهيئة الدائرة السطحية أو الخطية و كذا مادة لهيئة الزاوية فإن الزاوية تسطح أحاط به خطان ملتقيان عند نقطة أو هيئة محاطية السطح عند تقاطع خطين.

قلوه: «و الغلط فى الاول .... ففي الأول إذا أخذ الإصبع في تعريف الإنسان أخذ ما بالعرض الذي هو الإصبع لأنه من أجزاء كمالية اليد التي هي من أجزاء كمالية الإنسان كما مر لأن الجزء الأصلي له هو أصل الجسم و الإصبع بل اليد غير لازم، مكان المقومات و في الأخيرين إذا أخذ القسي في تعريف الدائرة و زوايا الحواد في تعريف القائمة أخذ ما بالذات الذي هو أجزاء الخط و السطح اللذين هما مادة الدائرة و القائمة التي هي كجزء لهما مكان ما بالعرض حيث إن الدائرة شكل و هو هيئة في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 556

الخط و القائمة شكل و هو هيئة في السطح المحاط للخطين المتقاطعين فإن الشكل كيف مختص بالكم على التحقيق.

بيان آخر للثاني: أنه أخذ ما بالذات الذي هو الاتصال فإنه ذاتي للدائرة و الزاوية عرضيا لهما أو جعل لهما أجزاء بالفعل كالقسي للدائرة و الحواد للقائمة و ثلثي القائمة لزاوية من المثلث و الكل باطل لأن كلا منهما متصل واحد لا منفصل فيه.

قوله (ص 128، س 3): «بل انما يتبين بالاشارة»

كلمة بل هنا ليس للإضراب بل للترقي لأن ما قبله تام في إثبات المطلوب كما لا يخفى.

قوله: «لكانت تسمية» فيكون جوابا لمن هو لا لما هو.

قوله (ص 128، س 8): «فيلزم ان يبطل»

لأن أحد المتحدين لا يبقى إذا زال الآخر و أما حديث زوال المعلول بزوال علته فسيأتي.

قوله (ص 129، س 2): «و لم يزل بما هو مادة»

أي ذات المادة و بعبارة أخرى المادة البعيدة و أما المادة النوعية و المادة- القريبة فقد زالت لأن المادة محتاجة في التنوع إلى الصورة النوعية و إذا زالت- العلة زال المعلول و حاصل كلام المصنف (قدس سره) أنه فرق بين الجسم الجنسي و الجسم الذي هو مادة فإن الأول أمر مبهم مأخوذ لا بشرط و الثاني معين مأخوذ بشرط لا فوجود الفصل وجود الجنس بعينه فزواله زواله بعينه فكيف يمكن أن يبقى الجنس و يزول فصله.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 557

قوله (ص 129، س 3): «كيف و الفصل ....»

يعني أنهما على تقدير كونهما وجودين لا بد من الاحتياج بينهما ليؤدي التركيب إلى الوحدة إن قلت هذا وارد على المصنف أيضا إذ الصورة شريكة العلة للمادة قلت:

ما هي شريكة العلة هي العام البدلي من الصورة إن قلت فليكن العلة للجنس هي- العام البدلي من الفصل قلت: لما كانت المادة واحدة بالعدد باقية في الأحوال و التبدلات جار فيها ذلك بخلاف الجنس لأن وجوده وجودات هي وجودات الفصول فله أطوار مختلفة فالجوهر مثلا في الناطق بطوره و في الصاهل بطوره و كذا في- الهيولى و في العقل المفارق.

قوله (ص 129، س 8): «من الجنس و الفصل متعلق بكلا التركيبين»

من الجنس و الفصل متعلق بكلا التركيبين".

قوله (ص 129، س 12): «قلنا المادة لما كانت فى ذاتها امرا مبهما ...»

من حيث جواز تحولها إلى صورة بعد صورة لأنها قوة بحته لا فعلية لها و لا تعين حتى تأبى عن التحول إلى الصورة فهي تتحد بالصورة جعلا[[1138]](#footnote-1138) و وجودا لجواز اتحاد القوة و المبهم بالفعلية و المعين و بالجملة اتحاد اللامتحصل بالمتحصل و فيه أن الهيولى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 558

ليست بلا متحصل كالماهية إذ لها شيئية وجود أيضا فلا تتحد[[1139]](#footnote-1139) مع الصورة اتحاد- الماهية مع الوجود و أيضا حيثية القوة تنافي حيثية الفعلية كما ينادي به دليل القوة و الفعل المثبت للهيولى فكيف تتحدان و أيضا اتحادهما جعلا و وجودا ينافي العلية و المعلولية بينهما المتقابلتين بل الحلولي بينهما فالتحقيق أنهما موجودان بوجودين إلا أنهما ليستا متكافئين كالماء و التراب بل مترتبان في الصعود و أن لا ينفك إحداهما عن الأخرى فهما كالصورة الجسمية و الصورة النوعية و بوجه كالبعدين المجرد المكاني و البعد المادي المتمكن فيه و هل جعل الصورتين و وجودهما أو جعل البعدين و وجودهما واحد و ذلك بخلاف الجنس و الفصل لفناء الجنس في الفصل و بالحقيقة وجود الجنس وجودات كما مضى في الحاشية الأخرى إن قلت الجنس في- المركبات على قولكم كيف يتحد مع الفصل جعلا و وجودا و كيف يصحح الحمل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 559

الذي هو الاتحاد في الوجود بينهما فإنهما عين المادة و الصورة و التفاوت بين تين و ذين ليس إلا باعتبار أخذهما بشرط لا و لا بشرط قلت: معنى الاتحاد في المركب- الخارجي أن يلاحظ بين المادة و الصورة فيه نحو اتصال بحيث تعدان مرتبتين من موجود واحد كالعرض إذا أخذ لا بشرط و حمل على الموضوع و ليس اتحاد الجنس و الفصل فيه كاتحادهما في البسيط.

قوله (ص 29، س 14): «فاذا وجدت مادة المركب ...»

فإن المادة عنده قابل الاتحاد و التحول إلى أشياء صورية كثيرة و وجودها وجود له أنحاء و لا يأبى كثرة الأطوار بخلاف الصورة فإنها لا تتحد بصورة أخرى و لا يمكن تحولها إليها و إلا لزم الانقلاب المستحيل و لها نحو واحد من الوجود و الحاصل أن- المادة لما كانت قبل هذه الصورة متلبسة بل متحدة بصورة أخرى و لم توجد هذه الصورة بعد بل الصورة متفارق هذه و يوجد في عالم المثال بلا مادة ظن أن لهما وجودين في حال الاجتماع و ليس كذلك بل في حال الاجتماع وجودهما واحد فهذا القدر من المغايرة بينهما يصحح الحلول و العلية و المعلولية عنده (قدس سره) و عند السيد السند الذي سبقه في هذا القول.

قوله (ص 129، س 16): «وصودف الجنس صادقا ....»

أي هذا الجنس الجنس الطبيعي الذي في المركبات و هو عين المادة ذاتا و أما- الجنس بما هو فليس واحدا بالعدد كما لمادة التي كانت جائزة التحول عنده من صورة إلى صورة بل وجوده وجودات و يصدق على الكثرة المختلفة الحقائق فليس واحدا عدديا يتبدل عليه الفصول أو يتحول إليها و أيضا لو كان الجنس بما هو هو كذلك لم يبق فرق بين التركيب العقلي و التركيب الخارجي و هو بصدد إبداء الفرق عند قوله‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 560

(قدس سره) بل المراد" إلى آخره".

قوله (ص 129، س 17): «ان مادة النوع يجوز ان يتحرك» الأولى على طريقته أن يتحول و أما التحرك فظاهره على التركيب الانضمامي أطبق.

قوله (ص 130، س 17): «فهذا هو الفرق بين المركب و البسيط»

من أن في المركب جنسه مادة جائزة التحول إلى الصور التي هي الفصول بخلاف البسيط كالعرض الذي هو بسيط خارجي و مركب ذهني إذ لا مادة للعرض يجوز عليها التحول و التبدل فإن المتصل لا يزيد على الكم و كذا المنفصل فإن الجنس و الفصل في البسيط موجود بوجود واحد و في المركب و إن كان كذلك حال الاجتماع إلا أن فيه مادة متحولة متحدة بصورة صورة و في البسيط لا مادة كذائية فالجنس ماهية لها إبهام بالنسبة إلى أنحاء الوجود هي الصور و الحاصل أن ليس مراده (قدس سره) باتحاد الهيولى مع الصورة نفي الوجود عن الهيولى بل أن لها وجود استعدادي‏[[1140]](#footnote-1140) كما أن للصورة وجود فعلي و بهذا يستتم الحلول و العلية بينهما إلا أن الوجود الاستعدادي لما كان خفيف المئونة ضعيفا أمكن له أن يتحول إلى فعلية لا تعصى و لا تأبى من قبله كالتأبي بين الوجودات الفعلية.

نظم:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| إذ صورة بصورة لا تنقلب‏ |  | على الهيولى الانحفاظ منسحب‏ |
|  |  |  |

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 561

بخلاف التركيب بين الجنس و الفصل فإن الجنس ليس له وجود أصلا لا وجودات الفصول هذا غاية تقرير مرامه رفع مقامه‏ قوله (ص 130، س 4، 5): «فيوجد حيوان زالت عنه الناطقية»

يعني لو كانت المادة أمرا بعينه منضما إليه و الصور منضمات و هكذا الجنس و الفصل في المركبات لأنهما هما بعينهما فيها فيكونان أمرين متحصلين فلا بأس بزوال أحدهما و بقاء الآخر أقول القول بالتركيب الخارجي الانضمامي لا يستدعي أن لا يبقى المادة الثانية مثلا كالحيوانية بدون الصورة كالناطقية و أن يكونا موجودين مرتبتين كالصورة الجسمية و الصورة النوعية و النار و الحرارة فالصورة- الجسمية لا توجد بدون النوعية دائما لكنهما موجودان مرتبان لا مفهوما فقط بل وجودا أيضا و فرق بين أن يكون الشي‏ء مع الشي‏ء نفس الشي‏ء بل إن كنت ذا بصيرة واسعة و نظر كلي و أرجعت المركبات إلى أصولها و مبادئها القابلية و شرحت العالم تشريحا فإن الإنسان كما أن من كمالاته الأسنى توحيد الكثير كذلك من كمالاته تكثير الواحد و ضممت كلا إلى سنخة وجدتها عوالم مرتبة بعضها فوق بعض و صدقت بما ورد في النواميس الإلهية أن العالم كان أولا مظلما خلاء من المواليد حينا و كان آجاما برهة و كان مملوا من الضفادع مدة و كان مملوا من الأفراس دهرا و من الجن أياما و هذا بأن يؤخذ كل من أجزاء العالم فقط و بشرط لا موجودا تاما مرتبا مرجع الكل إلى مقامها الهيولوي ثم الامتدادي الذي هو" كقاع صفصف لا ترى فيها عوجا و أمتا" ثم بعد الطبائع و مقامها المعدني مقامها النباتي الذي عبر عنه بالآجام ثم مقامها الحيواني المعبر عنه بالضفادع ثم الحيواني التام المعبر عنه بالأفراس ثم مقامها الخيالي المعبر عنه بالجان ثم بعد ذلك خلق آدم الناطق لأن العقل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 562

بالقوة و العقل بالفعل الذي هو النطق بالفعل بعد الخيال و الحس فهكذا ينبغي أن يفهم خلقة العالم الطبيعي لا على وجه يلزم انقطاع الفيض بدوا و حتما فمن الله المبتدأ و إليه المنتهى.

قوله: «و اما المادة خير ....» جواب سؤال مقدر كان قائلا يقول هب أن الجنس البعيد أو القريب و المادة القريبة و البعيدة التي مأخذهما لا يبقى فما تقول في الجنس الأقصى و المادة الأخيرة و هي الهيولى الأولى هي مأخذ الجوهر في حد الإنسان بالجوهر القابل للأبعاد النام الحساس الناطق فإن من ألقاب الهيولى أنها الجوهر الباقي في الأحوال و هي المصححة لقولنا هذا ذاك فأجاب بأن وحدة الهيولى وحدة ضعيفة مبهمة جنسية و وجودها مضمن في وجودات الصور كما يصرح به قوله و لو في ضمن الأشخاص و هذا الجواب خلاف التحقيق فإن الهيولى لو لم يكن لها وحدة شخصية لم يكن مصححة لهذا ذاك و لم يكن كالصور باقية و عندهم هيولى عالم العناصر واحدة بالشخص و صرحوا بأنها نوع بسيط منحصر في الشخص و يرشدك إليه قول الشيخ‏[[1141]](#footnote-1141):" أن العقل لا ينقبض عن استناد الواحد بالعدد الذي هو الهيولى إلى الواحد بالعموم الذي هو صورة ما لأن العلة الحقيقية لهذا الواحد بالعدد هي الواحد بالعدد الذي هو العقل الفعال و الواحد بالعموم أنما هو شريك العلة".

[الإشراق السادس في حقيقة الفصل و أنها عين الوجود لكل نوع مركب أو بسيط]

قوله (ص 130، س 9): «و انها عين الوجود»

فيه إشكالات في ظاهر الأمر. منها: أن الفصل شيئية الماهية كغيره من الكليات الخمس لا شيئية الوجود و منها أن الفصل إذا لم يكن شيئية الماهية بل شيئية الوجود

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 563

و الجنس ماهية ناقصة فما شيئية النوع و كيف يكون النوع ماهية تامة. و منها:

أن الفصل مطلب أي و الوجود مطلب هل. و منها: أن الفصل متصور و الوجود الحقيقي لا يحصل في الذهن. و منها: أن الوجود عين التشخص و الفصل من الكليات و منها أن الماهية النوعية أيضا نحو من الوجود فمن أين الاختصاص و أيضا الفصل جزء الماهية و إذا كان وجودا كان الوجود جزء الماهية و هو محال.

و لا يندفع المحاذير بأن يقال: أراد بالفصل الحقيقي المسمى بالاشتقاق لأن الوجود كما هو أرفع شأنا من أن يكون مفهوما مأخوذا في الحد كذلك أرفع من أن يكون فصلا حقيقيا اشتقاقيا إلا بالعرض فإنه في النوع نوع بالعرض و في الفصل فصل بالعرض و في كل بحسبه و هل هذا إلا مثل أن يقال: الوجود ليس مفهوم النوع بما هو مفهوم لكنه نوع متحقق أي نوع طبيعي على أن الحكيم يبحث عن حقائق الموجودات فإذا حكم على شي‏ء بأنه جنس أو فصل أو نوع أو جعلها موضوعات أحكام مثل أن يقول الفصل جزء الماهية مميز لها أو النوع تمام الماهية المشتركة بين الأفراد أو نحو ذلك يبحث بحيث يسري إلى المعنون و الأشياء بأنفسها تحصل في الذهن و في العين فإذا كان حقيقة الفصل محفوظة الماهية و لوازمها فهي فصل و إلا فلا فالفصل له نحو من الوجود لا أنه الوجود و سنبين تحقيق مرامه و مغزى كلامه في الحكمة المشرقية الأخيرة بعد ورق إن شاء الله.

قوله (ص 130، س 10): «لما بيناه بالبرهان ان الوجود هذا ....»

في أنه لا يلزم أن يكون لكل متميز و متعين كما في الوجود الحقيقي المتميز بذاته المتعين بنفسه و كما في الفصل المتعين المعين للجنس المتميز عن الفصل الآخر و عن الجنس.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 564

قوله (ص 130، س 15): «فالفصل اذ لم يكن ....»

يعني أن كل فصل كما أنه متميز عن الفصل الآخر بخصوصية فيه كذلك متميز عن الجنس فالجنس بنفس العموم متميز عن الفصل و الفصل بنفس الخصوص، فظهر أن كل تميز ذاتي لا يلزم أن يكون بفصل.

قوله (ص 130، س 16): «ففصول الجواهر»

أي يصدق عليها الجواهر صدقا عرضيا لا كصدقه على نفسه و لا كصدقه على أنواعه فإنه صدق ذاتي.

قوله (ص 131، س 9): «كما زعمت‏[[1142]](#footnote-1142) اتباع الرواقيين»

لظنهم أن الصورة النوعية حالة في المحل المستغني لأن الصورة الجسمية مستغنية في التحقق عنها و الهيولى التي يقول بها المشاءون استغنت في تحققها بالجسمية و كل حال في المحل المستغني عرض.

و الجواب أن الحال في المحل المستغني في التحقق و التنوع جميعا عرض و الهيولى الأولى أو الثانية و إن استغنت في التحقق لكن لا تستغني في التنوع فإن الهيولى و إن كانت هيولى مجسمة لا تتنوع إلا بالصور النوعية، أ لا ترى أنه لا جسمية فارغة عن النوعية و كما أنه بين الهيولى و الصورة الجسمية تلازم كذلك بين الجسمية و النوعية ملازم.

قوله: «و ذلك لاتحادها مع الفصول»[[1143]](#footnote-1143) و هذه الفصول ليست من الجواهر لأن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 565

الجنس و هو هنا الجوهر عرض عام للفصل و ليست أعراضا و إلا لتقوم الجوهر بالعرض و ليست أعداما فالصور النوعية وجودات خاصة كالفصول.

قوله (ص 131، س 15): «كما قال الشيخ»

و مثل البسائط الفصلية فيه البسائط الجنسية و لهذا قالوا لا سبيل إلى تعريف الأجناس العالية سوى الرسوم الناقصة إذ لا جنس لها فلا فصل.

قوله (ص 131، س 18): «فالجوهر النطقى يلزمها ...»

أي النفس الناطقة من لوازمها الحيوانية فإنه كما أن الجنس الأقصى و هو الجوهر ليس ذاتيا لهذا الفصل بل من اللوازم كذلك الجنس الأقرب و هو الحيوان و الأوساط و الأسباب التي ذكرها (قدس سره) أنما هي في موضعين. أحدهما: في مراتب النفس و شئونها في البدن. و ثانيهما: في مقامها العالي الجامع فعليات كل القوى بنحو أعلى و أبسط.

الأولى بسبب الهيولى المتعلقة بها" كما في صدق الجوهر على الإنسان في تعريفه فإنه بإزاء الهيولى و ذكر في مبحث الماهية من الأسفار" أن الجوهر في تعريف الجسم مأخوذ من الهيولى و قابل الأبعاد فيه مأخوذ من الصورة الجسمية" إلا أن يئول إليه أي الجوهرية من لوازم الجوهر النطقي الذي هو العاقلة بسبب توجهها إلى الهيولى المجسمة و تعلقها بها.

إن قلت الكلام في الجوهر النطقي الذي هو الفصل الحقيقي و هو العاقلة و ليس فيها الهيولى حتى يكون الجوهرية بإزائها و أما اللوازم الأخرى فأسبابها من باب- الفعليات و يمكن أن يقال فيها الفعليات بنحو أعلى بخلاف القوة.

قلت: الهيولى أيضا من الموجودات عند مثبتيها و العقل المجرد جامع الوجودات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 566

التي دونه و وجدان النحو الأعلى منها أن فيها الإبهام الوجودي و قابلية كل صورة و في العاقلة قابلية التحول إلى كل معقول و في الهيولى السعة الاستعدادية بحيث انبجست منها كل القوى و الاستعدادات و في الجوهر العقلي السعة الفعلية بحيث انبعثت منه كل المبادى‏ء و الفعليات فيما دونه فهو كشجرة طوبى و هي كشجرة الزقوم طعام الأثيم كلتاهما كثيرتا الفروع.

قوله: «فالحق ان كل بسيط صورته وجوده‏ أي صورته ذاته و ذاته وجوده إذ المجرد لا مادة له فتمام ذاته صورته.[[1144]](#footnote-1144) قوله (ص 132، س 3): «و كل مركب وجوده صورته ....»

لأن الصورة هي الفصل و الفصل هو الوجود و المادة لما كانت متحدة بالصورة عنده فتمام وجوده هو الصورة هذا في العين و أما في الذهن فالصورة مفهوما جزء ماهية المركب لأن كلا من مفهومي المادة و الصورة ما به الشي‏ء هو هو و المجموع حدها التام.

قوله (ص 132، س 6): «و ان كان بعض الصور ....»

متعلق بقوله:" و كل مركب وجوده صورة" أي و إن كان بعض الصور لا يقارن المادة دائما و ليست المادة من لوازم ماهياتها و من ذاتياتها بل لوازم وجودها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 567

الطبيعي لا المثالي فالوجود المادي و الذات التي ترادف الوجود كالحقيقة من اللوازم للماهية وجودا و من اللوازم الأخص لا المساوي لكن الانتزاعية تنافي أن يكون قوله فالوجود متفرعا على الأقرب فالأظهر تفريعه على الأبعد و المراد أن المركب بما هو واحد موجود و ذات لا بما هو مركب و مجموع لأن الوجود يساوق الوحدة ففي- الحقيقة صورته موجودة و هي واحدة و مادته مستهلكة فيها فوجود المركب بما هو مركب و كثير انتزاعية.

قوله (ص 132، س 11): «و لو نظرت حق النظر ....»

مراده أن إطلاق الصورة عليها ليس بمجرد الاشتراك اللفظي بل بالاشتراك- المعنوي و ليس مراده أن له معنى واحدا لا متعددا و إلا فكل موضع يستعمل اللفظ في معاني يمكن القول بذلك و هو ظاهر البطلان إذ المعاني المتعددة يوجد فيها معنى واحد مشترك لا محالة كما في إطلاق الإمكان على معانيه و القوة و التقدم و التأخر و الفاعل و القابل و غير ذلك.

قوله (ص 133، س 4): «و ساير الصور و الفصول ...»

السر في كون الذاتيات في الأنواع عوارض لازمة في النوع الأخير بل في كل نوع عند ورود فصلها الأخير أن الطبيعة لا يتخطى إلى مقام إلا- و استوفت جميع- الفعليات التي فيما دون ذلك المقام بمقتضى قاعدة إمكان الأخس المستعمل في السلسلة الصعودية و أن كل بسيط الحقيقة كل الوجودات التي دونه فالناطق بالفعل مثلا كل الفصول التي للملائكة و الجن و الحيوان و النبات و المعدن و الأمهات إلا ما هو من باب النقائص.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 568

قوله (ص 133، س 6): «فحقايق الفصول ليست الا الوجودات ....»

تحقيق ذلك على ما وعدتك كما يظهر من هذا الموضع و مواضع أخرى من كتبه يستدعي تمهيد مقدمة هي: أنه كما قال المحقق الشريف في كيفية التركيب من الأجزاء العقلية أشكال و أقوال لأنها بعد تعددها في العقل هل هي واحدة في الخارج في مرتبة تقرر الماهية الذي اختلف فيه أنه متقدم بالتجوهر على الوجود كما يقول- المحقق الدواني و المحقق اللاهيجي‏[[1145]](#footnote-1145) و أترابهما أو الوجود متقدم بالأحقية كما يقول به السيد السند و بعض المحققين أو متعددة و على تقدير التعدد ماهية هل تتحد وجودا أو يتعدد وجودا أيضا أو ليست ماهيات الأجزاء متحققة في العين لا بنحو الوحدة و لا بنحو الكثرة بل الموجود في الخارج ليست إلا نحو من الوجود إلا أنه يحصل في العقل منه بسبب التنبه لمشاركات أقل أو أكثر مفاهيم عامة أو خاصة ذاتية، إن انتزعت من نفس ذلك الوجود و عرضية، إن انتزعت من وجود متعلق بذلك لأصل‏[[1146]](#footnote-1146) متصل به أقوال و المصنف (قدس سره) اختار هذا القول هاهنا و في موضع من مبحث العلة و المعلول من الأسفار فظهر أن الفصل المنطقي لا فصل الحقيقي ليس بإزائه سوى الوجود إذ على هذا القول ليس لماهيات الفصول تحقق في الخارج ليكون بإزاء الفصول- المنطقية و المراد بالفصل المنطقي ليس نفس الفصلية المعروفة في المنطق و إن كان أكثر تداولا أعني الكلي المقول في جواب أي شي‏ء في جوهره بل مقابل الاشتقاق أعني المفهوم المعروض لذلك المأخوذ في الحد الخالي عن الاشتقاقي و هذا هو مراده‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 569

(قدس سره) من قوله بعد أسطر: إن الفصل المنطقي إذا كان موجودا لا يجب ...

إن قلت: فعلى هذا ينبغي أن يقول النوع و الجنس و الفصل كلها أنحاء الوجودات قلت لما كان شيئية الشي‏ء بصورته و فصله و البواقي من الأجناس و الفصول من اللوازم كما صرح به تكلم في الفصول و هذا بيان شامل مناسب لما قيل هذا الكلام و ما بعده و هاهنا بيان آخر أخص منه نتكلم به خارجا عن عبارة الكتاب هو أن الفصل الحقيقي للإنسان هو النفس الناطقة و هي عنده‏[[1147]](#footnote-1147) و عند الشيخ الإشراقي (قدس سرهما) لا ماهية لها سوى الوجود كالعقول و ما فوقها و فصول جميع الأنواع كالأجناس بالنسبة إلى الفصل الأخير و صورها كالمواد- بالنسبة إلى الصورة الأخيرة التي هي النفس الناطقة للنوع- الأخير الذي هو الإنسان و الأعراض توابع للجواهر التابعة للجوهر الأخير فلا فصل إلا فصل الإنسان و هو ليس إلا الوجود.

قوله (ص 133، س 15): «لا كما هو المهشور من الحكماء»

الأقوال في الكلي الطبيعي كثير لأن القائل بوجوده إما يقول بوجوده بعين وجود الأشخاص و إما يقول بوجوده منعزلا عنها و الأول ينشعب إلى أقوال ثلاثة مضت في كيفية التركيب من الأجزاء العقلية أحدها: أن الجنس الطبيعي و الفصل الطبيعي و النوع الطبيعي كلها واحدة في الخارج تقوما و وجودا و التعدد ليس إلا في العقل‏ و ثانيها: أنها متعددة تقوما متحدة وجودا و ثالثها: أنها متعددة تقوما و وجودا و الثاني ينشعب إلى قولين لأن وجوده الانعزالي إما في عالم الإبداع و هو وجود أرباب الأنواع و هذا قول من سمع من الإشراقية أن رب النوع كلي أصنامه و أما في عالم الطبيعة و هو قول الرجل الهمداني و هما سخيفان جدا و بانضمام قول المصنف‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 570

(قدس سره) و قول النافين إليها تصير سبعة أقوال و الحق مذهب المصنف (قدس سره) و قد ذكرنا في موضع آخر أن الوجود واسطة في العروض لتحقق الكلي لا أنه واسطة في الثبوت و لكن بعض أقسام الواسطة في العروض.[[1148]](#footnote-1148)

[الإشراق السابع في معنى الأشد و الأضعف‏]

قوله (ص 134، س 3): «اعلم ان الفصل المنطقى اذا كان موجودا»

أي محمولا موجودا في العقل.

قوله: «كمراتب الحرارة ...» فالحرارة المشتدة السيالة لما كانت متصلة واحدة ليس لها فرد بالفعل إلا الفرد المتصل الزماني المحفوظ من المبدإ إلى المنتهى فلا أفراد بالفعل فيها فضلا عن أن يكون أنواعا مختلفة بالفصول و للفصول المنطقية هنا في الفاتر و الشديد الحرارة و الآخر ليس بإزائها فصول حقيقية اشتقاقية نعم لها بإزائها فصول حقيقية اشتقاقية إذا وجدت متشتتة كما في مواضع أخرى و إذ وقف هاهنا في حد و مثله القول في مراتب السواد السيال كالفستقي و العودي و النيلي و الحالك.

قوله (ص 134، س 7): «و لا ايضا لجميع الانواع الجوهرية فصلو اشتقاقية»

أي لا اختصاص لهذا الحكم في الأعراض بل يتحقق في الجواهر أيضا فإن بعض الأنواع كالنفس الناطقة و لا سيما المفارقة عن البدن و كالعقل الفعال كل منهما وجود بسيط و كل بسيط كل الوجودات التي دونه فننتزع منه المفاهيم الكمالية و الفصول- المنطقية التي للأنواع التي تحته و لا فصول حقيقية اشتقاقية فيها لأن كلا منها كل الأنواع التي دونه و لكن بلا تكثر أنواعا و أشخاصا.

قوله (ص 134، س 9): «فثبت ان للوجود كمالية و نقصا»

فإنه إذا ثبت أن هنا وجودا واحدا و فصلا واحدا له مراتب و عرض عريض ثبت التشكيك فإن ما فيه التفاوت و ما به التفاوت هنا واحد فهو نوع واحد بل شخص‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 571

واحد كالإنسان الواحد و له هذه السعة" وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً" بخلاف ما إذا كان هنا فصول اشتقاقية بالفعل فإنه يتحقق حينئذ وجودات متخالفة و أنواع متباينة إذ التخالف النوعي ليس تشكيكا.

قوله (ص 134، س 12): «فى خصوص فرديته ....»

فيرجع التفاوت إلى العوارض لأن مقام الفردية مقام الاحتفاف بالعوارض فعندهم أيضا يئول التفاوت إلى أنحاء الوجودات فإن التشخص بالوجود كما هو التحقيق و قال به المعلم الثاني و المصنف (قدس سره) و الوجود حقيقة واحدة بذاتها شديدة و ضعيفة و كاملة و ناقصة و متقدمة و متأخرة و ما قالوا إن تفاوت الجنس بالفصول مشيرة أيضا إلى الحق لأن الفصول الحقيقية كما قال المصنف (قدس سره) هي الوجودات و لكن ظواهر أقوالهم لما كانت إنكار التشكيك في الذات و الذاتي فمعنى كلامهم أن- التفاوت في حد الفردية و أنه يرجع إلى الفصول هو أن الطبيعة النوعية ليس له تفاوت بالمراتب المتفاضلة إنما التفاوت فيها بالمادة و العوارض المادية اختلاف المواد و العوارض بمواد و عوارض سابقة أخرى و هلم جرا و التسلسل تعاقبي مجوز عندهم و الهيولى المجردة محال و الفيض غير منقطع و كذا الطبيعة الجنسية لا تتفاوت بنفس ذاتها بل تتفاوت بالفصول و تفاوت الفصول بذواتها كالاختلاف النوعي في الأنواع المختلفة و معلوم أن الاختلاف في الأنواع المتخالفة ليس تشكيكا بل التشكيك هو الاختلاف في النوع الواحد لا بالعوارض بل بمراتبه الكاملة و الناقصة بحيث يكون ما فيه التفاوت و ما به التفاوت واحدا و هو نفس النوع و في اختلافه الأفرادي بالعوارض و إن كان النوع ما فيه التفاوت و لكن نفسه ليس ما به التفاوت كما علمت.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 572

قوله (ص 134، س 15): «فى بعض الانواع و الذاتيات ....»

إنما خصص بالبعض نظرا إلى نفي التفاوت التشكيكي مطلقا عن الأعراض النسبية لاعتباريتها و الأمر الانتزاعي في الأكملية و الأنقصية تبع المنتزع منه و النسبة تبع- الطرفين فلا مراتب فيها بذاتها كما لا أفراد لها بذاتها و إنما يعقل ذلك في الماهيات- المتحصلة و لذا ذكر الجوهر و الكيف و الكم لأنهما أتم الأعراض تحصلا و المقولات عند الشيخ الإشراقي أربع و هي الثلاث المذكورة و النسبة و جريان التفاوت بالأشدية في المقدار و الجوهر بناء على مذهب الإشراقيين من أن الشدة و الضعف غير مختصين بالكيفيات بل يسريان في الكم و الجوهر فالأصل المحفوظ في الشدة و الضعف و الزيادة و النقصان و الكثرة و القلة اللواتي كل منها عند المشائين مختص بكل واحد من الكيف و الكم المتصل و الكم المنفصل هو الكمال و النقص و المشاءون تبعوا العرفيات اللسانية و الحقائق لا تقتنص من العرف و اللغة.

قوله (ص 135، س 1، 2): «و رجحنا هناك جانب القول بالاشدية بحسب الماهية و المعنى .....»

المراد بالماهية ما به الشي‏ء هو هو أي قلنا إنه يجوز أن يكون لذات الشي‏ء أو ذاتيه بحسب ذاته و قوامه عريض بحسب كمال في نفس ذات الشي‏ء و توسط و نقص فيه بحيث يكون ما فيه التفاوت عين ما به التفاوت لا أن يكون التفاوت في حد الفردية أو بالفصول و لكن تلك الذات المتفاضلة بحسب نفس ذاتها هي حقيقة الوجود لا غير.

قوله (ص 135، س 6): «سواء كانت ذاتيات او عوارض ....»

لأن من يقول لا يكون لذات الشي‏ء بذاته درجات متفاضلة و أطوار ذاتية يقول‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 573

به في العوارض أيضا لأنها لأفراد أنفسها ذاتيات و المفروض أنه لا يكون لشي‏ء واحد الأطوار واحد و من يقول بجوازه لا يقصره على المعروضات فمن فصل و جوز في- العرضي غير الوجود و منع في الذاتي ففي كلامه تهافت.

قوله (ص 135، س 7، 8): «لانه بذاته متعين»

أي لأنه حقيقة و هوية بخلاف الماهيات التي عبر عنها بالمعاني الكلية فإنها أمور مبهمة لا متحصلة حتى يتحقق فيها شدة و ضعف فالوجود كما أنه بذاته متعين فهو بذاته متفنن بفنون.

قوله (ص 135، س 9، 10): «فهو بذاته متقدم و تقدم ....»

لبساطة كل مرتبة من الوجود فليس فيها المتقدم ممتازا عن التقدم و لا الشديد عن الشدة و الكامل عن الكامل و لذا كان ما به الامتياز في الوجود عين ما به الاشتراك.

قوله (ص 135، س 11، 12): «و عدمه نقص و ناقص ....»

لما كان النقص عدما لم يقل الوجود بذاته نقص و ناقص بل عدمه كذلك فإن حيثية الوجود حيثية الإباء عن العدم نعم قد يقال النقص على نفس مرتبة فاقدة لكمال مرتبة أخرى و هو يكون عين حيثية هذه المرتبة من الوجود و حيث إن له معنيين حصل التوفيق بين كلامه هذا و بين قوله إن الوجود مما يتفاوت كمالا و نقصا و بهذا أيضا يدفع شبهة عن مقام التوحيد و هي أنه إذا كان للوجود مراتب متفاوتة بالكمال و النقص و الكمال عين المرتبة الكاملة و النقص عين المرتبة الناقصة لبساطة كل مرتبة و عدم تركبها من جنس و فصل فإن المراتب كالفصول الأخيرة البسيطة أو الأجناس- العالية البسيطة و الكمال و النقص متباينان كان حقيقة الوجود كثيرة لا واحدة و بيان‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 574

الدفع أنه إن أريد بالنقص فقد مرتبة لمرتبة أكمل فهو مباين للكمال لأنه عدم لكنه ليس عين المرتبة الناقصة من الوجود بل من اللواحق السلبية و إن أريد نفس هذه المرتبة كالوجود الفرقي بالنسبة إلى الوجود الجمعي فهو لا يباين سنخ الكمال لأنه سنخ الوجود و في الحقيقة المشككة التفاوت بسنخ الحقيقة لا بأمر زائد كما أن الاشتراك بسنخ- الحقيقة.

قوله (ص 136، س 1، 2): «و كذا المشائون زعموا .....»

بناء على المشهور من أن الشدة و الضعف مختصان بالكيفيات كما أن الزيادة و النقصان مختصان بالكم المتصل و القلة و الكثرة بالمنفصل.

قوله (ص 136، س 5، 6): «لانه كساير المعانى .....»

أي لأن موجودية العامة إن قلت فما معنى قولكم الوجود مقول بالتشكيك و المقول معناه المحمول الكلي و هو حكم الوجود العام قلت الوجود في قولنا هذا عنوان الحقيقة و مرآت لملاحظتها فحكمه حكم المعنون بل لا حكم له لأنه الفاني فيه و معنى التشكيك المثبت للحقيقة المنفي عن هذا المفهوم أن لها عرضا عريضا و مراتب ذاتية متفاضلة و أين هي من المفهوم فإذا جعلت المرآت مرئية و ما ينظر به ما ينظر فيه يقال لا تفاوت فيه لكونه مفهوما لا حقيقة.

قوله (ص 36، س 11، 12): «و الجواب بلسانهم ....»

أي ماهية بسيطة لا جوهر و لا عرض أي شي‏ء من الأعراض الخاصة من الكم و الكيف و غيرهما من الأجناس التسعة بمعنى أنه لا يصدق شي‏ء منها على ذلك الأمر البسيط صدقا ذاتيا و إن صدق صدقا عرضيا إذ لو صدق شي‏ء منها صدقا ذاتيا لتركب و ليس يلزم أن يكون كل عرض مجنسا بواحد عن التسعة و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 575

إن صدق عليه العرض المطلق صدق اللازم على الملزوم فإن العرض المطلق ليس جنسا لأنه من العروض و هو الحلول و الوجود الرابطي بالموضوع و هو بعد تمامية ماهيات المقولات العرضية و قد صرحوا بأن كثيرا من الأعراض توجد غير داخلة تحت الأجناس التسعة و أن أجناسها تسعة لا مطلق العرض كالنقطة و الوحدة و الحركة و الوجود- الخاص الإمكاني و نحوها عندهم و عدوا منها فصول الأعراض و ليس يلزم أن يكون كل جوهر مجنسا بالجوهر حتى يصدق عليها صدقا ذاتيا بل ربما يصدق على شي‏ء صدقا عرضيا و من ذلك فصول الجوهر و بالجملة فالفرق بين مشرب المصنف (قدس سره) و بين مشربهم أن الفصول عنده (قدس سره) وجودات خاصة و عندهم ماهيات بسيطة كما حققنا.

قوله (ص 136، س 13): «فضل السواد سواد ....»

لأن الجنس الذي هو السواد لازم غير متأخر في الوجود لفصله المقسم و بعبارة أخرى الجنس من عوارض الماهية للفصل لا من عوارض الوجود له و لأن أحدهما يحمل على الآخر و مفاد الحمل هو الاتحاد في الوجود و لاتحادهما جعلا ثم بهذا الذي ذكروا حصل التوفيق بين قولهم إن الأشد و الأضعف في السواد مثلا يرجعان إلى الفصول و قولهم إن القابل للتشكيك بالأشدية و الأضعفية معاني النور و السواد و غيرهما من الكيفيات إذ قد علمت أن فصل السواد لم يخرج عن معنى السواد و كذا فصل النور و غيره.

قوله (ص 136، س 13، 14): «و اما بلسان هذا الوقت ....»

إن قلت المشاءون الذين أرجعوا التفاوت إلى الفصول إن اعتقدوا أن الفصول ماهيات بسيطة كما قلنا و هو الأظهر رجع التفاوت إلى الماهية و إن استشموا رائحة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 576

ما هو التحقيق عند المصنف (قدس سره) من أن الفصول وجودات خاصة على ما وجهنا كلامه وقعوا أيضا فيما هربوا عنه فإن الوجود حقيقة واحدة و صارت ذات مراتب متفاوتة متفاضلة و هم متحاشون عن وجدان حقيقة ذات مراتب كاملة و متوسطة و ناقصة أية حقيقة كانت كما ينادي به أدلتهم قلت لم يقعوا فيما هربوا و لم يمكن إلزامهم بذلك إن اعتقدوا الفصول ماهيات فلما علمت أن الاختلاف التبايني كالنوعي و الجنسي و نحوهما ليس تشكيكا و معلوم أن كل ماهية فصلية مباينة بتمام ذاتها- البسيطة لماهية فصلية أخرى و أما إن اعتقدوها وجودات فلأن الوجودات على ظاهر مذهبهم حقائق متباينة بتمام ذواتها البسيطة كالتباين بين الأجناس العالية- البسيطة و معلوم أن أمثال هذا الاختلاف ليس تشكيكا و ما كتبنا سابقا أن قولهم بأن التفاوت في النوع الواحد في حد الفردية و في الجنس بالفصول قول بالتشكيك في حقيقة الوجود فإن التشخص بالوجود و الفصل هو الوجود و كذا ما ألزمهم به في الأسفار من الوقوع في التشكيك في الوجود فيما قالوا إن تقدم الجوهر الجنسي في العقل الأول على الثاني و في الهيولى و الصورة على الجسم و نحوهما يرجع إلى تقدم وجود ذلك الجوهر على هذا الجوهر و ما فيه التفاوت في الجوهر غير ما به التفاوت و هما في الوجود واحد أنما هو بناء على تأويل مذهبهم في باب تباين الوجودات كما مر- في أول هذا الكتاب و ذلك لحسن الصدق منا و من المصنف (قدس سره) بأن فيهم محصلين و محققين فكيف يتفوهون بالتباين مع أن الوجود مشترك معنوي و عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متخالفة بما هي متخالفة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 577

[المشهد الثاني في وجوده تعالى و إنشائه النشأة الآخرة و الأولى‏]

[الشاهد الأول في صنعه و إبداعه‏]

[الإشراق الأول في غنائه عما سواه‏]

قوله (ص 137، س 1): «و المشهد الثانى فى وجوده تعالى و انشائه النشأة الآخرة و الاولى»

أي في فعله و إنشائه المبدعات التي هي في الحقيقة من الآخرة و ليست من الدنيا" الأول تعالى تام الوجود" أي ليس له حالة منتظرة" فوق التمام" أي كل وجود و كمال وجود فيما سواه مترشح منه فلا يعوزه شي‏ء من كمال أعم من الكمال الأول و الثاني أو صفة خاصة بالثاني و أما كونها في الأول تعالى عين ذاته فهو مقتضى البرهان" أو إرادة" خلافا للكرامية القائلين بحدوث الإرادة بل جميع الصفات أو داع خلافا للمعتزلة القائلين بأن الداعي على الإيجاد إيصال النفع على العباد و ليس عندهم واجب الوجود بالذات غاية الغايات كما برهن عليه الحكماء قوله (ص 137، س 9): «فلا يعتريه تغير و لا تأثر و انفعال من غيره»

و لو كان ذلك الغير حيثية انضمامية من الفاعلية الزائدة الحادثة و أما الانفعال عن الغير المنفصل فهو أيضا يلزم لأن العرضي الحادث لا يمكن أن يعلل بذاته القديمة أو تعقل زائد للفعل من الصورة المرتسمة أو تعقل الأصلح كما يقوله المعتزلة في باب مرجح الحديث‏[[1149]](#footnote-1149) أو لا تعقل لغرض زائد و إلا لم يكن مختارا حقيقيا كما في المختار- الإمكاني حيث إنه مسخر مقهور للتصديق بفائدة الفعل" و لو كان في وجوده" هكذا في كثير من النسخ و الصواب في وجوده من داع زائد أو وقت كما قال الكعبي اختص‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 578

الحدوث بوقته إذ لا وقت قبله أو مادة أو آلة لو استدعى فعله الكلي مادة و آلة بالفرض بمعنى تقدير العقل فلا يكون أولا من كل وجه أي و لو من جهة الفاعلية و الحال أنه تعالى كما أنه أول بالذات أول من جميع الجهات إذ لا جهة في ذاته سوى صريح ذاته و لما كانت حقيقة فاعليته ذاته إذ مبدأ صفاته الإضافية ذاته لزم تأخر ذاته عن الغير تعالى عن ذلك.

إن قلت: لا يلزم تأخر فاعليته عن الغير إذ لا علة للداعي أو الوقت أو المادة أو- الآلة سوى ذاته لأدلة التوحيد.

قلت: المفروض أنه لا فاعلية له تعالى بلا داع أو وقت أو نحوهما ففي فاعليته للداعي يلزم داع آخر و للوقت وقت آخر و هكذا فيلزم إما التسلسل و إما وجود شي‏ء مقدم على فاعلية.

قوله (ص 138، س 2): «لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته»

لأنه لما كان تاما و فوق التمام و لا مساوي له فضلا عن الأكمل منه فلا محالة لو تغير فرضا لكان تغير إلى الأدنى من الكمالات الإمكانية المعلولة بل المعلولة لمعلوله.

قوله (ص 138، س 3): «طبعا»

هذا القيد لإخراج الخلع و اللبس للهيولى في الانقلابات العنصرية قسرا فإن التغيرات في العالم لا يخرج من قسمين، إما بطريق الخلع و اللبس كخلع الصورة الهوائية عن الهيولى و لبس الصورة المائية و خلع البياض عن القرطاس‏[[1150]](#footnote-1150) و لبس السواد و إما بطريق‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 579

الاستكمال كصيرورة الجماد ناميا و النامي حيوانا و الحيوان إنسانا حيث إن المادة حصل لها من الكمال ما حصلته قبل مع شي‏ء زائد.[[1151]](#footnote-1151) قوله (ص 138، س 3): «و لما سبق ان كل متحرك بل كل متغير .....»

بل كل متغير لكن عبر به لأن الكون و الفساد اللذين عند القوم من أقسام التغير لا التحرك لكونهما دفعيين عندهم و عنده (قدس سره) بنحو التدريج و الحركة الجوهرية[[1152]](#footnote-1152).

قوله (ص 138، س 4): «فهو ذو ماهية لااقل»

لأن كل ذي مادة فهو ذو ماهية و لا عكس فالملحق بشي‏ء إن لم يكن في مرتبة من مراتب وجوده بل كان فيها استعداده كان ذلك الشي‏ء ذا مادة حاملة لاستعداده أيضا لأن القوة التي في الخارج و الخلو الذي في حاق الواقع الذي هو مرتبة من الوجود لها قابل واقعي هو المادة و إن لم يكن في المرتبة من الواقع التي هي شيئية الماهية فقط كان ذا ماهية فقط لأن القوة التي هي الإمكان الذاتي و الخلو الذي في مرتبة الماهية من حيث هي يكفيهما القابل التعملي العقلي و لكن الأول تعالى لما كان صرف الوجود الذي لا أتم منه و هو حاق الواقع و عين الأعيان و متن نفس الأمر فلو كان فيه خلو و كان قوة واقعية و استعدادا عينيا لكونه في الموضوع الواقعي العيني و حامل الاستعداد هو المادة كان ذا مادة و المادة لا تحصل لها إلا بالصورة لمكان التلازم بينهما فكان جسما" تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 580

[الإشراق الثاني في الإشارة إلى أن صفات الأشياء من لوازم صفاته تعالى بل مستغرقة فيها]

قوله (ص 138، س 6): «فى الاشارة الى ان صفات الله تعالى ....»

إن قلت: هذا المشهد في أفعاله تعالى و قد فرغ عن الكلام في معرفة ذاته و صفاته و ما يتعلق بهما مما هو مذكور في المشهد الأول فأية مناسبة لهذه الإشارة بهذا المقام؟

قلت: مناسبتها من حيث إنها مبادى‏ء الفعل فإن الفعل الاختياري هو الذي- يكون مسبوقا بمبادى‏ء أربعة هي العلم و المشية و الإرادة و القدرة سيما أنه بصدد إثبات أنه تام الفاعلية و غنيتها عما سواه و أنه دائم الفيض‏[[1153]](#footnote-1153) غير منقطع الجود أزلا و أبدا و لا شك أن قدم الصفات بل عينيتها للذات يثبت هذا و لا سيما أن علمه فعلي و مشيته و إرادته نافذتان و قدرته أحدية التعلق و خصوصا أن إحدى مراتب علمه الحقائق المتأصلة التي هي أرباب الأنواع و أنها في شيئية المعلوم أقوى من نفسها فإنها بوجه أفعال الله إلا بداعية لكونها عقولا فعالة تؤدي و تسوق إلى الأظلال فتدوم الإجادة و الإفضال.

قوله (ص 138، س 10): «قد خرج فيه من القوة الى الفعل ....»

الأولى يجب أن يكون جميع كمالاته بالفعل و يمكن أن يقرأ بالبناء للمفعول من باب التفعيل أي يعتقد فيه تعالى أن صفاته من باب الفعل المحض لا شوب قوة فيها فالمعنى أخرجت بحسب الاجتهاد العقلي من اعتقاد شوب القوة فيها إلى اعتقاد الفعلية المحضة فيها أو القوة بمعنى الشدة كما وقع في كلام المعلم الأول أي من الجمع إلى الفرق و من الإجمال إلى التفصيل و من الأحدية إلى الواحدية أو إلى الظهور في المظاهر كما يقول: إن صفاته كل الصفات فعلى قراءة التفعيل ضمير غيره في قوله:" لا جهة فيه غيره" راجع إلى الفعل و على الثاني إلى وجوده أو إنه اسم أي غير هو لأنه قد يكتب بدائرتين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 581

إشارة إلى صفتي الجمال و الجلال و قد يكتب بدائرة واحدة إشارة إلى اتحادهما و عينيتهما لذاته تعالى و لهذا يمكن أن يكون اسما في قوله تعالى" سَنُرِيهِمْ آياتِنا[[1154]](#footnote-1154) فِي- الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ‏".

قوله (ص 138، س 12): «و قد مر ان وجوده كل الوجود .....»

قد مر في الحاشية ما يتعلق بالمقام فتذكر و أما أن صفاته كل الصفات فعلمه كل العلوم كما قال تعالى:" وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما[[1155]](#footnote-1155) شاءَ" و مشيته كل المشيات كما قال تعالى" وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ‏[[1156]](#footnote-1156)\*" و قدرته كل القدر" إِنَّ اللَّهَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ[[1157]](#footnote-1157)\*" و هكذا.

قوله (ص 138، س 13): «و ما هذا شأنه يكون كل شئ»

أي وجودا من حيث الظهور و أما الأشياء من حيث الحدود و الفقدانات فأعدام و من حيث شيئية الماهية فهي دون الظهور كما أنها دون الوجود.

قوله (ص 139، س 3): «و من استصعب»

فإن صورة الشمس مثلا التي هي علمنا لا يحكي عن القمر و الشجر و الحجر فضلا عن الكل فكيف يكون علم الله البسيط الواحد الذي هو عين ذاته كاشفا عن ذاته كاشفا الأقدس و عن غيره حاكيا عن كل شي‏ء؟

و الجواب أن علمه وجوده البسيط المبسوط و وحدته وحدة حقة حقيقية لا عددية محدودة كوحدة الشمس و القمر فوجوده الصرف الحقيقي حاضر ذاته لذاته فهو علم بذاته و بما عدا ذاته لانطواء كل وجود في وجوده و كل ماهية تحت أسمائه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 582

و صفاته و آيته العقل البسيط الخلاق للمعقولات التفصيلية فإنه علم واحد و صورة علمية واحدة بمعنى ما به الشي‏ء بالفعل و عقل واحد بكل معقول لأن كل مجرد عقل و عاقل و معقول و العقل البسيط كل المعقولات و هو وجود و لا ماهية له إلا- أن مفاهيم كل المعلومات لوازم غير متأخرة في الوجود عنه.[[1158]](#footnote-1158) قوله (ص 139، س 10): «العلم هناك فى شيئية المعلوم اقوى من المعلوم‏[[1159]](#footnote-1159) فى شيئية نفسه»

بل العلم هاهنا أيضا أقوى لأن الأشياء بأنفسها تحصل في الذهن فما هيئتها محفوظة في الموطنين فالعلم بالشمس شمس أخرى و بالقمر قمر و بالحجر حجر و وجودها في الذهن وجود نوري بسيط و إن كان وجودها الخيالي و وجودها العقلي بعلاوة هذا مجرد محيط بكل أفراده بخلاف وجودها في عالم الطبيعة فإنه ظلماني ميت مجهول دائر زائل فإذا كان هذا هكذا فما ظنك بالعلم هناك فإنه النحو الأعلى من- المعلوم و شيئية الشي‏ء بتمامه و الوجود هناك أنور و أبسط و أشد تجردا بما لا يقاس و لهذا يطلق نفس الأمر على ظهورها العلمي الأولى فإنه ما هي عليه حقا و حقيقة.[[1160]](#footnote-1160)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 583

قوله (ص 139، س 11، 22): «فوق الشى‏[[1161]](#footnote-1161) و يزيد»

و الأظهر هو الشي‏ء بدل فوق الشي‏ء.

[الإشراق الثالث في أن أول فيضه أمر وحداني‏]

قوله: «قال الله تعالى: وَ ما أَمْرُنا إِلَّا[[1162]](#footnote-1162) واحِدَةٌ»

أي ما أمرنا الصادر عن ذاتنا بلا واسطة إلا كلمة واحدة" فإن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد" أو ما عالم أمرنا إلا كلمة واحدة على ما هو مذهب المصنف (قدس سره) أن جميع العقول كشي‏ء واحد ذي مراتب و عالم الأمر كلام الله و مثله النفس- الناطقة الكاملة واحدة ذات مراتب متفاضلة من اللطائف السبع أو ما أمرنا الذي هو الوجود المنبسط الذي لا تكثر فيه إلا بتكثر الماهيات إلا واحدة و هو كلمة كن التي بها الماهيات يكون و إنما كلامه سبحانه فعله كما في خطبة نهج البلاغة.

[الإشراق الرابع في كيفية توسط الفيض الأول لسائر الموجودات‏]

قوله (ص 139، س 15): «لو صدر عن كل عقل عقل»

أي لو صدر عن الواحد المحض واحد محض لما وصلت النوبة إلى الجسم لكونه مركبا و كثيرا من حيث التركب من الهيولى و الصورة و تركب الجسمية من الأجزاء الغير المتناهية و لو صدر عنه الكثير بالذات الخارجي لكان في ذات الحق كثيرة بالذات فلا بد أن يكون وحدة فيئية أنزل من وحدته ذاته‏[[1163]](#footnote-1163) بأن يكون واحدا بالذات كثيرا بالعرض لأن الماهية و الإمكان و نحوهما مجعولة بالعرض.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 584

قوله (ص 140، س 10): «فبجهة وجود ذاته»

لما صدر عن العقل الأول ثلاثة أشياء و لزم أن يكون فيها جهات ثلاث و إن شئت سم تلك الجهات: بالوجوب و الوجود و الإمكان و إن شئت سم: بالنور و الظل و الظلمة. و إن شئت سم: بتعقل المبدإ و تعقل ذاته النورية أي وجود العقل و تعقل ذاته الظلمانية أي ماهية الإمكانية فبجهة الوجوب أو النور أو تعقل مبدئه صدر عنه العقل الثاني و بجهة الوجود أو الظل أو تعقل ذاته النورية صدر منه نفس الفلك- الأقصى و بجهة الإمكان أو الظلمة أو تعقل ذاته الظلمانية صدر منه جسم الفلك الأقصى الأشرف بالأشرف و الأخس باللأخس كمن تصور في نفسه كمالا و حصل منه في وجهه نضارة و بشاشة أو تصور في نفسه نقصا و عيبا و حصل منه في وجهه انقباض‏[[1164]](#footnote-1164) و كدورة و نعم ما قال الشيخ عبد الله الأنصاري (قدس سره) بالفارسية:

" الهى چون در تو نگرم پادشاهم تاج بر سر، و چون در خود نگرم خاكم و از خاك كمتر".

قوله (ص 140، س 11): «و من جهة ماهيته ....»

إنما لم يضف إليه المعقولة و نحوه هاهنا إشارة إلى أنه لا تفاوت بين جعل- الجهالات التعقلات و المشاهدات أو نفس ذوات المعقولات بدون وصف المعقولية و إن كان الأولى جهل الجهات علوما لكون العلم مبدأ الفيض سيما العلم الفعلي الوجوبي و اعتراض الفخر الرازي على الحكماء ب: أن الإمكان سلبي فكيف يكون منشأ للفلك منسوب إليه تعالى بالذات إشارة إلى دفع بعض الأوهام العامية من أن إسناد هذه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 585

خطاء إذ ليس مرادهم أن الإمكان أو الماهية نفسهما مصدر بل وجود العقل مكتسبا كسوة الإمكان أو كسوة الماهية الإمكانية مصدر لجسم الفلك كما أن وجوده مضافا إلى الواجب بالذات مصدر للعقل الثاني و قد أشار (قدس سره) إليه بقوله: صدر منه و الكل منسوب إليه تعالى بالذات إشارة إلى دفع بعض الأوهام العامية من أن إسناد هذه الأشياء إلى العقل تفويض و مناف لعموم قدرة الله تعالى و بيان الدفع أن الإسناد إلى العقل مثلا لا ينافي الإسناد إلى الله لأن العقل يد الله و كلمة الله على أن إسناد العقل إلى- الله إسناد الكل إلى الله لأن العقل كل ما دونه من الوجودات و الفعليات و بهذا يدفع هذا الوهم عن قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا- الواحد أيضا و أيضا عنه دفع آخر و هو أن- المراد بهذا الواحد الصادر الوجود المنبسط الصادر عن الوجوب و هو واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فلا يشذ عن ساحة حضور صدوره وجود و الماهيات الاعتبارية صادرة ثانيا و بالعرض و هذا في النظام الجملي و أما في النظام التفصيلي فبالترتيب الذي ذكروه شكر الله سعيهم و لعله (قدس سره) لهذه الإشارة و للإشارة السابقة إلى دفع الاعتراض الفخر الرازي و أن الكثرة في العقل و لحوق الماهية به بالعرض عبر بالمنهج العرشي‏

[الإشراق الخامس في عدد الملائكة العقلية]

قوله (ص 140، س 17): «قال الله تعالى: وَ أَوْحى‏ فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها»

أي نفسها العقلية التي هي من عالم الأمر و الموحى إليه هو السماء الطبيعي و الوحي لغة السرعة.

قوله (ص 141، س 2): «الى غايات عقلية .....»

أي العقول العرضية من الطبقة المتكافئة و هي أرباب الأنواع فإن الموجودات الطبيعية تتحرك جوهرا حتى تشتد و تتكامل فيلحق و تتحول صورتها الطبيعة بعد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 586

بلوغ آجالها إلى صورتها المثالية و معناها و نفوسها إلى أرباب أنواعها إن قلت في كون الحركة طبيعية مع استنادها إلى أشواق و إرادات تهافت لأنها تكون حينئذ إرادية.

قلت المراد بالطبيعية هو الجوهرية و إن أريد ظاهرها أيضا لا بأس به لأن الفاعل المباشر للحركة في جميع الحركات هو الطبيعة و على هذا حمل ما نقل عن المعلم- الأول أن حركة الفلك طبيعية.

قوله (ص 141، س 6، 7): «فيكون الجواهر المفارقة ....»

أي أرباب أنواع البسائط و المواليد العنصرية على عدد المحركات و الحركات الكلية الحادثة المنقطعة في كل نوع نوع و أما الدائمة في الفلكيات فبيانها على الخصوص في قوله ثم إنه قد ظهر (إلى آخره).

قوله (ص 141، س 8): «فوق الخمسين على قول المعلم الاول»

على قول المعلم الأول" و أما على إرصاد الفاضل بطلميوس فهي أربعة و عشرون.

قوله: «هى صور هذه الحركات» المراد بالصورة في الموضعين ما به الشي‏ء بالفعل و المراد أنها ينبوع هذه الحركات و الأشواق.

قوله (ص 141، س 13): «فجنود اللّه كثيرة»

متفرع على جميع ما ذكر في هذا الإشراق و المراد بالجنود في الآية أعم من- المبادى‏ء المفارقة و المبادى‏ء المفارقة و المبادى‏ء البرزخية كما مر أن عدد المحركات كعدد المتحركات و كما أن المبادى‏ء الغير المفارقة و الملائكة المدبرات أمرا لها كثرة وافرة لا تعد كذلك المبادى‏ء المفارقة العقلية و الملائكة الصافات صفا و السابقات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 587

سبقا لا تحصى فإن الأنوار الأسفهبدية الكاملة بعد مفارقة النواسيت يلحق بالقوى.

و يزداد عدد القديسين إلى غير النهاية كما قال الشيخ الإشراقي (قدس سره).

[الإشراق السادس في تنزيهه تعالى من مذاهب الجهال‏]

قوله (ص 142، س 6): «و منهم من زعم ان مادة هذه المحسوسات ....»

و كان الوجوب الذاتي و الدوام الزماني عند هؤلاء و عند القائلين السابقين من الطباعية و الصابئين مساوقان و كذا عند اللاحقين المذكورين فالمغالطة من باب اشتباه العام و الخاص أو من باب سوء التأليف و الاستنتاج عن موجبتين في الشكل- الثاني هكذا الفلك أو المادة بأقسامها أو الزمان و نحوه دائم و الإله هو الدائم فالفلك هو مثلا الإله و من تفوه من هؤلاء بأن المادة هي المبدأ فهو أقرب إلى التأويل بأن يراد بالمبدإ المبدأ القابلي و هو أول السلسلة الصعودية.

قوله (ص 142، س 11): «و هم الحرنانيون»

و هم منسوبون إلى" حرنان" بالحاء و الراء المهملتين و النون رئيسهم و هم- التخميسيون القائلون بقدماء خمسة و مرادهم بالخلإ هو المكان كما أن المجوس ثنويون و النصارى تثليثيون و بعضهم عبروا عن ثلاثة أقانيم بأقنوم الوجود و أقنوم العلم و أقنوم الحياة و كلامهم أقرب إلى التأويل و إن جعلوا التثليث باعتبار- المفهوم العنواني لا الحيثيات المختلفة للوجود و العلم و الحياة كانوا موحدين و هؤلاء الفرق الثلاث مشركون" أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ" و الضمير في أنها خمسة إلى الآلهة المستفادة من المقام لا إلى الإله لمكان الهيولى و غيرها و لا إلى المادة مثل السوابق لهذا أيضا.

قوله (ص 142، س 14): «و هؤلاء اقرب الكفرة الى المعقول»

أي كل هؤلاء الفرق المعدود يعدون أنفسهم من أرباب المعقول حاشاهم عن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 588

نسبة هؤلاء إليهم كما أن أهل الجاهلية الثانية يعدون أنفسهم من أهل الكلام و الملبين و حاشا الملة البيضاء عنهم.

قوله (ص 143، س 1): «حين كان يصلح لوجوده»

هذا هو القول بالأصلح و أن الأصلح بحال العالم أن يوجد فيما لا يزال و علم الله ذلك منه و هذا هو المخصص لحدوثه و العاقل يعلم أن أية مصلحة تفوت لو كان- العالم مستنيرا أضعافا مضاعفة بنور الوجود الذي هو خير محض و أية مصلحة في العدم الذي هو شر محض.

قوله (ص 143، س 13): «ما تخيله فى و همه ....»

لعلك تتوهم أن الصواب أن يقال ما توهمه أو تصوره في وهمه لأن الوهم يدرك المعاني لا الصور المتخيلة و ليس كذلك لأن المراد بالتخيل في الوهم ما هو فعل- المتخيلة من تركيب المعنى بالمعنى كتركيب الإلهية بالحق بالمعنى الذي استحسن وهمه و من المقررات أن القوة المتصرفة إذا استعملها الوهم يسمى متخيلة كما إذا- استعملها العقل تسمى متفكرة و المراد بالتصور في الخيال مثل تصوير الخيال نور- السماوات و الأرض بصورة نور الشمس و إحاطته بصورة الامتداد الكمي.

قوله (ص 143، س 13): «بنور هدايته»

أي بنور مستعار من الله يكتحل به عقولهم فيرونه بعينه اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله و اعرفوا الله بالله.

قوله (ص 144، س 3): «ما تصوروه»

و المراد بالتصور تعريف الإله بأنه الكامل المطلق و تصديقهم بأن غير الله هو

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 589

الله أنما هو لأن الكمال عند كل طائفة شي‏ء فكل واحد من الناس يخضعون عند الكامل المطلق و يعشقونه و يمجدونه و هذا فطرة الله التي فطر الناس عليها.

قوله (ص 144، س 6): «الا ان كفرهم لاجل تصديقهم»

و قد قال علي عليه السلام:" أول الدين معرفة الله و كمال المعرفة التصديق به" و الأولى أن يقال كفرهم لأجل حصرهم و تقيدهم الحقيقة:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| " جمالك في كل الحقائق سائر |  | و ليس له إلا جلالك ساتر" |
|  |  |  |

و أيضا جميعهم مسلمون لأنهم يدركونه و كفرهم لأجل عدم استشعارهم باستشعارهم و إن المستشعر به ما ذا كما قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اگر مؤمن بدانستى كه بت چيست‏ |  | يقين كردى كه دين در بت پرستى است‏ |
|  |  |  |

قوله (ص 144، س 12): «لان امره ماض»

المؤتمر بهذا الأمر الماهية في الكل و المادة في البعض و الأمر الوجودي الذي هو كلمة كن إذ تعلق بماهية قبلته و الصورة التي إذا تعلقت بمادة انقادت لها فإذا قال الحق لماهية الألف اقبلى الوجود الاستقامي قبلت و لماهية الدال اقبلي الوجود الاعوجاجي قبلت و لمادة الورد اقبلي الوجود اللطيف العطري قبلت و لمادة الشوك اقبلي الوجود الشوكي قبلت و هكذا في الماهيات و المواد الأخر ففي الكل لا سبيل إلا الطاعة لا تستطيع تمردا و لا خلافا لأنه أمره الذي بلا واسطة بخلاف الأمر التشريعي لأنه أمره الذي بواسطة مظهره الأعظم و هو لسان الله تعالى و هذا كما أن النفس الناطقة أمرها لقواها الذي بلا واسطة من جارحة أو غيرها ماض على تلك القوى و أما أمرها الذي بواسطة اللسان و غيره ففيه يتطرق الطاعة و المعصية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 590

[الإشراق السابع في محبته لعباده‏]

قوله (ص 145، س 3): «اعلم ان الاول تعالى اشد سار و مسرور و مبهج و مبتهج بذاته»

اعلم أن محبة الذات للذات و للآثار باعتبار الذات تعبر بعبارات مختلفة كالسرور و الابتهاج و الرضا و الإرادة و العشق و الاغتباط و نحوها و التوقيف الشرعي إن منع كونها أو كون المشتقات منها أسماء الله تعالى لم يمنع الإسناد و التوصيف كما أنه منع من اسمية الخاتم و الطبائع مثلا لا الإسناد و التوصيف كقوله‏ خَتَمَ اللَّهُ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ‏ و طُبِعَ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ‏ و بين أهل الشرع خلاف في إطلاق لفظ العشق عليه و الحق جوازه لقوله تعالى في الحديث القدسي" من عشقني عشقته و من عشقته قتلته و من قتلته فعلي ديته و من علي- ديته فأنا ديته" فهذا الحديث يفيد جواز إطلاقه عليه سواء كان بالبناء للفاعل أو بالبناء للمفعول و قد رواه جم غفير من المعتبرين من العامة و الخاصة حتى كثير من أهل الحديث كصاحب المجلى ابن جمهور[[1165]](#footnote-1165) و المحقق البهائي‏[[1166]](#footnote-1166) و العلامة محسن الفيض‏[[1167]](#footnote-1167) (قدس سره) و غير هؤلاء و السر في عدم تداول العشق على لسان الشرع كتداوله على السنة الطريقة أن النبي من حيث إنه نبي مؤدب الناس بالآداب الشرعية و منظم عالم الكثرة و العشق مخرب لها ناقض تارك إياها فلم يتكلم به كما لم يتكلم بما هو نبي من مقام الوحدة إلا من حيث هو ولي كقوله" لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب و لا نبي مرسل" و هكذا الشعر فإنه من ملائمات العشق و ما ينبغي له.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 591

قوله (ص 145، س 4): «اجل مدرك ....»

أما أنه أجل مدرك فلأن العقل الإنساني أعلى مدرك الإنساني و الله تعالى مبدأ العقل الكلي الذي فوقه فكيف المدارك الأخرى و أما أنه أبهى مدرك فلأنه أجمل من كل جميل و أجل من كل جليل و كل جمال و جلال ظل جماله و جلاله و أما أن إدراكه أشد إدراك فلأن له تعالى من الحضوري و الحصولي الحضوري و من الفعلي و الانفعالي الفعلي و من التفصيلي و الإجمالي التفصيلي و من الاكتناهي و الوجهي الاكتناهي و أتمية واحد من الثلاثة يكفي في أتمية الابتهاج و العشق فكيف و قد اجتمعت فيه تعالى.

قوله (ص 146، س 3): «سعادة العشاق المشناقين ....»

العشق أعم من الشوق إذ في الشوق وجدان بوجه و فقدان بوجه و كل شائق عاشق و لا عكس فالنفوس الفلكية لجواز الفقدان عليها لكونها ناقصات مستكفيات عاشقات شائقات بخلاف العقول لكونها تامات لا يجوز عليها إلا الوجدان فهي عاشقات خاصة فأول عشاقه ذاته الأقدس كما قال فالأول أجل مغتبط بذاته و بعده المراتب الأخر على ما ذكره (قدس سره).

قوله (ص 146، س 7): «و هو ايسر غرض و اسهل عرض»[[1168]](#footnote-1168)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص591**

تعريض بالقوم بأن تحصيل الأوضاع للأجسام الفلكية و الشوارق لنفوسها غاية سهلة بل لا بد لها من الاستكمال ذاتا و جوهرا بالحركة الجوهرية و في كل صفاتها بتجدد الأمثال كما في الصفتين اللتين قالوا بالاستكمال فيهما في الأزمنة الغير- المتناهية و كيفية وصول الأفلاك إلى الغايات تتم بالحركة الجوهرية و التبدل- الذاتي فكل فلك له أفراد متصلة و لكل منها قبض و تسليم لله الواحد القهار في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 592

وقت شيئا فشيئا و ذلك قوله:" كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ‏"[[1169]](#footnote-1169) ففي كل حين ابتداء و إعادة و إيجاد و إيصال و وصول لكل منها إلى الغاية بحيث لا يبقى منه أثر و خبر و أما- الوصول إلى الغاية بنحو الإنسان حيث إنه يترك البدن و استعمال آلاته عند كماله و تحول النفس إلى عالم المعنى فهو غير متأت لها.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| نه فلك راست مسلم نه ملك را حاصل‏ |  | آنچه در سر سويداى بنى آدم از اوست‏ |
|  |  |  |

فكما أنه لا يمكن للملائكة المقربين العروج اليونسي‏[[1170]](#footnote-1170) و لا يتيسر لهم مظهرية الأسماء التشبيهية كذلك لا يتأتى الفلك الغاية التي للإنسان الكامل مع أنه يلزم انقطاع الفيض لأن الفلك بحركته رابط الحوادث الكونية إلى القديم و لولاه لما تكون متكون و أما الوصول إلى الغاية بأن يصير نفسه مفارقة عن بدنه و لا ينقطع الفيض بأن يتصل نفسه بعالم العقل و يترقى نفوس كاملة من عالم العناصر و ترفض البدن و تتصل بالأفلاك و تحركها ثم تترقى هذه و تتصل بعالم العقل ثم يصل بدلها من هذا العالم و هكذا فهو تناسخ باطل.[[1171]](#footnote-1171) و اعلم أن قيام القيامة و الطامة الكبرى و بعبارة أخرى وصول كلية العالم إلى الغايات حتى تبلغ إلى غاية الغايات طولي لا عرضي فإن جميع الصور في الحركة حتى تصير مشتدة و اشتدادها أن تستغني عن المحال و تتحول إلى عالم المثال و تصير كنقوش قائمات بذواتها لا بالألواح تكون متعلقة بل عين التعلق بالمعاني و جميع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 593

النفوس في الحركة حتى تصير مشتدة و اشتدادها أن تستغني عن استعمال القوى و المواد و تصير عقولا[[1172]](#footnote-1172) فالنفوس الناطقة القدسية تصير عقلا فعالا و روحا قدسيا و النفوس الحيوانية تصير عقولا متكافئة في الطبقة العرضية فتستهلك فيها و هي محشورة إلى الله‏[[1173]](#footnote-1173) و أما النفوس الفلكية فعلمت كيفية وصولها إلى الغايات و يوم القيامة يوم نسبته إلى كل الأوقات بل إلى الدهر الذي هو وعاء المجردات كنسبة اليوم- الزماني إلى ساعاته و دقائقه في الشاملية و المشمولية بل نسبة الأوعية إلى هذا- الوعاء نسبة ذوات الأوعية إلى الحق المحيط تعالى شأنه و جعل وعاء الوصول إلى الغاية من الأوعية الزمانية للموجودات التي في السلسلة العرضية الزمانية من الأوهام- العامية فطلب الغاية الأخيرة متوجها إلى غابر الأزمان كطلب مبدإ المبادى‏ء ملتفتا لفت مواضي الأحيان فكما أن الحق المنزه جلت عظمته في مرتبة أحديته و واحديته لتماميته و إحاطته و تجرده عن الماهية فضلا عن المتعلق فضلا عن المادة لا يسعه- الزمان كذلك في مرتبة قهاريته و ظهوره بوحدته في آخريته.[[1174]](#footnote-1174) إن قلت: كيف دثور كل العام و خراب جميع الدنيا القائل به الحكماء و الأنبياء. قلت: الوصول إلى الغايات بنحو التحول و معلوم أن عند التحول فناء المتحول منه في المتحول إليه و إلا لم يبلغ الغاية أ لا ترى أنه عند صيرورة النامي حيوانا و الحيوان إنسانا و العقل بالقوة عقلا بالفعل لم يبق من السوابق اسم و رسم فعند العقل بالفعل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 594

لم يبق عقل بالقوة فهكذا في الإنسان الكبير و مع ذلك لا فعلية و كمال في مرتبة سابقة إلا و في اللاحقة فكل ما ترى في الكل الأفرادي أجره في الكل المجموعي فاقرأ و ارقأ" ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ".

إن قلت: كيف وصول الأبدان إلى عالم العقل و تحولها إليه و لا تطرق للمواد إليه؟.

قلت: اتصال الصور التي هي كمال هذه الصور المادية و اشتدادها بعالم العقل فإنها كأظلال لذلك العالم و اتصال هذه فإن فعلية الصورة و تكاملها فعلية مادتها و شيئية الشي‏ء بتمامه و كماله و وصول تمامه و كماله وصوله سيما أن الحركة متصلة واحدة و الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية و خصوصيات المراتب لشي‏ء واحد مميزات لا مشخصات حتى تصيره أشخاصا و هذا لا ينافي أن يبقى شي‏ء هو نوع آخر برأسه تتحرك مرة أخرى إلى الغاية ليس بجنس للبالغ إلى الغاية بل و لا مادة له بما هي مادة له.

إن قلت: فبعد وصول الكل إلى الغاية الكبرى ينقطع الفيض لأن ذلك أنما هو بالدثور الكلي.

قلت: إنك مأنوس بالبعدية الزمانية بوهمك و أخذت الكل الغير المتناهي منزلة الكل المتناهي فإن استخلصت من الوهم و الخيال و عرفت: أن ذلك البلوغ طولي و توجه إلى الباطن و باطن الباطن و عرفت وعاءه و نسبة وعائه عرفت أن المتحركات و المترقيات الغير المتناهية تصل إلى الكمال في أزمنة غير متناهية لأن وعاء كل شي‏ء بحسبه، إن متناهيا فمتناه و إن غيره، فغيره فأين البعد الزماني حتى ينقطع الفيض فيه فكما أنك إذا قلت بالحدوث في كلية العالم و بعديتها لمبدإ المبادى‏ء لا بد أن تحافظ

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 595

البرهانين فتكون ذا العينين فتجتمع بين الحدوث و دوام الفيض و قدم الجود من قديم الإحسان و إلا" حفظت شيئا و غابت عنك أشياء" و ذلك يستتم بالقول بالحدوث- الدهري الذي حققه السيد الداماد (قدس سره) و نحن قررناه في مواضع‏[[1175]](#footnote-1175) أخرى أو بالقول بالحدوث الزماني بمعنى التجدد و سيلان الطبائع كما حققه المصنف (قدس سره) كذلك يجب عليك أن تجمع بين الوضعين و هو الحسنة بين السيئتين بل الفوز بالحسنيين فتؤمن بدثور الدنيا بأجمعه و بلوغ العالم إلى الغاية القصوى بكلية" بكليته. خ، ل" توقن أيضا بعدم انبتات وجوده و نفاد كلماته و عدم أفول نوره فاعرف تفلح و ليعذرني إخواني في مشيي على خلاف هذه التعليقة فإن هذا المطلب من أهم المطالب.

قوله (ص 147، س 1، 2): «نفوس المترددين ....»

أي الذين لم يتمكنوا في مقام التمكين و لم يتخلصوا من التلوين فقد يتعلقون بالملاء الأعلى و قد يسقطون في مهوى الدنيا و لم يذكر أصحاب اليمين من السعداء و هم من عشاقه في المظاهر الجزئية كأصحاب الدنيا إلا أن هؤلاء يطلبونه في المظاهر- الجزئية الداثرة الفانية و أولئك يطلبونه في المظاهر الجزئية الدائمة الباقية إذا درجهم في النفوس المترددين لعدم تخصيص الجهة العالية بالجهة الكلية حتى يشمل الجزئية و حينئذ العلو باعتبار جنبة البقاء.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 596

[الإشراق الثامن في أن الحياة سارية منه تعالى في جميع الموجودات‏]

قوله (ص 147، س 10): «انه لا يوجد جسم من الاجسام بسيطا كان او مركبا الاوله نفس و حيوة ....»

المراد بالنفس الصورة المثالية الشخصية من المثل المعلقة فإنها من شئون- النفس الكلية منزلتها منها منزلة الصور الخيالية من نفسك المنطبعة و نفسية كل نفس بالصور الخيالية إذ في مرتبة إدراك الكليات العقلية بل كل واحد من الكليات العقلية عقل و لذا قالوا تسمية النفس بالعقل باعتبارها فيسمى عقلا بالملكة و عقلا بالفعل و عقلا مستفادا و على القول باتحاد المدرك و المدرك فكون كل صورة مثالية من عالم المثال الأكبر أو الأصغر نفسا واضح.

قوله (ص 147، س 11): «لا بد و ان يكون امرا عقليا ....»

و ذلك لأنه لا يمكن أن يكون الصورة فاعلا للهيولى لأن تأثير الجسم و الجسماني بمدخلية الوضع كما قرر، و الوضع لا يتصور بالنسبة إلى الهيولى إذ لم توجد بعد و حيثما وجدت فهي غير وضعية إذ الوضع في المراتب المتأخرة عن وجود جوهر الهيولى و أيضا ما يتصور أن تكون فاعلا مستقلا للهيولى صورة ما و هي واحدة بالعموم و الهيولى واحدة بالعدد و الفاعل لا بد و أن يكون أقوى من المنفعل فصورة ما في- الحقيقة شرط لوجود الهيولى و فاعله الواحد بالعدد الذي هو المفارق و الصورة الجسمية متجددة بالأمثال و النوعية متجددة بالمراتب المتفاضلة أو المتناقصة و الحركة لا بد فيها من أصل محفوظ و أمر ثابت و إلا لم يكن حركة بل تكونات و تفاسدات آنية فلا بد من نفس بها ثبات موضوعها و هو المطلوب‏[[1176]](#footnote-1176).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 597

[الإشراق التاسع في لمية دخول الشر في قضاء الإلهي‏]

قوله (ص 148، س 6): «فى لمية دخول الشر فى القضاء الالهى»

أي سببه الهيولى كما سيصرح فالهيولى جنة و وقاية في باب انتساب الشر إلى الوجود كما أن الماهية جنة و وقاية له في باب انتساب النقص إليه كالنقصية الإمكانية التي يتراءى في العقول المفارقة المحضة و أما كيفية دخول الشر في القضاء الإلهي فهي أنه بالعرض و معنى بالعرض فيه مشربان أحدهما عذب و حلو و الآخر أعذب و أحلى فالأعذب أن الشر عدم كما ادعوا بداهته و العدم لا يمكن أن يكون مجعولا للقضاء بالذات لأنه وجود حق و هذا نفي و باطل لكن لما كان عدم الملكة فهو مجعول بالعرض للملكة و هذا مشرب أفلاطون الحكيم المتأله و العذب أن الشر و إن كان وجوديا و أمكن أن يكون مجعولا بالذات للخير المحض لأن خيره غالب على ما علم في التقسيم المشهور و الخير المحض لا يترك الخير الغالب للشر المغلوب إلا أنه بما هو ذو خيرات غالبة مجعول لا بما هو ذو شر مغلوب فالنار مجعولة بما هي ذات خيرات لا تعد لا بما هي محرقة لثوب مسكين و الوهم مجعول بما هو مدرك المعاني الجزئية الفاضلة الجيدة كالخوف عن الهلكة أو كالخوف عن الميت و هكذا و هذا مشرب أرسطاطاليس الحكيم.

قوله (ص 48، س 9، 10): «دون الطبايع و الاجرام»

و كذا دون الأعراض الأخرى غير الأضواء و الأنوار العرضية فيسمونها الهيئات الغاسقة و عنده (قدس سره) لا اختصاص للنورية بالأنوار العرضية و الأسفهبدية الفلكية و الأنوار القاهرة الأعلين و الأدنين و مرتبة قدس نور الأنوار بهر نوره كما عند الإشراقية بل الوجود بشراشره نور و الوجوب الذاتي نور على نور.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 598

قوله (ص 148، س 12): «ظهرت فيها اولا الاجرام الشفافة»

أي الصور النوعية الفلكية بل ظهرت فيها الصورة الجسمية الواحدة بالطبع في الأفلاك و العناصر و المراد بالأولية في الأجرام الشفافة التقدم بالطبع لكونها علل العنصريات و أحيازها و المراد من احتمال الوجود احتمال الأنوار الأسفهبدية و قواها و أشار إلى كثرة جهات القبول بقوله: لضعف قوتها. و بقوله: لتضاعف جهات الأعدام و بقوله: و بما هي في أصلها من عالم النور.

قوله (ص 148، س 51): «و بما هى فى اصلها من عالم النور ....»

فإن وجودها و إن كان قوة الوجود و القوة بالنسبة إلى الفعلية ظلمة إلا أنها بالنسبة إلى العدم المطلق نور كما أن الظل ليس بنور بالنسبة إلى النير و شعاعه إلا أنه نور بالنسبة إلى الظلمة و في ذاته أيضا و كذا القوة و الاستعداد في أنفسهما وجود إذ للوجود مراتب و كلها نور لأن الوجود ظاهر بالذات و مظهر للغير و كل ظاهر بالذات و مظهر للغير نور فالوجود نور و أعلى مراتبه الوجود الذي هو فعلية محضة لا قوة تعترية و أدناها الوجود الذي هو قوة بحتة لا فعلية فيه إلا فعلية القوة و لهذا فالهيولى نوع بسيط جنسه مضمن في فصله و فصله مضمن في جنسه و هذا معنى نوريته.

[الإشراق العاشر في تعدد النشئات لكل شي‏ء]

قوله (ص 149، س 18): «و قد مر ان الجسم من حيث هو جسم ....»

بالمعنى الذي هو جنس لا قوام له بدون الطبيعة فإنه لا بد و أن يصير نوعا من الأنواع المتكافئة محتاج إلى الصورة النوعية و هي الطبيعة السارية في كل الأجسام و ليس المراد من الحيثية الجسمية فقط أي بالمعنى الذي هو به مادة و نوع من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 599

الأنواع المرتبة فإنها في نوعيتها المرتبة غير محتاجة إلى الصور النوعية المتكافئة لأنه إذا كانت الهيولى نوعا بسيطا في عالمه فكيف الجسمية و الصور النوعية إنما سميت صور النوعية لأن التنوع التكافئي في الجسمية و في الهيولى بها و لهذا بعد تمامية الهيولى في التحقق بالصورة الجسمية فهي محتاجة بعد إلى الصور النوعية و لكن في- التنوع أي في صيرورتها نوعا نوعا في تحصلاتها الثالثية كالجسمية أو الهيولى- المجسمة في التحصلات الثانوية لا في التنوع الرتبي الذي ذكرناه فإن كلا منهما نوع برأسه في السلسلة الصعودية و إن لم يكن كل من الثلاثة منفكة عن الآخرين و لكن فرق بين أن يكون الشي‏ء مع الشي‏ء دائما و أن يكون الشي‏ء نفس الشي‏ء ثم إن الفرق بين الدليل الذي ذكره هاهنا على وجود النفس أي الصورة المثالية لكل شي‏ء و بين الدليل الذي ذكره في الإشراق الثامن أن هاهنا استدل من مسلك عدم ربط المتجدد بالثابت إلا بمتوسط و هناك من مسلك ضرورة بقاء الموضوع في الحركة بوجود أصل محفوظ.

قوله (ص 150، س 5): «و هكذا ذات الطبيعة نفس .....»

أي بما هي مأخوذة لا بشرط و أنها من صقع النفس و لا سيما الطبيعة المجبولة على طاعة النفس كما مر.

قوله: «ثمّ منا يلحق الجسم ......» أي للطبيعة أفعال ثلاثة أحدها الجسم و ثانيها الحركات الطبيعية من الأينية و الكمية و الكيفية و ثالثها ما يحصل من الحركات في الغايات من التحيزات و الألوان و الطعوم و الروائح و الأشكال و المقادير و نحوها و المراد بالفعل ليس المعنى المصدري بل مثل الظل إذا المعنى بالفعل هو التشأن.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 600

قوله (ص 150، س 10): «و من شأنه ان ينقطع و يتفرق ....»

فيغيب ذاته من جهة التباعد المكاني و التمادي السيلاني الزماني و الوغول- الهيولاني لأن وجود صورته للهيولى فشأنه الذاتي هو الكثرة فما هو شأنه الكثرة كيف يكون علة لوحدته و اتصاله.

قوله (ص 150، س 14): «فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ....»

هذه العبارة و سابقتها ناصة على الحركة الجوهرية و المراد من بيدها و هلاكتها لو لا النفس أن الأجرام باعتبار تفرقها المكانية و الزمانية و غيبوبتها المكانية و الزمانية في كل جزء من الآخر متشابكة بالأعدام و البطلان و ما يتراءى فيها من ثبات ما فإنما هو من إشراق النفوس و في النفوس بما هي نفوس من إشراق العقول و أرباب الأنواع و رب الأرباب فإذا نزعت هذه الإشراقات عنها وردت الودائع إلى أهلها و لا حظتها فقط و بشرط لا ظهر بيدها و هذا هو دثورها على أن ما في لحاظك و علمك من- الهيولى الأولى و الهيولى المجسمة و الهيولى المنوعة بالطبائع السيالة اللواتي هي نيران ذات لهب ذي ثلاث شعب و ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرجت يدك لم تكن تراه له ثبات و وحدة و نورية لأن العلم مطلقا وجود نوري و هذه الأشياء وجودها العلمي أشرف من وجودها المعلومي كما أن- الوجود الواجبي و المفارقي الذي من صقعه تعالى وجوده المعلومي أشرف من وجوده العلمي الذي للعلماء من المخلوقين.

قوله (ص 150، س 18): «بانها تنمو و تنبت الكلاء ....»

أي تصير مادة للنبات و كذا للحيوانات و المعادن و كما يسند الفعل إلى الفاعل قد يسند إلى القابل و إلا فمعلوم أن لا نمو و لا حس للأرض و كون النبات و الحيوان‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 601

ذوي نفس واضح أيضا.

إن قلت: هذا غير محوج إلى النفس لأن الصيرورة المذكورة بسبب الهيولى.

قلت: أصل القابلية بسبب الهيولى و لكن القابلية المخصوصة و الاستعداد الخاص بحيث يترتب الآثار الخاصة من القوام و المتانة و الاستمساك و نحوها بسبب الصورة الأرضية و الصور الطبيعية مستمدة في الوحدة و الاتصال و البقاء و نحوها من الصورة المثالية كما مر فالمستعد و إن كان هو الهيولى لكن ما به الاستعداد هو الصورة و هذا كما أن القابل و المستعد للصورة الإنسانية هو الهيولى لكن ما به الاستعداد لهذه المستعد له في أطوار الخلقة صور- النطفة و العلقة و المضعة و الجنين.

إن قلت: العناصر الأخرى أيضا كذلك.

قلت: لا بأس به لأنها أيضا ذوات نفوس و إثبات شي‏ء لشي‏ء لا يستلزم النفي عما عداه إلا أن الأرض ألزم لأنها العنصر الغالب و كالأرحام لهذه.

قوله: «فانها نبات‏[[1177]](#footnote-1177) ارض» تشبيه بالنبات.

قوله: «و انما[[1178]](#footnote-1178) تتلون هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس» المراد بالكلمة رب النوع و هو فوق النفس و صاحبها و خلاصة كلام المعلم أن التمكن و الانقياد في- الأرض للتصاوير المخصوصة و كونه ما به الاستعداد لها بسبب النفس التي هي الصورة المثالية كما أن شأن رب النوع للأرض الطاعة و الانقياد لأرباب الأنواع الأخرى و نسبة الأرباب إلى الأرباب نسبة الأصنام إلى الأصنام و هو أبدع من جهات الذل و الفقر في السوافل من الأنوار القاهرة بالنسبة إلى العوالي كما في قاعدة الإشراق‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 602

فالأراضي ثلاث أرض طبيعية ملكية و أرض عقلية جبروتية و كلها حية لكن الأولى بالعرض و الأخيرتين بالذات بل هنا رابعة هي اللاهوتية هي الصورة العلمية السابقة على الكل و هكذا لكل شي‏ء كما سيصرح المصنف (قدس سره).

[الإشراق الحادي عشر في طاعة الملائكة لرب العالمين‏]

قوله: «و ايضا لا يعلم الحواس ....» لكونها مدركة للمحسوسات بالذات لها و لا وجود للمحسوسات بالعرض لها و النفس عالمة بها لكون ماهياتها محفوظة في كلتا النشأتين و الوجود حقيقة واحدة لا تفاوت فيها إلا بالكمال و النقص و للنفس وحدة جمعية.

[الإشراق الثاني عشر في وحدة عالم العقل‏]

قوله (ص 152، س 7): «كما ان هيولى كل فلك»

هذا على مذهبه (قدس سره) فلا ميز في صرف القوة كما لا ميز في صرف الفعلية فهيولى جميع العالم واحدة و أما على مذهب المشائين فهيولى كل فلك مخالفة بالنوع لهيولى فلك آخر و كذلك للهيولى المشتركة في العناصر و نوع كل منحصر في شخص كما في العقول.

قوله (ص 152، س 8، 9): «بل بسبب كثرة الجهات الفاعلية»

يحتمل أن يراد بالجهات الجهات التي في المصادر لأنفسها كجهات الشهود و الإشراق و القهر و الذل و الحب و نحوها التي هي بإزاء أرباب الأنواع و لكن على هذا يرتفع التفاوت بالمراتب و الدرجات و الحال أنه (قدس سره) يقول به كما في مراتب أصل الوجود كيف و هو يصرح مرارا بأن- الأولية في العقل الأول ذاتي و الثانوية في- الثاني و هكذا فالأولى أن يراد بها بقرينية قوله كأنها شي‏ء واحد اختلف أفاعيله جهات فاعليتها فيما دونها و هي المراتب و الدرجات التي فيها و خلاصته أن العقول‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 603

تتخالف باعتبار معلولاتها كالأفلاك و الأنواع الأخرى كما أن الهيولى يختلف باعتبار مقبولاتها و لا ينافي الوحدة التي بصددها لأن المراتب تميزات لا تشخصات حتى تصير أشخاصا فتكون كالعقل بالفعل و العقل المستفاد و العقل الفعال لشخص واحد فمراتب العقول فنون و شئون ذاتية لشخص واحد كنفس شخصية لها مراتب و لطائف و التوفيق بين ما قاله (قدس سره) و بين ما قاله المشاءون من الاختلاف النوعي بينها فضلا عن الشخصي أن نظرهم في الاختلاف النوعي إلى ماهياتها و مفاهيمها المتخالفة و في الاختلاف الشخصي إلى المراتب المتمايزة و نظره (قدس سره) إلى وجودها الحقيقي و عدم المكثرات المادية و لو كان المادة بمعنى المتعلق كما في النفوس و أن الماهيات اعتبارية و الوجود ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك سيما الوجود المفارق المحض و إلى أنها من صقع الربوبية و أنها موجودة بوجود الواحد الأحد باقية ببقائه.

قوله (ص 152، س 12): «و ذلك قوله تعالى‏ وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ ....»

بأن يكون الأمر في الآية المباركة عالم الأمر أي عالم العقول سواء كانت في- البدايات أو في النهايات.

متحد جانهاى شيران خداست و أطلق الأمر عليها لأنها نفس كلمة الله و لم تخرج من" كلمة كن" لأن المؤتمر هناك مستهلكة فانية و أحكام الوجوب مفنية و لو حمل الأمر على الوجود المنبسط على كل بحسبه و الماء السائل في الأودية بقدرها كان شاهدا أيضا لما علمت من استهلاك المؤتمر هناك فلم يبق و لم يكن فيها إلا أمر الله و مشيئة الله سيما على قول الشيخ- الإشراقي و المصنف (قدس سره) إنه لا ماهية للعقول.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 604

[الإشراق الثالث عشر في أن العقل كل الأشياء]

قوله (ص 153، س 2): «فتحدس من هذا ....»

ليس هذا تنظيرا للمقام بل موصلا إلى نفس المطلوب فإن الفصل الأخير هو الناطق و معناه المدرك للكليات و الإدراك لها في أول الأمر بالقوة كما في حد العقل بالقوة و الهيولاني و في مرتبة بالفعل بنحو العقل البسيط الخلاق للتفاصيل كما في حد العقل بالفعل و في مقام إدراك العقل الفعال إدراكه عند الاتحاد به و الفناء فيه فالفصل الأخير الاشتقاقي هو العقل فهو الجامع لكمالات كل الأنواع و فعليتها.

قوله: «و من كل علّة عالية» أي الفاعل الإلهي لا الطبيعي و السنخية معتبرة بين العلة و المعلول و معطي الشي‏ء ليس فاقدا له و قد ادعى بعض المحققين بداهة هذا.

قوله: «و من ان حركة الطبيعيّة ....» و إن هذه الحركة استكمالية كصيرورة النبات حيوانا و صيرورة الحيوان إنسانا و صيرورة الصبي رجلا بحيث إن فيها وجدانا ثم وجدانا و هكذا و ليس من باب الانقلابات و مواقع الخلع و اللبس حيث إن فيها وجدانا و فقدانا.

قوله: «لان فيه جميع صفات الاشياء» أي ذاتياتها و عرضياتها و بالجملة حقائقها فإن المراد بالصفة مثل ما يقال الوصف العنواني إما عين ذات الموضوع أو جزؤه أو عارضه و يمكن أن يراد بصفات الأشياء حياتها و علمها و قدرتها و إرادتها و غيرها من الكمالات التي مرجعها حقيقة الوجود ففيه العلم و علمه كل العلوم و هكذا و الأول أنسب بقوله كل الأشياء.

قوله: «و ليس فيه صفة الا هى تفعل شيئا» يعني أن هذه الصفات جهات فاعلية فيما دونه و هذه الفقرة إشارة إلى مقام الوحدة في الكثرة منه كما أن الأولى إشارة إلى مقام الكثرة في الوحدة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 605

قوله: «كيف العقل و كيف لا نرضى» تلميح إلى قوله: أرضيا. حيث إنه وحدته عددية و وحدة العقل وحدة حقة ظلية للوحدة الحقة الحقيقية.

قوله: «ان يكون واحدا» أي في أن يكون العقل واحدا ... حذف حرف الجر عن كلمة أن قياس مطرد.

قوله: «واى الامثال ....» كلمة أي استفهامية يسأل عن نفسه تعيين الأمثال العقلية و يجيب بأن مرادنا الكليات العقلية كالصورة الكلية النباتية و الحيوانية و نحوهما فإن كل كلي عقلي له وحدة جمعية ينسحب رداء شموله كل جزئياته و يسع وجوده بوحدته جميع وجودات رقائقه فإنك إن وجدت هذه أي صرت واجدا فاحصا عنها هل كل كلي منها واحد أم ليس بواحد علمت أن كل واحد منها واحد وحدة جمعية و أنه شي‏ء يوازي بوحدته أشياء كثيرة مختلفة من نوعه فكلمة باقي بأشياء للبدلية و أما الكلمة التي في الهيولى أي الكلمة التكوينية من القوى الحيوانية و النامية في- الهيولى فهي واحدة وحدة عددية فإنها مختلفة الذات لذوات أخرى لعدم جامعيتها و في بعض النسخ مختلفة الصفات و المراد بالصفات ما مر من الأوصاف العنوانية التي عين الذوات.

قوله (ص 154، س 6): «الروح ملك من ملائكة اللّه له سبعون الف وجه»

بيان للكثرة فإن العقل الكلي بسيط الحقيقة بعد مرتبة الحق سبحانه هو كل الأشياء فانظر إلى كثرة أنواع الثوابت و السيارات و العناصر البسيطة و المركبات و طبائعها و نفوسها و إلى كثرة أفراد كل نوع و إلى كثرة ألسنتها و لغاتها ففي العقل جميع هذه بنحو الرتق و اللف و يمكن بيان النكتة بوجه كلي أن الأفلاك و العناصر عوالم عشرة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 606

و لكل سبعة أبطن مثل اللطائف السبع من الإنسان مثل الطبع و النفس و الروح و السر و الخفي و الأخفى و كل من هذه مظهر للألف من أسماء الله تعالى و إن كان المراد الروح الإنساني المتصل بروح الأمين فيمكن أن يراد بالعشرة القوى العشر الظاهرة و الباطنة التي في كل من اللطائف السبع بحسبها ثم الكل مظاهر الأسماء و لما كان كل شي‏ء فيه معنى كل شي‏ء كان في كل منها كلها و لإعرابها عما في الضمير من الغيب المكنون و السر المصون كانت السنة مسبحة

[الشاهد الثاني في الصور المفارقة و المثل الأفلاطونية]

[الإشراق الأول في غرض أفلاطون و أصحابه من هذا القول‏]

قوله (ص 154، س 14): «فى عالم الاله»

قد عبر عن عالم الجبروت بعالم الإله لأن العقول من صقع الربوبية موجودة بوجود الله لا بإيجاده ببقاء الله لا بإبقائه و أحكام الوجوب عليها غالبة و أحكام الإمكان فيها مستهلكة و كل منها يقول بلسان حاله من رآني فقد رأى الحق تعالى.

قوله (ص 145، س 15): «و ربما يسميها المثل الالهيه»

وجه التسمية أمران أحدهما أنها مثالات لما فوقها من أسماء الله الحسنى و الآخر أنها أمثال لما دونها فإن العقلاني من كل نوع و الطبيعي منه مشتركان في الماهية و لازمها و لما فوقها أيضا من صور الأسماء كالإنسان اللاهوتي.

قوله (ص 155، س 1): «ان القسمة»

أي القسمة العقلية و القضية المنفصلة فإن العقل يحكم بأن الإنسان مثلا إما سيال و إما غير سيال كما يحكم بأن الآن إما سيال و إما غير سيال و الكيف إما سيال و كذا في الوضع و الأين و الكم و المراد بمعنى الإنسانية الكلي الطبيعي الصادق عليها و قد عبر في الأحاديث عن الإنسان الثابت بآدم الأول و عن الثور بثور تحت العرش لا يرفع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 607

رأسه استحياء من الله تعالى و عن الديكة بديكة تحت العرش إذا صاحت تبعته الديوك الطبيعة في الصياح و نحو ذلك و إلى هذه الثابتات من أفراد الأنواع يشير كلام- المولوي:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| قرنها بر قرنها رفت اى همام‏ |  | و اين معانى بر قرار و بر دوام‏ |
|  |  |  |

و الأكثر في كلمات العرفاء إطلاق أرباب الأنواع على أسماء الله تعالى.

قوله (ص 155، س 4): «و اياها يتلقى العقل»

أي ينال العقل المثل النورية حين إدراكه للكليات العقلية كما مر في مبحث الوجود الذهني أن إدراك الكليات مشاهدة النفس أرباب الأنواع التي في عالم الإبداع و لكن عن بعد.

قوله (ص 155، س 5): «و جعلو العلوم و البراهين ....»

أي اعتقدوا أن العلوم الكلية التصورية من الحدود و الرسوم و التصديقية من البراهين و الأدلة تؤم نحو هذه و تناولها فالحدود و الرسوم لنيل ذواتها و التصديقات الموصلة لنيل صفاتها لكن مراتب النيل متفاوتة فهذه كأنوار تنير ذوات الأفراد- الطبيعية و المثالية و أحكامها و صفاتها و لولاها و لولا إنارتها لم يعلم شي‏ء إذ الجزئي لا يكون كاسبا و لا مكتسبا إذ المبادى‏ء الكلية أنما تقام على الكلي لا على الجزئي و على الأمر الدائم لا على الأمر الداثر الزائل فلولاها لصعب الأمر باستعلام كل جزئي أي ظواهرها لا حقائقها.

قوله (ص 55، س 10): «فان قلت ....»

ناظر إلى قوله:" إن للإنسانية معنى واحدا" إلى قوله:" فهو إذن المعنى المعقول‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 608

المفارق ..." قوله (ص 155، س 14): «و معنى مشترك ....»

هو ماهيتهما و الكلي الطبيعي الصادق عليهما و يمكن أن يقال مناط الحمل جامعية ذلك المفارق وجودات أصنامه بنحو أتم و أبسط و حكاية هذه الوجودات ذلك بنحو الضعف و التفرقة فهذا مثل أن يقال الشمس هي الأشعة للسنخية لكن بلا تجاف عن مقامها الشامخ و الفرق بين هذا و بين ما قال: إن جهة الاتحاد على ما قال هي الكلي الطبيعي و على ما قلنا هي الكلي العقلي و يرجع إلى ما يقول في بيان الكلية قوله مراده من المثل هو الصور العلمية القائمة بذاته تعاله و الصورة ماهية الشي‏ء و التي هو بها هو فالعلم بالشمس شمس أخرى و بالقمر قمر آخر و هكذا و لا سيما أن الصور العلمية التي هي للأشياء ما هي عليه و حاق نفس الأمر فصح أن هناك إنسانا آخر أو سماء أخرى أو ماء آخر و هكذا و القيام بذاته تعالى لا يصادم قولهم بقيامها بذواتها لأنها هناك موجودة بوجوده تعالى و هو تعالى كمالها و تمامها و قيامها بباطني ذواتها قيامتها بذواتها فلا يلزم عليه ما سيذكره المصنف (قدس سره) من أنها حينئذ قائمة بالغير.

[الإشراق الثاني في ذكر نبذ من أقوال الحكماء في تأويل كلام أفلاطون و شيعته القائلين بهذه الصورة المفارقة و إبطالها]

قوله (ص 156، س 9): «و هو ان المراد منها وجود الطبايع النوعية»

فقولهم أن في معنى الإنسانية إنسانين حق إذ كما أن زيدا إنسان كذلك القدر المشترك بين الأناسي إنسان و قولهم إنه موجود حق لأن الكلي الطبيعي موجود و قولهم واحد نوعي و قولهم مجرد نعم مجرد في المرتبة و قولهم باق أبدي صدق لأنه باق محفوظ بتعاقب أشخاصه إنما الداثر الزائل أشخاصه.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 609

قوله (ص 156، س 11، 12): «بناء على عدم التفرقة معنى»

على تأويل الشيخ يلزم أنهم لما رأوا أن الماهية المطلقة موجودة تفوهوا:

" بأن الماهية المجردة موجودة" أي المجردة عن المادة و لواحقها لا المجردة عن جميع ما عداها فإنها محال و لما رأوا وحدتها النوعية و تجردها في مرتبة ذاتها تفوهوا بالوحدة الشخصية و التجرد الواقعي حيث قالوا: إن لكل نوع فردا مجردا، بل لم يفرقوا بين البقاء النوعي و البقاء العددي فرأوا أن النوع محفوظ بتعاقب الأشخاص و تفوهوا بأنه يد الفرد المجرد و ظني أن الشيخ أراد أن النوع الطبيعي باعتبار وجهه إلى الله حكمه حكم الحركة التوسطية و الآن السيال و باعتبار نفسه و تعاقب أفراده حكمه، حكم الحركة القطعية و الزمان فهو بالاعتبار الأول مثال نوري إلهي و معلوم أن الحركة التوسطية ليست وحدتها بالعموم و لا بقاؤها بالنوع فكذا ما في حكمها[[1179]](#footnote-1179) فتأويله [و تأويل‏] السيد المحقق الداماد (قدس سره) متقاربا المأخذ.

قوله: «فحكموا بوجود الماهيات المجردة» متفرع على عدم التفرقة في المقامات‏الثلاث.

قوله (ص 158، س 2): «و قد شنعوا عليهم ....»

فيه نظر، لأنهم لا يثبتون للأعراض أرباب أنواع و أن العرض هناك في مقام- المعروض، و المعروض في مقام العرض، و إلا لزم القوة و الفقد و الموجودات هناك تامات و كذا النظر في قوله:" و مواد و صور" فإن المادة من خاصية هذه النشأة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 610

الهيولانية و إذا قيل: إن موجودات نشأة في نشأة أخرى لم يقصد أنها مع خاصية- النشأة فيها بل ينفض هذه عن ذيولها و إلا لاتحدت النشآت و إنما قال و أن يوجد هناك علم النجوم مثلا لأن العلم موضوعات و محمولات فإذا تحقق الموضوعات و أعراضها هناك تحقق العلم إذا تحققت بوجودها الرابطي لعقولنا.

قوله (ص 158، س 15): «وانما توجد فى العقل»

أي الماهية المجردة عن المادة و لواحقها توجد فيه، و أما الماهية المجردة- المقابلة للمطلقة في مباحث الماهية فهي لا توجد في العقل أيضا لأنها مجردة عن- الوجود العقلي أيضا و قد مر.

قوله: «ان نوع اصنامها الجسميّة ام هى امثلة لها» أقول يمكن استنباط المثلية من كلام الشيخ المتأله‏[[1180]](#footnote-1180) لأن من وجوه استدلاله قاعدة إمكان الأشراف كما سيجي‏ء و المشهور عند المعتبرين لهذه القاعدة اشتراط اتحاد ماهية الأشرف و الأخس حتى يلزم من إمكان الأخس إمكان الأشراف إذ المواد الثلاث من لوازم الماهيات، فيجب أن يكون جميع أفراد الماهية ممكنة لو أمكن فرد منها و واجبة لو وجب و ممتنعة لو امتنع فلو كان من نوعين لم يجر القاعدة فيه إذ يقال حينئذ لعل عدم صدور الأشرف قبل- الأخس لامتناعه و قد نقل المصنف (قدس سره) هذا الشرط عنهم في أواخر الإهيات من الأسفار.[[1181]](#footnote-1181)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 611

قوله (ص 159، س 4): «و لم يتبين ايضا»

هذا و ما بعده و أمثالهما سهل الانحلال على القول بأصالة الوجود و أنه بحقيقته البسيطة ذات مراتب متفاوتة بالكمال و النقص و الغنى و الفقر و نحوها و على القول بالحركة الجوهرية و جواز تحول الطبع إلى النفس و النفس إلى العقل الفعال و على القول بأن حقيقة كل نوع بفصله الأخير و أن ما سواه من الفصول و الأجناس شرائط لحصوله قبل حصوله و فروعات له في وجوداتها بنحو الكثرة و ليست بخارجة عنه في وجودها بالنحو الأعلى و البساطة عند حصوله، فإن البسيط كل الكمالات الأولى و الثانية التي فيما دونه بوجه أتم و أما على عدم القول بهذه المذكورات فهي عسرة- الانحلال كما لا يخفى و الشيخ الإشراقي لا يقول بهذه و لم يتبين و لم يكشف عن وجوهها.

قوله (ص 159، س 6): «و افراد نوع واحد بالذات»

لما أراد أن يذكر القاعدة كلية استعمل لفظ الأفراد تغليبا أو من باب الثبوت على- الوجه الأولى لأنه إذا لم يكن أفراد نوع واحد كذا فمراتب نوع واحد هكذا بطريق أولى، و إلا فمعلوم أن الأنوار القاهرة مراتب نوع واحد[[1182]](#footnote-1182) بل سنخ واحد إذ لا ماهية لها عنده كما عند المصنف (قدس سره) فضلا عن المادة مطلقا و الحال أن تعدد أفراد نوع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 612

واحد بالمادة و لواحقها.

قوله (ص 159، س 8، 9): «و اما خامسا فاظهورتعدد هذه الاشخاص ....»

الأولى أن يدفع تأويل السيد المحقق الداماد (قدس سره): بأن كلا من الأنواع الطبيعية مأخوذة هكذا أي متدلية بالمبادى‏ء العالية و متعلقة معها بمبدإ المبادى‏ء جل سلطانه إنما هي مقام ظهور تلك المثل النورية لا مقام خفائها و قاعدة مخروط نورها لا رأسه الجامع لما في القاعدة بنحو أبسط و أعلى و مرتبة الوحدة في الكثرة لها لا مرتبة الكثرة في الوحدة لها. فكما أفاده السيد (قدس سره) من:" أن- الموجودات- العينية بما هي‏[[1183]](#footnote-1183) واقعة في وعاء الدهر لها البقاء الدهر لا الزماني و الوحدة الحقيقية و أنها المسلوب عنها أحكام المادة" و أمثال ذلك مقبولة لأن السنخية معتبرة بين المبدإ و الأثر فأثر الكلي كلي و أثر الواحد وحدة جمعية واحد وحدة تناسبه فالأفراد مأخوذة بشراشرها مجتمعة في وعاء الدهر لا متعاقبة كما في سلسلة الزمان ظلال المثال النوري و رقيقة الحقيقة بل رقيقة الحقيقة و المقيد بما هو مقيد لا يليق أن يكون ظل- المطلق و لكن لا يسمننا و لا يغنينا من جوع فإنها هكذا قاعدة مخروط نوره و مقام ظهوره و وحدته في كثرة و تجليه في رقائقه فله مقام تنزه و مرتبة جمع أو جمع جمع و مقام كثرة في وحدة و المثل في ذلك المقام الشامخ مجردة بلا تجريد مجرد و معراة بلا تعرية معر لا أنها منسحب عليها حكم المجرد و مسلوب عنها حكم المادة ثم الماديات مأخوذة كما ذكره و إن كانت دهرية لكن وعاءها أواني الدهر بخلاف ذوات تلك- المثل النورية فإن أوعية وجودها أعالي الدهر و أما ما ذكره المصنف (قدس سره) هنا في الدفع من ظهور التعدد و كذا في الأسفار[[1184]](#footnote-1184) فالسيد (قدس سره) ينادي بأنها بما هي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 613

مضافة إلى المبدإ الواحد واحدة و من المأثورات عن الحكماء: أن الأزمنة و الزمانيات بالنسبة إلى المبادى‏ء العالية كالآن كما أن الأمكنة و المكانيات بالنسبة إليها كالنقطة و التمثيل بالآن السيال و الزمان و الحركة التوسطية و القطعية قد مضى فتذكر.[[1185]](#footnote-1185)

[الإشراق الثالث في إثبات الصور المفارقة ببراهين مشرقية من طرائق ثلاثة]

قوله (ص 159، س 19): «و مبدء تغيرها و تقومها هى الطبيعة»

كما أنها مبدأ الحركة الأينية و غيرها كذلك مبدأ حركة الهيولى في الاستعدادات و الانفعالات فالمراد بالمادة هي الهيولى لقوله: بقي الإمكان إلى غير النهاية.

قوله (ص 160، س 1): «و الحركة و الزمان»

إلى قوله: بل هما نفس الحدوث جوابان عن سؤال أوردته عند استدلاله على الحركة الجوهرية فيما سبق من أنه لم لا يجوز أن يقال: التجدد ذاتي للحركة العرضية و الذاتي لا يعلل فلا يثبت تجدد الطبيعة. فيجب أولا كما ذكرنا سابقا:

أنه لما كان ما بالعرض منتهيا إلى ما بالذات انتهت الذاتية في التجدد إلى الطبيعة- الجوهرية إذ الأعراض في ذواتها و تجددها تابعة محضة.

و ثانيا: أن التجدد أمر نسبي و تجدد الشي‏ء بما هو تجدد الشي‏ء و ليس بشي‏ء حتى يقال إنه متجدد فضلا عن أن يقال: إنه متجدد بالذات، إنما هو تجدد فقط كما أن حدوث الحادث ليس بحادث إنما هو حدوث فقط فالمتجدد بالذات هو الطبيعة.

قوله (ص 160، س 4): «فلا بد لكل طبيعة من محرك ....»

فكما أنه يقال لكل متحرك فلكي لا بد من محرك عقلي كذلك لكل متحرك هو

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 614

كل طبيعة في الأنواع البسيطة و المركبة محرك عقلي لكن المحرك كما قال (قدس سره): قسمان، محرك يعطي الحركة كمحرك الصورة الجسمية و محرك يعطي الوجود للمحرك الأول كمحرك الطبيعة، و هو المحرك الحقيقي إذ لو لا إعطاؤه الوجود للمحرك الأول لم يتحقق حتى يحرك و هذا استدلال على المثل من باب المحرك الفاعلي و لنا أيضا استدلال عليها من باب المحرك الغائي بأن يقال للطبائع و النفوس مطلقا غايات فالكل بصدد الاستكمال حتى يتصل بعالم العقل بالاستغناء عن هذه المواد فكما أن الصور- المادية تستغني عن الهيولى و تتحول إلى الصور الصرفة المثالية كذلك المعاني و النفوس التي مضى أن لكل نفسا تتحول إلى مثال نوري إلهي و هو من العقول التي في الطبقة المتكافئة و هذه حشرها[[1186]](#footnote-1186).

قوله (ص 160، س 12): «فيكون صورتها المفارقة»

أي كما أن الصور النوعية التي يقول بها المشائية صورها المقارنة كذلك- المثل النورية صورها النوعية المفارقة فالإشراقية و إن لم يقولوا بالصور النوعية الجوهرية المفارقة لأنها عندهم أعراض لكنهم يقولون بالصور النوعية الجوهرية المفارقة.

أي ضعيفة فإن وجودها قوة محضة و إلا فمعلوم أن وحدتها عددية و هي قابل شخصي و لو كانت وحدتها جنسية و الجنس وجوده وجودات كما علمت لم تكن باقية في الأحوال و لم يصح أن يقال: هذا ذاك‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 615

في الفصل و الوصل و في الانقلاب أ لم تسمع قولهم: أن الواحد بالعدد الذي هو المفارق مع واحد بالعموم الذي هو صورة" ما" علة الواحد بالعدد الذي هو الهيولى‏[[1187]](#footnote-1187) و لا بأس بكون الواحد علة لواحد بالعدد لأنه شريك العلة و العلة الفاعلية- الحقيقة هي المفارق و هو واحد بالعدد.

قوله (ص 160، س 16): «فالطبيعة ينتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلانى ....»

مثاله كما مر مخروط نور رأسه ثابت و قاعدته متصلة بماء متموج متلاطم فهذه النور الذي في القاعدة متموج أو كالشمس الثابتة في السماء المتصل شعاعها بذلك الماء و يتحرك الشعاع، و يتغير عكسها بحيث لا يبقى من شكلها رسم فهذه الطبيعة النوعية كالشعاع الذي في القاعدة و المثال النور الإلهي كنقطة الرأس الراسمة لمحوره و دائرته و سطحه و جسمه أو كالشمس الثابتة في السماء.

قوله (ص 160، س 20): «شيئا محسوسا»

أي بالعرض و هنا إنسانان آخران أحدهما الإنسان المحسوس بالذات و الآخر المثالي.

قوله: «او فى الخارج» إن قلت: لا يلزم المثل من مجرد الوجود في الخارج إذ لعل ذلك بقيامه بالعقل الفعال شهود و النفس إياه فيه.

قلت: لو كان قائما بالعقل الفعال يلزم عرضية الجوهر، أيضا مع أن انتقاش- المبادى‏ء بصور ما تحتها يلزم منه انفعال العالي عن السافل و فيضان الصور عليها مما فوقها يؤدي إلى الكثرة في الذات الأحدية تعالى عن ذلك فبقي أن يكون الصور قائمة بذواتها.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 616

قوله (ص 162، س 1): «بما يخصا من الوضع»

بيان لمشاركة المادة بأن القوى و الطبائع لما كان تأثيرها بمدخلية الوضع كان تحصيل الوضع الخاص كالمحاذاة و المقابلة و نحوها بمادة القوة أعني الجسم الحامل لها إذ هو كسرير لها مقرب للتأثير و التأثر و الوضع كالقرب و المحاذاة لا يتصور بين القوة و محلها فلا تؤثر في مادة نفسها و إلا لكانت غنية عن المادة في الفعل و كل غني في الفعل عنها غني في الذات فيكون عقلا" هذا خلف".

أقول: اشتراط تأثير القوة الطبيعية بالوضع أنما هو عند تأثيرها في مادة غيرها لأن القرب أو المحاذاة أو المقابلة أو ما في حكمها يجعل مادة المنفعل كالمتحدة بمادة الفاعل فيسري التأثير منها إليها و أما مادة نفس القوة فلاتحاد ما بينها لا حاجة إلى الوضع المقرب و أما الغني عن المادة في الفعل فلا يلزم إذ نفي الخاص لا يستلزم نفي العام كيف و إيجاد القوة موقوف على وجودها و وجودها موقوف على المادة بل على وضعها أي جزء المقولة كما مر أنه لازم غير متأخر في الوجود و الحق عندي أن يستدل بأن القوى و الطبائع يمكن أن تكون للآثار فاعلا إلهيا أي مفيض وجودها لأنها مشوبة بالقوة و الاستعداد و إن سألت الحق فلا يعطي الوجود إلا ما هو عري و بري مما بالقوة و أما أنه لم لا يجوز أن يكون واجب الوجود فلكثرتها و وحدته فليكن معطي وجودها العقول العرضية، و أما سيلانها و حركاتها فلا بأس باستنادها إلى القوى و الطبائع لأن الحركة أمر بين صرافة القوة و محوضة الفعل فلا يلزم إبطال القوى و الطبائع و لا تعطيلها و المشاءون لا يعنون بفاعليتها إلا هذا.

قوله (ص 162، س 11): «و مع ذلك ينسب هذه الاآثار ....»

لئلا يلزم إبطال القوى و الطبائع و هذه النسبة لوجوه ثلاثة، أحدها: أن الطبائع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 617

لما كانت مراتب نازلة من المفارقات فالإسناد إلى بواطن ذواتها إسناد إلى ذواتها.

و ثانيها: أن الفعل قد ينسب إلى قابل الطبيعة فالإسناد إليها ليس بأقل من الإسناد إليه و ثالثها: أن فيض الوجود من المفارق يمر على الطبائع و القوى أولا ثم على الآثار ثانيا و لا يعنى بوساطتها إلا هذا القدر.

[الإشراق الرابع في دفع المفاسد و الإشكالات على القول بالمثل المفارقة]

قوله (ص 163، س 15): «لما دريت من علومنا المشرقية»

تحقيق للتماثل بين الصنم و ربه الذي لم يعلم من كلام الشيخ الإشراقي بعد ما بين أن التفاوت بالأشد و الأضعف و الغنى و الفقر غير قادح في التماثل في الحقيقة- المشككة بذكر القاعدة السابقة من أن شيئية النوع بفصله الأخير خاصة فكما أن الفرد الجبروتي من كل شي‏ء بسيط كذلك الفرد الناسوتي لأنه الفصل خاصة و الفصول و الأجناس الأخرى مضمنة فيه بنحو أتم و أبسط لأنه جامع لوجودها و فعليتها و كمالها و إن كان وجود الجسم و فعليته و تجوهر الهيولى و انبساطه و كما أنه لا جسمية و لا نمو و لا نحوهما في الجبروتي كذلك لا عبرة بها و بموادها بما هي طبيعيات في الناسوتي.

قوله (ص 164، س 3): «فكذا المادة»

أي كما أن الهيولى الأولى قابلة فالهيولى الثانية كذا فإنها حاملة للحقيقة لا أنها جزؤها.

قوله (ص 164، س 3): «يلزم وجودها من غير استعداد»

إن أردنا بالقوى و المبادى‏ء وجودها الانطوائي في الصورة الكمالية الأخيرة فالمراد باللازم اللازم الغير المتأخر في الوجود و معناه ما لا ينفك عن الشي‏ء عقلا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 618

من باب ضرورة ثبوت الشي‏ء لنفسه و إن أردنا بها وجودها بنعت الكثرة و لو في صراط حركة مادة نفس الصورة فاللازم متأخر في الوجود و لكن في الوجود الذي هو مرتبة من وجودها و مقامها المعبر عنه بالوحدة في الكثرة فهي حينئذ فروعها و شئونها و فنونها، بل اللاتي في المواد المتشتة الأخرى أظلتها و موادها مرائي لها و بالجملة لها في المركب حصول تعاقبي قبل حصول المبدإ الفصل الأخير و حصول معه و حصول فيه فالأول بنحو الإعداد و الشرطية لا الشطرية و الثاني بنحو الفرعية و الخادمية و هما الاعتباران اللذان ذكرهما (قدس سره) و الثالث بنحو الانطواء بلا تكثر و أشار إلى الثالث بأنه المبدأ الفياض لفروعها فإن الأصل جامع لفعليات الفروع و لهذا لا بأس بفقدانها بنحو التكثر و التشتت.

قوله (ص 164، س 6): «و كما ان الصورة الطبيعة .....»

كالنفس النباتية و الحيوانية و النفس الإنسانية بما هي نفس فإنها أصول و القوى فروع و مواد القوى فروع الفروع فكذلك هذه الأصول فروع للمثل و الأبدان فروع الفروع.

قوله (ص 164، س 8): «و كذلك تلك الفصول ....»

أي التي قلنا: إنها شرائط و فروع بالنسبة إلى الفصل الأخير للنوع الأخير كانت مقومات و كمالات أولى في أنواع أخرى أصنام لأصحابها و لكن في النوع- الأخير رواد و خدام.

قوله: «كنسبة الاصنام الى الاصنام» فكما أن صنمه هيكل التوحيد و رتق كل الأنواع الطبيعية و لف الأصنام المنتشرة و هي مقاماته الفرقية و نشره و فتقه و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 619

ظله بل فضالته كذلك نسبة صاحبه إلى أصحابها فإنه كل العقول المتكافئة و رتق- الأنوار القاهرة و تلك الأصحاب شئونه و تجلياته و تفصيله.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| هم ز جمله بيش و هم بيش از همه‏ |  | جمله از خود ديده و خويش از همه‏ |
|  |  |  |

قوله (ص 165، س 12): «فالجواب عنه ان نسبة هذا الحس ....»

هذا جواب مجمل تفصيله: أن الحس هناك ليس انفعالا لأنه ليس بالقوى- الانفعالية الهيولانية الخالية في ذاتها عن الصور و إنما يتجلى بالصور لأجل أوضاع تحصل لموادها مع مواد القوى بل للعقل المفارق علم حضوري بالموجودات و من جملة الموجودات الحاضرة لديه المحسوسات و حضورها عنده على وجهين: أحدهما بنحو الانطواء إذ كل بسيط فهو كل الوجودات التي دونه فهو إحساسه قبل إيجادها، و ثانيهما: بنحو حضور المعلول عند علته المحيطة به و هو إحساسه بها بعد إيجادها و على أي التقديرين و الإحساسين لا انفعال إذ لا يستفيد شيئا من الغير و لا يستكمل إذ لا قبول بمعنى الانفعال التجددي بالنسبة إلى اللازم فكيف إلى المنطوي و المضمن بنحو أعلى و أتم و هذا ما قال الشيخ الإشراقي (قدس سره):" علم الواجب‏[[1188]](#footnote-1188) يرجع إلى بصره و بصره يرجع إلى علمه" فهكذا اعلم إحساس هؤلاء العقول لأنهم متخلقون بأخلاق الله بل إنهم عالمون بعالميته و يصيرون سميعون ببصره و سمعه.

قوله (ص 156، س 18): «و كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، بهذه الحواس ...»

و هذا من الكشف الصوري و ذلك لأنه إذا تجلى الحق تعالى على العبد باسمه" السميع البصير" يسمع ما لا يسمع الآخرون و يبصر ما لا يبصرون و كذا إذا أحس ما لا يحسون كان ذلك من مقتضيات تجلي اسمه المدرك المنطوي فيه معنى" الشم"

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 620

و" الذوق" و" اللمس" و لما كان رسول الله" صلى الله عليه و آله" جامعا للنشئات حافظا للحضرات كان مشاعره الطبيعة متصلة بمشاعره المثالية و هي بمداركه العقلية- الجبروتية و خرجت الجميع من القوة إلى الفعل فيدرك في النقطة بمشاعره رقائق- الحقيقة و صور المعاني أمور غيبية و موجودات قوية قويمة خارجية بنحو الجزئية و المحسوسة و لكن كلها" هور قليائية" نورية لا هيولانية ظلمانية هذا ظواهر هذه الأحاديث و أما تأويلها فالإطعام و السقي تعليم الله المعارف و الخواطر الربانية و مشهود جماله و جلاله و" نفس الرحمن" هو الوجود المنبسط و لاتصاله" صلى الله عليه و آله" به يسمى: بالحقيقة المحمدية و اليمن عالم العقل و الأرض المطوي له أرض القوابل و الماهيات مطوية في نظر شهوده و الصور مطوية في المعنى المشهود له و البرد" برد اليقين" و الطمأنينة" أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ‏[[1189]](#footnote-1189) تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ‏" و أطيط السماء حينها من- العشق و استهلاكها في الأنوار الأسفهبدية و الأنوار القاهرة و أنينها من حمل أعباء- العباد و العشاق من" الصَّافَّاتِ صَفًّا و المدبرات‏[[1190]](#footnote-1190) أَمْراً" على كاهلها.

قوله (ص 166، س 2، 3، 4): «زويت لى الارض .....»

بالزاء المعجمة من" زواه"،" زويا" كطواه وزنا و معنى و منه" وعاء السفر و أزواه البعيد أي" أجمعه" و" أطواه" و في حديث آخر" إن المسجد لينزوي من- النخامة كما ينزوي الجلدة في النار" أي ينضجر و ينقبض.

قوله (ص 167، س 5): «و قال ايضا: ان هذه الحسايس عقول ضعيفة[[1191]](#footnote-1191) ....»

لأن النفوس تنزلات العقول و العقول تحولات النفوس و على مذهب المصنف‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 621

(قدس سره) من أن الحواس من مراتب النفس الناطقة فالحاسة عاقلة ضعيفة و المحسوسات معقولات بمعنى أن المدرك بجميع الإدراكات لجميع المدركات شي‏ء واحد، هو النفس الناطقة و لا يقال في المشهور لها معقولات لأن المعقول يطلق على مدركاتها الكلية و المحسوس على مدركاتها الجزئية للتفرقة لا أنها ليست حساسا لها العقل و أيضا إنما كانت تلك العقول المفارقة و المثل النورية حسائس قوية لأن علمها يرجع إلى بصرها و سمعها كما مر.

[الإشراق الخامس فيما احتج به الشيخ الإلهي في هذا المطلب و ما يرد عليه‏]

قوله (ص 167، س 11، 22): «واما على رأى المتأخرين»

فيه نظر لأن تقومها في الوجود بدون القوى لا يوجب العرضية لجواز احتياجها إليها في التنوع و العرض هو الحال في المحل المستغني في الوجود و التنوع جميعا عن ذلك الحال و لذا قال المشاءون بجوهرية الصور النوعية يرشدك إلى ما ذكرنا قول- الشيخ في الإهيات الشفاء:" الموجود على قسمين أحدهما الموجود[[1192]](#footnote-1192) في شي‏ء آخر ذلك الشي‏ء الآخر متحصل القوام و النوع في نفسه وجودا لا كوجود جزء منه من غير أن يصح مفارقته لذلك الشي‏ء و هو الموجود في موضوع و الثاني الموجود من غير أن يكون في شي‏ء من الأشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة و هو الجوهر" انتهى.

قوله (ص 168، س 5): «و لان هذه الافاعيل المختلفة و التشكيلات العجيبة .....»

ربما يمنع: كون الإحكام و الإتقان في الفعل دليلا على علم الفاعل فإن في الطبائع أيضا عجائب كما ترى في النخل و مسدساته‏[[1193]](#footnote-1193) و في العنكبوت و مثلثاته و في النبات و غرائب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 622

صنعاته و في المعدن و عجائب سماته و في صنوبرية شكل السراج و كروية القطرات و نحو ذلك.

قوله (ص 168، س 17): «الوجه الثانى انك اذا تأملت ....»

ليس مراده نفي الاتفاق بمجرد إثبات الفاعل و الغاية و الدوام بل مع المساواة في النوعية بين المصدر و المصادر فنقول: انحفاظ الصورة النوعية المشتركة بين أفراد نوع لو لم يكن بمثال نوري يقتضي هذه الصورة في أصنامه كان كالصورة الشخصية الواقعة بالاتفاق لاستعداد المادة و إعداد لواحقها حيث لا نظام لها و لا انحفاظ بل لا يقع إلا مرة كما يقال: لا تكرار في التجلي‏[[1194]](#footnote-1194): فكل شي‏ء مظهر اسم ليس كمثله شي‏ء فكما يحصل من الصنف، صنف آخر كالأبيض من الأسود و الذكي من البغي و من- الصورة الشخصية صورة شخصية أخرى تخالفها كل ذلك بالمادة و لواحقها أمكن أن يحصل من الإنسان غير الإنسان و من البر- غير البر لو لا انحفاظ صورة النوع من حيث هو بذلك المثال النوري الذي هذه ظله و من أجل لحوق صور شخصية باستعداد مواد بالنوع بلا اقتضاء و خصوصية من قبله كلها غرائب و عجائب منه يقال لعالم الحركات دار الاتفاقات حتى إنه يتفوه به الإلهي و المتأله من الحكماء.

فإن قيل: لا يلزم من نفي الاتفاق إثبات المثل فإنه بصنع الله تعالى" وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا[[1195]](#footnote-1195)\*".

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 623

قلنا: إنه تعالى واحد بسيط و هذه الأنواع كثيرة و" الواحد لا يصدر عنه إلا- الواحد" و أيضا" العالي لا يلتفت إلى السافل".[[1196]](#footnote-1196) إن قيل: لم لا يجوز استنادها إلى العقل الفعال و جهاته كما يقول المشاءون.

قلنا: أولا ليس فيه جهات تفي بهذه الكثرة الوافرة التي في أنواع المعدن و النبات و الحيوان و ثانيا إن الجهات التي فيه اعتبارية عند الشيخ الإلهي غير معتبرة و لا مماثلة بين جهات الصدور و الصوادر و لا يخفى أنه يستنبط من هذا الوجه كالثالث التماثل بين الأرباب و الأصنام على ما قررناه.

قوله (ص 169، س 10): «اذ يكفى لما ذكره تصورات الافلاك ....»

أقول: لا يكفي عند الشيخ، لأن تلك التصورات أعراض و هذه الأنواع جواهر و كليات الجواهر و إن كانت جوهر بالحمل الأولى لكن أعراض بالحمل الشائع و أيضا كل له مقام معلوم و مبقي هذه الأنواع لا بد أن يكون ذا عناية بها.

قوله (ص 169، س 13، 14): «و برهانه مذكور فى كتب هذا الشيخ» و قد ذكره في إلهيات الأسفار[[1197]](#footnote-1197) و ملخصه" أنه إما أن لا يعلم الواجب تعالى ذلك الممكن الأشرف أو يعلمه و ليس قادرا عليه أو قادر و لكن يرجح المرجوع تعالى عن ذلك علوا كبيرا أو يوجده مع الممكن الأخس و ذلك صدور الكثير عن الواحد أو بعده به و ذلك تعليل الأقوى بالأضعف أو لا يوجد أصلا لأنه يستدعي جهة أشرف مما عليه نور الأنوار و هذه كلها باطل أيضا فيجب أن يوجد منه قبل الأخس و هو المطلوب".

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 624

قوله (ص 170، س 4): «و لا تظنن انهم يقولون ....»

مقصود الشيخ التنزه عن الجسمية الطبيعية و عن المادية و كذا الكلام في قوله:

فلا تحمله على أنه مثلنا. نعم كلام المصنف (قدس سره) معه أنه لم اكتفى بالسلوب و ميدان السلب واسع و لم يشبع الكلام في الإثبات و لم يحقق مع شموخ المقام و صعوبة المرام أنه كيف جسمية يده و رجله و جوارحه و قواه بحيث لا يلزم ماديته و يحفظ تجرده بخلاف المصنف (قدس سره) فإنه حقق جميع ذلك و عنده مباد و أصول يثبتها مثل أصالة الوجود و تشكيكه و الحركة الجوهرية و جواز الاتحاد بين النفس و العقل إلى غير هذه من القواعد التي يثبت المماثلة فضلا عن المثالية فجسميته باعتبار وجدانه وجود الجسم و النمو و نحوهما و صدق الجسم بالمعنى الذي هو جنس عليه و إن لم يصدق بالمعنى الذي هو مادة و قدرته يده الباطشة و رجله الماشية و بصره و سمعه و غيرهما علمه الحضوري هذا كله ليس من باب" خذ الغايات و دع المبادى‏ء" بل من باب الجمع بينهما إذ الألفاظ مدلولها القدر المشترك فاليد مثلا ما به يبطش و يبسط و يقبض سواء كان جارحة طبيعية أو مثالية أو قوة محركة أو قدرة عقلية أو إلهية فصاحب النوع لفنائه مكتف بذاته عن القوى و الأعضاء بل هو كل القوى بنحو أتم و أعلى.

قوله (ص 170، س 9): «بل يقولون ان كل ما يستقل من الانواع الجسمانية» فخرج العرض بما هو عرض و الجنس و الأجزاء الخارجية فليس هناك رب للعرض و للجنس و لا لليد و الرجل بل هما و أمثالهما أجزاء لمادة الشي‏ء أو أجزاء كمالها كما مر[[1198]](#footnote-1198).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 625

قوله (ص 170، س 20): «يلزم ان يقع الجوهرى ....»

نعم لكن جوهري الماهية لا جوهري المادة و لهذا لم يجوز الأكثر التعريف بالأجزاء الخارجية، فاليد مثلا جزء المادة بمعنى المتعلق لا جزء الصورة بمعنى ما به- الشي‏ء بالفعل كالنفس و قد مر أنه ليس من شرط الإنسان أن يكون له بما هو إنسان إصبع بل و لا مادة كالعقل البسيط.

قوله: «هى صورته فقط» دفع لقوله: فكيف يكون ذات بسيطة ....

قوله: «اما برازخ او هيئآت ظلمانيّة» صفة لهما كما بعده إذ النور عندهم يجي‏ء إطلاقه على الأشعة الحسية و لا يطلق على الأجسام و هيئتها و البرزخ في اصطلاح حكمة الإشراق هو الجسم الطبيعي.[[1199]](#footnote-1199) قوله (ص 171، س 10): «و يسمونه يهوم ايزد»

بناء على كون الإيزد بدلا أو بيانا لهوم لا أن يكون فيه إضافة مقلوبة لامية و إلا كان اسم صاحب النوع" إيزد و هوم" المضاف إليه اسم النبتة الصنمية فلم يكن مؤيدا لما ذكره.

[الإشراق السادس في ذكر ما قاله الفيلسوف الأكرم في باب الصور المفارقة تأييدا و تحقيقا]

قوله (ص 172، س 14): «من حيوة هذه النار»

هذه الحياة هي حياة الوجود السارية في كل شي‏ء لا غير فإن للحياة معان ثلاثة: عام و خاص و أخص. فالعام هي حياة الوجود و الخاص الحياة التي هي مبدأ الدرك و الفعل كما يقال: الحي هو الدراك الفعال و الأخص هو العلم و المعرفة بالله و اليوم الآخر" الناس موتى‏[[1200]](#footnote-1200) و أهل العلم أحياء".

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 626

قوله: «غير انها انور و اكمل» هذا من باب الاستثناء من المدح بما يشبه الذم كقوله صلى الله عليه و آله:" أنا أفصح الناس بيد أني من قريش".

«لانه ابدع من المبدع الاول التام ....» هذا مناط الجواب أي المبدع الأول بسيط الحقيقة ففيه كل الأشياء بنحو أعلى و له الوحدة الحقة الحقيقية و العالم الأعلى منبعث عن ذاته بذاته ففيه أيضا كل الأشياء بنحو الظلية و له الوحدة الحقة و لكن ظلية.

قوله: «لا كانها حرارة واحدة» أي ليست وحدتها عددية كالحرارة الوحدة- المحدودة.

قوله (ص 173، س 19): «بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية»

و عندنا مثالان يوضحان المطلوب: أحدهما مثال لموجود واحد فيه كل كيفية بنحو الجزئية و الآخر: مثال لموجود واحد فيه كل نوع جوهري أو عرضي و بالجملة الوجود و الماهية بنحو الكلية فالأول الحس المشترك المتأدي إليه الصور من المشاعر الظاهرة أو من الباطن فعند ما يبصر الإنسان الضوء و الألوان و الأشكال و يسمع حينئذ أصواتا و في هذا الوقت في ذوقه طعم و في لمسه حر أو برد كان هنا وجود واحد فيه بوحدته جميع هذه الكيفيات فإن الأشياء تحصل بأنفسها في المدارك و لما كانت- الأشياء تعرف بأضدادها كان ما هو كالحرارة الواحدة الروح البخاري الكبدي الحالي عن هذه.

و أما هذا الروح الدماغي بل القوة فأمرهما كما وصفنا و كذا الخيال فيه كل كيفية و كل صورة جزئية و الثاني العقل البسيط الخلاق للتفاصيل المذكور في كتاب النفس الناطقة فهو موجود فيه كل نوع وجود أو ماهية مما عقله و عرفه و حصل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 627

مطالبه" مما هو" و" من هو" و" لم هو" ففيه كل نوع بنحو أتم و أعلى مما في- المواد إذ هي فيها بنحو المحدودية و الدثور و الغيبة و المادية و في العقل البسيط بنحو الإحاطة و الجمع و النورية و الحضور و كمال التفصيل و التميز كما سيقول كان كلا منها قائم على حدة و هو المثال عندهم لعلم الحق تعالى إذا الوجود كلما كان أشمل و أجمع كان إنارته و إظهاره الماهيات أكثر" يد الله مع الجماعة".

قوله (ص 174، س 4): «و اصناف الايقاع»

أي النغمات و منه قول الحافظ (قدس سره):

" دهان گشوده شقايق چه مردم ايقاع"

[الإشراق السابع في تتمة الشكوك في إثبات الصور و التفصي عنها حسبما وجدناها في مواضع متفرقة من أثولوجيا و التقطنا منه‏]

قوله (ص 175، س 9): «و ذكل ان فى النبات كلمة»

المراد بالكلمات في كلمات المعلم المبادى‏ء[[1201]](#footnote-1201) الفعالة مفارقة كانت أو مقارنة فيشمل مثل الصور النوعية و النفوس النباتية و إطلاق الكلمات على الوجودات ليس بعزيز في كتب المصنف (قدس سره) و يوافقه ما في الكتاب الإلهي و أحاديث الأئمة عليهم- السلام مثل إطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام في قوله تعالى:" بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ‏[[1202]](#footnote-1202) الْمَسِيحُ‏" و مثل قوله تعالى:" قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ‏[[1203]](#footnote-1203) رَبِّي‏ الآية" و مثل نحن الكلمات التامات و ذلك لإعرابها عما في الضمير المكنون و لكونها مؤثرات و الكلم هو الجرح و التأثير.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 628

قوله (ص 175، س 13): «و ثالث ان عد النبات»

إن عد النبات" الذي في علم المثال.

قوله (ص 175، س 16): «فما هناك اكرم»

أي إنها و إن كانت كريمة الأصل و الوجود إلا أن ما هناك أكرم و الكريم لا يليق بعالم الأكرم.

قوله: «و ابدع واحدا ايضا» أي أبدع العقل الأول و في كثير من النسخ و أبدع العالم واحدا أيضا و الأصح إسقاط العالم كما لا يخفى اللهم إلا أن يقال أشعر بالعقل الكلي من مبدعية العالم و وحدته لأنه جهة وحدة لكونه فصله الحقيقي و صورته و غايته و لأن صدور العالم بالترتيب السببي و المسببي المؤدي إلى الوحدة و بالجملة هذا تمهيد مقدمة للجواب و محط حصول فائدته.

قوله (ص 176، س 3): «والا لكانا شيئا واحدا»

يتراءى أن الظاهر أن يقول و إلا لكانا متساويين لا ترجيح لكون أحدهما علة و الآخر معلولا و لم تكونا شيئا واحدا لأن المفروض تساوي وحدانيتها بل وجودهما بل لم يكونا شيئا واحدا و إن فرض وحدانية وحدانيتهما و وجودهما إذ الاثنينية باقية و لو لأجل الماهية في العقل و عدمها في الواجب تعالى و ينادي كلام المعلم بعد أسطر بأن للعقل ماهية.

و الجواب أنه قد مر: أن انبعاث الماهيات من اختلاف الوجودات شدة و ضعفا فإذا لم يتخلف الوجود بالشدة و الضعف في المبدع و المبدع كيف يحصل الماهية حتى يكونان شيئين و لا أقل يمتاز أحدهما بالماهية و الآخر بعدمها.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 629

قوله (ص 176، س 5، 6): «فلا اقل من ان يكون اثنين»

أي بالاعتبار و هما ماهية و وجوده لأن كل ممكن زوج تركيبي و كل واحد من ذينك الاثنين يتكثر إذا الوجود له وجه إلى الله تعالى و وجه إلى الماهية و الماهية لها حيثية التنور بنور الوجود و حيثية الخلو بحسب ذاتها.

قوله (ص 76، س 7، 8): «و قد يوجد للاثنين الاولين»

أي ماهية العقل الأول و وجوده حركة هي إمكانه الذاتي فإن للممكن حركة[[1204]](#footnote-1204) من الليس إلى الأيس و سكون هو وجوبه الغيري و المعلم يعبر كثيرا ما من هذين بهما على سبيل التمثيل و فيهما عقل و حياة أي معقولية لأن كل مجرد عاقل فيعقل ماهية و وجوده كما هو المحقق عند شرح جهات الصدور.[[1205]](#footnote-1205) قوله: «غير ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد منفرد» أي غير أن ذلك العقل المبدع من المبدإ ليس واحدا محدودا بل فيه كل العقول الناطقة و الغير الناطقة و كل عقل جامع لفعليات أصنامه و كمالاتها الأولى و الثانية فثبت في عالم العقل حيوانات كريمة بنحو أكرم مما هاهنا.

قوله (ص 176، س 9): «على قدر كثرة العقول»

ليس المراد جامعية وجود كل عقل لأن نسبة الأرباب إلى الأرباب نسبة الأصنام و ليس جامعية أرباب بسائط الأجسام كجامعية أرباب مركباتها و لا جامعية أرباب- المركبات كجامعية رب النوع الأخير بل المراد أنه لا حجاب في المفارقات النورية فكل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 630

يشاهد الكل بحسبه و نظيره بوجه هاهنا العقول الصاعدة و قلوب أرباب العلم و العرفان فإن عقائدهم واحدة و قبلتهم واحدة بل عقائد جميع الكل من آدم عليه- السلام إلى خاتم صلى الله عليه و آله واحدة كلهم موحدون عالمون بعلم الأسماء" متحد جانهاى شيران خداست" و المؤمن مرآت المؤمن فيرى كل من هؤلاء ذاته في ذات صاحبه و كذا الأشياء فيه و قوله: و أكثر منها. باعتبار جامعيتها النفوس و قواها بنحو أبسط و أعلى.

قوله (ص 176، س 11): «الثالث قد يجوز لجاعل»

هذا سؤال ظاهري قشري:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| هست با هر ذره درگاه دگر |  | پس ز هر ذره به او راه دگر |
| دل هر ذره را كه بشكافى‏ |  | آفتابيش در ميان بينى‏ |
|  |  |  |

قوله (ص 177، س 3): «فاجاب بان اختلاف الحيوة و العقول ....»

هذه مسألة القضاء و القدر و أجاب بأن اختلافهما أنما هي لاختلاف حركات- الحياة و العقل و المراد حركات موادهما بأمزجتها و كون حركات المواد حركاتها يؤيد مذهب المصنف (قدس سره) أن النفوس جسمانية الحدوث و روحانية البقاء حيث إنه عد حركات المواد حركات الصور و العقول فمادة طيبة بمزاجها المعتدل يستدعي عقلا أكمل و روية أجود و مادة أخرى ليست كذلك و لهما و لأمزجتها عرض عريض، و كذا يراد الحركات المختلفة الفكرية الاختيارية الكسبية للعقول الجزئية فإن" الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق" و قال علي عليه السلام:" رأيت العقل عقلين- فمطبوع و مسموع- و لن ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع" و بحسب اختلاف فنون‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 631

هاتين الحركتين على مراتب شتى اختلافات العقول يدل على ذلك ما رواه يحيى بن أبان عن شهاب قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:" لو علم الناس كيف خلق الله الخلق لم يلم أحد أحدا فقلت: أصلحك الله تعالى و كيف؟ قال: فقال: إن الله تبارك و تعالى خلق العقل أجزاء بلغ بها تسعة و أربعين جزءا تم جعل الأجزاء أعشارا فجعل الجزء عشيرة أعشار ثم قسم بين الخلق فجعل في رجل عشر جزء و في أخر عشري جزء حتى بلغ جزءا تاما و في آخر جزء و عشر جزء أو عشري جزء أو ثلاثة أعشار جزء فصاحب العشر لم يقدر على أن يكون مثل صاحب العشرين و كذلك صاحب العشرين لا يكون مثل صاحب الثلاثة الأعشار و كذلك من تم له جزء لا يقدر على أن يكون مثل صاحب الجزءين و لو علم الناس أن الله عز و جل خلق هذا العقل على هذا لم يلم أحد أحدا".[[1206]](#footnote-1206) و يمكن التوفيق بين القول بالاختلاف في العقول و القول بالتساوي بأن الاختلاف باعتبار المرتبة أو الماهية و التساوي باعتبار الوجود و أن ما به الامتياز فيه عين ما به- الاشتراك و المصنف بين في مرحلة العقل و المعقول من الأسفار[[1207]](#footnote-1207) جعل اختلاف حركات الحياة و العقل عبارة عن اختلاف جهات الصدور و قد تكلمنا في حواشينا هناك و من شاء فلينظر.

قوله (ص 177، س 5): «قريب من العقول الاولى»

أي أرباب الأنواع.

و منها ما هوثان كالعقل بالفعل" و ثالث كالعقل بالقوة و الثانوية بالنسبة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 632

إلى ذلك القريب أو بالنسبة إلى العقول الأولى لأن القريب منها من صقعها و يفنى فيها لا حكم له على حياله.

قوله (ص 177، س 7، 6): «فلذلك صار بعض العقول التى هاهنا الهية ....»

هذا نظير ما وقع في حديث علي عليه السلام مخاطبا لكميل:" أن النفس أربعة نامية نباتية و حيوانية و ناطقة قدسية و كلية إلهية".[[1208]](#footnote-1208) قوله (ص 177، س 9، 10): «و لا يمكن ان يكون الذى يعقل الفرس انما هو عاقل الانسان»

أي ما يصير عقلا بإزاء الفرس الطبيعي لا يصير عقلا للإنسان أو لا يصير ما هو معقولة الفرس معقولة الإنسان لأنه كان معقولة الفرس من باب علمه بذاته لأن كل مجرد عاقل لذاته و معقول لذاته و ذاته الفرس العقلي لا غير فالمعقول هو نفي معقولية الإنسان له من طريق خاص و هو الحضوري من علمه بنفسه لا مطلقا كالحصولي فإن كلا من العقول العرضية يعلم ما فوقه و يعلم ما ليس علة و لا معلولا له حصوليا إذ لا حجاب في المفارقات كيف و كل يعلم مبدأ المبادى‏ء و العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول فكل يعلم كلا إلا أن العلم أعم من الحضوري و الحصولي و الاكتناهي و الوجهي و الفعلي و الانفعالي.

قوله: كان هو و ما عقله شيئا واحدا» إشارة إلى اتحاد العاقل و المعقول بالذات.

قوله (ص 77، س 11): «فالعقل الاول لا يعقل ....»

أي الأول بالإضافة إلى أصنام نفسه لا يعقل الجزئي الطبيعي من أصنامه بما هو

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 633

جزئي طبيعي لأنه أدون من أن يكون معقولا له إذ لا يصلح للمعقولية لكونه مغشي بعوارض غريبة بل العقل ذاته التي هي عقل مجرد جامع لجميع كمالات أصنامه و فعلياتها عقلا قبل وجودها و عقلا مع وجودها أيضا و لكن مع وجود كل أصنام النوع لأن الوسيع علمه وسيع و فعله وسيع و هذا مراده بقوله: عقلا نوعيا و حياة نوعية.

فقوله: لا عقل له. أي لا معقولية له بأن لا يكون كليا عقليا و بالجملة صرفا خالصا عن العوارض الغريبة.

قوله (ص 177، س 12): «و كانت الحيوة الشخصية»

أي الحياة الجزئية الطبيعية التي هي إحدى الرقائق لتلك الحقيقة العقلية حاملة لها لأن الجزئي حامل الكلي بتمامه و كمالها إذ لا أبعاض للكلي حتى يكون الجزئي منه حاملا لبعض و الجزئي الآخر منه حاملا لبعض آخر و هذا في المفاهيم كالمفهوم الكلي و الحصة منه حيث يقال إن التفاوت بين الكلي و الحصة بالاعتبار فهكذا المتجلي و تجليه و الحاصل أنه كما كان الفرد موجودا مع الكلي الطبيعي بوجود واحد و العقل- المجرد الإنساني متصلا بالعقل الفعال و روح القدس كذلك العقول الكائنة في- الحيوانات الصامتة و هي نفوسها ليست عادمة لعقولها و أربابها لأنها مقوماتها- الوجودية و نفوسها متقومات بها و إنما قال: بعض الحيوان. لأن الإنسان بعض- الحيوان و الحيوانات الصامتة بعض آخر منه.

قوله (ص 177، س 15): «و كل جزء من اجزاء العقل هو كل يتجزى به عقل»

هذا يؤيد ما قلنا من أن التفاوت بين المتجلي و التجلي كالتفاوت بين الكلي و الحصة بالاعتبار، فالمراد بالجزء هو التجلي و بالكل هو المتجلي و هذا التعبير في كلام العرفاء واقع كقول الشيخ فريد الدين- العطار النيشابوري:

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 634

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| جزء كل شد، چون فرو شد جان بجسم‏ |  | كس نسازد زين عجايبتر طلسم‏ |
|  |  |  |

و في موضع آخر

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| تن ز جان نبود جدا عضوى از اوست‏ |  | جان ز كل نبود جدا، جزوى از اوست‏ |
|  |  |  |

فيقول المعلم: كل تجل من تجليات العقل الكلي هو لا يباين المتجلي لأن- التجلي ظهور المتجلي، و ظهور الشي‏ء لا يباين الشي‏ء و إلا لم يكن ظهورا له و ليس- التجلي جزءا مقداريا و لا خارجيا له حتى يغايره كما أن الحصة المصطلحة في المفاهيم لا يغاير المفهوم و ليست جزءا و حصة لغوية له، بل هي نفسه و لا تزيد عليه إلا بإضافة إلى خصوصية خارجية منها و الإضافة بما هي إضافة و إن كانت داخلة فيها لكنها اعتبارية لا ضميمة.

قوله (ص 177، س 16): «هو الاشياء كلها»

أما الأشياء التي هي أصنام ذلك العقل فلأنه علتها و كل ما لها فوائد و عوائد منها و هو جامعها و أما الأشياء التي هي أصنامها لأرباب أخرى فلأن كل عقل مجرد و كل مجرد عاقل لذاته و لغيره و لا حجاب في المفارقات و لهذا كلها في كلها و الكل في الواحد و الواحد منها هو الكل.

قوله (ص 177، س 17): «فاذا صار بالفعل صار خاصا و جزءا»

هذا بيان لمعنى الفعلية و القوة التي يقابلها هي الوجود الانطوائي و الكينونة- الإجمالية الاندماجية و الفعل و القوة بهذا المعنى كثير الورود في كلام المعلم الأول.

قوله (ص 177، س 20): «احتال العقل الكاين»

يشير إلى أن الفاعل للأعضاء هو النفس و لكن بمعونة رب- النوع فيقول: العقل و الحياة إذا كانا قويين كما في الإنسان ما احتاجا إلى إحداث الأعضاء القوية في البدن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 635

إذ بالروية يقدر الإنسان على جلب المنافع و دفع المضار بسهولة كما ترى في صنعة- الآلات و الأسلحة المتفننة و إذا كانا ضعيفين انجبر ذلك بإحداث الأعضاء القوية كما في الحيوانات فإن أسبابها و أسلحتها طبيعية معها.

قوله (ص 178، س 5): «فاجاب بانها تصير الى المكان الذى لم يفارقه و هو العالم العقلى ....»

أي العقول العرضية و الطبقة المتكافئة فالنفس النباتية و النفس الحيوانية في- الترقي و في الحركة الاستكمالية إلى أن تفارقا مادتهما فإذا فارقتا عن مادتهما اتصلتا برب نوعهما بل تحولتا إليه لأنه حق الوصول إلى الغاية و لكن حشرهما إليه حشر تبعي لا استقلالي كحشر الإنسان بمعنى أن حشر رب النوع الفرسي مثلا إلى الله أي إلى اسمه السميع البصير حشر كل من أفراد نوعه حين اتصال كل به و كذا كل صورة طبيعية تتحول في عالم المثال إلى صورة برزخية و أخروية و بالجملة كل شي‏ء يتصل بسنخه و يرجع إلى أصله فالمعنى الجزئي إلى المعنى الكلي و الصورة المشوبة إلى الصرفة و الكل يفنى في أسماء الله" أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ[[1209]](#footnote-1209)" و هذا هو معنى وصول الحيوانات إلى غاياتها و لها وصول آخر إلى الغاية العظمى و البغية أعني:" اسم الله الأعظم" و ذلك بطريقين أحدهما للحيوان الذي في صراط الإنسان فإنه مأخوذا بشرط لا بهيمة و سبع فإنه أولا جماد ثم صار نباتا حسنا ثم حيوانا غير ناطق ثم حيوانا ناطقا ثم عقلا بالفعل و ثانيهما للحيوان المنفصل فإنه إذا فارق نفسه جسده فالجسد يصل إلى صراط الإنسان في الزمان الغير المنقطع الطرفين فإن فيض الله لا ينقطع و سببه لا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 636

يلبث و نوره لا يأفل وجوده لا يمسك و لا يجوز عليه الصمت فيدخل باب الأبواب و جسد الفرس فرس طبيعي و نفسه فرس ملكوتي كما أن جسد الإنسان إنسان بشري و نفسه إنسان ملكوتي و من هنا قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| از كمال قدرتش در عرصه ملك قدم‏ |  | هر تف آتش خليلى هر كف خاك آدمى‏ |
|  |  |  |

في أحوال ما يتوقف عليه النشئات الثانية و هو النفس الناطقة إذ عليها و على قواها مدارها و النفس سفينة" بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها"[[1210]](#footnote-1210)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 637

. [المشهد الثالث في النظر المختص بعلم المعاد]

[الشاهد الأول في أحوال ما يتوقف عليه النشأة الثانية]

[الإشراق الأول في قوابل التكوين‏]

و بوجه آخر الإبداع هو التأييس بعد الليس المطلق و التكوين هو التأييس بعد الليس الغير الساذج فإن المكون لما كان ماديا و مادة الشي‏ء كانت موجودة قبله و هي جزء ذاته لم يكن قبل أيسه ليسا محضا بخلاف المبدع و أيضا الإبداع هو التأييس المطلق بخلاف التكوين لأن الأيسية فيه مشوبة بالليسية من حيث التفارق المكاني و السيلان الزماني في الأجسام الكائنة.

و بوجه آخر يثلث القسمة و يقال كما هو المشهور: الإبداع إيجاد الشي‏ء غير مسبوق بمادة و مدة و التكوين إيجاده مسبوقا بهما و الاختراع هو المستعمل في- الأفلاك بإيجاد الشي‏ء مسبوقا بالمادة دون المدة و عكسه لا يجوز، و إن ثنيت الشي‏ء كما في التعريف الذي ذكره المصنف (قدس سره).

قلت: الإبداع إيجاد الشي‏ء غير مسبوق بالمدة سواء كان مسبوقا بالمادة أم لا و التكاين كما ذكرنا بوجه آخر تثليث أيضا الشي‏ء إما لا يوجد من شي‏ء كالعقل الكلي أو من شي‏ء كالكائنات التي في السلسلة العرضية الزمانية أو كالنفوس من العقول أو من لا شي‏ء كالصورة من الهيولى، فإن الهيولى و إن كانت شيئا من الأشياء و ليست لا شيئا محضا، لكن لما كانت قوة صرفة و قوة الشي‏ء ليست بشي‏ء فهي ليست شيئا فعليا و إن شئت ثنيت القسمة بلحاظ أنها شي‏ء من الأشياء و القوة لها بالفعل فقلت:

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 638

الشي‏ء إما يوجد لا من شي‏ء و هو المبدع أو من شي‏ء و هو غيره و مراده (قدس سره) بالقابل هو المادة لأنها القابل الواقعي لا الماهية لأنها القابل التعملي على أن العقول لا ماهية لها كما هو التحقيق فإن أريد بجهة القابلية الإمكان الاستعدادي السابق على الشي‏ء سابقا زمانيا دخل الفلك في المبدع و إن أريد بها مطلق قوة القابل الواقعي أعم من الهيولى الأولى و من الهيولى المجسمة دخل في المكون.

قوله (ص 179، س 10): «و الحركة بتجددها و اعدادها»

استصحاح الحركة التخصيص للحدوث بعد الحدوث لكونها بأجزائها رابطة للحوادث بالقديم لأن علة كل حادث مجموع أصل قديم محفوظ و شرط حادث ذلك الأصل القديم كالقدر المشترك بينها و هذا الشرط الحادث مختص أي مجموع المعد و المستعد الخاص و هو قطعة من الحركة القطعية الفلكية المتبدلة وقتا فوقتا و المادة المخصوصة فمن جانبها الإعداد و من جانب مادة الحادث الاستعداد و لا ينقطع الفيض و يدوم سبب الجواد.

[الإشراق الثاني في الدلالة على الأجسام الأستقسية و قبولها التركيب‏]

قوله (ص 180، س 14): «و ابدعت منها نفوسها»

لما كانت النفوس جسمانية الحدوث عنده (قدس سره) كان المراد بالإبداع إما لمعنى اللغوي أو معناه الاصطلاحي و لكن باعتبار باطني ذاتها أو ديمومتها الشخصية في الأبد.

قوله (ص 181، س 5): «فجادت العناية لوجود عناصر اربعة .....»

لأن هذه الكيفيات أعراض لا بد لها من موضوع و لا عنصر مفرد الكيفية و لا مربع الكيفية و لا مثلث الكيفية لمانعية الضدية و لا مثنى الكيفيتين المتضادتين فبقيت التركيبات الثنائية الغير المتضادة أربعة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 639

قوله (ص 181، س 7): «حيث جعل كل متشاركين فى كيفية واحدة .....»

التشارك في الكيفية الواحدة علة ناقصة للتجاوز لا علة تامة فلا يرد أنه لو جعل النار و الأرض متجاورين كان التشارك متحققا و ذلك لأن المراد التشارك المذكور مع عدم المانع و في الأرض و النار غاية الخلاف مانعة حيث إن النار خفيف مطلق و الأرض ثقيل مطلق و أيضا النار في غاية اللطافة و الأرض في غاية الكثافة و أما كون الهواء المجاور لأبداننا متجاورا مع الأرض مع عدم التشارك فذلك بالقسر موجبه الانشقاقات و الوهاد الغايرة الواقعة في الأرض الموجبة لانحدار الماء إليها و انكشاف ربع منها تقريبا.

قوله (ص 181، س 9): «و قد علمت ....»

أي في موضع آخر علمت أن الحركة المستقيمة اللازمة من تراكيب العنصريات تدلنا على وجود السماء لأن الحركة المستقيمة من جهة إلى جهة و محدد الجهات- الطبيعية لا بد أن تكون جسما مستديرا خاليا عن العنصرية و صفاتها لتكون الجهتان متقابلتان إحداهما في غاية البعد عن الأخرى، فتكونان طبيعيتين و لا يتأتى ذلك بالمخروطي أو البيضي أو الشلجمي أو المكعب أو غير ذلك أو المستدير الجائز التخلل أو التكاثف أو غير ذلك إذا الخطوط الواصلة من مراكزها إلى أطرافها متخالفة في الطول و القصر فلم يكن ما فرض فوقا حقيقيا" هذا خلف" قوله (ص 181، س 21، 22): «لا متناع القول بالكمون»

هذا ناظر إلى إمكان الانقلاب و المحبة و الغلبة إلى جواز الاستحالة أي محبة عنصر لعنصر يوجب أن يعلق و يربط أحدهما نفسه بالآخر حتى يغلب و يستولي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 640

أجزاء صغار بمداخلتها عليه و هذا بإزاء القول بالفشو و النفوذ المشهور في كتب القوم و هو الأظهر في إنكار الاستحالة، فإن هذا القائل يقول تسخن الماء مثلا بنفوذ أجزاء النار[[1211]](#footnote-1211) من مسامات القدر و حواليه و فشوها في الماء و لا تكيف هنا كما أن القول بالكمون و البروز إنكار الانقلاب في الصور الجوهرية.

[الإشراق الثالث في لمية قبول العناصر للتكوين‏]

قوله (ص 181، س 20): «قاصرة عن قبولها»

أي في الكيفيات الفعلية و الانفعالية التي هي أوائل الملموسات التي هي دلائل الكيفيات المحسوسات و هذا بناء على نفي- التضاد عن الجواهر و إلا فالتضاد في نفس الصور لنفس الصور و مانعية التضاد عن قبول الحياة لأجل أنه موجب الفساد و العدم الذي هو شر من الموت فإن كل فساد و زوال في عالم الطبيعة بطريان ضد على موضع ضد و طرده إياه فالحر الشديد إذا وقع في موقع البرد و طرد البرد و أزاله فيقال إنه عدم البرد و السواد إذا طرأ على موضع البياض طرده و كذا الفصل طارد الوصل و قس عليه الباقي إنما الباقي في هذه المواضع الموضوعات و المحال فالضدية منشأ الموت و إذ لا تضاد في الأفلاك فكلها أحياء.

قوله (ص 182، س 8، 9): «كالسحب ......»

مثالات للآثار العلوية إذ بعضها لا تركيب فيها حتى تكون أمثلة للتراكيب يريد توهين إحداث المركبات من وجوه ثلاثة. أحدها: من باب جزئيتها و محدوديتها فأين الجزئي المادي المحدود من الكلي الشامل المحيط الذي لا نسبة له إليه في مشموليته سيما الكليات الوجودية التي كليتها سعتها الخارجية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 641

و ثانيها: من باب دثورها و عدم بقائها و من هنا قال تعالى:" إِنَّمَا الْحَياةُ-[[1212]](#footnote-1212) الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ\*" يعرف ذلك العقول السياحة في ديار الكليات السياحة في بخار- المجردات.

و ثالثها: من جهة تحصيل الحاصل فإن الغرض من التراكيب تحول الطبائع إلى- النفوس و تحول النفوس إلى الطبائع العقول و قد كانت العقول في البدايات. و بالجملة كثيرا ما يسأل هذا السؤال في المحاورات و في مقام أنه هل يمكن أن يقع هذا العالم أشرف مما وقع أم لا و الجواب أن من تمامية العالم الصادر من الواجب تعالى وجود- النقصان في العالم لأن الناقصات لا تصادم التامات فإنها سبقتها في الصدور فليصدر منه تعالى كلتاهما ليكون الفيض أعم و تمامية التامات أبين و هذا أقوى و أسد من جوابه (قدس سره) أنها ليست بأشد خساسة من العدم البحت حيث إنا جعلنا ما هو مناط الشبهة مناط الدفع و قد تفاخر أرسطو بمثله في موضع آخر. و أيضا هذه المركبات و إن كانت جزئية و غير باقية لكنها وسائل للكلي و الباقي فلها وجود توصلي لوجود أصالي و هو ما هو كالآن السيال في الزمان و التوسط في القطع إذ النوع محفوظ بتعاقب- الأشخاص.

قوله (ص 182، س 19): «ثم ان اعادة ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات ....»

إلا وجب و الأولى أن يبين: أن العقليات في سلسلة الغايات غير العقليات في سلسلة البدايات بل ما في الغايات أكمل مما في البدايات لكونها مظاهر الصفات التشبيهية و التنزيهية جميعا و من هنا كان حملة العرش في البداية" أربعة" و صارت في النهاية" ثمانية" بانضمام أربعة النهاية إلى أربعة البداية" وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 642

ثَمانِيَةٌ" فاندفع ما ذكره السائل من تحصيل الحاصل و اكتفى (قدس سره) بالتعاكس إذ" لا تكرار في التجلي" اتكالا على ما حقق في مواضع أخرى فمنها ما ذكره (قدس سره) في سفر النفس من الأسفار نقلا عن الشيخ الأكبر محيي الدين العربي (قدس سره) أنه قال:" عليك أن تعلم أن البرزخ‏[[1213]](#footnote-1213) الذي يكون الأرواح فيها بعد المفارقة عن النشأة- الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الأرواح المجردة و الأجسام لأن تنزلات الوجود و معارجه دورية و المرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات و لها- الأولية و التي بعدها من مراتب المعارج و لها الآخرية و أيضا التي تلحق الأرواح في البرزخ الأخير أنما هي صور الأعمال و نتيجة الأفعال السابقة في الدنيا بخلاف صور البرزخ الأول فلا يكون أحدهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما[[1214]](#footnote-1214) عالما روحانيا و جوهرا نورانيا غير مادي" (انتهى) و قد سمى في فتوحاته:" البرزخ- الأول بالغيب الإمكاني و الثاني بالغيب المحالي" و وجه التسمية منقول في سفر النفس.[[1215]](#footnote-1215) قوله (ص 183، س 2): «و لا ايضا فى هذا صعوبة ....»

بل قال الله تعالى:" وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ" وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ‏.

[الإشراق الرابع في تكون النبات و الحكمة فيها]

قوله: «و قد جرت سنّة اللّه تعالى من فرب اليه شبرا» اقتباس من الحديث القدسي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 643

المشهور و النكتة في أن الله تعالى يقابل الشبر بالذراع و الذراع بالباع أن قرب المتقرب إليه من باب الاستعداد و الإمكان و قرب الحق تعالى من باب الوجوب و الفعلية و نسبة الإمكان إلى الوجوب نسبة النقص إلى الكمال و أيضا حركة المتقرب أيضا بحول الله تعالى و قوته و فعلية موضوع الاستعداد و فعلية نفس التهيؤ أو القوة و حظهما لضعف من الوجود بجاعلية و من هنا و مما مر أن الإبداع إعطاء الوجود بلا مشاركة جهة القابلية قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| داد حق را قابليت شرط نيست‏ |  | بلكه شرط قابليت داد اوست‏ |
|  |  |  |

و لكن ما دام الموضوع في البين ينسب إليه شي‏ء لأن الشي‏ء ينسب إلى القابل و إن كانت النسبة ضعيفة.

قوله (ص 184، س 7): «فاستشكل هذا بعض الناس .....»

إن قلت: كيف الإشكال في المولدة و لا مولدة في المني و الجنين.

قلت: المولدة وحدتها اعتبارية فهي مجموع قوتين إحداهما تسمى محصلة و هي قوة تحصل مادة المني من فضل ما لهضم الرابع و تجعلها منيا و هي في مثل- الأنثيين. و الأخرى تسمى مفصلة و يسمى أيضا مغيرة أولى و هي قوة يميز و يفصل بين أجزاء المني فيجعل بعضها مستعدا للعصبية و بعضها للعظيمة و بعضها للرباطية و هكذا و هي تلتزم مثل المني في الرحم فإذا فعلت هذه فعلها في الرحم مثلا من دون مستعمل إياها لزم حدوث الآلة قبل ذي الآلة و فعلها بنفسها من غير مستعمل إياها و هو ممتنع.

هذا جواب سخيف لأن المستشكل أورد الإشكال على‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 644

القول بالحدوث كما قال: و النفس حادثة بعد حدوث المزاج. مع أن قدم النفس بما هي نفس باطل.

قوله «و تارة بحدوثها قبل البدن» أنما قالوا به لقوله عليه السلام:" خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام"[[1216]](#footnote-1216) فحملوا العام على الزماني في السلسلة العرضية الزمانية مع أن المراد العام الربوبي الملكوتي و العام الإلهي الجبروتي و المراد بالألفين مظهرية كل منهما لألف اسم من أسماء الله الحسنى و بالجملة المراد الكينونة السابقة التي في السلسلة الطولية و أيضا قالوا به أخذا بما ورد في الشرع من أخذ العهد و الميثاق من بني آدم في عالم الذر و هذا أيضا بطور آخر و يلزم على هذا القول محذورات كثيرة كالتعطيل في النفوس و التخصيص بلا مخصص في تعيين وقت محدوث بخلاف ما إذا كانت حادثة بحدوث الأبدان.

قوله: «المغايرة لها بالذات» فإن لم يكن مغايرة لها بالذات بل بالمرتبة فهو مذهب المصنف (قدس سره) و هو الحق الحقيق بالتصديق و بأن يكتب بالتبر لا بالحبر يليق و أما على المغايرة بالذات فيرد محذور آخر و هو التفويض في الفواعل الطبيعية كما سيجي‏ء.

قوله: «من قوى نفس الامّ» هذا أيضا سخيف لأن التصرفات الطبيعية من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 645

النفوس أنما هي في مواد أنفسها فهذا كاستخدام نفس زيد مثلا للقوى الحالة في بدن عمرو.

قوله: «و بناء هذه الاقوال ..... إذ لو اطلعوا على الحركة الجوهرية هنا لعلموا أن النفس الناطقة جسمانية الحدوث و روحانية البقاء و أنها من أدنى المراتب و هو مقامها الطبع إلى أعلاها و هو النفس الإلهية و بعبارة أخرى اللطيفة الأحدية شي‏ء واحد فالمصورة مرتبة منها و طليعة لها و ليست في تصرف نفس قديمة أو حادثة متصلة أو مباينة و لدروا أن الجامع أبدا غير الحافظ إذا المتجدد غير الثابت فالجامع هذه المراتب المتجددة من جوهر النفس السيال بمقتضى الحركة الجوهرية للنفس بما هي نفس و أما الحافظ فلا بد أن يكون أصلا محفوظا ثابتا فهو وجهها إلى العقل- المفارق أعني الصورة الدهرية التي كالآن السيال الراسم للزمان أو نفس العقل المفارق و المثال النوري.

قوله (ص 185، س 8): «باستعدادها[[1217]](#footnote-1217) مصححة لتشخص الصورة»

إذ لو لا المادة و استعدادها لزم التخصيص بلا مخصص في تخصيص الواهب مادة بصورة دون صورة فمادة كانت رطبة قابلة لتمديد النامية قبلت من الواهب صورة طويلة و مادة كانت يابسة غير قابلة لتمديدها إلا يسيرا قبلت من الفاعل صورة قصيرة و قس عليهما الباقي.

قوله، «و الصورة بجوهرها العقلى‏ أي ذات الصورة المطلقة التي هي أمر معقول كما هو المشهور من القوم أن صورة ما هي شريك العلة للمادة فالمراد بالموجبة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 646

معناها اللغوي منه و الموجب الغير التام و مرادهم بالمطلق المطلق من حيث التحقيق و لكن في ضمن آية صورة كانت و هي في الصورة الشخصية كالحركة التوسطية في القطعية و ربما نسميه الصورة الدهرية و المخصوصة صورة زمانية أو أراد بجوهرها العقلي رب النوع لكل صورة طبيعية و هو الأظهر من كلامه (قدس سره) و مرامه حيث إن الصورة الطبيعية رقيقة للصورة العقلية عنده (قدس سره) و تلك حقيقة لها و لا تفاوت بالنوع بل بالنقص و الكمال فتلك جوهرها العقلي لأصالة- الوجود و تحقق الشدة و الضعف فيه و جواز الاشتداد في الجوهر و جواز الاتفاق النوعي بين الجسماني و المجرد كما مر في مبحث المثل.

قوله: «و هكذا تسلسلت المواد بالصور ....» للحركة الجوهرية في الطرفين لأن الصورة سيالة في الفعلية الذاتية و المادة سيالة في الانفعالي الذاتي كما أشار إلى جانب الصورة بلفظي التشخيص و المراد بالتشخص هنا التميز و أمارة التشخص- الحقيقي الوجودي و قد يعبر في مقام التلازم بالتشكل و إلى جانب المادة بقوله: لمادة غير الأولى. و هذا التسلسل تعاقبي مجوز عندهم فكل مرتبة من مادة مستعد لدرجة من صورة و كل درجة من صورة معدة لمادة و هلم جرا.

قوهل: «لان الاول» أي الجامع و الثاني أي الحافظ موجب أي ليس فعله خفيف المئونة كفعل الجامع فإن الحافظ فعله الإيجاب و الإمساك و الحفظ فالحافظ لا بد أن يكون نفسه ثابتا و الصور المخصوصة ليس لها انحفاظ و ثبات بمقتضى الحركة- الجوهرية فكيف تتأتى منها الحفظ فالحافظ هو الجوهر العقلي من الصورة أو ذات- الصورة و حقيقتها من جهة تعلقها و إضافتها الوجودية بالمفارق و الضمير في ثباته و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 647

بقائه يرجع إلى المولود الدال عليه المقام أو الدال عليه الجامع أو الحافظ كضمير تحركه يعني أن ثباته الثابت الاتصالي و بقاءه البقاء السيلاني لتبدله الذاتي و يمكن إرجاعه إلى الثاني أي الحافظ و" حسب ثباته" إشارة إلى تفاوت الثبات في المتعلق و المتعلق فإن ثبات ذات الصورة المطلقة كثبات الحركة التوسطية فإنها أمر بسيط ثابت محفوظ من أول المسافة إلى آخرها و التجدد في نسبها إلى الحدود.

و أما ثبات المفارق و هو جوهرها العقلي كما مر فمعلوم، فإنه أجل و أرفع من هذا فإنه خارج عن الأوضاع و الجهات و الأيون و نحوها بالذات و بالعرض و ليس زمانيا لا على وجه الانطباق على الزمان و لا على وجه آخر و ثباته دهري بل سرمدي بسرمدية الواجب تعالى فإن نسبة الثابت إلى الثابت سرمد.

قوله: «يفعلان بارادة متجدّدة» التقييد بالتجدد إشارة إلى أن التفويض غير معقول أيضا في ذي الإرادة القديمة الثابتة على حالة واحدة بل في ذي الإرادة- المتجددة المتصلة و لكن على وتيرة واحدة لمراد واحد كما في الفلك فقول الشيخ:

" إنهما واحد" أي في علم النفس من الشفاء[[1218]](#footnote-1218) قوله (ص 176، س 14): «الا انه لم يتبين عنه ما تخيروا فيه .....»

و قد وجهنا كلامه في حواشينا على سفر النفس‏[[1219]](#footnote-1219) من شاء فلينظر فكيف اتجه تكامل الاستعداد إلى الفساد و الحال أن العقل و الوجود يقتضيان بأن الاستعداد كلما كان أتم كان الصورة أكمل و الكمال أن يشتمل الصورة اللاحقة على السابقة و شي‏ء آخر لا أن يفسد السابقة و يتكون اللاحقة و هذا" خلع و لبس و انقلاب و استحالة"

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 648

و هذا بالقواسر و الحركات الطولية استكمالية و لو كانت تكونا و تفاسدا كان التغيير قسما واحدا و الحال أن تغيرات العالم قسمان أحدهما: الخلع و اللبس و الآخر الاستكمال كما قال الشيخ:" إن كون الشي‏ء من شي‏ء على وجهين: أحدهما بمعنى أن كون الأول أنما هو ما هو بأنه بالطبع يتحرك إلى الاستكمال بالثاني كالصبي إذا صار رجيلا لم يفسد و لكنه استكمل لأنه لم يزل أمر جوهري و لا عرضي إلا ما يتعلق بالنقص و بكونه بالقوة بعد إذا قيس إلى الكمال الآخر و الثاني بأن يكون الأول ليس طباعه أنه يتحرك إلى الثاني مثل الماء يصير هواء فالأول يحصل فيه الجوهر الذي الأول بعينه في الثاني و القسم الثاني لا يحصل الذي في الأول بعينه للثاني بل جزء منه و يفسد ذلك الجوهر" انتهى‏[[1220]](#footnote-1220) و هنا شق آخر وراء الأربعة و هو أن يكون الصورة السابقة باقية عند ورود اللاحقة و لم تفوض فعلها إلى اللاحقة بل يسند كل أثر إلى مبدإ يناسبه فالتغذية و التنمية إلى النفس النباتية و الحس و الحركة إلى النفس الحيوانية و هكذا فلم يبطل هذا لم يلزم الشق المطلوب و هو أن مبدأ هذه الآثار جميعا شي‏ء واحد ذو مراتب متفاضلة متصلة اتصالا معنويا بلا تعدد و يمكن أن يقال لم يتعرض له لكونه واضح البطلان لأن تلك الصور لما كانت مندرجة في الكمال مترقبة من كامل إلى أكمل و من أكمل إلى الأكمل و هكذا لا بد أن يصدر من كل منها ما يصدر من سابقتها مع أنه يبطل هذا و بعض ما سبق أن المادة الواحدة لا بد لها من صورة واحدة و الجنس الواحد فصله واحد و هاهنا ليس كذلك لاستقلالها في التأثير و فعليتها و بعدها عن أحكام الجنسية و المادية و الفصلية البعيدة التي هي كالجنسية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 649

بخلافها في طريق المصنف (قدس سره) لإبهامها و اضمحلالها و فنائها في الفعل الآخر كما هو شأن الجنس فإنه الفاني في الفصل.

[الإشراق الخامس في تكون الحيوان‏]

قوله (ص 187، س 18): «و حد النفس على ما يعم الارضيات»

إن قلت: كيف يعم الأرضيات الثلاث مع وجود لفظ ذي الحيات و النبات لا حياة له فإن الحي هو الدراك الفعال و أقل مراتب الدرك اللمس و أقل مراتب الفعل الحركة و ليس له شي‏ء منهما نعم يعم لولاه بل حينئذ يعم- النفس السماوية و لو على مذهب- المحققين من أن لكل فلك نفسا كما قال في سفر النفس من كتابه الكبير:" أن ليس المراد بالآلة ما هو كالأعضاء بل ما هو كالقوى و للفلك قوة محركة هي طبيعته- الخامسة و قوة حساسة[[1221]](#footnote-1221) و قوة خيالية" قلت: مقصود القوم من ازدياد ذى حياة بالقوة إخراج النفوس الفلكية على- القول الغير الحقيقي و مرادهم منه كما في شرح الإشارات‏[[1222]](#footnote-1222) و شرح الهداية[[1223]](#footnote-1223) و غيرهما أن يصدر عنه ما يصدر عن الأحياء بالقوة و نفوس الفلكيات و إن فرض أنها كمالات أولية لأجسام آلية لكن يصدر عنها أفاعيل الحياة بالقوة بل ما يصدر عنها، أنما يصدر على سبيل اللزوم بخلاف النفوس الأرضية فإن أفاعيلها قد تكون و قد لا تكون فليس الحيوان دائما في الإحساس و التحريك و نحوهما و ليس المراد من هذا اللفظ ما هو ظاهرة إذ متى كانت حياة الجسم بالقوة لم يكن فيه نفس حتى تكون كمالا له و متى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 650

تعلقت النفس به فحياته بالفعل لا القوة فظهر شمول التعريف للنفس النباتية إذ المراد آثار الحياة و المحقق الطوسي (قدس سره) أيضا جعل التعريف شاملا للثلاث قال- المصنف (قدس سره) في شرح الهداية:" و أما الاعتراض‏[[1224]](#footnote-1224) عليه بأنه إن أريد بما يصدر عن الأحياء ما يتوقف على الحياة فيخرج النفس النباتية و إن أريد أفعال الأحياء و إن لم يكن الحياة شرطا فيها فإن كان المراد جميعها خرج أيضا ما سوى النفس الإنسانية و إن كان المراد بعضها دخل فيه صور البسائط و المعادن.

فجوابه:" أن المراد بعض الأفاعيل و تلك الصور خارجة بقيد الآلي فهذا هو تعريف ما يتناول النفوس الأرضية" انتهى. ثم لا تنافي بين ما ذكره المصنف (قدس سره) في هذين الكتابين و بين ما ذكره (قده) في سفر النفس:" أنه بإدخال لفظ ذي الحياة في حد النفس خرجت النباتية لأن ما هناك لفظ ذي الحياة بدون لفظ[[1225]](#footnote-1225) بالقوة".

قوله (ص 188، س 6): «و بالطبيعى .....»

قد يقال: جسم طبيعي أي ليس بتعليمي و قد يقال: جسم طبيعي أي ليس بمثالي و قد يقال: جسم طبيعي. أي ليس بصناعي و هذا هو المراد هاهنا و كان الأولى أن لا يطرد يقول قبل هذا كما في شرحه للهداية و بالجسم يخرج كمالات المجردات من فصولها المنوعة و لعل- نظره (قدس سره) هاهناك ما هو التحقيق عنده و عند الشيخ الإشراقي (قدس سره) أن لا ماهية للعقول فلا فصول‏[[1226]](#footnote-1226) لها و لا نوعية حتى يقال ما يتم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 651

به نوعيتها.

قوله: وزادوا فى الحيوانات الارضيّة» أي في تعريف نفسها الخاص بها و لم يذكر التعريفات الخاصة للنفوس الأخر مثل أن يقال في النفس النباتية من شأنه التغذية و التنمية و التوليد فقط و غيره في غيرها لأن الكلام في تكون الحيوان.

قوله (ص 189، س 5): «فللحركات الاختيارية ....»

التفصيل في المبادى‏ء أن يقال أولها: التصور للفعل تصورا عقليا أو خياليا أو وهميا و ثانيها: التصديق بغاية الفعل تصديقا يقينيا أو ظنيا أو تخيليا الأول للمقربين و الثاني لأصحاب اليمين و الثالث لأصحاب الشمال و ثالثها: الشوق و بعد ذلك بعد اشتداد الشوق و رابعها: الجزم و خامسها: العزم و سادسها: القصد و سابعها: تحريك القوة العضلية و هذا الجزم غير التصديق بالغاية لأن هذا توطين النفس على العمل و عقد- القلب به و ذلك تصديق بترتيب الغاية العقلانية عليه و كذا العزم غير القصد لأن العزم قد ينفسخ و القصد هو الجزء الأخير من العلة التامة الذي يقال له: السبب و هو إذا وجد وجد المسبب و إذا عدم عدم.

قوله: «و قد تبين هذا مما سبق» من أن لكل جسم طبيعة و له نفس سيالة و لكل من الجسم عقل من الطبقة المتكافئة و كل عال محيط بسافلة و المحيط بما أحاط" هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ" فلا مؤثر في الوجود إلا الله" و لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم" و الفاعل الإلهي ليس إلا هو و المبادئ طرا مفارقاتها و مقارناتها و و برزخياتها جنوده بل بنظر أشمخ قدرته و مشيته هو" الَّذِي‏[[1227]](#footnote-1227) يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ:" اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها[[1228]](#footnote-1228)".

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 652

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| گر بعلم آييم او ايوان اوست‏ |  | ور بجهل آييم او زندان اوست‏ |
| ور بخواب افتيم مستان وييم‏ |  | ور به بيدارى بدستان وييم‏ |
|  |  |  |

إلى أن قال:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ما كه‏ايم اندر جهان پيچ پيچ‏ |  | چون الف از خود چه دارد هيچ هيچ‏ |
|  |  |  |

و هذا لا ينافي قوله تعالى:" أُكُلُها دائِمٌ‏" أي يتراءى المنافاة بحسب ما هو- الواقع من أن الأكل الحقيقي دائم و أما بحسب الظاهر من الأكل فلا منافاة بين كون الأكل موقتا و دائما لأن ذلك الموقت بوقته الخاص لا ينقطع أدواره.

قوله (ص 190، س 13: «و هى المعدة»

ذكرها على سبيل التمثيل فإن الأوردة و العروق من الخزائن و الأكل الدائم للأعضاء بالامتصاص للدماء التي يترشح من فوهات العروق الشعرية شيئا فشيئا و لحظة فلحظة فالغذاء بالقوة تلبث في المعدة ست ساعات حتى يصير كيلوسا ثم في الكبد ست ساعات حتى يصير كيموسا ثم في الأوردة ست ساعات حتى يصير أنضج و أعدل و أنقى ثم في الأعضاء ست ساعات حتى يتم أربع و عشرون ساعة عدد ساعات الليل و النهار فيصير نقيا نضيجا غاية النقاء و النضج و انجذاب من العروق الشعرية و الالتصاق بالأعضاء شيئا فشيئا دائم من الغذاء بالفعل الآتي من ذوي الجباية الثلاثة.

قوله (ص 191، س 5): «للكشف الذى هم عليه»

كما قال تعالى:[[1229]](#footnote-1229) فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" فمن خاصية أعمالهم الحسنة و عقائدهم الحقة أن يكشف لهم أن معادن مأكولاتهم و ينابيع مشروباتهم لا نهاية لها إذ مصادرها ملكاتهم الطيبة المسببة من أعمالهم و علومهم التي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 653

استحكموها و قضوها بخلاف أهل النار لأن خاصية جهلهم و حرصهم و أخلاقهم و أعمالهم السيئة ليست إلا الاضطراب و الحرمان و الفقدان في عين الوجدان.

قوله: «وتحت هذا سر» فإن الخلق كلهم مستغرقون في إدراك الحق في الواقع كل بقدر نصيبه و لا يستشعرون أن المدرك ما ذا و لو استشعروا يتبدل ألم الفراق بلذة روح الوصال.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| " چندين هزار ذره سراسيمه مى‏دوند |  | در آفتاب و غافل از اين كافتاب چيست" |
|  |  |  |

و أهل جهنم لو شهدوا جميع ما فيها مظاهر قهره لم يبق لهم ألم و تبدل آلامهم لذات. قال المولوي:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد |  | كيست چون من عاشقى‏[[1230]](#footnote-1230) بر هر دو ضد |
| بالله ار زين خار در بستان شدم‏ |  | همچو بلبل زين سبب نالان شوم‏ |
| اين عجب بلبل كه بگشايد دهان‏ |  | تا خورد او خار را با گلستان‏ |
|  |  |  |

[في قوى الحيوان و بيان ان الله خالق القوى‏]

قوله (ص 192، س 1): «فعجزت عن دركه شرّاح القانون‏[[1231]](#footnote-1231) و اعترضوا عليه» لا يحضرني الشروح لكن لا مجال للاعتراض لأن منظور الشيخ أن مدركات اللمس من الكيفيات الأربع و النعومة و الخشونة و غيرها مما يوجب الالتيام أو التفرق متى تدرك تلذ أو تؤلم و كذا مدركات الذوق و الشم بخلاف الألوان و الأصوات فتدرك و لا لذة أو ألم فيها كما هو مشاهد و أما النظر إلى البستان أو الوجه الجميل أو النور و الاستماع للصوت الحسن و نحوه فالالتذاذ فيها روحاني إنما هو للروح الأمري لا للقوة الحسية بما هي حسية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 654

و إلا لكان للحيوان‏[[1232]](#footnote-1232) الصامت أيضا و ما ذكره المصنف هو الأتم لكونه النمط اللمي.

قوله (ص 192، س 8): «من باب مدركات قوة اللمس»

إن قلت: مدركات اللمس و غيره أنما هي الكيفيات و ليست هي مقومات و لا أقواتا للحيوان بما هو حيواني.

قلت: أولا يتقوم بها مزاجه فالسنخية متحققة لأن المزاج أيضا كيف و ثانيا نقول: كما أن جسم الحيوان يتقوم بجواهر الممتزجات و يتغذى بجواهر الأقوات كذلك بكيفياتها أما الكيفيات الفعلية و الانفعالية فهذا فيها ظاهر و أما الكيفيات- المذوقة فلأنه إذا أكل الإنسان غذاء غير حلو أولا و أكل الحلو ثانيا ثم استعمل القي شوهد أنه يقذف غير الحلو مع كون الحلو طافيا لا يرسله المعدة لمحبوبيته لها كيف و بين الكيفات و موضوعاتها نوع اتحاد لأن تلك صور شخصية و هذه مواد لها.

قوله (ص 192، س 14): «و لاالالوان»

إن قلت: لا يتم هذا في الألوان لأن البدن كما أنه مركب من أجسام لها كيفيات أربع مثلا كذلك لها الألوان.

قلت: ألوان أجزاء البدن كاللحوم و العظام و الأعصاب و الشرائين و غيرها ليس لها دخل في قوام البدن و تقويه إنما لها صحابة اتفاقية بخلاف الكيفيات الأربع و التسع و كذا الروائح العطرة للبدن اللطيف البخاري.

قوله: «و لا شكّ فى ان آلات الحساسة جسم حيوانى» دفع لما عسى أن يقال:

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 655

الكلام في أن القوى بعضها لها لذة في محسوسها و بعضها ليس كذلك و هي بسيطة فكيف يقال لها تركيب من كيفيات و ليس لها تركيب من كيفيات أخر و حاصل الدفع أن المراد التذاذ القوى بما هي جسمانيات منطبعات في المحال و هي بما هي كذلك مركبة من الكيفيات الفعلية و الانفعالية و نحوها و مقومات كيف و القوة صورة و المحل مادة و بينهما ضرب من الاتحاد و حكم أحد المتحدين حكم الآخر.

[الإشراق السابع في الإشارة إلى المدارك الباطنة]

قوله (ص 193، س 9): «و اما حافظ للمعانى»

و الأبسط أن يقال: ثم المعاني إما جزئية و إما كلية و مدرك المعاني الكلية هو العاقلة و حافظها العقل الفعال‏[[1233]](#footnote-1233).

قوله: «كهذا السّكّر ابيض حلو» فهذا الحكم لما لم يكن كليا لم يكن من- العقل و لما لم يكن جزئيا معنويا لم يكن من الوهم و لما كان جزئيا صوريا كان من- الحس المشترك.

إن قلت: انضمام الحلاوة بالبياض من المتصرفة فأية حاجة إلى الحس المشترك لأن المتصرفة غير مدركة إنما هي عمالة فإدراك أن هذه النسبة الجزئية الصورية واقعة إنما هو من الحس المشترك.

و المصورة بالاشتراك الاسم بين الخيال" و مصورة النبات إن قرئت بكسر الواو لا إن قرئت بفتحها فالكسر بناء على أن الخيال مصورة للحس المشترك من داخل عند التحييل و المنام لأن الحس المشترك كمرآة ذات وجهين: وجه إلى الداخل و وجه‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 656

إلى الخارج و الإدراك وظيفته و الاستمساك وظيفة الخيال و الفتح بناء على أن الخيال مصور و تنتقش بما في الحس المشترك.

قوله (ص 193، س 17، 18): «و سيأتى الحق فيها»

من التجرد البرزخي و على تجردها و تجرد الحس المشترك و الوهم و المتخيلة يبتني إثبات المعاد الجسماني.

قوله (ص 194، س 12): «حادث عن صفو الاخلاط»

كما أن الأعضاء حادثة عن كدرها و غليظها و ما يقال: فيك شي‏ء كالملك و شي‏ء كالفلك، ناظر إلى هذا و شي‏ء كالملك عقلك النظري الذي كالملائكة العلامة و عقلك العملي الذي إن غلب عليه العصمة و الطهارة كان كالملائكة العمالة و شباهة الروح- البخاري سيما النفساني الدماغي بالفلك من جهة الصفا و اللطافة و الاعتدال فإن- المتوسط بين الأضداد [كالخالي عنها] و لهذه الشباهة يطلق اسم كل منهما على الآخر و يسمى روحك فلكا و سمى الله تعالى في كتابه الحكيم الفلك بالدخان كما قال تعالى:

" ثُمَّ اسْتَوى‏ إِلَى السَّماءِ[[1234]](#footnote-1234) وَ هِيَ دُخانٌ‏" فالسمائية في الإنسان الكبير كالروح البخاري الذي هو المتعلق الأول للنفس في العالم الصغير و النفس الكلية متعلقة بها و لجعلها سقفا محفوظا و سبعا شدادا لا حاجة لها إلى وقاية و غلاف صائن بخلاف الروح البخاري الإنساني و في التمثيل هذا كالماء الذي في الجرة المشكلة له فإذا انكسرت الجرة بطل شكل مائها و البحار الدخاني الفلكي كالماء المنجمد في الجرة بالبرد الشديد إذا انكسرت لبقي‏[[1235]](#footnote-1235) شكل الماء المكتسب منها على حالة و بالجملة لا تحاشى للعقول- المنورة بنور الله من إطلاق الدخان على الفلك لما ذكر.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 657

قوله (ص 194، س 17): «و اعلم ان وحدة الذاكرة اعتبارية»

بخلاف وحدة الحافظة فإنها حقيقية فلفظ الذاكرة اسم لقوتين الحافظة و الوهم و لفظ المسترجعة لثلاث بانضمام التصرف و هذا كما ذكرنا في المولدة أنها اعتبارية لأنها مجموع قوتين محصلة و مفصلة و لكن كل محل في الكل وحدتها حقيقية.

قوله (ص 195، س 8): «اذ معناه ان للوهم رياسة على هذه القوى»

بحيث إن النفس الحيوانية هي الوهم و ما عداه من القوى آلات له إذا اختلفوا في أن النفس الحيوانية التي تستخدم القوى الحيوانية ما هي فبعضهم قال بما ذكر و بعضهم قال: إن النفس مجموع الوهم و ما دونه. و الحق أنها الأصل المحفوظ في جميعها يرشدك إلى رئاسة الوهم تسمية القسمة إلى الأجزاء المقدارية في الجسم بالقسمة الوهمية مع أن الوهم فعله للذاتي أدرك المعاني الجزئية لا الصور المقدارية، و لكن لما كان فعل الخادم الغير المباين فعل المخدوم أسند فعل المتخيلة و غيرها إلى الوهم.

قوله (ص 195، س 10): «و فى المقام سر آخر»

يمكن أن يلوح كلام الشيخ إليه و إن كانت عباراته في المواضع الأخرى ناصة في المعنى الأول من الرئاسة و المرءوسية على نحو الرئاسة على الجنود المناسبة.

قوله (ص 195، س 11، 22): «و ذلك لا ينافى تقدسها»

إذ لا تتجافى عن مقامها الشامخ فإن هذا النحو من الاتحاد إفاضة و الإفاضة إعطاء الفوائد و العوائد بحيث لا ينقص في الإبداء من المعطي شي‏ء و لا يزيد في الإعادة إليه عليه شي‏ء و قد قلت في منظومتي المسماة بغرر الفوائد:

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 658

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| " النفس في الحدوث جسمانية |  | و في البقاء تكون روحانية" |
| " لم تتجاف الجسم إذ تروحت‏ |  | و لم تجاف الروح إذ تجسدت" |
| " فكل حد مع حد، هو هو |  | و إن يوجه صح عنه سلبه" |
| " فأعور جسمها شبهها |  | كما يحدها الذي نزهها" |
|  |  |  |

قوله (ص 196، س 16): «ليست بطبيعة جرمية»

استدل على مغايرة النفس مع المزاج بأربعة أوجه مغايرة الحافظ مع المحفوظ و الممانعة عن أصل التحريك كما في الإعياء و الممانعة عن جهته كما في الرعشة و زوال حرارة الملمس عند ورود البرودة مثلا و هاهنا وجه خامس أن النفس باقية و المزاج غير باق و غير الباقي غير الباقي و اكتفى في مغايرتها للطبيعة بوجه واحد و الحال أن هاهنا وجوها بعضها أسهل مأخذا مما ذكره و إن سبق مبادى‏ء ما ذكره. منها: أن النفس شاعرة و لا شي‏ء من الطبيعة بشاعرة. و منها: أن النفس فعلها على أنهاج مختلفة و لا شي‏ء من الطبيعة كذلك حيث إن الطبيعة تفعل على نهج واحد و وتيرة واحدة. و منها:

التمانع المذكور، إذ قد سبق أن النفس تستخدم الطبيعة التي في عناصر البدن الطبيعي قسرا و كرها و بها يتحقق الإعياء و الرعشة.

قوله: «الّلهم ....» أي الحيوان الذي ليس له درجة الخيال و الوهم فليس له تجرد و لو تجردا برزخيا و ليس له بقاء إلا في النشأة العلمية.

قوله (ص 197، س 3): «و الصور المثالية»

سواء كانت في عالم المثال الأكبر كما يقول به الشيخ الإشراقي أو في عالم المثال- الأصغر كما يقول به المصنف (قدس سره) و هي على الرأيين ليست من ذوات الأوضاع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 659

مع موجودات عالم الطبيعة فموضوعها الذي هو الخيال كذلك فهذا الاستدلال نظير استدلال القوم على تجرد النفس العاقلة تجردا حقيقيا بأنها مجردة لتجرد عارضها.

قوله (ص 197، س 12): «فان التحريكات البدنية»

أي لئلا يلزم التخصيص بلا مخصص في توجه النفس إلى عالم دون عالم فكما أن الروح البخاري الذي في مؤخر الأوسط مما يهيى‏ء النفس للعبور من هذا العالم إلى عالم المعاني الجزئية كذلك الروح الذي في مؤخر المقدم و أيضا على هذا القول- التحقيقي هذا الروح البخاري الدماغي مظهر و مرآت للخيال لا محل و كذا للصور- الخيالية و كذا الروح الذي في مؤخر الأوسط مظهر و مرآت للوهم و كذا للمعاني- الجزئية لا محل.

قوله (ص 197، س 12):

«و لا حد ان يقول: يجوز ان يكون نسبة هذه الصور الى النفس» أي مرتبة- النفس في مقام الخيال، لأن النفس في مقام العقل بالفعل خلاق العقول التفصيلية فهي في ذلك المقام الشامخ أجل من أن [ينشأ] الصور المثالية ثم إن لك أن تدفعه بأنه لو كانت النسبة، نسبة الفاعلية ثبت المطلوب أيضا لأن الفاعل أقوى من المفعول فإذا كان المفعول غير وضعي و كان مجردا برزخيا كان فاعله أولى بذلك لأن معطي الكمال غير فاقد له.

قوله (ص 197، س 16): «و كما ان فاعل الاجسام الطبيعة و مقوماتها»

أما الجسم و مقومه الذي هو الصورة الجسمية فلأنها متى لم يوجدا بل كانا في كتم العدم بعد لم يتصور الوضع بالنسبة إليها و الجسماني مشروط التأثير بالوضع و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 660

أما مقومه الذي هو الهيولى فلأنها بعد وجوها أيضا غير وضعي و لذا كانت الصورة المطلقة شريكة العلة لها و العلة الحقيقية لها و للجسم و لمقومه الآخر هو العقل الفعال بقوة الحق المتعال و أيضا إذا كان الفاعل متعلق الوجود بالجسم كان الجسم متقدما و المفروض أنه معلول فكان متأخرا فلزم تقدم الشي‏ء على نفسه و لو لم يعتبر في طرف العلة كانت عقلا هذا خلف.

قوله (ص 198، س 5): «فاذا نفخ فى الصور المستعدة ....»

إشارة إلى قراءة فتح الواو من الصور و أنها حينئذ جمع الصورة فالإضافة في قول المصنف (قدس سره) نفخة الصور بتقدير في و معناه أن النفس لما كانت نارا منسوبة إلى الله تعالى و النار تشتعل بالنفخة خلقت من النفخة في الصور الطبيعة المستعدة و النافخ هو إسرافيل بل اسمه المصور و النفخة هي روح الله تعالى" وَ نَفَخْتُ فِيهِ‏[[1236]](#footnote-1236) مِنْ رُوحِي\*" و ذلك الروح من النفس الرحماني بل عينه.

قوله (ص 198، س 6): «شعلة ملكوتية نفسانية»

أي هي النفس و هي الشعلة التي لا أذى فيها لأنها من نار الوادي الأيمن و هي روح الله و فيها النورية الفطرية" فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها[[1237]](#footnote-1237)" و كل مولود يولد على الفطرة الحديث فكونها نارا بلا أذى أنما هو بحسب أصل الفطرة و النورية بحسب التوحيد فالأفئدة و الصور كأنها أحطاب و شموع مشتعلة.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| موم و هيزم چون فداى نار شد |  | ذات ظلمانيشان انوار شد |
|  |  |  |

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 661

بل الماهيات طرا كالأحطاب مشتعلة بنور الله بحيث لم يبق منها شيئا لقهاريته و اعتباريتها.

قوله (ص 198، س 10): «تصير نارها نورا»

صيرورة النار نورا صيرورة الطبيعة بالحركة الجوهرية نفسا و النفس عقلا بالفعل و العقل بالفعل عقلا فعالا معبرا عنه في القرآن الحكيم" بنار الوادي‏[[1238]](#footnote-1238)- الأيمن- في موضع و بقوله تعالى:" وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ[[1239]](#footnote-1239)" في آية النور و صيرورة نورها نارا مؤصدة عند تنزل النفس إلى مقام الطبيعة سيما عند إخلادها إليها و حرصها عليها فإن النفس كثير اللقافة فإلى أي شي‏ء توجهت تصورت بصورته و تزيت بزيه فإذا توغلت في التعلق بالطبيعة و لوازمها صارت عينها و الطبيعة ظلمة و نار لذاعة ذات لهب ذي ثلاث شعب من جهة تجددها الزماني و تصرمها و سيلانها و من جهة تفرقتها المكانية و حلولها السرياني في الهيولى المجسمة التي لها شعب الطول و العرض و العمق و لهذا يسمى عالم الطبيعة عند العرفاء بعالم فرق الفرق كما يسمى مقام الأحدية بجمع الجمع فكونها مؤصدة أي مطبقة على النفس سرادقها بأوتاد ممدودة أنما هو لكون النفس مفصولة عن المفارقات بالإخلاد إلى الطبيعة و لوازمها و هي النار- اللذاعة النزاعة للشوى حيث غلب على النفس أحكام المباينة و السوى‏[[1240]](#footnote-1240).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 662

قوله (ص 198، س 12): «و اناط الفيض»

أي النفس الرحماني المحيط بجميع الكلمات التكوينية كإحاطة النفس الإنساني بجميع الكلمات اللفظية هو الفيض المقدس الناشئ من المهب الذي هو الفيض الأقدس و صيغة جمع الرياح باعتبار أن نسيم القدس و إن كان واحدا" وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ" لكنه نائم باعتبار المراتب و الماهيات في المقامات النازلة و كون زوال النفس و فنائها أيضا بالنفس الرحماني أنما هو باعتبار شدته و قوته و اجتماع النائم في نسيم واحد وحدة حقة و ظهور الوجوب بالوحدة و النور بالقهارية فتنتفي الحدود و الآنيات في الآنية المطلقة و ينطفئ الشعلة الملكوتية تحت جبروتها إذ لا يتمكن النور- الضعيف في مشهد النور القوي‏[[1241]](#footnote-1241).

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| علم چون برفرازد شاه فرخار |  | چراغ آنجا نمايد چون شب تار |
|  |  |  |

ثم إن النفخة التي تشتعل بالنار نفختان إحداهما ما يشعل الصور المستعدة- الدنيوية و بعبارة أخرى الصور المشوبة بالهيولى المشار إليها بقوله تعالى:" وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي‏[[1242]](#footnote-1242)\*" و الأخرى ما يشعل الصور المستعدة البرزخية و الأخروية- الصرفة المشار إليها بقوله تعالى" ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ‏[[1243]](#footnote-1243) أُخْرى‏ فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ‏" أي إذا هم دائمون بوجود الحق و النفخة التي تطفئ النار نفخة الموت المطفئة لهذه الأجسام الطبيعة المشار إليها بقوله تعالى:" وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ[[1244]](#footnote-1244) فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ‏" و هذه النفخة عزرائيلية و الأخريان إسرافيلية و عليك أن تنظر نظرة كليا فتجري‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 663

في الإنسان الكبير ما في الإنسان الصغير:" ما خَلْقُكُمْ‏[[1245]](#footnote-1245) وَ لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ" فترى كلا من النفخات الثلاث واحدة و الكل من كل و إن كانت غير متناهية إذ الإحياء و الإماتة غير متناهية إلا أنها بالنسبة إلى الحق تعالى واحدة واقعة دفعة واحدة سرمدية كما قال" وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ[[1246]](#footnote-1246)"

[الإشراق الثامن في تكون الإنسان و قوى نفسه‏]

قوله (ص 199، س 14): «فلها باعتبار ما يخصها من القبول ....»

القبول هو الانفعال الإدراكي من الملإ الأعلى و الفعل هو التدبير في البدن و التأثير في العالم الأدنى و هما في الإنسان بما هو إنسان كالمدركة و المحركة في- الحيوان و في الإنسان بما هو حيوان.

قوله (ص 199، س 17): «و بالثانية يستنبط .....»

أي الآراء الجزئية بالرويات الجزئية كما نمثل لك و أما الكليات و لو في- الأعمال فبالعقل النظري و لهذا كان مبنى الحكمتين النظرية و العلمية كلتاهما على العقل النظري لأن إدراك الأمور الكلية سواء كانت أمورا غير متعلقة بالعمل كالعلم بأن- الفلك مستدير، أو متعلقة بالعمل كالعلم بأن العدل حسن، وظيفة النظري، ثم إن الأعمال الجزئية التي يعلق العقل العملي أعم من المعادية المذكورة في الحكمة العلمية و من- المعاشية كبناء البيت على وجه الإحكام و الإتقان بحيث يترتب عليه الآثار المطلوبة منه.

قوله (ص 200، س 2، 3): «مختارة للخيرا و ما يظن خيرا ....»

الأول لأعمال المقربين و الثاني لأعمال أصحاب اليمين لأن غايات أعمالهم ظنية فإنها خيرات صورية محدودة و إن كانت دائمة أكلها دائم و ظلها و تلك عقبى النار

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 664

بخلاف غايات أعمال المقربين فإنها الاتصال بالملإ الأعلى و الصيرورة إليهم و لقاء الله و رضوان من الله أكبر و في ذلك فليتنافس المتنافسون و أما أصحاب الشمال فغايات أعمالهم وهمية دائرة زائلة لأنها خيرات حسية طبيعية كائنة فاسدة.

قوله: «و لها الجزيرة و البلاهة ....»

و التوسط بينهما المسمى بالحكمة جعلها الشيخ مخصوصة بتوسط الفكر في الأمور المعاشية حيث قال في الإهيات الشفاء[[1247]](#footnote-1247):" ليس يعنى بها الحكمة النظرية فإنها لا يكلف فيها التوسط البتة بل الحكمة العلمية التي في الأفعال الدنيوية فإن الإمعان في تعرفها و الحرص على التفنن في توجيه الفوائد من كل وجه منها و اجتناب أسباب المضار من كل وجه حتى يتبع ذلك وصول أضداد ما يطلبه لنفسه إلى شركائه أو يشغله عن اكتساب الفضائل فهي الجربزة و جعل اليد مغلولة إلى العنق هو إضاعة من الإنسان نفسه و عمره و آلة صلاحه و بقائه إلى وقت استكماله ..." و الأولى عدم التخصيص حتى يشمل الفكر في النظريات لكن لا أن الإمعان فيها جربزة فإنه فصيلة بل مزاولة كتب المشككين الذين لا يقفون على اعتقاد حق و ديدنهم القدح و الجرح و فضلهم النقوض و المنوع كالإمام الرازي و أترابه و كذا مجالسة المتجربزين تجلب الجربزة و مزاولة الكتب المقلدين في العقائد و مجالستهم تجذبان الغباوة كما قال الشيخ:" من تعود أن يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الإنسانية".

قوله: «و هى من الاخلاق ...» قال: (قدس سره) في مبحث الكيفيات النفسانية من الأسفار:" اشتبه على بعض الناس و ظن أن الحكمة العلمية المذكورة هاهنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية و هذا فاسد، لأن هذه الحكمة العلمية خلق‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 665

نفساني بين الجربزة و الغباوة و إذ قالوا: الحكمة نظرية، و عملية. لم يريدوا بها- الخلق لأن ذلك ليس جزءا من الفلسفة بل التي هي إحدى الفلسفتين أرادوا بها معرفة الملكات الخلقية أنها. كم هي و ما هي و ما الفاصلة منها و ما الرديئة منها و كيفية اكتسابها للنفس أو إزالتها عنها و معرفة السياسات المدنية و المنزلية و هذه المعرفة ليست غريزية بل متى حصلناها كانت حاصلة من حيث هي معرفة و إن لم نفعل فعلا و لم نتخلق بخلق فلا يكون الحكمة العملية وجوده لنا و بالجملة الحكمة- العملية قد يراد بها نفس الخلق و قد يراد بها العلم بها بخلق و هي فالتي جعلت قسمة للنظرية هي العلم بالخلق و التي هي إحدى الفضائل هي نفس الخلق" انتهى باختصار.

و اعلم أن كلا من الحكمة و العفة و الشجاعة قسمان، فطري و كسبي، فمن- النفوس مائل إلى الحكمة أي الخلق المذكور الذي هو ليس علما كالإرادة و القدرة و نحوهما مائلة و إن كانت مدة عمرها، و منها إلى العفة و الشجاعة كذلك و لا يكلف بالفطريات فإنها موهبة ربانية.

" دولت آنست كه بى خون دل آيد بكنار[[1248]](#footnote-1248)" و قال علي عليه السلام:" رأيت العقل عقلين فمطبوع و مسموع و لن ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع".

فإنما يكلف ليصير النفس نورا و نورا على نور، و لا شك أنه بمزاولة أفعال الحكمة و العفة و الشجاعة تصير الفطريات أتم و أحكم و أن قصور الحكمة الفطرية بها يبدل بالتمام" و الله ولي الإفضال و الإنعام".

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 666

قوله: «كانت افضل» و من هذا يقال:" الشي‏ء يعز حيث يندر، و العلم يعز حيث يغزر".

قوله: «و يكون الرأى الكلى عند النظرى» مثلا لنا مقدمة كلية هي أن كل حسن ينبغي أن يؤتى به فيضم إليه صغرى هي أن الصدق حسن و كل حسن ينبغي أن يؤتى به، ينتج: أن الصدق ينبغي أن يؤتى به فهذا رأي كلي يدركه العقل العملي.

إذا أراد أن يوقع صدقا جزئيا، يقول: هذا صدق و كل صدق ينبغي أن يؤتى به فهذا ينبغي أن يؤتى به. و هذا رأي جزئي أدركه العقل العملي مستمدا من النظري. ثم القوة الشوقية تخدم العقل العملي كما أنها في الحيوان تخدم الوهم و الخيال، و الشوق هناك إرادة و في الحيوان شهوة و الفعل هناك عقلي و في الحيوان تخيلي و الغاية هناك عقلي و في الحيوان تخيلي و الغاية هناك عقلية دائمة كعيادة المريض لله تعالى و في الحيوان وهمية داثرة كعيادة لجلب منفعة دنيوية.[[1249]](#footnote-1249)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص666**

قوله (ص 200، س 12): «ان للانسان‏[[1250]](#footnote-1250) خواص»

ذكر شطرا منها في سفر النفس‏[[1251]](#footnote-1251) قريبا بمباحث المعاد من شاء فليرجع إليه.

و إن كان من الكليات المتعلقة بالعمل و ذلك لأن نسبة الكلي إلى جميع جزئياته على السوية فالاعتقاد الكلي بأن الإجادة حسنة لا يوجب الإجادة المخصوصة في الوقت المخصوص مثلا بل الاعتقاد الجزئي به يوجب الشوق الجزئي الموجب للفعل الجزئي.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 667

قوله: «و هذه للجميل و القبيح» سواء كانا مع المنع من النقيض أو مع جوازه على مرجوحية فيشمل الأحكام الخمسة و سواء كانا مما يحكم العقل فقط بحسنه و قبحه أو مع كاشفية الشرع عنه فيشمل التكاليف عقلا و شريعة و طريقة.

[الإشراق التاسع في أولى مراتب العقل النظري‏]

قوله: «و لهذا يقال لها العقل الهيولانى» و كذلك يقال لها العقل بالقوة بمقابلة العقل بالفعل و العقل المنفعل بمقابلة العقل الفعال المتحول إليه النفس بالحركة- الجوهرية.

قوله: «و كلامنا فى مبدء نشو الانسان بما هو انسان» أول كلامه (قدس سره) بالحقيقة جواب عما كان ظاهر الورود و لم يذكر في السؤال لظهوره و هو أنه كيف تكون بالقوة و النفس قد انطوى فيها مقام الحس و الخيال و الوهم و صارت فيها بالفعل و إن كان في التعقل بالقوة فدفع هذا بأن مرادنا من كون النفس بالقوة المحضة أنما هو في صور العقلية و لو كان من الأولين لا في الصور الجزئية و أما خلاصة جوابه عما هو صريح السؤال من علمها بذاتها حضورا و علمها بقواها أيضا حضورا انطوائيا تبعا لعلمها بذاتهما فهي أنهما قوة العلم مثل أصل وجودها العقلي.

قوله (ص 203 س، 4، 5): «كما ان النفس مادامت .....»

و الحاصل اشتراط السنخية بين العالم و المعلوم و كما أن السنخية حاصلة بينهما في أصل الإدراك كذلك في أصل التعقل و كذا من حيث القوة و الفعل.

قوله (ص 203، س 10): «فكذا القوة العاقلة»

أي كما أن النفس التي في مرتبة الخيال معقولاتها صور خيالية بالفعل و معقوليتها بالقوة كذلك عاقلية تلك النفس لمكان التضايف فهي قبل الاستكمال مخالطة بل صورة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 668

حسية طبيعية لكونها جسمانية الحدوث روحانية البقاء.

قوله (ص 203، س 17): «ثم من باب التخيل او التوهم»

يعني النفس علمها بنفسها في مقام بلوغها إلى الخيال و الوهم وهمي و خيالي و علمها التعقلي بالقوة لا أنها لا علم لها أصلا فعلم الجهال نفوسهم كعلم الأنعام بنفوسهم في أوهامهم و خيالاتهم فيوهمون لنفسهم في الأين الخاص و الجهة السفلية الخاصة و من ذوات الأوضاع و بالجملة متصفة بصفات الأجسام.

قوله (ص 203، س 17): «و ظاهره فى زيادة اللفظ الشريف اعنى من قبله»

في زيادة اللفظ الشريف أعني من قبله" إشارة إلى أن العذاب ليس من قبل" الخير السلام البر الرحيم" إنما هو من قبل نفس العالم الظاهر الموجود وجودا رابطيا لذلك المعذب المحتجب و إنه صار عينه و هو صور محدودة متفارقة بل فرق الفرق السيالة، بل نفس السيلان و النفس في غاية- اللطافة بأي شي‏ء توجهت صارت هي هو و كذا إذا توجهت إلى العقل الفعال مرة بعد أولى و كرة بعد أخرى و لم يترك ذلك الرحم الشامخ و تحولت إليه و نعم ما قال- المولوي:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اين بخاك اندر شد و كل خاك شد |  | و ان نمك اندر شد و كل پاك شد |
| آن نمك كز وى محمد املح است‏ |  | ز ان حديث با نمك او افصح است‏ |
| آن نمك باقى است از ميراث او |  | با تواند آن وارثان او بجو |
|  |  |  |

[الإشراق العاشر في العقل بالملكة]

قوله (ص 204، س 16، 17): «من شأنه ان يكون فيه ماهية كل موجود و صورته»

أي صورته العقلية و ماهيته المرسلة المطابقة بحقيقته كما هو شأن الحكيم- العالم بالحقائق من الفحص و البحث حتى يظفر بالعنوان المطابق للمعنون سيما في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 669

التصورات بحدودها و في التصديقات ببراهينها و بالجملة يحيط ب:" ما هو" و" هل هو" و لم هو" في كل شي‏ء له هذه المطالب، و العقل الهيولاني لما كان مجردا فصورة أيضا مجردات من المعقولات المجردة و الذوات المفارقة و الهيولى الأولى لما كانت جسمانية فصورها أيضا جسمانيات [كذلك‏] و الماهيات المحفوفة بالغرائب و العوارض الشخصية المشخصة.

قوله (ص 205، س 5): «فيوشك انها اذا تجرددت طالعتها حق المطالعة ....»

أي علمها علما حضوريا لأنها وجودات محضة و الوجود لا يعلم كنهه علما حصوليا بل علما حضوريا فإن العلم بحقيقة الوجود إما حصولي غير اكتناهي بتحصيل عنواناته كالعلم بمفهومه العام و بعنواناته الأخرى من الوحدة الحقة و الحياة السارية و العلم و الإرادة و الخيرية و غيرها من مساوقاته و بتحصيل العلم بالماهيات الإمكانية على ما هي عليه فإن الماهيات أيضا عنوانات مراتب حقيقة الوجود، و إما حضوري كعلم المجرد بذاته و الفاني با المفني فيه.

قوله (ص 205، س 7): «فخرجت من القوة الى الفعل بسطوع نور الحق .....»

رجوع إلى أول الكلام و هو قوله: إن العقل الهيولاني عالم بالقوة عقلي ...

قوله (ص 205، س 10): «و المقبولات و غيرها .....»

من المشاهدات و الحدسيات و الفطريات في جعل المقبولات من الضروريات و أوائل المعقولات نظر فإن المقبولات و هي المأخوذة ممن يعتقد بصدقه كالأنبياء و الأولياء و الحكماء مادة الخطابة المفيدة للظن و الضروريات السنة المشهورة موادها البرهان و البرهان المفيدة لليقين و لم أر في كتب الحكماء و المنطقيين جعل المقبولات من الضروريات و توجيه كلامه (قدس سره) أن المراد بها المقبولات العامة التي هي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 670

مادة للجدل مثل العدل حسن و الظلم قبيح كما يرشد إليه قولك: الكذب قبيح و كون هذه مقبولات لا ينافي كونها ضروريات لعدم توقف العقل في الحكم بها و إن كانت بمعونة العقل العملي كما أن النار حارة بديهية و إن توقف حكم العقل على الإحساس و النظري ما يتوقف على النظر و عد القوم هذه مقبولات عامة مادة للجدل بناء على مجرد التمثيل للمصلحة العامة و المفسدة العامة المعتبرتان في قبول عموم الناس فمثل هذه القضايا ضروريات من جهة و مقبولات من جهة أخرى فيمكن أن يستعمل في البرهان و في الجدل و هذا مثل تمثيله للجزئيات بقوله: الأرض ثقيلة، فإنه أيضا ذو جهتين فكما أنه من التجربيات كذلك المحسوسات الملموسات.

قوله (ص 205، س 14): «لانه كمال لاول للعاقلة»

إشارة إلى أن المراد بالملكة هنا ما يقابل القوة كما في تقابل العدم و الملكة فكل ما يرفع قوة كمال و الوجود المقابل للعدم الشأني ملكة.

قوله:" كما أن الحركة كمال أول لما بالقوة" كما أن العقل بالملكة تشبه- الحركة في كونها كمالا أولا لما بالقوة كذلك في أنه بالعقل بالملكة يصير النفس عقلا بالفعل و لو لا البديهيات لا يعقل النظريات كما أنه بالحركة و السعي يصل كل شي‏ء إلى كماله المترقب منه.

[الإشراق الحادي عشر في العقل بالفعل‏]

قوله (ص 205، س 20): «حيوة غير محتاج فيها»

أي حياة العلم بالله و المعرفة به إذ للحياة ثلاث مراتب إحداها: ما يساوق- الوجود دارت معه حيثما دار بل نفس الوجود حياة الله السارية في كل شي‏ء و ثانيها:

ما يلزمه الدرك و الفعل كما يقال الحي هو الدراك الفعال و ثالثها: العلم بالله و ملائكته‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 671

و كتبه و رسله و اليوم الآخر و بهذا المعنى قال علي عليه السلام:" الناس موتى و أهل العلم أحياء"[[1252]](#footnote-1252).

قوله (ص 206، س 8): «فمراتب الانسان .....»

أو نقول: مراتب الإنسان بحسب هذه الاستكمال منحصرة في نفس الكمال و هو العقل المستفاد، و في استعداد الاستحصال و هو العقل بالفعل، و في استعداد الاستحصال و هو العقل بالملكة و في الاستعداد المحض، و الاستعداد الأول و هو العقل الهيولاني.

[الإشراق الثاني عشر في العقل المستفاد]

قوله (ص 206، س 17): «اذا اعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات»

و لو في الدنيا كما قيل في العارفين:" كأنهم و هم في جلابيب‏[[1253]](#footnote-1253) من أبدانهم".

و مراده (قدس سره) بالاتصال الاتحاد و التحول فإنه (قدس سره) قائل باتحاد النفس مع العقل الفعال بعد الاستكمال، بالحركة الجوهرية و في لفظ الجمع المعرف باللام المفيد للعموم إشارة إلى اعتبار مشاهدة الكل دفعة واحدة دهرية في [المستفاد[[1254]](#footnote-1254)] لا بالنسبة إلى كل واحد كما اعتبره بعض منهم زعما منه أن مشاهدة [الكل‏] ما دامت النفس في عالم الطبيعة غير ممكنة و ليس كذلك اللهم إلا أن يراد النفس بما هي نفس لأن النفس إذا ماتت موتا اختياريا قبل موتها الطبيعي صارت عقلا لا حالة منتظرة له و تخلصت عن التعقب الزماني و كان علي عليه السلام يتلو آيات الكتاب التكويني‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 672

و التدويني دفعة واحدة و العقل أينه الجبروت و تراه الدهر الأيمن الأعلى و كان- الطبيعة و لوازمها سلبت عنه و الغافل يظنه هي.

و قال الحكماء الراسخون: لا يبلغ الإنسان درجة التأله ما لم يصر بدنه كقميص يلبسه تارة و يخلعه أخرى بل قيل ربما يصير هذا ملكة له‏[[1255]](#footnote-1255).

و أقول: هذا في العقل ليس بغريب و من كان له توقف كان بالحقيقة توقفه في اتحاد النفس بالعقل الفعال و جواز الحركة الجوهرية و لا غرو في أعجب من ذلك و مما يكسر سورة استبعادك أن العقل و هو الملكة البسيطة هو ما به الانكشاف الواحد ينكشف به كل الحقائق الوجودية لأن حق العلم هو الملكة و الدرك هو النيل و الوجدان و العقل بالفعل واجد و نائل كل المعلومات المكتسبة و إن كنت في ريب فزنه بالجاهل الأمي و الخلط و الغلط من عدمها في الخيال و كان النفس عند المستعدين هي الخيال" نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ‏[[1256]](#footnote-1256)".

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| تا تو خود را پيش و پس دارى گمان‏ |  | بسته جسمى و محرومى ز جان‏ |
| زير و بالا پيش و پس وصف تن است‏ |  | بيجهت آن ذات جان روشن است‏ |
|  |  |  |

و مما ينور المطلب: درك الجزئيات من الحس المشترك إذا أتى الجواسيس أخبار مدركاتها له بأن يكون في البصر شي‏ء من المبصرات و في السمع في ذلك الوقت شي‏ء من المسموعات و في الشم شي‏ء من الروائح و هكذا.

[الإشراق الثالث عشر في مراتب القوة العملية]

قوله (ص 207، س 17): «الاول تهذيب الظاهر»

و إن شئت سم الأول:" تجلية" بالجيم و الثاني" تخلية" بالحاء المعجمة و الثالث" تحلية" بالمهملة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 673

قوله (ص 27، س 14): «و الثالث تنويرها بالصور العلمية ....»

لعلك تقول: ما يعني بالصور العلمية فإن عنى بها البديهيات الست فهي العقل بالملكة و إن عنى بها النظريات المكتسبة بالبديهيات فهي العقل بالفعل و على أي التقديرين فهما من مراتب النظري لا العملي‏ أقول: المراد تصقيل النفس و تهيئتها للعلوم الحقيقية و الإقبال على أن يكون بصدد تحصيلها و كل ذلك عمل.

و للفناء ثلاث مراتب: المحو و الطمس و المحق. فالمحو رؤية فناء الأفعال في فعله تعالى و الطمس رؤية الصفات، فانية في صفته تعالى و المحق شهود كل وجود فانيا في وجوده تعالى ففي المقام الأول" لا حول و لا قوة إلا بالله" و في المقام الثاني" لا إله إلا الله" و في المقام الثالث" لا هو إلا هو" أعني يصير الأذكار الثلاثة مقاما للذاكر فيكون مقامه مقام التحقيق بها بعد طي مقامي التعلق و التخلق بها و في قولهم في معنى الفناء هو: أن يرى السالك كل قدرة مستهلكة في قدرته تعالى و كل علم مستهلكا في علمه تعالى و هكذا إلى آخر الصفات بل كل وجود مستهلكا في وجوده تعالى و في قول المصنف (قدس سره) و قصر النظر إشارة إلى أن المقصود بالذات هو العلم و المعرفة و العمل مقدمة و وسيلة له و تصقيل لحصول وجه المطلوب و لهذا فسروا أن العمل أيضا الرؤية الشهودية و حق المعرفة و قصر نظر الفؤاد على ملاحظة رب الأقطاب و الأوتاد.

قوله (ص 208، س 5): «لبعضها فى الحق ....»

قد ذكرنا في أوائل حواشي الأسفار اصطلاح أهل الله في الأسفار إن تشأ ترجع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 674

إليها[[1257]](#footnote-1257).

أي بحسب" ما هو" و" كم هو" و نشرع بعد في بيان" هل هو" بل ما كان" ما هو" ماء الشارحة فإن الحدود قبل إثبات الوجود المحدود بالبرهان حدود اسمية و بعده انقلبت حقيقية.

[الشاهد الثاني في إنية النفس و أحوالها و الإشارة إلى ما فوقها و ما بين يديها من أمور القيامة]

[الإشراق الأول في إثبات القوة العاقلة للإنسان‏]

قوله (ص 208، س 16): «و الوهم يجردها عن الكل»

لعلك تقول: ليس هذا مطابقا لنفس الأمر لأن التجرد عن الكل مع بقاء إضافة لا يرد على ما ورد التجردان الأولان عليه لأن مدرك الوهم المعاني الجزئية كالمحبة الجزئية و العداوة الجزئية و نحوهما و مدرك الحس و الخيال هو الصورة المحسوسة و الأشباح المثالية و ليس [مطابقا] للمثال أيضا لأن الهضوم الأربعة أعني الهضم المعدي الكبدي و العروقي و العضوي كلها ترد على مادة كيلوس فإن مادة الغذاء يبقى ست ساعات في المعدة حتى ينهضم الانهضام المعدي ثم يبقى ست ساعات في الكبد و هكذا حتى يتم أربع و عشرون ساعة عدد ساعات يوم و ليلة و أما المثل له فليس كذلك كما علمت.

و الجواب أن المراد هنا بالمعنى الحرفي الدرك للوهم هو الإضافة الجزئية فإن التجريدات ترد على شي‏ء واحد فإن البياض المعين المدرك للباصرة مجرد عن المادة لا عن الوضع المعين بالنسبة إلى البياض المحسوس بالعرض و المدرك للخيال مجرد عن بعض غواشي المادة أيضا و هو الوضع المعين و البياض المطلق المضاف إلى البياض‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 675

المعين الذي في الثلج المعين مجرد عن المواد و الجهات و الأحياز و الأوقات و غيرها إلا عن الإضافة المخصوصة إلى الثلج المعين و عند المنصف (قدس سره): الوهم عقل مقيد و الموهوم معقول مقيد كما لا يخفى على الناظر في كتبه‏[[1258]](#footnote-1258) و البياض الصرف المطلق مجرد عن الكل و لو أردنا بمدرك الوهم مثل المحبة الجزئية قلنا ترد التجريدات على شي‏ء واحد أيضا فإن الصورة التي يؤخذ منها ذلك المعنى عين ذلك المعنى كما لا يخفى على العالم بتفاوت مراتب الوجود بالتشكيك فإن ما به الامتياز عين ما به- الاشتراك ثم يجرد المحبة الجزئية عن الإضافة المخصوصة و التوحيد إسقاط الإضافات و هي المحبة المطلقة التي هي صرف المحبة و لا ميز في صرف الشي‏ء و لا يتثنى و لا يتكرر.

قوله (ص 209، س 6): «و لوجود مثل هذه الامور فى النفس يمكننا ....»

قد مر أن وحدة الشخصية المعتبرة في موضوع المتقابلين هي الوحدة الوضعية الجسمية فتذكر.

قيد مخصص للثلاثة لأن الحركة القطعية غير موجودة بنحو اجتماع أجزائها بقاء في الخارج إلا- في الذهن و كذا الزمان الذي هو مقدارها.

و أما الحركة التوسطية و مقدارها الذي هو الآن السيال فهما موجودان في الخارج و كذا لا نهاية الشديدة كما في المجرد الجامع للأنوار كلا بنحو بساطة و كمال بل اللانهاية العددية كما في النفوس الناطقة عن الأبدان على مذهب الحكماء كما يمثلون في منطقياتهم للكلي الغير المتناهي الأفراد بها و هذا البرهان يثبت تجرد النفس و إن كانت‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 676

في مرتبة الحس المشترك و الخيال فإن إدراك الحركة و غيرها بنحو الجزئية أنما هو في الحس المشترك من الخارج أو الداخل.

قوله (ص 209، س 9): «و من الشواهد ....»

هذا رابع البراهين المذكورة في هذا الإشراق و المراد بالوحدة و البساطة أعم مما في الوجوب الذاتي و مما في الوجود مطلقا فإن كل كثرة مؤلف من الوحدات المحضة و كل تركيب بالآخرة من بسائط بحتة و إلا للزم الكثرة بلا وحدة و إذا أبطلنا الوحدة أبطلنا الكثرة و حاصل الرابع: أنه لو كانت النفس جسما و ما في الجسم منقسم لزم الخلف في الوحدة و البساطة المدركتين لها.

قوله (ص 209، س 12): «اذا قيل الوحدة قد تعرض للجسم او يحمل عليه ....»

الأول باعتبار أخذها بشرط لا و الثاني لأخذها لا بشرط أو الأول في الوحدة- التي في القوة المدركة على تقدير جسميتها و الثاني في وحدة الموصوف بالوحدة. ثم إن الإشكال و الانحلال المذكورين في العنوان أحدهما مشوب بالآخر كما ترى و خلاصة الإشكال: أنكم استدلتم بإدراك الوحدة و عروضها للقوة المدركة على تجردها و وحدة الماء أو النار أو الإنسان أو نحو ذلك اتصالية قابلة للقسمة فيجوز أن يكون القوة المدركة لها جسدانية. و حاصل الانحلال أنا لا نتمسك في الاستدلال بمطلق الوحدة بل الوحدة المطلقة الحقيقية فإن تمسكنا بوحدة أشخاص الجسم يتطرق الإشكال و إن تمسكنا بنفس الوحدة الخفيفية بل بإدراك أي- معنى صرف و هو لا يتثنى بنفسه فلا إشكال.

قوله (ص 209، س 16): «بل كل معنى ....»

إذ لا ميز في صرف أي معنى كان و كلمة بل للترقي فإن الكلام فيما قبلها في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 677

نفس الوحدة و فيما بعدها في الواحد فالبياض الصرف المتفرد عن الأجانب و الغرائب موضوعا كانت أو عوارضه من الزمان و الجهة و الوضع و غيرها إن ثناه الوهم فبالإضافة إلى المحل أو الزمان أو غيرهما و الفرض تجرده عنها هذا خلف و هذه المعاني آيات لحقيقة الوجود المأخوذة منفردة عن الماهيات التي هي أجانب لها من حيث شيئية الماهية بما هي شيئية الماهية و من حيث نفسها نفسها بالحمل الأولي و أنها لا تأبى عن الوجود و العدم فإن سرت من الوجود إلى هذه المعاني و استنبطت أحكامها منه فقد سرت من الحق إلى الخلق و إن سرت منها و من أحكامها من وحدتها و صرافتها إذا أخذتها بنفسها إلى الوجود فقد سرت من الخلق إلى الحق.

قوله (ص 210، س 1): «و اورد الشيخ السهروردى على هذا»

أي الوجه الرابع و حاصل إيراده: أن دليلكم مبني على أن يكون الوحدة عرضا متأصلا حتى يقال: انقسام المحل يستلزم انقسامها و هي أمر وهمي اعتباري و ليس في الخارج إلا ذات الواحد لا وحدته بالدليل المؤلف من المتصلة و المنفصلة الذي ذكره‏ قوله (ص 210، س 5): «و فى الثانى كون الجسم ....»

أيضا كون شي‏ء واحد شخصي في محال متعددة بل غير متناهية.

قوله (ص 210، س 7): «فنقول اولا ....»

فإنكم تقولون لا صورة للوحدة في الجسم كضميمة البياض و أما الوجود في- الذهن فلا تضايقون فيه كما في كل اعتباري فكيف في الاعتباري النفس الأمري الذي ليس من قبيل ناب الغول فما تقولون في [تلك‏] الوحدة الذهنية بعد ورود القسمة- الوهمية على الجسم و ما تختارون من الشقوق التي ذكرتموها فما هو جوابكم فهو

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 678

جوابنا.

[الإشراق الثاني في أن النفس الإنسانية جوهر قائم بذاته‏]

قوله (ص 211، س 13): «واذا علم بالشهود ....»

إن قلت: إذا علم كل واحد وجود النفس علما حضوريا أمكن اكتناه النفس لكل أحد و هو باطل قطعا.

قلت: العلم الحضوري كالحصولي إجمالي و تفصيلي و لكل منهما مراتب فعلم النفس بذاتها في سن الرضاعة حضوري و في حال بلوغها و تحولها عقلا مستفادا أو عقلا كليا أيضا حضوري لكن أين هذا من تلك و هذا كالمشاهدة البصرية فمشاهدة الإنسان الكامل عن بعد مشاهدة و عن قرب بمواصلة و خلطة و استحضار لكماله و جماله و جلاله تفصيلا مشاهدة أيضا.

قوله (ص 212، س 1): «و وجود كل نفس هو ما يشير اليه كل اخد بأنا»

و بهذا استدل الشيخ الإشراقي على أن النفس الناطقة لا ماهية لها فإن كل ماهية يشار إليها بهو و حقيقة النفس ما يشار إليها بأنا فهي وجود بلا ماهية و إن كان ذلك الوجود دون الوجود العقلي أو الوجوبي.

قوله (ص 212، س 10): «لا من دليل و وسط»

المراد بالدليل ما يشمل مثل الدخان الدليل على النار و مثل ما يقال: العالم دليل على الصانع. فلو كان وجدان ذاتك حينئذ بالدليل الجزئي كالحس كانت محسوسة لكن الفرض عدم استعمال الحس و لو كان بالدليل الكلي لكانت معلومة حضوريا على الوجه الجزئي.

قوله: «لعلى ادركت بهذا الفرض» أي بوهمي أدركت ذاتي و المقصود إثبات الوسط و أن الوسط عمله و إذا كان بفعله كان تجردها معمولا مفروضا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 679

قوله: «تارة انكروا بقاء الذات» و أما ما يشاهد من بقاء هوية الفرس و أن فيه شيئا غير مبدل و أن غير المتبدل غير المتبدل فلعله عندهم من باب تجدد الأمثال على سبيل الاتصال.

قوله: «و لا يفيد ازيد من هذا» أي التجرد عن المثال كيف و أكثر الناس مجازاتهم ليس إلا الأمور الصور المثالية.

قوله: «و بضها مما يقتضى ....» و ذلك البعض مثل ما تمسك فيه بإدراك النفس الكليات العقلية و الوحدة و البساطة فذلك يدل على تجردها عن الكونين- الصوريين الطبيعي و المثالي كليهما.

[الإشراق الثالث في كون محل الحكمة قوة مجردة]

قوله (ص 214، س 3): «حصلت فى الحسم بسبب»

أي بسبب طار فلا يرد مثل البرودة الزائلة عن الماء بالقسر العائدة إليه بعد زوال القسر استكفاء بذاته.

قوله (ص 214، س 9): «و العلوم كلها لا يجتمع وجوداتها فى دفتر واحد»

أي وجوداتها الكتبية فضلا عن الصورية النورية فالوجود الكتبي لحدوث- العالم هو قولنا: العالم حادث المنقوش على لوح جسماني. و أما وجوده العلمي فهو مطابق لتجدد كل ما في العالم الطبيعي من الأزل إلى الأبد من كل جسم و طبع و غيرهما فإنه قضية محصورة حكم فيها على كل فرد و صور الكل مشمول الموضوع و هذا الموضوع و كل موضوع مشمول وجود النفس و لا تصادم و لا تزاحم عليها" و فيك انطوى العالم الأكبر".

[الإشراق الرابع في إقناعيات يفيد الطمأنينة في أن النفس من عالم آخر]

أي أنشأتها، و تصرفت فيها معا أو أنشأتها من كتم العدم لا أنها متصرفة فيها فقط كما في الأجسام الطبيعية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 680

قوله: «فما ظنك بنفوس كريمة الهيّة» يعني أنها أجل شأنا من إنشاء الأجرام العظيمة بل ليس همها إلا الله و لا نصب الغير لفؤادها إلا هو.

قوله (ص 216، س 9): «يمنعها عن جودة التعقل»

أو يشتبه عدم جودة الإدراك للجزئي بعدم وجودة التعقل و القوى الجزئية جسمانية.

قوله (ص 216، س 13): «عين التالى»

أي بمجرد الاختلال في التعقل في بعض الأوقات و بعض الشقوق لم ينتج أن التعقل بآلة بدنية لأن وضع التالي لا ينتج وضع المقدم بخلاف الرفع للرفع.

قوله (ص 212، س 17): «و لا تتخلل الآلة بين الشئ و نفسه»

و الآلي إدراكه بالآلة فأبطل الأول بمحذورين و الثاني بأنه لو تخلل الآلة بين الشي‏ء و آلته تسلسلت الآلات و الثالث بأن الإدراك نفسه غير وضعي.

[الإشراق الخامس في شواهد سمعية]

قوله (ص 218، س 8): «فى حق آدم و اولاده»

أي آدم النوعي لتقدم مطلق الإنسان‏[[1259]](#footnote-1259) في قوله تعالى:" وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ\* (الآيات) في هذه الإضافة نهاية التشريف و التبجيل من الله تعالى بالنسبة إلى آدم لأن روحه عليه السلام ليس زائدا على نفسه إذ لا معنى في ذاته سوى صريح ذاته و هو الحي الحقيقي الذاتي فإنه الحياة القائمة بالذات لا كحياة الإنسان البشري العارضة له فالاثنينية في إضافة روحي هنا اعتبار محض إذ لا ماهية له بخلاف ما في الإنسان فإنه باعتبار الماهية أو المتعلق لا بد أن يكون حياة بالذات حتى تكون الحياة في شي‏ء

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 681

لا بالذات كالعلم و الإرادة و القدرة و غيرها.

قوله (ص 218، س 8، 9): «و فى عيسى عليه السلام»

و كلمة ألقاها إلى مريم منه الكلام في: روح منه: كالكلام في: روحي. و أما الكلام في الكلمة فهو أن كلمته تعالى أمرية لا خلقية و بالحقيقة كلماته التامات أي- العقول المفارقات الكليات و بوجه كلامه تعالى كالكليات العقلية و القضايا العقلية التي هي كلمات القلوب لا كالأحاديث الخيالية و الموجودات الغير القارة الضعيفة و لو قيل بحسب التأويل أريد عيسى النوعي كآدم لم يبعد كما قدمنا لك أن أول نشأة الإنسان البشري في الصعود آدمية و نشأة الروحية الأمرية في الأواخر عيسوية و عيسى روح الله و منزله في سماء الأرواح كما أن آدم خليفته في الأرض و عليه ينزل ما في الأخبار أن عيسى عليه السلام ينزل من السماء في آخر الزمان و بالجملة كل هذه طويلة و في سلسلة الترقيات إلى الغايات و الدهر روح الزمان نسبته إليه نسبة الروح إلى الجسد و انحفاظ الصورة لأهل الصورة مرعي ملتزم‏ قوله (ص 217، س 11): «و مما لا يعلمون»

فيه إشارة إلى نشأة التجرد فإن نشأة التجرد مما لا تعلم بالمدارك الظاهرة و الباطنة الجزئية و الزوجية فيها هي التركيب فيها من الوجود و الماهية أو من الوجهين وجه يلي الرب و وجه يلي النفس أو تعلقها لذاتها و تعلقها لمبدئها أو من الجنس و الفصل أو من النوع و المصنف و المشخص و التركيب فيما تنبت الأرض و في الحيوان و الإنسان البشري هو هذه بعلاوة التركيب من المادة و الصورة.

قوله (ص 217، س 12): «و قوله اليه يصعد الكلم الطيب ....»

أي الكم التكوينية المجردة الظاهرة عن لوث المادة و لواحقها و الصعود هي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 682

التحول إلى الغايات المقدسة المنزهة كتحول النفس القدسية إلى العقل الكلي الفعال‏ قوله (ص 217، س 13):

و قوله تعالى: لقد خلقنا الانسان.

الشاهد على أحسن تقويم أي تقوم جنبة الأمرية بالقيوم تعالى تقوما وجوديا و المتقوم بالمجرد مجرد.

قوله (ص 217، س 14): «و قوله تعالى: يا ايتها النفس ....»

الرجوع هو التخلق و التحقق.

قوله (ص 127، س 16): «فمثل: من عرف نفسه فقد عرف ربه»

أي من عرف نفسه بأنه برزخ جامع بين صفتي الوجوب و الإمكان بل بأنه جامع بين صفتي التشبيه و التنزيه و أنه معلم بالأسماء جميعا و مرآت لها تحاكي كلها عرف ربه. أو من عرف نفسه بأنه خلق الله تعالى مثالا له ذاتا و صفة و فعلا، إما ذاتا فبأن يعرف أنها مجردة عن الأحياز و الجهات و الأزمنة و الأوضاع و نحوها و أنها لا داخلة في البدن و لا خارجة عنه و إما صفة فبأن يعرف كيفية علمها بنفسها و غيرها و قدرتها و فاعليتها بالرضا، أو بالعناية، تقواها و منشأها و كيفية تكلمها العقلي الوجودي و كيفية عشقها و إرادتها لذاتها و آثارها على وجه العناية الخالية عن النقص و الالتفات بالذات إلى ما سواها و غير ذلك من صفاتها و إما فعلا فبأن يعرف كيفية إبداعها و اختراعها و خلقها لما تشاء و تختار بمجرد الهمة في مملكتها فحينئذ عرف ربه ذاتا و صفة و فعلا أو من عرف نفسه أي نفس الكل كما قال تعالى:" النَّبِيُّ أَوْلى‏ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ‏" فقد عرف ربه أي من عرف نفسه بالفقر و أنه لا شي‏ء له و الأمر كله لله فلا فعل له و يتذكر وجوده في مقام توحيد الفعل بلا حول و بلا قوة إلا بالله العلي العظيم و لا صفة له و يتذكر في مقام‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 683

توحيد الصفة" بلا إله إلا الله" له و يتذكر في مقام توحيد الذات بلا إله إلا هو عرف ربه بالفناء و شهد فعله و صفته و ذاته في الأفعال و الصفات و الذوات و إذا عرف نفسه بالحدوث و التجدد الذاتي و الحركة الجوهرية و السيلان الوجودي عرف ربه بالبقاء و أن الأصل و الوجه الباقي في جميع السيالات أعراضا كانت أو جواهر نفوسا كانت أو طبائع ثباته و قدمه و شهد أن إقليم البقاء بشراشره من صقعه و كذا إذا عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة و قس عليه نظائره أو من عرف نفسه فقد عرف ربه أولا بطريق اللم فإن أوثق البراهين بإعطاء اليقين هو النمط اللمي. و بعبارة أخرى تناسب مذاق المتألهين إذا عرف الإنسان ربه أولا ثم عرف نفسه فقد وقع سيره من الحق إلى الخلق و هذا أعلى من أن يقع سيره من الخلق إلى الحق بأن يعرف نفسه أولا ثم يعرف ربه و إلى هذا أشار من قال:

گر بحق دانا شوى دانى كه چيست الفعيل هنا بمعنى المنفعل أي المنذر مثل" بَدِيعُ السَّماواتِ\*" بمعنى المبدع و المراد بالعريان: التجرد عن المادة بالمعنى الأعم بحسب أصل الوجود.

قوله (ص 217، س 17): «انا النذير العريان»

قوله: «ابيت عند ربى» الشاهد في العندية فإن من عند المجرد من له مقام- العندية في مقعد الصدق لدى المليك المجرد عن المواد و لواحقها مجرد مثله بل مجرد بتجرده.

قوله (ص 218، س 3): «لن يلج ....»

المراد بملكوت السماء عالم العقول المفارقة و بالولادة الثانية التجرد و صيرورة النفس عقلا بالفعل، أو المراد به عالم المعقولات و ديار الكليات النفس الأمرية و بها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 684

تولد العقل بالملكة في عالم العقل المنفعل.

قوله (ص 218، س 7): «خارجا من ساير الاشياء»

أي ذاتي مجردة عن المواد و الأحياز و الجهات و الأوقات و غيرها بل فيه طي صور الكونين و رفض العالمين فضلا عن طي المكان و الزمان.

قوله (ص 218، س 17): «فاكون فوق العالم العقلى كله»

و ذلك بالاتصال بحقيقة الوجود المنبسط اتصالا حقيقيا لا إضافيا و هو فوق عالم العقل فإنها الرحمة الواسعة و هذا ما قال الشيخ الإشراقي: إن النفس وجود و لا ماهية له، و تبعه المصنف قدس سره و ما قال بعض آخر: إنه لا يقال على النفس أكثر من موجود. و إذا كان النفس بهذه البساطة فما فوقها أتم و أولى.

قوله: «المعروفة «بتفاحيّة» سميت بها لأن المعلم كان يشم التفاحة حين مرضه و يتكلم في الحقائق.

قوله (ص 218، س 17): «و قال انباد قلس ان النفس انما كانت ....»

أراد بالمكان العالي: عالم العقل أو: عالم المعنى و بكينونة النفس هناك: كينونتها العقلية الكلية لا كينونتها النفسية الجزئية لأنها باطلة و بالخطيئة: الخطيئة- التكوينية. و هي الإمكان الذي في العقل فإنه مناط السوائية لا التكليفية إذ ليس هناك تكليف و تشريع و بالسقوط النزول عن المقام الشامخ الإلهي و لكن بلا تجاف عنه بل بنحو إلقاء الظل و العكس فإن وجود النفس هاهنا ظل- وجود العقل هناك و خطيئتها التكوينية و هي الإمكان الاستعدادي فيها و في متعلقها الذي هو البدن عكس الإمكان الذاتي هناك فلما تنزل الإمكان الذاتي الذي هو في العقل الفعال صار هنا استعداديا كما أن ذاته لما تنزلت صارت نفسا فلو لا تلك الخطيئة لم يكن هذه الخطيئة التكوينية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 685

هاهنا بل التكليفية هاهنا إذ معلوم أنه لو لا الماهية الإمكانية و إمكانها لما كان في الوجود كثرة و سوائية و أراد بالفرار من سخط الله قاهرية نور الله و أنه لا يمكن النور الأشد[[1260]](#footnote-1260) الأبهى النور الأضعف الأنقص من البروز في ساحة عزه إلا أن يقع في- المراتب المتأخرة و إن كان هذا أيضا من الأول.

" نور مه هم ز آفتابست اى پسر قوله (ص 218، س 19): «فلما انحدرت .....»

المراد بالأنفس المختلطة العقول إما الأنفس الحيوانية المنفصلة كما ترى من إغاثتها للحيوانات الإهلية بل بعض الوحشية و لو بإدخالها في صراط الإنسان و تقريبها من الله تعالى و إما الأنفس الإنسانية الناقصة المنتفعة بتدابير النفوس الكاملة و سياستها لأهل المدن و تباديها بآدابها و إما الأنفس الحيوانية المتصلة الواقعة في صراط- الإنسان فإن الصيصية الإنسية قبل نزول آدم ضاعف الله تعالى جلاله فيها مواطن قوى النبات و معاطن الحيوانات و معلوم إغاثتها و إكمالها إياها فإن هذه الأنفس متحركة بحركات جوهرية إلى أن يتصل بالنفس الناطقة و تتحد بها كما تتحد هي بالفعل الفعال و روح القدس إلى ما شاء الله تعالى.

قوله: «و لا رفضه فى جميع المواضع» و السر في ذلك أن النفس ذات مراتب و درجات و هي مع كونها في أعلى العوالي كمرتبة النفس الكلية الإلهية و الجوهر اللاهوتية في أدنى الأداني كالطبع و لكن بلا تجاف فهي المثل الأعلى لرب الأرض و السماء الجامع بين صفات التنزيه و التشبيه و أسماء اللطيف و القهر فهي أيضا متعلمة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 686

بجميع الأسماء" عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها[[1261]](#footnote-1261)".

قوله (ص 220، س 3، 5): «ان علة هبوط النفس ....»

إن أريد علة حدوث الهبوط أريد بالريش: العلم و القدرة الجبروتيين. و إن أريد علة استدامة الهبوط أريد بالريش: رياش جناحي العقل النظري و ارتياشهما فعليتهما بعد كونهما بالقوة. فإن للنفس عقلين هيوليين بحسب العلم و العمل.

قوله: «امور شتى» قد ذكرنا في تعليقاتنا على سفر النفس‏[[1262]](#footnote-1262) من الأسفار الأربعة بعض العلل و النكات لهبوطها من شاء فلينظر إليها.

قوله (ص 220، س 10): «لم يكن من الواجب تعالى»

أي من الواهب تعالى و المراد نفي الامتناع و إثبات الإمكان العام فإن الممتنع واجب العدم فإذا لم يكن عدم العقل في العالم واجبا لم يمتنع فيه فكان ممكنا فكان واقعا لأن مجرد الإمكان الذاتي يكفي في قبول الوجود في المبدعات و كلية العالم بجملته إبداعية.[[1263]](#footnote-1263) قوله (ص 220، س 12): «فلهذه العلة ارسل البارى تعالى النفس .....»

المراد النفوس الفلكية للأفلاك و الصور المثالية للبسائط العنصرية و المعادن بقرينة المقابلة لقوله: ثم أرسل نفوسنا فسكنت في أبداننا.

قوله: «فما وجدتها» و نعم ما قال الشيخ العطار النيسابوري.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 687

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| گفت چون بقراط در نزع اوفتاد |  | داشت شاگردى و گفت اى اوستاد |
| چون كفن سازيم و تن پاكت كنيم‏ |  | در كدامين جاى در خاكت كنيم؟ |
| گفت اگر تو باز يابيم اى غلام‏ |  | دفن كن هر جا كه خواهى و السلام‏ |
| من كه خود را زنده در عمرى دراز |  | پى نبردم، مرده چون يابى تو باز |
|  |  |  |

أي تفريده و توحيده و بمقتضى السنخية بين المدرك و المدرك إفراد التوحيد لازم و أيضا إفراده الواحد الحق تعالى شهود أن لا ثاني له، فلا بد أن لا يرى المحب نفسه فلا يثبت لنفسه ماهية و إلا أضيف إليها الوجود و أثبت الثاني فلا يكون مفردا و إذ لا ماهية فلا مادة و يمكن أن يكون حب الواحد من باب إضافة المصدر إلى الفاعل أي صاحب حب مقام الوحدة و الخلوة إفراد هذا الواحد و تخلية قلبه عن كل- الأغيار و من جملة الأغيار المواد بل الماهية و التجرد عن الماهية فوق التجرد عن المادة

[الإشراق السادس في حدوث النفوس الإنسانية]

قوله (ص 221، س 11): «حب الواحد افراده»

اعلم أن هاهنا أقوالا:

أحدها: أنها قديمة مطلقا بقدم العقل الكلي الفعال و هذا كالقول بأنها مجردة عن المادة مطلقا.

و ثانيها: أنها قديمة بما هي نفس متردة دائما في الأبدان كما هو قول بعض- التناسخية[[1264]](#footnote-1264).

و ثالثها: أن النفوس قديمة قبل الأبدان و لكن بالهويات الجزئية و هكذا فهم‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 688

المشاءون من كلام أفلاطون و ليس كذلك و الدليل الآتي المعبر بما قيل، رد عليها.

و رابعها: أنها ذات وحدة جمعية و شئون عديدة ذاتية فهي قديمة بقدم العقل الكلي الفعال و هو رب النوع و لكن في مرتبة تنزهها فإن الكينونة السابقة القديمة التي له، لها[[1265]](#footnote-1265) و حادثة أيضا في مرتبة كونها طبعا و بدنا بحدوث البدن لا مع حدوث- البدن و هذا هو القول الفحل و الرأي الجزل و به قال المصنف (قدس سره) لكونها ذات درجات و شئون.

فإن قلت: إنها" قديمة" صدقت. و إن قلت: إنها" حادثة" صدقت. و إن قلت:

إنها" مجردة" صدقت. و إن قلت إنها جسمانية صدقت. و كذا إن قلت: إنها" ملك و جن و حيوان و نبات" و غير ذلك كلها صادقة. و لكن بلا تجاف عن مقامه الآخر و ذلك لأنها بسيطة بعد الحق تعالى و" كل الأشياء" فما أعجب حال هذا المعجون و طائر بوقلمون‏[[1266]](#footnote-1266).

و خامسها: أنها حادثة و لكن مع حدوث البدن لا بحدوثه كما مر.

و سادسها: أنها حادثة و لكن قبل البدن بسنين عديدة كألفي عام و هذا قول بعض المليين تصحيحا لعالم" الذر و الميثاق" و هذا تخصيص بلا مخصص و تعطيل.

و إلا- فالأنفس على قول التناسخية مجردة و مع ذلك ملحوقة للعارض الغريب و هذا الكلام منه (قدس سره) إبطال للقول الثاني بالقدم كما أن ما قبله إبطال لما قبله و ما بعده و هو القدم بقدم العقل الكلي أو بالتجرد بنحو الجزئية و بعبارة أخرى هذا إبطال للكينونة السابقة لها في السلسلة العرضية كما أن ما قبلها إبطال للكينونة السابقة في السلسلة الطولية النزولية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 689

قوله (ص 221، س 19): «اما بالمواد ....»

على سبيل منع الخلو إذ جميعها يجوز فإن هذا الماء و ذلك الماء صارا فردين لأن الصورة النوعية صارت فردين لكونها في مادتين هما الهيولى المجسمة و لعارض الهيولى من الفك و القطع إذ لو لم يقبل الفك كالفلك لا تصير اثنين مثلا من نوع واحد بخلاف العناصر حيث إن الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية و رفع الاتصال رفع الوحدة و الشخصية و الهيولى قابلة للفعل و أما التعدد بالعارض فقط فمثل مادة واحدة كشمعة مشكلة في زمان بشكل و في زمان آخر بشكل آخر متميز عن الأول بالعدد لا بالنوع.

قوله (ص 222، س 4): «اما الثانى فلان قبول الكثرة ....»

أي عند التعلق بالأبدان و أما البقاء على الوحدة حينئذ فيستلزم أن يعلم كل من النفوس ما يعلم الأخرى و هو باطل بالضرورة ثم إن هذا لا يرد على قول أفلاطن و هو القدم العقلي المفارق فقط و لا على القول المنصور من القدم العقلي و الحدوث الطبعي لأن وحدة الذات لا ينافي كثرة التجلي الأفعالي.

قوله (ص 222، س 9): «و عندنا بانحاء الوجودات»

لما كان التميز أعم من التشخص كان التميز عنده (قدس سره) بثلاثة أشياء هاهنا أحدها: بالمخصصات لحصول الوجودات التي هي التشخصات.

و الثاني: بنفس ذوات الوجودات لكون الوجود ذات مراتب و درجات بنفس ذاته و هو التميز بنفس التشخصات.

و الثالث: بالعوارض اللاحقة من الحالات و الملكات و سيشير إلى كل واحد من الثلاثة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 690

و إذا علمت هذا عرفت أنه: لا يمكن أن يقال بمثل هذا. أي: إن التميز بأنحاء الوجودات في الكينونة السابقة إذ لا وجودات متماثلة متفاوتة بالهويات التي هي كما ترى مع الأبدان و بعدها من السعادة و الشقاوة بدرجاتها و دركاتها إذ لا مخصص لحصولها من المواد المختلفة أو كالمواد من الأبدان المتفاوتة الاستعدادات فيلزم في صدورها قبل عالم الكون عن البارى‏ء تعالى صدور الكثير عن الواحد بل الكثرة في- النوع الواحد مع عدم المادة و لواحقها فحصول الوجودات هناك أول الكلام.

قوله (ص 222، س 13): «فقد علم ان المادة المشتركة»

إذ لا ميز في صرف القوة فما لم يتميز لم يتميز و تميزها بالصور السابقة و تنوعها و تعددها بالصور فإن قابلية الهيولى الأولى للصور المخصوصة ليست إلا في ضمن- الصور في السلسلة العرضية الزمانية إذ هيولى المجردة محال و خلوها بحسب ذاتها عن كل الصور عند اعتبار ذاتها في ختم السلسلة النزولية و بدو السلسلة الصعودية

[الإشراق السابع في أنها لا تموت‏]

قوله (ص 224، س 4):

بل هو حجاب عمالها بحسب الذات‏

و نعم ما قال العارف الجامي (قدس سره):

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| تا بود باقى بقاياى وجود |  | كى شود صاف از كدر جام شهود |
| تا بود پيوند جان و تن بجاى‏ |  | كى شود مقصود گل برقع گشاى‏ |
| تا بود قالب غبار چشم جان‏ |  | كى توان ديدن رخ جانان عيان‏ |
|  |  |  |

و الكمال العقلي بالنسبة إلى طائفة من النفوس و هي النفوس الناطقة القدسية و الوجود النوري بالنسبة إلى طائفة أخرى منها و هي النفوس الكلية الإلهية و ذلك لأن التأسيس في الكلام خير من التأكيد.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 691

قوله (ص 224، س 5): «و لا ضد للجوهر العقلى»

فإن قلنا بأن للعقول ماهيات فلا ضد للجواهر و إن أخذنا المحل في التعريف- الضد إذ الكلام في الجوهر العقلي و لا محل له و إن قلنا لا ماهية للعقل بل للنفس فلا ضد للوجود.

قوله (ص 224، س 11): «لان دلايل تجرد النفس ...»

الأوضح أن يقال: لم يحصل العقل بالقوة في هؤلاء فعليه فقولهم كهيولى لم يكن لها صورة و بقاء الهيولى بلا صورة محال.

قوله: «انما ينهض فى المعقولات» أراد بالمعقولات المجردات بتجريد المجرد و المقشرات بتقشير المقشر و بالمجردات بلا تجريد مجرد و المقشرات بلا تقشير مقشر كالنفوس و العقول و السبوح القدوس تعالى شأنه و بالجملة الذوات المجردة لا- المفهومات المجردة كالأول.

قوله: «من غير ان يشوب بالخيال و الحس» فالماء الكلي العقلي لا الطبيعي ينبغي أن يؤخذ بوجود جمعي محذوف عنه الجهة السفلى و العليا و زمان الحال و زمان الماضي و غير ذلك من العوارض اللاحقة و الغرائب من نفس حقيقته و مع ذلك لا يحذف منه شي‏ء من سنخه ليكون جامعا من كل المياه في كل العوالم و كذا في حقيقة الوجود و غرائب الوجود الماهيات و الأعدام و ليست لشي‏ء منهما شيئية وجودية و إذا وصفها بالإحاطة لم يشبه الخيال بالانبساط المقداري أو بالفوقية لم يشبه بالفوقية الإضافة الحسية أو بالنورية لم يشبه في نور الأنوار و الأنوار القاهرة الأعلين و الأدنين و الأنوار الأسفهبدية الفلكية و الأرضية بالضوء الشمسي أو القمري أو- النجمي أو السراجي و معلوم أن مثل هذا الإنسان أقلي الوجود.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 692

و لو تشبث بشعورها بهوياتها و بالفطرة الإلهية التي فطر الله الناس عليها كحب الوجود و حب البقاء و الفردانية و الدوام و الكمال و حب الإنسان الكامل تكوينا هذه حب الله تعالى و حب النبي" صلى الله عليه و آله" و الولي لأنها صفات الله لم يكن فيه كثيروهن.

قوله (ص 226، س 13): «و اقول: التوفيق بين القولين»

أو التوفيق بأن القوة العقلية بما هي قوة عقلية لا تبقى كما قال نبينا" صلى الله عليه و آله و سلم":" لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب و لا نبي مرسل" قال المولوي:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| " احمد ار بگشايد آن پر جليل‏ |  | تا ابد مدهوش ماند جبرئيل" |
|  |  |  |

و قال الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| " چون بخلوت، جشن سازد، با جليل‏ |  | پر بسوزد، در نگنجد جبرئيل" |
| " چون شود سيمرغ جانش آشكار |  | موسى از وحشت شود موسيجه وار" |
|  |  |  |

[الإشراق الثامن في أن لكل إنسان نفسا واحدة]

قوله (ص 228، س 1): «فهى بذاتها عاقلة و متخيلة .....»

الفرق بين هذا القول العرشي و قول الجمهور غير خفي لأن وحدة النفس على هذا جمعية بل وحدة حقة ظلية كما أن الوحدة الواجب تعالى حقه إلا أنها حقيقية و على قولهم عددية و القوى على قولهم خوارج عن النفس إلا أنها لوازم و على قوله (قدس سره) شئون ذاتية و دواخل فيها و لكن لا كدخول أجزاء في مركب بل أطوار لها" قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً[[1267]](#footnote-1267)" و لم يرد الفيلسوف بالأجزاء إلا هذا كما ذكرنا سابقا و نقلنا من العرفاء أيضا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 693

قوله (ص 228، س 9): «و البرهان كاشف حجب هذه الاوهام»

فإنه كما سيجي‏ء للعقل الفعال وجود نفسي و وجود رابطي لنفوسنا و النفوس متحدة بوجوده الرابطي لا النفسي و بعبارة أخرى متحدة بتجلياته النفسية في القوابل لا بذاته البسيطة فلا يلزم شي‏ء مما ذكروه.

قوله: «فهذا مثال مراتب آثاره ....» بل مثال مراتب آثاره في العقول بالفعل من الإنسان المختلفة بالمراتب و الدرجات في العلم و العمل" تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ‏[[1268]](#footnote-1268)".

قوله: «و ليس اشتماله عليها .....» إذ النور كيف و الكيف لا يقتضي قسمة و لا نسبة لذاته بل الاشتمال ليس كذلك في الكم القابل للقسمة لذاته فإن الخط الطويل و لو ذهب إلى غير النهاية متصل واحد و الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية فاشتماله على الخطوط المتناهية لا يوجب الكثرة بالفعل و التركيب.

قوله (ص 229، س 16): «منها رتبة الطبيعة السارية»

قد مر غير مرة أن الطبيعة المعدودة من مراتب النفس هي الطبيعة الغير الواقفة التي بصدد الارتقاء و المأخوذة" لا بشرط" لا الواقفة و المأخوذة" بشرط لا" فإن- الواقف و إن كان نفسا حيوانية في أعلى أنحائها لا يليق أن يعد من مراتب النفس- الناطقة القدسية كما أن غير الواقف و إن كان طبعا بل أنزل منه يعد من مراتبها إذ كلما كان السلوب أندر كانت الوحدة أقهر و البساطة أبهر كما لا يخفى على العالم بقاعدة البسيط كل الأشياء في وحدته.

قوله: «لتعلقها بالطرفين» العقل و الهيولى بل الهيولى أيضا من جهات بقاء

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 694

الموضوع لكونها باقية في جميع الأحوال كما أنها من جهات تجدده لكونها استعدادا ثم استعدادا و انفعالا ثم انفعالا و أيضا البقاء قد يتنزل بحيث يكون عين التجدد و في الهيولى و الطبع هكذا و من جهات بقاء الموضوع و ثباته وراء جهة العقلية و أنه رقيقة الحقيقة التي هي رب النوع له اتصال الحركة القطعية إذ الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية و ثبات التوسطية ذاتا و الوجود الذي هو وجه الله الواحد البسيط" هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ‏[[1269]](#footnote-1269)".

قوله (ص 230، س 11): «انظر الى هذا الهيكل المسمى بالحكمة»

لأن الحكمة درك الحقائق و نيلها و هذا الهيكل للتوحيد كما في حديث الحقيقة" فيلوح على‏[[1270]](#footnote-1270) هياكل التوحيد آثاره" جامع لكل الحقائق من صفات الله تعالى و أسمائه و العقول و النفوس بوجوداتها الذهنية إذا علم الحقائق على ما هي عليه و إذا استكملت النفس تتحول إليها و هذا الاسم مأخوذ من الكتاب الإلهي قال تعالى:" كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَ‏[[1271]](#footnote-1271) فُصِّلَتْ‏" أي الكتاب التكويني كالتدويني أجملت آياته و وجدت بالوجود الواحد وحدة جمعية في الكتاب الأنفسي ثم فصلت في الكتاب الآفاقي فإن الإنسان كالمتن و العوالم كالشرح و في هذا الكتاب التكويني الأنفس المملو من العلوم الربانية كما هو طراز كتاب الأبرار. الذي هو في نعيم و في عليين لتعلقه بعرش الله الذي هو العقل الكلي مملوا من العلوم الإلهيات و فنون الربوبيات و أيضا يعرفون ما يعرفون بنور الله و يعلمهم الكتاب و الحكمة على خلاف" كتاب الفجار الذي هو في جحيم‏[[1272]](#footnote-1272)"

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 695

و في سجين لإخلاده إلى البدن مملوا من الكذب و المين و الأباطيل و الخيالات- المركبة القابلة للاحتراق و تأمّل في هذا الميزان ذي الكفتين إحداهما العقل النظري و الأخرى العقل العملي أو إحداهما العالم العيني و الأخرى العالم العقلي المشار إليه في قولهم:" الحكمة صيرورة الإنسان عالما عقليا مضاهيا لعالم العيني" و ذلك لأن- الأشياء تحصل بأنفسها في الذهن و الوجود في الموطنين ما به الامتياز فيه عين ما به- الاشتراك فالإنسان هو العالم و العالم هو الإنسان و كأنه العاكس و العالم بشراشره عكسه كما هو عكس الحق و ظله" أَ لَمْ تَرَ إِلى‏ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَ‏[[1273]](#footnote-1273)" الموضوع تحت السماء إشارة إلى أن الإنسان هو المشار إليه بقوله تعالى‏ وَ وَضَعَ الْمِيزانَ‏[[1274]](#footnote-1274) و هذا هو المحاذي لرفع السماء اللائن بمقابلته بالقسط سيما القسطاس المستقيم المساوي الكفتين و هو النفس القدسية التي واقفت أعمالها علومها و اعتدلت عقلها النظري و عقلها العملي اقرأ كتابك و ارقأ، ويل لمن لاكها بين لحيته ثم لم يتدبرها هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق هو تعالى يحق الحق بكلماته سيما الكلمة الأتم التي من رآها فقد رأى- الحق" إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ‏[[1275]](#footnote-1275)، ... إِنَّا كُنَّا[[1276]](#footnote-1276) نَسْتَنْسِخُ‏" أي نستكتب ما كنتم تعملون أن نصور و نجسم أعمالكم أو نختصر مفصلات أعمالكم كتابة إجمالية بجعلها ملكات و احسب حسابا و أن وجودك بما هو وجودك كسراب بقيعة و افقده لأن نسبة الشي‏ء إلى القابل بالإمكان و الفقدان و تفقد و تفحص عن ماء الحياة الذي هو الوجود بما هو مضاف إلى الوجوب الذاتي تعثر ما عليه لأن نسبة الشي‏ء إلى فاعله بالوجوب و الوجدان و استوف حساب صفاتك و أفعالك أيضا و أنها توابع الوجود

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 696

[[1277]](#footnote-1277)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص696**

تدور معه حيثما دار فمن ملكه ملكها و في المثل: ثبت العرش ثم انقش." كَفى‏ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ‏[[1278]](#footnote-1278) حَسِيباً" لأنك مظهر سريع الحساب و خير الحاسبين.

" دواؤك فيك و لا تبصر و داؤك منك و لا تشعر" فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك و سيئاتك لأن كل الموازين التي تعرف بها حقية كل شي‏ء فيه من الموازين الخمسة الحقة التي هي ميزان التلازم و التعاند و التعادل الأكبر و الأوسط و الأصغر و بها يعرف بطلان الموازين الثلاثة عشرة الشيطانية المشروحة جميعا في موضعها و اعمل بقوله عليه السلام:" حاسب نفسك قبل أن تحاسب غدا" كما هو ديدن أهل السلوك فيحاسبون في الليل كل ما عملوا في النهار فإن زادت حسناتهم على سيئاتهم حمدوا و شكروا الله تعالى حيث وفقهم لذلك و إن زادت سيئاتهم تابوا و أنابوا و تداركوا زلاتهم في ذلك الليل و هكذا دأبهم كل ليلة و رب سالك يحاسب خواطره في نهاره فيتداركها في ليله و إن كان شي‏ء منها في غير الحبيب و تفكر في هذا الصراط المستقيم أولا ففيه جميع منازل السائرين إلى الله و ينشعب إلى السير من الخلق إلى- الحق و إلى السير في الحق و إلى السير من الحق إلى الخلق و إليه أشار من قال:

" الصراط خمسمائة سنين يذهب فيه صعودا و مثله استواء و مثله نزولا" ثم امش عليه إلى الله فإنه صراط الله العزيز الحميد فإن الإنسان مظهر الاسم الأعظم و هو اسم الجلالة لأنه خليفة الله و عبد الله لا لغيره مما عبد الأسماء الأخرى كالحيوان فإنه عبد السميع- البصير و الملك فإنه عبد السبوح القدوس و قس عليه كما في الكتاب الإلهي" ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ[[1279]](#footnote-1279) آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ‏" و إليه أشار (قدس سره) و تدبر في قوله تعالى:" وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً[[1280]](#footnote-1280) فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 697

عَنْ سَبِيلِهِ‏".

قوله (ص 231، س 3):

«ففى معرفة نفس الآدمية و قرائة هذا الكتاب الذى فيه الحكمة» أي العقل البسيط الذي هو الملكة الخلافة للمعقولات و فصل الخطاب أي العقل المنفعل النفساني الذي يطلق عليه القلب لتقلبه في الكليات تظفر بالمقصود" من عرف نفسه فقد عرف ربه" و تهدى إلى أصل الوجود أي حقيقة الوجود فالإضافة بيانية و" تفتح لك أبواب السماء[[1281]](#footnote-1281)" أي العلوم و المعارف و الاتصال بالكليات و تلقى أرباب الأنواع التي هي- السماوات العلى لأن معرفة النفس القدسية أم المعارف و الملائكة يدخلون عليك من كل باب لأن تحصيل الملكات الحميدة العلمية و العملية يوجب الاتصال الحقيقي بملائكة الرحمة كما أن تحصيل الملكات الرذيلة توجب الاتصال الحقيقي بملائكة الغضب و يرشدك اتحاد الملك و الملكة في مادة الحروف.

قوله (ص 231، س 15): «و تدخل الجنة»

أي جنة الصفات و الأفعال إلا بداعية و الإنشائية بغير حساب إذ لا تمدد و لا تحدد هناك، الله هو الموسع.

[الإشراق التاسع في أن النفوس لا تتناسخ‏]

قوله: «انّ التناسخ عندنا يتصور على ثلاثة انحاء» التناسخ بالمعنى الأعم أقسامه كثيرة، التناسخ على سبيل الاتصال كما سيشير إليه و التناسخ على سبيل- الانفصال و التناسخ الصعودي و التناسخ النزولي و التناسخ الملكي و التناسخ الملكوتي و التمثيل في المراقبة و الرياضة و عند الوحي و البروز عند مجوزيه و قد فصلناها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 698

في مواضع أخرى.

قوله (ص 232، س 16):

«و قوله تعالى: وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ‏[[1282]](#footnote-1282)» أي الإنسيون الذين صاروا وحوشا و أما الوحوش التي هي وحوش بالفطرة الأولى فمعلوم أنه لا حشر لها استقلالا[[1283]](#footnote-1283) نعم لها حشر تبعي بمعنى أنها بعد وجودها الطبيعي تستكمل نفسا و بدنا بالحركة- الجوهرية فتستغنيان عن المادة فتصير الصورة متحدة بالمثال و المعنى برب- نوعه فتلك الصورة كفل لذلك المعنى فتحشر الحيوان بل النبات و الجماد بأرباب أنواعها و نحشر أرباب أنواعها برب الأرباب فحشر هؤلاء حشر هذه الوحوش و غيرها تبعا فهي كمياه انفصلت من البحر في كيزان و جرات ثم انكسرت الكيزان و الجرات فاتصلت بالبحر و أما النفوس الإنسانية فليس كذلك لاستقلال وجودها فشخص منها كالكلي من غيرها و كرب النوع لها.

قوله: «و قوله تعالى: تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ ....[[1284]](#footnote-1284)» و ذلك لأن الشهادة في هذه الآية و ما بعدها شهادة وجودية فإن لسان الكلب مثلا في الإنسان الشقي الذي ظهر في البرزخ و الآخرة بصورته يشهد بفعل الشر و صدور عمل الكلب منه و كذا جوارح الحيوانات الأخرى التي تصورت ملكات الأناسي بصورها البرزخية و الأخروية تشهد هيئاتها و أشكالها بأن أعمالهم كانت كأعمالها فوضح دلالة الآية على التناسخ الكوني.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 699

قوله (ص 233، س 9): «و ينقلب الظاهر من صورته التى كانت»

كما ترى في الذين غلبت عليهم الحيوانية و السبعية فيشبهون السباع هيئة و يعيشون عيشها و يعاملون مع الخلق معاملتها مع بني نوعها و جنسها و هذا كان في الأمم السابقة أكثر و أشد و التفاوت في بعض الهيئات و الأحوال لا يقدح في الصيرورة كالتفاوت في أفراد نوع واحد من السباع لا يخرجها من ذلك- النوع.

قوله (ص 234، س 4):

«فيستحيل ان ترجع تارة اخرى الى القوة المحضة»

فإن الانعكاس جائز في- التغييرات التي فيها خلع و لبس للمادة أعني في المواضع التي حدوث شي‏ء للمادة يوجب نزول شي‏ء عنها و أما في التغيرات الاستكمالية التي لا يوجب زوال شي‏ء عنها فلا لأن هذه في النفس ليست على سبيل القصد و الروية بل طبيعية و كما أن الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها إلى شي‏ء و صرفا عنه و مطلوبها لا يصير مبغوضها كذلك هنا و العناية أيضا تقتضي إيصال كل موجود إلى غايته و بعد الوصول لا تقتضي التنازل و الارتجاع و الصورة التي في المني بل في الجنين معلوم أنها قوة و استعداد و قوة الشي‏ء ليست بشي‏ء و حين كانت النفس في الصيصية الأولى كانت فعلية و كاملة و لو في الشيطنة و الخداع و إن لم تكن قابلة للتخطي في عالم الإبداع و الفرق بين هذا الوجه و الوجه المصدر بثم إن ثم أخذ- السنخية و التوافق بل الاتحاد بين المادة و الصورة بخلافه هنا و الحاصل أن النفس بعد المفارقة عن الصيصية الأولى إن- انسلخت عن كمالها و فعليتها لزم التنازل و الرجوع القهري إلى القوة المحضة و هو مستحيل و إلا لزم عدم السنخية بين النفس و متعلقها.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 700

قوله (ص 234، س 13): «اذ لا تكرار فى الفيض و لا تعدد فى التجلى»

هذا كلام العرفاء الشامخين و له معنيان: أحدهما أن الفيض المقدس لكونه وجودا حقيقيا و الوجود الحقيقي لا جزء له مقداريا كان أو خارجيا أو عقليا و لا تعدد فيه و لا اختلاف بالنوع و لا بالعدد و التفاوت بالمراتب ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك و ليس بجوهر و لا بكيف و لا بكم و لا نحوهما فلا سيلان فيه و لا زمان فلا تكرار فيه و لا رجعة فالتجلي الذي هو الآن هو التجلي الذي في زمان الطوفان مثلا بهويته و بعينه.

و ثانيهما: أن كل شي‏ء مظهر الأحدية و مجلى اسم" من‏ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ‏ءٌ" فلا يماثله شي‏ء و لذا لا ترى شيئين متماثلين من جميع الوجوه و كل شي‏ء يحب الفردانية فهذا الكلام بهذا المعنى يناسب المقام لا بالمعنى الأول.

[الإشراق العاشر في ضعف ما قيل و دفع حجج الخصوم‏]

قوله (ص 235، س 8): «فله ان لا يسلم هذه الاولويات»

فإن هذا مثل أن يقال: إذا استدعى مزاج المغناطيس جلب الحديد فمزاج الإنسان بالطريق الأولى.

قوله (ص 1235، س 14): «بقوله تعالى: هَلْ أَتى‏ عَلَى الْإِنْسانِ»

أي قد أتى و قوله تعالى:" أَمْشاجٍ‏" أي أخلاط و نبتليه حال و في الجمع:

" أي نحشره بما نكلفه من الأفعال الشاقة ليظهر إما طاعته و إما عصيانه فيجازى بحسب ذلك" قال الفراء:" معناه فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه أي: لنعبده و نأمره و ننهاه" أقول: لمناسبة الابتلاء بالمقام فسر الفراء هكذا و أقول: أو المعنى: خلقناه من نطفة أمشاج نبتليه، بأنه ينسى أصله المادي و يدعي الجد و الشرف أم لا كما قال عليه السلام:" ما لابن آدم و الفخر أوله نطفة قذرة و آخره جيفة قذرة (نتنة)،"

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 701

قوله: «فان سمى ....» كما سميناه سابقا بالتناسخ على سبيل الاتصال‏ قوله (ص 236، س 3):

«و ان كان بحثا على السند» و هو خارج عن قانون المناظرة" و لا سيما إذا كان بحثا على السند الأخص و هنا كذلك لأن هذا المنع قد تستند بسندين: أحدهما ما ذكره و الآخر ما يذكره في كتابه الكبير[[1285]](#footnote-1285) و هو: أنه لم لا يجوز أن يصير النفس المستنسخة مانعة عن فيضان النفس الجديدة و إن أثبت المقدمة الممنوعة بأنه لا تمانع بين الأنوار المجردة كما لا تمانع بين الأنوار الحسية و يمثل بوقوع النورين الشمسيين الاستقامي و الانعكاسي على قابل مستنير. و مراده (قدس سره) أنه حقق- المقام على وجه ارتفع السند و المنع كلاهما و أشار إلى بعض المطالب الشامخة أيضا.

قوله (ص 236، س 7): «و صعدوا الى الملكوت الاعلى»

بل لا يمكنهم الصعود إليه فيلزم التعطيل أو الإبطال الذي يقول به الدهرية إذ لم يبق القوى لماديتها و انطباعيتها عندهم حتى يتذكروا و يتخيلوا أفعالهم السيئة و لم يصيروا عقولا بالفعل ليصعدوا إلى عالم النور و لم يقولوا بعالم المثال و تجرد الخيال حتى يحشروا إلى ذلك العالم فاللازم ليس هو الصعود المذكور.

قوله (ص 236، س 11): «لا تصالهم بالملكوت»

إن أريد بالأمور الغيبية تعقل بعض المعارف و الاطلاع على بعض الحقائق فالمراد بالملكوت هو الجبروت. و إن أريد بها الحوادث الجزئية الغابرة فالمراد بالملكوت معدن العلم بالجزئيات و إذ ليسوا قائلين بعالم المثال فمرادهم النفوس المنطبعة- الفلكية لكن إطلاقهم الملكوت عليها ليس بصحيح لانطباعها في الطبيعة الفلكية لكن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 702

إطلاقهم الملكوت عليها ليس بصحيح لانطباعها في الطبيعة الفلكية و الفلك و جسمه و طبيعته من عالم الملك و الشهادة و كذا ما هو الحال فيه.

قوله (ص 283، س 7): «و احتراز الغنم ....»

احتراز الغنم ليس بالحس فلا دخل للمقدار و الشكل و اللون بالمقام إنما هو بالوهم المدرك للمعاني الجزئية فاحترازه عن الذنب الآخر المخالف المقدار مثلا لأنه يدرك منه معنى جزئي آخر من العداوة مثل الأول ثم لو أدرك الكلي لم يتعلم و لم يكتسب المجهولات من المعلومات و قد يربط الدابة بحبل على وتد فيلتف عليه أدوارا و كثيرا ما تكر راجعة و يتخلص و ربما تلتف و لا يعلم المناص فقد تأخذ تجر رجلها بحيث تكاد تنفصم و لا ترجع و ذلك لأنه لا تفهم أن الرجع الكلي يخلص من مشاهدتها المناص بالرجعات الكثيرة فالكلي نور يقود مدركه إلى معرفة أحكام جزئياته بوجه كلي و هذا النور مخصوص بالإنسان و الجزئي لا يكون كاسبا و لا مكتسبا و لا كمال للنفس في معرفة الجزئيات الداثرة و المحدودة.

هذا بلسان الشرع و بلسان الإشراق للحيوانات أرباب أنواع ذوي عنايات بأصنامها ترشدها إلى مصالحها و أيضا بعض- العجائب من خاصية الوجود لا من باب التعقل و درك الكليات‏[[1286]](#footnote-1286).

[الإشراق الحادي عشر في الإشارة إلى النفس الفلكية]

قوله (ص 238، س 9): «و هذا مما قد اوضحه الطبيعيون ....»

الدليل المشهور على كون الفلك متحركا بالإرادة أن الطبيعة إذا هربت عن وضع لا تطلبه و بالعكس و الفلك يهرب عن وضع ثم يطلبه و بالعكس و هذا لا يكون إلا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 703

بالإرادة و ما يقال: إن الطبيعة أيضا تطلب وضعا كحد من حدود الحركة الأينية ثم تهرب عنه فجوابه: أن الطلب في الطبيعة ليس بعين الهرب و الهرب فيها ليس بنفس- الطلب و أما في الفلك فكذلك فإن طلب كل وضع فهو بعينه الهرب عنه من جانب آخر و الهرب عن كل وضع فهو بعينه الطلب له من طرف آخر ثم يثبت من هذا و مما ذكره من عدم التضاد في الأفلاك و الفلكيات مجرد الإرادة و الحياة لا الحياة النطقية و لكن بضميمة القواعد المقررة من أن الفلك لا شهوة فيه و لا غضب إذ لا حاجة له إلى جذب الملايم و دفع المنافر و أنه لا يتحرك للغايات الوهمية بل للغايات العقلية من التشبهات بالعقول المفارقة يتم المطلوب.

قوله (ص 238، س 5): «لقبول ذات الفيض»

أي الفيض المقدس و الحقيقة المحمدية و الرحمة الوسعة.

قوله: «دائمة الاشواق» الأولى حذفه لإيهامه المصادرة إذ الشوقية فرع النفس‏ قوله: «و معلوم ان التأثر الالهى ....» وجه آخر هو أن القدرة التي هي أثر- الحياة فظهرت أولا في الجرم الأقصى و من شدة القوة و القدرة تحرك الفلك الأطلس- الأفلاك الأخرى من المشرق إلى المغرب حركتها التي لها بالعرض و بتوسطها يصل آثار الحياة إلى العناصر و الحاصل: أن الأفلاك معطية الحياة للعناصر و معطي الكمال ليس فاقدا له و العناصر إذا اعتدلت و صارت وحدانية الكيفية تشبهت بالفلك في العدل و الوحدة و عدم الضدية فتخلعت بما تخلع من خلعة الحياة الفائضة من الواحد الأحد العدل تعالى شأنه.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 704

قوله (ص 221، س 11):

قد قيل في العلوم الأدبية أن زيادة المباني تدل على زيادة المعاني: فالعاقل يزيد على العقل بحرف واحد هو حرف الذات و فيه إشارة إلى أن الإنسان أفضل من الملك المقرب إن بلغ الكمال العلمي و العملي لأنه مظهر الأسماء التنزيهية و الأسماء التشبيهية جميعا و مجلى الاسم الأعظم و أنه الكلمة الأجمع الأتم.

ففي الفلك أقوال:

أحدها: أن له نفسا منطبعة فقط.

و ثانيها: أن له نفسا مجردة مدركة للكليات فقط.

و ثالثها: أن له كلتيهما معا على أنهما متعددة و أنهما ذاتان و إليه أشار بقوله (قدس سره): لا بأن يكون ...

و رابعها: أن ذاته إحداهما و الأخرى من الآلات و العوارض و إليه أشار بقوله:

و لا أن صورة ذاته ...

و خامسها: أن له هوية واحدة ذات شئون و درجات و هو الأصل المحفوظ في الطبع و النفسيين المذكورتين و هو الحق و لعل من لم يقل بالنفس المجردة المدركة للكليات و المجردات ألحقها بالعقول المفارقة المحضة و من لم يقل بالنفس المنطبعة التي بمنزلة خيالنا نظر إلى لطافة جسمه بحيث التحقق بخياله فخياله من صقع جسمه فلا خيال له وراء جسمه لكن الجمع أولى فالطبع فيه قوته المحركة السارية في جسمه مثل القوة المحركة المنبثة في العضلات فينا و لا بدله من القوة المدركة للجزئيات كأوضاعه الجزئية و لوازمها الصادرة عنه و من القوة المدركة للكليات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 705

و المجردات لتدرك العقول حتى طلب التشبه بها، و لكن بأن يكون الجميع درجات شي‏ء واحد كما حققه المصنف (قدس سره) هنا و في كتبه الأخرى.

[الشاهد الثالث في التجرد لإثبات معاد النفوس‏]

[الإشراق الأول في العقل بالفعل‏]

قوله (ص 240، س 19): «فهى بذاتها عاقلة و معقولة بالفعل»

يعني لما كانت الصورة المعقولة بالفعل مجردة و من‏[[1287]](#footnote-1287) المفردات: أن كل مجرد عقل و عاقل و معقول فالصورة المعقولة عقل و عاقلة و معقولة و القوم و إن قالوا:

كل مجرد قائم بذاته كذا و يخرجون الصورة المعقولة عن هذه القاعدة لأنها عندهم حالة في النفس إلا أن المصنف (قدس سره) لا يقول بالحلول لا في الصور الجزئية و لا في الصور الكلية.

ثم إن الأذهان إن استوحشت عن عاقلية الصور المعقولة فليس في موقعه و ليرتفع بأمور:

أحدها: أن النفس في ذاتها نفس و تصير عقلا و عاقلة بالصورة العقلية فالصورة عقل و عاقلة بالحقيقة كما أن الوجود الحقيقي هو الوجود و الماهية أي الموجود- المشهوري موجود بالعرض و مثله الأبيض و الأسود و نحوهما و هذا ما قال (قدس سره) و النفس: ما دام كونها متعلقة الوجود (إلى آخره) أي النفس عند تعلقها للصورة- المعقولة عقل و معقول لا قبله.

و ثانيها: أن ينظر إلى وجودها لا إلى مفاهيمها فإن العاقلية تنسب إلى وجودها لا إلى مفاهيمها المتفردة و أعيانها الثابتة.

و ثالثها: أن يؤخذ وجودها من صقع النفس العاقلة بالفعل و ظهورا لها و ظهور

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 706

الشي‏ء هو الشي‏ء.

و رابعها: أن يلاحظ مقام رتق وجودها و لفه فإن النحو الأعلى من وجود كل معقول منطو في مقام سر النفس و خفائها بمصداق واحد بسيط هو هي و هي هو فذلك النحو الأعلى عاقليته حينئذ عين عاقلية النفس و على الثاني وجود المعقول المأخوذ من صقع النفس عاقل بعاقلية النفس لكونه موجودا بوجودها فاتحاد المعقول بالذات مع العاقل كما سيصرح هذه المذكورات معانيها الصحيحة.

قوله: «بل الامر بالعكس اولى» فالنفس يبدل وجودها و تسافر من الدنيا إلى- الآخرة و تترقى و الصورة أيضا وجودها وجود فعلي نوري في عالم أعلى و في عالم الإبداع و الصورة التي في عالم المادة و إن جردت عنها فهي طبيعة ظلمانية نشأتها مخالفة لنشأة المعقول و لعل- المراد من الحذف و الانتزاع و التجريد في المشهور الإعداد للاتصال بما هو المجرد الحقيقي مما هو في العقل الفعال أو بما هو مترشح منه على- النفس.

قوله (ص 241، س 9): «بل عكسه هو الصواب»

أي كون تبدلها بلا تجاف تابعا لتبدل النفس و اتصالها.

[الإشراق الثاني في اتحاد العقل بالمعقول‏]

قوله (ص 242، س 9): «و لا ايضا معنى الاحساس حركة القوة الحسية»

سواء كان بمدخلية الشعاع الصوري كما هو مذهب خروج الشعاع أو بالإضافة الإشراقية من النفس إشراقا معنويا شهوديا كما هو مذهب الشيخ الإشراقي (قدس سره) بين مذهب المصنف (قدس سره) و مذهب المشائين القائلين بالانطباع بعد اتفاقهما على أن المرئي صورة أخرى غير ما في المادة الخارجية فروق:

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 707

أحدها: أن الواهب على مذهب المصنف (قدس سره) هو النفس لكونها من عالم الملكوت و القدرة و على مذهبهم غيرها كالنفس المنطبعة الفلكية.

و ثانيها: أن الصورة لها قيام حلولي بقوة النفس عندهم و لها قيام بالنفس صدوري عنده (قدس سره).

و ثالثها: أن الصورة عنده (قدس سره) نورية بخلافها عندهم لأنها و إن كانت غير الصورة الخارجية لكن الخارجية في المادة الفلكية أو العنصرية و المبصرة بالذات أيضا في المادة العنصرية لكونها في القوة الباصرة عندهم و هي في مادة الروح البخاري المتكون من صفوة الأخلاط المتكونة من العناصر.

قوله: «تجريدا تاما» لكن الصورة هذه الصورة الطبيعية كما مر.

قوله (ص 242، س 19): «و ليت شعرى اذا لم يكن فى ذاته»

أي بنحو الاتحاد فبأي شي‏ء ينالها أي ينال الصورة الطبيعية المجردة تجريدا تاما و إنما قلنا بنحو الاتحاد لئلا ينافيه ما سيذكر و هو أو ينال الأشياء بالصورة- الحاصلة فيه.

قوله (ص 243، س 3): «فما لم يدرك تلك الصورة الحاصلة اولا»

أي ما لم يكن مدركة سواء كانت مدركة لأنفسها أو للنفس و إنما عممنا هكذا ليصير مقسما للقسمين الآتيين و الحاصل أنه لا بد أن تدرك الصورة الحاصلة أولا و بالذات حتى تدرك بها ذوات الصور ثانيا و بالعرض.

نفي النفي" أي إن ليس عدم الإدراك و جاز الإدراك فإما ...

بأن يقال: أ هو بذاته العارية الجاهلة يدرك‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 708

الصورة الحاصلة و هو باطل كما مر أو بصور أخرى فيتسلسل أو بصورة متحدة معه فهو مطلوب أو الخلف.

قوله: «و كذلك حال النفس ....» بل هاهنا أولى و آكد لأنه إذا كان تركيب المادة و الصورة الجسمانيتين اتحاديا كان تركيب المادة و الصورة الروحانيتين كذلك بالطريق الأولى.

قوله (ص 243، س 19): «ثم ان وجود الاضافة الى شئ .....»

أي لو سلم أن الإضافة أمر موجود فوجود إضافة النفس غير وجود المضاف إليه للنفس فإذا لم يكن الصور المضاف إليها وجودها مرتبة من وجود النفس لكونها ضمائم فيها و الضميمة ليس مفهومها في مرتبة مفهوم المنضم إليه و لا وجودها في مرتبة وجوده لم يكن النفس جامعة لها فكيف تكون عالمة فالنفس العالمة أمية بالحقيقة حينئذ فليكن الإدراك بنحو تحول المدرك إلى المدرك حتى يصدق أنه واجد له و الماهية الإمكانية بمجرد خلوها بحسب المفهوم عن الوجود إذا كانت مصححة لسلب الوجود فكيف لا يكون خلو النفس ماهية و وجودا عن الصور مصححا لسلبها عن النفس على مذهبهم.

قوله (ص 244، س 11): «ذلك متاع الحيوة الدنيا»

أي المالكية و الوجدان في متاع الدنيا ليسا إلا النسب الوضعية الاعتبارية فالوجدان في الحقيقة هنا ليس إلا الفقدان و الوصال ليس إلا الهجران و الحضور ليس إلا الغيبة فإن الوصال هنا ليس إلا المماسة بين نهايات الأجسام مع التفرقة بين ذواتها.

قوله (ص 245، س 1): «و عالمة ايضا فى ذاته»

بناء على اتحاد المدرك و المدرك فهذه الحكمة المشرقية من نتائج قاعدة اتحاد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 709

المدرك و المدرك.

قوله (ص 245، س 3):

«النفس الانسانيّة من شأنها ان تبلغ الى درجة تكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها» هذا فرع الفرع الأول فإن المدركات بالذات إذا كانت أجزاء ذاتها فكذلك- المدركات بالعرض إذ لا بينونة فيهما فإن الماهية محفوظة بينهما كما برهن، على أن الأشياء تحصل بأنفسها في الذهن و الوجود حقيقة واحدة ما به الامتياز فيها عين ما به- الاشتراك و أيضا كل طبيعة تعددت تخلل غيرها فيها و ينعكس عكس النقيض إلى قولنا: كلما لم يتخلل الغير فيه لم يتعدد و ينضم هذا إلى صغرى هي: أن حقيقة- الوجود أو الموجود لم يتخلل الغير فيها و يكون قوتها سارية في الجمع لأن الكل يصير كبدن واحد له تتصرف فيها كتصرف النفس الجزئية في بدنها الجزئي و ذلك لأن الإيجاد فرع الوجود و وجودها بعد البلوغ إلى الدرجة القصوى قد علمت حاله فكذا الإيجاد و يكون وجودها غاية الخليقة.

في القدسي:" يا ابن آدم خلقت الأشياء لأجلك و خلقتك لأجلي" و ذكر الغاية مطلقة باعتبار فنائها في غاية الغايات.

[الإشراق الثالث في حصول العقل الفعال في أنفسنا]

قوله: «و وجودا فى انفسنا» أي لأنفسنا لا كما يقول القوم في الصور العقلية حيث إن لها وجودا في أنفسنا لا لأنفسنا بل كما قلنا: إن لها وجودا في أنفسنا لأنفسنا فكذا في العقل الفعال فإنه غاية للنفس و الوصول إلى الغاية بنحو التحول.

قوله (ص 245، س 18): «فذلك لاجل انه لم يتصور من الواحد الاالواحد بالعدد»

أي المحدود إما الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية أو الحقة الظلية. أي: ما لا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 710

ثاني له من سنخه فالوجود المتقدم الذي في السلسلة النزولية و به فاعلية و الوجود المتأخر الذي في السلسلة الصعودية و به كونه غاية كلاهما مشمولة و لكون العقل ذا مراتب و متفنن التجلي و كل نفس تتحد بمرتبة و وجود رابطي منه لا يلزم أن تعلم كل ما يعلمه الأخرى أو كل ما يعلمه العقل و لا تجزية و كثرة كما في المعية القيومية للحق مع الكل و أيضا لأجل أنه لم يتصور من التقدم و التأخر إلا ما هو المشهور و كأنه لم يرتق فهمه من سجن الزمان إلى الدهر ليعرف التقدم و التأخر الدهريين و هذان في ترتيب الموجودات في السلسلة الطولية فالعقل الفعال متقدم دهرا و متأخر دهرا و متأخر دهرا و ليس زمانيا و إليه أشير في الحديث:" نحن السابقون‏[[1288]](#footnote-1288) اللاحقون" و إن كنت عارفا بصيرا سائرا من الحق إلى الخلق فاتل قوله تعالى:" هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ" و انظر أوليته في السلسلة الطولية و النزولية في عين آخريته في العروجية و بالعكس أولية حقيقة الوجود على الماهيات السرابية في عين آخريتها بإسقاط إضافتها إليها عنها.

قوله (ص 246، س 4): «بل ينتهى الى فيض علوى»

و هاهنا شق آخر لا بد من إبطاله كما في سفر النفس‏[[1289]](#footnote-1289) و هو أن يكون المخرج أمرا غير عقلي كجسم أو قوة جسمانية فيلزم أن يكون الأخس وجودا علة مفيدة للأشرف وجودا فإن غير العقل أفاد العقل لغيره و المعلم البشري معد و معلوم أن جسمه أو صورته لا يعطي الكلي العقلي بل هو مفاض من الباطن على النفس و أما الفياض المطلق فهو الحق الحقيقي إلا أنه لا بد من رابط للحادث بالقديم تعالى.

قوله (ص 246، س 9):

«ثم من البيّن ان هذه الصور العقلية موجودة فى ذاته»

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 711

أي ذات العقل الفعال، و هذا إشارة إلى برهان آخر سوى كون العقل الفعال كمالا و غاية للنفس و إنما الوصول إلى الغاية أنما هو بنحو التحول حاصله: أن النفس متحدة بصورها العقلية بمقتضى برهان اتحاد العاقل بالمعقول، و هذه الصور العقلية عين الصور العقلية التي في العقل الفعال لأن المعقول من الفرس واحد في أي عقل كان إذ لا ميز في صرف الشي‏ء و لهذا يقال: علمي بكذا مطابق لنفس الأمر أي لما في العقل الفعال و ما في العقل الفعال من صورها العقلية متحدة بذاته بمقتضى قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول و المتحد مع المتحد مع الشي‏ء متحد بذلك الشي‏ء.

فوله: «بخلاف النور المعقول» فإنه غير الوجودات النورانية للمعقولات بالفعل.

[الإشراق الرابع في ترتيب ما يحدث منه في الإنسان حتى يعود من أنقص المراتب إلى أعلاها بعد ما نزل منه فيكون كالدائرة يبتدى‏ء من أول و ينتهي آخرها إلى أولها]

قوله (ص 247، س 2): «بواسطة حركات الافلاك الدايرة»

متعلق بخبر المبتدإ التي هي القوة التي بها يتحفظ ... لا بالتي حدثت لأن- الهيولى إبداعية و حدوثها ذاتي لا من الحركات الفلكية نعم استعداداتها المتعاقبة بها و حدوث نفس ذاتها من جهة الإمكان الذاتي في العقل الفعال و قوله (قدس سره):

" حدوث أمر" مفعول مطلق نوعي و استعمال القوة في الهيولى ليس بمعناها في غيرها فإن الأولى القوة الانفعالية و الباقية القوى الفعلية.

قوله (ص 247، س 8): «و يحدث معها القوة التنزوعية»

أي الاشتياق و النزوع بالفعل معها و أما نفس مبدإ الاشتياق فقبلها، كما أن فعلية التحريك من العاملة المباشرة بعد الاشتياق و أما نفس مبدئه فسابقة و ذلك لأنه بقاعدة الإمكان الأخس في السلسلة الصعودية تتخطى المادة من الأخس إلى الأشرف ففاضت المحركة العاملة أولا على المادة ثم المحركة الشوقية ثم اللامسة و هكذا على الترتيب و ذلك لأن العلم أفضل من العمل سواء كان إدراكا أو تعقلا.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 712

قوله (ص 247، س 9): «و يحفظ بها»

لما كانت القوى عنده (قدس سره) مراتب حقيقة واحدة أسند فعل إحداها إلى الأخرى سيما في المدرك و خازنه لأن اتحادهما أتم و إلا فاجتماع المثل عند الحس- المشترك و حفظها عند الخيال. إن قلت: المراد بالحفظ نفس الاجتماع المذكور بقرينة قوله (قدس سره) بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس".

قلت: مع قطع النظر عن بعد حمل الحفظ على الإدراك يلزم طي ذكر الخيال في تعداد القوى.

قوله (ص 247، س 11): «و لها قوة الوهم»

أي للمتصرفة قوة رئيسة عليها هي قوة الوهم المستعملة إياها و يناسب هذا قوله و يقال لها أي للمتصرفة حينئذ: المتخيلة و يحتمل أن يكون- المعنى: أن للمتصرفة قدرة التوهم و قدرة الذكر و الاسترجاع بناء على مذهبه من الاتحاد.

كما يصح هذه النسبة في هذه القوى و هي بالقوة كل سابقة منها متوجهة نحو اللاحقة يصح فيها و هي بالفعل أي في صورها فإن المراد بالغاذية النفس النباتية و هي محصلة: بالغاذية مواد الصور المحسوسة بالعرض و محصلة بالمصورة صورها ثم صورها شبه المادة للصور- المحسوسة بالذات و الصور المحسوسة بالذات‏ و الصور المتخيلة بالذات شبه المادة للصور المعقولة بالذات و المراد بالمتخيلة في كلماته الخيال كما لا يخفى.

[الإشراق الخامس في أن الإنسان العقلي شي‏ء واحد مبسوط]

قوله (ص 248، س 18، 19):

«و يكون بدئه و غايته شيئا واحدا ....» ذكر من صفات العقل ثلاث:

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 713

أحدها أن بدءه غايته بخلاف النفس بما هي نفس لأن بدءها الطبع و غايتها العقل و ثانيها: أن علته الفاعلية هي الغائية يعني الواجب تعالى و المراد بالغائية المعبر عنها بالتمامية ما لأجلها الفعل من حيث التقدم في العلم و بالغاية ما ينتهي إليه الفعل.

و ثالثها: أن ما هو فيه هو لم هو يعني أن ذاته الوجودية النورية الواحدة بوحدة جمعية لا ماهيته الظلمانية فهو و مبدؤه متقومة بوجوده لأن شيئية الشي‏ء بتمامه لا بنقصه لا تقوما تركيبيا بل بمعنى أن العقل وجودا و صفة و فعلا متحقق بوجود مبدئه ظاهر به و فإن فيه باق ببقائه لا بإبقائه فالمائية فيه هي اللمية الفاعلية في الظهور و اللمية الغائية في الخفاء و كأنه قال أولا: إن علية الفاعلية هي علية- الغائية. و ثانيا: إن علته ذاته و مائيته إذ المجرد بسيط لا مقوم له غيرها و لا مادة له و لا صورة غير ذاته ثم إن ما هو فيه هل هو فهو الوجود على التحقيق فهذا بوجه كالهيولى على مذهب المصنف (قدس سره) فإن ما هو فيها هو الصورة لأنها فعليتها و هي فاعلها لأنها شريكة العلة و هي غايتها حيث تتحول الهيولى إليها أولا فيصير هيولى مجسمة ثم منوعة و كذا الوجود الخاص المحدود بالنسبة إلى الوجود- المنبسط.

قوله (ص 249، س 6): «و كما ان الغاذية ....»

و كما أن المنمية تنمي الجسم كذلك العقل بالفعل يكمل و يكمل و كما أن المولدة تستخلف كذلك العقل تستخلف من النفوس في أرض البدن خليفة تتصف بصفاته و تتخلق بأخلاقه و كما أن المصورة تصور في الجسم كذلك العقل تصور في صحائف القلوب و ألواح الخيالات و مثله الكلام في القوى الجزئية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 714

قوله (ص 249، س 10، 11): «و امساك لما يجذبه»

أي لما كان للقوى اقتفاء أثر واحد و روح فعلها واحد. فإن شئت قلت: المدركة جاذبة و الحافظة ماسكة. و إن شئت قلت: الجاذبة الطبيعية محضرة و الماسكة حافظة قوله: بل فى كل عالم ....» حتى في عالم اللاهوت إذ في كل إنسان جوهرة لاهوتية هي اللطيفة الخفوية و يقال لها سر الحقيقة لكنها في الإنسان الكامل بالفعل‏

[الإشراق السادس في السعادة الحقيقية]

قوله: «فيه ماهيّة الكل» إشارة إلى تفوق عالمها على عالم العين كما قال علي عليه السلام: و فيك انطوى العالم الأكبر لأن الماء في عالم العين ليس ماهية الماء و ذاته بل جزئي مختلط بالغرائب من الأين و المتى و الوضع و الجهة و نحوها بخلاف ما في عقلك فإنه ذاته و صرفه و إن كان لك ماء جزئي أيضا في خيالك و آخر في حسك و هو المحسوس بالذات من الماء المادي و آخر في بدنك كالبلغم و هو الوجود الشبهي للماء و قس عليه النار و الهواء و الأرض و غيرها من الحقائق بل مما به تفوقه على- العالم أن فيه ما وراء العالم من أسماء الواجب بالذات.

قوله (ص 251، س 10): «بواسطة مرض بولموس»

بولي باليونانية هو الشي‏ء العظيم و موس هو الجوع و ما يقال في ترجمته" گاو جوع" من باب التشبيه فإن الشي‏ء العظيم يشبه بالثور لا أن بولي معناه" الثور" و في اليونانية يقدم المضاف إليه على المضاف كما في السرسام و البرسام و ليس هذه- الترجمة أو تسميته المتأخرين من الأطباء إياه بالجوع البقري لأن البقر كثيرا ما يصيبه هذا المرض فإنه خلاف الواقع هذا معنى حقيقة هذا اللفظ و أما حقيقة هذا- المرض فهي أنه جوع الأعضاء مع شبع المعدة فيكون الأعضاء جائعة أي مفتقرة إلى- الغذاء و المعدة كارهة هو مزاج بارد شديد في فم المعدة مخدر لقوتي الحس و الجذب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 715

فينقص الغذاء و يشتاق إليه الأعضاء و ذلك لأن الإحساس بالجوع يتم بأمرين القوة- الجاذبة و القوة الحاسة فإن العروق تأخذ في الامتصاص و صب السودا إلى فم المعدة بلذعة و يفعل به ما يفعل مص العروق و عند خدارته بالبرد المفرط لا يشعر بذلك.

قوله (ص 251، س 20): «مصروفة الهمّ الى المتخيلات. الى قوله: فينجر تخيلها الى مشاهدتها» هكذا في سفر النفس‏[[1290]](#footnote-1290) أيضا و ليس المراد ما يتراءى من ظاهر اللفظ أن التخيل يستحكم فينجر إلى التمثل و إلا كان التخيل المطعوم اللذيذ و نحوه لأهل العيش في الدنيا متمثلة في- الآخرة و ليس كذلك" إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى‏ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً" فأكل اللذيذ من الحرام هاهنا صورة هناك أكل الزقوم و الضريع كما يمثل في- النوم الذي هو أخو الموت سنون الرخا ببقرات سمان و سنون القحط ببقرات عجاف و ليس ذلك التمثل كالتخيلات الاختيارية بل مسبب الملكات فالمراد أن التخيل المشفوع بمداومة الأعمال الصالحة المورثة للملكات موجبة للتمثل بصورة لذيذة مناسبة لتلك الملكات.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| گر ز دستت رفت ايثار زكات‏ |  | مى‏شود آن جوى شير آب نبات‏ |
|  |  |  |

" إن في الجنة قيعانا غراسها قول القائل سبحان الله" و أيضا كل ما في عالم المثال خيال الإنسان الكبير كما أن كل ما في الخيال الصغير مثال و يسمى هذا مثالا مقيدا و ذاك مثالا مطلقا و يسمى عالم المثال بالخيال المنفصل و الكل رقائق و ليست بحقائق و في سفر النفس بدل قوله: بعد رفع الوهم هنا. بعد رفع البدن و هو الأولى و يمكن أن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 716

يراد برفع الوهم ترفعه و ترقيه و بالجملة عندنا ملازمة عقلية بين الأعمال و الملكات الحسنة و بين الصور اللذيذة و كذا بين الأعمال السيئة و ملكاتها و بين الصور المؤلمة إلا بالتوبة و الشفاعة.

[الإشراق السابع في الشقاوة التي بإزاء تلك السعادة]

قوله (ص 253، س 6): «اما بحسب نقصان الغريزة»

و كون شقاوة ناقص الغريزة حقيقته لمحروميته عن تلك الغبطة العظمى و استعداده بحسب ذاته النوعية لا الشخصية.

قوله (ص 253، س 13): «و غير شعور بمولم»

فأهل الشقاوة الأولى أهل الحجاب العظيم و أصحاب الأخيرتين أهل العذاب الأليم و كونهما شقاوة عقلية مع كونهما مؤلمتين لأن مرادهم الإيلام الروحاني كما سيقول في آخر الإشراق فهذه عند الفلاسفة و الحق أن لأصحابها الآلام الحسية أيضا لحقية المعادين و عقليتهما باعتبار فقدان السعادة العقلية المذكورة لمانعية السيئات أو- الجهل المركب عنها و هذا معنى كونهما شقاوة حقيقية أيضا.

قوله: فهو النقص الذاتى» أي بحسب الفطرة الثانية.

[الإشراق الثامن في درجات الناس في هذه الشقاوة]

قوله: «اولها نقص جوهره» كنفس الطفل قبل بلوغ أشده و الأقسام الخمسة- مذكورة في سفر النفس أبسط من هنا[[1291]](#footnote-1291).

قوله (ص 254، س 18): «فالجهل باصول المعارف و كيفية الترتيب»

و الحاصل اشتراط تحصيل علمين عظيمين:

أحدهما: العلم الأعلى لتحصيل الأصول الحكمية و الاطلاع على القواعد الإلهية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 717

أو المعرفة القصوى الحاصلة بالرياضيات على وتيرة أهل الطريقة.

و ثانيهما: علم الميزان لمعرفة كيفية الترتيب" ادْعُ إِلى‏ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ‏، و زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ\*" و بالجملة العلم الأعلى لازم لتحصيل مواد البراهين و الميزان لتحصيل صورها و الانتقال على أقرب الطرق مثل أن ينتقل من كون الوجود متحققا بنفسه و إبائه عن- العدم إلى وجوب حقيقته و من اشتراكه المعنوي إلى وحدة حقة لمعنونه و من أنه لا ميز في صرف الشي‏ء إلى التوحيد و البساطة فهذه و أمثالها العثور على الجهة التي بها يقع الاهتداء.

قوله (ص 256، س 1): «و مملكة العارف اعظم»

فإن العارف لما كان وجوده فانيا في وجود الله تعالى و كذا حياته في حياته و إرادته في إرادته و قس عليها جميع صفاته فمملكته فانية في مملكته.

[الإشراق التاسع في أحوال النفوس الناقصة و المتوسطة و سعادتها و شقاوتها المظنونتين على رأي الحكماء]

قوله (ص 256، س 10): «انه فاسدة»

بناء على عدم تجرد الخيال و سائر القوى الباطنة الجزئية و النفس و إن كانت مجردة لكنها كانت عقلا بالقوة هيولانيا و كما لا قوام للهيولى الأولى إلا بالصور- الحسية كذلك لا قوام للعقل الهيولاني إلا بالصور العقلية و المفروض أنه خال بعد عن الكل حتى الأوليات و الحق أن الخيال و إن لم يجرد عن المقدار لكنه مجرد عن- المادة كما مر.

قوله (ص 257، س 1):

«تتعلق فى الهواء بجرم مركب من بخار و دخان» و ذلك لأن المتعلق الأول- للنفس في هذا العالم الأرضي أيضا ليس إلا- البخار المنبعث من التجويف الأيسر للقلب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 718

الساري في الشرائين و الأعصاب و هذا البدن وعاء صائن له فلا غرو عندهم في تعلقها بالبخار و الدخان بعد خراب هذه الأبدان.

قوله: «من اعمالهم السيئة مثلا» بضمتين.

قوله: «ان الجهال و الفجرة» ليس المراد بهم المختوم على قلوبهم أو الأشقى منهم إذ لا طريق لهم إلى عالم العقل فكيف نجوا بعد التجرد عن القوى الجزئية إلى الروح الأكبر، بل المراد بهم أما الكاملون في العلم الذين يعرض لعقلهم العملي جهل" ما" و بتسويلات النفس ارتكاب الفجور فبعد الموت لهم فلاح بنور العلم و أما المراد التجرد عن القوى الجرمية في الدنيا و الفوز بالسعادة الحقيقية بالرياضة فيها.

[الإشراق العاشر في إبطال ما ذكروه و الإشارة إلى ما أهملوه‏]

قوله (ص 258، س 4): «فاى لذة فى ادراك المعلومات الاولية»

أي ما قرروه مما نقله قبل ذلك و أما هاهنا فالمفروض النفوس الناقصة الساذجة حتى عن الأوليات و ما ذكره من الأوليات مثل الكل أعظم من الجزء يمكن أن يدفع بأن من [لم يصر] عقلا بالفعل لعدم استحصال النظريات لا ينحصر معلوماته في الأوليات بل البديهيات الستة من المحسوسات و التجربيات و المتواترات و غيرها أخرجت عقله الهيولاني عن القوة إلى الفعل بل هنا أشياء آخر ينالها الفطرة السليمة" فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها" مثل أن ما هو بالفعل من كل جهة مطلوب و أن البقاء محبوب و أن الفناء مرغوب و إن لم يأتوا البيوت من أبوابها و لم يعلموا أن ما هو بالفعل من جميع- الوجوه هو الله و أن المحبوب من البقاء ينبغي أن يكون هو بقاء النفس القدسية و غناءها عن البدن و آلاته و أنه كيف يطلب و يستحصل و مثل أن الوجود خير و الفعلية فضيلة و القوة نقيصة و الإنسان الكامل بالفعل محمود له السيدودة على الكل و إن لم يسمه باسم و غير ذلك من الفطريات التي تحتاج إلى منبه أولا و أيضا كل يعلم ذاته‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 719

بالعلم الحضوري و لو كان علما إجماليا بل بارءه بنفس علمه بذاته كذلك‏[[1292]](#footnote-1292).

قوله (ص 258، س 8، 9): «ففى ادراك الوجودات العقلية و نيل هوياتها»

أي إدراكا حضوريا فمن مستعد سعادة عقلية يعلم العقل الفعال بأنه مخرج النفوس القدسية من القوة إلى الفعل و أنه لا حالة منتظرة له و غير ذلك من أحكامه و رب مستعد يتصف بصفات الفعل الفعال فهو يعرفه شهودا فيقال له إنه مدرك- الوجودات العقلية و نائل هوياتها و في ذلك فليتنافس المتنافسون.

قوله (ص 258، س 15): «مع جرم تام الصورة الكمالية»

إذ للفلك طبيعة خامسة ثم نفس منطبعة يتصور بها أوضاعه الجزئية و لوازمها ثم نفس كلية تعقل بها الكليات و تدرك بها ذواتها المجردة و معاشيقها العقلية المفارقة المتشبه بها فتعلق جوهر نفساني بجرم إبداعي حي كامل الصورة كتعلقه هنا بعد- المفارقة عن البدن العنصري ببدن عنصري آخر حي ذات نفس أخرى و هذا شي‏ء لا يقول به التناسخية و لا صحيح في نفسه و الذي يقول به التناسخية تعلق النفس بعد المفارقة بنطف و نحوها قررت في أرحام و ما يجري مجراها استدعتها من جهة نسبة استعداداتها نفوسا.

قوله (ص 259، س 9): «ممتنعة الخركة المستقيمة ....»

جائز الحركة المستديرة بل واقعتها بتبعية فلك القمر لأنه يحرك النار فكيف ما يتصل به و أقرب منه فكأنه فلك عاشر.

قوله (ص 260، س 2): «و لعل عدد نفوس الاشقياء غير متناهية»

و الأفلاك و الفلكيات متناهية و لا نسبة لغير المتناهي إلى المتناهي" قُلْ لَوْ كانَ‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 720

الْبَحْرُ[[1293]](#footnote-1293) مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً" و الكلمة تدوينية و تكوينية و يوم القيامة يوم الجمع" قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى‏ مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ‏[[1294]](#footnote-1294)".

[المشهد الرابع في إثبات الحشر الجسماني و ما وعده الشارع و أوعد عليه من القبر و البعث و الجنة و النار و غير ذلك‏]

[الشاهد الأول في إثبات النشأة الثانية]

[الإشراق الأول في تمهيد أصول أسلفناها يبتني عليها ما ندعيه الآن‏]

قوله (ص 261، س 11): «و كذا وجود كل مركب طبيعى بصورته الكمالية»

تكلم أولا في التركيب العقلي من الجنس و الفصل و كان مراده من الصورة هناك الفصل الحقيقي إذ جعل عطفه التفسيري مبدأ فصله الأخير و هنا تكلم في التركيب الخارجي فشيئية البدن و وجوده بصورته النوعية المركبة و بصورته الشخصية أي الشكل و الهيئة و بالصورة بمعنى ما به الشي‏ء بالفعل و هي النفس الناطقة و كلها باقية فالبدن باق بهويته و بهذيته و لا مبالاة بعدم بقاء المادة الأولى لعدم مدخليتها في فعلية البدن و هويته على أن الوجود الخاص الذي به يطرد العدم عن الماهية حيثية هويتها و هذيتها و هو باق غير متبدل و التبدل و السيلان في مجاليه لا في ذاته التي هي جهة وحدة المتكثرات و حيثية بقاء المتبدلات فالوجود هو العروة الوثقى التي لا انفصام به للماهيات و هذه العلاوة هي مفادة الأصل الثاني.

قوله (ص 262، س 12): «الثالث ان الشخص الواحد الجوهرى ....»

إعمال هذا الأصل في المطلوب من وجهين:

أحدهما: أن الاشتداد حركة و هي متصلة واحدة و الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية فالصورة البدنية واحدة و هي في الاشتداد إلى أن يتصل بالصورة القائمة بالذات الغنية عن المادة من الصورة البرزخية فتحد بها[[1295]](#footnote-1295) فلا يتوهم أن أهل مرتبة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 721

من مراتب البدن من الطفولية و الترعرع و الشباب و الكهولة و الشيخوخة يحشر فإن محشورية تلك الصورة البرزخية محشوريتها لأن هذية الشخص بوجود نفسه فالبدن مع تفاوت أطواره بالدنيوية الطبيعية و البرزخية و الأخروية و تفاوت الدنيوي بالصبوة و الترعرع و الكهولة و الشيخوخة و الأخروي بالصباحات و التشويهات واحد شخصي للوحدة الشخصية في النفس المشخصة له فليس شي‏ء من تلك المراتب البدنية مشخصا حتى يلزم عوده بخصوصه.

و ثانيهما: أن الاشتداد أينما تحقق تغير استكمالي و في التغير الاستكمالي كل تال من الكمال و الفعلية مشتمل على المتلو و على شي‏ء زائد و هكذا في متلو الملو بالغا ما بلغ فالصورة البدنية البالغة إلى الكمال و إلى درجة الاستغناء عن المادة و رتبة الاتحاد بالصورة البرزخية و الأخروية مشتملة على جميع درجات البدن الدنيوي و فعلياته بنحو أعلى و أتم لا يشذ عنها شي‏ء إلا ما هو من باب الحدود و النقائص بل حشر العقل بالفعل حشر الجميع بنحو أعلى لأن المعنى جامع فعليات الصور و الفرق بين الوجهين أن الأول في المتصل المتشابه الأجزاء و الثاني في المتصل المعنوي المتفاضل المراتب. ثم إن هذين الوجهين من الثالث مع الأصلين الأولين المنشعب أولهما بوجهين لأن الصورة التي شيئية الشي‏ء به أعم من الصورة المنوعة و من الصورة بمعنى الشكل و الهيئة كما قلنا كلها تدل على أن المعاد هو المبتدأ و الفرق بينها: أن الأول من الأول و كذا الأصل الثاني جاريان فيما لا هيئة له و لا شكل كالمجرد المضاف إذا صار مجردا مرسل فحشره حشره بعينه و إن كان منسلخا عن الكونين الصوريين و يكون الصور كالأظلة الغير الملتفت إليها و كذا الثاني من الثالث له عموم الجريان و تصحيح الهوهوية من باب جامعية الكامل فعليات الناقص دون حده و فقده لا من باب جامعية الفصل الأخير

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 722

سوابقه.

قوله (ص 262، س 14): «بل الوجود كلما كان اقوى كان اكثر حيطة ....»

و نعم ما قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| زلف آشفته او موجب جمعيت ما است‏ |  | چون چنين است پس آشفته‏ترش بايد كرد |
|  |  |  |

و ما قيل أيضا:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| از خلاف آمد عادت بطلب كام كه من‏ |  | كسب جمعيت از آن زلف پريشان كردم‏ |
|  |  |  |

و كلما توغل في الجمعية اشتدت الوحدة لأن السلب و الفقدان يقل و يندر إلى أن يعوز و يفقد و الوجود و الوجدان يتوفر و يعزز إلى أن يحيط بالكل و تكون أوحد.

قوله: «كو جود الافلاك و الكواكب» لعلك تقول: ليست هذه من قبيل الصور المثالية التي في عالم المثال الأكبر أو الأصغر إذ لا مادة في المثال أصلا بخلاف هذه فالهيولى و إن لم يكن قوة فعلية لكنها قوة انفعالية فلا نسلم أن وجودها بلا شركة الهيولى مطلقا كيف و الهيوليات متخالفة بالنوع عند المشائين فهيولى كل فلك متخالف نوعا مع هيولى الفلك الآخر و كذا مع الهيولى المشتركة العنصرية فعندهم هيولى كل فلك تستدعي صورته الخاصة و مقداره الخاص. فنقول: أولا بناء [على‏] ما قاله (قدس سره) على مذهب آخر من أن هيولى الكل واحدة و أنها بما هي هيولى لا اختلاف فيها إذ لا ميز في صرف القوة.

و ثانيا: إنه استعمل لفظ الاستعداد و هو القوة الشديدة القريبة السابقة زمانا كما قال بعد سطر بلا شركة الهيولى بالاستعداد و لم يقل بالقوة.

و ثالثا: إنه استعمل لفظ مادة في موضعين و هي الهيولى المعجمة و حيث‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 723

قرن الهيولى بالاستعداد و علل بقوله إذ لا مادة قبل وجودها أراد بها الهيولى الثانية و المعجمة أي لا مادة سابقة عليها سبقا زمانيا حيث إنها مخترعات و المخترع غير مسبوق بمدة حتى يكون خصوصية المقدار منسوبة إلى المادة المعينة كما في- العنصريات حيث إن المادة الرطبة تستدعي المقدار العظيم في المناميات لقبول زيادة التمدد من القوة المنمية إذ الرطوبة كيفية بها يكون الجسم سهل الانقياد و المادة اليابسة تستدعي المقدار الصغير فيها لعدم تمكنها من قبول التمدد من المنمية إذ اليبوسة كيفية يكون الجسم بها غير الانقياد و قس عليه الهيئات و الصفات الأخرى و من قبل الأفلاك و الصور المرآتية.

قوله: «و لا شبهة؛ الى قوله: لها وجود» لكونها متميزة و مؤثرة و مخبر عنها و كل من ذلك دليل الوجود.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| از خيالى صلحشان و جنگشان‏ |  | و ز خيالى نامشان و ننگشان‏ |
|  |  |  |

اللهم إلا بالنظر العامي الجاهل فيقول بأنها معدومة و لا يفهم أنها هي التي يذعن بوجودها في نومه أو مرضه أو اختلاساته الأخرى.

قوله (ص 263، س 12): «و لضعف الهمة»

و لكونها مرائي ملاحظة الخارجيات المادية و كونها مما ينظر بها لا مما ينظر فيها.

قوله (ص 263، س 12): «انك قد علمت ان القوة الخيالية ....»

لعلك قد سمعت سابقا أن الخيال شأنه ليس إلا الحفظ و المدرك حين التخيل في اليقظة أو النوم هو الحس المشترك فإنه يدرك بوجهه الداخلي إذ علمت أنه كمرآة ذات وجهين بسائط الصور المحزونة في الخيال و ما ركبه المتخيلة منها ثم يحفظ الخيال‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 724

هذه المخترعات أيضا فالأولى أن يجعل من الأصول تجرد الحس المشترك بل جميع- الحواس الباطنة إذ لولاها لما حصل الاطلاع على جزئيات ما في الجنة و النار حيث إن العقل يدرك الكليات لا غير أن تجرد الخيال لما كان أحوج لتبقى الموعودات في الذكر بكل أحد بما يوافق ملته و لذا قال تعالى" وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً" اقتصر على ذكره.

قوله (ص 246، س 1): «ان اللّه تعالى قد خلق النفس .....»

الفرق بينه و بين الرابع غير خفي إذ في الرابع كان الكلام في تعيين الصور و المقادير حيث لا يلزم التخصيص بلا مخصص و في السادس كان في أنفسها و أيضا كان الكلام في المزاج في أن الصور و المقادير تكون من الجهات الفاعلية و لم يخرج منه أن الفاعل ما هو و هنا قد خرج أنه النفس بإذن الخلاق المطلق.

قوله (ص 246، س 2): «بلا مشاركة المواد ....»

فالنفس الناطقة فاعل النهي لأنها تخرج الصور من الليس المحض إلى الأيس لا كالفاعل الطبيعي فإنه مبدأ الحركة إذ المادة كالعناصر موجودة و هو يركبها و يغيرها من حال إلى حال.

قوله (ص 246، س 4): «و الاشخاص المجردة»

كالكليات العقلية فإنها من حيث إنها في موضوع شخصي هو النفس شخصيات هذا على المشهور و على رأيه (قدس سره) شخصيتها أظهر لأن شخصها وجودها كيف و هي ذوات مجردة و مثل نورية مشاهدة عن بعد و كالنفوس القدسية المتصورة من أهل القدس لأهل القدس.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 725

قوله (ص 264، س 8): «بالوهم»

إنما نسب إلى الوهم مع أن هذا المخلوق صورة لأن الوهم رئيس القوى الحيوانية و مستعملها بحيث قيل إن النفس الحيوانية هي الوهم و ما عداه قواه و قد قيل إن النفس الحيوانية مجموع القوى و هذا سخيف للزوم التركيب و الحق أنها الأصل المحفوظ في القوى.

قوله (ص 246، س 10): «و العارف يخلق بالهمة»

العارف إما عارف بمعنى المطلع على الحقائق فقط و إما عارف بمعنى المتصرف المقتدر فقط و إما عارف بمعنى الجامع لهما و هو ذو الرئاستين الفائز بالحسنيين فمراد الشيخ بالعارف: الأخيران، لا الأول و مراده بخارج محل الهمة أنه يصير عينيا مشاهدا للحس المشترك لا أنه في المادة.

قوله (ص 265، س 4): «مع صفاء المحل»

و المراد بالمحل الهيئة و صفاتها بالنسبة إلى المادة أولا مواد طبيعية لصور أخروية، و كذا بالنسبة إلى ماهيات الصور الدنيوية إذ للكلي الطبيعي حصص أو- المراد به القالب المثالي أو المراد به النفس من حيث إنها مظهر بفتح الميم للصور في مقامها النازل الجزئي كما أنها مظهر بضم الميم في مقامها العالي الكلي فمن حيث- الملكات الحميدة فاعل و من حيث إنها ملتذة قابل و نعم ما قيل:[[1296]](#footnote-1296)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| كان قندم نيستان شكرم‏ |  | هم زمن ميرويم و هم من خورم‏ |
|  |  |  |

قوله:[[1297]](#footnote-1297) «الهيولى التى هى القوّة»[[1298]](#footnote-1298) كذا الظلمة و الصورة أي الصورة التي هي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 726

ذات ثلاث شعب من الطول و العرض و العمق و هي التي عالمها فرق الفرق متشابكة بالعدم من حيث شوبها لتباعد المكاني و السيلان الزماني من جهة تبدها الذاتي و تجددها الجوهري فيغيب بعضها عن بعضها و بعضها عن كلها و كلها عن كلها و كذا الطبيعة السيالة التي هي المنوعة للأجسام أولا و المحمية المذيبة للأجسام النوعية و هذه الثلاثة يظهر ناريتها و ظلمهتا و دثورها و إذابتها كما في يوم تميز الخبيث من الطيب لأن النور و الحياة و البقاء و الثبات و غيرها من الكمالات تعود إلى صقع الله نور الأرضين و السماوات فلم تبق لها إلا الدثور و البوار و التعدد و التفرقة و التبار و المجد و العظمة و الملك‏ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ[[1299]](#footnote-1299) و سبب إيلامها لأهلها أن يوم كشف الغطاء لا يبقى في كفهم من الوجود إلا هذه التمددات و التجددات بل العدمات و كانوا صِفر الكف عن الفعليات و المجردات لرجوع كل شي‏ء إلى سنخه الوحدة و الجمعية و النور إلى نور الأنوار و القوة و التفرقة إلى دار البوار سجن الملك القهار و هؤلاء طلبهم و محبتهم و عشقهم في الدنيا كانت مصروفة إلى الطبيعة و لوازمها و إلى الأجسام و قواها قوله (ص 265، س 11، 12):

«ان المادّة؛ الى قوله: ليست حقيقتها الا القوة و الاستعداد» إعمال هذا الأصل من وجهين:

أحدهما أن المادة في الدنيا لأجل ورود الكون و الفساد و حمل القوة و الاستعداد و هذه لا يكون في عالم الآخرة لأنه عالم الوصول إلى الغايات و انقطاع الحركات و هي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 727

دار المثوبات و المجازات و ليس هناك سبق استعداد زماني و استكمال هيولاني لأنه بعد طي السماوات و لوازمها و ليس في عرض هذا العالم بل في طوله و الدنيا مزرعة- الآخرة يوم حصاد المزروعات فالمادة غير موجودة هناك و إلا انقلبت الآخرة دنيا.

و ثانيهما: أن ليست حقيقتها إلا القوة و القوة ليست شيئا فعليا و ليست هوية الشي‏ء المادي بها حتى لو لم تكن الهيولى في الموجودات الأخروية لم يتم عينيتها مع الموجودات لأن جميع ما هو من باب الفعليات حتى الامتدادات و الصور الجسمية موجودة فيها و المفقود ليس إلا الهيولى التي هي من باب العدم و عليها مدار الدنيوية و تلك الصور أخروية.

قوله: و منبعها الامكان الذاتى» فإن العقل الفعال بوجوبه منشأ النفوس الناطقة و بوجوده منشأ الصور النوعية الطبيعية و بإمكانه منشأ الهيولى المشتركة.

قوله (ص 256، س 16): «منقسمة الى طائفتين»

و بعبارة أخرى إلى سلسلتين: سلسلة العقول الطولية لمكان العلية بينها و لكن يصدر عن كل واحد منها واحد منها على رأيهم و هي الأنوار القواهر الأعلون و:

سلسلة العقول العرضية و الطبقة المتكافئة التي لا علية لكل منها بالنسبة إلى الآخر و هي المسماة عندهم بأرباب الأنواع و أصحاب الأصنام و هي الأنوار القاهرة الأدنون و لكل منها علية بالنسبة إلى الأفراد الطبيعية من نوعه بل هذه الطائفة منشعبة أيضا إلى طائفتين طائفة أرباب أنواع عالم المثال من الصور اللطائف القائمة بذواتها و طائفة أرباب أنواع عالم الطبيعة من الصور القائمة بالمواد كما هو مشروح في كتبهم.

[الإشراق الثاني في تفريع ما أصلناه‏]

قوله (ص 267): «و روحه باق»

و لو لم يكن الإبقاء للروح لكفى لأن شيئية الشي‏ء بالصورة و الروح صورة بمعنى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 728

ما به الشي‏ء بالفعل كيف و الصورة الشخصية بمعنى هيئته و شكله أيضا باقية فمع بقاء هذية الروح و إن تعلق بصورة طير مثلا لكان ذلك البدن الإنساني هذا البدن الطيري و المراد بتبدل الصور تبدل الصور الدنيوية و البرزخية و الأخروية.

[الإشراق الثالث في وجوه الفرق بين الدنيا و الآخرة في نحو الوجود الجسماني‏]

قوله (ص 267، س 16): «و الفعل هناك مقدم على القوة»

و القوة في موضعين ليست بمعنى واحد فإن القوة الدنيوية الاستعداد و القوة الأخروية القدرة و الشدة و هي الملكات التي هي مبادى‏ء القوى الأخروية و الملكة بعد تكرار الفعل فهذه هي القوة التي هي أشرف من الفعل الذي هو نفس الصورة المنبعثة عن الملك و أيضا يمكن أن يكون القوة المتأخرة عن الفعل في الآخرة كون الملكة بحيث ينبعث عنها الصور فإن الكون المذكور متأخر عن نفس ذات الكون و أيضا هي القوة بمعنى شدة التأثير و حصلت بعد تكرر الأفعال و هذه القوة أشرف لأن تكرار الفعل لأجلها و وسيلة إليها و غاية الشي‏ء أشرف منه.

[الإشراق الرابع في الإشارة إلى مذاهب الناس في المعاد]

قوله (ص 269، س 12): «و اخرى بمنع فناء الانسان ....»

هؤلاء و إن نطقوا بالحق من أن الإنسان لا يعدم بالحقيقة لكنهم في شقاق مع أهل التحقيق حيث إن شيئية الشي‏ء على قول هؤلاء بالمادة لا بالصورة بل تشخصه أيضا بالمادة في تجرد بقاء أجزاء متجزئة أو غير متجزئة من أجزاء بدن الإنسان الأصلية لو صح بقاؤها معطلة يقولون إنه باق بعينه و الأجزاء الأصلية هي الأعضاء المتخلفة من المني كالأعصاب و الأوتار و العظام و العضلات و الشرائين و الأوردة و نحوها و الحق أن شيئية الشي‏ء بصورته و الإنسان لا يعدم بالحقيقة بل كل شي‏ء يعدم على الظاهر و هذا أنما هو لأجل بقاء صورته في علم الله بل في الألواح العالية بل في النفوس- الأرضية و الارتفاع عن نفس الأمر، بالارتفاع عن جميع مراتبها و بالارتفاع عن مرتبة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 729

مخصوصة كلوح المادة فقط.

قوله (ص 269، س 19): «بناءا على ان الروح جرم لطيف»

فليس مجردا في ذاته فضلا عن التجرد في فعله حتى يقال يصير الروح غنيا عن- البدن و عن استعمال قواه مكتفيا بذاته و يصير عقلا بالفعل بل عقلا فعالا مبتهجا بذاته و بما هو باطن ذاته فرحانا بلقاء الله تعالى و ملائكته المقربين و العقول القديسين لأن المدرك لا بد أن يكون من سنخ المدرك بل الوصول إلى الغايات و نيل المجازات بنحو التحول و الفناء لا الاتصال الإضافي فأين الجرم اللطيف من هذا المقام الشامخ- الشريف فالموت عندهم انعدام ذلك الجرم و ذلك البدن و الله تعالى يعيدهما أي يوجدهما تارة أخرى للحساب و المجازات بناء على جواز إعادة المعدوم بعينه أو تفرق أجزائهما لا انعدامهما و الإعادة جمعهما بناء على أن شيئية الشي‏ء بالمادة لا بالصورة كما مر.

[الإشراق الخامس في دفع شبهة الجاحدين للماد الجسماني‏]

قوله: «كما بينه العلماء .....» حاشاهم عن ذلك إلا واحد من الأطباء و هو" محمد بن زكريا" و قوله غلط لأن لذة النظر إلى وجه الجميل من غير سبق للاشتياق و الابتلاء بفراقه ليست رفع الألم بالضرورة و لو كان في بعض اللذات رفع ألم كان ذلك الرفع من عوارضه لا ذاته فهو من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات نعم ربما يناسب ما ذكره لمقام الموعظة بأن يقال: لذة الأكل رفع ألم دغدغة السوداء لفم المعدة و لذة الشرب رفع ألم التهاب الأحشاء و لذة الوقاع رفع ألم دغدغة التي للأوعية و هكذا لكي ينزجر الطباع و يتقبل الأسماع و إن كان رفع الألم مثلا مفهوما واحدا و يتحقق بغذاء ما و لذات المذوقات درك خصوصيات و مزايا وجوديات غير محتاج إليها في رفع ألم الجوع.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 730

قوله (ص 271، س 10): «يلزم اما تعذيب المطيع»

يعني إن لوحظ وصف الكفر قيل: إنه كافر بقول مطلق فإن بدن المؤمن انطوى فيه فعذب يلزم تعذيب المطيع و إن روعي جانب الإيمان و نعم يلزم تنعيم العاصي و إن لوحظ الجسماني و الوصفان فعذب و نعم يلزم اجتماع المتقابلين في جسم واحد.

قوله (ص 271، س 12): «و الجواب بتذكر ما اسلفناه» فإن حقيقة المؤمن بصورته و الصورة بمعنى ما به الشي‏ء بالفعل في المؤمن نفسه الناطقة بل المؤمن بروح الإيمان و بالعقل بالفعل النظري و العملي و محل الإيمان لا يمكن أن يؤكل‏[[1300]](#footnote-1300) بل ما يمكن أن يناله الكافر الواقع في هاوية الطبيعة و لوازمها. أين الدرة البيضاء من ذرة الهباء و الصورة بمعنى هيئة هيكله لا تصير أيضا مادة لصورة أخرى" إذ صورة بصورة لا تنقلب" و التصادم فيها واقع و كل مادة إذا أخذت مع صورتها الملتبسة بها فهي مادة لصورة أخرى بالعرض كما قرر في موضعه فكل مأكول انخلع عنه صورته السابقة ثم يكتسى صورة المغتذي فما يصير جزء بدن الكافر هو الهيولى المجسمة و الإيمان ليس بالهيولى و لا بالجسم.

قوله (ص 271، س 18):

«و الجواب بعد تسليم ما ذكر ان الهيولى قوة قابلة ....» هذا جواب جدلي ضعيف بناؤه على تسليم أن الهيولى لا علاقة لها مع مقدار مخصوص و ليس في ذاتها قبول كم مخصوص لكن بمجرد هذا لا يتم الجدل لأن الهيولى و إن لا علاقة لها مع المقدار المخصوص إلا أن تناهي الأبعاد بالبراهين المحكمة أوجب التخصيص و هيولى الفلك أيضا لا تقبل غير مقداره إما بذاتها كما عند المشائين لقولهم باختلاف‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 731

النوعي فيها و إما بصورته النوعية كما عند المصنف (قدس سره) فكيف مع الأبدان الغير المتناهية و إما القبول على التعاقب الزماني الذي جعله المجيب فردا خفيا و لا فرد جلي هنا ففيه أنه لو جاز التعاقب الزماني في النشأة الأخرى و لم تصير حينئذ نشأة دنيوية لكفى في الجواب و لم يكن حاجة إلى عدم علاقة الهيولى بالمقدار المخصوص و المساحة المحدودة فإن قبول الهيولى المقادير المتعاقبة هناك يكون كما هنا. فالجواب التحقيقي كما أشار إليه (قدس سره) بقوله: و زمان الآخرة ...

أن الصورة البرزخية و الأخروية غير محتاجة إلى المادة الدنيوية إذ لو كان معها هيولى لكانت عين الدنيا لا مجازاتها و مكافاتها و لو قلنا: إن الملكات مواد صورها لم يكن المادة بالمعنى المصطلح بل بمعنى آخر و زمان الآخرة في عين كونه كساعة بل كلمح البصر أو هو أقرب لكونه السرمد[[1301]](#footnote-1301) و الدهر على مراتبه و الكل بسيط مبسوط فهو كما وصفه الله تعالى بقوله:" فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ" فكيف أسبوعه و شهره و عامه فهو وعاء نسبته إلى جميع مراتب الدهر و الزمان نسبة اليوم- الزماني إلى ساعاته و دقائقه بل نسبة الحق المحيط إلى الوجودات و مكانها في عين كونه كنقطة كما ورد" أن الأولين و الآخرين يحشرون في صعيد واحد" مشتمل على أراضي نورية كل منها غير متناهية بعضها بيضاء و بعضها صفراء و بعضها خضراء و بعضها حمراء" يتبدل‏ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ‏ و أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها" فيسع كل الخلائق و الحقائق.

قوله (ص 272، س 11): «و الذين لم يدخلوا البيوت من ابوابها»

و لو دخلوا لعلموا أن النفس الإنسانية من شأنها السعة و الإحاطة:" شعرت بذلك‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 732

أو لم يشعر و لعثروا على ما عثر أبو يزيد (قدس سره) بما قال:" لو اجتمع العرش و ما حوله في زاوية من زوايا قلب أبي يزيد لما أحس به" و لظفروا على ما ظفر عليه- المصنف كما قال فيما سبق النفس الإنسانية من شأنها أن تبلغ إلى درجة يكون جميع الموجودات أجزاء ذاتها و لدروا لا أقل أن عالم الآخرة عالم تام و العالم حائز جميع ما هو من لوازمه و ضرورياته من سنخه مكانا أو زمانا أو غيرهما فله مكان من نفسه يناسبه لا يصادم متمكنا من متمكنات هذا العالم الطبيعي سماوياته و أرضياته و زمان يوازنه لا يصادم زمانيا من حالياته و غابراته فلا يجعل قطعات من مستقبل زمان عالم- الطبيعة وعاء لنفسه ليكون ظالما متعديا على مظروفاته و يكون التام محتاجا إلى- الناقص لأنه كما مر في طول هذا العالم لا في عرضه فليس في جهة من جهات هذا- العالم و لا وضع له معه.

[الإشراق السادس في إبطال ما ذكروه في دفع لزوم التناسخ عند الإعادة]

قوله (ص 274، س 10): «و المتناسخ به شخص آخر»

كيف يكون شخصا آخر و الروح باق و هذية البدن بالروح ففرض كون البدن بعد تعلق الروح شخصا آخر فرض محال و أيضا لو كان شخصا آخر لم يرد العذاب على الشخص الأول بعينه و الحال أن التناسخية جعلوا هذا من باب العقوبة.

قوله (ص 274، س 13): «مع عدم عود البدن»

أي البدن الأول كما قال ببدن آخر سيما إن كان شيئية الشي‏ء عنده بالمادة كما عند البعض فعدم عود الأجزاء عدم عود البدن. أي البدن الأول.

قوله: «و اشكل منه ....» و لا يجوز تقرير الفرق بأن سبب الصيرورة عين الأول و كونه حشرا لا تناسخا أن المراد بالبدن الآخر هو المثالي لأنه على هذا لا يلزم- التناسخ من رأس و لا حاجة إلى أن يقال إن الشرع جوز هذا التناسخ فالحق ما قاله‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 733

المصنف (قدس سره) من عود البدن بعينه و أجزائه بعينها، لأن الحشر بالصور البرزخية و الأخروية حشر هذه الصورة و أجزائها بعينها لأن تلك كمال هذه و غايتها فأحكام تلك يسري إلى هذه و تأخذها فلا يصح القول بأن النفس متعلق بعد المفارقة ببدن آخر أولا يعود الأجزاء الأول إلا ما هو من باب النقص و الفقد و لا دخل له في وجوده- الفعلي و هذيته و هو الهيولى التي تدور عليها رحى الدنيا.

[الإشراق السابع في الأمر الباقي من أجزاء بدن الإنسان مع نفسه‏]

قوله (ص 725، س 19): «و لكل وجه»

أما العقل الهيولاني فلأنه يئول إلى ما ذكره المصنف فإنه خيال بالفعل عقل بالقوة و أما الهيولى الأولى فلأنه آخر جميع مراتب وجود الإنسان كما أن العقل الهيولاني آخر مراتب وجوداته العقلية في النزول و كون الهيولى باقية من أجزاء بدن الإنسان واضح لأنها أمر واحد شخصي مشترك بين صور الكائنات و لا يبقى شي‏ء من صورة لا الشخصية أي: شكله و لا الصور النوعية من بدنه حتى: صورته الجسمية شخصها لا تبقى إنما الباقي نوعها لأن الصورة الجسمية نوع منتشر الأفراد للفلك لواقع فيها الرافع للاتصال المساوق للوحدة الشخصية و أما بقاؤها مع النفس كما ذكره المصنف (قدس سره) في موضعين فلأن بقاء العقل الهيولاني و هو جوهر النفس بقاؤها معه و أما- الأجزاء الأصلية فليس المراد بها ظاهرها بل المراد بها القوى كالخيال و المتخيل و الحس المشترك و أما النفس في كلام الغزالي فالمراد بها النفسية و جنبة التعلق الطبيعي و إضافتها الإشراقية و هي جنبتها الصورية و مظهريتها لأسماء الله التشبيهية و عليها يدور النشأة الأخروية الصورية و التعطل في البرازخ و الحرمان عن عالم المعنى و جنة الصفات و أما الجوهر الفرد فالمراد به الخيال لأنه جوهر بسيط و أما الأعيان الثابتة فهي آخر ما يبقى في جانبه الذي يلي الرب و في صقع الربوبية من جميع درجات وجوده و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 734

برزاته في السلسلة الصعودية فعند ما يسقط منه كل العوارض و اللواحق و الغرائب يبقى العين الإمكاني الذي هو كنقطة سوداء تحت بيداء نور عقله الكلي و ذلك ما بقيت اثنينيته إذ المراد بالبلاء هو الفناء و أما قول المصنف (قدس سره) فهو: القول الفحل و الرأي الجزل من أنه القوة الخيالية و أنها مجردة تجردا برزخيا باقية دائما.

إن قلت: القوة العاقلة أيضا باقية فلا يختص البقاء بالخيال و المتخيلة و نحوهما.

قلت: المراد من شأنه البلاء و الفساد أو من شأن صنفه و الصور المثالية من سنخ الصور الهيولانية فإنه بقية من هذه الهيئات" وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً[[1302]](#footnote-1302)" و عالم المعنى ليس من شأنه و لا من شأن صنفه الفساد و أيضا ما في الحديث:" أن كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب منه" و عالم العقل و هو آدم الأول ليس ابن آدم بل هو أبوه.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| و إني و إن كنت آدم صورة |  | فلي فيه معنى شاهد بأبوتي‏ |
|  |  |  |

قوله (ص 276، س 20): «و يتوهم نفسه عين الانسان المقبور ....»

أي في صورة القبر كالحفرة المستطيلة و شيئية الشي‏ء بصورته هذا هو صورة- القبر الصوري الذي لا بد[[1303]](#footnote-1303) المؤمن أن يعتقد به لا أقل منه، و المحقق ينبغي أن يعلم هنا قبورا فمنها (وراء ما سيذكر في الإشراق الثاني من المشاهد الثاني) قبر غبار العلائق و ضغطته ضغطتها كما هو مشاهد للمراقبين و منها: قبر البدن. و القبر لغة الغلاف فكما أن البدن قفص للطير السماوي بوجه فهو قبر له بوجه آخر و منه ما قال المولوي:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| هين كه اسرافيل وقتند اوليا |  | مرده را ز ايشان، حياتست و نما |
|  |  |  |

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 735

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| جان‏هاى مرده اندر گور تن‏ |  | بر جهد ز آوازشان اندر، كفن‏ |
| گويد اين آوا، ز آواها جداست‏ |  | زنده كردن كار آواز خداست‏ |
|  |  |  |

فهذا عذاب القبر.[[1304]](#footnote-1304) قد اختلف المليون في أن عذاب القبر دائم متصل بعذاب القيامة الكبرى أو أنه من باب متخلف من باب تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما فينقطع إلى أن تقوم القيامة و يدل على الأول قوله تعالى:" النَّارُ يُعْرَضُونَ‏[[1305]](#footnote-1305) عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا، وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ‏[[1306]](#footnote-1306)".

قوله (ص 277، س 2): «اما مجردة او قائمة»

كلمة أو للتقسيم و المراد بالمجردة المعقولات سيما على قاعدة شهود المثل الإلهية و بالقائمة المدركات المنشئة الصادرة عن النفس فالمراد بالموضوع هو- الموضوع الصدوري القابل بمعنى الموصوف و قد عبر سابقا بالمظهر.

قوله: «على ان» أي مع أن.

قوله (ص 277، س 5): «صح ان يقال ان الدنيا و الآخرة حالتان للنفس»

و أن يقال هذان القولان للأكابر و قد ظهر وجههما أما الأول فلأن النفس مع كونها من عالم المعنى قد تصور ذاتها و تعتقد أنها البدن الطبيعي و أنها في الحيز و أنها في الجهة السفلى و نحوها و قد تصور ذاتها بأنها متقدرة بالمقادير البرزخية ثم إنها باعتبار حسن أعمالها و حالاتها و ملكاتها الحميدة مصورة تصويرات حسنة و باعتبار مقابلاتها مصورة تصويرات رديئة مؤذية كما في الحديث" أنما هي أعمالكم ترد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 736

إليكم" و مع هذا فالله هو المجازي المثيب و المعاقب إذ الوجود مطلقا من صقعه و الوجود الخاص في أية نشأة كانت مجعوله و قد لا تصور ذاتها إن وقفت لإصلاح العقل النظري و معرفة النفس القدسية فضلا عن الكلية الإلهية بل تطوي بساط العالمين الصوريين في ما مضى و يطرح الكونين و يخلع النعلين و أما الثاني فمعلوم أن النفس بالموت تخلص عن هذه المضائق البدنية و تمشية شواغل البدن و قضاء وطره إلى فضاء واسع أخروي كخروج الجنين عن مضائق ثلاث و من ظلمات ثلاث مضائق المشيمة و الرحم و البطن إلى فضاء واسع هذا العالم و رؤية أبواه بل الموت الحقيقي خروج النفس الكلية و العقل من كل الهيئة البدنية الطبيعية و البرزخية إلى الالتحاق بالمعاني المرسلة الملتحقة بمعنى المعادي المخاطبة بخطاب ارجعي و من كلمات- النفس الكلية العلوية العليا سلام الله عليه:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| جزى الله عنا الموت خيرا فإنه‏ |  | أبر منا من والدينا و أرأف‏ |
|  |  |  |

[الإشراق الثامن في أن الحكمة يقتضي بعث الإنسان بجميع قواه و جوارحه‏]

قوله (ص 277، س 12):

«فى ان الحكمة تقتضى بعث الانسان بجميع قواه»

تعريض بمن يقول بالمعاد الروحاني فقط فإن الباقي ليس إلا العاقلة المجردة و هي تدرك الكليات و المفارقات و ملاك إدراك الأجسام و الجسمانيات القوى الجزئية و هي لا تبقى فمن ذا الذي يطلع على المبصر الجزئي أو المذوق الجزئي أو غيرهما من الجزئيات المرغوبة أو المكروهة إذا لم يكن هناك مدرك جزئي و مثل حسي فنقول بعد ما حقق أن للنفس في ذاتها سمعا و بصرا و غيرهما من القوى إن هذه القوى التي في البدن الطبيعي تتحرك جوهرا و تترقى إلى غايات و مجازات و كمالات و كمالها أن تستغني عن المواد بذاتها و باطن ذاتها و قد علمت أن غاية الشي‏ء لا بد أن يتحد بها و يتحول إليها و إذا كان للطبائع غايات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 737

كما قال الحكماء فكيف لا يكون للقوى التي هي أعلى منها و إذا عرفت هذا في- الإنسان الصغير فاجعله مرقاة لمعرفة الإنسان الكبير كما قال (قدس سره): و من تحقق بهذا ... فاقرأ و ارقأ و طبق النسختين و ادر: أن التحولات إلى الغايات و وصول- المجازات و قيام القيامات طولية لا عرضية و قد مر مفصلا فتذكر.

قوله (ص 278، س 7): «الا ان حشر كل احد الى ما يناسبه» فحشر الأنواع إلى أرباب الأنواع و حشر الإنسان إلى رب الأرباب المنطوي فيه أرباب الأنواع و بلسان العرفاء حشر كل نوع إلى اسم من أسماء الله تعالى و هو أحد طريقي الوصول لها إلى الغاية و حشر الإنسان إلى الاسم الأعظم و هو الله و الطريق الآخر لوصول الأنواع الأخرى إلى الغاية أن كل نوعي طبيعي يصل إلى باب الأبواب و هو الإنسان- الكامل الواصل إلى غاية الغايات لأن فيضانه لا ينقطع و كلماته لا تنفد و لا تبيد.

[الإشراق التاسع في سبب اختلاف الناس في كيفية المعاد]

قوله (ص 279، س 12):

«ففى التوراة ان اهل الجنة يمكثون فى النعيم عشر الف سنة»

في سفر النفس نقل المصنف" قدس سره" خمسة عشر ألف سنة[[1307]](#footnote-1307) و يؤيده أنه إن كان عشر كان عشر آلاف سنة لأن تمييزه جمع مجرور و النكتة في العدد إن كان عشرا أن الأفلاك تسعة عوالم علوية و العالم السفلي واحد فالمجموع عشرة فأهل الجنة الصورية و أهل النار الصورية متعلقو الخواطر بعالم الأجسام و الجسمانيات و الكل محشورون مع ما تعلقوا به و هو المراتب العشر و كل مظهر ألف من أسماء الله الحسنى أو أن المدارك الظاهرة و الباطنة الجزئية عشرة و النفوس الجزئية ليس عالمها إلا هذه و معلوماتها إلا مدركات هذه و كل من هذه مظهر الأسماء كما مر فأهل الجنة لما كانت مداركهم و مدركاتهم نورية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 738

و استجيبت دعوتهم" اللهم اجعل في بصري نورا و في سمعي نورا و عن يميني نورا و عن شمالي نورا" و هكذا و ذلك لأنهم يدركون آيات الله و يتدبرون فيها و ينظرون في كل شي‏ء إلى وجهه إلى الله صارت هذه بموجبة للورود إلى الجنان بخلاف أهل- النار فإنهم أهل الغفلة و الحجاب و ينظرون إلى الجهات الظلمانية من الأشياء و إلى وجه النفس منها فيصير موجبة للورود إلى النيران و إن كان خمسة عشر أن الجواهر التي في عالم النفوس الجزئية الصورة الجسمية و الصورة الطبيعية و الصورة النوعية تسعة فالمجموع خمسة عشر و أمر المظهرية كما مر و لك أن تحذف الصورة النوعية الحيوانية و تضيف المدارك العشرة و إن شئت تضيف إلى العوالم العشرة المذكورة المركبات- الخمسة الناقص و التام المعدني و النباتي و الحيواني و الإنساني كلها نورية في حق أهل النور و ظلمانية في حق أهل الظلمة و صيرورتهم ملائكة أنما هي بعد خلاصهم عن عالم الصورة و هذا في من صاروا عقولا بالفعل في دار الحركة و بعد المفارقة صاروا معطلين في البرزخ إلى أن برزت حسنة معانيهم خالصة غير مشوبة و صيرورة أهل النار شياطين في من" محض الكفر محضا" في دار الحركة إلى أن صاروا مظاهر قهر الله‏ قوله (ص 279، س 13):

«و فى الانجيل: الناس يحشرون ملائكة لا يطمعون ....» لما كان عيسى عليه- السلام روح الله جاء في هذه الفقرة بأحكام الروحانيين الذين صاروا عقولا بالفعل و غلب عليهم أخلاق الملائكة بل أخلاق الله تعالى.

قوله (ص 280، س 1): «و سئوال ابراهيم الخليل .....»

و قد أول الطيور الأربعة و هي البط و الطاووس و الغراب و الديك بالحرص و الجاه و الأمنية و الشهوة و التفصيل من المجلد الخامس من المثنوي المعنوي و في الصافي‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 739

بعد تفسير الآية قال: فهذا تفسيره في الظاهر، قال عليه السلام و تفسيره في الباطن خذ أربعة ممن يحتمل الكلام فاستودعهن علمك ثم ابعثهن في أطراف الأرضين حججا على الناس و إذا أردت أن يأتوك دعوتهم بالاسم الأكبر يأتونك سعيا بإذن الله تعالى.

قوله: «و التحقيق ان الابدان الخرويّة ....» يعني أنها جامعة للتجرد و التجسم فما من الآيات ظاهرة في التجرد ناظرة إلى جهة و ما منها ظاهرة في التجسم ناظرة إلى جهة و ذكر (قدس سره) في سفر النفس‏[[1308]](#footnote-1308) وجها آخر في التوفيق و هو أن نحو وجود أهل الجنة أرفع من نحو وجود أصحاب النار و الكاملون المقربون أعلى منهما فالتجرد لقوم و التجسم لآخرين بخلاف الوجه الأول فإن فيه الكل في الكل.

قوله: «او قاموسا فيه دردور» في القاموس الدردور، موضع وسط البحر يجيش ماؤه و منطبق بساحل بحر عمان.

قوله: «غير انها اذا اردت ان يسلك علوّا بأن كست العقليات و خلعت العنوانات المطابقة للحقائق في دار الدنيا إلا أنها لضعف ما فيها لها تعلق بالصور فتبطل في البرزخ بحسب تعلقها و هذه الأهونية في الكل كالأهونية في السعي لطالب العلم- الأعلى، باكتساب الحكمة الوسطى.

[الشاهد الثاني في أحوال الآخرة بوجه تفصيلي‏]

[الإشراق الثاني في ماهية القبر و عذابه و ثوابه‏]

قوله: «والنطقية والقدسيّة» و قد عبر منهما في حديث أمير المؤمنين علي (عليه السلام) بالناطقة القدسية و الكلية الإلهية.

قوله: «مثال ذلك الكلام» ما أطبق المثال بالممثل إذ الإنسان الكامل كلمة، و كلمة منه اسمه‏[[1309]](#footnote-1309) المسيح" و النفس كلمة و العقل الكلي" كلمة تامة".

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 740

قوله: «فى منزلة صدره» المراد بالصدر الخيال و بالقلب العاقلة".

أي الدواعي إلى الخيرات و الملهمين للصواب فافهم.

زيارة ألوف من الملائكة إياه اتصاله بالكليات و بالعكس فإن إدراك الكليات مشاهدة العقول في عالم الإبداع فكل كلي مطابق للواقع عقل محاك عما في علم الله العنائي أو مشاهدة الحقائق في العقل الفعال سيما إذا كانت الصور في- النفس من العقل على سبيل الرشح.

وجه آخر: الاتصال أو الاتحاد بكل عقل اتصال أو اتحاد بكل العقول المفارقة إذ كلها في كلها إذ لا حجاب في المفارقات. وجه آخر كل خاطر نوراني ملك من ملائكة- الله يسددك إلى الصواب و يدلك على الخير فإن الخواطر الملكية كلمات الملك معك و ظهوراته و ظهور الشي‏ء ليس مباينا عنه و من هنا[[1310]](#footnote-1310) و رد" لقد تجلى الله تعالى في كلامه لعباده و لكن لا يبصرون" و مثله كل خاطر ظلماني شيطان يغويك و يسد سبيلك إلى- الله تعالى:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| هر ندايى كو، ترا بالا كشد |  | آن ندا، مى‏دان كه از بالا رسد |
| و آن ندايى كو ترا حرص آورد |  | بانگ غولى دان كه او مردم درد |
|  |  |  |

و هذه غير الملائكة الداخلين في وجودك ندمائك و قرنائك من قواك النورانية الجزئية و الكلية و ملكاتك الحميدة العلمية و العملية كما يأتي فحبذا النديم و نعم القرين و أما زيارة ألوف من الأنبياء و الأولياء فيستنبطها اللبيب مما ذكرناه فإن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 741

روحانيتهم العقول الكلية فإن العقول الكلية الصاعدة في السلسلة الصعودية بإزاء- العقول الكلية المفارقة التي هي وسائط جود الله في السلسلة النزولية و كما قلنا إن الاتحاد بعقل اتحاد بكل العقول كذلك المؤمن مرآة المؤمن و إنما المؤمنون إخوة.

" متحد جانهاى شيران خداست" و أيضا عرفانك بحق كل نبي و إمام ظهوره على قلبك بروحانيته فإن الأشياء تحصل بأنفسها في الذهن على التحقيق و كذا تأدبك بآدابهم و تأسيك بجنابهم و تخلقك بأخلاقهم و تكرمك بكراماتهم كما مر سابقا أن غلبة الروحانية عليك عيسويتك و من هنا ورد في الدعاء" اللهم إني أصبحت أشهدك و كفى به شهيدا و أشهد ملائكتك و أنبياءك و رسلك و الصالحين من عبادك و إمائك" (الدعاء) و في الحديث" اعرفوا الله بالله و الرسول بالرسالة و أولي الأمر بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر" و هذه ما وراء ما هو حظك منهم من مقامك الذي هو من مقاماتهم و شريعتك و طريقتك اللتين هما من شرائعهم و طرائقهم و موالاتك إياهم و فنائك فيهم و تجليهم بروحانيتهم عليك و إيابك إليهم.

قوله (ص 282، س 18): «لزيارته كل يوم الوف من الملائكة»

قوله: «والا فيلزم ان يكون قد خرج و زال عن علم اللّه تعالى‏ وجه آخر: كل شي‏ء تحقق في أحد الأزمنة أو في مرتبة من المراتب فكما يمتنع ارتفاعه من مرتبة من نفس الأمر فكذلك يمتنع ارتفاعه من مطلق نفس الأمر لأن ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع الأفراد. وجه آخر: كل موجود يمحو عن لوح ما من الألواح فهو ثابت في المراتب و الألواح الأخر منها: ألواح الأذهان السافلة و منها: لوح النفس المنطبعة الفلكية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 742

و منها: ألواح النفوس الكلية و منها: الأقلام العقلية و منها: علم الله الذي لا يشذ منه شي‏ء جليل أو حقير كلي أو جزئي و كلها أطوار و شئون لشي‏ء واحد و هو- الأصل المحفوظ في الكل و من هنا يقال مجموع الموجودات من حيث هو موجود يمتنع أن يصير لا شيئا محضا و بذلك يثبت وجود الواجب بالذات.

قوله (ص 273، س 12): «هو مقدار تكونهما التدريجى»

مقدار" مفعول فيه" بتقدير" في" لأن قدر الحركة هو الزمان و لفظ" في دار الدنيا" هو خبر المبتدإ و المراد بالقبر هنا قريب من معناه اللغوي و إنما أعربنا- الكلام هكذا لأن- الوقت ليس قبرا كما دل- قوله:" و هي مقبرة ما في علم الله تعالى".

قوله (ص 283، س 13): «و بعد صدورها عنها»

المراد بالصدور الرجوع بعد أخذ الماء من المورد كما هو قاعدة الفصحاء يردفون الورود بالصدور كما قال الله تعالى:" حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعاءُ" و قال الشاعر:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ملك إذا ورد الملوك بمورد |  | و بخاه لا يردون حتى يصدر |
|  |  |  |

إذ هنا شبه المصنف (قدس سره) في الضمير الوجود الدنيوي بالماء فاستعمل الورود و الصدور.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| رگ رگ است اين آب شيرين آب شور |  | در خلايق مى‏رود تا نفخ صور |
|  |  |  |

قوله (ص 284، س 2): «نقطة الفرش»

عبر بالنقطة هاهنا إشارة إلى حقارته فإن العناصر التي في الأرض بالقياس إليها حقيرة بالنسبة إلى الأفلاك كحلقة في فلاة و كل عالم الأجسام بالنسبة إلى عالم- النفوس كحلقة في فلاة و عالم النفوس بالنسبة إلى عالم العقول كحلقة في فلاة و قد ورد نظير هذا في الحديث.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 743

قوله (ص 284، س 19): «و الفرش مقبرة الاجساد الفرشية»

و المراد بالفرش ما هو الأعم من صورة المادية و البرزخية حتى تشمل الحياة النباتية و الحيوانية و الأخروية فصور برزخية للفرش فرش و كذا القبر و المقبور و المراد بالبدء في الاقتباس الدنيا و هو على وفق البدء في العلم الأزلي.

[الإشراق الثالث في التنبيه على ما ذكر بوجه عقلي‏]

إن عادت الضمائر إلى الأعراض فالأمر ظاهر و إن عادت إلى الطبيعة فعبر التنقل منها إلى دار القرار، الطبيعة المقسورة على طاعة النفس كرها و أما المخبولة على طاعتها فتبقى معها و تدور معها حيثما دارت.

قوله (ص 285، س 10): «و ما يقع فيها»

أي المقولة التي تقع فيها الحركة و هي أربع على المشهور و خمس على التحقيق إن قلت: لا نضايق معكم في انتفاء الحركة و الزمان و أما ما فيه الحركة فكيف نقبل منكم فإنها إذا لم تكن بهناك و الأعراض الأخرى كمتى و أن يفعل و أن ينفعل عدم- القرار معتبر في مفاهيمها و الإضافة و الجدة تابعتان في الحركة لغير القار فيلزم أن لا تكون في الآخرة عرض أصلا فيلزم أن لا تكون هناك لون و شكل و وضع و أين و غيرها فكيف يستقيم المعاد الجسماني؟

قلنا: قيد الحيثية معتبر، فالمراد ما يقع فيها من حيث تقع فيها فالأعراض كالطبيعة التي هي بنوعيتها بما هي سيالات منتفية في الآخرة و بما هي ثابتات و ما هي من عالم النفوس باقية فيها و قد أشار إلى هذا بقوله: بلا أعراض هذه الدنيا و لم يكن له صفات مستحيلة ...

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 744

قوله (ص 285، س 14):

«و هو عالم تاملا ينتظم مع هذا العالم فى سلك واحد ....» يعني أنه لما كان عالما تاما كان غنيا عن هذا العالم و مكانه و زمانه و جهته و لا وضع له معه بل كان زمانه و مكانه و جهته و جميع ضرورياته معه و من سنخه و ذلك أيضا إذا أخذ مبعضا كالخاصة المثالية الإنسانية في أبعاد المكانية المثالية و أما إذا أخذ ذلك- العالم بتمامه فهو عالم تام و العالم التام لا مكان له و كهذا العالم إذا أخذ تاما فإنه بأجمعه لا مكان له و لا زمان و لا وضع و لا جهة و إلا لزم الخلف فلا يصادم هذا العالم بأن يكون في مكان من أمكنته فيزاحم متمكناته و بأن يقوم في زمان من أزمنته فيزاحم مزمناته و يئول إلى نفاد كلماته و أنها لا تنفد و لا تبيد.

قوله (ص 285، س 19): «بل كاخاطة الروح بالجسم»

و ذلك ما قلنا: إن قيام القيامة أو بلوغ الأشياء إلى الغاية طولي لا عرضي و بعبارة أخرى توجه إلى الباطن و لباطن الباطن لا من الظاهر إلى الظاهر الذي بجنبه كما أن الروح المثالي و الروح الفعلي و الروح الفعلي و الروح اللاهوتي في طول جسد الإنسان الكامل لا في عرضه و هي باطنه و باطن باطنه و باطن باطنه و كلها بالمراتب التي في كل من كلها غاياته الطولية إلى غاية الغايات فليس زمان الآخرة في تلو هذا- الزمان تلوا زمانيا و إن كان في تلوه تلوا دهريا و لذا من يسأل" عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها\*" لا يمكنه فهم الجواب إذ لم يأت البيت من الباب و لم يؤد على وجهه الخطاب حيث ترقب خاصية نشأة في نشأة أخرى تخالفها فمع أنه يجاف بجواب شاف و هو أن علمها عند ربي لا يتفطن إذ ليس له مقام العندية فلا يعلم أن الحضرات الربوبية- اللاتي هي درجات الآخرة في باطن هذا العالم و في طوله و في مقاعد الصدق عند

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 745

مليك مقتدر و صادق و حق أنه يجي‏ء بعد العالم الطبيعي بعدية دهرية و سرمدية.

قوله (ص 286، س 1): «بقى الجوهر المفردة»

أي الغير المركبة من الهيولى و الصورة أو الغير المركبة مع أعراض هذه الدنيا و هذه الجواهر هي النفس و قواها و الصورة المثالية من البدن و في الكلام إشارة إلى توجيه قول المتكلمين الذين قالوا: إن الباقي من الإنسان بعد الموت هو الجواهر الأفراد و يعاد عليها تأليف مثل التأليف الأول.

قوله (ص 286، س 4):

«و مدّة هذا الاضمحلال‏[[1311]](#footnote-1311) الى وقت العود زمان القبر و حالة البرزخ ... لعلك بمعونة مسبوقيتك بقوله (قدس سره) سابقا فقبر الحياة الجسمانية النباتية و الحيوانية هو مقدار تكونهما التدريجي. تتوهم أن المراد الاضمحلال الدنيوي و الزمان- الدنيوي و ليس كذلك بقرينة إردافه بقوله: و حالة البرزخ ... بل الحال تنكشف بأن تعرف أن التفاوت بين الصور البرزخية و الصور الأخروية بالضعف و الشدة بمعنى أن الصور متى كانت متوجها إليها مشوبة بالهيئة المادية المأنوسة للنفس لقرب عهدها منها و توجهها أيضا إلى القفاء في عين إقبالها إليها كان وجودها الرابطي للنفس ضعفا فهي حينئذ برزخية و متى كانت غير مشوبة بالهيئة الدنيوية لطول العهد كأنه منسي. و لعدم التوجه إلى القفاء و شدة إقبالها إلى الصور المثالية اللازمة لأعمال النفس كانت شديدة أخروية و هذا معنى مدة الاضمحلال أي اضمحلال الهيئات- الدنيوية و زوال الضعف الذي كأنها به صور منامية بالنسبة إلى الصور الأخروية و إن كان البرزخ يقظة بالنسبة إلى الصور الدنيوية إذ الدنيا منام في منام فالمراد بالعود

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 746

عود الحياة الثانوية و بروز الصور الأخروية و بالقبر ليس قبر الحياة الجسمانية بل ما مر قبل الشاهد الثاني في الإشراق السابع أنه إذا فارق الإنسان من الجسمانية بل ما مر- قبل الشاهد الثاني في الإشراق السابع أنه إذا فارق الإنسان من الدنيا يتوهم نفسه عين- الإنسان المقبور و يجد بدنه مقبورا و ما يأتي في الإشراق التالي لهذا بعد أسطر.

[الإشراق الرابع في الإشارة إلى عذاب القبر بما ذكره بعض علماء الإسلام‏]

قوله (ص 286، س 15): «صورها الطبيعة»

ليس المراد صور عالم الطبيعة بل المراد أن لها علاقة طبيعية ذاتية مع الأعمال و الملكات.

[الإشراق الخامس في البعث‏]

قوله (ص 287، س 9): «و اما البعث ....»

هذا قد مر في تعريف الموت لكن لما كان هذا الشاهد في أحوال النشأة الآخرة و البعث منها و لفظة من الألفاظ المستعملة في كلام الله تعالى تعرض له و أنه مساوق للموت و هو لغة الإيقاظ.

قوله (ص 287، س 12):

«و من احب لقاء اللّه احب اللّه لقائه» محبة العبد لقاء الله طلب الوجود السعي- التجردي و التخلق و التحقق به و محبة الله تبعيثه و تمكينه إياه و كراهة العبد لقاء الله تحققه بالوجود المحدود و عدم طلبه الوجود الإطلاقي و لو طلب رجع كليلا حسيرا و كراهة الله ترفع وجوده و صفاته عن مجلاة الضيق و أيضا فإنها مظاهره و أيضا محبة العبد لقاء الله طلبه الصور التي هي غايات أعماله بنحو التحول إليها سواء كانت مظاهرة اللطف أو مظاهر القهر كمن يقول:

" عاشقم بر لطف و بر قهرش بجد" و محبة الله لقاء العبد هذا أيضا باعتبار وجهه‏[[1312]](#footnote-1312) و أيضا محبة العبد لقاء الله خروجه عن غبار

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 747

الهيئات المحيطة بنفسه بل من غبار الكثرة و استهلاك وجوده في الوحدة و محبة الله لقاء العبد اشتمال وجوده بوحدته الحقة على وجود الكثرة و وجدانه وجودات العبيد في الغايات بل في البدايات إن عنى أن من أحب- لقاء الله فيما لا يزال أو في الأبد فقد أحب الله في البدايات و في الأزل لقاءه و كراهة المخلوق لقاء الله هنا عدم خروج نفسه عن غبار الهيئات و كثرة الماهيات و في النشأة الأخرى هذا أيضا و كراهته مظاهر قهر الله و إن كانت غايات أعماله و تحولاته و كراهة الله لقاء المخلوق أنما هي بعين كراهة المخلوق لقاء نفسه أو عدم ملاءمة صور أعماله و ملكاته التي هي مظاهر قهر الله و إيذائها له أو كراهة الله لقاء المخلوق عدم دخول ماهيته و كأنه ليس إلا الماهية- المطرودة أو المادة الملعونة في حريم الوجود الذي هو حرم كبريائه تحققا و جعلا بالذات لأن حيثية ذاتها حيثية عدم الإباء عن الوجود و العدم و هذه الكراهة في- البداية و الغاية كما مر- في المحبة.

[الإشراق السادس في الحشر]

قوله (ص 288، س 2): «و يوم يحشر اعداء اللّه الى النار ....»

وجه التعذيب يستنبط من لفظ العداوة و هي كما قلنا في كراهة الصور منافرتها و أذاها سواء في ذلك الكراهة بالبناء للفاعل أو المفعول.

[الإشراق السابع في أرض المحشر]

قوله (ص 289، س 8، 9): «فى ارض المحشر هذه هى الارض التى فى الدنيا»

لأن تلك كاملة هذه و هذه ناقصة تلك و الكامل و الناقص من سنخ واحد و شيئية الشي‏ء بتمامه أولى من نقصه إلا أنها تتبدل غير الأرض لأن هذه طبيعية ظلمانية مركبة متناهية و تلك مثالية نورية بعضها و ظلمانية بعضها بسيطة غير متناهية.

قوله (ص 289، س 9، 10): «فتمد مدالاديم»

و تبسط لتسع جميع خلائق الغير المتناهية إذ ذلك العالم فسيح فأرضه أوسع و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 748

هذه العبارة اقتباس من الأخبار و مراد من عدم تناهي أرض الآخرة جامعيتها مراتب هذه الأرض المتعددة بحسب الأزمنة إذ لا بعد واحد غير متناه في ذلك العالم أيضا كما قرروا في عالم المثال و إن كان عدد موجوداته غير متناه نعم الأرض بمعنى- الماهيات القابلة غير متناه و لا بعد فيها أيضا فلا ترى فيها عوجا و لا أمتا اقتباس عن القرآن" يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبالِ فَقُلْ يَنْسِفُها رَبِّي نَسْفاً فَيَذَرُها قاعاً صَفْصَفاً لا تَرى‏ فِيها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً"[[1313]](#footnote-1313) ففي الآية على بعض وجوهها إرجاع وجود جبال الإنيات إلى أصلها الشامخ الفاعلي.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| متحد بوديم و يك جوهر همه‏ |  | بى سر و بى پا بديم آن سر همه‏ |
| يك گهر بوديم همچون آفتاب‏ |  | بيكره بوديم و صافي همچو آب‏ |
|  |  |  |

و على بعض وجوهها إرجاع المركبات إلى أصلها القابلي أعني الأمت أو الجوهري فإنك إذا نظرت متنازلا إياها إلى قوابلها وقع نظرك في الترتيب التنازلي إلى انحلال المركبات إلى العناصر و انحلال العناصر إلى الصور النوعية ثم إلى الصور الحسية و هي قاع صاف ليس فيها عوج و لا أمت لأن- العوج و الأمت في كلا المقامين من- الطواري و الفيض يأتي من الفياض نزولا و صعودا بالترتيب و النظام إلى يوم القيامة.

قوله (ص 289، س 11): «لانها اليوم»

أي ذلك اليوم الأخروي و لكنه أتى باللام الحضوري إشارة إلى حضوره عند أهل الحضور مبسوطة.

قوله (ص 289، س 12):

«و من اطلق اللّه حقيقته عن قيد الزمان و المكان ....» وجه منور للانكشاف يعرف‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 749

أن مجموع الزمان و ما يطابقه من الحركة القطعية الوضعية الفلكية على المشهور أو الطبيعية السيالة الفلكية على رأيه (قدس سره) أو مجموع ما في الزمان من الزمانيات سواء كانت فيه على وجه الانطباق كالقطعية أولا على وجه الانطباق كالتوسطية أو في طرفه، كالآنيات، كساعة واحدة هي شأن واحد من شئون الله لأن الاتصال الوحداني قارا كان أو غير قار مساوق للوحدة الشخصية، و الآن المقسم للزمان إلى الأعوام و الشهور و الأسابيع و الليالي و الأيام و الساعات و الدقائق و نحوها و هو الحد المشترك بينها أنما هو في الذهن و لا تحقيق له خارجا فالزمان مع عدم بدو و منتهى زمانيين له و أنه من الله و إلى الله واحد شخصي من الممكنات و مجلى شخصي لنور الله مشتمل على شئون التجليات الواقعة في كل يوم و ساعة" كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ‏[[1314]](#footnote-1314)" أي في آن مضى له تجل غير التجلي في آن يأتي" عارفان در دمى دو عيد كنند"[[1315]](#footnote-1315) فإذا عرفت هذا الزمان فاعرف زمان القيامة و هو المسمى بالدهر الأيسر فإنه مع كون مقدار كل يوم منه خمسين ألف سنة فجاءت السعة كم شئت كساعة واحدة بل مقدار كل الحركات و وعاء كل الترقيات و الوصول إلى الغايات إلى غاية الغايات مسمى عند الله بالساعة فإنه كساعة واحدة شخصية بل كلمح‏[[1316]](#footnote-1316) بالبصر بل هو أقرب و كذا مجموع الأمكنة الواقعة في كل وقت فإنها أيضا متصلة واحدة و بعد واحد سواء كانت أبعاضها الخيالية الحاصلة بحسب التباعد المكاني أو أبعاضها الخيالية الحاصلة بحسب التفارق الزماني و هذا هو المراد بقوله: فكما اتصلت الآنات. أي العرفية فإن الآن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 750

العرفي قدر من أواخر الماضي و قدر من أوائل المستقبل و لما كان جميع أبعاض الماضي و المستقبل هكذا عبر عنها بالآنات في نظر شهوده اتصلت الأمكنة التي في كل آن لأن كثرة الأمكنة بكثرة الآنات فإذا كانت كثرة بالقوة لأنها اتصالية كان كثرة الأمكنة أيضا بالقوة اتصالية، فعلى هذا القياس أي على ما عرفت حكم الاتصال في- الزمان و المكان فاعرفه في الأرض فإنه اتصلت الأرض الموجودة الآن الموجودة في الآزال و الآباد أي في الماضيات و المستقبلات و تعدد الأراضي باعتبار الأزمنة كالأمكنة فهكذا تصير الأراضي كلها أرضا واحدة أي إذا عرفت هذا المنور من أحكام زمان الدنيا و مكانها و أرضها و وحدة هذه الثلاثة مع سعتها فاعرف حكم أرض المحشر و وحدتها أوسع لأن ذلك العالم دار القرار و احتجاجات هذا الزمان و هذا المكان مطوية هناك فالمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر و كيف لا يكون أرض الآخرة أوسع و هذه الأرض المتعاقبة التي هي مستقرة لهذه المواليد التي هي كلمات الله التكوينية التي لا تنفد و لا تبيد من صقع تلك الأرض المستقرة لها بنحو- القرار كما أن زمانها من صقع زمان الآخرة لأن ذلك شامل لهذا شمول اليوم على ساعات و نسبة المتغير إلى الثابت دهر فهذا معنى مدها مد الأديم فيها الخلائق كلها عند شهود الملائكة و النبيين و الشهداء أي عند مشهوديتهم أو عند شاهديتهم و شاهدية الخلق بشاهديتهم المحيطة و الخلق هنا مع احتجابهم يعقلون بعقل العقل الفعال و ينظرون بنور الله المتعال فكيف يكونون هناك و قد كشف الغطاء كما قال تعالى:

" وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ‏[[1317]](#footnote-1317) بِنُورِ رَبِّها، وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِي‏ءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ‏[[1318]](#footnote-1318)" لأن كل ما يصل إليهم مطلوبات السنة استعداداتهم.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 751

قوله (ص 280، س 2): «و وضع الموازين فى ارض المحشر»

هذا تأكيد لسان سعة تلك الأرض بكثرة الموازين و إلا فتفصيل الميزان يأتي بعد ذلك.

[الإشراق الثامن في الصراط]

قوله (ص 291، س 2): «فهذا هو معنى صراط اللّه ....»

و يؤيده ما قيل في مساحته أنها مسيرة ثلاثة آلاف سنة ألف على علو و ألف على استواء و ألف على سفل ففيه إشارة إلى مراتب السير إلى الله و في الله و من الله و كل منها مظهر الأسماء الألفية فهاوية جهنم ليست تحت كل الصراط بل تحت الجسر و لذا قالوا: الخوف و الرجاء للمبتدين من أهل السلوك و القبض و البسط للمتوسطين و الهيبة و الأنس للمنتهين" أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ‏" أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ‏ اللهم إلا أن يراد بها المعنى الأعم فتشمل السقوط عن- الدرجة العليا لكل بحسبه.

قوله (ص 291، س 11): «فللصراط المستقيم و جهان»

كجادتين دقيقتين في طريق واحد و الانحراف عن الوجه الأول يوجب الهلاك لأن خلاف العقيدة الحقة الإيمانية هو الكفر و الكفر هلاكة النفس بخلاف الوقوف على الوجه الثاني أي ارتكاب الإفراط أو التفريط اللذين هما عدم الحركة على صراط الله تعالى فإنه لا يوجب الهلاكة لأنه أين العمل و أين العلم إنما يوجب الجرح و الشق و القطع بحسب الارتكاب للجرم و الجناية و إساءة الأدب.

قوله (ص 293، س 13): «لا شمال له»

بمعنى أن كلتي يديه يمين كما ورد:" كلتا يدي ربي يمين".

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 752

[الإشراق التاسع في نشر الكتب و الصحائف‏]

قوله (ص 293، س 13): «و عند اهل النبوة و الكشف بالملك و الشيطان» و ينوره أن مادة لفظي الملك و الملكة واحدة بل الملك بكسر اللام لأن للملائكة و للملكات سلطنة و تسخير للغير بل الكلمة أيضا فإن الملائكة كلمات الله تعالى كالملكات فإن تكلمات الله تعالى مع القلب إذا تكثرت صارت ملكات و مراده (قدس سره) بالملك و الشيطان الداخليان فلا ينافي تحقق الخارجيين بغير ذلك و كما لا بد من تخصيص في الشيطان في كلامه لا بد من تعميم له فيراد كل ما هو صاد عن سبيل الله فإن الإنسان كما يتهيأ للملكية بغلبة المعرفة و العصمة و الطهارة عليه و للشيطانية بغلبة المكر و الشيطنة و النكرى عليه يتهيأ للبهيمة و السبعية بغلبة الشهوة و الغضب.

قوله (ص 294، س 6): «وانما يخلد اهل الجنة ....»

إن قلت: إذا كانت نفس صاحبه ملكات أرذل كما و كيفا من ملكات في نفس كافرة و هذه تخلد في النار بخلاف تلك أو نفس مشركة صاحب ملكات حميدة تخلد في النار بمجرد شرك ساعة في آخر عمره. قلت: هذه كلها لأجل الخبط و التكفير- السائغين عند المحققين و المليين فالتوبة الصحيحة أن يكون للتائب عزيمة بحيث لو دعاه الثقلان على ذلك الذنب لم يفعله فإذا شفعت بنور المعرفة فتلك العزيمة التي هي مظهر إرادة الله تكفر جميع سيئاته و تدك بنيانها و هذا النور يمحو ظلماتها و يبدل وجوهها الظلمانية و يبرز وجوهها النورانية و هكذا الكلام في نور الإيمان بالنسبة إلى ظلمات الملكات الأرذل و من هنا ورد:" حب على حسنة لا يضر معها سيئة[[1319]](#footnote-1319)" و في ظلمة غيهب الشرك بالنسبة إلى الملكات الحميدة المخبوطة بل لا محمودية لها إذا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 753

[[1320]](#footnote-1320)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص753**

فقد ما هو الأصل و هو العلم و المعرفة فتبا لصلاة من لا توحيد له و لصومه و لحجه و سائر قرباته.

قوله (ص 295، س 1، 2): «قال سبحانه فى قصة ابن نوح انه عمل ....»

أي ملكات متأخرة متعاقبة لتكرر العمل فنفسه ليست إلا- الملكات المخصوصة كما قلنا في غرر الفرائد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| إذ خمرت طينتنا بالملكة |  | و تلك فينا حصلت بالحركة |
|  |  |  |

ثم إن ما ذكره (قدس سره) بناء على قراءة فتح الميم لا كسرها و قرأه أيضا.

قوله (ص 295، س 2): «و فى الخبر خلق الكافر من ذنب المؤمن»[[1321]](#footnote-1321)

إنما جعل ذنبه مادة لكفر الكافر لأن المؤمن هو الأصل فينبغي إن يجعل صفاته أصلا لصفاته كما أن الإنسان أصل لباقي الأكوان فخلق البهائم من شهوته و السباع من غضبه و الشياطين من مكره و هلم جرا كما في الأحاديث و نعم ما قيل: الحمد لله الذي خلق الإنسان و خلق من فضالته طينة سائر الأكوان.

وجه آخر: أن ذنب المؤمن أشنع من كفر الكافر و لذا قالوا: إن عذاب أهل- الاستعداد للكمال أشد من عذاب غيرهم.

وجه آخر: أن يقال: الكافر هو الملكات الرذيلة الظلمانية و تكرر الذنوب- الكبيرة مادتها كما أن تكرر الصغيرة مادة الكبيرة فالكفر إما الارتداد بعد الإيمان- التكليفي و إما الكفر الملي بعد الإيمان الفطري" فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها" ...

" كل مولود يولد على الفطرة" و إما كفر الشيطنة لأن ملكات الرذيلة تسمى بالشياطين‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 754

قوله (ص 295، س 14): «فقد اوتى كتابه بيمينه من جهة عليين ....»

أما اليمين فلكون اليمين أقوى الجانبين و أقوى جانبي عالم الوجود عالم العقول و السعيد كله العقل و قد مر أن المؤمن لا شمال له و أما جهة العلو فإن نقوش كتاب عقله يجي‏ء من الفوق أي الملإ الأعلى أو الرب الأعلى بخلاف نقوش كتاب نفس الفجار فإنه يجي‏ء من جزئيات عالم المواد و سجن الدنيا إذ المؤمن إما صاحب العقل العملي و إما صاحب العقل النظري و إما صاحبها جميعا و كل من الثلاثة إما بنحو النقصان و إما بنحو التوسط و إما بنحو الكمال و على أي تقدير فهو مدرك للكليات و الباقيات الصالحات و الاتصال بالكليات اتصال بعالم العقل و عالم المعنى كما في الخبر:" أن روح المؤمن أشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها" بخلاف غيره فإنه متصل بالجزئيات الداثرة التي كحبب و بصورها الخيالية التي هي كأضغاث أحلام فهي تجي‏ء من شمال العالم و من الأسفل ثم إن المصنف (قدس سره) ذكر حقيقة الكتاب و أما رقيقته و صورته فلم يذكره مع أنه بصدد بيان معاد الجسماني و خصوصياته الجسمانية كما قال سابقا و العذر أنه أحاله على نظائره السابقة و اللاحقة من الصوريات كما قال سابقا" يمد لك يوم القيامة جسرا محسوسا" و نحو ذلك بعد ما بين حقيقة الصراط و الجسر و على كتبه الأخرى فتفصيل مذهبه بعد ما علمت حقيقة الكتاب من تحقيقاته أنه يشاهد الإنسان المحشور بحسه: أنه يناول كتابا جسمانيا كطومار من العلو أو- السفل الحسيين و فيه النقوش الحسية و الوجودات الكتبية للأعمال القلبية و الأركانية و ينظر إليه و يقرؤه و ينبغي للجامع الحافظ لأوضاع البرهان و الشرع أن يذعن بهذا بل كثير من أهل القشر لا يجاوزون عن هذا و هو متفق عليه و أقل ما في الباب فيه و كذا في الميزان و الصراط و نحوهما و أما تحقيق حقائقها و رقائقها جميعا فعلى ذمة أهل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 755

الكمال و التحصيل و هذا كما أنه إذا شاهدت النفس في الرؤيا حقيقة سني القحط تمثل في حسها المشترك بصورة البقرات العجاف أو أدركت حقائق علمية تناولت ذائقها- الحسية اللبن.

[الإشراق العاشر في الحساب و الميزان‏]

قوله (ص 296، س 3، 4):

«يرى يوم الآخرة حاصل متفرقات حسناته و سيئآته ....» رؤية الحاصل و الجمع على وجهين:

أحدهما أن كل ملكة[[1322]](#footnote-1322) حاصلة عن تكرر الأفعال فهو جمعها و فذلكتها، و ثانيهما: أنه يرى في ذلك اليوم جميع صور أعماله بنحو الحضور دفعة واحدة دهرية و ذلك لأن المانع عن حضور الجميع هنا حجاب الزمان و حجاب المكان و حجاب الشواغل و كلها مرتفعة هناك فإن الزمان و المكان مطوية و الشواغل كانت من ضرورات البدن الطبيعي و النفس تركته. و الفرق بين السعيد و الشقي: أن هذه الحيطة في السعيد سعادته و غاية ابتهاجه و في الشقي توجب زيادة عذابه و أن السعيد الحقيقي يرى و يعلم أن الكل ملكه و الشقي تجرد في الجملة و استكمل و لا يعلم إلا ملكه بل لا يملك نفسه" نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ‏" و إنما قلنا تجرد في الجملة لأنه يوم كشف الغطاء فيجرد بالنسبة إلى الدنيا و لا يبلغ إلى تجرد أرباب العقول النظرية فضلا عن غيرهم من أرباب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 756

اللذائذ الروحانية و الابتهاجات الربانية لسعة وجودهم و بقائهم بالله بل أصحاب اليمين لا يبلغون لاتصالهم بالصور و الامتدادات القارة و الغير القارة و هي من ذاتياتها عدم الاجتماع و ليس هذا بسبب الهيولى حتى تفقد بفقدها و لهذا لا يمكنهم قضاء أوطارهم و استيفاء لذائذهم دفعة واحدة بل شيئا فشيئا لأن الامتدادات بصورها موجودة هناك و ذاتياتها ذاتياتهم لأن النفس بأي شي‏ء وجهت مكررا كثيرا صارت من سنخه متحدة به و إذا كان هذا حال أصحاب اليمين فما حال أصحاب الشمال في تبديل العذاب و النكال كما قال الله تعالى:" كُلَّما نَضِجَتْ‏[[1323]](#footnote-1323) جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً" و أما النفوس القدسية المتصلة بالكليات و المحيطات مرة بعد أولى و كرة بعد أخرى بأنوار الليل و النهار فتزينت بزينتها فلها الكلية و الحيطة و التخلق بأخلاقها نعم القوة و الاستعداد هناك مفقودة و صورة كل شي‏ء موجودة.

[الإشراق الحادي عشر في معنى النفخ‏]

قوله (ص 297، س 2):

بيانه أن العالم الطبيعي‏ و إن كان كرة إلا أن عالم الوجود و النور- الفعليين كمخروط فإن لاحظنا السعة و الضيق فقاعدة مخروط النور عند الواجب الواسع العليم تعالى و رأسه عند المواد و إن لاحظنا البساطة و الكثرة و الانتشار فرأسه عند- الواحد الأحد و قاعدته عند المواد و الامتداد و الحياة تفيض من حقيقة إسرافيل أعني العقل الكلي المفيض للحياة على الكل بل تفيض من اسم المصور و اسم المحيي" هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحامِ كَيْفَ‏[[1324]](#footnote-1324) يَشاءُ" فالحياة تتنزل من الحي القيوم و تمر على- الصور فتحيي الصور الأخروية بعد إماتة الصور الطبيعية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 757

قوله (ص 297، س 5): «قال اللّه تعالى‏ وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ»

هذا نفخة الإماتة و انطفاء نار نور الوجودات المجارية ثم نفخ فيه أخرى هذا نفخة الإحياء و تشعيل نار الوادي الأيمن من نور الوجود الحقيقي" فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ‏" فما داموا موجودين بوجوداتهم المجازية كانوا منطبجين مخلدين إلى أرض المواد فإذا قبضوا عن المواد صاروا متحولين إلى أشرف الأوضاع و هو القيام عند الله و النظر إلى وجهه الكريم.

قوله (ص 297، س 6): «فاذا تهيأت هذه الصور»

أي الصور الطبيعية التي فيها قال تعالى:" هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ" و قال أيضا:" وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي\*" قال (قدس سره) في معاد سفر النفس و اعلم أن جميع المواد الكونية بصورة الطبيعية قابلة للإشارة بالأرواح كالفحم في استعداده للاشتعال من جهة نارية كامنة فيه فالصور البرزخية كامنة فيها كلها كمون الحرارة و الحمرة في الفحم و الأرواح كامنة في الصور البرزخية كلها كمون الاشتعال و الإنارة في الحرارة ففي الأولى زالت الصور الطبيعية بالإماتة كزوال هيئة المواد و البرودة للفحم بحصول الحمرة و الحرارة و استعدت الصور البرزخية لقبول الاستنارة بالأرواح استعداد الفحم المحمر المتسخن لقبل الاشتعال.

قوله (ص 297، س 7): «كاستعداد الحشيش فى النار التى كمنت فيه»

فإن الصور النوعية التي للعناصر باقية في المركبات فإذا الحرارة النارية إذا نشبت بممتزج حركت الأجزاء النارية التي فيه إلى الانفصال فيحيل هذه الأجزاء بمعاونة تلك الحرارة ما تلقاه بحركتها من لطيف الأجزاء الهوائية عن طبيعتها إلى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 758

الطبيعة النارية فيزيد بذلك الأجزاء النارية التي في الممتزج و حينئذ إما أن يغلب- الحرارة و يستولي عليها فتسخن بها الرطوبة التي فيه و تغلى غليانا ينفصل به لطيفها عن كثيفها فمتجل إلى بساطة الأولى و هو الإحراق و إما أن لا يغلب عليه و لا تفصل أجزاؤه إما لكثرة الرطوبة أو شدة الامتزاج فتسخن الرطوبة التي فيه و تغلى و تفسد فيحصل منه العفونة. قال بقراط:

قوله (ص 297، س 8، 9): «فينفخ اسرافيل ....»

متفرع على الأول و إجمال بعد التفصيل و قوله:" تلك الصور ..." إن أريد بها- الصور المختلطة الطبيعية كما هو الأنسب بالإطفاء فلفظ" تلك" باعتبار بعدها الذكرى في كلامه بالنسبة إلى الصور البرزخية و علمت: أن شيئية الشي‏ء بالصورة فالمختلطة و البرزخية و الأخروية كلها واحدة و التفاوت بالضعف و الشدة و إن أريد بها الصور- البرزخية و هو الأظهر من كلامه فانطفاؤها باعتبار تبدل الصور البرزخية بالأخروية كما تبدل أولا الصور الدنيوية بالبرزخية و اعلم أن من شعب نفخ الصور نفخ روح الإيمان و روح العرفان في قلوب أرباب الذوق و العيان بأنفاس متبركة من الولاة و الهداة كما قال المولوي المعنوي في المثنوي" هين كه اسرافيل وقتند اولياء" و قد نقلنا في معاني القبر ثلاثة أبيات و بعدها:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ما نمرديم و بكلى كاستيم‏ |  | بانگ حق آمد همه برخاستيم‏ |
| بانگ حق اندر حجاب و بى حجيب‏ |  | آن دهد كو داد مريم را ز جيب‏ |
| اى فناتان، نيست كرده زير پوست‏ |  | باز گرديد از عدم ز آواز دوست‏ |
|  |  |  |

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 759

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| كاين همه آوازها از شه بود |  | گر چه از حلقوم عبد الله بود |
|  |  |  |

قوله (ص 298، س 12): «فمن ناطق بالحمد للّه»

الفرق بين الحامدين أن الأول يحمد الله على الفضائل و الثاني يحمده على الفواضل و الأول أفضل و أن الأول في مقام توحيد الصفات و الثاني في مقام توحيد الأفعال و ليس لك أن تجعل التفرقة بأن الأول في مقام توحيد الذات كما قال الله تعالى" قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ‏" دون الثاني لأن من كان في ذلك المقام داخل في الاستثناء و لا يشمله الصعق بل ليس داخلا في عموم السماوات و الأرض و على أي التقادير فهما من أرباب البصيرة دون الناطق الآخر فإنه من أهل الحجاب.

[الإشراق الثاني عشر في القيامتين الصغرى و الكبرى‏]

قوله (ص 298، س 2): «فى القيامتين الصغرى و الكبرى»

بل هاهنا قيامة وسطى بل هاهنا صغرى بمعنى آخر غير ما ذكره و هي تحول الكل من الصور الطبيعية الدنيوية إلى الصور البرزخية و الوسطى ثلاث تحول الكل من الصور البرزخية إلى الصور الأخروية و تحولها من الصور الأخروية إلى المعاني- النفسية و تحولها من المعاني النفسية إلى المعاني العقلية كما أن الكبرى تحولها جميعا إلى مقام الفناء في الله و البقاء بالله و بلوغ الكل إلى غاية الغايات و القيامة الكبرى عبارة أخرى لوصول الكل إلى غاية الغايات" أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ".

قوله (ص 298، س 16): «لم يشكل عليه التصديق بالقيامة الكبرى»

بل من كان في مقام التحقق بذلك المضمون كان مطابق التصديق بل نفس القيامة كما قال المولوي في حق الخاتم" صلى الله عليه و آله":

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| با زبان حال مى‏گفتى بسى‏ |  | كى ز محشر حشر را پرسد كسى‏ |
|  |  |  |

الميراث الوجود

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 760

الحقيقي الذي هو طرد العدم و هو عين العلم و القدرة و الإرادة و سائر صفات الكمال و لم يكن في الواقع إلا ملكا لله تعالى لأن نسبة الشي‏ء إلى قابله بالإمكان و إلى فاعله بالوجوب و أشرف الماهيات الإمكانية في مالكيتها للوجود و مساوقاته و استسمنت ذوات أورام و يوم البروز حصحص الحق.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| خود چه جاى دوئى موهوم است‏ |  | بود ز آن تو است و ما نابود |
|  |  |  |

و المراد بالسماوات و الأرض شيئيات ماهياتهما كما أن المراد بالأرض في قوله تعالى:

" نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْها" الماهيات أو الصورة الجسمية و المراد ب:" مَنْ عَلَيْها" فإن فناء الكل و الكل من الله تعالى.

قوله: «بالقياس اليه» بل هذا هكذا بالقياس إلى الدهر المحيط بها و هو وعاء التحولات الطولية كما أنها وعاء التحولات العرضية و هو و هي جمعا بالقياس إلى- السرمد و الفناء في السرمدي تعالى شأنه‏ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ‏ و يوم القيامة وعاء التحولات الطولية و الفناء في الله.

[الإشراق الثالث عشر في الجنة و النار]

قوله (ص 300 س 1): «لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد خراب العالم .....» بخلاف ذلك فإنه قبل إيجاد عالم الطبيعي و هو القدر العملي الذي هو قبل المقدرات و عالم الذر و موطن أخذ العهد و هذه عالم البرزخ و عالم ظهور الأعمال التي هي بعد المجي‏ء إلى هذا العالم و تحمل التكاليف و الإتيان بالأعمال و حصول الملكات بعد ذلك تصور الملكات و تجسم في البرزخ و المراد بخراب الكل ما ذكر من التبدلات الطولية الاستكمالية و انطواء كل ناقص في كامل و اختفاء كل ظل في نور الأنوار" تعالى شأنه" و أما

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 761

جهة الاتفاق و القدر المشترك بينهما فهي أن كلا منهما عالم صوري غير مشوب بالمادة بسيط صورهما غير قائمة بالمادة بل قائمة بذواتها و لذا تسمي- مثلا معلقة.

قوله (ص 300، س 9): «ان اللّه لا يتجلى فى صورة مرتين»

هذا كقول الحكماء:" المعدوم لا يعاد بعينه".

قوله (ص 301، س 11):

«و هى تحوى على حرور و زمهرير» أصل الحرور" الجربزة الشيطانية" في- الأمور المعاشية بكثرة الأفكار في كثير طرق جلب المنافع الجزئية و دفع المضار- الوهمية و أصل البرد الزمهريري جمود الذهن على التقليدات و خمود القوى في تدبير البدن.

قوله (ص 301، س 2):

«و بين اعلاها و قعرها خمس و سبعون مأة من السنين» لعل تعيين هذا العدد باعتبار عدد الكبائر على خلاف فيه و عدد الأخلاق الرذيلة و هذا لا ينافيه التحديد بسبعين سنة الذي سيأتي في الحديث لأن هذا تحديد جهنم في نفسها و ما سيأتي تحديد مسامتة جهنم ذلك المنافق.

و بعبارة أخرى: ذلك تحديد وجودها النفسي و ما سيأتي تحديد وجودها- الرابطي و يدور في" خلدي" نكتة أخرى في تعيين ذلك العدد و هي: أن الخصال- المذمومة التي هي أطراف الأربعة المتوسطة التي هي أركان العدالة و تلك الأطراف إفراطها و تفريطها ثمانية: الشرة و الخمود للعفة و التهور و الجبن للشجاعة و التبذير و التقيير للسخاوة و الجربزة و البلاهة للحكمة فهي بانضمام الجهل البسيط و الجهل المركب عشرة و الأشقياء ليس لهم إلا مقام الحيوانية و ما دونها فإذا ضربت آثار القوى السبع‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 762

النباتية و هي: الغاذية و المنمية و المولدة و الجاذبة و الماسكة و الهاضمة و الدافعة و مدركات القوى العشر الحيوانية من المدركات الظاهرة و الباطنة في تلك الخصال العشر صارت مائة و سبعين مرتبة نارية ظلمانية بمعنى: أن أبصارهم بنحو الشرة و الخمود و التهور و الجبن و هكذا إلى آخر المراتب و يضاف إليها الخمسة التي هي مراتب معدنيهم و أمهاتهم العنصرية و في النسخ التي رأينا بل و سفر النفس: خمس و سبعون مائة.

بدون الواو و ظاهر أنه غلط.

قوله: «و كان سمعهم ....» و ذلك لتصرف النبي" صلى الله عليه و آله" و قدرته على اختلاسهم و إلا- فالأصوات الأخروية لا يسمع بالسمع الدنيوي.

قوله (ص 301، س 19): «سبعين خريفا»

ذكر الخريف بدل السنة لأن كل فصول سنتهم خريف لأن الخريف له طبع الموت و هم أهل الجهل و ليسوا أهل الحياة و أهل العلم أحياء.

قوله (ص 302، س 8): «هو سفر الطبيعة»

السقر بالقاف:" السقر" إن كان الصعود جبلا كما مر و إلا كان مصدرا فهو بالفاء.

[الإشراق الرابع عشر في الإشارة إلى مظاهر الجنة و النار]

قوله (ص 302، س 12): «فكذلك للجنة حقيقة كلية هى روح العالم ....»

بيان آخر: حقيقة الجنة جنة الذات و جنة الصفات و هو قوله:" فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي‏" و مثالها الكلي هو الجنة الصورية التي هي جنة صور الأعمال مقابل المعاني و أما جنة المعاني الإبداعية فهي الداخلة في صقع الربوبية و أمثلتها- الجزئية العقول العملية للمؤمنين و إراداتهم و مشياتهم و المراد بالروح الذي ذكره- المصنف (قدس سره) العقل الكلي أو الرحمة الواسعة و المثال الكلي الفلك الأطلس المسمى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 763

بالعرش عند المتكلمين و على البيان الآخر الذي ذكرنا هذا المثال الكلي داخل في مظاهر الجنة لأنه من عالم الطبيعة و المصنف (قدس سره) و غيره حيث عدوه مثالا للجنة نظروا إلى أن الأطلس كاد أن يلتحق بعالم التجرد المثالي و كذا ما في الحديث و أيضا لا يناله المشاعر الحسية الطبيعية بخلاف الكرسي و هو فلك الثوابت الذي بمحدبة أرض الجنة إذ لا ينال البصر كواكبه و البصر الظلماني يظلمها فيصير في حقه نيرانا و لذا عدت الأفلاك السبعة التي تحت الكرسي من أمثلة النار أعني باعتبار وجودها الرابطي لمدارك أهل الجهل و الظلمة.

قوله (ص 302، س 17): «و هو موضع القدمين»

أي الكرسي لما كان مما يناله الحس و الحس يمكن أن يكون من أبواب الجنة إذا كان تحت أمر العقل و يمكن أن يكون باب النار إن لم يكن كان موضع الاثنينية و موضع القدمين قدم الصدق التي هي كالقدم اليمنى و قدم الجبار التي هي كالقدم- اليسرى و هذه هي التي ورد في الحديث أنه" إذا وضع الجبار قدمه في النار كسرت عاديتها و انطفت نائرتها" و بالجملة الفيض إلى هنا كان واحدا حتى الأطلس الذي هو مستوى الرحمن إذ لا كوكب فيه و لهذا شبه بالأطلس الخالي عن النقوش.

قوله (ص 302، س 18): «و فيه اصول السدرة التى هى شجرة الزقوم»

أي في الكرسي أصول" سدرة المنتهى" الذي يضرب فروعها إلى الفوق و كلمة- التي صفة أصول أي ينبت من أصول السدرة شجرة الزقوم" هاوية" فروعها إلى أسفل فالسدرة و شجرة الزقوم كشجرتين متعاكستين تنبتان من أصل واحد أو عروق واحدة و هناك أي إلى الكرسي تنتهي أعمال الفجار و المنافقين إذ علمت أن حسهم ينفد إليه لا غير و ليس لهم سوى المدارك الجزئية فلا يمكنهم الارتقاء إلى عالم المفارقات.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 764

قوله (ص 303، س 2): «و هى سبعة»

لأن الحواس الظاهرة خمس و الباطنة و إن كانت خمسا إلا أن المدرك منها اثنان" الحس المشترك" باعتبار وجهه إلى الباطن و" الوهم و أما الخيال و الحافظة" فهما الخزانة و أما" المتخيلة" فهي تتصرف لا تدرك و هذه السبع إن صرفت فيما خلقت لأجله كما هو معنى الشكر في اصطلاح أهل السلوك إلى الله كان أبواب الجنان مع ثامن هو العقل الذي هو الباب الأعظم و إلا صارت أبواب النيران.

قوله (ص 303، س 4): «و هذا الباب ....»

أي العقل بالفعل في العقل بالقوة فإن العقل الهيولاني سور مضروب بين الإقليمين: إقليم الظاهر الذي هو النيران من الموهومات و المتخيلات و المحسوسات و إقليم الباطن الذي هو الجنان من المعقولات الأولى و الثواني و إن شئت قلت: بين البحرين الملح الأجاج، و العذب الفرات.

قوله (ص 303، س 12): «و هى النار»

التأنيث باعتبار الخبر أي العذاب أو ظاهره هو النار التي تصعد لهبها و اسودادها إلى العقول الهيولانية و اسودادها لبطلان قوتها و تهيئها شيئا فشيئا و لذا يتمنى- الكافر يوم القيامة" يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُراباً" و هو محال لبطلان التهيؤ للمعارف.

قوله: «يسمى الاعراف‏ أي عالي ذلك السور يسمى بالأعراف لأنه من عرف الفرس.

قوله (ص 305، س 15): «و هو مقام من اعتدلت كفتا ميزانه»

إذ لو ثقلت إحداهما كان من أهل إحدى الدارين و لم يكن في الحائل و في كتب المصنف اختلاف في معنى الأعراف ففي بعضها: أنه مقام شامخ و أنه من المعرفة أو

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 765

من عرف الفرس و أهله المقربون لأن معرفة كل بسيماهم مقام شامخ و هم المتوسمون و أصحاب الفراسة الناظرون بنور الله تعالى و في الحديث" نحن الأعراف" و في بعضها مثل هذا الكتاب أنه مقام من اعتدلت كفتا ميزانه و معرفة كل بسيماهم ليس فيها كثير شموخ بدليل قوله تعالى:" لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ‏[[1325]](#footnote-1325)".

أقول: ليس فيه دلالة على ذلك لجواز أن يكون قوله تعالى: لَمْ يَدْخُلُوها.

حالا من أصحاب الجنة و السلام عليهم تبشير منهم لهم بالسلامة قبل دخولهم الجنة.

قوله (ص 303، س 17):

«و اعلم ان جهنم تحوى على السماوات و الارض ....» شروع في كونها بردا و سلاما على الفجرة بعد استيفاء مدة العذاب كما في التنبيهين الآتيين و أنها أيضا مظهر أسماء الله تعالى و لكونها مظهر اسمه القهار و اسمه المحيط ستحوي على السماوات و الأرض فصارتا محويتين مطويتين كما كانت رتقاء أولا ففتقناه و المراد: أن لأهل جهنم أيضا سماء و أرضا و كواكب بحسبهم ظلمانية، لا كما لأهل الجنة نورانية قوله (ص 303، س 19): «بالحرور على المقرورين»

و يمكن أن يقرأ بالقاف من القر أي البرد كما يقال قرت عيناه ليتم المقابلة مع ما بعده و إن كان للغر، بالغين المجمعة [المغرورين‏] أيضا دلالة على البرد لأن الانخداع من برد المزاج.

قوله (ص 304، س 1): «و كذلك طعامهم و شرابهم من شجرة الزقوم»

أي بعد استيفاء مدة العذاب و أما قبلها فهي‏ كَالْمُهْلِ" يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ- الْحَمِيمِ‏[[1326]](#footnote-1326)".

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 766

قوله (ص 304، س 17): «فاعلم اكرة الاثير»

أي باعتبار حرارتها و تسخينها، لعالم الكون و الفساد و باعتبار تقويم أجزائها للمركبات و تأثير أشعة الكواكب في نضجها معلوم و هذه مضافة إلى نار الطبيعة من المنضجات للمواليد الدنيوية و أما منضجات القريبة فالملكات النارية للكفار و الفجار و أعمالهم المجسمة بالصور النارية" إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى‏ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً" و ذلك لأنه لولاها لما استتم للمؤمنين وجود و لما استقام لهم أعمال حسنة حتى تجسمت بالصور البهيمية كما قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| گر حرير و قزدرى خود رشته‏اى‏ |  | ور ز خارى خسته‏اى خود، كشته‏اى‏ |
| گر ز دستت رفت ايثار زكات‏ |  | ميشود آن جوى شير آب نبات‏ |
|  |  |  |

فهؤلاء الأشرار في الحقيقة أسباب و آلات و عمالون و حمالون للأبرار و الأخيار كالأنعام و غيرها.

قوله (ص 305، س 12): «و فوقه بوجه»

أما فوقيتها فمعلومة و أما تحتيتها فلأن الأشعة و إن كانت فوقا إلا أنها ما لم تنعكس عن الأجسام الكثيفة لم تسخن و لم تنضج.

قوله (ص 305، س 2): «و كذلك من عرف نشأة الآخرة ....»

أي أنها بكلها فوق عالم الطبيعة التي هي النار ثم عرف موضع الجنة أنها فوق نار الآخرة لأن تلك مظهر اللطف و هذه مظهر القهر، ثم نار الآخرة فوق نار الدنيا فعلم أن نار الآخرة و نار الطبيعة كلها تحت أرض الجنة تنضج فواكهها و مأكولاتها و بالجملة الوجود أينما كان إما خير محض و إما خير غالب، لكن هذه الخيرات الإضافية لأهل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 767

الجنة.

[الإشراق الخامس عشر في أحوال يعرض يوم القيامة على الجملة]

قوله (ص 305، س 17، 18):

«لا يقوم الساعة و على وجه الارض من يقول: اللّه اللّه» لأن من كان على وجه- الأرض بعد لم يقم عند الله و القيامة من القيام عند الله و النهوض عن الإخلاد إلى المواد و تبديل الانبطاح الذي هو شر الأوضاع إلى القيام عند الله الذي هو خير الأوضاع بل- العالمان الصوريان هما الأرض و ما دام توجه النفس إلى الصور لم تخرج عن النفسية و عن كونها على الأرض و تصير قائمة عند القيوم إذا صارت عقلا طارحا للكونين غنيا في- الذات و الفعل جميعا بل صار العقل قائما مجردا عن الماهية و لأنه ما دام هنا ذاكر و مذكور و طالب و مطلوب كان هنا اثنينية و هي تنافي القيامة الكبرى و هي الطمس المحض و المحق الصرف و الفناء البحت و لما كان منزلتها منزلة الجنين فما دامت النفس- النفس الناطقة لم تخرج من بطن الدنيا بل من بطن التعينات و مشيمة عالم الصورة و بالجملة ما لم تولد ولادة ثانية كما نقلنا عن المسيح عليه السلام لن يلج ... لن يصل إلى فضاء الجبروت و فناء اللاهوت.

و اعلم أنه يستفاد من هذا الحديث الشريف جواز ذكر الله الله كما قال شيخنا- المحقق البهائي (قدس سره) في بعض مقالاته بالفارسية.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ميگو با ذوق و دل آگاه‏ |  | " الله، الله، الله، الله" |
|  |  |  |

و عن بعض أهل الذكر أنه جرت عادة كثير من القوم بذكر" لا إله إلا الله" و جرت عادتي بذكر لفظ الجلالة أعني الله لأن الأنفاس مبيدة فخشيت أن أقبض و أنا في موحش لا و إنما قال ذلك لأن الذاكر بكلمة التوحيد لا بد أن ينظر في قوله: لا إله إلى الماهيات الإمكانية بنحو السرابية" إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ‏" و هي نفي صرف‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 768

و باطل محض و في الاستثناء إلى حقيقة الوجود الصرف بنحو أنها الشي‏ء بحقيقة الشيئية قوله (ص 306، س 9): «و اذا مات كل واحد»

يعني ما قلنا: إن من مات فقد قامت عليه قيامته إلى هنا حكم القيامة الصغرى و أما الكبرى فهي موت الكل فما ترى من الوصول إلى الغاية في كل أعرف في الكل" ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ" و العقل يعرف الكلي لا المشاعر لكن الوصول في أزمنة غير متناهية يسع الغير المتناهي إذ لكل شي‏ء مدة بحسبه.

قوله (ص 306، س 11): «فلم يبق لانوار الكواكب»

أي لم يبق عند التجلي الأعظم لأنوار شموس العقول، و أقمار النفوس و نجوم- القوى ظهور بل الظهور لنور الأنوار خاصة كما لم يبق الأنوار الكواكب في عالم- الشهادة ظهور عند طلوع الشمس الحسية فكأنما قامت قيامته عنده.

قوله (ص 306، س 13): «فجمع الشمس و القمر»

قد يسأل أنه يستفاد من هذه الآية: أن القيامة يقع في ثامن و العشرين من شهرنا لأن الإجماع فيه و يستفاد من قوله تعالى‏ وَ خَسَفَ الْقَمَرُ يقع في الرابع عشر لأن المقابلة التي يقع الانخساف عندها فيه فأين التوفيق؟

و الجواب من وجهين: أحدهما أنك عرفت غير مرة أن القيامة تقع في باطن- العالم و أنها في السلسلة الطولية الصعودية فهي عند اجتماع النفس و العقل أي تحول النفس من النفسية إلى العقلية بل كما قال المصنف (قدس سره) متصل كل مستفيض بمفيضه و اجتماع المفيضين يسري إلى مظهريهما بأن سرى القمر مظهرا للشمس بحيث يرى إنارته في الليل المقمر إنارتها و إخلاقه الكتان، إخلاقها و كذا آثاره الأخرى آثارها فهذا معنى اجتماع الشمس و القمر.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 769

و ثانيهما: أن يوم القيامة يوم دهري و المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر و الأزمنة و الزمانيات بالنسبة إلى المبادي العالية فضلا عن مبدإ المبادي كالآن.

قوله، «لانها ابدا فى الزلزال والاندكاك .... أي في الحركة الجوهرية و التطور و التغيير الاستكمالي مترقيا إلى الله تعالى أما الأرض فكما قال الله تعالى:" يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ، فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ‏ ..." فالتراب تتحول في الغايات إلى منتهى النهايات و أما الجبال فكذلك بالتناشر و صيرورتها" كَثِيباً مَهِيلًا ...، ثم ترابا" و ما يقطع طريقة منهما و لم يصل إلى باب الأبواب و هو مظهر اسم الجلالة و هو الله فتتحول إلى مظاهر أسمائه الأخرى كالأسماء التشبيهية مثل" السميع و البصير" و المدرك الخبير" حتى إن الجمادات صورها المادية تتحول إلى صورها البرزخية و الأخروية- القائمة بذواتها فتصير مظاهر أسمائه كالقائم و الدائم و المصور و المبشر و المنذر و نحوها و كما أن مبدأ المبادي وجود بسيط مبسوط محيط بكل المبادي حتى المبادي المقارنة كذلك من حيث إنه غاية الغايات وجود واحد بالوحدة الجمعية الحقة الحقيقية محيط بكل الغايات أي: كلها شئونه و فنونه فالكل واصلة إلى غاية الغايات سواء توجهت إلى باب الأبواب ثم إلى الله، أو، إلى الأبواب الأخرى ثم إليه بأسمائه ثم مراده (قدس سره) بخشية الله، قهر الله عند تجليه [باسمه‏] الأعظم.

فاذا كشف الغطاء يرجع كل شى‏ء على اصله ....» أي على غاياتها المحاطة الغاية الغايات سواء كانت أسماءه التنزيهية أو التشبيهية اللطفية أو القهرية بل الأصل في الوجود هو الإضافة إلى الله" ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله قبله ...[[1327]](#footnote-1327)" و إضافته إلى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 770

الماهية وضع على خلاف الأصل لأنها" كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً".

قوله (ص 307، س 6): «فليس لها فى مشهد آخر هذا النحو من الوجود»

فإن السماوات و الأرض" و ما فيهن و ما بينهن" وجودها منوط بوجود الإنسان فإذا فنى فنت و قد قلت في سالف الزمان في أبيات:

" بى انتظار محشر حق، بين فناى كل" قوله (ص 307، س 8): «بمشعر اخروى»

أي بحسب كمال المشاعر المشاهدين المكتسب في النشأة الأولى فإن يشاهد حقائقها الكلية العقلية فمشعره أعلى المشاعر و إن يشاهد حقيقة الحقائق فبمشعر ينظر بنور الله أن يشاهد رقائقها البرزخية و الأخروية فبمشاعر جزئية و لكن ملكوتية مثالية مجردة عن المادة و الوضع و على أي تقدير ليس بهذه المشاعر الدنيوية لأنها لا تدرك إلا هذه الماديات و ذوات الأوضاع و كلها فانية هناك.

قوله: «فيشاهد الجبال ....» حال الجبال في القيامة على ما في الآيتين مختلفة و في الآية الأخرى ذكر حالها بنحو آخر و هي قوله تعالى:" يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ، وَ كانَتِ الْجِبالُ كَثِيباً مَهِيلًا" و التوفيق أنها باعتبار مراتب الفناء المتدرجة أو باعتبار مقامات أصحابها ففي مرتبة من مقام تصير كثيبا مهيلا و الكثيب هو المجتمع من الرمل و المهيل أن يكون إذا حرك أسفله تنازل" أعلاها" و في مرتبة و مقام تصير" كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ‏" و معلوم أنه أضعف من كثيب و في مرتبة و مقام تضمحل و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 771

تتلاشى مطلقا كما قال تعالى:" فَقُلْ يَنْسِفُها رَبِّي نَسْفاً".

قوله (ص 307، س 12، 13): «تأكل بعضها بعضا .....»

و تصول الأول كنار أكبر الكبائر بالنسبة إلى الكبيرة كقتل النفس المحترمة و الغيبة و الثاني كما في معصية تجر إلى معصية كشرب الخمر إذا انجر إلى الزنا.

قوله: «و هذه النار ....» هذا إلى آخره يدل على أن يكون للنار دخول في- الأفئدة و قد سبق أن لها اطلاعا عليها لا دخولا و التوفيق أن للآية وجوها و تلك النار هي الجسمانية فلها اطلاع على الأفئدة لا دخول لغلق باب الأفئدة عليها و هذه التي يدخل عليها نار روحانية تحرق الروح و الفؤاد من أهل الاستعداد المقصرين.

قوله: «و نادوا اصحاب الجنة. الى قوله: و حرمه على الكافرين» هذه الأقاويل تقال بينهم هاهنا أيضا عند طلب كل طائفة مقام الأخرى طلبا صادقا أو كاذبا بلسان- الحال و الأحوال تصور هناك بالصور المناسبة لها.

قوله (ص 308، س 9): «والمتخلصون .....»

أي الذين خلصوا من التعلق بعالمي الصور و صعدوا إلى الروح الأكبر و اتصلوا بعالم المعنى، نعم ما قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| خلاف طريقت بود كاولياء |  | تمنا كنند از خدا جز خدا |
|  |  |  |

و قال المولوي:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| از خدا غير از خدا را خواستن‏ |  | ظن افزونيست كلى كاستن‏ |
|  |  |  |

قوله (ص 310، س 2): «لا كتاب الاعمال»

فإنه يؤتى لكل الأشقياء بشمالهم و أما إيتاء كتاب الأحكام المنزل على نبي عصره و من خلفه ففيه تعريض عليه و تفريع لرأسه بأنك أسأت الأدب إساءة عظيمة حيث‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 772

نبذت أحكام الله وراء ظهرك في الدنيا فخاصية ذلك العمل الشنيع أن يقال لك من خلفك خذ كتاب أحكام الله المتعلق بأفعالك و آدابك و معارفك و كذا أغيارك من وراء ظهرك لتشعل و تحترقها بالنار" الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ".

قوله (ص 310، س 3): «فيجعل فيها الكتب و الصحايف»

فيه إشارة إلى تصحيح ما قاله بعض المتكلمين من أن المراد من وزن الأعمال وزن دفاترها و صحائفها التي فيها وجودها الكتبي هربا من إشكال وزن الأعراض فكل من كان مفردات نقوش أعماله أكثر كان وزن قراطيسها أو ألواحها الأخروي أثقل لكن لا يلائمه قوله: كما يوزن هاهنا .....

فتوجيه كلامه أنه يوزن كتب الأعمال و صحائفها بكتاب الله و صحفه و تقابل بها ليروا أنها موافقة أحكامها أو مخالفة فإن وافقتها فنعم الوفاق و إن خالفتها فبئس- الخلاف و أما، زنة النفوس التي هي حقايق الكتب و الصحائف بنفوس الأنبياء و الأولياء أعمالهم بأعمالهم و علومهم بعلومهم فهي و إن كانت حق الوزن بميزان الحق إلا أنها ليست جسمانية و كذا وزن العلوم بميزان التعادل أيضا بطريق أولى و الجمع هو المذهب الفحل و الرأي الجزل.

قوله (ص 310، س 7، 8): «الا لا له الا اللّه»

هذا الاستثناء مخصوص بذي الكفتين الذي لإظهار الترجيح و أما الوزن لإظهار" الصحة و اللاصحة" فتقبله التوحيد فيوزن توحيد الموحدين بموازين الأنبياء و الأولياء و التوحيد الخاصي بالخصيصي و الخصيصي بالأخصي نعم بعض مراتبه الشديدة و اللاشديدة لا تقبل الوزن و هم الذين قال المصنف (قدس سره) فيهم في سفر النفس:" إنهم كسروا كفتي ميزانهم و خلصوا من عالم الموازين و الأعمال و الانحراف فيها و الاعتدال‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 773

إلى عالم المعارف و المقامات و الأحوال و مطالعة أنوار الجمال و الجلال على الاتصال ففنوا عن ذواتهم و بقوا بالحق المتعال"[[1328]](#footnote-1328).

قوله: «كما يدل عليه حديث صاحب السجلات» جمع سجل أي الدفتر فقد ورد: أن شخصا لم يعمل قط خيرا إلا أنه تلفظ يوما بكلمة" لا إله إلا الله" مخلصا فيوزع يوم القيامة في مقابلة" تسعة و تسعون" سجلا من أعمال الشرع كل سجل كما بين المشرق و المغرب و يترجح على جميع السجلات.

فظاهر الحديث المقابلة، و لذا لم يكتف المصنف بالمقابلة و زاد عليها المعادلة و عدم الإدخال الذي قاله المصنف (قدس سره) لا ينافيه الإدخال المستنبط من الحديث لأن هذا الإدخال باعتبار لفظه و أن الاسم غير المسمى بوجه و وجه الشي‏ء غيره بوجه و عدم الإدخال كالترجيح باعتبار حقيقته و أن الاسم عين المسمى و أن وجه الشي‏ء و عنوانه بما هو آلة لحاظه" هو هو".

قوله (ص 310، س 12): «لان اعمال خيرهم محبوطة»

كما قال تعالى:" حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ\*، و قال‏ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ‏" الحبط و التكفير بظاهرهما من المشكلات كيف و الوجود لا ينقلب إلى العدم و حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب و كل موجود كما لا يرتفع عن مرتبة عن مراتب نفس الأمر و هي مرتبته و حده من الوجود، كذلك لا يرتفع عن مطلق نفس الأمر، لأن انتفاء- الطبيعة بانتفاء جميع أفرادها و رفع الشي‏ء برفع جميع مراتبه و برزاته و الشي‏ء إذا انتفى عن لوح المادة فهو تثبت في ألواح النفوس المنطبعة و عالم المثال و في الألواح العالية و الأقلام الشامخة و في علم الله تعالى و" أن المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 774

وعاء الدهر" و أن كل ممكن محفوف بالضرورتين و أن كل قضية مطلقة عامة و عقد فعلي لا يخلو عن الوجوب اللاحق.

فاعلم أن حبط الأعمال إطفاء وجوهها النورانية و إبراز وجوهها الظلمانية إذ علمت أن لكل ممكن جهة نورانية و جهة ظلمانية الأولى: وجهه إلى ربه. و الثانية:

وجهه إلى نفسه. و التكفير عن سيئات المسيئين بعكس ذلك و لا سيما أن السيئة شر و الشر مجعول في القضاء الإلهي بالعرض بل إذا فحصنا و أبحثنا عما دخل فيها بالذات و عما نسب إليها بالعرض ظهر لنا أنها أعدام منمحية لا يحاذي بها شي‏ء وجودي في الخارج و لذا قال تعالى:" فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ‏[[1329]](#footnote-1329) سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ‏" أي يمكن وجوهها الظلمانية و إضافتها إلى أنفسها و أنفسهم و يبرز وجوهها النورانية إلى الله فإن كانت وجوديات كالجهل المركب و الزنا و السرقة و شرب الخمر و نحوها فظاهر و إن كانت عدميات كالجهل البسيط و ترك الصلاة و ترك الجهاد و منع الزكاة و نحوها فباعتبار أنها أعدام ملكات لها حظوظ ضعيفة من الوجود و كلا القبلين مما يطلق عليه لفظ الشر فالموهوم ينمحي و المعلوم يبقى.

قوله (ص 310، س 17): «فالمستقيم»

أي الخط المستقيم الذي خطه" صلى الله عليه و آله" هو التوحيد الخلص الذي سلكه الأنبياء من الوحدة في الكثرة و الكثرة في الوحدة و الوحدة الممنوعة و الكثرة بمعنى البينونة العزلية من الخطوط المعوجة و التنزيه في عين التشبيه و التشبيه في عين التنزيه من المستقيم و التنزيه الصرف و كذا التشبيه المحض من المعوجة و من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 775

المستقيم و الخفاء من فرط الظهور و البعد من فرط القرب بحيث الدنو هذه و نحوها في استقامة الذي أشار إليه.

قوله: «من صقع اللّه تعالى» و يدور في خلدي أن يكون ساق مخفف ساقي أي يكشف عن ساقي الكوثر كما ورد أنه لا يعرف حقيقته على العالي الأعلى إلا الله و رسوله محمد صلى الله عليه و آله و يدعون إلى السجود أي يدعى كل من الإمام و المأمومين إلى السجود لله الواحد المعبود

|  |
| --- |
| الكل عبارة و أنت المعنى‏[[1330]](#footnote-1330) |

و هذه المعنى جعله الله قسطى بمنه و جوده و لم أر لغيري كل ميسر لما خلق له و باقي الآية كما عرفته‏ قوله (ص 312، س 7): «لانه حسر للجميع»

أي ظهر اعلم أن حسر بفتح السين بمعنى ظهر و انكشف و بكسر السين [حسر] بمعنى تلهف كما في القاموس و إنما جعلوا يوم الحسرة من الأول دون الثاني أي كانوا متلهفين و لو جعل من باب التغليب فالرحمة سابقة على الغضب و أما ظهور الخلود فللطائفتين.

قوله (ص 312، س 18): «وا ما المادبة فهى لاهل الجنة»

فى القاموس:" و المأدبة بالضم و المأدبة و المأدبة طعام صنع لدعوة أو عروس" فهذه بشارة لهم كما قاله المصنف (قدس سره) لكونها أنموزجا من النعيم الذي بعدها و الدرمكة كالدرمك على ما في القاموس" دقيق الحواري، و الحواري بضم الحاء و تشديد الواو و فتح الراء لدقيق الأبيض و هو لباب الدقيق" أقول: المراد بالدرمكة هنا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 776

الخبز الحواري و هو الذي نخل مرة بعد مرة و منه الحواري بفتح الحاء و كسر الراء الذي جمعه الحواريون أي الخلص من أصحاب المسيح عليه السلام أو من التحوير أي- التبييض فقوله:" بيضاء نقية" صفة موضحة.

قوله: «فى عنصر الماء ....» أي الماء الذي جزء غالب لبدن الحيوان البحري و الأولى أن يقال: فيه إشارة إلى وفور الحياة و فيه سبك حياة من حياة من حياة لأن الكبد بيت الدم و هو مركب الحياة و الحياة حيوان بحري عنصره الغالب ماء و هو صورة الحياة و المسكن له بحر هو منبع الحياة فهنا سبك حياة من حياة من حياة كما في المقابل سبك مماة من مماة من مماة.

قوله (ص 313، س 6): «و الارض محمولة على قرن الثور»

تأويل كون الأرض محمولة على الثور وجهان،.

أحدهما: الطبيعة المسكنة إياها في المركز بمشابهة البرد و اليبس فيهما.

و ثانيهما: جهنم التي على صورة الجاموس و كونها محمولة عليها أن الأرض من حيث هي دنيا معنى جهنم و جهنم صورتها ستبرز أو أن الأرض و أهلها و هي الدنيا بما هي جزئيات داثرة زائلة عمارتها كما سيجي‏ء على الأعمال السيئة و الملكات الرذيلة التي هي حقيقة جهنم و كونها محمولة على الحوت أن قوامها و قوام أهلها على وجود القائم من آل الحقيقة المحمدية البيضاء خاتمة العقول الكلية لأنه عليه السلام- الله تعالى هو البرج الثاني عشر من بروج فلك الولاية و سماء الهداية التي هي مجالي شمس الحقيقة و البرج الثاني عشر من فلك عالم الشهادة لشمس الحس هو برج الحوت و العوالم متطابقة و أيضا الحوت حيوان بحري و هو سلام الله عليه سابح بحار الحقيقة حي بحياة الله تعالى ثم إن الهاتين المأدبة و المندبة صورتا دلالة الدليل الأول على‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 777

الخير و المغوي الأول على الشر في دار الدنيا كمن يرشد مسترشدا إلى كامل مكمل و كجليس ضال مضل يغوي من هو ضعيف العقل.

[الإشراق السادس عشر في كيفية خلود[[1331]](#footnote-1331) أهل النار الذين هم أهلها فيها]

قوله (ص 313، س 15، 16): «مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها»

و ذلك لأنه مع دلالة الكتاب و السنة على الخلود ضروري الدين و ضروري- الدين مثل ضرورة العقل في الغناء عن الدليل لكن دعوى الاتفاق ينافيه ما قيل: إن الخلود يجي‏ء بمعنى الزمان الطويل كقولهم وقف مخلد و حبس مؤبد و لكنه لندرة هذا- القول لم يعبأ به و لأن قولهم هذا من الأقوال المجازية.

قوله (ص 314، س 4): «الا ان الدوام لكل منهما على معنى آخر»

لعله يؤمي إلى أن الدوام في النار نوعي فنوع الجهنمي محفوظ بتعاقب الأشخاص إلا أنه لا يمكن تخطئته (قدس سره) بذلك لأنه تفوه بالدوام في جانب الشر و الألم أيضا و لا يجوز تحريف كلماته و أقول: ليس خلود العذاب مثل خلود الكون في جهنم من ضروريات الدين و لا الكتاب و لا السنة ناصين في دوام الإيلام من الله تعالى، إلا أن الخلود مطلقا أدخل في الانزجار و أدعى إلى تكميل النفس و تعديل النظام فيجب القول به و قولهم:" إن القسر لا يكون دائميا و لا أكثريا" يمكن الجواب عنه بأن شقاوة الكفر صارت جوهرية و الملكات الرذيلة جوهرية و العادات السوء طبيعة ثانية و ليس هنا نور إيمان حتى يكفرها و يزيلها كما في الفجار من المؤمنين فلا جرم لا يزول و الفطرة الإنسانية التي تميز الخبيث من الطيب باقية غير راضية بهذه القرناء فصارت مثل مركب القوى إذ ليس إحداهما طبيعية و الأخرى عرضية بل كلتاهما طبيعيتان و بعض كلمات‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 778

المصنف (قدس سره) متشابهة و لكن كلامه في رسالته المسماة بالحكمة العرشية محكم فليرد المتشابه إلى المحكم و هي آخر مصنفاته فقال فيها بعد ما نقل عن الشيخ محيي- الدين القول بانقطاع العذاب" و أما أنا فالذي لاح لي بما أنا مشتغل به من الرياضات- العلمية و العملية أن دار الجحيم ليست بدار النعيم و إنما هي موضع آلام و محن و فيها العذاب الدائم لكن آلامها متفننة متجددة على الاستمرار بالانقطاع و الخلود فيها متبدلة و ليست هناك موضع راحة و اطمينان لأن منزلتها من ذلك العالم منزلة عالم الكون و الفساد[[1332]](#footnote-1332) من هذا العالم" انتهى كلامه (قدس سره).

قوله (ص 314، س 10):

و قال سبحانه: «و لو شئنا لا تينا[[1333]](#footnote-1333) كل نفس ....» قد تقرر في محله أن صدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم و لا إمكانه بل الشرطية تتألف من واجبين و من ممتنعين و غيرهما فالمعنى: أنا لما كنا عين العلم و القدرة و المشية و الاختيار فلو شئنا هدينا- الكل، و لكن لم يقتض حكمتنا ذلك و حق القول كذا فهذا مثل قوله تعالى:" أَ لَمْ تَرَ إِلى‏ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً"[[1334]](#footnote-1334) هذا إذا أريد الهداية التكليفية و أما إذا أريد لهداية التكوينية فالأمر بالعكس‏ قوله: «لاهمال ساير الطبقات .... و قال بعض العرفاء: من تمامية العالم وجود العالم الناقص أيضا إذ لا موجود إلا و هو إما خير محض و إما خير غالب.

قوله (ص 315، س 3):

«و اللّه متجل بجميع الاسماء فى جميع المقامات و المراتب» بل المجالي ذاتية في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 779

الأسماء كما هو حكم كل مرآت فإنها متحدة مع المرئي إذ المرآت لا تمكن من البروز تحت المرئي و هي محتجبة به و إذا كانت المرائي المتأصلة كالماء و البلور و نحوهما كذلك فما حدسك بالمرائي الاعتبارية التي شأنها الكمون و الخفاء كالماهيات السرابية التي ما شمت رائحة الوجود و الظهور و قد قلنا في موضع آخر: إن السالكين في البدايات يرون الأشياء مظاهر الأسماء و الصفات و في الأوساط من سلوكهم لا يرون المظاهر و يرون الأسماء و الصفات و في النهايات يفنون في نور الذات و لا يرون الأسماء و الصفات كما قال على عليه السلام‏[[1335]](#footnote-1335).

قوله (ص 315، س 9): «لعدم موافقة الطبع الذى جبلوا عليه»

قالوا: مثل أهل الدنيا يلتذون بما هم عليه و هم ديدان عالم العناصر و شأنهم كشأنها و لو انقذوا عما هم عليه إلى روح المعارف و ريحان العلوم لتأذوا و هم فرحون بالأمور الداثرة المغيات بالغايات الوهمية.

أقول: هذا بحسب جبلة البدن و فطرتهم الثانية الطبيعة و أما بحسب فطرتهم- الأولى و هي لم تبطل فهذه الأباطيل لا تلائمهم و إذا كشف الغطاء تألموا غاية التألم.[[1336]](#footnote-1336) قوله (ص 315، س 15): «حتى لا يبقى فيها احد من الناس البتة .....»

هذا بظاهره ينافي ما سبق من قوله (قدس سره) مع اتفاقهم على عدم خروج- الكفار منها اللهم إلا أن يوجه بأن مراد هذا البعض من الجنة ملائمة النار و من جهنم عدم ملائمتها.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 780

قوله (ص 316، س 4): «ان لا يعذب احدا عذابا»

و لعله يشير إليه ما في دعاء كميل عن أمير المؤمنين على عليه السلام فباليقين أقطع لو لا ما حكمت به من تعذيب جاحديك و قضيت به من إخلاد معانديك لجعلت النار كلها بردا و سلاما و ما كانت لأحد فيها مقرا و لا مقاما لكنك تقدست أسماؤك أقسمت أن تملأها من الكافرين من الجنة و الناس أجمعين و أن تخلد فيها المعاندين فذكر عليه السلام نفي العموم أولا و اكتفى بالمل‏ء و التخليد ثانيا.

قوله (ص 316، س 5): «الا لاجل ايصالهم ....»

بل ذلك لازم أعمالهم كما في الحديث" إنما هي أعمالكم ترد إليكم".

قوله (ص 317، س 3):

«قال تعالى: وَ قَضى‏ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ‏[[1337]](#footnote-1337)» و في الأسماء الجوشنية" يا من لا يعبد إلا هو" لكن الآية تدل على مطلوبه إن كان لا تعبدوا نفيا ساقط النون بالناصب لا نهيا ساقط النون بالجازم.

قوله (ص 317، س 8): «فهو كالدواب»

فهو صاحب الحجاب العظيم لا العذاب الأليم بخلاف الثاني كما سيقول فيكون عذابه أليما.

قوله (ص 318، س 12): «و مما استدل به على ذلك ....»

وجهه: أن أصحاب الشي‏ء يطلق على من يأنس به و يلائمه كأصحاب القرآن و أصحاب العلم و العرفان و أصحاب النبي و نحو ذلك.

إن قلت: أكثر آيات التعذيب وقعت بلفظ الشرط كقوله تعالى:" مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً[[1338]](#footnote-1338)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 781

يُجْزَ بِهِ‏"، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ‏" أو المتضمن لمعنى الشرط مثل الموصول في الذين كفروا و نحوه و صدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم و لا يصادمه وجوبه أو امتناعه و مجعولية الشر و السوء لكونهما عدميين ممتنعة و كذا جاعلية الممكن؟.

قلت: هذا المعنى و أمثاله تدقيقات فلسفية و القرآن منزل بلسان القوم و لا يفهمون منها ما ذكرتم على أن مجعولية الشر لا يمكن للوجود لأنه دون المجعولية و أما لجهات العدمية فلا مانع و كذا جاعلية الممكن غير سائغة للوجود و أما لسنخه فسائغة لأن علة الوجود وجود و علة العدم عدم و علة الماهية ماهية[[1339]](#footnote-1339) و المكلف له ذات نورانية هي الوجود و ذات ظلمانية هي الماهية.

قوله: و سبقت الرحمة الغضب‏ لا ينافي العذاب" لأنها الرحمة الرحمانية التي وسعت المؤمن و الكافر و المتقي و الفاجر و هذه التي اغتر بها إبليس حيث قال تعالى:" وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْ‏ءٍ[[1340]](#footnote-1340)" و إنه داخل في عموم كل شي‏ء و أنت تعلم أنها لا تنفع بحاله.

قوله (ص 319، س 8): «لاتنفعه الطاعات»

و في الدعاء:" اللهم إن الطاعة تسرك و إن المعصية لا تضرك فهبني ما يسرك و اغفر لي ما لا يضرك يا أرحم الراحمين" و في دعاء أبي حمزة الثمالي (رض) عن سيد- الساجدين" عليه السلام" ما مضمونه ما في مناجات شيخ عبد الله الأنصاري بالفارسية" الهى چون من معصيت مى‏كردم دوست تو محمد (صلى الله عليه و آله) غمگين ميشد و دشمن تو ابليس شاد، فردا اگر عقوبت كنى نيز دوست تو غمگين گردد و دشمن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 782

تو شاد، الهى دو شادى را بدشمن مده و دو اندوه را بر دل دوست منه ...".

فهذا اقتباس من ذلك الدعاء المبارك.

قوله (ص 319، س 12):

«» لان كون الشى‏ء عذابا من وجه لا ينافى كونه رحمة من وجه آخر» فإن السمندر و الحوت كل واحد منهما يرى الآخر في العذاب بحسب وقوع هذا في الماء البارد و وقوع ذاك في النار الحارة و نشأة العلم أيضا من مراتب نفس الأمر و هذا قياس.

[الشاهد الثالث في الإشارة إلى العوالم الثلاثة دار الدنيا و دار الحساب و الجزاء و دار القرار بقول مستأنف‏]

[الإشراق الأول في حصر العوالم على كثرتها في ثلاث نشآت‏]

قوله (ص 321، س 9): «و حده من فوق فلك البروج ....»

هذا مقتضى اسم الله السريع فإنه سريع في تفنن التجلي كل آن هو في شأن ففي كل آن طلوع نور فهو نهار تجل.

[الإشراق الثاني في الإشارة إلى مجيئنا إلى هذه الدار و تعيين حدها و حد ما فوقها]

لأن هذه الدار عالم الحس و نفوذ الحس إلى فلك البروج باعتبار كواكبه و قد مر أن الكواكب و الطبقات السبع من الأفلاك في النار و النار معناها هاهنا و صورتها هناك و أما فلك الأفلاك فلا يناله الحس فهو مظهر جنة المأوى و أما سدرة المنتهى فهي البرزخية الكبرى و مقام الواحدية التي فيها كثرة الصفات كم شئت و مظهرها فلك الثوابت الذي فيه كثرة الكواكب فإنها أكثر من عدد الرمال و قطرات البحار.

قوله (ص 321، س 18):

اللام للعهد الذكري أي: جنة الله المذكورة هي دار المحسنين بالإحسان المصطلح المفسر في الحديث بأن" تعبد الله كأنك تراه" المذكور في الآية الشريفة" ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا" و التقوى الثاني في الآية التقوى الأخص المعتبر عند أهل السلوك.

الذي حضيضه فوق فلك الثوابت ..." و أوجه أعلى مراتب عالم المثال إنما هو من جنة الله أي إنما بدؤه من جنة الأفعال الإبداعية و هي عالم العقل الكلي بل بدؤه من جنة الصفات لأن الأعيان الثابتات كامنة في عالم الأسماء و الصفات فإنها لازمة لها لازمة لها لزوما غير متأخر في الوجود كلزومها للمسمى‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 783

و الموصوف إذا الكل موجودة بوجود واحد بسيط و مع وحدته و بساطته كل الوجودات‏ قوله (ص 321، س 14): «و الجنة»

اللام للعهد الذكرى اى: جنة الله المذكورة هى دار المحسنين بالاحسان المصطلح المفسر فى الحديث بان «تعبد الله كانك تراه‏[[1341]](#footnote-1341)» المذكور فى الاية الشريفة «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ... ... وَ أَحْسَنُوا» و التقوى الثانى فى الاية التقوى الاخص المعتبر عند اهل السلوك‏[[1342]](#footnote-1342).

قوله (ص 321 س 18):

«و الفرق بينهما على نحو الفرق بين القوة و الفعل و المجمل و المفصل» يعني في المجي‏ء جئنا من الفعل إلى القوة و من الإجمال إلى التفصيل و في الآيات خرجنا من- الفعل إلى القوة و من التفصيل إلى الإجمال و المراد بالإجمال الوحدة و البساطة- الوجوديتان كما في جمع الجمع أو في الجمع أو في الفرق الذي بالنسبة إلى عالم الطبيعة جمع و بالتفصيل الكثرة التي هي من لوازم عالم فرق الفرق و أما التفصيل بمعنى التميز و الانكشاف فهو في ذلك العالم أشد و أتم أما في النزول فلأنه نشأة العلم السابق و بناء العلم على التميز و أما في الصعود فلأنه يوم الفصل و يوم تميز الخبيث عن الطيب كما أنه يسمى بيوم الجمع.

قوله (ص 322، س 1):

«قان مجيئنا الى هذا العالم للتمحيص و التطهير» تعليل لكون الصعود[[1343]](#footnote-1343) و الإياب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 784

خروجا عن القوة إلى الفعل فاختلاطنا بالمواد لتجريدنا عنها و تخليصنا و من مقالات الشيخ أبي سعيد أبي الخير (قدس سره):

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| دنيا بمثال كعبتين نرد است‏ |  | برداشتنش براى انداختن است‏ |
|  |  |  |

لكن هذا التجريد غير التجرد الأول لأن المبتلى بالاختلاط و عالم الفرق و الفراق أعرف بقدر مرتبة الجمع و روح الوصال.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| فرقت از قهرش اگر آبستن است‏ |  | بهر قدر وصل أو دانستن است‏[[1344]](#footnote-1344) |
| تا دهد دل را فراقش گوشمال‏ |  | دل بداند قدر ايام وصال‏ |
|  |  |  |

قوله (ص 322، س 3): «و مختلف فى النهاية ....»

أي نهاية السلسلة الطولية النزولية لأن أفراد الإنسان كانت في عالم الجمع موجودة بوجود واحد جمعي و هاهنا موجودة بوجودات متشتتة، أو مختلف بعد مفارقة الأبدان الدنيوية و ظهور برازخ الأعمال و متفق في بداية التعلق لبقاء بقية الفطرة الأولى إذ" كل مولود يولد على الفطرة".

قوله (ص 322، س 5): «او ظل النفس ....»

كلمة أو للتقسيم و هذا اقتباس من قوله تعالى:" انْطَلِقُوا إِلى‏ ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ" لا ظَلِيلٍ وَ لا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ‏.[[1345]](#footnote-1345) قوله (ص 322، س 6): «مادامت السماوات و الارض ....»

أي سماوات الآخرة و أرضها و إشكال التوقيت مدفوع كإشكال المشية كما

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 785

يأتي بعد سطر و نوضحه و المتكلمون أجابوا على أصولهم حتى أنه تعرض له التفتازاني في المطول.

قوله (ص 322، س 8): «»- «و احتاجوا الى العمل‏[[1346]](#footnote-1346) بغير ارادة منهم» بيان للاستثناء في الآية أي: احتاجوا في الاستيناس بالصور الموافقة الملائمة إلى أن يأتي حين مشية الله تعالى و عمل- الفعال لما يريد ذاته فإن مشيتهم كانت موجبة عذابهم فإن مشيتهم الحرص و ملكته في قوة مشيتهم الحشر بالمال و مشيتهم أكل مال اليتيم ظلما في قوة مشيتهم أكل النار أحقابا و قس عليهما و الملائمة تستدعي تبدل مشيتهم بمشية الله تعالى المتعلقة بالخير بل بذاته و صفاته لا يحب إلا نفسه و لا يلتفت إلى السافل و تبدل فعلهم بفعل الله الفعال لما يريد ذاته لا لما يريد غيره المفني للغير و صفته و فعله فقوله:" فعلم". الفاء فيه للعطف لا للتفريع لأنه استدلال آخر على الاستيناس من باب البدايات كما أن الأول استدلال من باب الغايات فالمراد بالفطرة الأصلية التي هي فوق الإرادة التي هي العقل كما أن المراد من الشهوة ميل الحس الحيواني و هو الجوهرة اللاهوتية التي هي فوق- الجوهر الجبروتي و هي التي توجد منها سهم في كل إنسان قل أو كثر استشعر به أم لا و المزية في الاستشعار و تسمى في عرف العرفاء سر الحقيقة و يفسر بما لا يفشى من حقيقة الحق في كل شي‏ء و هو الأول" كما قال علي عليه السلام:" ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله قبله" فكما أنه في الأول" كان الله و لم يكن معه شي‏ء" و لا اسم و لا رسم و لا سماء و لا أرض و لا غير ذلك كذلك في الآخر لا يبقى إلا وجهه و وجهه مشيته.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 786

قوله (ص 322، س 11): «حتى يستفيدوا»

هذا كقوله تعالى:" حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ‏[[1347]](#footnote-1347)"[[1348]](#footnote-1348) أي أنهم مقيدون تحت قيد الطبيعة أو قيد العقل إلى أن يأتي حين الاطمينان بالله و الخروج من الأجداث إليه و بوجه آخر الترقي من الأدنى إلى الأعلى مثل" مات الناس حتى الأنبياء" أي يستفاد من الأنبياء عليهم- السلام العقل العملي السياسي الموصل إلى درجات الجنان و المبعد عن النيران حتى إنه يستفاد منهم الاستيناس بالله تعالى و الطمأنينة بذكره و استنبط منه وجه الاستثناء في ناحية أهل السعادة أيضا في قوله تعالى" وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا[[1349]](#footnote-1349)"[[1350]](#footnote-1350) الآية.

قوله (ص 322، س 14):

«فيتوجهون من مقابرهم الى الحضرة الربوبيّة ....» ليس المراد أن الكل يصيرون إلى عالم المعنى و يتخلصون من عالم الصورة كما هو ظاهر الخلاص من المقابر و محابس البرازخ فإن من لم يصل إلى عالم العقل هاهنا كيف يحشر إليه هناك" مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى‏ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى‏[[1351]](#footnote-1351)"[[1352]](#footnote-1352) بل المراد أن مصير الكل إلى الحضرة الربوبية و هذه الحضرة واسعة سعة غير متناهية و وحدتها وحدة حقة لا عددية فغايات كل كل محاطة لغاية و منتهى الطلبات إذ للحق تعالى أسماء تنزيهية و تشبيهية فمرجع أهل الصورة أسماؤه التشبيهية و مرجع أهل المعنى أسماؤه التنزيهية بل ذاته المحيطة إذ الإنسان الكامل تحت اسم الله الجامع فنقول:[[1353]](#footnote-1353) إن في الظاهر حشر أهل الصورة إلى الصور اللطفية أو القهرية و أما في الحقيقة فحشرهم إلى أسمائه اللطفية و أسمائه القهرية و اسمه المصور و أسماؤه كلها حسنى و صفاته‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 787

جميعها عليا و هو لكل مطلوب و لقلوبهم مرغوب هذا ما أراده.

[الإشراق الثالث في ملاقاة الملائكة في موافاة الملائكة]

قوله (ص 322، س 16، 17):

أي الداخلة و هم رقائق ملكاته من الصور الصبيحة المليحة أو الصور المهولة الموحشة و أما الملائكة التي تأتي في الإشراق- التالي لهذا الإشراق فهي الخارجة و الداخلة كما سنبين فالمراد من الداخلة هاهنا- الملكات الممضية للأفعال بسهولة القاهرة على ذويها و المسددة لأهل الرحمة إلى- الصواب بل القوى جميعا باعتبار وجوهها إلى الله من الداخلة.

قوله (ص 323، س 6): «حتى اتصلت»

فأماتتها عن الصور البرزخية و أحيتها بالصور الأخروية و قد مر الفرق.

[الإشراق الرابع في أن الملائكة تسوقون العباد إلى منازل الرحمة أو العذاب‏]

التى بكل واحد منها» أي الحس المفهوم من الحس و هكذا قوله بالزبانية كما في قوله تعالى:" سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ[[1354]](#footnote-1354)" من زبن أي دفع و ساق.

معنى كونها لهم مع عدم اختصاصها بهم لتربيتها مطلق عالم الحس لمطلق الخلق أن ليس لهم غيرها من الكرام الكاتبين و الملائكة العليين و هذا كما يقال قوى نباتية و قوى حيوانية مع وجودها في الإنسان بنحو أتم إذ ليس للنبات سواها و قس الحيوانية.

قوله (ص 324، س 3): «و عددها تسعة عشر»

هي روحانية الكواكب السبعة و البروج الاثني عشر المدبرة لعالم الطبيعة التي هي نار جهنم و لتطابق العالم الكبير و العالم الصغير فمدبرات البدن الناسوتي أيضا تسعة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 788

عشر القوى السبع النباتية و الحواس العشر و القوة الشهوية و القوة الغضبية.

قوله (ص 324، س 5، 6): «الا ان كتاب الحسنات .....»

هم النفوس المنطبعة الفلكية أو عالم المثال اللتان هما معدن الصور و صورها سابقة على صور المدارك و غيرها لأن هذه لوازم حركاتها و حركاتها معلومة لها و العلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم و المراد العلم بنحو الجزئية لأن الصور التي هي مبادي- الأعمال إنما هي بنحو التصور الجزئي فالفلك بنفوسها المدركة من الصنف الثاني و بطبائعها الخامسة من الصنف الأول و لعلك تقول ما ذكره من التسمية ينافي ما في دعاء كميل و كل سيئة أمرت بإثباتها الكرام الكاتبين فأقول مراده أن كتاب سيئات أصحاب الشمال لا يسمون بكذا و الداعي من أصحاب اليمين.

قوله (ص 324، س 8): «ملائكة عليون»

هم العقول الفعالة الفياضة للصور الكلية على العقول بالفعل و هم الخزائن التي قال تعالى فيها" وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ[[1355]](#footnote-1355) إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ‏" و العقل الفعال هي الحافظة و الخازنة لمدركات النفس الناطقة فهاتان الطائفتان ملائكة خارجية.

[الإشراق الخامس في مآل كل واحدة من هذه الفرق الثلاثة فريق في الجنة و فريق في السعير و فريق في جوار الله و حضرته‏]

قوله (ص 325، س 1، 2):

«و هو بعد وفاته يتعذب بفقدان المحسوس لفقدان الا لات الحسيّة» هاهنا شبهة تطرأ على كثير من الأذهان و هي: أن المحسوس و إن عدم من مرتبة من مراتب نفس الأمر إلا أنه لم ينعدم من مطلق نفس الأمر لأن ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع أفرادها و أقل ما في الباب لوح خيال ذلك المتوفى بل يخلقه متى شاء لأن للنفس في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 789

مقام خياله قدرة على التصوير و الآلات الحسية و إن فقدت لكن النفس تحمل مع ذاته قوة حسية و قوة خيالية و قوة متخيلة و قوة وهمية أينما ذهبت و تدور هي معها حيثما دارت و حلها من وجوه:

أحدها: أن ذلك الإنسان الحسي الطبيعي يألف و يعشق المحسوسات الطبيعية و يجعل المحسوسات بالذات و المتخيلات بالذات آلات لحاظ الموجودات الطبيعية فلا يتسلى بها عنها كمن يتوفى عنه ما له و ولده في الدنيا و لا يتسلى بصورتهما- الخيالية عنهما.

و ثانيها: أنه موقن بفوات مألوفاته و عقد قلبه على الفوات و ذلك العلم و الإيقان لا يفارقه و يوجب حزنه و غصته.

و ثالثها: و هو أحكم و أتقن أن ذلك الإنسان المعذب لا يتمكن من تخيل مألوفاته على صور معهودة له في الدنيا فإن أكل مال اليتيم ظلما في الدنيا يصير أكل النار في الآخرة و هذا هو في حسه و خياله هناك كما في جانب مظاهر اللطف فإن إيثار الزكاة هاهنا جلوس على شاطئ نهر الغسل هناك و هذا من خاصية تبدل النشآت كتبدل سني القحط" بسبع‏[[1356]](#footnote-1356)" بقرات عجاف" و مقابلها بمقابلها و لو لا ذلك لكان كل من تصوره لفنون الحلاوي و اللذائذ الجزئية الأخرى هاهنا أكثر و أتم و أشد و أفلح و أنجح هناك و كل من لم يتصور هذه يكون أشقى هناك و أغبن حاشا و كلا و هل تسوغون ذلك ما هكذا الظن بكم بل تصور الحلاوي و أكلها ظلما هاهنا يوجب أكل الزقوم و الضريع و تصورهما و إحساسهما هناك بل من شدة فضائع الأهوال و عظائم العذاب و النكال لا مجال له من التصوير على ما عهد في الدنيا و لا من تصورها على‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 790

نحو ذلك إلا على سبيل الحسرة من فراقها و فقدانها.

[الإشراق السادس في أن الحوادث الأخروية كيف يوجد بلا مادة]

قوله (ص 327، س 16): «ثم الارواح الحيوانية و الانوار الحسية»

المراد بالروح هو الروح البخاري و بالأنوار الحسية يمكن أن يكون عبارة أخرى للأرواح تشبيها لها بها في الصفاء و اللطافة كما شبهوا دم القلب بالزيت و هذا- الروح بالسراج إلا أنه لا يساعده ما في سفر النفس في مثل هذا الموضع إذا أراد بالأنوار الأضواء الشمسية و القمرية و السرجية و جعلها إحدى هيوليات هذا العالم- الطبيعي و أنها ألطف و أسرع قبولا للألوان و الأشكال كما يشعر به ما بعد هذه- العبارة هاهنا أيضا و لكن كونها محلا للألوان و الأشكال بناء على أن المحل هاهنا أعم من الصدوري و الحلولي و القبول أعم من الانفعال و الموصوفية و قوابل عالم- الآخرة ليست إلا صدورية و قبولها ليست إلا الموصوفية و قيامها بالنفوس قيام عنه لا فيه ففي الأنوار و الأضواء الحسية إن بنينا على مذهب من يجعلها واسطة في- الثبوت للألوان و التمثيل لما كان لتوضيح المقصود قد يبنى على المذهب الفاسد فالأمر فيه واضح و إلا فهي واسطة في الظهور لها فهي محل صدوري لظهورها لا غير إذ معلوم أن قوابل الألوان موضوعاتها و فواعلها أمزجة موضوعاتها.

قوله) ص 328، س 11)» «والا فتلك الصور اشدّ جلاء ....» أما أنها أجلى و أظهر فلأنها علم و العلم وجود نوري إذ ليس وجوده للمادة بل للعالم و هي أيضا نور أسفهبد و أيضا هي أدلاء على الصور الخارجية و لو لا الماء مثلا في خيالك لما طلبت الماء الطبيعي لأن- المجهول المطلق لا يطلب و لو لا بناء بيت في خيالك لما بنيت البيت الخارجي أو لما أمرت ببقائه و قس عليهما و أما أنها أقوى فلأنها قائمة بذاتها و باطن ذاتها لا بالمواد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 791

و الموضوعات و أنها أبقى و لا يتطرق إليها الفساد إذ ليست مركبة حتى ينسحب عليها حكم كل مركب ينحل و ليس لها أضداد حتى تنعدم بطرو الضد على محل الضد- الآخر و هي عالم مثالك الأصغر و عند الشيخ الإشراقي من موجودات عالم المثال الأكبر و أيضا قوة وجودها لكونها مبادي الحركات و علل الأفعال.

از خيالى صلحشان و جنگشان و أيضا قد مر أن ضعفها ما دام كونها مرائي لحاظ الخارجيات و هي أنفسها أيضا خارجيات و كونها ذهنيات إنما هو عند المقايسة كما قرر في مقره و بالجملة ضعفها بالنسبة إلى الصور الخارجية و توقع النفس منها آثار تلك و الغفلة عن كون تلك الآثار عوارض ذلك الوجود و أنها ليست عوارض كلا الوجودين أو مطلق الماهية و أيضا ضعفها بالنسبة إلى فوقها فإن وجودها مقهورة في وجود النفس المنشئة إياها و وجود النفس و مقومها الوجودي معلومها الحضوري و معشوقها الأولي الذاتي و لا يتمكن النور- الضعيف في مشهد النور القوي.

قوله (ص 328، س 15، 16):

«يقدر ان يتصور فى علقه ذواتا عقليّة مجردة» هي مثل نورية إفلاطونية" و هذا بناء على ما هو التحقيق عنده" قدس سره" أن إدراك الكليات العقلية مشاهدة أرباب الأنواع عن بعد في عالم الإبداع‏[[1357]](#footnote-1357).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 792

[الإشراق السابع في كيفية تجسم الأعمال و تصور النيات يوم الآخرة]

قوله (ص 330، س 8):

«والغضب صفة نفسانيّة موجودة فى عالم باطنه» بل في باطن باطنه و هو العقل الفعال قاهرية الوجود و في باطن باطن باطنه قهارية الوجوب و مع ذلك الشموخ يتنزل إلى أن يصير غليان الدم و ضربان الشرايين.

[الإشراق الثامن في تعيين محل الآلام و اللذات في الدنيا و الآخرة لينكشف لذوي البصيرة أن المحشور في القيامة قوله (ص 330، س 15): أي شي‏ء من الإنسان‏]

«لينكشف لذوى البصيرة ان المحشور ....» الغرض من هذا الإشراق على ما أشار إليه دفع ما في بعض الأوهام العامية الهيولوية لأن الإنسان بهذه الأعضاء عبد الله أو عصاه فلا بد من المكافاة منها فحقق المصنف (قدس سره) أن محل اللذة و الألم لا بد له من الشعور لأن المشاعر هو الملتذ و المتألم كيف و اللذة إدراك الملائم و الألم إدراك المنافر و المدرك للجزئي هو النفس الحيوانية.

قوله (ص 330، س 18):

«اعلم ان الجوارح والاعضاء تستعذب جميع ما يطرء عليها» لأنها وجودات و فعليات لها سواء الملائم للنفس أو الغير الملائم.

لعلك تتحاشى عن هذا لأن القوى دراكة فإذا أدركت الغير الملائم أوجعها فكيف تستعذبها فاعلم أنه أشار إلى دفع هذا بقوله:" بما تراه في ملكها ..." أي الآلام ترد على النفس بما تراه في قواها و جوارحها خلاف ما تحب و ترضى و تأنس و تهوى و ينتقل هذه منها إلى النفس بالعلم الحضوري فالمراد أن القوى الحالة و الجوارح‏ التي هي محالها تستعذب الكل إذا أخذت بشرط لا مفصولة عن النفس و المراد بالنفس- الحيوانية الأنسية أي المتصلة بالنفس الآدمية يظهر ذلك بكون الغير الملائم في‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 793

المشاعر وقتا ما و النفس يقظان غير ملتفتة إليها لاستغراقها في شأن مهم و ليست ما في المشعر معذبا لها و إلى هذا أشار في أواخر هذا الإشراق ب:" أن المريض إذا نام و هو حي و الحس عنده موجود و الجرح ..." فالمدرك هو النفس الحيوانية لا غير فاجهد و استفرغ وسعك أن تتبع النفس الحيوانية الناطقة التي هي أمر رباني و سر سبحاني و أينما تحققت بالفعل لا شأن لها إلا السعادة و أن يكون الشهوة و الغضب كالخنزير و الكلب المعلمين حتى تتخلص من العذاب و الشقاء" إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى‏ مِنَ- الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ".

قوله (ص 331، س 18): «و اما النفس الناطقة»

أي العقل النظري.

قوله (ص 331، س 18): «فان بقى فى البرزخ»

أي فرض عكس الأول.

[الإشراق التاسع في حشر باقي الحيوانات‏]

قوله (ص 331، س 19):

«فحشر الاجساد الى الاجساد و حشر النفوس الى النفوس» فإن الأجساد في الحركة الاستكمالية جوهرية أو عرضية إلى أن تتحول إلى الصور البرزخية و النفوس حتى النفوس الحيوانية في الحركة جوهرية أو عرضية استكماليتين حتى تتحول إلى- النفسية الأتم أو العقلية الأكمل أو العقول العرضية المسماة بأرباب الأنواع و بالجملة يحشر الصور إلى الصور و المعاني إلى المعاني إلا أن بعض النفوس التي لها تخيل و وهم و حفظ و بالجملة تجرد برزخي لها شعور بهوياتها هناك أيضا بلا ثواب و عقاب تشريعيين كما أن لها شعورا و علما بهوياتها هاهنا لا على وجه يصير مناط التكليف.

[الإشراق العاشر في أن للإنسان تنوعا في باطنه هاهنا كما في ظاهره يوم الآخرة]

لأن باطنه الذي هاهنا تصير ظاهرا هناك‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 794

[[1358]](#footnote-1358)

**الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى) ؛ النص ؛ ص794**

" فَكَشَفْنا عَنْكَ‏[[1359]](#footnote-1359) غِطاءَكَ‏" و الإنسان بحسب الباطن كالجن بحسب الظاهر يتشكل بالأشكال المختلفة.

قوله (ص 333، س 12):

«اعلم ان الحق لم يزل فى الدنيا متجليا للقلوب ....» فهذا هو التضاهي الخيالي هذه عبارات الشيخ محيي الدين العربي و قد نقلها عنه في أواخر معاد سفر النفس و قد غير بعض عباراته مثل أن قوله: و يكون باطنه عين ظاهره في الآخرة. بدله هناك" و في الآخرة يكون ظاهره مثل باطنه في الدنيا" و نحن نوضح لك عباراته فقوله:

" و في الآخرة يكون باطن الإنسان ثابتا" المراد بالباطن هنا روحه الذي قد يكون عقلا بالفعل و قد يكون عقلا كليا و قد يكون عقلا جزئيا و ظاهره هناك جميع صوره الأخروية المثالية التي هي كأظلة لروحه و مقصوده: أن باطن الإنسان هناك على عكس باطنه هاهنا في الثبات و التبدل و قوله:" فإنه عين ظاهر صورته ..." أي إنما كان ظاهر صورته في الدنيا ثابتا لأنه بقي عكس من ذلك الثبات و البقاء على- الصورة الدنيوية لأنه ظاهر في بطونه كما في قصيدة الشيخ الرئيس في النفس الناطقة.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| محجوبة عن كل مقلة عارف‏ |  | و هي التي سفرت و لم تتبرقع‏ |
|  |  |  |

و في بعض النسخ بدل عين" غير" و النسختان الأوليان أولى كما لا يخفى و على الغيرية يكون المعنى: و يكون باطنه في الآخرة أي: روحه غير ظاهرة في- الآخرة، أي غير صور برازخ أعماله و ملكاته. و قوله:" فيتنوع ظاهره" أي:

صورته الدنيوية بتجدد الأمثال كما قال تعالى:" بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ" و قوله:

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 795

" كما كان يتنوع باطنه في الدنيا، و كذا في الآخرة" و إنما لم يذكره لأن ظاهره في الآخرة عين هذا الباطن الدنيوي كما قرره.

ثم إن عقد الاصطلاح منهم على التسمية بالتضاهي الخيالي إنما هو لأجل أن عالم الخيال في تفنن الصور الخيالية آية و مثال لتفنن التجلي الإلهي.

قوله (ص 334، س 13):

«كما ان الانسان من حيث جوهره ثابت ...» يعني أن التفنن في التجلي لا ينثلم به الوحدة الشخصية التي لحضرة المتجلي فإنها أطوار لتشخص واحد لا أنها مشخصات لشي‏ء حتى يتعدد أشخاصا كما أن الإنسان الواحد الشخصي إذا صار مرة خجلا و أخرى وجلا و تارة راضيا و أخرى غضبانا أو صحيحا أو مريضا و هكذا لا يصير أشخاصا بل ظاهرا بأطوار مع بقاء هذيته و تشخصه.

[الإشراق الحادي عشر في أن أي الأجسام يحشر في الآخرة مع الأرواح و أيها لا يحشر]

قوله (ص 335، س 17): «و اما البرزخ العلوية»

هذا مشي على وتيرة الإشراقيين فإنهم يطلقون البرزخ على الجسم فيقولون:

البرازخ العلوية. و يريدون الأفلاك و: البرازخ السفلية. و يريدون العناصر كما لا يخفى على الناظر في كتاب حكمة الإشراق.

قوله (ص 336، س 2): «بل هى عين الخيال»

أي في أنها مطبوعة على الطاعة لنفوسها كالخيال المجبول على إطاعة النفس بلا إعياء و كلال و يتبع النفس في الآخرة قال تعالى:" فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً"[[1360]](#footnote-1360) و الطوع بالنسبة إلى السماوات بخلاف هذه الأجسام العنصرية و طبائعها فإنها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 796

غير مجبولة على إطاعة النفوس و بها يتحقق الإعياء كما مر فالطبع المجبول من صقع النفس فأجسام الفلكية من صقع خيالها و هو نفسها المنطبعة و هذا كقول الحكماء:

" نسبة المتغير إلى الثابت دهر و نسبة الثابت إلى الثابت سرمد" و بالجملة ليس مراد هذا المكاشف أن جسم الفلك كالجسم الخيالي غير طبيعي و لا مادي و كلام المصنف (قدس سره) ينادي بما قلنا لمكان أداة التشبيه و لفظ يوجد في كلامه.

قوله: «و هذه الزرقة» فلا ينافي لطافتها بأن يقال اللطيف في الغاية ينبغي أن لا يرى لكن النورية لا ينافيها.

[المشهد الخامس في النبوات و الولايات‏]

[الشاهد الأول في أوصاف النبي ص و خصائصه‏]

[الإشراق الأول في درجة النبوة بالقياس إلى سائر درجات الإنسان‏]

قوله (ص 338، س 18): «فيشاهد الارواح المجردة»

يعني أرباب الأنواع بناء على رأيه من أن إدراك الكليات العقلية بمشاهدة العاقلة أرباب الأنواع في عالم الإبداع عن بعد و التفصيل أن يقال في هذا المقام يشاهد المجردات و هي قسمان أحدهما مجردات هي عنوانات مطابقة للحقائق و عكوس محاكية لأرباب الأنواع في أوائل الأمر و هي الكليات المجردة و الآخر مجردات بالفطرة لا بتجريد مجرد و تعرية معر و هي الجزئيات المجردة أي ممنوعة الصدق على الكثرة و إن كانت محيطة الوجود و هذا الشهود بنحو التحول و الفناء.

قوله (ص 339، س 4): «عظيم الفسخة»

فإن كل كلي عقلي لا نهاية لأفراده و من مدركات أرباب هذا العالم- الوجود المنبسط على الكليات و الجزئيات و هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى لأنه عين الحياة الغير المتناهية و العلم و القدرة و الإرادة و التكلم و غيرها الغير المتناهية.

فإنه عالم الكليات و المحيطات فالحكمة المنطقية بفنونها التسعة بعضها فوق بعض و كلها تحت الحكمة الطبيعة بأقسامها الثمانية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 797

المرتبة و كلها تخت الرياضيات المنضدة التي أعلاها علم الهيئة و الكل تحت العلم الإلهي الذي هي سيد جميع العلوم و أفضلها الإلهي بالمعنى الأخص.

قوله: «ثم يترقى منه ....» أي يترقى من السير إلى الله إلى السير في الله مثل الانتقال من حقيقة الوجود إلى حقائق الحياة و العلم و النور و الإرادة و القدرة تعلقا و تخلقا و تحققا.

قوله (ص 39، 3، س 11):

مجرى السفينة و هو عالم المعاني الجزئية ...." فإنه بين المعاني الكلية و بين المحسوسات كما أن ركوب السفينة بين المشي على الماء و المشي على الأرض.

لان مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال او العقل ....» هذا ممنوع لأن مدرك الوهم العداوة الجزئية" مثلا" و هي غير مدرك الخيال لأن مدركه الصور أي ما يدرك بإحدى الحواس الخمس و العداوة الجزئية ليست كذلك، لأنها من المعاني و غير مدرك العقل لأنه يدرك الكلي كالعداوة الكلية و هو (قدس سره) مصر على هذا في كتبه كسفر النفس‏[[1361]](#footnote-1361) من كتابه الكبير و مفاتيح الغيب‏[[1362]](#footnote-1362) في التفسير[[1363]](#footnote-1363) و نحوهما و نحن أيضا في تعاليقنا على هذه علقنا المنع بل استغربنا ما قاله من شاء فليرجع إليها و قال (قدس سره) هناك في بيان أن مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال و العقل:

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 798

" إن الوهم يدرك العداوة مثلا و هي معنى كلي عقلي مضاف إلى صورة جزئية خيالية كصورة زيد فالموهوم ليس إلا المعقول المضاف و الوهم ليس إلا العقل المقيد.

فكتبنا هناك لو كان كذلك‏[[1364]](#footnote-1364) لكانت العداوة نوعا منحصرا في الفرد بل لا فرد لها سوى الإضافة و ليست كذلك بالضرورة لأنها نوع منتشر الأفراد أفرادها الكيفيات- المخصوصة، القائمة بالنفوس الإنسانية و كذا المحبة نوع منتشر الأفراد أفرادها- الميول الجزئية و الرغبات الخاصة القائمة بالنفوس بالنسبة إلى محبوباتها: معدنية كانت أو نباتية أو حيوانية أو إنسانية أو غيرها و كذا نسبة المنافرة الجزئية بين- العداوة الجزئية و المحبة الجزئية و نسبة المماثلة بين عداوة و عداوة جزئيتين و نسبة المخالفة بين المحبة الجزئية و ممدوحيتها و بين العداوة الجزئية و مذموميتها فإن هذه و أمثالها معان جزئية موهومة أفراد للنسبة الكلية المعقولة و قس عليها جميع المعاني الأخرى التي لها جزئيات معنوية لا صورية و ليس بأن المحبة لم تكن إلا المفهوم الكلي و يضيفها الوهم إلى الأب و الأم و الولد و غيرهم بل المحبات الجزئية و الأشواق الشخصية المدركة للوهم مبادي الأعمال و الحركات و لولاها لما استتم حركة فليس مدرك الوهم المحبة الكلية و لا شكل المحبوب و مقداره و لا مجرد إضافتها إليه و إن كانت الإضافات الجزئية أيضا مدركها الوهم بل مدركه أفراد المحبة نعم ليس لمدركات الوهم الغالط و لا لنفسه حقيقة من حيث هو كذلك مثل ما يخاف من الميت أو من الموت.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 799

قوله: «ولكن الهدى المنسوب الى اللّه» لأن الهدى من الله و إلى الله و الله هو" الاسم الأعظم" و اسم الذات الأقدس إنما يكون بإدراك المحيطات و دلالة الذات على الذات و العوالم الأخرى تقود إلى مظاهر اللطف و القهر.

قوله (ص 340، س 5):

«فمنهما الارضيّة ....» جميع المبادي المقارنة و هي القوى الفعلية الجوهرية و العرضية و القوى الفعلية الفلكية من طبائع الأفلاك و نفوسها و المبادي البرزخية و المبادي- المفارقة ملائكة إذا لوحظت جهاتها النورانية مضافة إلى الذين هم رقائق الحقائق من الصوريات و أما الملائكة الذين هم في كسوة البشر كما قال تعالى:" وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ‏"[[1365]](#footnote-1365) فالأرضية منهم هي النفوس الحكيمة الطبيعية و السماواتية منهم هي الحكيمة الرياضية و المقربون هم الإلهيون.

قوله (ص 340، س 7): «و ما عدا ذلك» أي ما عدا الوجه حتى ما تعلق بهما بما هو متعلق بهما فإنه متجدد بتجددهما و الكل لا وجود له سوى وجود الأجزاء و كل جزء ينسحب عليه الفناء و أما جهة البقاء فيها فهو باعتبار وجه الله الباقي.

[الإشراق الثاني في أصول المعجزات و خوارق العادات‏]

قوله (ص 341، س 6): «و كمال القوة الحساسة»

الأولى كما في كتابه المبدإ و المعاد و غيره أن يجعل إحدى الخصائص كمال- العقل العملي أو القوة المحركة الشوقية و بالجملة القدرة و الأخريان ما ذكره من قوة التخيل و قوة التعقل لا أن يجعل الجميع مبادي الإدراكات و سيعدل إلى ما قلنا في- الإشراق الثالث و العذر تساوي قوة الحس و قوة التحريك كما صرح به بل هما واحد

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 800

ذو طورين و لذا لم يكن الحساس و المتحرك بالإرادة في تعريف الحيوان فصلين في مرتبة واحدة له.

[الإشراق الثالث في شرح هذه الخصائص‏]

قوله (ص 342، س 5): «يسمع به الكلام المعنوى»

هو الكليات العقلية التي هي كلمات الله و خطاباته مع القلوب‏

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| إن الكلام لفي الفؤاد و إنما |  | جعل اللسان على الفؤاد دليلا. |
|  |  |  |

قوله (ص 342، س 15): «فى مقام هو رفليا»

أي: سماوات" عالم المثال" و المراد بغيره" جابلقا و جابرصا" و هما من مدن عالم المثال‏[[1366]](#footnote-1366).

أي مشاهدة صورة الملك و سماع كلماته التي هي كلمات الله تعالى و آدابه‏ و أحكامه لا يشاركه فيهما الولي‏ و أما مشاهدة الصور من عالم المثال و سماع الأصوات منه فكثيرا ما يتفق لأولياء الله فيشاهدون برازخ- النفوس و يسمعون أصوات هواتف و غير ذلك لا رقائق الملائكة أو كلماتهم بعنوان أنها كلمات الله و أحكام الله ناسخة كانت أو غير ناسخة.

قوله (ص 343، س 4): «و هذا ايضا ممكن ....»

و كيف لا و من كان للأيتام كالأب الرءوف و للشيوخ العجزة كالابن الشفيق و للأرامل كالزوج الرحيم و هم الذين أنفسهم في النفوس و أرواحهم في الأرواح و هم قلب العالم الكبير و يد الله و عين الله و أذن الله و مشية الله أو قدرة الله فلا غرو في صدور أمثال ذلك منهم بحول الله و قوته.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 801

قوله: «يتأثر عن الاوهام ....» أي أوهام ذوي الأمزجة أنفسها فالوهم العامي كالخوف عن الميت بميت و الوهم شديد التأثير بالتعويد لمن تتبع الوهم في أحكامه بخلاف من يخالفه فيها كمن يبيت في المقابر وحده فإنه يرفع شدة التأثير الفطري.

قوله (ص 344، س 4):

«جوهر النبوة كانه مجمع الانوار العقليّة و النفسية و الحسية ...» استعمال لفظ كان إما باعتبار أنه يتراءى من المجمع الواحد بالاجتماع و الحال أن للنبي وحدة حقة ظلية.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| كيف مد الظل نقش انبياست‏ |  | كو دليل نور خورشيد خداست‏ |
|  |  |  |

و إما باعتبار أن الأنبياء و الأولياء، عقول صاعدة من سلسلة العائدات و الأنوار- القاهرة العقلية من سلسلة البدايات فباعتبار التفاوت بينهما كان تنزلات الوجود و معارجه دورية لا استقامية و انعطافية و إما باعتبار أن الكلام في مطلق النبوة و إلا ففي نبينا" صلى الله عليه و آله" الذي هو في أعلى مراتب النبوة و أشمخ مقامات الرسالة و خاتم أولي العزم و صاحب مقام" لي مع الله" و ذو التمكن و الاستقامة فيه هو حاق الواقع و متن نفس الأمر.

قوله: «قد يكون فلكا مرفوعا» لعصمته قال: نبينا" صلى الله عليه و آله":

" شيطاني أسلم على يدي"[[1367]](#footnote-1367).

قوله: «و بطبعه .....» أي بطبعه المجبول لا الطبع المجبور و قد مضى الفرق بينهما.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 802

[الإشراق الرابع في الفرق بين النبوة و الكهانة و غيرهما]

«على وجه التابعيّة» قوله (ص 344، س 16):

أي بحسب الباطن كتابعية العقل بالفعل للعقل الفعال و تابعية العقل الفعال لعقل الكل أو الكلام من باب تغليب العلم بالحقايق ليشمل الأحكام- الفرعية و الآداب و ذلك لأن الأصول لا يقبل التقييد كمسائل إثبات النبوة و ما يتوقف عليه من معرفة الصانع و علمه و قدرته على عدم إظهار المعجزة على يد الكاذب و غير ذلك بل في مقام الولاية المطلقة محمد و علي (سلام الله عليهما) نورهما واحد.[[1368]](#footnote-1368) قوله (ص 145، س 6): «فيتوهم لردائة نفسه ....»

فهذه النفس من عالم الأمر كقوة طبيعية من عالم الخلق تفعل بالخاصية كالمغناطيس و خاصية الوجود في عالم الأمر أقوى و توهم السقوط لا يلزم أن يكون بخطوره بل ضيق وجوده و جلوة عظم الجمل مثلا في نظره يوجب السقوط.

قوله (ص 345، س 11): «و تعليم الاسماء الحسنى .....»

أي تعليم الله تعالى إياه فعلية الأسماء و تخلقه و تحققه بها أو تعليمه الملائكة- الأسماء الحسنى لأن آدم ملقب بمعلم الملك كما قال تعالى:" يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ‏[[1369]](#footnote-1369)".[[1370]](#footnote-1370) قوله (ص 345، س 18): «و اما اولوالالباب ....»

و لذلك يرجحون المعجزات القولية على المعجزات الفعلية و يقولون إن- المعجزات الفعلية يوجد عندنا نظائرها كما تشاهد عن أهل الباطن و لذا كان القرآن الكريم أعلى المعجزات لاشتماله على المطالب العالية من الإلهيات.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 803

[الإشراق الخامس في كيفية الإنذارات‏]

قوله (ص 346، س 4، 5):

«على الواح النفوس السماويّة، او صحايف المثل الغيبّية ...» إشارة إلى طريقتي المشائية و الإشراقية من أن صور الكائنات قبل نزولها في المواد العنصرية إما في النفوس المنطبعة الفلكية بنحو الجزئية أو في عالم المثال المقداري.

قوله: «على سبيل الجزاف .....»

الأصح أن يقال: ليست صادرة على سبيل- الطبع العديم الشعور و لا على سبيل الجزاف.

قوله: «على ان الانذارات» بل المنامات الصادقة أيضا دالة على عالم بالجزئيات و هذا كما أن إدراك الحقائق الكلية و حفظها دال على عالم بالكليات و هو جوهر فعال عقلاني عندهم و الاطلاع عليها لأجل الاتصال للنفوس بها.

قوله: «فيكون لها ضوابط كليّة فان النفوس الفلكية عالمة بحركاتها و لوازم حركاتها» فإن النفوس الفلكية عالمة بحركاتها و لوازم حركاتها". أي آثار حركاتها في هذا العالم لأن العلم بالعلة و الملزوم مستلزم للعلم بالمعلول و اللازم فلها ضوابط كلية تدركها بعقولها أنه كلما كان كذا كان مثل أنه كلما دخلت الشمس برج الحمل حصلت الرياحين ثم إذا تخيلت الوصول إلى كل نقطة بالنفس المنطبعة فلها أن تعلم لازم حركاتها باستثناء الشرطيات لكن كان كذا فيكون كذا.

قوله: «قلها ان تعلم لوازم حركاتها النفسانية فى تلك الصور و هى .... أي لهذه الصور المادية في عالم الكون و الفساد نظاما ينجر تحت النظام التمادي و نظام صورها الإدراكية إلى أن تلك الصور ترد على نفوسها الخيالية بالتعاقب على طبق أوضاعها المتعاقبة و لهذا تسمى بكتاب المحو و الإثبات بل نفوسها العقلية تدرك الكليات بالتعاقب كما هو مقتضى النفسية.

قوله: «فاذا علمت هذا فصحة المنامات و الانذارات» استيفاء الأقسام على‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 804

وجه الترديد بين النفي و الإثبات ليكون أضبط في الذهن أن يقال إن الصور التي تدركها النفس في النوم أو في اليقظة أو فيما بينهما إما يكون لأجل الاتصال بذلك العالم أو لا و الاتصال كما سيشير المصنف" قدس سره" إليه إما لقوة النفس أو لضعف العائق أو لهما جميعا و ضعف العائق أي الحواس إما بالفطرة أو بالاكتساب أو بالمرض فإن لم يكن بالاتصال فهو أضغاث الأحلام أو ما يجري مجراها و إن كان بالاتصال به و هو في النوم فإما تثبت كلية أو جزئية فإن تثبت كلية فالمتخيلة التي من طباعها المحاكاة تحاكي تلك الكليات بصور جزئية تنطبع في الخيال و منه في الحس المشترك فتشاهد فإن لم يكن اختلاف إلا بالكلية و الجزئية كانت الرؤيا غنيا عن التعبير و إلا كانت محتاجة إليه كما سيأتي و إن تثبت جزئية و لم يتصرف المتخيلة فيها و شاهدها البنطاسيا على وجهها صدقت هذه الرؤيا بالمثل من غير حاجة إلى التعبير و إن تصرفت المتخيلة فإما تصرفت تصرفات ركيكة بدعاباتها بحيث لا يمكن أن يعاد إلى أصله فهو أضغاث الأحلام أيضا و إما ليس كذلك بل صورتها بصورة لازمه أو ضده أو شبيهه أو مناسبه فإن- النفس إذا نالت العلم حاكته المتخيلة بصورة اللبن أو أدركت العدو حاكته المتخيلة بالحية أو الذئب أو رأت أن حصل لها ابن فيولد لها بنت و نحو ذلك فهذا هو الرؤيا- المحتاجة إلى التعبير و هو تحليل بالعكس أي الرجوع من الصور المنتقل إليها إلى أصلها المنتقل منه و إن كان بالاتصال به و هو في اليقظة فإن لم يتصرف فيها المتخيلة و شاهدها البنطاسيا على وجهها كان وحيا صريحا أو إلهاما صحيحا غير محتاجين إلى- التأويل كرؤيا لا يفتقر إلى التعبير فالتأويل في اليقظة بمنزلة التعبير في الرؤيا و إن تصرفت المتخيلة تصرفات مناسبة يمكن أن يعاد إلى أصلها افتقرت إلى التأويل و إن أمعنت المتخيلة في الانتقال و المحاكاة بحيث لا يمكن الرجوع إلى الأصل فلا تأويل‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 805

لها بل تشبه المنامات التي هي أضغاث الأحلام و قد ذكروا لأضغاث الأحلام أسبابا ثلاثة- الأول أن ما يدركه الإنسان من الجزئيات المحسوسة فهي مخزونة في الخيال فعند- النوم تنتقل من الخيال إلى الحس المشترك فيشاهدها بعينها أو بما يناسبها و الثاني أن المتخيلة إذا ركبت صورة انتقلت إلى الخيال ثم إلى الحس المشترك و الثالث أنه إذا تغير مزاج الروح الحاصل للمتخيلة تغيرت أفعالها بحسبه فمن غلب على مزاجه الصفراء حاكتها بالأشياء الصفر و النيران و من غلب على مزاجه السوداء حاكتها بالأشياء السود و الدخان و من غلب على مزاجه البرد حاكتها بالثلوج و الشتاء و من غلب على مزاجه- الرطوبة حاكتها بالمياه و الأمطار و من هنا شرط التنقية قبل الرياضة في آخر شرح حكمة الإشراق.

قوله (ص 347، س 13): «و الثانى كما فى المصروعين ....»

فيه لف و نشر غير مرتب لأن الثاني كان قسمين الضعف الطبيعي و المرض.

[الإشراق السادس في الفرق بين الإيحاء و الإلهام و التعليم‏]

من هنا إلى‏ قوله تارة ظاهر في الآداب و الأحكام من الأنبياء الموحى إليهم في النوم قوله (ص 348، س 10):

فيظهر ظاهر في الإخبار بالمغيبات الجزئية المستقبلة ففي الكلام إشارة إلى التعميم و إن كان أكثر عبارات هذا الإشراق ظاهرة في انكشاف الحقائق و الأسرار الحكمية الإلهية و الأولى تأخير قوله و تمام ارتفاع الحجاب ...... عن قوله و تارة ينقشع أي عند اليقظة، كما لا يخفى‏ قوله (ص 348، س 14، 15):

فتارة يكتسب الصواب‏ يحصل و نحوه.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 806

قوله (ص 149، س 1): «و الثانى» أي ما تهجم تسمى حدسا و إلهاما، قد يفرق بينهما بأن الحدس توجه إلى المطلوب و ظفر بالحد الأوسط دفعة لا كما في الفكر إذ فيه حركة و فحص للذهن حتى يظفر بالأوسط و الإلهام ورود المبادي المرتبة أولا و التأدية إلى المطلوب ثانيا.

قوله: الى ما لا يطع معه على السبب المفيد ....» أي على رقيقته و حقيقته كلتيهما و أما الحقيقة فيطلع عليها الكل و لكن بالتفاوت في الوضوح و النورية.

قوله: «و مشاهدة الملك المفيد للصور العلميّة[[1371]](#footnote-1371)» أي مشاهدة حقيقة الملك التي لها سعة و إحاطة بالعقول النظرية و العملية كما قال نبينا صلى الله عليه و آله في حق جبرئيل عليه السلام رأيته و قد طبق الخافقين و قال الله تعالى:" عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى‏" في كسوة صورة صبيحة أصبح أهل زمان النبي (ص) نازلة من الباطن على حسه فإنها رقيقة تلك الحقيقة و مشاهدة العلوم الحقيقية و الحقائق العقلية في أكسية الكلمات الفصيحة المليحة المسموع له النازلة من الباطن فإنها رقائق الحقائق العلمية فلمشعريه النوريين كليهما حظ عظيم بل قد يحصل لمشاعره النورية الأخرى حظوظ عظيمة بمدركاتها- النورية الصورية الصرفة إلا أن المشعرين هما العمدة في التبليغ كما في آية الإسراء" إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ".

قوله (ص 349، س 10، 11): «كما قال سبحانه»

إنما كان الإلهام من وراء حجاب، إذ لا شدة وضوح فيه بالنسبة إلى الوحي و لا صراحة ظهور بمشاهدة الرقائق المذكورة و الثالث و هو إرسال الرسل أعم من تعليم- المعلمين كما قال المصنف (قدس سره) لأن المعلمين أشعة الرسل كما ورد" سلمان منا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 807

أهل البيت‏[[1372]](#footnote-1372)".

[الإشراق السابع في كيفية اتصال النبي ص بعالم الوحي الإلهي و القضاء الرباني و قراءة اللوح المحفوظ و لوح المحو و الإثبات الذي فيه نسخ الأحكام‏]

قوله (ص 350، س 9): «فاذ اتم وجود العالم بصورته ....»

لعلك تقول هذا الكلام تدل على تقدم صورة العالم على مادة الإنسان و الحال أنه على قواعد الحكمة لها تقدم بالشرف بل تقدم بالذات لتقدم الصورة على المادة و الصور بالنسبة إلى الصورة الأخيرة الإنسانية مادة و إذا أخذت لا بشرط جنس كما مر بل لا صورة للعالم إلا بالإنسان فنقول: ليس المراد بالتمامية في السلسلة العرضية بل في- السلسلة الطولية الصعودية كما مر أنه في الأول كان العالم جمادا ثم كان نباتا ثم مملوا من الحيوانات ثم خلق الإنسان و لفظ صورته إشارة إلى تمامية عالم الخلق و أن نقصانه من عدم تعلق عالم الأمر و عالم المعنى به فالكلمة التي من الله و إلى الله صورها مقدمة على معناها في الصعود و استدعت باستعدادها الكلي آدم النوعي و قوله:" فأراد" ليس المراد به الإرادة الحادثة بالزمان و إن كان لنوع الإنسان أو لأعاظم أفراده، و لا الفاء للتعقيب الزماني بل هذه الفقرة بيان للفقرة الأولى و هذه الإرادة كإرادة أنواع الأخرى عند المشائين الصور المرتسمة في ذات الأول كما أنها كلماته و عند الإشراقيين العقول العرضية و المثل النورية و معلوم أن العقول فعالة فيما دونها مقتضية للأظلال فيها بتة و عند العرفاء أسماء الله الحسنى في المرتبة الواحدية و واجب الوجود بالذات واجب- الوجود من جميع الجهات و اسم الجلالة بإزاء الإنسان كما قال المصنف (قدس سره): «خلق الله" فأسماء الله من حيث ملزوميتها للأعيان الثابتة في الأزل اقتضتها فيما لا يزال و قوله:" و ثانيا عنه ... ذلك لأن أس الآخرة و أساسها على وجود النفس الإنسانية كما قيل الدنيا و الآخرة حالتاك و قال الشيخ فريد الدين (قدس سره):

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 808

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| طاعت روحانيان از بهر تست‏ |  | خلد و دوزخ عكس لطف و قهر تست‏ |
|  |  |  |

لأن الإنسان إذا اكتسبت العلوم و المعارف الإيمانية و الأخلاق الحميدة صار أنوارا و جنانا و هي مظاهر اللطف و إذا اكتسب الإدراكات الجزئية الظلمانية و السرابات- المجازية و الأخلاق الرذيلة صار نيرانا و جحيما و هي مظاهر القهر و قد مر أن معطي الوجود لأي شي‏ء كان هو واجب الوجود و لكن لقدرته الفعلية درجات و لفاعليته مراتب حتى إن فاعلية القوى المفارقة و المقارنة جميعا أولا فاعلية الله تعالى و ثانيا فاعليتها في الدنيا و الآخرة.

قوله (ص 351، س 14):

«فيتطرق فيها المحو و الاثبات» فإن النفس الفلكية بما هي نفس مرتبة فيها تمحو و مرتبة أخرى تثبت ففيها التغير على سبيل الاتصال و تجدد الأمثال و هكذا في صورها العلمية.

قوله (ص 351، س 17، 18):

«اقلام رتبتها دون مرتبة القلم الاعلى ....» ليس المراد بهذه الأقلام العقول- العرضية التي في الطبقة المتكافئة و لا النفوس الكلية لأن المجرد أثره مجرد فآثارها إنما هي الكليات العقلية و هذه الصور التي كتبتها هذه الأقلام جزئية قدرية فالمراد بها النفوس الجزئية الفلكية لكن لها اعتباران تعلقها بالمواد الفلكية و بهذا الاعتبار هي ألواح المحو و الإثبات كما قلنا و اعتبار تعلقها بما فوقها و هي بهذا الاعتبار أقلام و أيضا هذه النفوس متحركة جوهرا و في هذه الحركة الفاعل و القابل واحد لأن الحركة الجوهرية ذاتية و الذاتي لا يعلل و القبول بمعنى الموصوفية يجتمع مع الفاعلية كما في مبحث الحركة من الأسفار: إن تعلق الحركة بالفاعل و القابل في الحركة في الأعراض‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 809

يوجب اختلافهما و في الجواهر لا يوجب اختلافهما كما في لوازم الذوات و لوازم- الماهيات.

قوله (ص 352، س 1، 2): «لا يرتفع ابدا»

إذ ما وقع كما لا يرتفع عن مرتبته التي له من مراتب نفس الأمر كذلك لا يرتفع عن مطلق نفس الأمر لأن ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع الأفراد و أيضا علم الله لا يرد و لا يبدل.

[الإشراق الثامن في تحقيق ما ورد في الشريعة من وصفه تعالى نفسه بالتردد و سائر ما يجري هذا المجرى من التغيرات التي عليها بناء الشرائع‏]

قوله (ص 352، س 14): «ان للّه عبادا ملكوتيين»

هم النفوس الفلكية إذ لا إرادة لها سوى إرادة الحق فلا تحريك و لا إرادة لها إلا بإرادة الله تعالى و لا حول و لا قوة لها إلا به إذ ليس لها هوى و شهوة بل كلها مقهورة مطموسة ممحوقة عنده و كلية الكبرى و هي" كل من يكون كذلك" يكون فعله فعل الحق تشير إلى مورد آخر و هو عباد الله الصالحين فإن من إرادته و كراهته الفعليتين أوامره و نواهيه التكليفية فحيث إنهم لا شأن لهم إلا الامتثال و إنهم مؤتمرون بأوامره و منزجرون عن مناهيه لم يكن لهم إرادة إلا إرادة الله و لا كراهة إلا عما كره الله عنه إذ لم يبق لهم هوى مخالفة و تمرد إلا الطاعة فإرادتهم مستهلكة في إرادته إذ رفضوا الهوى و امتثلوا أوامره و هي إرادته فترددهم و بداهم و نحو ذلك تنسب إلى الله تعالى.

فمنها ما هو في القرآن المجيد:" فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ‏"[[1373]](#footnote-1373) و منها ما في القدسي:

" ما ترددت في شي‏ء [أنا فاعله‏] كترددي في قبض نسمة المؤمن" و منها:" يا موسى مرضت فلم تعدني" و قد كان أحد الفقراء مريضا و لم يعده موسى.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 810

قوله (ص 353، س 16): «نقيض ذلك الخاطر»

هاهنا إشكال و هو: أن هذه الترددات كيف يجوز على النفس الفلكية، إنما يجوز على- على الحيارى الغير العالمين بعواقب الأمور كيف و تردد متردد واحد من بني آدم لا يحصى فضلا عن تردد كلهم في عصر واحد أو في أعصار فلا بد أن يكون جميعها في- النفس الفلكية أولا، و لا يرتضي به من له أدنى ارتياض بالفلسفة.

و الجواب أنه: قد تقرر أن صور الكائنات جميعا منقوشة في نفوس الأفلاك كيف و هي عالمة بأوضاع أجسامها و هذه الكائنات و أحوالها لوازم تلك الأوضاع و العلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم فتردد زيد في مسافرته مثلا ليس في نفس الفلك لنفسها بل في صورة زيد فيها أولا ثم في زيد الكائن هاهنا فتردد زيد" هاهنا" مطابق لتردده هناك لا لتردد نفس الفلك فهذا التردد في نفس الفلك بالواسطة بمعنى أنها محل لصورة زيد التي هي محل التردد بلا واسطة مثل أن يعلم" عمرو" برؤيا صادقة أو بإلهام أو بأوضاع أخرى أن زيدا يحصل له التردد في التشمير للسفر و الصورة الخارجية توافق الصورة العلمية فلم يأخذ التردد نفس عمرو نعم يصدق أن صورة التردد في نفس عمرو بواسطة علمه بزيد و تردده و بالجملة صورة زيد مع جميع صفاته و أحواله من تردده و جزمه و عزمه كلها في النفس الفلكية و هذا كما يقال طاعة زيد أو عصيانه في العلم الأزلي و معلوم أن الصفة مع موصوفها في العلم.

قوله (ص 354، س 3، 4): «و الملك الموكل بالمحو ملك كريم»

كما أن الملك الموكل على القبض و النزع كريم مجيد كعزرائيل و جنوده.

أي انحصرت في الوجود القضائي و لم يتحقق الوجود- القدري لا القدر العلمي و لا القدر العيني.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 811

قوله: «و علمت بمكانة هذه الاقام» قد ذكرت منزلتها عند قوله (قدس سره):" رتبتها دون القلم الأعلى".

قوله: «ففيه اثبات المحو ....» لعلك تقول: المحو دثور الصورة و تصرمها و هو عدم، فكيف يثبت؟. قلت: الثبت باعتبار اسم العدم و راسم العدم السابق و اللاحق هو الوجودان المكتنفان بوجود حالي في الصور المتعاقبة و هناك كلها محفوظة لأنه عالم الجمع و أما إثبات الإثبات هناك مع أنه مصون عن المحو و الدثور فالمراد به اضمحلال الوجودات المحدودة تحت ذلك الوجود الواسع و طمسها و وجدانه إياها بنحو بسيط مبسوط.

قوله: «كنسبة خزانة معقولاتنا العقل الفعال، لكن لا باعتبار وجوده النفسي بل باعتبار وجوده الرابطي بنا بحسب اتصالنا.

[الإشراق التاسع في أن النبي جالس في الحد المشترك بين عالم المعقولات و عالم المحسوسات‏]

قوله (ص 355، س 4): «ان للقلب الانسانى ....»

فيه تحقيق و تبيين لأن يعلم أن هذا الحد المشترك ليس كالحدود المشتركة- المباينة بالنوع بل في الوضع لذوي الحدود كالنقطة في الخط و الخط في السطح و السطح في الجسم و الآن في الزمان بل هو القلب المعنوي و هي اللطيفة المجردة المدركة للكليات و الجزئيات فالحد المشترك مجلسه أو موضع قدمه و مد ذراعه و سعة باعه طويل سيما في خاتم الرسل و عقل الكل.

قوله: «و منشأ الملائكة العلميّة و العملية ....» يمكن أن يراد باللوح المحفوظ مطلق عالم المفارقات و إن أريد به النفس الكلية كما هو المتداول على ألسنتهم فالمنشئية لهما لأن لها حقيقة العلم و هي التعقل للمعقولات و الذوات المجردات.

قوله: «فهو تارة مع الحق ....» أي إنه جامع لكونه ذا وجهين بالفعل نعم من كان‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 812

متخلقا بأخلاق الحق تعالى بل متحققا به و وجوده ذكر الله لم يشغله شأن عن شأن و الكلام في مطلق النبوة و أما الحقيقة المحمدية" صلى الله عليه و آله" فأحد ألقابه عقل الكل‏[[1374]](#footnote-1374).

قوله (ص 356، س 3): «و هكذا حال سفراء اللّه ....»

أي ولاته و هداته الكاملين المكملين و هدايتهم هنا باطن شفاعتهم هناك.

قوله (ص 356، س 5): «و الذكر الحكيم»

لما قال الله تعالى:" تِلْكَ الرُّسُلُ‏[[1375]](#footnote-1375) فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ‏" و الحقيقة المحمدية" صلى الله عليه و آله" سيدهم كما قال:" أنا سيد ولد آدم و لا فخر [لي‏] و بعضهم يتصلون بالأقلام بل بقلم الأقلام اتصالا حقيقيا بل بمن في يده اللوح و القلم و هو من يقول: من رآني فقد رأى الله، و لي مع الله ..." و كان التأسيس خيرا من التأكيد حملنا هنا الذكر الحكيم على العقول المفارقة الكلية و اللوح المحفوظ على النفوس الكلية و كونها ذكرا إما بالنسبة إلى ما تحتها فلكونها واجدة لوجودها بنحو أعلى و أتم فكل شي‏ء مذكور هنا فهو مذكور هناك ذكرا أعلى كما في القدسي" اذكروني في الخلوات أذكركم في الفلوات و اذكروني في الملاء أذكركم في الملإ الأعلى". قوله: «من عجايب ما كان او سيكون ....» أي في السلسلة الطولية النزولية و الصعودية و أما ما كان أو سيكون في السلسلة العرضية الزمانية فهي مدلول قوله:

فيما مضى و فيما سيقع. و يؤيده العجائب لأن كل موجود و إن كان أعجوبة إلا أن‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 813

الأعجب ما في السلسلة الطولية فإنك إن تخطيت إلى مقام تكثير الواحد و أرجعت- المركبات إلى بساطتها ثم بعد التخلية رأيت التحلية بالنفس النباتية و قواها لرأيت عجائب عقلية فكيف إذا رأيت النفس الحيوانية و قواها و كيف إذا رأيت بالنورانية فوقها النور الأسفهبد الإنساني في الصيصة الإنسية التي هي السواد الأعظم فحينئذ قضيت آخر العجب.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| " خاك و جان پاك، با هم يار شد |  | آدمى اعجوبه اسرار شد |
|  |  |  |

و قد سئل عن سياح أي شي‏ء كان أعجب فيما رأيت أيام سياحتك قال لم أر أعجب من نفسي و عجائب تبدو في السلسلة العرضية هي أيضا باعتبار الاستكمالات الطولية من العجائب العقلية و أما جزئياتها فعجائب عند الحس و أهل الحس كما قال الشيخ- الرئيس" إن الناس يتعجبون من جذب المغناطيس مثقالا من الحديد و يزدحمون لمشاهدته و لا يتعجبون من جذب النفس هذا البدن و تحريكها إياه ميمنة و ميسرة و عدوا و هويا" و غير ذلك لكونهم أهل الحس.

قوله: «و افرد ذكر اللّ على الدوام» و لذا وصف الله تعالى الذكر بالكثرة في- القرآن مثل قوله تعالى:" وَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَ الذَّاكِراتِ‏"[[1376]](#footnote-1376) و قال:" وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ".[[1377]](#footnote-1377) قوله (ص 356، س 12): «و ليا من اولياء اللّه ....»

لأن الولاية جنبة اتصال الإنسان الكامل بالحق و الاستمداد منه و النبوة جنبة التوجه إلى الخلق بالإتيان بالآداب لهم فكل نبي ولي و لا عكس.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 814

[الشاهد الثاني في إثبات النبي و أنه لا بد و أن يدخل في الوجود رسول من الله ليعلم الناس طريق الحق و يهديهم إلى صراط مستقيم و في الإشارة إلى أسرار الشريعة و فائدة الطاعات و في معنى ختم النبوة و انقطاع الوحي عن وجه الأرض و ما يرتبط بهذه المعارف‏]

[الإشراق الأول في إثباته‏]

قوله (ص 360، س 7): «و تنشق الارض ...»

أي يوم تنشق- القبور عنهم فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون، و تنشق العقول و ينفذ فيها نور الله و تنشق النفوس و تدخل فيها نور العقول" اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ- الْقَمَرُ" و تنشق أرض القوالب البرزخية و تدخل فيها أنوار النفوس بعد طرح هذه الجلابيب الأبدان الدنيوية.

قوله (ص 360، س 9): «مستحيل ....»

إذ لا ربط لأي إنسان كان بالملك فإن الرابط هو الإنسان الكامل النبوي و الولوي فإنه بعلمه و عمله و عصمته يناسب الملك و بمقام بشريته يناسب البشر فيعلمه شديد- القوى و هو يعلم الورى.

[الإشراق الثاني فيما يجب على كافة الناس في الشريعة]

قوله (ص 361، س 5): «و الاذكار ....»

لتكون عن قلب حاضر و أفضلها ما هو المشفوع بالمعرفة كما ورد" تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة" و أيضا أول الدين معرفة الله".

قوله (ص 361، س 7): «و القرابين ....»

«و القرابين فى هيكل العبادة» كقربان الحاج في منى.

قوله (ص 361، س 9): «و يسن ....»

«و يسن لهم اسفارا» و في الشريعة المحمدية" صلى الله عليه و آله" الرهبانية و إن كانت مذمومة لكن لما سئل" صلى الله عليه و آله" عن سبب ذمه مع كونه انقطاعا عن- الخلق و اعتصاما بالحق قال" صلى الله عليه و آله":" أبدلناها بالجهاد و التكبير على كل شرف" يعني الحج لأنه أيضا انقطاع عن الموطن و الأهل و المال و كذا الجهاد.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 815

[الإشراق الثالث في الإشارة إلى حكمة السياسات و الحدود]

قوله (ص 361، س 19): «ثم الانسانية ...»

فعالم آدم بعد هذه العوالم و لكن في السلسلة الطولية الصعودية و هذه المنازل بحسب السير التكويني و عما منازل السير التكليفي بحسب الطريقة المرتضوية فهي كالتوبة و الإنابة و المحاسبة و المراقبة و المروة و الفتوة و التوكل و التبتل و الصبر و الرضا و التسليم و غيرها إلى ألف مشروح في منازل السائرين و قد قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| " از در دوست تا بكعبه دل‏ |  | عارفان را هزار و يك منزل" |
|  |  |  |

و قد أدرج المصنف (قدس سره) ذكر منازل السير التكليفي في قوله: ثم الإنسانية من أول درجاتها إلى آخر شرفها ثم الملكية على طبقاتها.

قوله (ص 363، س 1): «داعية ....»

فالشهوة كالمتقاضي و المحل عليك و اللذة كالرشوة و الأجرة للعامل ...

قوله (ص 363، س 6): «حب التفرد و التغليب .....»

" و في كل شي‏ء له آية. تدل على أنه واحد"[[1378]](#footnote-1378).

قوله (ص 363، س 11، 12): «و مواجب النفقات ....»

أي موجبات النفقات و هي الثلاثة المعروفة الملك و الزوجية و القرابة البعضية و لعل نسخة الأصل كانت موجبات فإن مفاعل جميع مفعل بضم الميم لم يجئ أو لعله جمع‏[[1379]](#footnote-1379) موجب بفتح الميم أي محل الوجوب و توزيع الغنائم قال الله تعالى:

" وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ‏" الآية و الصدقات أي توزيعها قال الله تعالى:" إِنَّمَا الصَّدَقاتُ‏[[1380]](#footnote-1380) لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها" الآية. و يعرفهم أبواب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 816

العتق و الكتابة هي أن يقال المولى لعبده: إن أديت إلي قيمتك عتقت. فمنه مكاتب مطلق و منه مكاتب مشروط قال الله تعالى:" فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ‏[[1381]](#footnote-1381) فِيهِمْ خَيْراً وَ آتُوهُمْ‏[[1382]](#footnote-1382) مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِي آتاكُمْ‏" و الاسترقاق و السبي من أحكام الجهاد مع الكفار و يعرفهم أيضا علامات التخصيص عند الاستفهام لدى الحاكم و غيره من الأقارير و الأيمان جمع- اليمين و الشهادات مما يتعلق بالقضاء و الخلع هو الطلاق عند كراهة الزوجة كما أن- المباراة عند كراهة الطرفين و كل منهما طلاق بعوض و الإيلاء: هو الحلف على ترك وطي الزوجة بشرائط مخصوصة. قال الله تعالى:" لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ‏[[1383]](#footnote-1383) مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ" الآية. و الظهار هو أن يقول لزوجته:" أنت علي كظهر أمي" يريد تحريمها على نفسه قد يكفر إن أراد مواقعتها قال الله تعالى:" وَ الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا" و اللعان هو الملاعنة من كل من الزوجين صاحبه لرمي الزوج زوجته بالزنا أو لنفيه الولد قال الله تعالى:" وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَداءُ ...[[1384]](#footnote-1384)".

[الإشراق الرابع في الفرق بين النبوة و الشريعة و السياسة]

قوله (ص 364، س 9): «بين النبوة و الشريعة و السياسة» أحد طرفي البين السياسة كأنه (قدس سره) قال بين النبوة و الشريعة و بين الملك و السياسة.

قوله (ص 365، س 4، 5):

«تابعة لحسن اختيار الاشخاص البشرية» و ما أشبه هذا بقول من يقول بانعقاد الإمامة ولاية عن الله تعالى و لا بد أن يكون بتنصيصه لأنه يعلم حيث يجعل رسالته و

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 817

ولايته. قوله (ص 365، س 6): «مبدئها نهاية السياسة» إي غاية السياسة النبوة و الولاية فالسياسة كالمقدمة مطلوبيتها توصلية لا أصالية و قد ورد أن أمير المؤمنين علي" عليه السلام" كان في الغزوات إذا انتهرت له فرصة" ما" يتكلم في التوحيد و المعارف الربوبية و قد قيل له وقتا: يا أمير المؤمنين لا موقع لهذا.

فقال" عليه السلام" هذه الحروب و سل السيوف و ما قدر على الحتوف كلها لأجل هذا.

قوله (ص 365، س 12): «و اما النهاية ....»

«و اما النهاية؛ فنهاية السياسة» و لم يذكر صريحا نهاية الشريعة إذ علم أنها العود إلى العالم الأعلى موطن النفوس القدسية.

قوله: «فى القضيّة الفاعلة[[1385]](#footnote-1385) «في كثير. من نسخ الشواهد في القنية في الموضعين و هو الأحسن.

قوله (ص 366، س 4): «فافعال السياسة جزئية»

الكلية و الجزئية في الفعل باعتبار الغاية فإن الغاية إذا كانت كلية إلهية كان- الفعل كليا و إلا فلا.

[الإشراق الخامس في الإشارة إلى أسرار الشريعة و فائدة الطاعات‏]

هذا تمهيد لبيان سراية آثار الأقوال و الأفعال التي هي صفات البدن إلى النفس حتى يعلم سر إغراء الشريعة على الحسنات و تحذيرها عن السيئات، كما سيصرح: أن كل صفة جسمانية أو صورة حسية صعدت إلى عالم النفس صارت هيئة نفسانية.

[الإشراق السادس في الإشارة إلى منافع بعض العبادات على الخصوص و معظمها الأركان الخمسة في العمليات‏]

قوله (ص 368، س 9):

«فى الاشارة الى منافع بعض العبادات على الخصوص ....» و قد نظمت في أبواب‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 818

الفقه من الصلاة و الزكاة و الصيام و الحج و النكاح كتابا مسمى بالنبراس مشتملا على أسرارها و حكمها من شاء فلينظر إليه‏[[1386]](#footnote-1386).

قوله (ص 369، س 1):

«و قرائة الكلام» و قلت في النبراس:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| قراءة القرآن حازت السبق‏ |  | ناب لسان العبد عن قائل حق‏ |
|  |  |  |

قوله (ص 369، س 10):

«و اما الصوم» و في النبراس:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| و خير صوم ليصير مظهرا |  | لصمد لا يطعم رب الورى‏ |
|  |  |  |

قوله (ص 369، س 11، 12):

«و اما الحج» و في النبراس:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| تبتل للحق ذي الجلال‏ |  | قسيسا أوى قلل الجبال‏ |
| في هذه الأمة رهبانية |  | ذمت سوى الحجة ربانية |
| عين بيتا و ابتلى ودادهم‏ |  | إذن غر أذنوا فؤادهم‏ |
|  |  |  |

قوله (ص 370، س 6):

«اما الزكوة» و في النبراس:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| تعليمك الغير زكاة العاقلة |  | مما رزقنا ينفقون شاملة |
| عاملة زكاتها قضا الوطر |  | شوقية حب الأولى أولو الضرر |
| سادتنا، زكاة النفس فاهوا |  | إن قول لا إله إلا الله‏ |
|  |  |  |

قوله: من الثمانية" و هؤلاء الثمانية هم المشار إليهم بقوله تعالى:" إِنَّمَا

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 819

الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ‏[[1387]](#footnote-1387)".[[1388]](#footnote-1388) قوله: و فى النتّقود ربعه «أي ربع العشر إذ النصاب الأول في الذهب عشرون دينارا فعشرة ديناران و ربع عشره نصف دينار و هو زكاته و النصاب الأول في الفضة مأتا درهم فعشرة عشرون درهما و ربع عشرة خمسة دراهم و هو القدر المخرج في- الزكاة.

قوله: ثم لا يفوت منه شى‏ء» يكون حسرة عليه أما بذل المهجة فلأنه إطلاق من الوثاق و خروج من التقييد إلى الإطلاق.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| از وجودم ميگريزم در عدم‏ |  | در عدم من شاهم و صاحب علم‏ |
|  |  |  |

على أنه كما قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بالروح طلبت وصله‏ |  | جا و بنى الروح لنا |
|  |  |  |

فهات من عندك شيئا و أما الكمال فكما قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بس تفاخر مكن كه اندر حشر |  | گندمت كژدمست و مالت مار |
|  |  |  |

و في الحديث القدسي" إني جعلت الراحة في ترك الدنيا و الناس يطلبونها في تعلقها" و أما الأهل و النسوان فهي كما قال أمير المؤمنين عليه السلام:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| " دع ذكرهن فما لهن- وفاء |  | ريح الصبا و عهودهن سواء" |
|  |  |  |

و أما الولد فقال الله تعالى:" إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ[[1389]](#footnote-1389)

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 820

عَظِيمٌ‏".

قوله: «بدواعى هذه القوى الثلاث» أي قوتي الشهوة و الغضب و قوة الوهم و أشار إلى الوهم بقوله:" و جنود إبليس"[[1390]](#footnote-1390).

[الإشراق السابع في ضابطة يعلم بها كبائر المعاصي عن صغائرها]

قوله (ص 372، س 4): «ان قوام الممكن»

أي الممكن بالإمكان بمعنى الفقر و هو الوجود الخاص المتقوم تقوما وجوديا بواجب الوجود، و أما الممكن بالإمكان المشهور و هو وصف الماهية فهو دون التقوم لأن حيث ذاتها حيثية عدم الإباء عن الوجود و العدم، فلا سنخية لها معه و قوله: و قوام النفس ... إشارة إلى حفظ المراتب و إلى أن في النفس المجردة القدسية و في- العقل" ما هو"، لم هو كما قال أرسطو[[1391]](#footnote-1391). فمعرفة الوجودات الحقيقية بمقوماتها- الوجودية سيما هذين الوجودين معرفة الله كما قال على" عليه السلام":" معرفتي بالنورانية معرفة الله".

قوله (ص 372، س 7): «فما لم يعلم ذاتها بالعبودية»

اقتباس من الحديث الشريف:" العبودية جوهرة كنهها الربوبية" فإن العبد- الحقيقي لا يملك شيئا لا الوجود و لا صفات الوجود و لا أفعال الوجود كما قرر في الفقه:

أن العبد لا يملك شيئا، فكل ما في العبد لمولاه، فمعرفة العبد نفسه معرفة مولاه.

قوله (ص 372، س 9): «كذلك الالهية و الربوبية»

إذ لا معنى في ذاته سوى صريح ذاته فهو بذاته علة و مقوم فمعرفة المتقوم بجهة النورانية معرفة المقوم.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 821

قوله (ص 372، س 10): «اى ليكونوا لى عييدا»

إشارة إلى وجه تفسير المفسرين" لِيَعْبُدُونِ‏" بقولهم:" ليعرفون" بأن روح- العبادة هو العبودية و العابد الحقيقي لا بد- أن يكون عبدا حقيقيا بالمعنى المذكور فلا بد أن يكون مرتقيا من مقام التعلق بالمولى الحقيقي إلى مقام التخلق بأخلاقه و من مقام التخلق إلى مقام التحقق و هذا حق العرفان الشهودي و حق اليقين.

قوله (ص 372، س 15): «و الحركة لا يكون الا فى زمان»

حتى الانتقالات في الكليات فإن الفكر معرف بحركة من المطالب إلى المبادي و من المبادي إلى المطالب فلا بد من زمان لبقاء الحيوان حتى يحصل الاستكمال.

قوله (ص 373، س 5): «فافضل الاعمال»

أي أعم من القلبية و اللسانية و الأركانية: فإن الإيقان و التصديق بالمذكورات أدخل في حفظ المعرفة و أفضل ما يحفظ به المعرفة الذكر و الفكر و أردؤها و أسوؤها الكفر و الغفلة كما سيأتي أن الحجاب هو الجهل.

قوله (ص 373، س 12):

«فما ينحفظ به الحيوة على الأبدان» و الحاصل أن هنا ثلاثة مرتبة ما ينحفظ به المعرفة على النفوس و ما ينحفظ به مواقع المعرفة و هو ما ينحفظ به الحياة على الأبدان و ما ينحفظ به الأموال.

قوله (ص 373، س 12):

«ما يسدّ باب معرفة اللّه تعالى» و منه سد باب الذكر و الفكر كسد طرق المتكلم و الحكيم و أهل الكشف و الشهود.

قوله (ص 373، س 9): «الا من مكر اللّه» كما في فاعل الخيرات و عامل الحسنات و في المتنعمين بالنعم الاستدراجية

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 822

و القنوط من رحمته كما في المرتكب للكبائر الآيس من روح الله.

قوله (ص 374، س 20): «الغموس»

إنما سمي بهذا لأنه إذا حلف كذبا بإبطال حق الغير غمس اليمين صاحبه في البحر المسجور من جهنم.

[الإشراق الثامن في أن للشريعة ظاهرا و باطنا و أولا و آخرا]

قوله (ص 375، س 11): «كائن بائن»

هذا مثل ما يقال:" الصوفي كائن بائن" و المعنى لب موجود بائن عن الماهية فضلا عن المتعلق فضلا عن المحل.

قوله (ص 376، س 2): «مجردة عن النيات»

التي هي محض القشر، و أيضا مجردة عن الحكم و العلل التي روعيت فيها و لعل النسبة تغليب عليها في كلامه (قدس سره).

قوله (ص 376، س 9): «و من كان مقبلا .....»

و لم يدر: أن ما أدبوا عنها رياضات شرعية للنفوس و حكمة الإشراق مشروطة بالرياضة فلم يكن حكيما حقيقيا و أيضا لم يكن حكيما جامعا إذ الشريعة ليس ظاهرها إلا الحكمة الخلقية و السياسة و المنزلية و لهذا لا يدونها الحكماء في هذه الأعصار إذ فيما فصله أهل الشريعة غنية و باطنها الحكمة الإلهية و التألهية بل قرر أن نفس العمل أيضا حكمة كما يقال الحكيم:" راست گفتار و درست كردار".

[الإشراق التاسع في أن النبوة و الرسالة منقطعتان عن وجه الأرض كما قاله خاتم الرسل‏]

قوله (ص 377، س 1، 2):

«و لهذا قال: و لا نبى بعدى. و ينفث فى روعى‏[[1392]](#footnote-1392) معاني أخرى أحدها: أنه رأى في ذاته سعة و حيطة وجودية بتوسع الله وسعته و بقاءه به بحيث لا يكون بعده إلا دولته فلا يكون من الأولياء إلا ورثته و لا سنن إلا سنته كما قال:" آدم و من‏

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 823

دونه تحت لوائي يوم القيامة" و قال:" لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي" بل في وصيه" وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ‏"[[1393]](#footnote-1393) و ثانيها: أنه لا مقام في السلسلة الطولية لأحد بعد مقامه إلا مقام الولاية و لا مطمع لأحد فيه كما قيل" ليس وراء عبادان قرية" فالأول مطلق و هذا بحسب الطول.

و ثالثها: أن يكون بطريق أهل الإشراق القائلين بالأدوار و الأكوار، ففي هذه- الدورة و الكورة التي بالعدد المعروف بينهم قد ورد وجوب تكرار نقوش النفوس و الأوضاع عندهم أعني أوضاع دورة الثوابت.

قوله (ص 377، س 3): «حكم المجتهدين»

و المجتهدون مظاهر النبوة بما" هي هي".

قوله (ص 377، س 11): «و اما الاولياء ....»

الحاصل: أن النبوة التشريعية انقطعت و أما التعريفية فكل من هؤلاء الطوائف الثلاث فيها شريك أعني الأوصياء من الأئمة المعصومين و الأولياء التابعين.

قوله (ص 377، س 13، 14): «ان فى امتى ....»

أي مكلمين بكلام الملك، محدثين بحديثه و بإلهامه أي حقيقته و إن لم يكن رقيقته بل محدثين بنقر الخاطر.

قوله (ص 377، س 16): «اسمان الهيان»

أي لا يمكن انقطاعهما: إذ لا بد لاسم الله من مظهره في هذا العالم.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (مقدمه فارسى)، النص، ص: 824

قوله (ص 378، س 10):

«ثم جاء على النبى بذلك الهدى» إشارة إلى أنه لا يستشكل الآية: أنه كيف قال الله تعالى لمقتدي كل الأنبياء و سيدهم و لمن أحد أوليائه في آخر الزمان مقتدى عيسى‏[[1394]](#footnote-1394) (عليه السلام):" فَبِهُداهُمُ‏[[1395]](#footnote-1395) اقْتَدِهْ‏" و ذلك لأنه تعالى لم يقل: بهم اقتده. بل قال: بهديهم و هديهم من الله تعالى كيف و الحقيقة المحمدية أحد ألقاب العقل الكلي بل الرحمة الواسعة. اللهم اجعل مالنا خيرا بحق محمد و آله صلوات الله عليه و عليهم.[[1396]](#footnote-1396)[[1397]](#footnote-1397)

1. ( 1)- باين معنى ملا صدرا در اغلب كتب خود اشاره نموده است نگارنده اين معنى را بنحو تفصيل در شرح خود بر مقدمه قيصرى بر فصوص شيخ اكبر بيان نموده است. رجوع شود به مقدمه اسفار ط 1282 ه ق ص 2، 3، 4. مبدء و معاد چ ط 1312 ه ق ص 3 عرشيه ص 1، 2. مشاعر چ ط ص 2، 3، 4. [↑](#footnote-ref-1)
2. ( 2)- بهمين مناسبت در مسائل مهم مربوط به نشئآت بعد از موت كلمات ملا صدرا از ساير مشارب ممتاز است كلمات فلاسفه در مسأله معاد و مباحث مربوط بمعاد و مباحثى ديگر كه مبتنى بتعقل حقيقت وجود و نيل بوحدت اصل وجود و تشكيك خاص بلكه خاص الخاصى و اخص الخواصى است مملو از مطالب نادرست و متناقض است« و العجب من رام منهم بزيادة تحقيق او تدقيق و انما جاء بكلمات متناقضة و ما خلص من دياجيرها الا الأقلون و لعمرى كلمات اكثرهم مجموعة من ظلمات بعضها فوق بعض و ما ظلمهم اللّه و لكن كانوا انفسهم يظلمون». [↑](#footnote-ref-2)
3. ( 1)- مقامات عارفان اشارات شيخ گواه صادق ما است شيخ در صفات عارفان گويد« و هم فى جلباب من ابدانهم قد نضوها و رفضوها .... الخ» اين مقامات حاوى برخى از مبانى سلوك است. [↑](#footnote-ref-3)
4. ( 1)- ما در شرح حال و آراء فلسفى ملا صدرا بطور اشباع افكار ملا صدرا را در اين زمينه بيان كرده‏ايم و در شرح خود بر مقدمه قيصرى مفصلتر بحث كرده‏ايم. شرح حال و آراء علمى ملا صدرا چاپ مشهد 1382 ه ص 112 تا 145 و شرح مقدمه قيصرى چ م 1385 ه ق ص 210 تا 260 مباحث علم. [↑](#footnote-ref-4)
5. ( 1)- ما در شرح حال و آراء فلسفى ملا صدرا بطور اشباع افكار ملا صدرا را در اين زمينه بيان كرده‏ايم و در شرح خود بر مقدمه قيصرى مفصلتر بحث كرده‏ايم. شرح حال و آراء علمى ملا صدرا چاپ مشهد 1382 ه ص 112 تا 145 و شرح مقدمه قيصرى چ م 1385 ه ق ص 210 تا 260 مباحث علم. [↑](#footnote-ref-5)
6. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-6)
7. ( 1)- مقدمه كتاب« الشواهد الربوبيه» ص 1، 2، 3. [↑](#footnote-ref-7)
8. ( 1)- رجوع شود بمقدمه سفر اول اسفار چاپ ط 1282 ه ق ص 5 [↑](#footnote-ref-8)
9. ( 2)- والى فنى الحكمة كليهما اشير .... خ، ل، اسفار [↑](#footnote-ref-9)
10. ( 3)- مقدمه مؤلف بر اسفار اربعه چاپ ط گ 1282 ه ق ص 4 [↑](#footnote-ref-10)
11. ( 1)- رجوع شود بمقدمه كتاب ارسفار اربعه. [↑](#footnote-ref-11)
12. ( 2)- اقدمين از فلاسفه جامع بين مراتب كشف و استدلال بوده‏اند.« صيروره الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى» بدون پيمودن طريق كشف و شهود امكان ندارد فناء در عقول قدسى فناء علمى نيست بلكه فناء حاصل از تصفيه نفس است و قد حققنا هذه المسألة فى شرحنا على مقدمة القيصرى« قده» [↑](#footnote-ref-12)
13. ( 1)- و هو« ره» ادرك هذا المسر بصحة الفطر و صفاء الروح. [↑](#footnote-ref-13)
14. ( 2)- شيخ رئيس بدون اشكال بطريقه شهود و كشف نظر داشته است و ليكن در عصر او افكار عرفا مثل اعصار بعد از شيخ بسبك و اسلوب اهل نظر تدوين نشده بوده است و در عصر او نيز مطالب نادرست و مخالف طريق برهان در افواه قلندران زياد رايج بوده است. [↑](#footnote-ref-14)
15. ( 1)- رجوع شود به شرح مقدمه قيصرى 1385 ه ق ص 564 تا ص 585. [↑](#footnote-ref-15)
16. ( 1)- امور عامه اسفار مباحث وجود چاپ ط 1282 ه ق ص 9، 10، 25، 26 و فصول عرفانيه علت و معلول( سفر اول ص 181 تا ص 190) الهيات اسفار ط 1382 ه ق ص 22، 23، 24، 58، 59، 60 [↑](#footnote-ref-16)
17. ( 1)- از قبيل تركب جسم از هيولى و صورت كه مورد مناقشه حكماى اشراق بود و همچنين اثبات صورت نوعيه كه شيخ و ساير اتباع مشائيه آن را اثبات نموده‏اند و شيخ اشراق آن را مردود دانسته و خواجه در اين مسأله از شيخ اشراق تبعيت كرده است.

    سفر نفس اسفار چاپ گ 1282 ه ق ص 24 و جواهر و اعراض ص 163 [↑](#footnote-ref-17)
18. ( 2)- مثل قول بمثل افلاطونيه كه مورد طعن شيخ و فارابى و خواجه و ميرداماد و ساير اتباع مشاء بود و همچنين جواز تشكيك در حقيقت واحده كه شيخ و اتباع او ساليان دراز بذكر نقوض و اشكالات بر اين مسأله پرداخته بودند و ملا صدرا بر طبق قواعد اهل نظر اين مسأله را اثبات نمود. رجوع شود باسفار چاپ گ 1282 ه ق فصل در اختلاف انحاء تشكيكى ص 104 تا 106 و ايضا بحث تشكيك ص 109، 110 و مباحث مثل افلاطونيه اسفار چ گ 1282 ه ق ص 130، 131، 132. [↑](#footnote-ref-18)
19. ( 1)- مباحث نفس اسفار اربعه چاپ ط 1282 ه ق ص 9 و مباحث عاقل و معقول ط گ 1282 ه ق ص 313، 314. [↑](#footnote-ref-19)
20. ( 2)- رجوع شود بمقدمه استاد دانشمند جلال الدين همائى بر شرح مشاعر لنگرودى چ مشهد 1383 ه ق ص 8، 9 و مقدمه نگارنده بر اين كتاب ص 45، 46. [↑](#footnote-ref-20)
21. ( 1)- كتاب عرشيه و مشاعر از قرار معلوم بعد از ساير كتب او نوشته شده است. [↑](#footnote-ref-21)
22. ( 2)- مانند اثبات حركت در جوهر از طريق فاعل و غايت و اثبات مثل افلاطونيه از طريق حركت و ادراك و آثار عقول مجرده ص 159، 160، 161 همين كتاب. [↑](#footnote-ref-22)
23. ( 1)- الشواهد الربوبيه( كتاب حاضر) ص 4، 5 [↑](#footnote-ref-23)
24. ( 1)- آخوند ملا صدرا در اين قبيل از مباحث از عرفا زياد متأثر است مخصوصا در اين تعبير مربوط باعتبارات تمهيد القواعد چاپ گ ط ص 89، 90. و مقدمه قيصرى ط گ ص 4 و شرح مقدمه ص 20. [↑](#footnote-ref-24)
25. ( 1)- ما اين مطلب را بطور مبسوط در تعليقات بر شرح مشاعر بيان كرده‏ايم و بنابر مشربهاى مختلف( از تباين در وجود و اعتباريت وجود و مذهب فهلويون و مختار عرفا) سخن گفته‏ايم. شرح مشاعر ط مشهد 1342 ه ش ص 90، الى ص 130. مباحث مربوط بوجود از ص 6 تا ص 14 تقرير شده است. [↑](#footnote-ref-25)
26. ( 1)- رجوع شود بجلد اول اسفار امور عامه، چاپ ط 1282 ه ق از ص 65 تا 80. [↑](#footnote-ref-26)
27. ( 2)- رجوع شود بحواشى ملا صدرا بر شفا چاپ ط 1306 ه ق از ص 126 تا ص 139. [↑](#footnote-ref-27)
28. ( 3)- رجوع شود به شفاى شيخ، الهيات. چاپ ط 1306 ه ق ص 451 تا 453. [↑](#footnote-ref-28)
29. ( 1)- مباحث وجود ذهنى از ص 24 تا ص 35، اين كتابست. [↑](#footnote-ref-29)
30. ( 1)- ملا صدرا در اسفار و مبدء و معاد مسأله علم را مبسوطا بنحوى كه در هيچ كتابى بدين تفصيل كسى متعرض اين مسأله نشده است بيان كرده است( اسفار اربعه، الهيات بمعنى اخص چاپ گ ط 1282 ه ق از ص 30 تا ص 64. [↑](#footnote-ref-30)
31. ( 1)- اين قبيل از مباحث را ملا صدرا در ضمن مباحث مفصل در اسفار و ساير كتب خود ذكر كرده است ولى در تفسير قرآن خود را ممحض در بيان اين قبيل از حقايق نموده است. اسفار اربعه، الهيات بالمعنى- الاخص چاپ ط 1282 ه ق ص 78، 79، 80.

    ما در شرح بر مقدمه قيصرى در فصل ثامن در مقام بيان كيفيت تجلى اسماء در عالم اين مبحث را مفصلا ذكر كرده‏ايم. شرح مقدمه قيصرى چاپ مشهد 1385 ه ق از ص 457 تا ص 536. [↑](#footnote-ref-31)
32. ( 2)- ملا صدرا اين بحث را از بحث مبسوط فصول عرفان اسفار تلخيص كرده است. رجوع شود به شرح المشاعر با تعليقات نگارنده چاپ مشهد 1384 ه ق ص 93 تا 96.

    و قد قلنا فى تعاليقنا على هذا الكتاب تبعا لسيدنا الاستاد العلامة فقيه العرفاء و الفلاسفة سيد الاكابر اديمت بركاته: ان المشتق متوسط بين الجوامد التى هى بسائط لفظا و دلالة و مدلولا، و بين المركبات تفصيلا التى هى مركبات و الدلالة و المدلول تركيبا تفصيلا، و المتوسط بينهما هو المشتق، فهى امر وحدانى لفظا و دلالة و مدلولا فى النظرة الأولى و لكنه ينحل الى شيئين فى المقامات الثلاث عند التحليل و التجزية عقلا.

    اين تحقيق را قبل از استاد علامه، مرحوم فقيه متبحر و فيلسوف بزرگوار افضل المتأخرين حاج شيخ محمد حسين اصفهانى معروف بكمپانى در حواشى بر كفايه ط 1344 ه ق ص 91 تا 94 و سيد محقق داماد در قبسات ط 1312 ه ق ص 47، 48:« و مفهوم المشتق ذات ما مبهمة، ينتسب اليها مبدء الاشتقاق على ان تعتبر الاضافة الى ذلك على شاكلة التقييد لا على سبيل القيد» بيان نموده‏اند. [↑](#footnote-ref-32)
33. ( 1)- مطالب اشراق تاسع از ص 45 تا 46 و اشراق عاشر و اشراق 11 و اشراق 12 مسائل مهم الهيات بمعنى خاص از صفحه 48 تا 59 بيان شده است. [↑](#footnote-ref-33)
34. ( 1)- بنابر وحدت وجود و تشكيك خاص الخاصى ميشود حقيقت وجود باعتبار غناء عن العالمين و عدم تعين نه متقدم باشد و نه متأخر ولى باعتبار تجلى و ظهور در اعيان و خفاء در كسوت حقايق در مرتبه‏يى متأخر و در مقامى متقدم باشد ولى بالذات تأخر و تقدم بنابر مسلك اهل اللّه بامرى خارج از اصل وجود نيست.

    ديگر آنكه تقدم وجود بر وجود باعتبار حصول كثرت وجودى تقدم« بحق لازم و تأخر بقضاء حتم» و تقدم وجود بر ماهيت تقدم بالحقيقه. اسفار اربعه ط ح 1282 ه ق فصل در حدوث و قدم و بيان اقسام و تقدم و تأخر ص 256 تا 259 [↑](#footnote-ref-34)
35. ( 1)- ما در بعضى از مسفورات خود اين مطلب را نادرست دانسته و بر آن مناقشه كرده‏ايم چون مقوم و فاعل در حقايق وجودى يك امر است كه مبدء و معاد است« لان النهايات هى الرجوع الى البدايات، و كل شئ يرجع الى اصله» و فى التنزيل‏\i« إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ،\E\i وَ أَنَّ إِلى‏ رَبِّكَ الْمُنْتَهى‏»\E [↑](#footnote-ref-35)
36. ( 2)- رجوع شود به اسفار فصول عرفانيه علت و معلول ط ط ص 221، 222، 223. [↑](#footnote-ref-36)
37. ( 1)- چون منشأ فاعلى موت طبيعى لزوم رجوع هرفرع باصل و هررقيقه‏يى بحقيقت خود ميباشد. [↑](#footnote-ref-37)
38. ( 2)- على الدوام هيولى با صورة« ما» موضوع ثابت از براى حركت است و براى امريكه عين تجدد و نفس سيلان است همين اندازه از موضوع كافى است لشدة غموض هذه المسألة و دقة مسلكها و صعوبة دركها انكرها الشيخ الرئيس رئيس المشائية و الشيخ الاشراقى رئيس الاشراقيون. [↑](#footnote-ref-38)
39. ( 1)- در اسفار گفته است: حركت و سكون شبيه قوه و فعلند و حركت و سكون بمعنى اعم از عوارض موجود بما هو موجودند.« اذ لا يحتاج الموجود فى عروضهما له الى ان يصير نوعا خاصا طبيعيا او تعليميا» اسفار ط ع ط 1282 ه ق جلد اول امور عامه فصل فى الحركة و السكون ص 213، 214، 327، 328، 329.

    آقا على حكيم در حواشى خود بر اين موضع از اسفار تحقيقاتى دارد كه در اسفارى كه انشاء اللّه منتشر ميكنيم نقل ميشود. [↑](#footnote-ref-39)
40. ( 1)- از براى بحث تفصيلى بايد مراجعه شود بجواهر و اعراض اسفار چاپ ط 1282 ه ق ص 120 [↑](#footnote-ref-40)
41. ( 2)- كتاب اسفار جلد اول ط 1282 ه ق ص 98. [↑](#footnote-ref-41)
42. ( 1)- در اسفار جميع ادله مانعان تشكيك در ذاتيات را نقل نموده و بجميع آن ادله مناقشه نموده است در مباحث مثل و تعليمات اشكال شيخ را بر اين مسأله كه ناشى از تشكيك ذاتى است نقل نموده و گفته است دلائل نفى صور الهيه افلاطونيه مبتنى بر عدم جواز تشكيك در افراد نوع واحد است در حالتى كه تشكيك در ذاتى را ما جائز ميدانيم.( اسفار مباحث انحاء اختلافات تشكيكى ص 97، 98، 99 و مباحث مثل ص 130، 140. [↑](#footnote-ref-42)
43. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-43)
44. ( 1)- ميمر تاسع از اثولوجياى شيخ يونانى« افلوطين» اثولوجيا، مطبوع در حواشى قبسات مير داماد 1312 ه ق ص 286، 287، 288« ان كل جرم غليظا كان او لطيفا فانه ليس علة لوحدانيته». [↑](#footnote-ref-44)
45. ( 2)- هرنوعى از انواع داراى فردى مثالى و برزخى و فردى عقلانى حافظ افراد مادى است اين مسأله مهم بحسب برهان و كشف ثابت است و حكماى اسلامى از درك آن عاجز بوده‏اند و كثيرى از مبانى مسلمه دينى را بواسطه انكار اين قبيل از مسائل توجيه و تأويل نموده‏اند. [↑](#footnote-ref-45)
46. ( 3)- مقصود ملا صدرا از ارسطو، صاحب كتاب اثولوجيا يعنى فلوطين است وگرنه خود ارسطو مانند ساير مشائيون معتقد به مثل افلاطونى نبوده است. [↑](#footnote-ref-46)
47. ( 1)- اتحاد عاقل و معقول باعتبارى همان اتحاد نفوس مستكمله با عقل فعال است. ملا صدرا در اين اشراق اشكالاتى را كه شيخ و ديگران باتحاد نفس با عقل فعال كرده‏اند جواب داده است. حشر انسان كامل در قيامت و تنعم او بنعم اخروى همان اتحاد و ظهور در عالم عقل فعال است و اينكه در آيات و روايات اشاره به منعم خارجى نيز شده است محمول بر اين معنى است. خوب بود ملا صدرا اين جهت را نيز بيان مينمود. در مسائل عقل و معقولات ملا صدرا مفصلتر از جميع حكما و عرفاى اسلامى بحث كرده است. عاقل و معقول اسفار ط ع 1282 ه ق ص 264 تا 296، 297. [↑](#footnote-ref-47)
48. ( 1)- شيخ و ديگران قائل به بطلان و اضمحلال نفوس اطفال بعد از بوار بدن شده‏اند در حالتى كه تجرد خيال ثابت شده است و هرموجودى كه وارد مرحله حيوانى شود باين معنى كه داراى يكمرتبه از ادراك خيالى گردد الى الابد باقى خواهد بود« و ليس الامر فى هذه المسألة ما اختاره بعض المتشبثين باذيال الفلاسفة». [↑](#footnote-ref-48)
49. ( 1)- شيخ و ديگران از فلاسفه فقط قائل به حشر عقلى هستند لذا روى مبانى آنها معاد جسمانى مفهوم ندارد اينكه موضوع تخيلات نفوس فارغه از بدن را جسم فلكى دانسته‏اند و شيخ و فارابى بدان تصريح كرده‏اند با قواعد عقلى سازش ندارد. [↑](#footnote-ref-49)
50. ( 1)- شيخ اشراق از براى انسان فرد برزخى در قوس نزول و فرد عقلانى نيز در همين قوس قائل است ولى با آنكه صعود بايد بر طبق نزول باشد تجرد صور خياليه و نفس مدرك اين صور را مادى ميداند قهرا بقاء مرتبه‏يى از وجود انسانى را نفى كرده است و ملاك حشر اجساد را مثال و بدن مثالى برزخى نزولى ميداند در حالتى كه بنابر انكار تجرد برزخى قوه متخيله جهت و مبدئى را كه صلاحيت اتصال انسان ببرزخ نزولى باشد فاقد است. [↑](#footnote-ref-50)
51. ( 1)- الحمد للّه الذى هذا لهذا و جعلنا امة وسطا. و ليس الامر فى المعاد كما زعمه جمهور المليين. [↑](#footnote-ref-51)
52. ( 2)- آيات و اخبار وارده در حشر اجساد و ابدان اخروى متشابه‏اند. قدر مسلم آنكه ابدان اخروى مثل عالم آخرت قابل فناء و زوال و دثور نيستند بحسب قواعد عقلى و نقلى دار آخرت دار اعداد و استعداد و استكمال نيست« الدنيا مزرعة الآخرة» در آخرت نتايج اعمال دنيوى را انسان مشاهده ميكند اين خود بهترين دليل است بر اينكه انسان در مقام انتقال بآخرت ماده جسمانى را( نه اصل جسم و مقدار را) رها ميكند و حقتعالى بقدرت باهره خود عين ابدان دنيوى را انشاء ميكند« بل قادرين ان نسوى بنانه، يحييها الذى انشأها اول مرة و هو بكل خلق عليم». يك قسم از خلق، خلق ابدان اخروى است. [↑](#footnote-ref-52)
53. ( 1)- ملا صدرا در اين مباحث از عرفا متأثر شده است اغلب اين تحقيقات در كتب عرفا موجود است و ملا صدرا از مواضع مختلفه اين اقوال را جمع كرده و سروصورت داده است. همين بحث قيامت صغرى و كبرى را عارف قيصرى در مقدمه فصوص بيان نموده است. و همچنين بحث مظاهر جنت و نار را.

    ما در شرح خود بر مقدمه قيصرى بطور اشباع اين مباحث را تقرير كرده‏ايم و بر طبق طريقه ملا صدرا از آن بحث نموده‏ايم.

    شرح مقدمه قيصرى چاپ 1385 ه ق عود الروح و مظاهره اليه تعالى ص 564 تا ص 586 فصل نهم ص 516 تا ص 535.« ان للجنة و النار مظاهر فى جميع العوالم» [↑](#footnote-ref-53)
54. ( 1)- ما در حواشى خود بر اين كتاب و همچنين در تعليقات بر« المظاهر الالهيه» و مبحث معاد شرح حال و آراء فلسفى ملا صدرا مفصل متعرض مناقشات بر مبناى ملا صدرا و محيى الدين شده‏ايم. مثنوى و كثيرى از اهل عرفان در اين عقيده با محيى الدين موافق مى‏باشند.

    |  |  |  |
    | --- | --- | --- |
    | اصل نقدش فضل و داد و بخشش است‏ |  | قهر بر وى چون غبارى از غش است‏ |
    | ميدهد جان را فراقش گوشمال‏ |  | تا بداند قدر ايام وصال‏ |
    |  |  |  |

    [↑](#footnote-ref-54)
55. ( 2)- اينكه در آيات و روايات اشاراتى بمعذب و منعم داخلى شده است محمول است بر آنچه كه بيان نموديم« و لعمرى قل من يهتدى اليها سبيلا». [↑](#footnote-ref-55)
56. ( 1)- لأنه يرجع كل شى‏ء الى اصله، و قيل: النهايات هى الرجوع الى البدايات،\i إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ.\E

    |  |  |  |
    | --- | --- | --- |
    | فرقتى لو لم يكن فى ذالسكون‏ |  | لم يقل انا اليه راجعون‏ |
    | راجع آن باشد كه باز آيد بدهر |  | سوى وحدت آيد از تفريق دهر |
    |  |  |  |

    -- مراتب و درجات مردم در قيامت اختلاف دارد برخى اهل جنت اجسامند و نهايت سير آنها عالم برزخ است و جمعى از اين مقام تجاوز نموده به مقام جنت عقلانى نتيجه و نمره افكار صحيحه و توغل در معارف الهيه و نتيجه اتيان باعمال خالصه قربة الى اللّه و برخى از خواص قدم بجنت صفات الهيه كه نتيجه فناء در وجود ميرسند و برخى اهل جنت ذاتند كه خواجه عالم فرمود: ابيت عند ربى ... [↑](#footnote-ref-56)
57. ( 1)- شرح بر مقدمه فصوص ط 1365 ه ق فصل نهم از ص 456 تا ص 548. [↑](#footnote-ref-57)
58. ( 1)- ابو العلاء عفيفى استاد تصوف در اسكندريه و شاگرد نيكلسون در تعليقات خود بر قسمت ولايات فصوص گفته است: شيخ در اين مقامات متأثر از قواعد اماميه و اخبار شيعه شده است. تعليقات عفيفى بر فصوص ط قاهره ص 186 غافل از آنكه كلمات محيى الدين مأخوذ از رواياتى است كه عامه از طرق خود از حضرت رسول نقل كرده‏اند و متعصبان از علماى عامه از عمل بآن روايات اعراض كرده‏اند و اهل انصاف به آنها اقرار نموده‏اند. مسأله ولايت و احكام و فروع آن فقط بر قواعد اماميه منطبق است. [↑](#footnote-ref-58)
59. ( 1)- رجوع شود به شرح نگارنده بر مقدمه قيصرى 1385 ه ق فصل 8 تا 12 از ص 426 تا ص 650. ما در مطاوى اين شرح تحقيقات مفصلى در باب نبوت و ولايت كرده‏ايم. [↑](#footnote-ref-59)
60. ( 1)- و در جواهر و اعراض و رساله حركت، ملا صدرا بكلمات جماعت زيادى از قدماى يونان در اثبات حركت جوهرى استناد و استشهاد جسته است اين ماخذ در دست عموم فضلا نبوده است اين دليل بر كمال انصاف ملا صدرا است كه با كمال احترام و دقت تام از اين كتب و منابع اسم برده است. [↑](#footnote-ref-60)
61. ( 2)- ملا صدرا در تفسير خود بر قرآن و شرح اصول كافى بطور تفصيل متعرض عقايد متكلمان شده است و در كتب فلسفى و عرفانى اين اندازه بمباحث كلامى نپرداخته است. [↑](#footnote-ref-61)
62. ( 1)- ملا صدرا از آثار عين القضات همدانى: كتاب زبدة الحقايق ... و آثار سهروردى صاحب عوارف و آثار عز الدين كاشانى و عرفاى طبقات قبل و طبقات بعد از آنها نيز استفاده نموده است. [↑](#footnote-ref-62)
63. ( 1)- كثيرى از عبارات رياض در فقه و گاهى يك صفخه در نصف صفخه در جواهر نقل شده است بدون ذكر مأخذ گمان ندارم كسى اين معنى را قادح فقاهت شيخ اكبر صاحب جواهر( رض) بداند. [↑](#footnote-ref-63)
64. ( 1)- رجوع شود بمقدمه استاد جلال الدين همائى بر شرح مشاعرى كه حقير منتشر نموده است.

    مرحوم علامه محمد رضاى مظفر كه از نويسندگان بزرگ اين عصر بودند در مقدمه اسفار گويد و هو كاتب موهوب لم نعهد له نظيرا فى عصره و فى غيرعصره. [↑](#footnote-ref-64)
65. ( 1)- علت اشتباه اين دانشمندان عدم تبحر و تسلط آنها در متون عاليه فلسفه اسلامى است لذا جمعى گفته‏اند: مورخ فلسفه بايد فيلسوف باشد، دانشمند معاصر مصرى يوسف كرم در مقدمه العقل و الوجود ط 1956 قاهره ص 1 گفته است: اذ اننا نعتقد ان مورخ الفلسفة فيلسوف ايضا، و انه لا يليق به ان يضع نفسه موضع الببغاء و يقصر همته على حكاية اقوال الفلاسفة دون عناية بتدبرها و الحكم فيها ... [↑](#footnote-ref-65)
66. ( 1)- عرفاى اسلامى نيز بشيخ اشراق و افكار او توجه عجيبى داشته‏اند ابن تركه ابو حامد صاحب تمهيد- القواعد و شارح تمهيد ابن تركه از احفاد ابو حامد در آثار خود از شيخ اشراق اسم برده‏اند.

    شارح مفتاح حمزه فنارى مؤلف مصباح الانس در مباحث عالم مثال بنقل تحقيقات اين حكيم متأله پرداخته است. [↑](#footnote-ref-66)
67. ( 2)- طبع مشهد 1342 ه ق. [↑](#footnote-ref-67)
68. ( 1)- كتاب الشفاء الالهيات بمناسبة الذكرى الالفية للشيخ الرئيس قده با مقدمه الدكتر ابراهيم مدكور تحقيق: الاب قنواتى و سعيد زايد. [↑](#footnote-ref-68)
69. ( 2)- مدرسان فلسفه در ايران نيز رو بفنا ميروند با اين وضعى كه حقير مشاهده مى‏كند اگر قدمى برداشته نشود ما نيز از براى ياد گرفتن متون كتب فلسفى و عرفانى اسلامى به بلاد مغرب سفر مى‏كنيم. دانشگاه ايران هنوز هم توفيق برگزارى جشن چهارصدمين سال تولد ملا صدرا را نيافته است در حالتى كه در كلكته جشن چهارصدمين سال او را با طرز آبرومندى دولت هند برگزار نمود. [↑](#footnote-ref-69)
70. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-70)
71. ( 1)- الهيات شفا طبع قاهره 1380 ه ق، 1960 م. مقدمه دكتر ابراهيم مدكور ص 26 [↑](#footnote-ref-71)
72. ( 2)- كتب شيخ آن اندازه كه در ايران رواج داشت در تمام ممالك عربى رايج نبود. استعداد فلسفى خصوصا علوم الهى در هيچ قومى نظير ايرانيان وجود ندارد. مؤسس طرق فلسفى در دنياى اسلام ايرانيان ميباشند. از آنجائيكه زبان اصيل عربى زبان علم روز بود ايرانيان كتب خود را بعربى نوشته اند. در ممالك غرب، آمريكا و بعضى از نواحى از بدبختى ما ايرانيان تمام اين دانشمندان را عرب قلمداد نموده‏اند. مقامات علمى و دانشگاهى بايد درصدد چاره برآيند و مانع تضييع حقوق ايرانيان شوند. [↑](#footnote-ref-72)
73. ( 1)- ملا صدرا در علوم نقليه از جمله علم حديث و رجال استاد مسلم بوده است. اين شرح حاكى از مهارت او در فنون نقليه است كما اينكه تفسير او بر قرآن حكايت از احاطه او بر اقوال مفسرين و سعه باع و كثرت اطلاع و تمهر او در علم تفسير است و از تفكر در آيات باهرات قرآنيه چند مسأله مهم علم توحيد و معاد را حل نموده است. ملا صدرا در تفسير قرآن و شرح كافى مطالب فقهى و اصولى و رجالى از شيخ بهائى نقل نموده است. [↑](#footnote-ref-73)
74. ( 1)- قبسات مير يكى از كتب تحقيقى و نفيس فلسفه است. ملا شمساى گيلانى بر مواضع مختلف اين كتاب حاشيه نوشته است

    يكى از شاگردان غيرمشهور ملا صدرا بنام آقا جانى مازندرانى شرحى مبسوط بر قبسات نوشته است مرحوم فاضل فرزانه آقا شيخ محمود بروجردى در صفحه آخر قبسات ط 1314 ه ق طهران ترجمه مختصرى از مير نوشته است اين ترجمه و حواشى قبسات خط مرحوم آقا شيخ احمد تفرشى است.

    مرحوم شيخ محمود قده در ضمن اين ترجمه گفته است من در سفر مشهد رضوى در شهر گرگان شرحى مفصل بر قبسات ديده‏ام كه نام مولف آن را فراموش نموده‏ام. حقير مدتها در جستجوى اين شرح بود. چند سال قبل اين شرح را در كتابخانه انستيتوى ايران و فرانسه ديدم شارح از ملا صدرا به صدر- المحققين و استادنا صدر المتالهين اسم برده است. [↑](#footnote-ref-74)
75. ( 1)- مير داماد آثار ديگرى نيز دارد كه ما در متن از آنها اسم نبرديم مانند حبل المتين و رساله سدرة- المنتهى و عيون المسائل و شرح و تعليقات بر استبصار و كافى و فقيه و رجال كشى، نجاشى و شرح بر صحيفه سجاديه و شرح بر منطق عضدى.

    ما در تاريخ فلسفه اسلامى افكار مير داماد و مير فندرسكى را بررسى كامل و مرتبه آنها را در فلسفه مشخص نموده‏ايم. مير داماد بفارسى شعر مى‏سروده و اشراق تخلص مينموده است. [↑](#footnote-ref-75)
76. ( 1)- كتابخانه مركزى دانشگاه طهران جزء كتب اهدائى استاد دانشمند آقاى سيد محمد مشكاة بيرجندى و كتابخانه آستان قدس. [↑](#footnote-ref-76)
77. ( 1)- كتابخانه مركزى دانشگاه طهران و كتابخانه طوس [↑](#footnote-ref-77)
78. ( 2)- اين مولى محمد تنكابنى سرآب از دانشمندان جامع و در انواع و اقسام علوم دست داشته است.

    رساله‏يى در شبهة الميزان، رساله‏يى در توحيد و رساله‏يى در علم كلام و رساله‏يى در رد شبهه ابن كمونه نوشته است.

    حوزه علمى تشيع در عصر صفويه در اصفهان« انار اللّه تعالى برهانهم» از مراكز علمى پر بركت بود در اين حوزه انواع علوم عقلى:( حكمت و فلسفه و عرفان و انواع علوم رياضى ...) و علوم نقلى تدريس ميشده است و در جميع فنون اساتيد بزرگ و متبحرى وجود داشته‏اند. دانشمندان عصر زنديه و قاجار شاگرد اين مكتب وسيع علمى بوده‏اند. در عظمت و بزرگى اين حوزه پهناور همين‏بس كه فيلسوفان و دانايانى نظير مير داماد و ملا صدرا و محقق لاهيجى و فيض و فقهائى نظير آقا حسين و سبزوارى ....

    پرورش داده است.

    بعد از خواجه در اسلام فيلسوف و حكيم راسخى كه مبانى فلسفى را زنده نمايد و باوج قدرت برساند بايد همان مير داماد و ملا صدرا و اتباع او را در تاريخ اسم برد. [↑](#footnote-ref-78)
79. ( 1)- آقا حسين از تلاميذ مجلسى اول و شيخ بهائى و مير فندرسكى و سلطان العلما مشهور بخليفه سلطان صاحب حاشيه بر معالم و مبدع قول جديد در اطلاق و مطلق باصطلاح اصولى و شاگرد ملا حيدر خوانسارى است. ملا ميرزا محمد بن حسن شيروانى« مدقق شيروانى» و سيد احمد خوانسارى صاحب حاشيه بر شفا از تلاميذ آقا حسين خوانسارى مى‏باشند.

    ميرزا رفيعاى نائينى صاحب حاشيه بر اصول كافى از معاصران آقا حسين خوانسارى و صاحب ذخيره محقق سبزوارى و از مدرسان و دانشمندان آن زمان بوده است.

    از تلاميذ آقا حسين يكى جمال المحققين آقا جمال الدين پسر ارشد او صاحب تعليقات بر شفا و اشارات و تعليقات بر الهيات تجريد كه حواشى او بر شفا در حواشى طبيعيات چاپ طهران 1303، بطبع رسيده است و ديگرى عالم محقق آقا رضى پسر فرزند ديگر آقا حسين و ملا مسيحاى فسائى شيرازى« شيخ الاسلام فارس» و محمد بن اسماعيل فدشكوئى مى‏باشند. ما در اين مقدمه در صدد ذكر جميع مؤلفات و آثار حكماى بعد از ملا صدرا نميباشيم و همچنين در صدد تنظيم شرح حال مفصلى از اين اعاظم نيستيم. اگر چه اين كار خود لازم و واجبست شايد خداوند ما را موفق باين كارفرمايد.-- آقا رضى فرزند كوچك آقا حسين صاحب رساله مبسوط در صوم گويا در ايام جوانى از دنيا رحلت نموده است. قبر او در تخت‏پولاد اصفهان در جوار پدر و مادر و برادر بزرگ خود مى‏باشد.

    مقبره محقق خوانسارى در تخت‏پولاد معروف است به: تكيه آقا حسين. در اين مقبره غيراز مخقق خوانسارى و آقا جمال و آقا رضى و زوجه آقا حسين جمع كثيرى از فقها و مجتهدين و حكماى نامى مدفونند.

    يكى از تلاميذ برجسته آقا حسين مرحوم ملا اولياء صاحب حواشى مبسوط بر شفا است كه در حواشى شفاى چاپ سنگى طهران با حواشى سيد احمد شاگرد آقا حسين بطبع رسيده است. اين سيد احمد از تلاميذ سيد داماد و از مدرسين علوم عقلى در شهر اصفهان بود. ما در تاريخ فلسفه اسلامى از اين دو نفر اسم برده‏ايم و منتخباتى از افكار آنها تهيه نموده‏ايم كه انشاء اللّه بهمين زوديها از طبع خارج خواهد شد. [↑](#footnote-ref-79)
80. ( 1)- ملا عبد الرزاق على التحقيق در سال 1051 رحلت ننموده است چون قاضى سعيد از تلاميذ اوست و برخى از كتب شيخ اشراق را خدمت لاهيجى قرائت نموده است. برخى تولد قاضى سعيد را 1049 دانسته اند حقير اثرى از ملا عبد الرزاق ديده است كه در سال 1070 تأليف شده است. [↑](#footnote-ref-80)
81. ( 1)- مانند: امام زين الدين ابو الفضل عراقى و شاگرد او شهاب الدين حجر عسقلانى كه كتابى در مستدركات تأليف استاد نوشت. شيخ قاسم حنفى« تحفة الاحياء» را نوشت. رجوع شود به غزالى‏نامه تأليف محقق متبحر استاد جلال الدين همايى متعنا اللّه بطول بقائه چاپ ط 1318 ه ش ص 221 تا 224. اين كتاب( غزالى‏نامه) از نفايس كتب و مصنفاتى است كه در اعصار اخير نوشته شده است اى كاش كسى پيدا ميشد اين كتاب را بعربى و يكى از زبانهاى زنده خارجى ترجمه مينمود. [↑](#footnote-ref-81)
82. ( 1)- غزالى در نقل احاديث چندان پابند بصحت و سقم منقولات خود نبود و ظاهرا از كسانى است كه جميع صحابه را معصوم ميداند و اصولا آن دقتها و موشكافى‏هائى را كه امثال فيض از اهل حديث و درايه در احاديث نموده‏اند از حوصله و عهده غزالى خارج است اگر چه فيض هم در پاره‏يى از مباحث عرفانى متمسك بنقل روايات ضعيف شده است. [↑](#footnote-ref-82)
83. ( 1)- ديوان اشعار ملا محسن بچاپ رسيده است. بين او و ملا عبد الرزاق نامه شكوائيه در صورت شعر رد و بدل شده است كه صاحب روضات آن را ضبط نموده است. ملا عبد الرزاق شاعرى توانا و با قدرت بوده است ديوان شعرى دارد در حدود چهارهزار بيت و بنا بگفته بعضى از ثقات هشتهزار بيت كه جزو كتب كتابخانه آستان قدس است و فياض در اين اشعار شخصيتى ديگر در نظر جلوه مينمايد. [↑](#footnote-ref-83)
84. ( 2)- رجوع شود بگوهر مراد چاپ هندوستان 1301 ه ق ص 8.

    ملا عبد الرزاق م، 1071، مبدء و معاد ملا صدرا را بخط خود نوشته و با نسخه استاد مقابله نموده است و بنظر استاد رسانيده. در حواشى اين كتاب مهر صدر الدين شيرازى ديده ميشود. اين كتاب را صاحب شوارق خدمت استاد قرائت نموده است. اين نسخه در كتابخانه حضرت استاد محقق حاج ميرزا محمد حسين طباطبائى تبريزى مد ظله استاد حقير است فياض در احاطه باقوال متكلمان كم‏نظير است. [↑](#footnote-ref-84)
85. ( 1)- گوهر مراد چاپ گ ط ص 8، 9، 10. [↑](#footnote-ref-85)
86. ( 1)- جلد دوم شوارق مبحث علم حق چاپ سنگى ط ص 284.

    قاضى سعيد نزد فيض و فياض و ملا رجبعلى هرسه درس خوانده است و از هرسه باحترام نام ميبرد. در تصوف شاگرد فيض است. حكمة الاشراق سهروردى را نزد لاهيجى« فياض» قرائت كرده است و در حكمت مشاء از تلاميذ ملا رجبعلى است با اين وصف برخى وفات فياض را سال 1051 و سال 1061 دانسته‏اند و نيز تصريح كرده‏اند كه قاضى سعيد قبل از سن كهولت چهره بنقاب خاك كشيده است در موقع رحلت از اين نشأه حدود پنجاه سال داشته است.

    قاضى سعيد در مسفورات خود بيشتر مباحث ذوقى را عنوان نموده و در مواردى كه متعرض مبانى دقيق نظرى صرف شده است از تقرير مبانى معلوم مى‏شود كه در اين قبيل از مباحث چندان راسخ و متضلع نميباشد در مباحث عرفانى هرچند مستعد و متذوق است ولى زياد پخته نيست.

    قاضى در شرح اربعين در شرح حديث عمران صابى علم ذاتى را انكار نموده و در صور مرتسمه‏يى كه مشاء در مقام تصحيح علم تفصيلى حق قائلند اشكالات شيخ اشراق را وارد دانسته است در حالتى كه مير داماد و ملا صدرا وجوه اشتباهات شيخ اشراق را تقرير نموده‏اند.

    در مقام انتصار از خواجه و شيخ اشراق( در بيان ورود اشكالات بر شيخ رئيس) در شرح اربعين گويد:

    « لا يخفى على البارع فى الحكمة المتعالية ان هذه الايرادات لا محيص عنها و ان كل من تكلف لدفعها فقد شهد على نفسه بالخروج عن طور الحكمة بل عن حد الانسانية و ايضا الرجل اعظم قدرا من انه بعد ما شرط على نفسه عدم التصدى لخلل ما فى الكتاب اذا تعرض لمفسدة فيه ان يتصدى بجوابه من رأس مال فضيلته فهم ما فى شرح اشاراته و نكاته ...».

    شرح توحيد قاضى چاپ ط 1355 ص 353 تا 355.

    در جاى خود ثابت شده است بلكه جزء مسائل بديهيه و يا شبه بديهى است كه در مجرد و بسيط صرف قيام« فيه» و« عنه» يك حكم دارد. روى اين ميزان لازم نمى‏آيد يك شى‏ء واحد هم فاعل و هم قابل باشد و تصديق اين معنى ملازم با خروج از حد انسانى نمى‏باشد گفتن اين قبيل هفوات و ترهات نسبت بصدر- المحققين از يكنفر عارف روا نميباشد.

    قاضى سپس خود پرداخته است ببيان اشكالاتى كه بصور مرتسمه وارد است و گفته است:

    « و منها ما سنح بالبال و هو ان هذه الصور الموجودة اما ان توجد دفعة ....»

    آنچه ببال اين عارف خطور كرده است عين عباراتى است كه ملا صدرا در مبدء و معاد و شرح هدايه و اسفار بيان كرده است عين عبارات ملا صدرا بعنوان الهام ربانى بيان نموده است شرح اربعين ط ص 355 تا 357 جميع تحقيقات قاضى در علم حق مأخوذ از طريقه صدر الدين قده است. [↑](#footnote-ref-86)
87. ( 1)- فيض در علوم نقلى از تلاميذ سيد ماجد بحرانى است. [↑](#footnote-ref-87)
88. ( 1)- قاضى سعيد كتب نفيس و تحقيقى زياد دارد مانند شرح اربعين، شرح بر توحيد صدوق و اسرار الصلوة او در جميع كتب خود اعم از شروح و تعليقات تمايل كلى بتصوف دارد و در تقرير مبانى تصوف و تطبيق آن/ با قواعد دينى داراى ذوق و قريحه خاصى است. [↑](#footnote-ref-88)
89. ( 1)- آقا حسين خوانسارى رساله‏يى در حدوث و رساله‏يى بنام جذر الاصم تأليف نموده است. [↑](#footnote-ref-89)
90. ( 1)- صاحبان جميع مسالك متعدد براى رسيدن بواقع و نيل بحقيقت قدم برداشته‏اند و للناس فى ما يعشقون مذاهب سالك هرطريقه‏يى حق را در مسلك خود جست‏وجو مينمايد ملا صدرا تجليات خاصه حق را محدود نميداند با چشم حق‏بين و قلب نورانى خود در جميع مذاهب سير نموده و حق را بوجه من الوجوه محصور در فكر معينى نمى‏داند و حق را بنحو اطلاق طلب مينمايد و درنتيجه اين سير اطلاقى فلسفه‏يى معجون از مشارب مختلف بوجود آورده است. [↑](#footnote-ref-90)
91. ( 1)- آخوند نورى در فلسفه از تلاميذ آقا محمد بيدآبادى م، 1198 است. [↑](#footnote-ref-91)
92. ( 1)- آقا سيد رضى لاريجانى اگر چه مدتى در حلقه مستفيدان حوزه گرم نورى و جزء تلاميذ او در سلك ارادتمندان آن حكيم بتعليم معارف الهيه پرداخت ولى در اين اواخر خود در عرفانيات بر جميع اساتيد عصر خود ترجيح داشت. [↑](#footnote-ref-92)
93. ( 2)- در رشته تصوف بر طبق آثار موجود همين‏اندازه اطلاع داريم كه آقا ميرزا هاشم رشتى مدرس عرفان از تلاميذ آقا محمد رضا قمشه‏يى و آقا محمد رضا شاگرد آقا سيد رضى مازندرانى و آقا سيد رضى از تلاميذ ملا محمد جعفر آباده‏يى است و بيش‏از اين اطلاع نداريم شايد با تفحص بيشترى بتوانيم اساتيد تصوف و عرفان را تا زمان ملا صدرا معرفى نمائيم. [↑](#footnote-ref-93)
94. ( 1)- اغلب مردم از طرفدارى جدى استعمارگران از مسالكى كه در اقليت واقع شده‏اند غفلت دارند. عناصر معلوم الحال و مشكوك الحال وطن ساليان دراز رابط و احيانا وسيله اغراض شوم بيگانگان و بوجود آوردن اختلافات بين مسلمانان قرار گرفته‏اند. در اين عصر بااينكه جميع وسائل بيدارى مسلمين موجود است مع ذلك جماعت زيادى از عوام الناس و غيرآشنا بمعارف اسلامى بنام شيخ و قطب و مرشد باضلال و يا استثمار مردم ساده‏لوح اشتغال دارند. هيچ طريقه‏يى مانند تصوف وسيله اعمال مفاسد واقع نشده است. [↑](#footnote-ref-94)
95. ( 1)- آخوند ملا عبد اللّه در آذربايجان مسقط الرأس خود مدتها در ادبيات عرب كار ميكند بنحوى كه بملا عبد اللّه نحوى مشهور ميشود خلاصه كلام آنكه ملا عبد اللّه يكى از دانشمندان جامع و برازنده دوره قاجار بشمار ميرود. از حيث اخلاق و روحيات و آداب و سنن از نوادر دهر خود بوده است. در اصفهان بدرس حجة- الاسلام نيز حاضر شده است. [↑](#footnote-ref-95)
96. ( 1)- اين نسخه از اسفار در كتابخانه آقاى حاج شيخ عباس طهرانى ساكن قم موجود است.-- يكى از شاگردان بزرگ آخوند ملا آقا مرحوم آخوند ملا يوسف حكمى قزوينى بود كه از مدرسان حكمت الهى بشمار ميرفت. [↑](#footnote-ref-96)
97. ( 1)- اين رساله همان رد بر هفوات احسائى است بر عرشيه آخوند ملا صدرا. رساله ملا اسماعيل كه در حواشى عرشيه و اسرار الآيات چاپ شده است برخلاف توهم اغلب اهل علم ناتمام است و فقط بر قسمتهاى اول كتاب است. [↑](#footnote-ref-97)
98. ( 2)- آخوند ملا آقاى قزوينى بيشتر بدرس آخوند نورى حضور بهمرسانيده است. و ساير اساتيد آن عصر را درك نموده است.

    آقا ميرزا رفيعاى قزوينى جد استاد حقير آقاى حاج ميرزا ابو الحسن قزوينى يكى از تلاميذ بزرگ ملا اسماعيل است. [↑](#footnote-ref-98)
99. ( 1)- رجوع شود بمقدمه استاد همايى بر شرح مشاعر ملا صدرا. [↑](#footnote-ref-99)
100. ( 1)- اين رساله را يكى از تلاميذ اردستانى بنام محمد مهدى بن هداية اللّه بن محمد موسوى بعربى ترجمه نموده است. اصل و ترجمه در كتابخانه طوس موجود است. [↑](#footnote-ref-100)
101. ( 2)- حكمت صادقيه نيز تقرير درس اردستانى است. به قلم ملا حمزه گيلانى. حقير شفائى در كتابخانه حضرت استاد علامه فخر الحكماء المعاصرين و سيد المجتهدين سندنا فى المعارف الالهيه آقاى حاج سيد ابو الحسن قزوينى مد ظله ديده است كه از ملا حمزه حواشى بر مواضع مختلف آن كتاب نقل شده است.

     نسخه‏يى از حكمت صادقيه در مكتبه آستان قدس رضوى( ع) موجود است. ظاهرا نسخه ناقص باشد.

     يكى از تلاميذ ملا حمزه، ملا محمد على بن محمد رضا، بر اين كتاب مقدمه‏يى فاضلانه نوشته است. [↑](#footnote-ref-101)
102. ( 1)- هجوم افاغنه باصفهان از مصبيتها و بلاياى فراموش نشدنى است كه لطمه‏يى بزرگ بمردم ايران وارد ساخت. كثيرى از دانشمندان بزرگ اسلامى در اين فتنه متوارى شدند و كتب بسيارى در علوم مختلفه از بين رفت. مطالعه تاريخ اين واقعه خيلى دلخراش است. محمود افغانى بتحريك ملا زعفران نام افغانى صوفى مرشد« خذله اللّه تعالى» آثار زيادى از معارف اسلامى شيعى را از بين برد. [↑](#footnote-ref-102)
103. ( 2)- محمد تقى بن ميرزا كاظم بن ميرزا عزيز اللّه بن مولى محمد تقى مجلسى گويا در فلسفه ملا صدرا پخته و وارد بوده است و شايد او منشأ ترويج افكار آخوند بوده است. [↑](#footnote-ref-103)
104. ( 3)- ملا اسماعيل خواجوئى بن محمد رضا، علاء الدين محمد. مازندرانى م، 1173 ه ق از مدرسين بزرگ و عاليمقام و از اعاظم علماى اماميه در عصر خود بوده است.

     آقا جمال خوانسارى رساله‏يى در حدوث عالم و تقرير زمان موهوم بنابر مرام اهل جدل و كلام و رد بر حدوث دهرى مير داماد و انتصار از مذاهب اهل جدال نوشت. ملا اسماعيل سخنان جمال المحققين را مردود مى‏شناسد و بنحو اعلى و اتم برهان بر بطلان قول او اقامه نمود از اين رساله معلوم شود كه ملا اسماعيل يكى از حكماى بزرگ و محقق عصر خود بوده است. ملا اسماعيل رساله‏يى در رد بر وحدت وجود نوشته است و برخى از اقسام وحدت وجود را كه مختار جهال صوفيه است مردود دانسته است و احيانا در برخى از موارد خلط مبحث نيز نموده، مادر منتخبات فلسفى و سير فلسفه اسلامى از زمان مير-- داماد و مير فندرسكى تا اين عصر ميزان افكار و مقام و مرتبه علمى اين بزرگان را واضح و معلوم نموده‏ايم.

     ملا حمزه گيلانى داراى تأليفاتى نيز بوده است كه ما اطلاع كافى از كميت و كيفيات آثار او نداريم.

     نگارنده از ملا حمزه حواشى غيرمطبوع بر شفا ديده‏ام اين حواشى بر شفاى چاپ طهران نسخه ملكى استاد اعظم آقاى حاج ميرزا ابو الحسن قزوينى ادام اللّه حراسته با خطى زيبا نوشته شده است حقير در نظر دارد كتابى در آثار دانشمندان حوزه علمى اصفهان از زمان مير داماد تا اواخر قاجاريه تأليف نمايد. [↑](#footnote-ref-104)
105. ( 1)- يكى از تلاميذ بزرگ آقا محمد مرحوم فقيه اعظم و فيلسوف و عارف مكرم حاج ملا مهدى نراقى است.-- اين حاج ملا محمد مهدى در فقه و اصول و فلسفه و رياضيات و علم اخلاق صاحب تأليفات تحقيقى است.

     آثار فقهى او مورد استفاده محققان از فقها است. برخى از آثارش در معقول و فلسفه الهى نمونه استادى او در فلسفه ملا صدراست و در اين رشته از محققان و راسخان بشمار ميرود. در مباحث وجود تحقيقاتى حقير از او ديده است كه معتقد است از راسخان در فلسفه بوده. فرزند نحرير و علامه او حاج ملا احمد نراقى در فنون نقليه از علماى طراز اول عصر خود و در رياضيات و فلسفه الهى بپايه پدر نميرسيد.

     ملا احمد در استعداد و هوش و جودت ذاتى از نوابغ عصر خود بشمار ميرفت و در جامعيت بين مراتب معقول و منقول و علوم ادبى‏نظير پدر بزرگوار از نوادر روزگار بود.

     حاج ملا مهدى و ملا احمد در ايران مرجعيت دينى و علمى داشتند و در ايران دار فانى را وداع گفتند.

     و در نجف اشرف در جوار على مرتضى( ع)، در كنار ديوار بيرونى حرم مطهر مدفون شده‏اند. [↑](#footnote-ref-105)
106. ( 1)- مرحوم آقا ميرزا على محمد اصفهانى متخلص بحكيم از اعاظم تلاميذ آقا محمد رضا و آقا على حكيم است كه در فنون حكميه ماهر بود و از اساتيد اين فنون بشمار ميرفته است. بواسطه كسالت مزاج و ابتلاى بكج خلقى ناشى از ضعف عمومى و خون‏ريزى دائمى كمتر از محضر او استفاده علمى شده است لذا اساتيد طبقه بعد از او همه از تلاميذ آقا ميرزا هاشم و آقا ميرزا حسن ميباشند. علاوه بر اين او در اين فنون هرگز بمرتبه آقا ميرزا حسن و آقا ميرزا هاشم نميرسيد.

     حكيم صفا نيز در فنون حكمى: فلسفه و عرفان، متخصص و در جودت فهم و ذوق سرشار از عجايب-- دوران بشمار ميرود. صفا از تلاميذ آقا محمد رضا و آقا على مدرس است. مدتها در طهران و مشهد به رياضات پرداخته است. قبل از مسافرت بمشهد در طهران شرح فصوص و اشارات را تدريس مينمود.

     حكيم در مشهد و حتى چند سال قبل از انتقال به مشهد درس و بحث را بكلى ترك نمود و صرفا به رياضات شرعيه پرداخت خصوصا در مشهد تمايل او بانزوا شدت يافت و بكلى از خلق پرهيز مينمود.

     دو سه سال آخر عمر مبتلا به نسيان شد. برخى نوشته‏اند كه حكيم در اواخر عمر مبتلا بجنون يا شبه جنون گرديد.

     حكيم صفا در ذوقيات و عرفانيات جزء نوادر بشمار ميرود. اشعار دلپسند او حاكى از ذوق سرشار و احاطه او بمراتب تصوف و عرفان است. اين مرد بزرگ در عقايد حقه شيعه متصلب و با انغمار در عرفان و تصوف كوچكترين انحراف علمى در عقايد از او ظاهر نشده است. گويند اشعارى كه در مدح ائمه( ع) مى‏سرود در جلو ايوان مقصوره مقابل حرم مطهر امام هشتم مى‏ايستاد و با كمال خضوع و خشوع آن اشعار را قرائت مى‏كرد. از اوست:

     |  |  |  |
     | --- | --- | --- |
     | ولى اللّه من آن هشتم اقطاب وجود |  | كه فضاى حرمش خانه احسان من است‏ |
     | من سپاهانيم اما بخراسان ويم‏ |  | عقل حيران من و كار خراسان من است‏ |
     |  |  |  |

     حكيم صفا داراى ديوان شعرى است كه شاعر فاضل گرانمايه آقاى سهيلى خوانسارى آن را تصحيح و بطبع رسانيده است. اشعارش حاكى از سوزوگداز و جذبه و شوق و وجد و حال گوينده است. برخى از مراتب و مقامات عرفانى را بسبك شيخ شبسترى شرح و بسط داده است از اين اشعار استادى وى در تصوف و عرفان ظاهر است. حقير در شرح برخى از مشكلات عرفانى از اشعار او استفاده نموده است. از جمله در كيفيت ختميت ولايت و بيان حقيقت اين معنى و رفع تناقض از كلمات اعلام فن. بعقيده اين بنده، حكيم صفا« ميرزا صفا» در عرفانيات راسخ و از عهده تدريس فصوص و مفتاح و ساير كتب عرفانى بر ميآمده است و در اين قبيل از معارف از راسخان و محققان و متضلعان بشمار ميرفته است.

     از اوست:

     |  |  |  |
     | --- | --- | --- |
     | چنين دانم كه محيى الدين اعراب‏ |  | كند دعوى ختميت در اين باب‏ |
     | دگر خود گويد او عيسى بن مريم‏ |  | ولايت را بود زيبنده خاتم‏ |
     | على كو اوليا را هست آدم‏ |  | ولايت را بود ختم مسلم‏ |
     | دگر خاتم بود مهدى بهرحال‏ |  | كه جز مهدى نداند دفع دجال‏ |
     | حقيقت نيست غيرذات وحدت‏ |  | خدا پيداست در مرآت وحدت- |
     |  |  |  |

     -

     |  |  |  |
     | --- | --- | --- |
     | بجز حق خويش را در جستجو نيست‏ |  | بعالم جسته‏ام من غير او نيست‏ |
     | تو گر بر ديده مجنون نشينى‏ |  | بجز ديدار ليلى را نه‏بينى‏ |
     | من و مجنون دو هم سير پريشيم‏ |  | دو عاشق‏پيشه فرخنده كيشيم‏ |
     | هدف معشوق و ما تير شهابيم‏ |  | به پيكان طلب پر عقابيم‏ |
     |  |  |  |

     اكثر شاگردان آقا محمد رضا قده طبع شعر داشتند. از جمله همين حكيم صفا كه خود در شعر سبك مخصوصى دارد، برادر او آقا ميرزا على محمد نيز شاعر بود. آقا ميرزا محمود قمى نيز طبع شعر داشته است. مرحوم آقا ميرزا محمود در حكمت و عرفان استاد مسلم بود ولى تنگدستى و فقر چنان او را مبتلا ساخته بود كه حوصله تدريس و تدقيق و غور در علميات را بكلى از او سلب نموده بوده است.

     مرحوم آقا ميرزا على محمد برادر ميرزا صفا از مردم فريدن و چهارمحال اصفهان است. شايد قريب يكسال در نجف اقامت نمود و در آنجا حكمت تدريس مينمود و مورد تعدى واقع شد. اين اواخر در مدرسه سياسى تدريس مينمود، طبع شعر هم داشت. ديوانى از او باقى است ولى در اين فن بمرتبه برادر خود ميرزا صفا نميرسيد.

     آقاى حسين نواب شرح حال مختصرى از او در مجله يغما نوشته است. اين ترجمه معرف كامل اين حكيم نيست. بايد يكنفر متخصص در فلسفه و عرفان كه درس او را درك كرده باشد مقامات علمى و معنوى او را آنطورى كه بوده است بيان نمايد. نميدانم چه انگيزه‏اى در نهاد بعضى از مردم اين مرزوبوم موجود است كه ميخواهند براى هرمرد بزرگى يك انحراف روحى كه بخيال خودشان جزء مقامات بشمار ميرود پيدا كنند مثل اينكه ايشان در شرح حال مرحوم حكيم نوشته‏اند: نه نماز ميخواند و نه مردم را اذيت ميكرد نه روزه ميگرفت و نه .... مثل اينكه نماز نخواندن و دروغ نگفتن از محسنات است. [↑](#footnote-ref-106)
107. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-107)
108. ( 1)- در شهر اصفهان جماعت زيادى از علما و مجتهدين از تلاميذ اساتيد نجف در اين عصر وجود داشتند كه بتدريس مى‏پرداختند. برخى از آنها داراى نفوذ كلام عجيبى بودند.

     يكى از اساتيد برجسته معاصر آقا ميرزا محمد صادق، مرحوم آقا ميرزا سيد على« لب‏خندقى» يزدى بود كه در سن 28 سالگى از محققان بشمار ميرفت و از بهترين تلاميذ آقا سيد محمد فشاركى و اصفهانى بود كه در اوائل جوانى به يزد مراجعت نمود و در همانجا متوطن شد. [↑](#footnote-ref-108)
109. ( 2)- ما از ذكر انحلال حوزه‏هاى بزرگ و از بين رفتن اساتيد محقق خوددارى مينمائيم.

     اين امر علل متعددى دارد كه ذكر آنها فائده‏يى ندارد. [↑](#footnote-ref-109)
110. ( 1)- ما در تاريخ فلسفه و تصوف اسلامى« مقدمه بر منتخبات فلسفى و عرفانى از انتشارات انستيتوى ايران و فرانسه» مفصل و مبسوط ترجمه‏يى از عرفا و حكماى اسلامى تهيه نموده‏ايم.

     تاريخ فلسفه اسلامى و سير آن بعد از ملا صدرا و مير فندرسكى و مير داماد بسيار مبهم بود. اكثر اهل اطلاع نيز نحوه سير فلسفه را نميدانند. [↑](#footnote-ref-110)
111. ( 1)- يكى از متون انتخابى حقير چند مسأله مهم از استاد علامه فيلسوف و مجتهد كم‏نظير آقاى سيد كاظم عصار است. رساله‏يى در وحدت وجود و رساله‏يى در« بدا» از آثار جناب آقاى عصار انتخاب نموده‏ايم

     آقاى عصار از تلاميذ مرحوم آقا مير شهاب نيريزى شيرازى است. مرحوم آقا مير در تسلط بافكار ملا صدرا كم‏نظير است. مرحوم آقا ميرزا هاشم بنا بنقل آقاى عصار و مرحوم آقا ميرزا مهدى آشتيانى قده، فرموده بود آقا مير در احاطه بافكار ملا صدرا در بين معاصران بى‏نظير است. اگر ملا صدرا در اين عصر زنده بود معلوم نبود كتب خود را بهتر از آقا مير شهاب الدين تدريس كند. آقا مير در سلاست تقرير و بيان و تحقيق مسائل فلسفى كم‏نظير بود. [↑](#footnote-ref-111)
112. ( 1)- مرحوم حاج ملا على اكبر از اعاظم تلاميذ ميرزاى رشتى بود. [↑](#footnote-ref-112)
113. ( 1)- مرحوم آقاى شاه‏آبادى در علوم نقلى از شاگردان آقا ميرزا حسن آشتيانى و حاج شيخ فضل اللّه نورى و آخوند ملا كاظم خراسانى و در عقليات اساتيد بزرگ طهران را درك نمود. [↑](#footnote-ref-113)
114. ( 2)- حقير مدتى بحوزه پر فيض معظم‏له حاضر شده است. سفر نفس اسفار و قسمتى از امور عامه اين كتاب را با خارج خمس كتاب جواهر در فقه و قسمتى از كفاية الاصول محقق خراسانى را خدمت اين استاد بزرگ قرائت نموده است. آقاى قزوينى در تقرير معضلات علميه و بيان حقايق و عذوبت بيان و طلاقت لسان يكى از چهره‏هاى درخشان اين عصر مى‏باشند.

     اين جانب اساتيد خود را در ضمن شرح حال و آثار خويش در مقدمه كتاب شرح مقدمه قيصرى ذكر نموده‏ام. [↑](#footnote-ref-114)
115. ( 1)- بواسطه وجود همين دانشمندان است كه در آثار و اخبار شيعى از قم بعظمت اسم برده شده است.-- عن رسول اللّه( ص):« لو كان العلم( لو كان الدين) بالثريا لنالته رجال من فارس» و اظهر ص: الشوق العظيم بقوله:« و اشوقاه الى اخوانى و هم قوم فى آخر الزمان» و ذكر مربى اولاد الأعاجم مولانا الرضا( ع) بقوله:« لم يزل منذ قبض رسول اللّه( ص) و هلم جرا يمن بهذا الدين على اولاد الاعاجم و يصرفه عن قرابة نبيه فيعطيه هؤلاء و يمنع هؤلاء.

     عن على عليه السّلام:« سقى اللّه بلاد اهل قم و ينزل عليهم البركات يبدل اللّه سيآتهم حسنات هم اهل ركوع و خشوع ....». عن الرضا:« للجنة ثمانية ابواب فثلاث منها لاهل قم ...» و عن الصادق:« ان للّه حرما و هو مكة .... الا ان حرمى و حرم ولدى من بعدى قم ...» الى غير ذلك من الاخبار و الآثار و ورد فى حق فاطمة بنت موسى روحى لها الفداء: يقبض فيها امرئة من ولدى ... يدخل بشفاعتها شيعتى الجنة و عنهم:« اذا عمت البلدان الفتن، عليكم بقم و حواليها ....» [↑](#footnote-ref-115)
116. ( 1)- حكيم سبزوارى در علوم نقليه از تلاميذ حاج ملا محمد ابراهيم كلباسى و سيد حجة الاسلام است. در ابتداء ورود باصفهان صرفا اشتغال بعلوم شرعى داشت رواجى بازار فلسفه در زمان آخوند نورى و مسلميت او در علوم الهيه سبب شد كه حاج ملا هادى در سلك طلاب علوم الهيه وارد شد. [↑](#footnote-ref-116)
117. ( 1)- شرح منظومه ط ناصرى ص 6 بحث وجود، حواشى اسفار ص 6. [↑](#footnote-ref-117)
118. ( 1)- دو كتاب بزبان فارسى در حكمت الهى( انوار جليه و لمعات الهيه) از ملا عبد اللّه باقى مانده است حقير اين دو كتاب نفيس را كه برخلاف بدايع الحكم فرزند برومند او آقا على مدرس با قلمى روان و شيوا و خالى از تعقيد تأليف شده است. با مقدمه‏يى مبسوط در شرح حال و آثار ملا عبد اللّه و شاگرد و فرزند محقق او آقا على حكيم بهمين زوديها منتشر خواهد نمود. انشاء اللّه [↑](#footnote-ref-118)
119. ( 1)- حاج ميرزا حبيب بعد از تحصيل رياضيات و منطق و فلسفه و فقه و اصول براى استفاده از حوزه‏هاى زعماى دينى بعتبات مسافرت نموده و مدتها بحوزه درس حاج ميرزا حبيب اللّه رشتى و ميرزاى شيرازى و شيخ راضى عرب حضور بهمرسانيده و سپس بمشهد مراجعت مينمايد.

     برخى از تلاميذ حاج ملا هادى از جمله مرحوم آقا ميرزا حسين سبزوارى ساكن مدرسه عبد اللّه خان واقع در بازار بزازهاى تهران و آخوند ملا اسماعيل سبزوارى ساكن مدرسه شيخ عبد الحسين شيخ العراقين طهران را مركز تدريس قرار دادند. اين ملا اسماعيل غير از ملا اسماعيل سبزوارى واعظ معاصر حجة الاسلام حاج ملا على كنى قده است و آقا ميرزا حسين ساكن طهران غير از آقا ميرزا حسين ساكن سبزوار است كه از اعاظم تلاميذ ميرزاى شيرازى بود. ملا اسماعيل حكيم قبل از مرحوم آقا ميرزا حسين فوت نموده است مرحوم آقا ميرزا على اكبر يزدى كه در همين مدرسه ساكن بود در قم ساكن شد مدتى بدرس آقا ميرزا حسين و ملا اسماعيل حاضر شده است اگر چه تحصيلات عمده او خدمت آقا محمد رضا و آقا على و در رياضيات شاگرد آقا ميرزا ابو الحسن جلوه بود. يكى ديگر از تلاميذ آقا ميرزا حسين آقا ميرزا ابراهيم زنجانى بزرگترين رياضى‏دان عصر اخير است كه مدتها بدرس جلوه و آقا ميرزا محمد رضا و آقا على نيز رفته است و در اين اواخر در زنجان ساكن شد. آقا ميرزا على اكبر و ملا اسماعيل مدرس مدرسه شيخ عبد الحسين بودند

     مدرسه شيخ عبد الحسين واقع در مغرب و جنوب امام‏زاده زيد بانضمام مسجد جنب آن معروف بمسجد آذربايجانيها معروف است بدستور اميركبير ساخته شده است.

     اين مدرسه را شيخ عبد الحسين بدستور مرحوم آقا ميرزا تقى خان فراهانى« اميركبير» اعلى اللّه قدره و منزلته و نضر وجهه، كه از حسنات دوران ميباشد از ثلث اين وزير بى‏نظير ساخت.

     ميرزا آقا خان نورى معروف به صدر اعظم كه بايد او را لكه ننگى در تاريخ ايران و از سيئآت روزگار-- دانست، اصرار زياد نمود كه مرحوم شيخ العراقين اين مدرسه را بنام او كند. شيخ نپذيرفت و بنام خود مشهور نمود.

     ميرزا تقى خان نسبت به تعليمات عاليه اسلام و مبانى تشيع احترامى خاص قائل و از صميم دل معتقد بدين حنيف اسلام بود. از ثلث او نيز مدرسه‏يى در كربلا كه بمدرسه صدر معروف است ساخته شده است. همين مدرسه را هم ميرزا آقا خان نورى« خذله اللّه تعالى» اصرار زياد ورزيد كه بنام خبيث او مشهور نمايند مرحوم شيخ العراقين براى فرار از اين تحكم و شر اين خادم بيگانه‏ها، مدرسه را به مدرسه صدر نام گذاشت. همين ميرزا آقا خان به تحريك دولت انگليس موجبات قتل مرحوم امير را فراهم نمود و اين بدر منير در حمام« فين» كاشان( چنانكه همه ميدانند) بمقام رفيع شهادت رسيد و ايران را از فيض وجود بزرگترين وزير و حامى دانش و بينش محروم نمود« و ليس هذا اول قارورة كسرت فى الاسلام». [↑](#footnote-ref-119)
120. ( 1)- اين آقا ميرزا حسين غير از آقا ميرزا حسين سبزوارى ساكن طهران است. آقا ميرزا حسين ساكن طهران متخصص در علوم عقلى بود و ميرزاى شيرازى را نيز درك نكرده بود. [↑](#footnote-ref-120)
121. ( 1)- برخى از فضلا بمباحث جواهر و اعراض اسفار اهميت نداده‏اند در حالتى كه عاليترين تحقيقات فلسفى در اين كتاب شده است. در مسأله حدوث عالم و مباحث ماده و صورت بهترين تحقيقات فلسفى و حكمى ذكر شده است. [↑](#footnote-ref-121)
122. ( 1)- اصولا مطالبى كه از آقا على مدرس باقى مانده است نفيس‏تر از آثار معاصران اوست مگر در عرفانيات كه آقا محمد رضا و آقا ميرزا هاشم بر او ترجيح دارند ولى در فلسفه ملا صدرا شايد بى‏نظير باشد و در برخى از تحقيقات مطالب بى‏سابقه‏يى دارد. در تعليقات بر مباحث نفس اسفار و شواهد پاره‏يى از دقايق نفيس در پيرامون تحقيقات آخوند بيان فرموده است. [↑](#footnote-ref-122)
123. ( 1)- از اين رسائل نسخ متعدد در كتابخانه‏هاى ايران: كتابخانه دانشكده ادبيات طهران، كتابخانه آستان قدس رضوى و كتابخانه ملك موجود است. حقير جميع اين آثار را ديده است. [↑](#footnote-ref-123)
124. ( 2)- اينجانب در كتاب مفصلى كه در برزخ تأليف كرده‏ام از اين رساله نام بردم و مطالب بسيارى از آن نقل نمودم. [↑](#footnote-ref-124)
125. ( 1)- اشعارى نيز بعربى در مدح ناصر الدين شاه سروده است. از يكنفر عارف و حكيم منزوى و گوشه‏گير توقع نميرود كه زبان بمداحى منغمران در دنيا بگشايد. اين خود مسلم است كه هديه ناصر الدين شاه را قبول ننمود. حكيم از امورى كه موجب آلودگى است خوددارى مى‏نمود.

     اين قبيل از لغزش‏ها را بايد حمل بر بيخبرى اين حكيم بزرگ از اوضاع و خوش‏بينى و حسن ظن او دانست. صدر المتألهين احدى را در عمر خود مدح نكرده است و در ديباچه كتب خود غير از حمد خدا و مدح اهل بيت عصمت و طهارت چيزى ننوشته است و از علماى متمايل بملوك عصر و صاحبان مناصب ظاهرى مذمت نموده است. [↑](#footnote-ref-125)
126. ( 1)- برخى از اهل تصحيح از نسخ قريب بعصر مؤلف اعراض نموده‏اند و صرفا بمأخذ منقول مؤلف پرداخته و ميزان مراجع مؤلف را قرار ميدهند مثلا اگر ملا صدرا از شيخ مطلبى را نقل نمود صرفا عبارت كتاب شيخ را مثلا اصل قرار داده غافل از آنكه گاهى مؤلف در نقل كلام تسامح نموده و يا آنكه كلام شيخ را تلخيص نموده و گاهى هم نسخه‏هايى را كه در دست داشته نسخه مغلوطى بوده و گاهى اوقات هم نقل بمعنى نموده است در حالى كه نقاد يك متن وقتى كلام او قابل‏اعتماد است كه نسخه‏يى را تحويل بدهد كه اقرب نسخه‏ها باصل باشد و اگر احيانا نسخه مؤلف مغلوط است بعد از اعتماد و قطع بآنكه نسخه‏يى كه از زير دست مؤلف غلط خارج شده است همان را اصل قرار دهد و در پاورقى اشاره باشتباه مؤلف نمايد. ما در مواردى باين معنى برخورد نموده‏ايم كه نسخه خارج شده از دست مولف قطعا غلط بوده است. در بسيارى از مباحث حركت كه ملا صدرا از امام فخر مطلب نقل نموده و چند مورد هم امام فخر بطور غلط از شيخ رئيس عبارت نقل نموده است. قبل از رواج انتقاد صحيح نسخه به متابعت از دانشمندان غرب اين رويه ناپسند رايج بوده است. تسامح در كتب عقلى و فن حكمت بيشتر رواج داشته است. خصوصا آنكه از باب تقيه كتب عقلى را اساتيد در گوشه سرداب‏ها و در غايت خفا تدريس مينمودند و دور از انظار بمباحثه اين كتب مى‏پرداختند و اين خود يكى از علل مهم وجود اغلاط در كتب فلسفى و عرفانى است. [↑](#footnote-ref-126)
127. ( 1) لإرادة، د ط [↑](#footnote-ref-127)
128. ( 2) بنفوس طاهرة، د ط [↑](#footnote-ref-128)
129. ( 1) في معرفة الدين، د ط [↑](#footnote-ref-129)
130. ( 2) طالت مهاجرتي، د ط [↑](#footnote-ref-130)
131. ( 3) و إعراضي بالكلية، د ط [↑](#footnote-ref-131)
132. ( 4) النص عليها، د ط [↑](#footnote-ref-132)
133. ( 5) ثم لما، د ط [↑](#footnote-ref-133)
134. ( 6) و وقعت إشارة مشير غيبي إلى إظهار إلخ، د ط خ ن ر [↑](#footnote-ref-134)
135. ( 1) و بث جملة منها، آ ق ن ر د ط [↑](#footnote-ref-135)
136. ( 2) ثم استخرجتها، د ط [↑](#footnote-ref-136)
137. ( 1) أو في الأذهان، د ط م ل [↑](#footnote-ref-137)
138. ( 1) سورة طه 20 آية 110 [↑](#footnote-ref-138)
139. ( 2) سورة 20 آية 111 [↑](#footnote-ref-139)
140. ( 3) لا بحسب الاتفاق، د ط [↑](#footnote-ref-140)
141. ( 1) لا بد أن يكون أحد المتلازمين ملازما عقليا متحققا، د ط هكذا وجدنا في أكثر النسخ المخطوطة [↑](#footnote-ref-141)
142. ( 2) أو هما جميعا متحققين بأمر ثالث موقع للارتباط إلخ، د ط [↑](#footnote-ref-142)
143. ( 3) فبقي الشق الأول، خ ن ر م ل [↑](#footnote-ref-143)
144. ( 4) و إلا لكان [↑](#footnote-ref-144)
145. ( 1) هو بهمنيار صاحب التحصيل منه دام ظله كذا في النسخة المكتوبة في حياة المصنف رضي الله تعالى عنه، د ط و النسخة المكتوبة في سنة 1196 [↑](#footnote-ref-145)
146. ( 2) و كون الوجود قبله أي الوجود، د ط [↑](#footnote-ref-146)
147. ( 3) من أنها تجريد إلخ، د ط [↑](#footnote-ref-147)
148. ( 1) أو الغنى و الفقر في النسخ الغير المطبوعة [↑](#footnote-ref-148)
149. ( 1) لا على الحقيقة، د ط [↑](#footnote-ref-149)
150. ( 1) و هو السيد المحقق الداماد و قد صرح بهذا في القبسات طبع ط 1314 ه ق القبس الثاني ص 26 27 و قد نقلنا كلامه و حققناه في حواشينا قوله قده كما قد صرح به بعض المحققين هذه العبارة ليست في أكثر النسخ المخطوطة [↑](#footnote-ref-150)
151. ( 1) و القائل هو الشارح المحقق لمقاصد الإشارات قدس الله أسراره في شرحه على الإشارات طبع ط 1379 ه ق الجزء الثالث ص 245 [↑](#footnote-ref-151)
152. ( 2) راجع شرح حكمة الإشراق الطبعة الحجرية ط 1315 ه ق ص 182 إلى ص 206 [↑](#footnote-ref-152)
153. ( 3) نور قلبنا، د ط [↑](#footnote-ref-153)
154. ( 1) و قد عبر قده عن كتابه الكبير تارة بالأسفار الأربعة و تارة بالحكمة المتعالية لأن له مقام إجمال المسمى بالحكمة المتعالية و مقام تفصيل مسمى بالأسفار الأربعة هكذا سمعت من أستادنا الأعظم سيد أكابر الحكماء آقا ميرزا أبو الحسن القزويني أديمت ظلاله بعض أوقات استفادتي منه [↑](#footnote-ref-154)
155. ( 2) و أعرف من كل متصور غيره إلخ، د ط [↑](#footnote-ref-155)
156. ( 3) و قد ذكر جميع الأدلة التي ذكرها في المطارحات في الحكمة الإشراق [↑](#footnote-ref-156)
157. ( 4) بمخصصات أخرى، د ط [↑](#footnote-ref-157)
158. ( 1) الباحثة عن أحوال الموجودات التي إلخ كذا وجد في بعض النسخ الموجودة عندنا [↑](#footnote-ref-158)
159. ( 2) هذان من المطالب [↑](#footnote-ref-159)
160. ( 3) و أما مسائله و مطالبه إلخ [↑](#footnote-ref-160)
161. ( 4) سورة إبراهيم 14 آية 48\i يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ\E [↑](#footnote-ref-161)
162. ( 5) البقرة 285 سورة 2 [↑](#footnote-ref-162)
163. ( 1) إلهيات الشفاء طبعة الحجرية ط 1305 ه ق ص 281 [↑](#footnote-ref-163)
164. ( 2) قال الشيخ بعد هذه العبارة فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادي الموجود مطلقا بل إنما يبحث عن مبادي بعض ما فيه كسائر العلوم الجزئية إلخ [↑](#footnote-ref-164)
165. ( 1) الطبائع المادية، د ط [↑](#footnote-ref-165)
166. ( 2) الموجودات، د ط [↑](#footnote-ref-166)
167. ( 1) يتعلق، د ط [↑](#footnote-ref-167)
168. ( 2) أو الأمر يساويه، د ط [↑](#footnote-ref-168)
169. ( 1) و قد ذكر الشيخ هذه المسألة في أوائل إلهيات الشفاء و قد شرحها المصنف في تعليقاته المباركة على الشفاء بما لا مزيد عليه [↑](#footnote-ref-169)
170. ( 2) لأن هذا التخصيص فاعلي لا قابلي [↑](#footnote-ref-170)
171. ( 3) و منهم المحقق الدواني في حواشي التجريد و السيد السند و ابنه غياث أعاظم العلماء [↑](#footnote-ref-171)
172. ( 1) و قد ذكر مصنف هذا الكتاب هذه المسألة في مواضع مختلفة في كتبه و ذكرها على سبيل التفصيل في تعليقاته على الشفاء طبعة الحجرية ط 303 ه ق ص 73 74 75 76 77 و الأسفار الأربعة مباحث الجواهر و الأعراض الطبعة الحجرية 1282 ه ق ص 141 إلى 145 [↑](#footnote-ref-172)
173. ( 2) في بعض النسخ الغير المطبوعة بالعد أو التطبيق بالفعل إلخ [↑](#footnote-ref-173)
174. ( 1) غير ثابتة، م ل ن ه د ظ [↑](#footnote-ref-174)
175. ( 1) في بعض النسخ الجوهر مثلا مفهوم واحد [↑](#footnote-ref-175)
176. ( 2) توجد طورا آخر غير هذين، د ط [↑](#footnote-ref-176)
177. ( 1) في بعض النسخ و عالم القدرة و القوة [↑](#footnote-ref-177)
178. ( 1) سورة التوبة 9 آية 67\i نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ‏\E [↑](#footnote-ref-178)
179. ( 2) سورة المجادلة آية 19\i فَأَنْساهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولئِكَ حِزْبُ الشَّيْطانِ‏\E إلخ [↑](#footnote-ref-179)
180. ( 3) يقال لها الصورة الوجود الذهني، د ط [↑](#footnote-ref-180)
181. ( 4) فاحتفظ بهذا، د ط [↑](#footnote-ref-181)
182. ( 5) في أكثر النسخ في موضع واحد [↑](#footnote-ref-182)
183. ( 6) في بعض النسخ، أن نأخذ من الأشخاص المختلفة بتعيناتها الشخصية [↑](#footnote-ref-183)
184. ( 1) وجوده العقلي، د ط [↑](#footnote-ref-184)
185. ( 2) في بعض النسخ سوى هذا الوجود المكشوف لكل أحد من دون لفظ وجود و هو صحيح أيضا [↑](#footnote-ref-185)
186. ( 3) تجامع الكثرات الحسية، د ط [↑](#footnote-ref-186)
187. ( 1) جسما واحدا، د ط [↑](#footnote-ref-187)
188. ( 2) في بعض النسخ في المثل الأفلاطونية [↑](#footnote-ref-188)
189. ( 1) في بعض النسخ فلم يكن ما فرضناه جوهرا مطلقا و الظاهر أن لفظ الجوهر بعد مطلقا سقط عن الناسخ [↑](#footnote-ref-189)
190. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-190)
191. ( 1) نوعي الحمل، د ط [↑](#footnote-ref-191)
192. ( 2) و هو المحقق الدواني ملا جلال [↑](#footnote-ref-192)
193. ( 1) و قد حققنا هذه المسألة بما لا مزيد عليه في حواشينا على هذا الكتاب و سيجي‏ء في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى [↑](#footnote-ref-193)
194. ( 2) في بعض النسخ من حيث كليتها و معقوليتها [↑](#footnote-ref-194)
195. ( 3) أنها أشبه بالفاعل المخترع، د ط [↑](#footnote-ref-195)
196. ( 1) عند ملاحظة إياها الكلية و الإبهام و الاشتراك، د ط [↑](#footnote-ref-196)
197. ( 1) إلى الآخرة خ ل [↑](#footnote-ref-197)
198. ( 2) الواقعة سورة 56 آية 62 [↑](#footnote-ref-198)
199. ( 3) في بعض النسخ لأن مفهوميهما [↑](#footnote-ref-199)
200. ( 1) و القائل هو السيد السند صدر الدين الشيرازي سيد المدققين [↑](#footnote-ref-200)
201. ( 2) و هو العلامة الدواني في تعليقاته على التجريد [↑](#footnote-ref-201)
202. ( 1) الوجود إما متعلق، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-202)
203. ( 1) سورة 24 النور آية 35 [↑](#footnote-ref-203)
204. ( 1) لما كان منتهى سلسلة الحاجات، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-204)
205. ( 2) فذاته واجب الوجود، آ ق [↑](#footnote-ref-205)
206. ( 3) سورة المؤمن 40 آية 7\i الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْ‏ءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً\E إلخ و اعلم أن في نسخة، د ط آ ق ليست هذه الآية و كذلك و هما عين ذاته [↑](#footnote-ref-206)
207. ( 4) فاقدا لتحصيل ثانوي، آ ق [↑](#footnote-ref-207)
208. ( 1) و لا منتفية عنه، آ ق [↑](#footnote-ref-208)
209. ( 2) أو عن الزيغ في حقه و التقصير، د ط [↑](#footnote-ref-209)
210. ( 3) لأنه صرف إنية أولى انبجست في بعض النسخ و من جملتها نسخة، آ ق و نسخة، د ط [↑](#footnote-ref-210)
211. ( 4) في بعض النسخ و كما أن الوجود موجود [↑](#footnote-ref-211)
212. ( 1) في بعض النسخ لا في أنفسها من حيث أنفسها بل من حيث الحقيقة الأحدية [↑](#footnote-ref-212)
213. ( 2) في بعض النسخ ليس لفظ المناط و هكذا لفظ الكمالي [↑](#footnote-ref-213)
214. ( 3) في نسخة، د ط و لا الذي استراحت قلوب المتأخرين إليه [↑](#footnote-ref-214)
215. ( 1) و يراها من الصور، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-215)
216. ( 1) في بعض النسخ و لا موجودا أصيلا [↑](#footnote-ref-216)
217. ( 2) في أكثر النسخ فوجود الأشياء لم عين علمه [↑](#footnote-ref-217)
218. ( 3) كلمة وجهه ليست في النسخ المخطوطة [↑](#footnote-ref-218)
219. ( 4) سورة 17 آية 84 [↑](#footnote-ref-219)
220. ( 5) فما من شي‏ء إلا و له في الله أصل كذا وجد في بعض النسخ و من جملتها نسخة مخطوطة عندي و لكن في أكثر النسخ و له في الله أصله [↑](#footnote-ref-220)
221. ( 1)\i قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ‏\E إلخ سورة المائدة آية [↑](#footnote-ref-221)
222. ( 1)\i فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ‏\E سورة الواقعة آية [↑](#footnote-ref-222)
223. ( 2) و هو العلامة الدواني ره صرح بذلك في حواشي التجريد نقلنا كلامه في تعليقاتنا على المشاعر و حواشينا على هذا الكتاب [↑](#footnote-ref-223)
224. ( 1) و المراد من هذا القائل هو المحقق الشريف في حواشي المطالع أول كتاب شرح المطامع للعلامة الرازي مولانا قطب الدين [↑](#footnote-ref-224)
225. ( 1) في النسخة، د ط فيصير معلول المميز و الظاهر أنه غير صحيح [↑](#footnote-ref-225)
226. ( 2) لينتظم به، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-226)
227. ( 3) و لا بد أن لا يكون، آ ق [↑](#footnote-ref-227)
228. ( 1) سورة 41 آية 53 [↑](#footnote-ref-228)
229. ( 2) سورة 41 آية 53 [↑](#footnote-ref-229)
230. ( 3) في بعض النسخ و يستشهدون به على كل شي‏ء، د ط آ ق ه ى و نسخة، م د [↑](#footnote-ref-230)
231. ( 4) سورة 3 آية 18 [↑](#footnote-ref-231)
232. ( 1) و القائل هو المحقق الخفري في حواشي التجريد و المصنف ذكر هذا القول في أكثر كتبه و زيفه في الأسفار بما لا مزيد عليه و أورد عليه أيضا الحكيم المحقق صاحب الشوارق في تعاليقه على حواشي الخفري [↑](#footnote-ref-232)
233. ( 2) في موضع الوحدة العددية، د ط [↑](#footnote-ref-233)
234. ( 3) في بعض النسخ بأن يحضر الذهن هو و ذلك المحمول مواطاة أو اشتقاقا [↑](#footnote-ref-234)
235. ( 1) بحسب تحليله، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-235)
236. ( 2) سورة 8 آية 17 [↑](#footnote-ref-236)
237. ( 3) سورة 58 آية 7 [↑](#footnote-ref-237)
238. ( 4) سورة 5 آية 73 [↑](#footnote-ref-238)
239. ( 5) سورة 57 آية 4 [↑](#footnote-ref-239)
240. ( 6) سورة 57 آية 3 [↑](#footnote-ref-240)
241. ( 1) مرتبطا إليه، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-241)
242. ( 2) و الأخرى مستفاضة، د ط [↑](#footnote-ref-242)
243. ( 1) سورة 28 آية 88 [↑](#footnote-ref-243)
244. ( 2) سورة 40 آية 16 [↑](#footnote-ref-244)
245. ( 3) تقذف بالحق إلخ، د ط [↑](#footnote-ref-245)
246. ( 1) و هو العلامة الدواني في شرحه على الهياكل و حواشيه على التجريد [↑](#footnote-ref-246)
247. ( 1) إن تعقلها، آ ق [↑](#footnote-ref-247)
248. ( 2) مدبرة متصرفة في البدن، آ ق [↑](#footnote-ref-248)
249. ( 3) مع أن شيئا منها، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-249)
250. ( 4) و صارت من المضاف المشهوري، د ط [↑](#footnote-ref-250)
251. ( 5) و قد حققنا في حواشينا على هذا الكتاب وجوه الفرق بين الحكمة المشرقية و الحكمة العرشية و في النسخة المطبوعة سقط لفظ أولها [↑](#footnote-ref-251)
252. ( 1) بصور منفصلة و الظاهر أن المنفصلة خطأ من الناسخ [↑](#footnote-ref-252)
253. ( 2) اعترض العلامة الطوسي تبعا لصاحب الإشراق في شرحه على الإشارات على الشيخ و أتباعه القائلين بارتسام الصور في ذاته تعالى مع أنه اشترط على نفسه أن لا يتعرض لذكر ما يجده مخالفا لما اعتمد الشيخ قدس سرهما عليه قال في شرحه شرح الإشارات و التنبيهات ط 1379 ه ق الجزء الثالث ص 304 و لا شك في أن القول بتقرير لوازم الأول إلخ [↑](#footnote-ref-253)
254. ( 1) و المعترض هو العلامة الخفري في حواشيه على التجريد و اعترض عليه المحقق اللاهيجي في حواشيه على هذا الموضع و جميع إيراداته مأخوذ من المصنف العلامة نقل المصنف كلامه في المبدإ و المعاد و الأسفار الأربعة المجلد الثالث في الإلهيات ط 1282 ه ق ص 46 و أشكل عليه و أجاب عن إيراداته [↑](#footnote-ref-254)
255. ( 1) إنه قده قد تصدى لبيان وجوه المفسدة التي يرد على الشيخ و سائر أتباع المشاء في الأسفار الطبعة الحجرية 1282 ه ق ص 47 و 48 و المبدإ و المعاد ط 1314 ه ق 74 و شرحه على الهداية الأثيرية ط 1313 ه ق ض 321 322 323 [↑](#footnote-ref-255)
256. ( 2) في النسخة، د ط و آ ق و بالقصد عند المتكلمين فقط من دون تفصيل [↑](#footnote-ref-256)
257. ( 3) سورة 2 آية 148 [↑](#footnote-ref-257)
258. ( 4) كتاب الأثولوجيا المطبوع في حواشي القبسات للسيد الداماد الطبعة الحجرية ط 1314 ه ق أواخر القبسات ض 322 323 [↑](#footnote-ref-258)
259. ( 5) ليس لفظ أولا في عبارة أثولوجيا قد ثبت في عصرنا هذا إن كتاب أثولوجيا كان من تصنيفات الشيخ اليوناني قده المعروف بأفلوطين أو فلوطين كان هذا لرجل من أفضل الأوائل و أعلمهم قد تأثر عنه حكماء الإشراق و أهل التوحيد من الأمة المرحومة [↑](#footnote-ref-259)
260. ( 1) كلمة لا ليس في النسخ المعتبرة [↑](#footnote-ref-260)
261. ( 1) سورة 56 آية 79 [↑](#footnote-ref-261)
262. ( 2) سورة 3 آية 7 [↑](#footnote-ref-262)
263. ( 3) سورة العنكبوت 29 آية 48 [↑](#footnote-ref-263)
264. ( 4)\i وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الظَّالِمُونَ‏\E سورة آية [↑](#footnote-ref-264)
265. ( 5) آل عمران سورة 3 آية 59 [↑](#footnote-ref-265)
266. ( 6) في بعض النسخ بين يدي قدرته [↑](#footnote-ref-266)
267. ( 1)\i ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَ‏\E سورة آية [↑](#footnote-ref-267)
268. ( 2) سورة 36 آية 83 [↑](#footnote-ref-268)
269. ( 3) سورة الأنفال 8 آية 17 [↑](#footnote-ref-269)
270. ( 4) سورة المائدة 9 آية 14 [↑](#footnote-ref-270)
271. ( 5) هذه الرواية مستفيضة في كتب أصحابنا الإمامية و أشياخنا الاثنا عشرية و قد نقلها أصحاب الحقيقة عن مولانا أمير المؤمنين و قد نقلت عن الباقر و الصادق و الكاظم ع [↑](#footnote-ref-271)
272. ( 1) نقل عن با يزيد البسطامي أنتم أخذتم علومكم عن ميت بعد ميت أنا أخذنا علومنا عن الحي الذي لا يموت [↑](#footnote-ref-272)
273. ( 2) في النسخ المخطوطة أي تقدم ما يمتنع بعدمه وجود المعلول و لا يجب بوجوده وجوده [↑](#footnote-ref-273)
274. ( 3) كترتب العموم، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-274)
275. ( 1) كلمة محضة ليست في النسخ المخطوطة [↑](#footnote-ref-275)
276. ( 2) في بعض النسخ و أقوى الأشياء في هذه الوحدة هو ما لا ينقسم أصلا [↑](#footnote-ref-276)
277. ( 3) لكون وحدته ذهنية، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-277)
278. ( 1) و قد فصلنا هذا الكلام في حواشينا على هذا الكتاب فارجع [↑](#footnote-ref-278)
279. ( 1) الأسفار الأربعة ط 1282 ه ق المجلد الأول ص 133 إلى 139 [↑](#footnote-ref-279)
280. ( 2) و قد صرح الشيخ بهذا في الشفاء نقل كلامه المصنف في الأسفار على سبيل التفصيل و أورد عليه بوجوه [↑](#footnote-ref-280)
281. ( 1) في بعض النسخ فالحق الحري بالاتفاق و الظاهر أنه غلط [↑](#footnote-ref-281)
282. ( 2) و لا يخلو أيضا من شوب وحدة، د ط [↑](#footnote-ref-282)
283. ( 3) فتحدس أنها إلخ خ، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-283)
284. ( 4) في بعض النسخ إذا فتشت حاله من دون كلمة فيه [↑](#footnote-ref-284)
285. ( 1) في نسخة، د ط و آ ق و إن كان منشؤه الفصول عند التحليل و كذا التعاقب في الحلول [↑](#footnote-ref-285)
286. ( 1) على معلول واحد شخصي، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-286)
287. ( 2) على معلول واحد شخصي، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-287)
288. ( 3) في بعض النسخ لسكنى غيره [↑](#footnote-ref-288)
289. ( 1) في بعض النسخ و لكن لها و منها من دون لفظ التقوم [↑](#footnote-ref-289)
290. ( 2) هذه الكلمةقد وردت عن الأساطين بعبارات مختلفة كل فاعل ففعله مثل طبيعته [↑](#footnote-ref-290)
291. ( 1) الأسفار الأربعة فصول العرفانية و كتاب المشاعر ط مشهد 1384 ه ق مع شرح العلامة المحقق مولى محمد جعفر اللنگرودي و حواشي السيد جلال الدين الآشتياني ص 177 قول عرشي اعلم أن للوجود مراتب ثلاث [↑](#footnote-ref-291)
292. ( 2) و قد يتوهم أنه على هذا التقسيم يلزم أن لا يكون الوجود المنبسط متعلقا بغيره أي لا يكون معلولا و قد ذكرنا تحقيق الحق في حواشينا على المشاعر و ذكرناه على نحو الاختصار في حواشي هذا الكتاب و من أراد فليرجع [↑](#footnote-ref-292)
293. ( 3) و اعلم أن هذا التعبير قد ورد عن كثير من العرفاء [↑](#footnote-ref-293)
294. ( 4) و المراد من الأثر د ط [↑](#footnote-ref-294)
295. ( 1) لأن أثر الفاعل، د ط آ ق ل ن [↑](#footnote-ref-295)
296. ( 2) ذكر المصنف العلامة قده جميع هذه الأدلة في الأسفار المجلد الأول ط 1282 ه ق ص 7 8 9 و رسالة المشاعر م 1384 ه ق ص 156 المشعر السابع ص 157 158 إلى ص 177 [↑](#footnote-ref-296)
297. ( 1) و التغير، د ط و نسخة، آ ق و ل ن و التغير إما بانضمام شي‏ء إليها أو انضمامها [↑](#footnote-ref-297)
298. ( 1) مراده من هذا البعض هو الخطيب الرازي [↑](#footnote-ref-298)
299. ( 1) و هو السيد المحقق الداماد م 1040 في القبسات و أفق المبين و سائر تصانيفه [↑](#footnote-ref-299)
300. ( 2) كتاب القبسات ط 1312 ه ق ص 46 47 في الأصل خرجت عن حدود بقعة الإمكان [↑](#footnote-ref-300)
301. ( 1) مراده من بعض الأجلة هو المحقق الدواني في حواشيه على التجريد [↑](#footnote-ref-301)
302. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-302)
303. ( 1) أوائل طبيعيات الشفاء ص 24 25 [↑](#footnote-ref-303)
304. ( 2) و قد ذكر المصنف العلامة بحث شوق الهيولى للصورة في موضعين من الأسفار الأسفار الأربعة ط 1282 ه ق المجلد الأول العلة العنصرية ص 168 في حال شوق الهيولى إلى الصورة ص 169 و قد زيف كلام الشيخ بما لا مزيد عليه الأسفار الأربعة المجلد الثالث إلهيات ط 1282 ه ق إثبات أن جميع الموجودات عاشقة لله تعالى ص 138 139 140 141 و قد زيف كلام الشيخ و قال إن ما ذكره‏[ الشيخ‏] لا يفيد إثبات معنى العشق إلا على ضرب من التشبيه نقل قده كلمات الشيخ من رسالة العشق [↑](#footnote-ref-304)
305. ( 3) إلهيات الشفاء ط ح 1305 ه ق ص 527 نقول إنه ليس الفاعل كل ما أفاد وجودا أفاد مثل نفسه [↑](#footnote-ref-305)
306. ( 4) رسالة العشق ليست عندنا و بالجملة كلمات الشيخ في أمثال هذه المسائل مضطربة [↑](#footnote-ref-306)
307. ( 1) في سورة 7 آية 71\i أَ تُجادِلُونَنِي فِي أَسْماءٍ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما نَزَّلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ‏\E سورة آية\i ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ‏\E سورة آية\i إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ‏\E [↑](#footnote-ref-307)
308. ( 1) و هو السيد السند صدر الدين الشيرازي المعروف بسيد المدققين و قد نقل المصنف كلامه في مباحث الجواهر و الأعراض من الأسفار الأربعة 1282 ه ق ص 188 إلى 191 [↑](#footnote-ref-308)
309. ( 1) و قد تعرض المصنف العلامة لهذا البحث في الجواهر و الأعراض مفصلا و في الأمور العامة على نحو الاختصار الجواهر و الأعراض ط 1282 ه ق ص 134 135 [↑](#footnote-ref-309)
310. ( 1) ما بدأ التغير في آخر إلخ، د ط [↑](#footnote-ref-310)
311. ( 2) مقابل للفعل، خ ن [↑](#footnote-ref-311)
312. ( 1) في بعض النسخ المخطوطة لما من شأنه الطرفين الفعل و الترك [↑](#footnote-ref-312)
313. ( 2) و القائل هو الشيخ و سائر الحكماء من أتباعه لأن القدرة و الإرادة و الاختيار في الإنسان و سائر الحيوانات ليست مستقلة و الإنسان فاعل بالتسخير بالنسبة إلى أفعاله و آثاره [↑](#footnote-ref-313)
314. ( 1) سورة النمل آية 90 [↑](#footnote-ref-314)
315. ( 1) و القائل جمهور الحكماء و منهم الشيخ في الشفاء و غيره في غيره [↑](#footnote-ref-315)
316. ( 1) في بعض النسخ و منها نسخة، د ط و لم يوجد لها حد جامع إلخ [↑](#footnote-ref-316)
317. ( 1) في بعض النسخ بحث و تحصيل كشفي [↑](#footnote-ref-317)
318. ( 1) و القائل هو السيد السند مير صدر الشيرازي و قد نقل كلامه و تفصيل مرامه في الأسفار الجواهر و الأعراض ص 188 إلى 192 [↑](#footnote-ref-318)
319. ( 2) ليست هذا الجسم الغليظ الثقيل الذي، د ط [↑](#footnote-ref-319)
320. ( 1) في بعض النسخ المخطوطة عندنا إن بقي له نقصان ينجبر بالحركة و إلا فينقلب فعلا محضا و عقلا صرفا لا يخفى أن ما في المتن أصح كما هو الواضح للعارف بأساليب كلام المصنف قده [↑](#footnote-ref-320)
321. ( 2) سمي له في عالم، د ط [↑](#footnote-ref-321)
322. ( 3) في مراتب استكمالاته، د ط [↑](#footnote-ref-322)
323. ( 4) في بعض النسخ إلى جهة المبدإ الأخرى و لا يخفى ما فيه [↑](#footnote-ref-323)
324. ( 5) سورة الإنشقاق آية 6 [↑](#footnote-ref-324)
325. ( 1) هذه القوى بأفاعيلها، د ط س ق [↑](#footnote-ref-325)
326. ( 1) سورة 41 آية 11 [↑](#footnote-ref-326)
327. ( 2) سورة 41 آية 10 [↑](#footnote-ref-327)
328. ( 3) و غير ذلك، د ط [↑](#footnote-ref-328)
329. ( 4) في أكثر النسخ فهي التي يتركب منها و تفعل بها الأفاعيل إلخ [↑](#footnote-ref-329)
330. ( 5) في بعض النسخ بدل غيرها غير ذلك [↑](#footnote-ref-330)
331. ( 1) عالم الأجسام، د ط س ق [↑](#footnote-ref-331)
332. ( 2) سورة 57 آية 62 [↑](#footnote-ref-332)
333. ( 3) سورة 7 آية 54 [↑](#footnote-ref-333)
334. ( 4) سورة 22 آية 47 [↑](#footnote-ref-334)
335. ( 1) اعلم أن الشيخ قد ذكر مذاهب الناس في هذه المسألة مشروحا فإن شئت فارجع كتاب إلهيات الشفاء الطبعة الحجرية 1305 ه ق ص 474 إلى 477 فإن الشيخ أطاب الله ثراه أول من بسط القول في هذه المسألة في الدورة الإسلامية [↑](#footnote-ref-335)
336. ( 2) قلنا هو قوة هكذا وجدنا في أكثر النسخ الغير المطبوعة [↑](#footnote-ref-336)
337. ( 1) في بعض النسخ و منها النسخة، د ط و نسخة، س ق منها ما يكون في مادة يترجح بها أحد الطرفين و هذا للنفس لتجردها [↑](#footnote-ref-337)
338. ( 2) يحصل في المادة من الصور إلخ، د ط [↑](#footnote-ref-338)
339. ( 1) بل اشتداد للموضوع إلخ، د ط س ق [↑](#footnote-ref-339)
340. ( 2) في بعض النسخ بل في أكثر النسخ المخطوطة و إن كان بمعنى الاتصال واحدا إلى انقضاء العمر [↑](#footnote-ref-340)
341. ( 1) في بعض النسخ و منها نسخة، س ق و نسخة، ط فإذا جاز في الكيف عند اشتداده أنواع بلا نهاية من دون لفظة وقوع [↑](#footnote-ref-341)
342. ( 2) في بعض النسخ لا بد أن يتقوم بشخصه بمقدار أو يكون مقدار ما لازم شخصيته و هو باق بشخصه [↑](#footnote-ref-342)
343. ( 3) إن المقدار غير داخل في ماهية الجوهر الجسماني [↑](#footnote-ref-343)
344. ( 1) ذكر صاحب الإشراق هذه المسألة في المطارحات و الحكمة الإشراق و اختار هذا القول فيهما و قد أورد عليه المصنف في الأسفار مفصلا و زيف مسلكه في هذه المسألة [↑](#footnote-ref-344)
345. ( 1) لأنهم نفوا تركب الجسم من الهيولى و الصورة و قد أبطل الشيخ مختارهم و تبعه المصنف في هذا [↑](#footnote-ref-345)
346. ( 2) في بعض النسخ و كما أن للسواد في اشتداده له فرد شخصي من الوجود زماني نسخة، د ط و س ق آ ق م ن [↑](#footnote-ref-346)
347. ( 1) هو الحكيم المحقق صاحب التحصيل تلميذ الشيخ الأجل صاحب الشفاء قدس سرهما و اعترض على الشيخ و لصعوبة هذه المسألةأنكر صاحب الإشراق الحركة الكمية حيث قال إضافة مقدار إلى مقدار و انفصال مقدار عن المتصل يوجب انعدامه فالمصير إلى ما حققه المصنف في مسفوراته [↑](#footnote-ref-347)
348. ( 1) سورة 20 طه آية 49 [↑](#footnote-ref-348)
349. ( 1) سورة 11 هود آية 56 أولها\i إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَ رَبِّكُمْ ما مِنْ دَابَّةٍ\E [↑](#footnote-ref-349)
350. ( 1) في نسخة، د ط و س ق و مثل هذا المحرك الذي لا يتحرك لا يجوز أن يكون قوة جسمانية بل عقلية محضة هكذا وجد في أكثر النسخ [↑](#footnote-ref-350)
351. ( 2) في بعض النسخ أما أولا فلتخصيص جزئيات الحركة [↑](#footnote-ref-351)
352. ( 3) ففي ما لا يتناهى يوجب وقوع، د ط [↑](#footnote-ref-352)
353. ( 4) فلاختصاص هذا الجسم، د ط [↑](#footnote-ref-353)
354. ( 1) لا بد للنامي و الذابل من وارد يتحرك إليه أو فيه و هي و الوضعية لا تخلوان عن الكمية و التخلخل و التكاثف لا يخلوان من استحالة و الاستحالة لا يكون دائمة إلخ، د ط ن ر [↑](#footnote-ref-354)
355. ( 2) و لا الاشتداد و التضعف، د ط [↑](#footnote-ref-355)
356. ( 1) في أكثر النسخ المخطوطة فلأن كل حادث له قبلية لا كقبلية الواحد على الكثير و قبلية الأب على الابن مما يجوز فيه الاجتماع بل قبلية قبل لا يجامع البعد و ما في المتن أو ذات الفاعل أو العدم ليس في النسخ الغير المطبوعة [↑](#footnote-ref-356)
357. ( 2) في بعض النسخ تجدد بعديات قبل قبليات [↑](#footnote-ref-357)
358. ( 3) في النسخة، د ط شي‏ء متجدد متصرم بالذات [↑](#footnote-ref-358)
359. ( 1) في نسخة، د ط بعد قابل واحد فلا يكون إلا لجسم واحد من فاعل واحد إلخ [↑](#footnote-ref-359)
360. ( 2) بل علة الزمان، د ط س ق [↑](#footnote-ref-360)
361. ( 1) في أكثر النسخ المخطوطة قائلا أن له إرادة [↑](#footnote-ref-361)
362. ( 1) في بعض النسخ نفس الهيولى إلخ [↑](#footnote-ref-362)
363. ( 2) يلزم أن يكون هيولى أو جسما دائم الحركات [↑](#footnote-ref-363)
364. ( 3) ما انتشرت دياجير هذا الانتشار كذا في نسخة، د ط ل ن آ ق و في بعض النسخ ما انتشرت هذا الانتشار [↑](#footnote-ref-364)
365. ( 1) ليلزم من عدم اقتضاء [↑](#footnote-ref-365)
366. ( 1) قال الشيخ في الشفاء الطبعة الحجرية 1305 ه ق مباحث الماهية ص 482 483 484 فصل في الأمور العامة و كيفية وجودها و اعلم أن كلمات متألهة الإسلام في بيان اعتبارات الماهية مأخوذة عن الشيخ و الشيخ قده قد بين هذه المسألة و ما يرتبط بها بما لا مزيد عليه و لعمري أنه قده متفرد في بيان مفاهيم الحقائق و الاعتبارات التي يرد على المفاهيم [↑](#footnote-ref-366)
367. ( 2) لا يستلزم الاتحاد، د ط [↑](#footnote-ref-367)
368. ( 1) و قد بسطنا الكلام في علة التشخص في حواشينا على المشاعر و سيأتي تلخيصه في حواشي هذا الكتاب، ج ش [↑](#footnote-ref-368)
369. ( 1) و المشاهدة الحضورية لا تحصل إلا للمتجردين عن جلباب البشرية [↑](#footnote-ref-369)
370. ( 2) و القائل هو سيد أهل التدقيق في حواشي التجريد [↑](#footnote-ref-370)
371. ( 1) كلمات الأعلام فيما هو ملاك التشخص مختلفة و إن شئت تفصيل هذا البحث فليرجع إلى ما حققناه في حواشي شرح المشاعر ط مشهد ص 129 130 131 [↑](#footnote-ref-371)
372. ( 2) في بعض النسخ متخصصة بوضع خاص فعلم إلخ [↑](#footnote-ref-372)
373. ( 1) في بعض النسخ فإن الوضع كغيره لها نحو من الوجود [↑](#footnote-ref-373)
374. ( 2) في بعض النسخ متشخص به [↑](#footnote-ref-374)
375. ( 3) في نسخة، د ط متشخص بذاته و هكذا نسخة، آ ق [↑](#footnote-ref-375)
376. ( 1) في بعض النسخ بحث و تحقيق [↑](#footnote-ref-376)
377. ( 1) هذا الشخص الفلكي، خ د د ط [↑](#footnote-ref-377)
378. ( 2) لأن للعقل الأول، د ط و في نسخة لا أن للعقل و قد صرح الشيخ في الإشارات و الشارح لمقاصد الإشارات في شرحه أن الوجود مطلقا لا يكون من لوازم الماهية و معلولا لها و قد حققه المصنف في المبدإ و المعاد ط گ ص 9 و الأسفار ص 12 و نحن قد حققنا هذه المسألة في شرحنا على المشاعر تفصيلا [↑](#footnote-ref-378)
379. ( 1) في نسخة، د ط فاذن القطوع التي تعرض الأجسام الخ [↑](#footnote-ref-379)
380. ( 1) فكوحدة اتصال الأوضاع الكثيرة بالقوة الخ [↑](#footnote-ref-380)
381. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-381)
382. ( 1) ان المادة إذا كانت من الأجزاء الخارجية، د ط [↑](#footnote-ref-382)
383. ( 2) فكيف جعل الأول مبهما هكذا وجدنا في أكثر النسخ [↑](#footnote-ref-383)
384. ( 3) ان الإطلاق منظور إليه في القسم غير منظور اليه في المقسم كذا يكون في نسخة، د ط آ ق م ن- لأن المطلق عبارة عن اللابشرط المقسمى الذي عار عن الإطلاق و اللابشرطية و هذا نظير الوجود الذي لا يعتبر معة قيد اصلا و جميع التعينات الماخوذة أو العارضة للمقسم خارجة عن حقيقة الوجود المقسمي و الماهية التي اخذت مقسما [↑](#footnote-ref-384)
385. ( 1) كتاب الشفاء الهيات فصل اعتبارات الماهية ص 280 281 282 [↑](#footnote-ref-385)
386. ( 2) ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة الخ، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-386)
387. ( 1) في أكثر النسخ مثل لزوم التعين و الإبهام [↑](#footnote-ref-387)
388. ( 2) و اعلم أن لفظه ما ليس في أكثر النسخ و لا في الأسفار و سائر كتب المصنف و لكن هذا اللفظ موجود في كتاب التحصيل النسخة المخطوطة عندي [↑](#footnote-ref-388)
389. ( 3) في نسخة، آ ق و نسخة، د ط بأي الاعتبارات [↑](#footnote-ref-389)
390. ( 1) في بعض النسخ لم يكن كثرة في الذهن [↑](#footnote-ref-390)
391. ( 1) و إن شئت تفصيل هذا البحث فارجع إلى ما حققه المصنف في الأسفار الطبعة الحجرية 1282 ه ق المجلد الأول ص 112 و حاشية الشفاء ط 1305 ه ق ص 260 [↑](#footnote-ref-391)
392. ( 2) و هو المحقق الدواني في حواشي التجريد و مباحثاته مع السيد السند القائل بتركيب الاتحادي بين المادة و الصورة و ربما قيل يلزم على هذا التحقيق اتحاد الروح مع البدن مع أن الروح مجرد و البدن مادي و التركيب الحقيقي يستدعي حلول الأجزاء بعضها في البعض و المصنف ذكر هذا البحث في الأسفار على وجه لم يسبقه إليه أحد الجواهر و الأعراض كتاب الأسفار ط گ ص 189 إلى 193 [↑](#footnote-ref-392)
393. ( 1) و غيره يظهر به بل هو الذي يظهر بصورة كل شي‏ء [↑](#footnote-ref-393)
394. ( 1) في نسخة، د ط و آ ق ليست بالجواهر [↑](#footnote-ref-394)
395. ( 2) ليست بالأعراض، د ط في بعض النسخ و لا بالأعراض [↑](#footnote-ref-395)
396. ( 3) كما قاله الشيخ، م ن [↑](#footnote-ref-396)
397. ( 1) و على كل ماهية لشي‏ء إلخ، د ط في النسخ المخطوطة و ليس متناقضا من دون لفظ الشي‏ء [↑](#footnote-ref-397)
398. ( 2) في بعض النسخ على الصورة المعينة بحسب الزمان [↑](#footnote-ref-398)
399. ( 3) و كلامنا في المادة التي صارت بالفعل بوجود هذه الصورة إلخ نسخة، د ط و م ن [↑](#footnote-ref-399)
400. ( 1) في، د ط آ ق مبدأ الفصل الأخير [↑](#footnote-ref-400)
401. ( 1) و لا أيضا لجميع الأنواع الجوهرية، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-401)
402. ( 2) فينقل عنهم صاحب الإشراق، د ط [↑](#footnote-ref-402)
403. ( 1) الأسفار السفر الأول مباحث الوجود ط 1282 ه ق ص 104 إلى ص 107 و قد حوز قده التشكيك بحسب الماهية في هذا المبحث و السر فيه عدم تمامية أدلة المانعين للتشكيك كأتباع المشاء و لكن التحقيق أن أدلة أصالة الوجود يبطل التشكيك في الماهيات لأن التشكيك الخاصي بالحقائق الخارجية التي تكون مراتبها من سنخ واحد و أصل فارد [↑](#footnote-ref-403)
404. ( 2) بالمعنى الكلي، د ط [↑](#footnote-ref-404)
405. ( 3) صاحب الإشراق رأى، د ط [↑](#footnote-ref-405)
406. ( 4) في نسخة، آ ق بذاتها و هذا أصح لأن في المتن و كذا ماهية الجوهر [↑](#footnote-ref-406)
407. ( 1) تفصيل إيرادات صاحب الإشراق مذكورة في أوائل حكمة الإشراق بعنوان حكومة في نزاع بين أتباع المشائين ع ط 1316 ه ق ص 197 198 [↑](#footnote-ref-407)
408. ( 1) في بعض النسخ الأول تعالى تام الوجود [↑](#footnote-ref-408)
409. ( 2) في نسخة، د ط و آ ق بعد قوله فلا أول له بوجه من الوجوه و لو كان له في وجوده و فاعليته حيثية غير ذاته من داع أو وقت أو مادة أو آلة فلا يكون أولا من كل وجه و لو كان في ذاته إمكان أو قوة فلا يكون واحدا حقيقيا [↑](#footnote-ref-409)
410. ( 1) فهو ذا ماهية، د ط [↑](#footnote-ref-410)
411. ( 2) سورة 18 آية 49 [↑](#footnote-ref-411)
412. ( 3) إنه قده قد قرر هذا البرهان بوجه آخر في الأسفار و المشاعر و قد ذكرنا تفصيله في حواشي هذا الكتاب و الله يقول الحق فهو يهدي السبيل، آ ش ى [↑](#footnote-ref-412)
413. ( 1) لأن وحدته وحدة إطلاقية لا بشرطية بل عار عن جميع القيود حتى اللابشرطية لأن ذاته غير متعين و تعين كل شي‏ء منه [↑](#footnote-ref-413)
414. ( 2) سورة القمر 54 آية 50\i وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ\E [↑](#footnote-ref-414)
415. ( 1) و قد ذكرنا تفصيل هذا الكلام و البرهان على إثبات حقية هذا المرام في حواشينا و انتظر [↑](#footnote-ref-415)
416. ( 2) سورة فصلت آية 12\i فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَ أَوْحى‏ فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها\E [↑](#footnote-ref-416)
417. ( 1) في النسخة المطبوعة أي الطبعة الحجرية على عدد المحركات و الحركات الكلية و في أكثر النسخ المخطوطة على عدد المتحركات [↑](#footnote-ref-417)
418. ( 2) سورة المدثر 74 آية 31 [↑](#footnote-ref-418)
419. ( 1) في تنزيهه تعالى عن مذاهب الجهال [↑](#footnote-ref-419)
420. ( 2) في النسخ المخطوطة و يعبرون عنهما تارة بيزدان و أهرمن و تارة بالنور و الظلمة [↑](#footnote-ref-420)
421. ( 1) نفي العلية التمامية، ح د ط [↑](#footnote-ref-421)
422. ( 2) سورة يوسف 12 آية 106 [↑](#footnote-ref-422)
423. ( 3) سورة 4 آية 136 [↑](#footnote-ref-423)
424. ( 4) سورة 2 آية 257 [↑](#footnote-ref-424)
425. ( 1) هذه العبارات ليست في النسخة المطبوعة بل تكون في بعض النسخ المعتبرة عند الأعلام و معلوم أنها سقطت من الناسخ و إليه أشار بقوله‏\i إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ‏\E و كانوا يعتقدون أنهم يعبدون عيسى ع فجادلوا الرسول ص في هذه الآية فقال معبودكم الطاغوت أشار ع إلى ما تصوروه في أوهامهم الفاسدة، د ط آ ق ل م م ن [↑](#footnote-ref-425)
426. ( 2) سورة 17 آية 23 [↑](#footnote-ref-426)
427. ( 1) سورة 5 آية 54 [↑](#footnote-ref-427)
428. ( 2)

     \iُ و إليه أشار النبي ص: أن لله في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها\E

     ، ا ش و اعلم أن لهذا الحديث معنى عاليا مشتملا على حقائق بعيدة الغور و نحن قد بينا معنى التعرض و أنواعه و أقسامه من التعرض المجرد العاري عن التعمل أعني التعرض بالاستعداد الذاتي الغير المجهول و التعرض بصفاء الروحانية و التعرض الممزوج مع التعمل و التعرض بالمحبة و يلازمها الفقر إما مطلقا أو مقيدا

     \iُ و قال ع:! الفقر فخري‏\E

     التعرض للحق بصفة المحبة الخالصة المطلقة الذي لا يطلب فيه شيئا سوى الله و لا علم للمتعرض بهذا بل لا يعرف سبب الحب و لا يتعين له مطلوب و قد قررنا أقسام التعرض في شرحنا على فصوص الحكم للشيخ الأكبر و الغوث الأعظم ابن العربي رضي الله عنه [↑](#footnote-ref-428)
429. ( 1) إذا تعرضنا على سبيل الاختلاس لنفحات الله، د ط [↑](#footnote-ref-429)
430. ( 2) من غير مشوش، آ ق [↑](#footnote-ref-430)
431. ( 3) في كل دهرهم، د ط [↑](#footnote-ref-431)
432. ( 4) يكون لذيذا، د ط [↑](#footnote-ref-432)
433. ( 1) سورة 2 آية 200 [↑](#footnote-ref-433)
434. ( 2) أثولوجيا للشيخ اليوناني ص 242 243 [↑](#footnote-ref-434)
435. ( 1) و إن شئت تحقيق هذا الكلام و برهان أن الوجود كله نور من دون اختصاص بالعقول و النفوس و الأنوار العرضية فارجع إلى حواشي المصنف على شرح حكمة الإشراق الطبعة الحجرية 1314 ه ق ص 163 164 [↑](#footnote-ref-435)
436. ( 2) قال بعض تلامذته و هو الحكيم التحرير الشيخ حسين التنكابني و المراد بضعف قوة الأجرام الشفافة هو قربها إلى الفعلية و بعدها عن جهات العدم [↑](#footnote-ref-436)
437. ( 1) أي العرف العقلائي لا المشرب الحكمي و الذوق الكشفي لأن الجسم من جهة الوجود نور و النفس المدبرة للجسم نور على نور الله نور السماوات و الأرض [↑](#footnote-ref-437)
438. ( 1) سورة 6 آية 18- 62 [↑](#footnote-ref-438)
439. ( 2) أثولوجيا المطبوع في حاشية القبسات ط 1312 ه ق ص 286 287 [↑](#footnote-ref-439)
440. ( 3) أثولوجيا ط ص 288 289 [↑](#footnote-ref-440)
441. ( 4) أثولوجيا ص 290 291 [↑](#footnote-ref-441)
442. ( 1) أثولوجيا ص 291 292 293 [↑](#footnote-ref-442)
443. ( 2) سورة 17 آية 44 [↑](#footnote-ref-443)
444. ( 3) سورة 66 آية 6 [↑](#footnote-ref-444)
445. ( 1) لشدة هيمانهم و فنائهم في الحق و ليس لهم وساطة التسطير للهيمان الذي مستول على وجودهم و في كيفية وجود هذه الملائكة و تحققهم إشكال عويص ذكره في كتاب المصباح و قد تعرض عليه أستاد العلامة آقا ميرزا مهدي الآشتياني في كتاب أساس التوحيد [↑](#footnote-ref-445)
446. ( 2) سورة 54 آية 50 [↑](#footnote-ref-446)
447. ( 3) سورة 78 آية 38 [↑](#footnote-ref-447)
448. ( 4) سورة 96 آية 4 [↑](#footnote-ref-448)
449. ( 1) أثولوجيا الميمر الثامن ط 1312 ه ق ص 251 250 249 [↑](#footnote-ref-449)
450. ( 2) ليس يتجاوزه، د ط [↑](#footnote-ref-450)
451. ( 3) أثولوجيا الميمر الثامن ط 251 252 [↑](#footnote-ref-451)
452. ( 1) الميمر الثاني ص 182 183 [↑](#footnote-ref-452)
453. ( 2) الميمر الثامن ص 252 في النسخة المخطوطة عندنا و أما الكلمة الفاعلة في الهيولى [↑](#footnote-ref-453)
454. ( 1) إلهيات الشفاء طبعة الحجرية ط 1305 ه ق ص 560 في إبطال القول بالتعليميات و المثل ص 558 في اقتناص مذاهب الحكماء الأقدمين في المثل و ص 567 [↑](#footnote-ref-454)
455. ( 1) الجمع بين الرأيين لمؤلفه الإمام العلامة المطبوعة في حواشي أخر شرح حكمة الإشراق الطبعة الحجرية ط 1314 ه ق ص 345 [↑](#footnote-ref-455)
456. ( 2) فليرجع إلى الشفاء الإلهيات ص 556 557 558 [↑](#footnote-ref-456)
457. ( 1) و المحقق الدواني حمل كلام القدماء و أشياخ الفلاسفة في المثل النورية على الوجودات المثالية و الأشباح المقدارية المجردة عن المادة تجردا برزخيا و هذا التأويل أيضا باطل لما سيجي‏ء إن شاء الله تعالى [↑](#footnote-ref-457)
458. ( 2) الشيخ الإشراقي قد نال مرامهم في المثل النورية و أقام الحج على إثباتها [↑](#footnote-ref-458)
459. ( 3) و قائل هذا التأويل هو السيد الداماد قده [↑](#footnote-ref-459)
460. ( 4) و به صرح الشيخ الإشراقي في بيان مرامهم و لا وجه لقوله ليس شي‏ء منهما ما رامه أفلاطون [↑](#footnote-ref-460)
461. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-461)
462. ( 1) في نسخة، د ط آ ق من طرق ثلاثة [↑](#footnote-ref-462)
463. ( 1) و هو كونه متحركا، د ط [↑](#footnote-ref-463)
464. ( 1) في نسخة، د ط و ل ن يجامع التشخصات من دون لفظ يجوز أن [↑](#footnote-ref-464)
465. ( 2) فإن كان في النفس يلزم كون الجوهر عرضا، خ د ط آ ق و في نسخة، ل م من الماديات الحسية [↑](#footnote-ref-465)
466. ( 3) في النسخ المخطوطة صورة الجوهر في موضوع الذهن [↑](#footnote-ref-466)
467. ( 1) و اعلم أن الشيخ المتأله حيث ذهب إلى نفي المصورة و أقام البرهان على امتناع وجودها يشكل الأمر عليه في إثبات الصور المفارقة و المثل العقلية و لكنه مع ذلك مصر بوجود هذه الصور الأفلاطونية و تبعه في نفي المصورة المحقق الطوسي و لكن المحقق في هذه المسألة يتبع الشيخ الرئيس و المعلم الثاني و المصنف ره قد أقام الحج و البراهين على وجود القوة المصورة لذلك يسهل عليه أمر إثبات المثل النورية كما ترى و لا يرد عليه ما يرد على محيي طريقة الإشراق و من فاعل مقوم للصورة، آ ق [↑](#footnote-ref-467)
468. ( 1) كما أورد هذا الإشكال الشيخ الرئيس على القائلين بمثل النورية و للشيخ حجتان على بطلان القول بالمثل إلهيات الشفاء طبع ط 1306 ه ق ص 560 إلى 563 و هما راجعتان إلى إشكال واحد و هو عدم جواز التشكيك في حقيقة واحدة و المصنف ذكر إشكالاته تفصيلا في الأسفار المجلد الأول ص 185 و أرجعها إلى إشكالين نقاوة حجته الثانية و نقاوة حجته الأولى [↑](#footnote-ref-468)
469. ( 2) بحكمة مشرقية، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-469)
470. ( 3) فهي المركب، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-470)
471. ( 1) في بعض النسخ و لا يصح للعقول هذا فإنهم أشد [↑](#footnote-ref-471)
472. ( 2) في نسخة، د ط و آ ق بحث و تحقيق [↑](#footnote-ref-472)
473. ( 3) في هذا العالم الأدنى، د ط [↑](#footnote-ref-473)
474. ( 1) في بعض النسخ و تضعف تأثيرها [↑](#footnote-ref-474)
475. ( 2) كتاب الأثولوجيا المطبوعة في آخر حواشي القبسات ط ح 1314 ه ق باب النوادر الميمر العاشر في الإنسان العقلي و النفساني و الجسماني ص 305 306 307 [↑](#footnote-ref-475)
476. ( 3) في نسخة أثولوجيا و لست أعني أنه هو هما [↑](#footnote-ref-476)
477. ( 4) بعض أفاعيل الإنسان النفساني أثولوجيا [↑](#footnote-ref-477)
478. ( 1) في بعض النسخ من جملتها نسخة، د ط و آ ق أن في الإنسان الحسي كلمات الإنسان النفساني و كلمات الإنسان العقلي فقد جمع الإنسان الحسي كلتي الكلمتين إلا أنهما فيه قليلة ضعيفة إلخ [↑](#footnote-ref-478)
479. ( 2) يظهر من كلمات الشيخ اليوناني أنه كان ذو قدم راسخ في الإلهيات و لعله كان أفضل الحكماء في المعارف الحقة قوله إن هذه الحسائس ينادي بأعلى صوت أنه كان قائلا بالتشكيك الخاصي و يجوز التشكيك في أفراد حقيقة واحدة كما ذهب إليه الشيخ المقتول و هو أفلوطين يرى أن الوجود حقيقة واحدة و الفرق بين أفراد بالتشكيك الواقع في حاق الحقائق لا التشكيك العامي الذي يجتمع مع تباين الحقائق و يرى أن الفرق بين المجرد و المادي ليس في أصل حقيقتهما بل التشكيك يرجع إلى أصل واحد و وجود فارد له ظهور و بطون ظاهرة مادي و باطنه مجرد [↑](#footnote-ref-479)
480. ( 1) أما قلة جدواه فلأنه يجوز أن يصدر هذه الأفاعيل عن المجرد الذي يقول به المشاءون و لا يثبت بهذا فردا عقلانيا للماديات و يرد عليه أنه لا يجوز صدور هذه الأفاعيل عن المجرد المحض بدون توسيط صورة مقومة للمادة أعني الصورة النوعية و التفصيل يطلب من حواشينا على هذا الموضوع [↑](#footnote-ref-480)
481. ( 1) أي ذو عناية به [↑](#footnote-ref-481)
482. ( 2) و هو بالحقيقة الكل و الأصل و هي الفروع، آ ق د ط و المراد من الكلي هو الكلي السعي الإحاطي قوله فالحق أن كل نوع حسي في النسخ المعتبرة نوع جسمي [↑](#footnote-ref-482)
483. ( 3) هذه المناقشة لا يرد على الشيخ المقتول و قد ذكرنا تفصيل هذا البحث في رسالة مستقلة [↑](#footnote-ref-483)
484. ( 1) و اعلم أن الشيخ قده ذكر هذه المسألة في الحكمة الإشراق و شرح مرامه العلامة الشيرازي و مصنف! 171 هذا الكتاب قده قد أحكم بنيان كلامه و قرر هذه المسألة بوجه لا يرد عليه شي‏ء من النقوض و الإشكالات التي أوردها أتباع المشائية شرح حكمة الإشراق ط ح 1315 ه ق ص 338 إلى 350 [↑](#footnote-ref-484)
485. ( 1) في نسخة، د ط و آ ق بعد قوله علموا بكيفية الاتفاق بينه و بين معلميه و أما الرد الذي يوجد في كلامه سيما فيما صعب فهمه و دق مسلكه [↑](#footnote-ref-485)
486. ( 2) كتاب أثولوجيا للشيخ اليوناني المطبوع في حاشية القبسات للسيد الداماد 1314 ه ق ط ص 214 و أول كلامه و نقول إن من وراء هذا العالم سماء و أرض و بحر إلخ [↑](#footnote-ref-486)
487. ( 3) الميمر الخامس كتاب أثولوجيا المطبوعة في حاشية القبسات ص 219 [↑](#footnote-ref-487)
488. ( 4) أثولوجيا الميمر الثامن ص 245 من القبسات [↑](#footnote-ref-488)
489. ( 5) في أثولوجيا و هي النار الخفيفة [↑](#footnote-ref-489)
490. ( 6) في نسخة أثولوجيا فلا محالة أنها حياة [↑](#footnote-ref-490)
491. ( 1) في أثولوجيا لكنها حية عامرة [↑](#footnote-ref-491)
492. ( 2) في أثولوجيا و إنها جارية و ما يجري جريا حيوانيا إلخ أثولوجيا المطبوع في حواشي القبسات ص 247 [↑](#footnote-ref-492)
493. ( 1) و جميع الأكوان الواقعة تحت اللمس [↑](#footnote-ref-493)
494. ( 2) في بعض النسخ من غير أن يختلط بعضها ببعض و ينفسد بعضها إلخ [↑](#footnote-ref-494)
495. ( 3) أثولوجيا معرفة الربوبية الطبعة الحجرية في حواشي القبسات ط ع ط 1312 ه ق ص 311 312 313 [↑](#footnote-ref-495)
496. ( 4) و قد نقلنا كلمات هذا الفيلسوف في رسالة ألفناها في المثل النورية و البرزخ و قد حققنا نصوص هذا الكتاب و ظواهرها بما لا مزيد عليه [↑](#footnote-ref-496)
497. ( 1) أثولوجيا المطبوع في آخر القبسات 1312 ه ق باب النوادر من الميمر العاشر في تمامية كل ما في عالم العقول ص 312 313 314 [↑](#footnote-ref-497)
498. ( 1) في نسخة، د ط و آ ق فالعقل الذي هو عقل له هو الأشياء كلها بالقوة [↑](#footnote-ref-498)
499. ( 1) في بعض النسخ غير واقفة إلى حد في بعض النسخ الأجسام الأسطقسية [↑](#footnote-ref-499)
500. ( 2) يريد إثبات النفس بالمقدمتين إحداهما أن البسائط منتهية إلى البسائط و الثاني عدم وقوف الفيض و عدم تناهيها بدوا و ختما و في الأسفار مبحث النفس ط 1282 ه ق ص 1 2 اعلم أن عناية البارى‏ء جل اسمه لما أفادت جميع ما يمكن إيجادها بالفيض الأقدس على ترتيب الأشرف فالأشرف حتى بلغ إلى أدنى البسائط و أخسها منزلة و لم يجز في عنايته وقوف الإفادة إلى حد لا يتجاوزه فبقي إمكان وجود أمور غير متناهية في حد القوة إلخ و في الأسفار حذف جواب لما إما من الناسخ أو المصنف و يدل عليه عبارة هذا الكتاب و لا يحتاج إلى توجيهات طويلة ارتكبها المحقق السبزواري قده [↑](#footnote-ref-500)
501. ( 1) قبل من العناية نوعا ضعيفا، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-501)
502. ( 2) في بعض النسخ و ما يتولد من الأجسام [↑](#footnote-ref-502)
503. ( 1) و قد بين المصنف العلامة أعلى الله مقامه هذا المبحث في الأسفار على التفصيل التام و قد ذكر جميع الشبهات و أجاب عنها و بسط هذه المسألة في المبدإ و المعاد أيضا ط گ 1316 ه ق ص 166 إلى 169 شرح الهداية ط 1313 ه ق گ ص 183 184 185 كتاب الأسفار سفر الرابع علم النفس 1282 ه ق ص 25 62 27 [↑](#footnote-ref-503)
504. ( 1) و المحقق الشارح لمقاصد كتاب الإشارات و التنبيهات ذكر هذه المسألة على وجه لا يرد عليه شي‏ء من الإيرادات التي ذكرها المصنف العلامة و لكن المحقق حيث لا يقول بالحركة الذاتية و التحول في الجواهر لا يمكنه المصير إلى ما حققه قده [↑](#footnote-ref-504)
505. ( 1) فإن شئت تفصيل كلام المحقق الطوسي فراجع شرحه على إشارات الشيخ الجزء الثاني في علم الطبيعة شرح إشارات ط 1378 ه ق ص 301 إلى 304 [↑](#footnote-ref-505)
506. ( 2) و يتكامل إلى أن يحل الأجل [↑](#footnote-ref-506)
507. ( 1) الشارح المقدم، د ط في نسخة فكيف أنجز تكامل [↑](#footnote-ref-507)
508. ( 2) في أكثر النسخ و هذه النفس و قواها بعد استيفاء القوي النباتية تنقسم إلى [↑](#footnote-ref-508)
509. ( 1) و قد ذكر المصنف العلامة قده هذا البحث مفصلا في الأسفار الأربعة مباحث النفس ص 24 25 26 و المبدإ و المعاد ص 169 170 و شرح الهداية و سائر تصانيفه فليرجع إلى شرح الهداية ط گ 1313 ه ق 183 إلى 185 [↑](#footnote-ref-509)
510. ( 1) في بعض النسخ المصححة إشارة مشرقية و في بعض استنارة مشرقية [↑](#footnote-ref-510)
511. ( 2) و بعضها من عالم الأمر و التدبير، د ط [↑](#footnote-ref-511)
512. ( 1) لتحريص النفوس، آ ق ل ن [↑](#footnote-ref-512)
513. ( 2) سورة مريم 19 آية 62\i لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً إِلَّا سَلاماً\E [↑](#footnote-ref-513)
514. ( 3) سورة الرعد 13 آية 35\i تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ أُكُلُها دائِمٌ‏\E [↑](#footnote-ref-514)
515. ( 4) حرك الطبع الجابي، آ ق ا س م ن [↑](#footnote-ref-515)
516. ( 1) هذا غير مناف لما يذكره في أواخر هذا الكتاب من انقطاع العذاب من أهل النار بعد مدة كثيرة و خروج جماعة من الفسقة عن النار لأنه قد يكون التنعم من وجه و العذاب من وجه آخر [↑](#footnote-ref-516)
517. ( 2) كادتا أن تكون، د ط خ ل [↑](#footnote-ref-517)
518. ( 3) في بعض النسخ و كذلك في النسخ القانون أن هاتين الحاستين و لا لذة في محسوسهما [↑](#footnote-ref-518)
519. ( 1) و من أراد تفصيل ما ذكره الشيخ في القانون و ما أورد عليه فليرجع كتاب المبدإ و المعاد 1313 ه ق ص 174 175 176 كتاب الجواهر و الأعراض من الأسفار 1282 ه ق بحث الكيفيات و منها الألم و اللذت ص 176 و كتاب شرح الهداية الأثيرية ص 193 94 195 و اعلم أن الشيخ ذكر هذه المسألة في الفصل الثالث من المقالة السادسة من علم النفس كتاب الشفاء ط 1305 ه ق ص 452 453 بقوله إن الحواس منها ما لا لذة لفعلها في محسوساتها و لا ألم و منها ما يتلذ[ يلتذ] و يتألم بتوسط المحسوسات و أشكل عليه الإمام في كتاب المباحث و كذا اعترض عليه الشارح المسيحي و رد عليه العلامة الشيرازي في شرح كليات القانون و أظهر إغلاط الإمام الرازي الغير المرضي و الشارح المسيحي [↑](#footnote-ref-519)
520. ( 1) في نسخة، د ط و آ ق و كذا جميع النسخ التي رأينا و القسم الأول إما مدرك للصور و إما مدرك للمعاني و كذا الثاني و ليس في هذه النسخ بعد كذا الثاني إما حافظ للصور و إما حافظ للمعاني و ليس بلازم كما لا يخفى و في نسخة، د ط إما مدرك للصورة [↑](#footnote-ref-520)
521. ( 2) ليس في النسخ الموجودة عندنا بعد عبارة و إن غابت مؤداها عن الحواس غيبة طويلة [↑](#footnote-ref-521)
522. ( 1) ليس في النسخ الموجودة عندنا لفظة فهاتان [↑](#footnote-ref-522)
523. ( 2) و هذا مما يحمل القوى المدركة، د ط [↑](#footnote-ref-523)
524. ( 1) و إن شئت تفصيل هذا البحث فلترجع كتاب الأسفار مباحث النفس ط گ ص 52 53 شرح الهداية ط گ ص 202 إلى 204 المبدإ و المعاد ص 179 إلى 181 [↑](#footnote-ref-524)
525. ( 2) قال في كتاب القانون أيضا هل القوة الحافظة و المتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة أم قوتان و لكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب [↑](#footnote-ref-525)
526. ( 3) طبيعيات الشفاء الطبعة الحجرية 1305 ه ق ط ص 198 إلى 200 و اعلم‏أن الفاضل الشارح المتقدم للإشارات بعد ذكر هذه العبارة من الشفاء الفصل الأول من المقالة الرابعة من الكلام في النفس طبيعيات الشفاء يشبه أن يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة و المتخيلة و المتذكرة و هي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة و بحركاتها و أفعالها متخيلة و متذكرة فهذه حكاية ألفاظه و ذلك يدل على اضطرابه في أمر هذه القوى و الفاضل الشارح زعم أن الشيخ كان مترددا في أمر القوى و الحق أن كلام الشيخ في هذا المقام تام كما ذكره المحقق الطوسي و مصنف هذا الكتاب، آ ش الجزء الثاني شرح إشارات ط 1378 ه ق ص 347 348 349 [↑](#footnote-ref-526)
527. ( 1) و مراده من الحيوان الذي ليس بقاء ذاته معلوما هو الحيوان الذي لم يبلغ درجة تجرد الخيالي كالخراطين بناء على ما ذكرناه لا يرد عليه ما أورد عليه بعض الفضلاء كيف و هو ره قد بسط القول في إثبات تجرد الحيوانات تجردا برزخيا لا عقليا و إن ذهب إلى إثباته بعض أئمة الكشف و الله أعلم [↑](#footnote-ref-527)
528. ( 1) فيما ذكره إشارة إلى بطلان قول بهمنيار و الشيخ في بيان إثبات محل القوى المدركة للحيوان [↑](#footnote-ref-528)
529. ( 1) في مباحث المعاد الجسماني على طريقة الحقة لا الطريقة التي بنى عليها الشيخ الإشراق إثبات معاد الجسماني و حشر الأجساد [↑](#footnote-ref-529)
530. ( 2) سورة 104 آية 6 7 [↑](#footnote-ref-530)
531. ( 3) سورة 104 آية 8 9 [↑](#footnote-ref-531)
532. ( 4) اعلم أن الشيخ طاب ثراه نقل الأقوال الواردة في النفس و زيفها و المصنف أول هذه الأقوال [↑](#footnote-ref-532)
533. ( 1) و إن شئت تفصيل الأقوال الواردة في النفس فارجع إلى كتاب الأسفار الأربعة السفر الرابع ط گ ص 65 [↑](#footnote-ref-533)
534. ( 2) هذا الاصطلاح السبع الشداد مأخوذ من كلام رئيس الموحدين و أفضل الأوصياء المحققين علي ع قد نقل أصحاب الحديث

     \iُ: سئل علي ع عن العالم العلوي فقال صور عارية عن المواد خالية عن القوة و الاستعداد و قال ع في حق الإنسان المستكمل بالعلم و العمل و السالك المكمل بالحكمتين و إذا اعتدل مزاجها و فارقت الأضداد و قد شابهت بها السبع الشداد إلخ‏\E

     في نسخة العادم [↑](#footnote-ref-534)
535. ( 1) مستمدة بها كذا وجدنا في بعض النسخ المقروة على الأساتيد [↑](#footnote-ref-535)
536. ( 1) من صف الأعالي، د ط [↑](#footnote-ref-536)
537. ( 2) سورة 41 آية 31 [↑](#footnote-ref-537)
538. ( 3) سورة 43 آية 71 [↑](#footnote-ref-538)
539. ( 4) سورة 56 آية 93- 94 [↑](#footnote-ref-539)
540. ( 1) و هذا من أقوى الأدلة على أن النفس تتحول من مرتبة إلى أن يصير عقلا تاما بالفعل و منشأ تحولات النفس من مرتبة الطبيعة إلى فنائها في الله و بقائها به هي الحركة الجوهرية و التحول الذاتية و قد قرر في مقره أن الكون و الفساد في الصور المجردة محال و قد حققنا هذا البرهان في حواشي هذا الكتاب [↑](#footnote-ref-540)
541. ( 2) أو لعلك تقول، د ط [↑](#footnote-ref-541)
542. ( 1) شأنها التحريك التحركي، د ط [↑](#footnote-ref-542)
543. ( 1) سورة 57 آية 13 [↑](#footnote-ref-543)
544. ( 2) سورة 2 آية 189 [↑](#footnote-ref-544)
545. ( 1) و نزوع إلى بعض ما، د ط [↑](#footnote-ref-545)
546. ( 1) و خصوصيات البراهين ق ا، د ط [↑](#footnote-ref-546)
547. ( 1) فضائل المواد التي، د ط [↑](#footnote-ref-547)
548. ( 1) لأن الكمل من أهل الله بعد رفع الحجب النورانية و الظلمانية و الفناء في الحق الأول يصير وجودهم وجودا حقانيا و الوجود الحقاني يكون سيره و سلوكه سيرا و سلوكا إلهيا كما حققناه في بيان الأسفار العقلية [↑](#footnote-ref-548)
549. ( 1) و لوجود مثل هذه الأمور في النفس، د ط [↑](#footnote-ref-549)
550. ( 1) في الحكمة الإشراق الطبعة الحجرية ط 1316 ه ق ص 140 [↑](#footnote-ref-550)
551. ( 1) سورة 59 آية 19 [↑](#footnote-ref-551)
552. ( 1) و اعلم أن هذا البرهان مما ذكره الشيخ في الشفاء الطبعة الحجرية 1305 ه ق مبحث النفس ص 263 و الإشارات طبع الجديد الجزء الثاني ط 1378 ه ق مطبعة الحيدرية ص 292 و الشيخ طاب رمسه استدل على تجرد النفس بهذا البرهان بقوله ارجع إلى نفسك و تأمّل هل إذا كنت صحيحا بل و على بعض أحوالك و لو توهمت أن ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل بل هي منفرجة و معلقة لحظة ما في هواء طلق وجدتها قد غفلت عن كل شي‏ء إلا عن ثبوت إنيتها [↑](#footnote-ref-552)
553. ( 2) لعكوف الحرارة الغريزية، د ط [↑](#footnote-ref-553)
554. ( 1) مثل بهمنيار و زيله فافهم أشكلوا على الشيخ و الشيخ أجاب عن إيراداتهم بما لا يغني عن الحق شيئا لأن الشيخ و أتباعه لم يصلوا إلى درك تجرد البرزخي تفصيل أدلة التي أقيمت على تجرد النفوس الإنسانية و الحجج التي تدل على بقاء النفوس بعد بوار البدن مذكورة في الأسفار و المبدإ و المعاد أسفار طبعة الحجرية 1282 ه ق مباحث النفس ص 68 إلى 73 [↑](#footnote-ref-554)
555. ( 2) لأن أفراد الإنسان و إن كانوا في ابتداء الوجود من نوع واحد و لكن بعد حصول الملكات و تحصيل الصور الحاصلة من تجسم الأعمال يصير كل فرد نوعا مستقلا لأن الناس يحشرون على صور نياتهم [↑](#footnote-ref-555)
556. ( 1) قال قده في المبدإ و المعاد بعد بيان الدلائل التي أقيمت على تجرد النفس مع زيادة تحقيق و تنبيه في إقناعيات و استبصارات و اعلم أن براهين تجرد النفس كثيرة مذكورة في كتب الحكماء و قد ذكرنا طرفا منها و من أراد زيادة فليطلب من هناك المبدأ و المعاد ص 217 218 و الأسفار الأربعة مبحث النفس ط 1382 ه ق ص 60 70 [↑](#footnote-ref-556)
557. ( 2) لمشاهدة ذاته المجردة، د ط [↑](#footnote-ref-557)
558. ( 3) و انفعالها عنها، د ط [↑](#footnote-ref-558)
559. ( 1) سورة 38 آية 72 [↑](#footnote-ref-559)
560. ( 2) سورة 4 آية 171 [↑](#footnote-ref-560)
561. ( 3) سورة 23 آية 14 [↑](#footnote-ref-561)
562. ( 4) سورة 36 آية 36 [↑](#footnote-ref-562)
563. ( 5) سورة 35 آية 11 [↑](#footnote-ref-563)
564. ( 6) سورة 95 آية 4 [↑](#footnote-ref-564)
565. ( 7) سورة 89 آية 29 [↑](#footnote-ref-565)
566. ( 1) أثولوجيا المطبوع في حواشي القبسات 1312 ه ق الميمر الأول ص 171 172 [↑](#footnote-ref-566)
567. ( 2) أثولوجيا المطبوع في حواشي القبسات الميمر الأول ص 173 174 [↑](#footnote-ref-567)
568. ( 3) من فضل الفلسفة [↑](#footnote-ref-568)
569. ( 1) أغاثاذيمون هو شيث النبي ولد آدم ع [↑](#footnote-ref-569)
570. ( 2) أثولوجيا معرفة الربوبية قبسات 1312 ه ق [↑](#footnote-ref-570)
571. ( 3) سمى البدن، د ط [↑](#footnote-ref-571)
572. ( 4) لأنه ظل عالم السماء و العقول بل ظل عالم الربوبي و الحق هو الأصل و العالم فرعه و الوجود الأصل هو الحق و العالم ثانية ما يراه الأحول

     |  |  |  |
     | --- | --- | --- |
     | هر چيز كه غير حق بيايد نظرت‏ |  | نقش دومين چشم احول باشد |
     | هر صدا كو اصل هر بانگ و ندا است‏ |  | خود صدا آن است ديگرها صدا است‏ |
     |  |  |  |

     [↑](#footnote-ref-572)
573. ( 5) سورة 83 آية 14 [↑](#footnote-ref-573)
574. ( 6) سورة 63 آية 3 [↑](#footnote-ref-574)
575. ( 1) و اعلم أن جميع هذه الأقوال التي ذكرها المصنف في هذا الكتاب مذكورة في الميمر الأول من كتاب أثولوجيا للشيخ الأعظم اليوناني رض [↑](#footnote-ref-575)
576. ( 1) و لا يخفى أن أهل العرفان قائلون بحدوث النفس على أنها جسمانية الحدوث و لكن لم يبينوا هذه المسألة كما بينها و حررها المصنف العلامة [↑](#footnote-ref-576)
577. ( 2) و هذا البرهان غير مبتن على، م ل [↑](#footnote-ref-577)
578. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-578)
579. ( 1) هذا مما يلزمك، آ ق د ط خ ل ل م [↑](#footnote-ref-579)
580. ( 1) زيادة كشف لهذا، د ط، آ ق [↑](#footnote-ref-580)
581. ( 1) و اعلم أن الشيخ بناء على القواعد المسلمة عنده يقول بفساد القوى و بوار البدن و اضمحلال الهيكل الحيوانات بعد الموت منشأ هذا الاعتقاد عدم الإيمان بتجرد النفوس الحيوانية و النفوس الإنسانية التي لم تبلغ درجة إدراك المعقولات و الصور الكليات و نحن قد أثبتنا تجرد نفوس الحيوانية و تجرد القوى المدركة للأشباح و الأجسام تجردا برزخيا و قد ذكرنا تحقيق القول في الرسالة التي وضعناه في إثبات تجرد الخيال و بيان عالم المثال [↑](#footnote-ref-581)
582. ( 2) و هي المسخ و النسخ [↑](#footnote-ref-582)
583. ( 1) ظاهر بعض الأخبار و نص بعض الآثار بقاء النفوس الأطفال و حشر نفوس الحيوانية في الآخرة و يوم المعاد و لكن فرق بين حشر الإنسان و حشر الحيوانات و في بعض النسخ نقل محمد بن عبد الكريم الشارستاني‏[ الشارساني‏] [↑](#footnote-ref-583)
584. ( 2) في بعض النسخ استفادتها من مشاركة البدن [↑](#footnote-ref-584)
585. ( 1) في النسخة، د ط و نسخة التي كتبت في حياة المصنف قده رأينا حاشية منه ره و يظهر من لفظ دام ظله أنه كتب في دولة حياته أعلى الله قدره في النشئات الإلهية لا بأس بذكرها في هذا المقام و هي هذه‏و مما يؤيد ما ذكرنا قول الفيلسوف الأقدم في أثولوجيا فأما النفس الإنسان فإنها ذات أجزاء ثلاثة نباتية و حيوانية و نطقية فهي مفارقة للبدن عند انتقاصه و تحليله غير أن النفس النقية الطاهرة و التي لم يتدنس و لم تنسخ بأوساخ البدن إذا فارقت عالم الحس فإنها سترجع إلى تلك الجواهر سريعا و لم يلبث و أما التي قد اتصلت بالبدن و صارت كأنها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن و شهواته فإنها إذا فارقت البدن لم تصل إلى عالمها إلا بتعب شديد حتى يلقى عنها كل وسخ و دنس علق بها من البدن ثم يرجع إلى عالمها الذي خرجت منه من غير تهلك أو تبيد كما ظن الناس و لم يمكن أن تهلك إنية من الإنيات لأنها حقة لا تدثر و لا تهلك كما قلنا مرارا انتهى كلامه منه دام ظله [↑](#footnote-ref-585)
586. ( 1) فهي بذاتها قوة عاقلة و قوة حيوانية متخيلة، د ط [↑](#footnote-ref-586)
587. ( 2) و قد ذكرنا كلام الفيلسوف على ما ذكره قده [↑](#footnote-ref-587)
588. ( 3) فيصير عند الإبصار عينا باصرة و أذنا واعية حتى اللمس، د ط [↑](#footnote-ref-588)
589. ( 1) في النسخ المخطوطة بعد درجة النفوس النباتية على مراتبها و هي بعد تخطى درجة الطبيعة الجمادية و إذا خرج الطفل من جوف أمه [↑](#footnote-ref-589)
590. ( 2) يمتاز في نسخة، د ط و في بعض النسخ يمتاز و في بعضها ممتازه [↑](#footnote-ref-590)
591. ( 1) سورة 50 آية 14 [↑](#footnote-ref-591)
592. ( 2) بل باختلاف أطوار، آ ق [↑](#footnote-ref-592)
593. ( 3) سورة 84 آية 6 [↑](#footnote-ref-593)
594. ( 4) سورة 43 آية 14 [↑](#footnote-ref-594)
595. ( 5) سورة 89 آية 28 [↑](#footnote-ref-595)
596. ( 6) سورة 84 آية 9 [↑](#footnote-ref-596)
597. ( 7) سورة 45 آية 29 [↑](#footnote-ref-597)
598. ( 8) سورة 17 آية 14 [↑](#footnote-ref-598)
599. ( 1) سورة 6 آية 153 [↑](#footnote-ref-599)
600. ( 2) سورة 7 آية 40 [↑](#footnote-ref-600)
601. ( 3) سورة 13 آية 23 [↑](#footnote-ref-601)
602. ( 4) فاحضر مجلس بعد أن تدفع عنك و تخلع عن نفسك فتسير بسيرتهم و تتفقه كما تفقهوا [↑](#footnote-ref-602)
603. ( 1) و إن أردت تفصيل الأقوال الواردة عن أساطين الحكمة في التناسخ فارجع إلى حكمة الإشراق و حواشي المصنف العلامة على هذا الكتاب شرح حكمة الإشراق 1316 ه ق ط ص 476 إلى ص 520 [↑](#footnote-ref-603)
604. ( 2) في نسخة، د ط و آ ق و بعض النسخ الموجودة عندنا إنما كان بهذا المعنى [↑](#footnote-ref-604)
605. ( 3) سورة 18 آية 49 [↑](#footnote-ref-605)
606. ( 4) سورة 17 آية 97 [↑](#footnote-ref-606)
607. ( 5) سورة 81 آية 5 [↑](#footnote-ref-607)
608. ( 6) سورة 24 آية 24 [↑](#footnote-ref-608)
609. ( 7) سورة 41 آية 20 [↑](#footnote-ref-609)
610. ( 1) سورة 36 آية 65 [↑](#footnote-ref-610)
611. ( 2) سورة 5 آية 65 [↑](#footnote-ref-611)
612. ( 3) سورة 2 7 آية 65 166 حسب ما قررناه [↑](#footnote-ref-612)
613. ( 1) جاوزت درجة النباتية أكثر النسخ الموجود عندنا [↑](#footnote-ref-613)
614. ( 2) سورة 78 آية 40 [↑](#footnote-ref-614)
615. ( 3) سورة 6 آية 27 [↑](#footnote-ref-615)
616. ( 4) و قد عبر عن هذا المطلب في مسفوراتهم بعبارات مختلفة ليس لماهية واحدة إلا وجود واحد و ليس لوجود واحد إلا ماهية واحدة ليس لشي‏ء واحد وجودان إن الله لا يتجلى في صورة واحدة مرتين و لا تكرار في تجليه و الشي‏ء لا يثمر ما يضاده و يباينه من جميع الوجوه و ما أمره إلا واحدة و ليس كمثله شي‏ء و قد ذكرنا تفصيل هذا البحث في شرحنا على مقدمة القيصري ط مشهد 1385 ه ق ص 126 127 [↑](#footnote-ref-616)
617. ( 1) و للخصم و ل ل خ ص م [↑](#footnote-ref-617)
618. ( 2) ثم إنه قد ساعدنا في هذا القول [↑](#footnote-ref-618)
619. ( 3) سورة هل أتى آية 1 [↑](#footnote-ref-619)
620. ( 4) سورة 19 آية 9 [↑](#footnote-ref-620)
621. ( 5) في بعض النسخ و من جملتها نسخة، د ط فالانتقالات النفسانية في مادة واحدة حسب تزائد الاستعدادات لها و تكامل الدرجات فيها أمر واقع بلا شبهة و لو سمى هذا تناسخا فلا نزاع ... [↑](#footnote-ref-621)
622. ( 1) و خطاء جهالاتهم مدركة لملكاتهم، ل م [↑](#footnote-ref-622)
623. ( 2) و تجردوا من انتقال، آ ق د ط [↑](#footnote-ref-623)
624. ( 1) ينتقض فرسيته، د ط آ ق ل ن [↑](#footnote-ref-624)
625. ( 2) سورة 16 آية 68 [↑](#footnote-ref-625)
626. ( 3) عن ذوات المشاعر الحسية، د ط [↑](#footnote-ref-626)
627. ( 1) و القائلون بهذا القول على ما في شرح حكمة الإشراق للعلامة الشيرازي ره جمع من الأقدمين و تبعهم قليل من المتأخرين [↑](#footnote-ref-627)
628. ( 2) و النفس الرحماني، د ط [↑](#footnote-ref-628)
629. ( 1) سورة 20 آية 5 [↑](#footnote-ref-629)
630. ( 2) سورة 14 آية 24 [↑](#footnote-ref-630)
631. ( 1) سورة 88 آية 12 [↑](#footnote-ref-631)
632. ( 2) في بعض النسخ‏\i فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ\E [↑](#footnote-ref-632)
633. ( 3) سورة 56 آية 15 16 17 18 [↑](#footnote-ref-633)
634. ( 4) في بعض النسخ فقد ظهر أن الوجود الواحد قد يكون [↑](#footnote-ref-634)
635. ( 1) ليس بأن يدل على كون حركتها تابعة لحركة النفس أولى من عكسه بل عكسه هو الصواب، د ط [↑](#footnote-ref-635)
636. ( 2) من إدراكها و نيلها، آ ق د ط [↑](#footnote-ref-636)
637. ( 1) في بعض النسخ تختلف بعوارضها [↑](#footnote-ref-637)
638. ( 2) بالجوهر الحاس، د ط [↑](#footnote-ref-638)
639. ( 3) فلا حاس و لا محسوس، آ ق ل م [↑](#footnote-ref-639)
640. ( 1) في بعض النسخ و منها نسخة، د ط و إلا فيكون تلك الصورة عاقلة لذاتها و معقولة لذاتها و أما كونها معقولة له عاقلة لما وراءها و الكلام فيه عائد جذعا [↑](#footnote-ref-640)
641. ( 2) كوجود السماء لنا لست أقول صورتهما الحاصلة فينا فليس الحاصل، د ط [↑](#footnote-ref-641)
642. ( 3) بل وجودها وجود الطرفين على وجه إذا عقل أحدهما عقل الآخر [↑](#footnote-ref-642)
643. ( 1) فحصول الإضاءة ليس حصولا لصورة شي‏ء و هكذا يتسلسل الأمر، د ط آ ق [↑](#footnote-ref-643)
644. ( 2) س 3 ى 12 [↑](#footnote-ref-644)
645. ( 3) كلما يراه الإنسان في هذا العالم فضلا عن وقت ارتحاله، د ط [↑](#footnote-ref-645)
646. ( 1) في بعض النسخ أجزاء وجودها و ذاتها [↑](#footnote-ref-646)
647. ( 2) و اعلم أن المصنف ذكر هذا البحث النفيس في الأسفار مفصلا و إن شئت فراجع ط گ س نفس ص 112 مباحث العقل و المعقول ص 280 [↑](#footnote-ref-647)
648. ( 1) متصل بها، د ط [↑](#footnote-ref-648)
649. ( 2) في النسخ الغير المطبوعة فأخرجه عن حد كونه مبصرا بالقوة إلى حد الفعل [↑](#footnote-ref-649)
650. ( 1) من حركات الأفلاك، د ط [↑](#footnote-ref-650)
651. ( 2) شوقا إلى محركها، آ ق [↑](#footnote-ref-651)
652. ( 3) ينحفظ صورة جسميته [↑](#footnote-ref-652)
653. ( 1) في أكثر النسخ المخطوطة لسوق عباده إلى رضوانه [↑](#footnote-ref-653)
654. ( 1) س 50 ى 21 [↑](#footnote-ref-654)
655. ( 2) صرح بهذا الشيخ اليوناني في كتاب أثولوجيا الميمر الرابع [↑](#footnote-ref-655)
656. ( 1) عدمت عنهم اللذة و السعادة [↑](#footnote-ref-656)
657. ( 2) فيه هيئة الكل كذا وجدنا في أكثر النسخ المخطوطة [↑](#footnote-ref-657)
658. ( 1) في النسخ الموجودة عندنا من قبيل الموت أو الزمانة في الأعضاء [↑](#footnote-ref-658)
659. ( 2) ينسيها عن أمر، د ط [↑](#footnote-ref-659)
660. ( 1) و يشغلها سكر الطبيعة، د ط [↑](#footnote-ref-660)
661. ( 2) أو سقطه من شاهق [↑](#footnote-ref-661)
662. ( 1) سورة 34 آية 54 [↑](#footnote-ref-662)
663. ( 2) سورة 36 آية 9 [↑](#footnote-ref-663)
664. ( 3) سورة 1 آية 6 [↑](#footnote-ref-664)
665. ( 1) سورة 3 آية 127 [↑](#footnote-ref-665)
666. ( 1) و لا بفنائها [↑](#footnote-ref-666)
667. ( 1) و اعلم أن الشيخ نقل هذا القول في أواخر إلهيات الشفاء مبحث المعاد [↑](#footnote-ref-667)
668. ( 2) شرح حكمة الإشراق ط 1316 ه ق ص 452 453 454 [↑](#footnote-ref-668)
669. ( 1) لا تستمر، د ط [↑](#footnote-ref-669)
670. ( 2) و لا الممكن، د ط [↑](#footnote-ref-670)
671. ( 3) إلا صورته الإبداعية، د ط [↑](#footnote-ref-671)
672. ( 4) لتخيل قوة نفسانية، د ط [↑](#footnote-ref-672)
673. ( 1) يتشبه به فيها، د ط [↑](#footnote-ref-673)
674. ( 2) كما يتخيل صورة، د ط ل م [↑](#footnote-ref-674)
675. ( 3) في نسخة، د ط كما اعترفوا بالصور المؤلمة التي حصلت [↑](#footnote-ref-675)
676. ( 1) في نسخة د ط موضوعا لتصرفاتها و تصوراتها الإدراكية [↑](#footnote-ref-676)
677. ( 1) في أكثر النسخ الموجودة عندي دون الافتقار بمركب طبيعي و في بعض النسخ الأول في تمهيد أصول أسلفناها و هي سبعة الأول من دون لفظ الأصل [↑](#footnote-ref-677)
678. ( 1) عن النفس، د ط [↑](#footnote-ref-678)
679. ( 1) في نسخة، د ط على إبداع الصور الغائبة عن الحواس فنقول كل صورة تصدر إلخ [↑](#footnote-ref-679)
680. ( 2) في نسخة، د طقال بعض العرفاء و كل إنسان يخلق بالهمة في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها [↑](#footnote-ref-680)
681. ( 3) و القائل هو الشيخ الكامل المكمل محيي الدين عربي قده في الفص الإسحاقي من الفصوص طبع قاهرة 1365 ه ق ص 88 89 و العبارة الصحيحة بالوهم يخلق كل إنسان في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها و العارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة [↑](#footnote-ref-681)
682. ( 1) اعلم أن هذا الأصل من الأصول التامة التي يتوقف عليه إثبات حشر الأبدان و اتصالها بالأرواح [↑](#footnote-ref-682)
683. ( 2) منبع المادة ليس إلا نقص الوجود و تنزلها عن العالم المثالي و تحققها في هذا العالم و إذا أمكن تنزل الوجود عن الحق بحيث وقع في مرتبة القوة المحضة يجب صدورها و الهيولى في مقام الصدور عن الحق لا يحتاج إلى مادة سابقة و لذا قيل إنه إبداعي و بهذا يثبت وجود الهيولى وجودا جوهريا [↑](#footnote-ref-683)
684. ( 1) سورة 21 آية 106 [↑](#footnote-ref-684)
685. ( 1) سورة 3 آية 127 [↑](#footnote-ref-685)
686. ( 2) في أكثر النسخ و لم يصدر لأجل استعداد مادة [↑](#footnote-ref-686)
687. ( 1) و المحقون من أهل الشريعة، د ط [↑](#footnote-ref-687)
688. ( 1)\i وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ‏\E سورة آية [↑](#footnote-ref-688)
689. ( 1) س 14 ى 48 [↑](#footnote-ref-689)
690. ( 2) س 56 ى 49- 50 [↑](#footnote-ref-690)
691. ( 3) س 57 ى 21 [↑](#footnote-ref-691)
692. ( 4) س 2 ى 185 [↑](#footnote-ref-692)
693. ( 5) و هو غياث أعاظم الحكماء ابن مولى صدر الدين الشيرازي الدشتكي [↑](#footnote-ref-693)
694. ( 6) بهذا البدن، د ط م ل [↑](#footnote-ref-694)
695. ( 1) في بعض النسخ و بهذا يتعين الأجزاء [↑](#footnote-ref-695)
696. ( 2) و من ذاق من مشرب الحكمي كذا في بعض النسخ و في بعض النسخ قبل عبارة و من ذاق و مثل هذه الهوسات و الخرافات عوض الجزافات [↑](#footnote-ref-696)
697. ( 1) و الملتزمون بعود الأجزاء، ل م آ ش [↑](#footnote-ref-697)
698. ( 1) و عليها ينشأ النشأة الآخرة، د ط [↑](#footnote-ref-698)
699. ( 1) يدرك الآلام الواصلة، د ط [↑](#footnote-ref-699)
700. ( 2) في أكثر النسخ المخطوطة آخر هذه النشأة و أول النشأة الثانية [↑](#footnote-ref-700)
701. ( 1) على أن كليتهما مدركتان إحداهما بواسطة، د ط ل م [↑](#footnote-ref-701)
702. ( 2) إن كل قوة من قوى الإنسان بما هو إنسان يسري من نفسه إلى البدن، د ط [↑](#footnote-ref-702)
703. ( 3) فهذا هو مثال النفس، د ط و إذا حان وقت يطير بجناحيه، ل م آ ق [↑](#footnote-ref-703)
704. ( 1) س 2 ى 148 [↑](#footnote-ref-704)
705. ( 2) و من تحقق هذا، د ط [↑](#footnote-ref-705)
706. ( 3) س 19 ى 85- 86 [↑](#footnote-ref-706)
707. ( 4) س 19 ى 68 [↑](#footnote-ref-707)
708. ( 5) س 81 ى 5 [↑](#footnote-ref-708)
709. ( 6) س 38 ى 19 [↑](#footnote-ref-709)
710. ( 7) س 6 ى 38 [↑](#footnote-ref-710)
711. ( 8) س 22 ى 5 6 7 [↑](#footnote-ref-711)
712. ( 9) س 18 ى 47- 48 [↑](#footnote-ref-712)
713. ( 10) س 19 ى 40 [↑](#footnote-ref-713)
714. ( 1) س 19 ى 95 [↑](#footnote-ref-714)
715. ( 2) س 21 ى 104 [↑](#footnote-ref-715)
716. ( 3) س 17 ى 49- 50 [↑](#footnote-ref-716)
717. ( 4) س 19 ى 93 [↑](#footnote-ref-717)
718. ( 5) س 7 ى 29 [↑](#footnote-ref-718)
719. ( 6) س 40 ى 73 س 54 ى 48 [↑](#footnote-ref-719)
720. ( 1) سورة ابراهيم [↑](#footnote-ref-720)
721. ( 2) س 2 ى 259 [↑](#footnote-ref-721)
722. ( 3) س 18 ى 21 [↑](#footnote-ref-722)
723. ( 4) قوله طرطاوس و الظاهر أنه طرطارس‏SOR TR T شي‏ء شبيه الدوزخ‏SED H دردور الماء الذي ندور و تخاف فيه [↑](#footnote-ref-723)
724. ( 5) في المآخذ الموجودة في الكتب الحديثة طرطارس [↑](#footnote-ref-724)
725. ( 1) دردر الماء الذي يدور و يخاف فيه الغرق ض [↑](#footnote-ref-725)
726. ( 2) أثولوجيا [↑](#footnote-ref-726)
727. ( 1) س 3 ى 169- 170 [↑](#footnote-ref-727)
728. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-728)
729. ( 2) الثنتان دنياويتان و الثنتان أخرويتان د ط [↑](#footnote-ref-729)
730. ( 1) س 16 ى 106 [↑](#footnote-ref-730)
731. ( 2) س 10 ى 61 و س 34 ى 3 [↑](#footnote-ref-731)
732. ( 3) س 2 ى 210 [↑](#footnote-ref-732)
733. ( 4) س 7 ى 29 [↑](#footnote-ref-733)
734. ( 5) س 2 ى 156 [↑](#footnote-ref-734)
735. ( 1) س 2 ى 156 [↑](#footnote-ref-735)
736. ( 2) س 20 ى 55 [↑](#footnote-ref-736)
737. ( 3) س 16 ى 113 [↑](#footnote-ref-737)
738. ( 4) س 14 ى 113 [↑](#footnote-ref-738)
739. ( 5) س 32 ى 12 [↑](#footnote-ref-739)
740. ( 1) هي حائلة بين د ط آ ق [↑](#footnote-ref-740)
741. ( 2) في الإشارة إلى ما ذكره بعض علماء الإسلام في عذاب القبر [↑](#footnote-ref-741)
742. ( 3) يفترسه و إن سها عنها بلحظة د ط [↑](#footnote-ref-742)
743. ( 1) س 19 ى 85 [↑](#footnote-ref-743)
744. ( 2) س 19 ى 86 [↑](#footnote-ref-744)
745. ( 3) س 41 ى 19 [↑](#footnote-ref-745)
746. ( 4) س 20 ى 102 [↑](#footnote-ref-746)
747. ( 5) س 20 ى 124 [↑](#footnote-ref-747)
748. ( 6) س 40 ى 71- 72 [↑](#footnote-ref-748)
749. ( 7) س 17 ى 84 [↑](#footnote-ref-749)
750. ( 8) س 81 ى 5 [↑](#footnote-ref-750)
751. ( 1) س 14 ى 49 [↑](#footnote-ref-751)
752. ( 2) س 20 ى 106 [↑](#footnote-ref-752)
753. ( 3) تسع الأرض م ن [↑](#footnote-ref-753)
754. ( 1) س 39 ى 69 [↑](#footnote-ref-754)
755. ( 2) و للإنسان مع ذلك حركة إرادية ل م م ن آ ق [↑](#footnote-ref-755)
756. ( 1) س 42 ى 52 [↑](#footnote-ref-756)
757. ( 2) س 50 ى 29 [↑](#footnote-ref-757)
758. ( 3) س 23 ى 74 [↑](#footnote-ref-758)
759. ( 4) س 40 ى 71- 72 [↑](#footnote-ref-759)
760. ( 5) س 11 ى 113 [↑](#footnote-ref-760)
761. ( 6) س 9 ى 38 [↑](#footnote-ref-761)
762. ( 7) س 6 ى 154 [↑](#footnote-ref-762)
763. ( 1) س 57 ى 12 [↑](#footnote-ref-763)
764. ( 2) س 11 ى 112 [↑](#footnote-ref-764)
765. ( 3) س 19 ى 71 [↑](#footnote-ref-765)
766. ( 1) تعرف من مشاهدته أنه صنعتك د ط [↑](#footnote-ref-766)
767. ( 2) س 50 ى 29 [↑](#footnote-ref-767)
768. ( 3) س 77 ى 30 [↑](#footnote-ref-768)
769. ( 4) س 77 ى 31 [↑](#footnote-ref-769)
770. ( 5) نكشف له بالموت د ط [↑](#footnote-ref-770)
771. ( 6) لا يجليها لوقتها إلا هو [↑](#footnote-ref-771)
772. ( 7) س 58 ى 22 [↑](#footnote-ref-772)
773. ( 1) س 50 ى 17 [↑](#footnote-ref-773)
774. ( 2) س 41 ى 30 [↑](#footnote-ref-774)
775. ( 3) س 26 ى 221 [↑](#footnote-ref-775)
776. ( 4) س 43 ى 36 [↑](#footnote-ref-776)
777. ( 5) س 81 ى 10 [↑](#footnote-ref-777)
778. ( 6) س 18 ى 49 [↑](#footnote-ref-778)
779. ( 7) س 29 ى 64 [↑](#footnote-ref-779)
780. ( 8) س 86 ى 9 [↑](#footnote-ref-780)
781. ( 1) س 11 ى 46 [↑](#footnote-ref-781)
782. ( 2) في أخراك خ ل آ ق د ط ل ن [↑](#footnote-ref-782)
783. ( 3) س 50 ى 22 [↑](#footnote-ref-783)
784. ( 4) س 17 ى 13 [↑](#footnote-ref-784)
785. ( 5) س 83 ى 18 [↑](#footnote-ref-785)
786. ( 6) س 83 ى 7 [↑](#footnote-ref-786)
787. ( 7) س 32 ى 12 [↑](#footnote-ref-787)
788. ( 1) س 18 ى 49 [↑](#footnote-ref-788)
789. ( 2) س 6 ى 62 [↑](#footnote-ref-789)
790. ( 3) ميزان كل شي‏ء يكون من جنسه آ ق د ط م ن. [↑](#footnote-ref-790)
791. ( 4) س 18 ى 99 [↑](#footnote-ref-791)
792. ( 1) س 39 ى 68 قوله‏\i إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ‏\E أي الذي قامت قيامته في هذه النشأة لفناءه في الحق و بقائه و صحوه به بعد محوه لا يؤثر فيه نفخ الصور

     \iُ قال علي ع: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا\E [↑](#footnote-ref-792)
793. ( 2) س 39 ى 68 [↑](#footnote-ref-793)
794. ( 3) س 36 ى 52 [↑](#footnote-ref-794)
795. ( 4) س 36 ى 68 [↑](#footnote-ref-795)
796. ( 1) س 31 ى 28 [↑](#footnote-ref-796)
797. ( 2) س 39 ى 68 [↑](#footnote-ref-797)
798. ( 3) قوله و هم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى هم الأنبياء و الكمل من الأولياء الذين قامت قيامتهم في هذه النشأة و اتصفوا بالولادة الثانية [↑](#footnote-ref-798)
799. ( 4) س 84 ى 6 [↑](#footnote-ref-799)
800. ( 5) س 28 ى 88 [↑](#footnote-ref-800)
801. ( 1) س 28 ى 88 [↑](#footnote-ref-801)
802. ( 2) يجب أن يعلم أن الجنة التي خرج عنها د ط آ ق و الظاهر أن تأنيث الفعل باعتبار المعطوف أي الزوجة [↑](#footnote-ref-802)
803. ( 1) في نسخة د ط و لهذا المعنى و المتكلم بهذه الكلمة الشيخ الأكبر محيي الدين و تلميذه القونيوي و سائر من تبعهماقال الشيخ الأكبر إن في جمال الحق سعة لو تكرر لضاق‏نحن قد ذكرنا مأخذ هذة القاعدة في شرحنا على المقدمة التي صنفها العارف القيصري طبع مشهد 1385 ه ق و مصباح الأنس ص 14 [↑](#footnote-ref-803)
804. ( 2) المبدأ و المعاد ط ع ط 1324 ه ق ص 280 و كذا ذكر وجه التوفيق بينهما في الأسفار مفصلا مبحث النفس ط 1382 ه ق ص 170 171 [↑](#footnote-ref-804)
805. ( 3) و القائل الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية [↑](#footnote-ref-805)
806. ( 1) س 2 ى 24 [↑](#footnote-ref-806)
807. ( 2) س 26 ى 94 [↑](#footnote-ref-807)
808. ( 3) س 20 ى 83 [↑](#footnote-ref-808)
809. ( 4) س 4 ى 144 [↑](#footnote-ref-809)
810. ( 5) س 84 ى 17 [↑](#footnote-ref-810)
811. ( 1) س حجر 15 ى 29 [↑](#footnote-ref-811)
812. ( 2) س 19 ى 85 [↑](#footnote-ref-812)
813. ( 3) سورة الهمزة 104 ى 7 في نسخة د ط و فيه أصول السدرة التي هي من [↑](#footnote-ref-813)
814. ( 1) أبواب السماء سوره 7 آيه 40 [↑](#footnote-ref-814)
815. ( 2) س 104 ى 6 [↑](#footnote-ref-815)
816. ( 3) س 7 ى 46 [↑](#footnote-ref-816)
817. ( 1) و هو الشيخ العارف الكامل المكمل محيي الدين ابن العربي في فتوحاته المكية [↑](#footnote-ref-817)
818. ( 2) سوره بقرة 2 فاتقوا النار التي ى 24 [↑](#footnote-ref-818)
819. ( 3) في أكثر النسخ و أما في حق الكافر فسنبينه فيما سيأتي من دون ذكر لفظ عليه [↑](#footnote-ref-819)
820. ( 1) و في التفاسير أن النبأ العظيم هو علي بن أبي طالب هو النبأ العظيم و فلك نوح لأن بوجوده و انغماره في مبدئه تقوم القيامة

     \iُ و قال: لو كشف الغطاء\E

     و لعمري إن الجنة خلقت من ظل لطفه و النار من هيبته و قهره عاشقم بر لطف و بر قهرش بجد و في حقه ورد أنه قسيم الجنة و النار [↑](#footnote-ref-820)
821. ( 1) س 99 ى 1 [↑](#footnote-ref-821)
822. ( 2) س 69 ى 16 [↑](#footnote-ref-822)
823. ( 3) س 82 ى 2 [↑](#footnote-ref-823)
824. ( 4) س 81 ى 1 [↑](#footnote-ref-824)
825. ( 5) س 75 ى 8 [↑](#footnote-ref-825)
826. ( 6) س 52 ى 10 [↑](#footnote-ref-826)
827. ( 7) س 81 ى 4 [↑](#footnote-ref-827)
828. ( 8) س 100 ى 9 10 [↑](#footnote-ref-828)
829. ( 9) س 9 ى 16 [↑](#footnote-ref-829)
830. ( 10) س 89 آيه 32 [↑](#footnote-ref-830)
831. ( 11) س 39 ى 68 [↑](#footnote-ref-831)
832. ( 12) س 69 ى 14 [↑](#footnote-ref-832)
833. ( 13) س 29 ى 14 [↑](#footnote-ref-833)
834. ( 1) س 27 ى 90 [↑](#footnote-ref-834)
835. ( 2) س 69 ى 15 [↑](#footnote-ref-835)
836. ( 3) س 101 ى 5 [↑](#footnote-ref-836)
837. ( 4) س 20 ى 107- 106- 105 [↑](#footnote-ref-837)
838. ( 5) س 66 ى 6 س 2 ى 24 [↑](#footnote-ref-838)
839. ( 6) س 81 ى 6 [↑](#footnote-ref-839)
840. ( 7) فإن هذه قد تخبو بالنوم الذي إلخ د ط [↑](#footnote-ref-840)
841. ( 8) س 87 ى 97 [↑](#footnote-ref-841)
842. ( 1) س 79 ى 14 [↑](#footnote-ref-842)
843. ( 2) س 7 ى 46 [↑](#footnote-ref-843)
844. ( 3) س 7 ى 47 [↑](#footnote-ref-844)
845. ( 4) س 7 ى 50 [↑](#footnote-ref-845)
846. ( 5) س 36 ى 51 [↑](#footnote-ref-846)
847. ( 6) س 79 ى 36 س 26 ى 91 [↑](#footnote-ref-847)
848. ( 1) س 84 ى 8 [↑](#footnote-ref-848)
849. ( 2) س 55 ى 41 [↑](#footnote-ref-849)
850. ( 3) س 84 ى 7 8 9 [↑](#footnote-ref-850)
851. ( 4) س 80 ى 13- 14- 15- 16 [↑](#footnote-ref-851)
852. ( 5) س 69 ى 25 [↑](#footnote-ref-852)
853. ( 6) س 83 ى 7 8 9 [↑](#footnote-ref-853)
854. ( 7) س 69 ى 33 [↑](#footnote-ref-854)
855. ( 8) س 84 ى 10 [↑](#footnote-ref-855)
856. ( 9) س 3 ى 187 [↑](#footnote-ref-856)
857. ( 1) س 57 ى 13 [↑](#footnote-ref-857)
858. ( 2) س 84 ى 14 [↑](#footnote-ref-858)
859. ( 3) السجلات جمع السجل أي الدفتر فقد ورد أن رجلا لم يعمل خيرا و قد تلفظ يوم بكلمة لا إله إلا الله مخلصا فيوضع في مقابلة تسعة و تسعون سجلا من أعمال الخير ظاهر الحديث المقابلة و زاد عليها المصنف المعادلة [↑](#footnote-ref-859)
860. ( 4) س 18 ى 105 [↑](#footnote-ref-860)
861. ( 5) س 6 ى 154 [↑](#footnote-ref-861)
862. ( 1) س 19 ى 72 [↑](#footnote-ref-862)
863. ( 2) و من شدد على هذه الأمة شدد الله عليه في النسخة المطبوعة من شدد على هذه الآية من الله عليه و الظاهر أنه اشتباه بين من الناسخ [↑](#footnote-ref-863)
864. ( 3) سوره 57 آيه 13 [↑](#footnote-ref-864)
865. ( 4) في بعض النسخ و هو ما يلي الجنة منه و ما يلي النار منه [↑](#footnote-ref-865)
866. ( 1) س 7 ى 44 [↑](#footnote-ref-866)
867. ( 2) ليعظم الضغاط د ط آ ق [↑](#footnote-ref-867)
868. ( 3) س 44 ى 46 [↑](#footnote-ref-868)
869. ( 4) س 17 ى 97 [↑](#footnote-ref-869)
870. ( 1) في بعض النسخ لا يحبون صورتهم أكله و هو غلط فاحش و كذا في النسخة المطبوعة في 1298 ه ق [↑](#footnote-ref-870)
871. ( 2) س 15 ى 48 [↑](#footnote-ref-871)
872. ( 1) سوره 7 آيه 155 [↑](#footnote-ref-872)
873. ( 2) س 32 ى 13 [↑](#footnote-ref-873)
874. ( 1) س 34 ى 54 [↑](#footnote-ref-874)
875. ( 2) و هو العارف المكاشف ابن العربي في الفتوحات المكية و كتاب فصوص الحكم و الشيخ العارف صدر القونيوي [↑](#footnote-ref-875)
876. ( 3) و لثم الحسان من الحور [↑](#footnote-ref-876)
877. ( 4) الفتوحات المكية ط بولاق 1278 ه ق ج 2 ص 178 179 [↑](#footnote-ref-877)
878. ( 1) شرح القيصري على فصوص الحكم ط 1282 ه ق ص 246 الفص الهودي و قد بين هذا التحقيق في الفص الإسماعيلي أيضا ص 228 و الشيخ العارف ابن العربي يشير في أمثال هذه المواضع إلى ما فيها من الرحمة الحقانية و هي من المطلعات المدركة بالكشف لا أنه ينكر نعوذ بالله وجود العذاب و ما جاء في الكتاب الإلهي أنواع العذاب في النشأة الدنياوية حاكية عن العذاب في الآخرة لأن عذاب الآخرة أبقى و أدوم فالمصير إلى ما حققناه [↑](#footnote-ref-878)
879. ( 2) لا بأس بذكر مسألة دوام العذاب و خلود الكفار و ما يرد على المصنف العارف النحرير و الشيخ الأكبر ابن العربي و أتباعه و عمدة استدلال المصنف و نقاة حجته على انقطاع العذاب يرجع إلى الدليلين الأول أن فطرة التوحيد أي الفطرة الله التي فطر الناس عليها أصل ثابت في السعداء و الأشقياء و الفطرة الذاتية لا تزول بطريان الفسق و الكفر و الكفر و الفسق صفتان عرضيتان بالنسبة إلى الفطرة الأولية و المقاوم الذاتي الداخلي تغلب على الصفة العرضية الموجبة للعذاب و إلى هذا أشار أستاد مشايخنا العظام‏[ آقا محمد رضا قمشه‏اي رض.]

     |  |  |  |
     | --- | --- | --- |
     | خلقان همه بفطرت توحيد زاده‏اند |  | اين شرك عارضى شمر و عارضى يزول‏ |
     | از رحمت آمدند برحمت روند خلق‏ |  | اين است سر عشق كه حيران كند عقول‏ |
     |  |  |  |

     |  |  |  |
     | --- | --- | --- |
     | اصل نقدش لطف و داد و بخشش است‏ |  | قهر بر وى چون غبارى از غش است‏ |
     |  |  |  |

     الثاني أن الرحمة الواسعة وسعت كل شي‏ء و سبقت على غضبه و مقتضى الرحمة الرحمانية غلبتها على الغضب و تخلص الكفار عن النار يرد عليه أن مبدأ العذاب في الكفار أمر جوهري و طبيعة ثانوية حاصلة من تكرر الفسق و الفجور و لهذا كانت حركة الكفار في الآخرة إلى الصور المولمة الموذية حركة دورية و إذا لم تكن لهم الحركة المستقيمة لا محالة يقفون في النار الذين رسخت في باطن وجودهم الهيئات الردية و الصور البهيمية ليس لهم رافع خارجي و لا دافع داخلي يدور عليهم العذاب على الدوام و يتجدد عليهم الصور المولمة! أزلا و أبدا و غاية وجودهم ذوق النار و الانغمار في العذاب و يؤيده

     \iُ قوله تعالى: خلقت هؤلاء للنار و لا أبالي و هؤلاء للجنة و لا أبالي‏\E

     و الرحمة الرحمانية وسعت كل شي‏ء حتى الكفار و هذا لا ينافي دوام العذاب لأن المخلدون في النار بالنسبة إلى أهل الجنة أقلون و هذا معنى سبقة الرحمة على الغضب و اعلم أنه لا مبدأ لحركة أهل النار لا خارجا و لا داخلا لأن المتحرك في الآخرة مستكف بذاته و مبدأ ذاته لا يموت في الآخرة حتى يتخلص عن النار و لا يحيى أي لا يصل السعادة و النعمة و حرام عليه رائحة الرحمة و المصنف العلامة قده قد رجع عن هذا القول في الرسالة العرشية التي صنفها بعد هذا الكتاب و قال و أما أنا و الذي لاح لي بما أنا مشتغل به من الرياضات العلمية و العملية أن دار الجحيم ليست بدار نعيم و إنما هي موضع الألم و المحن و فيها العذاب الدائم و ليس هناك موضع رحمة و راحة و اطمينان الرسالة العرشية ط گ ه ق ص و مما ذكرناه ظهر أن ما قيل في هذا المقام انقطاع العذاب و صيرورته عذبا تمويه و خيال في خيال و ما أنزل الله بها من سلطان و المتبع في أمثال هذه المسائل نصوص الكتاب و السنة و البراهين العقلية لا الخطابات الذوقية و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل [↑](#footnote-ref-879)
880. ( 1) و هو العارف الكامل صدر الدين القونيوي [↑](#footnote-ref-880)
881. ( 2) س 17 ى 23 [↑](#footnote-ref-881)
882. ( 1) س 8 ى 23 [↑](#footnote-ref-882)
883. ( 2) س 87 ى 13 [↑](#footnote-ref-883)
884. ( 3) س 2 ى 39 [↑](#footnote-ref-884)
885. ( 4) قال في الأسفار هذا استدلال ضعيف و استدل ره على انقطاع العذاب و ملائمة النار للكفار بما هو أضعف مما ذكره ابن العربي الأسفار ط ج ط ص 353 سفر النفس [↑](#footnote-ref-885)
886. ( 5) الفتوحات المكية ج 3 ط 1272 ه ق بولاق ص 245 246 [↑](#footnote-ref-886)
887. ( 1) س 12 ى 64 [↑](#footnote-ref-887)
888. ( 2) و اعلم أن ترتب العذاب إنما هو على صور النيات و هذا الترتيب أمر قهري طبيعي نظير ترتب الآثار الطبيعية على ذوات الآثار مثل إحراق النار و برودة الماء و حركة المادة إلى كمالاتها الناشية عن قضاء الله و قدره [↑](#footnote-ref-888)
889. ( 3) هذا ما أفاده المولى الموالي رئيس أهل الكشف و اليقين علي ع و قد شرحنا كلامه في شرح مقدمة القيصري [↑](#footnote-ref-889)
890. ( 4) مسألة خلود الكفار و انقطاع العذاب عنهم لا يلائم القواعد العقلية و الآثار الواردة عن حمله الوحي ع و قد عدل عن هذا القول المصنف العلامة و نحن قد ذكرنا تفصيل الاستدلال على بقاء الكفار في النار و عدم انقطاع العذاب و تخفيفه عن الكفرة لأن قوة العصيان و مخالفة الحق و الملكات الحاصلة عن تكرر أفعال السيئة! 320 بالحركات الجوهرية و التحولات الذاتية إذا رسخت بنيانه و استحكمت أساسه في النفس بحيث صارت داخلة في جوهر النفس لا تزول إلا بزوال النفس و النفس دائمي و ما وقعت في باطن وجوده دائمي بدوام النفس [↑](#footnote-ref-890)
891. ( 5) في حاشية نسخة د ط التي كتب في زمان حياة المصنف العلامة قده‏ربما يظن في ظاهر الأمر أن بين ما ذكرناه أولا من دوام الآلام على أهل النار و بين أقوال هؤلاء المكاشفين مخالفة بينة لأنهم حكموا بانقطاع العذاب عنهم لكن الناقد البصير عند التحقيق يعلم أن لا تخالف بينهما لعدم المنافات بين عدم انقطاع العذاب عن أهل النار و بين انقطاعه عن كل واحد من أهلها منه دام ظله [↑](#footnote-ref-891)
892. ( 1) المقيدون بمحبة الشهوات د ط ل م [↑](#footnote-ref-892)
893. ( 2) س 19 ى 69 [↑](#footnote-ref-893)
894. ( 3) س 53 ى 14 15 [↑](#footnote-ref-894)
895. ( 4) و الفرق بين الإحسان و مراتب الإيمان و معنى هذا الحديث و قد ذكرناه في شرحنا على مقدمة القيصري ط مشهد 1385 ق ص 364 365 [↑](#footnote-ref-895)
896. ( 1) س 3 ى 141 [↑](#footnote-ref-896)
897. ( 2) س 11 ى 107 [↑](#footnote-ref-897)
898. ( 3) س 57 ى 12 [↑](#footnote-ref-898)
899. ( 4) س 36 ى 51 [↑](#footnote-ref-899)
900. ( 1) إن كانت مؤمنة فتحت و إن كانت كافرة فتحت م ل د ط [↑](#footnote-ref-900)
901. ( 2) متنعما بوجود اللذات د ط [↑](#footnote-ref-901)
902. ( 3) س ق 50 ى 20 [↑](#footnote-ref-902)
903. ( 1) فيصير ذا تذكرة د ط في أكثر النسخ [↑](#footnote-ref-903)
904. ( 2) س 83 ى 18 19 20 21 كما قال‏\i إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ\E [↑](#footnote-ref-904)
905. ( 3) سوره القمر 55 آيه 55 [↑](#footnote-ref-905)
906. ( 1) ورد في الصحاح المعتبرة من طرق العامة و الكتب المعتمدة و الطرق الصحيحة من طريقة أصحابنا الإمامية و أشياخنا الاثنا عشرية

     \iُ: مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها هلك‏\E [↑](#footnote-ref-906)
907. ( 2) س 71 ى 25 [↑](#footnote-ref-907)
908. ( 1) و بين هذين الطريقين د ط آ ق [↑](#footnote-ref-908)
909. ( 1) في نسخة ل م و آ ق أ و لا ترى أن محل السواد [↑](#footnote-ref-909)
910. ( 1) في بعض النسخ و من جملتها النسخة المطبوعة أعيانا و هو غلط و سهو من النساخ [↑](#footnote-ref-910)
911. ( 2) و اعلم أن ما ذكره قده في هذا المقام من النفس مباحث الحكمية و نحن قد قررنا هذه المسألة في حواشينا بما لا مزيد عليه [↑](#footnote-ref-911)
912. ( 1) و كان صلوات الله عليه بحسب باطن وجوده و حقيقة ذاته يشاهد جميع الحقائق في وجوده و هو أصل تمام الحقائق و كمال الأشياء و هو البرزخ البرازخ و بوجوده يقوم القيامة الكبرى و هو صلوات الله عليه بهذا الاعتبار يشاهد الآخرة و أحوالها دائما لا في بعض الأوقات إلا أن إظهاره ع هذا المقام للناس يكون في بعض الأوقات و إلى ما ذكرنا صرح الشيخ العارف الكامل مولانا جلال الدين الرومي رض و أشار إلى أن شهود الحق و مراتب الوجود مقام له لا حال له

     |  |  |  |
     | --- | --- | --- |
     | زاده ثانى است احمد در جهان‏ |  | صد قيامت خود از أو گشته عيان‏ |
     | زو قيامت را همى پرسيده‏اند |  | اى قيامت تا قيامت راه چند |
     | با زبان حال مى‏گفتى بسى‏ |  | كه ز محشر حشر را پرسد كسى‏ |
     | پس محمد صد قيامت بود نقد |  | زانكه حل شد در فنايش حل عقد |
     | پس قيامت شو قيامت را ببين‏ |  | ديدن هر چيز را شرط است اين‏ |
     | عقل گردى عقل را دانى كمال‏ |  | عشق گردى عشق را بينى جمال‏ |
     |  |  |  |

     [↑](#footnote-ref-912)
913. ( 2) في بعض النسخ في كيفية تجسم الأحوال [↑](#footnote-ref-913)
914. ( 1) أي الصورة الكلية من الماء بوجود عقلي سعي غير داثر فإنها مجمع جميع أفراده لأن بسيط الحقيقة كل الأشياء و لا يشذ عن حيطة وجودها السعي الكلي شي‏ء من أفراد المياه الواقعة في العوالم [↑](#footnote-ref-914)
915. ( 2) فكل من له تحدس هكذا وجدنا في النسخ المعتبرة [↑](#footnote-ref-915)
916. ( 1) فإذا استيقظ المريض رجع إلى عالم الشهادة د ط ل م و هكذا أكثر النسخ الموجودة [↑](#footnote-ref-916)
917. ( 2) و إليه أشار

     \iُ علي ع: رحم الله امرءا عرف من أين و إلى أين و في أين‏\E

     \iُ و قال أيضا: رحم الله امرءا عرف قدره و لم يتعد طوره‏\E [↑](#footnote-ref-917)
918. ( 3) فوق درجة النفس الحساسة و هي النفس المتخيلة [↑](#footnote-ref-918)
919. ( 1) لشبه حشر القوى د ط آ ق [↑](#footnote-ref-919)
920. ( 2) س 27 ى 17 [↑](#footnote-ref-920)
921. ( 3) س 38 ى 18 [↑](#footnote-ref-921)
922. ( 4) يريد إثبات تنوع الإنسان من جهة العلة الفاعلية و أن يرجع التنوع الباطني من جهة إلى الجهات المعدة و الأمور القابلية في النسخ الموجودة عندنا فيتنوع الخواطر لتجليه و أن تنوع الخواطر في الإنسان [↑](#footnote-ref-922)
923. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-923)
924. ( 1) يستتبعها شئون الحق د ط [↑](#footnote-ref-924)
925. ( 2) س الرحمن 55 ى 29 [↑](#footnote-ref-925)
926. ( 1) المتصرف فيه النفوس آ ق د ط ل م آ س [↑](#footnote-ref-926)
927. ( 1) و قد فرغنا من تصحيح هذا المشهد و مقابلته مع صديقنا المعظم المحصل البارع السيد حسن اللاهوتي سلمه الله تعالى أواخر ليلة السابعة من شعبان المعظم سنة 1386 من الهجرة النبوية و أنا العبد الفاني جلال الدين الموسوي الآشتياني كتب الله له بالحسنى [↑](#footnote-ref-927)
928. ( 1) مترتبة بعضها فوق بعض د ط ل م آ ق [↑](#footnote-ref-928)
929. ( 1) ثم يترقى منه د ط آ ق [↑](#footnote-ref-929)
930. ( 2) س 15 ى 29 [↑](#footnote-ref-930)
931. ( 1) ثم يترقى د ط ل م [↑](#footnote-ref-931)
932. ( 2) و فيها يتولد درجات آ ق د ط ن م [↑](#footnote-ref-932)
933. ( 3) س 3 ى 66 [↑](#footnote-ref-933)
934. ( 1) س 37 ى 164 [↑](#footnote-ref-934)
935. ( 2) س 55 ى 26 [↑](#footnote-ref-935)
936. ( 1) س 28 ى 56 عبارة المتن في النسخ مختلفة في بعض النسخ فمن محتاج إلى التعلم في جل المقاصد إلى آخر ما في المتن [↑](#footnote-ref-936)
937. ( 2) س 35 ى 21 [↑](#footnote-ref-937)
938. ( 3) س 27 ى 80 أيضا س 27 ى 80\i وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ\E [↑](#footnote-ref-938)
939. ( 1) حتى تملأ به عروق آلة الوقاع د ط [↑](#footnote-ref-939)
940. ( 1) في كثير من النسخ فالنبي بشخصيته الوحدانية و في النسخ المعتبرة فالنبي بشخصية الوحدانية [↑](#footnote-ref-940)
941. ( 1) من الأسباب الحاجبة التي ذكرناها د ط [↑](#footnote-ref-941)
942. ( 2) بهبوب ريح محركة د ط [↑](#footnote-ref-942)
943. ( 3) بقوة فكرته المتصرفة آ ق [↑](#footnote-ref-943)
944. ( 4) في بعض النسخ الموجودة عندنا سواء كان عقيب طلب و شوق أو لا و هذا ينقسم إلى ما يطلع معه على السبب المفيد له و هو مشاهدة الملك الملهم للحقائق من قبل الله و هو العقل الفعال للعلوم في العقل المنفعل أو لا يطلع على هذا الوجه فالأول يسمى اكتسابا و استبصارا [↑](#footnote-ref-944)
945. ( 1) و هو العقل الفعال للعلوم في العقل المنفعل أو لا يطلع على هذا الوجه د ط [↑](#footnote-ref-945)
946. ( 1) س 13 ى 39 [↑](#footnote-ref-946)
947. ( 2) س 1 ى 98 [↑](#footnote-ref-947)
948. ( 1) الجسماني د ط ل م [↑](#footnote-ref-948)
949. ( 2) سورة الإسراء آية 1 [↑](#footnote-ref-949)
950. ( 1) و بينا بنيانه د ط [↑](#footnote-ref-950)
951. ( 2) و هولاء يعبدون الله على وتيرة واحدة ركعهم راكع و سجدهم ساجد دائما لا يعصون ما أمرهم الله و هم بأمره يفعلون [↑](#footnote-ref-951)
952. ( 1) غير عالم الجوهر العقلي منا د ط آ ق ل م [↑](#footnote-ref-952)
953. ( 2) س 66 ى 2 [↑](#footnote-ref-953)
954. ( 3) س 6 ى 2 [↑](#footnote-ref-954)
955. ( 4) مراده هو الحديث القدسي الذي ورد فيه ما ترددت في شي‏ء أنا فاعله كترددي على قبض روح عبدي المؤمن يريد الموت و أنا أكره مساءته قد اختلف كلمة الأعلام في معنى الحديث و حل معضلها و قد حققها المصنف في الأسفار إلهيات ط 1282 ه ق ص 180 و كتاب القبسات ط 1312 ه ق ص 285 286 [↑](#footnote-ref-955)
956. ( 1) من حيث هو رأى ل م آ ق [↑](#footnote-ref-956)
957. ( 1) سورة الصف 61 آيه 9\i هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى‏ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ\*\E [↑](#footnote-ref-957)
958. ( 1) يواتيه لسانه د ط [↑](#footnote-ref-958)
959. ( 1) فإنه شاهد بسر الله د ط آ ق ى كان علي ع حريصا على إقامة حدود الله تعالى بخلاف عثمان فإنه عطل حدود الله و في عصره ذاع الفجور [↑](#footnote-ref-959)
960. ( 2) و العارف هش بش بسام إن جميع هذه الصفات ينطبق على الإمام المعصوم مع ما يشترط عليه في مذهب التشيع

     \iُ كما قال ع: المؤمن هش بش بسام‏\E [↑](#footnote-ref-960)
961. ( 1) و القائل شيخ مشائية الإسلام في الإشارات في مقامات العارفين [↑](#footnote-ref-961)
962. ( 2) هذا دليل الحكماء على إثبات النبوة و لزوم وجود شخص إنساني إلهي مبعوث على الحق [↑](#footnote-ref-962)
963. ( 1) في بعض النسخ المعتبرة و يوجب لمن وقف لها و هكذا في المبدإ و المعاد ط 1312 ه ق ص 360 [↑](#footnote-ref-963)
964. ( 2) هذا ما ذكره الشيخ في الشفاء أواخر إلهيات هذا الكتاب فصل في إثبات النبوة و كيفية دعوة النبي إلى الله تعالى و المعاد إليه طبع 1305 ه ق ص 648 ط قاهرة 1380 ه ق [↑](#footnote-ref-964)
965. ( 1) قد عبر بعض المكاشفين عن تنزل الوجود من سماء الإطلاق إلى أرض التقييد مع تقييده بالإنسان الكامل بالسفر و قد عبروا عنه بمعراج التحليل لأن المسافر يتنزل من الكمال إلى النقص إلى أن يصل بالرحم و مقام القرار في الأرحام و نقر في الأرحام و في القوس الصعودي يترقى شيئا فشيئا إلى أن يصل بمقامه الأصلي و قد عبروا عنه بمعراج التركيب و قد حققنا هذه المسألة في شرحنا على مقدمة القيصري ط م 1385 ه ق ص 432 433 إلى ص 448 سير الإنسان في الأول وقع في مراتب الاستيداع و معراج التركيب و في الثاني وقع في العروج الانسلاخي و بعد الاستقرار في الأرحام و يختص بأهل الفتح و سمي بمعراج التركيب و قد فصلناه في شرحنا على مقدمة القيصري ص 449 إلى ص 456 و الفصوص للشيخ الأكبر مولانا ابن العربي ر ض [↑](#footnote-ref-965)
966. ( 1) لأن مراعات جهة البدن و مركب الروح واجب عقلا و كشفا و إهمال هذه الجهة ينجر إلى فساد الروح و زوال استعداد المادة لتربية النفوس الكاملة و الأرواح المكرمة المطهرة و

     \iُ روي عن النبي: العلم علمان علم الأبدان و علم الأديان‏\E

     فعلم الأبدان كالطب ندب إليه النبي بالتصريح و التقديم هنا و التلويح و التعظيم

     \iُ في قوله حكاية عن الله تعالى: أنا الله و أنا الرحمن إني خلقت الرحم و شققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته و من قطعها قطعته‏\E

     و روي في حقها

     \iُ: من وصلك وصلته و من قطعك قطعته‏\E

     و عن بعض المكاشفين أن الرحم اسم لحقيقة الطبيعة و هي حقيقة جامعة بين الكيفيات الأربع بمعنى أنها عين كل واحدة و ليس كل واحدة من كل وجه عينها بل من بعض الوجوه و وصلها بمعرفة مكانتها و تفخيم قدرها إذ لو لا المزاج المتحصل من أركانها لم يظهر التعين للروح الإنساني و لا أمكنه الجمع بين العلم بالكليات و الجزئيات الذي به توسل إلى التحقق بالمرتبة البرزخية المحيطة بأحكام الوجوب و الإمكان و الظهور بصورة الحضرة و العالم تماما و قطع الرحم بازدرائها و بخس حقها فإن من بخس حقها فقد بخس حق الله و جهل ما أودع فيها من خواص الأسماء و لو لا علو مكانتها لم يحبها الحق و من هذه الجهة و جهات أخر قد أكد الشريعة المحمدية بلزوم الجمع بين قواعد الدنيا و قوانين الآخرة [↑](#footnote-ref-966)
967. ( 1) إلى ما وكلت به د ط آ ق في س ط آخر في بعض النسخ إذا أهملوا إقامة د ط [↑](#footnote-ref-967)
968. ( 1) في أكثر النسخ من أجل ذات اللابس في بعض النسخ تأمره برفعه الملبوس [↑](#footnote-ref-968)
969. ( 1) س 57 الحديد آية 16 و الآية\i فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ‏\E [↑](#footnote-ref-969)
970. ( 1)

     \iُ عن النبي ص: الصلاة معراج المؤمن‏\E

     لأن بها يعرج المؤمن إلى ملكوت السماوات [↑](#footnote-ref-970)
971. ( 1) وجب أن يكون الشركة د ط [↑](#footnote-ref-971)
972. ( 2) و ترك التوجه ل م [↑](#footnote-ref-972)
973. ( 1) و كسر ضراوة في أكثر النسخ [↑](#footnote-ref-973)
974. ( 2) هذا اللعين المغري د ط ل م [↑](#footnote-ref-974)
975. ( 1) س 51 ى 56 في بعض النسخ و لهذا قال تعالى و ما [↑](#footnote-ref-975)
976. ( 2) س 59 ى 19 [↑](#footnote-ref-976)
977. ( 1) س 16 ى 62 [↑](#footnote-ref-977)
978. ( 2) ينحفظ به المعرفة على د ط ل م [↑](#footnote-ref-978)
979. ( 1)

     \iُ قوله: أن لكل حق حقيقة هذا الكلام مأخوذ من كلام رسول الله و حديث المعروف بحديث الحارثة أو زيد بن حارثة حيث قال رسول الله ص كيف أصبحت قال أصبحت مؤمنا حقا\E

     \iُ و قال ع: لكل حق حقيقة و ما حقيقة إيمانك قال عرفت نفسي عن الدنيا فتساوى عندي ذهبها و حجرها\E

     و نحن قد ذكرنا معنى هذا الحديث و حققناه و نقلنا تحقيق الأعلام في هذا المقام بيان المولى صدر القونيوي و الشارح الفرغاني و المحقق الفناري و استاد مشايخنا الميرزا هاشم الجيلاني و استادنا الأعظم الميرزا مهدي الآشتياني و الشيخ العارف الشاه آبادي شرح مقدمه قيصرى ه ق ص بيان كون الإيمان حقا ص إلى [↑](#footnote-ref-979)
980. ( 2) لأن الشريعة المحمدية صورة لعلمه ع و علمه صورة للحقيقة الإلهية و الحضرة الأحدية و أنه ع باطن الكل و الكل صورته و ظاهره و قد ورد عنه ع أن للقرآن ظهرا و بطنا و حدا و مطلعا و القرآن مقام جمع الأحكام الإلهية و الشريعة المحمدية و أن له ع ظاهرا و باطنا و حدا و مطلعا و قد حققنا هذا البحث في شرحنا على مقدمة القيصري و الفصوص و حواشينا على مصباح الأنس شرح مقدمه قيصرى ط مشهد 1384 ه ق ص 370 إلى 374 تعليقات آقا ميرزا هاشم بر مفتاح ص 3 إلى 7 تطبيق بطون القرآن على مراتب وجود الإنسان القرآن و العترة ص 67 [↑](#footnote-ref-980)
981. ( 1) س 16 ى 43 7 [↑](#footnote-ref-981)
982. ( 2) س 5 ى 52 [↑](#footnote-ref-982)
983. ( 3) و هم الأولياء المحمديين الذين هم أفضل من أولوا العزم من الرسل لأن جهة ولايتهم أوسع من جهة ولاية المرسلين لاتحادهم من جهة ولايتهم مع خاتم النبيين [↑](#footnote-ref-983)
984. ( 4) س 2 ى 258 [↑](#footnote-ref-984)
985. ( 5) س 21 ى 89 [↑](#footnote-ref-985)
986. ( 1) يأخذونها خلفا عن سلف د ط [↑](#footnote-ref-986)
987. ( 2) س 41 ى 42 [↑](#footnote-ref-987)
988. ( 3) في بعض النسخ أخذنا علمنا عن الحي [↑](#footnote-ref-988)
989. ( 4) س 6 ى 90 [↑](#footnote-ref-989)
990. ( 5) س 18 ى 64 [↑](#footnote-ref-990)
991. ( 6) س 16 ى 70 [↑](#footnote-ref-991)
992. ( 7) خاصة الرسل منهم د ط [↑](#footnote-ref-992)
993. ( 8) لا ينطلق ل م [↑](#footnote-ref-993)
994. ( 1) و قد فصلنا وجوه الفرق بين النبوة و الولاية و أقمنا الأدلة الكشفية و النظرية على عدم انقطاع الولاية و سائر المسائل المرتبة بالولاية و النبوة في شرحنا على المقدمة القيصري و شرحنا على الفصوص الحكم لمؤلفه الشيخ الأكبر [↑](#footnote-ref-994)
995. ( 2) و لا يقال تلك د ط ل م [↑](#footnote-ref-995)
996. ( 3) في بعض النسخ الإشراق العاشر و الظاهر أن الكتاب ختم في هذا الموضع أي بعد هذا العنوان الإشراق العاشر و إلى هنا جف قلمه الشريف و الظاهر أنه تم مطالب هذا المشهد [↑](#footnote-ref-996)
997. ( 4) و لقد فرغنا من تصحيح هذا الكتاب و التعليق عليه ضحوة يوم الجمعة صفر المظفر 1385 من الهجرة النبوية و أنا العبد الفقير إلى الله الغني الدائم سيد جلال الدين الآشتياني و قد تم كتاب الشواهد بسعي و اهتمام من صديقنا المعظم الأستاد الماهر في الطباعة و متصدي مكينة الترتيب محمود الناظران الخياباني نژاد [↑](#footnote-ref-997)
998. ( 1)- هذه تعليقات انيقة و تحقيقات رشيقة على خير مصنف لخير مصنف فى القرون الماضية كتبها الحكيم المحق سلطان الفلاسفة و صدر المتالهة المولى السبزوارى على كتاب الشواهد الربوبية لمؤلفة الحكيم- العلامة افضل المحققين و خاتم الالهيين مولانا الاعظم و استادنا الا قد( رضى اللّه عنه) و قد وفقنى اللّه تعالى بقيع هذا الكتاب و حواشية الحمد للّه على بلوغ ما قصدنا و حصول ما اردناه. [↑](#footnote-ref-998)
999. ( 1)- فى النسخ الموجودة عندنا: و فى كل مشهد اشراقات. و هو اشتباه من الناسخ أو سهو من الحكيم المحشى قده [↑](#footnote-ref-999)
1000. ( 2)- بناءا على اصالة الوجود و وحدة حقيقته و كونه ذا مراتب مختلفة و اما بناءا على وحدة الوجود وحدة شخصية لا سنخية يكون موضوع علم الالهى حقيقة الوجود [↑](#footnote-ref-1000)
1001. ( 3)- والوحدة الحقة الحقيقة ... آ، ق [↑](#footnote-ref-1001)
1002. ( 1)- من المحققات عقلا ... آ، ق [↑](#footnote-ref-1002)
1003. ( 1)- س 53، ى 23 [↑](#footnote-ref-1003)
1004. ( 2)- سورة نور، آيه 29. و الذين كفروا اعمالهم كسراب ... [↑](#footnote-ref-1004)
1005. ( 3)- اى مصادرة ... و اعلم ان اكثر الادلة التى اقيمت على اصالة الوجود يتوقف تمامية بعضها على بعض و قد قررنا حقيقة هذا البحث( الذى كان من امهات المسائل الحكمية بل يكون اساس اللفسفة الالهية) فى حواشينا على المشاعر و رسالة ضفناها فى الوجود« شرح مشاعر اللاهيجى ط مشهد 1383 ه ق، هستى از نظر فسلفه و عرفان 1380 ه ق» [↑](#footnote-ref-1005)
1006. ( 1)- حقيقة الوجود المأخوذة بلا بشرطية واسع عليم لا يتصور اعم منه مراد از اين لا بشرط، لا بشرط مقسمى است نه قسمى مقيد بلا بشرطيت. [↑](#footnote-ref-1006)
1007. ( 1)- فى النسخ الموجودة عندنا سريانا مجهول التصور. [↑](#footnote-ref-1007)
1008. ( 2)- ليس فى كلمات الشيخ الاشراقى عين ما ذكره الحكيم المحشى« قدس سره» فى الحكمة الاشراق ط ع 1214 هخ ق ص 295: ان انلور هو الظاهر فى حقيقة نفسه المظهر لغيره و قد فسر عن قدرته تعالى بنوريته تعالى. [↑](#footnote-ref-1008)
1009. ( 1)- و الدليل على عينته الوجود للعلم و القدرة و الارادة و العشق و الإبتهاج: ان صريح ذاته عين الوجود و ان عليته للاشياء عين ذاته و اذا تجلى الحق بصرح ذاته فى المظاهر، يتجلى بجميع اسمائه و صفاته و الصفات الكمالية لا ينفك عن الوجود السارى و الا لزم ان لا يكون صريح ذاته علة للاشياء. [↑](#footnote-ref-1009)
1010. ( 1)- شرح حكمت الاشراق ط ع گ 1312 9 ه ق 404 [↑](#footnote-ref-1010)
1011. ( 2)- عبارة حكمة الاشراق:« النور كله فى نفسه لا يختلف حقيقته الا بالكمال و النقض» اى جوهرا كان او عرضا ...

      من عبارة الشارح العلامة [↑](#footnote-ref-1011)
1012. ( 3)- عبارة الشيخ المقتول: و من طريق آخر فنقول: الانوار المجردة نفوسا كانت او عقولا ... شرح حكمة الاشراق ط 1312 ص 404، 405 قال ارسطو: و فى كثير من الاشياء كان ما هو لم هو كم. ا فى المجردات [↑](#footnote-ref-1012)
1013. ( 1)- قدما حتى به آنهايى كه قول به تباين در وجودات استناد داده شده است قواعدى د ركتب خود ذكر كرده‏اند و يا از آنها نقل شده است و يا آن قواعد از مسائل مسلمه فن فلسفه است كه با تباين در وجود سازش ندارد قول به تباين مستلزم محذوراتى است يكى آنكه لازم ميآيد علم و قدرت و اراده و ساير صفات كماليه وجود بنحو تباين بالذات بر مصاديق حمل شود در حالتى كه اشتراك معنوى اين مفاهيم مسلم است هيچ فيلسوفى نميتواند بالذات بر مصاديق حمل شود در حاتى كه اشتراك معنوى اين مفاهيم مسلم است هيچ فيلسوفى نميتواند وجود را باعتبار آنكه اعم اشياء است موضوع فلسفه قرار دهد. عدم وجود انتزاع معناى واحد از حقايق متبابنه مسلم است از قواعد مسلمه است كه معطى كمال فاقد كمال نيست و نيز گفته‏اند:« ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها» و گفته‏اند: فعل كل فاعل مثل طبيعته. بايد از وجود معلول پى بعلت و از وجود علت بمعلول پى نبرد بايد علت حقيقى از علم تام بذات خود بهيچ معلولى علم بهم نرساند و وجودات خارجيه علم تفصيلى حق نباشند. [↑](#footnote-ref-1013)
1014. ( 1)- شرح تجريد ط 1376 ص 11 [↑](#footnote-ref-1014)
1015. ( 2)- للفرق بين الحملين لان مفهوم الوجود غير الماهية بحسب المفهوم و الوضع جدا. [↑](#footnote-ref-1015)
1016. ( 1)- الاسفار الاربعة ط 1282 ه ق ص، المظاهر الالهية ط 1381 مشهد ص 11، المبدء و المعاد ص 9، 10 [↑](#footnote-ref-1016)
1017. ( 1)- و اليه اشار من قال: هفت شهر عشق را عطار گشت. [↑](#footnote-ref-1017)
1018. ( 2)- فرق بين القول بالتشكيك الخاصى و الخاص بناعا على الاول ليس التشكيك الا فى مراتب الوجود يتميز بما له من المراتب المشككة و ليكن بناءا على طريقة اصحاب التوحيد و الوحدة ان الوجود فى الحق متميز بالذات و لا ربط بينه و بين الاشياء فى مقام غنائه الذاتى و لكن باعتبار ظهوره فى الماهيات فالتشكيك انما هو فى مظاهره لا فى مراتبه فالوجو دالواحد الشخصى يتميز ظهوراته المتفننة. [↑](#footnote-ref-1018)
1019. ( 1)- يرد على قول السيد ما اورد عليه المصنف« قده» فى الاسفار و المشاعر و نحن قد اوردنا عليه بما لا مزيد عليه. [↑](#footnote-ref-1019)
1020. ( 2)- فى حواشيه على التجريد. [↑](#footnote-ref-1020)
1021. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-1021)
1022. ( 1)- مسلك ذوق التاله الذى اختاره الدوانى فى شرحه على الهياكل عبارة عن القول بوحدة الوجود و كثرة- الموجود و القائل بهذا المسلك غفل عن معنى و هو: ان القول بالتفصيل فى العقليات باطل و ادلة الطرفين ينفى القول بالتفصيل و اكثر المتاخرين ذهبوا الى هذا الطريق و منهم السيدا الداماد فى القبسات و ساير كتبه. [↑](#footnote-ref-1022)
1023. ( 1)- هذا انما يستقيم بناءا على اصالته الوجود و وحدة حقيقته و لكن على القول باصالة المهايات لا يستقيم- الامر و ما قالوا: ان الاشياء وجودها بانتسابها الى الحق فلا معنى له الا ان يعنوا به الاضافة الاشراقية و ليس المراد بالموضوع الوجود بشرط لا لانه مرتبة من مراتب اصل الوجود و الوجود الماخوذ باللابشرطية المقسمية حاوى لجميع المراتب و المظاهر و ح يستقيم قول من قال: ان للفلسفة الاعلى رياسة تامة على جميع العلوم و اما اولية ارتسام الوجود و كونه من المفاهيم البديهية التى لا يحتاج الى السبب فى المعرفة و الحد فالمصير الى ما حققناه [↑](#footnote-ref-1023)
1024. ( 1)- لا بد ان يتقيد ... آ، ق [↑](#footnote-ref-1024)
1025. ( 1)- الهيات الشفا المقالة الاولى الفصل الثانى ط قاهره 1380 ه ق، ص 13 س 19 [↑](#footnote-ref-1025)
1026. ( 1)- اعلم انه بناءا على مشرب صدر المتالهين موضوع الحكمة هو الموجود و قد عبر عن الموضوع تارة بالوجود بما هو موجود و كلاهما واحد لان الموجود الحقيقى هو الوجود على اى تقدير ليس المراد هيهنا مفهوم الوجود لان فى الحكمة يبحث عن الحقايق الخاريجة كمباحث العلة و المعلول و الحدوث و القدم و ساير مباحث الحكمة الالهية و ان البحث عن المفاهيم ليس شأن الحكيم الالهى. ان قلت ان المفهوم اذا جعل عنوانا يندفع الاشكالات لان البحث عن المافهيم ليس شأن الحكيم الالهى. ان قلت ان المفهوم اذا جعل عنوانا يندفع الاشكالات لان المفهوم حكمه حكم المصداق. تحقيق الكلام ان موضوع الفسلفة الاولى عبارة عن الحقيقة- الوجود الماخوذ لا بشرط و المراد من اللا بشرطية هى اللابشرط المقسمى السارى فى جميع الحقايق حتى المفهوم الذهنى و المفاهيم العدمية و ما لا يحصل فى الذهن هو صرف الطبيعة و ما يحصل هو المفهوم الحاكى عن- الخارج الذى كان شأن من شئون الطبيعة و المراد من اولية الارتسام ان حقيقة الوجود اذا تجلى فى الذهن و امتجلى منه اول المفاهيم تصورا ولكن اصل الحقيقة من اشمل الحايق خارجا و اظهرها تحققا حيث لا اظهر منه فى العالم و به يظهر المفاهيم و المصاديق و هو عين كلشى و وسع كل شى و لا يشذ عنه شى من الاشياء و المراد من بداهة الحقيقة انها اذا تنزيل وتجلى فى مرتبة الذهن فى كسوة المفهوم الحاكى عن مقام اطلاقه و مرتبه ارساله لا يحتاج فى تجليها الى مفهوم آخر و قد حققنا هذا المبحث فى حواشى الاسفار و تعليقتنا على كتاب شرح الهداية الابهرى. [↑](#footnote-ref-1026)
1027. ( 1)- و اعلم ان حكاية الجوهر عن ذاته تعالى و الاعراض عن صفاته و الذات المأخوذة مع الصفات عن اسمائه مما صرح به العرفاء فى كتبهم و المصنف العلامة ذكر هذا البحث تفصيلا فى الاسفار فصول العرفانية معلوم ان الجوهر الماهوى و كذا الاعراض باعتبار ذات الماهية لا تحكيان عن الحق و الحاكى عن الحق وجود الجوهر باعتبار استقلاله و متبوعيته و ما هو يحكى عن صافته الاعراض و الهيئات التى احاطت الجواهر فالجوهر متبوع و العرض تابع و هذا بعينه ينطبق على الحق لان ذاته البسيطة باعتبار احدية الوجود متبوع و الاسماء والصفات توابع لهذا الوجود الاحدى [↑](#footnote-ref-1027)
1028. ( 1)- حيث انها غير متعينة بحسب الفعليات الصورية ... آ، ق [↑](#footnote-ref-1028)
1029. ( 2)- كالقابل العقلى الذهنى ... آ، ق [↑](#footnote-ref-1029)
1030. ( 1)- كما ان التعقل قد يكون مشوبا بالتوهم و الواهمة تقيم مقام العقل [↑](#footnote-ref-1030)
1031. ( 1)- و الشيخ برهن على وجوب التسلسل و عدم الانقطاع فى العلل الاعداية و براهين التسلسل تبطل التسلسل الواقع فى سلسلة العلل المفيضة للوجود لا العلل المعدة التى تصير بها القوابل مستعدة [↑](#footnote-ref-1031)
1032. ( 1)- نفى الماهية عن غير الحق و الوجود المنبسط لا يلائم القواعد النظرية و المبانى الكشفية و كل ممكن له تعين و التعين عين الماهية أو لازمها و الوجود اذا لم يكن صرفا فلا محالة يقبل الحد و كل حد وجودى منشاء لا نتزاع ماهية كلية يمبر عنها بالعين الثابت فى لسان اهل الله نفى الماهية عن الممكن يكون عين نفى الحد عنه و لذا قيل: عين الثابت من الممكن لا يزيل عنه و هذا لا ينافى فناء العقول بحسب انياتهم فى الحق الاول:

      |  |  |  |
      | --- | --- | --- |
      | سيه روئى ز ممكن در دو عالم‏ |  | جدا هرگز نشد و الله اعلم‏ |
      |  |  |  |

      [↑](#footnote-ref-1032)
1033. ( 2)- و ان لم يكن مقوما ... آ، ق [↑](#footnote-ref-1033)
1034. ( 3)- الهيات الشفاء، طبعة الحجرية ط 1206 ه ص 425 [↑](#footnote-ref-1034)
1035. ( 1)- و الحق أن الأعيان حقايق لازمة منبعثة عن الذات فى الوحداية بالفيض الاقدس الذى لا يكون من سنخ الاضافات الاعتبارية لان بهذا الفيض يتعين منه الحقايق و الوجود المنبسط ظهور هذا الفيض [↑](#footnote-ref-1035)
1036. ( 2)- س 24، ى 35. [↑](#footnote-ref-1036)
1037. ( 1)- لائن التعقل بمشاهدة ... آ، ق. ليس كل تعقل بمشاهدة رب الانواع عن بعد، لان العاقل بعد الاستكمال و الاتصال التام و الاتحاد الكامل مع المدبر للانواع ربما يشاهد العقل فى موطن ذاته بل يراه بعض وجوده و اجزاء ذاته نعم على مذهبه قدس سره. ملاك التعقل عند ابتداء السلوك تكون بمشاهدة العقل من مكان بعيد و شهود الكليات فى العقل شهودا ضعيفا محتملا كمشاهدة الانسان شجحا محسوسا فى هواء مغبر [↑](#footnote-ref-1037)
1038. ( 2)- مثنوى ط مير خانى 1371 ه ق دفتر اول: ص 28

      |  |  |  |
      | --- | --- | --- |
      | اين هليله پروريده در شكر |  | چاشنى تلخيش نبود دگر |
      |  |  |  |

      [↑](#footnote-ref-1038)
1039. ( 1)- س 25 الفرقان آية 45.« كيف مدالظل ننقش اولياء است». [↑](#footnote-ref-1039)
1040. ( 1)- عند تعلقنا جسما ... آ، ق [↑](#footnote-ref-1040)
1041. ( 2)- الاسفار الاربعة مباحث الوجود الذهنى ط 1282 ه ق ص 68 [↑](#footnote-ref-1041)
1042. ( 1)- فى الاحاديث الالهية: يا موسى انا بدك اللازم [↑](#footnote-ref-1042)
1043. ( 1)- الاسفار الاربعة ط 1282 ه ق ص 67 [↑](#footnote-ref-1043)
1044. ( 2)- قال فى حواشيه على هذا الموضع [↑](#footnote-ref-1044)
1045. ( 1)- قال الشيخ فى الشفاء الالهيات مبحث الكيفيات ط قاهره 1281 ه ق ص 140 الى 142 الفصل الثامن فى العلم و انه عرض« اما العلم فان فيه شبهة ..» [↑](#footnote-ref-1045)
1046. ( 1)- الهيات الشفا ط قاهره 1380 ه ق ص 1310- بل بين اهل الكشف و الشهود، لانه جامع مراتب النظر و الشهود و ذو قدم راسخ فى الحكمة البحثية و الذوفية [↑](#footnote-ref-1046)
1047. ( 1)- هذه العباره« كل بسيط الحقيقة ...» ليس فى هذا الموضع الذى علق عليه المحشيس الحكيم و لا ادرى من اين جائت هذه العبارة فى الحاشية. [↑](#footnote-ref-1047)
1048. ( 1)- فى التحصيل [↑](#footnote-ref-1048)
1049. ( 2)- و اعلم أن مسالة الأتحاد كما تجرى فى الصور العقلية و هى بعينها موجودة الخيالية و ان سئلت الحق الخلاقية تجرى فى الصور العقلية و الخيالية بملاك و احد ولكن فرق واضح بين مرتبة الاتحاد و مرتبة الخلاقية فالاتحاد فى مقام الصعود و ارتقاء النفس و فنائها فى المعقولات وا لعقل بحسب قوتها العقالة و فنائها فى الخزينة الخيال و البرزخ الكلى باعتبار قوتها الخيالية و لكن النفس اذا صارت نازلة من مقامها العقلية و الخيالية تصير خلاقة الصور الكلية و الجزئية و بما قاله الحكيم المحشى:» فلا ستهلاك» احكام السوائية فى المعقولات» لا تنحسم مادة الاشكال و الفرق واضح بين قوسى الصعود و النزول و قد ذكرنا تفصيل هذا البحث فى حواشينا على الاسفار و حققنا حق هذه المسالة فى رسالة عليحدة [↑](#footnote-ref-1049)
1050. ( 1)- فرق بين باقى ببقاء الله و بقاء با بقاء الله در نهايت غموض است عقول طوليه و عرضيه بلكه مجردات برزخيه باقى ببقاء حقند ولكن موجودات ماديه باقى با بقاء حقند. بيان مطلب بنحو اختصار از اين قرار است:

      عقول بواسطه قرب بحق مندك در حق و فناء در وجه نور مطلقند و به بيان تحقيق ماهيت هم در آنها امرى عقلى است حد وجودى ندارند و بصرف اراده و مشيت و لخاظ و شهود حق موجودند. موجودات ماديه باعتبار قبول استكمالات و سريان حركت و تغيير در ميان ذات آنها دائما متحركند و احتياج بفيض جديد ندارند اگر فاصله موجود بين آنها و حق بر داشته شود باين معنا كه موجود متحرك بعد از استكمالات بمقام عقل محض برسد و از عالم ماده بگذرد و احتياج بخلق صورت جديد نداشته باشد در اين صورت باقى ببقاء حق ميشود و ان شئت قلت: ان العقول مطلقا من صقع الربوبية و ثمرة كونها من صقع الربوبية انها غير مجمولة بلا مجمولية ذاته المقدسة الاحدية، واجبة بوجوبه الدائى و قد حققنا هذه المسالة فى حواشينا على المشاعر و شرحها [↑](#footnote-ref-1050)
1051. ( 1)- نفس در مقام ادراك كليات باصل و حقيقت هر شئ ميگردد و بعد از اتحاد با عقل مجرد و فرد حقيقى انواع قهرا رقيقه‏يى از عقل در نفس ظاهر ميشود. اين رقيقه بنا بر اتحاد حقيقت و رقيقت از جهتى عين حقيقت كليه و از جهتى غير آن ميباشد باعتبار عينيت عين معلوم بالذات و باعتبار رقيقة از هيئآت نفس است. مرحوم آقا محمد رضا قمشه‏يى با اين تقرير از اشكالات وجود ذهنى جواب داده است. [↑](#footnote-ref-1051)
1052. ( 1)- و القائل مولانا الرومى دفتر 6 ط ميرخانى 1371 ص 550 س 8 اين اشعار در بيان حقيقت حشر و اينكه در انسان كامل قبل از وقوع قيامت محشر ظاهر ميشود گفته است و مولوى خود در بيان اين حقيقت قيامت كرده است. اوله:

      |  |  |  |
      | --- | --- | --- |
      | زاده ثانيست احمد در جهان‏ |  | صد قيامت خود از او گشته عيان‏ |
      |  |  |  |

      [↑](#footnote-ref-1052)
1053. ( 2)- س 59، ى 19 [↑](#footnote-ref-1053)
1054. ( 1)- انزل من السماء ماءا فسالت اودية ... س 12، ى 18 [↑](#footnote-ref-1054)
1055. ( 2) س النور، ى 9 [↑](#footnote-ref-1055)
1056. ( 3)- شرح حكنة الاشراق ط 1212 ص 259 [↑](#footnote-ref-1056)
1057. ( 4)- بديهى است كه غعير از حق تعالى و فيض مقدس كه فعل سازى در اشياء باشد جمع موجود كه قبول فيض حق نموده‏اند و وجودى محدود دارند وعين ارتباط بغيرند داخل مقوله جوهر و يا عرضند عاقل و معقول داخل در حيطه وجود نفسند مفهوم كلى از اشيا خارجى كه با نفس بحسب وجود اتحاد دارند. بحمل اولى جوهر و يا كم و يا كيفند وليكن باعتبار آنكه با نفس بيك وجد موجودند داخل در حكم نفسند و هر وجدى اعلم از وجود عرض و وجود عرض و وجود جوهر داخل مقوله‏يى از مقولات نيتس علم نيز از شئون جوداست فى نفسه نه جوهر و نه عرض است و اين منافات ندارد كه وجود باعتبار محدوديت نه باعتبار سريان در ماهيات كه شان وجود منبسط است مصداق جوهر يا عرض باشد هذا بناءا على اصالة الوجود و اما بناءا على اصالة المهايت فكل حقيقة فائمة بذاتها جوه رن‏و ها هو عارض و طار على هذه الححقيق عرض [↑](#footnote-ref-1057)
1058. ( 1)- بنا بر تحقيقى كه مصنف در مبحث نفس و اوائل بحث حركت نموده است موضوع تركيب اتحادى دارند نه اضنمامى، تركيب انضمامى فقط در مركبات اعتبارية است. [↑](#footnote-ref-1058)
1059. ( 1)- ربما يقال: ملاك تعدد الجعل و وحدته، تمدد الوجود و حدته و لا شك ان اللازم و الملزوم( من غير تخصيص بالصفة و الفعل كما توهمه المصنف العلامة) وجود ان ممكنان و كل ممكن يحتاج الى الفاعل و الفاعل الحقيقى و الجاعل الاصلى هو الحق الاول و ما قيل ان الضرورة و مستغنى عن الجاعل كلام باطل لأن صرف امكان الذاتى او الامكان الفقرى( بناءا على طريقة المصفن) ملاك الاحتياج الى الفاعل و الجاعل [↑](#footnote-ref-1059)
1060. ( 1)- و التحقيق الذى ذكره المحقق الشارح لمقاصد الاشارات فى اثبات الواجب من احسن الأدلة التى اقيمت فيهذا المقام و هو طريقة حسنة مخترعة من الشارح العلامة« قده» و هو ان الشئ ما لم يجب لم يوجدو مالم يمتنع لم يعدم. اين حكم در جميع سلاسل ممكنات جارى است و معلول مادامى كه جائز العدم است و عقل عدم آن را متنع نمى‏داند وجود پيدا نمى‏كند. عدم شئ وقتى ممتنع ميشود و وجود آن واجب ميشود كه موجودى تحقق داشته باشد كه عدم آن ممتنع بالذات باشد. والا يلزم ان لا يتحقق سلسلة الوجودات من رأس [↑](#footnote-ref-1060)
1061. ( 1)- كما قاله الامام عليه السلام، فى خطبة موجودة فى النهج [↑](#footnote-ref-1061)
1062. ( 1)- لان من تصور شبح الشى‏ء لا يصدق عليه انه تصور الشى؛ و يلزم منه التكرار فى التجلى كما لا يخفى. [↑](#footnote-ref-1062)
1063. ( 2)- و من البديهى ان قول المعتزلة فى ثبوت المدمات لا يقبل التاويل لأنهم قالوا بالثوبت فى الخارج لا فى العلم و موطن المفهوم كما قاله الصوفيه و اهل العرفان صرحوا بان الاعيان باعتبار دقيق وجودات خاصة علميه لا مفاهيم صرفة و ان الاعيان بوجه تحقيق و مشرف كشفى بمنلة الاصل والروح بالسنبة الى الحايق الخارجية نظيلر صور الالهية بالنسبة الى الافراد المادية. [↑](#footnote-ref-1063)
1064. ( 1)- س 2، ى 27 [↑](#footnote-ref-1064)
1065. ( 2) س 10، ى 62، و ما يعزب عن ربك ... [↑](#footnote-ref-1065)
1066. ( 1)- واليه اشار من قال:

      |  |  |  |
      | --- | --- | --- |
      | هر صدا كو اصل هربانگ و نداست‏ |  | خود صدا آنست و ديگرها صداست، |
      |  |  |  |

      هر چيز كه غير حق ببايد نظرت نقش دومين چم احوال باشد.

      و لكن الوجود العكس التبعى لا ينسلخ عما هو عليه واذا نظرته الاستقلال و التمامية ما عرفته كما هو عليه و الوجود الفظى وجود تبعى دائما و العين الثابت الممكن لا يتغير [↑](#footnote-ref-1066)
1067. ( 1)- و ليس عند ربك صباح و لا مساء. [↑](#footnote-ref-1067)
1068. ( 2)- اعلم ان باطن وجود الحق لا يظهر و لا صورة له لان صورة الشى‏ء عبارة عن ظهوره و لكن من حيث احديته و واحديته يتصف بالظهور و البطون مثل: ان مرتبة الواحدية صورة احدية و الاحدية باطنها فالاسماء صورة الحق من حيث تجليه فى الواحدية و الاعيان الثابتة للاسماء و التابعة لها هى صورة الاسماء لان كل اسم طالب للظهور و ظهور العلمى هى الاعيان الثابتة و العين الثابت تقتضى الظهور و مبدء ظهوره انما هو الاسم المتجلى فيه و المناسب له فالحقايق الخارجية صورة الاعيان. المتقررة فى العلم

      و اعلم ان فى كلام العرفاء فى بحث الاسماء والصفات و صولر الاسماء اى الاعيان دقايق و بطون معنى لا يسعه البحث النظرى [↑](#footnote-ref-1068)
1069. ( 1)- و العرفاء ايضاء قالوا بعلية علمه و سببيتها للمعلوم بلا شك. مراد محيى الدين غير از آن چيزى است كه حكيم سبزوارى گمان كرده است، علم واحد نزد عرفا علت معلوم خارجى است از جهتى و تابع معلوم است از جهت ديگر، علم علت معلوم است باين اعتبار كه حق تعالى اعيان ثابته را بر طبق مقتضيات اسماء كه سبب ظهور اشيائند د رخارج بفيض مقدس وجود ميدهد علم تابع معلوم است باين اعتبار كه اسماء حق بر طبق مقتضيات اعيان ثابته در اعيان متجلى ميشوند و سبب وجود تجلى اسماء در اعيان رقيقه حق است كه بر همه عالم وجود و ظهور داده است

      |  |  |  |
      | --- | --- | --- |
      | در ازل پرتو حسنت ز تجلى دم زد |  | عشق پيدا شد و آتش بهمه عالم زد |
      |  |  |  |

      [↑](#footnote-ref-1069)
1070. ( 2)- الهيات شرح تجريد ص 205 [↑](#footnote-ref-1070)
1071. ( 1)- كتاب المبدء و معاد ط گ 1215 ه ق ص 12 [↑](#footnote-ref-1071)
1072. ( 1)- منشأ انتزاع الماهية عن الوجود ليس الا الحد و النفاد الذى لازم للوجود المعلول لان التساوى فى- الوجود و مرتبته ناقض للعلية و المعلولية و المعلول لا بد و ان يكون متنزلا عن العلة و هذا النفاد هو الماهية بلا شك و الوجود المنبسط باعبتار ذاته و كونه ربطا محضا بالنسبة الحق و باعتبار كونه ظاهرا من الحق ليس له وجود غير وجود الحق و لكن باعتبار ظهوره و سريانه فى الاشياء يتعدد و يتكثر و الحد ليس الا الماهية هذا الحد و النفاد أن كان فى الجواهر ينتزع منه الجنس و الفصل يختلف فى الاشياء حسب اختلافها فالجنس فى المركبات الخارجية و كذا الفصل غير الجنس و الفصل فى البسائط كالعقول الطولية و العرضية نعم الجوهر جنس بالنسبة الى الانواع الجوهرية و الفصل يختلف باعتبار الصور النوعية التى تكون مبة الآثار و ما قيل: ان الفعل و النفس انيات صرفه. ليس بظاهره مطابقا للقواعد المقرره الهم الا ان يقال ان الماهية فى العقول لقربها الى الحق لفناء وجودات المقول طرا فى الحق و كونها وجودا واحدا شخصيا ليس لما هياتها اثر و ظهور و انما تظهر آثار الماهيات فى الماديات و ما ذكره الحيكم المحشى فى تقريب كلام المصنف لا يخلو عن المناقشات بل للتامل فيما ذكره مجال واسع. [↑](#footnote-ref-1072)
1073. ( 2)- اوائل النجاة مباحث المنطق ط قاهره ص 24 [↑](#footnote-ref-1073)
1074. ( 1)- الهيات الشفاء ط قاهره 1281 ه ق ص 354 فى هذه النسخة: بل هو انما عليه الدلائل ... [↑](#footnote-ref-1074)
1075. ( 2)- اوائل النجاة ط قاهرة ص 27 [↑](#footnote-ref-1075)
1076. ( 1)- و ان شئت تفصيل هذا الكلام و تحقيق معنى الخطيئة فراجع مبحث النفس من الاسفار و قد ذكر مصنفها العلامة الاقوال الواردة و الرموز التى مرزت عليها الاقدمين من الحكماء و العرفاء و هذه الخطيئة مذكورة فى الكتب السماوية والاخبار المروية والاثار الواردة عن اقدمين الحكماء و متالهة اليونان [↑](#footnote-ref-1076)
1077. ( 1)- فى النسخ التى رأينا:« اعم من ثبوت الشى‏ء ..» و ليس لفظ: اعم من يكون. فى النسخ الموجودة عندنا [↑](#footnote-ref-1077)
1078. ( 2)- و الحق ان السالك لك فى اوائل السلوك يرى المظاهر فقط و بعد ترفعه عن هذذا المقام و وصوله الى عالم الاسماء يرى الاسماء فقط فى مقامه فنائه فى الاسماء و بعد الترقى عن هذا المقام يرى الذات فقط بعد مقام الصحو بعد المحو يرى الذات فى الاسماء و الاسماء فى المظاهر و يرى الوحدة فى الكثرة فى الوحدة. [↑](#footnote-ref-1078)
1079. ( 3)- بشرط ان لا يكون عدم التمين قيدا و لذا عبروا المتاخرون عن هذا الوجود باللا بشرط المقسمى و لما كان هذه الحقيقة غير متعين بخسب الذات يقبل جميع التعينات [↑](#footnote-ref-1079)
1080. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-1080)
1081. ( 1)- هذه العرشيات مذكورة فى دعاء العرفة المنسوبة الى مولانا رئيس الاحرار و منبع الانوار سيد الشهداء و سرالاولياء حسين بن على بن ابيطالب عليه السلام و امثال هذه الكلمات كثيرة فى مائوراتهم. [↑](#footnote-ref-1081)
1082. ( 1)- و لقائل ان يقول: ان الواجب الذى يمتنع عليه العدم اعم من الواجب بالذات و الواجب بالغير و على فرض جواز التسلسل سلسلة الوجود لا ينتهى الى الواجب بالذات و انا اقول: ان الواجب باغير لا يتحقق بدون الوجوب الذاتى لان الممكن ما لم ينسد جميع انحاء عدمه لم يوجد و عدم جواز طريان العدم على الممكن لا نيسد الا ان يكن فى السلسلة واجبا بالذات. [↑](#footnote-ref-1082)
1083. ( 2)- عارف محقق آقا محمد رضا قمشه‏يى در رساله وحدت وجود و تعليقات بر تمهيد القواعد هيمن برهان را بر وجود حق مطلق صرف عارى از تعينات اقسامه نموده است. اين برهان را شارح مفتاح و ديگران نيز در كتب خود آورده‏اند. ما در حواشى بر مشاعر و كتاب هستى اين برهان را با مقدماتى عرشى بر وجود حق اول اقامه نموده‏ايم [↑](#footnote-ref-1083)
1084. ( 1)- مولانا ملا عبدالرزاق لا هيجى قده، برهان علامه خفرى را در حواشى بر حواشى خفرى مفصلا تقرير كرده است و از مير داماد نيز تقريرى در بيان اين برهان نقل نموده است. صدر المتالهين در كتاب شرح هدايه چاپ گ طهران 1312 ه ق ص 281، 282 و در اسفار الهيات چاپ ط 1382 ه ق ص 7، 8، 9 ابن برهان را مع ما يرد عليه نقل كرده است [↑](#footnote-ref-1084)
1085. ( 1)- و المتوهم هو الشيخ الاخسائى معاصر المصنف العلامة [↑](#footnote-ref-1085)
1086. ( 2)- اين برهان را مصنف علامه در اسفار مباحث عت و معلول مفصل‏تر از هر جائى نقل كرده است. اسفار چاپ ط 1282 ه ق جلد اول، ص 245 [↑](#footnote-ref-1086)
1087. ( 1)- قوله و الانسان الجامع للكل ان ما ذكره( قده) انما يستقيم على طريقة الحكماء و اما على طريقة اهل الله لما كان مرتبا بداية الانسان مقام اتحاده مع الاسم الاعظم بل يكون بوجه عين فيض المقدسى و به يتعين الاسماء و الصفات و هو بنفسه يظهر بصور التعينات و يتجلى فى الاذهان واعلى مشاعر الانسان العقل السيار فى ديار المرسلات و بناءا على ما ذكرناه أن ديار المرسلات و اما فيها انما حصلت من تجليات الانسان الكامل [↑](#footnote-ref-1087)
1088. ( 2)- س 13، ى 18 [↑](#footnote-ref-1088)
1089. ( 1)- س 16، ى 62 [↑](#footnote-ref-1089)
1090. ( 1)- فى النسخ الموجودة عندنا: فى ان الوجود هو الواجب الواحد الحق و كل ما سواه باطل ... [↑](#footnote-ref-1090)
1091. ( 2)- س 35، ى 16- س 47، ى 40 [↑](#footnote-ref-1091)
1092. ( 1)- اى يوافقهم فى الحدوث و مسبوقية الحادث بالحدوث و العدم الزمانى و لكن لا على النحو الذى به يقول المتكلم القائل بانقطاع الفيضى منه تعالى نعوذ بالله من التفوه به وكذا يوافق المليين فى المعاد الجسمانى ولكن لا على النحو الذيى يذهب اليه المتكلم [↑](#footnote-ref-1092)
1093. ( 2)- و المراد من بعض الإجلة هو العلامة، الدوانى فى شرحه الهياكل النورية للحكيم المقتول [↑](#footnote-ref-1093)
1094. ( 1)- اى كل وجود المعلول [↑](#footnote-ref-1094)
1095. ( 1)- اذا كانت الصور العلمية القائمة به تعالى من لوازم الخارجى يلزم ان يكون موجودات عينية لان لازم الوجود الخارجى امر خارجى ان كان اللازم من الجواهر فلا محالة جوهر خارجى و ان كان اللازم من الاعراض و الصبور التابعة فيكون عرضا خارجيا غير حاصل فيه تعالى حتى يقال: فيه ان جواهرها جواهر خارجى ...

      الخ ... [↑](#footnote-ref-1095)
1096. ( 1)- سورة البقرة، آية [↑](#footnote-ref-1096)
1097. ( 2)- س 16، ى 29 [↑](#footnote-ref-1097)
1098. ( 1)- و هو الصادق عليه السلام حيث قال ما زلت اكررها حتى سمعتها من قائلها. فاق الشيخ العارف صاحب العوارف و كان لسانه عليه السلام فيهذا المقام كشجرة طور. مصطلحات الرعفا، ملا عبد الرزاق. [↑](#footnote-ref-1098)
1099. ( 1)- الهيات اسفار 1282 ه ق: فى بيان وجوه الفرق بين الكتااب و الكلام ص 101 الى 106 [↑](#footnote-ref-1099)
1100. ( 2)- اوائل مفاتيح الغيب ط سنگى طهرلان آخر شرح اصول كافى مؤلف ص 3، 4، 5، 6 فى بعض الاخبار الواردة عن ائمتنا و ساداتنا فى مقام بيان القبلة و جهتها« بين المشرق و المغرب القبلة [↑](#footnote-ref-1100)
1101. ( 1)- س 13، ى 18 [↑](#footnote-ref-1101)
1102. ( 2)- قد وردت روايات من طرق الخاصة و العامة فى باب القبلة و لزوم التوجه اليها فى الصلوة« بين المشرق ...» [↑](#footnote-ref-1102)
1103. ( 3)- سورة بقره، آية 120 [↑](#footnote-ref-1103)
1104. ( 1)- سورة 2، آية 120 [↑](#footnote-ref-1104)
1105. ( 1)- من طريق الكافى عن صالح بن سهل من بعضى اصحابنا عن ابيعبدالله ع قال:« سئل عن الجبر و القدر. قال لارحر و لا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التى بينهما لا يعلمهاالا العالم او من علمها اياه العالم.» ايقاظات سيد محقق داماد مبحث جبر و تفويضى حاشيه فبسات 1313 ه ق ص 96، 97، 98 فى الكافى: عن ابيعبدالله« لا جبر و لا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التى بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم» عن ابى جعفر و ابيعبدالله حسين سئلا: هل بين الجبر و القدر منزلة قال نعم اوسع مما بين السماء والرض» عن ابيعبدالله ايضا( حين سسئل عليه السلام عن المنزلة قال نعم اوسع مما بين السماء وا لارض» عن ابيعبدالله ايضا( حين سئل عليه السلام عن المنزلة بين الجبر والقدر) اوسع مما بين السماء الى الارض» ان شئت تفصيل هذا المذهب والاقوال الواردة فيه فعليك بالمراجعة الى شرح اصول شيخنا الكلينى شارحة العلامة صدر المحققين و هو« ره» متفرد بين المامة والخاصة فى تحقيق العقايد الاسلامية. [↑](#footnote-ref-1105)
1106. ( 2)- لان للوجود مراتب و لكن مرتبة فاعل و استناد و الاستنداد مصداق للامر بين الامرين [↑](#footnote-ref-1106)
1107. ( 1)- سورة 16، آية 12 [↑](#footnote-ref-1107)
1108. ( 2) سورة 9، آية 14 [↑](#footnote-ref-1108)
1109. ( 3)- سورة 9، آية 105 [↑](#footnote-ref-1109)
1110. ( 1)- سورة، 2 آية 283\i« اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ...»\E [↑](#footnote-ref-1110)
1111. ( 2)- باب الحجة من كتاب الوافى للعارف الفيض« قده» و شرح اصول الكافى لمولانا صدر الحكماء( ره) [↑](#footnote-ref-1111)
1112. ( 1)- س 14، ى 80 [↑](#footnote-ref-1112)
1113. ( 1)- فى بعض النسخ و هو التفاعل عن الطرفين ... [↑](#footnote-ref-1113)
1114. ( 1)- سورة البروج 80، آيه 20 [↑](#footnote-ref-1114)
1115. ( 1)- سورة 54، آية 50 [↑](#footnote-ref-1115)
1116. ( 2)- سورة 25، آة 47 [↑](#footnote-ref-1116)
1117. ( 1)- و اعلم ان للوجود مراتب ثلاث و لا اشكال فيه لان الوجود الصرف التام الذى لا يكون فيه حتى قيد الاطلاق فهوا لوجود الحق المطلق الذى لا يكون له فرد من سنخه و اثراه الوحدانى ايضا مطلق عار من كافة التعينات الا ما هو لازم للتعلق بالغير لان الوجود المطلق الحق الواحد و الانبساطى و الفعل الوحدانى و كلمة كن السارى فى الاشياء انما تنزيل مرتبة الوجود المطلق الحق الواحد و مع انه تتنزل عن مقام الصرافة فهو معذلك مطلق سار فى- الحقايق فهو بقيد السريان محيط على الوجودات الخاصة من العقل و الانفس والفلك و غيرها و اعلم ان هيهنا تحقيق ذكرناه فى حواشيناه على المشاعر طبع مشهد ص 189 [↑](#footnote-ref-1117)
1118. ( 1)- و اعلم أن بين جوهر ذات المعلول و العة لا بد و ان تكون السخنية موجوده حتى يصدر المعلول الفياضة و لهذه السنخية يؤثر عقل الاول فى الثانى و يؤثر الجوهر الجسمانى فى العرض التابع له و الحال ان الجوهر و العرض بحسب المفهوم متباينان و لكن بحسب الوجود متوافقان و الماهية ليست بمجعولة حتى تكون السنخية بين الماهيات و قد صرح به صدر المتالهين و الحكيم المحشى و من الادلة على اصالة الوجود: ان السنخية مما هى لا بد منها فى العلة والمعلول و الماهيات بذوالتها متباينات و لو كانت العلية والمعلولية بين الماهيات يلزم صدور كل شئ عن كل شئ. [↑](#footnote-ref-1118)
1119. ( 2)- المفاض ... خ، ل [↑](#footnote-ref-1119)
1120. ( 1)- و الحق ان التركيب الانضمامى ينافى الحمل و المبهم متحد فى الوجود مع المتحصل و الحكيم المحشى قد خلط الاعتبارات [↑](#footnote-ref-1120)
1121. ( 1)- اسفار أربعه جواهر و اعراض، طبع طهران 1282 ه ص 140 [↑](#footnote-ref-1121)
1122. ( 1)- الاسفار الاربعه چاپ ط گ 1282 ه ق جلد اول ص [↑](#footnote-ref-1122)
1123. ( 1)- و أعلم ان هذا الدليل يناسب طريقة المصنف العلامة لا الشيخ الاشراق و الحكيم المحشى ذكر هذه المناقشة فى حواشيه على الاسفار و نحن قد ذكرنا فى تعليقة كتبناها فى هذا الموضع من الاسفار فى جواب مناقشة الحكيم المحشى: أن المصنف لا ينكرا الصور النوعية بل يثبتها ولكنه يقول: باتحاد الطبيعة مع الحركة امر اقام البرهان عليه فى الاسفار والعجب من الحكيم المحشى كيف اشتبه عليه الامر و ظن ان هذا البرهان يناسب مذاق الشخى الاشراقى و قد قلنا: ان الطبيعة و الحركة معين فى الوجود فالطبيعة امر متجدد سيال و الحركة نفس تجددها و هذا الاتحاد يجرى فى الكيف و الكم الطبيعى و الوجود الواحد يمر على الطبيعة و الكم و الكيف فى الجوهر و فى العرض عرض نظسير ما قالوا: ان فيض الوجود يصل اولا و بالذات الى الصورة و يمر منها و يصل الى المادة و التركيب بينهما اتحادى و الترتب عقلى فافهم و تامل و دآب المصنف العلامة فى المباحث العقلية ان يتكلم فى تحقيقاته الخاصة على مذاق القوم و يقيم البراهين على مراهم ثم يتصدى على اقامة البراهين على طريقته و البراهين التى اقامتها على الحركة الجوهرية المبتنية على كون الطبيعة مبدء الحركة انما هو على مشرب القوم القائلين بمبدئية الطبيعة للحركة ... [↑](#footnote-ref-1123)
1124. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-1124)
1125. ( 1)- قال صدر الحكماء فى الاسفار« قسم الاهيات» و« حواشى حكمة الاشراق»: ان هيهنا شكا غويصا عرضناه على سيدنا الاستاد و كثير من المعاصرين» و لم يأت« يأتو» بمشبع. ثم اجاب عن الاشكال. [↑](#footnote-ref-1125)
1126. ( 1)- لان الحركة لا تكون متاخرة عن ذات الطبيعة بل تكون عين الطبيعة، و الطبيعة حركة و متحرك و الزمان متحد مع الحركة فى الخارج لانه من العوارض التحليليه، لوجود الحركة بناءا عليهذا لا يمكن تصور الجسم من دون لحاظ الحركة فيكون للجسم المتحرك غير الابعاد الثلاثة بعدا آخر و هو الزمان فافهم و تامل فى ما ذكرناه و انه بالتامل جدير و هذا اقوى من الدليل الذى اقامه« اينشتين» على اثبات البعد الرابع لان الزمان بعد موجود فى صريح وجود الجسم المادى [↑](#footnote-ref-1126)
1127. ( 1)- طبيعيات الشفاء الطبعة الحجرية 1205 ه ق [↑](#footnote-ref-1127)
1128. ( 1)- س 11، ى 59 [↑](#footnote-ref-1128)
1129. ( 2)- ما من دابة ... لعل فى الآية اشارة الى ارتباط الحق مع كل شئ بالوجه و هو تعالى اقرب من كل قريب و قربه اتم من قرب الشئ الى نفسه و علم الانسان بذاته و صفاته معلوم حضور الحق و قريه و علمه بالحقايق لان نسبة الوجود الى الحق بالوجوب و الى الخلق بالامكان [↑](#footnote-ref-1129)
1130. ( 1)- فى النسخ التى رايناها« فلتناهى العلل ..» و يظهر من هذه التعليقة ان النسخة الموجوده عند المحشى الحكيم كان بدل العلل« الاجسام» لذا اتعب على نفسه و ارتكب هذه التكلفات [↑](#footnote-ref-1130)
1131. ( 1)- الهيات الشفا الطبيعة الجديدة فى الجمهورية العربية مع تحقيق« الالب قنواتى، سعيد زائد» ط 1380 ق ص 196 الى 199 [↑](#footnote-ref-1131)
1132. ( 1)- اى السعة الوجودية و الاطلاق الخارجية [↑](#footnote-ref-1132)
1133. ( 1)- و يرد عليه انه قد خقق فى مقلره ان التركيب بين الاعراض و موضوعاتها ليس تركيبا انضماميا بل التركيب فى جميع الاعراض و موضوعاتها بل فى كل شيئين يحمل احدهما على الاآخر اتحادى عينى و التركيب الانضمام انما هو فى المركبات الاعتبارية كنزكيب الببت مثلا. [↑](#footnote-ref-1133)
1134. ( 1)- الاسفار العقلية مباحث النفس ط 1282 ه ق ص 60 و العقل والمعقول ص 340 [↑](#footnote-ref-1134)
1135. ( 1)- هذه الرسالة موجودة فى المكتبة الرضوى و مكتبة كلية الاآداب فى الطهران و قد ذكرناه فى المقدمة [↑](#footnote-ref-1135)
1136. ( 2)- و لنا رسالة مبسوطة ابسط مما الفه المخشى الحكيم و قد حققنا هذه المباحث بتحقيقات لم يسبقها الينا احد من البسط و التحيقى و قد شرحنا كلمات صدر الحكما بما لا مزيد عليه [↑](#footnote-ref-1136)
1137. ( 1)- و الحكيم المحشى دائما يتكرر هذا الكلام و قد قلنا ان النفس على مشرب المصنف خلاق للصور و المعانى و ان قيام الصور الكلية بالنفس قيام صدورى و الاتحاد فى مقام الصعود و الخلاقية فى النزول و لا يتفاوت الامر فى الكليات و الجزئيات و قد اشتهر عنهم العقل البسيط الاجمالى خلاق للصور التفصيلية [↑](#footnote-ref-1137)
1138. ( 1)- حكيم محشى گمان كرده است كه تركيب بين ماده و صورت انضمامى است و بر قول باتحاد چند مناقشه كرده است كه بهريك از اين مناقشات چند مناقشه وارد است چند دليل بر تركيب اتحادى ملاصدرا ذكر كرده است بهترين دليل برهانى است كه ما از براى اثبات حركت در جوهر ذكر كرده‏ايم و بر تركيب انضمامى بنا ببر قول بحركت چند اشكال وارد ساخته‏ايم اگر ماده و هيولا مقام و مرتبه‏يى از خود داشته باشد كه صورت در آن موجود نباشد يعنى وجود خارجى آن عين صورت نباشد بايد خود در مقام واقع فعليتى منحاز از صورت باشد و هر فعليتى بماهى فعلية اباء از قبول فعليت ديگر دارد اگر دو فعليت تصوير شود كه احدهما علت و ديگرى معلول باشد و در طول يكديگر واقع شده باشند بين آنها نه تركيب انضمامى است و نه تركيب اتحادى و مما ذكرنا بطل ما توهمه الحكيم المخشى انهما مترتبان فى الصعود اگر ماده مرتبه‏يى از فعليت داشته باشد منحاز از صورت يا فعليت محضه است يا فعليتى است كه در آن شأن تحول بصورت كاملتر وجود دارد بنابراين بايد هيولى خود مركب از هيولى و صورت باشد و همين كلام در« صورتى» كه هيولا محل آن ميباشد جاريست با اين كلام ما انكار جوهريت هيولى و صورت را ننموده‏ايم چون علق صورت بلكه يك وجود واحد را بعد از تحليل عقلى بدو جزء جوهرى قوة الفعلية و فعلية الموجودة منحل مينمايد نه آنكه مانند شيخ اشراق صورت نوعيه را عرض بدانيم اگر هيولى امر بالفعل باشد نميشود صورت علت وجود آن باشد چون صورت معين و واحدى علت هيولى نيست بلكه طبيعت صورت على التبادل وحدت صورت در اين فرض وحدت شخصى است صورت با عقل مفارق نميشود علت وجود شخصى عددى باشند چون مجموع مركب از عقل مفارق و صورت داراى وحدتى شخصى نيستند. تفصيل اين كلام را ما در رساله حركت در جوهرى و شرح حال و آراء ملا صدرا بحث حركت و حواشى اسفار مفصل ذكر كرده‏ايم [↑](#footnote-ref-1138)
1139. ( 1) هيولى شيئيت وجودى و تحصل خارجى بدون صورت ندارد و حيثيت قوه هم با حيثيت فعل تنافى ندارد چون قوه در هيولا متحصل است و هيولى بعينه جنس مبهم است و علت و معلوليت آنها نظير عليت عقل اول از براى عقل دوم نيست وگرنه با هم تركيب نداشتند بلكه عليت بحسب تحليل عقل است و تابع نحوه تحقق هيولا مى‏باشد [↑](#footnote-ref-1139)
1140. ( 1)- وجود استعدادى موجود بالصورة و كان من مراتب تكثر الصورت لا ان الهيولى وجوداستعدادى منحاز عن الصورة و يرشد الى ذلك انه بناءا على القول بالحركة الجوهرية كل صورة سابقة كانت بعينها هيولى للصورة الكاملة اللاحقة و هكذا الى ان يتجرد الصورة [↑](#footnote-ref-1140)
1141. ( 1)- الهايات الشفاء ط گ 1305 ه ق مباحث المادة و الصورة ص 38 [↑](#footnote-ref-1141)
1142. ( 1)- فى بعض النسخ: كما زعمه .... [↑](#footnote-ref-1142)
1143. ( 2)- و قد ذكر هذا البحث مفصلا فى الكتاب الجواهر و الاعراض من الاسفار و هو( ره) قد حقق هذا المبحث بما لا مزيد عليه [↑](#footnote-ref-1143)
1144. ( 1)- و كثيرا ما يطلق الصورة على ذات الشى‏ء و تمام هوية الموجود من دون اعتبار المادة فيه كما نقل عن على( ع) و قد سل عنه عنالعالم العلوى. قال عليه السلام: صور عارية عن المواد خالية عن القولة و الاستعداد و السر فيه ان المادة غير داخلة فى قوام الشى‏ء و شيئية الشى‏ء بصورته التمامية و قد قرر فى مقره ان مقارنة الصورة مع المادة فى بعض الاحيان لا يلازم تلازمها مطلقا و الموجود اذا تم نصابه و تجاوز عن هذا العالم يصير صورة تامة كما فى المجرد عن المادة من دون تجرده عن المقدار و اذ اتم وجوده و كمل ذاته يتجرد عن المقدار ايضا [↑](#footnote-ref-1144)
1145. ( 1)- و قد اثبتنا عدم تصلب اللاهيجى فى اعتبارية الوجود و اصالة الماهية و قد كشف عن مرامه واظهر الحق فى الهيات التجريد و قد نقلنا استدلاله و تصلبه فى اصالة الوجود« هستى از نظر فلسفه و عرفان 1380 ه ق ص 56، شرخ مشاعر لاهيجى 1383 ه ق ص 181 [↑](#footnote-ref-1145)
1146. ( 2)- قوله( س 11):« لا صل متصل» لم اجد لهذه العبارة معنى محصلا [↑](#footnote-ref-1146)
1147. ( 1)- نفى الماهية عن غير الحق لا ملائم القواعد النظريه و الكشفية [↑](#footnote-ref-1147)
1148. ( 1)- لان الواسطة فى العروض اقسام من الخفى و الاخفى و الجلى والاجلى [↑](#footnote-ref-1148)
1149. ( 1)- اى الحادث و قد اختلفوا فى مرجح الحدوث و اتم الاقول مختار العرفا:« و للناس فى ما يعشقون مذاهب» [↑](#footnote-ref-1149)
1150. ( 1)- لان الخلع واللبس تكونان فى الجوهر و العرض و لا يختصمان بالعرض او الجوهر فقط [↑](#footnote-ref-1150)
1151. ( 1)- لان فى الاستكمال على طريقة صدر المتالهين لبس ثم لبس لاخلع و بناءا عل طريقة الشيخ و اتباعه و اترابه خلع و لبس و القول بالكون و الفساد باطل و الشيخ قائل بالخلع و اللبس حتى فى الاستكمالات الطولية [↑](#footnote-ref-1151)
1152. ( 2)- بناءا على طريقة القوم حصول هذه التغيرات فى الصور الطولية و العرضية ليس تدريجيا بل دفعى و اعلم ان هيهنا بحث ذكره المصنف فى الاسفار و تعليقاته على الحكمة الاشراق [↑](#footnote-ref-1152)
1153. ( 1)- و كلما له مدخلية فى فاعليته تعالى يكون عين ذاته فتكون ذاته مبدء افعاله من دون اعتبار امر زائد على ذاته [↑](#footnote-ref-1153)
1154. ( 1)- س 2 ى 98 [↑](#footnote-ref-1154)
1155. ( 2)- س 42، ى 48 [↑](#footnote-ref-1155)
1156. ( 3)- س 42، ى 26 [↑](#footnote-ref-1156)
1157. ( 4)- س 25، ى 38 [↑](#footnote-ref-1157)
1158. ( 1)- لان تركب الوجود مع الماهية تركيب عينى اتحادى و التاخر و العروض انما يكونان فى الدهن و التعمل العقلى [↑](#footnote-ref-1158)
1159. ( 2)- لان الوجود الذى علم بالاشياء الخارجية و علة لتحققها اقوى من المعلول المفاض و المعلول الموجود فى العلة بوجود جمعى كان اتم و اقوى و انفذ من الوجود الفرقى الخاصى للمعلول و اما نفس المفهوم الحاصل للعلة او نفس المفهوم الذى يحصل فى الدهن من الاشياء وجود تبعى و ليس وجود المعلول فى العلة من هذا القبيل [↑](#footnote-ref-1159)
1160. ( 3)- و اهل الحق ذهبوا الى آن حقيقة كل شى‏ء عبارة عن تعينه فى علم الحق و مرتبة الواحدية لا الاحدية- الذاتية التى تفنى فيه جميع التعينات وكافة الانيات [↑](#footnote-ref-1160)
1161. ( 1)- س 4، ى 5 و 6 [↑](#footnote-ref-1161)
1162. ( 2)- و المراد بالامر هنا ليس الامر التشريعى لان الامر التشريعى كنهيه متعدد كالامر بالصلوة و الصوم و الحج و ساير العبادات فالامر هو الامر التكوينى و ما هو من صقعه تعالى واحد بالوحدة الاطلاقية و هو الوجودقوله- المنبسط على الماهيات [↑](#footnote-ref-1162)
1163. ( 3)- اى الوحدة الظلية التى تحكى عن ذاته و هو كظل تابع للذات [↑](#footnote-ref-1163)
1164. ( 1)- بشاشة العقل و ابتهاجه انما هو سبب وجود نورى بسيط و انقباضه و كدورته سبب و علة للجسم الفلكى و ان شئت قلت: ضحك العقل و تبسمه سبب لوجود العقل و بكائه و تكدره عين وجود الجسم و الله هو المنزه عن صفات الاجسام [↑](#footnote-ref-1164)
1165. ( 1)- صاحب المجلى فى المجلى الطبعة الحجرية 1316 ه ق ص 28 [↑](#footnote-ref-1165)
1166. ( 2)- الكشكول لشيخنا البهائى قده خ 2 ط 1381 ه ق ص 250 [↑](#footnote-ref-1166)
1167. ( 3)- و به قال العلامة الكاشانى فى كتبه كالوافى و العلم اليقين و الحقايق [↑](#footnote-ref-1167)
1168. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-1168)
1169. ( 1)-

      |  |  |  |
      | --- | --- | --- |
      | قرب حق از قيد هستى رستن است‏ |  | نى ببالا و به پائين رفتن است‏ |
      |  |  |  |

      [↑](#footnote-ref-1169)
1170. ( 2)- و اعلم ان معراج يونسى ع كان فى الماء ومعراج النبى فى السماء [↑](#footnote-ref-1170)
1171. ( 3)- و اعلم ان غاية وجود الانسان و نهاية استكمالاته فنائه فى الاحدية الذاتيه بحيث لم يبق له اسم و رسم لان منشأ ظهوره هو الاحدية الذاتية و بوجوده تحصل القيامة الكبرى و بفنائه و صقعه يتحقق الطامة العظمى [↑](#footnote-ref-1171)
1172. ( 1)- ولكن عقولا لا حقه [↑](#footnote-ref-1172)
1173. ( 2)- لا ببعد ان يكون محل حشر النفوس الحيوانية المجردة بالتجرد البرزخى هو العالم المثال لكل فرد مادى و ان حشرت احيانا مع العقول المتكافئة انما هو بتوسط الفرد البرزخى [↑](#footnote-ref-1173)
1174. ( 3)- لان الملاك فى المبدء و العود و الاجمال و التفصيل واحد جدا [↑](#footnote-ref-1174)
1175. ( 1)- حدوث دهرى معناى محصلى ندارد و حدوث عالم وجود را اثبات نمى‏كند چون وججود سرمدى حق كه علت دهر« عقول» است قديم است ناچار معلول آنهم قديم است و عالم دهر علت عالمماده است و عالم اجسام معلول دهر و لقائل ان يقول: اذا كانت العلة قديمة و العدم المعتبر فى العلة« اى عدم المعلول» قديم پس عالم دهر قديم زمانى است و همچنين معلول آن اللهم الا ان يقال بالحركة الجوهرية فى الإجسام كما قرره المصنف والماتن [↑](#footnote-ref-1175)
1176. ( 1)- و اعلم انه بناءا على اتحاد امادة و الصورة وجودا فالامر فى حدوث الصور النوعية يدور على امرين و يلزم اما حدوث الصور على نحو التدريج و الحركة الذاتية و اما يلزم انعدام الحقايق ومنها الهيولى و حدوث- الكائنات من كتم العدم لانه ليس للهيولى حقيقة منحازة عن الصورة حتى يرد عليه الصورة هذا برهان قوى جدا و ان غفل عنه الاكثرون [↑](#footnote-ref-1176)
1177. ( 1)- فى النسخ الاثولوجيا: فانها نبات ارضى .... [↑](#footnote-ref-1177)
1178. ( 2)- فى النسخ التى رايناها: و انما تتكون هذه .... [↑](#footnote-ref-1178)
1179. ( 1)- فى اكثر النسخ كما فى هذهالنسخة: فتاويله و تاويله السيد المحق الداماد. و الظاهر فتاويله و تأويل- السيد الداماد .. عبارة التعليقة لا تلائم القواعد [↑](#footnote-ref-1179)
1180. ( 1)- و الحق مع الحكيم المحشى لان شرائط اجراء قاعدة امكان الاشرف اتحاد النوعى لا سيما على طريقة الشيخ- المتأله القائل باصالة الماهية [↑](#footnote-ref-1180)
1181. ( 2)- الهيات الاسفار ط 1282 ه ق ص 166، تنبيه عرشى: المشهور عند المعتبرين لهذه القاعدة ان يراعى فى جريانها شرطان: احدهما استعمالها فى متحد الماهية للشريف و الخسيس دون غيره و الثانى استعمالها فى ما فوق الكون و الابداعيات لا الماديات [↑](#footnote-ref-1181)
1182. ( 1)- فالعقول الطولية و مراتبها المتعددة المتكثرة( لا على نحو التكثر التى فى الماديات) فان مراتبها ليست بافراد حتى يقال: انها من مراتب نوع واحد، لانه بناءا على اصالة الماهية و ملاحظة الكثرة كل عقل نوع بسيط واحد لان المجرد نوعه منحصر فى فرده و تكثر الفردى انما هو من ناحية المادة او الجهات المتكثرة فى الفاعل و هذين الجهتين غير موجودة فى ما لحن بصدد بيانه واما بناءا على عدم اللحاظ التكثر فى العقول و انها كلها من ابعاض وجود واحد فالعقول ليست من سنخ الماهية و لا تتصف بالمعنى النوعى والجنسى فافهم [↑](#footnote-ref-1182)
1183. ( 1)- قبسات ط ع 1313 ه ق ص 221 [↑](#footnote-ref-1183)
1184. ( 2)- جلد اول ط ح 1282 ه ق ص [↑](#footnote-ref-1184)
1185. ( 1)- و قد قرر فى مقره: ان الموجودات المادية ليست من جنس المضاف حتى تكون بالنسبة الى شى‏ء امرا مجردا صرفا و بالنسبة الى امر آخر مادى صرف و المادى ابدا و المجرد مجرد ازلا و الشى‏ء لا يخرج عما هو عليه و ان ربنا جعل لكل شى‏ء قدرا [↑](#footnote-ref-1185)
1186. ( 1)- و لقائل ان يقول: لا يلزم ان يكون حشر الاشياء و نشرها و اتصالها و اتحادها مع موجود مثله فى الماهية حتى يثبت وجود المثل النورية برجوع كل موجود متحرك الى غاية موجودة فى العالم الاعلى و الا يلزم ان يكون الحق الاول ذا ماهية نوعية و الحل انه يجب رجوع الحقايق الى الحق المطلق فى القيامة لكبرى [↑](#footnote-ref-1186)
1187. ( 1)- بناءا على التركيب الانضمامى بين المادة و الصورة ان المادة بوجودها المنخاز عن الصورة مع اعتبار المجرد علة للهيولى و ما ذكره ره ... يناسب مسلك المؤلف العلامة [↑](#footnote-ref-1187)
1188. ( 1)- شرح حكمة الاشراق بعة الحجرية 1315 ه ق ص 363 الى 365 [↑](#footnote-ref-1188)
1189. ( 1)- سوره 12، آيه 28 [↑](#footnote-ref-1189)
1190. ( 2)- سورة الصافات، آية 1 [↑](#footnote-ref-1190)
1191. ( 3)- اثولوجيا للشيخ اليونانى المطبوع فى حاشية قبسات 1313 ه ق ص 282 [↑](#footnote-ref-1191)
1192. ( 1)- الهيات الشفاء الطبعة الحجرية 1305 ه ق ص 422 الى 425. ش ط قاهره 1380 ه ق ج 1 ص 57 [↑](#footnote-ref-1192)
1193. ( 2)- و العجب من الحكيم المحشى كيف غفل عن المعنى الذى ذهب اليه اهل التحصيل: ان الاتقان فى الفعل دليل على علم الفاعل. و الفاعل الاصلى هو الحق و العجائب الموجودة فى الطبايع كالنخل و مسدساته ....

      ترجع الى وجود النظام التام الموجود فى المبدء الاعلى [↑](#footnote-ref-1193)
1194. ( 1)- و ان الق لا يتجلى فى صورة مرتين [↑](#footnote-ref-1194)
1195. ( 2)- سورة 33، آية 16،\i سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا،\E سورة 35، آية 42،\i وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا،\E س 48، ى 23،\i وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا،\E\i سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا\E [↑](#footnote-ref-1195)
1196. ( 1)- و لا يستكمل به .... [↑](#footnote-ref-1196)
1197. ( 2)- الاسفار الاربعة الهيات ط 1282 ه ق ص 166 [↑](#footnote-ref-1197)
1198. ( 1)- كما صرح به الشيخ الاشراق فى الحكمة الاشراق 1316 ه ق ص 251 الى 253 و اجاب عن الاشكالات التى اوردها الشيخ الرئيس فى الشفاء على الافلاطون [↑](#footnote-ref-1198)
1199. ( 1)- لانه قابل للنور الحسى و الغسق التام عبارة الهيئات لا يقبل النور [↑](#footnote-ref-1199)
1200. ( 2)- و القائل على بن ابيطالب القيروانى [↑](#footnote-ref-1200)
1201. ( 1)- ائولوجيا للشيخ اليونانى المطبوع فى حاشية القبسات 1313 ص 244 ميمر ثامن ص 270، ميمر ثامن، ميمر عاشر ص 312، 314، 315( لان فى النبات كلمة فاعلة محمولة، جميع الكلمات النباتى ... فى ائولوجيا اطلاق الكلمة على الحقائق المتاصلة كثير الدور على لسان الشيخ اليونانى« قده» [↑](#footnote-ref-1201)
1202. ( 2)- س 14، ى 29 [↑](#footnote-ref-1202)
1203. ( 3)- س 18، ى 109 [↑](#footnote-ref-1203)
1204. ( 1)- اطلاق الحركة بالمعنى المام الوسيع على الحق الاول ايضا موجود فى مسفورات اهل السلوك قالوا ان الحق تحركت بالحركة الغيبية من مقام الاحدية الى الواحدية .... [↑](#footnote-ref-1204)
1205. ( 2)- اى جهات التى تصير منشأ صدور الحقايق عن الحق و الجهات المصححة لصدور الكثرات [↑](#footnote-ref-1205)
1206. ( 1)- مراده ان قسط الموجودات من الوجود و لوازمه من السعادة وا لشقاوة من جهات يرجع الى قضاء الهى و تقدير حتمى مرجعه الى امر ذاتى والذاتى لا يعلل و لا يسئل عما يفعل و هذا غير مادامه الجبرية [↑](#footnote-ref-1206)
1207. ( 2)- سفر الاول من الاسفالر ط ع 1282 ه ق مباحث العقل و المعقولات ص 273، 274، 275 [↑](#footnote-ref-1207)
1208. ( 1)- و الكميل هو ابن زياد النخعى الاشترى رض، و هو صاحب سره و من خواص اصحابه و هو الذى نقل عنه حديث الحقيقة التى شرحها اهل المعرفة و منها استنبطوا اصل قواعدهم، و مبنى مكاشفاتهم و انه عليه السلام صدقه بانه صاحب سره بعد سؤاله رض ... بقوله ره ..: الست صاحب سرك [↑](#footnote-ref-1208)
1209. ( 1)- س 42، ى 52 [↑](#footnote-ref-1209)
1210. ( 2) س 11، ى 43 [↑](#footnote-ref-1210)
1211. ( 1)- هذا هوا المختار كما بين فى العلوم الطبيعة لان الاجسام مركبة من اجزاء صغار و ليس الجسم متصلا واحدا ان اتصال الاجسام من خطاء الباصرة و التحقيق يطلب من كتب الجديدة وا لفسلفة الحديثة [↑](#footnote-ref-1211)
1212. ( 1)- س 39، ى 64 [↑](#footnote-ref-1212)
1213. ( 1)- فتوحات مكيه چاپ كشميرى 1269 ه ق ص 332، 339 و 78 [↑](#footnote-ref-1213)
1214. ( 2)- لان العوالم متصلة فالبرزخ الصعودى تتصل بالبرزخ النزولى و العقول اللحقات تتصل بالباديات و من هنا انقسم المعذب و المنعم فى الشرع بالداخلى و الخارجى و قد حققنا الكلام فى شرحنا على االفصوص و فيما كتبنا فى العرفانيات [↑](#footnote-ref-1214)
1215. ( 3)- سفر النفس ط ق ص 1282 ه ق ص 109، لامكان ظهور ما فى الاول فى الشهادة و امتناع رجوع ما فى الثانى اليها الا فى الاخرة [↑](#footnote-ref-1215)
1216. ( 1)- فى بعض الاخبار الواردة عن اهل العصمة و الطهارة سلام اللّه تعالى عليهم اجمعين ما يوهم او يشعر بقدم- النفوس الناطقة الانسانية و البرهان قائم على حدوث النفس و يؤيده بعض الاآثار والاخبار المشعرة بالقدمناظرة الى الكينونة السابقة و مقام تقرر الحقايق فى العالم الاعلى لأن للنوفس نشئأت ثلاثة بعضها سابقة على البدن و بعضها موجودة مع البدن و النشاة الاخرة مقام ارتقاء النفوس و صعودها الى موطنها القرآنية بوجود فرقى اتم من وجودها الاول و ان سبب هبوطها انما هو لا جل الاستكمالات و التلبس بالوجود الحقايق الجمعى الالهى الحاصل من ظهور الاسماء التنزيهية و التشبيهية و التجليات الجلالية و الجمالية [↑](#footnote-ref-1216)
1217. ( 1)- فى النسخة الموجودة عندنا باستعدادها علة مصخحة [↑](#footnote-ref-1217)
1218. ( 1)- الطبيعى من الشفاء ط 1305 ه ق ص 210 [↑](#footnote-ref-1218)
1219. ( 2)- الاسفار العقلية سفر النفس ط 1282 ص 8، 9، حاشية الخكيم المحشى [↑](#footnote-ref-1219)
1220. ( 1)- الشفاء ط 130، الهيات ص 192 [↑](#footnote-ref-1220)
1221. ( 1)- الاسفار مبحث النفس 1282 ه ق ص 3 [↑](#footnote-ref-1221)
1222. ( 2)- شرح الاشارات الطبعة الجديدة 1378، المجلد الثانى ث 290 الى 293 [↑](#footnote-ref-1222)
1223. ( 3)- شرح الهداية 1214 ه ق ص 168 الى 180 [↑](#footnote-ref-1223)
1224. ( 1)- شرح الهداية الاتيرية ط 1316 ه ق ص 180 [↑](#footnote-ref-1224)
1225. ( 2)- سفر النفس ص 1، 2، 3 [↑](#footnote-ref-1225)
1226. ( 3)- و ما اشتهر فى السنة المتأخرين كالحكيم المحشى و غيره تبعا لصدر المتالهين و الشيخ الاشراقى: ان- العقل و النفس لا ماهبة لهما، كلام شعرى خطابى لا ينطبق على البراهين العقلية و قد ذكر تفصيله فى كتبنا و مسفوراتنا« هستى، تعليقات بر مشاعر» لان الفيض المنبسط ينبسط على الحقايق و يصير محدود و لا نعنى بالمامه الا الحد العدمى و كل حقيقة اذا تنزلت من الاحدية الصرفة يتعين قهرا و التعين هو الماهية [↑](#footnote-ref-1226)
1227. ( 1)- س 3، ى 4 [↑](#footnote-ref-1227)
1228. ( 2)- س 22، ى 26، سورة، 40 آية 69 [↑](#footnote-ref-1228)
1229. ( 1)- س 50، ى 21 [↑](#footnote-ref-1229)
1230. ( 1)- وين عجب من عاشق اين هر دو ضد [↑](#footnote-ref-1230)
1231. ( 2)- كالشارح المسيحى« ابى السهل» والخطيب الرازى و اما الشارح العلامة الشيرازى و هو ينصر الشيخ- الاعظم والمصنف العلامة ذكر اقوال الشراح القانون فى كتابه النفيس المبدء و المعاد و شرحه على الهداية [↑](#footnote-ref-1231)
1232. ( 1)- بعض الحيوانات يلتذون من الصور الحسنة البهية و المنفمات المطلوبة كالابل و بعضهم يلتذون من النظر الى الورد و البستان فالتذاذها ايضا روحانى لان للحيوانات الكاملة نفوس مجردة عن المادة [↑](#footnote-ref-1232)
1233. ( 1)- خافظها العقل البسيط الاجمالى الخلاق للصور التفصيلية و للصور نحو وجود فى العقل الفعال اصالة و لما ظل و فرع فى المدينة العقل الانسانى [↑](#footnote-ref-1233)
1234. ( 1)- س 41، آية 10 [↑](#footnote-ref-1234)
1235. ( 2)- فى بعض النسخ: و اذا انكسرت القى شكل الماء المكتسب .... [↑](#footnote-ref-1235)
1236. ( 1)- سورة 15، آية 29، سورة 83، آية 72 [↑](#footnote-ref-1236)
1237. ( 2)- س 6، آية 79، س 30، ى 29 [↑](#footnote-ref-1237)
1238. ( 1)- س 20، ى 9 الى 11:« اذ رأى نارا فقال لاهله ... فاخلع نعليك انك بالوادى المقدس طوى»، س 79، ى 15،: هل اتيك حديث موسى، اذ نادى ربه بالوادى المقدس طوى [↑](#footnote-ref-1238)
1239. ( 2)- سورة النور، آية 17، [↑](#footnote-ref-1239)
1240. ( 3)- فى بعض النسخ: احكام المناسبة و السوى. و هو لا يناسب المقام لان النف عند تنزلها عن العقل يغلب عليها احكام التكثر و وجوه المباينة و السوائية الازمة للتنزيل [↑](#footnote-ref-1240)
1241. ( 1)- قوله: اذ لا يتمكن النور الضعيف ... الخ. هذه العبارة ما خوذة من الشيخ الكامل الشيخ الاشراقى الشهيد قده [↑](#footnote-ref-1241)
1242. ( 2)- س 15، ى 29 [↑](#footnote-ref-1242)
1243. ( 3)- س 22، ى 8 [↑](#footnote-ref-1243)
1244. ( 4)- س 29، ى 68 [↑](#footnote-ref-1244)
1245. ( 1)- س 21، ى 27 [↑](#footnote-ref-1245)
1246. ( 2)- س 54، ى 50 [↑](#footnote-ref-1246)
1247. ( 1)- المجلد الثانى فى الجواهر و الاعراض ط 1282 ه ق ص 35 [↑](#footnote-ref-1247)
1248. ( 1)- ورنه با سعى و عمل باغ جنان اين همه نيست [↑](#footnote-ref-1248)
1249. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-1249)
1250. ( 1)- فى بعض النسخ الموجودة عندنا: ان للانسان من بين الكائنات .... [↑](#footnote-ref-1250)
1251. ( 2)- اسفار الاربعة سفر النفس ط 1282 ه ق ص 116 الباب التاسع: فى شرح بعض ملكات النفس .... فصل فى خواص الانسان [↑](#footnote-ref-1251)
1252. ( 1)- ومن البديهى ان: قائل هذا الشعر( و ساير اشعار التى كتبت فى ديوان منسوب الى الامام سيد الموحدين اميرالمومنين حكيم العرب والعجم، روخيفداه). هو: على بن ابيطالب القيروانى ره ... [↑](#footnote-ref-1252)
1253. ( 2)- و القائل هو الشيخ الاعظم فى الاشارات نمط العارفين [↑](#footnote-ref-1253)
1254. ( 3)- اى فى العقل بالمستفاد لان النفس بعد صيرورتها عقلا بالمستفاد يشاهد الحقايق دفعة واحدة دهرية من غير تدريج و على سبيل الانتقال من معقول الى معقول [↑](#footnote-ref-1254)
1255. ( 1)- اى التلبس بالوجود الحقانى و خلع وجود الامكانى [↑](#footnote-ref-1255)
1256. ( 2)- و بعد هذه المراحل مرتبة الغناء على اقسامها و مراتبها ارزقنا حلاوته [↑](#footnote-ref-1256)
1257. ( 1)- و قد نقل معنى السفرل و اقسامه عن الشيخ المحقق الكامل ابى الغنائم المولى عبد الرزاق فى حواشيه على الاسفار الربعة حرفا بحرف من دون تصرف فى كلامه مع ان كلام الشيخ خال عن التحقيق الكافى و ان شئت تفصيل الكلام فراجع الى ما ما كتبناه فى الاسفار الاربعة. شرح مقدمه قيصرى ط 1386 ه ق ص 566 [↑](#footnote-ref-1257)
1258. ( 1)- و استدل على مرامه فى الاسفار سفر النفس ط 1282 ه ق مبحث نفس ص 28 [↑](#footnote-ref-1258)
1259. ( 1)- او الحقيقة المحمدية باعتبار مظهريتها لاسم اللّه الاعظم و فوق هذه مرتبة ظهور الانسان فى الاسم الاعظم و ظهورها فى هذه الاسم و مقام اتخاذها مع الاسم الاعظم لاتحاد الظاهر و المظهر وجودا [↑](#footnote-ref-1259)
1260. ( 1)- هذه العبارة من الشيخ الشهيد ذكرها فى المطارحات و حكمة الاشراق [↑](#footnote-ref-1260)
1261. ( 1)- س 2 آية 280 [↑](#footnote-ref-1261)
1262. ( 2)- سفر النفس 1282 ه ق ص 110 [↑](#footnote-ref-1262)
1263. ( 3)- لان اصل وجود المادة و الهيولى من المبدعات و ان ورد عليه الصور الجوهرية متدرجة و ان سئلت الحق ان علة وجود المادة والصور الحالة فيها او المتحدة معها قديمة و كذا معلولها و ذلك لا ينافى حدوث- العالم حدوثا زمانيا [↑](#footnote-ref-1263)
1264. ( 1)- و منهم يوذا سف التناسخى [↑](#footnote-ref-1264)
1265. ( 1)- قوله: له. اى« الرب النوع» قوله: لها. اى« النفس» [↑](#footnote-ref-1265)
1266. ( 2)- لذا قيل: آدمى زاده طرفه معجونى است [↑](#footnote-ref-1266)
1267. ( 1)- س 64، ى 2 [↑](#footnote-ref-1267)
1268. ( 1)- س 27، ى 15 [↑](#footnote-ref-1268)
1269. ( 1)- س 71، ى 25 [↑](#footnote-ref-1269)
1270. ( 2)- س 11، ى 1- س 41، ى 2، 44 [↑](#footnote-ref-1270)
1271. ( 3)- حديث الحقيقة من الماثورات التى نقلها الخملة للآثار و الاخبار من مولانا الامام قطب الموحدين على عليه السلام. [↑](#footnote-ref-1271)
1272. ( 4)- س 83، ى 7 [↑](#footnote-ref-1272)
1273. ( 1)- س 25، ى 47 [↑](#footnote-ref-1273)
1274. ( 2)- س 55، ى 6 [↑](#footnote-ref-1274)
1275. ( 3)- س 17، ى 9 [↑](#footnote-ref-1275)
1276. ( 4)- س 2، ى 100 [↑](#footnote-ref-1276)
1277. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-1277)
1278. ( 1)- س 32، ى 39 [↑](#footnote-ref-1278)
1279. ( 1)- س 32، ى 39 [↑](#footnote-ref-1279)
1280. ( 2)- س 6، ى 54 [↑](#footnote-ref-1280)
1281. ( 1)- س 38، ى 50 [↑](#footnote-ref-1281)
1282. ( 1)- سورة التكوير، آية 5 [↑](#footnote-ref-1282)
1283. ( 2)- هذا مناف للتحقيق و الحق ان النفوس الحيوانية التى لها وجود تجردى برزخى يحشرون فى البرازخ و فها حشر تام مستقل كالنفوس الانسانية التى لم تبلغ درجة المعقولات» [↑](#footnote-ref-1283)
1284. ( 3)- سورة، 3، آية: 72 [↑](#footnote-ref-1284)
1285. ( 1)- الاسفار العقلية ط 1280 ه ق ج اول ص 160 و المبدء و المعاد ط 1313 ه ق ص 208 و شرح الهداية [↑](#footnote-ref-1285)
1286. ( 1)- و ليعلم ان ارتباط رباب الانواع مع الحقايق المادية انما تكون من طريقة افراد المثالية [↑](#footnote-ref-1286)
1287. ( 1)- والظاهر: ان من المقررات ....» [↑](#footnote-ref-1287)
1288. ( 1)- نحن السابقون اللاحقون باعتبار اتحاد نفوسهم الشريفه مع الاسم الاعظم و تجليهم فى الاعيان ثابتة ... [↑](#footnote-ref-1288)
1289. ( 2)- مبحث النفس ط 1380 ه ق ج 1 ص 180. [↑](#footnote-ref-1289)
1290. ( 1)- سفر النفس ط گ 1282 ه ق ص 38 [↑](#footnote-ref-1290)
1291. ( 1)- مبحث النفس ط 1282 ه ق ص 120 [↑](#footnote-ref-1291)
1292. ( 1)- يعنى ان كل مجرد بنفس علمه بذاته عالم ببارئه و علته والعلمان مطويان فى ذاته مع ان علمه بذاته لا يحصل الا بشهود علته اولا [↑](#footnote-ref-1292)
1293. ( 1)- س 6، ى 42 [↑](#footnote-ref-1293)
1294. ( 2)- س 42، ى 34 [↑](#footnote-ref-1294)
1295. ( 3)- فيتحد بها [↑](#footnote-ref-1295)
1296. ( 1)- والقائل هو العارف القيومى مولانا الرومى( قده) [↑](#footnote-ref-1296)
1297. ( 2)- قوله: الهيولى التى هى القوة. ما راينا موضع هذه الحاشية [↑](#footnote-ref-1297)
1298. ( 3)- قوله:« الهيولى الى آخره» لم يوجد فى الصحفة التى حاشيته هذا و لا قبلها و لا بعدها على ظنى ان هذه التعليقية مما كتبه المصنف على موضع آخر من كتب المصنف [↑](#footnote-ref-1298)
1299. ( 1)- سورة، 2 آية [↑](#footnote-ref-1299)
1300. ( 1)- اشارة الى ما ورد من بعض ائمتنا: ان الارض لا ياكل محل الايمان [↑](#footnote-ref-1300)
1301. ( 1)- لان السرمد عبارة عن نسبة الثابت الى الثابت [↑](#footnote-ref-1301)
1302. ( 1)- س 28، ى 42 [↑](#footnote-ref-1302)
1303. ( 2)- لا بد للمؤمن ان .... د، ط [↑](#footnote-ref-1303)
1304. ( 1)- دفتر چهارم [↑](#footnote-ref-1304)
1305. ( 2)- س 22، س 38 [↑](#footnote-ref-1305)
1306. ( 3)- س 24، ى 62 [↑](#footnote-ref-1306)
1307. ( 1)- مبحث النفس من الاسفار ط 1282 ه ق ص 108 [↑](#footnote-ref-1307)
1308. ( 1)- سفر النفس ط 1282 ه ق ص 195 [↑](#footnote-ref-1308)
1309. ( 2)- س 3، آية 40 [↑](#footnote-ref-1309)
1310. ( 1)- و القائل بهذا الكلامالذى يلوح منه انوار الولاية هوالامام السابق المحق جعفر بن محمد الصادق( ع) و هذه الرواية قد نقلها العامة و الخاصة فى كتبهم و قد نقل انه عليه السلام يصير فى الصلوة عند قرائة سورة من سورا القرآنية مغشيا عليه و قد سئل عن علته فقال اكررالاية حتى اسمعها من قائلها و قد قال صاحب العوارف: كان لسان جعفر بن محمد كشجرة موسى حيث نادت: بانى انا اللّه [↑](#footnote-ref-1310)
1311. ( 1)- و ان شئت تفصيل هذا البخث فارجع الى ما كتبنا فى المعاد [↑](#footnote-ref-1311)
1312. ( 1)- لان العبد وجه اللّه تعالى وجهة العبودية جهة بقاء الانسان بقوله: و يبقى وجه ربك ذو .... [↑](#footnote-ref-1312)
1313. ( 1)- س 2 ى 94 [↑](#footnote-ref-1313)
1314. ( 1)- س 10، ى 62، 55، 22 [↑](#footnote-ref-1314)
1315. ( 2)- اوله: عنكبوتان مگس قديد كنند .... [↑](#footnote-ref-1315)
1316. ( 3)- س 16، ى 79، 54، 50 [↑](#footnote-ref-1316)
1317. ( 1)- س 39، س 69 [↑](#footnote-ref-1317)
1318. ( 2)- س 57، ى 18 [↑](#footnote-ref-1318)
1319. ( 1)- لان جبه حب اللّه و من رآه فقد را الّه والسر فى ذلك ان جهة نورانية و لايته المتصلة باهل الولاية و المحبة تغلب على جهة الظلمة الحاصلة من السيئات [↑](#footnote-ref-1319)
1320. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-1320)
1321. ( 1)- هذا الحديث مما رواه العامة كالزمخشرى و العارف الكاشانى فى كتبهم [↑](#footnote-ref-1321)
1322. ( 1)- و قد حقق فى مقره ان حصول الملكات الخيالية ملازمة للتجرد و الارتفاع عن املادة تجردا برزخيا و حصول الصور البهيمية نوع استكمال للنوفس الحيوانية و بعد صاحب هذه الملكات و شقاوة النفوس- المتصفة بها انما هو بالنسبة الى طرد هذه النفوس عن المقامات الانسانية و الصور العقلية المحضة و صاحب هذ الملكات البهيمية فى الآخرة يرى بعدها عن العالم العقلى و يشمئز عن نفسه و عن هذه الصور و العجب ان اشمئزازها يصير مبدعا للصورالموحشة المظلمة و يذوق عذابها متضاعفة متوالية لانه كلما نضجت جلودها بدله اللّه جلودا غيرها و غاية وجود صاحب هذه الصور عذب النار الناشية عن الحرمان و هو و اصل الى غاية وجوده و لا يتخلص عن النار و يدور على نفسه بالعذاب الدائم ليس له رافع خارجى و لا دافع داخلى [↑](#footnote-ref-1322)
1323. ( 1)- س 16، ى 18 [↑](#footnote-ref-1323)
1324. ( 2)- س 98، ى 24 [↑](#footnote-ref-1324)
1325. ( 1)- س 2، ى 108 [↑](#footnote-ref-1325)
1326. ( 2)- س 44، ى 46 [↑](#footnote-ref-1326)
1327. ( 1)-« ..... و بعده ومعه و فيه» و نقل اصحاب الحديث هذا الخبر عن امير المؤمنين و هذا الحديث لب لباب- التوحيد و غاية بيان مقام التوحيد الموحدين و منه يستفاد توحيد خاصة الخاصة و منه يظهر اصل ظهور الوحدة فى الكثرة و فناء الكثرة فى الوحدة و منه يعلم سر معية الحق مع الخلق و تقوم الخلق بالحق ويعلم كيفية كون الخلق صورة الحق و .... [↑](#footnote-ref-1327)
1328. ( 1)- و هم لشدة فنائهم فى الحق و ترفعهم عن الخلق ما بقى لهم جهة الخلقية و مقامهم فوق الموازين القائمة [↑](#footnote-ref-1328)
1329. ( 1)- سورة 89، آية 28 [↑](#footnote-ref-1329)
1330. ( 1)-« يا من هو للقلوب مغناطيس» [↑](#footnote-ref-1330)
1331. ( 1)- و اعلم ان ادعاء كون الخلود فى النار وتعذيب اهل النار عليالدوام من الضروريات غير مسموع مع انه قد ورد من انه سبقت رحمته غضبه و انه اذا وعد الحق الناس بالعذاب فهو فى القيامة بالخيار [↑](#footnote-ref-1331)
1332. ( 1)- الحكمة العرشية ط ت 1312 ه ق ص 56 و اعلم ان كلماته متناقضة و هو( ره) رجع عن عقيدته بما قاله فى العرشية و صرح نفسه بانه بعد الرياضات صار مستبصرا و هو ينافى ما ذكره المحشى الحكيم( قده) [↑](#footnote-ref-1332)
1333. ( 2)- س 32، ى 13 [↑](#footnote-ref-1333)
1334. ( 3)- س 25، ى 47 [↑](#footnote-ref-1334)
1335. ( 1)- الحقيقة صحو المعلوم ومحو الموهوم، و الحقيقة: هتك الستر وكشف السر .... و هى نور يشرق من صبح الزال ... و قال ايضا كمال التوحيد نفى الصفات عنه .... [↑](#footnote-ref-1335)
1336. ( 2)- و العلائم للطبع مناف للغداب و التالم و سياتى منا تحقيق هذه العويصة« ج» [↑](#footnote-ref-1336)
1337. ( 1)- س 17، ى 24 [↑](#footnote-ref-1337)
1338. ( 2)- س 4، ى 122 [↑](#footnote-ref-1338)
1339. ( 1)- هذا الكلام من الشيخ و نقل عنه المصنف و المحشى [↑](#footnote-ref-1339)
1340. ( 2)- س 7، ى 155 [↑](#footnote-ref-1340)
1341. ( 1)- اول مرتبة الاحسان ان تعبد اللّه كانك تراه و نحن قد اشبعنا الكلامفى هذا المقام فى شرحنا على الفصوص و مقدمة القيصرى ط م 1385 ه ق ص 98 [↑](#footnote-ref-1341)
1342. ( 2)- هذه الآية« س 5، آية 94» كانت لسان مقام الاحسان و كذا بعض الايات المذكورة فى شرحنا على هذه المقدمة [↑](#footnote-ref-1342)
1343. ( 3)- و قد يعبر عنه بمعراج التحليل و التركيب [↑](#footnote-ref-1343)
1344. ( 1)- و المتكلم بهذه الابيات هوا لعارف الرومى« دفتر الاول من المثنوى فى بيان مكالمة الشيطان مع رب نوعه معاوية بن ابى سفيان بخال المومنين عند بعض العامة العمياء»

      |  |  |  |
      | --- | --- | --- |
      | ميدهد جان را فراقش گوشمال‏ |  | تا بداند قدر ايام وصال‏ |
      |  |  |  |

      [↑](#footnote-ref-1344)
1345. ( 2)- س 77، ى 30 [↑](#footnote-ref-1345)
1346. ( 1)- لان القيامة عبارة عن الفناء الحقيقى بحيث لا يبقى للممكن رسم و لا اسم و اذا وصل نوبة حكومة اسمائه المفنية للحقايق يفنى كل شى‏ء فى ذاته [↑](#footnote-ref-1346)
1347. ( 1)- س 15، ى 99 [↑](#footnote-ref-1347)
1348. ( 1)- س 15، ى 99 [↑](#footnote-ref-1348)
1349. ( 2)- س 11، ى 111 [↑](#footnote-ref-1349)
1350. ( 2)- س 11، ى 111 [↑](#footnote-ref-1350)
1351. ( 3)- س 71، ى 74 [↑](#footnote-ref-1351)
1352. ( 3)- س 71، ى 74 [↑](#footnote-ref-1352)
1353. ( 4)- الحكيم المحشى و المصنف العلامة يقرر ان طريقة العرفاء فى المعاد و نخن قد حققنا هذه المسالة فى شرحنا على الفصوص [↑](#footnote-ref-1353)
1354. ( 1)- س 96، ى 18 [↑](#footnote-ref-1354)
1355. ( 1)- س 12، ى 43، 46 [↑](#footnote-ref-1355)
1356. ( 1)- س يوسف، ى 28 [↑](#footnote-ref-1356)
1357. ( 1)- هذا اكله فى اواليل الادراك ولكن اذا كملت النفس يتحد مع العقل بل قد يترقى عن هذا المقام و يحيط على العقل و كان العقل كالسموات مطوى بيمينه لان يده يد اللّه و هذا من خواص وجود الجمعى لذا قيل« يداللّ مع الجماعة» [↑](#footnote-ref-1357)
1358. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-1358)
1359. ( 1)- س 9، ى 112، و اعلم ان ما نقله المصفن عن الشيخ الاكبر مذكورة فى مواضع مختلفة من الفتوحات و قد ذكر موزجها فى الفصوص و نحن قد شرحنا كلامه فى شرحنا على هذا الكتاب [↑](#footnote-ref-1359)
1360. ( 1)- س 41، ى 10 [↑](#footnote-ref-1360)
1361. ( 1)- الاسفار الاربعة مباحث النفس ط 78 ه ق ص 214، 215 [↑](#footnote-ref-1361)
1362. ( 2)- مفاتيح الغيب ط قديم گ ص 78 [↑](#footnote-ref-1362)
1363. ( 3)- ذكر هذا التحقيق ايضا فى تفسيره الشريف على القرآن الكريم فى مواضع متفرقة و كذا فى مواضع متفرقة من الاسفار و المبدء و المعاد و قد حققنا كلامه قده. و اجبنا عن المناقشة التى اورد عليه الحكيم- المحشى. اعلى اللّه مقام [↑](#footnote-ref-1363)
1364. ( 1)- و قد اورد الحكيم المحشى على هذا الموضوع من الاسفار مفصلا و لقد اجاد فيما افاد و قد اوردنا عليه بعض المناقشات فى حواشينا على هذا الموضع الاسفار الاربعة مباحث النفس ط طهران 1287 ه ق ص 214 الى 216 [↑](#footnote-ref-1364)
1365. ( 1)- س 6، ى 9 [↑](#footnote-ref-1365)
1366. ( 2)- و اعلم ان الروايات الواردة فى مقام بيان اسماء مدن الغيبية المثالية ضعيفة لا يمكن الاعتماد عليها فى الاعتقاديات و المعتمد فى العقايد مدارك البرهانيات و نصوص الكتاب وا لمتواترة من الروايات [↑](#footnote-ref-1366)
1367. ( 1)-

      |  |  |  |
      | --- | --- | --- |
      | بدست او چو شيطان شد مسلمان‏ |  | بزير پاى او شد سايه پنهان‏ |
      |  |  |  |

      [↑](#footnote-ref-1367)
1368. ( 1)- و الاحاديث الدالة على اتحاد نورهما( عليهما السلام) كقول( ص): انا و على من نور واحد. كثيرة منقولة عن الفريقين العامة و الخاصة [↑](#footnote-ref-1368)
1369. ( 2)- س 2، ى 31 [↑](#footnote-ref-1369)
1370. ( 2)- س 2، ى 31 [↑](#footnote-ref-1370)
1371. ( 1)- لان الصور العلمية و النظرية يرتسم فى النفس منعالم العقول و الصور رقايق العقل [↑](#footnote-ref-1371)
1372. ( 1)- لرفع الحجب السوائية بين المسلمان و اهل العصمة و هو رض، صار من اهل العصمة [↑](#footnote-ref-1372)
1373. ( 1)- س 42، ى 55 فلما اسفونا انتقمنا منهم فاغرقنا هم اجمعين [↑](#footnote-ref-1373)
1374. ( 1)- باعتبار وجوده النازل عن مقامه الاحدى و الواحدى و لذا قيل: العقل حسنة من حسناته [↑](#footnote-ref-1374)
1375. ( 2)- س 2، ى 252 [↑](#footnote-ref-1375)
1376. ( 1)- س 33، ى 35 [↑](#footnote-ref-1376)
1377. ( 2)- س 29، ى 45 [↑](#footnote-ref-1377)
1378. ( 1)- و القائل على بن ابيطالب القيروانى [↑](#footnote-ref-1378)
1379. ( 2)- فى جميع النسخ: و مواجب النفقات ... فى المبدء وا لمعاد د ط 1314 گ ص 379 س 14 ... و المعاوضات و المدانيات و قسمة المواريث و مواجب النفقات ... [↑](#footnote-ref-1379)
1380. ( 3)- س 8، ى 51، و انما الصدقات س 8، ى 7، 8 [↑](#footnote-ref-1380)
1381. ( 1)- س 24، ى 33 [↑](#footnote-ref-1381)
1382. ( 2)- س 2، ى 226 [↑](#footnote-ref-1382)
1383. ( 3)- س 58، ى 4 [↑](#footnote-ref-1383)
1384. ( 4)- س 24، ى 6 [↑](#footnote-ref-1384)
1385. ( 1)- فى القنية الفاعلة .... د، ط [↑](#footnote-ref-1385)
1386. ( 1)- هذا الكتاب قد طبع على نفقة المرحوم الحاج ميرزا احمد فرهودى الطهرانى. قده [↑](#footnote-ref-1386)
1387. ( 1)- س 9، ى 6 [↑](#footnote-ref-1387)
1388. ( 1)- س 9، ى 6 [↑](#footnote-ref-1388)
1389. ( 2)- س 64، ى 15 [↑](#footnote-ref-1389)
1390. ( 1)- كما قال ارسطو: ما هو و لم هو فى المجردات واحد [↑](#footnote-ref-1390)
1391. ( 2)- س 26، ى 95، سورة الشعراء: و جنود ابليس اجمعون [↑](#footnote-ref-1391)
1392. ( 1)- و الظاهر انه سقطث فى هذا الموضع شى‏ء مثل: و اعلم ان هيهنا .... [↑](#footnote-ref-1392)
1393. ( 1)- لان خاتم الولاية المطلقة المحمدية هو المهدى الموعود فى آخر الزمان و هو متحد مع محمد بحسب باطن مقام الولاية و به يقتدى عيسى( ع) الذى كان خاتم ولاية العامة و قد اشبعنا الكلام فى شرحنا على المقدمة- القيصرى [↑](#footnote-ref-1393)
1394. ( 1)- قد قررنا فى محله ان المهدى الموعود فى آخر الزمان يكون مقتدى عيسى و به ختم اللّه الولاية المطلقة المحمدية ص .... [↑](#footnote-ref-1394)
1395. ( 2)- س 6، ى 98 [↑](#footnote-ref-1395)
1396. ( 3)- قد فرغنا من تصحيح هذه التعليقة و التعليق عليها ليلة عاشر شهر اللّه العظم من شهور 1386 من الهجرة النبوية المصطفوية المحمدية على هاجرها آلاف التحية و انا القاطن فى جوار سيدنا و مولانا الامام الهمام خاتم الولاية العلوية المتجلى فى مراتب الالهية شمس الشموس و انيس النفوس على بن موسى عليهما الصلوة و السلام جلال الدين الموسوى الآشتيانى عفى اللّه عنه و عن والديه الحمد للّه اولا و آخرا و له الشكر و سرمدا و دائما و السلام على نبينا محمد و آله ظاهرا و باطنا [↑](#footnote-ref-1396)
1397. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، 1جلد، مركز نشر دانشگاهى - -، چاپ: دوم، 1360 ه.ش. [↑](#footnote-ref-1397)