مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين‏

نويسنده: صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم‏

تاريخ وفات مؤلف: 1050 ه. ق‏

موضوع: فلسفه اسلامى- عرفان‏

زبان: عربى- فارسى‏

تعداد جلد: 1

ناشر: حكمت‏

مكان چاپ: تهران‏

سال چاپ: 1420 ه. ق‏

نوبت چاپ: دوم‏

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص1**

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 1

فهرست‏

مقدّمة:

ديباجه 3

حيات صدر المتألهين 5

اساتيد 6

شاگردان 8

فرزندان 10

تأليفات 11

چند بررسى پيرامون آثار منسوب به صدرا 15

انديشه پژوهش 18

روش تصحيح 18

معرفى رساله‏ها 19

نصوص‏[[1]](#footnote-1):

1. رساله اتحاد عاقل و معقول 21/ (63)

2. اجوبه مسائل ملا شمساى گيلانى 22/ (107)

3. اجوبه مسائل ملا مظفر حسين كاشانى 24/ (125)

4. اجوبه مسائل نصيريّه 25/ (163)

5. رساله اصالت جعل وجود 27/ (181)

6. رساله تنقيح در منطق 28/ (195)

7. رساله حشريه 29/ (239)

8. رساله خلسه 30/ (265)

9. ديباجه عرش التقديس 33/ (267)

10. رساله خلق اعمال 31/ (271) 11. رساله شواهد الربوبية 35/ (283)

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 2

12. فوائد 36/ (343)

1. رد شبهات ابليسيه 36/ (345)

2. شرح حديث كنت كنزا مخفيا 37/ (356)

3. در بيان كيفيت تركيب ماده و صورت 39/ (359)

4، 5. ذيل آيه امانت، و مواد ثلاث 40/ (361)

13. رساله لميه در اختصاص فلك به موضع معين 40/ (365)

حلى الاشكالات الفلكية 41

14. رساله مزاج 43/ (371)

15- تفسير سوره توحيد (1) 44/ (395)

16. تفسير سوره توحيد (2) (443)

17. رساله وجود 46/ (453)

18. رساله حلّ شبه جذر اصم 49/ (467)

مقدّمه عربى النصوص 478- 61

الفهارس 479

الفهرس التفصيلى 481

الآيات 511

الأحاديث 533

الشعر 536

الاصطلاحات 537

الاعلام 568

الاماكن 571

الكتب و الرسائل 572

الملل و الفرق 575

بعض مصادر التحقيق 577

نمونه‏هاى نسخ خطّى 583

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 3

[مقدّمه‏]

هو الحكيم يكى از روشهاى متداول و مشهور در فلسفه اسلامى، شيوه حكمت متعاليه است. اين شيوه كه حاوى تمام اصول و روشهاى فلسفى سابق بر خود است؛ كشف و شهود عارفانه را با استدلال خشك ارسطويى به هم آميخته و طريقى دلپذير و مطبوع را فرا راه محقّقان گشوده است. اصطلاح حكمت متعاليه اوّلين بار توسط حجّة الحق أبو على سينا (428- 370) مطرح گرديد[[2]](#footnote-2)، و پس از آن به دست نام‏آوران فلسفه به صورت روش فلسفى در آمد. يكى از مبتكران و كامل كنندگان اين شيوه فلسفى صدر الدين محمّد شيرازى مشهور به صدر المتألهين يا ملّا صدرا مى‏باشد. اين حكيم عارف و زاهد، پس از تتبّع وافر در فلسفه مشّايى و اشراقى و طىّ مدارج سلوكى عارفانه به شيوه‏اى دست‏يازيد كه سالها پس از او به شيوه فلسفه صدرايى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 4

در مقابل تمام فلسفه‏هاى پيشين مطرح گرديد. در اين روش فلسفى تمام مزاياى فلسفه‏هاى كهن موجود است و با نوآوريهاى خاصّ خود بر تمام آنها برترى دارد.

حكمت متعاليه پس از طرح آن توسط شيخ الرئيس مورد بحثها و گفتگوهاى مفصّلى قرار گرفت و حكماء و عرفاء اسلامى در صدد بناى آن بر آمدند، عدّه‏اى از ايشان بيشتر تحت تأثير مبانى عرفانى قرار گرفتند و مسائل فلسفى را از ديدگاهى عارفانه تشريح نمودند، كه از اين گروه مى‏توان از سيد حيدر آملى و صائن الدين على بن محمد تركه نام برد.

در هر حال به مرور ايّام در قرن يازدهم با ظهور امير محمد باقر استرآبادى- مشهور به ميرداماد- فلسفه تحولى نوين يافت و اساس حكمت متعاليه پايه‏ريزى شد. در اثر تلاش او، شاگردان اين دوران دست به نگارش رسائلى متعدّد پيرامون حكمت متعاليه زدند، كه سر آمد ايشان ملّا صدرا، ملا شمساى گيلانى- نگارنده «الحكمة المتعالية»[[3]](#footnote-3)- و مير سيّد احمد علوى‏[[4]](#footnote-4) بودند. در بين اين گروه تنها كسى كه موفق به دستيابى به مبانى اصيل و راسخ حكمت متعاليه شد، ملّا صدرا بود[[5]](#footnote-5)، كه‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 5

پس از وى نام اين روش فلسفى تنها قرين نام او گشت.

درباره احوال و آثار اين فيلسوف شهير گزارشهاى بسيارى صورت گرفته است‏[[6]](#footnote-6) كه هنوز بس ناقص و نارساست. مجموعه حاضر نيز تلاش و تكاپويى جهت شناسايى آراء اين فيلسوف است كه اميد است مورد قبول اهل نظر قرار گيرد. قبل از هر چيز اشاره‏اى گذرا به حيات اين حكيم و عارف نامى مى‏نماييم.

حيات صدر المتألهين‏

محمّد بن ابراهيم بن يحيى قوامى مشهور به صدر الدين شيرازى‏[[7]](#footnote-7) و ملقّب به صدر المتألهين يا ملّا صدرا- بنا به جمع اقوال او در كتبش‏[[8]](#footnote-8)- به سال 979 يا 980 در خانواده‏اى مرفّه پا به عرصه وجود نهاد. در ايّام شباب مقدّمات علوم را در زادگاه خود فرا گرفت. از زندگى شخصى او اطلاعات كامل و موثّقى- جز بعضى از اشارات او- نكته‏اى در دست نيست‏[[9]](#footnote-9). در زمان حكومت شاه عباس صفوى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 6

جهت: تحصيل به اصفهان آمد و به نزد اساتيد مشهور آنجا درس خواند. بنا بر اظهار او و اصحاب تراجم، خدمت شيخ بهايى- به كسب علوم منقول و قدرى معقول- و ميرداماد تلمّذ نمود، و به علّت كينه‏توزى و حسد اقران ناگزير از مهاجرت به قريه كهك قم شد. چندين مرتبه به مكه مكرّمه مشرّف شد، و سرانجام در هفتمين و آخرين سفر خود در بصره به سنّ 71 سالگى در سال 1050 ه. ق در گذشت.

اساتيد:

از اساتيد او به طور كامل اطلاعى در دست نيست و لكن از مطاوى كتب او دو تن از اساتيد او معلوم گرديده است:

1- شيخ بهايى: صدرا در شرح حديث أوّل «اصول كافى» مى‏فرمايد: «حدّثني شيخى و استاذى و من عليه فى العلوم النقليّة استنادى، عالم عصره، و شيخ دهره، بهاء الحق و الدين محمّد العاملىّ الحارثى الهمدانى- نوّر اللّه قلبه بالأنوار القدسية ...»[[10]](#footnote-10).

2- ميرداماد: صدرا در شرح حديث اوّل «اصول كافى» مى‏فرمايد: «و أخبرنى سيدى و سندى و استاذى فى المعالم الدينية و العلوم الالهية، و المعارف الحقيقية، و الاصول اليقينية، السيّد الأجلّ الأنور، العالم المقدّس الأطهر، الحكيم الالهى و الفقيه الربّانى، سيّد عصره، و صفوة دهره، الأمير الكبير، و البدر المنير، علّامة الزمان، أعجوبة الدوران، المسمّى بمحمّد، الملقّب بباقر الداماد الحسينى- قدّس اللّه عقله بالنور الربّانى‏[[11]](#footnote-11) ...».

و مراتب امتنان صدرا به استادش از چهار نامه او به استاد كاملا هويداست‏[[12]](#footnote-12).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 7

محقّق داماد نيز در وصف صدرا اين رباعى را گفته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| جاهت، صدرا گرفته باج از گردون‏ |  | داده است به فضل تو خراج افلاطون‏ |
|  |  |  |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| در مسند تحقيق نيامد مثلت‏ |  | يك سر ز گريبان طبيعت بيرون‏ |
|  |  |  |

\*\*\* در ذيل مجموعه شماره 8231 دانشگاه تهران، نامه ناقصى به زبان فارسى به خطّ حفيد صدرا، موجود است، كه در آن ميرداماد نيز چنين نگاشته است:

صورة ما كتبه السيّد السند الداماد، باقر علوم الأنبياء و الوصيّين، الى جدّنا الأمجد صدر العرفاء المتألّهين، أنار اللّه برهانهما المبين.

بسم الله الرحمن الرحيم شوق صحبت غزير البهجت‏[[13]](#footnote-13) حضرت افادت و افاضت‏پناه، حقايق و دقايق دستگاه، وجه العلماء العارفين‏[[14]](#footnote-14)، عين العرفاء العارفين، السليل النامض، الخليل الماهض، اكرم الاولاد الروحانية، و أحمّ الحامّة العقلانية، صدر جريدة الافاضل، بيت قصيدة الاماثل، خصّه اللّه بسبوت‏[[15]](#footnote-15) نعمه، و حفّه بفيوض مننه، نه در آن درجه است كه طوامير عبارات و يا مطاوى اشارات، حيّز تعبير يا ادات تقرير آن تواند بود ...[[16]](#footnote-16) فتح اللّه بيننا، و جمع بيننا. احوج الخلق الى اللّه، محمّد باقر الداماد الحسينى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 8

و در ظهر مجموعه‏اى به خط صدرا در كاشان، به نزد حفيد مرحوم فيض كاشانى، عباراتى به خط ميرداماد نيز درج شده است:

«رقمت الأحرف اتيانا بملتمس اعزّ الاولاد الروحانيّة، و اقرب ذوى القربى العقلانية، الأوحد الأمجد الافضل الاكمل، اللوذعى الالمعى، صدر الفضائل و المجد، و الحقّ و الحقيقة، و اللّه و الدين، محمد الشيرازى، رقاه اللّه تعالى الى أعلى مراتب الظهور العلمى و الشهود العينى. و أنا احوج الى الرّب الغنى محمّد بن محمّد المدعوّ بباقر الداماد الحسينى، ختم اللّه له بالحسنى‏[[17]](#footnote-17)».

شاگردان:

1- ملّا محسن فيض كاشانى: كه مفتخر به دامادى استاد و ملقّب به «فيض» از طرف او گرديد و تا اواخر عمر استاد، جليس او بود[[18]](#footnote-18). فيض صاحب تأليفات گرانبها و متعدّدى است، و تأثّر از آراء استاد در كتب او، همچون «عين اليقين» و «اصول المعارف» هويداست.

همو در رساله «شرح صدر» ص 61 گويد:

و بحمد اللّه كه به وسيله اين شكستگى، حق سبحانه، پيوسته توفيقات ارزانى داشت، و بالجملة مدّتى در مواطن بلاد گشت و دريوزه علم و كمال از بواطن عباد كرد ...

تا آنكه در بلده طيّبه قم به خدمت صدر اهل عرفان و بدر سپهر ايقان صدر الدين محمد شيرازى- قدّس اللّه روحه و سرّه- كه در فنون علم باطن يگانه دهر و سر آمد عصر خود بود، رحل اقامت افكند، مدّت هشت سال ماند و به رياضت و مجاهده مشغول شد ... و آخر به شرف مصاهرت ايشان سر افراز گرديد. باز چون مشار إليه از قم به شيراز تكليف نمودند و بدانجا اقامت فرمودند به مقتضاى «فان‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 9

أتممت عشرا فمن عندك» [قصص/ 27] به شيراز رفته قريب به دو سال ديگر در خدمت با بركت ايشان بسر برده و از انفاس طيّبه ايشان بسى استفاده نمود».

2- ملّا عبد الرزّاق لاهيجى: او نيز مفتخر به دامادى استاد بوده و از طرف وى ملقّب به «فيّاض» گشته است. وى با مرام حكمى استاد خود چندان موافق نبوده و بعضى آن را حمل بر تقيّه نموده‏اند. صاحب تأليفات متعددى همچون «شوارق الالهام»، «گوهر مراد»، «سرمايه ايمان» و غيره است.

همو در ستايش استاد فرزانه خود گفته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| جهان فضل و كمال صدر شيرازى‏ |  | كه خطّه شيراز ازوست فيض آثار |
|  |  |  |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| فلك به مكتب فضلش ز تخته خورشيد |  | بسان طفل گرفتست لوح زر به كنار |
|  |  |  |

...

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ربوده است به چوگان فكر گوى كمال‏ |  | بلى ربايد صد گو چنين يگانه سوار |
|  |  |  |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| كجاست بوعلى و آن فطانت و دقّت‏ |  | به پيش فطرت او تا كند به عجز اقرار |
|  |  |  |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| گر او مروّج آثار علم مى‏نشدى‏ |  | همى نماند نامى ز علم عنقاوار[[19]](#footnote-19) |
|  |  |  |

3- شيخ حسين تنكابنى: از زندگى او اطلاع كافى در دست نيست. صاحب رسائل متعددى همچون «رساله حدوث»، «وحدت وجود» و «انواع حشر» است‏[[20]](#footnote-20).

4- ميرزا جانى: از زندگى او اطلاعى در دست نيست، در صفحه اوّل «شرح قبسات‏[[21]](#footnote-21)» او در كتابخانه مجلس شورا به شاگردى وى نزد صدرا اشاره شده، و در صفحه آخر «قبسات»، چاپ سنگى، نيز اشاره‏اى به آن شده است.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 10

5- ملا عبد الرشيد: از زندگى او جز ذكرى كه در «ذريعه» 25/ 56 شده است اطلاعى به دست نيامده، و در همان‏جا نيز رساله‏اى به نام «اثبات وحدت وجود» بدو انتساب يافته است.

6- ميرزا قوام الدين نيريزى: مفتخر به دامادى استاد و صاحب تعليقه‏اى بر «اسفار»[[22]](#footnote-22) است.[[23]](#footnote-23)

فرزندان:

بنا بر اشاره صاحبان تراجم، صدرا داراى شش فرزند است، بدين شرح:

1- ابراهيم بن محمد[[24]](#footnote-24): صاحب حاشيه «لمعه» و «شرح تجريد[[25]](#footnote-25)».

2- محمد رضا[[26]](#footnote-26). در «ذريعه» ج 13/ 204، ش 718 شرحى بر حديث:

«فاطمة بضعة منّى ...» از او گزارش شده است.

3 و 4- دو دختر وى كه همسران دو داماد او- عبد الرزّاق لاهيجى و فيض كاشانى رحمهما اللّه- مى‏باشند.

5- همسر عبد المحسن كاشانى كه از او ديوانى وجود داشته است و شعر ذيل از اوست:

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 11

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| با من بودى منت نمى‏دانستم‏ |  | يا من بودى منت نمى‏دانستم‏ |
|  |  |  |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| چون نهان گشتم تو شدى پيدا |  | تا من بودى منت نمى‏دانستم‏[[27]](#footnote-27) |
|  |  |  |

6- معصومه خاتون، همسر ميرزا قوام الدين نيريزى‏[[28]](#footnote-28).

تأليفات:

نگارنده بر آن بود كه به پيوست اين مجموعه، كتابشناسى مبسوطى بر اساس فهرست خطى مشتركى كه از نگارشهاى آخوند صدرا تهيه كرده بود ارائه دهد، ولى با مراجعه‏هاى مكرّر معلوم گشت كه بسيارى از فهرستهاى مطبوع نسخه‏هاى خطّى نياز به اصلاح دارد، لذا ارائه اين فهرست را براى فرصتى ديگر باقى گذاشت.

امّا در اينجا فهرست الفبايى مختصرى را بر اساس نامهاى مختلف رسائل صدرا كه موجب گمراهى كتاب‏شناسان شده است، ارائه مى‏دهد و در پايان به مصداق «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» به تذكّر نكاتى چند درباره پاره‏اى از آثار صدرا سخن را به پايان مى‏برد:

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 12

1- اتحاد عاقل و معقول (اثر حاضر)

2- اتّصاف ماهيت به وجود

3- اجوبه مسائل خواجه نصير طوسى (اثر حاضر)

4- اجوبه مسائل ملا شمساى گيلانى (اثر حاضر)

5- اجوبه مسائل ملا مظفر حسين كاشانى (اثر حاضر)

6- اجوبه مسائل بعض الخلّان‏

7- اثبات شوق هيولى به صورت‏[[29]](#footnote-29)

8- اسرار الآيات‏

\* اسفار أربعة- الحكمة المتعالية

9- اكسير العارفين‏

10- اصالت جعل وجود (اثر حاضر)

11- ايقاظ النائمين‏

\* تسبيحات قلبيه‏[[30]](#footnote-30)- واردات قلبيه‏

12- تشخّص‏

13- تصوّر و تصديق‏

14- تعليقه حكمة الاشراق (ناتمام)

15- تعليقه إلهيات شفاء[[31]](#footnote-31) (ناتمام)

16- تفسير آيه نور

17- تفسير آية الكرسى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 13

18- تفسير سوره اعلى‏

19- تفسير سوره بقره (ناتمام)

20- تفسير سوره جمعه‏

21- تفسير سوره حديد

22- تفسير سوره زلزال‏

23- تفسير سوره سجده‏

24- تفسير سوره طارق‏

25- تفسير سوره فاتحه‏

26- تفسير سوره واقعه‏

27- تفسير سوره يس‏

28- تنقيح (اثر حاضر)

\* جبر و تفويض- خلق اعمال‏

29- حاشيه قبسات‏[[32]](#footnote-32)

30- حدوث عالم‏

31- حشر[[33]](#footnote-33).

32- حشريّه‏[[34]](#footnote-34) (اثر حاضر)

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 14

33- حكمت عرشيّه‏

34- الحكمة المتعالية فى الاسفار الاربعة العقلية

\* حكمت قدسيّه‏[[35]](#footnote-35)- مسائل قدسيّه‏

35- خلسه (اثر حاضر)

36- خلق اعمال، اين رساله با نامهاى متعدّدى خوانده شده (اثر حاضر)

37- ديباچه عرش تقديس (اثر حاضر)

38- ديوان شعر

39- زاد المسافر

\* زاد السالك- زاد المسافر

40- سه اصل‏[[36]](#footnote-36)

41- شرح اصول كافى (ناتمام)

42- شرح حديث «خلق الارواح قبل الاجساد بألفى عام»[[37]](#footnote-37)

43- شرح هدايه اثيريّه‏

44- الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكيّة

45- شواهد الربوبية (اثر حاضر)

\* طرح الكونين‏[[38]](#footnote-38) مسائل قدسيّه‏

46- فوائد (اثر حاضر)

\* القدر فى الافعال- خلق اعمال‏

\* قواعد ملكوتيه‏[[39]](#footnote-39)- مسائل قدسيّه‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 15

47- لميّة قطبيّة حل الاشكالات الفلكيّة (اثر حاضر)

48- مبدأ و معاد، حكيم مدقق ملا نظر على گيلانى، صاحب رساله نفيس «التحفة» اين اثر را تلخيص نموده است‏[[40]](#footnote-40).

49- متشابهات قرآن‏

50- مزاج (اثر حاضر)

51- المسائل القدسيّة و القواعد الملكوتية

52- مشاعر

53- مظاهر إلهيّة

\* معاد جسمانى- زاد المسافر.

54- مفاتيح الغيب، اين رساله توسط حيدرقلى بن نصر اللّه پريشان به درخواست على‏قلى مخبر الدولة ترجمه و تلخيص شده است‏[[41]](#footnote-41).

55- نامه‏ها

56- واردات قلبيه‏

چند بررسى پيرامون آثار منسوب به صدرا:

الف: خطبة البيان: در رساله «تبصرة المؤمنين» نگاشته محمّد مؤمن حسينى تنكابنى. چنين اثرى به ملا صدرا نسبت داده شده است. (فهرست فيلمها، ج 3/ 551).

ب: سريان الوجود: اين رساله با مقايسه آغاز و انجام آن به نام‏هاى: «رسالة فى المعيّة» و «تحقيق معيّته تعالى» (ذريعه ج 12/ 178)، «معيّة الواجب بالموجودات»

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 16

(خطّى مرعشى، ش 286) و «سريان نور حق» (رضوى، ش 599) نيز خوانده شده است.

اين رساله بر اساس نظريه اصالة الماهية نگاشته شده و محتواى آن معارض با آراء آخوند صدرا است. در پاره‏اى از نسخ همچون رضوى، ش 599، غرب همدان ش 4752، ملك ش 1176 و سپهسالار، اين اثر از نظام الدين احمد دشتكى (م 1085)- از شاگردان ميرداماد- دانسته شده است.

ج: الرسالة القدسية فى اسرار النقطة الحسية: اين اثر در حاشيه چاپ سنگى «مبدأ و معاد»، ص 153 به نام صدرا خوانده شده و در تراجم متأخّر، از آثار او قلمداد گرديده است. اين اثر از مير سيد على همدانى است. در «ذريعه (ج 12/ 170 اين رساله از صدرا، و در ج 17/ 50 از مير سيد على همدانى دانسته شده است، در هر حال با مقايسه آن با نسخه شماره 8428 رضوى و نسخه شماره 1058 ملك و كتابشناسى محمّد رياض در آغاز كتاب «مير سيد على همدانى»، ص 182 جاى هيچ‏گونه ترديدى را در انتساب آن به مير سيّد على همدانى باقى نمى‏گذارد.[[42]](#footnote-42).

اين رساله به ترجمه عماد الفقراء در ذيل مجموعه «مقامات عارفان» به نام همدانى نيز طبع گرديده است.

د- حاشيه مبحث تمام مشترك شمسية: اين رساله در فهرست فيلم‏هاى دانشگاه، ج 3/ 561، ش 1039 از صدر المتألهين دانسته شده، ولى با دقت در پايان رساله و نقل چند فقره از كتب صدرا در بقيه صفحه، و امضاى آخر، رساله مذكور از صدر الدين محمّد دشتكى است.

ه- تفسير آيه‏ «تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً ...»: اين اثر در پايان چاپ سنگى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 17

مجموعه تفسير صدرا طبع گرديده است ولى مفاد رساله با تحقيقات تفسيرى صدرا، و بخصوص استنباطش در حركت جوهريه منافات داشته و تا حدّى معارض صحت انتساب آن است. اين تفسير در نسخه‏هاى غرب همدان، ش 4752، مرعشى، ش 951 و فيلم‏هاى دانشگاه، ش 6140 از آخوند صدرا دانسته شده است.

و- گوهر يگانه: اين اثر در «ذريعه» و پاره‏اى از نسخ خطى به صدرا نسبت داده شده، ولى اين اثر بظاهر از فرزند اوست ر. ك: فيلم‏هاى دانشگاه ش 5041، و ملّى 997/ 1746).

ز- رسالة الوجود: در معرّفى مجموعه شماره 4941 كتابخانه مجلس شوراى اسلامى اين اثر از صدرا قلمداد شده است، كه پس از بررسى معلوم گشت همان رساله «الفيصل بين التفرقة و الزندقة» تأليف امام محمّد غزالى است! نيز ر. ك:

همين مجموعه «رسالة الوجود».

ح- حاشيه طبيعيّات شفا: اين رساله در فهرست نسخه شماره 4778 مجلس شورا از صدرا دانسته شده، و پس از تحقيق و مقابله معلوم گشت كه اين نسخه بخش طبيعيّات كتاب «المحاكمات» قطب الدين رازى است!

ط- الفاظ مفرده: اين رساله در ذيل مجموعه شماره 4941 مجلس شورا به صورت يك رساله مجزّا آمده است، و همين رساله در مجموعه شماره 3638 دانشگاه به نام «معانى الفاظ القرآن» ناميده شده است. پس از بررسى معلوم گشت اين رساله، مفتاح أوّل كتاب «مفاتيح الغيب» صدر المتألهين است.

ى- تحقيق الحقائق المكنونة فى آية الامانة: اين رساله دفتر پانزدهم مجموعه شماره 3901 كتابخانه دانشگاه است، و با مطالعه و مقايسه آن معلوم گشت بخشى از كتاب «اسرار الآيات»، ص 160 است‏

يا- شرح دو حديث: «ما من أمر يختلف فيه الاثنان ...» و «فضل العالم الّذي ينتفع بعلمه أفضل من ...»: در ذريعه ج 13/ 205- 206، ش 720، 725 شرح اين‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 18

دو حديث از صدرا دانسته شده، ولى با مراجعه به اصل نسخه رضوى معلوم گشت، اين دو حديث بخشى از «شرح اصول الكافى» است. كه با تصرّفى مختصر در مقدّمه كتاب، به آغاز شرح اين دو حديث افزون شده و همچو رساله‏اى مجزّا قلمداد گرديده است.

يب- شرح حديث: «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة»: در ذيل مجموعه شماره 1842 كتابخانه مجلس شورا شرحى بر اين حديث به صورت رساله مفرده‏اى آمده است كه پس از تتبّع معلوم گشت، قسمتى از تفسير سوره حديد ملا صدرا است (ر. ك: تفسير القرآن الكريم، ج 6/ 266، ذيل آيه 23)

يج- رسالة فى بدء وجود الانسان: در «ذريعه» ج 3/ 51 چنين رساله‏اى به آخوند صدرا نسبت داده شده، و گفته شده كه به طبع رسيده است. و در مقدمه «سه اصل»، ص 10 و «ريحانة الادب»، ج 3/ 419 نيز از اين اثر نام برده شده است.

بظاهر اين رساله فصل پنجم كتاب «اكسير العارفين»، ص 305 با عنوان «فى بدء وجود الانسان» مى‏باشد.

انديشه پژوهش:

نگارنده در اواخر سال 1366 شمسى تصميم گرفت تعدادى از رسائل غير مطبوع صدرا را گردآورى نمايد. در پى اين تصميم به طرف مراكز كتب خطى كشيده شد و پس از اندكى به چند اثر ناشناخته صدر المتألهين برخورد و بسيار مشعوف گرديد و مصمّم به تدوين اين مجموعه شد. در پى اين تتبّع، آثار بسيارى را منسوب به صدرا ديد كه پس از تحقيق، صحّت انتساب آن كاملا مورد ترديد قرار مى‏گرفت‏[[43]](#footnote-43)؛ رسائل متعددى يافت مى‏شد كه هركدام با نامهاى مختلف در

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 19

كتب تراجم خوانده شده بود؛[[44]](#footnote-44) آثار بسيارى را نيز كاتبان از رسايل و كتب صدرا استخراج كرده و به عنوان يك رساله مستقلّ جايگزين كرده بودند و حتى بر آن مطلعى هم نگاشته بودند[[45]](#footnote-45)، و آثارى بود كه ارباب تراجم و فهارس از صدرا دانسته بودند و لكن بر اثر تشابه اسمى در ورطه خطا افتاده بودند[[46]](#footnote-46)، و آثارى ديده مى‏شد كه صحت انتساب آن هنوز مورد ترديد است. از اين رو بر آن شديم كه به مرور اين آثار را معرفى كنيم و بحثى پيرامون آن بنماييم.

به هنگامى كه يك جلد از اين مجموعه آماده شد بنا به توصيه يكى از حكيمان مشهور معاصر، چاپ مجموعه را به يك مؤسسه دولتى سپرد و لكن پس از قريب يك سال كه كار معوّق ماند و خبرى از آن داده نشد، از طبع آن در آن مؤسّسه منصرف گرديده، و پس از چندى در اوج گرفتارى و تحصيل به مؤسسه حاضر سپرد. حال اميدوار است كه توفيقات ايزد منّان او را در اتمام و تكميل بقيّه مجلّدات اين مجموعه يارى نمايد، بمنّه و كرمه‏[[47]](#footnote-47).

روش تصحيح:

پس از معرفى عنوان هر رساله سعى شده كه صحّت انتساب آن به صدر المتألهين مسلّم گردد، و پس از آن به معرفى نسخ مأخذ تصحيح پرداخته شده است. نظر به اينكه اصل اين رساله‏ها داراى سبكهاى مختلفى بود، در هريك شيوه‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 20

مخصوص به خودش اعمال شده؛ هر رساله كه داراى نسخه واحدى بوده در آن شيوه تصحيح قياسى (با حفظ اصل) اعمال شده و در غير اين صورت از تصحيح انتقادى و تلفيقى استفاده گرديده است.

در جاهايى كه در سلسله عبارات خللى به چشم مى‏خورد، در صورت نياز مطالبى را در بين كروشه [] قرار داده‏ايم. مطالب داخل كروشه بجز عنوانها، برخى از نسخه‏هاى ديگر و برخى از مصادر آنها گرفته شده است. و در مواردى كه نسخ بر عبارتى اتفاق داشته‏اند، ولى مطلب نادرست به نظر مى‏رسيد، مطلب درست را در پاورقى با علامت «ظ» (ظاهرا) مشخّص نموده‏ايم، و در مواردى كه حتما متن غلط بوده عبارت صحيح نگاشته شده و مطلب نادرست را در پاورقى مشخص ساخته‏ايم؛ در مواردى كه نسخه منحصر به فرد بوده و يا نسخه اساس موجود بوده، بنا بر پايان هر صفحه نسخه خطى، شماره ورق آن را در- []- ذكر كرده و از روى برگه يا ظهر آن تعبير به «الف»، و از طرف پشت آن تعبير به «ب» نموده‏ايم‏[[48]](#footnote-48).[[49]](#footnote-49)

اين مجموعه مشتمل بر چهارده رساله مسلّم از صدرا مى‏باشد، و به پيوست آن دو تفسير از سوره توحيد- منسوب به وى- و دو رساله منسوب و منحول ديگر را آورده‏ايم كه نظر به اهميت فى نفسه اين رسائل آوردن آنها در اين مجموعه خالى از لطف نبود.

لازم به ذكر است كه در پايان هر فصل نظر به محتواى فصل، و همسان بودن آن با ساير موارد، به ساير كتب صدر المتألهين نيز ارجاع داده شده، باشد تا طالبين را فرا راه تحقيق مفيد باشد.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 21

اكنون به معرفى اجمالى اين رسايل مى‏پردازيم:

1. رساله اتحاد عاقل و معقول‏

اين رساله از نگارشهاى مسلم صدر المتألهين است كه اكثر ارباب تراجم و كتاب‏شناسان صدرا بدان اشاره نموده‏اند[[50]](#footnote-50) و تا كنون طبع نگرديده است نظر به اينكه در ديباچه رساله از كتاب «اسفار» ذكرى به ميان آمده است- «حقيقة هذه المقالة فى كتابنا الكبير المسمى بالاسفار الاربعة»- جاى ترديدى در صحت انتساب آن به صدرا باقى نمى‏ماند.

مطالب اين وجيزه به طور مبسوط ترى در «اسفار» ج 3، ص 278 به بعد موجود است و در مواضعى چند، بحثهايى افزون دارد كه مى‏توان از فصل أوّل مقاله دوم نام برد كه به نحو استطرادى قاعده «بسيط الحقيقة كلّ الاشياء» را طرح نموده و رابطه آن را با مسأله اتحاد عاقل و معقول بيان داشته است و در فصل سوم از همين مقاله براى تأييد مرام خود به عبارات بيشترى از شيخ يونانى استشهاد كرده است. نظر به اينكه اين رساله پس از «اسفار» نگارش يافته و خالى از جدلها و اطنابهاى «اسفار» است در خور دقّت و استفاده وافر است.

مآخذ تصحيح: در تصحيح اين رساله از چهار نسخه استفاده شد و چون هر چهار نسخه غير معتمد بودند از شيوه تصحيح تلفيقى استفاده گرديد.

1- «م»: ميكروفيلم كتابخانه مركزى دانشگاه، ذيل مجموعه شماره: 1744 غير مورّخ- ظاهرا سده دوازدهم- به خط نستعليق كه كاملترين نسخه بود.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 22

2- «ل»: كتابخانه ملك، مجموعه شماره 4653، به خط نستعليق، غير مورخ و فاقد انجام.

3- «الف»: كتابخانه آستان قدس رضوى، مجموعه شماره 7068، به خط نستعليق، مورّخ سده سيزدهم و ر. ك: ميكروفيلم كتابخانه مركزى شماره 7068.

4- «ز»: نسخه ملكى كتابخانه آية الله سيّد عز الدين زنجانى- دام عزّه-. به خط نستعليق، مورّخ سده دوازدهم، فاقد ديباچه و مقاله دوم، و مشحون از افتادگى.

2. اجوبه مسائل ملا شمساى گيلانى‏

اين رساله پاسخ به پنج پرسش حكيم متألّه قرن يازدهم ملا شمساى گيلانى‏[[51]](#footnote-51) است. ظاهر پرسش‏هاى مؤدّبانه و از طرفى وجود ترديد در ساختار پرسشها، نشانگر اين است كه ملا شمسا آثارى چند از ملا صدرا را مطالعه نموده و اشكالاتى در مبانى فكرى حكمت متعاليه صدرا ديده، لهذا آنها را شايان توجه و ذكر پنداشته است؛ و شايد به همين جهت نيز صدرا پاسخى مختصر به هر سؤال داده است، (صدرا اعتذار از سفر را بر ايجاز پاسخها نيز مطرح نموده است).

از شواهد مؤيد اين بيان مى‏توان از نامه صدرا به ملا شمسا ذكرى به ميان آورد كه صدرا كتاب خود «حدوث عالم» را به او اهداء كرده است. در نسخه شماره «2062» كتابخانه مركزى اصل اين نامه به خامه شريف صدر الدين موجود است كه‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 23

مى‏فرمايد: «قد ارسلت هذه الرسالة ... الى عالى‏حضرة المولوى الاعظمى العلّامى الفهّامى الجامع في الفضائل العلمية و العملية ... شمسا لسماء الافادة و الافاضة و الحقّ و الحقيقة ...». از ظاهر اين نامه و آغاز رساله مورد بحث ما مراتب ارادت و لطف صدرا به اين حكيم متألّه روشن مى‏گردد.

اين رساله از آثار ارزنده صدر المتألهين است و به جهت اينكه سائل، تشكيكات ارزنده‏اى در مبانى صدرايى وارد كرده و پاسخى شافى و وافى شنيده داراى اهميّت بسزايى است. در صحّت انتساب اين رساله به حكيم صدرا هيچ‏گونه ترديدى وجود ندارد، و علاوه بر محتواى رساله كه دالّ بر صحت انتساب است اكثر تراجم و شرح‏حال‏نويسان صدرا[[52]](#footnote-52) از آن نام برده‏اند.

اين رساله قبلا در حاشيه كتاب «مبدأ و معاد» صدرا ص 340 طبع شده، و لكن طبع آن مشحون از ريختگى متنى و چاپى است، بدين جهت نگارنده بر آن شد كه طبع منقّحى از اين رساله را در اختيار اهل تحقيق قرار دهد.

مآخذ تصحيح: 1- «الف»: نسخه شماره 304 آستان قدس رضوى، نوشته شده از روى خط مؤلّف، مورّخ 1292 ه. ق.

2- «م»: نسخه شماره 1030 كتابخانه اهدايى مشكاة، مصحّح و غير مورّخ كه نسخه‏اى بس معتبر است.

3- «چ»: نسخه طبع سنگى در حواشى «مبدأ و معاد» ص 340- 372 سال 1314 ه. ق.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 24

3. اجوبه مسائل ملا مظفر حسين كاشانى‏

اين رساله پاسخى است به پرسشهاى پنجگانه ملا مظفر حسين كاشانى پيرامون مسائل نفس. سائل‏[[53]](#footnote-53) اين رساله يكى از فلاسفه قرن يازدهم هجرى و از شاگردان مير ابو القاسم فندرسكى- قدس سره- مى‏باشد و داراى طبع شعر بوده و اشعارى چند از وى در دست است‏[[54]](#footnote-54)، و در همان روزگار (بنا به نامه شماره 3349 موجود در كتابخانه مجلس شورا) به دليل دارا بودن ذوق تصوّف مورد تكفير قرار گرفته است. حكيم صدرا در اين رساله به طور مستوفى پاسخهايى به سؤالات وى داده است.

لازم به تذكر است كه اين رساله يكى از آثار مسلّم صدر المتألهين است كه تا كنون ذكرى از آن در كتب تراجم معتبر نيامده است و هيچ‏يك از متتبّعين مشهور در آثار صدرا[[55]](#footnote-55) ذكرى از آن به ميان نياورده‏اند. در صحّت انتساب اين رساله به صدر المتألهين جاى شك و ترديدى نيست، زيرا اولا سبك نگارش و مبانى بحثى آن موافق مرام و نوشته‏هاى صدرا است. ثانيا خود مؤلف در پاسخ به سؤال چهارم ارجاع به كتاب خويش «شرح هدايه اثيريه» داده است: «و تفصّينا عن الاشكالات الواردة على اثباتها في شرحنا للهداية الابهرية بما لا مزيد عليه و لم يسبقنا احد فيه، فليرجع إليه من اراد ان شاء اللّه». ثالثا كاتب رساله صريحا از صدرا در مطلع رساله‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 25

نام برده و رساله را از وى دانسته است.

مآخذ تصحيح: 1- «م»: كتابخانه اهدايى مشكاة، شماره 1030، غير مورّخ.

2- «الف»: كتابخانه آستان قدس رضوى، شماره 1632، غير مورّخ.

4. اجوبه مسائل نصيريه‏

اين رساله از آثار مسلّم حكيم صدرا مى‏باشد و اكثر تراجم صدرا[[56]](#footnote-56) بدان اشاره كرده‏اند، و مضامين رساله شاهدى گويا بر انتساب آن به مرحوم آخوند مى‏باشد.

اين رساله جواب به سه پرسشى است كه خواجه نصير طوسى (ره) از معاصر خود شمس الدين خسرو شاهى نموده است و تا زمان اين تحرير معلوم نگشته كه آيا اين حكيم جوابى بر اين سؤالها نگاشته است يا خير؛ در هر صورت پاسخ به اين سه پرسش بنا بر مبانى حكمت مشّاء تقريبا محال است و خود خواجه نصير كه از بزرگان فلسفه مشّاء است از پاسخ به اين سؤالات عاجز گرديده، چه خود متوجه اين حقيقت بوده است كه پاسخ به اين سؤالات نه تنها با مبانى فلسفى او بلكه با مبانى فلسفه اشراق نيز امرى دشوار و حتى غير ممكن است. لذا در مقام استفسار برآمده است. پس از حكيم قدّوسى محقّق طوسى ظاهرا كسى به اين سؤالات پاسخى ننگاشته است تا اينكه در قرن يازدهم دو نفر همّت بر پاسخ به اين سه سؤال گماشتند، يكى حكيم صدرا و ديگرى محقّق و فيلسوف متألّه همعصر او، مير سيّد احمد علوى‏[[57]](#footnote-57)- داماد محقّق داماد- و شايد خود اين دو پاسخنامه را به توان دليل بر

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 26

طرح اين مسائل در حوزه درسى ميرداماد پنداشت. داورى بين پاسخ اين دو حكيم نامدار مجال و فرصت ديگرى را مى‏طلبد.

امّا در اهميت اين سه سؤال همين بس كه مى‏توان به جزم و يقين حكم كرد كه اگر اين سه سؤال توسّط محقق طوسى طرح نشده بود، صدرا به بعضى از مبانى اساسى فلسفى خود دست نمى‏يازيد، و در هر حال اگر اين سه سؤال علت تامّه‏اى براى نياز به طرح مسائل نوين و ابتكارى فلسفه صدرا نباشد، به عنوان يك انگيزه كارساز مسلّما قابل طرح است، و لذا دقّت در اين رساله حايز اهميت بسزايى است، زيرا رهنمايى به سوى مسأله جسمانية الحدوث و روحانية البقاء بودن نفس و از طرفى كليدى براى رهيابى به سوى حركت جوهريه و مبانى خاصه آن است‏[[58]](#footnote-58).

نظر به اينكه اين رساله داراى اهميت بسزايى است و قبلا دو بار به طبع سنگى رسيده و داراى ريختگيهاى چاپى و متنى فراوان بود، تصميم بر احياى مجدّد آن گرفته شد.

مآخذ تصحيح: 1- «ط»: نسخه مطبوع سنگى در حواشى «مبدأ و معاد» صدرا، مورّخ:

1316، ص 373- 392. و نسخه مطبوع سنگى در حواشى «شرح هدايه اثيريه» صدرا، مورّخ: 1313، ص 383- 393.

2- «م»: نسخه كتابخانه اهدايى مشكاة، تحت شماره 1030، به خط نسخ، غير مورخ- ظاهرا از سده دوازدهم يا سيزدهم- كه نسخه‏اى منقّح و قابل اعتماد است.

و از نسخه‏هاى مندرج در مجموعه شماره 1948 كتابخانه مرعشى و مجموعه 1632 رضوى نيز استمداد گرفتيم.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 27

5. رساله اصالت جعل وجود

اين رساله از آثار مسلّم صدر المتألهين است كه هيچ يك از ارباب تراجم و شرح‏حال‏نويسان صدرا از آن نامى به ميان نياورده‏اند. در صحّت انتساب اين رساله به صدرا علاوه بر انتساب كاتب، ديباچه كتاب دليلى محكم است، زيرا صدرا در ديباچه نام خود را ذكر مى‏نمايد: «فيقول الفقير المستهين محمّد، الشهير بصدر الدين». علاوه بر اين، مندرجات رساله پس از مقايسه با كتاب «مشاعر» صدرا[[59]](#footnote-59) شاهدى گويا بر صحّت انتساب است.

مسأله جعل يكى از مباحث مهمّ امور عامه به شمار مى‏رود كه در آن پيرامون اوّلين مجعول واجب الوجود بحث مى‏شود، در اين مسأله اقوال و آراء مختلفى موجود است كه بطور خلاصه مى‏توان آنها را در سه مشرب زير طرح نمود.

1- اصالت جعل ماهيت: نظر شيخ اشراق و محقق دوّانى.

2- جعل اتصاف ماهيت به وجود: نظر فلاسفه مشّاء.

3- اصالت جعل وجود: نظر ملّا صدرا.

حكيم سبزوارى اين سه رأى كلّى را به اقوال جزئى‏ترى نيز تقسيم نموده كه بالغ بر 36 نظر است و بعضى را مخدوش و بعضى را صحيح دانسته است‏[[60]](#footnote-60).

اين مسأله از اصول زيربنايى فلسفه صدراست و صدرا در اين رساله سيزده دليل و در «مشاعر» هشت دليل بر اثبات اصالت جعل وجود اقامه كرده است.

و لكن پس از اقامه اين دلايل نبايد پنداشت كه واقعا مسأله به همين سادگى بوده كه حتى ذكاوت شيخ اشراق هم از درك آن محروم بوده است‏[[61]](#footnote-61)، زيرا از طرفى اين‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 28

مسأله ارتباط مستقيم با اصالت وجود، و ارتباطى خفى و دقيق با مسأله وحدت وجود و تباين موجودات دارد، و اگر به ديدى عارفانه به مطلب نظر كنيم قول به اعيان ثابته به طور مستقيم با مسأله اصالت جعل ماهيت ارتباط مى‏يابد، لذا برداشت واقعى و حقيقى مطلب علاوه بر قدرت استدلال و بيان، منوط به كشف و شهود عارفانه است، و به همين جهت در بين حكماء ذهن دقيق و روح والاى صدرا موفّق به دريافت إلهام و اقامه برهان بر اين مسأله شده است.

نظر به اينكه در اين رساله صدرا براهين اصالت جعل وجود را به طور منقّح و كاملتر از كتب ديگر خود نگاشته است، اين رساله را در خور توجه بسزايى مى‏كند.

مأخذ تصحيح: در تصحيح اين رساله از تنها نسخه يافت شده آن استفاده گرديد: كتابخانه مركزى دانشگاه نسخه مجموعه، شماره: 9112 به خط شكسته استادانه، مورّخ 1205، توسّط «ابن محمّد ابراهيم احمد».

6. رساله تنقيح در منطق‏

اين رساله نيز يكى از آثار مسلّم صدر المتألهين است، زيرا نه تنها ناسخين اين رساله آن را از صدرا دانسته‏اند بلكه اكثر ارباب تراجم‏[[62]](#footnote-62) نيز به وجود رساله‏اى در منطق از وى اتفاق نظر دارند، و از سوى ديگر مطالب مندرج در اين نوشتار با آثار ديگر صدرا به ويژه «تعليقه حكمة الاشراق» كمال موافقت و همگونى را دارد.

اين وجيزه قبلا توسط دانشمند معاصر آقاى مشكاة الدينى تصحيح قياسى،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 29

ترجمه و شرح گشته است، ولى مع الاسف داراى تصحيح مطلوبى نيست. نظر به اينكه اين اثر تنها نوشته منطقى مستقل اين حكيم بزرگوار است و متن چاپى آن على‏رغم شرح محقّقانه جناب مشكاة الدينى داراى كاستيهاى متنى و نارسائيهاى ويرايشى است، لذا تصميم بر احياى مجدّد آن گرفته شد[[63]](#footnote-63).

نام اين اثر، بنا بر تحقيق، و نسخ خطّى موجود، رساله «تنقيح» است و آقاى دانش‏پژوه ظاهرا بر اساس يك نسخه خطى آن را «تنقيه» ناميده!! و در نسخه مطبوع آن به نام «اللمعات الاشراقية في الفنون المنطقية» خوانده شده كه ظاهرا نامى استدراكى، با توجّه به فصول و عناوين بخشهاى رساله است.

مآخذ تصحيح: 1- «الف» نسخه كتابخانه مجلس شوراى اسلامى تحت، شماره 1721، معلّق به چند حاشيه از مؤلّف.

2- «ب» نسخه كتابخانه مجلس شوراى اسلامى تحت، شماره 1719، به خط نسخ.

3- «چ» نسخه مطبوع، تحت عنوان «منطق نوين».

7. رساله حشريه‏

اين رساله از نگارشهاى مسلّم صدر المتألهين است كه تا كنون مورد تحقيق و بررسى قرار نگرفته است و هيچ يك از ارباب تراجم بدان اشاره ننموده‏اند[[64]](#footnote-64). لكن در

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 30

صحّت انتساب آن به صدرا جاى هيچ‏گونه ترديدى نيست، زيرا پس از بررسى محتواى رساله با آراء صدرا، و طرز نگارش آن، بايد آن را از خامه شيواى ملا صدرا دانست، چه اگر مطالب اين رساله را با ساير نگارشهاى صدرا مورد مقايسه قرار دهيم خواهيم ديد، پاره‏اى از عبارات اين كتاب عينا در كتب ديگر صدرا نيز همچون «اسفار»، «مبدأ و معاد»، «مفاتيح الغيب»، «اسرار الآيات» و «الشواهد الربوبية» تكرار شده است.[[65]](#footnote-65) لازم به تذكّر است كه اين رساله فاقد مقدّمه و ديباچه است.

مآخذ تصحيح‏ 1- «م» كتابخانه مركزى دانشگاه: نسخه شماره 7400، مورّخ 1201.

2- «ش» كتابخانه مجلس شوراى اسلامى: نسخه شماره 1082، غير مورّخ، على الظاهر سده 12. كاتب، اين رساله را به عنوان رساله «حشريّه» ناميده است كه نبايد با رساله «حشر» صدرا اشتباه نمود، و نظر به اينكه اين اسم با مسمّى مى‏باشد، به همين نام اكتفا گرديد.

8. رساله خلسه‏

اين رساله‏[[66]](#footnote-66) مختصر يكى از آثار مسلّم صدرا است كه در هيچ‏يك از تراجم بدان اشاره نشده است، و لكن بنا بر اظهار كاتب كه ظاهرا از نوادگان آخوند است و نيز مفاد رساله، در صحت انتساب آن به صدرا جاى هيچ شبهه‏اى نمى‏ماند، خصوصا اينكه همين كاتب در ذيل اين رساله يك صفحه‏اى نامه ناقص و مختصرى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 31

را از ميرداماد به صدرا نقل نموده است، كه در ذيل اساتيد صدر المتألهين نقل نموديم.

اين رساله پيرامون رؤياى صادقه‏اى است كه براى مؤلف آن رخ داده است، و پس از آن مؤلف در صدد تعبير آن برآمده است.

مأخذ تصحيح: در تصحيح اين رساله از تنها نسخه آن در كتابخانه مركزى دانشگاه در ذيل مجموعه شماره 8231 استفاده گرديد، كه اين رساله و نامه سابق الذكر بر روى يك صفحه زرافشان به خط بسيار ناخوانا نگارش يافته و كاتب خود را از نوادگان آخوند دانسته است، و بايد خاطر نشان ساخت كه نام «خلسه» را ظاهرا فهرست‏نگار محترم‏[[67]](#footnote-67) بر اين رساله نهاده است و نظر به اينكه نامى بدون مسمّى نبود به همين نام اكتفا گرديد.

9. رساله «خلق اعمال» يا «جبر و تفويض» يا «القدر فى الافعال»

اين رساله با سه نام فوق از تأليفات مسلّم آخوند است، و تمام ارباب تراجم معتبر و نگارندگان احوال صدرا[[68]](#footnote-68) از آن نام برده‏اند.

اين رساله با اينكه قبلا در ضمن مجموعه رسائل آخوند تحت عنوان «القدر فى الافعال» طبع شده بود، به دلايل زير نيز در اين مجموعه جاى داده شد:

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 32

اوّل: وجود نامهاى متعدد براى اين رساله اين شبهه را پديد آورده بود كه اين عناوين نامهاى رسايل مستقلى است‏[[69]](#footnote-69)، و لكن جستارهاى اين جانب روشن ساخت كه اين سه عنوان نامهاى مختلف يك رساله است. اكثر نسخ موجود اين رساله، به عنوان «خلق الاعمال» است. براى نمونه در نسخ شماره 3322 و 4650 كتابخانه مركزى دانشگاه و 431 و 871 كتب اهدايى مرحوم مشكاة اين رساله با نام مذكور آمده است، ولى همين رساله در نسخه شماره 7065 آستان قدس رضوى، و نسخه شماره 335 كتابخانه دانشكده ادبيات مشهد تحت عنوان «جبر و تفويض» مندرج شده است.

دوم: اين رساله در مجموعه «كلمات المحققين» به طبع سنگى به چاپ رسيده است، و به اشتباه از فيض كاشانى دانسته شده است، در حالى كه مقايسه محتواى اين رساله با كتاب «اسفار»، ج 6/ 369- 379 هرگونه احتمال انتساب آن را به غير صدرا نفى مى‏كند.

استاد كتابشناس آقاى دانش‏پژوه پس از ذكر اين رساله به عنوان «جبر و تفويض» (يادنامه، ص 117) آن را همان رساله «قضاء و قدر» پنداشته‏اند. و لكن اگر كسى در اسامى مختلف اين رساله و دائره قضاء و قدر دقّت كافى نمايد متوجه اين اشتباه خواهد شد، زيرا معناى قضاء و قدر معنايى كاملا جدا و مستقل از معنى جبر و تفويض است، و به قول عرفا لغت قضاء و قدر وارد مورد مقام قوس نزول و متعلق به تمام موجودات است و جبر و تفويض مسأله‏اى است در قوس صعود و متعلّق به عمل انسان، و اما خلق اعمال نيز معنى جامع بين اين دو مقام است.

در هر حال دلايل فوق، نگارنده را بر آن داشت كه علاوه بر طبع تحقيقى اين رساله بى‏نظير و صغير- كه در نوع تحقيقات آخوند مقام والايى دارد- پرده ابهام از اين مسائل بر افكند، و اميدوار است كه مقبول اهل نظر افتد.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 33

لازم به ذكر است كه بنا بر تحقيق دانشمند معظم، جناب سيّد محمّد على روضاتى، بخش آغازين اين رساله اقتباس از رساله مير سيّد شريف جرجانى است‏[[70]](#footnote-70) كه در رساله «قضا و قدر» بسطامى آمده است‏[[71]](#footnote-71).

مآخذ تصحيح: 1- «الف» نسخه مخطوط آستان قدس به شماره 7065 مورخ سده سيزدهم.

2- «خ»: نسخه مطبوع در مجموعه «كلمات المحقّقين»، ص 503- 508، مورخ 1315.

3- نسخه مطبوع در مجموعه رسائل صدرا، ص 371- 377، مورّخ 1302.

4- نسخه مطبوع دقيق دانشمند محترم، آقاى روضاتى‏[[72]](#footnote-72)، مورّخ 1340.

5- نسخه مطبوع به حاشيه «كشف الفوائد» علامه حلّى، طبع سنگى، ص 146- 158، مورّخ 1305.

از سه نسخه فوق با رمز «چ» ياد شده است.

10. ديباجه عرش التقديس‏

اين ديباچه مقدّمه‏اى است از صدر المتألهين بر رساله استاد خود. در صحت انتساب اين مقدمه به صدرا جاى هيچ ترديدى نيست، زيرا علاوه بر امضايى كه در آخر اين سطور موجود است- «خادم القوى العالية الروحانية محمد بن ابراهيم الشهير بالصدر الشيرازى» تنها نسخه آن به قلم خود صدرا در كتابخانه اهدايى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 34

مشكاة به شماره 1090 موجود است‏[[73]](#footnote-73).

چند نكته راجع به اين ديباچه حايز ذكر است: صدرا در اين ديباچه رساله را «عرش التقديس» ناميده است در حالى كه در كتب ميرداماد و داماد او مير سيّد احمد علوى از اين رساله به عنوان «تقديسات» نام برده شده است. اصل اين رساله نيز در رد شبهه مشهور ابن كمونه در مسأله توحيد واجب الوجود است و مطلع اين رساله مستفاد از دعاء نور است: «يا هو، يا من هو، يا من لا هو الّا هو، يا فوق الفوق، و يا وراء الوراء ...». از ظاهر نسخه اين رساله چنين استفاده مى‏شود كه صدرا قصد استنساخ نسخه را داشته و به عللى يا موفّق به اتمام نشده و يا بقيّه نسخه از بين رفته است. اين ديباچه و نسخه از خطوط مسلّم صدرا است و بهترين محك براى مقابله دستخط آخوند مى‏باشد؛ دانشمند معظم، جناب آقاى محمّد خواجوى در كتاب «لوامع العارفين» ص 28 در بيان احوال صدر المتألهين نگاشته‏اند كه «ميرداماد از شاگرد خود خواسته است كه مقدمه‏اى بر كتاب او بنگارد»، و لكن با مطالعه نامه‏هاى صدرا به ميرداماد صحّت اين مدّعا زير سؤال مى‏رود زيرا از يك طرف از شخصيّت ميرداماد چنين درخواستى بعيد مى‏نمايد، چه هيچ مأخذ تاريخى موثّقى مؤيّد اين گفتار نيست‏[[74]](#footnote-74)، و از طرف ديگر چنين جسارتى از آخوند بسيار بعيد مى‏نمايد.

مأخذ ما در نقل اين ديباچه همان نسخه اهدايى مشكاة است، و براى مزيد

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 35

فايده عكس اين چند صفحه دست خطّ موجود را در ذيل اين مجموعه مى‏آوريم.

11. رساله شواهد الربوبية

اين رساله يكى از آثار مسلّم صدر المتألهين است و از ارباب تحقيق براى نخستين بار استاد دانش‏پژوه در كتابنامه صدرا[[75]](#footnote-75) از آن نام برده‏اند. گرچه استاد آشتيانى‏[[76]](#footnote-76) در صحّت انتساب آن تشكيك نموده‏اند، لكن حتى با مطالعه ديباجه رساله در صحّت انتساب آن به صدرا، دگر ترديدى باقى نمى‏ماند، و افزون بر اين تمام مضامين رساله مؤيّد اين انتساب مى‏باشد.

اين رساله در بين رسائل آخوند از اهميت ويژه‏اى برخوردار است، زيرا صدرا خود در اين رساله تمام آراء حكمى خويش را به طور مجمل فهرست نموده است.

نظر به عدم پيوستگى مباحث مطروحه، ظاهرا صدرا آن را در دراز مدت تأليف نموده، و در قسمتى از رساله نيز اشاره به حيات ميرداماد مى‏نمايد: «مد ظلّه». ر. ك:

مسأله ش 148.

تا كنون بعضى از محقّقين اقدام به نگارش آراء صدرا نموده‏اند كه حد اكثر تا ده نظر را از ابتكارات وى دانسته‏اند، در اين رساله مؤلّف 186 نظر را به خود اختصاص داده است كه البته قسمتى از آنها تأسيس اصول و مبانى حكمت متعاليه اوست و قسمتى مطالب فرعى است. از مطالب جالب توجه در اين رساله وجود آراء و نظريّاتى است كه حتّى اهل تحقيق از آن بى‏خبرند[[77]](#footnote-77).

و امّا نام اين رساله بنا به اشاره خود آخوند «شواهد الربوبية» است كه شايد به‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 36

[[78]](#footnote-78)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص36**

واسطه تشابه اسمى با كتاب مشهور وى «الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية[[79]](#footnote-79)» تا كنون زعماى فن متفطّن اين اثر نفيس نشده‏اند.

مآخذ تصحيح‏ 1- «م»: نسخه كتابخانه مدرسه سپهسالار، شماره 6319 كه كاملترين نسخه شناخته شده است، و نسخه اساس و اصل، در اين تصحيح است.

نگارنده پس از تصحيح رساله، بر اساس نسخه فوق به دو نسخه زير نيز دست يافتم كه كاستيها و نقصانهاى آن را بر اساس آن تكميل نمودم.

2- «ش»: نسخه كتابخانه آية اللّه مرعشى، 1948 ش، كه فاقد بسيارى از مسائل است.[[80]](#footnote-80) اين نسخه حاوى دو مسأله افزون بر نسخه فوق است كه در پايان رساله آورده شده است.

3- «الف»: نسخه كتابخانه آستان قدس رضوى، به ذيل مجموعه 304، كه در فهرست كتابخانه شناسايى نشده است. اين نسخه از مسأله 162 تا آخر رساله را در بردارد و به دنبال همان «اجوبة المسائل الجيلانية» كه از روى نسخه صدرا استنساخ شده، آمده است.

متأسفانه هيچ يك از نسخه‏هاى فوق، نسخه مطلوبى جهت امر تصحيح نبوده بخصوص اين كه دو نسخه اوّل مشحون از غلط است. جالب توجّه اين است كه آغاز اين رساله همانند كتاب كبير همنام خود يعنى «الشواهد الربوبية» مى‏باشد.

12. فوائد مشتمل بر پنج رساله:

1. ردّ شبهات ابليسيّه‏

اين رساله از آثار منسوب به صدر المتالهين است، و اكثر مطالب آن در «شرح صحيفه سجاديه»[[81]](#footnote-81) سيد عليخان مدنى شيرازى‏[[82]](#footnote-82) (1052- 1120) موجود است، و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 37

جز در مقدمه بحث و عباراتى چند پس از ذكر اصل شبهات، و عباراتى چند پس از پاسخ شبهات، با هم اختلافى ندارند. در صحّت انتساب اين رساله به صدرا علاوه بر انتساب كاتب مى‏توان از سبك نگارش و وجود لفظ «حكمت متعاليه» استمداد جست.

در هر حال هيچ يك از ارباب تراجم از چنين اثرى ذكرى به ميان نياورده‏اند، و از سوى ديگر نيز انتساب اين رساله به صدرا مشكوك است، زيرا سيد عليخان مدنى نيز اشتهارى به صدر الدين شيرازى‏[[83]](#footnote-83) داشته است و چون تاريخ نگارش نسخه مخطوط 1216 يعنى پس از فوت سيد است احتمال ضعيفى در انتساب رساله به سيد مى‏باشد، زيرا اگر رساله به قطع از سيّد بود بايد ذكرى از آن در كتب تراجم‏[[84]](#footnote-84) باشد يا دست كم مطالب آن فرقى اين‏چنين با شرح صحيفه نداشته باشد.

مأخذ تصحيح: در تصحيح اين رساله از تنها نسخه موجود آن در كتابخانه مجلس شوراى اسلامى در ذيل مجموعه 1804 استفاده گرديد، و چون رساله قدرى ناخوانا بود از كتاب شرح صحيفه كمك گرفته شد.

2. شرح حديث كنت كنزا ...

اين رساله از رسايل و فوايد منسوب به صدر المتألهين است. در بسيارى از نسخ خطى‏[[85]](#footnote-85) موجود از اين رساله، آن را از فوايد حكيم صدرا خوانده‏اند و لكن در پاره‏اى از نسخ آن را به اعتبار صدر رساله از شيخ اكبر محيى الدين عربى دانسته‏اند، و در نسخه مطبوع آن، به ذيل مجموعه «كلمات المحقّقين»[[86]](#footnote-86) آن را رساله‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 38

«الاعيان» يا «كتاب الباء» محيى الدين دانسته‏اند، در صورتى كه نسخه مطبوع «كتاب الباء»، طبع 1954 مصر به هيچ وجه با اين رساله همخوان نيست. و اما در بعضى از نسخ خطى‏[[87]](#footnote-87) موجود، اين رساله از علاء الدوله سمنانى دانسته شده است!! و در هر حال به جزم و يقين انتساب اين رساله به هيچ‏يك از اين اعاظم مسلّم نيست.

ولى با توجه به معنى «فائده و فوائد»[[88]](#footnote-88) در نسخه‏شناسى خطّى و نسخه موجود در كتابخانه مجلس شوراى اسلامى تحت شماره: 1822، كه در آخر آن نيز استشهادى به «شواهد» و «اسفار» شده است- «كما فى الشواهد و الاسفار»- احتمال انتساب آن به صدرا نيز تقويت مى‏گردد[[89]](#footnote-89).

مآخذ تصحيح: 1- كتابخانه مركزى دانشگاه، ش 2830.

2- كتابخانه مجلس شوراى اسلامى، ش 1822.

3- نسخه طبع سنگى، ذيل مجموعه «كلمات المحققين».

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 39

3. در بيان كيفيت تركيب ماده و صورت‏

اين فايده يكى از فوايد مسلّم صدر المتألهين است كه نام و نشانى از آن در تراجم موجود نيست. در صحّت انتساب اين فايده علاوه بر محتواى آن مى‏توان از ذكر كتب وى در اين فايده نام برد.

الف: در آغازين عبارتهاى فايده آمده است: «قد بيّنّا ... من كتبنا سيّما الاسفار الاربعة».

ب: در انجام فايده آمده است: «كما بيّنّا سبيله ... في كتابنا الكبير، و فى رسالة مفردة[[90]](#footnote-90)».

اين فايده پيرامون كيفيت تركيب ماده و صورت است. عده‏اى از فلاسفه همچون سيد سند و حتى حكيم سبزوارى تركيب ماده و صورت را انضمامى مى‏دانند و عده‏اى همچون صدرا اتحادى، كه بحث مفصل آن منوط به مقدّمات بسيار است كه در خور اين مقام نيست، و امّا صورت اخيره ماده داراى كمالات متأخّر از خود است، و به عبارتى ديگر هر جنسى و نوعى داراى مراتب و كمالات ما فوق خود مى‏باشند، و هرچه يك نوع كاملتر باشد به بساطت و شدّت وجود نزديكتر است و لذا قاعده بسيط الحقيقة نيز در اينجا حكمفرماست.

قاعده بسيط الحقيقة نيز از ابتكارات‏[[91]](#footnote-91) صدرا است و در معضلات فلسفى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 40

همچون علم بارى و وحدت وجود و غيره به استمداد آخوند آمده، اگرچه قاعده بسيط الحقيقة يك اصل مسلّم حكمت متعاليه است و لكن حقّ آن در كتب آخوند به طور شايد و بايد ادا نشده و حتى مورد اشكال نيز واقع شده، حكيم ملا على نورى رساله‏اى مبسوط پيرامون اين مسأله به عنوان «الرقيمة النورية فى قاعدة بسيط الحقيقة»[[92]](#footnote-92) نگاشته است.

مأخذ تصحيح: در تصحيح اين رساله از تنها نسخه آن در كتابخانه آستان قدس رضوى در ذيل مجموعه شماره 634، غير مورّخ- بظاهر سده يازدهم- استفاده شده است‏[[93]](#footnote-93).

4 و 5. ذيل آيه امانت و مواد ثلاث‏

اين دو فائده بر اساس پاره‏اى از نسخ خطى تنظيم شده است.

13. رساله اللمّية فى اختصاص الفلك بموضع معيّن‏

اين رساله از آثار مسلّم صدر المتألهين مى‏باشد كه در بعضى از فهارس و نسخ خطى تحت عنوان رساله «قطبيه‏[[94]](#footnote-94)» نيز ناميده شده است.

صحّت انتساب اين رساله به صدرا قابل ترديد نمى‏باشد، زيرا علاوه بر انتساب كتّاب نسخ خطى، تراجم و شرح‏حال‏نگاران صدرا[[95]](#footnote-95) به آن اشاره نموده‏اند، و از

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 41

طرفى با مقايسه محتوا و مندرجات رساله بخصوص با بخشى از كتاب «الشواهد الربوبية»- و آراء خاصّه صدرا- صحت انتساب آن مسلّم مى‏گردد.

با اينكه مطالب فلكيات قديم منسوخ گرديده اين رساله از جهتى قابل دقت است، زيرا كه نظر يك حكيم عارف متدرّب را به مسائل طبيعى با نظرى ژرفانگر نشان مى‏دهد، و از اين جهت مطالب و نحوه استنباط آن قابل تحسين است گرچه پيكره مطلب از بنياد خراب است.

مآخذ تصحيح: 1- «الف»: نسخه آستان قدس رضوى، به خط تعليق بر ظهر شفاى ابن سينا مورّخ 1056، تحت شماره: 8760.

2- «م»: نسخه كتابخانه مركزى دانشگاه به خط نستعليق، غير مورّخ، تحت مجموعه شماره: 5908.

«حل الاشكالات الفلكية»:

به نظر اينجانب رساله «اللمّية» همان رساله مشهور «حلّ الاشكالات الفلكية» است، زيرا منشأ وجودى اين رساله و اشاره صاحب‏نظران، عبارت منقول از كتاب «اسفار» است كه: «لنا رسالة منفردة فى حلّ هذه الاشكالات الفلكية»[[96]](#footnote-96)، و امّا متأسفانه بعضى از ارباب تراجم خاصه به طور ناشيانه‏اى نام اين رساله را چنين ضبط كرده‏اند «حلّ الاشكالات الفلكية فى الإرادة الجزافية[[97]](#footnote-97)»، كه بر ما معلوم نشد چگونه اين قيد «اراده جزافى» را بر آن افزون ساخته‏اند و آيا صرف اينكه اين مسأله در بحث غايت ذكر شده، رساله مستحقّ چنين قيدى مى‏باشد؟!

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 42

دليل نگارنده بر يكى بودن اين دو عنوان چنين است: صدرا در «اسفار» چند شبهه فلكى را از «المباحث المشرقية» فخر رازى نقل كرده‏[[98]](#footnote-98) كه عبارت است از:

1- علّت اختصاص دو منطقه به دو قطب.

2- علّت جهت معين حركت فلك.

3- علّت اختصاص هر فلك به مكانى مشخص.

4- علّت اختصاص عالم به مقدار خاص.

صدرا مضمون همين شبهات را در اين رساله «لميّه» نيز ذكر كرده است. از طرفى خود صدرا در «اسفار» مى‏فرمايد: «لنا رسالة منفردة ... بتمهيد مقدمات اصولية يزول بها الريب عن القلب، من اراد الاطمينان فليراجع إليها[[99]](#footnote-99)»، و اين مقدّمات در آغاز رساله مورد بحث ما آمده است.

به نظر ما منشأ گمراهى اهل نظر همان ازدياد قيد بوده كه كسى به طور شايسته‏اى توجّه به غير صحيح بودن آن ننموده است.

صدرا در مواضعى چند در كتب خود به اين رساله اشاره كرده است كه مى‏توان از «اسفار» و «الشواهد الربوبية[[100]](#footnote-100) فى المناهج السلوكية» و «شرح اصول كافى»[[101]](#footnote-101) نام برد[[102]](#footnote-102).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 43

14. رساله مزاج‏

اين رساله از آثار مسلّم صدر المتألهين است كه تا كنون طبع نگرديده است، و صحت انتساب آن به صدرا علاوه بر انتساب كاتب و اصحاب تراجم‏[[103]](#footnote-103)، پس از مقايسه آن با مندرجات «اسفار» ج 5، ص 320- 342 و «شرح هدايه»، ص 162- 167 مسلّم مى‏گردد.

اكثر مطالب اين كتاب نگارشى ديگر از «اسفار» است و هيچ مطلبى افزون بر «اسفار» ندارد، لكن در پاره‏اى از موارد عبارات آن فصيحتر و مفصّلتر از «اسفار» است، كه البته «اسفار» نيز در پاره‏اى از موارد همين مزيّت را بر اين رساله دارد، و در واقع مى‏توان گفت عبارات اين رساله مكمّل «اسفار» جهت تفهيم معانى است.

مندرجات اين رساله پيرامون حقيقت مزاج و آثار مترتّبه بر آن مى‏باشد، و با اينكه بحث، يك فصلى از كتاب طبيعيّات است اغلب با ديد موشكافانه عقلى مورد بررسى قرار گرفته كه از جهتى قابل تحسين و از جهتى قابل تعيير است، زيرا متأسفانه حكماء ما به جاى بكار بردن ابزار تجربه و استقراء در مباحث طبيعى، با نظرى عقلى وارد ميدان شده‏اند و در پاره‏اى از موارد» مبنايى راه خطا پيموده‏اند، كه از نمونه‏هاى بارز آن مى‏توان از اجوبه شيخ الرئيس به ابو ريحان نام برد[[104]](#footnote-104)، شيخ در اين مباحث با نظر استدلالى و عقلى نظر افكنده و مطالب ابو ريحان را جرح و ردّ كرده در حالى كه با اكتشافات امروز، نظر بلند متفكّر بزرگ تجربه‏گراى اسلامى ابو ريحان بيرونى مورد تأييد قرار گرفته است. به هر حال اگرچه تقريبا امروزه اصل‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 44

تحققى وجود مزاج و عناصر چهارگانه و كيفيتهاى چهارگانه رد گرديده و مخدوش شده است، لكن شيوه استدلال و موشكافيهاى عقلى آن درخور تحسين و دقّت است.

مأخذ تصحيح: در تصحيح اين رساله از تنها نسخه مورد دسترس آن در كتابخانه آستان قدس رضوى شماره 634 برده شده و چون رساله مشحون از اغلاط رسم الخطّى و حتّى مفهومى بود از شيوه تصحيح قياسى استفاده گرديد و در جاى جاى آن از «اسفار» بهره وافرى گرفتيم.[[105]](#footnote-105)

16- 15. تفسير سوره توحيد

اين رساله از آثار منسوب به صدر المتألهين است و غير از اظهار كاتب و وجود آراء موجود در آن، دليلى بر انتساب آن به صدرا وجود ندارد. در فهارس نسخ خطى دو تفسير سوره توحيد به صدرا منتسب شده است يكى در كتابخانه مدرسه سپهسالار كه تفسيرى مختصر و ناقص است، و ديگرى در كتابخانه مجلس شوراى اسلامى كه تفسيرى نسبة مبسوطتر و كامل است.

در سير تفسير در تاريخ اسلام، بظاهر اولين تفسير عقلى مستقلّ كه از سوره توحيد به ما رسيده است تفسير شيخ الرئيس‏[[106]](#footnote-106) مى‏باشد كه تفسيرى بر مذاق عرفانى است و وجود مطالب آن با ذوق مشّايى شيخ در نظر محقّقان مايه حيرت و تحيّر شده است. در هر حال پس از مدّتى مضامين اين تفسير مورد نقد و بررسى و تحليل ملّا جلال دوانى قرار گرفته است، و شايد به توان تفسير سوره توحيد دوانى را

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 45

شرح انتقادى بر تفسير شيخ دانست‏[[107]](#footnote-107). در تفسير مورد بحث ما در اين مجموعه همين انتقادهاى دوانى و آراء او نيز مورد جرح و تعديل محقّقانه‏اى واقع شده است، و تقريبا اين تفسير: الجمع و المحاكمة بين رأيى الحكيمين شده است. و همين سبك نگارش از سويى موجب استبعاد انتساب آن به صدرا شده است، زيرا با سياق تفاسير ديگر ملا صدرا سازگار نيست-. در هر صورت اين رساله بسيار محقّقانه و دقيق است و از استحكام بيان ويژه‏اى برخوردار مى‏باشد.

لازم به تذكر است كه ملا شمساى گيلانى‏[[108]](#footnote-108) و حافظ رجب بررسى تفسيرى حكيمانه نيز بر اين سوره نگاشته‏اند، و حكيم ملا على نورى نيز تفسيرى بسيار مبسوط بر اين سوره‏[[109]](#footnote-109) نوشته كه مشتمل بر يك دوره فلسفه و عرفان در قالب حكمت صدرايى است و متأسفانه تا كنون طبع نگرديده است‏[[110]](#footnote-110). حال اگرچه انتساب اين تفسير به آخوند به نزد ما مسلّم نگرديده است، ولى نگارنده بهترين موقعيت را براى نشر آن، در ذيل همين مجموعه دانست.

مأخذ تصحيح: براى تصحيح اين رساله از تنها نسخه يافت شده آن- تا زمان اين تحرير- موجود در كتابخانه مجلس شوراى اسلامى در ذيل مجموعه شماره 1719- به خط شكسته نستعليق استادانه و غير مورخ- استفاده گرديد.

و نظر به اختصار تفسير ناقص موجود در كتابخانه سپهسالار، آن تفسير نيز

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 46

در دنبال اين تفسير قرار داده شد.

17. رساله وجود [\*]

اين رساله از رسايلى است كه بعضى از فهرست‏نگاران‏[[111]](#footnote-111) از صدرا دانسته‏اند، ليك به اطمينان مى‏توان اذعان داشت كه اين رساله از صدرا نيست. زيرا أو لا از

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
[\*] بحث وجود[[112]](#footnote-112) كه در واقع موضوع حكمت به معنى اخص و يا فلسفه است از دشوارترين مباحث عقلى است. در بدو نظر اگرچه ثبوت وجود امرى بسيار بديهى مى‏نمايد و لكن فهم كنه و حقيقتش بسى دشوار و حتى محال است. اكثر مباحث امور عامه فلسفه پيرامون عوارض و لواحق اين وجود است، و لكن چند بحث را بايد سرآمد و شاخص اين بحثها دانست. مسائل: اصالت وجود يا ماهيت، اشتراك وجود، وحدت وجود، وجود ذهنى، جعل. فهم و استدلال در اين مسائل به نحوى ارتباط به هم دارند كه شايد جدا كردن آنها در واقع امرى محال باشد، زيرا شيوه برداشت از هر مسأله درست فهم از مسأله ديگر را دگرگون مى‏كند، مثلا اگر ما قائل به اصالت ماهيت و اشتراك لفظى وجود شويم نمى‏توانيم قائل به وحدت وجود باشيم، و حتى نحوه برداشت از وجود ذهنى و جعل نيز بر مذهب معهود نخواهد بود، و به نظر ما منشأ اين پيچيدگى از ناحيه نحوه ارتباط واجب با ممكن آغاز شده است.[[113]](#footnote-113) زيرا اگر ما قائل به سنخيّت علت و معلول باشيم‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 47

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
- بايد در واجب و ممكن به واسطه‏اى و حدّ مشتركى قائل باشيم. اگر اين حدّ اشتراك نفس وجود باشد نحوه تفكيك علت و معلول مورد سؤال قرار مى‏گيرد، و اگر فقط حد اشتراك را بين معلولات بدانيم تا قاعده الواحد صحيح باشد باز مميّز بين موجودات مورد سؤال قرار مى‏گيرد؛ و بالاخره با هر گفتار و مقالى ده‏ها سؤال مشكلتر پيش روى ما قرار مى‏گيرد، و لذا نبايد بداهت وجود بر ما امر را مشتبه سازد كه تمام مسائل را حلّ شده بدانيم. از أمّهات فلسفه صدرا در مسائل وجود همان اصالت وجود است كه صدرا آن را از الهامات ربّانى مى‏داند، و لكن بر متعلّم فلسفه واجب است كه مسأله را سهل و آسان نگيرد كه مثلا با هشت دليل وجود اصيل شد و مسأله ديگر تمام شده است، بلكه بايد بداند مسأله چنان پيچيده و بغرنج است كه اعاظم و استوانه‏هاى علوم عقلى همچون شيخ الرئيس و شيخ اشراق و ميرداماد به اين گفتار اعتقاد نيافته‏اند، زيرا با قبول اصالت وجود با چندين محذور بزرگتر همچون چگونگى وجه تمايز بين واجب و ممكن طرف خواهند بود. و از طرفى كيفيت تبيين عالم كون و ارتباط آن با حق مورد سؤال قرار مى‏گيرد كه مثلا آيا ما بايد عالم را اعمّ از واجب و ممكن داخل دايره‏اى- تحت عنوان وجود- فرض كنيم، كه قسمتى اختصاص به واجب و قسمتى اختصاص به ممكن دارد؛ يا واجب اصلا داخل در اين دايره نيست، كه با هر مثال مفاسد و محذورات متعددى پيش مى‏آيد.

از طرفى در حكمت متعاليه صدرا ما مى‏نگريم و مى‏بينيم صدرا با وجود اصل اصالت وجود قائل به اصالت جعل وجود نيز مى‏شود در حالى كه مسأله علاوه بر سيزده برهان اقامه شده بر آنكه كاملا منطقى و صحيح است، داراى پيچيدگى مخصوص به خود است؛ زيرا با قبول اصالت جعل وجود علت اختلاف موجودات مطرح مى‏شود كه علت اختلاف به وجود است يا ماهيت؟

اگر به ماهيت باشد پس در واقع اصالت جعل أولا و بالذات با ماهيت است‏[[114]](#footnote-114). و اگر به وجود باشد چگونه حدّ مشترك دو چيز منشأ اختلاف مى‏شود[[115]](#footnote-115)؟!

پس با ديدى ژرفانگر ما متوجه مى‏شويم كه فلسفه صدرا و بناى راسخ حكمت متعاليه او بسى بيشتر از آنچه ديده مى‏شود قابل دقت و تأمل است، كه در واقع فهم آن علاوه بر آشنايى بر روش حكمت مشّائى و اشراقى و كلامى منوط به شهودى عارفانه است، زيرا فهم همين چندين مسأله اساسى سابق در گرو فهم وحدت وجود و كيفيت آن است‏[[116]](#footnote-116) كه شايد به توان بدون اغراق گفت فهم آن بدون رياضت و كشف و شهود بر كسى ميسّر نخواهد شد.

لازم به تذكر است حمله‏هاى مخالفين فلسفه و عرفان و حتى حكمت متعاليه صدرا درست متوجه همين مسأله وحدت وجود و كيفيت تبيين آن است‏[[117]](#footnote-117).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 48

خود صدرا و كتابش در ذكر اقوال پيرامون وجود نامبرده شده: «ذهب إليه صدر الدين الشيرازى فى الشواهد الربوبية»؛ و همچنين اشاره به رأى ملا عبد الرزاق لاهيجى شده است، و نقل قول آخوند از داماد و شاگرد خويش امرى بسيار مستبعد و نادر است.

از عنوان اين رساله در دو جا، نامبرده شده است:

1- كتابخانه دانشكده حقوق تهران.[[118]](#footnote-118)

2- كتابخانه مجلس شوراى اسلامى تحت مجموعه شماره 4941.

كه پس از تفحص، نسخه دوم اصلا موافقتى با نسخه اوّل نداشت، و پس از تحقيق معلوم گرديد كه اين رساله «الفيصل بين التفرقة و الزندقة» تأليف امام محمد غزالى است، و معلوم نشد فهرست‏نگار محترم چگونه آن را از صدرا و به اين نام خوانده‏اند. نظر به اينكه اين رساله موجز بوده و خالى از لطف و فايده نبود همّت به تصحيح آن گماشته شد.[[119]](#footnote-119)

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 49

مآخذ تصحيح: 1- نسخه دانشكده حقوق، فهرست: ص 500.

2- نسخه ملكى بسيار مندرس و كهنه كه مدّتى نزد نگارنده بود.

لازم به تذكر است كه هر دو نسخه غير قابل اعتماد و مشحون از اغلاط است و كوشش در تصحيح آن بعمل آمده است.

18. رساله حل شبهه جذر الاصم‏

اين رساله از رسايلى است كه به غلط به صدرا منتسب گرديده و پاره‏اى از تراجم آن را از صدرا دانسته‏اند. پس از استقراى ناقص، از بعضى نسخ خطى معرفى شده فهارس، معلوم گرديد صحت انتساب آن كاملا مخدوش است، كه به علت ضيق مجال به يكى از اين موارد اشاره مى‏نماييم.

در كتاب «فهرستواره نسخه‏هاى خطى مجموعه مشكاة[[120]](#footnote-120)»، ص 288 به رساله‏اى بدين نام از صدراى شيرازى- در ضمن آثار صدر المتألهين- اشاره شده كه پس از دقت معلوم شد كه كاتب در پايان قسمتى از رساله مرقوم داشته بود:

«من فوائد امير صدر الدين الشيرازى»، و ظاهر آن موهم انتساب به صدرا است، و لكن همين كاتب در ادامه رساله پس از تقطيع آن در پايان رساله مرقوم داشته:

«من فوائد امير صدر الدين الحسينى الشيرازى» كه اين عنوان مطابقت با سيد صدر الدين دشتكى‏[[121]](#footnote-121) دارد نه صدر الدين محمد شيرازى مشتهر به ملا صدرا.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 50

و امّا به جهت آشنايى با مضمون رساله با اينكه اين رساله مسلّما از ملا صدرا نيست، به بيان چند جمله‏اى در معرّفى اجمالى اين رساله بسنده مى‏كنيم:

يكى از شبهات مشهوره ابن كمّونه (متوفّى: 683، صاحب كتاب مبسوط «الكاشف» و «شرح تلويحات») در مباحث فلسفى شبهه تعدد واجب است كه بسيارى از اعاظم از جواب آن درماندند. از ديگر شبهات غير مشهوره او شبهه جذر اصمّ است كه خلاف اسم آن شبهه‏اى رياضى نيست بلكه شبهه‏اى منطقى- فلسفى است. پس از طرح اين شبهه عده‏اى از حكماء بر اين شبهه جواب نگاشتند كه از محقق دشتكى‏[[122]](#footnote-122)، ملا جلال دوانى‏[[123]](#footnote-123) و محمد جعفر خفرى‏[[124]](#footnote-124) مى‏توان نام برد.

تقرير اصل شبهه:

مقدمة بايد گفت در علم منطق مقرّر شده است هر قضيه‏اى يا صادق است يا كاذب، به صورت منفصله حقيقيّه. اصل اين شبهه در واقع نفى همين اصل مسلّم منطقى است. بيان شبهه چنين است: اگر شخصى بگويد: «گفتار من امروز كاذب است»[[125]](#footnote-125)، اين قضيه از دو حالت خارج نيست، يا اين گوينده قولش مطابق نفس الامر است يا نيست، و در هر دو حال قضيه در حال واحد هم كاذب است و هم صادق. زيرا اگر اين شخص گفتارش در نفس الامر صادق باشد محمول قضيه‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 51

(كاذب) بايد صادق بر موضوع باشد، بنابراين گفتار اين گوينده در واقع نقض خودش مى‏شود زيرا گفته «گفتار من امروز كاذب است»، پس از وجهى قضيه صادق مى‏شود و از وجهى كاذب.

و اما اگر گفتارش نسبت به نفس الامر كاذب باشد بايد محمول قضيه (كاذب) صادق بر موضوع نباشد، پس بايد اين گوينده در اين روز صادق باشد در صورتى كه گفت: «گفتار من امروز كاذب است». پس از وجهى قضيه كاذب مى‏شود و از وجهى صادق.

و به علت اين كه اصل رساله، مورد نظر اين مجموعه نيست، بايد بحث مستوفى و جواب دقيق آن را به محلّش واگذاشت‏[[126]](#footnote-126). و امّا نگارنده به جهت حسن مبحث و در عين حال به جهت عدم انتشار جوابى مستقل بر اين مغالطه، موقعيت را مناسب براى نقل رساله مختصر محقّق دشتكى ديد، و آن را در اين مجموعه آورد.

مآخذ تصحيح: مأخذ اصلى ما در نقل اين رساله نسخه شماره 1257 كتابخانه اهدايى مشكاة مى‏باشد، و چون بخشى از اين رساله در نقد آراء ملا جلال دوانى است، رساله مختصر او كه در دنباله نسخه اساس بود در اينجا آورده شد.

تشكر و سپاس:

در پايان، مراتب امتنان خود را از رياست محترم كتابخانه آستان قدس رضوى جناب آقاى شاكرى، و رياست محترم كتابخانه مجلس شوراى اسلامى سرور معظم،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 52

دانشمند محترم، جناب آقاى حايرى و بخش عكاسى اين دو كتابخانه ابراز مى‏دارد.

و نيز از دوست گرامى آقاى مجتبى بيگى كه اينجانب را در بازنويسى بعضى از رسائل مجموعه يارى نمودند كمال تشكر را دارد، و نيز لازم مى‏داند كه از راهنماييهاى استاد خود- در حلّ معضلات- حكيم صمدانى، جامع معقول و منقول آقاى حاج شيخ احمد روحانى- مشهور به شيخ الاسلام‏[[127]](#footnote-127)- كمال تشكّر و سپاسگزارى را بنمايد.

و در خاتمه بر خود لازم مى‏داند كه از سرور معظّم، فاضل محقّق، جناب آقاى حسين استاد ولى ياد نمايد، كه با راهنماييهاى بسيار و سودمند خود و بازنگرى و اصلاح موارد بسيار، در تصحيح اين رساله حقّ بسيارى بر اين اثر و منّتى عظيم بر عهده اين حقير دارند، كه: «كفى شرفا أنّى مضاف إليكم».

و همچنين از فاضل دانشمند، جناب آقاى محمد مهدى اعتصامى كه در تهيه فهارس اين مجموعه كمك شايان توجهى نمودند كمال امتنان را دارم.

با اين حال چنانچه در تصحيح اين رسائل كاستيها و اشتباهاتى وجود دارد تماما از ناحيه اينجانب است، و اميد است كه با راهنمايى و تذكر ارباب فضل و دانش، اين كاستيها برطرف شود.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| نوايى كه اصلش ز عشّاق خاست‏ |  | بزرگان نگويند كائن نيست راست‏ |
|  |  |  |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| به چشم ارادت نظر كن در او |  | كه در چشم بد هيچ نايد نكو |
|  |  |  |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| چو نافه بسى خون دل خورده‏ام‏ |  | كه اين حقّه عطر پرورده‏ام‏ |
|  |  |  |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ولى گر نيايد به طبع تو راست‏ |  | گرش مشگ تاتار خوانم خطاست‏[[128]](#footnote-128) |
|  |  |  |

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 53

گرچه اينجانب در حدّ توان كوشيده است تا به تمامى نسخ اصيل دست يابد لكن مدّعى استقصاى تمام آنها نيست، از اين رو چنانچه پژوهشگران ارجمند از وجود نسخه‏اى اصيل از اين رسائل آگاهند كه از نظر او مخفى مانده است وى را مطلع فرمايند كه موجب مزيد تشكّر و سپاس است‏[[129]](#footnote-129).

در اينجا سخن خود را با نقل مناجاتى از مرحوم ملّا صدرا به پايان مى‏برد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| يا غياث المذنبين يا مرتجى‏ |  | ليس لى الّا ببابك التجاء |
|  |  |  |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| قد تشفّعت بآل المرتضى‏ |  | و الرسول المصطفى خير الورى‏ |
|  |  |  |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| فى التجاوز عن ذنوبى يا إله‏ |  | التجأت بالنبى روحى فداه‏ |
|  |  |  |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| انّما اكثرت من فعل الذنوب‏ |  | من هوى الشيطان وقعت فى العيوب‏ |
|  |  |  |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اغفر اللهم لى الذنب العظيم‏ |  | و اعف عنّى الخطيئات الجسيم‏[[130]](#footnote-130) |
|  |  |  |

17 ربيع الثانى 1410 ه ق‏

24 آبان 1368 ه ش 16 دسامبر 1989 م حامد ناجى اصفهانى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 55

[المقدّمة]

بسم اللّه الرحمن الرحيم من النزعات المتداولة فى الحكمة الاسلامية هي موقف الحكمة المتعالية، تلك الطريقة التي- بينما حوت جميع الاصول الشائعة في الطرق الفلسفية المتقدمة عليها- قد مزجت العيان و الشهود العرفانية بالاستدلال الارسطوئية، ففتحت طريقا لطيفا أمام المحقّقين و الأساتذة، و تلك الاصطلاح قد بدت أوّل مرّة على يد الشيخ حجة الحق ابو على حسين بن عبد اللّه بن سينا (370- 428)، ثم ترعرعت على أيدى الفحول من الحكماء و المتألّهين.

فمن المكمّلين لتلك النزعة الكريمة، اللاقحين لهذه الشجرة الطيّبة، هو الشيخ الامام صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازى، المشتهر في لسان طلبة مدرسته ب «صدر المتألّهين»، و هذا المتألّه قد دقّق النظر و تتبّع تتبّعا تامّا في الفلسفة المشائية و الحكمة الاشراقية الفهلويّة و بهما عرج في معارج السلوك العرفانيّة و خرج عن النشأة الحيوانية الى طيّبة الحياة الانسانية حتّى وصل الى قبّة هذه الذروة العظمى و الدرجة العليا، فحصل على موقف قد اشتهرت- بعد قرون متتالية- باسمه السامى فى قبال كل المجاميع و النزعات الحكمية، و قد سبق منّا احتواؤها على كلّ ما اشير إليها فى تلك الطرق مع زيادات هامّة فصارت فى مضمار الحكمة مرفوعة الرأس، ذا أيد فخورة.

أمّا الحكمة المتعالية فصارت محطّة نظر، فتناظروا فيها بعد الشيخ- رحمة اللّه عليه-

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 56

مناظرات واسعة، فاخذت الحكماء و العرفاء الاسلاميون فى تحقيقه و رفع قواعده العليا. فثلّة منهم من وقف نفسه لتوجيه الأسس العرفانية، و قد عنوا بتشريح مسائل الفلسفة عن منظر الشهود و العرفان؛ فحرىّ بنا أن نخصّ بالذكر من بينهم الشيخ العارف السيد حيدر الآملى الفيلسوف الكبير مصنّف «جامع الاسرار» و ... و صائن الدين على بن محمد تركة مصنّف «تمهيد القواعد».

و على كل و بمرور الأيّام، ففى القرن الحادى عشر، اذ طلع شمس سماء الحكمة: الأمير محمد باقر الأسترآبادي المشتهر ب «ميرداماد» قد اخذت الفلسفة الالهية تطوّرا تامّا، و أسّست اسس الحكمة المتعالية، و على بذل جهده قد تصدّى و باشر أصحابه و تلامذته لتحرير رسائل و مؤلّفات عديدة حول هذه الحكمة العليا، و يمكننا أوّلا أن نشير من بينهم الى صدر المتألّهين و العلامة الملا شمسا الجيلانى- مؤلّف «الحكمة المتعالية»- و السيد الأمير أحمد العلوي- مؤلّف «العروة الوثقى فى شرح إلهيات الشفاء»- القلل الفاخرة و الدعائم الرفيعة لما نحن بصدده؛ و ثانيا بأنّه ما وصل أحدهم الى مبانى تلك الحكمة و اسسها الراسخة الّا فيلسوفنا الكبير صدر المتألّهين، فانّه قد فتح تحقيقا و باشرها و وقف نفسه على هذه، فأحرز تلك الاسس و القواعد و حصل عليها- رحمة اللّه عليه.

و قد كتبوا حول سوانح حياته و مؤلّفاته كتبا كثيرة، و قد خصّصوا بها مصنّفات جيّدة، و معها أنّ كلّ ما كتبوها لا يروى الغليل و لا يشفى العليل، و أيضا لا يخلو عن نواقص كثيرة، و كتابنا هذا- الذي يحتوى على عدّة رسائله غير المنتشرة و الغير المعروفة- قد بذل فيه جهد و تفتيش و تفحّص زائد عنّا حول رسائله، و الرجاء أن يصل محلّ القبول عند أهل النظر. فعلينا الآن- و قبل كل ما نريد أن نبيّنه- ان نشير الى حياته الطيّبة، تلك الحياة التى اشربت شجرة الحكمة الالهية بغزير عينها و معين مائها.

لمحة من حياته‏

هو محمّد بن ابراهيم بن يحيى القواميّ المشتهر بصدر الدين الشيرازى، و الملقّب بصدر المتألهين أو ملا صدرا، ولد في سنة 979 أو 980 ه ق- على ما اشار إليه فى كتبه- بشيراز من بلاد فارس في عيشة ملّى، فتعلّم مبانى العلوم و اسسها و هو فى ريعان شبابه و حداثة سنّه، و لا طريق لنا الى العلم بمعاشه الفرديّة الّا نكت و اشارات قد جاء بها فى مطاوى كتبه و أسفاره؛ ففى زمن حكومة سلطان الصفوى، ملك عباس، ذهب الى اصبهان لتحصيل العلم، فقرأ عند العلماء

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 57

الأساتذة- القاطنين بها- فعلى ما أظهر في كتبه و ما يظهر من أصحاب التراجم أنّه قد حضر عند العلامة الشيخ البهائى و العلامة المعلم الثالث ميرداماد- رحمة الله عليهما- فى تعلّم المعقول و المنقول، ثم هاجر الى قرية كهك من اعمال قم المحمية من حسد الاقران و الخوف منهم، و حجّ مرارا فزار البيت العتيق بمكّة المشرفة- زادها اللّه شرفا- و قد لبّى دعوة ربه الكريم- الّذي لا يضيع أجر من هاجر إليها بالجهاد الأكبر- و سافر إليها حبّا لزيارة بيته و الاستضاءة من قبر نبيّه صلّى اللّه عليه و آله فى سفره الأخير- أى السابعة- فارتحل فيه ببصرة سنة 1050، و كان رحمه اللّه آنذاك ابن احدى و سبعين سنة.

أساتذته:

ليس فى متناول ايدينا علما واسعا بأساتذته، و لكن يظهر من مطاوى كتبه و مسفوراته- كما سبق منا- ذكر استاذين من سلسلة اساتذته و هما:

1- الشيخ العلامة البهائى رحمه اللّه، قال صدر المتألهين فى مبتدأ شرحه على «الأصول» من الجامع الروائى الشيعى العظيم «الكافى»: «حدّثني شيخى و استادى و من عليه فى العلوم النقليّة استنادى، عالم عصره ...».

2- محمد باقر الداماد الحسينى رحمه اللّه المشتهر بميرداماد: قال أيضا هنا: «و اخبرنى سيدى و سندى و استاذى فى المعالم الدينية و العلوم الالهية و المعارف الحقيقية و الاصول اليقينية، السيّد الأجلّ الأنور العالم المقدّس الأظهر الحكيم الالهى ...».

تلاميذه:

1- المولى محسن الملقب بالفيض الكاشانى، الّذي افتخر بأن يكون تلميذه و صهره معا، فلقّب من عنده ب «الفيض»، و كان جليسا له طول حياته الشريفة، و له مصنفات جيدة ثمينة، و فى بعض آثاره ك «عين اليقين» و «علم اليقين» نرى مدى تأثّره عن آراء استاذه العظيم.

2- الملا عبد الرزاق اللاهيجى، تلميذه العظيم و الّذي افتخر أيضا بكونه صهرا له، و لقّب من عنده ب «الفياض»، و قد خالف استاذه في ممشاه الحكمى، و قد حمل ذلك على تقية منه خوفا من المكفّرين و اللاعنين. و له أيضا تصانيف جيّدة ك «شوارق الالهام» و «گوهر مراد» و «الكلمات الطيبة» فى المحاكمة بين السيد الداماد و صدر المتألهين.

3- العلامة الشيخ حسين التنكابنى، و ليس بمتناول أيدينا علم بحياته، و قد تكفينا اجمالا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 58

عن الفحص و التتبّع البالغ حول هذا الموضوع رسائله المتعددة ك «رسالة الحدوث» و «وحدة الوجود» و «انواع الحشر».

4- الشيخ الفاضل محمد، ميرزا جانى، و مدى اطلاعنا عن حياته كمدى اطلاعنا عن حياة صاحبه العلامة التنكابنى غير أنّه قد اشار في الصفحة الاولى من «شرح القبسات»- و هذا الكتاب أحد مؤلفاته الكريمة المحفوظة بمكتبة «مجلس شورا»- الى كونه تلميذا من تلاميذ الشيخ صدر المتألهين و كذلك فى الصفحة الاخيرة من كتاب «القبسات» المطبوع حجريا.

5- الفاضل العلامة الملّا عبد الرشيد، و لا علم لنا به الّا ما كتبه العلامة الطهرانى فى موسوعته الكبرى «الذريعة» ج 25/ 56 و نسب إليه في هذا الكتاب رسالة سمّاها «اثبات وحدة الوجود».

6- الفاضل الشيخ الميرزا قوام الدين النيريزي، الّذي افتخر أيضا- كصاحبيه الفيض و الفياض- بأنّه صهر له، و له تعليقة على «الاسفار».

أولاده:

على ما فى كتب التراجم، كانت له ستة أولاد، على ما يلى:

1- ابراهيم بن محمد: صاحب «حاشية اللمعة الدمشقية» و حاشية أيضا على «شرح تجريد الكلام».

2- محمد رضا: قد نسب إليه العلامة الطهراني في «الذريعة» ج 13/ 204 ش 718 رسالة شرح فيها الحديث النبوى المتواتر بين الفريقين: «فاطمة بضعة منى، من أبغضها أغضبنى و ...».

3 و 4- ابنتاه اللتان كانتا تحت صهريه العلامتين اللاهيجى و الكاشانى و هما: الصدرية و البدرية.

5- ابنته التى كانت تحت الشاعر السيد عبد المحسن الكاشانى و له ديوان قد فقدت.

6- أيضا ابنته التى كانت تحت العلامة ميرزا قوام الدين النيريزى الّذي سبق ذكره.

مؤلّفاته الكريمة:

كان ببالى- و هذا كثيرا ما يختلج بالبال- ان اقدّم إليكم ذيل هذه المجموعة قائمة مبسوطة من مؤلّفاته، المؤتلفة من فهارس الكتب الخطية المشتركة، و لكن- و مع اسف- اذا راجعنا كرارا تلك الفهارس ظهر لنا انّ كثيرا منها تحتاج الى تصحيح آخر حيث قد امتزج فيها السقيم بالصحيح و لذا- رغم ما كنّا بصدده- قد أخّرنا هذا المأمول المبارك لصدد اخرى و فرصة مناسبة.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 59

و فى هنا، نقدّم قائمة رسائله التى نحن بصدده نشره في هذا السفر الجزيل الّذي يليق به أن يكتب بمداد النور على خدود الحور، و نرجع الباحثين المتتبّعين الى قائمة تأليفاته فى تقدمتنا باللغة الفارسية.

1- اتحاد العاقل بالمعقول‏[[131]](#footnote-131) و العقل، و هو من رسائله التى كتبت بعد «الأسفار» و تحتوى على جمّ آرائه فى اثبات هذه القاعدة الصعبة.

2- أجوبة المسائل الجيلانية، و هى تحتوى على أجوبة الأسئلة الخمس التى سأل عنها معاصره الملا شمسا الجيلانى فى مبانى الحكمة المتعالية.

3- أجوبة المسائل الكاشانية، و هى أيضا تحتوى على أجوبة الأسئلة الخمس التى سأل عنها معاصره الملا مظفر حسين الكاشانى من تلامذة مير الفندرسكى فى مسائل النفس.

4- أجوبة المسائل النصيرية، و هى تحتوى على أجوبة الأسئلة التى سأل عنها الخواجه نصير الدين الطوسى معاصره شمس الدين الخسروشاهي. و قد أشار صاحب الأجوبة فى طول جوابه الى تشييد مرامه الحكمى و ضعف أساس الحكمة المشائية.

5- اصالة جعل الوجود، و هى رسالة تحتوى على براهين شتّى فى اثبات تعلق الجعل بالوجود أوّلا و بالذات.

6- التنقيح، و هى رسالة منطقية عظيم الأساس صغير الحجم، تحتوى على آرائه المنطقية خاصة.

7- الحشرية، و هى رقيمة تحتوى فصولا مختلفة فى معرفة النشئات التى تحدث بعد الموت.

8- الخلسة، و هى رسالة صغيرة قد أشار فيها مؤلّفه العظيم الى رؤياه التى وقعت له، ثم عبّرها.

9- خلق الأعمال، و هى رسالة تبحث عن مسألة الجبر و التفويض و تشييد مذهب الامامية فى «امر بين امرين».

10- ديباجة عرش التقديس، و هى مقدمة صغيرة لرسالة استاذه السيد الداماد.

11- شواهد الربوبية، و هى من أهم تآليفه التى أشار فيها الى آرائه الخاصة التى بلغت 186 مسألة.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 60

12- الفوائد، و هى تشتمل على فوائد شتّى، كفائدة ردّ الشبهات الابليسية و ذيل آية الامانة و غيرها.

13- اللمّية، رقيمة تبحث عن لمية اختصاص الفلك بموضع معين، و غيرها.

14- المزاج، و هى وجيزة عظيم الأساس فى تبيين آراء الفلاسفة فى مسألة تكوّن المزاج، و أشار فى طواله الى رأيه الخاص.

15، 16- تفسيران لسورة التوحيد، و هما المنسوبتان إليه.

17- حلّ شبهة الجذر الأصم، منحولة النسبة به، فى تحليل الشبهة المنطقية التى تسمّى ب «استلزام».

18- رسالة الوجود، منحولة النسبة به، فى تحليل آراء الحكماء فى الوجود.

و السلام حامد ناجى اصفهانى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 61

1- اتحاد العاقل و المعقول‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 63

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد لواهب العلم و الحكمة، و الصلاة على واسطة الجود و الرحمة، و آله الائمة خزنة اسرار الشريعة و الدين، و حفظة انوار العلم و اليقين.

و بعد فهذه آية عظيمة من آيات حكمة اللّه و عنايته، و هذه درّة يتيمة من جواهر بحر جوده و رحمته، من تحقيق مسأله الاتحاد بين العاقل و المعقولات، و مسألة كون العقل الفعّال كل الموجودات. فهاتان مسألتان شريفتان من غوامض علم الالهيات كأنهما عينان باصرتان يبصر بقوّتهما صور الاشياء، او كوكبان نيّران يستضئ بهما كل ما في الارض و السماء، قد جرى ذكرهما على ألسنة بعض المتقدمين، و خلت عن فهمهما اذهان كافّة المتأخرين فشحذوا اسنان اللسان على من ذهب إليهما منهم بالتشنيع، و جرّدوا اسلحة الطعن و الرد عليهم، ممضين في التقريع، متجاهرين بالتعنيف و التشحين، غير مستأنسين لحديث [يقين‏]، و لا متبين لاحد منهم المعذر عنه مجالا حتى يكون لهم من الطعن فيه خلاصا، و من سهام المذمة مناصا، بل زادوا في الانكار، و اصرّوا غاية الاصرار؛ مع أن نسبة الخطأ العظيم فيما غمض ادراكه عن اكثر اهل التعليم الى من له دربة في الصناعة العلمية نوع‏[[132]](#footnote-132)

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 64

من الطيش و العجالة، و عدول عن منهج الاستقامة و الصبر و العدالة، و العجلة للانسان من فعل الشيطان، وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى‏ إِلَيْكَ وَحْيُهُ‏.[[133]](#footnote-133) فالاعتصام بحبل التوقف، و الانتظار لنزول امطار الرحمة في عالم الانوار أولى من الاسراع في الانكار؛ و الاستفتاح من فضل من بيده مفتاح الرحمة و الفلاح أليق من سدّ طريق النجاح على وجوه الطلاب المستعدّين لنيل السعادة و درك الحقّ و الصواب. و لنخلص في هذه الرسالة ما شرحناه في حقيقة هذه المقالة في كتابنا الكبير المسمى ب «الاسفار الاربعة» تقريبا للافهام و تبيينا للمرام‏ لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ،[[134]](#footnote-134) و اللّه ولىّ العصمة و التأييد.

فنقول مرتّبا لما نذكره في مقالتين، كلّ واحد منهما مشتملة على فصول هى للعلوم دعائم و اصول.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 65

المقالة الاولى فى اتحاد العاقل و المعقول و فيه فصول‏[[135]](#footnote-135)

فصل [1] فى درجات العقل النظرى موافقا لما ذكره اسكندر الافريدوسى‏

ان للعقل مقامات‏ احدها العقل الهيولانى، و الحكماء عنوا بقولهم هيولانى شيئا ما موضوعا يمكن أن يصير شيئا آخر محسوسا[[136]](#footnote-136) او معقولا بوجود صورة فيه، و كل ما هو بالقوة شي‏ء آخر لا بد ان يكون ذاته من جهة ما هو كذلك شيئا[[137]](#footnote-137) بالفعل، فلو كان فيه قوة جميع الاشياء فلا بد ان يكون ذاته بذاته بحيث لا يكون لها صورة من صور الاشياء

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 66

فيكون قوة محضة لا فعلية لها الّا بحسب ما يرد عليها من الخارج، فاذا صارت مصورة بصورة من الصور تصير متّحدة بها صائرة ايّاها بحيث لا اثنينيّة بينهما. و هذا فى باب المحسوسات كهيولى الاجسام التى في مرتبة ذاتها معراة عن الصور كلها؛ و هى في نفس الامر عين هذه الانواع الجسمانية و اشخاصها البسيطة و المركبة، كما بيّن في علم ما بعد الطبيعة[[138]](#footnote-138)، و برهن عليه ان التركيب بين المادة و الصورة اتحادى كما هو عند المحققين.

و هكذا الامر في العقل الهيولانى بالقياس الى المعقولات، فانه ليس هو في حد ذاته جوهرا معقولا بالفعل، و لا هو في نفس الامر قبل ان يخرج الى الفعل احد الاشياء العقلية بالفعل و لكن حينئذ هو احد الاشياء المحسوسة بالفعل و جميع الاشياء المعقولة بالقوة؛ لان النفس هى‏[[139]](#footnote-139) صورة كمالية لنوع محسوس جسمانى كالانسان و له ان يدرك الاشياء كلها معا بخلاف الهيولى الاولى، فانها ليست في نفسها شيئا من الاشياء الحسّية[[140]](#footnote-140) و لا العقلية؛ و لها ان تتصور جميع الاشياء الحسّية شيئا بعد شي‏ء. فالنفس الانسانية صورة بالقياس الى مادة المحسوسات، و هيولى بالقياس الى صورة المعقولات، فهى في حد ذاتها قبل ان تستكمل شي‏ء حسى، و ليست بشي‏ء عقلى، كما في قوله تعالى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ[[141]](#footnote-141). فهى صورة حسّية و مادة عقلية، فهى في حد ذاتها عقل هيولانى، لانها انما هى جميع المعقولات بالقوة؛ لان في قوتها ان تدرك جميع المعقولات.

و لا ينبغى لمدرك‏[[142]](#footnote-142) ان يكون بالفعل بطبيعته شيئا واحدا[[143]](#footnote-143) من مدركاته، و الّا لكانت صورته‏[[144]](#footnote-144) المخصوصة عائقة له عن ادراك ما سوى تلك الطبيعة، و ذلك مثل‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 67

الحواس لا تدرك الاشياء التى يكون شي‏ء منها فيها[[145]](#footnote-145). فالبصر مثلا اذ هو مدرك‏[[146]](#footnote-146) الالوان و لا لون لها فالآلة التى هذه القوة فيها و بها هذا الادراك لا لون لها خاص.

و آلة الشم لا رائحة لها،[[147]](#footnote-147) و بها تدرك الأراييح‏[[148]](#footnote-148) و اللامسة التى تدرك بها اوائل المحسوسات لا بد و ان يكون من الاعتدال بحيث كانها لا تتصف بشي‏ء منها على وجه الشدة و التمامية حتى تدرك بها الجميع. و لذلك قيل: ان المتوسط بين الاضداد بمنزلة الخالى عنها[[149]](#footnote-149)، و مع ذلك لا تدرك هذه الآلة ما هو شبيه بها في الحرارة و البرودة او الرطوبة و اليبوسة او اللين و الخشونة، و ذلك لانه ما كان يمكن [ان يكون‏] جسم من الاجسام سيما العنصرية الّا و يكون فيه شي‏ء من الاضداد، اذ كل جسم طبيعى فهو لا محالة ملموس، فلا يمكن ان يدرك ما هو مثله و لا ما هو ضده، لان الضد يفسد الضد. لكن هذا الاشكال‏[[150]](#footnote-150) مندفع في اللمس بما اشرنا إليه، و قد بيّن فى مقامه و ليس هاهنا موضع شرحه‏[[151]](#footnote-151).

و بالجملة الغرض ان في المحسوسات لمّا لم يوجد شي‏ء نسبته الى الجميع نسبة واحدة بالقوة لعدم خلوّه في نفس الامر عن فعلية بعضها، فلم يكن في الوجود حسّ ظاهر[[152]](#footnote-152) يكون حاسة لجميع المحسوسات؛ لان كل حس هو بالفعل صورة، و لكن يوجد في الموجودات شي‏ء هو عقل بالقوة بالقياس الى جميع المعقولات، و ذلك قبل ان يخرج الى صورة عقلية، و يكون وجوده حينئذ وجودا حسيّا و صورة مادية و مادة عقلية، فاذا صارت بالفعل في شي‏ء من العقليات يتّحد به و يصير واحدا من الاشياء العقلية.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 68

و اعلم ان بين هيولى المحسوسات و هيولى المعقولات فرقا ما[[153]](#footnote-153)، و هو انّ هيولى‏[[154]](#footnote-154) المعقولات من شأنها ان تخرج الى الفعل في جميع المعقولات دفعة واحدة بخلاف هيولى‏[[155]](#footnote-155) المحسوسات، فان في خروجها من القوة الى الفعل في تلك الصور انما هو شيئا بعد شي‏ء في زمان و حركة[[156]](#footnote-156) لا في آن، و ذلك لعلّتين:

إحداهما: ان المحسوس بما هو محسوس امر ضعيف الوجود يقع فيه التضادّ، فمحسوس واحد لا يمكن أن يكون فرسا و شجرا و حجرا لقصر رداء وجوده عن جامعية حقيقتين و اتحاد صورتين فضلا عن جميع الحقائق و الصور، بل الصورة الواحدة منه لكونها امرا مقداريا كل جزء مقدارى منه يباين جزءه المقدارى الآخر.

و الثانية: ان الطبائع الحسّية دائمة التجدّد و الانتقال و الزوال من وجود الى وجود آخر، فلو امكن في جوهر واحد منه ان يكون كل الاشياء لم يبق متحركا، و لا له كمال منتظر، و لم يكن له صورة جسمانية بل عقلية[[157]](#footnote-157).

فقد ثبت و تحقق ان كلّما خرجت هيولى المحسوسات في صورة من القوة الى الفعل رجعت في غيرها من الفعل الى القوة، و هذا كاجزاء[[158]](#footnote-158) الحركة و الزمان التى وجود بعضها يستلزم عدم الآخر، و كاجزاء الجسم و المكان التى حضور شي‏ء [منها] يوجب غيبة الآخر؛ و ليس من هذا القبيل هيولى المعقولات، فكلّما خرجت في شي‏ء من القوة الى الفعل يصير[[159]](#footnote-159) اشدّ مناسبة و قربا من ساير المعقولات.

المقام الثانى: من العقل هو الّذي حصل به للنفس ملكة الانتقال من الاوائل الى الثوانى، و من البديهيات الى النظريات بواسطة حصول تلك الاوائل من طريق‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 69

الحواس و الخيال و ذلك لحصول قوة في النفس بها تقتدر ان تأخذ صور المعقولات من المخيّلات، و النظريات من البديهيات؛ مثل الذين فيهم ملكة الصناعات، القادرين بأنفسهم على ان يعملوا اعمالهم.

و الاول أعنى الهيولانى ما كان شبيها[[160]](#footnote-160) بهؤلاء،[[161]](#footnote-161) بل بالذين فيهم قوة بعيدة يقبلون بها ملكة الصناعة حتى يصيروا بتلك الملكة صانعا[[162]](#footnote-162) كالاطفال و الناقصين؛ و امّا هذه الملكة ففى الذين قد استكملوا و صاروا معدودين من جملة العقلاء.

المقام الثالث: هو العقل الفعّال، و هو الّذي به صار الهيولانى ذا ملكة الانتقال. و قياس هذا الفاعل- كما يقول أرسطو- قياس الضوء، لأنّه كما ان الضوء علة الالوان المبصرة بالقوة في ان تصير مبصرة بالفعل، كذلك هذا العقل يجعل العقل الهيولانى الّذي بالقوة بان يثبت فيه ملكة التصور العقلى، و يجعل الصور الهيولانية التى بالقوة هى معقولة بالفعل، و هذا الثالث هو بطبعه معقول، و هو بالفعل كذلك، سواء عقله عاقل أم لا؛ لانه فاعل التصور العقلى و سائق العقل الهيولانى الى العقل بالفعل، و كذلك هو عقل فعّال، لان الصور الهيولانية انما تصير به معقولة بالفعل‏[[163]](#footnote-163) و قد كانت معقولة بالقوة اذا كان هذا العقل يجرّدها من الهيولى التى معها و يجعلها معقولة، و لم يكن من قبل و لا في طبيعتها ان يكون معقولة، كما ان بالنور البصرى الفائض على القوة الباصرة يصير هذه القوة مبصرة بالفعل واجدة الاجسام و الالوان التى بحيالها مبصرة بالفعل و ما كانت الّا مبصرة بالقوة، فذلك النور بطبيعته مرئىّ و رائى، لا يمكن ان يكون غير ذلك او يكون بالقوة، بل هو بالفعل كذلك دائما.

فكذلك هذا النور المشرق العقلى اذا اشرق على العقل بالقوة صار عقلا بالفعل، و اذا اشرق على الصور المتخيّلة أو المحسوسة التى تناسبه صارت كلّها

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 70

معقولة بالفعل، و لا يمكن أن لا يكون كذلك؛ و لأجل هذا يلزم ان يكون هاهنا عاقلا، كما سيظهر لك عن قريب بيانه ان شاء اللّه.[[164]](#footnote-164)

فصل [2] فى ان التعقل عبارة عن اتحاد العاقل بالمعقول‏

اقول و باللّه التوفيق: ان صور الاشياء على ضربين، احدهما: صورة قوام وجودها بالمادة الجسمانية؛ و مثل تلك الصورة لا يمكن ان يكون معقولة و لا محسوسة أيضا، لانّ وجودها عين الاحتجاب و الغيبة لتشاركها معنى العدم حيث وجود كل شي‏ء منه يساوق عدم الآخر، و حضور كلّ جزء منه يلازم غيبة الآخر، و العلم عبارة عن وجود شي‏ء لشي‏ء و حضوره عنده، فما لا وجود له في نفسه كيف يكون موجودا لامر آخر، و لهذا لا يمكن ادراك مثل هذه الصور الّا بحصول صورة اخرى تماثلها في المفهوم و تخالفها في رتبة الوجود.

و الثانية: صورة ليس قوام وجودها بالمادة، بل هى مجرّدة عنها، سواء بقيت لها علاقة اضافية إليها، و ذلك بوجهين، إمّا لحامل قوة ادراكها الى مادتها الخارجية[[165]](#footnote-165) كالمحسوسات، فان الآلة التى فيها قوة وجود تلك الصورة المحسوسة بالفعل لها نسبة وضعية الى مادتها الخارجية، و تلك النسبة صارت مخصّصة لحصول تلك الصورة للحس، اذ[[166]](#footnote-166) لتلك الصور نسبة ارتباطية الى صورتها الجزئية و الحسّية، و هى كالموهومات و المتخيلات؛ او لم يبق له علاقة اضافية إليها و لا وضعية[[167]](#footnote-167) و لا ارتباطية، و ذلك لفرط خلوصها و تجرّدها عن المادة، و تفرّدها بخاص وجودها و وجود جاعلها التام‏[[168]](#footnote-168)، الغير المفتقر الى معاون من خارج و عارض غريب زائد عليها.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 71

او لا ترى ان شيئا من الاجسام و صورها اذا فرض متفرّدا لم يكن معه امور غريبة عن ذاته و لا اجسام‏[[169]](#footnote-169) اخرى مجاورة له لم يبق موجودا! مثال ذلك: لو فرضنا سماء او جسما محيطا لا حشو في داخلها لم يكن موجودة لاستلزامه الخلأ. و لو فرضنا ارضا او جسما محاطا لا سماء له يعلوه لم يكن موجودا لاستلزام‏[[170]](#footnote-170) ذلك وجود جهة لا محدّد لها و وجود جسم ذى حيّز او اجسام ذوات جهات و احياز بدون ما تحدد جهاتها و احيازها، و هذا كلّه ممتنع.

فظهر ان مثل هذه الامور كما يفتقر الى علل ذاتية يفتقر الى اسباب عرضية اتفاقية. و لهذا يقال لهذا العالم عالم الاتفاقيات. و امّا الوجود العقلى فليس مفتقرا[[171]](#footnote-171) الى اسباب عرضية خارجية عن طبيعته مباينة لجوهره.

فاذا تقرّر هذا، فنقول: قد صحّ عند الحكماء ان الصورة المجرّدة بالكلية صورة معقولة بالفعل، و كذا الصورة المجرّدة تجرّدا في الجملة، إمّا محسوسة بالفعل او متخيلة بالفعل؛ و البرهان على ان كل صورة مجرّدة بالكلية معقولة بالفعل انها لو لم يكن كذلك فلا يخلو إمّا ان لم يكن من شأنها ان تعقل لا بالفعل و لا بالقوة، او كان من شأنها ذلك. لا سبيل الى الاوّل، فان كل ما حصل في الوجود[[172]](#footnote-172) فمن شأنه ان يصير معقولا و لو بالقوة. و لا سبيل الى الثانى، لانّ الّذي من شأنه ان يعرض له امر لم يكن حاصلا له بالفعل. فذلك العدم شي‏ء من اسباب وجود ذلك الامر، إمّا لفقد ما هو من جهة الفاعل أو لعدم استعداد القابل. و الاوّل محال، لأنّ الفاعل المفيد للصور العقلية تامّ الحقيقة و الذات، لا يمكن بالفعل ان يكون فيه‏[[173]](#footnote-173) قصور او نقص او عجز. و الثانى أيضا محال، فان الصور المجردة ليس لها محل و لا أيضا فيه‏[[174]](#footnote-174) جهة قبول أو قوة تغيّر و امكان شي‏ء لم يكن بالفعل، لانّ شيئا من هذه الامور لا يكون الّا في عالم الحركات و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 72

التغيّرات و المواد و الاستعدادات، و قد فرض كون تلك الصورة مجرّدة لا يتعلق بمادة و تغيّر و استحالة و حركة.

فثبت ان كل صورة مجرّدة فان وجودها في نفسه هو بعينه وجودها معقولة بالفعل، و كذا يعلم بالحدس الصائب ان كل صورة محسوسة فان وجودها في نفسها هو محسوسيّتها التى هو وجودها للجوهر الحسّاس. و كل صورة متخيّلة فوجودها فى نفسها هو وجودها للخيال، حتّى لو فرض انسلاخ المعقولية عن الصور التى فرضنا انها معقولة لم يكن في نفسها شيئا من الاشياء الاخر، كأن يكون في نفسه فلكا او شجرا او حيوانا او نباتا.

و كذا الكلام في المتخيّلات‏[[175]](#footnote-175) او المحسوسات، فاذن وجوداتها العقلية ليست الّا ظهورات الاشياء[[176]](#footnote-176) عند العقل‏[[177]](#footnote-177) او النفس، فيكون وجودها نورا عقليا معقولا لا انه به يصير الماهيّات الكونية معقولة بالفعل، و كذا القياس في الصورة الخيالية و الحسّية فى انها نور خيالى يتخيّل به الاشياء، أو نور حسّى به يظهر المحسوسات و يصير محسوسة بالفعل.

فاذا كان الامر هكذا من كون معقولية المعقول هو بعينه نحو وجود للعاقل لا غير، و كذا محسوسية المحسوس هى وجوده بعينه للجوهر الحسّاس لا غير، فيلزم من ذلك ان يكون عاقل مثل هذا المعقول غير مباين الذات عن وجوده، اذ لو كان للعاقل وجود و للصورة المعقولة التى هى معقولة بالفعل وجود آخر حتى‏[[178]](#footnote-178) كانا موجودين متغايرين كل منهما منفصل الوجود عن صاحبه- كما زعمه الجمهور- يلزم امر محال، لانّا اذا نظرنا الى الصورة العقلية و لاحظناها و قطعنا النظر عن الجوهر العاقل فهل هى في تلك الملاحظة معقولة- كما كانت عليه في ذاتها- او غير معقولة؟ فان لم يكن هى في تلك الملاحظة معقولة فلم يكن نحو وجودها بعينها

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 73

معقوليتها، بل كانت معقولة بالقوة لا بالفعل؛ و المقدّر خلاف هذا، و هو ان وجودها بعينه معقوليتها؛ و ان كانت‏[[179]](#footnote-179) فى تلك الملاحظة ايّاها هى التى تكون مع قطع الالتفات الى ما سواها من الاشياء المغايرة الوجود لها معقولة، فهى لا محالة في تلك الملاحظة عاقلة أيضا؛ اذ المعقولية لا ينفكّ عن العاقلية لانّهما من باب المضاف، و احد المضافين لا يوجد معناه بغير معنى صاحبه، فوجود واحد هو بعينه عاقل و معقول له. فكل صورة مجردة عن المادة فهى معقولة و عاقلة معا من غير مغايرة بين المعنيين بحسب الوجود بل بحسب المعنى و المفهوم، اذ مفهوم العاقلية غير مفهوم المعقولية، و الّا لكانا لفظين مترادفين.

و امّا كون وجود واحد مصداقا لمفهومين متغايرين بل لمفهومات كثيرة، فغير مستنكر ككون ذاته تعالى بذاته مع احديته مصداقا لمعانى اسمائه و صفاته من غير شوب‏[[180]](#footnote-180) كثرة، فاذن يلزم انّه اذا كان لعاقل واحد معقولات كثيرة ان يكون وجوده بعينه وجود تلك المعقولات بما[[181]](#footnote-181) هى معقولات بعينها من غير تعدّد و تغاير في الوجود. و على هذا القياس حال اتحاد الجوهر الحسّاس بجميع الصور المحسوسة له، و حال اتحاد القوة الخيالية بجميع الصور المتخيّلة.

و هذا- اى كون صورة كثيرة ادراكية عقلية كانت او خيالية أو حسّية مع تخالفها و تغايرها عين هوية واحدة موجودة بوجود واحد- امر عجيب من عجايب اسرار الوجود، قاد إليه البرهان القطعى الّذي لا مجال لأحد من الملتزمين لاحكام العقل الصحيح ان ينكره، الّا ان ينحرف عن هذا المسلك الى مسلك آخر كالجدل‏[[182]](#footnote-182) و التقليد او نحوه. وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ‏[[183]](#footnote-183) نُورٍ[[184]](#footnote-184).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 74

فصل [3] فى تسديد ما أصّلناه و تأكيد ما قرّرناه‏

و اعلم ان حال النفس في مراتب ادراكاتها الحسّية و الخيالية و العقلية ليس كما اشتهر عند الجمهور و في الكتب مذكور من انّ النفس واحدة ذاتا و درجة، و المدركات متفاوتة وجودا، متخالفة تجرّدا و تجسّما. بل الحقّ ان كل قوة ادراكية فهى بعينها صورتها المدركة اذا كانت مدركة بالفعل.

و المشهور عندهم ان النفس تجرّد الصور الحسّية و تنزعها عن موادها تجريدا ما، فتصير محسوسة بالفعل، ثمّ تجرّدها تجريدا اتم، فتصير متخيّلة بالفعل، ثم تجرّدها تجريدا بالكليّة، فتصير معقولة بالفعل، و النفس في ذاتها هى كما هى في أوّل الامر من غير انتقال لها من كونها حسّية الى كونها خيالية و من كونها خيالية الى كونها عقلية. فجعلوا النفس ساكنة، و مدركاتها منتقلة مستحيلة. و ليس الامر كذلك، بل الامر بالعكس مما ذكروه. فأولى في الصواب‏[[185]](#footnote-185) ان يجعل تفاوت الصور الادراكية في مراتب التجريدات و الاستكمالات‏[[186]](#footnote-186) تابعة لاستحالات المدرك، اذ المغمور في الغواشى المادية لا يمكن له ادراك الصورة الغير المغشّاة بها، و ظهور[[187]](#footnote-187) كل حقيقة نوعية كالانسان مثلا على القوة العاقلة تارة بصورة وحدانية عقلية، و على الحواس تارة اخرى بصور مخالفة متكثرة ليس بأن يدلّ على ان يكون النفس في اطوارها[[188]](#footnote-188) الوجودية تابعة لحركاتها أولى من ان يجعل اختلافها و حركاتها تابعة لاختلاف احوال النفس و استحالاتها؛ بل هذا أولى و أنسب.

فانظر ايّها العاقل الذكى في امر النفس و اطوارها و نشئاتها الوجودية و كونها

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 75

فى كل طور وجودى متحدة مع طائفة من موجودات ذلك الطور الوجودى. فهى مع البدن طبيعة بدنية، و مع الحسّ حسّ، و مع الخيال خيال، و مع العقل عقل، وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ‏[[189]](#footnote-189). فاذا اتحدت مع الطبيعة صارت عين الاعضاء، و اذا اتّحدت مع الحسّ بالفعل صارت عين المحسوسات التى حصلت للحواس بالفعل، و اذا كانت مع الخيال بالفعل تصير عين الصور المتخيّلة له، و هكذا الى ان ترتقى الى مقام العقل بالفعل، فتصير عين الصور العقلية التى حصلت لها بالفعل.

و الحكمة في ذلك ان اللّه تعالى لمّا جعل في الوجود وحدة عقلية هى عالم العقل، و كثرة جسمانية هى عالم الحسّ و التخيّل على مراتبها، اقتضت العناية[[190]](#footnote-190) الالهية بايجاد نشأة جامعة يدرك بها ما في العالمين، فرتّب لها قوة لطيفة تناسب بذاتها تلك الوحدة الجامعة، فيمكن بتلك المناسبة من إدراكها و هو العقل الفعّال؛ و قوة اخرى جسمانية او مادية تناسب بذواتها تلك الكثرة الجسمانية فيدركها من حيث هى هى؛ لكن النفس في مبادي تكوّنها تغلب عليها لقصورها و نقصها[[191]](#footnote-191) جهة الكثرة الجسمانية، و يكون وحدتها العقلية امرا بالقوة، و كثرتها الجسمانية[[192]](#footnote-192) امرا بالفعل، فاذا قويت ذاتها و اشتدّت فعليّتها غلبت عليها جهة الوحدة، فصارت عقلا و معقولا بعد أن كانت حسّا و محسوسا. فللنفس حركة جوهرية من هذه النشأة الاولى الى النشأة الثانية و ما بعدها.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 76

فصل [4] فى امعان النظر في هذا المنهاج و الاشارة الى علم اللّه تعالى بالاشياء الممكنة

قد علمت ان قياس العقل الى المعقولات قياس الحسّ الى المحسوسات، و ان ليس الاحساس- كالابصار مثلا- عبارة عن اخذ صورة المحسوس من مادة، و لا ان البصر يأخذ من المبصر شيئا ينتقل إليه بعينه من مادة[[193]](#footnote-193) الى مادة البصر لما تبيّن من استحالة انتقال المنطبعات من موضع‏[[194]](#footnote-194) الى موضوع، و لا أيضا معناه حركة قوة الحاسّة كالباصرة نحو صورة المحسوس الموجودة في مادة[[195]](#footnote-195)، كما زعمه‏[[196]](#footnote-196) اصحاب الشعاع في باب الابصار. و لا أيضا بمجرد اضافة وضعية للحاسّة، و لا باضافة علمية للنفس الى تلك الصورة المادية، كما ذهب إليه الاشراقيون في باب الابصار و قوم كالفخر الرازى في باب الادراك مطلقا. فانّ هذه الآراء الثلاثة كلّها باطلة عندنا، كما بيّنّاه في موضعه؛ سيما مذهب الاضافة، فانّ الاضافة الوضعية الى الاجسام و ما فيها ليست علما بها و ادراكا لها، و الاضافة العلمية من الجواهر العقلى لا يمكن و لا يتصور بالقياس الى ذوات الاوضاع المادية، و قد مرّت الاشارة الى برهان عام على ان شيئا من ذوات الاوضاع المادية لا يمكن ان يكون مدركة بأىّ ادراك كان الا من طريق العلم المحيط بأسبابها و عللها.

بل الحقّ عندنا في باب الابصار و غيره من انواع الادراكات انّها يحصل بانشاء صورة نورية ادراكية من عالم النفس على طريق الفيض الابداعى، فيحصل بها الادراك و الشعور بالاشياء. و تلك الصور ان كانت حسية فهى الحاسّة و المحسوسة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 77

بالفعل. فالصور البصرية ليست في مادة خارجية، و لا أيضا انطبعت في آلة الابصار؛ و انّما هى مثل معلقة قائمة لا في محل و مادة بل لمبدإ فاعلى نورى. و اما وجود الصورة في الخارج فهى من الشرائط و المعدّات لحصول تلك الصورة المجردة في صقع النفس. و الكلام في كون تلك الصورة حسّا و حاسّة و محسوسة كالكلام في كون الصورة العقلية عقلا و عاقلا و معقولا، و كذا في غيرها من الادراكات الحسّية و الخيالية و العقلية.

قال المعلم الاول في كتاب «اثولوجيا»: «ينبغى ان يعلم ان البصر انّما ينال الاشياء الخارجة منه، و لا ينالها حتى يكون بحيث يكون هو [هى‏]، فيحسّ حينئذ و يعرفها معرفة صحيحة على نحو قوّته. كذلك المرء العقلى اذا ألقى بصره على الأشياء لم ينلها حتّى يكون هو و هي‏[[197]](#footnote-197) شيئا واحدا الّا أنّ البصر يقع على خارج الاشياء و العقل على باطن الاشياء، فلذلك يكون توحده معها بوجوه، فيكون مع بعضها اشدّ و اقوى من توحّد الحس بالمحسوسات. و البصر كلّما اطال النظر الى الشي‏ء المحسوس أضرّ به المحسوس حتى يصير خارجا عن الحس [أى‏] لا يحسّ شيئا. و امّا البصر العقلى فيكون على خلاف ذلك.»[[198]](#footnote-198) انتهى كلامه.

و اعلم: ان بهذا المسلك الّذي سلكناه في باب العلم- عناية من اللّه تعالى و تأييده- يندفع اشكالات كثيرة و لا يرد عليه أيضا ما يرد على القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى و انطباعها فيه، و كذلك القول بانطباع تلك الصور في ادراك‏[[199]](#footnote-199) العقول في ذوات تلك العقول؛ فان التعقل لو كان بارتسام الصور العقلية في ذات العاقل يلزم مفاسد شنيعة في علم البارى- جلّ اسمه- مذكورة في الكتب‏[[200]](#footnote-200)، و يلزم أيضا من كون صورة الجوهر المنطبعة في الجوهر العاقل كون صورة واحدة مندرجة تحت مقولتين بالذات مقولة الجوهر و مقولة الكيف، و كذا من انطباع‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 78

الكم و الوضع و الاضافة يلزم كون كل منها مندرجا تحت مقولتين، الى غير ذلك من الاشكالات المعدودة في مقامه.

فصل [5] فى طريق آخر لبيان المطلوب‏

ان الّذي تقرّر عند الجمهور من ان القوة العاقلة في الانسان تنال صور المعقولات من خارج ذاتها بعد ما لم تكن عاقلة بالفعل لا[[201]](#footnote-201) بان تتّحد بها و تتحول إليها، مما لا يمكن التعويل عليه. فان النفس اذا كانت خالية من العلم جاهلة بالفعل و لها قوة ان تنفعل من المعقولات، فاذا صادفت الصور العقلية و ادركتها ادراكا عقليا، فنقول: تلك القوة الانفعالية اذا صادفت صورة معقولة فبما ذا ادركتها و اضيفت إليها؟ أ تدركها بذاتها العارية عن العلم و العقل صورة معقولة؟ فليت شعرى كيف يدرك ذات عارية جاهلة غير مستنيرة بنور العقل اصلا صورة خارجة عن ذاتها المظلمة و هى صورة نيّرة في ذاتها معقولة صرفة؟!

فان ادركتها بذاتها العارية، فيلزم ان يكون الذات الجاهلة العمياء العامية قد ادركت معقولا صرفا مبائنا بذاته لذات المدرك حتى يكون ذاتان متباينان؛ إحداهما عاقلة بالقوة، و الاخرى معقولة بالفعل؛ مع ان المتضايفين في معنى من المعانى بما هما متضائفان لا بدّ و ان يكونا متكافئين في الوجود و العدم و القوة و الفعل؛ فيمتنع ان يكون إحداهما بالقوة و الاخرى بالفعل. فالعين العمياء كيف تبصر و ترى؟ و بأىّ نور تنظر الى الانوار و الالوان المبصرة؟ و كذا العقل بالقوة بأىّ نور عقلى يبصر المدركات النورية العقلية؟ وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ.[[202]](#footnote-202)

و ان ادركتها بما استنارت به ذاتها من صورة عقلية، فينقل الكلام الى نسبة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 79

ذاتها العارية الى تلك الصور من انها مباينة لتلك الصور، او متقومة بها متّحدة معها؛ فان كانت مباينة عاد المحذور المذكور فيتضاعف الصور الى غير النهاية و هو محال.

و ان لم يكن مباينة فكانت تلك الصورة بعينها عاقلة بالفعل كما انها معقولة بالفعل من غير توسط صورة اخرى، و هذا بعينه مطلوبنا[[203]](#footnote-203).

و ليس لقائل ان يقول: لعلّ تلك الصورة تكون واسطة في كون النفس عاقلة لما سواها و تكون هى معقولة للنفس بذاتها، بمعنى ان ما وراءها مما هى مطابقة ايّاها فيصير معقولا للنفس بتلك الصورة؛ لانّا نقول: لو لم تكن تلك الصورة معقولة أولا لم يمكن ان يدرك بها غيرها، و ليس توسيط تلك الصورة لغيرها كتوسيط الآلات الصناعية في الوصول الى الاعمال البدنية؛ بل مثالها مثال النور المحسوس في درك المبصرات حيث يبصر النور أولا و بتوسطه‏[[204]](#footnote-204) يبصر غيره ثانيا و بالعرض؛ على انّا قد اوضحنا بالبرهان الساطع ان الصورة المعقولة معقولة بالفعل سواء عقلها عاقل غيرها او لم يعقلها، و كذا الصورة المحسوسة لا يمكن فرض وجود لها لم يكن هى محسوسة، فهى محسوسة بالفعل و ان لم يكن في العالم جوهر حاسّ. و ليس وجود الصور الادراكية- عقلية كانت او حسّية- للنفس كوجود الدار و الاموال و الاولاد لصاحب الدار و المال و الوالد، فى انّ لها وجودا في انفسها و وجودا لغيرها، ليس وجودها في انفسها بعينه وجودها لغيرها، و ليست صيرورة النفس عاقلة بالفعل كصيرورة زيد ذا مال و عرض و ولد من غير ان يتحول وجوده وجودا آخر[[205]](#footnote-205).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 80

فصل [6] فى دفع ما يرد على القول بالاتحاد بين العاقل و المعقول و حلّ الشبهة المذكورة في كتب الشيخ و غيره‏

اعلم ان الشيخ الرئيس في اكثر كتبه نصّ على ابطال القول بهذا الاتحاد، و اصرّ على ابطاله غاية الاصرار. فقال في الاشارات: «انّ قوما من المتقدمين‏[[206]](#footnote-206) يقع عندهم أن الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هى. فلنفرض الجوهر العاقل [عقل‏][[207]](#footnote-207) الف و كان هو على قولهم بعينه المعقول من الف، فهل هو حينئذ كما كان عند ما لم يعقل الف او بطل منه ذلك؟ فان كان كما كان فسواء عقل الف او لم يعقلها، و ان كان بطل منه ذلك أبطل على انّه حال له، أو على انّه ذاته. فان كان على انّه حال له و الذات باقية فهو كسائر الاستحالات ليس ما يقولون؛ و ان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته و حدث شي‏ء آخر، ليس انّه صار هو شيئا آخر، على انّك اذا تأمّلت هذا أيضا علمت انّه يقتضي هيولى مشتركة و تجدد مركب لا بسيط».[[208]](#footnote-208)

و قال أيضا: «زيادة تنبيه: و أيضا اذا عقل الف ثم عقل ب أ يكون كما كان عند ما عقل الف حتى يكون سواء عقل ب او لم يعقلها، او يصير شيئا اخر، و يلزم منه ما تقدم ذكره.» انتهى‏[[209]](#footnote-209).

و هذه حجة خاصة على نفى الاتحاد بين العاقل و المعقول و لهم حجة عامة على نفى الاتحاد بين الشيئين مطلقا، ذكرها الشيخ و غيره في كتبهم، و هى: «ان المتّحدين ان كانا موجودين اثنين فلا اتحاد، و ان بطل احدهما و حدث الآخر، فلا اتحاد، و ان عدما جميعا و حدث امر ثالث، فلا اتحاد أيضا».

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 81

و قال في الاشارات: «و كان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل في العقل و المعقولات كتابا يثنى عليه المشّاءون، و هو حشف كلّه، و هم يعلمون من انفسهم انهم لا يفهمونه، و لا فرفوريوس نفسه، و قد ناقضه من اهل زمانه رجل، و ناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول»[[210]](#footnote-210).

و قال في علم النفس من طبيعيات الشفاء: «و ما يقال من انّ ذات النفس يصير هى المعقولات، فهو من جملة ما يستحيل عندى، فانّى لست افهم قولهم ان يصير شي‏ء شيئا آخر، و لا اعقل ذلك كيف يكون».[[211]](#footnote-211)

ثم ذكر الحجة العامة لنفى الاتحاد، ثم اخذ في الطعن و الرد على من ذهب الى هذا الاتحاد بقوله: «و اكثر ما هو بين الناس في هذا هو الّذي صنّف لهم ايساغوجى، و كان حريصا على ان يتكلّم باقوال مخيّلة شعرية صوفية،[[212]](#footnote-212) يقتصر منها لنفسه و لغيره على التخيل، و يدلّ اهل التمييز على ذلك كتبه في العقل و المعقولات و كتبه فى النفس. نعم [انّ‏] صور الاشياء تحلّ في النفس و تحلّيها[[213]](#footnote-213) و تزيّنها، و تكون النفس كالمكان لها بتوسط العقل الهيولانى، و لو كانت النفس صارت صورة لشي‏ء من الاشياء من الموجودات بالفعل و الصورة هى العقل و هى بذاتها فعل، و ليست في ذات الصورة قوة قبول شي‏ء، انما قوة القبول في القابل للشي‏ء، وجب ان يكون النفس حينئذ لا قوة لها على قبول صورة اخرى و امر آخر، و قد تراها تقبل صورة اخرى غير تلك الصورة، فان كان ذلك الغير أيضا لا يخالف هذه الصورة فهو من العجائب، فيكون القبول و اللاقبول واحدا. و ان كان يخالفه، فيكون النفس لا محالة [ان كانت‏]

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 82

هى الصورة المعقولة قد صارت غير ذاتها، و ليس من هذا شي‏ء» الى آخر هذا الكلام‏[[214]](#footnote-214).

اقول: و هذه حجة اخرى له على بطلان هذا المذهب، و سيرد عليك جوابها أيضا، فنقول: ان الّذي يجب ان يعلم أولا قبل الخوض في دفع ما ذكره الشيخ و غيره فى نفى الاتحاد بين العاقل و المعقولات عامّا و خاصّا امران: احدهما: ان الوجود في كل شي‏ء هو الاصل في الموجودية، و هو مبدأ شخصيته و منشأ ماهيته و مصداق ذاتياته، و أنّ الوجود ممّا يجوز فيه الاشتداد و التضعّف في‏[[215]](#footnote-215) الاستكمال و النقص، و له فى كل مرتبة من الشدة و الضعف صفات و نعوت ذاتية غير ما كانت قبل ذلك.[[216]](#footnote-216)

و الثانى: ان الحركة و الاستحالة كما يجوز في الكيف و الكم يجوز في الجوهر الصورى المتعلق بالمادة ضربا من التعلق، و الحركة في كل مقولة يلزمها وجود فرد متصل‏[[217]](#footnote-217) شخصى تدريجى له في كل آن مفروض من زمان تلك الحركة حدّ خاص من حدود الوجود لم يكن قبله و لا بعده.

فاذا ثبت هذان الاصلان اللذان بسطنا القول في تحقيقهما و الذبّ عنهما في كتبنا المبسوطة[[218]](#footnote-218)، فنقول: ان الاتحاد بين الشيئين يتصور على وجوه ثلاثة:

الاول: ان يتّحد موجود بموجود بعد ان يتعددا و بأن يصير الوجودان لشيئين وجودا واحدا. و هذا محال لا شك في استحالته لما ذكره الشيخ و غيره من دلائل نفى الاتحاد.

و الثانى: انّ ماهية من الماهيّات و معنى من المعانى يصير هى بعينها ماهية اخرى و معنى آخر بالحمل الذاتي الاوّلى. و هذا أيضا من الممتنعات فان المفهومات المتغايرة لا يمكن ان تصير مفهوما واحدا، فان كل ماهية من حيث هى هى لا يمكن‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 83

ان يكون ماهية اخرى لذاتها الّا بأن يبطل وجود احدها و يحدث وجود غيرها.

و الثالث: ان يصير موجودا بحيث يصدق عليه معنى عقلى و ماهية كلية بعد ما لم يكن صادقا عليه أولا لاشتداد[[219]](#footnote-219) وقع في وجوده، و استكمال حصل في هويّته الشخصية المستمرة على نعت الاتصال. و هذا ليس بمستحيل؛ الا ترى ان صورة الانسان الواحد في‏[[220]](#footnote-220) مبدأ كونه جنينا بل نطفة الى غاية كونه عقلا و معقولا يتوارد عليه الاطوار؟ و ان جميع المعانى المعقولة التى وجدت افرادها متفرقة في الجماد و النبات و الحيوان توجد مجتمعة على وجه بسيط في الانسان؟

لا يقال: هذه المعانى المتكثرة انما يوجد في الانسان لأجل تكثّر قواه لا بحسب قوة واحدة.

لأنّا نقول: بل بحسب صورة ذاته الواحدة المتضمنة لقواه؛ فان جميع قوى الانسان المدركة و المحركة الحيوانية و الطبيعية يفيض على مادة البدن‏[[221]](#footnote-221)، و مواضع الاعضاء من مبدأ واحد بسيط هو نفسه و حقيقة ذاته؛ و تلك القوى كلّها فروع ذلك الاصل، و هو حسّ الحواس و عامل الاعمال، كما ان العقل البسيط الّذي اثبته الحكماء هو اصل المعقولات المتصلة[[222]](#footnote-222) النفسانية. و سينكشف ذلك في هذه الرسالة ان العقل الفعال في انفسنا هو كلّ المعانى الموجودة في المعلولات بحسب الصدق و التحقيق.

و بالجملة كون ذات واحدة بحيث يصدق عليها لذاتها معنى لم يكن تلك الذات مصداقة له أوّلا ليس ممتنعا،[[223]](#footnote-223) و كذا صيرورة ذات بحيث يصدق عليها ما يصدق‏[[224]](#footnote-224) على ذوات كثيرة متغايرة ليس ممتنعا، كما قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ليس من اللّه بمستنكر |  | أن يجمع العالم في واحد |
|  |  |  |

و لنرجع الى الجواب عن احتجاجاتهم: اما الدليل العامّ الّذي ذكره الشيخ في‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 84

الاشارات، فقوله: «ان كان كل واحد من الامرين موجودا، فهما اثنان متمايزان»، قلنا:

ان هذا غير مسلّم، لجواز أن يكون مفهومان لهما وجود واحد، فان الحسّاس و الناطق معنيان متغايران يمكن انفكاك احدهما عن الاخر، فقد صارا في الانسان موجودا واحدا.

و كذا الدليل العامّ المذكور في الشفاء، فانّ قوله: «اذا صار الشي‏ء شيئا آخر، فامّا ان يكون اذ هو قد صار ذلك الشي‏ء موجودا او معدوما»؛ قلنا: نختار انّه يكون موجودا.

و قوله: «فان كان موجودا، فالثانى الآخر امّا ان يكون أيضا موجودا او معدوما»؛ قلنا:

نختار انّه حينئذ أيضا يكون موجودا. قوله: «فهما موجودان لا موجود واحد»؛ قلنا: بل هما معنيان موجودان بوجود واحد، و لا استحالة في كون معان كثيرة لها وجود واحد.

و اما الحجتان الخاصتان بالعاقل و المعقول، فالتى ذكرهما الشيخ في الاشارات‏[[225]](#footnote-225)، فقوله: «هل هو ج كما كان عند ما لم يعقل الف؟»؛ قلنا: نختار انّه هو هو من حيث اصل الوجود، و ليس هو هو من حيث القوة و الكمال، كالهيولى اذا صارت جسما، فلم يبطل عن المادة اذا صارت مصوّرة بصورة كمالية الّا ما هو من باب النقص و القصور كالصبى اذا صار رجلا، لانّه لم يزل منه شي‏ء الّا ما هو امر عدمى، كما اعترف به الشيخ في المقالة الثامنة من إلهيات الشفا[[226]](#footnote-226) عند ما بيّن اقسام كون الشي‏ء من شي‏ء؛ فقد حقّق هناك ان صيرورة شي‏ء شيئا آخر على وجهين:

«احدهما: بأن يكون الاوّل انما هو ما هو انّه بالطبع يتحرك الى الاستكمال بالثانى، كالصبى اذا صار رجلا لم يفسد، و لكنّه استكمل و لم يزل عنه امر جوهرى و لا عرضى الّا ما يتعلّق بالنقص و بكونه بالقوة.

و الثانى: بأن يكون الاول ليس طباعه أن يتحرك الى الثانى، و ان كان يلزمه‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 85

الاستعداد لقبول صورته لا من جهة ماهيته و لكن من جهة حامل ماهيته؛ مثل الماء إنّما يصير هواء بأن ينخلع من هيولاه صورة المائية و يحصل له صورة الهوائية». قال:

«و القسم الاول يحصل فيه الجوهر الّذي للاول بعينه في الثانى. و القسم الثانى لا يحصل الّذي في الاول بعينه للثانى بل جزء منه، و يفسد ذلك الجوهر».

هذا تلخيص‏[[227]](#footnote-227) كلامه، و هو صريح في ان كون الشي‏ء من شي‏ء قد يكون بحيث قد صار الاول بعينه متّحدا بالثانى و هو هو، كما كان أوّلا؛ فكيف ينكر مثل ذلك هاهنا؟

ثم الّذي افاده في الفرق بين القسمين في حصول شي‏ء من شي‏ء «ان في القسم الاوّل يتحرك الصورة لطباعها و ماهيتها الى ان تصير شيئا اخرى، كالصبى الى الرجلية؛ و فى القسم الثانى لا تتحرك لطباعها و ماهيتها، بل من جهة حامل ماهيتها؛ اى لأجل سبب آخر كالقاسر او ما يجرى مجراه كالماء اذا صار هواء» صريح في اثبات الحركة الجوهرية و الاستكمالات الذاتية مثل النطفة اذا صارت جنينا ثم حيوانا ثم صبيّا ثم رجلا؛ لا شكّ في ان لها هذه الاستحالات و الاستكمالات ليست بقسر قاسر او إرادة حادثة او اتفاق، بل كانت تحوّلا ذاتيا جوهريا، لا يبطل المحوّل بطريان المحوّل إليه، بل يشتدّ وجوده و يكمل هويته و ذاته.

فهكذا الحال فيما صار غير العاقل عاقلا بالفعل، فلم يفسد منه الّا ما هو من باب القصور و النقص. و هذا الانتقال في هذه الاطوار ليس من قبيل القسم الثانى الّذي يكون بعد الكون و الفساد[[228]](#footnote-228)؛ لانّ ذلك لم يكن و لا يكون بحسب مقتضى الطبيعة الذاتية من جهة القسر و غيره، كانقلاب العناصر بعضها الى بعض يكون من جهة اسباب خارجة عن طبائعها.

و من جوّز انّ للنفس الانسانية من لدن تكوّنها من النطفة و كونها بالقوة في كلّ شي‏ء، و كلّ ادراك حتى الاحساس و التخيّل الى حدّ كونها معقولا بالفعل و عاقلا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 86

بالفعل جوهرا واحدا،[[229]](#footnote-229) له حدّ واحد من الجوهرية و الوجود لم يتفاوت الّا بعوارض‏[[230]](#footnote-230) خارجة من باب الادراكات و التحريكات، فقد ركب شططا، حتى كانت عنده نفوس الأنبياء الكاملين عليهم السّلام مع نفوس المجانين و الاطفال بل الأجنّة في بطون الامّهات فى درجة واحدة من تجوهر الذات الانسانية و حقيقتها، و انّما التفاوت بحسب لواحق غريبة تلحق الوجود الّذي لها.

نعم لو قيل: انّ هذه الكمالات الوجودية كاصل الوجود زائدة على معنى الانسانية و ماهية الانسان، لكان له وجه بشرط ان يعلم كيفية زيادة الوجود على الماهية و[[231]](#footnote-231) انّها بحسب الذهن و التحليل لا بحسب الخارج، مع ان الوجود هو الموجود في الخارج، و الماهية متّحدة معه صادقة عليه من غير ان يكون مجعولة بذاتها؛ و لا أيضا ان يتخيّل جعل بينها و بين وجودها، بل المجعول بالذات هو وجود كل شي‏ء، و الماهية تبع له كالظلّ.

و قوله: «و ان كان يبطل منه ذلك أبطل على أنّه حال له، و الذات باقية فهو كسائر الاستحالات ليس على ما يقولون». قلنا: لم يبطل شي‏ء من مقوماته و لا من وجود ذاته الّا ما يتعلّق بالنقص و القصور، بانه لو كان‏[[232]](#footnote-232) ناقص الجوهر فكمل و اشتدّ[[233]](#footnote-233) فى تجوهره، و ليس كسائر الاستحالات التى هو من القسم الثانى، كالماء اذا صار هواء او كالاسود اذا صار ابيض.

و قوله: «و ان كان على انّه ذاته، فقد بطل ذاته و حصل و حدث شي‏ء آخر ليس انّه صار شيئا آخر». قلنا: قد مرّ ان الّذي يبطل من باب الامر العدمى‏[[234]](#footnote-234) كالقوة الاستعدادية و كالقصور.

قوله: «على انك ان تأمّلت هذا أيضا [علمت أنّه‏] يقتضي هيولى مشتركة و تجدّد مركّب لا بسيط»[[235]](#footnote-235) قلنا: نحن لا نمنع ان يكون لمثل هذا الجوهر المتجدد

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 87

الوجود، المتبدل الجوهرية و الذات، نوع تعلق ما بجوهر مادّى واقع بحسب‏[[236]](#footnote-236) الحركة و الزمان. و امّا استيجابه لتجدّد مركب لا بسيط فغير مسلّم ان اراد به التركيب الخارجى في ذاته؛ لانّ كلّ وجود صورى لا تركيب فيه خارجا سيّما الّذي قد تهيّا لأن يصير عقلا بالفعل. و ان اراد به التركيب التحليلى الاعتبارى او التركيب لا في ذاته بل بينه و بين المادة الخارجية- كالبدن حتى يحصل منها نوع طبيعى كالانسان الطبيعى- فهو مسلّم لا انتقاض به في بساطة الصورة.

و امّا الحجّة الخاصّة الاخرى التى ذكرها في الشفاء، فقوله: «لو كانت النفس صورة شي‏ء من الموجودات بالفعل- الى قوله- و قد نراها تقبل صورة اخرى» و حاصله انّ جهة الفعل غير جهة القبول، و كون الشي‏ء صورة تنافى كونه مادة الّا أن يكون مركّبا خارجيا. قلنا: و الّذي يدفع به هذا الاشكال امران:

احدهما: ان كون الشي‏ء صورة لامر حسّى لا ينافى كونه مادة لأمر عقلى، و انّما المحال كون شي‏ء واحد[[237]](#footnote-237) فعلا و قوة بالقياس الى نشأة واحدة، بل بالنسبة الى درجة واحدة. فالنفس صورة الصور الحسية في هذا العالم، و مادة المواد العقلية في عالم آخر.

و ثانيهما: انه قد سبق الفرق بين الهيولى الجسمانيات‏[[238]](#footnote-238) و الهيولى العقليات، فى ان الاول لا يحمل‏[[239]](#footnote-239) الّا صورة واحدة و يتراكم عليها الصور الكثيرة لضيق وجود مادّة الحسّيات عن الجمعية بين صور الاشياء الكثيرة، بخلاف هيولى الصور العقلية، فانّها كلّما خرجت فيها صورة من القوة الى الفعل صارت أشدّ قبولا لغيرها و أشدّ مناسبة لما سواها.

ثم اقول في تحقيق هذا المرام: ان النفس أوّل ما افيضت على مادة البدن كانت كهيئة شي‏ء من الموجودات الجسمانية، فكانت كالصور المحسوسة و الخيالية، لم‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 88

تكن في أوّل التكوّن صورة عقلية لشي‏ء من الاشياء، اذ من المحال عندنا ان يحصل من اجتماع صورة عقلية و مادة طبيعية جسمانية نوع واحد جسمانى- كالانسان- بلا توسط استكمالات و استحالات لتلك المادة؛ فان ذلك عندى من أمحل المحالات؛ اذ نسبة المادة الى الصورة القريبة منها نسبة القوة الى الفعل، و نسبة النقص الى التمام؛ و نسبة الصور إليها نسبة الفصل المحصّل للجنس.

فالنفس في مبادي الفطرة كانت‏[[240]](#footnote-240) صورة شي‏ء واحد من موجودات هذا العالم الجسمانى، الّا ان في قوتها السلوك الى عالم الملكوت على التدريج. و سبب هذا السلوك ضعف نشأتها الحسية، فانها في حيوانيتها أضعف الحيوانات، كما ان الحيوان يكون قوتها النباتية أضعف مما في سائر النباتات، و كذا النبات أضعف من الجمادات في قوتها الطبيعية الحافظة للتركيب الجامعة للاسطقسات، و كذا الطبائع العنصرية الموجودة في المعادن أضعف كيفية و أنقص صورة مما في البسائط المفردة، و ذلك لان شأن المتحرك من مرتبة الى مرتبة ان يكون حاله في حدود حركته بين صرافة القوة و محوضة الفعل ليمكن له الانتقال من حال الى حال، كما نرى في سائر الحركات و التغيرات. و لأجل هذا الضعف و القصور في حيوانية الانسان- كما قال اللّه تعالى: وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً[[241]](#footnote-241)- أمكن له أن يتخطّى من هذا العالم الى عالم الملكوت الأعلى.

فالنفس الانسانية جسمانية الحدوث، روحانية البقاء؛ فهى أوّلا صورة طبيعية لمادة حسّية و في قوتها قبول الصورة العقلية التى تحصّلها عقلا بالفعل و تتّحد بها اتحادا عقليا؛ و لا منافاة بين تلك الفعلية[[242]](#footnote-242) الحسّية و بين هذا القبول الاستكمالى العقلى سيّما و قد تحولت في استكمالاتها و نالت في انتقالاتها جميع الحدود الطبيعية من الأكثف فالأكثف الى الألطف فالألطف، حتى وصلت الى أوّل درجة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 89

[[243]](#footnote-243)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص89**

الحياة من القوة اللمسية، ثم سلك جميع الحدود الحيوانية الجسمية، و منها الى الخيالية و الوهمية الى آخر درجة الحيوان الوهمى التى قد توجد في غير الانسان، و منه الى أوّل درجات الحيوان العقلى. فالصورة النفسانية الحسّية كمادة للصورة الخيالية، و هى كمادة للصورة العقلية. و أوّل ما يفيض عليها اوائل المعقولات و المعلومات العامّة المشتركة، ثم الثوانى و ما بعدها على التدريج صائرة ايّاها.

فقوله: «ليس في ذات الصور قوة قبول شي‏ء». قلنا: لا نسلّم ذلك، بل جهة القبول متضمّنة فيها تضمّن الفصل للنوع البسيط.

و قوله: «انما القبول للقابل للشي‏ء». قلنا: نعم، و لكن بمعنى آخر و هو الانفعال التجددى الاستعدادى الّذي يكون لحدوث مقابل الشي‏ء، كالمتصل اذا صار منفصلا، و الماء اذا صار هواء. و اما القبول بمعنى الاستكمال، فالشي‏ء الصورى يمكن اتصافه بالقبول الاستكمالى بالقياس الى ما يشتدّ به وجوده و يكمل به ذاته، كما مرّ من حكاية قول الشيخ من ان وجود شي‏ء من شي‏ء قد يكون بطريق الاستكمال و هو سلوك السلسلة الطولية الوجودية[[244]](#footnote-244)، و قد يكون بطريق التفاسد و هو سلوك السلسلة العرضية كما في المعدّات.

و بالجملة القبول للشي‏ء قد يكون مصحوبا بعدمه الخارجى، و ذلك يوجب التركيب الخارجى بين القابل و مقبوله، و قد يكون مصحوبا بالعدم الذهنى له في ظرف التحليل‏[[245]](#footnote-245). و الاول شأن المادة القابلة لصور حسّية؛ و الثانى شأن الصورة المتعلقة بها ضربا من التعلق.

و اما الصورة البريئة[[246]](#footnote-246) من كل الوجوه عن المادة فليس فيها كمال منتظر[[247]](#footnote-247) بوجه اصلا، بل نقول: ان النفس التى هى عقل بالقوة اذا اتحدت بمعقول آخر غيرها فذلك الغير ليست غيريته بأنه بالفعل صورة موجودة بوجود آخر، بل انه معنى عقلى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 90

لم يكن صادقا على النفس أوّلا، ثم حصل لها لاشتداد وقع في وجودها فصارت مصداقا لحمله و مطابقا لصدقه.

و المراد من صورة الشي‏ء عندنا هو وجوده لا مفهومه و معناه الكلّى، و الصورة لكل شي‏ء ليست الّا واحدة بسيطة، لكن قد يكون مصداقا لمعان و صفات كمالية، و قد لا يكون كذلك، و ذلك لأن الوجود قد يكون قويّا شديدا و قد يكون ضعيفا ناقصا، و كلّما كان الوجود اقوى و اشد كان اكثر جمعا للمعانى و اكثر آثارا، او بالعكس.

فالنفس اذا قويت يصير مصداقا لمعان كثيرة كل منها اذا وجدت على حدة وجودا ضعيفا يكون صورة لنوع ناقص جسمانى، كالفرس المعقول و الشجر المعقول و الارض المعقولة؛ فلكلّ منها صورة اذا وجدت في الخارج‏[[248]](#footnote-248) كانت صورة نوع مادى منفصل الذات عن نوع آخر مادى، و اذا وجدت في العقل كانت صورتها العقلية متحدة الوجود بجوهر[[249]](#footnote-249) عقلى؛ لانّ الوجود العقلى وجود عال شريف قد يوجد فيه جميع المعقولات بوجود واحد لا كوحدة الهيولى و ما فيها من صور الاجسام.

و قوله: «و ان كان يخالفه‏[[250]](#footnote-250) فيكون النفس لا محالة ان كانت هى الصورة المعقولة قد صارت غير ذاتها». قلنا: لم تصر غير ذاتها بالعدد، بل بحسب الكمال و النقص، و كمال الشي‏ء و تماميته هو ذلك الشي‏ء، و قد صار افضل.

و قوله بعد ذلك: «بل النفس هى العاقلة، و العقل انما يعنى به قوّتها التى بها يعقل، او يعنى به صورة هذه المعقولات، و لانها في النفس تكون معقولة فلا يكون العاقل و المعقول و العقل شيئا واحدا».[[251]](#footnote-251) اقول: اما كون الامر الاول هو العقل بالفعل، فغير صحيح؛ لانّ تلك القوة سواء اريد بها استعداد النفس او ذاتها الساذجة عن‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 91

صور المعقولات بذاتها محال ان يكون هى بعينها عين العقل بالفعل و الّا لكان شي‏ء واحد بعينه قوة و فعلا و جهلا و علما. و ليست علمية[[252]](#footnote-252) الشى للشي‏ء نفس الاضافة بينهما، كما هو عند الشيخ و سائر الحكماء.

و اما كون تلك الصورة المعقولة عقلا بالفعل على ما زعمه حتى يكون الجوهر النفسانى الّذي صورة كمالية للحيوان الحسّى البشرى عاقلا لها و هو في ذاته كما هو من غير ان يتغير، فذلك قد كشفنا عن استحالته و أوضحنا فساده من الجانبين:

[1]: اما من جانب النفس، فالذات العارية من العقل كيف يعقل صورا عقلية مباينة الذات عن ذاتها خارجة الوجود عن وجودها. و أيضا كما ان ثبوت الشي‏ء للشي‏ء مطلقا فرع ثبوت المثبت له، كذلك حضور الوجود العقلى من شي‏ء لشي‏ء فرع لوجوده العقلى او مستلزم له، و كما ان المعقول بالقوة و هو الصور المادية لا يثبت الّا لمعقول بالقوة كالاجسام و المقادير من ذوات الأوضاع، كذلك المعقول بالفعل لا يثبت الّا لمعقول بالفعل هكذا.

فقد علم و تبيّن ان النفس قبل ان تصير ذاتا معقولة لا تثبت لها صورة من العقليات الّا بالقوة كالصور الخيالية و الوهمية قبل اشراق العقل الفعّال على الخيال و على تلك الصور الخيالية.

[2]: و اما من جانب تلك الصور، فقد علمت بالبرهان الّذي أفادنا اللّه‏[[253]](#footnote-253) برحمته ان تلك الصور بعينها مع قطع النظر عن عاقل خارج عن ذاتها هى معقولة الهويات فى ذاتها، سواء عقلها عاقل آخر او لم يعقل، فهى في حد ذاتها عاقلة لذاتها، لكنّا نعلم من ذاتنا انها العاقلة ايّاها، فلا محالة يكون النفس متّحدة بها، و هذا هو الّذي اردناه.

و اعلم ان الشيخ مع كونه من اشدّ المصرّين على انكار اتحاد العاقل بالمعقول فى ساير كتبه، لكن قد قرّر هذا المطلب في كتابه المسمّى بالمبدإ و المعاد[[254]](#footnote-254)، و لست‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 92

ادرى هل كان ذلك على سبيل الحكاية لمذهبهم او كان ذلك اعتقاديا له لاستبصار وقع له من اضاءة نور الحق من افق الملكوت؟ و الّذي ذكره المحقق الطوسى- قدّس سرّه- فى شرح الاشارات اعتذارا عن ايراد الشيخ هذا المذهب هناك و قد سمّاه هذا الشارح مذهبا فاسدا، فانّه قد صنّف ذلك الكتاب تقريرا لمذهب المشائين حيث ما اشترطه‏[[255]](#footnote-255) فى صدر تصنيفه‏[[256]](#footnote-256) ذلك، فعلم ان تحقيق هذا المطلب الغامض كان وقفا على الاوائل لم يتوارثه احد من العلماء النظّار المقتصرين‏[[257]](#footnote-257) على البحث في الانظار، لو لا ان منّ اللّه به‏[[258]](#footnote-258) بعض الفقراء السالكين و شرح صدره بقوة العزيز الحكيم‏[[259]](#footnote-259)، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ‏.[[260]](#footnote-260)

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 93

المقالة الثانية فى ان العقل البسيط كل المعقولات، و ان عند تعقلها لشي‏ء يتحد بالعقل الفعال، و ما يرتبط بذلك و يتعلّق، و فيه فصول‏

الفصل الأوّل فى ان كل بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية الّا ما يتعلق بالنقائص و الاعدام‏

اعلم ان كل بسيط الحقيقة من كل وجه فهو بهويّته كل الامور و الّا لكان وجود ذاته متحصّل القوام من هوية شي‏ء؛ و لا[[261]](#footnote-261) هوية شي‏ء آخر، فيركّب ذاته و لو فى العقل بحسب الاعتبار عند التحليل.

و بيان ذلك: انا اذا قلنا: الانسان مسلوب الفرسية أو غير فرس، فليس ذلك له من حيث الانسانية، فانه من حيث هو انسان، انسان لا غير؛ فلو كان هو من حيث هو انسان لا فرس لزم من تعقّله انسانا تعقّله ذلك السلب؛ اذ ليس سلبا بحتا بل سلب نحو من الوجود؛ و الوجود بما هو وجود ليس بعدم و لا قوة لشي‏ء الّا ان يكون فيه‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 94

تركيب.

فكل موضوع هو مصداق لايجاب سلب محمول مواطاة او اشتقاقا فهو مركّب، فانّك اذا حضرت في ذهنك صورته و صورة ذلك المحمول السلبى مواطاة او اشتقاقا و قايست بينهما بأن تسلب احدهما عن الاخر و توجب سلبه عليه، فيتّحدان ما به يصدق على الموضوع انه هو كذا غير ما به يصدق عليه انه ليس هو كذا، سواء كانت المغايرة بحسب الخارج فيلزم التركيب الخارجى من مادة و صورة؛ او بحسب العقل فيلزم التركيب العقلى‏[[262]](#footnote-262) من جنس و فصل أو ماهية و وجود.

فاذا قلت مثلا: «زيد ليس بكاتب» فلا يكون صورة زيد هى صورة ليس بكاتب؛ و الّا لكان زيد من حيث هو زيد عدما بحتا، بل لا بدّ و ان يكون موضوع هذه القضية مركّبا من صورة زيد و امر آخر به يكون مسلوبا عنه الكاتبية من قوة او استعداد؛ فان الفعل المطلق لا يكون هو بعينه عدم شي‏ء آخر الّا ان يكون فيه تركيب من فعل بجهة و قوة بجهة اخرى و لو بحسب الاعتبار العقلى. فكل بسيط الحقيقة من كل الوجوه و هو الواجب الوجود- جلّ ذكره- فهو تمام كل شي‏ء على وجه أعلى و أرفع و أشرف، و المسلوب عنه ليس الّا النقائص و القصورات؛ و هو تمام الاشياء؛ و تمام الشي‏ء أحق به و أوكد له في نفسه، و كل ما بعده من المفارقات الصرفة على قياس بساطته و قربه‏[[263]](#footnote-263) من الواجب الوجود و[[264]](#footnote-264) يكون تماميته و جمعيته للاشياء التى ما دونه من المعلولات‏[[265]](#footnote-265)، و كذا حال كل عال بالقياس الى سافله، و كل علة بالقياس الى معلولها، و كل تام بالقياس الى ناقصه.

فالنفس النباتية تمام القوى الطبيعية التى لها الجذب و الدفع و الاحالة، و النفس الحيوانية تمام القوى الحسّية و النباتية [و] الحيوانية و الطبيعية، و الناطقة تمام‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 95

ما دونها. و ليكن هذا ضابطا عندك‏[[266]](#footnote-266).

الفصل الثانى فى تحقيق قول المتقدمين: ان النفس انما تعقل الاشياء باتحادها بالعقل الفعال‏[[267]](#footnote-267)

ان المشهور في كتب القوم من حكماء الدورة الاسلامية كالشيخ الرئيس و من يحذو حذوه ان هذا المذهب كالذى سبق باطل؛ فانّه أيضا قريب المأخذ من الاول، فذكروا في بطلانه: ان العقل الفعّال اما ان يكون شيئا واحدا بعيدا عن التكثر[[268]](#footnote-268)، او امرا ذا اجزاء و ابعاض.

و الاول يوجب ان يكون المتّحد به لأجل تعقّل واحد عقل جميع المعقولات؛ لانه عاقل للجميع. و [الثاني‏]: و ان كان يتّحد ببعضه لا بكلّه وجب ان يكون للعقل الفعّال بحسب كل تعقّل ممكن الحصول للانسان جزء، لكن التعقلات الانسانية غير متناهية؛ فهو مركّب من اجزاء و غير متناهية مختلفة الحقائق و الانواع.

ثم كل من تلك المعقولات يمكن حصولها للانفس الغير المتناهية، فيكون تعقّل زيد السواد مثلا مثل تعقل عمرو، فاذن يكون للعقل الفعّال بحسبها اجزاء غير متناهية متحدة بالنوع لا مرّة واحدة بل مرارا غير متناهية، كل منها غير متناهية متّحدة بالنوع. و هذا مع ما فيه من المحالات يلزم محال من جهة اخرى؛ و هو ان تلك المتحدات بالنوع لا يتمايز بالماهية و لوازمها بل بالعوارض الممكنة الافتراق،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 96

و ذلك لا يجوز الّا بسبب المادة و انفعالاتها الخارجية، و العقل الفعال مجرد عنها، فاجزاؤه أولى بالتجرد، فهى غير متمايزة بالعوارض، فهى غير متكثّرة. فالعقل الفعّال بسيط، و قد فرض مركبا، هذا خلف. فالقول باتحاد النفس به محال.

هذا ما ذكره المتأخرون و إليه اشار الشيخ في الاشارات‏[[269]](#footnote-269) بعد حكاية[[270]](#footnote-270) هذا المذهب بقوله: «و هؤلاء بين ان يجعلوا العقل الفعّال متجزّئا قد يتصل منه شي‏ء دون شي‏ء او يجعلوا اتصالا واحدا به يجعل النفس كاملة واصلة الى كل معقول».

اقول: ان هذا المذهب كالذى قبله لمّا كان منسوبا الى العلماء الفاضلين المتقدمين في الحكمة و العلم‏[[271]](#footnote-271) لا بد و ان يكون له وجه صحيح غامض يحتاج تحقيقه الى بحث شديد و فحص بالغ مع تصفية الذهن و تهذيب‏[[272]](#footnote-272) الباطن، و تضرّع الى اللّه، و سؤال التوفيق و العون، و قد كنّا ابتهلنا إليه بعقولنا و رفعنا إليه ايدينا الباطنة لا ايدينا الداثرة فقط، و بسطنا انفسنا بين يديه، و تضرّعنا إليه لكشف هذه المسألة و امثالها طلب ملجأ ملتجئ غير متكاسل حتى أنار عقولنا بنوره الساطع و كشف عنّا بعض الحجب و الموانع، فرأينا العالم العالم‏[[273]](#footnote-273) العقلى موجودا واحدا يتصل به جميع الموجودات التى في هذا العالم على اختلافها، و منه بدؤها و إليه معادها، و هو اصل المعقولات و كل الماهيات، من غير ان يتكثّر و يتجزّى، و لا ان ينقص بنقصان‏[[274]](#footnote-274) شي‏ء منه، و لا ان يزداد برجوع شي‏ء إليه و اتصاله به، و ليس هاهنا موضوع‏[[275]](#footnote-275) اثبات هذه الجواهر و شرح احواله و احكامه. و الّذي يليق ان يذكر هاهنا ما يسكن به صولة انكار المنكرين لاتصال النفس بذلك العالم في ادراك كل معقول و يكسر به سورة[[276]](#footnote-276) استبعادهم ايّاه عن سنن الصواب‏[[277]](#footnote-277) هى امور ثلاثة:

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 97

احدها: انه قد مرّ ان النفس اذا عقلت شيئا صارت عين صورته العقلية، و قد فرغنا من اثباته بالبرهان و حللنا الشكوك‏[[278]](#footnote-278) فيه. ثم ان الصورة العقلية شي‏ء من الاشياء لا يمكن ان يكون من جهة كونها صورة عقلية متعددة، اذ كل امر واحد نوعى اذا تعددت افراده فهو لا يتعدد الّا بعوارض مادية؛ و الصورة العقلية بالفعل مجردة عن المادة، فيمتنع تعدد افرادها المجردة؛ فقد ثبت ان المعقول بالفعل من ماهية نوعية لا يمكن ان يكون الّا واحدا عقليا و ان عقله الف عاقل.

و الثانى: ان الوحدة على انحاء شتّى، و وحدة العقول ليست عددية هى مبدأ الاعداد، كوحدة الجسم و وحدة السواد و الحركة و غيرها من الامور المادية، بل وحدة العقل شبيهة بالوحدة المرسلة النوعية. و الفرق بين الوحدتين العددية و غيرها: ان الوحدة التى في الماديات كوجودها تقبل الزيادة و النقصان‏[[279]](#footnote-279)، و هى بحيث اذا فرض مثلها كان غيرها، و صار المجموع اعظم او اكثر من واحد، فان الجسمين اعظم من احدهما، و كذا السوادان ليس حالهما في اثنينيتهما كحال واحد منهما في وحدته، و هذا بخلاف الوحدة العقلية؛ لو فرضنا وجود الف صورة عقلية متماثلة مثلا لكان حال الواحد في وحدته‏[[280]](#footnote-280) كحال ذلك الألف في كثرته.

مثال ذلك معنى الانسان بما هو انسان، فانك اذا اضفت الى هذا المعنى معنى مثله في الحقيقة النوعية بعد تجريده عن الزوائد لم تجده في ثانويته و لا المجموع فى اثنينيته الّا كما تجد الاول في وحدته، و لهذا يذكر في مباحث الماهية ان المعنى النوعى المتكثر الافراد الخارجية بحيث اذا حذف‏[[281]](#footnote-281) عن كل فرد منه الامور الزائدة المشخّصة له ارتسمت في النفس منه صورة عقلية؛ ثم اذا حذف عن فرد آخر مباين له في الوجود الخارجى ما يزيد على ماهية[[282]](#footnote-282) المشتركة لم يتأثر النفس عنه بأثر آخر غير الاول؛ و الى هذا المعنى اشار صاحب التلويحات بقوله: « [صرف الوجود الّذي لا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 98

اتمّ منه‏] كلّما فرضته ثانيا فاذا نظرت إليه فاذن هو هو، اذ لا ميز في صرف شي‏ء[[283]](#footnote-283)».

الثالث: ان العقل البسيط هو كل الاشياء المعقولة بحسب معانيها المفصّلة في وجود واحد، و قد مرّ بيانه. و معنى كونه كل الاشياء المعقولة ليس ان تلك الاشياء بحسب اتحاد وجوداتها الخارجية الخاصة بواحد واحد قد صارت مجتمعة، فان ذلك ممتنع معلوم الامتناع لكل من له ادنى معرفة، فان الماهية[[284]](#footnote-284) الفرسية لها وجود في الخارج مع لواحق غريبة من مقدار و وضع و لون في مادة مخصوصة، و لها أيضا ماهية مخصوصة مع لوازم ذهنية و معانى مناسبة لها موجودة بوجود عقلى، يتّحد في ذلك الوجود اجزاؤها الحدّية[[285]](#footnote-285) و مقوّماتها، و للذهن ان يفصّلها الى تلك الاجزاء.

فحينئذ نقول: كما ان لكل من هذه الحقائق النوعية نحوا من الوجود جسمانيا ماديا يتمايز به اشخاصه و يتكثّر به افراده و يتزاحم فيه تزاحما مكانيا او زمانيا، كذلك لكل منها وجود عقلى مخصوص يباين‏[[286]](#footnote-286) انواعها تباينا في المعنى و المفهوم، فيكون المعقول من الفرس شيئا و من النبات شيئا آخر ماهية و معنى‏[[287]](#footnote-287) بحسب الحمل الذاتى الاوّلى‏[[288]](#footnote-288). بل المراد انه يمكن ان يكون الماهيات المتكثرة كثرة بحسب المعنى و المفهوم، المتعددة في الخارج بحسب الوجود و الجعل موجودة بوجود واحد عقلى؛ و ذلك الوجود بعينه جامع جميع تلك المعانى مع بساطته و وحدته.

فاذا تقرر هذه المقدمات، نقول: ان النفس الانسانية من شأنها ان تدرك جميع الحقائق الكونية و يتّحد بها اتحادا معنويا، و من شأنها ان تصير عقلا بسيطا و عالما عقليّا، فيه صورة كل موجود عقلى و معنى كل موجود جسمانى على وجه ارفع من‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 99

نحو وجوداتها الجسمانية، كما ان المحسوسات الخمسة تجتمع في حس واحد كما هو في الحس المشترك، مثلا اذا فرض ان يوجد صورة الفرس العقلية في النفس و قد قرّرنا ان المعنى النوعى من الشي‏ء الواحد بالحدّ لا يمكن تعدده بحسب وجوده العقلى و لا بحسب المفهوم و الماهية الّا بأمر زائد على وجوده العقلى و مفهومه الحدّى، فالفرس العقلى الموجود في العقل الفعّال لا يخالف الفرس العقلى الموجود فى جوهر عقلى آخر فرضناه، كالنفس عند ما صارت به عقلا بالفعل من جهة الحقيقة و المعنى، فما في النفس و ما في العقل الفعّال من ماهية الفرس امر واحد وحدة عقلية. و قد مرّ ان النفس تتّحد بكل صورة معقولة ادركتها بالفعل‏[[289]](#footnote-289)، فيلزم من هذا اتحادها بالعقل الفعّال، الموجود فيه كل شي‏ء من هذه الجهة الّا من جهة ما لم يدرك من العقليات.

فثبت و تحقق ان كلّ نفس ادركت صورة معقولة اتحدت مع العقل اتحادا عقليا من تلك الجهة. و لما كانت المعانى كلها موجودة في العقل البسيط بوجود واحد من غير لزوم تكثّر فيه و هى مما يصح ان يوجد في المواد الخارجية متكثرة، فكما لا يلزم من صيرورة تلك المعانى في مواطن اخرى- كالخارج و الحس و الخيال- متكثرة الوجود كون ما في العقل مثلها متجزّيا بحسب وجودها، بل وجدت فيه وجودا مقدسا عن شوب التجزية و الانقسام، فكذلك لا يلزم من اتحاد النفوس الكثيرة من جهة كمالاتها السفلية بالعقل الفعّال، و لا أيضا يلزم نيل كل نفس من النفوس كل كمال و كل فضيلة.

و من اشكل عليه ذلك، فلانّه ذهل عن تحقيق الوحدة العقلية، فقاسها على الوحدة العددية. الا ترى المعانى العقلية كالناطق و الناهق و الصاهل‏[[290]](#footnote-290) اتحدت بالمعنى الواحد الجنسى كالحيوان، و مع ذلك لا يلزم ان يصير معنى الحيوان بما هو حيوان متجزيا، و لا أيضا ان يصير كل حيوان نوعى او شخصى جميع الحيوانات الاخرى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 100

النوعية و الشخصية، و ذلك لان وحدة الحيوان بما هو حيوان وحدة مرسلية، و الوحدة المرسلية يمكن فيها[[291]](#footnote-291) اتحاد المختلفات بها، و كذلك حال الوحدة العقلية فانها لا تأبى عن اجتماع المعانى الكثيرة فيها، فالحيوان العقلى كالحيوان المرسل الجنسى قد يتّحد فيه الحيوانات العقلية[[292]](#footnote-292).

الفصل الثالث فى التنصيص على ما ذكرنا من كلام الفيلسوف المقدّم‏

قال أرسطاطاليس في كتاب اثولوجيا[[293]](#footnote-293): «ان العالم الاعلى هو الحى التام الّذي فيه جميع الاشياء، لانه ابدع من المبدع الاول التام، ففيه كل نفس و كل عقل، و ليس هناك فقر و لا حاجة البتة؛ لان الاشياء التى هناك كلها مملوّة غنى و حياة، كأنها حياة تغلى و تفور، و جرى حياة تلك الاشياء عن عين واحدة، لا كأنها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط، بل كلها كيفية واحدة يوجد فيها كل طعم».[[294]](#footnote-294)

و قال فيه أيضا: «ان اختلاف الحياة و العقول هاهنا انما هو لاختلاف حركات الحياة و العقل، فلذلك كانت حيوانات مختلفة و عقول مختلفة، الّا ان‏[[295]](#footnote-295) بعضها انور و اشرف من بعض، و ذلك ان من العقول ما هو قريب من العقول الاولى [فذلك صار اشدّ نورا] و منها ما هو ثان و ثالث، فلذلك صار بعض العقول [التى‏] هاهنا إلهيّة و بعضها ناطقة و بعضها غير ناطقة لبعدها عن تلك العقول الشريفة، و اما هناك فكلها ذو عقل، [و ذلك أنّ العقل الاول‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 101

الّذي للفرس هو عقل‏] فلذلك صار الفرس عقلا، و عقل الفرس فرس، و لا يمكن ان يكون الّذي يعقل الفرس انما هو عاقل للانسان، فان ذلك محال في العقول اولى، فالعقل الاول اذا عقل شيئا كان هو و ما عقله شيئا واحدا؛ فالعقل الاول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا و حياة نوعية، و كانت الحياة الشخصية ليست بعادمة للحياة المرسلة. فكذا العقل الشخصى ليس بعادم للعقل‏[[296]](#footnote-296) المرسل.

فاذا كان هذا هكذا، فالعقل الكائن في بعض الحيوان ليس هو بعادم للعقل الاول، و كل جزء من اجزاء العقل هو كل ما يتجزى به عقل، فالعقل للشي‏ء الّذي هو عقل له هو الاشياء كلها بالقوة، فاذا صار بالفعل صار[[297]](#footnote-297) خاصا و اخيرا بالفعل، و اذا صار اخيرا بالفعل صار فرسا أو شيئا آخر من الحيوان، و كلّما سلكت الحياة الى اسفل صار حيّا دنيّا خسيسا، و ذلك ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل ضعفت‏[[298]](#footnote-298) و خفيت بعض افاعيلها، فحدث منها حيوان دنىّ ضعيف؛ فاذا صار ضعيفا احتال له العقل الكائن فيه فيحدث الاعضاء القوية بدلا عن قوته، كما لبعض الحيوان اظفار و مخاليب و لبعضها قرون و لبعضها انياب على نحو نقصان القوة فيه.»[[299]](#footnote-299) انتهى كلام الفيلسوف.

و فيه ما لا يخفى من التحقيق و التنوير لجميع ما ادّعيناه و قرّرناه، الّا ان في بعض كلماته ما يحتاج الى التفسير حذرا عن عدم تفطن الناظرين به» و قد شرحنا هذا الكلام في الاسفار الاربعة[[300]](#footnote-300)، و بيّنّا ما رامه ببعض هذه الكلمات و تركنا ذلك هاهنا مخافة الاطناب و اعتمادا على فهم بعض الأذكياء سيّما من سمع منهم منّى بعض اصطلاحات ذلك الكتاب.

منها: ان لفظ «القوة» هاهنا ليس على معناه المشهور، بل كثيرا ما يطلق في‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 102

لسان الأقدمين على معنى كون الوجود الواحد بوحدته مشتملا على ماهيات و معان كثيرة، قد توجد [فى موطن آخر] بوجودات متعددة متخالفة المهيات كالسواد الشديد، اذا قيل انه وجدت فيه السوادات الضعيفة بالقوة ليس المراد بها ان تلك السوادات فيه بالامكان الاستعدادى من غير ان يكون موجودة؛ و هكذا العقل البسيط اذا قيل انه كل المعقولات بالقوة، ليس المراد بالقوة المعنى المصحوب للعدم، بل كونها موجودة بوجود واحد عقلى.

و الى هذا المعنى اشار الفيلسوف بقوله: «الفعل افضل من القوة في هذا العالم، و اما في العالم الأعلى فالقوة افضل من الفعل، و ذلك لان القوة التى في الجواهر العقلية لا تحتاج الى ان تخرج الى الفعل من شي‏ء آخر غيرها، لانها تامّة كاملة تدرك الاشياء الروحانية كادراك البصر الاشياء الحسّية. و القوة هناك كالبصر هاهنا. و اما فى العالم الحسّى فانها تحتاج الى ان يخرج الى الفعل و الى ان يدرك الاشياء المحسوسة و يعلم قشور الجواهر التى لبسها في هذا العالم، و ذلك انها لم تقدر على ان تقبل الى جواهر الاشياء و تقرّبها الى تجرد القشور، فاحتاجت في ذلك الى الفعل.

فاما اذا كانت الجواهر مجردة و القوى مكشوفة فقد اكتفت القوة بنفسها و لم يحتج فى ادراك الجواهر الى الفعل.[[301]](#footnote-301)» انتهى.

و منها لفظ «الجزء» ليس المراد منه ما هو كالاجزاء الخارجية، و لا كالاجزاء الذهنية، و لا الاجزاء الحدّية كالجنس و الفصل، بل المراد من اطلاق الاجزاء على العقل كون العقل بحيث يكون متحدا مع الحقائق الخارجية على وجه بسيط.

و منها لفظ «الحركة و السكون و السلوك الى اسفل»، المراد منه الايجاد و العلّية. و منها غير ذلك كما بيّنّاه هناك.[[302]](#footnote-302)

و قال أيضا في موضع آخر من اثولوجيا: «ان الاشياء كلها في العقل و من العقل،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 103

و العقل هو الاشياء، فاذا كان العقل كان الاشياء، و اذا لم يكن الاشياء لم يكن العقل، و انّما صار العقل هو جميع الاشياء، لأن فيه جميع صفات الاشياء، و ليس فيه صفة الّا و هى يعقل شيئا، و ذلك انه ليس في العقل شي‏ء الّا و هو مطابق لكون شي‏ء آخر.

فان قال قائل: ان صفات العقل انما هى له لا لشي‏ء آخر و ليست تجاوزه البتة.

قلنا: ان بصرت‏[[303]](#footnote-303) العقل هكذا و على هذا الحال، كنت قد قصدته و صيّرته جوهرا دنيّا خسيسا أرضيا، اذ صار لا يجاوز ذاته و صارت صفاته تمامه فقط و لا يكون شي‏ء يفرق بين العقل و الحس، و هذا قبيح محال على ان يكون هو و الحس شيئا واحدا»[[304]](#footnote-304).

و قال أيضا: «ان في العقل جميع العقول و الحيوان، و ذلك انها ينقسم فيه، و القسمة في العقل ليس بأن الاشياء هناك قائمة فيه و لا ان الاشياء ركّبت فيه، لكنّه فاعل الاشياء كلها، غير أنّه يفعلها شي‏ء بعد شي‏ء[[305]](#footnote-305) بترتيب و طقس. و اما الفاعل الاول فانه فعل الاشياء كلها التى فعلها بغير واسطة معا في دفعة واحدة، و نقول كما ان في العقل جميع الاشياء الحسى، كذلك في الحسى الكلى جميع طبائع الحيوان، و في كل واحد من الحيوان أيضا حيوانات كثيرة؛ الّا انها اقلّ و اضعف من الحيوان الّذي هو اعلى، و لا يزال الحيوان يقلّ و يضعف في الحسى الّذي يليه الى ان يأتى الى الحيوان الصغير الضعيف و يقف هناك»[[306]](#footnote-306).

\*\*\* تمّت الرسالة و للّه الحمد و المنّة، و صلّى اللّه على محمّد و آله الطاهرين.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 105

2- اجوبة المسائل الجيلانيّة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 107

بسم اللّه الرحمن الرحيم ورد إليّ كتاب من اعزّ الاخوان و افضل الاقران، اولى الدراية و العرفان، عالم عصره و خلاصة دهره، شمسا لفلك الاتقان‏[[307]](#footnote-307)، كاشفا بقلبه رموز البيان، عارجا بسرّه الى درجات الجنان- اصعده اللّه على معارج الكمالات العقلية، و رقّاه الى مراقى الحالات القلبية حتى بلغ مناه و منتهاه و وصل الى معيده و مبدئه- مبناه على جميل صنع اللّه لديه، و جزيل مواهبه عنده، و سبوغ نعمائه و تواتر آلائه عليه و انزعاجه عن صحبة صحبة الدنيا و خدمة خدمة النفس و الهوى، من القلوب المنكوسة و الاعين المطموسة، و النفوس المخلدة الى ارض الفجار و مهبط الاشرار و مقرّ الشياطين و مثوى المتكبرين، اعداء الحكمة، و رفضة العلم، و طلبة الهوى، و اولياء الجهل، الذين طمست انوار فطرهم، و مسخت بواطن صورهم [ب- ا] وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ‏.[[308]](#footnote-308)

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 108

فحمدا له ثم حمدا له على استمساك حبيبى المولى الاعظم بالعروة الوثقى و استيناسه بما يحل القوى الانسية المنفعلة محل القوى العالية الفعّالة. فهذا ما يوجب استيشارنا[[309]](#footnote-309) و يكشف عن صحة اختيارنا[[310]](#footnote-310)، و يحطّ اوزارنا، و يبلغ بنا الى دار قرارنا، لان بالعلم و الحكمة يسلك الانسان سبيل اللّه، و يقرب إليه، و يسكن لديه، و يخلع عنّا لباس اهل النار، و يزول بنا عن مكان الاشرار، قائلين كما قال عباد اللّه الصالحون: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنا لَغَفُورٌ شَكُورٌ. الَّذِي أَحَلَّنا دارَ الْمُقامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لا يَمَسُّنا فِيها نَصَبٌ وَ لا يَمَسُّنا فِيها لُغُوبٌ‏[[311]](#footnote-311).

و حيث انفتح من جانب المولى الاعظم باب المفاوضات العلمية و المراسلات القلبية، فان ساعدنا القدر، و امهلنا العمر و راجعنا من هذا السفر نستأنف ان شاء الله طريق المفاوضة و الانبساط، و نسلك سبيل الاتحاد و الارتباط و ابراز ما في الخواطر و كشف ما في الضمائر.

و اما المسائل التى طلب الكشف عنّا فاقتصرنا فيها على حد الاجمال، و اشرنا اشارة الى كيفية المقال، لضيق المجال [الف- 1] و توزّع البال، و هى هذه:

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 109

[المسألة الاولى‏]

قوله‏[[312]](#footnote-312) دام فضله: قد تقرّر في مظانّه انه يعتبر في الحركة في كلّ مقولة ان يكون المتحرك باقيا بعينه و يتوارد عليه افراد تلك المقولة. و بناء على ذلك يرد الاشكال في الحركة في مقولة الكم، لان النمو انما يكون بمداخلة جسم غريب في جميع اقطار الجسم الاصلى، فذلك الجسم الغريب ان كان باقيا بحاله مع كون الجسم الاصلى أيضا باقيا بحاله‏[[313]](#footnote-313)، فلا حركة حينئذ في الكم اصلا، بل المتحقق هناك انما هو مجاورة جسم بجسم آخر. و ان لم يكن باقيا بحاله بل‏[[314]](#footnote-314) صار الجسم الغريب مع الجسم الاصلى شخصا واحدا من المتصل، فيلزم انعدام الجسمين و حدوث آخر، فلا حركة أيضا.

و لئن قيل: ان نوع الجسم يكون باقيا و يتوارد عليه افراد الكم.

يقال: ان اريد ان الصورة النوعية متحركة، فهو باطل، لان الصورة النوعية مبدأ الحركة و السكون، لا انها متحركة؛ و ان اريد ان النوع متحرك، فهو ليس كذلك، لان المتحرك يجب ان يكون شخصا معيّنا.

و لئن قيل: يجوز ان يكون المتحرك في الكم في حال النمو هو الهيولى و هى باقية ابدا. يقال: ان النمو لا يكون الّا بمداخلة جسم غريب في جميع اقطار الجسم [ب- 2] الاصلى، فذلك الجسم الغريب لا يصح ان يزول بمادته و صورته جميعا؛ بل الزائل انما هو صورته النوعية، فيكون مادته باقية، و يكون محل المقدار الكبير[[315]](#footnote-315) هو هيولى الجسم الاصلى مع هيولى الجسم الغريب لا هيولى الجسم الاصلى فقط؛

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 110

فلا يكون امر واحد بعينه يتوارد عليه المقدار الصغير و المقدار الكبير حتى يتصور الحركة في الكم.

[الجواب‏]

اقول: ان التحقيق في هذا المقام هو ان موضوع هذه الحركة هو الجسم المتشخص؛ و الفاعل هو النفس، و المسافة هى خصوصيات المقادير على نعت الاتصال و الاستمرار. و الاشكال ب «ان بقاء الموضوع بشخصه لمّا كان شرطا في كل حركة، و الجسم لا يتشخص الّا بعوارضه المشخصة التى من جملتها المقدار، فلا بد فى بقاء الجسم الشخصى من بقاء مقداره و ساير مشخصاته‏[[316]](#footnote-316)» ساقط بأن كون هذه الاعراض من مشخصات الجسم معناه انها من لوازم وجوده الشخصى، و انما التشخص بالحقيقة بنحو من‏[[317]](#footnote-317) الوجود يلزمه‏[[318]](#footnote-318) مقدار ما، و كيف ما، و وضع ما، و زمان ما، و اين ما؛ لا ان حدّا معيّنا من كل منها يلزم الجسم الشخصى، و الّا [الف- 3] لكان تبدل كل خصوصية منها يوجب انعدام الشخص، و ليس كذلك.

فظهر ان موضوع هذه الحركة هو الجسم مع مقدار ما؛ و المتبدل فيه المتوارد عليه هى الخصوصيات. و هكذا في الحركة في الكيف و غيرها من الاعراض المشخصة.

و اما ما هو المشهور من ان النمو انما هو بمداخلة جسم غريب في جميع اقطار الجسم فيكون المقدار الزائد قائما بمجموع الجسم المغتذى و الغذاء، فلم يزد مقدار كل منهما و لا مقدار المجموع عما كان، فكلام مجازى خال عن التحقيق. و التحقيق: ان النمو عبارة عن افادة القوة الفاعلة في المادة المنفعلة في كل آن مقدارا معيّنا على نهج الاستمرار و الاتصال كما ذكر، و ليس هناك مقداران: مقدار باق هو

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 111

الاصل، و مقدار آخر ينضم إليه و يلتحم به؛ بل النمو بزوال المقدار الصغير و تبدّله الى المقدار الكبير، كما ان الاشتداد- و هو الحركة في الكيف- ليس بانضمام كيفية كالسواد الى سواد آخر، حتى يكون في التسوّد سوادان: سواد الاصل و سواد لا حقّ؛ و الّا يلزم اجتماع المثلين في محل واحد من غير [ب- 3] امتياز؛ و ليس هذا المقدار حاصلا من الخارج بل فائض عليه من الداخل، و ان اشترط على سبيل الاعداد[[319]](#footnote-319) ان يدخل فيه جسم غريب.

و البرهان عليه: ان الاغتذاء يتوقف على احالة النفس لقوّتها الغاذية الجسم الغذائى‏[[320]](#footnote-320) الى شبيه جوهر المغتذى، و هى عبارة عن ازالة الصورة الطبيعية عن مادة الغذاء، و ليس صورة اخرى ايّاها. و قد ثبت في مقامه ان المبدأ القريب لجميع صفات الجسم هى صورته النوعية، فاذا زالت الصورة زال بزوالها المقدار الّذي كان له، فهذا المقدار الزائد ليس حاصلا بالحقيقة للجسم النامى الّا من النفس النامية او من مبدأ اعلى منها بتوسطها[[321]](#footnote-321)، فما دامت هذه الحركة باقية يتبدل و يتوارد على الجسم النامى في كل آن مقدار بعد مقدار؛ و كذا القياس في الذبول، فانه ينتقل الجسم فيه بتمامه من مقداره الّذي كان الى مقدار اصغر منه.

قوله: «فذلك الجسم الغريب لا يصح ان يزول بمادته و صورته [جميعا]، بل الزائل انما هو صورته [النوعية]، فيكون مادته باقية، و يكون محل المقدار الكبير هو هيولى الجسم [الاصلى مع هيولى الجسم‏] الغريب ...»

اقول: الهيولى [الف- 4] ليست في ذاتها متعددة، و لا واحدة و لا حظّ لها من الوجود و الوحدة و سائر الصفات الّا بعد تقوّمها و تحصّلها بالصور، و يتبدل الصور بتبدل ذاتها، و لها وحدة شخصية ضعيفة يجامع جميع التحصّلات النوعية، كما ان لماهية الجنس العالى باعتبار تعيّنها العقلى [لها] وحدة ضعيفة لا يأبى‏[[322]](#footnote-322) عن اتحاده مع‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 112

الحقائق المختلفة.

و ليس القول بان مقدار[[323]](#footnote-323) الجسم تابع في الوجود لهيولاه بأولى‏[[324]](#footnote-324) من القول بأن الهيولى تابعة في الوجود لمقدار[[325]](#footnote-325) الجسم، بل الحق هو الثانى. و هذا المقام لم ينكشف حق الانكشاف الّا بتحقيق مبحث التلازم بين الهيولى و الصورة.

قوله: لان الصورة النوعية مبدأ للحركة و السكون لا انها متحركة».

اقول: قول الحكماء «ان الفعل ابدا للصورة و القبول للمادة» كلام حق، و ليس معناه ان الفعل يصدر من الصورة بلا شركة المادة، و الّا لكانت عقلا مجردا لا صورة مادية، اذ كل مفتقر في الوجود الى المادة[[326]](#footnote-326) مفتقر في الفاعلية إليها، لان الايجاد متقوم‏[[327]](#footnote-327) بالوجود، و المتقوم بالمتقوم بالشي‏ء متقوم بذلك الشي‏ء، فالمستغنى عن الشي‏ء فى الفاعلية مستغن عنه في الوجود. [ب- 4] و ليس أيضا معنى كون الهيولى قابلة للحركة انها بذاتها من غير تقوّمها باحدى الصور كذلك، بل ما لم يتجوهر أولا بالتجسم النوعى لم يقبل سائر الصفات.

و ليس الامر كما توهّمه العلامة الدوانى و غيره ان الهيولى بعد تلبّسها باحدى الصور تقبل بذاتها الاعراض كيف و لا ذات لها الّا بالصور؛ بل المراد ان جهة الفعلية فى الاجسام ترجع الى صورها و جهة القبول ترجع الى هيولاها، اذ الصورة كمال الجسم، و المادة نقصها و حاجتها.

و قولهم: الاعراض الفعلية مستندة الى الصور، و الانفعالية الى المادة[[328]](#footnote-328)، معناه ما اشرنا إليه من ان وجود القسم الاول من جهة كون الجسم بالفعل امرا محصلا، و وجود القسم الثانى من جهة كونه ناقصا محتاجا، و هما جهتان مختلفتان‏[[329]](#footnote-329) لا بد من تركيب‏[[330]](#footnote-330) لموصوفهما[[331]](#footnote-331).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 113

[المسألة الثانية]

قوله‏[[332]](#footnote-332) دام فضله: «قد يقال: ان النفس النباتية لو كانت منطبعة يلزم تبدّل نفسها آنا فآنا، لأن الجسم النامى بالتخلل و الاغتذاء دائما، فيلزم تبدل النفس الحالّة فيه؛ و ان كان بالشخص، فيلزم عدم جواز الحكم ببقاء شجرة نامية معيّنة في آنين و هو باطل. و كذا[[333]](#footnote-333) الحال في الحيوان و الانسان أيضا، فيلزم إما القول بتجرد النفس في الجميع او عدمه في الجميع. و أيضا القول بتجرد النفس في‏[[334]](#footnote-334) [الف- 5] النبات لا يتأتّى بدون القول بادراك فيها أيضا كانواع الحيوانات، و هذا يحتاج الى التأمل».

[الجواب‏]

اقول: القول‏[[335]](#footnote-335) كما ذكره، الّا ان في هذه الاشياء جوهرا ملكوتيا و مدبّرا ذا عناية لها[[336]](#footnote-336) حافظا لضرب من الوحدة عليها، و انما يتحفّظ وحدتها و تشخّصها بوحدة ذلك الجوهر المدبّر لاتصالها به اتصالا معنويا، و اتحادا ذاتيا. و مثل هذا الجوهر المفارق موجود في الانسان، بل الحيوان، الا ان في الانسان عين هويته، و في النبات مقوّم لهويته، و في الحيوان اقرب إليه من النبات.

قوله: «فيلزم [إما] القول بتجرد النفس في الجميع او عدمه في الجميع».

اقول: الفرق كما اشير إليه بان ذلك الجوهر الّذي هو حافظ وجود النبات و وحدته امر مرتفع الذات عن علائق المادة، نسبتها الى جميع الاشخاص النباتية نسبة واحدة، فليست هى‏[[337]](#footnote-337) نفسا لها، منفعلا عن آثارها، متعددا بتعددها، بخلاف النفس الانسانية.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 114

[المسألة الثالثة]

قوله‏[[338]](#footnote-338) دام فضله: «قد يقال: انه اذا ثبت ان الاشياء يحصل بانفسها في الذهن يلزم ان يكون العقل اذا تصور الكيف و الكم و الاين و الوضع، يحصل تلك‏[[339]](#footnote-339) [ب- 5] الاشياء في العقل‏[[340]](#footnote-340) بانفسها؛ فيلزم ان لا يكون الكم و الكيف و الاين و الوضع مختصة بالماديات على ما قالوا من انها مختصة بها.

و لئن قيل: اللازم من حصول الاشياء بانفسها في الذهن هو ان يحمل الشي‏ء على نفسه بالحمل الاوّلى الذاتى، و العقل اذا تصور الكيف او الكم او الوضع او الاين فالحاصل منه‏[[341]](#footnote-341) هو حقيقة الكم و الاين و الوضع لافرد منها، و المختص بالمادة انما هو افراد تلك المقولات لا حقائقها و طبائعها، لان الحقائق الكلية من‏[[342]](#footnote-342) المجردات.

يقال: اذا تصور العقل الكم مثلا فيحصل حقيقته في العقل‏[[343]](#footnote-343) و اذا حصلت حقيقته في العقل يلزم ان يكون مشخصة بالعوارض العقلية، لانها حاصلة في محل الشخص‏[[344]](#footnote-344). و حقيقة الكم اذا صارت‏[[345]](#footnote-345) متشخصة يصير فردا و جزئيا[[346]](#footnote-346) من جزئيات الكم.

غاية ما في الباب ان يكون فردا ذهنيا، فيلزم ان لا يكون جميع افراد الكم مختصا بالماديات، و هكذا الحال في الكيف و الاين و الوضع، و هذا يحتاج الى التدبر أيضا».

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 115

[الجواب‏]

اقول: معنى حصول الاشياء في الذهن حصول ماهياتها و معانيها لا وجوداتها الخارجية، لاستحالة انتقال نحو الوجود الخارجى الى الذهن، و الّا لصار الوجود الخارجى وجودا ذهنيا، [الف- 6] و يلزم انقلاب الحقيقة. و كون هذه الاعراض كالكم و الكيف و غيرهما مادية انها يفتقر في وجودها الخارجى الى المادة، و كذا حكم الجواهر المادية فانها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت في مادة، و للعقل ان ينتزع صورتها من مادتها و تجردها عن اللواحق المادية، و يجعل محسوسها[[347]](#footnote-347) معقولا[[348]](#footnote-348) على الوجه الّذي حقّق في مقامه. و لكل ماهية و عين‏[[349]](#footnote-349) نشئات مختلفة و ظهورات متنوعة، فلا عجب في ان يكون معنى واحد يوجد تارة مقارنة لمادته و لواحق مادته فيكون محسوسا، و تارة يوجد مع بعض تلك اللواحق من غير مادة فيكون متخيلا، و تارة يوجد معرى عن الجميع مع اضافتها الى مادته فيكون متوهما، و تارة[[350]](#footnote-350) مجردا صرفا، فيكون عقلا و معقولا. و للانسان قوة ملكوتية خلقها اللّه تعالى له في عالم‏[[351]](#footnote-351) شأنها نزع ارواح الحقائق بها عن قوالب اشباحها، كملك الموت الّذي وكّل على نزع الروح من البدن، ففيه سرّ الخلافة الانسانية.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 116

[المسألة الرابعة]

قوله دام فضله: «الادراكات الجزئية ثابتة لسائر الحيوانات، فان كانت مستندة الى قواها المادية فليكن في الانسان أيضا كذلك و الحال انه قد تقرر ان المدرك فى الانسان هو النفس المجردة، و القوى الادراكية آلة لها. و أيضا الادراكات الجزئية من افراد العلم، فيلزم استناد العلم الى غير المجرد [ب- 6] و الحال ان‏[[352]](#footnote-352) كل عالم مجرد؛ و ان كانت مستندة الى نفس مجردة فيلزم القول بتجرد النفس في جميع الحيوانات، و على ذلك يحصل التردد في لزوم القول بالمعاد فيها أيضا- كالانسان- لثبوت بعض الادراكات الحسية و الملكات الجميلة- كالعطوفة على الولد و غيرها- و ظاهر قوله تعالى: وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ‏[[353]](#footnote-353) يدلّ على ان المعاد ثابت للحيوانات أيضا».

[الجواب‏]

اقول: ان اللّه تعالى رتّب الاشياء ترتيبا محكما، و نظمها نظما متقنا، لا يمكن خلافه. فلكل قوة فعل خاص لا يتخلّف، و لكل معلول علة خاصة لا يتعدّاها.

فالأفاعيل‏[[354]](#footnote-354) الجسمانية و الادراكات الحسيّة المادية لا يمكن ان تصدر الّا عن القوة[[355]](#footnote-355) القائمة بالاجسام المفتقرة في فعلها الى مشاركة الوضع. ثم كل من هذه القوى كما يفتقر الى آلة و حامل يفتقر الى مستعمل ايّاها قاهر عليها و محرك لها حسب ما يستدعيه، و ليس تحريكه و استعماله ايّاها[[356]](#footnote-356) كتحريكها و استعمالها للمواد.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 117

فاذا تقرر ما ذكرناه، فنقول: كما ان الافاعيل الطبيعية التى في النبات كالجذب و الدفع و الهضم و غيرها يفتقر[[357]](#footnote-357) الى مبادي قريبة يفعل هذه الافاعيل- و هى الجاذبة و الدافعة و الهاضمة و اسبابها- [الف- 7] و كما ان لها مبدءا نفسانيا قريبا يحركها و يستعملها- هى المسمّاة بالنفس النباتية- فكذلك فيهما، الّا ان حقيقة النبات بها تكمل و تتمّ، و حقيقة الحيوان- فضلا عن الانسان- لا يتمّ بها، لكونهما اشرف من النبات و اقرب الى افق الروحانيات.

و كما ان هذه الافاعيل في الانسان الّذي هو صفوة الكائنات لا يتمّ الّا بمبادئ عقلية لاغراض علوية و غايات اخروية، و تزوّد للمعاد، و استعداد للمراجعة الى رب العباد، فكذلك‏[[358]](#footnote-358) فى النبات، فان لكل نوع من انواع‏[[359]](#footnote-359) الاجرام‏[[360]](#footnote-360) النباتية محركا ملكوتيا من جنس ملائكة الموكّلة بالاجسام، و محركا آخر اشرف منه من جنس الملائكة العلوية يحركه‏[[361]](#footnote-361) على سبيل التشويق و الامداد لا على سبيل المباشرة و الاستمداد، و تحريكهما ليس الى غايات حسّية كحصول الثمار و الحطب و العلف و غيرها، بل الى غايات ملكوتية معنوية هى حصول الاشخاص البشرية من صفوتها و خلاصتها التى يحصل منها محالّ معرفة اللّه و عبوديته، و هم المصطفون من عباده و الخلّص من اوليائه، قال سبحانه: خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً.[[362]](#footnote-362)

فقد علم من هذه [ب- 7] المقدمات ان الاحساسات الجزئية تحتاج‏[[363]](#footnote-363) الى قوى درّاكة تكون ادراكاتها بهذه الآلات و المشاعر المادية سواء كانت في الانسان او في غيره‏[[364]](#footnote-364)، كما لا يتمّ فعلها[[365]](#footnote-365) فى الانسان الّا بمشير عقلى و هاد[[366]](#footnote-366) روحانى لها ضرب من‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 118

الاتصال به‏[[367]](#footnote-367) بحيث يكون فعلها فعله، بل ذاتها يضمحل و يستهلك في ذاته، لانها بمنزلة اشعة من نوره. فكذلك في كل نوع من الحيوان، الّا ان الفرق بين الانسان و سائر الحيوانات‏[[368]](#footnote-368) بأن مرجع هذه الادراكات الظاهرة و الباطنة الى جوهر ملكوتى و هو عين هوية[[369]](#footnote-369) الانسان و شخصيته، و به يتمّ شخصياتها بما هى شخصياتها، و ليس لواحد منها ان يرتقى من درجة الجزئية و التجسم الى درجة الكلية و التجرد، فيصير بذاتها عقلا و عاقلا و معقولا، كما قيل في الحكمة الفارسية:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| دد و دام را ره به معراج نيست‏ |  | سر خوك شايسته تاج نيست‏ |
|  |  |  |

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 119

[المسألة الخامسة]

قوله‏[[370]](#footnote-370) دام فضله: ظاهر الحديث النبوى المشهور و هو قوله صلى اللّه عليه و آله: خلق اللّه الأرواح قبل الأجساد بأربعة آلاف عام‏[[371]](#footnote-371)، و قوله صلى اللّه عليه و آله: كنت نبيّا و آدم بين الماء و الطّين‏[[372]](#footnote-372)، يدل بحسب الظاهر على ان النفس ليست حادثة بحدوث البدن، و كذا بعض الآيات الكريمة يدل على ذلك، و كذا كلام بعض اكابر الصوفية و المشايخ، و هذا المقام يحتاج الى البسط و التفصيل و الاهداء الى سواء السبيل».

[الجواب‏]

اقول: تفصيل هذا المقام يحتاج الى مقدمات:

الاولى: ان المراد بالارواح هاهنا ليس النفوس، فان مقام الروح غير مقام النفس، و كل واحد من البشر له نفس و هى حادثة بحدوث البدن، و اما الروح الانسانى الّذي هو في عالم الامر فهو سرّ من اسرار اللّه تعالى، و نور من انواره‏[[373]](#footnote-373)، مضاف الى الحق اضافة الشعاع الحسّى الى الشمس. و هو غير حاصل الّا للانبياء و الكمّل من العرفاء! فان للانسان مراتب و نشئات مختلفة، و له تطوّر في‏[[374]](#footnote-374) اطوار متعددة،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 120

و درجات بعضها فوق بعض. فاول ما يتكوّن فيه و يحدث له بعد طى الدرجات النباتية و الحيوانية هى النفس المدبّرة لبدنه، و هى في التحقيق جسمانية الحدوث، روحانية البقاء ان استكملت.

و هذه عامة شاملة لجميع افراد البشر. و بعده مرتبة القلب، و انما سمّى به لتقلّبه تارة الى مقام النفس، و تارة الى مقام الروح، فمنه ما هو منكوس مظلم، و منه ما هو مستقيم منوّر. و بعده مرتبة الروح، و هو العارف [ب- 8] باللّه و اليوم الآخر.

و كما ان مراتب الانسان منحصرة في هذه الثلاث على تفاوت درجاتها، فالعوالم أيضا[[375]](#footnote-375) منحصرة في ثلاث‏[[376]](#footnote-376) نشئات على تفاوت‏[[377]](#footnote-377) طبقات كل نشأة [من‏] الدنيا و الآخرة و ما هو فوقهما. فالنفوس للدنيا، و القلوب للآخرة، و الارواح لدار القدس.

الثانية: انّا قد حقّقنا في مقامه ان الاجسام و الطبائع ابدا في السيلان و التبدّل و الانقضاء، لا بقاء لها في آنين، فهى كالحركة تدريجية الوجود؛ لأن تلك الجواهر هى المتغيرة[[378]](#footnote-378) بذاتها ضربا من الحركة لا أنّها يعرضها هذه الحركة و هى بنفسها ساكنة كحالها بالنسبة الى سائر الحركات الواقعة في مقولات اخرى عرضية؛ فعلى هذا لا بقاء لها كما لا بقاء لشي‏ء من الحركات. و من هاهنا انكشف لدى البصير[[379]](#footnote-379) المحقق حدوث العالم على الوجه الّذي حكم به جميع‏[[380]](#footnote-380) الشرائع الحقّة، و اجمع عليه الملّيّون، و حكم النفوس بما هى النفوس حكم الطبائع في ذلك. و اما الارواح بالمعنى الّذي قررناه فهى باقية.

الثالثة: ان من لدن آدم اوّل البشر الى زمان محمد خاتم الأنبياء صلى اللّه عليه و آله [الف- 9] كانت النفوس الآدمية مترقية في الكمال، فكانت أولا في مقام الحس و النفس، ثم في مقام القلب، ثم في مقام الروح؛ و بعد هذه المراتب مقام العندية المختص بنبيّنا صلى اللّه عليه و آله‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 121

و خواص أمّته المرحومة التى هى خير الامم، لقوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ‏-[[381]](#footnote-381) الآية. و اوّل من بلغ الى مقام الروح و فتح باب التوحيد الحقيقى هو شيخ الأنبياء ابراهيم- على نبيّنا و عليه السلام- و له و لمن تبعه من ذريته مقام الروح المعبر عنه بالاسلام الحقيقى حيث سأل في دعائه عن اللّه له و لذريته، كما حكى اللّه بقوله‏[[382]](#footnote-382): وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ‏[[383]](#footnote-383) و قال تعالى: هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ‏[[384]](#footnote-384).

فاذا تقرر هذه المقدمات، نقول: معنى‏[[385]](#footnote-385) خلق اللّه الأرواح قبل الأجساد[[386]](#footnote-386)، اى خلق ارواح الكمّل قبل الاجساد التى كانت موجودة في زمن النبي صلى اللّه عليه و آله، و المدة بين زمان الخليل و زمان حبيب اللّه- عليهما و آلهما السلام- قريب من هذه المدة.

و اما قوله صلى اللّه عليه و آله: كنت نبيّا و آدم بين الماء و الطّين‏[[387]](#footnote-387)،. فهو أيضا ينكشف بما ذكرناه، فان مقام العندية و المحبوبية التى كانت‏[[388]](#footnote-388) له عليه السّلام الّذي لا يسعه فيه ملك مقرب و لا نبى مرسل، سابق على جميع الامور العقلية و النفسية و الحسّية، و ان كان وجوده الجسمانى الحسّى لاحقا، كما قال: نحن السّابقون الآخرون‏[[389]](#footnote-389). اذ العبد اذا اتصل بعالم القدس، و انقلب‏[[390]](#footnote-390) من مقام النفس الى مقام السرّ، صار من حد[[391]](#footnote-391) الحدوث الى حد البقاء، و من حد التلون و التغير الى حد التمكين و الثبات‏ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ[[392]](#footnote-392).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 122

و قد قيل: النهاية هى الرجوع الى البداية.

هذا ما تيسّر لنا في كشف هذه المسائل على سبيل الاستعجال مع تضييق المجال و تصادم الاحوال و تزاحم الاشغال، و تمام القول فيها يحتاج الى صحبة طويلة، لعلّ اللّه يرفع بيننا[[393]](#footnote-393) و يجمع بيننا، انه ولى الاجابة، و إليه الانابة[[394]](#footnote-394). [الف- 10]

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 123

3- اجوبة المسائل الكاشانيّة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 125

بسم اللّه الرحمن الرحيم يا رب كل عقل و نفس، و غاية كل حياة و حركة و حس، أنزل على ارواحنا لوامع بركاتك، و أفض على نفوسنا انوار خيراتك، و صلّ على الذوات الكاملة و الارواح الفاضلة من الأنبياء و الاولياء خصوصا سيّدنا محمّد و آله المطهرين، سلام اللّه عليهم اجمعين.

فقد سألنى بعض اجلّة الاخوان و افاضل الاقران عن مسائل عويصة طلب استكشافها و التفصّى عن تعقيدها، و ليس المسئول عنها بمنزلة من له كشف السؤال و دفع الاشكال الّا انّ حسن الظن بشي‏ء ربما يثمر الاستسعاد به و الانتفاع و ان كان ذلك الشي‏ء في درجة القصور و الاتّضاع، فأجبت على ذلك مسئوله، و أظهرت مأموله، و اللّه الهادى الى طريق الرشاد، و عليه التوكل و الاعتماد في السداد.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 126

[المسألة الاولى‏]

اعلم‏[[395]](#footnote-395) النفس الانسانية لا تخلو امّا ان يكون علمها بذاتها و قواها و حواسّها و الصور الكلية المرتسمة في ذاتها و الجزئية الحاصلة في آلاتها بمجرد حضور هذه الاشياء بذواتها و بمشاهدة النفس ايّاها، او بحصول صور اخرى مستأنفة عند النفس، فاذا استيناف امثلة ادراكية غير اعيانها الخارجية لديها. فعلى الاول يلزم ان يكون «زيد» مثلا عالما بذاته و بقواه و ما يرتسم‏[[396]](#footnote-396) فيها ادراكا لازما لا ينفكّ عنه و الحال بخلاف هذا بالضرورة، لانّ علمنا بحقيقة النفس و قواها انما يحصل لنا بالكسب و التعمّل بعد الافكار الكثيرة و ترتيب الانظار العديدة. ثم كيف يكون وجود النفس و قواها كافيا في انكشافها لدينا، و قد اختلفت العلماء في النفس أ هى جوهر او عرض؟

مجردة او مادية؟ و كذلك في القوى انها جواهر او اعراض؟

و امّا على الوجه الثانى، فمع انّه يخالف مذهب الشيخ الرئيس و الشيخ الاشراقى يلزم منه ان يكون وصول النفس الى ذاتها و آلاتها بواسطة امر آخر غير ذاتها و يلزم منه حصول صورة الشى في ذاته، و يلزم حصول الصور الجزئية و الامور المادية في ذات النفس الناطقة، و هى بذاتها مدركة للكلّيات لا للجزئيات.

[الجواب‏]

اما ان ادراك النفس لذاتها بذاتها، فهذا شي‏ء لا شبهة تعتريه و لا خلاف [ب- 1] لاحد من الفضلاء منقول فيه، كيف؟ و الحكماء قد جعلوا نفس هذا الحكم اصلا بنوا عليه اثبات مغايرة النفس للبدن و تجردها عنه و عمّا فيه؛ قالوا: الانسان لا يغيب عن‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 127

ذاته في حالتى نومه و يقظته و سكره و صحوه، و يغيب عنه البدن و جميع الاعضاء كلّها حتى القلب و الدماغ؛ و كذا الامور الحالّة فيهما. فاذا كان عالما بثبوته‏[[397]](#footnote-397) دائما و غافلا عن جميع اعضائه و ما سواه‏[[398]](#footnote-398) احيانا- و المعلوم مغاير لما ليس بمعلوم- فذاته غير تلك الامور.

و اكّدوا هذه الدعوى بقولهم: «لو فرضت ذاتك و قد خلقت اوّل خلقتها على صحّة من عقلك و ما استعملت حواسك في شي‏ء من الاشياء منك و من غيرك و كنت متفرج الاطراف غير متلامس الاعضاء في هواء طلق غير متموّج، وجدتها قد غفلت عن كل شي‏ء الّا[[399]](#footnote-399) عن إنّيتك و هويّتك، فظهر انّ علمنا بذاتنا فطرى، اذ هو عين‏[[400]](#footnote-400) ذاتنا، و لو علمنا لوجود ذاتنا كسبا[[401]](#footnote-401) لجاز لاحد قبل النظر و الكسب ان يشكّ فى ذاته هل حصلت ذاته له او لا؟ و اللازم باطل بديهة و اتفاقا، فكذا الملزوم».

و لا يتوهّمنّ أحد انّا[[402]](#footnote-402) بالفرض المذكور و هو فعل من افعالنا، عرفنا ذاتنا بأن جعلنا هذا الفعل وسطا في معرفة ذاتنا؛ لانّا نفرض ذاتنا في هذا الفرض عريّة عن هذا الفرض أيضا[[403]](#footnote-403)، و لسنا عرفنا بهذا الفرض ذاتنا كما نعرف ساير القوى بافاعيلها و آثارها بل نشاهد في هذه الحالة ذاتنا من غير خلط، فالفرض المذكور طرف لا وسط[[404]](#footnote-404)، و لا حاجة الى ما تكلّفه صاحب «التلويحات» فى دفع هذا الوهم «انّ هذا الفرض ليس فعلا بل هو ترك فعل».

و امّا ما ذكره من اختلاف العلماء في جوهرية[[405]](#footnote-405) النفس و[[406]](#footnote-406) عرضيّتها او في تجردها و تجسّمها فهو غير قادح في ذلك و لا مناف لما ادّعيناه من الضرورة و الاتفاق على ان علم النفس بذاتها عين‏[[407]](#footnote-407) ذاتها، اذ الشك في جوهرية النفس غير الشك [الف- 2] فى كون ذاتها غير غائبة عن ذاتها، اذ ربما يحتاج في اثبات كون‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 128

النفس جوهرا الى وسط بعد ان يكون حضور ذواتنا لذواتنا ضروريا.

امّا على مذهب من يكون مفهوم الجوهر عنده عرضيا لما تحته فذاك، و امّا على رأى من يجعله جنسا لافراده فمعناه كون الشي‏ء ذى الماهية بحيث اذا وجدت ماهيته في الخارج كان وجوده لا في موضوع، فهو مقوم‏[[408]](#footnote-408) ماهية الافراد لا مقوم وجودها؛ و على هذا جوهرية الشي‏ء هى حال ماهيته لا حال وجوده، فربما لم يكن للشي‏ء ماهية[[409]](#footnote-409) كلّية يلزمها هذا المعنى، بل يكون صرف الإنّية كذوات المجردات عند الرواقيين، او يكون [له‏] ماهية كلية و لكن لم يكن المنظور إليه حال ماهيته بل حال وجوده؛ و كلامنا في إنّية النفس حين ادراكها[[410]](#footnote-410) لها بالعلم الشهودى و الكشف الحضورى الوجودى، و في هذا الشهود الاشراقى ربما يغفل‏[[411]](#footnote-411) عن‏[[412]](#footnote-412) الشاهد الواقف عنده عن جميع المعانى الذهنية و الكليات العقلية.

و نحن قد برهنّا في موضعه ان جميع‏[[413]](#footnote-413) انحاء الوجودات لا تنال الّا بحضور اعيانها الخارجية لا بأمثلتها الذهنية، بل لا مثال للوجود الخاص لشي‏ء[[414]](#footnote-414) فى الذهن، انما الامثلة الذهنية للماهيات و المفهومات. و قد ثبت أيضا ان كل صورة ذهنية فهى كلية و ان تخصصت بالف تخصيص‏[[415]](#footnote-415)، فثبت ان ادراك هوية الانسان و نيل ذاته العينية بالكشف الحضورى شي‏ء، و ادراك ماهيته شي‏ء آخر. و لعل الشكّ في جوهرية النفس انّما نشأ من انّ احدا كان نظر الى ذاته و وجد ذاته حاضرة لديه، و لم يخطر بباله في هذا الشهود كونها جوهرا، ثم رجع الى طلب البرهان فلم يفئ‏[[416]](#footnote-416) به، و هذا ليس بضائر لنا فيما ادّعيناه.

و لا شك للمنطقى‏[[417]](#footnote-417) فى انّ كلّ ما له حد نوعى مركب من جنس و فصل فلا يمكن حصوله تصورا الّا بالحد و لا تصديقا لوجوده الّا بالبرهان، و هما يتشاركان‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 129

فى الحدود [ب- 2] و ما لا حدّ له لا برهان عليه، و الوجود نفسه ممّا لا حدّ له و لا برهان عليه لانه بسيط، فادراك كل منّا لذاته على وجه بسيط، فلا حدّ لوجود [ه‏] لعدم تركبه في الوجود و لا برهان عليه لمّيا كان او إنّيا. اما الاول فلأنّ وجوده اعرف عنده من وجود اسبابه. و اما الثانى فلأنّ وجود الفعل عنه بعد وجود الذات.

و نقول أيضا: كل فصل و وسط نشير إليه ب «هو» و نشير الى ذاتنا ب «أنا» كما هدى‏[[418]](#footnote-418) إليه امام المشائين في الخلسة[[419]](#footnote-419) اللطيفة للشيخ‏[[420]](#footnote-420) المقدّس صاحب «التلويحات‏[[421]](#footnote-421)»؛ فثبت ان الانسان متى حاول معرفة أيّة ماهية نوعية تركيبية سواء كانت ماهية ذاته او غيرها فلا يتيسّر له في‏[[422]](#footnote-422) ذلك الّا بالكسب، لانّ علمه بالمركبات الحديّة بعد البسائط، و علمه بالهليّات المركبة بعد علمه بالهليّة البسيطة، و الكسب مما يتطرّق فيه الشكّ احيانا اذا لم يراع فيه قوانين الفكر[[423]](#footnote-423). فاحتفظ بذلك فانّه مما اغناك.

و اما ادراك النفس لما يزيد على ذاتها من القوى و الآلات ففيه‏[[424]](#footnote-424) خلاف بين الحكماء انّ ذلك أ هو بالحضور او الحصول؟

ما ذكره من اتفاق الشيخين على قول واحد من القولين فغير مطابق لما وجدناه فى كتبهما، و ليس حال النفس في ادراكها لقواها كحالها في ادراكها[[425]](#footnote-425) لذاتها، لجواز ان يكون اطلاعها على قواها بوسط، و لا وسط بين الشي‏ء و ذاته، بل الحكماء المشّاءون حتى المعلّمين و الرؤساء منهم قد صرحوا بنفى العلم الحضورى فيما سوى علم المجرد بذاته و بصفاته القائمة، و ستقرع سمعك ما هو حقّ القول في هذا المقام ان شاء اللّه.

و امّا استلزام حصول الصور الجزئية في النفس على تقدير ادراكها للقوى و ما

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 130

فيها بالصور الزائدة فغير لازم، اذ لا استحالة في ان تدرك النفس آلة ادراكية مع ما حصلت فيها من الصور بآلة ادراكية اخرى، مثلا الانسان له ان يدرك بآلة الخيال او الوهم جميع الحواس الظاهرة و محسوساتها، ثم بالوهم يدرك ما دون الوهم من المشاعر و القوى، و امّا الوهم فيجوز له أيضا [الف- 3] ان يدرك معنى‏[[426]](#footnote-426) ذاته بعلم زائد صورى، و لهذا ينكر الوهم نفسه و يجحد، و الانكار و الجحود يستلزمان الادراك، انّما المحال ادراك الآلة ذاتها بعينها، فلا يمكن ادراك هوية الوهم بالوهم بعينه و الّا لزم كون الشى آلة لنفسه و هو ممتنع، فلم يلزم من شي‏ء من هذه الامور المفروضة ارتسام الصور الجزئية في ذات النفس بوجه اصلا.

تحصيل حكمى‏

و الحق ان علم النفس بقواها و آثارها المختصة كعلمها بذاتها يكون بالحضور و ان كان قد يكون بالحصول أيضا، لكن الاول على سبيل الوجوب الدائم، و الثانى على الجواز الوقتي، لانّ‏[[427]](#footnote-427) النفس سبب القوى و اللوازم، و العلم بالسبب اذا كان بنفس وجوده فيستلزم‏[[428]](#footnote-428) العلم بالمسبّب كذلك، فعلمها[[429]](#footnote-429) بلوازمها و آثارها غير[[430]](#footnote-430) تلك اللوازم و الآثار، الّا انّ هاهنا نكتة يجب التنبيه عليها و هى ان مجموع آثار النفس منحصرة في تحريكات و ادراكات، فمن جملة آثارها التحريكية هذه الافاعيل النباتية مثل الجذب و الهضم و الدفع و التمديد و البسط و التوليد و الحفظ و القبول، و هى اما من باب الحركات او من باب القوى و الاستعدادات او من الاضافة و الانتقال، و الكلّ امور عدمية، فان الحركة كمال لما بالقوة من حيث هو بالقوة، و القوة و الاستعداد امكانان لحصول امر بعيد او قريب، و الاضافة نسبة، و النسبة خارجة عن‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 131

ذات كل شي‏ء، و الأعدام لا صورة لها في الخارج. فمن هاهنا يعلم ان العلم الحضورى لا يتعلّق بالحركات و ما يجرى مجراها مما لا صورة لها في الخارج.

و يعلم أيضا انه قد تكون الصورة الذهنية للشي‏ء اشرف من عينه الخارجى، و هذا معنى قولهم: وجود الحركة في الخيال لا في العين. و مبادى الحركات اى القريبة المباشرة حكمها في عدم الاستقرار و الثبات حكم الحركات، كما حقق في مقامه.

و[[431]](#footnote-431) امّا الادراكات و قواها، فالقوة الادراكية كالباصرة [ب- 3] مثلا قبل الادراك و حصول الصورة لا يكون بالفعل بل امّا كالهيولى الخالية[[432]](#footnote-432) او كالقوة القريبة من الكمال، و كلاهما عدميان و انّما الوجود لصورة المدرك التى تتّحد بها قوة الادراك على قياس العقل بالقوة و العقل بالفعل الّذي عين المعقول بالفعل عند المحققين من المشائين. فعلم النفس بالقوة الباصرة بالحقيقة عبارة عن كونها مبصرة بالفعل و هو انما يكون حين الابصار لا قبله و لا بعده، و كذلك ساير الحواس، «انّ [فى‏] هذا لبلاغا لقوم عابدين»[[433]](#footnote-433).

تتمة تنبيهية

هذه القوى الحسية كالجواسيس للنفس، فبعضها و هى الظاهرة كالمجبورين فى فعلها و طاعتها للنفس و ليس لها التعدى عن مقامها، اذ كلّ له مقام معلوم، فليس للبصر ان يرى الابيض أسود، و لا للذوق ان يدرك الحلو مرّا، اذ[[434]](#footnote-434) كلّ يعجز عن فعل الآخر. و امّا[[435]](#footnote-435) الحواس الباطنة فهى بمنزلة المختارين في فعلها، فللمفكرة ان تتفنّن في صنعه‏[[436]](#footnote-436)، و ينتقل من صورة الى صورة، و يتأمّل في اىّ واد شاء. و كذا الحفظ يحفظ اىّ صورة كانت.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 132

و أيضا كل من الحواس الظاهرة بمنزلة رسول مبلّغ رسالته من غير ان يكون له خر عن اداء رسالته. فالبصر يتحمّل رسالة صورة الالوان و يؤديها، و لا يدرك معنى اللّون و لا معنى التأدية و الرسالة[[437]](#footnote-437)، و كذا باقى الحواس، بخلاف مدارك‏[[438]](#footnote-438) الباطنية بوجه.

و أيضا فعل هذه القوى الخمس لا يتصل بعضها ببعض، و لا يؤدى شي‏ء منها فعله الى الآخر، فالسمع لا يؤدّى صورته المسموعة الى البصر، و لا البصر صورته الى السمع، بخلاف المشاعر الباطنية[[439]](#footnote-439)، فالحس المشترك يؤدى صورته الى الخيال، و هى الى الوهم، و هى الى الحفظ؛ و الحافظة يسترجعها الى الناطقة، و هى الى العقل بالفعل و هو الى فوقه، فهو المدبّر في هذه المملكة الانسانية يفعل كيف يشاء، فهو الحاكم القادر الّذي يسرى حكمه و قدرته الى كلّ منها، بل نزل من علوّ ذاته و سماء درجته الى هذه الدرجات، فهو بعينه [الف- 4] السميع البصير المفكّر المتدبّر الناطق العاقل مع احدية ذاته و كثرة هذه القوى، اذ هى مع كثرتها مطموسة في احديته؛ فهو المالك المدبّر. و الكلّ مشاهدة عند العاقل الخبير على وحدانية مدبّرها العليم و اميرها الكبير؛ فانظر بعين الاعتبار.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 133

المسألة الثانية

من المعلوم ان بعض القوى و الآلات الحيوانية بل بعض الحواس ليست مسخرة للنفس بحيث متى ارادت منها الفعل فعلت، و متى لم يرد لم تفعل، بل فعلت فعلها الخاص سواء ارادت النفس او لم يرد، شاءت او لم تشأ، و هى كالغاذية و الجاذبة و المتخيّلة؛ و على هذا فلا تكون هذه القوى توابع مسخرة للنفس و جنودها[[440]](#footnote-440) او خوادم لها، بل يكون كلّ واحدة منها حاكما برأسه مبدّدا في صنعه، و هذا يهدم الوحدة الجمعية و الارتباط الطبيعى للانسان، و يناقض ما ذهب إليه الحكماء- كالمعلم و الشيخين و غيرهما- من كون الحاكم في الشخص الانسانى هو النفس، و القوى فروعها و توابعها.

الجواب‏

انّ هذه القوى مسخرة للنفس، مطيعة ساجدة لها، [كما اشير] لقوله تعالى: وَ سَخَّرَ لَكُمْ [ما فِي السَّماواتِ وَ] ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً[[441]](#footnote-441). فسخّر اللّه كلّ ما في ارض البدن من القوى و الآلات و ما فيها للنفس، متى شاءت من كل منها فعلا فعلت، و متى لم تشأ لم تفعل لكن‏[[442]](#footnote-442) شاءت ففعلت، لانّ هذه المشيّة ذاتية لها، و اذا لم تشأ- و هو عند عدم تعلّقها بهذا البدن او عند اختلال موضوعاتها البدنية او حين انقطاعها عنه- لم تفعل‏[[443]](#footnote-443) هذه الأفاعيل، فانّ المشيّة قسمان:

إحداهما: مشيّة زائدة على الذات المريدة الشائية، و هى الإرادة الحيوانية المسبّبة عن الداعى و هو الشوق المتأخر عن التصور بوجه ما، و التصديق و ما في‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 134

حكمه في الامر الشهوى او الغضبى جذبا او دفعا كما في غير الانسان، و اما في الانسان بما هو ذو نطق و فكر فهو الشوق المنبعث عن التصور و التصديق الحاصلتين بالتفكر و الرويّة [ب- 4] فى الامر النافع او الضارّ في العاجل او الآجل. و الجمهور لا يفهمون من الفاعل بالارادة الّا ما له هذا المعنى.

و ثانيهما: مشيّة منبعثة عن نفس الشي‏ء الشائى بحسب حبّه الذاتى و عشقه الجبلّى الى ذاته و الى ما يترتّب على ذاته، او شوقه الفطرى الى طلب الكمال اللائق به. و ليست هذه المشيّة مسبوقة بقصد زائد و علم عارض من خارج كاحساس او تخيّل او فكر او رويّة او غيرها. و البرهان على اثبات هذه المشيّة في النفس لأفاعيلها الذاتية هو: ان النفس في اوّل تكوّنها بحسب عقلها الهيولانى خالية عن جميع النقوش الزائدة و العلوم البديهية و النظرية، و مع ذلك تستعمل الحواس و تعمد إليها و تدرك بها المحسوسات. فاوّل ما قصد باستعمال الحواس‏[[444]](#footnote-444) هو فعل نفسانى بلا ريب، و ليس طبيعيا، و الداعى لها في طلب المحسوس لم يكن مسبوقا بصورة علمية تصورية او تصديقية، و لا بخطور معنى حسّى او خيالى، لانّ جميع الارتسامات الادراكية مستفادة لها من الحس، «و من فقد حسّا فقد علما»، فظهر انّ استعمال النفس للحواس و لقواها الذاتية بمجرد شوقها الذاتى لاستعمال حواسها المدركة و قواها المحركة.

و مبنى هذه الشبهة- على ما زعمه الجمهور و عامة المتكلّمين- ان انحاء الفاعلية لا تخرج عن اثنين: امّا بالطبع من غير شعور، و امّا بالقصد الزائد الامكانى المتساوى الطرفين و هو مناط فاعلية البارى- جلّ ذكره- عندهم. ثم افترقوا:

فذهب المعتزلة منهم الى انّ الإرادة المتساوية الطرفين، لا يترجح بها احد طرفى المقدور الّا بمرجح زائد هو الداعى، و هو غير ذاته تعالى عندهم. فيلزم عليهم كون فاعليته تعالى يتمّ بغيره و كون غيره مستخدما له، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا. و ذهبت الأشعرية الى ان بمجرد الإرادة مع تساوى نسبتها يترجّح احد الطرفين من‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 135

المقدور، و بذلك سدّ باب اثبات الصانع و غيره، كما لا يخفى على ذوى الألباب.

فعلم انّ دعوى حصر الفاعل بين القسمين [الف- 5] انما نشأ من غشاوة على البصيرة و عمى في القلب عن كيفية صدور الموجودات عن التدبير الاول و القضاء المجمل، اذ ليس هناك جهة امكانية، و ليست نسبة الفاعل التام الى افادة الفيض و افاضة الجود و عدمها نسبة واحدة، فهناك فعلية صرفة و وجوب محض، و الامكان و القصور من لوازم الماهيات، و ذاته تعالى محض الخير و الجود، و العدم و الشر من نقص القوابل و المواد الغير المستعدة.

و هكذا قياس تأثيرات الفواعل البسيطة؛ المطيعة للّه سبحانه في افاعيلها و تأثيراتها لقوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلى‏ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً[[445]](#footnote-445)، أتى بلفظة «لو»، و هى حرف امتناع لامتناع، فالقواهر العقلية يسجدون له و يخضعون لديه و يسبحون نحوه و يطيعون امره و ينهون به و يتأسون به‏[[446]](#footnote-446) فى اداء الخير و افاضة الجود، لانها من اشعة وجوده و ظلال نوره، و كذا ما يتلوها من النفوس الكلية و الجزئية في استتباع آثارها و استخدام قواها، الّا ان هذا المعنى في النفوس الجزئية و الطبائع‏[[447]](#footnote-447) المنطبعة ليس على وجه التأكد و الاستمرار و التشابه، لقصور جواهرها المحتاجة الى المواد الجسميّة؛ ففاعليتها كوجودها[[448]](#footnote-448) بمشاركة المادة و الوضع و بامداد علوى، فانّ وجودها المعيّن يصدر عن المفارق بمدخلية المادة، و امّا وجود موادها و قواها عنها فبمشاركة الجوهر المفارق، و امّا وجود ما يخرج من قواها من الحركات و التغيرات فبمشاركة المادة اياها بما لها من الوضع.

فاذا تقرر هذا فنعود الى المطلوب و نقول: ان النفس الناطقة بل كل بسيط صورى هى عين الشعور كما برهنّا عليه في مقامه‏[[449]](#footnote-449) و هو مما اطبق اهل الكشف عليه، و لمّا كانت قوى النفس من فروع ذاتها و لوازم جوهرها كان استعمالها و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 136

استخدامها لتلك القوى بحسب اصل فطرتها و ذاتها، فيكون وجود القوى في انفسها عين وجودها الاثباتى بها[[450]](#footnote-450) [ب- 5] فوجودها في انفسها عين‏[[451]](#footnote-451) حضورها عند[[452]](#footnote-452) النفس و مثولها بين يديها؛ لكن يجب ان يعلم انه بقدر فعلية وجود النفس و تجوهر حقيقتها يكون قاهريتها و تسلّطها على القوى و استخدامها اياها، و بقدر قصور وجودها و ضعفها و بعدها عن الحق و انغمارها في البدن يكون عجزها و جهلها و موتها و تفصّى‏[[453]](#footnote-453) الآلات عنها.

فالوجود الفائض عن المبدأ الواهب يمرّ أولا على النفس ثم على القوى المتفاوتة المراتب على الترتيب النزولى العلّى و المعلولى. و لو كانت النفس مجردة (5) عن هذا البدن الغليظ لكان شهودها لذاتها على وجه التمام، و يكون هذا الشهود مستتبعا لشهود القوى و ما معها من غير قصد زائد.

بل نقول: القصد و الشعور الزائدان مما يضر الفاعل الكامل في فعله و الصانع الماهر في صنعه! أو لا ترى ان الكاتب السريع الكتابة اذا تفكر في صورة الحروف و نقوش الكتابة تعطّل، و ان العوّاد الماهر اذا روّى في كل نقرة غلط، و ان المغنّى اذا تصوره في كل غناء و نغمة تبلّد. فللنفس أيضا افاعيل ذاتية لا تتوقف على قصد زائد منها و شعور، بل الحاجة الى مئونة الفكر و كلفة التذكر انّما تكون في الافاعيل التى لم تستحكم بعد مبادى صدورها، و لم تخرج من القوة الى الفعل، و من الحال الى الملكة، و من العلم الى العين. فالفاعل الناقص من تصور أوّلا ثم فعل؛ و الفاعل الكامل من فعل بذاته من غير زيادة.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 137

المسألة الثالثة

ان هذه التصويرات العجيبة و التشكيلات الغريبة المشهودة في الاجسام النباتية و الحيوانية ممّا يدل دلالة واضحة على ان فاعل هذه الآثار ليست قوة[[454]](#footnote-454) عديمة العلم و الشعور، و يلزم من ذلك ان لا يكون‏[[455]](#footnote-455) فاعلها و منشأها هى النفوس النباتية و الحيوانية، لانّا لا نجد من انفسنا شعورا بها، فبالطريق الاولى لم يكن لتلك النفوس [الف- 6] شعورا[[456]](#footnote-456) بها.

[الجواب‏]

هذا هو الّذي اوجب‏[[457]](#footnote-457) حكماء الفرس و كثيرا من الاقدمين الى القول بوجود ارباب الأنواع‏[[458]](#footnote-458) و ملائكة الطباع، و نسبة صدور هذه الامور العجيبة المستمرة المضبوطة الى الانوار العقلية صواحب الاصنام النباتية و الحيوانية. و امّا نحن فلا ننكر وجود هذه الملائكة الروحانية، و كون كل منها من حقيقة نوعه المتقوّم به و مع ذلك ندّعى ان لكل من الطبائع الحيوانية و النباتية و الجمادية علما و شعورا بذاتها و بلوازم ذاتها و آثارها المخصوصة بحسب حظّها من الوجود، اذ الوجود عين النور و الظهور، و هو المتحد مع الصفات الكمالية الوجودية من العلم و القدرة و الإرادة و الحياة و غيرها، الّا ان مراتب التنزلات مما جعلته مخلوطا بالاعدام و القوى و الملكات و الاستعدادات فضعفت نوريته، و قلّت حكايته لصفاته الملكية، فللنبات‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 138

فى مرتبة تجسّمه شعور ضعيف بذاته و بحركاته و افاعيله، فلم يكن شعوره في درجة شعور ذوى الحواس الحيوانية، فانّ لكل فعل و حركة شعورا لائقا به، و الاحساس‏[[459]](#footnote-459) الحيوانى لأجل الحركات الحيوانية، و كذا التخيل و الروية لأجل الحركات التدبيرية و الافاعيل الفكرية، و اما الافاعيل الذاتية فهى تنبعث من الشعور الذاتى و الشبيح الفطرى من الموجودات، المنطوى شهودها لذواتها في شهودها للحقّ الاوّل، و هى ذوات الساجدة للحقّ، المصلّية الخاضعة له‏[[460]](#footnote-460) المطيعة لامره، الشاهدة المسبّحة له، دائما لقوله تعالى: وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ‏[[461]](#footnote-461)، و قوله تعالى: سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ‏[[462]](#footnote-462)، و قوله: يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ‏[[463]](#footnote-463) و قوله: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ‏[[464]](#footnote-464)، و قوله: وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ‏[[465]](#footnote-465). و هذا مما لا يدركه الّا اهل الكشف و الشهود بالعيان المطابق للايمان و القرآن.

ففعل النبات لا يستقيم الّا بفاعل‏[[466]](#footnote-466) مزاول و فاعل [ب- 6] مفارق ينطوى وجود الاوّل في وجود الآخر و فعله في فعله، و المزاول نفسه و المفارق عقله، و مبدأ نوعه رب طلسمه بلغة الاشراق؛ و كذلك لا يتم فعل تلك الملائكة المدبرة الّا بامر رب الأرباب و مسبب الأسباب حيث شاء، كما شاء بمشيّة ازلية و إرادة سرمدية.

و امّا قوله: «انّا لا نجد شعورا من انفسنا بها»، فلنتّهم انفسنا في هذه الغفلة العريضة بعد قيام البرهان و سطوع نور القرآن، فذلك لكثرة اشتغالنا بالامور الخارجة عن ذاتنا، و طول عكوفنا على باب الظلمات المنسية[[467]](#footnote-467) المذهلة لنا عن انفسنا، و كلّ من راجع الى ذاته يعلم هذه الجنود التى سخرها اللّه تعالى له بقوله: وَ سَخَّرَ لَكُمْ‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 139

[ما فِي السَّماواتِ وَ] ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً[[468]](#footnote-468). و هاهنا من له الذكرى و الشعور بحضور كعبة قلبه المحرم و ما يعكفه من جنود القوى العالية، و ما يحيف‏[[469]](#footnote-469) حول مسجد صدره من المتواردين عليه لحوائجهم من القوى المحركة، و لا يظننّ انّ كل احد من الناس مما يتيسر له مشاهدة ذاته و حضور قلبه، فان اكثر الناس ممن‏ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ‏[[470]](#footnote-470) و انّى لهم الذكرى و قد جاءهم نذير من ربهم من انفسهم فاعرضوا عنه و تصامموا[[471]](#footnote-471) و تعاموا، كما في قوله تعالى: إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ‏[[472]](#footnote-472)، وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ‏[[473]](#footnote-473)، و قوله: وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ‏[[474]](#footnote-474).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 140

المسألة الرابعة

تبدل الطبيعة في النطف و البذور مع بقاء القوة الفاعلية فيها يدل على انها ليست منطبعة في مادة كل منها، و على هذا يلزم ان يكون كلّ من هذه القوى مثل الغاذية و النامية و المصورة اشرف من الخيال و الوهم، لانهما منطبعان في المادة الجسمانية بالبراهين التى ذكرها الشيخ في «الشفاء» و غيرها، فكيف يكون الخيال و الوهم رئيسا مخدوما في ساير الحيوانات، كما هو مذكور في كتب الشيخين ابى نصر و ابى على؟

[الجواب‏]

امّا ان في المنى و البذر قوة واحدة [الف- 7] فاعلة مستمرة من اوّل التكون الى غاية النشو، فهذا شي‏ء لم يقل به احد المعتبرين في الحكم، بل لعلّ بعضهم صرّحوا بخلافه، و المروى عن بهمنيار التشكك و عدم الايقان ببقاء الذات في الانسان من أوّل العمر الى آخره فكيف في غيره. و امّا في الحيوانات و النباتات، فرأيت منه مراسلات الى الشيخ ذكر فيها سائلا اياه بقوله: «ان انعم باتمام الكلام في اثبات شي‏ء ثابت في سائر الحيوانات سوى الانسان و النبات كانت المنّة اعظم». فكتب الشيخ فى جوابه: «ان قدرت». ثمّ بالغ في السؤال في ذلك عنه في رسالة اخرى، فاجاب الشيخ بقوله: «و[[475]](#footnote-475) امّا الشي‏ء الثابت في الحيوانات فلعلّه اقرب الى درك البيان، ولى فى «الاصول المشرقية» خوض عظيم في التشكك ثم في الكشف. و اما في النبات فالبيان فيه اصعب‏[[476]](#footnote-476)»، انتهى.

و امّا قوله: «يدلّ على انها ليست منطبعة» الى آخره. فمجرد تبدّل الطبيعة في‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 141

المنى و نحوه لا يدلّ قطعا على بقاء[[477]](#footnote-477) قوة غير منطبعة فيه. و هاهنا اشكال آخر و هو انّ حركة النماء مع تبدّل الصورة المنطبعة و اشتراط بقاء الموضوع شخصا في الحركة كيف يتصور؟ لكنّا قد فككناه و حقّقنا الامر في الحركة الكميّة، و تفصّينا عن الاشكالات الواردة على اثباتها في شرحنا للهداية الابهرية[[478]](#footnote-478) بما لا مزيد عليه، و لم يسبقنا احد فيه، فليرجع إليه من اراد ان شاء اللّه.

و امّا قوله: «و على هذا يلزم ان يكون القوى الطبيعية و النباتية اشرف من الوهم و الخيال»، فهذا اللزوم ان كان من جهة ان تلك القوى مجردة بخلاف هذين، فليس كذلك، لانها غير مجردة كما سبق. و ان كان من جهة انها مقوّمة لموادها فتكون صورا جوهرية للجماد و النبات، و ليس الوهم و الخيال حكمهما في الانسان حكم الصورة[[479]](#footnote-479) المنوّعة التى تكون الماهية بما هى هى، فهذا بحث آخر لا يختص بهذا الموضع، و الكلام فيه طويل. و نقاوة الانظار و ما[[480]](#footnote-480) استقر عليه الاستبصار من اولى الاعتبار هو ان حقيقة كل نوع [ب- 7] تركيبى انّما هى تلك الحقيقة بصورته التى هى مبدأ فصله الاخير و بها تمامه و كماله، و ما سوى تلك الصور من الطبائع و الكيفيات التى كانت تعدّ المادة لقبول هذه الصور المكملة فهو[[481]](#footnote-481) فى هذا النوع من التوابع‏[[482]](#footnote-482) و الفروع، سواء قلنا ببقاء صور العناصر في المركبات كما هو مذهب الشيخ و غيره من اترابه و اتباعه، او بخلع تلك الصور كما حكاه الشيخ عن جماعة في عصره و تبعهم سيد المحققين المدققين، قدس سره.

فالقوة النامية و الغاذية و المولدة مثلا لا شك في انها مقومة للنبات، و امّا في الحيوان فهى قوى غير مقومة لحيوانيتها بما هى حيوانية، بل وجود الحيوان في نشوه و بقائه مدة و توليد مثله يفتقر الى استعمال هذه القوى، و ربما وقفت النامية و فقدت المولدة و الحيوان الحيوان‏[[483]](#footnote-483)، و هكذا قياس الحس و الخيال في نسبتهما الى غير الانسان و إليه.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 142

و بالجملة المادة اذا توجهت و انتقلت من النوع الخسيس الى النوع الشريف تكون القوى السابقة معدّة اياها محركة لها الى قبول صورة اقوى و كمال اتم يلزمه، و يتفرع عليه جميع نظائر القوى السابقة، فيفيض منه على المادة كلّ ما تقوّمت المادة و استكملت بها سابقا من صورة النوع الخسيس و قواها مع امور زائدة عليها، فالنفس الانسانية يفيض منها على المادة البدنية جميع القوى الطبيعية و النباتية[[484]](#footnote-484) و الحيوانية من غير افتقارها في قوام تجوهرها الى هذه القوى و الآلات بل يستعبدها و يستخدمها مدة بقائها الكونى لطلب الفضيلة و الكمال بعد الكمال و ايراد النتائج‏[[485]](#footnote-485) و الاولاد و الامثال، ثم ينفصل‏[[486]](#footnote-486) عن الكل ناقصة الاذيال عن غبارها[[487]](#footnote-487) مقدسة و مطهرة مهاجرة من بيتها الى اللّه تعالى راجعة الى باريها المهيمن المتعال، و ذلك اذا لم يعوّق من سفرها في بعض المنازل و لم يقطع طريقها قاطع من عدم الزاد و قلة الاستعداد كما قال صلى اللّه عليه و آله، او افتراس سبع من القوة الغضبية، او اختطاف شيطان من القوة الوهمية، و الكل بقدرة[[488]](#footnote-488)، [الف- 8] [و] «اعملوا[[489]](#footnote-489) فكلّ ميسّر لما خلق له».

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 143

المسألة الخامسة

بقاء النفوس الانسانية من غير مادة يستلزم كون النفس الانسانية اتم و اكمل و اشرف من النفوس الفلكية بل النفس الكلية، اذا المجرد المفارق يكون لا محالة اتم و اكمل من المباشر المتعلّق.

[الجواب‏]

هذه المسألة من اعظم المسائل الالهية، و ابعدها مراما، و اعلاها رتبة، و اعصاها على القوة العاقلة تصورا، قلّ من يهتدى إليها من الفحول، و لم يجد إليها سبيلا الّا اهل الكشف و الوصول. و انّى منذ دهرى لم اجد في وجه الارض من له خبر عن تحقيق مسألة المعاد للنفوس الانسانية، و لا أيضا صادفت‏[[490]](#footnote-490) فى خزانة نقود الحكماء و جواهر اسرارهم منها نقدا خالصا يسدّ الفاقة او يقع به القنوع عن درك الحق او يسمن و يغنى من جوع، بل ما يتّبع اكثرهم الّا ظنا، إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً[[491]](#footnote-491).

و كنت على هذه الحالة مدّة مديدة حتى وقع لى الرجوع و المعاودة الى كتاب اللّه تعالى، و تدبرت في آياته تدبرا شافيا، و خضت في بحار معانيها و اسرارها خوضا وافيا لنيل غررها و جواهرها لا مكتفيا بإدمان النظر الى سواحلها و ظواهرها، فوجدته بحمد اللّه نورا يهتدى به في ظلمات الارض‏ وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ[[492]](#footnote-492)، و نجاة من عذاب القبور، فاطلعت بسببه من علم المعاد و النشأة الآخرة على اسرار و اغوار لا يعرف قدرها الّا علّام الغيوب، و علمت ان ليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 144

يستضاء به، فهدانى ربّى و ألهمنى بما فيه غنية عن ساير افكار المتقدمين من الحكماء و المتأخرين من المتكلمين، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ‏[[493]](#footnote-493)، و ليس فيما ذكرته مفاخرة او شعوف على الاقران بل تشويق الى نيل مثله و ما هو ارفع منه، و اعلام بان درك اسرار الآخرة لا يمكن الّا بنور النبوة، و ان نسبة عقول جماهير المتفكرين من اولى الانظار الحكمية و ذوى الافكار العقلية الى [ب- 8] هذا النور كنسبة عيون الخفافيش الى نور الشمس.

ثم ان ما عندى من علم المعاد و كيفية حشر النفوس و الاجساد لا يمكننى ان اصرح بها تصريحا و أنصّ عليها نصا بل اشارة و تلويحا، و الحق‏[[494]](#footnote-494) لى ان أضنّ‏[[495]](#footnote-495) بها لشرف قدرها و عزتها، و بعد غورها و قصور المدارك الضعيفة عن بلوغ شأوها، و اشمئزاز القلوب المريضة بداء الجهالة و حبّ الجاه عن سماعها، و تضرّرهم منها تضرّر المزكوم بشمائم‏[[496]](#footnote-496) الورد و العبهر، و الكناسى بروائح المسك الاذفر؛ لكن اذكر هاهنا لمعة من نورها و اشارة الى شي‏ء من مقدماتها على مقدار ما يقابل السؤال، و ينحلّ به ما ذكره من الاشكال، ان شاء اللّه تعالى.

فنقول: النفوس الانسانية منقسمة الى ثلاثة اقسام بحسب العاقبة: العالون و هم المقربون، و المتوسطون و هم اصحاب اليمين، و النازلون في المهاوى و هم اصحاب الشمال. و انقسام الناس الى هذه الاقسام في القسمة انقسام بحسب الذات و الحقيقة لا بحسب العوارض الصنفية، بل لكل من هذه الثلاثة معنى جنسى تحته انواع كثيرة مع انّ نوع البشر بحسب الخلقة يكون واحدا و افراده متماثلة[[497]](#footnote-497) الحقيقة مادة و صورة، بدنا و نفسا، قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ‏[[498]](#footnote-498)، و هذا من العجائب التى لا يعلمها بالبرهان الّا الراسخون، و في القرآن آيات كثيرة في هذا المعنى مثل قوله تعالى: كانَ النَّاسُ أُمَّةً

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 145

واحِدَةً[[499]](#footnote-499)، فَاخْتَلَفُوا، و قوله: يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ‏[[500]](#footnote-500)، و قوله: وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ‏[[501]](#footnote-501)، و قوله في صفة المشركين و كفرة اهل الكتاب: أُولئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ[[502]](#footnote-502)، و في صفة المؤمنين: أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ[[503]](#footnote-503)، و قوله: يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ‏[[504]](#footnote-504)، و قوله في حقّ بعض النفوس: فَهُمْ لا يَنْطِقُونَ‏[[505]](#footnote-505)، و قوله: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ‏[[506]](#footnote-506). فقوله بعد ذكر تقسيم للنبات و الجماد [الف- 9]: وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الْأَنْعامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ كَذلِكَ، إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ[[507]](#footnote-507)، و قوله. وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمى‏ وَ الْبَصِيرُ وَ لَا الظُّلُماتُ وَ لَا النُّورُ، وَ لَا الظِّلُّ وَ لَا الْحَرُورُ، وَ ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ‏[[508]](#footnote-508)- الى غير ذلك ممّا لا يحصى.

فعلم ان اللطيفة الانسانية فيها قوة انواع كثيرة من الملائكة و الشياطين و السباع و البهائم ثم تتصور في القيامة بصورة ما يغلب عليه‏[[509]](#footnote-509) خلقه و ملكته و اعتقاده لاجل تكرر الافاعيل و تقرر الاشواق و النيّات الحاصلة منه المناسبة لذلك النوع، و إليه اشير بقوله عليه السّلام: يحشر النّاس على صور نيّاتهم،[[510]](#footnote-510) و قوله: يحشر بعض النّاس على صور يحسن عندها القردة و الخنازير[[511]](#footnote-511)، و هذا هو التناسخ بالحقيقة، ما من مذهب الّا و للتناسخ فيه قدم راسخ، و هو على غير هذا الوجه باطل مستحيل، و لنا في ابطاله برهان عرشى.

و امّا على هذا الوجه اى بحسب الباطن فهو حقّ كما نصّ عليه القرآن و الخبر،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 146

و إليه الاشارة بقوله تعالى في حق بلعم بن باعور: فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ ... فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ‏[[512]](#footnote-512)، و قوله في فسقة اهل الكتاب و كفرتهم: وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ، هذا بحسب غلبة القوة الشهوية و الغضبية فيهم و عبد الطّاغوت، هذا بحسب غواية القوة الوهمية، و لذا قال: أُولئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ‏[[513]](#footnote-513)، و قوله تعالى: وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ‏[[514]](#footnote-514). و قد رأى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله في رؤية الباطن عيانا انّ قوما من بنى امية ينزون‏[[515]](#footnote-515) منبره نزو القردة، فنزلت: وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ‏[[516]](#footnote-516)- الآية.

فنعود الى ما كنّا بصدده و نقول: امّا العالون المقربون و هم الكاملون في العلم و العمل، فهم اصحاب المعارج، المتجردون بالكلية عن الاجسام و عوارضها و البرازخ و لوازمها، المنخرطون في سلك الملائكة العلّيين [ب- 9] لفنائهم عن ذواتهم و بقائهم بالحق و عدم التفاتهم الى ما سواه، فهم اجلّ قدرا من ملائكة الافلاك و نفوس الاملاك.

و امّا الاشكال الّذي ذكره في صيرورة نفس الانسانية[[517]](#footnote-517) اجلّ مرتبة و اعظم قدرا من النفوس الكلية[[518]](#footnote-518) الفلكية، و اقرب منزلة الى الحق الاول منها بعد ان نزلت منها في اوّل تكوّنها، فانها صادرة عنه تعالى بهذه الوسائط، فكيف يكون المعلول اشرف من العلل؟ فانما تنحلّ و تفكّ عقدته بان النفوس الفلكية كانت مبدعة في اوّل نشأتها على اكمل حالها، لفعلية جواهرها، و تمامية صورها، و صفاء قوابلها، و عدم ورود الاضداد عليها، فليس لها الارتحال الى درجة اخرى فوق ما هى عليها، بل كلّ له‏[[519]](#footnote-519) مقام معلوم، اذ ليس حصولها من الجهات القابلية و حركاتها الاستعدادية الارتحالية من حال الى حال، هى بحسب جواهرها صادرة عن الحق الاول بجهات فاعلية، و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 147

كلّ نوع منها منحصر في شخصه لتمامية الشخص، و كون التشخص فيه لازما للنوعية، و انما الحاجة الى المادة فيها لقبول بعض اعراضها المتجدّدة كالاوضاع المختلفة و هى ايسر عرض و ادنى غرض. فجهة القوة الاستعدادية فيها ليست لأجل جواهرها و كيفياتها و لوازمها القارة و كمّياتها و اشكالها، فانها حاصلة لها منذ اوّل فطرتها من غير مهلة و استعداد، و انّما هى لها في امور منها يجرى مجرى النسب و الاوضاع، و النسبة من اخس الاعراض. فوجودها ليس بحسب التكون و التولد من صورة اولى‏[[520]](#footnote-520)، و عدمها أيضا ليس بحسب الفساد الى صورة اخرى، بل وجودها ايس من ليس مطلق بحسب ماهياتها، و زوالها ليس من ايس مطلق.

و امّا الانسان فقد مضى عليه برهة من الزمان لم يكن شيئا محصلا، ثم شرع فى التكون في ضعف الى قوة، و من عجز الى قدرة، لقوله تعالى: هَلْ أَتى‏ عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً [الف- 10] الى قوله: إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً[[521]](#footnote-521). و هكذا يتدرج في الكمال عقيب كل فناء و زوال، و يتطور من حال الى حال حتى يبلغ غاية الكمال، و ذلك لتلاحق الاستعدادات بحسب توارد المعقّبات. و السبب فيه في كل مرتبة غلبة جهة القبول و الافتقار عليه و العجز و الانكسار منه، فان صيرورة الشي‏ء تماما في نوعه تمنعه‏[[522]](#footnote-522) عن المزيد، فما دام الشي‏ء في مقام العبودية و الحاجة ترد عليه الواردات القيومية و الخلع النورية، و إليه الاشارة بقوله تعالى: خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً[[523]](#footnote-523). و ليس لغيره من الموجودات ضعف الخلقة كما هو له، لانّه مسافر من مسقط رأسه الى باب ربه، و الحركة توسط ما بين المبدأ و المنتهى، و المتحرك ما دام كونه متحركا له حالة بين صرافة القوة و محوضة الفعل، لانّ لكل‏[[524]](#footnote-524) واحد من الموجودات صورة تمامية يقف عندها، و له حدّ معين و مقام معلوم بخلاف صورته المتكونة من ماء مهين، و بهذا الضعف يستعد هو خاصة من بين ساير الموجودات لتحمّل الامانة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 148

المشار إليه في قوله: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ [وَ الْجِبالِ‏] فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا[[525]](#footnote-525).

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بار وجود خويش نتابد دلم ز ضعف‏ |  | ليكن ز بار عشق كشيدن ضعيف نيست‏ |
|  |  |  |

فانّ تلك الامانة عبارة عن قبول الفيض الالهى بلا واسطة و لهذا سمّى بالامانة، لأنّه من صفات الحق فلا يتملكه احد، و قد اختص لقبول هذا النور الانسان و ان كان عرضه عاما على الجميع، كما اشير إليه في قوله عليه السّلام: إنّ اللّه خلق الخلق في ظلمه ثمّ رشّ عليه من نوره، فمن أصابه ذلك النّور فقد اهتدى‏[[526]](#footnote-526). فكل روح اصابه رشاش نور اللّه‏[[527]](#footnote-527) صار مستعدا لقبول الفيض الالهى بلا واسطة، فكان عرض الفيض عاما على المخلوقات، و حمل الفيض خاصا بالانسان الكامل، و بذلك النور صحّ له الخلافة الالهية المختصة به من بين المخلوقات [ب- 10]. و لمّا لم يكن غيره من نفوس السماوات و ارواح الارضين و ملائكة الجبال منورا برشاش نور اللّه‏[[528]](#footnote-528) ما عرفوه حق المعرفة، فما كانوا مخصوصين بحمل الامانة، و لم تكن لهم راحلة تحملها[[529]](#footnote-529) بقوة نفسه البهيمية، فما قصدوا، و علموا[[530]](#footnote-530) خطر حملها: فأبين أن يحملنها و أشفقن منها. و اشير بقوله تعالى: إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا على صيغة المبالغة، انّ الظالم من يظلم غيره، و الظلوم من يظلم نفسه، و الجاهل من يجهل غيره، و الجهول من يجهل نفسه.

فامّا ظلم الانسان على نفسه فبحمل الامانة الالهية حيث وضع شيئا في غير موضعه فأفنى نفسه فيها، او لا ترى انّ آدم عليه السّلام لما زلّت قدمه من ثقل هذه الامانة قال: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا[[531]](#footnote-531) اى بحمل الامانة الثقيلة، و إنّما اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ‏[[532]](#footnote-532) بعد ان زلّت قدمه، لانّه لو لم يحملها لكانت الحكمة في عرضها مفقودة، و لكان العرض‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 149

عبثا، فغاية العرض ليس الّا الحمل، و جلّ جناب الالهى عن ان يقع فعل من افعاله عبثا بلا غاية. فآدم عليه السّلام انّما ظلم نفسه بحمل الامانة تاركا لحظوظ نفسه مراعيا لحقوق الحق لئلّا يقع عرض الامانة من اللّه عبثا، و ابى المخلوقات ان يحملنها لحظوظ انفسهم، فلا جرم قدّم اللّه‏[[533]](#footnote-533) على الملائكة و امرهم بسجوده لظلمه على نفسه ايثارا لربّه.[[534]](#footnote-534)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص149**

و امّا جهله بنفسه فلأنه يحسب انّ نفسه هذه القوة البهيمية التى تشرب و تأكل و تنكح، و ما علم ان هذه الصورة الحيوانية هى قشرة، و لها لبّ هو روحها، و له لبّ هو محبوب الحق كما قال: فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ‏[[535]](#footnote-535). فمن احب غير اللّه جهل نفسه و سفه و رغب عن ملّة ابراهيم عليه السّلام و هى مقام الخلّة، و من عبر عن قشره و وصل الى لبّه الّذي هو محبّ الحقّ و محبوبه‏[[536]](#footnote-536) فقد عرف نفسه، و من عرف نفسه فقد عرف ربّه بعرفان لا يشرك‏[[537]](#footnote-537) معه.

فعلم مما ذكر ان سبب ارتقاء الانسان من طور الى طور هو اشتماله على جهتى موت و حياة، و ضعف و قوة، و نقص و كمال، و بقاء و زوال، و له روح حيوانى فان، و روح ملكى باق، فباحدهما [الف- 11] يقبل الموت و الفناء، و بالآخر يقبل الحياة و البقاء. و ليس لغيره هذه الخاصية، اذ الحيوانات اللحمية حيّة بروح فانية، و الملائكة حيّة بروح باقية، قال اللّه تعالى: الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ، ثُمَّ جَعَلَ [مِنْ‏] بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً، ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَ شَيْبَةً[[538]](#footnote-538). فالضعف اصله، ثم جعل له قوة عارضة، ثم ردّه الى اصله من الضعف و هو الشيبة، فهذا الضعف الاخير انما اعدّه لاقامة النشأة الاخيرة كما قامت النشأة الاولى على الضعف الاول: وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى‏ فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ‏،[[539]](#footnote-539) اى النشأة الثانية، و قد ذكرها المولوى المعنوى في «المثنوى»:

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 150

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| از جمادى مردم و نامى شدم‏ |  | از نما مردم ز حيوان سرزدم‏ |
|  |  |  |

الى آخر هذه الابيات. و لا مر ما وقع في القرآن تكرر ذكر خلقة الانسان و كيفية ابتداء نشأته أولا من الفقدان و النسيان و هو ابلغ في العدم حيث مضت عليه ازمنة لم يكن شيئا مذكورا، ثم من التراب الممتزج و الطين اللزج و الحمأ المسنون، ثم من ماء مهين مترددا في اطوار الخلقة اياما اربعين، ثم من علقة ثم من مضغة ثم من عظام، فيصير جنينا في بطن أمّه في ظلمات ثلاث، يتغذى بدم الحيض و هو اذى:

فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ‏[[540]](#footnote-540)، حتى يتولّد، ثمّ يتغذّى بلبن حاصل من بين فرث و دم، ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخاً[[541]](#footnote-541)، وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى‏ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً.[[542]](#footnote-542)

كلّ ذلك لئلا ينسى نفسه، و لم يذهل عن افتقاره الذاتى و امكانه الاصلى و قصوره الاستعدادى، و لا يحجبه شي‏ء من هذه المراتب عن ملاحظة العبودية و الافتقار الى عزيز[[543]](#footnote-543) الجبار مثل ما يحجبه بلوغ الاشدّ الصورى، و احتجابه بالقوى النفسانى عند ذلك، و هو الّذي يقيّدها بنفسه و يبعّدها عن سفر الآخرة فيحتاج الى توفيق إلهى و جذبة من جذبات الحق التى توازى عمل الثقلين، لان النفس حينئذ منغمسة في البدن [ب- 11] مستعملة للطبيعة في اصلاح البدن، ذاهلا عن موطنها الاصلى.

و ممّا ينبّه على ما ادّعيناه انّ الانسان بحسب الحيوانية اضعف من ساير الحيوانات لانّها مكتفية في ملبسها و مسكنها و مأكلها بما يجرى مجرى الامور الطبيعية، بخلاف الانسان حيث يحتاج في كل منها الى ملحقات و ضمائم و قشور

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 151

تصونها عن الآفات، و لا توجد الّا بمعاونة اعداد كثيرة من غيره، فهو في حيوانيته شبيه بها[[544]](#footnote-544) بالقوة، و انّما يسخّر له الدوابّ و الانعام و غيرها بقوة اخرى عقلية لا حيوانية، و انما كان هكذا لتلازم ذاته الافتقار و الذلة و الحاجة الى خالقه الّذي تهيّئ له الاسباب بالاضطرار، و مع هذه يذهل عن منبته و اصله بما عرض له من القوة التدبيرية، و يقول انا، و يمنى نفسه بمقابلة الاهوال و مقاتلة الابطال، فاذا قرصه برغوث اظهر الجزع لوجود الالم، و يزاله‏[[545]](#footnote-545) عن موضعه ادنى مولم، و لا يأخذه نوم، فاين تلك الدعوى و قد فضحه قرصة برغوث او بعوضة!

و هذا اصله ليعلم ان اقدامه على الامور العظيمة إنّما هو بغيره لا بذاته كما قال:

وَ أَيَّدْناهُ‏[[546]](#footnote-546). و لهذا شرّع في كل ركعة: وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ‏[[547]](#footnote-547)، و لا حول و لا قوّة إلّا باللّه. فهذا بيان معاد النفوس‏[[548]](#footnote-548) الكاملين في العلم و العمل، و كيفية رجوعهم الى الحق و عروجهم إليه، و حلّ الاشكال الوارد على تجردهم غاية التجرّد و براءتهم عن‏[[549]](#footnote-549) الخلق غاية البراءة.

و امّا احوال النفوس المتوسطة و السافلة ففى معرفتها بحسب العاقبة أيضا صعوبة شديدة، اذ ليس لها درجة التجرد عن التعلق بالمواد بالكلية حتى تنخرط في سلك المفارقات العقلية، و لم يجز تعلّقها بجرم آخر عنصرى لاستحالة التناسخ، و لا بجرم فلكى كما زعمه الحكماء لما ستقف على استحالته، و الاجسام منحصرة في هذين، و لنورد احوال هذه النفوس حسب اختلاف اقسامها في مباحث خمسة:

الاول: فى النفوس الساذجة.

و الثانى: فى النفوس العامية السليمة.

و الثالث: فى النفوس [الف- 12] الشقية بحسب الجزء النظرى.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 152

الرابع: فى نفوس الفسقة المعتادة بالشهوات بحسب جزئها العملى.

الخامس: فى النفوس المتوسطة و مراتبها.

المبحث الاول: فى النفوس التى لم تتصور بعد بالصور العقلية التى بها تقوم بالفعل جوهرا روحانيا مستقلا، فقد اختلفت الحكماء في قوامها دون البدن، فحكم بعضهم انها تفسد بفساد البدن، و هو رأى الاسكندر الافروديسى من تلامذة ارسطاطاليس الفيلسوف و مفسرى كلامه، فانه كان يرى انّ هذه القوة الهيولانية تبطل ببطلان البدن قبل استكمالها عقلا بالفعل، و عليه يؤوّل قول الفيلسوف‏[[550]](#footnote-550) الاول.

و اما ثامسطيوس فانّه يخالفه في هذا الظن، و يرى انّ هذه القوة باقية ابدا، و عليه يؤوّل قول الفيلسوف و هو القول الصحيح، و عليه اعتمد المتأخرون من حكماء الاسلام، و هو المطابق للشريعة الحقّة.

و كلّ من رأى من الحكماء كالشيخ الرئيس و من في طبقته انّ هذه القوة باقية رأى انّها سعيدة سعادة ما، مستدلّين انّ هذه القوة بذاتها مستعدة لقبول المعقولات الاولية من الفيض الالهى من غير حاجة الى البدن و قواه و غيرها، و إنّما كان يمنعها[[551]](#footnote-551) أوّل ما يقع من‏[[552]](#footnote-552) الجسم الانسانى عجوز الجسم‏[[553]](#footnote-553) و قصوره عن التهيّؤ لذلك لكونه غير مستحكم التركيب بعد، فاذا زال هذا المعنى سواء كانت في الجسم او مباينة له وقعت فيها صور المعقولات الاوّلية، و التذّت بذلك على حسب النيل، و لم تتمكّن من نيل المعقولات الثانية، لانها محتاجة في ذلك الى تقديم الحواس الباطنة و الظاهرة و استعمال القياسات و البراهين، و لن تستعد لذلك الّا في الجسم الانسانى، فاذن هذه اللذات التى تنالها و ان كانت قليلة بحسب النيل فهى لذة ما و حالة عريّة عن الألم لأجل عدم المعانى المولمة، فهذه الحالة لا عريّة عن اللذة بالإطلاق، و لا نائلة لها بالإطلاق، و لذلك قيل: ان نفوس الاطفال [ب- 12] بين الجنة و النار.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 153

هذا رأى الحكماء في النفوس الساذجة، و بناؤه على عدم اطلاعهم لوجود عالم آخر بين العالمين و نشأة بين النشأتين و ذهولهم عن انّ سعادة المتوسطين- و هم اكثر الناس- ليست بمشاهدة العقليات الصرفة و ان التجرد عن هذه الدنيا، و القوى المدركة لها لا يستلزم التجرد عن البدن الاخروى و قواه و آلاته. ثم ليت شعرى اى لذة و سعادة في ادراك العمومات الاولية مثل «الكل اعظم من الجزء» و «النفى و الاثبات لا يجتمعان»، بل السعادة ان كانت عقلية ففى ادراك الوجودات العقلية و هوياتها و نيل ذواتها لا ادراك مفهوماتها الكلية و ماهياتها الذهنية، و ان كانت بدنية فبمشاهدة الحسيات و مشتهيات‏[[554]](#footnote-554) لا بتصور مفهومها في العقل فقط، و كذا سعادة كل قوة بادراك وجود يناسبها. فسعادة النفوس الساذجة بحسب ما تلائم جواهر نفوسها و تناسب وجودها، و الوجود العينى سيصحب للخير العينى.

المبحث الثانى: فى نفوس العوام و غيرها. انّ النفوس العامية الضعيفة لم يكن تكتسب شوقا الى الكمال العلمى و لا متدنّسا بالاخلاق الذميمة و ملكة الصفات الحيوانية، و كذا من يجرى مجراها من نفوس النسوان و المجانين و ضعفاء العقول، فلهم سعادة كسعادة الاطفال او اقوى منها، فالقول فيها كالقول في نفوس الاطفال من انّ لهم سعادة تليق بقواها الموجودة فيهم، و لذلك قيل: «اكثر اهل الجنة البله».

المبحث الثالث: فى الجاحدين للحق. و امّا النفوس التى كانت عارفة بشأن العقائد مشتاقة الى نيل الكمالات التى تكون للعلماء و معتقدة منها عقائد وهمية فاسدة و ظنونا غير صحيحة، او صحيحة لكن حصولها على جهة التخمين و الجزاف غير مستفيدة اياها على طريقة البرهان و لا سالكة فيها مسلك العرفان، فاذا فارقت البدن و تطلب الاوهام و الظنون و بقيت مجردة عن الكمال مكتسبة شوقا إليه [الف- 13] و قد زالت العوائق الملهية و الشواغل المنسية عادت الى الشوق الطبيعى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 154

لكمالها، لانّها كانت عرفت انيّته و انّى لها به و قد انفسخت العقائد الوهمية و لا سبيل الى طلب الكمال لاضمحلال الآلات و القوى الفكرية؟ فهى ابدا متشوقة الى الكمال و غير نائلة له‏[[555]](#footnote-555) في حال، فهى مريضة القلب، سقيمة الذات، مئوفة[[556]](#footnote-556) فى جوهرها صمّا عميا في سمعها و بصرها، لا قرار لها، و لا راحة ابدا الآبدين و دهر الداهرين الّا ما شاء اللّه، مشتاقة الى حالتها الاولى و العود الى الدنيا لطلب سعادة الآخرة و المنزلة العليا كما حكى اللّه تعالى عنهم بقوله: رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ، كَلَّا[[557]](#footnote-557). نعوذ باللّه من هذه الحالة.

المبحث الرابع: فى الفسقة و الفجّار. و اما النفوس الطائعة للقوى البدنية في افعالها الخبيثة و قد صارت كثيرة الشوق الى الدنيا و شهواتها، عاشقة للجاه و الترفع فيها و الرئاسة على الاقران، فانها اذا فارقت البدن نزعت إليها و الى استعمال القوى التى بها كانت تنال الشهوة و الرئاسة و الاخلاد الى الارض، و انّى يكون لها، و قد بطلت القوى و الآلات و حيل بينها و بين الشهوات؟ كقوله‏[[558]](#footnote-558) تعالى: وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ‏[[559]](#footnote-559)، فهى ذلك‏[[560]](#footnote-560) حليفة غصة و عذاب أليم، و رفيقة فجيعة و محنة و غمّ، الّا انّ هذا الخطب اهون من عذاب الجهل المضاد للعلم، لانّ العادات قابلة للزوال بخلاف العقائد الراسخة، وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى‏ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى‏ وَ أَضَلُّ سَبِيلًا[[561]](#footnote-561).

و نسبة هذه الشقاوة الى تلك الشقاوة كنسبة السعادة التى بإزائها الى السعادة العلمية. فالجاهل بحقائق الدين الجاحد للحق، له الشقاوة العظمى و النار الكبرى و عذاب الاحتجاب و الاحتراق بألم نار الفراق، نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ[[562]](#footnote-562).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 155

و الفاسق الحريص الشهوات عذابه دون العذاب الاكبر. و كيفية شقاوة هؤلاء يعلم بما يقابله‏[[563]](#footnote-563) من سعادة المتوسطين.

المبحث الخامس [ب- 13]: فى نفوس المتوسطين و هم الكاملون في العمل دون العلم او المتوسطون فيهما جميعا. فامّا الكاملون في العمل كالزهّاد و العبّاد فهم اصحاب اليمين، و سعادتهم دون سعادة العلماء البالغين، ذوى‏[[564]](#footnote-564) ملكات شريفة و هم:

السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ‏[[565]](#footnote-565). و قد يخالط لذّات المتوسطين شوب من لذّات المقربين بقدر تفطّنهم بالعلوم الحقيقية، كما اشير إليه حيث قال اللّه تعالى في شراب الابرار: انّه من رحيق، وَ مِزاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ، عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ‏[[566]](#footnote-566)، و اولئك من اهل العروج الى مشاهدة الحق الاول. و امّا الابرار فيتلذّذون بصور سيأتى ذكرها.

و امّا اهل التوسط في العلم و العمل جميعا، فيستفاد احوالهم من احوال ذوى الاطراف، فلهم مقامات بحسب العلم و العمل، و لهم بحسب زلالتهم‏[[567]](#footnote-567) توقف في المواقف او انتظار في الحساب و السؤال حتى يلحقوا الى سعادة احد الفريقين.

و اما كيفية سعادة اهل اليمين، فالحكماء عن آخرهم لم يتيسّر لهم الاطلاع على احوال سعداء[[568]](#footnote-568) الذين لم ينقطع لهم التعلق بجرم من الاجرام، و كذا الاشقياء الذين كانوا بإزائهم، فطائفة منهم اضطروا الى القول بانّ نفوس البله و الصلحاء و الزهاد يتعلق في الهواء بجرم مركب من بخار و دخان يكون موضوعا لتخيّلاتهم لتحصل لهم سعادة وهمية، و كذلك لبعض الاشقياء تكون فيه شقاوة وهمية.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 156

و طائفة اخرى زيّفوا هذا القول بان ما هو منه في الهواء لا يبقى فيه اعتدال يقبل به نفسا لتحرك الهواء السحابى بأدنى سبب و ما هو منه قريبا من كرة الاثير فتحيله بسرعة الى جوهرها. و ان كان دونه في الهواء فامّا ان يتخلخل‏[[569]](#footnote-569) بحرّ او يتكاثف ببرد، فينزل‏[[570]](#footnote-570) و ليس فيه جرم محيط يغلب عليه اليبس ليحفظ عن التبدد و يصدّ غيره من الامتزاج معه، و يتعيّن فيه ما هو محل التخيّل متشكلا كجوهر الدماغ، اذ لا بد من جوهر ذى يبوسة للحفظ، و رطوبة للقبول. و صوّبوا القول بكون جرم من الاجرام السماوية موضوعا لتخيّلات طوائف من السعداء و الاشقياء، لانهم [الف- 14] لم يتصور لهم العالم العقلى، و لم تنقطع علاقتهم عن الاجرام، و هم بعد بالقوة التى احتاجت النفس بها الى علاقة البدن.

و الشيخ الرئيس نقل هذا الرأى من بعض العلماء، و الظاهر انّه ابو نصر الفارابى، و وصفه بانّه قول من لا يجازف في الكلام، و استحسنه؛ و كذا صاحب «التلويحات» صوّب هذا الرأى في غير الاشقياء، و امّا الاشقياء فليس لهم عنده قوة الارتقاء الى عالم السماء ذوات نفوس نورانية و اجسام شريفة، و القوة تحوجهم الى التخيل الجرمى. فذكر انّه ليس بممتنع ان يكون تخت فلك القمر و فوق كرة النار جرم كرىّ غير منخرق هو نوع بنفسه و يكون برزخا بين العالم الاثيرى و العنصرى موضوعا لتخيلاتهم، فيتخيّلون من اعمالهم السيئة مثلا خيالية من نيران، و حيّات تلسع، و عقارب تلدغ،[[571]](#footnote-571) و زقّوم يشرب، و غير ذلك. و قال تأكيدا لهذا الرأى: «انّى‏[[572]](#footnote-572) لست اشك‏[[573]](#footnote-573) لما اشتغلت‏[[574]](#footnote-574) به من الرياضات انّ الجهال و الفجرة لو تجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم، مستتبعة لملكاتهم و جهالاتهم، مخصصة لتصوراتهم‏[[575]](#footnote-575) نحوا[[576]](#footnote-576) الى‏[[577]](#footnote-577) الروح الاكبر»[[578]](#footnote-578) انتهى.

و انّى لأتعجب من هؤلاء الافاضل المشهورين بالحكمة و المعرفة كيف تحيّروا و اضطربوا في امر المعاد حتى رضيت انفسهم هذا القول السخيف، اذ لا يخفى على‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 157

الرجل المتدرب في الصنائع الحكمية ان كون جسم سماوى او عنصرى موضوعا لتخيّل نفس انسانية او مرآة لمشاهدتها صور الاشياء لا يستتمّ الّا بان تكون لها معه علاقة ذاتية او وضعية[[579]](#footnote-579) بتوسط ما هو لها معه تلك العلاقة الذاتية، و العلاقة الذاتية التى‏[[580]](#footnote-580) تتصور لجوهر نفسانى صورى مع جرم تام الصورة الكمالية غير عنصرى لا يمكن ان يتصرف فيه متصرف بالتحريك و التصوير الّا صورته الحاصلة لها[[581]](#footnote-581) بالابداع لا من جهة الهيئة و الاستعداد، و اىّ جسم موضوعا لتخيّل نفس من النفوس فلا بدّ و ان يكون بسببه يخرج كمالات تلك النفس من القوّة الى الفعل في الحركات المناسبة للتخيلات، و الفلك لا يتحرك الّا حركة واحدة متشابهة وضعية حسب حركاته النفسانية [ب- 14] من جهة مدبر نفسانى متشبه في تحريكاته بجوهر[[582]](#footnote-582) عقلى كامل بالفعل و الّا لم يكن لتعلّقها به فائدة، و ذلك بان تتصرف النفس فى مادته و يحركها و يخرجها من القوة الى الفعل‏[[583]](#footnote-583).

و بالجملة لا بد من ان يكون ذلك الجسم في تصرف النفس بوجه من الوجوه، و اقلّه كما يكون للمرايا التى لها علاقة وضعية بالنسبة الى المادة البدنية الموضوعة لا فاعيل النفس و انفعالاتها؛ فانك اذا اردت ان ترى صورة في مرآة فلا بد حينئذ ان تكون لتلك المرآة علاقة وضعية مع عينك التى هى أيضا مرآة في تصرف نفسك بعلاقة[[584]](#footnote-584) طبيعة. و ليس الجرم الفلكى و ما يجرى مجراه بالقياس الى النفس المجردة كاحدى هاتين المرآتين، لانّ السماويات عندهم ليست مطيعة الّا لمباديها الاولى و هى ملائكة السماويات بامر ربّها، و لا قابلة للتأثيرات الغريبة القسرية، و ليست لهذه النفوس المفارقة عن هذه الابدان ابدان اخرى على زعمهم حتى تكون لا بدانها بالنسبة الى تلك العلويات علاقة وضعية لتكون هى لها المرآة[[585]](#footnote-585) الخارجية حتى تشاهد ما فيها من الاشباح الخيالية.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 158

ثم على تجويز كونها مرائى فرضا فانّما يكون المثل المرتسمة فيها هى تخيّلات الافلاك و ما في حكمها لا تخيّلات هذه النفوس المفارقة عن الابدان، لانّ تخيّلاتها غير تخيّلات هذه، فكيف يحكمون بانّ تلك الصور مما يتلذذ به السعداء او يتعذّب به الاشقياء.

ثم ان من المعلوم المقرر كما اومأنا إليه انّ علاقة الجوهر الروحانى بجرم لا تكون الّا لنسبة طبيعية بينهما، فأيّة[[586]](#footnote-586) نسبة حدثت بينهما[[587]](#footnote-587) بالموت اوجبت اختصاصه و انجذابه من عالمه إليه دون غيره‏[[588]](#footnote-588) من الاجرام، بل الى حيّزه دون سائر الاحياز من نوع ذلك الجرم.

ثم انّ الاشقياء لا يتعذبون على ما اعترفوا به الّا بالصور المؤلمة التى‏[[589]](#footnote-589) هى هيئاتهم الردية و تخيّلاتهم المردية و عقائدهم الباطلة الحاصلة من اوهامهم الخبيثة الفاسدة دون الصورة النقية المطابقة لما هو الواقع في نفس الامر، و ذلك لان الكائن فى القابل الّذي في غاية الخلوص كالاجرام العالية من الفاعل الّذي في غاية الشرف و البهاء كالمبادى العقلية لا يكون من العلوم الّا امورا مطابقة لما هى عليه الامر في نفسه، فلا يستتمّ ما قالوه و لا يستقيم ما تصوروه من كون جرم فلكى مما يتعذب به الاشقياء [و] كما لم يجز ذلك في الجرم الفلكى، فكذلك لا تصح في جرم ابداعى‏[[590]](#footnote-590) غير منخرق منحصر نوعه في شخصه‏[[591]](#footnote-591)، لانّه كما تصوروه لا بدّ ان تكون له طبيعة خامسة- كالافلاك- ممتنع‏[[592]](#footnote-592) عليه الحركة المستقيمة، فيكون حكمه حكمها في دوام استدارة الحركات و اخراج الاوضاع و الكمالات من القوة الى الفعل على رأيهم سواء سمّى باسم الفلك أم لا، و لعلّ عدد نفوس الاشقياء غير متناه فكيف يكون جرم دخانى متناه [الف- 15] موضوعا لتصرفاتها و تصوراتها الادراكية الغير المتناهية، اذ لا امكن‏[[593]](#footnote-593) من ان يكون فيه بإزاء كل تعلق من نفس به او لحصول صورة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 159

فيه قوة و استعداد خاص مخالف لاستعداد حصول نفس او صورة اخرى بالفعل، فيلزم ان يكون في جرم واحد استعدادات غير متناهية مجتمعة، و ذلك معلوم الفساد. و هذا ما ادّت إليه‏[[594]](#footnote-594) افكار الحكماء، و ليس المخلص منه الّا بالتشبث باذيال الأنبياء، كما قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| فكر بهبود خود اى دل ز در ديگر كن‏ |  | درد عاشق نشود به بمداواى حكيم‏ |
|  |  |  |

تخلص قدسى‏

فالحق ان الصور التى يستلذّها السعداء و التى يشقى بها الاشقياء ليست هى تصورات الافلاك و ما في حكمها، بل هى مما اعدّت لهما في دار اخرى و صقع آخر كما وعدها الشريعة الالهية، و لهم ابدان اخروية متناسبة[[595]](#footnote-595) لنفوسهم بهيئاتها و اخلاقها، و انّما تضاهى‏[[596]](#footnote-596) تلك الابدان و الصور نفوس هاتين الطائفتين بضرب من الفعل و التأثير، كما انّ المرائى مظاهر الصور التى يقع فيها بضرب من القبول للاثر، و لا منافاة بين صدور الفعل عن قوة بجهة و انفعالها عنه‏[[597]](#footnote-597) بجهة اخرى، كما انّ الصحة و المرض في هذه الدار ينشئان من النفس في البدن، كما هو التحقيق بواسطة سبق حركات و افعال تغيّر[[598]](#footnote-598) المزاج، ثم تنفعل النفس منهما و يكون من احدهما في راحة و من الاخرى في تعب و مشقة، و ذلك لكونها ذات جهتين قوة و فعل، و كمال و نقص، يفعل بإحداهما و ينفعل بالاخرى.

و هكذا يكون حالها في الآخرة بحسب سابقة فعل الطاعات و الحسنات او اقتراف المعاصى و السيئات المؤديتين الى الصور الحسنة و القبيحة عند تجسّم الاعمال و تصور الاعمال، فيتنعّم‏[[599]](#footnote-599) بها او يتعذب منها. و هاتان الجهتان لم تزالا موجودتين في النفس ما لم تصر عقلا بسيطا صرفا يكون علّاما و فعّالا بجهة واحدة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 160

لما ثبت ان «عنه» و «فيه» فى البسيط المحض شي‏ء واحد.

فقد لاح من هذا ان جميع ما يلحق النفس في الدار الآخرة صور اعمالها و افعالها، و ظهر بطلان قول هؤلاء المتشبّثين باذيال افكار الفلاسفة، الواقفين عن الارتقاء الى ذروة قدس الملّة المصطفوية و اوج عرفان الحكمة المحمدية- على الصادع بها و آله ازكى الصلوات الابدية، و اطيب التقديسات السرمدية-. و هذا الّذي اومأنا إليه هاهنا لمعة يسيرة مما آنست به من جانب الطور الايمن نار[[600]](#footnote-600) قدما[[601]](#footnote-601) خرجت النفس مهاجرة إليه من بيت اهلها اطوارا. و تمامها تطلب بالمراجعة الى الاصل، و اللّه يهدى الى الحق، و بيده مقاليد الوصل و الفصل، و السلام على من اتبع الهدى، و نهى النفس عن الهوى‏[[602]](#footnote-602).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 161

4- اجوبة المسائل النّصيريّة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 163

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لمنوّر النفوس بانوار العلم و الايمان، و هادى الخلائق بارسال الرسول و انزال القرآن، و صلّى اللّه على نبيّه سيد الانس و الجان، و آله و اولاده المطهرين عن ارجاس الجاهلية و الطغيان، المقدسين عن ادناس الطبيعة و العصيان.

و بعد، فان الحكيم الفاضل و الاستاد الواصل الكامل في تتبّع الكمالات البشرية، و الفائق في استخراج العلوم الالهية و الطبيعية و استنباط الاصول التعليمية و الخلقية، نصير الملّة و الدين محمد الطوسى- نور اللّه عقله الشريف بالفيض [القدوسى‏][[603]](#footnote-603)- قد بعث رسالة الى بعض معاصريه و هو الفاضل النحرير و العالم البصير شمس الدين الخسروشاهي، و سأل عنه ثلاث مسائل معضلة، و طلب عنه الكشف عن وجوه اعضالها و الحل لعقد اشكالها؛ فلم يأت ذلك المعاصر بجواب. و نحن نريد بعون اللّه و تأييده ان نتفصّى عن تلك المضائق المعضلة الدقيقة، و نأتى بجواب شاف و كاف عن هاتيك المسائل المشكلة العميقة، و أنّى لمثلى مع قصور الخلقة و عجز القوة و ضعف البشرية الخروج من هذه العهدة- كان الفضل بيد اللّه، و القدرة من عنده، و الحكمة من فيضه، و الحكم‏[[604]](#footnote-604) من لديه‏ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 164

ضَلالٍ مُبِينٍ‏[[605]](#footnote-605)- فلنذكر الرسالة بألفاظه‏[[606]](#footnote-606) الشريفة، و عباراته اللطيفة؛ ثم نردف لها بالجواب مستمدا من فضل العليم الوهاب.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 165

الرسالة

لمّا كانت الكتابة وسيلة الى تواسل‏[[607]](#footnote-607) من دانت افئدتهم و تفاصلت امكنتهم‏[[608]](#footnote-608)، و السؤال ذريعة الى استفادة الخبر[[609]](#footnote-609) لمن كان حرصه عليه شديدا ممن كان باعه‏[[610]](#footnote-610) إليه مديدا، رأى الخادم الداعى محمّد الطوسى التوسل بهما الى جناب العالى الفاضل المحقق المدقق، شمس الملة و الدين، برهان الاسلام و المسلمين، مشير الملوك و السلاطين، قدوة العلماء المتأخرين، سلطان الحكماء المحققين- ادام اللّه ميامن ايّامه، و سهّل سبيل مرامه، و اغدق عليه صوب انعامه‏[[611]](#footnote-611)، و وفّق في افتتاح كل امره و اختتامه، سيّما لادراك مبتغاه، و وصلة الى ما يتمنّاه؛ فهذا مبلغ التحية و الخدمة و الدعاء بدوام العز و مزيد النعمة-. ثم جعل مفتاح المباسطة[[612]](#footnote-612) مسائل علمية و مصباح المفارقة[[613]](#footnote-613) مباحث حكمية للشيخ‏[[614]](#footnote-614)- حرس اللّه علوّه، و قرن بالسعادة عشيّه و غدوّه- بافاضة ما لديه فيها، و ينعم بافادة ما يقرّ رأيه‏[[615]](#footnote-615) عليه منها، فان من حق العلم ان لا يحرم طلّابه، و من كرامة الفضل ان يتفضل به اربابه؛ و رأيه الشريف اعلى و بالإضافة فيما يحاوله أولى. و الأسئلة هذه:

الاول:

لمّا امتنع وجود الحركة من غير ان يكون على حد معين من السرعة و البطء،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 166

وجب ان يكون للسرعة و البطء مدخل في وجود الحركات الشخصية من حيث هى شخصية؛ و السرعة و البطء غير متحصلى الماهية الّا بالزمان، فاذن للزمان مدخل في علية الحركات الشخصية، فكيف يمكن ان تجعل حركة معينة علة لوجود الزمان؟

و لا يمكن ان يقال: الحركة من حيث هى حركة علة للزمان، و من حيث هى حركة ما متشخصة؛ كما ان الصورة من حيث هى الصورة سابقة على الهيولى؛ و من حيث هى صورة ما متشخصة بها؛ لأن الحركة ليست من حيث هى حركة علة للزمان و الّا لكان لجميع الحركات مدخل في عليته، انما هى علة للزمان من حيث هى حركة خاصة متعينة في الخارج. فما وجه حل هذا الاشكال؟

الثانى:

ما بال القائلين بأن ما لا حامل لإمكان وجوده و عدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود؟ حكموا بحدوث النفس الانسانية، و امتنعوا عن تجويز فنائها! فان جعلوا حامل امكان وجودها البدن فهلّا جعلوه حامل امكان عدمها أيضا؟ و ان جعلوها لأجل تجردها عن ما يحلّ فيه عادم حامل لامكان العدم كيلا- يجوز عدمها بعد الوجود، فهلّا جعلوها لأجل ذلك بعينه عادم حامل لامكان الوجود، فيمتنع وجودها بعد العدم في الاصل؟ و كيف ساغ لهم ان جعلوا جسما ماديا حاملا لامكان جوهر مفارق مباين الذات ايّاه؟ فان جعلوها من حيث كونها مبدأ الصورة النوعية لذلك الجسم ذات حامل لامكان الوجود، فهلّا جعلوها من تلك الحيثية بعينها ذات حامل لامكان العدم. بالجملة ما الفرق بين الامرين في تساوى النسبتين؟

(1)- ط: الوجوب.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 167

الثالث:

ان كان سبب صدور الكثير عن العلة الواحدة كثرة في ذات المعلول الاول كالوجوب و الامكان و التعقل على ما فعل، فمن اين جاءت تلك الكثرة؟ ان صدرت عن العلة فلا يخلو اما ان صدرت معا او على ترتيب. فان صدرت معا، لم يكن سبب صدور الكثرة عن العلة الاول كثرة في ذات المعلول الاول؛ و ان صدرت على ترتيب، لم يكن المعلول الاول معلولا أولا. و ان لم يصدر عن العلة الاولى فمن الجائز ان يحصل كثرة من غير استناد الى العلة الاولى.[[616]](#footnote-616) و كلها محال.

فما وجه التفصّى عن هذه المضائق؟ و المتوقع من كرمه العميم و لطفه الجسيم ان يعذر الخادم الداعى على هذا التجاسر، فيستخدمه فيما يستأهله، فانه ممتثل لما يأمره، و اللّه تعالى يمدّ في الأيّام العالية و يقرّبها بنعمه المتوالية، انه على كل شي‏ء قدير، و باجابة الدعاء جدير. و السّلام.

اقول، و من اللّه العصمة و التوفيق، و بيده زمام الالهام في التحقيق:

[الجواب 1]

اما الجواب عن المسألة الاولى‏[[617]](#footnote-617) فهو بتمهيد:

ان العارض على ضربين: عارض الوجود و عارض الماهية. اما عارض الوجود فكالسواد و الحركة و غيرهما من عوارض الجسم و غيره سواء كانت مفارقة او لازمة الوجود. و اما عارض الماهية فكطبيعة الفصل لطبيعة الجنس المتقوم بها فى الوجود دون الماهية، فان ماهية الجنس لا يحتاج الى الفصل بحسب المعنى و المفهوم، فيكون كالعرض اللاحق لها، مع انه لا يوجد الّا بأحد الفصول المحصّلة ايّاها

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 168

فى الكون، المقومة لها في التحقق؛ و كالمشخصات، فان نسبة الشخص الى طبيعة النوع و الماهية كنسبة الفصل الى طبيعة الجنس، و ماهيته في ذاته متحد في الوجود مع الماهية، و عند التحليل عارض للماهية مقوم لتحصّلها؛ و من هذا القبيل عروض الوجود للممكن، فان وجود كل موجود ممكن من عوارض ماهيته الكلية لا من عوارض هويته الشخصية، و عارض الماهية أيضا كعارض الوجود، و قد يكون لازما كلوازم الماهيات، و قد يكون مفارقا كالفصل للجنس و المشخص للنوع.

اذا تقرر هذا، فنقول:[[618]](#footnote-618) عروض‏[[619]](#footnote-619) الزمان المعيّن للحركة المعيّنة التى يتقدّر[[620]](#footnote-620) بها ليس من قبيل عروض عارض الوجود لمعروضه، بل من قبيل عارض الماهية لتلك الماهية. فالحركة الخاصة يتقوم بالزمان المعين في الوجود، و لكن الزمان المعين عارض لماهية الحركة من حيث هى حركة، فهو كالعلة المفيدة لها بحسب الوجود، و هى كالعلة القابلة له‏[[621]](#footnote-621) بحسب الماهية. هذا كله في ظرف التحليل العقلى، و اما في الخارج كلاهما شي‏ء واحد ذاتا و وجودا، لا علية و لا معلولية بينهما، و لا عارض و لا معروض اصلا.

[الجواب 2]

و اما الجواب عن المسألة الثانية، فنقول: ان البدن الانسانى استدعى باستعداده الخاص من واهب الصور على القوابل صورة مدبّرة متصرفة[[622]](#footnote-622) فيه تصرفا تحفظ بها شخصه و نوعه، فوجب صدورها عن الواجب الفيّاض، لكن وجود صورة يكون مصدرا للتدبيرات البشرية و الافاعيل الانسية الحافظة لهذا النوع‏[[623]](#footnote-623) لا يمكن الّا بقوة روحانية ذات ادراك و عقل و فكر و تمييز، فلا محالة يفيض من المبدأ الفياض‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 169

الّذي لا بخل و لا منع و لا تقتير[[624]](#footnote-624) فيه جوهر النفس و حقيقتها. فاذن وجود البدن بامكانه الاستعدادى ما استدعى الّا صورة مقارنة له، متصرفة فيه بما هى صورته مقارنة، و وجود المبدأ الفياض اقتضى صورة متصرفة ذات حقيقة مفارقة او ذات مبدأ مفارق؛ و كما ان الشي‏ء الواحد يجوز ان يكون جوهرا من جهة، و عرضا من جهة اخرى كماهية الجواهر الموجودة في الذهن، لما تحقق ان صورتها العقلية جوهر بحسب الماهية، عرض بحسب الوجود الذهنى العقلى، بل كيف و كذا يجوز ان يكون شي‏ء واحد مجعولا من جهة، و غير مجعول من جهة اخرى، كالوجود و الماهية[[625]](#footnote-625)، فكذلك يجوز ان يكون شي‏ء واحد كالنفس مجردا من حيث كونه ذاتا عقلية، و ماديا من حيث كونه متصرفا في البدن. فاذا كانت النفس مجردة من حيث الذات و الماهية، و مادية من حيث الفعل، فهى من حيث الفعل مسبوقة باستعداد البدن حادثة بحدوثه، زائلة بزواله. و اما من حيث حقيقتها او مبدئها فغير مسبوقة باستعداد البدن الّا بالعرض، و لا فاسدة بفساده‏[[626]](#footnote-626) و لا يلحقها شي‏ء من مثالب الماديات الّا بالعرض. فتدبّر.

هذا ما سنح لنا في سالف الزمان على طريقة اهل النظر. و اما الّذي نراه الآن‏[[627]](#footnote-627) فى تحقيق الحال و رفع الاعضال، فهو ان للنفس الانسانية مقامات و نشئات ذاتيه، بعضها في عالم الامر و التدبير، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي‏[[628]](#footnote-628)، و بعضها في عالم الخلق و التصوير، وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ، ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ‏.[[629]](#footnote-629) فالحدوث و التجدد انما يطرءان لبعض نشئاتها. فنقول: لمّا كانت للنفس ترقيات و تحولات من نشأة اولى الى نشأة ثانية و الى ما بعدها؛ فاذا ترقّت و تحوّلت من عالم الخلق الى عالم الامر يصير وجوده وجودا عقليا إلهيا لا تحتاج حينئذ الى البدن و احواله و استعداده. فزوال استعداد البدن ايّاها لا يضرّها دواما و بقاء، اذ ليس وجودها الحدوثى هو وجودها البقائى، لأنّ ذلك مادى و هذا مفارق عن المادة فليس حال النفس في اوّل حدوثها

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 170

كحالها عند الاستكمال و مصيرها الى العقل الفعال، فهى بالحقيقة جسمانية الحدوث و روحانية البقاء. و مثالها كمثال الطفل و حاجته الى الرحم أولا، و استغنائه عنه اخيرا، و كمثال الصيد و الحاجة[[630]](#footnote-630) فى اصطياده الى الشبكة أولا، و الاستغناء في بقائه عنها اخيرا. ففساد الرحم و الشبكة لا تنافى بقاء المولود و الصيد و لا يضره.

ثم اعلم ان العلة المعدّة عند التحقيق علة بالعرض، و ليست علّيتها كعلّية العلل الموجبة حتى يقتضي زوالها زوال المعلول. و ما ذكروه من قولهم: «كل ما لا حامل لامكان وجوده و عدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد الوجود»[[631]](#footnote-631) لا يستلزم القول بان ما لا حامل لامكان وجوده و عدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد العدم، او يعدم بعد الوجود؛ اذ ربما يكون وجوده السابق من غير حامل كافيا في رجحان وجوده اللاحق على عدمه، فلا يحتاج في وجوده البقائى الى فاعل و حامل لامكانه، [و] من نظر، و امعن‏[[632]](#footnote-632) فى مراتب الاكوان الخلقية الانسانية قبل حدوث النفس وجد أنّ مادة النطفية، اى حامل امكان الصورة الجمادية النطفية بعد ان تصورت بصورتها و استكملت بها زال عنها ذلك الامكان؛ و لم تزل عنها تلك الصورة، بل صارت اقوى و اكمل مما كانت أولا، حيث صارت صورة نباتية بحسب امكانها الاستعدادى النباتي، و صورة النبات لا تقصر عن فعل الجماد أيضا.

و كذا الحال في صيرورتها صورة حيوانية لما حقق في موضعه ان هذه الاستكمالات المترادفة و الانقلابات ليس الّا ضربا من الاشتداد الجوهرى، لا بان تفسد صورة و تحدث صورة اخرى مباينة للأولى، كيف؟ و الحكماء اثبتوا للطبائع حركة جبلية الى غايات ذاتية، و لكل ناقص شوقا غريزيا الى كماله. و كل ناقص اذا وصل الى كماله اتحد به و صار وجوده وجودا آخر. و هذه الحركة الجبلية في هذا النوع الانسانى الى جانب القدس معاين‏[[633]](#footnote-633) مشهود لصاحب البصيرة. فاذا ترقّت‏[[634]](#footnote-634) النفس‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 171

الانسانى في استكمالها و توجهاتها الى مقام العقل و اتحدت بالعقل الفعّال بعد ان كانت عقلا منفعلا اخلعت عن المادة و الحدثان، و تجرّدت عن القوة و الامكان، و صارت باقية ببقاء اللّه من غير تغيّر و فقدان.

و بالجملة تحقيق هذا المبحث و نتيجته انما يتيسر لمن علم كيفية اتحاد النفس بالعقل الفعّال و مصيرها الى المبدأ المتعال، و كلّ ميسّر لما خلق له.[[635]](#footnote-635)

[الجواب 3]

و اما الجواب عن المسألة الثالثة، فتبيين الحق فيه يحتاج الى مقدمتين:

الاولى: ان كل ممكن في الخارج زوج تركيبى كما اورده الشيخ‏[[636]](#footnote-636) فى إلهيات الشفاء من قوله: «و الّذي يجب وجوده لغيره دائما فهو أيضا غير بسيطة الحقيقة؛ لأن الّذي لا باعتبار ذاته فانه غير الّذي له من غيره، و هو حاصل الهوية منهما جميعا فى الوجود، فلذلك لا شي‏ء غير واجب الوجود يعرى عن ملابسة ما[[637]](#footnote-637) بالقوة و الامكان‏[[638]](#footnote-638) باعتبار ذاته‏[[639]](#footnote-639)» هو ماهية الكلّية، و الّذي له من غيره هو وجوده و تحصّله الشخصى؛ فهويته منظمة من هاتين الجهتين انتظام الجسم من المادة و الصورة، و لهذا اسند القوة و الامكان الى الماهية استنادهما الى المادة؛ و اسند الفعلية و الوجوب الى الوجود استنادهما الى الصورة و ان كان بين هذا التركيب و تركيب الجسم من المادة و الصورة فروق مذكورة في مواضعها[[640]](#footnote-640).

الثانية: ان الصادر من الجاعل و ما هو المجعول بالذات و الحقيقة من هاتين الامرين- اعنى الماهية و الوجود- هو الوجود لا الماهية؛ لان الماهية هى التى له من نفسه، و الوجود هو الّذي من غيره، و الصادر ما يكون من غيره لا ما يكون من‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 172

ذاته. و نحن قد أثبتنا هذه الدعوى ببراهين كثيرة قطعية في كتبنا و تعاليقنا و رسائلنا مما[[641]](#footnote-641) لا مزيد عليه‏[[642]](#footnote-642).

و لقد احسن بعض محققى العرفاء من فضلاء فارس حيث قال: «ان كل معلول فهو مركب في طبيعته من جهتين: جهة يشابه الفاعل و يحاكيه، و جهة بها يباينه و ينافيه، اذ لو كان بكله من نحو الفاعل‏[[643]](#footnote-643) كان نفس الفاعل لا صادرا منه، فكان نورا محضا، و لو كان بكلّه من نحو متباين الفاعل استحال أيضا ان يكون صادرا منه فائضا من عنده، لأن نقيض الشي‏ء لا يكون صادرا عنه، فكان ظلمة محضة. و الجهة النورانية تسمّى وجودا، و الجهة الظلمانية هى المسمّاة ماهية. فالمعلول من العلة كالظل من النور يشابهه من حيث ما فيه من النورية و يباينه من حيث ما فيه من شوب الظلمة.

فكما ان الجهة الظلمانية في الظل ليست فائضة من النور، لانها يضاد النور و به تقع المباينة بينهما فكيف يكون منه؟ فلذلك الجهة المسمّاة ماهية في المعلول غير فائضة من العلة، اذ بها تقع المباينة بينهما. فثبت صحة قول من قال: ان الماهية غير مجعولة و لا فائضة من العلة، فان الماهية ليست الّا ما به الشي‏ء هو هو، فيما يمتاز به عن غيره من الفاعل و من كل شي‏ء.» انتهى.

فثبت من احدى هاتين المقدمتين ان الماهية لها تحصّل في الخارج. هذا بحكم المقدمة الاولى، لأنها جزء الموجود في الجملة؛ و جزء الموجود في الجملة موجود فى الجملة. و من ثانيتهما ان الماهية غير صادرة و لا مجعولة، فثبت ان المعلول الاول مشتمل على امرين: احدهما الوجود و هو امر بسيط صادر عن امر بسيط، لكن هذا الواحد البسيط مما يتحقق‏[[644]](#footnote-644) فى مرتبته امران: احدهما نفسه، و الآخر هو الماهية؛

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 173

اذ لا تقدم و لا تأخر لأحدهما على الآخر و الّا لكانت الماهية على اى التقديرين مجعولة، بل الوجود فيما عدا الواجب تعالى مجعول بحسب مرتبة ذاته بذاته، مصداق لحمل الماهية عليه، و يطابق للحكم بها عليه.

فالمعلول من جهة وحدته الوجودى صادر عن العلة الاولى، و من جهة كثرته الواقعة فيه لا بالجعل واسطة لصدور الكثرة الخارجية. فالكثرة سبب الكثرة، و الوحدة سبب الوحدة، الّا ان جهة الوحدة في العلة اقوى، و لهذا صارت الكثرة العقلية- اى التحليلية- فى المعلول الاول تنشأ[[645]](#footnote-645) للكثرة التفصيلية فيما بعده، فصدر بتوسط وجوده من المبدأ الأعلى عقل آخر، و بتوسط ماهية منه فلك. و كما ان الماهية النوعية مشتمل على مفهومى جنس و فصل، فما يوجد من جهتها كالفلك يشتمل على مادة و صورة، و هكذا الكلام في صدور ثالث المراتب. فبهذا[[646]](#footnote-646) الطريق يمكن تصحيح صدور الاشياء عن المبدأ البسيط الأعلى.

اما الّذي ذكروه في الكتاب من غير هذا الطريق فشي‏ء منها لا يخلو عن قصور و خلل، و لهذا لم يقنع هذا العلامة المحقق نصير الدين محمد الطوسى- نوّر الله عقله الشريف بالفيض القدوسى- بما ذكره من هذا البحث في شرح مقاصد الاشارات مع انه اجلى مما ذكره غيره بحسب التنقيح و التهذيب. اما الّذي ذكره هناك ملخصا[[647]](#footnote-647) فهو قوله: «اذا فرضنا مبدأ اوّل و ليكن «ا» و صدر عنه شي‏ء و ليكن «ب» فهو في اولى‏[[648]](#footnote-648) مراتب معلولاته. ثم من الجائز ان يصدر عن «ا» بتوسط «ب» شي‏ء و ليكن «ج»؛ و عن «ب» وحده شي‏ء و ليكن «د»، و عن «ب» بالنظر إلى «ا» شي‏ء [آخر]، فصار في ثانية المراتب ثلاثة اشياء».

ثم ساق الكلام على هذا المنوال حتى ظهر جواز صدور اشياء كثيرة لا تحصى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 174

عددها في مرتبة واحدة. ثم قال بعد تمهيد هذا[[649]](#footnote-649): «اذا صدر عن المبدأ الاول [شي‏ء كان لذلك الشي‏ء هوية مغايرة للاول بالضرورة، و مفهوم كونه صادرا عن الاول‏][[650]](#footnote-650) غير مفهوم كونه ذا هوية [ما]. فاذن هاهنا امران معقولان: احدهما الامر الصادر عن الاول و هو المسمى بالوجود، و الثانى هو الهوية اللازمة لذلك الوجود و هو المسمّى بالماهية. فهى من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود؛ لأن [المبدأ] الاول لو لم يفعل شيئا لم يكن ماهية اصلا، لكن من حيث الفعل‏[[651]](#footnote-651) يكون الوجود تابعا لها [لكونه صفة لها] ثم اذا قيست الماهية وحدها الى ذلك الوجود عقل الامكان، فهو لازم لتلك الماهية بالقياس الى وجودها [و اذا قيست لا وحدها بل بالنظر الى المبدأ الاول عقل الوجوب بالغير، فهو لازم لتلك الماهية بالقياس الى وجودها] مع النظر الى المبدأ الاول، [و لذلك جاز اتصاف كل واحدة من الماهية و الوجود بالامكان و الوجوب‏]. و أيضا اذا اعتبر كون الوجود الصادر عن المبدأ وحده قائما بذاته لزمه تعقّل ذاته، و اذا اعتبر ذلك له مع الاول لزمه ان يكون عاقلا للاول. فهذه ستّة اشياء؛ [وجود، و هوية، و امكان، و وجوب، و تعقّل للذات، و تعقّل للمبدإ] واحد منها في اوّل المراتب و هو الوجود، و ثلاثة في ثانيتها.» الى آخر ما ذكره. و اما الّذي يرد عليه من القصور و الخلل فهو من وجوه:

الأوّل: ان ما ذكره أولا من انه من الجائز عن‏[[652]](#footnote-652) ان يصدر عن «ا» بتوسط «ب» شي‏ء، و عن «ب» وحده شي‏ء، ممنوع مقدوح في هذا المقام؛ فان حيثية وجود المعلول الاول عن المبدأ الاول و حيثية كونه متوسطا بينه و بين المعلول الثانى امر واحد بلا تعدد لا في الذات و لا في الاعتبار؛ و كذا القول في تجويز ان يصدر عن «ب» بالنظر الى «ا» شي‏ء، فان وجود «ب» فى نفسه هو بعينه وجوده بالنظر الى «ا»، اذ لو تغاير وجود المعلول الاول في نفسه عن وجوده الارتباطى عند المبدأ الاعلى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 175

لكان هناك جعلان: جعل الوجود في نفسه، و جعله مرتبطا الى الحق؛ و المفروض خلافه.

الثانى: ان قوله: «تغاير[[653]](#footnote-653) الوجود و الماهية بحسب الفعل، و ان الصادر هو الوجود بالذات دون الماهية» و ان كان صحيحا حقا كما سبق، الّا ان الحكم بكون الماهية تابعة له متأخرة عنه واقعة في ثانية المراتب، ليس بحق؛ اذ ليس في الخارج بينهما تقدم و لا تأخر، لأن الوجود الصادر عن المبدأ هو في نفسه و في مرتبة ذاته بحيث يكون مصداقا لحمل الماهية عليه و الحكم بها عليه، كيف؟ و لو كانت متأخرة عن الوجود تابعة له لكانت معلولة له؛ فيلزم ان يكون امر واحد- هو ذلك الوجود- بجهة واحدة مبدءا لصدور الكثرة عنه، و هى ماهية العقل الاول و وجود العقل الثانى.

و كذا على ما قرره من حصول اشياء ثلاثة في ثانية المراتب عن وجود الصادر الاول صدور الكثرة عن البسيط بجهة واحدة و هو عين الوقوع في ما وقع الهرب عنه بعينه.

الثالث: ان اعتبار كون الصادر الاول وجودا قائما بذاته و اعتبار كونه عاقلا لذاته شي‏ء واحد بالذات و الاعتبار جميعا بلا تقدم و لا تأخر اصلا، كما حقّقه هو- قدس سرّه- و ساير الحكماء من ان وجود الجوهر المفارق بعينه و عقله لذاته و كونه عاقلا و معقولا شي‏ء واحد من غير تفاوت و تغاير فيه، لا في الذات و لا في الاعتبار؛ و كذا كونه عاقلا للاول تعالى، و كونه صادرا عنه شي‏ء واحد و حيثية واحدة بلا اختلاف جهة و جهة. ألا ترى ان كونه تعالى موجودا في ذاته و كونه عاقلا لذاته بذاته، و كونه مبدءا للاشياء و مريدا لها، كلها اعتبارات لشي‏ء واحد بحيثية واحدة، اذ كثرة هذه الاعتبارات و الاطلاقات لا يوجب انثلاما في احديته الحقّة و بساطته المحضة؛ تعالى عن ذلك علوّا كبيرا.

و اعلم انه ليس كل حيثية و اعتبار منشأ لصدور امر في الخارج، بل مبدأ الشي‏ء العينى لا بد ان يكون امرا حاصلا في الاعيان. و لو كان مجرد كثرة هذه الاعتبارات‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 176

المذكورة في كلامه او في كلام غيره منشأ لصدور اشياء كثيرة في الخارج لم تقع الحاجة في صدور الموجودات الجسمانية عن المبدأ الاول الى اثبات كثرة العقول، بل يكفى في صدور تلك الكثرات الخارجية عن المبدأ الاول اعتبار كثرة وافرة من امثال هذه الاعتبارات في الصادر الاول، ككونه موجودا، و صادرا، و معقولا، و معلولا، و شيئا، و امرا، و ممكنا عاما، و ممكنا خاصا، و مفهوما، و جوهرا، و مجردا عن المواد، و ثانيا في الوجود، و جزءا للمجموع الحاصل منه و من مبدأ، الى غير ذلك من المفهومات التى كلها تصلح ان يكون حكاية عن وجود واحد، لكن الحكماء المحققين لم يعتبروا في الصادر الاول لأجل صدور الكثرة عن المبدأ الاول الا الوجود و الماهية، و ربما عبّروا عنهما بالوجوب و الامكان تعبيرا عن الشي‏ء بلازمه الاعتبارى؛ و ربما عبّروا عنهما بالتعقليتين المذكورتين لما بيّنّا؛ فجعلوا الوجود و الوجوب مبدءا لعقل آخر، و الماهية و الامكان مبدءا لفلك آخر. ثم جعلوا الماهية لتقوّمها من المختلفات مبدءا لاختلاف المادة و الصورة الخارجيتين في جوهر الفلك اعنى النفس و الجسم. و لذلك قال الشيخ الرئيس في الاشارات‏[[654]](#footnote-654): «و معلوم ان الاثنين انما يلزمان من واحد من حيثيتين، و لا حيثيتى اختلاف هناك الّا ما لكل شي‏ء منها انه بذاته امكانى الوجود، و بالاول واجب الوجود، و انه يعقل ذاته و يعقل الاول؛ فيكون بما له من عقله الاول الموجب لوجوده و بما له من حاله عنده مبدأ الشي‏ء[[655]](#footnote-655)، و بما له من ذاته مبدءا لشي‏ء آخر».

فكلامه صريح في ان غير هذه الاعتبارات التى أوردها ليس بمعتبر عنده، و صريح أيضا في ان اعتبار العقل الاول‏[[656]](#footnote-656) و وجوبه و كونه موجودا عند الاول كلها حيثية واحدة، هى إحدى الحيثيتين اللتين في ذات الصادر الاول؛ و كذا القياس في اعتبار أن له ماهية، و امكانه و تعقّله لماهية حيثية واحدة، هى اخرى منهما.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 177

ثمّ قال‏[[657]](#footnote-657): «و لانه معلول فلا مانع من ان يكون [هو] متقوّما من مختلفات» اى هو بحسب الماهية، اذ ماهيته بما هى ماهية متقوّما منها.

و قوله: «و كيف لا؟ و له ماهية امكانية، و وجود من غيره واجب» اشارة الى منشأ كثرته بحسب الماهية من المختلفات كالجنس و الفصل، لا الى بيان تركّبه من الماهية و الوجود كما قدّره الشيخ المحقق، لعدم الحاجة إليه بعد ذكره سابقا.

ثم قال: «ثم يجب ان يكون الامر الصورى منه مبدءا للكائن الصورى، و الامر الاشبه بالمادة مبدءا للكائن المناسب للمادة.» انتهى.

اقول: هذا الكلام يمكن ان يكون متفرعا على اوّل ما ذكره من الاختلاف، اعنى وجوب الوجود بالغير و امكان الماهية في نفسها من الصادر الاول، و عليه حمله المحقق في شرحه، فيكون في الاشارة الى صدور العقل الثانى الّذي هو صورة عقله فى الخارج بلا مادة من جهة الوجود الّذي هو امر صورى لكونه محصّلا للماهية، بل نفس ما به حصولها؛ و صدور الفلك الاول الّذي هو صورة مادية ناقصة مفتقرة الى ما يكملها و يخرجها من القوة الى الفعل من جهة الماهية التى هى امر مادى؛ اذ لا تحصل لها عقلا و خارجا الّا بالوجود. فالهيولى التى لا تحصّل لها في الخارج الّا بالصورة، الّا ان بين القبيلتين فرق‏[[658]](#footnote-658) من وجوه بيّنت‏[[659]](#footnote-659) فى موضعها ان شاء اللّه تعالى.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 179

5- اصالة جعل الوجود

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 181

بسم اللّه الرحمن الرحيم و به نستعين الحمد لمفيض الوجود و الخير و العقل، و الصلاة على النبي و الولى و الأهل.

و بعد، فيقول الفقير المستهين محمد الشهير بصدر الدين، لمّا هذّبت‏[[660]](#footnote-660) نفسى و فكرى عن الاهواء و نقّيت ذهنى و خاطرى عن غشاوة المراء، لاح لى بفضل اللّه و قوته ان وجود الممكنات انما هو بوجوداتها الخاصة الفائضة من الوجود الواجبى القيومى جلّ اسمه؛ و ان الموجود من كل شي‏ء هو نحو وجوده، و هو المجعول بالذات جعلا بسيطا؛ و اما الماهية هو المجعول بالعرض تبعا لجعل الوجود، و قد بسطت القول فيه في سائر كتبنا في تحقيق مسألة الوجود، و في ان له صورة في الاعيان، و في كونه مجعولا في ذاته، متشخصا بنفسه؛ و في كون الماهية موجودة به متشخصة من جهته؛ و في كيفية تقدمه على الماهية؛ و في كيفية اتصال الماهية بالوجود التى حارت فيه العقول. فنذكر جملة من هذه المعانى في هذه الرسالة في اصول.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 182

الاصل الاول‏

فى ان للوجود صورة في الاعيان، و ليس بمفهوم مصدرى انتزاعى، و ان حقيقة كل شي‏ء هو وجوده الّذي به تترتب الآثار المخصوصة؛ لأن موجودية الشي‏ء و كونه ذا حقيقة معنى واحد و مفاد واحد، لا اختلاف بينها الّا في اللفظ؛ فحينئذ لا بد ان يكون في الاعيان ما يصدق عليه هذا المعنى، اى معنى الحقيقة؛ و ليس مصداقه نفس الماهية من حيث هى هى؛ بل اما وجودها او هى مع وجودها. فالوجود أولى بان يكون له حقيقة من غيره، اذ غيره به يصير ذا حقيقة.

لست اقول: مفهوم الحقيقة يجب ان يكون مصداقا لحمل هذا المفهوم عليه فى الواقع، فالوجود يجب ان يكون بنفسه موجودا في الواقع؛ لأنه فرد لمفهوم الحقيقة علة صورته عينية مع قطع النظر عن اعتبار العقل ايّاه، و هو المعنىّ بكون الوجود موجودا، لا ان له وجودا زائدا- كما توهّم- حتى يلزم منه المحذورات المشهورة.

الاصل الثانى‏

فى ان اثر الجاعل هو الوجود دون الماهية؛ و كذا جاعل الاثر؛ فليست بين الماهيات جاعلية و لا مجعولية اصلا، بل الوجودات اختلفت‏[[661]](#footnote-661) بالتقدم و التأخر كما اختلف‏[[662]](#footnote-662) بالشدة و الضعف و الاولوية و عدمها؛ و عليه براهين و حجج قوية سأذكرها.

[البرهان‏] الاول‏

ان اثر الفاعل و ما يترتب عليه لو كان ماهية شي‏ء كالانسان مثلا من حيث هى هى دون وجوده، لما امكن لأحد ان يتصور ماهية شي‏ء من الاشياء قبل صدورها

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 183

عن فاعلها، لما تقرر ان العلم بذى السبب لا يحصل الّا بعد العلم بسببه، و لما ثبت ان الحد و البرهان متشاركان [ب- ا] فى الحدود، و المفروض خلافه؛ اذ كثيرا ما نتصور ماهيات الاشياء و لا يخطر ببالنا ان لها جاعلا أم لا؛ بل للعقل ان يتصور ماهية كل شي‏ء من حيث هى هى او مجردة عن جميع ما عداها حتى عن هذه الملاحظة، فليست هى من هذه الحيثية موجودة و لا مجعولة و لا لا موجودة و لا لا مجعولة، و ان سألت عنها بطرفي النقيض لكان جوابك السلب لكل شي‏ء بشرط تقديم هذه الحيثية؛ كما افاده الشيخ‏[[663]](#footnote-663) و غيره من محصّلى الحكماء.

فان قال قائل: يلزمك هذا في القول بان المجعول هو وجود الشي‏ء، اذ انما نتصور وجود الشي‏ء مع الذهول عن جاعله.

قلنا: ان الوجود نفس حقيقته الخارجية، لا يمكن لاحد العلم به الّا بالمشاهدة الحضورية، اذ كل ما نتصور منه في الذهن فهو امر كلى، و الوجود هوية عينية متشخصة بذاته، صادرة عن هوية جاعله ايّاه جعلا بسيطا فلا يمكن انكشافه و حضوره لاحد الّا من جهة حضور سببه. فكلّ ما يرتسم منه في الذهن فهو وجه من وجوهه، و هو بمعزل عن الحقيقة الخارجية.

البرهان الثانى‏

ان النوع المتكثر الاشخاص في الخارج تكون لماهيته‏[[664]](#footnote-664) النوعية حصولات متعددة، فلو كان الصادر عن الجاعل نفس الماهية من حيث هى هى فما معنى تعددها في نفسها؛ و قد تقرر ان لا ميز في صرف الشي‏ء و معناه. و ليس لقائل ان يقول: الامتياز و التعدد انما يحصلان من جهة النسبة الى الجاعل، فتعدد النسبة الى الجاعل يوجب تعدد الاشخاص. لأنّا نقول: متى كان الجاعل واحدا، و الماهية من‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 184

حيث هى حدها و حقيقتها واحدة كانت النسبة واحدة؛ فما معنى تعدد النسبة مع اتحاد الطرفين؟ فهذا مما يؤذن بأن موجودية الشي‏ء ليست بنسبته الى فاعله.

و لا له ان يقول: اختلاف استعدادات القوابل يستدعى اختلاف الاضافات- اى الحصولات-. لأنّا نقول: الاستعدادات و الشرائط امور خارجة عن نفس الحصولات، و لا شبهة في ان الانسان متكثر الاعداد، و اشخاصها امور متكثرة في انفسها؛ و ليس تكثرها بحسب الماهية، بل بحسب العدد و الهوية، و لا يكفى في ذلك تكثّر الرابط و المعدّات. و اما العوارض المسمّاة بالعوارض الشخصية فهى من لوازم الشخص و أمارات الهوية الشخصية عند المحققين، و ليس شي‏ء هاهنا داخلا في ذات الشخص الجوهرى، و كلامنا في ما به يمتاز الشخص عن شخص آخر من نوع واحد.[[665]](#footnote-665)

البرهان الثالث‏

[الف- 2] ان العقل الاول مثلا له ماهية نوعية، محتملة. للصدق على كثيرين فى العقل، و الصادر الاول من البارى- جلّ اسمه- عندهم ليس الّا شخصا واحدا من اعداده المفروضة المشتركة من هذه الطبيعة؛ فكون الصادر الاول هذا الوجود الشخصى دون غيره لو كان بمجرد صدور الماهية النوعية عن البارى تعالى يستلزم الترجيح من غير مرجح، اذ الجاعل واحد و الماهية واحدة، و النسبة بينهما واحدة، فكون هذا الفرد دون سائر الافراد المفروضة، المتساوى الاستحقاق للاتحاد معها غير معقول. و كذا موجودية الشخص دون سائر الاشخاص بمجرد ابداع البارى نفس الماهية المشتركة بينها عند العقل غير صحيح. فالحقّ الحرى بالتحقيق هو ان اوّل الصوادر هو وجود[[666]](#footnote-666)، و ماهيته تابعة له اتباع الكل‏[[667]](#footnote-667) للشخص‏[[668]](#footnote-668).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 185

[البرهان الرابع‏]

هو ان موجودية الاشياء [1:] اما بانضمام الوجود الى الماهية، او بصيرورتها ايّاه، او باتصافها به، او ما يجرى مجراه، كما هو المشهور من المشائين. [2:] و اما بمجعولية نفس الماهيات جعلا بسيطا كما ذهب إليه أتباع الرواقيين. [3:] و اما بنفس الوجودات الخاصة الفائضة عن البارى- جلّ اسمه- المجعولة بالذات جعلا بسيطا كما ذهبنا إليه.

و الاول مردود مقدوح بوجوه مشهورة مذكورة في مقامها. و الثانى أيضا باطل و الّا لزم ان لا يتحقق موجود في الخارج. و اللازم ظاهر الفساد؛ فكذا الملزوم. فيبقى المذهب الثالث. اما بيان الملازمة في الشرطية المذكورة فبأن الوجود على ذلك الرأى ان كان عبارة عن نفس الماهيات من غير اعتبار امر زائد او شرط، فيكون كذلك من تصور الانسان تصوّر انه موجود، و لم يكن فرق بين قولنا: «الانسان انسان» و قولنا: «الانسان موجود»، و الثانى باطل، و المقدم‏[[669]](#footnote-669) مثله. و ان كان الوجود عبارة عن انتساب الماهية الى الجاعل، و النسبة لا تتحقق الّا بعد تحقق الطرفين، لأنها عرض من اضعف الاعراض فهى متأخرة الكون عن معروضه و عن ما نسب إليه، فننقل الكلام في وجود معروضه؛ فيعود المحذور جذعا.

فان قيل: موجودية الماهية على هذا الرأى ليس بانتسابها الى الجاعل بل يكون بحيث ينسب الى الجاعل و يرتبط به. قلنا: فيكون المجعول و ما يترتب على الجاعل هو كون الماهية على هذه الحيثية المذكورة دون نفس الماهية بما هى هى، فتكون الماهية من حيث هى هى غير مجعولة بالذات و انما المجعول هو الكون المذكور، و نحن [ب- 2] لا نعنى بالوجود الّا ذلك. فثبت ان المجعول هو الوجود دون الماهية[[670]](#footnote-670).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 186

[البرهان الخامس‏]

هو ان وجود الاعراض عبارة عن حلولها في موضوعاتها، و هو بعينه عرضيتها كما تقرر عندهم. فنقول: لو كان جاعل العرض كالسواد جاعل ماهيته لا جاعل وجوده الّذي هو حصوله في موضوعه يكفى في اتصاف الموضوع ثبوت ماهية السواد من حيث هى من غير اعتبار حلوله في موضوعه؛ اذ لا شبهة في ان حلول السواد في موضوعه امر زائد على معناه و مفهومه وحده، لان للعقل ان يعقل ماهية السواد بحدّه و رسمه مع عزل النظر عن موضوعه؛ لأنه خارج عن ماهيته و ان لم تكن ماهيته توجد في الخارج الّا في الموضوع. فالناعتية صفة وجوده لا صفة ماهيته، بل لا يتصور كون ماهية من الماهيات في نفسها صفة لشي‏ء الّا اذا اعتبرت مع وجودها. و هذا معنى قولهم: «ان حقيقة العرض اذا اخذت بما هى هى تكون نعتا لشي‏ء آخر»؛ بل حقّها في الوجود الخارجى ان لا تكون الّا في موضوع، فيكون الفاعل اذا افادها افاد وجودها لأنفسها. و هذا هو المطلوب.

[البرهان السادس‏]

ان القوم استدلوا على زيادة الوجود على الماهية بقولهم: «انا قد نتصور الماهية مع الغفلة عن وجودها، و المتصور المعقول غير المغفول عنها المجهول».

فلو كان موجودية الماهية بنفس ذاتها الصادرة عن الجاعل في الخارج او في الذهن لما صح الحكم بكونها متصورة مع الغفلة عن وجودها، اذ الوجود على هذا الرأى ليس الّا نفس صيرورة الماهية لا أن الجاعل افاد هذا المعنى المصدرى، و لا ان افاد نسبتها إليه، بل افاد نفس الماهية.

فان قيل: معنى وجود الماهية هو منسوبيته الى الجاعل و هو غير الماهية من حيث هى. قلنا: الجاعل على هذا التقدير لا يخلو إما ان جعل الماهية نفسها، او جعلها

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 187

فنسبها، او نسبها فجعلها. او جعلها منسوبة. فالاول يقتضي ان يكون كل من تصور الماهية حكم بوجودها. و الثانى ان تكون الموجودية لشي‏ء غير الماهية، لكونها متأخرة عنها؛ هذا خلف. و الثالث ان تكون نسبة الشي‏ء سابقا عليه. و الرابع ان لا يكون الجعل بسيطا بل مركبا؛ و هو خلاف المفروض، لأن المفروض كون الماهية في نفسها مجعولة.

[البرهان السابع‏]

لو كان اثر الجاعل في كل شي‏ء هو الماهية من حيث هى هى بنفسها متعلقة بالجاعل منسوبة إليه لكانت كل ماهية [الف- 3] واقعة تحت جنس المضاف؛ و الملازمة واضحة و بطلان اللازم بيّن‏[[671]](#footnote-671).

[البرهان الثامن‏]

اذا كان الجاعلية و المجعولية متحققة بين الماهيات لا بين الوجودات، يلزم التشكيك بالاقدمية و عدمها بين افراد الجوهر عند علّية جوهر لجوهر آخر كما في سببية العقل لعقل آخر. و هذا باطل عند المحققين من الحكماء، اذ لا اولوية لماهية جوهر على ماهية جوهر آخر في التقدم و التأخر لا في تجوهره في نفسه و لا في كونه جوهرا أى محمولا عليه هذا المعنى الجنسى؛ فلا يتقدم الانسان الّذي هو الاول مثلا في انسانيته- اى في حده و معناه- و لا في صدق الانسانية عليه على الانسان الّذي هو الابن مثلا كذلك، بل يتقدم عليه إما في الوجود او في الزمان او في شي‏ء آخر[[672]](#footnote-672).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 188

[البرهان التاسع‏]

لو كان الجاعلية و المجعولية بين الماهيات يلزم ان يكون كل واحد من الممكنات ما سوى المعلول الاول من لوازم ماهية علّته المقتضية له. اما الملازمة فمعلومة بما مرّ؛ و اما بطلان اللازم فلاستحالة كون الحقائق الامكانية امورا اعتباريا؛ لأن لوازم الماهيات امور اعتبارية لا يتعلّق بها جعل و لا تأثير، كما حقّق في مقامه‏[[673]](#footnote-673).

[البرهان العاشر]

قد تقرر عندهم ان مطلب «ما الشارحة» غير مطلب «ما الحقيقية»، و ليست الغيرية بينهما في مفهوم الجواب عنهما- و هو الحد عند المحققين- بل في اعتبار الوجود في الثانى و عدمه في الاول. فلو لم يكن الوجود حقيقة لم يكن بين المطلبين و الجوابين فرق معتدّ به كما لا يخفى.

[البرهان الحادى عشر]

لو لم يكن الوجود موجودا لم يكن شي‏ء من الاشياء موجودا. و التالى باطل، فالمقدم مثله.

بيان الملازمة: ان الماهية قبل انضمام الوجود إليها او اعتبار الوجود معها غير موجودة و هو ظاهر. و كذلك اذا اعتبرت بذاتها لا مع اعتبار الوجود معها فهى غير موجودة و لا معدومة؛ فاذن لو لم يكن الوجود موجودا لم يمكن ثبوت مفهوم احدهما للآخر؛ فان ثبوت شي‏ء لشي‏ء او انضمامه إليه او اعتباره معه او انتزاعه منه فرع لوجود المثبت له؛ او لا اقل مستلزم للمغايرة بينهما في الثبوت، و ليس للماهية من حيث هى هى مع قطع النظر عن الوجود ثبوت اصلا، فكيف يتحقق هناك موجود و ليست‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 189

الماهية في نفسها و لا الوجود في نفسه موجودا؟

فلا تكون الماهية معروضة للوجود كما اشتهر و ذهب إليه الحكماء؛ و لا عارضة كما ذهب إليه طائفة من العرفاء [ب- 3] اذ كل من راجع وجدانه و انصف فى نفسه ادرك ان انضمام معدوم الى معدوم في الخارج و لا انضمام مفهوم الى مفهوم من غير وجود احدهما للآخر او قيامه او قيامها بموجود خارجى غير صحيح و مما لا يجوّزه العقل بل يقضى بامتناعه. و لهذا قال بعض العلماء: بأن العقل الصحيح الفطرة يشهد بأن الماهية اذا كانت موجودة بنفس وجودها لا قبل وجودها بوجود آخر، يكون الموجود بالذات و بالاصالة هاهنا لا محالة هو نفس الوجود لا نفس الماهية، كما ان المضاف بالحقيقة هو نفس الاضافة لا ما هو المضاف المشهور؛ و كذا الواحد و النور و اشباهها[[674]](#footnote-674) الاضافية.[[675]](#footnote-675)

[البرهان الثانى عشر]

ان الشيخ الرئيس و غيره من الحكماء ذكروا في مباحث قاطيغورياس و غيره الفرق بين الجواهر الاولى و الثانية و الثالثة، و صرحوا بأن الاشخاص الجوهرية هى الجواهر الاولى، و الانواع هى الجواهر الثانية، و الاجناس هى الجواهر الثالثة؛ و بيّنوا ان الاولية و الثانوية و الثالثية ليست باعتبار الماهية بل باعتبار الوجود، فلو لم يعتبر فى الشخص امر لا يعتبر في النوع لم يكن بينها فرق. و لو لم يكن الوجود امرا زائدا على الطبيعة الشخصية و النوعية و الجنسية لم يكن في الوجود الّذي بينها[[676]](#footnote-676) ترتيب على هذا الوجه.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 190

[البرهان الثالث عشر]

قد ارتكز في العقول و مدارك جمهور الحكماء ان في كل شخص من الاشخاص الواقعة تحت جنس ما امرا نسبته إليه نسبة الفصل الى النوع؛ و نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس، فيكون هو الصادر قبل النوع، كما ان العقل يحكم بتقوّم الفصل على الجنس عند التحليل؛ فلو كان اثر الفاعل نفس الماهية من غير امر آخر لم تكن في الشخص زيادة على نوعه.

[البرهان الرابع عشر]

ان الحكماء اطبقوا ان الوجود خير محض و العدم شر محض بالبيانات‏[[677]](#footnote-677) التى ذكروها، بل ادّعوا البداهة في هذا الحكم و تنبهوا[[678]](#footnote-678) عليه بالامثلة الواضحة. و ظاهر ان المحكوم عليه بالخيرية نفس مفهوم الوجود، و بالشرية نفس مفهوم العدم؛ فلو لم يكن الوجود غير الماهية المجعولة لم يكن لهذا الحكم معنى محصّلا. ثم من الامور البيّنة عند العقل ان الشرف و السعادة و البهجة ليست في ادراك ماهيات الجزئيات [الف- 4] بل في وجوداتها، كما ان اللذة ليست في ادراك ماهيات اللذيذ بل في حصوله للقوة المدركة له، فليس كل من تصور ماهية السلطنة سلطانا، و لا من تصور ماهية القهر قهرمانا[[679]](#footnote-679).

[البرهان الخامس عشر]

ان من البيّن ان الخارج و الذهن في قولنا: «هذا موجود ذهنى» ليس من قبيل‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 191

الظروف و الاوانى، بل كون الشي‏ء في الخارج معناه ان له وجودا تترتب عليه الآثار المخصوصة، و تظهر منه الاحكام الخاصة، و كونه في الذهن ان لا يكون كذلك؛ و ليس معنى الوجود الذهنى للشي‏ء مجرد كونه في النفس او في قوة مدركة و الّا لكانت الصفات النفسية كالعلم و القدرة للعلماء و القادرين كلها موجودات ذهنية، و ليس كذلك؛ هذا خلف.

فاذن نقول: لو كانت موجودية الاشياء امرا انتزاعيا عقليا من غير اعتبار الوجود لم يبق فرق بين الوجود الخارجى و الذهنى، اذ الماهية منحفظة التقرر فيهما، و هى بعينها على هذا الرأى مجعولة جعلا بسيطا، و هى بعينها و باعتبار ذاتها غير منفكّة عن الحكم بعينها بالوجود، و الوجود ليس الّا باعتبار ذاتها الصادرة عن الجاعل جل ذكره.[[680]](#footnote-680) [ب- 4]

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 193

6- التنقيح في المنطق‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 195

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد للّه الّذي رفع سماء العقل الهادى الى اصول الرأى و فروع النقل، و اقعده في سوق التصرف في مواد صور الاقيسة و كمّياتها، و عناصر امزجة الادلة و كيفياتها، ليعتبر به نقد البراهين من زيفها، و يوزن مثاقيل الحجج من ميلها و حيفها، ليأمن من النقص و الخسران، و يحترز عن الجور و الطغيان، فقال له: أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ. وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ‏[[681]](#footnote-681).

فويل للمجادلين‏[[682]](#footnote-682) من اهل الشغب و الفساد، و المراء و اللداد[[683]](#footnote-683)، الَّذِينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ. وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ‏.[[684]](#footnote-684)

و الصلاة على براهينه‏[[685]](#footnote-685) الباهرة، و حججه‏[[686]](#footnote-686) الظاهرة، محمد و آله نتاج مقدمتى الولاية و النبوة، و وسائط حدود العصمة و العدالة، و شرائط انتاج العلم و العمل، و الوصول الى المبدأ الاول.

و بعد، فانى مهد أليك و هاد ايّاك من المنطق الى اصول، منقّحا فصولها عن‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 196

[[687]](#footnote-687)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص196**

فضول، فان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك السبيل الى البسط و التحقيق و البحث و التفصيل. و اللّه الهادى الى طريق [ب- 1] الرشاد، و عليه التوكل و به الاعتماد.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 197

الاشراق الاول فى ايساغوجى و فيه مقدمة و لمعات‏

. المقدمة

المنطق: قسطاس ادراكى يوزن به الافكار ليعلم صحيحها من فاسدها. و الفكر:

انتقال الذهن فيما حضر عنده من صور الاشياء و هو المسمّى بالعلم، لينتقل اذا كان على ترتيب خاص الى ما لا يحضر من جهة ما لا يحضر، و هو الجهل. و المراد منه مجموع الانتقالين لا الّذي بإزاء الحدس. و قد لا يكون الترتيب على نحو التأدية او فيما يتأدّى عنه، و هو الخطأ، فاحتيج الى العاصم.

لمعة [1] [فى العلم و أقسامه‏]

العلم (1): اما تصديق و هو الاعتقاد الراجح، سواء بلغ حد الجزم، (الف): فان طابق الواقع فيقين، و الّا فجهل مركب، (ب): او لا، فظنّ صادق او كاذب. (2): و اما غيره، فتصور. و قد يطلق على المعنى الشامل لهما فيرادف العلم.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 198

و كل منهما فطرى، و حدسى، و مكتسب يمكن تحصيله من الاولين ان لم يحصل باشراق من القوة القدسية. و الكاسب من التصور حد و رسم، و كل منهما تام و ناقص.

و من التصديق قياس و استقراء و تمثيل، يعمّها الحجة. فلا سبيل الى ادراك غير حاصل الّا من حاصل، و لكن مع التفطن للجهة التى صار لأجلها مؤدّيا الى المطلوب.

فقصارى امر المنطق ان يعرّف الكاسبين و احوال اجزائهما و مباديهما و مراتبهما في القوة و الضعف و الصحة و الفساد، فيجب عليه النظر في المعانى المفردة ثم [الف- 2] فى المؤلّف منها لتقدّمها عليه؛ و في الالفاظ من حيث دلالتها على المعانى‏[[688]](#footnote-688)، اذ ربما يختلف باختلافها، غير مقيّد بلغة دون لغة الّا نادرا.

لمعة [2] [فى الدلالات و اقسامها]

الدلالة لفظية و غير لفظية، و كل منهما وضعية و طبعية و عقلية.

و الاولى من الاولى‏[[689]](#footnote-689) مطابقة ان دل اللفظ على معناه من حيث هو معناه، و تضمّن ان دل على جزء المعنى من حيث هو جزؤه. و التزام ان دل على خارجه من حيث هو خارجه بشرط اللزوم العقلى.

و الاولى وضعية صرفة، و الاخيرتان باشتراك الوضع و العقل، فيستلزمانها دون العكس‏[[690]](#footnote-690)؛ فمدلول لفظ الانسان بالاولى معنى الحيوان الناطق، و بالثانية احدهما، و بالثالثة قابلية الكتابة.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 199

لمعة [3] [فى المفرد و المركّب‏]

الدال بالمطابقة (1): مفرد، ان لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه، اعم من ان يكون ذا جزء أو لا، و من ان يكون دالا بوجه أو لا، و من ان يكون دلالته على جزء معناه مقصودا أولا، كهمزة الاستفهام، و زيد، و عبد الله، و الحيوان الناطق علمين.[[691]](#footnote-691)

(2): و مركب ان كان بخلافه، و يسمّى قولا.

(الف): فمنه تام صحيح السكوت عليه، واحد طرفيه اسم، و هو تام المعنى دون مقارنة للزمان، سواء كان عينه كأمس و امثاله أو لا، و الطرف الاخر[[692]](#footnote-692) اما هو او الكلمة، و هى تام المعنى مقترن بشي‏ء من الزمان.

(ب): و منه ناقص يتألف من احدهما و الاداة؛ او منهما و هى غير تام المعنى، و التام: خبر و إنشاء. و الناقص: تقييدى او غيره.

لمعة [4] [فى الكلى و الجزئى و اقسام الكلى‏]

مجرد [ب- 2] المعنى ان منع من وقوع الشركة فجزئى، و الّا فكلّى، (1):

مستحيل افراده (2): او ممكن معدوم (3): او موجود منتشر متناهيا (4): أم لا (5): او واحد[[693]](#footnote-693) حقيقيا (6): أم لا، و الحقيقى ممتنع الباقى أم لا.

و المنتشر متواطئ ان اتفق في الجميع؛ و مشكّك ان اختلف بكمال او نقص، او تقدم و تأخر، او اولوية و عدمها.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 200

لمعة [5] [فى الالفاظ و نسبتها]

المتكثر اذا اتحد معناه يسمّى مترادفة، و اذا[[694]](#footnote-694) تكثّر فمتباينة. و المتحد المتكثر المعنى مشترك اذا وضع للجميع؛ و حقيقة و مجاز اذا استعمل في الموضوع له‏[[695]](#footnote-695) و فى غيره بعلاقة؛ و الثانى مستعار ان كانت العلاقة مشابهة، و مرسل ان كانت دونها، فان ترك استعماله في الاول فمنقول، سواء كان الناقل شرعا، او عرفا خاصّا او عامّا؛ فينسب إليه.

لمعة [6] [فى النسب الاربع‏]

الكليان مع تفارقهما كليا متباينان، مرجعه الى سالبتين كليتين؛ و مع تصادقهما كليا من الطرفين متساويان- كنقيضيهما- مرجعه الى موجبتين كليتين؛ و جزئيا من احدهما فقط اعمّ و اخصّ مطلقا- كنقيضيهما عكسا- مرجعه الى موجبة كلية و نقيضها؛ و منهما اعمّ و اخصّ من وجه، مرجعه الى موجبة جزئية و سالبتين جزئيتين، و بين نقيضيهما كالاولين تباين جزئى، مرجعه الى سالبتين جزئيتين.

فالنسب بين الكليين اربع؛ و بين الجزئيين لا يجرى سوى الاوليين، الّا ان يراد بالجزئى معنى آخر، اى الاخص [الف- 3] تحت الاعم.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 201

لمعة [7] [فى الحمل و اقسامه‏]

اذا قلنا «ج» «ب»، ف «ج» موضوع و «ب» محمول، و القول حمل متواطئ و يسمّى حمل على هو و هو هو. او اشتقاق، و يسمّى حمل في هو و ذو هو.

و الحمل اما ذاتى اوّلى او عرضى متعارف؛ و الذاتى ما يكون الموضوع عين المحمول ذاتا و عنوانا، فان كان بينهما فرق بالاجمال و التفصيل، فيكون الحمل مفيدا و الّا فلا.

و العرضى ما يكون من افراده، سواء كان محموله ذاتيا داخلا فيه، أو عرضيا خارجا عنه.

و الحمل في الاول بالذات، و في الثانى بالعرض؛ و المحمول العرضى (1): اما لازم في الوجودين كزوايا المثلث للمثلّث. (2): او في العين دون الوهم كسواد الزنجى و الفيل، و بالعكس ككلّية الانسان. (3): و اما مفارق دائم (4): او غيره؛ (الف): سريع الزوال (ب): او بطيئه، كغضب الحليم و حلمه.

و جميع العرضيات يخالف الذاتى في تقدمه و تقوّمه و خروجها و تأخرها.

و اللازم الاول يشارك‏[[696]](#footnote-696) الذاتى في وجوب نسبته و عدم تعلّله بامر خارج.

و قد يكون الشي‏ء ذاتيا لامر، عرضيا لآخر، كالسواد للاسود من حيث هو اسود، و لمعروضه؛ و كذا كل مشتق؛ و الموجود كذلك عند الجمهور.

و من العرضى ما لا واسطة له، (1)، اما في الثبوت فيسمّى لازما اوليا كما مرّ؛ (2): او في العروض فيسمّى اوليا كالتعجب للانسان: (3): او في الاثبات فيسمّى بيّنا، كالتغير للعالم.

و مقابل كل منها يعلم بالمقايسة، فما يلحق الشي‏ء لذاته أو لامر يساويه جزءا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 202

كان [ب- 3] او خارجا يسمّى عرضا ذاتيا، و ما لا يكون كذلك يسمّى عرضا غريبا. و من الاول يبحث في العلوم لا من الثانى، و الّا لكان كل علم في كل علم.

لمعة [8] [فى الايساغوجى او الكليات الخمس‏]

ذاتى الماهية ان كان تمامها فنوع. و ان كان جزءها، فالمشترك بين مختلفة الحقائق جنس، و المختص المميز فصل.

و النوع حقيقى ان كان متفق الافراد في تمام الحقيقة، و اضافى ان كان تحت جنس، و بينهما عموم من وجه، اذ الاول قد يكون بسيطا، و الثانى قد يكون جنسا.

و عرضيّها[[697]](#footnote-697) المختص خاصة و المشترك عرض عام. فالكليات خمس.

[لمعة [9] [فى معرفة الكليات الخمس‏]

السائل ب «ما هو» (1): اما ان يطلب شرح اللفظ، (2): او تمام الماهية، (الف):

مختصة كانت (ب): او مشتركة، فيجاب بما يدل عليه، او عليهما مطابقة و على الاجزاء تضمنا؛ فيكون الجواب نوعا او جنسا.

و السائل ب «اى شي‏ء» (1): اما ان يطلب ما يميّز بحسب ماهيته‏[[698]](#footnote-698) (2): او بحسب عارضه‏[[699]](#footnote-699). فيجاب بالفصل او الخاصة.

فالنوع هو المقول على الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب ما هو.

و الجنس هو المقول على المختلفة الحقائق في جواب ما هو؛ (1): فقد يكون قريبا ان كان الجواب- اذا سئل عن الماهية و اى مشارك لها فيه- واحدا، او بعيدا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 203

ان كان متعددا.

و عدد الاجوبة كعدد مراتب البعد زائدا عليها. الواحد للقريب‏[[700]](#footnote-700).

ثم الاجناس يتصاعد في عمومها الى جنس غير نوع، و الانواع يتنازل في خصوصها الى نوع غير جنس، و لا بد من النهايتين؛ اذ لا اعم من الوجود و ان لم يكن جنسا و لا اخص من الشخص. و المراتب محصورة بينهما و [الف- 4] المحصور متناه، و كل واحد من الاوساط جنس و نوع باعتبارين.

و الفصل: هو المقول على الشي‏ء في جواب أى شي‏ء هو في جوهره.

فان ميّز عن المشارك في الجنس القريب فقريب، و الّا فبعيد.

و كل مقوّم لما يميّزه مقسّم لما يميّز عنه‏[[701]](#footnote-701).

و الخاصة: هو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط من حيث هو كذلك في جواب اى شي‏ء هو في عرضه (1): و هى شاملة؛ (2): و غير شاملة.

و العرض العام: هو الخارج المقول عليها و على غيرها.

و الخاصة الحقيقية للشي‏ء قد يكون عرضا عامّا لآخر؛ و بهذا الاعتبار لا يكون من المطلب، و اذا اخذت اضافية لم يكن بينهما فرق‏[[702]](#footnote-702).

لمعة [10] [فى اقسام الكلى‏]

هذه المعانى مفهوماتها منطقية؛ و معروضاتها طبيعية؛ و المركب من العارض و المعروض عقلى لا وجود له. و الطبيعى فيه خلاف‏[[703]](#footnote-703)، و الحقّ وجوده.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 204

الاشراق الثانى فى الاقوال الشارحة

لمعة [1] [فى الحدود و الرسوم‏]

معرف الشي‏ء هو المحمول عليه، المفيد تصوره. و شرطه ان يكون مساويا له في الصدق لا الاعم و لا الاخص، و اجلى منه في المعرفة لا المساوى و الاخفى. و هو في المشهور حدّ ان كان بالفصل، و رسم ان كان بالخاصة. و كل منهما تام ان كان مع الجنس القريب، و ناقص ان لم يكن معه.

و ليس الغرض في الحد مجرد التميز و الّا لحصل من العرضى، فلا يجوز في التام منه الاخلال بشي‏ء من المقومات بل يجب ايرادها و ان كانت الدلالة على سبيل التضمن.

و الايجاز غير معتبر لعدم جواز طرح بعض المقومات؛ و لا الزيادة فيها، سواء قلّت [ب- 4] الالفاظ او كثرت. فأخذ الوجيز في حد الحد خطأ على انه اضافى مجهول.

لمعة [2] [فى الحد و دلالته و تركيبه‏]

اسم الحد على التام و الناقص بالاشتراك، لدلالة الاول على الماهية بالمطابقة، و الاخر عليها بالالتزام؛ و على الحدود الناقصة بالتشكيك، لتفاوت مراتب التحليل فى ايراد الاجزاء.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 205

و الماهية (1): اما حقيقية، و هى التى يتقوم جزؤها العام بجزئها الخاص. (2): و اما غير حقيقية و هو ما لا يكون كذلك. و تركيب الحد في الاولى من الجنس و الفصل الجامعين لجميع المقوّمات؛ و الترتيب ليس بضرورى كما توهم بل مستحسن.

و في الثانية من الامور الداخلة فيها و ان لم يكن جنسا و فصلا، و ليس كما ظن ان الحد لا يتركب الّا من الجنس و الفصل.

خاتمة فى أمثلة من الخطأ في التعاريف مهذبة للطبع‏

1- اهمال الحيثيات يوجب الغلط للماهية الجنسية؛ اذا اخذت متخصصة لا يقال على المختلفات، و ان اخذت مشروطة بلا تخصص فتنافى اقترانها بفصل، و لم يصدق على المجموع الّذي هو النوع لأنها جزؤه. فعلى التقديرين لا يكون جنسا، بل يجب اخذها مطلقة اذا كانت جنسا، و به يقاس حال البواقى.

2- فمن الغلط في التعاريف اخذ الجزء مكان الجنس، اذ الجزء اذا حمل على الكل يكون تكرارا.

3- و منه اخذ الفصل مكان الجنس، كقولهم: «العشق افراط المحبة». و انّما اللائق انّه محبة مفرطة.

4- و منه اخذ الموضوع الفاسد مكان الجنس، كقولهم: «الرماد خشب محترق».

5- و منه تعريف الشي‏ء بمساويه في المعرفة و الجهالة، كقولهم: «السواد هو ما يضاد البياض».

6- او بما هو اخفى، كقولهم [الف- 5] «النار هو الاسطقس الشبيهة بالنفس».

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 206

7- او بنفسه كقولهم: «الانسان حيوان بشرى».

8- او بما لا يعرف الّا به، كقولهم في حد الشمس: «كوكب يطلع نهارا»، اذ النهار لا يعرف الّا بطلوع الشمس.

9- او بالمضايف لكن المتضايفين معا[[704]](#footnote-704) فى المعرفة و الجهالة، فلا يوجد[[705]](#footnote-705) فى حد كل منهما الّا ما به يعرف لا ما معه، فيقال: «ان الأب حيوان يولد آخر عن جنسه‏[[706]](#footnote-706) من نطفته». بل يؤخذ في مثل هذه الحدود السبب الموقع للاضافة.

[تبصرة]: و يهجر في الحدود الالفاظ المجازية و المشتركة و الاسماء الغريبة.

فان لم يوضع للمعنى اسم فليخترع ما يناسبه من الاسماء.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 207

الاشراق الثالث فى باريرميناس‏

تمهيد

وجود الشي‏ء اما عينى او ذهنى او لفظى او كتبى. و الاوّلان حقيقيان؛ و الاخيران وضعيان، لاختلافهما بحسب الاعصار[[707]](#footnote-707) و الامم.

لمعة [1] [فى اقسام القضايا و اجزائها]

الخبرى من المركب التام ما يكون لنسبته مطابق، فان حكم فيه بثبوت امر لآخر او نفيه عنه فحملى، و الّا فشرطى.

و المحكوم عليه في الحملى يسمّى موضوعا، و المحكوم به محمولا، و الدال على النسبة في الملفوظ رابطة سواء كانت زمانية ككان و امثاله او غيرها، و قد استعير لها هو، و قد يحذف او يكتفى منها بحركة في بعض اللغات، فالقول يكون ثنائيا.

و تأليف الشرطى من خبريتين‏[[708]](#footnote-708)، يسمّى الاول مقدّما و الثانى تاليا، اخرجا عن خبريتها ليرتبط[[709]](#footnote-709) احدهما بالآخر فيكون خبرا واحدا.

(1): فمنه [ب- 5] متصل: لزومى لعلاقة ذاتية[[710]](#footnote-710)، او اتفاقى ان كانت بين جزئيه ملازمة.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 208

(2): و منه منفصل: حقيقى مانع الجمع و الخلو. و غير حقيقى مانع الجمع دون الخلو او بالعكس، ان كانت بين جزئيه معاندة باحد الوجهين.

و انما انحصرت الاخبار في هذه لانها اما ان تنحلّ بطرفيها الى مفردين حقيقيا او حكما او لا، و الثانى اما ان يرتبط باللزوم او العناد، و لكل من الثلاثة ايجاب و سلب، هما كيفية النسبة.

و الصوادق من الشرطيات قد يكون اجزاؤها كاذبة.

لمعة [2] [فى اقسام القضايا بحسب الموضوع‏]

موضوع الحكم ان كان (1): شخصا فالقضية شخصية. (2): او طبيعة بشرط تعيّنها الذهنى فطبيعية. (3): او بلا[[711]](#footnote-711) شرط فمهملة. (4): او الافراد كلها او بعضها فمحصورة كلية او جزئية، موجبة او سالبة.

و المبيّن لكمّياتها سور. و هى أربعة[[712]](#footnote-712) للاربع.

لمعة [3] [فى موضوع القضايا]

ايجاب القضية يقتضي وجود موضوعها، اذ المعدوم لا يثبت له شي‏ء. اما محققا كما في الخارجية؛ او مقدرا كما في الحقيقية؛ او ذهنا كما في الذهنية.

فالموجبة بحسب الموضوع اخص من السالبة مع مساواتهما الاتفاقية[[713]](#footnote-713)، لتحقق المفهومات كلها في المبادى العالية، و لاستدعاء مطلق الحكم الوجود الادراكى، اذ المجهول مطلقا لا حكم عليه بنفى او اثبات.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 209

[تذكرة و تكشاف‏]

و الشبهة[[714]](#footnote-714) به عليه مندفعة بما ذكرنا من الفرق بين الحملين، اذ الشي‏ء قد يكذب عن نفسه باحدهما و يصدق عليه بالآخر، على ان [الف- 6] الفرق لا يجرى الّا في الشخصيات و الطبيعيات لاشتمال المحصورات على عقد وضع ايجابى و هو الاتصاف بالعنوان بالفعل. فان قولنا كل «ج» «ب» ليس معناه الجيم الكلى و الّا لكانت طبيعية او كلية او كلّه، بل معناه كل ما يوصف ب «ج»[[715]](#footnote-715) ذهنا او عينا دائما او غير دائم محيّثا به او لا فهو «ب».

لمعة [4] [فى القضية المعدولة و المحصلة]

القضية اذا جعل حرف السلب جزءا لجزءيها او لاحدهما فمعدولة الطرفين او احدهما. و الّا فمحصلة، و كل منها موجبة و سالبة.

و ما سمّوها سالبة المحمول حكموا بانفصالها عن المعدولة في الاعتبار، و عدم اقتضاء موجبتها، كالسالبة لوجود الموضوع نفسه.

لمعة [5] [تبصرة في القضايا الشرطية]

الكلية و الجزئية و الاهمال و التعيين في الشرطيات باعتبار الاوضاع و الاوقات لا الأعداد كما في الحمليات؛ و سور محصوراتها ادوات معيّنة.

لمعة [6] [فى تركيب القضايا الشرطية]

من الشرطيات ما يتركب من مثليه‏[[716]](#footnote-716) او قسيميه أو خلط او عن احدى الشرطيتين مع حملية.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 210

الاشراق الرابع فى جهات القضايا و تصرفات فيها

لمعة [1] [فى معرفة الجهات و القضايا الموجهة]

نسبة المحمول الى الموضوع لا يخلو من الوجوب او الامكان او الامتناع، و هى مادة القضية. و قد يصرّح بها في الملفوظة فيسمّى موجهة؛ و المبيّن لها جهة، سواء طابقت‏[[717]](#footnote-717) المادة أم لا.

و يقابلها الاطلاق العام تقابل العدم و الملكة، اذ نسبته الى التوجيه كنسبة الاهمال الى الكمية.

[اقسام القضايا الموجهة البسيطة]

1- فان حكم فيها بضرورة نسبة المحمول الى ذات [ب- 6] الموضوع من غير شرط زائد فضرورية مطلقة (الف): سواء كانت ازلية، كقولنا: «اللّه قيّوم بالضرورة». (ب): او ذاتية[[718]](#footnote-718) مقيّدة بما دامت الذات، كقولنا: «الانسان حيوان» لان ضرورتها غير متأبّدة، بل مع بقاء الذات. (ج): او مقيدا بوصف، او بدوام فمشروطة عامة، (د): او[[719]](#footnote-719) فى وقت معين فوقتية مطلقة، (ه): او مبهم فمنتشرة مطلقة.

2- و ان حكم فيها بدوامها، (الف): ما دامت الذات فدائمة مطلقة، (ب): او

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 211

ما دام الوصف فعرفية عامة.

3- و ان حكم فيها بسلب ضرورة مقابلها فممكنة عامة.

[اقسام القضايا الموجهة المركبة]

و ربما قيّدت بعض هذه البسائط فتصير مركبات، اما بلا دوام الذاتى كالعامتين فتسمّيان الخاصتين و الوقتيتين المطلقتين، فحذف عنهما في التسمية الاطلاق للتقييد. و المطلقة العامة فتسمى الوجودية اللادائمة. او بلا ضرورة الذاتية كهى‏[[720]](#footnote-720) أيضا، فيسمّى الوجودية اللاضرورية. او بلا ضرورة لجانب الموافق كالممكنة العامة فيسمّى بالخاصة، اذ القيد اشارة الى مطلقة او ممكنة عامتين على عكس ما قيّد بهما في الكم و الكيف ..

لمعة [2] [فى الامكان‏]

الامكان العام كان بإزاء الممتنع، فيدخل فيه الواجب.

و الخواص وجدوا ثلاثة اقسام: (1): ضرورى الوجود، (2): و ضرورى العدم، (3): و ما لا ضرورة في وجوده و عدمه فخصّوه باسم الامكان.

فالقسمة كانت عند الاولين ثنائية: ممكن و ممتنع، و عند هؤلاء ثلاثية هما و الواجب.

و العامى يصدق على طرفى الخاصى‏[[721]](#footnote-721) [الف- 7] لصدق غير الممتنع على ايجابه و سلبه. و للامكان محامل اخرى حذفناها لعدم الاحتياج إليها.

و من توهم ان شرط الممكن عدم وقوعه اذ الوجود يخرجه الى الوجوب‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 212

لم يعلم انه لو كان كذا فالعدم يخرجه الى الامتناع، فان لم يضرّ هذا لم يضرّ ذاك. بل الممكن باعتبار ماهيته ابدا ممكن، و كل من الضرورية العدم و الوجود انما هى له بالغير؛ و الامهات من الجهات هى هذه الثلاث.

لمعة اشراقية [3] [فى رجوع القضايا الى الضرورية]

الامتياز بين القضايا بالعوارض دون الفصول ليرجع الى موجبة كلية حملية ضرورية. فالاول: بالعدل.

و الثانى: بالافتراض؛ و في العلوم الحقيقية لا يبحث عن الشخصيات اذ لا برهان عليها، و لا يطلب حال بعض الشي‏ء مهملا دون تعيّنه فلا يبقى الّا كلية.

و الثالث: بقلب الشرطية حملية بالتصريح بلزومها او عنادها؛ فانها في الحقيقة حمليات حذف عنها التصريح بها و جعلت متصلة و منفصلة باداة الاتصال او الانفصال.

و الرابع: بجعل الجهة جزء المحمول فيصير الجميع ضرورية؛ اذ الامكان للممكن ضرورى كالامتناع للممتنع و الوجوب للواجب.

على ان المطلوب في العلوم الحقيقية ليس الّا الضروريات، و ان كان في الصورة غيرها؛ اذ الجزم لا يحصل الّا بها فالبواقى من الجهات اجزاء للمطالب لا غير؛ و الجهة واحدة، او لا ترى ان تقسيم الماهيات بالوجوب و الامكان و الامتناع- على نحو أليق‏[[722]](#footnote-722)- الضرورة [ب- 7] فى الجميع؛ و الّا اختلّ التقسيم الحاصر بالاتفاق.

فافهم هذا، ودع عنك الاطنابات التى لا فائدة فيها سوى افراغ اوعية الدماغ عن وساوس الخيالات.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 213

لمعة [4] [فى معرفة النقيض و نقيض الجهات‏]

التناقض اختلاف القضيتين يستلزم صدق كل منهما لذاته كذب الاخرى و بالعكس، فلا بد في الشخصية من تخالفهما في الكيف، و اتحادهما في غيره من الموضوع، و المحمول، و الشرط[[723]](#footnote-723)، و الاضافة، و المكان و الزمان، و الكل و الجزء، و القوة و الفعل. و ردّها المتأخرون الى وحدتى الطرفين، و الفارابى الى وحدة النسبة.

و في المحصورات هذه مع زيادة شرط هو التخالف في الكم، لكذب الكليتين و صدق الجزئيتين فيما هو موضوعهما اعم. اذ النظر في احكام المفهومات دون الذوات.

و في الموجهات هى مع التخالف في الجهة لكذب الضروريتين و صدق الممكنتين في مادة الامكان.

فالنقيض للضرورة و الدوام: الامكان و الاطلاق العامين‏[[724]](#footnote-724)، و للمشروطة و العرفية العامتين: الحينيتان الممكنة و المطلقة. و للمركبة[[725]](#footnote-725):[[726]](#footnote-726) المفهوم المردد بين جزأيهما. لكن في الجزئية بالقياس الى كل واحد. و لا تناقض بين المطلقتين لعدم تعيّن الزمان.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 214

لمعة حكمية [5] [فى وحدة الحمل‏]

قد مرّ ان الشي‏ء ربما يصدق و يكذب على نفسه بالحملين، فان مفهوم الجزئى مثلا يصدق على نفسه كسائر الامور [الف- 8] لامتناع سلب الشي‏ء عن نفسه، و يصدق عليه نقيضه أيضا و هو مفهوم الكلى.

فلا بد في التناقض من وحدة اخرى فوق الثمان المشهورات، هى وحدة الحمل، لئلا يصدق الطرفان. فالجزئى جزئى لا كلى باحد الحملين و هو الذاتى الاولى، و كلى لا جزئى بالآخر و هو الشائع الصناعى. و كذا الحال في نظائره كاللاشي‏ء، و اللاممكن العام، و اللامفهوم و عدم العدم و الحرف.

لمعة [6] [فى العكس المستوى‏]

العكس المستوى تبديل طرفى القضية مع بقاء الصدق و الكيف.

فالسالبة كليتها تنعكس مثلها[[727]](#footnote-727)، لامتناع سلب الشي‏ء عن نفسه، و جزئيتها لا تنعكس، لجواز عموم الموضوع و المقدم.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 215

و الموجبة بقسميها تنعكس جزئية، لجواز عموم المحمول و التالى. هذا بحسب الكم و الكيف.

و اما بحسب الجهة فالموجبات من الدائمتين و العامتين تنعكس حينية مطلقة، فانه اذا صدق كل «ج» «ب» او بعض «ج» «ب» بإحدى الجهات الاربع وجب ان يصدق بعض «ب» «ج» حين هو «ب»، و الّا لصدق نقيضها التى هى العرفية، و هى قولنا: لا شي‏ء من «ب» «ج» دائما ما دام «ب»، و اذا صدق النقيض مع الاصل ينتج نقيض الاصل.

و من الخاصتين: حينية لا دائمة، و من الوقتيتين و الوجوديتين و المطلقة العامة: مطلقة عامة.

و السوالب من الدائمتين تنعكس دائمة و من العامتين: عرفية عامة، و من الخاصتين: عرفية خاصة لا دائمة في البعض.

و البيان في [ب- 8] الجميع كما ذكرنا [ه‏] من ضم نقيض العكس مع الاصل لينتج المحال، و هو سلب الشي‏ء عن نفسه.

و لا عكس للممكنتين ايجابا على المذهب المنصور، اذ مفهوم الاصل فيهما:

كل ما هو «ج» بالفعل «ب» بالامكان، و مفهوم العكس ان ما هو «ب» بالفعل «ج» بالامكان، و يجوز ان لا يكون «ب» بالامكان «ب» بالفعل، لعدم خروجه من القوة الى الفعل اصلا. فلا يصدق العكس؛ و اما على رأى الفارابى فينعكسان ممكنة.

و لا لهما و للبواقى سلبا، للنقيض في بعض المواد مع وجوب عموم القوانين.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 216

لمعة [7] [فى عكس النقيض‏]

عكس النقيض تبديل نقيضى الطرفين مع بقاء الصدق و الكيف.

و حكم الموجبات في احد العكسين حكم السوالب في الآخر و بالعكس مع الاتحاد في البيان و النقض.

و من كان ذا قريحة لا يصعب عليه احكام الموجبات في باب العكوس و امثلتها. و القاعدة الاشراقية اغنت من تعديد اصناف كثيرة كما اشرنا إليه.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 217

الاشراق الخامس فى التركيب الثانى‏[[728]](#footnote-728)

لمعة [1] [فى القياس و مادته‏]

العمدة في الحجج القياس، و هو قول مؤلّف من القضايا يلزمه من حيث الصورة قول آخر. فصحّة القياس لا يستلزم صحة مواده من القضايا بل تسليمها. و بقيد اللزوم يخرج الاستقراء و التمثيل. و قياس المساواة من الاقيسة المركبة، فلا حاجة الى قيد يخرجه، اذ[[729]](#footnote-729) الوحدة معتبرة في صدق المعرف.

و القضية اذا جعلت جزء قياس سمّيت مقدمة، [و] اجزاؤها بعد التحليل حدودا.

فان اشتمل على احد طرفى المطلوب مادة لا صورة فاقترانى حملى ان كان [الف- 9] مركبا من حمليتين؛ و شرطى ان كان غيره.

و ان اشتمل عليه مادة و صورة فاستثنائى.

و يوجد في الاقترانى حد مكرر في المقدمتين محذوف في النتيجة يسمّى الاوسط، و حدّان هما طرفا المطلوب، و الرأسان‏[[730]](#footnote-730). فذات الموضوع- و هو الاصغر- صغرى؛ و ذات المحمول- و هو الاكبر- كبرى؛ و التأليف يسمّى قرينة و ضربا؛ و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 218

كيفية وضع الاوسط[[731]](#footnote-731) عند الطرفين شكلا، و القرينة بالنسبة الى اللازم عنها لذاتها قياسا؛ و اللازم بالنسبة إليها بعد اللزوم نتيجة و قبله مطلوبا.

لمعة [2] [فى صور الاقيسة الاقترانية]

الاوسط اما محمول الصغرى و موضوع الكبرى فهو الشكل الاول؛ لظهوره في نفسه و يتبيّن غيره به، و السياق الاتم لانتاجه جميع المطالب من المحصورات الاربع، فقد علم ان حمل القياس على افراده بالتشكيك.

او بالعكس، فالاخير لبعده عن الطبع و عدم التفطن لقياسيته الّا بتجشّم، و لهذا اهمله المعلم الاول.

او محمولهما؛ فالثانى، لموافقته الاول في اشرف مقدمتيه التى لا يكون الّا موجبة و هى الصغرى.

او موضوعهما؛ فالثالث، لموافقته له في اخسّيهما التى لا يكون الّا كلية و هى الكبرى، و يكاد الطبع يتفطن لقياسيتهما دون حاجة الى بيان.

[الشرائط العامة للقياس الاقترانى‏]

و يشترك الثلاثة في ان النتيجة فيها ليست‏[[732]](#footnote-732) عن الجزئيتين؛ و لا عن [ب- 9] سالبتين؛ و لا عن سالبة صغرى و جزئية كبرى؛ الّا في سوالب هى في حكم الموجبات كما اشرنا [ه‏].

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 219

لمعة [3] [فى الشرائط الخاصة للشكل الاول و ضروبه‏]

شروط الاول: ايجاب الصغرى و فعليتها ليندرج الاصغر في الاكبر بالفعل؛ و كلية الكبرى ليتعدّى الحكم من الاوسط إليه.

فانحصرت ضروبه في أربعة اذا كانت ستّة عشر بحسب وجوده، تراكيب الاربع المحصورات في احدى المقدمتين مع مثلها في الاخرى، فانحذف احد المتقابلين من الكيف و الكم في احداهما ثمانية، و بحذف احدهما من الاخرى أربعة.

و الشخصى لا يبحث عنه في الحقيقيات. و الاهمال مغلط.

و لما كانت النتيجة تابعة لأخسّ المقدمتين كمّا و كيفا فينتج الاول من الضروب من موجبتين كليتين: موجبة كلية. و الثانى من كليتين و الكبرى سالبة:

سالبة كلية. و الثالث من موجبتين و الصغرى جزئية: موجبة جزئية. و الرابع من موجبة جزئية صغرى، و سالبة كلية كبرى: سالبة جزئية.

لمعة [4] [فى الشرائط الخاصة للشكل الثانى و ضروبه و اثباته‏]

شروط الثانى: بحسب الكيف اختلافهما فيه، و الّا لزم اختلاف النتيجة الموجب للعقم. و بحسب الكم‏[[733]](#footnote-733) كلية الكبرى، و الّا لجاز توافق الطرفين كما اذا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 220

سلب‏[[734]](#footnote-734) احد النوعين عن الآخر و حمل على بعض جنسهما، او حمل الفصل على نوعه و سلب عن بعض جنسه.

و تباينهما أيضا كما اذا حمل النوع‏[[735]](#footnote-735) المسلوب عن الاخر على بعض فصله؛ او سلب الفصل المحمول [الف- 10] على نوعه عن بعض نوع آخر.

و بحسب الجهة امران:

احدهما: اما دوام الصغرى او كون الكبرى منعكسة السالبة: كالدائمتين و المشروطتين و العرفيتين؛ اذ لو انتفيا لكانت الصغرى غير الضرورية و الدائمة، و هى ثلاث عشر اخصها المشروطة الخاصة و الوقتية و الكبرى من التسع الغير المنعكسة السوالب، و اخصها الوقتية الخاصة، و اختلاط احد الصغريين الخاصتين مع الكبرى الوقتية الخاصة غير منتج للاختلاف.

و ثانيهما: كون الممكنة مع الضرورية او مع كبرى مشروطة.

فضروبه أيضا أربعة: لخروج ثمانية من المحتملات الستّة عشر بالشرط الاول.

و أربعة بالثانى.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 221

فالاول‏[[736]](#footnote-736): من كليتين مع ايجاب الصغرى و سلب الكبرى. و الثانى: منهما عكسا، و نتيجتهما سالبة كلية. و الثالث: من مختلفتين كيفا و كمّا مع الايجاب و الجزئية في الصغرى. و الرابع: منهما مع تبديلهما.

و البيان بالخلف في الكل، و هو ضم نقيض النتيجة الى الكبرى لينتج ما يناقض الصغرى.

و بعكس الكبرى في الاول ليعود[[737]](#footnote-737) الى الشكل الاول. و به‏[[738]](#footnote-738) و بالافتراض في الثالث، و هو فرض موضوع المقدمة معيّنا لتصير كلية يحصل المطلوب من قياسين، احدهما من الشكل الاول و الاخر من هذا و لكن من كليتين. و بعكس الصغرى في الثانى و جعلها كبرى ثم عكس النتيجة ليحصل المطلوب.

لمعة [5] [فى شرائط الشكل الثالث و ضروبه و اثباته‏]

شروط الثالث (1): ايجاب الصغرى، و الّا لجاز توافق الطرفين [ب- 10] بان سلب النوع و فصله‏[[739]](#footnote-739) عما يباين جنسه، او[[740]](#footnote-740) سلب احد النوعين عن الآخر و حمل فصله عليه.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 222

(2): و فعليتها و الّا لزم الاختلاف.

(3): و كلية إحداهما، و الّا لجاز ان يكون المحكوم عليه بالاصغر غير المحكوم‏[[741]](#footnote-741) عليه بالاكبر.

فضروبه ستّة لسقوط الثمانية بالشرط الكيفى؛ و اثنين بالكمّي، و هى الموجبتان من الكم مع الكليتين من الكيف؛ و الموجبة الكلية مع الجزئيتين منه. و كيفية الترتيب لا يخفى على الفطن.

و النتيجة في الاوتار موجبة جزئية، و في الاشفاع سالبة جزئية. و ما لزمت كلية و لو[[742]](#footnote-742) فى الاولين فما ظنّك بغيرهما، لاحتمال كون الاصغر اعم من الاوسط المساوى للاكبر؛ او المشارك له في الاندراج تحت الاصغر؛ فامتنع ايجاب الاخص‏[[743]](#footnote-743) لجميع الاعم او سلبه عنها.

و البيان بالخلف في الكل، و هى ضمّ نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج نقيض الكبرى.

و بعكس الصغرى في الثلاثة الاول و الخامس؛ و بعكس الكبرى و جعلها صغرى ثم عكس النتيجة في الرابع؛ و بالافتراض في الّذي احدى مقدمتيه موجبة جزئية.

فظهر ان الثالث لا ينتج الّا جزئية، كما ان الثانى لا ينتج الّا سالبة[[744]](#footnote-744)، و الاول ينتج الجميع.

و في هذه الثلاثة كفاية لطالب الحق. و يمكن له بالعمل الاشراقى رد الضروب المنتجة من كل شكل الى ضرب واحد، هو المركب من موجبتين كليتين ضروريتين؛ و ذلك لرده القضايا [الف- 11] الى الموجبة الكلية الضرورية كما مر.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 223

و الضابط في شرائط الثلاثة بحسب الكم و الكيف كلية ما موضوعها الاوسط ككبرى الاول مطلقا، و احدى الثالثة[[745]](#footnote-745)، مع اتحاده بالاصغر- و هو المفسر بالملاقاة بالأسر- و إما كلية ما موضوعها الاكبر مع الاختلاف في الكيف.

لمعة [6] [المقدمات الشرطية في القياس الاقترانى‏]

قد تتألّف من الشرطيات اقيسة اقترانية، و اقسامها خمسة؛ لانها إما عن متصلتين، او منفصلتين، او حملى و متصل، او حملى و منفصل، او متصل و منفصل.

الاول- و هو الاقرب الى الطبع- ثلاثة اصناف، اذ الاوسط فيها (1): جزء تام من كل واحدة من المقدمتين (2): او غير تام من كل منهما (3): او تام من احداهما غير تام من الاخرى.

فمن الاول ينعقد الاشكال الاربعة. و الثانى كذلك‏[[746]](#footnote-746) بالبيان المذكور.

و الثالث: أربعة؛ لان الحملية فيه اما صغرى او كبرى. و ايّا ما كانت فالشركة بينهما إما في التالى او المقدم. و ينعقد الاشكال الاربعة في كل قسم منها؛ الّا ان الافضل منها ما كانت الحملية كبرى و الشركة مع التالى لقربه من الطبع و لمسيس الحاجة إليه في قياس الخلف؛ لانحلاله الى هذا الاقتران. و شرطه ايجاب المتصلة، و نتيجته متصلة مقدمها مقدم المتصلة، و تاليها نتيجة التأليف بين الحملية و التالى.

و الرابع: ستّة، لأن الحملية إما بعدد اجزاء المنفصلة او اقل او اكثر. و ايّا ما كان فالمنفصلة فيه إما صغرى او كبرى، و المطبوع منه ما كانت الحملية [ب- 11] بعدد اجزائها و ينعقد فيه الاشكال الاربعة. و شرط انتاجه كون المنفصلة موجبة كلية مع منعها للخلو.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 224

الخامس: أيضا ستّة لأن الاشتراك بينهما (1): إما في جزء تام منهما (2): او من احدهما (3): او غير تام منهما.

و المتصلة في كل من الثلاثة اما صغرى او كبرى. و المطبوع ما يكون الشركة فى الجزء التام مع اتصال الصغرى.

عقد و حلّ‏[[747]](#footnote-747)

[الشبهة الاولى‏]: قد طعن في الاول بأن ملازمة الكبرى و ان كانت في نفس الامر، لكن جاز ان لا يبقى على تقدير ثبوت الاصغر اذا امتنع في نفسه. كقولنا: كلما كان هذا اللون سوادا و بياضا فهو سواد و كلما كان سوادا[[748]](#footnote-748) لم يكن بياضا.

فيجاب بأن الاوسط ان وقع منهما بنحو واحد كان الانتاج بيّنا، لكن كذبت النتيجة لكذب الكبرى؛ و ليس من شرط انتاج القياس صدق مقدماته، اذ ربما ينتج مع كذبها و يستعمل الزاما. و ان لم يقع لم يكن الاقتران قياسا لعدم تكرر الاوسط.

[الشبهة الثانية]: و في الثالث‏[[749]](#footnote-749) بان الحملية الصادقة في الواقع جاز ان لا يبقى صدقها على تقدير صدق مقدم المتصلة. فلا ينتج كقولنا: ان كان الخلأ موجودا فهو بعد، و كل بعد فهو في مادة. فلو انتج لصدق: ان كان الخلأ موجودا فهو في مادة. و ليس كذلك.

و الجواب: منع كذب النتيجة، اذ المحال لا يمتنع ان يلزم من وجوده نفيه. و قد عرفت ان صدق المتصلة لا ينافى كذب الاجزاء.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 225

لمعة [7] [فى القياس الاستثنائى‏]

الاستثناء في الاستثنائى [الف- 12] وضع او رفع لبعض اجزاء الشرطية لوضع او رفع الاخر.

و البسيط منه يتركب من شرطية و حملية.

و المتصلات يستثنى فيها عين المقدم فينتج عين التالى، او نقيض التالى فينتج نقيض المقدم.

و لا يستثنى عين التالى لعين المقدم، و لا نقيض المقدم لنقيض التالى لجواز عموم التالى؛ فيلزم من رفع الاعم رفع الاخص، و لا عكس. و من وضع الاخص وضع الاعم و لا عكس.

و في مادة المساواة و ان صحت الاربعة لكنّها لخصوص المادة فغير معتبرة لعموم قواعدهم.

و في المنفصلة يستثنى عين جزء لنقيض الباقى او نقيض جزء لعين الباقى.

و الانفصال فيه ان كان متعددا او في مانعة الجمع فقط[[750]](#footnote-750)، يستثنى العين للنقيض لا غير. و في مانعة الخلو فقط النقيضين للعين لا غير.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 226

الاشراق السادس فى الاقيسة المختلفة[[751]](#footnote-751)

لمعة [1] [فى القياس المركب و تعداد مقدمات القياس‏]

لا قياس أقل من مقدمتين، فان المقدمة ان اشتملت على كلية النتيجة فهى شرطية يستثنى بقضية اخرى، و ان اشتملت على احد جزئيها فلا بد من قضية اخرى يشتمل على جزئها الآخر.

و لا قياس من اكثر من مقدمتين، اذ المطلوب له طرفان فقط، و لا بد لكل منهما من مناسب لا غير، بل يوجد[[752]](#footnote-752) مقدمات كثيرة لقياسات متعددة سابقة الى قياس واحد لمطلوب واحد فيسمّى «قياسا مركبا» قد تطوى النتائج‏[[753]](#footnote-753) فيه.

لمعة [2] [فى قياس الخلف و مقدماته‏]

الخلف قياس بيّن فيه حقيقة المطلوب بابطال نقيضه. و يتركب من قياسين:

استثنائى، و اقترانى، و قد يردّ الخلف الى المستقيم بأخذ نقيض النتيجة المحالة و اقترانها [ب- 12] بالصادقة على ما يتّفق من الاشكال ينتج المطلوب مستقيما.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 227

و اعلم ان في جميع الاقترانيات اذا اخذ نقيض النتيجة او ضدها و قرنت باحدى المقدمتين ينتج‏[[754]](#footnote-754) نقيض المقدمة الاخرى او ضدها على اى شكل يتفق. و يسمّى عكس القياس و يستعمل في الجدل احتيالا لمنع القياس.

لمعة [3] [فى قياس الدور]

قياس الدور:[[755]](#footnote-755) هو اخذ النتيجة مع عكس احدى مقدمتيها لينتج الاخرى.

فيكون النتيجة نتيجة ما ينتجها.

و يستعمل جدلا لمنع القياس. و انما يمكن في موضوع يتعاكس الحدود ليحفظ الكمية.

لمعة [4] [تبصرة كلية في القياس‏]

القياس الناتج لقضية بالذات ينتج بالعرض بطلان نقيضها و صحة عكسها.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 228

الاشراق السابع فى اصناف ما يحتج به‏

منها: الاستقراء، و هو الحكم على طبيعة كلية بما وجد في جزئياته الكثيرة، كحكمك بان كل حيوان يحرك فكّه الاسفل عند المضغ بما شاهدت من الحيوانات. و هو غير مفيد لليقين اذ ربما يكون حكم ما لم يستقرى‏[[756]](#footnote-756) بخلاف ما استقرى كالتمساح في مثالنا هذا.

و منها: التمثيل، و هو ما يدّعى شمول حكم احد الامرين لآخر يشاركه لمعنى جامع بينهما، و يسمّى بالقياس عند الفقهاء. يستعملها الجدليون؛ و هو من اضعف الحجج، لجواز ان يكون الحكم في الاصل لخصوصية ماهيته.

و منها: قياس الفراسة، و هو ما يكون الاوسط فيه هيئة بدنية موجودة في نوع من الحيوان يستدل بها على خلق، للزومها لمزاج واحد، فيستدل بوجود [الف- 13] احد المعلولين على الآخر كعرض الاعالى الموجود[[757]](#footnote-757) فى الانسان و الاسد، يستدل به على وجود خلق الاسد للانسان و هو الشجاعة.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 229

الاشراق الثامن فى البرهان‏

تمهيد [فى الصناعات الخمس‏]

القياس: إما ان يفيد التخيل او التصديق؛ فالاول: هو الشعر. و الثانى: ان افاد يقينا فهو البرهان؛ و ان اوقع ظنّا فهو الخطابة؛ و الّا فان اشتمل على عموم الاعتراف و التسليم فهو الجدل، و الّا فالسفسطة. فالصناعات خمس.

فالبرهان لكونه مفيدا لليقين وجب ان يكون صورته‏[[758]](#footnote-758) يقينية الانتاج، فلا يكون الّا قياسا، و مادتها اليقينيات من الاوليات و المشاهدات و التجربيات و الحدسيات و المتواترات و الفطريات.

فالصناعات: يتألف البرهان من اليقينيات؛ و الجدل من المشهورات؛ و الخطابة من المظنونات؛ و الشعر من المخيّلات؛ و المغالطة من الشبيهة باليقينيات في السفسطة، و بالمشهورات في المشاغبة.

و لم يعتبر المشابهة بالمظنونات و المخيّلات اللتين هما مبادى الخطابة و الشعر؛ لأن المشابهة لهما ان افاد ظنّا او تخيّلا فهو هو، و الّا فلم يكن معتدّا بها.

و ما نقل من المعلم الاول «ان مقدمات البراهين كنتائجها ضرورية» ليس معنى الضرورية- كما توهم قوم- ما يقابل الممكنة؛ بل معناها اليقينية الواجب قبولها، ضرورية كانت او ممكنة.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 230

ثم ان منفعة البراهين او السفسطة عامة لجميع الناس؛ لأن من علمهما انتفع بهما. اما البرهان فبالاستعمال [ب- 13] لتحصيل الحق. و اما السفسطة فالاحتراز (فللاحتراز) عن الباطل‏[[759]](#footnote-759)، بخلاف غيرهما، فان الجدل لالزام الغير، و الخطابة لاقناعه‏[[760]](#footnote-760)، و الشعر لتخييله.

و كل ذلك بحسب الغير و المشاركة معه في التمدن.

لمعة [1] [فى المطالب‏]

ان من المطالب العلمية تصورية. و اخرى تصديقية.

فمنها «هل» (1): بسيطة كانت اذا طلب بها وجود الشي‏ء في نفسه. (2): او مركبة اذا طلب بها وجود الشي‏ء على صفته، و الجواب فيها احد طرفى النقيض.

و منها «ما» (1): شارحة كانت اذا طلب بها مفهوم الاسم. (2): و حقيقية اذا طلب حقيقته. و طالبة المفهوم مقدمة على هل البسيطة، و طالبة[[761]](#footnote-761) الحقيقة يتأخر عنها.

و منها «اىّ»: و يطلب بها تميّز الشي‏ء عن غيره في ذاته او عرضه.

و منها «لم»: و يطلب بها (1): علة الشي‏ء في نفسه. (2): او علة التصديق. و هذا المطلب هو بالقوة مطلب «ما»، لأنك اذا قلت: لم «ج» «ب» كأنك قلت: ما سبب كون «ج» «ب»؛ الّا انه بالفعل مطلب «لم»[[762]](#footnote-762) بالقياس الى النتيجة، و بالقوة مطلب «ما» بالقياس الى الحد الاوسط. و كذا مطلب «اى» داخل تحت هل المركبة.

و هذه هى أمّهات المطالب و ان كانت مطالب غيرها مثل كيف، و كم، و متى، و اين؛ و قد يستغنى عنها بأىّ.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 231

لمعة [2] فى البرهان اللمّى و الإنّي‏

الحد الاوسط في البرهان يجب ان يكون علة لثبوت الاكبر للاوسط، و الّا لم يكن البرهان برهانا، فهو اما ان يعطى اللّمية في نفس الامر أيضا فهو «لمّى» و الّا ف «انّى».

فان كان معلولا لنسبة الاكبر الى الاصغر فهو «دليل»؛ و الّا فغيره.

فالدليل يشارك [الف- 14] برهان اللم‏[[763]](#footnote-763) فى الحدود. بل كل برهان لمّ في الحدود اذا بدّل فيه الاوسط بالاكبر يصير برهان «ان» و «دليلا».

لمعة [3] [فى اجزاء العلوم‏]

اجزاء العلوم: موضوعات و مباد و مسائل. فموضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية.

و مباديه (1): التصورية هى حدود موضوعاته و اجزائها و اعراضها الذاتية. و (2): التصديقية هى القضايا التى يتوقف عليها براهين مطالبه، و يسمّى الاوضاع و يجب اصدار العلم بالمبادى.

و مسائله: هى القضايا التى يطلب التصديق بها فيه.

و المطلوب في العلوم الحقيقية انما يستفاد من البرهان، يعطى اللمّى الدائم مطلقا. و الطبيعى يعطى لمّيا ما دامت الطبيعة و المادة موجودتين. فلا برهان على الشخص المتغير كما لا حدّ له. و حكمنا على الشمس و السماء و غيرهما ليس‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 232

جزئيا لأن مفهوماتهما كلية.

و أيضا الفاسدات لا برهان عليها، لأنها (1): اما معلومة فمحسوسة. (2): او غائبة فمحتملة الفناء، فلا برهان على التقديرين لعدم الدوام لتيقّنها. و العلوم متباينة ان تباينت موضوعاتها. و ما موضوعه اخص من موضوع آخر فيسمّى اسفل منه و تحته كالمجسمات تحت الهندسة، و كذا ان تباينت الموضوعات و لكن ينظر احدهما في الآخر لاعراضه الذاتية، كالموسيقى تحت الحساب.

و كل اصل موضوع في علم، يبرهن في غيره. فالغالب ان يكون فيما فوقه.

و قد يكون في العالى ما يبيّن في السافل بغير ما يبيّن منه في العالى ليدور.

و العلوم تترتب‏[[764]](#footnote-764) [ب- 16] موضوعاتها في العلوم‏[[765]](#footnote-765) حتى ينتهى الى ما لا اعم من موضوعه؛ و هو «الفلسفة الاولى»، لأنّ‏[[766]](#footnote-766) موضوعها الوجود.

لمعة [4] [فى تلازم الحد و البرهان‏]

الحد لا يكتسب بالبرهان و الّا يلزم الدور و تحصيل الحاصل؛ لأن الحد من حيث انه حد- اى كونه ادراكا تفصيليا لمحدود- لو كان مطلوبا لكان معقولا قبل البرهان؛ فلو حصل به لكان دورا. اما المطلوب التصديقى فيراد فيه حال النسبة الى تعقّلها.

و أيضا فتعقّل الحد التام نفس تعقّل المحدود تفصيلا، ثم اذا صار المحدود اصغر و الحد اكبر لكان بيّن الثبوت ذا وسط و هو باطل.

و كل ما يجعل اوسط فان كان نسبة الاكبر إليه على انه محمول فيتعدى الى الاصغر بالمحمولية، فلا يلزم ان يكون حده. او على انه حدها الاوسط محموله،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 233

فيجوز ان يكون الاوسط محمولا على غير الاصغر؛ فهو المصادرة على المطلوب الاول.

حد الشي‏ء لا يكتسب من حد ضده، اذ لا اولوية، و ليس لكل شي‏ء ضد[[767]](#footnote-767).

و الاستقراء أيضا لا يفيد، اذ الاشخاص غير متناهية[[768]](#footnote-768).

بل طريق اكتساب الحد تحليل صفات الشخص و تركيبه، بأن يعمد فيه و يحذف ما ليس بذاتى له، و ينظر انه من اى جنس من المقولات العشر، و الى المرتبات في جواب ما هو، و المقسمات الحقيقية، حتى ينتهى الى مقول لا مقول تحته. و يجمع المقوّمات العامة في اسم الجنس بشرط عدم التكرار و توارد الفصول‏[[769]](#footnote-769).

فاذا جمعت [الف- 15] هذه المحمولات و وجد منها شي‏ء مساو للمحدود في الحمل و المعنى جميعا فهو الحد.

و قد يتّفق التوافق في جواب «ما» و «لم» كما يقال: ان الكسوف ما هو؟

فيجاب: هو زوال ضوء القمر لتوسط الارض بينه و بين الشمس. فاذا قيل: لم انكسف القمر؟ فيجعل توسط الارض اوسط، فاشترك الحد و البرهان اذا كان الوسط من العلل الذاتية للشي‏ء.

و اعلم ان توقف ابتلال الارض على المطر المتوقف على السحاب المتوقف على صعود الابخرة المتوقف على ابتلال آخر ليس دورا ممتنعا؛ لأن الموقوف عليه غير موقوف عليه بالعدد.

فالبرهان الدورى المتحد الوسط مع النتيجة على هذا الوجه ليس في الحقيقة قياسا دوريا يؤخذ الشي‏ء في بيان نفسه، لمغايرة الوسط للنتيجة بالعدد، و ان اتّحدا في النوع.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 234

الاشراق التاسع فى سوفسطيقى اى المغالطة

تمهيد [فى مقدمات المغالطة]

كل قياس ينتج ما يناقض وضعا ما فيه تبكيت، فان‏[[770]](#footnote-770) كان حقا او مشهورا كان برهانيا او جدليا؛ و الّا فسفسطى يشبه البرهان؛ او مشاغبى يشبه الجدل. كما علمت‏[[771]](#footnote-771).

و لا بد فيهما من ترويج نقيضه، و تشابه‏[[772]](#footnote-772) (1): اما في الصورة: بأن يشبه ضربا منتجا و ليس ايّاه، (2): او في المادة: بان يشبه الحق او المشهور، و لا يكون شيئا منهما.

فالمغالطة قياس يفسد (1): صورته، (2): او مادته، (3): او هما جميعا. و الآتى به غالط في نفسه مغالط لغيره.

لمعة [1] [اسباب الغلط في القياس‏]

فالغلط في القياس بسبب الصورة كما اذا لم يكن من شكل ناتج او ضرب ناتج او وقع ذهول عن مراعاة الشرائط المذكورة [ب- 15] فى احد التركيبين:

(1): كعدم مشابهة الاوسط في المقدمتين، كمن قال: «كل انسان حيوان. و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 235

الحيوان جنس، فالانسان جنس». فالغلط فيه ان الحيوان في الكبرى مأخوذ بوجه كونه كليا موجودا في الذهن فقط، بخلاف ما في الصغرى فانه حيوان باعتبار ماهيته.

(2): او لعدم اتحاد احد الطرفين في القياس و النتيجة. او لعدم نقل الاوسط بالكلية.

و اما الغلط بحسب المادة:

1- فكالمصادرة على المطلوب الاول، و هو ان يكون النتيجة مقدمة في قياس ينتجها بلفظ آخر.

2- و ككون المقدمة اخفى من النتيجة.

3- او مساوية لها، فلا اولوية في التبيين من التعكّس.

4- و ككذبها فيورد في القياس:

(الف): اما لمشابهة لفظية، كما يرد الاسماء المشتركة مثل العين، و الاداة مثل «الواو» تارة للقسم و اخرى للعطف.

(ب): او بسبب في المعنى:

[1]: اما للجهة، [الف‏]: كأخذ سوالب الجهات مكان السوالب الموصوفة بها، و نحوها. [ب‏]: او للسور، كأخذ البعض السورى مكان البعض بمعنى الجزء. [ج‏]: او اخذ احد من الكل و الكلى، و كل واحد مكان الآخر.

[2]: او لايهام عكس، كمن يرى «كل ثلج ابيض» فيأخذ «ان كل ابيض ثلج».

[3]: او لتركيب مركّب كقولك: «الخمسة زوج و فرد». فنفصّل و نقول انها زوج و انها فرد.

[4]: او لاخذ ذاتى او لازمه مكانه، كمن رأى الانسان متوهما مكلّفا، فظن ان كل متوهم مكلّف.

[5]: او اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل و بالعكس.

[6]: او اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات [الف- 16] و بالعكس.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 236

[7]: او اخذ الاعتبارات الذهنية واقعة في الاعيان، كمن رأى ان الانسان الكلى موجود في الذهن فحكم بكليته في العين.

[8]: او اخذ جزء العلة مكانها.

[9]: او اخذ ما ليس بعلة علة؛ و هذا يوجد في قياس الخلف، فيدّعى ان الكذب لنقيض المطلوب و يكون لغيره.

و بعد مراعاة ما ذكرنا سهل عليك التحرز من الاغاليط.

و لو لا القصور و عدم التميّز لما تمّت للمغالط صناعة. فهى‏[[773]](#footnote-773) صناعة كاذبة تنفع‏[[774]](#footnote-774) بالعرض بأن صاحبها لا يغلط و لا يغالط، و يقدر على ان يغالط المغالط.

و العصمة من اللّه في كل الامور، وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ[[775]](#footnote-775). [ب- 16].

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 237

7- الحشريّة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 239

فصل [1] فى ان عذاب القبر حق بقول مجمل‏

كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لرآه مشحونا بانواع الموذيات و اصناف السباع، مثل الغضب و الشهوة و الحقد و الحسد و الكبر و العجب و الرياء و غيرها؛ و هى التى لا تزال تفرسه‏[[776]](#footnote-776) و تنهشه ان سها عنها بلحظة؛ الّا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها، فاذا انكشف الغطاء و وضع في قبره عاينها، و قد تمثّلت بصورها و اشكالها الموافقة لمعانيها، فيرى بعينه العقارب و الحيّات قد احدقت [به‏]. و انما هى ملكاته و صفاته الحاضرة الآن في نفسه، و قد انكشف له صورها الطبيعية[[777]](#footnote-777)، فان لكل معنى‏[[778]](#footnote-778) صورة تناسبه. فهذا عذاب القبر ان كان شقيّا، و مقابله ان كان سعيدا.

تحقيق ذلك على ما حقّقه بعض الاكابر[[779]](#footnote-779) ان بالموت يتجرد النفس عن البدن ليس يصحبها شي‏ء من الهيئات البدنية، و هى عند الموت عارفة بمفارقة البدن عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتها الوهمية عين الانسان المقبور الّذي مات على صورته.

كما كان في الرؤيا تشاهد نفسها على صورتها التى كانت في الدنيا بعينها، و تشاهد الامور مشاهدة عينا لا بحسّها الباطن، فترى بدنها مقبورة، و تشاهد الآلام الواصلة إليها على سبيل العقوبات الحسّية على ما وردت به الشرائع الحقّة، و هو عذاب القبر.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 240

و ان كانت سعيدة فتتخيل ذاتها و صور اعمالها و نتائج ملكاتها و سائر المواعيد النبوية على فوق ما كانت تعتقدها من الجنّات‏[[780]](#footnote-780) و الانهار و الحدائق و الغلمان و الحور العين و الكأس من المعين، فهذا[[781]](#footnote-781) ثواب القبر. و لذلك قال النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلم: القبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النّيران‏[[782]](#footnote-782). فالقبر الحقيقى هذه الهيئات، و عذاب القبر و ثوابه ما ذكرناه.

و اما البعث: فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها، كما يخرج الجنين من القرار المكين، و قد اشرنا سابقا الى ان دنياك ليست الّا خلقك‏[[783]](#footnote-783) قبل الموت، و آخرتك ليست الّا حالتك بعد الموت؛ قال اللّه تعالى: قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ‏[[784]](#footnote-784).

فصل [2] فى الاشارة الى حقيقة الحشر

اعلم ان الزمان علة التغير و التعاقب مطلقا؛ و المكان علة الاختفاء و الغيبة مطلقا، فهما منشئان لاحتجاب الموجودات بعضها عن بعض، فاذا ارتفعا في القيامة ارتفعت الحجب بين الخلائق، فيجتمع الخلائق كلهم الاولون و الآخرون، فهى يوم الجمع: يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ‏[[785]](#footnote-785). و بوجه آخر يوم الفصل؛ لان الدنيا دار اشتباه و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 241

مغالطة، يتشابك فيها الحق و الباطل، و يعانق فيها الخير و الشر، و يقابل المتخاصمان‏[[786]](#footnote-786)، و الآخرة دار الفصل و التميّز و الافتراق، و يتفرق المختلفان [ب- 1]:

وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ [يَوْمَئِذٍ] يَتَفَرَّقُونَ‏[[787]](#footnote-787). و يتميز المشابهات: لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ‏[[788]](#footnote-788)، و ينفصل الخصمان، يحقّ الحق و يبطل الباطل: لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى‏ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ؛[[789]](#footnote-789) لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ‏.[[790]](#footnote-790) و لا منافاة بين هذا الفصل و ذلك الجمع، بل هذا الفصل يوجب ذلك: هذا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْناكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ‏[[791]](#footnote-791). و الحشر أيضا بمعنى الجمع:

وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً[[792]](#footnote-792).

كشف حال لتتميم حال‏

حشر الخلائق على انحاء مختلفة حسب اعمالهم و ملكاتهم: فلقوم على سبيل الوفد: يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً[[793]](#footnote-793). و لقوم على وجه التعذيب: وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ[[794]](#footnote-794).

و بالجملة، لكل احد الى ما يعمل لأجله و يحبّه: احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ‏[[795]](#footnote-795)، و كذا قوله [تعالى‏] سبحانه: فَوَ رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ‏[[796]](#footnote-796)، حتى انه لو احبّ احدكم حجرا لحشر معه. و قد سبق انّ تكرّر الافاعيل توجب حدوث الاخلاق و الملكات، فكل صفة و ملكة تغلب على الانسان في الدنيا يتصور له في الآخرة بصورة تناسبها. و لا شكّ ان افاعيل الاشقياء المدبرين انما هى بحسب هممهم القاصرة عن الارتقاء الى عالم الملكوت، النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 242

المقتضية للاعمال الشهوية و الغضبية و البهيمية و السبعية، فلا جرم يكون تصوراتهم مقصورة على اغراض حيوانية تغلب على نفوسهم، و يحشر[[797]](#footnote-797) على صور تلك الحيوانات في الدار الآخرة: وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ‏[[798]](#footnote-798). يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة و الخنازير. و هكذا يتصورون بصورهم الحقيقية الاخروية لاهل الكشف و اصحاب الشهود و يعاينون لهم في صقع باطنهم على أشكال و هيئات تقتضيها صفات النفوس و هيئات الارواح، و ذلك لظهور سلطان الآخرة على قلوب اهل الحق، إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ‏[[799]](#footnote-799).

و التحقيق في ذلك: ان كمال الانسان- بحسب الاعمال المتضادة الآثار- التخلص عن موجباتها و التشبّه بالملائكة في التنزه عنها، و هم منفكّون عن هذه الاوصاف المتضادة؛ و ليس في وسع الانسان امكان الانفكاك عنها بالكلية، فكلّفه اللّه تعالى بما يشبه الانفكاك و ما هو بمنزلته و هو التوسط؛ فان المتوسط بين الضدين كأنه خال عنهما كالماء الفاتر لا حارّ و لا بارد مع عدم خروجه بالكلية عن جنس الحرارة و البرودة، كالجرم الفلكى؛ فنسبة المعتدل العنصرى في الاوصاف الجسمانية الى الفلك كنسبة العدل في الاوصاف النفسانية الى الملك؛ لأن الملك متقدس عن الاخلاق المتضادة بالكلّية، و المتوسط فيها متشبّه به نازل منزلته فالصراط المستقيم هو الوسط الحقّ بين هذه الاطراف، و لا عرض له، فهو ادقّ من الشّعر، و لذلك [الف- 2] خرج من القدرة البشرية الوقوف عليه، فلا جرم يرد امثالنا ورودا ما يقدر الميل عنه، لقوله تعالى: وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى‏ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا[[800]](#footnote-800).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 243

فصل [3] فى الاشارة الى الصراط

الصراط طريق الحق: وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ. صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ‏[[801]](#footnote-801). و هو ادقّ من الشعر و أحدّ من السيف. اما الدقّة فلأن الانحراف منه الى احد الطرفين يوجب الهلاك: وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ[[802]](#footnote-802). و اما الحدّة فلأن الوقوف عليه أيضا مما يقتضي الهلاك، و من وقف عليه شقّه.

فمن استقام في هذا العالم على الصراط المستقيم حثّ عليه، و من مرّ مستويا على ذلك الصراط و لم يمل الى احد الجانبين‏[[803]](#footnote-803) و ذلك لأجل تعوّده على التحفظ عن الميل مدة الكون في الدنيا حتى صار طبعا له، فان العادة طبيعة خامسة؛ كما قال اللّه تعالى حكاية عن النبي صلّى اللّه عليه و آله: وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ‏[[804]](#footnote-804) اى مرّوا[[805]](#footnote-805) على صراط الآخرة مستويا من غير ميل و انحراف؛ و جاء في الخبر: يمرّ المؤمن على الصّراط كالبرق الخاطف‏[[806]](#footnote-806).

و اما اهل الجحيم، فلأجل انحرافهم عن الصراط المستقيم و صدّهم عن جادة اليقين و ضلالهم عن الطريق القويم، يقفون في الحميم: وَ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناكِبُونَ‏[[807]](#footnote-807). و كلا جانبى الصراط جحيم، بالقياس الى طائفة هم اهل‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 244

الاعراف و هم الموحدون. اليمين و الشّمال مضلّة،[[808]](#footnote-808) الجنّة على يمينهم و النار على شمالهم، و ان كان اليمين و الشمال- الّذين على وجه اعلى و ارفع مما يفهم- كلاهما يمين: كلتا يدى الرّحمن يمين‏[[809]](#footnote-809).

فصل [4] فى الاشارة الى كيفيّة وزن الاعمال و ذكر الميزان‏

وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ، فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ‏[[810]](#footnote-810).

ان كل اثر و فعل ينشأ من فاعله الطبيعى المناسب له يوجب الاطمينان في نفس فاعله، و يقتضي له القوة و الاستقرار، فان كل فاعل يقوى بفعله الذاتى؛ او لا ترى ان كثرة الافكار العلمية توجب قوة في العاقلة، و ان الطبائع العنصرية يتقوّى ذاتها- بل من غيره-[[811]](#footnote-811) قسرا، و منه عند حصولها في أحيازها الطبيعية يستقر عند ذلك و يسلب عنه الاضطراب و التزلزل.

و كل اثر و فعل ينشأ من فاعله الطبيعى بسبب مصادفة امور غريبة يوجب الاضطراب و التزلزل في نفس فاعله، كحركة المرتعش الحاصلة لعضو الانسان يقتضي‏[[812]](#footnote-812) طبيعة العضو عن قبول ما يوجبه النفس الحيوانية، و هما مختلفان‏[[813]](#footnote-813) فى الفاعلية، و هذا هو السبب في حصول الاعياء لطبائع المركبات. فالنفس الانسانية لكونها من عالم القدس تتقوّى ذاتها عند افاعيلها الخاصة من [ب- 2] اكتساب‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 245

[[814]](#footnote-814)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص245**

العلوم و الخيرات، فيحصل لها الاطمينان و الاستقرار. و يضعف ذاتها عند الافاعيل الشهوية و الغضبية لأجل مقارنة القوى الحيوانية، فيحصل لها الاضطراب و التزلزل.

فنسبة ما يوجب للنفس الاطمينان و الاستقرار الى الثقل اولى. او لا ترى ان الاثقال و المثقلات تسكن السفائن‏[[815]](#footnote-815) عن الحركات المختلفة و الاضطرابات؟ و نسبة كل ما يقتضي بحر[[816]](#footnote-816) النفس و ضعفها و اضطرابها و متابعتها الاهواء المختلفة و الاغراض المتفرقة الى الخفّة أولى؛ فان الخفيف يتغير بأدنى حركة و تغيّر يحدث في الهواء و يكون حركاته‏[[817]](#footnote-817) خالية عن النظام.

ثم ان اطمينان القلب يوجب الرضاء، فلا جرم‏ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ[[818]](#footnote-818). و اختلاف حركات النفس بمتابعة الهواء ينجرّ[[819]](#footnote-819) و يذهب بها الى الهاوية، فلا جرم‏ وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ[[820]](#footnote-820). و أيضا خلق اللّه سبحانه الشيطان من النار و الانسان من الطين: خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ‏[[821]](#footnote-821)، و مقتضى طبيعة النار الخفّة و الحركة، و مقتضى طبيعة الارض الثقل و السكون. فالأفاعيل الابليسة يوجب الخفّة و الاضطراب، و الاعمال الانسانية يقتضي الاستقرار و الاطمينان، قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى‏ شاكِلَتِهِ‏[[822]](#footnote-822).

قال بعضهم: الميزان كلمة «لا إله الّا الله»، و علامة هذا المعنى و مصداقه ان الوجود في كفّة و جانب منه، و العدم في كفة اخرى و جانب آخر منه، و حرف الاستثناء التى لها وجه الى العدم و وجه الى الوجود بمثابة الشاهين، و هو العمود الّذي يقوم به الكفّتان. و هذه الكلمة فاصلة بين الكفر و الايمان، فارقة بين الجحيم و الجنان، من قال: لا إله الّا اللّه، دخل الجنّة[[823]](#footnote-823). و اما ما ورد من ان هذه كلمة خفيفة على‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 246

اللسان ثقيلة في الميزان، فلأنها هى بالنسبة الى طائفة موزون و ميزان، و هما واحد فى حقّهم‏[[824]](#footnote-824).

فصل [5] فى الاشارة الى صحائف الاعمال و كرام الكاتبين و نزول الملائكة على الاخيار و نزول الشياطين على الاشرار

ان القول و الفعل ما دامت حقيقتهما في اكوان الاصوات و الحركات فلا حظّ لها من البقاء و الثبات، فاذا تكوّنت بالوجود الكتبى حصل لها مرتبة من البقاء و الثبات، و كذا كل من فعل فعلا و تكلم بكلام حصل منه اثر في نفسه و حال يبقى زمانا. و اذا تكررت الافاعيل و الاقاويل استحكمت الآثار في النفس و صارت الاحوال ملكات يصدر بسببها الافعال بسهولة من غير رويّة و قصد و حاجة الى تجشّم اكتساب و مزيد اعمال‏[[825]](#footnote-825) بعد ما لم يكن كذلك. و من هذا النمط يستنبط الصنائع و يتعلم المكاسب العلمية و العملية؛ و لو لم يكن للآثار الحاصلة في النفس من الاعمال و الاقوال دوام و ثبات و قوة و اشتداد في الحصول يوما فيوما الى حد يصير [الف- 3] ملكة راسخة فيها لم يكن لأحد تعلّم شي‏ء من الحرف و الصنائع، و لم ينجع فيه التأديب و التهذيب، و لم يكن في تأديب الافعال و شمتهم‏[[826]](#footnote-826) الاعمال فائدة و لا لهم تفاوت في الاحوال من اوّل الحداثة الى آخر حد الكمال.

فعلم ان الآثار الحاصلة في الافعال و الاقوال في القلوب و الارواح بمنزلة النقوش الكتابية في الالواح، أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ‏[[827]](#footnote-827). و تلك الالواح النفسية

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 247

يقال لها صحائف الاعمال. و تلك الصور و النقوش الكتابية يحتاج في حصولها و انتقاشها في تلك الارواح‏[[828]](#footnote-828) الى المصور و الكاتب‏[[829]](#footnote-829)، لانها معلولة، و المعلول لا ينفصل عن علة قريبة من جنسه. فالمصورون و الكتّاب هم الكرام الكاتبون، و هم ضرب من الملائكة المتعلقة باعمال العباد و اقوالهم؛ و هم طائفتان:

ملائكة اليمين، و هم الذين يكتبون اعمال اصحاب اليمين. و ملائكة الشمال، و هم الذين يكتبون اعمال اصحاب الشمال: إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ[[830]](#footnote-830). و في الخبر: إنّ كلّ من عمل حسنة يخلق اللّه منها ملكا يثاب به. و من اقترف سيّئة يخلق اللّه منها شيطانا يعذّب به. إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ. نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ[[831]](#footnote-831). و في مقابله: هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى‏ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ. تَنَزَّلُ عَلى‏ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ‏[[832]](#footnote-832).

كذلك: مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ‏[[833]](#footnote-833). و قد مرّ منا القول آنفا فى بيان السبب الملهم للخير المسمّى بالملك، و السبب الموسوس للشر المسمى بالشيطان. فتذكّره لينفعك في هذا المقام.

و بالجملة هذا هو المبدأ المؤثر في النفوس، الداعى لفعل الخير، و مقابله الداعى للشر[[834]](#footnote-834) و هو المسمى بالملكة عند الحكماء و باسم الملك او الشيطان في لسان الشريعة، و المعنى واحد. و لم يكن لتلك الملكات من البقاء و الثبات ما يبقى ابدا الآباد لم يكن لخلود اهل الطاعات و المعاصى في الثواب و العقاب وجه، فان منشأ الثواب و العقاب لو كان نفس العمل و القول على سبيل الايجاب و هما زائلان، فكيف يتصور بقاء المعلول [و المسبب‏] مع زوال السبب و الموجب‏[[835]](#footnote-835)؟ و ان‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 248

كان منشأهما تلك على سبيل الاعداد و المعدّ، لا يغنى عن السبب المقتضى، فلا بد من موجب قريب يكون باقيا ابدا. و الفعل الجسمانى الواقع في زمان معيّن قليل المقدار، كيف يكون [منشأ] للجزاء الواقع في الزمان الغير المتناهى؟!

ثم ان مثل هذه المجازاة و المكافاة لا يليق بالحكيم الّذي لا يكون شي‏ء من افعاله على وجه الاتفاق و الجزاف، بل جميعها على سبيل الاحكام و الالزام، و قد قال [ب- 3]: وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ[[836]](#footnote-836) و قال: بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ‏[[837]](#footnote-837). و لكن انما يخلد اهل الجنة في الجنة و اهل النار في النار بالثبات و الدوام الحاصلين للاخلاق و الملكات الموجبة للثواب و الانتقام. فكل من فعل مثقال ذرة في‏[[838]](#footnote-838) الخير و الشر يرى اثره و مكتوبه في صحيفة ذاته او صحيفة ارفع من ذاته مخلدا ابدا. و اذا حان وقت ان يقع بصره على وجه ذاته- عند فراغه من اشتغاله الحياة[[839]](#footnote-839) الدنيا و ما يورده‏[[840]](#footnote-840) الحواس- و التفاته الى صفحة[[841]](#footnote-841) باطنه و وجه قلبه، و هو المعبّر عنه بقوله: وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ‏[[842]](#footnote-842)، فمن كان في غفلة عن احوال نفسه و روحه يقول عند حضور ذاته لذاته و مطالعة صفحة قلبه: ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً[[843]](#footnote-843). يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً[[844]](#footnote-844). و في الخبر: من قال: سبحان اللّه، أو فعل حسنة، يخلق اللّه في الجنّة من الحور العين من يتمتّع به أبدا.

و كذا الحكم في جانب السيّئة، فيخلق اللّه من سيّئات المجرمين و المنافقين‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 249

ما يكون سبب عقوبتهم و آلامهم دائما ابدا الّا ما شاء اللّه، كما قال سبحانه في قصة ابن نوح: إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ‏[[845]](#footnote-845). و في الخبر: خلق الكافر من ذنب المؤمن. و يؤيّد هذا كلام فيثاغورس الحكيم: انه سيعرض لك في اقوالك و افعالك و سيظهر لك في كل حركة قولية او فكرية او فعلية [صور روحانية و جسمانية] الى آخره. و نظائره كثيرة في الاحاديث و الاخبار و الآثار، و منشأ ذلك كما نبّهنا لك مرارا ان من‏[[846]](#footnote-846) كيفية تجسم الاعمال و الاخلاق في الآخرة ليست من جنس هذه الدار، بل هذه دار الشهادة و هى دار الغيب، و هذه هى الماهية الجاهلية و هى الجنّة العالية، وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ‏[[847]](#footnote-847).

و ذلك لان مواد الاشخاص الاخروية هى التصورات الباطنية و التأملات القلبية كما يظهر من كلام فيثاغورس و غيره من الاخبار و الاحاديث، كحديث: إنّ الجنّة قاع صفصف، و إنّ غراسها سبحان اللّه‏[[848]](#footnote-848). فالانسان اذا انقطع عن الدنيا و انكشف عنه الغطاء و تجرد عن مشاعر هذا العالم، كانت رؤيته الباطنية ناهضة، و كان الغيب بالقياس إليه شهادة: فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ[[849]](#footnote-849).

و للتنبيه على ان الحياة الدنيا و استعمال هذه الحواس مانعة عن الوصول الى الحياة الاخروية و استعمال المشاعر الباطنية و ان الانسان ما لم يمت عن هذه الحياة لم يحى بحياة الآخرة قال سبحانه: أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً [فَأَحْيَيْناهُ‏] وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها[[850]](#footnote-850) فقد غلبته‏[[851]](#footnote-851) سلطان الآخرة على باطن الانسان ينقلب العلم في حقّه عينا، و الغيب شهادة، و السر علانية، و يرى الاشياء كما هى. فكل احد [الف- 4] من الناس يكون بعد كشف غطائه و رفع حجابه و مدّ بصره مبصرا لنتائج اعماله، مشاهدا لآثار افعاله، قارئا لصفحة كتابه، مطلقا[[852]](#footnote-852) على‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 250

حساب حسناته او سيّئاته؛ وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً. اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى‏ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً[[853]](#footnote-853).

ثم ان الانسان: إما ان يكون افكاره الباطنية و تصوراته من باب التعقلات الكلية و الخيرات و الامور القدسية، فيكون اما السابق بالخيرات و هم المقربون، او من اصحاب اليمين و هم السعداء، و اما ان يكون افكاره و تخيّلاته من باب الاعراض الجزئية و الشرور الدنياوية، فيكون من اصحاب الشمال. فبحكم المناسبة و الجنسية، و بحسب [ما ورد]: كما تعيشون تموتون، و كما تموتون تبعثون، اوتى كتابه من الجهة التى يناسبه.

فمن كان من اصحاب من اصحاب اليمين و الابرار اوتى كتابه بيمينه: فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ‏[[854]](#footnote-854). او كان من السابقين المقربين يكون كتابه فى علّيين: إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ، وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ، كِتابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ‏[[855]](#footnote-855). و من كان من اصحاب الشمال و المنكوسين و الفجار المنافقين، فقد اوتى كتابه بشماله: أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ، وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِيَهْ‏[[856]](#footnote-856).

او من وراء ظهره و يكون كتابه في سجّين: إِنَّ كِتابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ‏[[857]](#footnote-857)، لانه من المجرمين المنكوسين، وَ لَوْ تَرى‏ إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ‏[[858]](#footnote-858)[[859]](#footnote-859).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 251

فصل [6] فى الاشارة الى طبقات اهل الحساب‏

الناس يوم الحساب على طائفتين:

إحداهما: طائفة يرزقون فيها بغير حساب. و هم على ثلاثة أصناف. [الف‏]: منهم المقربون و اهل الاعراف، الكاملون في المعرفة الحقّة و التجرد للشهود، فهم لتنزّههم عن الحساب و الشواغل يدخلون الجنة بغير حساب، كما ورد في الخبر[[860]](#footnote-860) فى باب حساب الفقراء يوم القيامة: ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ.[[861]](#footnote-861)

[ب‏]: و منهم جماعة من اهل اليمين، و هم الذين لم يقدموا في الدنيا على معصية، و لم يقترفوا سيّئة لصفاء قلوبهم و اقتدار نفوسهم بحسب القوة العملية على فعل الطاعات و الاجتناب عن المناهى و السيّئات.

[ج‏]: و منهم جماعة تكون صحيفة اعمالهم ساذجة عن الاعمال، و نفوسهم خالية عن النقوش الحاصلة من الافعال، [فتنالهم رحمة من اللّه، لان جانب الرحمة ارجح من الغضب بعد ثبوت الامكان و القابلية و عدم المنافى‏].

و الطائفة الثانية: هم اهل الحساب، و هم أيضا على ثلاثة اصناف:

[الف‏]: منهم من يكون صحيفة اعمالهم خالية عن الحسنات.

[ب‏]: و منهم من وقع فيهم حبط: وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا [فِيها] وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ‏[[862]](#footnote-862)، وَ قَدِمْنا إِلى‏ ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً[[863]](#footnote-863).

[ج‏]: و منهم قوم هم المحاسبون في الحقيقة حيث‏ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً[[864]](#footnote-864). و هم على قسمين، احدهما[[865]](#footnote-865): من يحاسب مع نفسه في الدنيا بقبوله و امتثاله‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 252

امر حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا[[866]](#footnote-866)؛ فعمل بمقتضاها، و هو من الذين يعرفون ان لكل فعل حسن او قبيح خاصية و عاقبة يترتّب عليه، فيخافون سوء [ب- 4] العاقبة اذا اقترفوا فعل معصية على سبيل الهواء و عجز النفس عن معصية[[867]](#footnote-867) الدواعى الشيطانية، فلا جرم لا يعذّبون كثيرا بالمناقشة [معهم‏] في الحساب. و ثانيهما: ما يقابلهم ممن نوقش‏[[868]](#footnote-868) معهم في الحساب.

و الحساب عبارة عن جميع‏[[869]](#footnote-869) آثار الحسنات او السيّئات الواقعة في الحياة الدنيا، لتجزى كل نفس بما[[870]](#footnote-870) عملت. و من كان له اعمال متفرقة نافعة و ضارّة،[[871]](#footnote-871) مقرّبة و مبعّدة، لا يعرف فذلكتها و قد لا يحضره آحاد متفرقاتها؛ فاذا حضرت المتفرقات و جمع‏[[872]](#footnote-872) مبلغها كان حسابا. فلا شك ان في قدرة اللّه تعالى ان يكشف في لحظة واحدة للخلق متفرقات اعمالهم و مبلغ آثارها المترتبة عليها من غير غلط و تشويش، فهو اذن من‏[[873]](#footnote-873) اسرع الحاسبين.

و اما اهل الكشف و الايقان فهم لا يزالون يشاهدون موقف الحساب، فلا جرم لا يؤخر حساب الموقن الى يوم القيامة[[874]](#footnote-874).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 253

فصل [7] فى ذكر اصناف الخلائق يوم الآخرة[[875]](#footnote-875)، و ذكر الجنة و النار بوجه سرّى‏

قال بعض الحكماء: الناس بالقياس الى سلوك الآخرة على ثلاثة اصناف: وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً، فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ ما أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ. وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ‏[[876]](#footnote-876). و كذلك قوله: فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ‏[[877]](#footnote-877).

فالسابقون هم اهل التوحيد و العلماء باللّه و الاحرار المرتفعون عن عالم السلوك و السير لوصولهم الى فهم المقصود الحقيقى بل هم مقصد السالكين، وَ لا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ‏[[878]](#footnote-878). و هم الذين قيل في وصفهم: إن حضروا لم يعرفوا، و إن غابوا لم يفقدوا[[879]](#footnote-879).

و امّا اهل اليمين، فهم اهل السلوك و العمل، و هم الابرار. و لهم مراتب على حسب اعمالهم و [لهم‏] درجات في مثوباتهم حسب درجات الجنان: وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا[[880]](#footnote-880).

و اما اهل الشمال، فهم الاشرار المقيّدون بالسلاسل و الاغلال. و لهم أيضا دركات بحسب دركات الجحيم، و كلهم في العذاب مشتركون.

و اعلم: ان كلّا من الثلاثة لا بد لهم من ورود[[881]](#footnote-881) الجحيم كما اشرنا إليه سابقا: وَ إِنْ‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 254

مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى‏ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا[[882]](#footnote-882). لكنّ السابقين يمرّون على الصراط كالبرق الخاطف من غير أن يصل إليه‏[[883]](#footnote-883) أثر من حرّها، كما قال واحد من اهل بيت النبي صلى اللّه عليه و آله: جزناها[[884]](#footnote-884) و هى خامدة[[885]](#footnote-885). و امّا اهل الشمال فيقيّدون‏[[886]](#footnote-886) فيها: ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا[[887]](#footnote-887).

و السابقون اهل الأعراف: وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ‏[[888]](#footnote-888). و من علاماتهم تشابه احوالهم، لارتفاعهم بحسب علومهم الحقّة عن تغيرات المواد و الاجسام، و اطلاعهم على سرّ القدر: لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى‏ ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ‏[[889]](#footnote-889)؛ و لاطمينان ارواحهم و رسوخ علومهم و ارتفاع منزلتهم عن التغير في الاحوال و استقامة ذاتهم عن التبدل و التحول [الف- 5] من حال الى حال و التجدد في الاوضاع و الافعال، و تساوى نسبتهم الى جميع الامكنة و الجهات و الازمنة و الآجال؛ كانت الامكنة كلها بالقياس إليهم معبدا واحدا و مسجدا و محرابا واحدا، و الاوقات كلها عيدا واحدا و جمعة واحدة، و هم في صلواتهم دائمون.

و هذه الحالة لهم على ضد احوال الشمال، فهؤلاء اهل التضاد كما ان اولئك اهل التوحيد، لتعبّدهم بعالم الاجساد المتضادة المتخالفة الصور و المواد المنقلبة في احوالها المتناقضة كالوجود و العدم، و الكون و الفساد، و الحياة و الموت، و النوم و اليقظة، و الصحة و المرض، و القدرة و العجز، و اللذة و الالم، و الراحة و التعب؛ و ذلك لتعبّدهم بذواتهم و هويّاتهم الكائنة المستحيلة بحيث لم يرتفعوا عن خصوصيات هويّاتهم.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 255

[[890]](#footnote-890)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص255**

و إذ لا نجاة للشخص من نفسه و ذاته، فكيف من لوازمه و حالاته؟ كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ‏[[891]](#footnote-891). و اى عذاب اشدّ من ان يكون الشخص متعذبا[[892]](#footnote-892) من نفسه، فكيف معاقبا بمعصية هى ذاته و وجوده؟! «وجودك ذنب لا يقاس به ذنب». فلا جرم يكونون ابدا في الجحيم بين امور متضادة كالسموم و الزمهرير، يترددون في الهاوية بين طرفى التضاد، فان الهاوية من سنخ هذه الدار، كما اشير إليه، يبرز يوم القيامة عند كشف الغطاء: وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى‏[[893]](#footnote-893). فمن كان فيها فهو متعذب تارة بأحد الضدين و تارة بالآخر: لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ‏[[894]](#footnote-894). و انّهم لمّا كانوا أوّل الامر في الدنيا خارجين عن قيد الشرع و عقال العقول، مسترحين‏[[895]](#footnote-895) فى ارض الشهوات، خالعين عذار العقل و زمام الشرع، فلا جرم يقيّدون فى الآخرة بالسلاسل و الاغلال، يعذّبون بفنون العذاب و النكال، يحتجبون‏[[896]](#footnote-896) بانواع الحجب: كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها أُعِيدُوا فِيها[[897]](#footnote-897). و اما الابرار فلهم الارتقاء من كمال الى كمال، لهم من فوقهم غرف و من تحتهم، و هم المتخلصون المتنزهون من عذاب اهل التضاد، لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ‏[[898]](#footnote-898).

و هاهنا دقيقة لاهل الاعتبار، و هى ان السعداء حيث كانوا في الدنيا مجبورين على طاعة الحق و امتثال اوامر الله و رسوله: ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ‏[[899]](#footnote-899)، فلا جرم تكون لهم الخيرة في الآخرة مطلقا:

لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ‏[[900]](#footnote-900). فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ‏[[901]](#footnote-901).

و حال الاشقياء بالعكس من ذلك كما مرّ، حيث كانوا في الدنيا متمردين عن طاعة اللّه، مستبدين‏[[902]](#footnote-902) برأيهم، غير مقيّدين بقيود شرعية و لا عقلية. و في الآخرة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 256

على ضد ذلك، يكونون مجبورين بالعذاب الشديد، المضطرين بالمحن العظيمة، معلّقين بيد المالك بالسلاسل و الاغلال، ليكون لكل من السعداء و الاشقياء نصيب من الاختيار.

مكاشفة

لمّا بيّن [ب- 5] فى مقامه ان جميع ما هو ثابت في العالم الادنى‏[[903]](#footnote-903) و المرتبة السفلى من الاحوال و الصفات فهو ثابت في العوالم الاعلى و المنزلة القصوى على وجه ارفع و اصفى، حتى ان التضاد الواقع في العالم الادنى الّذي يتصف به اصحاب الشمال و يكون منشأ تعذيبهم يوجد في اهل الجنان و اصحاب اليمين، لكن ملابستهم اياه ليس على وجه التضاد الحقيقى، بل على وجه شبح و مثال للتضاد، فان التضاد في عالم التفرقة يوجب الفساد و الزوال، و في عالم الجمعية يوجب التمام و الكمال، و لا يوجب العذاب و النكال. فتضاد اهل الجحيم كحرارة السموم و برودة الزمهرير، و تضاد اهل الجنة: إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً. يُسْقَوْنَ فِيها كَأْساً كانَ مِزاجُها زَنْجَبِيلًا[[904]](#footnote-904). فالكافور و الزنجبيل ليسا متضادين في حقهم، لان عالمهم ارفع من عالم التضاد، و كذلك التنازع الواقع بينهم ليس الّا تنازعا مجازيا مثاليا لا حقيقيا، يَتَنازَعُونَ فِيها كَأْساً لا لَغْوٌ فِيها وَ لا تَأْثِيمٌ‏[[905]](#footnote-905)، لصفاء قلوبهم و ارتفاع جواهرهم عن‏[[906]](#footnote-906) عالم التضاد و مضيق التصادم، وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى‏ سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ‏[[907]](#footnote-907).

و اما مخاصمة اهل النار فهى حقيقية: إِنَّ ذلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ[[908]](#footnote-908). و لذلك:

كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها[[909]](#footnote-909). فقد علم مما ذكر ان المتضادين قد يكونان منشأ لارتياح‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 257

بعض النفوس الذين هم في مقام الجمعية الوجودية، كما ذكرنا في مثال‏[[910]](#footnote-910) الكافور و الزنجبيل، و ذلك لان كلّا من المتضادين [لهما] نحو من الوجود، و الوجود مطلقا خير محض، و بانجاء[[911]](#footnote-911) توجب الارتياح ما لم يكن الشخص تضيق وجوده مختصا باحد الاطراف، و لذلك يكون كلا الطرفين موجبا للسلامة بالقياس الى قوم: يا نارُ كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً عَلى‏ إِبْراهِيمَ‏[[912]](#footnote-912)، لكونهم من اهل برد اليقين، و قد يكون كلّ من الطرفين موجبا للعذاب بالقياس الى من يقابلهم، الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ[[913]](#footnote-913)،[[914]](#footnote-914).

فصل [8] فى الاشارة الى خازن الجنة و خازن الجحيم، و كيفية وصول الخلق الى الفطرة الاصلية التى لهم في النشأة الاولى لحصول التطابق التعاكسى بين النشأتين‏

اعلم ان الخلق كالانسان اتصف أولا بالوجود، ثم بالقدرة، ثم بالارادة، لانه قد أَتى‏ عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً[[915]](#footnote-915). و هو- اى عدم كونه شيئا مذكورا- اشدّ مرتبة له في المعدومية و الفقدان؛ ثم صار امرا ما بالقوة كالهيولى الاولى و الجسمية المبهمة الوجود، ثم تصدر بصورة التراب و هى احسن الصور، ثم بصورة سلالة من ماء مهين، و هكذا حتى صار جنينا يلجه الحياة و الروح و قوة الحركة، ثم يصير طفلا سميعا بصيرا، ثم يقوى و يبلغ اشدّه، و يظهر منه، و يخرج من‏[[916]](#footnote-916) القوة الى الفعل، القوة العقلية المميزة بين الضار و النافع، فيصير بعد [الف- 6] حصول هذه القوى مريدا للنافع و كارها للضار.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 258

و حيث كان المعاد عودا و رجوعا الى الفطرة الاولى فينبغى ان ينتفى منه أوّلا الإرادة حتى تستهلك ارادته في إرادة الحق، موجده‏[[917]](#footnote-917) الواحد المطلق، و يستغرق فيها بحيث لم يبق منه إرادة اصلا، لان وجود جميع الممكنات انما يقع تبعا لارادة الحق سبحانه الّذي هو الفياض الحق. و اذا ثبت و تحقق له هذا الاعتقاد و تيقّن به حصل له مقام الرضا بما قضى اللّه، و استراح‏[[918]](#footnote-918) نفسه من الآلام و الاحزان، فيكون‏[[919]](#footnote-919) فى الجنة لكونه مطيعا لامر اللّه، راضيا بقضائه، لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ[[920]](#footnote-920).

و الدليل على ان من رضى اللّه‏[[921]](#footnote-921) بما قضى اللّه تعالى يكون ابدا في الجنّة هو ان رحمته واسعة و الفيض عام، و كلّ ما قضى اللّه تعالى يكون خيرا و كمالا بحسب الواقع، و الشرور الجزئية الواقعة في الدنيا و الآخرة حاصلة بالعرض. اما الواقع منها فى الدنيا فلأجل مصادمات اسباب اتفاقية و علل قسرية وجودها يكون على سبيل الندرة لبعض الاشخاص، لازمة لامور في وجودها خير كثير يتبعه شر قليل. و اما في الآخرة فحيث لا يكون الاسباب و العلل هناك الّا ذاتية، فسبب الشر هناك ليس الّا الكفر و المعاصى المؤدية الى رداءة[[922]](#footnote-922) الخلق، و كل ذلك ينافى صفة الرضا بالمقضى.

فمن يرضى بقضائه تعالى لا يصادف شرا و لا يصادفه شر في الآخرة، لانتفاء ذينك السببين للشر بالقياس إليه؛ كيف و قد ثبت ان وضع العوالم و النشئات على ابلغ نظام في الخير و التمام، فلا قصور و لا شر الّا في نظر المحجوبين؛ فاذا خلص من أغاليط الوهم و وساوس الشيطان و صح ادراكه العقلى رأى الاشياء في غاية الحسن و الجودة و النظام و الخير، و كل خير لذيذ لا محالة لمن ادركه ملائما و حسنا فيكون راضيا به‏[[923]](#footnote-923).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 259

فمن كان رأى جملة العالم على احسن الوجود[[924]](#footnote-924) فى الكمال و الخيرية ملتذّا بها[[925]](#footnote-925) راضيا، فيكون في جنّة عرضها السموات و الارض. و لهذا الوجه يسمّى خازن الجنة رضوانا، لان الانسان ما لم يصل الى هذا المقام في المعرفة باللّه تعالى و بكيفية ايجاده الموجودات و بانها على احسن الوجوه في الخير و التمام، و لم يكن راضيا بقضائه مطمئنا بقدره، لم يكن له لذة من نعيم الجنان، وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ[[926]](#footnote-926). و في الحديث القدسى: من لم يرض بقضائى، و لم يصبر على بلائى، فليعبد ربّا سوائى، و ليخرج من أرضى و سمائى‏[[927]](#footnote-927).

ثم بعد ذلك المقام لا بد و ان ينتفى عن السالك القدرة، حتّى لا يرى لنفسه قدرة مغايرة لقدرة الحقّ سبحانه التى لا تبالى‏[[928]](#footnote-928) عنه شي‏ء من المقدورات، فيكون في مقام التوكل، وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ‏[[929]](#footnote-929).

ثم بعد ذلك لا بد ان ينتفى عنه العلم و يستهلك علمه في علمه تعالى الّذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض [ب- 6] و لا في السماء[[930]](#footnote-930). حتى لا يرى لنفسه بنفسه علم بالاشياء. و هذا مقام التسليم: وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً[[931]](#footnote-931).

ثم بعد ذلك لا بد ان ينقضى وجوده في وجود الحق الاول الّذي به وجود كل شي‏ء لئلا يكون له بنفسه عند نفسه وجود. و هذا مقام اهل الوحدة و اولياء اللّه، اولئك الذين انعم اللّه عليهم‏[[932]](#footnote-932). و كل من لم يسلك طريقة اهل الوحدة و كان افعاله على حسب ارادته فلا محالة تقتضى ارادته الاهواء المختلفة المخالفة لارادة الحق و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 260

مشيته؛ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَ‏[[933]](#footnote-933). فبالضرورة يصير ممنوعا ممّا استدعاه و هواه، محروما عمّا اقتضاه و مغياه‏[[934]](#footnote-934) و مشتهاه، وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ‏[[935]](#footnote-935). فوقع لا محالة في سخط اللّه، أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ‏[[936]](#footnote-936)، و يضلّ و يهوى به الهوى الى الهاوية؛ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكانٍ سَحِيقٍ‏[[937]](#footnote-937). ففى هذه الحالة يكون محبوسا عن جميع الحظوظ التى كان قصورها[[938]](#footnote-938)، مغلولا بالسلاسل و الاغلال كما هو صفة المماليك المجرمين: إِذِ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ‏[[939]](#footnote-939). و لهذا الوجه يسمّى خازن الهاوية بالمالك، فيكون لها بإزاء درجة التوكل دركة الخذلان: وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ‏[[940]](#footnote-940). و بإزاء درجة التسليم دركة الهوان: وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ‏[[941]](#footnote-941). و بإزاء درجة الوحدة درجة اللعنة:

أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ‏[[942]](#footnote-942). فكما ان انتفاء[[943]](#footnote-943) القدرة و العلم و الوجود في الطائفة يقتضي لهم القدرة الغير المتناهية و العلم الذاتى و الوجود الابدى، فكذلك فى هذه الطائفة بإزاء ذلك ينتج استبدادهم‏[[944]](#footnote-944) بهذه الصفات عجزا غير متناه و جهلا كلّيا و هلاكا سرمديا، ذلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ‏[[945]](#footnote-945).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 261

فصل [9] فى الاشارة الى حالات يحدث يوم القيامة و الى وقوف الخلق في العرصات‏

الشمس تفيض منها الانوار الحسية الكلية على الاشخاص في هذا العالم، و القمر خليفة لها في افاضة الانوار عند غيبتها، و الكواكب هى مبادى انوار جزئية، فمن مات قامت عليه القيامة- سواء كانت الصغرى عند موته، و الكبرى عند فناء الكل في الواقع، او العظمى عند فناء الكل في شهوده- ظهر له نور الانوار[[946]](#footnote-946)، و انكشف عليه ضوء الوجود الحقيقى، و تجلّى له وجه القيّوم الاحدى، فلم يبق لانوار الكواكب عنده ظهور: إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ‏[[947]](#footnote-947). بل لم تكن لها وجود: وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ‏[[948]](#footnote-948)، و محى نور القمر. و اذا اتّحد ذو النور مع النور لم يبق من الافاضة اثر، و لا من الاستفاضة خبر: لا يَرَوْنَ فِيها شَمْساً وَ لا زَمْهَرِيراً[[949]](#footnote-949).

و الجبال لكونها من ذوات الاوضاع الشخصية المجتمعة في مواد و صور و اعراض مختلفة الحقائق [الف- 7] التى يكون لها نحو وجود محسوس مظهره الحسّ و انفعاله للغير[[950]](#footnote-950)، فليس لها في مشهد آخر هذا النحو من الوجود الّذي ينفعل و يتأثر منه الحس، بل يدرك و يشاهد من سبيل آخر بمشعر اخروى و يتنور بنور الملكوت شأنه التحليل الى البسائط، فينتفش فيه مرة كالعهن المنفوش‏[[951]](#footnote-951) و ينسف في الآخر: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبالِ فَقُلْ يَنْسِفُها رَبِّي نَسْفاً. فَيَذَرُها قاعاً صَفْصَفاً. لا تَرى‏ فِيها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً[[952]](#footnote-952).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 262

و البحار التى لا يمكن العبور عليها الّا بركوب السفينة و الاستدلال بثواقب الكواكب، يرفع من البين: وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ‏[[953]](#footnote-953)، ليتّصل البر و البحر و يتّحد الفوق و التحت، و السماء و الارض، و يحضر الخلائق كلهم في عرصات القيامة: فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ[[954]](#footnote-954)، و تنكشف الاغطية و ترفع‏[[955]](#footnote-955) الحجب لاهل البرازخ، و ترفع الحواجز: وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ‏[[956]](#footnote-956). و يقام الخلائق من مواقف الحجب الى مواقف كشف الاسرار: وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ‏[[957]](#footnote-957). فالمتخلّصون عند ذلك من مجالس البرازخ يتوجهون الى الحضرة الربوبية: فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى‏ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ‏[[958]](#footnote-958). و يسلب و يقطع و يكسر السموم و الآلام و القرون، من السوامّ و الهوامّ و الانعام لينهدم اطراف التضاد و ينقطع اسباب التنازع و العناد من ذوى الشرور و الآفات و المعاصى و السيّئات. و في الحديث:

يؤخذ السّمّ من العسل، و النّاب من الذّئب، و القرن من الكبش. لا يَرَوْنَ فِيها شَمْساً وَ لا زَمْهَرِيراً[[959]](#footnote-959).

و الموت لكونه سبب هلاك الخلق لكل‏[[960]](#footnote-960) واحد من طرفى التضاد يقام بين الجنة و النار في صورة كبش املح، و يذبح ليظهر الحياة الحقيقية، و الوجود المطلق لموت الموت و حياة الحياة. و الجحيم يظهر و يحضر في العرصة على صورة بعير:

وَ جِي‏ءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ‏[[961]](#footnote-961)، ليشاهدها اهل العيان: وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى‏[[962]](#footnote-962)، حتى يطلع الخلائق من هول مشاهدتها على عدمهم و فعالهم‏[[963]](#footnote-963)، فنشر شررة لو لا ان صيّنها اللّه لأحرقت‏[[964]](#footnote-964) السموات و الارض‏[[965]](#footnote-965).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 263

9- 8- الخلسة ديباجة عرش التقديس‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 265

بسم اللّه الرحمن الرحيم وجدت بخط جدى امام العلماء و صدر المتألهين- نور اللّه تربته الشريفة- ما حاصله:

انى رأيت في المنام ليلة ثلاثين من شهر اللّه شهر الصيام، لعام ثمان و عشرين و الف من هجرة سيد الانام- عليه و آله الصلاة و السلام- و قد كنت صلّيت بعض النوافل من غير نشاط، انى ذاهب الى موضع عال في طريق ضيق واقع بين جبلين مستطيلين او تلّين طول الطريق شمالا و جنوبا، راكبا بعض الاوقات و ماشيا في بعض، و كان المركب شاة ضعيفة الجثّة، يعدو تارة عدوا سريعا و يعجز اخرى، و أنا اركب تارة و انزل اخرى عند تعصّيها عن الحمل و اعيائها، و هكذا حتى ظهرت لى غاية عجزها. فبينما[[966]](#footnote-966) اذ عنّ رجل غزير المحاسن يقول: هذه البهيمة غير خليقة لهذا، و كأنى كنت الى الآن ذاهلا متوقعا عنها قوة التحمل. فاذا ظهر لى عجزها، خلّيتها و كنت اذهب بنفسى مع نشاط تام و قوة بلا عجز.

فاستيقظت عند ذلك و خطر ببالى في التعبير ان الذهاب الى موضع عال هو

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 266

السلوك الى عالم الملكوت الاعلى، و الذاهب هو الروح النطقى، و ضيق الطريق دقّة المسلك الى الحقّ، و المركب هى النفس الحيوانية المسخرة لروح، و كونها في صورة شاة عبارة عن سلامتها و انقيادها امر الحقّ في طريق العبودية و سعيها للروح، و كون الطريق بين جبلين او تلّين مستطيلين هو وقوع الصراط بين طرفى الافراط و التفريط او وقوعه بين طرفى التضاد من الامور المتقابلة كالصحة و المرض و الفرح و الغم و الراحة و المحبة و اللذة و الالم و السموم و الزمهرير، او وقوعه بين النفس و البدن، لان الاخلاق و الملكات انما تحصل بمشاركة النفس و البدن، و العدالة هى الطريق الضيق.

و اما الركوب بعض الطريق و المشى في بعض عبارتان عن الاعمال البدنية المقرّبة الى اللّه، و الاعمال القلبية من الافكار و التأملات المزلفة لديه. و اما ذلك الرجل الصبيح الوجه فهو الروح القدسى الملهم للحقائق على القلب الصافى باذن ربه الاعلى.

و قوله: «ان هذا المركب ضعيف لا يحتمل الركوب» فهو عبارة عن استشعار القلب بالهامه ان تقليل النوافل مع ضعف البدن و قوة اليقين و محوضة العمل عن شوب الشك و الرياء ما لا يضر بالعبودية، بل الاولى الاكثار في التأملات القدسية لمن له قلب عارف بالحقايق و بدن ضعيف عن البعث و المشاقّ. و تركى الركوب اخيرا و تحركى ماشيا فهو اشارة الى ما سيئول إليه حالى من غلبة السلوك القلبى و العروج الروحى الى عالم الملكوت من غير حاجة لروحى الى البدن في طلب الكمال و السفر الى اللّه المتعال.

انتهى و الحمد للّه وحده، و الصلاة على اهلها[[967]](#footnote-967).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 267

[رسالة «عرش التقديس»]

هو الحكيم العليم هذه رسالة شريفة إلهية، و مقالة جليلة ربّانية مسمّاة ب «عرش التقديس»، فارق بين الحقّ و التدليس، طلعت عن مطلع العرفان و التحقيق، و لمعت عن منبع الايقان و التدقيق. لعمرى لو لا ان الجاهل عنود، و الانصاف في الخلق مفقود لحرىّ بها ان تكتب نقوشها في صفحات الابصار ظاهرا، و تثبت معانيها في الواح البصائر باطنا، و لكن الجاحدين الغافلين المغترّين بلا مع السراب لمحرومون من رحيق هذا الشراب، فانهم لا يبصرون و لا يسمعون، لانهم عن السمع لمعزولون و عن آيات ربهم لمحجوبون، يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ‏[[968]](#footnote-968).

و لو كان يتيسر لكل عاجز السياحة في فضاء عالم الملكوت و السير، لما كان سليمان- صلوات اللّه على نبيّنا و عليه- مختصا بفهم منطق الطير. فهؤلاء هم محقّون معذورون في امرهم هذا لو لم يسمّوا جبنهم حزما، و فتورهم نفورا. و نعم ما قيل:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ترى الجبناء أنّ الجبن حزم‏ |  | و تلك خديعة الطبع اللئيم‏ |
|  |  |  |

و لكن الكل ميسّر لما خلق له‏[[969]](#footnote-969).

و كتب هذه الأحرف خادم القوى العالية الروحانية محمد بن ابراهيم، الشهير بالصدر الشيرازى. احسن اللّه احواله، حامدا للّه، مصلّيا على نبيّه، مستغفرا لذنبه.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 269

10- خلق الاعمال‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 271

بسم اللّه الرحمن الرحيم سبحان من تنزّه عن الفحشاء، و لا يجرى في ملكه الّا ما يشاء[[970]](#footnote-970). و الصلاة على صاحب شريعته‏[[971]](#footnote-971) البيضاء، و آله مصابيح الدجى و ائمة الابتداء.

اعلم ايها الخائض في لجج هذا البحر العميق بقوة الايمان و التحقيق، ان‏[[972]](#footnote-972) مسألة القدر في الافعال من الغوامض التى تحيّرت فيها الافهام، و اضطربت فيها آراء

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 272

الانام، و ليس لنا رخصة في افشاء سرّها بالكلام، لكنّنا ننقل مذاهب ذهبت إليها[[973]](#footnote-973) علماء الاسلام، ثم نشير الى لمعة يسيرة من طريق اهل اللّه عليهم السلام.

[المذهب الاول‏]

فنقول: ذهبت جماعة الى ان اللّه- جل جلاله- اوجد العباد و اقدرهم على بعض الافعال، و فوّض إليهم الاختيار على وجه الاستقلال، فهم مستبدّون‏[[974]](#footnote-974) بايجادها على وفق مشيّتهم و طبق قدرتهم‏[[975]](#footnote-975)، و زعموا انه اراد منهم الايمان و الطاعة و كره منهم الكفر و المعصية. قالوا: و على هذا يظهر امور:

[1]: منها: فائدة التكليف بالاوامر و النواهى، و فائدة الوعد و الوعيد.

[2]: و منها: استحقاق الثواب و العقاب.

[3]: و منها: تنزيه اللّه تعالى عن ايجاد القبائح و الشرور التى هى انواع الكفر و المعاصى، و عن ارادتها.

و لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا إليه من اثبات شركاء للّه في الايجاد حقيقة؛ و لا شبهة في انه اشنع من جعل الاصنام شفعاء عند اللّه. و أيضا يلزمهم ان ما اراد ملك الملوك‏[[976]](#footnote-976) لا يوجد في ملكه، و ان ما كرهه يكون موجودا فيه، و ذلك نقصان شنيع في السلطنة و الملكوت: تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا.

[المذهب الثانى‏]

و ذهبت طائفة اخرى الى ان لا مؤثر في الوجود الّا اللّه المتعالى عن الشريك فى الخلق و الايجاد، يَفْعَلُ ما يَشاءُ[[977]](#footnote-977) و يَحْكُمُ ما يُرِيدُ[[978]](#footnote-978) و لا رادّ لقضائه و لا معقّب لحكمه،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 273

لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ‏[[979]](#footnote-979)، و لا مجال للعقل في تحسين الافعال و تقبيحها بالنسبة إليه، بل يحسن منه كلّ ما يفعل في ملكه؛ لانه يفعل في ملكه لا في ملك غيره؛ و هذه الاسباب التى ارتبط بها وجود الاشياء بحسب الظاهر ليست اسبابا بالحقيقة و لا مدخل لها في الوجود لشي‏ء، بل انما هى اسباب عادية جرت سنّة اللّه و عادته بأن توجد تلك الاسباب، ثم توجد عقيبها مسبباتها، و كلها صادرة منه ابتداء من غير ترتّب بعضها على بعض و توقّف بعض على بعض. و قالوا: فى ذلك تعظيم لقدرة اللّه و تقديس له عن شوائب النقصان في الحاجة الى غيره.

و لا شك ان هذا المذهب فيه ابطال للحكمة و الترجيح، و عزل للعقل عن قضاياه على الرأى الصحيح، و سدّ لاثبات الصانع، و غلق لابواب الفكر في الصانع. و أيضا فيما ذكروه تجويز للظلم على البارى، و وضع‏[[980]](#footnote-980) الاشياء في غير مواضعها، حتى انه يجوز عليه عندهم تعذيب الأنبياء عليهم السّلام عقلا، و تكريم الكفار في دار القرار، و اخذ الصاحبة و الولد و الشريك، الى غير ذلك من المفاسد القبيحة التى مبناها على ابطال الحكمة و العقل، و في ابطاله ابطال النقل أيضا، لان اثبات النقل انما يكون بالعقل. تعالى البارى القيوم عما يقولون علوّا كبيرا.

[المذهب الثالث‏]

و ذهب آخرون الى ان اللّه تعالى قادر على كل شي‏ء، لكن الاشياء في قبول الوجود متفاوتة، فبعضها لا يقبل الوجود الّا بعد وجود الآخر، كالعرض الّذي لا يوجد الّا بعد وجود الجواهر، و كالمركب الّذي لا يوجد الّا بعد وجود البسيط. فقدرته تعالى فى غاية الكمال تفيض الوجود على الممكنات بحسب قابلياتها المتفاوتة. فبعضها صادر عن قدرته بلا سبب، و بعضها بسبب او اسباب. و ليس في ذلك لزوم الاحتياج له تعالى في ايجاد ذى الوسط الى ذلك الوسط حتى يكون ذلك الوسط كالآلة فيمن‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 274

يفعل شيئا بالآلة، كفعلنا الكتابة بالقلم و الاحساس بالحس. حاشا القيّوم عن ذلك.

و كيف يتصور ذلك في حق من يصدر عنه السبب المتوسط و ذا السبب‏[[981]](#footnote-981) جميعا، فهو مسبّب الاسباب من غير سبب.

فاللّه سبحانه يوجد الممكنات على ابلغ النظام و افضل الوجوه، فالصادر منه اما خير محض كالملائكة و من والاهم، و اما ما يكون الغالب فيه الخير على الشر؛ فيكون الخيرات داخلة في قدرة اللّه تعالى بالاصالة، و الشرور اللازمة للخيرات التى من القسم الثانى للخير داخلة فيها بالتبع.

و من ثم قيل: ان اللّه يريد الكفر و المعاصى‏[[982]](#footnote-982) الصادرة عن العباد، لكن لا يرضى، على قياس من لدغت‏[[983]](#footnote-983) الحيّة اصبعه يختار قطعها[[984]](#footnote-984) بإرادته لكن بتبعية إرادة السلامة للشخص، و لو لاها لم يرد القطع اصلا، فيقال هو يريد السلامة و يرضى بها، و يريد القطع و لا يرضى به، اشارة الى هذا الفرق الدقيق.

و انت تعلم ان هذا المذهب اصح من الاولين، و اسلم من المفاسد، و اصون عند ذوى البصائر النافذة على حقائق المعارف و قواعد العقائد، فانه متوسط بين الجبر و التفويض، فخير الامور اوسطها.[[985]](#footnote-985)

[المذهب الرابع‏]

و ذهبت طائفة اخرى- و هم الراسخون في العلم- الى ان الموجودات على تفاوتها و ترتيبها في الشرف الوجودى و تخالفها في الذوات و الافعال و تباينها في الصفات و الآثار تجمعها حقيقة واحدة إلهية[[986]](#footnote-986)، جامعة لجميع حقائقها و درجاتها و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 275

طبقاتها، مع ان تلك الحقيقة في غاية البساطة و الاحدية، ينفذ نوره في اقطار جميع الموجودات من السماوات و الارضين، لا ذرّة من ذرّات الاكوان الوجودية الّا و نور الانوار محيط بها و قاهر عليها، هُوَ قائِمٌ عَلى‏ كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ‏[[987]](#footnote-987).

و هذا الّذي ذهبوا إليه مما اقيم عليه البرهان طبق ما شاهدوه بالبصيرة و العيان. فاذن كما انه ليس شأن الّا و هو شأنه فكذلك ليس فعل الّا و هو فعله، و لا حكم الّا للّه؛ و لا حول و لا قوة الّا باللّه العلى العظيم. يعنى كل حول حوله، و كل قوة قوته مع علوّه و عظمته، فهو مع علوّه و عظمته ينزل منازل الاشياء، و يفعل فعلها، كما انه مع غاية تجرده و تقدّسه عن جميع الأكوان لا يخلو منه ارض و لا سماء، و كما قال امام الموحدين على عليه السّلام: مع كلّ شي‏ء لا بمقارنة، و غير كلّ شي‏ء لا بمزايلة[[988]](#footnote-988).

فاذا تحقق هذا المقام ظهر ان نسبة الفعل و الايجاد الى العبد صحيح، كنسبة الوجود و التشخص إليه من الوجه الّذي ينسب إليه تعالى. فكما ان وجود زيد بعينه امر متحقق في الواقع و هو شأن من شئون الحقّ الاول، و لمعة من لمعات وجهه، فكذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز؛ و مع ذلك ففعله احد افاعيل الحقّ الاول بلا شوب نقص‏[[989]](#footnote-989) و شين. تعالى الواحد القيوم عن نسبة النقص و الشين إليه.

و التنزيه و التقديس بحاله، فان‏[[990]](#footnote-990) التنزيه و التقديس يرجع الى مقام الاحدية التى يستهلك فيه كل شي‏ء، و هو الواحد القهار الّذي ليس احد غيره‏[[991]](#footnote-991). و التشبيه راجع الى مقامات الكثرة و المعلولية، و المحامد كلها راجعة الى وجهه الاحدى، و له عواقب الثناء و التقاديس؛ و ذلك لان شأنه افاضة الوجود على الكل، و الوجود كله خير محض و هو المجعول، و الشرور أعدام، و الاعدام غير مجعولة؛ و كذا الماهيات ما

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 276

شمّت رائحة الوجود. فعين الكلب نجس، و وجوده الفائض عنه تعالى عليه طاهر، و الكافر نجس العين من حيث ماهيته و عينه الثابت لا من حيث وجوده، لانه الطاهر الاصل، كنور الشمس الواقع على القاذورات و الارواث، فانه لا يخرج عن نورانيته و ضيائه و صفائه بوقوعه عليها، و لا يتّصف بصفاتها من الرائحة الكريهة و الكدورة الشديدة.

فكذلك كل وجود و كل اثر وجود من حيث كونه وجودا له، و من حيث كونه اثر وجود خير محض و حسن ليس بشرّ و لا قبيح، و لكن من حيث نقصه عن التمام شرّ، و في حيث منافاته لخير آخر قبيح. و كلّ من ذلك راجع الى نحو عدم؛ و العدم غير مجعول لاحد. فالحمد للّه العلى الكبير.

[الحكومة]

فهذا حاصل هذا المذهب، و لا شبهة في ان الاخير عظيم الرتبة، سديد[[992]](#footnote-992) المنزلة، لو تيسّر الوصول إليه لاحد ينال الشرف الاعلى و البهجة الكبرى؛ و به يندفع جميع الاشكالات و الشبه الواردة على خلق الاعمال، و به يظهر معنى كلام الامام عليه السّلام:

لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين‏[[993]](#footnote-993).

اذ ليس المراد به ان في فعل العبد وقع تركيب بين الجبر و الاختيار، و لا معناه ان فعله خال‏[[994]](#footnote-994) عن الجبر و الاختيار، و لا أيضا ان العبد له اختيار ناقص و جبر ناقص، و لا انه اختيار[[995]](#footnote-995) من جهة و اضطرار من جهة اخرى، و لا انه مضطر في صورة الاختيار، كما وقع في عبارة الشيخ ابى على- رحمه اللّه- بل المراد انه مختار من حيث هو مجبور، و مجبور، من حيث هو مختار؛ بمعنى ان اختياره بعينه اضطراره.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 277

و لنذكر لهذه المذاهب الاربعة امثلة، فنقول: مثال المذهب الاول: كالحرارة النارية. و مثال المذهب الثانى: كالبرودة المائية. و مثال المذهب الثالث- و هو قول من يقول اذا نسب الفعل الى فاعله القريب كالعبد، حكم عليه بانه مختار؛ و اذا نسب الى جميع الاسباب السابقة عليه من سلسلة الموجودات السالفة حكم عليه بانه مجبور عليه- كالكيفية التى في الماء الفاتر فانه يقال لا حارّ و لا بارد، بل فيه حرارة ضعيفة و برودة ضعيفة. و مثال المذهب الرابع: كحال الفلك عند التحقيق، فان التحقيق ان الفلك جامع لهذه الكيفيات على وجه البساطة، بمعنى ان له كيفية واحدة بسيطة هى بعينها كل كيفية توجد في العناصر متفرقة، لنقص وجود العنصر.

فحرارة السماء ليست ضد برودتها و بالعكس، و كذا رطوبتها ليست ضد يبوستها و بالعكس، بل الجميع واحدة بسيطة. و ليس الفلك كالمعتدل العنصرى الّذي يوجد فيه الكيفيات مكسورة الشدة، لانه شديد القوى لكمال صورته الفلكية الخارجة عن جنس هذه الصور العنصرية ذاتا و كيفية.

و انت ايها الراغب الى تحقيق الحقّ، الساعى الى ساحة عالم التقديس، لا تكن ممن اتصف بانوثة التشبيه المحض، و لا بفحولة التنزيه الصرف، لا بخنوثة الجمع بينهما كمن هو ذو الوجهين؛ بل كن مقتديا بسكّان صوامع الملكوت الذين هم من العالين‏[[996]](#footnote-996)، ليست لهم شهوة انوثة التشبيه، و لا غضب ذكورة التنزيه، و لا الخلط و الامتزاج بين الصفتين، و انما هم من اهل الوحدة الجمعية الالهية، فان اللّه سبحانه عال في دنوّه، دان في علوّه، واسع برحمته كل شي‏ء، لا يخلو منه ارض و لا سماء، هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ‏[[997]](#footnote-997) ما [يَكُونُ‏] مِنْ نَجْوى‏ ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ‏[[998]](#footnote-998)- الآية.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 278

[تمثيل‏]

ان اردت مثالا لان تعلم به كيفية كون الافعال الصادرة عن العباد هى بعينها فعل الحقّ، لا كما يقوله الجبرى، و لا كما يقوله القدرى، و لا كما يقوله الفلسفى، فانظر الى افعال الحواس و القوى التى للنفس الناطقة[[999]](#footnote-999) التى خلقه اللّه مثالا له تعالى ذاتا و صفة و فعلا، لقوله عليه السّلام: من عرف نفسه فقد عرف ربّه.[[1000]](#footnote-1000) فان التحقيق عند النظر العميق ان فعل كل حاسة و قوة- من حيث هو فعل تلك القوة- فعل النفس.

فالابصار مثلا فعل البصر، و كذا السماع فعل السمع بلا شك، لانه لا يمكن‏[[1001]](#footnote-1001) شي‏ء منها الّا بانفعال جسمانى، و هو بعينه فعل النفس بلا شك، لا كما اشتهر في الحكمة الرسمية ان النفس تستخدم القوة كمن يستخدم كاتبا او ناقشا، و الفرق بأن الاستخدام هاهنا طبيعى، و هناك غير طبيعى. بل كما حقّق في مقامه من ان النفس بعينها تكون عينا باصرة و اذنا سامعة، و كذا تكون قوة باطشة في اليد، و قوة ماشية فى الرجل؛ فبها يبصر العين الباصرة، و بها يسمع الاذن السامعة، و بها يبطش اليد الباطشة، و بها يمشى الرجل الماشية.

فالنفس مع تجردها و تنزهها عن البدن و قواه لا يخلو منها جزء من اجزاء البدن عاليا كان او سافلا، و لا تقومها قوة من القوى بمعنى ان لا هوية للقوى غير هوية النفس؛ لان النفس هوية احدية عقلية، جامعة لهويّات سائر القوى و الاجزاء، تستهلك عندها و تضمحل لديها هويات سائر القوى و الاجزاء، لانها محيطة بها قاهرة عليها، منها مبدؤها و إليها منتهاها، كما ان النفس من اللّه مشرقها و الى اللّه مغربها، و كذا جميع الاشياء منه تبتدئ و إليه تعود و تصير، فالنفس- و هى القلب المعنوى- امير الحواس و الجوارح، فلا يكون من الجارحة فعل الّا بإرادة النفس، و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 279

لو لا إرادة النفس كانت الجارحة جمادا لا حركة فيها.

ثم إرادة النفس كوجودها لا تنشأ من ذاتها، و انما تنشأ من إرادة اللّه تعالى التى هى عين ذاته، و انما اللّه يخلق فيها إرادة و مشيّة، وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ‏[[1002]](#footnote-1002). فكما ينشأ من النفس في الباصرة شعاع‏[[1003]](#footnote-1003) تدرك به الالوان و الاضواء، و في السامعة قوة تدرك بها الاصوات، فكذلك يخلق اللّه تعالى في النفس إرادة و علما تدرك و تتصرف في الامور.

و عند هذا التحقيق ينكشف سرّ قوله تعالى: وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى‏[[1004]](#footnote-1004). فسلب الرمى منه صلى اللّه عليه و آله من حيث اثبت له. و كذا قوله تعالى: قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ‏[[1005]](#footnote-1005). فنسب القتل إليهم و التعذيب الى اللّه تعالى بايديهم، و التعذيب هناك عين القتل.

فهذا ما سنح لنا في مسألة «خلق الاعمال» مما ألهمني اللّه تعالى المدرك الفعّال عند تصادم الشكوك و الاهواء من تراكم‏[[1006]](#footnote-1006) البدع و الآراء في زمان، شاع فيه الجهل و الاضرار لابنائه، و انتشر فيه الانكار و الاستنكار الى حيث يعدّ اكتساب العلوم الالهية من جملة الشين و العار، و بانكار المعارف الحقيقية يكتسب الجاه و الافتخار، و يكاد ان ينقرض اهل علم التوحيد من البلاد و الديار، و يحقّ القول الحقّ عليهم بدعوة المحقّ‏[[1007]](#footnote-1007): رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً[[1008]](#footnote-1008). و لكل قهوة شاربون و على سكرهم ساربون‏[[1009]](#footnote-1009)، كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ‏[[1010]](#footnote-1010)؛ وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ‏[[1011]](#footnote-1011).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 281

11- شواهد الرّبوبيّة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 283

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه الّذي جعل نور معرفته نتيجة ايجاد الارواح و الاجساد، و تجلّى بقدسه لقلوب العارفين باسرار المبدأ و المعاد، و اوحى في كل سماء امرها لادارة المتجسدة الكوكبية ليتنوّر بها هذه البقاع و البلاد، و ينشأ منها تعمير الارض بالحيوان و النبات و الجماد، و الغرض الاصلى منها نشوء الآخرة بخلقة الانسان ليستكمل بنور العلم و الايمان، و يعمل بما يجرده عن الاكوان، و يستعد لمجاورة الرحمن، و انما خلق من فضالته سائر المركبات من الاركان، فسبحان من فاطر ما اقدسه و اعظمه! فاشكره على نعمائه المترادفة المتصلة، و آلائه المتتالية المتوافرة، و استعيذ[[1012]](#footnote-1012) به من مس الشيطان في تحرير هذه العجالة، و اصلّى على نبيّه و آله المطهرين عن ارحاس الخواطر المضلّة، المحروسين في سماء قدسهم و طهارتهم عن طعن اوهام الجهلة الضالة.

و بعد، فهذه‏[[1013]](#footnote-1013) موجز[[1014]](#footnote-1014) اشارات الى جواهر نفيسة زاهرة، و تلميحات [الف- 1] الى فرائد ثمينة باهرة، ترشحت بامداد فضل اللّه العزيز المنان في سحاب عالم العقل و الجود و الاحسان، و ترسخت و انعقدت في صدف النفس الناطقة بالصدق و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 284

الايقان، ثم استخرجت بوساطة غوامض القوة الفكرية من قعر بحر الحكمة الى سواحل النطق و البيان، ثم ثقبت‏[[1015]](#footnote-1015) الناطقة[[1016]](#footnote-1016) كلّا منها بمثقب التدبير و التحقيق و قوة التأمل و التدقيق، حتى اتسمت بسمة الاتساق و الانتظام، و اتصفت بصفة الائتلاف و الالتيام، و صارت بحمد اللّه صالحة لان تكون سبحات يسبّح بها المسبّحون في جوامع القدس، او قلائد يتزين بها الحور العين في مجامع‏[[1017]](#footnote-1017) الانس.

فاقول و انا الفقير محمد الشهير بصدر الدين الشيرازى- نور اللّه بصيرته و شرح صدره-: انى بفضل اللّه و تأييده و حسن هدايته و تسديده قد اطلعت بسبب كثرة المراجعة الى عالم الامر، و العكوف على باب الافاضة[[1018]](#footnote-1018) و الرحمة، و طول المهاجرة عما اكبّ إليه‏[[1019]](#footnote-1019) الجمهور و تلقّفوه‏[[1020]](#footnote-1020) كما هو المشهور على مسائل شريفة إلهية و غوامض لطيفة سبحانية، قلّما تيسّر لاحد الوقوف عليها [من‏] الافاضل الحكماء ممن كثرت رياضته و اعظمت عند الناس منزلته، بل تفردت بمقاصد عالية لم يتفق الاطلاع على فحواها و الاهتداء الى مغزاها، الّا ممن امتحنت‏[[1021]](#footnote-1021) نفسه بالانقطاع عن اغراض الدنيا و ماتت غريزته عن الشهوات و الهوى. قد اودعنا بعضا من هذه المسائل متفرقة في [ب- 1] كتب عديدة و رسائل، و كثيرا[[1022]](#footnote-1022) منها لا يمكننى النص عليها خوفا عن الانتشار في الاقطار و قصور الطبائع عن دركها من المقال من غير تهذيبها بنور الاحوال؛ و ذلك مما يوجب الضلال و الاضلال‏[[1023]](#footnote-1023) و[[1024]](#footnote-1024) هذه هى التى ساذكرها على سبيل الحكاية مجردة عن البراهين في مشاهد مشتملة على شواهد، و كنّيتها[[1025]](#footnote-1025) شواهد الربوبية، رجاء ان تصير باعثة على تشويق الطالبين لسلوك منهج اليقين بالتحصيل، و اللّه يقول الحقّ و يهدى السبيل، المشهد الأول‏[[1026]](#footnote-1026)، و فيه شواهد:

(1): مسألة التوحيد الخاصى الّذي ذهب إليه العرفاء، و لم يبلغ الى دركه افهام جمهور الحكماء، و لم يتّفق لاحد فيها الكشف و العيان مع اقامة الحجة و البرهان.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 285

(2): مسألة التوحيد العامى الحكمى، و البرهان العرشى عليه بوجه لا يرد عليه الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمّونة.

(3): تحقيق لوجود المثل الافلاطونية[[1027]](#footnote-1027)، و هذا مما لم يصل إليه احد من الحكماء الذين جاءوا بعد «افلاطن» الالهى، بل كل من اتى بعده انكر هذه المسألة الى هذا الزمان، و كثير من الحكماء شنعوا عليه بها، و ابلغوا في التشنيع، سيما المعلم الاول في تعليمه، و ربما اوّلوها تأويلات عائدة غير مرضية.

[الف‏]: منها: انها عبارة عن العلوم التفصيلية الحصولية القائمة بذاته تعالى، على ما ذهب إليه المشّاء، أتباع المعلم الاول، كالشيخين ابى نصر و ابى على و من فى طبقتهما، و به أوّل المعلم الثانى كلام «افلاطون» فى رسالة «الجمع بين الرأيين»[[1028]](#footnote-1028).

[ب‏]: و منها: انها عبارة عن عالم [الف- 2] المثال، كما زعمه بعضهم.

[ج‏]: و منها: انها اشارة الى طبائع الانواع من حيث هى هى، فظن انّه ذهب الى ان الكلى الطبيعى موجود في الخارج بشرط لا شي‏ء، بناء على انه موجود اذا اخذ لا بشرط، و لم يفرق بين اخذ الشي‏ء مع قطع النظر عن كل ما يقارنه و بين اخذه مجردا عنها؛ و بهذا الوجه اوّل الشيخ في إلهيات «الشفاء»[[1029]](#footnote-1029) المثل الافلاطونية.

[د]: و منها: ما ذكره صاحب «حكمة الاشراق» من انها عبارة عن العقول التى هى واقعة في سلسلة العرض، بناء على مذهبه‏[[1030]](#footnote-1030) من ان الاجسام المخالفة نوعا يجب ان يكون مباديها القريبة عقولا متكثرة بحسب تكثّر[[1031]](#footnote-1031) انواعها، فكل نوع جسمانى نور عقلى هو مبدأ وجوده‏[[1032]](#footnote-1032) و رب نوعه و مدبر اشخاصه. و هذا اقرب الوجوه المذكورة، الّا انها ليس ما رامه؛ فان لكل نوع عنده فردا قائما بذاته من سنخ ساير الافراد.

[ه]: و منها: انها عبارة عن نفس هذه الصور المادية الشخصية من حيث كونها

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 286

حاضرة عنده، [و] من تلك الحيثية لها ثبوت على وجه آخر غير محتجب بالاغشية المادية. فهذه هى الوجوه المذكورة في تأويل كلامه، و ليس شي‏ء منها غرض افلاطن الالهى؛ و قد خصّنا اللّه تعالى بالهامه و اكرامه في تحقيق هذا المقام، فالمسألة عندى فى غاية الوضوح و الانارة، و ذكرنا البرهان عليها في كتابنا المسمى ب «الاسفار الاربعة»[[1033]](#footnote-1033).

(4): ان اثر الجاعل هو نحو الوجود الخاص الصادر [ب- 2] عن الواهب جعلا بسيطا، و ليس المجعول نفس الماهية مع قطع النظر عن الوجود، كما زعمه الاشراقيون؛ و لا صيرورة الماهية موجودة كما ذهب إليه المشّاءون، فالوجود هو الصادر من الفاعل لانه الموجود بالذات دون المسمى بالماهية لانها الواقع بالعرض بمنزلة الظل من ذى الظل، فهى المجعولة بالعرض كما حققناه في موضعه، و قد أتقنّا[[1034]](#footnote-1034) على هذا المطلب براهين قطعية ذكرناها في اسفارنا و في «الحكمة القدسية»[[1035]](#footnote-1035).

(5): ان الوجود حقيقته‏[[1036]](#footnote-1036) بسيطة واقعة في الخارج بجميع اشخاصه و خصوصياته، و التفاوت بين اشخاصه و خصوصياته يكون بالتأكد و الضعف، و التقدم و التأخر، و الغنى و الفقر؛ و ليس الوجود في نفسه كليا و لا معروضا للكلية حتى يكون كليا طبيعيا، و لا جزئيا واقعا تحت معنى نوعى او جنسى، و ليس شموله لجميع الموجودات كشمول الكلى لجزئياته، بل شموله و انبساطه على هياكل الممكنات على نحو آخر لا يعلمه الّا الراسخون في العلم.

(6): اثبات نحوين آخرين من التقدم سوى الخمسة المشهورة بين الفلاسفة، احدهما التقدم بالحقيقة، و الثانى التقدم بالحق؛ و قد ذكرناهما حدا و برهانا في مقامهما.

(7): ان الصادر بالذات عن الحق الاول وجود المعلول الاول، و أمّا ماهيته‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 287

المركبة من جنسه و فصله فهى غير صادرة عنه، لكنها لازمة لوجوده، و اللوازم عندنا غير محتاجة الى جعل و تأثير، و بهذا [الف- 3] يستقيم التثليث المذكور في صدور الموجودات الثلاثة عن المعلول الاول، اى الفلك الاول و نفسه و عقله، كما عليه الحكماء.

(8): ان طبيعة الوجود و ان كانت واحدة بسيطة بحسب الحقيقة، لكنها مختلفة بحسب الماهيات المتعددة[[1037]](#footnote-1037) كل منها مع مرتبة من مراتبه سوى الوجود الاول الّذي لم يشوبه‏[[1038]](#footnote-1038) ماهية أصلا، لانه صرف الوجود الّذي لا أتم منه و هو الوجود الغير المتناهى شدة، و فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى، فلا يحده حد، و لا يضبطه نعت ذاتى، وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً، وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ‏[[1039]](#footnote-1039).

(9): تحقيق علمه تعالى بالاشياء على وجه عرشى اختصاصى، ليس كما ذهب إليه المشّاءون من ارتسام صور الاشياء في ذاته و تقرير رسوم الممكنات قائمة بذاته؛ و لا كما ذهب إليه الاشراقيون من كون مناط علمه الذاتى بالاشياء الخارجة عن ذاته نفس وجودات تلك الاشياء؛ و لا ما ذهب إليه المعتزلة القائلين‏[[1040]](#footnote-1040) بثبوت المعدومات؛ و لا ما ذهب إليه افلاطن من كون علمه عبارة عن المثل القائمة بذاتها؛ و لا ما رآه فرفوريوس القائل باتحاد العقل [و العاقل‏] و المعقول؛ و لا الّذي عليه المتأخرون من العلم الاجمالى على النحو الّذي قرّروه في كتبهم، بل كما افادنا اللّه سبحانه بطريق آخر غير شي‏ء من هذه الطرق المذكورة.

[10]: تحقيق القول في الوجود الذهنى من ان قيام الصور الخيالية بالنفس ليس بحسب الحلول حتى تكون النفس قابلة اياها، بل بحسب الصدور [ب- 3] حتى تكون النفس فاعلة لها.

[11]: تحقيق القول باتحاد العاقل بالمعقول، حسبما هو المنقول عن‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 288

فرفوريوس، بوجه سديد، لا يرد عليه ما اورده الشيخ الرئيس و من تأخر عنه، و هذا أيضا من المسائل الشريفة التى لا يصل إليها الانسان بقوة الفكر البحثى [من‏] غير تصفية الباطن و تهذيب السر.

[12]: تحقيق القول باتحاد النفس بالعقل الفعال بعد خروجها عن غشاوة الطبع و اتصافها بالكمال العقلى.

[13]: كيفية اثبات ان العقل الفعال مع كونه سببا فاعليا للنفوس الانسانية و متقدما عليها، كذلك غاية مترتبة على وجودها و كمالها؛ و ثمرة حاصلة من استكمالها و انتقالها من ادون حالها[[1041]](#footnote-1041) الى اعلى منازلها في ارتحالها. و هذا امر عجيب فى غاية الغرابة كيف يكون جوهرا واحدا فاعلا متقدما على وجود شي‏ء و غاية متأخرة عن وجود ذلك الشي‏ء من غير ان يتغير ذلك الجوهر في ذاته و صفاته المتقررة في ذاته، لتعاليه عن الوقوع في التجدد و الاستحالة! و ذلك لغاية سعة وجوده و بسط حقيقته، لكونه اثرا من آثار قدرته تعالى و من سكان عالم جبروته.

[14]: ان وحدة الموضوع- المعدودة من جملة الوحدات الثمانية- المعتبرة فى شرائط التناقض يجب ان يقيّد بكونها في موضوع جسمانى محسوس و الّا فوجود النقيضين ليس مستحيلا في الموضوعات العقلية التى لها نحو من الوجود، لا [الف- 4] يتزاحم فيه الموجودات، و لا يتزاحم فيه المتقابلات. فللوجود مراتب عجيبة و لكل مرتبة نحو آخر غريبة.

و بما ذكرنا ينكشف تجرد النفس و كونها في ذاتها غير جرميّة، و بذلك يندفع بعض شبه الوجود الذهنى.

[إيضاح‏]: ان الصور النوعية للجواهر الجسمانية ليست مندرجة تحت جنس الجوهر و لا واقعة في مقولة اخرى من المقولات التسع العرضية، بل كل منها حقيقة بسيطة لا جنس لها و لا فصل، كالوجود.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 289

[15]: تجويز الحركة من مقولة الجوهر، و انقلاب الشي‏ء في الاطوار الجوهرية الجمادية و النباتية كمادة الانسان المنقلبة في الاطوار، لا على طريق الفساد و الكون بل على نهج الاستكمال، كما اشير إليه في القرآن العظيم: يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى‏ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ‏[[1042]](#footnote-1042).

[16]: ان عروض الموت الطبيعى للانسان ليس لأجل ما زعمته الطبيعيون و الاطباء من ان موجبه تناهى القوى الجسمانية و انحلال القوى و اضمحلال المواد، لاحتمال ورود الامدادات المتوالية[[1043]](#footnote-1043) على المادة القابلة[[1044]](#footnote-1044) من المبادى المجردة على سبيل الوساطة من النفس، كما في تحريكات قوى الافلاك لموادها على سبيل توارد الاشراقات العقلية و النفسية مما فوقها. بل موت البدن انما يعرض للانسان لأجل توجه النفس توجها غريزيا الى النشأة الآخرة، و سلوكها سلوكا ذاتيا الى جهة المثالى، و رجوعها الى عالم الحق، فاذا ارتحلت من الدنيا الى الآخرة يعرض [ب- 4] الموت الطبيعى للبدن. فهذا معنى الموت الطبيعى للانسان.

و بيّنّا كما اشرنا استقلال النفس شيئا فشيئا بحركتها[[1045]](#footnote-1045) الذاتية، و ترك استعمالها للآلات البدنية كذلك، حتى تتفرد بذاتها، و يخلع البدن بالكلية. و هذا المعنى لا ينافى الشقاوة الاخروية بل يوجبه، فان الاتصاف بذمائم الصفات الحاصلة من كثرة المعاصى و التعذيب بالجهل و الكفر و امثالهما مما يستلزمه قوة الوجود و شدة الفعلية و التحصل و حدّة البصر الباطنى- كما في قوله تعالى: فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ[[1046]](#footnote-1046). و كشف‏[[1047]](#footnote-1047) الغطاء يحصل بالانسلاخ عن لباس البدن و حدّة البصر بقوة جوهر النفس.

[17]: ان حقيقة كل ماهية تركيبية ليست الّا فصله الاخير، و اما ساير الاجناس‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 290

القريبة او البعيدة و باقى الفصول فهى من باب اللوازم، فهى و ان كانت داخلة في حد الشي‏ء لكنها خارجة عن ذات المحدود، و هذا مما جوزه المنطقيون في بعض الحدود و قد ذكره الشيخ في «الشفاء[[1048]](#footnote-1048)» و مثّل ذلك باصبع الانسان و قوس الدائرة حيث ان مفهوم الانسان داخل في حد الاصبع خارج عن حقيقتها.

[18]: ان صور العناصر غير داخلة في حقيقة المركب الطبيعى كالجماد و النبات و الحيوان، بل هى من شرائط وجودها الكونى، و ليست داخلة في قوام المركب كما هو المشهور و عليه الجمهور، و لا متخلفة عنه كما زعمه بعضهم، و حكاه الشيخ الرئيس‏[[1049]](#footnote-1049) و [الف- 5] ذكر ان هذا المذهب احدث في زمانه و ذلك لشواهد[[1050]](#footnote-1050) التحليل بآلة القرع و الانبيق على بقاء تلك الصور.

[19]: مسألة المعاد الجسمانى‏[[1051]](#footnote-1051) و هذا مما ألهمني اللّه به و فضّلنى على كثير من خلقه تفضيلا، و لم اجد في كلام احد من الاسلاميين و الحكماء السابقين و اللاحقين فى هذه المسألة ما يشفى العليل و يروى الغليل. نعم استفدناها من كتاب اللّه و حديث نبيّه و عترته (ع) و وجدنا لمعات متفرقة في كتب اكابر الصوفية رضى اللّه عنهم و رضوا عنه ذلك لمن خشى ربّه.

[20]: تحقيق ماهية القبر و عذابه و كونه امّا روضة من رياض لجنة او حفرة من حفر النيران.

[21]: ان النفس الانسانية انما تكون في اوّل نشأتها بدنية مادية كسائر الصور النوعية ثم يصير مجردة ذاتا لا فعلا، ثم يصير مفارقة عن الاجسام المحسوسة الكثيفة المادية ذاتا و فعلا جميعا عند الموت، فهى اما سعيدة و اما شقيّة- ان بقيت علاقته مع تلك الاجسام- و اما من جملة المقربين ان تجردت عن الاجرام و علائقها جميعا بالكلية.

النفس الآدمية ما دام كون الجنين في الرحم درجتها درجة النفوس النباتية، و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 291

اذا خرج الطفل من بطن أمه صارت نفسه بمنزلة نفوس سائر الحيوانات الى اوان البلوغ الصورى، ثم يصير ناطقة بعد ذلك، فان كان فيها استعداد الارتقاء الى حد النفس القدسية و العقل بالفعل، فاذا بلغت حد الاربعين و هو اوان [ب- 5] البلوغ المعنوى صارت نفسا قدسية ان ساعدها التوفيق الالهى. فالجنين ما دام في الرحم نام بالفعل، حيوان بالقوة؛ و اذا خرج من بطن أمّه قبل البلوغ فهو حيوان بالفعل، انسان بالقوة؛ و اذا بلغ حد البلوغ الصورى فهو انسان بالفعل ملك بالقوة. و اما مرتبة القوة القدسية فربما لم يبلغ من ألوف من افراد الانسان واحد إليها.

[22]: مسألة المعراج الانسانى و تحقيق عروج رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ببدنه الشريف و هيكله المحسوس الى عالم السماء، على وجه لا يوجب خرق الافلاك و لا فقدان بدنه المبارك في المدينة الطيبة.

وقع الشك لبعض العرفاء، [فى‏] انه عرج رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بقالبه في طبقات الاجرام العالية، او اتّسع عرصة قلبه و انشرح حتى ادرجت فيه السماوات. و المذهب المنصور انه عرج بقالبه المتصف بصفة قلبه، لغلبة روحانيته على جسمانيته، كقول القائل‏[[1052]](#footnote-1052) ...:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| رقّ الزجاج و رقّت الخمر |  | فتشابها و تشاكل الامر |
|  |  |  |

... سوى في جسمه و شخصه، و نهض طائر همّته و ذكره و تعظّله، و ازعجه فرط حياته و شوقه من الأمن و البين‏[[1053]](#footnote-1053) حتى وطن و توطن حريم قاب قوسين.

[23]: ان النفس الانسانية مشتملة على اجزاء ثلاثة، لكل‏[[1054]](#footnote-1054) منها نشأة اخرى، احدها: فى جواهر هذا العالم؛ و ثانيها: فى عالم البرزخ؛ و ثالثها في عالم القدس.

فالاول: [الف- 6] طبع؛ و الثانى: نفس؛ و الثالث: عقل بلسان الحكمة، و روح بلسان الشريعة. و ان شئت قلت: الاول صدر؛ و الثانى قلب؛ و الثالث نور.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 292

[24]: ان حقيقة الانسان نوع واحد في هذه النشأة، و انواع كثيرة في النشأة الثانية غير محصورة في عدد، الّا ان اجناسها أربعة[[1055]](#footnote-1055)، لانها اما ان تصير من جنس الملائكة اذا غلبت عليه صفة العلم و الحكمة؛ و اما ان تصير من جنس الشياطين اذا غلبت عليه الشهوة، او من جنس السباع اذا غلبت عليه صفة الغضب و الانتقام و حب الرئاسة.

[25]: ان النفس الانسانية تنزل الى درجة الحواس عند ادراكها لمحسوسها فتصير عند الابصار عين القوة البصرية، و عند السماع عين القوة السمعية، و هكذا فى بواقى الحواس، حتى القوة الالهية و القوة التى تباشر التحريك في العضلات. و كذا ترتفع عند ادراكها للمعقولات الى درجة العقل الفعال و تتحد به على نحو يعلمه الراسخون في العلم، و من لم يبلغ الى مقامهم يزعم انه يلزم من اتحاد النفوس الآخرة،[[1056]](#footnote-1056) و كذا لزوم تعقل النفس جميع ما يعقله العقل الفعال. و بيّنا كل ذلك على القصور عن نيل هذا المرام و عدم الاطلاع على البرهان النيّر العرشى الكاشف لحجب الاوهام.

[26]: الصور لمرئية في المرايا[[1057]](#footnote-1057) ليست منطبعة فيها، سواء كانت في‏[[1058]](#footnote-1058) سطوحها او في اغوارها كما زعمته [ب- 6] الطبيعيون. و لا موجودة [منها] كما ذهب إليه الرياضيون القائلون بخروج الشعاع البصرى و اتصالها بالاشخاص الخارجية. و ليست موجودة في عالم المثال كما رآه الاشراقيون؛ بل موجودة في هذا العالم وجودا بالعرض لا بالذات، فوجودها ظل لوجود الشخص‏[[1059]](#footnote-1059) الخارجى بحسب الخارج لا بحسب نشأة اخرى، و لو كانت كما ظنه الاشراقيون لكانت من قبيل سائرة النائم في نومه حيث لم يكن له وضع خارجى، و هذه ليست كذلك لكونه قابلة للاشارة الحسية.

[27]: لمية اختصاص المنطقة بموضع جزء معين من الفلك دون غيرها مع بساطة جسمه و وحدة طبيعته، و كذا اختصاص كل فلك بجهة معينة في حركة[[1060]](#footnote-1060) الخاصة دون سائر الجهات، و كذا حصول كوكب او تدوير في جانب مخصوص دون‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 293

ساير الجوانب، و كل ما يجرى هذا المجرى في الاجسام البسيطة؛ فحققنا الامر و بيّنّا الحكمة و السر على وجه‏[[1061]](#footnote-1061) تطابق الاصول و القوانين، و لم يلزم ما توهمه المتكلمون من جواز الترجيح من غير مرجح اصلا.

[28]: كشف الحقيقة فيما ورد في مواضع من الكتاب العزيز من خلق السموات و الارض و ما بينهما في ستّة ايام‏[[1062]](#footnote-1062)؛ و هذا شي‏ء عجزت عن بيانه اهل التفسير و اعترفوا بالعجز عن فهمه.

[29]: حمل متشابهات القرآن على ظاهر معناه، و حمل الفاظ التشبيه على مفهومه الاول [الف- 7] من غير لزوم التجسم و التشبيه على البارى كما ذهب إليه الحنابلة و المجسمة «تعالى عمّا يقول الظّالمون علوّا كبيرا»[[1063]](#footnote-1063). و هذا من عظائم العلوم الكشفية، فان الناس من باب متشابهات القرآن بين حيارى و عميان. فمنهم من اوّل الجميع بتأويلات عقلية حتى الامور الاخروية من الجنة و النار و الحساب و الميزان.

و منهم من حمل الجميع على المفهوم الاول كاصحاب احمد بن حنبل من دون محافظة على تنزيهه سبحانه عن الجسمية و لوازمها. و منهم من اوّل البعض و قرر البعض، فكل ما ورد في باب المبدأ اوّلوه، و كل ما ورد في باب المعاد قرروه‏[[1064]](#footnote-1064) و ابقوه على ظاهر مفهومه، لانهم لم يدخلوا البيوت من ابوابها، و لم يأخذوا علم القرآن من اللّه و رسوله، بل اخذوه من الالفاظ و نقل محسوس عن محسوس، و اخذ بيت عن بيت كابدان و اجساد يتّكى بعضها على بعض و يتصل بعضها ببعض.

[30]: اثبات كون العقل كل الموجودات كما ذهب إليه الاوائل بوجه برهانى.

[31]: تحصيل التركيب الاتحادى بين المادة و الصورة، و كذا اتحاد النفس و البدن على وجه وجيه، لا كما قرره صدر المدققين في حاشية «التجريد».

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 294

[32]: اثبات حركة النمو و الذبول في النبات و الحيوان على وجه لا يرد عليه الإشكالات التى عجزت كافة المتأخرين‏[[1065]](#footnote-1065) عن حلها حتى انكر [ب- 7] صاحب الاشراق الحركة الكمية في النمو و الذبول‏[[1066]](#footnote-1066)، و ارجعها الى الحركة الاينية لاجراء الغذاء فى الدخول او لاجراء المغتذى في الخروج.

[33]: اقامة البرهان العرشى على ثبوت العلم الحضورى الاشراقى للبارى جل ذكره.

[34]: اثبات العلم الحضورى النورى للنفس بالنسبة الى الحواس الظاهرة، و ان فاعليته في استعمال الحواس ليست بالطبع و لا بالجبر و لا بالقسر و لا بالقصد و لا بالتسخير و لا بالعناية، بل بالرضاء.

[35]: المبدأ الفاعلى بالنسبة الى الماهية الموجودة فاعل، و بالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها مقوم لا فاعل، لان هذا الوجود غير مباين له، و امّا بالنسبة الى الماهية اذا اخذت من حيث هى هى فلا يوصف بسببية و لا تقويم، و لهذا ما شمّت الاعيان الثابتة رائحة الوجود: إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ‏[[1067]](#footnote-1067).

[36]: اتصاف العقول المفارقة بالامكان ليس في نفس الامر بل بحسب اعتبارها بذاتها، مع قطع النظر عن استنادها الى جاعلها فهى ممكنة بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر لا في نفس الامر؛ و لا محذور فيه؛ و ذلك لان الامكان عبارة عن سلب ضرورة الوجود و العدم، و سلب الشي‏ء عن بعض مراتب نفس الامر لا يوجب سلبه عن الواقع؛ فالمبدعات ضرورية الوجود في الواقع و هى ممكنة الوجود في بعض الاعتبارات.

[37]: فى [الف- 8] ان اصحاب النار بالاصالة هى النفس و الهوى و الشيطان، و غير هؤلاء ليس من اصحاب النار الذين هم اهلها، فان النفس ما دامت متعلقة بامور الدنيا و لذّاتها هى نار معنوية محرقة به تطّلع على الافئدة، و الهوى شعلة منها، و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 295

الشيطان اصل النيرانات الاخروية و الدنيوية؛ و في الحديث: إنّ ناركم غسلت سبعين مرّة- الحديث.

[38]: دفع‏[[1068]](#footnote-1068) الشبهة الواردة على قاعدة الامكان، و هى لزوم تحقق ممكن اشرف من النور الاقرب، و كذا لزوم انوار عقلية غير متناهية واقعة بين كل نور عقلى علة و نور عقلى آخر معلول له، متفاوتة في شدة النورية و ضعفها، و كون غير المتناهى محصورا بين حاصرين.

[39]: تحقيق كون هيولى العناصر واحدة بالشخص مع كونها معنى جنسيا مبهما باعتبار، و قوة محضة باعتبار آخر.

[40]: تحقيق كون صورة الجوهر في الذهن جوهرا بالماهية و كيفا أيضا بالذات لا بالحقيقة كما رآه سيد المدققين، و لا بالمجاز و التشبيه كما رآه العلامة الدوانى، فمذهبنا هاهنا امر بين امرين و توسط بين الطرفين. هذا في بحث الافكار البحثية. و اما مذهبنا من جهة العلوم المتعالية عن اسلوب المناظرين في هذه المسألة فشي‏ء آخر، و هو ان للنفس‏[[1069]](#footnote-1069) عند ادراكها للحقائق الجوهرية العقلية و طبائع انواعها يقع بصرها العقلى على جواهر مفارقة و مثل نورية، يكون [ب- 8] هذه الجواهر المحسوسة ظلال تلك المثل النورية فيعلمها علما حضوريا شهوديا، الّا انها لمّا كانت عالية بعيدة السمك عن عالم النفس الانسانية المتعلقة بالغواشى المادية، لم يكن للنفس ان تنالها كما هى عليها من شدة التحصيل و كمال الوجود بل على وجه الابهام و احتمال الشركة بين كثيرين- كسائر المعانى الذهنية- فان ضعف الادراك ربما يوجب تطرق الابهام و الاشتراك في المدرك بحسب اعتقاد المدرك و ان كان هو فى نفسه امرا متعينا شخصيا، او لا ترى انك اذا رأيت شبحا من بعيد كيف يجوز حينئذ كونه زيدا او عمرا او حيوانا غير انسان او نباتا أو حجرا، فكلما قرب منك او

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 296

اخذت بصرك قل الاشتراك و سقط الاحتمال حتى يختص بواحد معيّن كما هو في الخارج، و كذلك ادراكها للامور المتعالية و الجواهر العقلية.

[41]: تحقيق ما ذكره المنطقيون من ان الحد و البرهان متشاركان في الحدود.

[42]: اثبات حدوث العالم الجسمانى ببرهان عرشى.

[43]: كون موضوع العلوم الطبيعية[[1070]](#footnote-1070) نفس الحركات او المتحركات بما هى متحركات، و ان جميع الجواهر الحسية من حيث كونها حسية و كذا اعراضها واقعة فى الاستحالة و الانقلاب و السيلان، فهى دائمة في الحدوث و التجدد، و كل ما هذا شأنه فهو من الدنيا، و الآخرة دار القرار.

[44]: دار [الف- 9] الآخرة نشأة اخرى ليست منسلكة مع هذه الدار في مسلك واحد، فمكانها ليس من جنس امكنة هذه الدنيا و لا في جهة منها و كذا زمانها ليس من جنس هذه الأزمنة، و لا واقعا منها في استقبالها بل كل من الدنيا و الآخرة عالم تام لا يعوزه شي‏ء من خارج.

[45]: الدنيا و الآخرة متضايفتان، من فهم مفهوم الدنيا و مسمّاها فهم مفهوم الآخرة[[1071]](#footnote-1071) و مسمّاهما، وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى‏ فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ‏[[1072]](#footnote-1072).

[46]: تحقيق كون الآخرة في داخل حجب السماوات لا في خارجها. اجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد، و نفوس عالم الآخرة فاعلة لا بذاتها على سبيل الايجاب و اللزوم، ففى هذا العالم يرتقى الابدان في استعداداتها لموادها الى حدود النفوس، و في الآخرة تتنزل النفوس الى منازل الابدان.

[47]: الفعل في هذا العالم اشرف من القوة، و القوة في الآخرة اشرف من الفعل، و القوة هاهنا لأجل الفعل، و الفعل هناك لأجل القوة، لان هذا العالم دار الانعكاس.

[48]: جوهر النبوة مشتمل على مراتب ثلاثة، كل منها شخص كامل في نوعه، فالنبى صلى اللّه عليه و آله ملك و فلك و ملك، كما فصّلناه و اوضحناه في تفسيرنا لسورة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 297

الجمعة[[1073]](#footnote-1073).

[49]: تحقيق ان النبي صلى اللّه عليه و آله خادم للقضاء الالهى كما ان الطبيب خادم للطبيعة، كما اشار إليه صاحب «فصوص الحكم» رضى اللّه عنه.

[50]: تحقيق قوله تعالى: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ‏[[1074]](#footnote-1074).

[51]: بيان اجتماع الخلائق كلهم من اوّل [ب- 9] الدنيا الى آخرها في ساهرة[[1075]](#footnote-1075) واحدة يوم الحشر عند الرب تعالى.

[52]: تصحيح كون مبادى الموضوع لعلم واحد قد تكون من عوارضه الذاتية من غير لزوم توقف الشي‏ء على نفسه، كاثبات المبادى الفاعلية و الغائية و المادية و الصورية في العلم الالهى للموجود بما هو موجود، و هو موضوع هذا العلم‏[[1076]](#footnote-1076)، و لا حاجة في ذلك الى العذر الّذي ذكره الشيخ الرئيس في إلهيات «الشفاء»[[1077]](#footnote-1077) من ان المبادى المذكورة ليست مبادى لجميع الموجودات بل لبعضها، و هو الوجود المعلول.

[53]: الكلى الطبيعى- اى الماهية لا بشرط شي‏ء- ليس موجودا في الخارج بالذات كما عليه جمهور الحكماء، و لا هو معدوم فيه اصلا كما عليه المتكلمون، بل هو موجود في الخارج بالعرض اى بتبعية الوجود كالظلال، و كذلك في الذهن موجود بالعرض.

[54]: معنى وجود الاشياء في الذهن و انحفاظ ماهياتها في نحوى الوجود عندنا ليس الّا ان الانسان مثلا اذا تصوره العقل حصل عنده شي‏ء و يصدق عليه مفهوم الحيوان الناطق بالحمل الاولى الذاتى لا بالحمل المتعارف حتى يكون الموجود في الذهن جوهرا ناميا متحركا حساسا ناطقا، فالموجود من الانسان في‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 298

الذهن عندنا فرد من الكيفيات النفسانية، و مفهوم جوهرى و ليس من افراد الجواهر.

[55]: الاجناس العالية ليست معانيها افرادا لانفسها و هو ظاهر [الف- 10]، و لا المعانى الكلية المتركبة منها و من معانى الفصول افرادا لانفسها، بل يحمل انفسها عليها حملا اوليا ذاتيا لا غير.

[56]: تحقيق ان علمه تعالى بالجزئيات المادية على وزان فاعليته لها على وجه عرشى.

[57]: اثبات الشعور و التسبيح في جميع الموجودات حتى الجماد و النبات على وجه لم يتيسر لاحد من قبلى من الحكماء و الصوفية الّا الاولياء من اهل اللّه.

[58]: العالم كله تسبيحة واحدة للبارى- جل اسمه- بوجه، و مسبّح له باعتبار آخر.

[59]: البرهان العرشى على كون الجسمية المقدارية مناط الموت و الجهالة، لان كل جزء منه مفقود عن ساير الاجزاء، و هى أيضا مفقودة عنها، و هكذا الكلام فى اجزاء الاجزاء، و اجزاء اجزاء الاجزاء الى غير النهاية، فالكل غائب عن الكل، و ليس الكل الّا عين الاجزاء، و كل امر جسمانى من حيث كونه جسمانيا حاله هذا الحال من كونه غائبا عن ذاته غير شاعر بذاته الّا ان الجسم هكذا بالذات و الجسمانى هكذا بالعرض، فالنفس بقدر تعلّقه بالبدن يكون مائتة، و بقدر تجردها عنه حيّة درّاكة فعّالة.

[60]: الوجود في كل شي‏ء عين العلم و القدرة و سائر الكمالات الوجودية اللازمة للموجود بما هو موجود، فى كل بحسبه.

[61]: وجود الجسم بما هو جسم عين اتصاله و امتداده، و كذا الوحدة الشخصية فيه؛ فلا يرد نقصا على برهان النفس من جهة ادراكها للمعانى الغير المنقسمة [ب- 10]، بناء على انها لو انقسمت يوجب انقسامها انقسام ما حلّ فيها

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 299

من المعانى، و قد فرضت غير منقسمة؛ هذا خلف، و ذلك لان وحدة[[1078]](#footnote-1078) الجسم نفس الجسم كما اصّلناه.

[62]: ابطال ما ذكره المحقق الخفرى فيما ادعاه من البرهان على وجود[[1079]](#footnote-1079) الصانع من غير الاستعانة بابطال التسلسل، و هو قوله: «لو انحصرت الموجودات في الممكنات لكان وجود ما متوقفا على ايجاد ما، و ايجاد ما على وجود ما»، و كذا قوله: «للموجود بما هو موجود علة، و الّا لزم تقدم الشي‏ء على نفسه»، و ذلك لما اشرنا إليه سابقا: ان تقدم الشي‏ء على نفسه انما يستحيل في الواحد العددى لا فى الواحد النوعى و اشباهه، و مرجع التناقض الى الاول لا الى الثانى.

[63]: القول بنفى التشكيك بالاقدمية لا يجامع القول بالجاعلية و المجعولية بين الماهيات الجوهرية، كما عليه بعض المتأخرين كصاحب حواشى «التجريد» و من وافقه من الجمع بين هذين القولين.

[64]: تحقيق كثرة الصفات الكمالية و الاسماء الحسنى للّه سبحانه، لا كما ذهب إليه الصفاتيون من الاشاعرة، و لا كما هو طور الحكماء القائلين بنفى الصفات الحقيقية و ارجاعها الى نفس الذات الواجبة؛ و ليس المراد من قول امير المؤمنين عليه السّلام: كمال التّوحيد نفى الصّفات [عنه‏][[1080]](#footnote-1080) ما يرجع الى قول الحكماء بل امر آخر احتجبت عن دركه الافهام و لا يبلغ الى غوره عقول الاقوام.

[65]: ذات البارى جلّ اسمه [الف- 11] لا حدّ له كما لا برهان عليه و لا وضع له اسم، و اما صفاته الكمالية فمما يوجد لبعضها حد و برهان. و اما مفهوم لفظة الجلالة و معناها فوجود جميع الموجودات برهانه، و حدود جميع الممكنات واقعة فى حدوده؛ و هذا أيضا من الامور التى يحوج دركها الى فطرة اخرى.

[66]: ان الانسان يتنوع باطنه و نفسه في كل حين كما دل عليه قوله سبحانه:

بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ[[1081]](#footnote-1081). و اكثر الناس في لبس و غطاء من الاعتراف بهذا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 300

التجدد و التبدل حتى الشيخ الرئيس على ما صرح في مفاوضة بهمنيار تلميذه، و الحقّ هاهنا مع التلميذ في تجويزه تبدل الذات ما دام الكون الدنياوى، و عليه برهان عرشى يعضده آيات كثيرة، و اصل هذا التبدل من صفة إلهية اشير إليه بقوله تعالى:

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ‏[[1082]](#footnote-1082)، و قوله: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ‏[[1083]](#footnote-1083).

[67]: تحقيق مسألة البداء التى نقلت إلينا من ائمتنا المعصومين سلام اللّه عليهم اجمعين، و كشف الحقيقة فيها على وجه يطابق الاصول و القوانين.

[68]: تفسير قدرته تعالى بصحة الفعل و الترك لا يوافق مسلك الفلاسفة، و قد نهى عن ذلك العلامة الخفرى في حاشية إلهيات «التجريد».

[69]: اثبات قدرته تعالى على معنى صحة الفعل و الترك التى عليها جمهور المسلمين بوجه لا يوجب الكثرة و التغير في ذاته تعالى و لا ينثلم به توحيده تعالى على ما اعتقده الحكماء المتوحدون [ب- 11].

[70]: كما ان هيولى كل فلك مباينة لهيولى الفلك الآخر لا بذاتها بل بالصور النوعية المخالفة الذوات للافلاك، كذلك عقل كل فلك غير العقل الاخر [لا] لذواتها بل بسبب تعدد الجهات الفاعلية، فكثرة الصدور هناك لكثرة القبول هاهنا، فالعقول لفرط الفعلية و الكمال و التحصل كأنها شي‏ء واحد، و الهيوليات لفرط الانفعال و القصور و النقص كأنها واحدة. و كون العقل شيئا واحدا يناسب لسان الشريعة، كقوله تعالى: وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ[[1084]](#footnote-1084)، حيث يشار فيه الى عالم العقل بالروح الاعظم و القلم الاعلى كما في قوله تعالى: يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا[[1085]](#footnote-1085)، و قوله:

عَلَّمَ بِالْقَلَمِ‏[[1086]](#footnote-1086).

[71]: تحقيق كون العالم صورة الحقّ و اسمه، و معنى الاسم الظاهر، و معنى الاسم الباطن.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 301

[72]: كيفية تخلّق الانسان باخلاق اللّه بالحقيقة كما ورد في الحديث المشهور[[1087]](#footnote-1087).

[73]: اثبات ان في باطن كل انسان و في اهابه حيوان انسانى لجميع اعضائه و حواسّه و قواه، و هو لا يموت بموت هذا البدن، بل هو الّذي يحشر في القيامة و يحاسب، و هو الّذي يثاب و يعاقب في اكثر الناس، و حياته ليست كحياة هذا البدن عرضية واردة عليه من خارج، بل حياته كحياة النفس ذاتية[[1088]](#footnote-1088)، و هو حيوان متوسط بين النفس الناطقة و البدن العنصرى يحشر في الآخرة على [الف- 12] صور الاعمال و النيات و على صور الحيوانات المناسبة للصفات الغالبة في الانسان. و هذا يرجع و يأول التناسخ الوارد في لسان الاقدمين من الحكماء المعظمين ك «أفلاطن» و من يحذو حذوه؛ و كذا ما ورد في ألسنة الشرائع الحقّة، و ذلك للقواطع البرهانية الدالة على بطلان غير هذا المعنى.

[74]: مبدأ الفصل‏[[1089]](#footnote-1089) الاخير لا في كل ماهية يتركب من الاجناس و الفصول، بمعنى ان ذلك الفصل بنفسه يصدق عليه جميع هذه المعانى من غير اعتبار امر آخر معه، و قد اقمنا البرهان عليه في مقامه.

[75]: معنى الجوهر الّذي صيرورة[[1090]](#footnote-1090) جنسا للانواع الجوهرية ليس جزء وجوداتها بل لماهياتها، و اذا علم نحو من انحاء وجوداتها بالعلم الحضورى الشهودى الوجودى امكن الشك في جوهريتها، و كون الذاتى بيّن الثبوت لذى الذاتى لا يقتضي الّا عدم الشك في ثبوت مفهوم الذاتى لماهية الذات لا بوجودها، و لهذا ربما توقفت اقوام من ارباب الفكر في باب جوهرية النفس مع عدم غيبتهم عن شهود انفسهم، لان مفهوم الجوهر امر ذهنى، و كل صورة ذهنية يحتمل الشركة بين كثيرين؛ و وجود كل نفس- اى ما يشار إليه ب «انا»- امر لا يحتمل الشركة، فيمكن‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 302

الشك في جوهرية النفس مع شهود رجوعها.

[76]: تحقيق ما ذكره الحكماء في العرض الذاتى من انه الخارج المحمول الّذي يلحق الشي‏ء لذاته، من غير حاجة الى تعميم ذكره العلامة الدوانى و تزييف [ب- 12] مقالته في نسبة المساهاة[[1091]](#footnote-1091) الى رؤساء الحكمة، و دفع التناقض الّذي توهمه بين كلامى الشيخ من حكمه بان ما يلحق الشي‏ء بواسطة امر اخص عرض قريب، و من تمثيله العرض الذاتى بالاستقامة و الاستدارة للخط.

[77]: اقامة البرهان العرشى على كون القوة الخيالية مجردة عن البدن المادى الحسى غير مجردة عن البدن الاخروى.

[78]: تحقيق ما ذكره الشيخ في «القانون» من ان اللذة البصرية و السمعية و الالم المقابل لكل منهما انما يختص بنيلها النفس دون الحاستين، بخلاف الملائم و المنافى في مدركات الحواس الثلاث الباقية فانها يختص بنيلها تلك الحواس، و النفس لا يتألم و لا يتلذّذ بها. و قد تحيرت افهام شراح «القانون» فى وجه التفرقة في هذا المقام.

[79]: تحقيق ما افاده الشيخ‏[[1092]](#footnote-1092) و غيره من الحكماء في نفى الحركة في مقولة متى، و توضيح قوله: «ان الانتقال من سنة الى سنة او من شهر الى شهر دفعى».

[80]: التوفيق بين ما ذكره المحقق الطوسى في «شرح الاشارات»: «ان النفس يتعلق أولا بالقلب بل الروح البخارى، و هما اجراها في البدن»، و بين ما ذكره الشيخ و غيره: «ان متعلق النفس مجموع البدن لا عضو من الاعضاء».

[81]: اثبات الشوق في الهيولى مع انها في ذاتها قوة محضة، و دفع ما ذكره الشيخ على استحالته في طبيعيات «الشفاء»، و بيان انها مشتاقة بكل صورة حادثة قبل حدوثها، و قد [الف- 13] عملنا في بيانه رسالة منفردة.

[82]: تحقيق القول في اتصاف الماهية بالوجود، و قد اضطربت افهام‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 303

المتأخرين في اتصاف الماهية بالوجود و صارت اذهانهم بليدة عن تصويره من جهة ان ثبوت الشي‏ء للشي‏ء فرع على ثبوت ذلك الشي‏ء، فيلزم ان تكون الماهية قبل وجودها موجودة. فتارة انكروا قاعدة الفرعية و انتقلوا منها الى الاستلزام؛ و تارة خصصوا هى‏[[1093]](#footnote-1093) بما سوى الوجود؛ و تارة جعلوا مناط الموجودية الاتحاد مع مفهوم الوجود؛ و تارة جعلوا مناط الموجودية الاتحاد مع مفهوم الوجود المشتق من غير ان يكون هاهنا وجود ثابت، و لم يحققوا كنه الامر في هذا الموضع من ان الوجود نفس موجودية الماهية لا موجودية شي‏ء آخر هو الوجود للماهية كسائر الاعراض حتى يكون اتصاف الماهية به فرع تحققها، فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة الى الاستثناء في العقليات كما في النقليات عند تعارض الادلة النقلية.

هذا على الطريقة المشهورة بين القوم. و اما على طريقتنا و هى‏[[1094]](#footnote-1094) ان الوجود في الاعيان هو عين الوجود بالذات، و اما المسمى بالماهية فهو امر متحد مع الوجود ضربا من الاتحاد، كما اوضحناه في مسفوراتنا مشروحا.

[83]: تحقيق ان الانسان اذا انتقل عن الدنيا الى عالم الآخرة زالت السماوات و الارض عن مكانهما، و بطلت الاوضاع الجسمية، و خرب هذا [ب- 13] العالم، و باد اهله، فيقوم الساعة. و هذا أيضا من الحكمة التى من اوتيها[[1095]](#footnote-1095) فقد اوتى خيرا كثيرا[[1096]](#footnote-1096)

[84]: فى ان اكثر الناس يعبدون غير اللّه الّا المؤمن الحقيقى، بل يعبدون ما يخلقون من اصنام ينحتونها بآلة الاوهام.

[85]: فى ان عبدة الاصنام انما يعبدون اصنامهم لظنّهم الالوهية فيها، فهم أيضا يعبدون اللّه بوجه، الّا ان كفرهم لأجل غلطهم في المصداق، و اسنادهم التجسم و النقص الى المعبود، فلا فرق يعتدّ به بينهم و بين كثير من الاسلاميين. قال تعالى: وَ قَضى‏ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ‏[[1097]](#footnote-1097).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 304

[86]: فى ان لجميع الموجودات طاعة جبلية و دين فطرى‏[[1098]](#footnote-1098) للّه سبحانه، لا يتصور منها تمرّد و لا عصيان اصلا، لان امره سبحانه ماض و حكمه جار، لا مجال لاحد في التمرد و العصيان، اعنى بذلك الامر التكوينى؛ و اما الامر التشريعى و النهى الّذي يقابله فيقع فيهما القسمان الطاعة و المعصية، و المكلف بها الثقلان خاصة، و يتبع المعصية فيهما الوهم و الشيطان.

[87]: فى ان مآل الكل الى الرحمة الواسعة كما حقّقه بعض اعاظم المحققين من الصوفيّة كما قال اللّه تعالى: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْ‏ءٍ[[1099]](#footnote-1099)، و هذا لا ينافى العذاب الدائم و الخلود في النار للذين هم اهلها، و هم الذين حقّت عليهم كلمة العذاب، و انهم لا يؤمنون اصلا لا في الدنيا و لا في الآخرة، صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ‏[[1100]](#footnote-1100) [الف- 14]

[88]: فى ان البرزخ‏[[1101]](#footnote-1101) الّذي يكون الارواح فيه بعد المفارقة من الدنيا هو بعينه العالم الّذي كان الارواح فيها من حيث موطنها الاصلى قبل هذا الكون، لا كما ذكره الشيخ الاعظم محيى الدين الاعرابى من ان احدهما غير الآخر الّا ان اراد تغايرا بالاعتبار. و اما التعويل على ان تنزلات الوجود معارجة دورية، و على ان الصور التى تلحق الارواح في البرزخ انما هى صور الاعمال و نتيجة الافعال بخلاف صور العالم الّذي هو متوسط بين عالم المفارقات و هذا العالم، فلا يضرنا لما حقّقنا في مقامه ان المبادى عين الغايات بالذات و غيرها بوجه، فلا يلزم أن يكون في الوجود عالمان تامّان من جنس واحد، و قد برهن ان كل عالم من العوالم لا يكون الّا واحدا.

[89]: اثبات معانى جميع المقولات العشر من الجوهر و الكيف و الكم و الاين و غيرها من اسماء اللّه تعالى. و كذا اثبات اقسامها الجنسية و النوعية فيها على ما عليه اعاظم اهل اللّه.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 305

[90]: اثبات كون الدنيا دار انتقال و زوال، و الآخرة دار قرار و ثبات.

[91]: كون علمه سبحانه تابعا للمعلوم بوجه عرفانى، متبوعا بوجه آخر حكمى؛ و كونه تعالى مرآة لضوء الممكنات، و كون حقائقها مرائى يشاهد فيها وجود الحقّ جل ذكره.

[92]: لوازم الوجودات الخاصة كلوازم الماهيات في استحالة بخلال‏[[1102]](#footnote-1102) جعل و تأثير بينها و بين ملزوماتها، فكما ان لوازم [ب- 14] الماهيات لا يحتاج الى فاعل او فاعلية جديدة فكذلك لوازم كل وجود مخصوص.

[93]: بيان ان البحث عن وجود الواجب و احواله كيف يورد في العلم الطبيعى الباحث عن عوارض الجسم، و كذا الكلام في اثبات العقل الفعّال في علم النفس من الطبيعى، و اثبات العقول الفعّالة أيضا من علم السماء و العالم منه.

[94]: دفع اعتراضات في «شرح الاشارات»[[1103]](#footnote-1103) على الشيخ الرئيس في مباحث علم البارى تعالى و جواب نقوضه‏[[1104]](#footnote-1104) التى أوردها على القول بتقرير صور المعلومات فى ذاته تعالى، ثم ابطال القول بالارتسام بوجه آخر غير ما وجّهه ذلك المحقق و تحقيق الحقّ في علم الفاعل المطلق على وجه لا يشوبه شك و ريب، و لا يعتريه و صمة قصور و عتب.[[1105]](#footnote-1105)

[95]: فى ان للفلك نفسا عقلية و نفسا حيوانية و طبيعة سارية في جسميته لا على انها امور متفاصلة متباينة الوجود كالقوى الحيوانية، و الّا لكان الذات الواحدة ذواتا متعددة؛ و لكان لحيوان واحد نفوس متعددة؛ و لا أن‏[[1106]](#footnote-1106) ذات الفلك احدى هذه الامور، و الباقية بمنزلة القوى العرضية و الآلات الخارجة عن ذات الشي‏ء، بل هى كلها امور موجودة بوجود واحد، و ذلك الوجود ذا[[1107]](#footnote-1107) مراتب متفاوتة، مرتبة آثار و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 306

لوازم، و هذا شديد الغموض ادراكه، لطيف المسلك غوره.

[96]: تحقيق اضافة التقدم و التأخر في اجزاء الزمان، و حل الاشكال الّذي [الف- 15] لم يتيسر لاحد حلّه، من حيث ان المتضايفين يجب ان يكونا معا في درجة الوجود و العقل جميعا، بان معية اجزاء الزمان هى عين التقدم و التأخر الزمانيين بينها.

[97]: تحقيق كون وجوده تعالى عين كونه فاعلا للاشياء متقدما عليها، و دفع مفسدة كونه تعالى من مقولة المضاف.

[98]: دفع الاشكال‏[[1108]](#footnote-1108)، فى علم النفس‏[[1109]](#footnote-1109) بذاتها و بغيرها من جهة ان العلم بذى السبب لا يحصل الّا من جهة العلم بسببه، و الواجب بذاته سبب جميع الموجودات مع انا لا نعرف ذاته بكنهه.

[99]: دفع لزوم التناسخ في تعلق النفس بالبدن الاخروى بوجه عرشى، لا كما فهمه بعض علماء الاسلام كالشيخ الغزالى و غيره من كون التعلق بمادة البدن الاول باقيا للنفس.

[100]: الوجود الواجبى ليس في ذاته مصداقا لسلب شي‏ء من الاشياء، بل شي‏ء من الوجود- سواء كان واجبا او ممكنا- لا يكون بذاته مصداقا لسلب شي‏ء آخر، و الّا لزم من تعقّله تعقل ذلك السلب و المسلوب أيضا؛ و تحت هذا سرّ عظيم.

[101]: بين الوجود ذى الماهية و تلك الماهية ملازمة ما، لا بالمعنى الاتفاقى بل باللزوم العقلى المصطلح، فلا بد ان يكون احدهما متحققا بالآخر، اوهما جميعا متحققين بامر ثالث. و الثانى باطل، لان احدهما- و هو الماهية- غير مجعولة كما برهن عليه؛ فبقى القسم الاول. ثم لا يجوز ان تكون الماهية مقتضية للوجود، و الّا لكان قبل الوجود موجودة، هذا محال.

فالحق: ان المتقدم منهما هو الوجود، لكن لا بمعنى انه [ب- 15] مؤثر في‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 307

الماهية لكونها غير مجعولة كما مر، بل بمعنى ان الوجود هو الاصل و الماهية تابعة له، كما يتبع الظل للشخص‏[[1110]](#footnote-1110) من غير تأثير، فيكون الوجود[[1111]](#footnote-1111) موجودا بنفسه، اى بالذات، و الماهية موجودة بالعرض، فهما متحدان في الموجودية.

[102]: المعانى الكلية لا تقبل الاشد و الاضعف سوى الوجود، سواء كانت ذاتيات للشى‏ء او عوارض، و الوجود بذاته مما يتفاوت كمالا و نقصا، لانه يتعين بذاته، بل ذاته بذاته عين المتقدم و المتأخر. و اما المعانى و المفهومات العقلية الكلية فليست هى في ذاتها، و الكمال و النقص و التقدم و التأخر انما يلحقها بواسطة انحاء وجوداتها الخاصة، فالنور مثلا لا يتفاوت في مفهومه و هو نفس الظهور بالمعنى الكلى و المفهوم العقلى، و انما تتفاوت الانوار الخارجية التى هى عبارة عن انحاء وجوداتها.

و صاحب الاشراق‏[[1112]](#footnote-1112) رأى ان الوجود معنى انتزاعى لا صورة له في الاعيان، و زعم ان الماهيات كماهية النور و ماهية الجوهر و غيرهما مما تقبل الاشد و الاضعف و التقدم و التأخر بذواتها، اى بمعناها النوعى و الجنسى؛ و هذا غير صحيح عندنا. و كذا المشّاءون زعموا ان القابل للتشكيك معانى السواد و غيرها من الكيفيات التى يقع فيها التشكيك. و جميع ذلك عندنا يرجع الى انحاء الوجودات المتفاوتة في الموجودية. لست اقول في هذا المعنى الكل‏[[1113]](#footnote-1113)، لانه كسائر الماهيات الكلية، بل فيما يتحقق به الشي‏ء. و هذا أيضا من العلوم [الف- 16] المتعالية عن ظهور الاذهان.

[103]: الانسان ما دام كونه الدنياوى يكون احساسه متقدما على تخيّله و تخيّله متقدما على تعقّله، و اذا انتقل الى النشأة الاخرى يكون معقوله متقدما على تخيّله ان كان من اهل الكمال، و تخيّله متقدّما على‏[[1114]](#footnote-1114) محسوسه، بل يكون متخيله عين محسوسه، لان قوة خياله قوة حسه‏[[1115]](#footnote-1115)، كما هو محقق عند اهل الكشف.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 308

[104]: كل ما يراه الانسان في هذا العالم- فضلا عن عالم الآخرة- فانما يراه فى ذاته و في عالمه، و لا يرى شيئا خارجا عن ذاته و عالمه، و عالمه أيضا في ذاته.

[105]: النفس الانسانية من شأنها ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات العينية اجزاء ذاتها، و تكون قوتها سارية في جميع الموجودات، و يكون وجودها غاية الخلقة.

[106]: البدن الّذي يتعلق به النفس و يتصرف فيه و يستعمله ليس هذا البدن المشاهد الثقيل الغليظ المركب من الامور المتخالفة و المتضادة، بل هذا بمنزلة الوعاء و الوقاية لذلك البدن اللطيف الحار المتشابه الاجزاء.

[107]: الوحدة[[1116]](#footnote-1116) عندنا في الاشياء نفس وجودها، و للشيخ الرئيس حجة على ان الوحدة في الشي‏ء مغاير لوجوده، و هى ان الكثير من حيث انه كثير موجود في الخارج، و ليس الكثير من حيث هو كثير واحدا. و نحن قد فككنا عقدتها و حسمنا مادة هذه الشبهة في «الاسفار الاربعة[[1117]](#footnote-1117)»، عناية من اللّه سبحانه.

[108]: البرهان العرشى على وجود النفس من جهة غاية حركة [ب- 16] العناصر الى الاجتماع.

[109]: البرهان العرشى على وجود الملائكة العقلية، لا الوجود من جهة حركات التنمية و التغذية و التوليد في الاجسام النباتية. و هذا النحو من البرهان على وجود الملك الروحانى و المدبر العقلى لا يتمشّى من جهة حركات الانسان و الحيوان بل من سبيل آخر، لان مبدأها القريب فيهما ذات شاعرة جزئية.

[110]: لكل ناقص عشق و شوق غريزى‏[[1118]](#footnote-1118) يلقى إليه من ما فوقه‏[[1119]](#footnote-1119) اودعهما البارى في ذاته لتنتظم العالم، كما برهن عليه في موضعه، و من هاهنا سلكنا مسلكا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 309

انيقا في اثبات الغايات العقلية العلوية للحركات و الاشواق الطبيعية و النفسانية.

[111]: الحركات الطبيعية و النباتية و الحيوانية كلها منتهية الى الخير الاقصى، و الاله الاعلى خالق الارض و السماء، الّذي بيده ملكوت الاشياء، و إليه يرجع الامر كلّه، ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ‏[[1120]](#footnote-1120).

[112]: تحقيق ما ذكره الشيخ في «التعليقات‏[[1121]](#footnote-1121)» و توجيهه الى غير ما هو المشهور مما وجّهه إليه الجمهور، و هو قوله: «وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها، سوى ان العرض الّذي هو الوجود لمّا كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى يصير موجودة و استغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا، لم يصح ان يقال: ان وجوده في موضوعه هو وجوده في [الف- 17] نفسه، بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود، بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه و غيرها[[1122]](#footnote-1122) من‏[[1123]](#footnote-1123) الاعراض، وجوده في موضوعه وجود ذلك‏[[1124]](#footnote-1124) [الغير]» انتهى. و كذا قوله: «فالوجود الّذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض و الجسم في كونه ابيض، لان [الابيض‏] لا يكفى فيه البياض و الجسم».

[113]: ابطال كلام بهمنيار في تحصيله‏[[1125]](#footnote-1125): «ان الوجود الخاص يتقوم باضافته الى موضوعه، لا ان يكون الاضافة تخصّه من خارج»، و دفع ما استدل به على ذلك فى قوله: «فان وجود المعلول عرض، و كل عرض فانه متقوم بوجوده في موضوعه، و كذلك حال الوجود؛ فان وجود الانسان متقوم باضافته الى الانسان، و وجود زيد متقوم باضافته الى زيد لا كما يكون الشي‏ء في مكان ثم يعرض له الاضافة من خارج» انتهى، اذ ما ذكره غير سديد، لان الوجود بالقياس الى الماهية ليس كالاعراض بالقياس الى موضوعاتها؛ بل الوجود متحد مع الماهية في الاعيان، و اما اذا حلل‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 310

العقل الموجود العينى الى شي‏ء و وجود فهما بالمادة و الصورة اشبه منهما بالموضوع و العرض؛ و قد مرّ ان وجود الماهية ليس الّا نفس موجوديتها لا كحال البياض و الجسم، فكما انه فرق بين كون الشي‏ء في المكان او في الزمان، و بين كون الشي‏ء في الموضوع على ما ذكره هذا القائل، فكذلك فرق بين كون الشي‏ء في الموضوع و [ب- 17] بين كون الموضوع نفسه؛ و الوجود هو نفس كون الموضوع، و موضوعية الماهية للوجود بمعنى كونها مادة عقلية لصورة الوجود اذا حلل العقل الموجود الى امرين شبيهين بالمادة و الصورة في الذهن.

[114]: الوجود عندنا حقيقة بسيطة لا جوهر و لا عرض في ذاته؛ وجود الجوهر جوهر و وجود العرض عرض كذلك، و بمعنى انه في نفسه حاصل في موضوع، لا ان له وجودا حاصلا في موضوع.

[115]: حل جميع الاشكالات و النقوض التى ذكرها الشيخ المقتول في سائر كتبه‏[[1126]](#footnote-1126) من كون الوجود غير واقع في الخارج بل هو امر اعتبارى ذهنى كالامكان و الشيئية و نظائرهما. و هذه الاشكالات و الشبه قوية[[1127]](#footnote-1127) لم يتيسر لاحد حلّها، و قد تفصّينا عن الكل، و ذكرنا فيها وجه الحل بفضل اللّه و حسن توفيقه في اسفارنا الاربعة[[1128]](#footnote-1128).

[116]: المتأخرون قد حاولوا تعريف الامور العامة التى يبحث عنها في احدى الفلسفتين الالهيتين اعنى تقاسيم الوجود، و لم يتيسر؛ فعرّفوها تعريفات غير سديدة مدخولة، و لم يتفطنوا بانها من المعانى الكلية العارضة للموجود بما هو موجود، اى لا يحتاج عروضها للموجود الى ان يصير نوعا خاصا من الامور الطبيعية او التعليمية.

[117]: ان اللّه خلق الجنة و النار من اعمال بنى آدم، و ان المؤمنين عمّار

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 311

الجنة، و الكافرين و المنافقين و المجرمين [الف- 18] عمّار النار.

[118]: تحقيق ما ورد في الحديث عنه صلى اللّه عليه و آله: إنّ الجنّة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله، و النّار مثل ذلك‏[[1129]](#footnote-1129).

[119]: اثبات ان لكل مؤمن جنة عرضها كعرض السماء و الارض و هي معه، الّا ان ظهورها التام لا يكون الّا بعد قيام الساعة، كما اشير إليه بقوله تعالى: أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ‏[[1130]](#footnote-1130).

[120]: ان للانسان الكامل في اوقات كونه الدنياوى اربع نشئات، و أربعة وجوه من الحياة، و ان كان اثنان منها يرجعان الى نشأة واحدة و حياة واحدة، و هما الحياة النباتية و الحيوانية، و الباقيتان هما الحياة النفسانية و القدسية، فاذا مات فاتت منه الاوليان و بقيت الاخريان الاخرويتان. و للحياة النباتية و الحيوانية قبرا بغير الأوليين اى قبر الجسد و القلب، مقدار تكونهما التدريجى و مدة حركتهما الاستكمالية في دار الدنيا التى هى مغايرة مع ما في علم اللّه من صور الاكوان الحادثة الموجودة في علمه سابقا و لاحقا، ازلا و ابدا.

و اما قبر النفوس و الارواح فإلى مأوى النفوس و مرجع الارواح، فاذا بلغ اجل اللّه الّذي هو آت و قرب موعد الممات للملاقاة و الحياة، رجعت الارواح الى رب الارواح قائلين: إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ‏[[1131]](#footnote-1131)، و عادت الاشباح الى التواب الرحيم‏[[1132]](#footnote-1132)، مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ‏[[1133]](#footnote-1133).

[121]: المقابر بعضها فرشية و بعضها عرشية، فان اللّه تعالى بقدرته الكاملة ابدع دائرة العرش بعقلها و نفسها، و جعلها [ب- 18] مأوى القلوب و الارواح في المعاد، و أنشأ بحكمته البالغة نقطة العرش و جعلها مسكن القوالب و الاجساد، و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 312

جعل الوسائط الحاكمة الناقلة لتنوّعات عوالم الانسان بليّة ملك الموت و نفخة الفزع و نفخة الصعق. فالموت للاجرام، و نفخة الفزع للنفوس، و نفخة الصعق للارواح.

[122]: اقامة البرهان للعقل من جهة الغايات للحركات الطبيعية للمركبات.

[123]: قول الحكماء: «تشخّص كل عقل من العقول لازم لماهيته‏[[1134]](#footnote-1134)» غير صحيح، لان التشخص مساوق للوجود، و قد ثبت عندهم بالبراهين ان الوجود ليس من لوازم الماهية.[[1135]](#footnote-1135)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص312**

[124]: ذكر الشيخ الرئيس: «ان الشي‏ء يتشخص بالوضع مع الزمان، و لو لا ان يكون الشي‏ء متشخصا بذاته لما تشخص به شي‏ء آخر، فالوضع يتشخص بذاته»، و هذا غير سديد، لان الوضع كسائر الاشياء الموجودة له وجود و شيئية اى ماهية، و كل ماهية اذا لوحظت في ذاتها لم تمتنع الشركة، و اذا اخذت مع نحو وجودها العينى امتنعت الشركة، فالوجود لاى ماهية كانت هو المتشخص بذاته، و كذا في ما لا ماهية له على الطريق الاولى.

[125]: ليس فيما ذكره العلامة الدوانى في حاشية «التجريد» و سمّاه ذوق المتألهين من كون موجودية الماهيات بالانتساب الى الوجود الحقّ معنى التوحيد الخاصى اصلا و لا فيه ذوق من اذواق الالهيين، بل كل من زعم ان الوجود الخاص لكل موجود ممكن امر اعتبارى عقلى [الف- 19]، و ان الواقع في العين هو ذاته لا وجوده، فله ان يدّعى ما ادعاه هذا الفاضل، و لا فرق الّا بتسمية هذا الامر الاعتبارى المصدّر بالانتساب الى الجاعل و عدمها ...[[1136]](#footnote-1136) و الامر فيه سهل، على ان في صحة هذا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 313

الاطلاق محل نظر[[1137]](#footnote-1137)

[126]: تحقيق كون نبيّنا صلى اللّه عليه و آله معلما للانبياء السابقين و للاولياء اللاحقين الى يوم الدين، و مقدم الجماعة في فتح باب الشفاعة.

[127]: اقامة البرهان على وجود العقل ذى القوة الغير المتناهية، المأخوذ من جهة استقامة بسائط العناصر الطبيعية او القسرية، و مباديها المستدعية لاثبات السماء المحددة للضوءين الاعلى و الاسفل الحقيقيتين.

[128]: قد بيّنّا في بعض رسائلنا بالبرهان ان للوجود ثلاث مراتب: اولها[[1138]](#footnote-1138):

الموجود الّذي لا يتعلق بغيره، و لا يتقيد بقيد اصلا. ثانيها: الموجود[[1139]](#footnote-1139) الّذي يتعلق‏[[1140]](#footnote-1140) بغيره، و هو الوجود المقيد من العقول و النفوس و طبائع الافلاك و الكواكب و العناصر و المركبات. و ثالثها: الوجود المنبسط الّذي ليس عمومه على سبيل الكلية و لا خصوصه‏[[1141]](#footnote-1141) على سبيل التقيد بقيد مشخص او مخصص، و هو اصل العالم و محض النور و الحياة السارية في جميع السماوات و الارض، و هو غير الوجود الانتزاعى الّذي هو كسائر المعانى الكلية الموجودة في الذهن، و له أيضا وجود خاص مقيد به.

و الى هذه المراتب وقعت الاشارة في كلام بعض العرفاء[[1142]](#footnote-1142) حيث قال: «الوجود الحق هو اللّه، و الوجود المطلق فعله، و الوجود المقيد اثره»، و مراده من الاثر نفس الماهية التى بمنزلة القيود و الوجودات الخاصة، و هى ليست مجعولة الّا بالعرض.

[129]: تحقيق ان صورة الانسان آخر [الف- 20] المعانى الجسمانية[[1143]](#footnote-1143) و اوّل المعانى الروحانية، و لهذا سمّاها بعضهم طراز عالم الامر. و قد بيّنّا في مواضع ان المرتبة المسمّاة بالعقل الهيولانى صورة كل مادة في هذا العالم، و مادة كل صورة في‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 314

عالم آخر، اى عالم العقول.

[130]: طريق معرفة الحقّ من جهة[[1144]](#footnote-1144) معرفة النفس بذاتها يرجح على ما في طريق الطبيعيين و غيرهم الذين يستدلون من جهة الحركة او من جهة حدوث الاجسام، او تركّبها من المادة و الصورة، بان سالك هذه الطريقة هو عين المسلك فان النفس هى صراط اللّه المستقيم.

و اما طريقة الصديقين الذين يلاحظون حقيقة الوجود المطلق و يصلون الى شهود الحقّ فيفضل على سائر الطرق، بان الوجود هاهنا هو الطالب و المطلوب و الطلب‏[[1145]](#footnote-1145)، و هو الشاهد و المشهود و الشهادة: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ[[1146]](#footnote-1146). ثم به يعرف كل شي‏ء على اليقين، و هو البرهان على كل شي‏ء، اذ العلم به يستلزم العلم بكيفية الصدور على الترتيب‏[[1147]](#footnote-1147) السببى و المسببى في النظام الوحدانى‏[[1148]](#footnote-1148)، أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ شَهِيدٌ[[1149]](#footnote-1149).

[131]: دفع اشكال اورده الامام الرازى في تعيّن الطبائع، و هو انضمام التعين الى الطبيعة ما يحتاج الى كون تلك الطبيعة متعينة بتعين آخر. و ما ذكره المحقق الطوسى في النمط الرابع من «شرح الاشارات‏[[1150]](#footnote-1150)» غير واف بحلّ هذا الاشكال.

الجواب الحاسم لمادة الشبهة موكول الى تحقيق‏[[1151]](#footnote-1151) مسألة الوجود و كيفية انضمامه [ب- 20] بالماهية.[[1152]](#footnote-1152)

[132]: تحقيق ان طاعة الملائكة لرب العالمين غير طاعة البشر بالنوع، لانها اضطرارية و هذه اختيارية، و انما مثلها كطاعة الحواس الخمس للنفس الناطقة من حيث انه‏[[1153]](#footnote-1153) لا تحتاج في ايراد اخبار مدركاتها الى النفس الى امر و نهى و وعيد، بل‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 315

كلما همّت النفس بامر محسوس اتتك الحاسة لما همّت به و اوردته إليها بلا زمان و لا تهاون و لا عصيان، و هكذا طاعة الملائكة لرب العالمين: لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ‏[[1154]](#footnote-1154). و أيضا ان الحواس لا تعلم ان للمحسوس وجودا في الخارج بل هذا شأن النفس، و بهذا الوجه مثلها كمثل الملائكة المهيّمة على ما ورد في الحديث:

إنّ للّه ملائكة لا يعلمون أنّ اللّه خلق آدم و ذرّيّته.

[133]: توجيه ما ذكره الشيخ في «القانون» ان الجليدية خلقت في فرطحة[[1155]](#footnote-1155) الشكل ليكون اوفر انبساطا لصور[[1156]](#footnote-1156) المبصرات الى‏[[1157]](#footnote-1157) غيرها، و وجّه العلامة الشيرازى فى شرحه للكليات و اعترض عليه؛ و دفع ما اجاب به غياث الحكماء عن ذلك في رسالة له في الهيئة بمقدمات هندسية مناظرية ذكرناها في شرحنا[[1158]](#footnote-1158) ل «الهداية الاثيرية[[1159]](#footnote-1159)».

[134]: تحقيق ما ذكره الشيخ- قدس سره- من ان الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر، و نحن لا نعرف من الاشياء الّا الخواص و اللوازم، و توجيهه على غير ما أوّل به القوم.

[135]: تحقيق كلامهم [الف- 21] ان العلم بالسبب التام يوجب العلم التام بالمعلول.

[136]: وجود كل معلول من لوازم حقيقة العلة له من جهة كونها علة، لست اقول من جهة اضافة العلية و الّا لكانت العلة و معلولها في درجة واحدة من الوجود كسائر المتضايفين.

[137]: [تحقيق‏] قولهم: «العلم بذى السبب لا يحصل الّا من جهة العلم‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 316

بسببه»، مما يشكل في علم النفس بذاتها الّذي هو عبارة عن وجودها الفائض من الحق تعالى؛ و فيه سرّ عظيم.

[138]: دفع ما احتج به الشيخ الاشراقى على كون الجنس و الفصل غير متحدين في المركبات من بقاء الجنس مع زوال الفصل؛ كالجسم النامى اذا قطع و الحيوان اذا مات زال الفصل كالنامى و الحساس و بقى الجسم، و هو الجسم و البدن؛ و ذلك لان الباقى‏[[1160]](#footnote-1160) هو الجسم بالمعنى الّذي هو مادة ما[[1161]](#footnote-1161) لم يبق الجسم بالمعنى الّذي هو جنس؛ و قد ثبت الفرق بين المعنيين في علم الميزان، و لا يبعد كون الشي‏ء باقيا باحد الاعتبارين زائلا بالاعتبار الآخر.

[تتمة]: و مثل هذا الاشتباه وقع لصاحب «روضة الجنان» حيث اعترض‏[[1162]](#footnote-1162) على ما قاله شارح «التجريد» و غيره في اثبات بقاء الموضوع في حركة النمو و الذبول: «ان زيدا الشاب هو بعينه زيد الطفل، و ان عظمت جثّته، و زيد الشيخ بعينه زيد الشاب و ان صغرت جثّته» بان المراد من بقاء زيد ان كان بقاء نفسه فليست نفسه نامية [ب- 21] و ان كان بقاء بدنه فليس بدنه باقيا لاستيلاء الحرارات الغريزية و الغريبة و المطيفة به عليه بالتحليل، كما بنى عليه تجرد النفس. فان ما ذكره مغالطة نشأت‏[[1163]](#footnote-1163) من سوء الاعتبارات و اخذ مادة الشي‏ء مكان جنسه؛ اذ لا شبهة في ان زيدا مثلا جسم نام ناطق. فالجسم بالمعنى الّذي هو جنس يصدق على مجموع بدنه و نفسه، و الّذي لا يصدق عليه هو الجسم بالمعنى الّذي هو به مادة و هو جزؤه، فما هو الجزء غير محمول عليه، و ما هو محمول عليه ليس بجزء. و علم بهذا ان قسمته غير حاصرة أيضا.

[139]: انا قد وضعنا قاعدة في استعلام كون الجزء الصورى للشي‏ء جوهرا او عرضا مقوما للجزء المادى‏[[1164]](#footnote-1164) فى وجوده او متقوما به؛ عليك بها فانها كثيرة النفع، ذكرناها في مباحث الصور النوعية في كتابنا الكبير[[1165]](#footnote-1165).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 317

[140]: مذهبنا ان الجوهر الصورى قابل الاشتداد و التضعيف، و كذا المتضاد.

و لو لم يكن صور العناصر قابلة لهما و لم يوجد لها في انقلاباتها مرتبة هى آخر المراتب بعضها بحسب القوة، و اولى المراتب للاخرى بحسب الضعف او بالعكس، لكان يلزم خلق المادة في زمان عن صور العناصر كلها، و هذا ممتنع. فيجب ان الماء اذا استحال هواء بلغ في لطافته الى درجة هى آخر درجات الماء في اللطافة، و اوّل درجات الهواء في الكثافة [الف- 22]؛ و ان الهواء اذا انقلب ماء بالتكثيف يجب بلوغه الى درجة هى آخر درجات كثافة الهواء، و اوّل درجات لطافة الماء.

[141]: تحصيل ما ذكره فيثاغوريون: «ان مبادى الموجودات هى العدد» بوجه برهانى.

[142]: مقتضى كون الشمس بمنزلة القلب في الانسان الكبير- اى مجموع عالم الجسمانى، و- كون الانوار فائضة على ساير الكواكب من المبدأ الفياض بسببها، كما يقتضي الحرارة الغريزية على باقى الاعضاء بوساطة القلب، هو ان يكون انوار سائر الكواكب من المبدأ الفياض بسببها ذاتية، لا كوجه الارض و صفحة القمر، على خلاف ما توهمه بعضهم و استدل بذلك عليه.

[143]: تأويل قوله تعالى: وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ‏[[1166]](#footnote-1166).

[144]: تحقيق كون الفاعل و الغاية و المادة و الصورة للشي‏ء كلها حقيقة واحدة متفاوتة في الكمال و النقص، كمالها بالغاية و نقصها الاخس بالمادة.

[145]: مقعّر فلك المنازل سقف جهنم، و هذه الكواكب كلها جمرات نار الجحيم موقدة تحت الجنة، أرضها الكرسى و سقفها عرش الرحمن، كما ورد في الخبر: و بهذه الجمرات الموقدة بحمّة القدر يطبخ طعام أهل الجنّة و ينضج فواكههم.

و لا يعرف قدر هذه المعانى الّا اهل الكشف و الشهود، و عندنا برهان عليها، و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 318

كتاب ينطق بالحق‏ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ‏[[1167]](#footnote-1167). [الف- 22]

[146]: تعريف الجسم بالجوهر القابل للابعاد الثلاثة تعريف حدّى لا يرد عليه ايراد الامام الرازى: ان القبول من المضاف، لا لما ذكره المحقّق الطوسي في جوابه:

ان جزء التعريف هاهنا هو القابل لا[[1168]](#footnote-1168) القبول، اذ لا فرق بينهما في كونهما من باب المضاف‏[[1169]](#footnote-1169) اذا كان المراد نفس‏[[1170]](#footnote-1170) مفهوم الصفة[[1171]](#footnote-1171)؛ لانّ المراد منه ما من شأنه القابلية، و كثيرا ما يعبّر عن مبادى الفصول الذاتية باللوازم الاضافية كالناطق و الحساس و النامى و غيرها.

[147]: الحقّ عندنا ان النفس تفعل حركة الانتقال بتوسط الطبيعة، بالمعنى الّذي تكررت الاشارة إليه منّا. و اما قول بعض الحكماء: لو لا استحالة الطبيعة محركة للاعضاء خلاف ما يوجبه ذاتها[[1172]](#footnote-1172) طاعة للنفس لما حدث اعياء[[1173]](#footnote-1173) عند تكليف النفس اياها، و لما تجاذب مقتضى النفس و مقتضى الطبيعة عند الرعشة.

فالجواب عنه يحتاج الى زيادة كشف حكمى، و هو ان الطبيعة التى هي قوة النفس و تفعل بتوسطها الأفاعيل النفسانية هى غير الطبيعة التى‏[[1174]](#footnote-1174) توجد في بسائط العناصر و مركباتها، و تسخير النفس لإحداهما ذاتى و للاخرى قسرى، و الطبيعة التى تفعل النفس بها حركة الانتقال الارادى هى متحدة الذات بوجه مع النفس، بمعنى ان النفس نازلة في مرتبتها؛ و امّا[[1175]](#footnote-1175) الاخرى التى يقع بسببها الاعياء و الرعشة فهى جزء البدن.

ثم اعلم أيضا ان المادة التى تتصرف فيها النفس أولا ليس هذا البدن الثقيل الّذي يقع لها بسببه الاعياء، بل هو الروح الدماغى اللطيف، و هو البدن الاصلى و هذا بدن البدن و غلافه‏[[1176]](#footnote-1176) و وعاؤه، و لا يحصل بسببه ذلك‏[[1177]](#footnote-1177) الاعياء و لا الرعشة، لانه [الف- 23] مناسب لجوهر النفس.

[148]: مفهوم المشتق عند جمهور علماء اللسان مركب من الذات و المبدأ و النسبة، و عند بعض المحققين هو عين مبدأ الاشتقاق بالذات. و الفرق بين العرض و العرضى بالاعتبار، فان اخذ لا بشرط شي‏ء فهو عرضى محمول، و ان اخذ بشرط

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 319

لا شي‏ء فهو عرض غير محمول؛ و الشي‏ء هاهنا هو الموضوع، و هذا كالفرق بين الفصل و الصورة؛ [و] عند استاذنا- دام ظله- هو الموضوع من حيث نسبته الى مبدأ الاشتقاق. و عند هذا الفقير ان المشتق ما ثبت له الصفة سواء كان من قبيل ثبوت الجزء للكل او ثبوت الشي‏ء لنفسه او ثبوت العارض للمعروض. فالقدر[[1178]](#footnote-1178) المشترك بين هذه المعانى الثلاثة هو مفهوم المشتق، و هذه‏[[1179]](#footnote-1179) الثلاثة افراده. و الدليل على صحة ما ذكرناه اطلاق المنطقيين الكلى على العارض و المعروض و المجموع منهما، فيقولون للاول: الكلى المنطقى، و للثانى: الطبيعى، و للثالث: العقلى.

[149]: مبنى‏[[1180]](#footnote-1180) قول الحكماء في اثبات الشكل‏[[1181]](#footnote-1181) الكرى للجسم البسيط ليس كما توهمه الناس امتناع صدور الكثير عن الطبيعة الواحدة[[1182]](#footnote-1182) مطلقا، حتى يرد الاعتراض عليهم بان تلك القاعدة انما تجرى في الواحد الحقيقى الّذي لا كثرة فيه اصلا لا بالذات و لا بالجهات و الحيثيات، و الطبيعة يكون‏[[1183]](#footnote-1183) فيها اختلاف‏[[1184]](#footnote-1184) الحيثيات، او [ب- 23] لا ترى ان العقل الّذي هو ابسط منها يفعل امورا كثيرة بواسطة جهات كثيرة كالماهية و الامكان و الوجوب؟ و أيضا يلزم ان لا يكون في الجسم البسيط كالارض مثلا صفات متكثرة لطبيعته كالثقل و اليبوسة و البرودة و السكون و الشكل و اللون و غير ذلك.

بل مقصودهم و مبنى‏[[1185]](#footnote-1185) كلامهم ان البرهان قائم على ان تكثّر اشخاص نوع واحد يفتقر الى اختلاف المواد او اختلاف استعداداتها- كما بيّن في مقامه- فاذا فرض الفاعل واحدا و القابل واحدة فلا يمكن ان يفيض منه إليها من كل نوع الّا شخصا واحدا، او غير الكرة من الاشكال المضلّعة او المفرطحة[[1186]](#footnote-1186)، توجد فيها اشياء من نوع واحد، و اقلّها الاختلاف في الامتدادات.

[150]: لا يوجد جسم من الاجسام بسيطا كان او مركبا الّا و له نفس و حياة،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 320

لان مصور الهيولى بالصورة لا بد و ان يكون امرا عقليا، و العقل لا يفعل‏[[1187]](#footnote-1187) صورة في الهيولى الّا بواسطة النفس، لان الاجرام كلها سيّالة متغيرة متحركة في ذاتها.

[151]: حقيقة الهيولى هى الاستعداد و الحدوث، فلها في كل آن من الآنات صورة اخرى مثل الصورة الاولى، و لتشابه الصور في الجسم سيما البسيط خاصة ظن ان فيه صورة واحدة مستمرة، و ليس كذلك بل هى صور متفاوتة على نعت الاتصال، لا بان يكون متفاصلة متشافعة حتى يلزم تركّب‏[[1188]](#footnote-1188) الزمان و المسافة من غير المنقسمات. و إليه الاشارة في قوله تعالى [الف- 24]: وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ‏[[1189]](#footnote-1189).

[152]: ذهب صاحب «التلويحات» الى ان تشخّص الاشياء و امتناعها من قبول الشركة انما يكون بهوياتها العينية؛ و هذا في الحقيقة يناقض قوله بعدم حصول الوجود في الاعيان، و ان‏[[1190]](#footnote-1190) اثر الجاعل نفس الماهية دون وجودها، و ليس بمطلوب‏[[1191]](#footnote-1191) غير الماهية، و الوجود شي‏ء يسمّى بالهوية. من العجب ان الشيخ الاشراقى اقام حججا كثيرة في اوائل إلهيات «التلويحات‏[[1192]](#footnote-1192)» على‏[[1193]](#footnote-1193) ان الوجود امر اعتبارى لا صورة له في الاعيان، ثم صرّح في اواخر هذا الكتاب بان النفوس الانسانية و العقول المفارقة كلّها وجودات عينية بلا ماهية. و هل هذا الّا تناقض صريح وقع من هذا العظيم!

[153]: حكم الشيخ الرئيس في مباحث العلة من إلهيات «الشفاء[[1194]](#footnote-1194)» بان العلة الفاعلة لا يجب ان يفعل ما يشابهه و يناسبه، و مثّل ذلك بالنار فانها تسوّد، و بالحركة فانها تسخّن؛ ثم حكم في رسالة «العشق»: «ان كل منفعل عن مفعل فانما

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 321

ينفعل بتوسط مثال واقع من المفعل فيه، و كل مفعل انما يفعل في قابل الانفعال بتوسط مثال يقع منه فيه»[[1195]](#footnote-1195)، و مثّل ذلك بامثلة حيث قال: و «ذلك: مبيّن‏[[1196]](#footnote-1196) الاستقراء، فان الحرارة النارية انما يفعل في جرم من الاجرام بان يضع فيه مثالها و هو السخونة، و كذلك سائر القوى من الكيفيات، و النفس الناطقة انما تفعل في نفس ناطقة مثلها بان تضع فيها مثالها، و المسنّ‏[[1197]](#footnote-1197) انما يحدد السكين بان يضع في جوانب حده مثال ما يناسبه [ب- 24] و هو استواء الاجزاء و ملاستها»[[1198]](#footnote-1198)

و اجاب عن النقض بان الشمس تسخّن و تسوّد من غير ان يكون السخونة و السواد مثالها، ب «ان كلامنا في المؤثر القريب المباشر». و لا شبهة في ان هذين الحكمين منه متناقضان، و الحقّ ان الفاعل يؤثر بوجوده في وجوده المعلول‏[[1199]](#footnote-1199)، و الوجودات من حيث كونها وجودا متماثلة، متفاوتة.

[154]: اعترض الفاضل الخفرى على القائلين بحصول صور الموجودات في ذاته تعالى ب «ان تلك الصور اما جواهر او اعراض، فان كان الاول لزم ان يكون موجودات عينية لا بد لها من صور آخر للعلم بها، و الكلام في ذلك كالكلام في اصل الصور. و ان كان الثانى لزم ان يكون الواجب بالذات محلا لها و فاعلا لها، و القول لكون الواجب فاعلا لها لا محلّا لها[[1200]](#footnote-1200)، لكونه غير متأثر عنها، قول بكونه جوهرا[[1201]](#footnote-1201) لها» انتهى. و قد اجبنا عنه في «المبدأ و المعاد[[1202]](#footnote-1202)» و بيّنّا وجه المغالطة و الاشتباه في كلامه و عدم اطلاعه على كيفية هذا المذهب، و ان كان غير صحيح عندنا بوجوه اثبتناها في مواضع تليق بها.

[155]: قال صاحب «روضة الجنان» معترضا على الشيخ الرئيس: «ان ما قرره‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 322

من ان حصة الجنس تبطل بزوال فصله و الّا لكان الفصل عرضا، مقدوح منقوض بمواضع: منها: الشجر المقطوع زال فصله و هو النامى، و بقى جنسه و هو الجسم. و منها: ابدان موات الحيوانات»، انتهى. [و] قد اخذ هذا [الف- 25] الاعتراض من كلام شيخ الاشراقيين، و قد مرّ وجه الدفع‏[[1203]](#footnote-1203).

[156]: قال الحكيم الفيلسوف: «مطلب «لم هو واحد في العالم العقلى» يؤكد ما قررناه [و] ثبوت‏[[1204]](#footnote-1204) ما اثبتناه من ان اثر الجاعل المبدع وجود المعلول لا ماهيته، فتدبّر. و انما وقع الاختصاص بذلك العالم، لان الماديات تسبقها مادة حاملة لا مكاناتها و ماهياتها قبل وجود[[1205]](#footnote-1205) الحاصل من الفاعل.

[157]: عند المشائين ان التفاوت بين الاشد و الاضعف في‏[[1206]](#footnote-1206) السواد يرجع الى فصول السواد، حتى لا يلزم عليهم خلاف الفرض و هو وقوع التشكيك في امر خارج من السواد. و اعترض عليهم صاحب «المطارحات»:: ب «ان الفصل لطبيعة الجنس، و هو في مفهومه غير مفهومه الجنس، فصار حال الفصل كحال العرضى‏[[1207]](#footnote-1207) الاخر، لانه من جملة العرضيات و هو خاصة للجنس، فاذا الاشتداد به، فيكون فيما وراء السواد»[[1208]](#footnote-1208).

و قد وقع منّا[[1209]](#footnote-1209) دفع هذا الاعتراض في سالف الاوقات، بان الفصل في ذاته امر بسيط يلزمه مفهوم الجنس، ففصل السواد و ان كان في اعتبار ذاته من حيث هى هى غير معنى السواد الّا انه بنفسه مصداق حمل السواد عليه، لان السواد يلزم ذاته في الواقع و ان لم يلزمه في مرتبة من مراتب الواقع، و الواقع اوسع من هذه المرتبة. و نقول بلسان هذا[[1210]](#footnote-1210) الوقت: ان فصل الشي‏ء هو بعينه نحو وجوده- كما ألهمنا اللّه به- فالوجود و ان كان غير الماهية بوجه الّا انه عينها في نفس الامر، و إليه يرجع‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 323

احكامها الخارجية و آثارها. ففصل‏[[1211]](#footnote-1211) السواد سواد و لا يؤخذ[[1212]](#footnote-1212) في حده السواد، كما ان فصل [ب- 25] الجوهر جوهر و لا يؤخذ[[1213]](#footnote-1213) في حده الجوهر، اذ لا حدّ للفصل كما لا حد للوجود، فتفكّر و تنوّر.

[158]: قال صاحب الاشراق: «اذا لم تكن لفصول الجواهر جوهرية في ذاتها بل تكون جوهرا بجوهرية الجنس، فهى في ذاتها اذا لم تكن جواهر كانت اعراضا».

و نقول- كما اشرنا إليه سابقا-: ان معنى كون فصل الجوهر ليس بجوهر ان الجوهرية غير داخلة في حده، و عدم دخول معنى في حد الشي‏ء لا يستلزم اتصافه بما ينافيه، و الّا لكانت الاعراض جواهر، لان مفهوم العرض غير داخلة في حد شي‏ء من الاعراض، لانه عرض عام لجميع المقولات العرضية. و الحل في الموضعين: ان الواقع اوسع من مرتبة الواقع، فربما تخلو المرتبة من النقيضين و لا يخلو الواقع منهما.

[159]: و اعلم ان الصور النوعية لما كانت عين حقايق الفصول الجوهرية فهى ليست بجواهر في ذواتها اعراض‏[[1214]](#footnote-1214)، لان حقائقها بسيطة وجودية تلزمها الجوهرية، كما تلزم الاعراض العرضية، فليست هى حدود، و انها[[1215]](#footnote-1215) جواهر[[1216]](#footnote-1216) و لا اعراضا.

[160]: قول بعض الحكماء: «ان نفوس البله و الضعفاء تنتقل الى عالم الافلاك، و يصير بعض الاجرام الفلكية موضوعا لتخيلاته» ليس بصحيح و ان كان قد استحسنه الشيخ الرئيس، و قال «انه كلام من لا يجازف في الكلام»؛ و قال المحقق الطوسى: «ان المراد منه الفارابى»؛ و ذلك انها ان كانت ستصير نفسا لها فيلزم منه محالات: احدها: التناسخ. و ثانيها: كون الجرم الا بداعى موضوعا لتصرف امر [الف- 26] مباين لنفسه. و ثالثها: حركته حركة مخالفة لحركته البسيطة الدائمة، اذ الادراكات الجزئية و الانتقالات الخيالية[[1217]](#footnote-1217) لا تخلو عن حركة آلة الادراك‏[[1218]](#footnote-1218)، و ان لم- تصر نفسا فأي علاقة يكون لها؟ و العلاقة اما[[1219]](#footnote-1219) نفسانية و اما بدنية بمشاركة اوضاع‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 324

البدن، فالنفس لا تقع لها نسبة الى غير بدنها الّا بواسطة نسبة وضعية لبدنها الى غير بدنها، فلو كان بعض تلك الاجرام بمنزلة مرآة تشاهد النفس فيها مثل المحسوسات، فان كان آلة طبيعية للنفس كالدماغ فلا بد ان تتصرف النفس فيها كما تتصرف في الروح الدماغى، و قد علمت استحالته بوجوه ذكرناها؛ و ان كانت آلة خارجية كالمرائى المتخذة[[1220]](#footnote-1220) من الاجسام الصقيلة مثل الزجاج و الحديد و الماء الصافى‏[[1221]](#footnote-1221) فلا بد من آلة طبيعية قبلها تكون لها نسبة وضعية إليها حتى تشاهد النفس ما ينعكس من الصور في المرآة الخارجية[[1222]](#footnote-1222) الى المرآة الداخلية[[1223]](#footnote-1223)، فتعود مفسدة التناسخ.

[161]: اعتقادنا ان السماء في النشأة الاخرى تزول عنها هذه الاوضاع و تقف عن الحركات و تنفكّ عنها[[1224]](#footnote-1224) الهيئات و الاشكال، و الكواكب تسقط منها و تهبط و تصير بلا انوار و تلتهب نارا، فيصير متصلا بعضها ببعض حتى يكون كالدائرة حول الارض، و انما يهبط منها ما كان نارا محضة، و يصعد منها ما كان نورا محضا، فتبقى النفوس الشريرة الدنسة[[1225]](#footnote-1225) الخبيثة[[1226]](#footnote-1226) حول جهنم حيث احاطت بهم خطيئاتهم، و احترقت بالنار الى الابد في عقاب السرمد، و تصعد النفوس الشريفة الخالصة النقية الى عالم النور [ب- 26] و الحسن و البهاء، و غشيهم انوار الملكوت في ثواب السرمد، و هناك الصور الحسان‏[[1227]](#footnote-1227) و اللذات المتوافرة في الجنان و مجاورة الرحمن.

[162]: لو لم تكن الطبيعة امرا سيّالا متجدد الذات لم يمكن‏[[1228]](#footnote-1228) صدور الحركة عنها، لاستحالة صدور المتغير عن الثابت، و كذا حال القابل لها كالجسم. و اما ما في المشهور من ان الطبيعة لا تقتضى الحركة ما لم يلحقها امر غريب عن ذاتها، مثل الخروج عن مكانها الطبيعى، فبحسب درجات القرب و البعد في الحدود الواقعة في اجزاء المسافة تنبعث منها اجزاء الحركة، و بحسب جزئيات الحركة تنبعث منها درجات القرب و البعد و هكذا، فليس ببالغ‏[[1229]](#footnote-1229) حد الاجداء، و لا يقع للبصير المحدق به‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 325

الاكتفاء. فالحركة[[1230]](#footnote-1230) بمنزلة شخص روحه الطبيعة، كما ان الزمان بمنزلة شخص روحه الدهر، و الطبيعة بالنسبة الى النفس كالشعاع من الشمس.

[163]: الفاعل المباشر لجميع الحركات هى الطبيعة، اما الحركة الطبيعية[[1231]](#footnote-1231) فليس فيها كلام، و اما القسرية ففاعلها طبيعة مقسورة مجبورة، و اما الارادية ففاعلها طبيعة مسخرة مطيعة خادمة للنفس.

[164]: للنفس في هذا العالم في افاعيلها الجسمانية طبيعتان مقهورتان تخدم إحداهما لها طوعا و الاخرى كرها، كطاعة السماء و الارض للبارى جلّ مجده، فان اتيان السماء له تعالى طوع و اتيان الارض له كره بوجه و طوع بوجه آخر، و لهذا قال: ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً- ثم قال [الف- 27] قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ‏[[1232]](#footnote-1232). فان مقتضى طبيعة الارض أوّلا الجمود و التسفل و التعصّى عن قبول الاستحالات و الانقلابات، ثم بعد قبول الاستعدادات و لحوق الصور و الكمالات صارت كالسماء قابلة لانوار المعرفة و الاهتداء. اما الطبيعة التى تخدم النفس طوعا فهى ما تفعل الافعال الطبيعية في البدن كالجذب و الدفع و الهضم و الاحالة و الالصاق و التمدد و القبض و غير ذلك، و اما التى تخدمها كرها فهى التى يتركب منها البدن و تفعل بها الافاعيل الخارجة كالمشى و الكتابة و الصلاة و الطواف و غير ذلك من الصنائع البدنية.

[165]: الوجود عندنا كلّه نور، و الاشراقيون و حكماء الفرس وافقونا في البارى و العقول و النفوس و الانوار العرضية التى يدركها البصر كنور الكواكب و السرج دون الطبائع و الاجسام، و لو لم تكن الطبيعة نورا في اصلها لما وجدت بين النفس و بين الهيولى، فانها فائضة من النفس و تنبعث منها الهيولى، و هى اوّل ما ظهر من الظلام، فهو جوهر مظلم فيه ظهرت الاجسام الكثيفة و الشفافة، و كل ظلام فى العالم من جوهر الهباء الّذي هو الهيولى، و بما هى في اصلها من النور قبلت‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 326

جميع الصور النورية للمناسبة، فانتفت ظلمتها بنور صورها، فان الصورة اظهرتها، فنسبت‏[[1233]](#footnote-1233) الظلمة الى الطبيعة في اصطلاح العقلاء؛ و عندنا ليست كذلك.

ثم ان كل جسم نسبت إليه الظلمة اذا تلطف يصير مستنيرا [ب- 27]، او لا ترى ان الحطب و هو جسم مظلم كما يتراءى، فاذا لطّفته مجاورة النار يصير دخانا مشتعلا نيّرا. و هاهنا سرّ آخر و هو ان حركة الانماء في النباتات ينتهى بها[[1234]](#footnote-1234) الى تحصيل البذور و اللبوب التى في الثمار، و الغاية في البذر و اللب هو[[1235]](#footnote-1235) الّذي تحصله الطبيعة النباتية. و الدهن بمجاورة النار التى فعلها التلطيف يصير نيّرا. فعلم ان غاية فعل الطبيعة التى في النبات هو[[1236]](#footnote-1236) النور، كما ان الفاعل هو النور و هو الطبيعة كما مر. فاذا كانت غاية فعل الطبيعة و فاعله النور فما ظنك بغاية فعل الحيوان و فاعله، فالوجود كله نور، و الظلمة عدمية.

[166]: ما ذكره صاحب الاشراق في كتابه المسمى ب «المشارع» فى جواب من شكك في تجرد النفس‏[[1237]](#footnote-1237) بقول القائل: «دخلت و خرجت و جلست و قمت من الافاعيل التى تنسب الى الجسم» من انه اذا حققت الحقائق و قام البرهان على تجرد النفس، فالتمسك بهذه الالفاظ لا حاصل له؛ مراده ان هذه الاطلاقات اللفظية مجازات في النسبة؛ و عند العرفاء ليست كذلك بل كلها حقيقة لغوية، فان النفس من جهة الافاعيل مادية، و بناء ما ذكره على الذهول عن حقيقة النفس و شئونها.

[167]: قول الاسكندر الافروديسى و غيره من الاقدمين بفناء النفوس الناقصة التى لم‏[[1238]](#footnote-1238) تصر مدركة للمعانى العقلية و لم تكتسب كمالا علميا عند فقدان البدن قوىّ، الّا ان مبناه على عدم الوقوف على نشأة اخرى متوسطة بين [الف- 28] نشأة العقليات و نشأة الدنيا، و هى معاد النفوس المتوسطة بين‏[[1239]](#footnote-1239) المجردات و بين الحيوانات اللحمية[[1240]](#footnote-1240)، فهى مع تجردها عن هذا البدن غير متجردة عن التعلق بالابدان المعلقة، قتبقى بحيوانيتها في دار الجزاء ابدا، فتثاب او تعاقب، و إليها وقعت الاشارة[[1241]](#footnote-1241) بقوله‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 327

تعالى: وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ‏[[1242]](#footnote-1242).

[168]: النفس من حيث هى نفس حقيقتها نار معنوية، و لهذا خلقت من نفخة الصور[[1243]](#footnote-1243)، فاذا نفخ في الصور المستعدة للاشتعال النفسانى تعلقت بها نار النفس، و النفس بعد استكمالها و ترقيها الى مرتبة الروح المنفوخ تصير نارها نورا محضا لا ظلمة فيه و لا احراق معه.

[169]: النفخة نفختان: نفخة تطفئ النار، و نفخة اخرى تشعلها. فوجود النفس من النفس الرحمانى و كذا هلاكها؛ و تحت هذا سرّ آخر. فعلم ان ما ورد في لسان بعض اساطين الاقدمين ان النفس نار او شرار او شعلة ليس مجرد تمثيل او مجاز لفظى، و كذا الحال فيما ورد من صاحب شريعتنا.

[170]: اعتقادنا في افاعيل العباد مفاد قوله تعالى: وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى‏[[1244]](#footnote-1244)، و قوله: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ‏[[1245]](#footnote-1245). فاخمد ضرام أوهامك ايها الجبرى، فالفعل ثابت لك بمباشرتك ايّاه. و سكّن جأشك‏[[1246]](#footnote-1246) ايها القدرى، فان الفعل مسلوب عنك لان وجودك اذا قطع النظر عن ارتباطه و افتقاره الى وجود الحقّ فهو باطل، فكذا فعلك، اذ كل فعل يتقوم بفاعله؛ و انظرا بعين الاعتبار في فعل الحواس كيف انمحت و اندرجت في [ب- 28] إرادة النفس و تصورها، و اتلوا جميعا قوله تعالى:

قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ‏[[1247]](#footnote-1247)، و تصالحا بقول الامام بالحق عليه السّلام: لا جبر و لا تفويض، بل أمر بين الأمرين‏[[1248]](#footnote-1248).

[171]: الاعتقاد في الكلام ليس ما يقوله الاشعرى من انه المعانى القائمة بذاته تعالى، و الّا لكان علما لا كلاما؛ و لا مجرد خلق الاصوات و الحروف الدالة على‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 328

المعانى، و الّا لكان كل كلام كلام اللّه؛ بل عبارة عن إنشاء كلمات تامّات و انزال آيات محكمات و اخر متشابهات في كسوة الالفاظ و العبارات؛ و الكلام قرآن بوجه و فرقان بوجه، و هما جميعا غير الكتاب، لانه من عالم الخلق و هما من عالم الامر، و الكتاب يدركه كل احد[[1249]](#footnote-1249)، و الكلام‏ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ‏[[1250]](#footnote-1250) من ادناس الطبيعة، و القرآن خلق النبي دون الكتاب.

[172]: البرهان العرشى على ان القوة الخيالية جوهر مجرد عن البدن و عوارضه و ساير الاجسام الطبيعية و عوارضها، بانها قوة تدرك الصور و الاشباح المثالية التى هى غير محسوسة بالفعل و لا قابلة للاشارة الحسية، اى ليست من ذوات الاوضاع اصلا، و كل جسم و جسمانى فهو من ذوات الاوضاع بالذات او بالعرض، فلو كان الخيال قوة جسمانية لكانت الصور القائمة بها من ذوات الاوضاع فى الجملة، و ليست كذلك؛ هذا خلف.

[173]: قد اشرنا الى حقيقة التناسخ بحسب الباطن، و مسخ البواطن قد كثر فى هذا الزمان كما ظهر المسخ في الصور الظاهرة في [الف- 29] بنى اسرائيل [بقوله‏]: وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ‏[[1251]](#footnote-1251)، لا بمعنى انتقال نفوسهم من ابدانهم الى ابدان مباينة، لان ذلك مستحيل بالبرهان، بل بان ينقلب القلوب، حوّل اللّه قلوبهم بما كسبت ايديهم و جبلت‏[[1252]](#footnote-1252) عليه نفوسهم بسبب مزاولة اعمال شهوية او غضبية او شيطانية قلوب البهائم و السباع و الشياطين، و كان قوة نفوسهم بغلبة الملكات البهيمية و السبعية و الوهمية اثّرت في ابدانهم فصيّرها كابدان هذه الحيوانات الهالكة.

و قال بعض ائمة الكشف و الشهود: «انه لا بد في آخر الزمان ان يظهر المسخ فى هذه الامة، و لكن في اليهود منّا[[1253]](#footnote-1253) لا في المسلمين، فان الايمان يحفظهم لأجل نور

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 329

التوحيد، فما يمسخ‏[[1254]](#footnote-1254) من هذه الامة الّا يهودى او منافق» انتهى. اقول: يهود هذه الامة كل من جحد وجود الملائكة العقلية، و انكر وجود عالم الغيب، و لم يخرج قدم ذهنه من عالم المحسوسات: مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ‏[[1255]](#footnote-1255).

[تكملة]: و انما يظهر المسخ منهم خاصة لغاية تعلق نفوسهم بتلك الهيئات الخسيسة، حتى تصير صور ذواتهم مبادى تلك الصفات الحاجبة لنفوسهم عن الارتقاء الى عالم الملكوت، فتؤثّر في ابدانهم لما تقرر ان بدن كل شخص صورة ذاته، و ان ظاهر كل احد[[1256]](#footnote-1256) عنوان‏[[1257]](#footnote-1257) باطنه، و ان الخلق- بالضم- تؤثّر في الخلق- بالفتح-.

[174]: الوحدة ليست عرضا من الاعراض اللاحقة، و وحدة [ب- 29] الجواهر كوجودها ليست زائدة على ذواتها في الاعيان، بل انما زيادتها في التصور. و العجب من الشيخ كيف ذهب عليه هذا المعنى، و اعجب منه انه قد صرّح في المواضع بان الوحدة في الجوهرىّ‏[[1258]](#footnote-1258) المتصل عين متصليته، و الاتصال بالمعنى الّذي هو فصل الجسم لا شك انه جوهر عنده و سائر الحكماء من اتباع ارسطاطاليس.

فالحقّ ان الوحدة كالوجود من مقومات الوجود العينى لا من عوارضه، و اما اذا اخذت ماهية ما من حيث هى هى فتكون الوحدة خارجة عنها لا حقة بها، و هذا بعينه حال الوجود، فهما واحد.

[175]: معنى قول الحكماء الهيولى موجودة، و الحركة موجودة، و الاضافة موجودة في الخارج، ان في الاعيان اشياء تصدق عليها حدود هذه الاشياء، فالهيولى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 330

مثلا و ان كانت امرا عدميا، لان معناه‏[[1259]](#footnote-1259) قوة قبول اشخاص الجسم و صورها و اعراضها، لكنها موجودة في الاعيان بمعنى ان في الاعيان تتحقق اشياء يصدق عليها هذا الحد، و كذا الاضافة موجودة بمعنى ان في‏[[1260]](#footnote-1260) الخارج امورا كثيرة يصدق عليها حد المضاف، و هو كون الشي‏ء بحيث اذا عقل، عقل معه شي‏ء آخر. و كذا معنى كون الحركة موجودة في الخارج، معناه ان حد الحركة- و هو الخروج من القوة الى الفعل او كمال اوّل لما بالقوة من حيث هو بالقوة- يصدق على اشياء كثيرة في الخارج، لان في الخارج اشياء [الف- 30] كثيرة بصفة كذا، اى خارجة من القوة الى الفعل، و لها كمال اوّل من حيث كونها طالبة للكمال الثانى.

[176]: العاقلية عبارة عن الوجود المفارق للمادة و غواشيها، فالعقول ادراكها لذاتها عين وجود ذاتها في الخارج، و ليست العاقلية و المعقولية عين ماهياتها، و لا من لوازم ماهياتها. فعلى هذا سقط اعتراض الامام الرازى بان علوم‏[[1261]](#footnote-1261) المجردات لو كانت بذواتها عين ذواتها لكان كل من عقلها عقلها عاقلة لذواتها. و سقط أيضا قول من قال: ان علومها لو كانت عين وجوداتها لكان من عقلها موجودة عقلها عاقلة لذواتها، و لم يحتج الى استيناف برهان على كونها عاقلة بعد ان اثبت وجوداتها.

و ذلك لان من عقل امرا يكون هو في نفسه عاقلا لذاتها، فلا يقع في نفسه من ذلك الامر الّا ماهية من شأنه كذا، و معلوم ان الوجود ليس من لوازم [يكون هو في نفسه‏[[1262]](#footnote-1262) ماهية شي‏ء من الاشياء؛ فالماهية اذا وجدت في الذهن كانت موجودة له لا لنفسها، فيكون وجودها منشأ عاقلية الذهن له لا غير. نعم من علم ان الامر المفارق موجود في الخارج، و علم ان الوجود[[1263]](#footnote-1263) المفارقى لشي‏ء مناط معقوليته له لكان عالما بان ذلك الامر عالم بذاته، و مع ذلك ليس الوجود الّذي يكون المفارق به معقولا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 331

لذاته عين الوجود الّذي يكون به محكوما عليه بالمعقولية عند آخر من العقلاء الذين عرفوا الامور بقياس و فكر، و لا [ب- 30] لازما له؛ فبعد ثبوت الاول يحتمل الشك في الثانى الى ان يقام البرهان.

[177]: لنا برهان عرشى على ان علمه تعالى بالاشياء الخارجية نفس صورها الخارجية من جهة انها لوازم ذاته، و ليس لزومها مثل لزوم اللوازم الذهنية كالكلية للانسان مثلا، اذ ليس للبارى تعالى وجود ذهنى، و لا كلزوم لوازم الماهية كالزوجية للاربعة، اذ لا ماهية له تعالى غير الوجود البحت، فكل ما هو لازم له يكون لازما لوجوده العينى لزوما خارجيا، فلا يكون حصولها له تعالى الّا حصول الصور العينية للفاعل المقتضى، لا حصول الصور الذهنية للقابل المستفيد.

[178]: المشهور ان مذهب المعلم الاول و اتباعه ان علمه تعالى بارتسام صور المعلومات في ذاته، و هو[[1264]](#footnote-1264) خلاف ما وقع التصريح به في اواخر كتاب «اثولوجيا»، قال الفيلسوف في آخر الميمر العاشر: «فاما البارى فانه اذا اراد فعل شي‏ء فانه لا يمثّل في نفسه و لا يحتذى صنعة خارجة منه، لانه لم يكن شي‏ء قبل ان يبدع الاشياء، و لا يتمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شي‏ء، فالمثال لا يتمثل». و قال أيضا قبيل هذا:

«ليس لقائل ان يقول: ان البارى روّى في الاشياء أولا ثم ابدعها، و ذلك انه هو الّذي ابدع الروية، فكيف يستعين بها في ابداع الشي‏ء و هى لم يكن بعد، و هذا محال. و نقول: انه هو الروية و الروية لا تروّى أيضا، و الّا[[1265]](#footnote-1265) يجب ان يكون تلك الروية تروّى، و هذا الى غير النهاية».[[1266]](#footnote-1266)

[179]: ما من شي‏ء في هذا [الف- 31] العالم الّا و له نفس في عالم آخر و عقل فى عالم ثالث، حتى الارض التى هى ابعد الاجسام عن قبول الفيض، فانها ذات حياة ما و كلمة فاعلة. و قد استدل على ذلك الفيلسوف الاعظم‏[[1267]](#footnote-1267) بانها: «تنمو و تنبت الكلاء و تنبت الجبال فانها نبات ارضى، و في داخل الجبال حيوانات كثيرة و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 332

معادن، و انما تكوّن هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس، فانها هى التى تصور في داخل الارض، و هذه الكلمة هى صورة الارض التى تفعل في باطن الارض كما يفعل الطبيعة في باطن الشجر، فان الكلمة الفاعلة في باطن الارض تشبه طبيعة الفاعلة في باطن الشجر، و عود الشجر يشبه الارض‏[[1268]](#footnote-1268) بعينها، و الحجر الّذي يقطع من الارض يشبه الغصن‏[[1269]](#footnote-1269) الّذي يقطع من الشجر».

ثم قال: «ان الكلمة الفاعلة في الارض الشبيهة لطبيعة الشجر هى ذات نفس، لانه لا يمكن ان يكون ميتة و يقبل‏[[1270]](#footnote-1270) هذه الافاعيل العجيبة العظيمة في الارض، فان كانت حيّة فانها ذات انفس لا محالة، فان كانت هذه الارض الحسية التى هى صنم حيّة فبالحرى ان يكون تلك الارض العقلية حيّة أيضا، و ان يكون هى الارض الاولى، و هذه ارضا ثانية لتلك الارض شبيهة بها».

[180]: ان بعض اجلة المتأخرين‏[[1271]](#footnote-1271) قد اشتبه عليه الامر في تعريف العرض الذاتى باللواحق العارضة لذات الشي‏ء او لما يساويه، لما رأى انه ما من علم الّا و يبحث فيه عن عوارض انواع الموضوع و انواع [ب- 31] انواعه و انواع عوارضه، و لم يدبّر القول فيه، و لم يعلم ان جميع هذه الامور مما يمكن ان يكون من العوارض الاولية لذات موضوع العلم، كما سيظهر لك. فتارة نسب الى رؤساء العلم التسامح و المساهلة في هذا الموضوع، و تارة فرق بين موضوع العلم و موضوع المسألة كما فرق بين محموليهما، ثم زعم انه قد وقع التدافع في كلام الشيخ حيث صرّح بان ما يعرض الشي‏ء لامر اخص- اى يحتاج في عروضه له الى ان يصير ذلك الشي‏ء نوعا متخصصا- فهو عرض غريب، مع انه مثّل العرض الذاتى بالاستقامة و الاستدارة للخط.

و ليت شعرى اىّ تدافع في كلام الشيخ الّا ما يوجبه سوء فهم هذا القائل حيث‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 333

لم يفرق بين الاخص من الشي‏ء و بين العارض له لامر اخص منه، و لم يعلم ان الفصول المقسمة للجنس اعراض اولية له، لانها من عوارضه اللاحقة لذاته.

[181]: ان القوم قد عرّفوا الحلول بتعريفات مقدوحة منقوضة، و التعريف الصحيح ما هدانا اللّه إليه و هو كون احد الشيئين بحيث يكون وجوده في نفسه هو وجوده للآخر. و هذا تعريف سالم عن النقوض و الاعتراضات.

[182]: البرهان العرشى على وجود الصور[[1272]](#footnote-1272) المفارقة من طرق: اولها: طريق الحركة، و هو ان طبيعة كل نوع عبارة عن مبدأ حركته [الف- 32]، و الطبيعة ما لم تتحرك في ذاتها لا تحرك شيئا آخر، فهى في ذاتها امر متجدد. فالجوهر المتجدد بنفسه هو الطبيعة، فلا بد لها من حافظ تكون الطبيعة بها ذات وحدة شخصية مستمرة، فينتظم‏[[1273]](#footnote-1273) كل صورة طبيعية من جوهر ثابت غير جسمانى و جوهر متغير جسمانى، و ليس ذلك هو المادة لانها في الوجود و التغير تابعة للطبيعة، و لا النفس لانها من حيث نفسيتها كالطبيعة، فلا محالة يكون جوهرا مفارقا حافظا لنوع هذه الطبيعة دو عناية باشخاصها و مراتبها و حدودها.

و ثانيها: طريق الادراك و المدركية، و هو ان في الوجود انسانا محسوسا مثلا مع مادته و عوارضه المحسوسة و هذا هو الانسان الطبيعى، و ان هاهنا شيئا هو انسان منظورا الى ذاته من حيث هو من غير اعتبار الاعراض الزائدة على الانسانية. و ان فى العقل شيئا آخر يشترك فيه الكثيرون و يحمل على كل واحد منهم بهو هو، و لا محالة يكون مفارقا عن الخصوصيات و العوارض، و الّا لم يكن يتساوى الى الجميع مع اختلاف مقاديرها و اعراضها، فذلك الوجود المفارقى اما ان يكون في الخارج او فى الذهن؛ فان كان في الذهن يلزم ان تكون. حقيقة الجوهر عرضا مع ان حقيقة الجوهر اولى بالجوهرية اى بكونه موجودا لا[[1274]](#footnote-1274) فى موضوع؛ هذا محال.

و اما اعتذارات المتأخرين عن ذلك فقد زيّفناها و [ب- 32] مزّقناها كل‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 334

ممزّق، فصارت اوهن‏[[1275]](#footnote-1275) من بيت العنكبوت.

و ثالثها: طريق الامكان الاشرف، و القاعدة الموروثة من الفيلسوف الاقدم استاد الفلاسفة.

[183]: البرهان العرشى على اتحاد العاقل و المعقول. قد[[1276]](#footnote-1276) علمت ان الصورة المعقولة هى كل صورة فارقت المادة و علائقها، فان كل صورة اقترنت‏[[1277]](#footnote-1277) المادة اتصفت بعوارضها فهى محسوسة لا معقولة، و كما ان المحسوسات ينقسم الى ما هى محسوسة بالقوة و الى ما هى محسوسة بالفعل. و المحسوس بالفعل متحد مع الحاس، اذ الاحساس ليس كما هو المشهور من ان الحس يجرد صورة المحسوس من مادته و يأخذها مع عوارضها، لما تعلم من استحالة انتقال المنطبعات من مادتها، و لا بان تنتقل الحاسة الى ان تدرك وجود المحسوس في مادته، بل بان يفيض من الواهب صورة نورية لها يتحصل الادراك، فهى الحاسة بالفعل و المحسوسة بالفعل، المعراة عن الصور. و اما قبل حصولها فلم تكن القوة القابلة حاسة بالفعل و لا محسوسة بالفعل.

و هذا مع ظهوره قد غفل عنه جمهور الحكماء و زعموا ان الجوهر الحاس بذاته المعرّاة عن الصورة يدرك الصور الحاضرة او الحاصلة. و ليت شعرى اذا لم تكن فى ذاته له صورة المحسوس فبأى شي‏ء تنالها[[1278]](#footnote-1278) بذاته‏[[1279]](#footnote-1279) العارية شيئا لم يحصل بعد لذاته، او ينال الصورة بالصورة، فيكون الصورة حاسة و محسوسة، و المفروض خلافه؛ هذا خلف.

لا يقال [الف- 33] انه اذا حصلت الصورة للجوهر الحاس لم يكن‏[[1280]](#footnote-1280) عاريا عنها؛ لانى اقول: لو كان حصوله كحصول الصورة للمادة و المادة[[1281]](#footnote-1281) بها يصير شيئا بالفعل، فكما ليست المادة شيئا من الاشياء المعينة الّا بالصورة، فهكذا ينبغى ان‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 335

تكون القوة الحاسة حاسة بالفعل بهذه الصورة المحسوسة لا قبلها؛ و ان كان حصولها كحصول الاشياء الخارجة عن ذات الشي‏ء، كوجود السماء و الارض لنا، فليس هذا بالحقيقة الّا اضافة محضة. فالموجود لنا هاهنا نفس الاضافة، و هى من اضعف الاعراض و لا صورة لها في الاعيان، و حصول الاضافة الى شي‏ء[[1282]](#footnote-1282) غير حصول ذلك الشي‏ء، فان اضافة الدار و الفرس و العبد لنا لا يوجب وجود هذه الاشياء لنا و حصولها فى انفسنا. نعم ربما يحصل صورها فينا، و الكلام عائد في تلك الصور و كيفية حصولها لنا أ هى بمجرد الاضافة او بالاتحاد معنا؟ فان كان بمجرد الاضافة فلا يحصل بواسطتها حصول و هكذا حتى يتسلسل، و ان كان بالاتحاد فهو المطلوب.

فهكذا القول في كل صورة مجردة عن المادة و عوارضها اذا اتحدت بالقوة العاقلة صيّرتها عقلا بالفعل لا بان العقل بالقوة يكون منفصل الذات عنها انفصال مادة الاجسام عن صورتها التى يلحقها، فان العقل بالقوة ان كان منفصلا عن الصورة المعقولة بالفعل و تعقلها، كان ينال منها صورة اخرى معقولة؛ و الكلام في [ب- 33] تلك الصورة كالكلام فيها، و هكذا ذهب الامر الى غير نهاية. و كل من انصف من نفسه يعلم ان النفس الجاهلة ليست في ذاتها كانفس التى صارت عالمة، و ليست الصور العلمية كالمال و العروض و الامتعة المنسوبة الى الشخص و لا كالاعراض التى تلحق و تزول و الموضوع على ما كان.

تنبيه‏

افتح بصرك الحسى الظاهر لظاهر الوجود، تجده ثابتا على الوصف الّذي انتهى بصرك إليه، ثم أرخ جفنيك على بصرك، تجد الوجود قد انحجب عنك، و ليس الّا ستر جفنيك لعينيك، فحجابك انت‏[[1283]](#footnote-1283) و منك، لم يتجدد للموجود ظهور و لا حجاب منه، كذلك بصيرة القلب اذا نوّرت بانوار العلم الملكوتى تشهد الملكوت‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 336

ثابت الوجود لم يتجدد عليه في نفسه متجدد، و اعبر بذلك الى سواء[[1284]](#footnote-1284) الحقّ القائم بك، اذا غيبت انت عنه و كشفت عن حكم سرّيته شهدت وجودا متصلا بصفة الربانية التى هى [الف- 34] اتصالا لم يكن بعد ان لم يكن‏[[1285]](#footnote-1285).

تنبيه ينبّه على معرفة فناء الدنيا و بقاء الآخرة

ان ما اوجده الحى الباقى فهو حي باق، و الدنيا و الآخرة موجودتان من الحى الباقى سبحانه، عن علمه ظهرتا، و بإرادته تكوّنتا، و بمشيته و قدرته وجدتا، فلا فناء لشي‏ء منهما في الحقيقة، و انما إحداهما خفيت او تخفى‏[[1286]](#footnote-1286) بظهور الآخرة، و الآخرة اليوم موجودة قائمة بباطن الدنيا خفيّة بظهورها[[1287]](#footnote-1287) خفاء الثمرة في الاكمام و الجنين فى بطن الحامل، و هى العالم الملكوتى الروحانى، و هى اسرار الموجودات الظاهرة الدنيوية، عنها تتنزل الاحكام لظاهر الوجود. فما كان في هذا العالم من العلوم و المعارف و الرسل و الكتب و الرحمة و البركة و الطاعة المشروعة و ما يشبهه فهو من آثار ظهور الجنة و باطن الامر؛ و ما كان من كفر و جحود و طغيان و دجال‏[[1288]](#footnote-1288) و شياطين‏[[1289]](#footnote-1289) مردة و سيئات و موذيات و مكروهات فهو من آثار ظهور النار في باطن الاشرار.

فلا يزال الامر كذلك- و هو سرّ توالج الوجود و تداخل العوالم المقدمة- الخلط الى ان يتم الكلمة و يكمل الدائرة، و يظهر ما سبق الحكم‏[[1290]](#footnote-1290) به من ظهور الآخرة اذا انقلب الوجود و ظهر باطنه باحكامه المحققة و مراتبها المقررة و خفى ظاهره لاستيلاء ظهور باطنه‏[[1291]](#footnote-1291) فبدت الحقائق الكليات و المعانى المتزوجات و الاسرار الخفيات بمعانى روحانيتها وسعة دوائرها و بسطة عواملها [ب- 34] و رجعت الفروع الى اصولها، و الجزئيات الى كلياتها؛ فما كان من سماوات علويات روحانيات نورانيات و ما ينزل عنها من رحمة كليات و تفضليات جنان فردوسيات‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 337

و عدنيات و انجمع إليها[[1292]](#footnote-1292) ما كان بطريق الخلط و المزج مشاركا للثفليات السفليات و دركاتها السجّينيات‏[[1293]](#footnote-1293) «ظلمات بعضها فوق بعض»[[1294]](#footnote-1294)، طباق جهنّمات بما ظهر عنها مما ناسبها من الموذيات و المكروهات؛ قال اللّه تعالى: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ‏[[1295]](#footnote-1295). فالتبديل بمعنى التقليب لخفاء الظواهر بظهور البواطن، بيّن ذلك بقوله: وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ‏[[1296]](#footnote-1296)، لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ‏[[1297]](#footnote-1297). و لا عدم لما اوجده الحقّ القديم من الموجودات. و اللّه اعلم.

وارد تقديسى‏

التكلم صفة[[1298]](#footnote-1298) نفسية مؤثرة، معناه إنشاء الكلام، لانه مشتق من الكلم و هو الجرح، و هو الاعلام و الاظهار. فمن قال: «ان الكلام صفة المتكلم» اراد به المتكلمية. و من قال: «انه قائم بالمتكلم» اراد به قيام الفعل بالفاعل، لا قيام الصفة بالموصوف و المقبول بالقابل. و من قال: «ان المتكلم من اوجد الكلام» اراد من الكلام ما يقوم بنفسه المتكلم من حيث هو متكلم لا ما هو مباين له مباينة الكتاب للكاتب، و البناء للبناء.

و اوّل كلام‏[[1299]](#footnote-1299) قرع اسماع الممكنات كلمة «كن»، فما ظهر العالم [الف- 35] الّا عن صفة الكلام، بل العالم عين الكلام، و اقسامه بحسب مقاماته في نفس الرحمن، كما ان الكلمات و الحروف الصوتية قائمة في نفس الانسان بحسب منازله و مخارجه.

فالغرض من المتكلم أولا ايجاد اعيان الحروف و انشاؤها من المخارج و هو

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 338

عين الاعلام؛ و اما ترتيب‏[[1300]](#footnote-1300) الاثر على الامر و النهى و الاخبار و غير ذلك من التمنى و الترجى فهو مقصود ثان، و هذا أيضا في بعض ضروب الكلام، فان الكلام على ثلاثة اقسام: اعلى و اوسط و ادنى.

فاعلاها ما يكون عين الكلام مقصودا اصليا و لا يكون بعده مقصود آخر لشرف وجوده و تماميته و كونه غاية لا يكون فوقه غاية. و هذا مثل ابداعه تعالى المبدعات، و هى عالم الامر الكائن بامر «كن». فالغرض من إنشاء[[1301]](#footnote-1301) امر «كن» ليس سوى نفس ذلك الامر.

و اوسطها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر، الّا انه يترتب عليه على اللزوم من غير تخلف، كامره تعالى للملائكة المدبرين في طبقات السموات و الارض بما لهم ان يفعلوا؛ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ‏[[1302]](#footnote-1302). و ذلك لان او امر اللّه تعالى وصل إليهم اما بلا واسطة او واسطة امر آخر لا بواسطة الخلق و الّا لا لأمكن العصيان.

و ادناها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر و[[1303]](#footnote-1303) قد يتخلف عنه و قد لا يتخلف، و فيما لا يتخلف يمكن ان يتخلف‏[[1304]](#footnote-1304) أيضا ان لم يكن له حافظ عاصم من الخطاء، و هذا كأوامر اللّه تعالى و خطاباته للمكلفين من الجن و الانس اجمعين بواسطة [ب- 35] انزال الكتب و ارسال الرسل و هما مخلوقتان. ففى هذا الخطاب و هذا الامر بالواسطة يحتمل الطاعة و العصيان، فمنهم من اطاع، و منهم من عصى؛ و مع عدم الواسطة لا سبيل الّا الطاعة.

فالاعلى من ضروب الكلام و الامر هو الامر الا بداعى و القضاء: وَ قَضى‏ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ‏[[1305]](#footnote-1305). و الاوسط هو الامر التكوينى و القدر: وَ كُلُّ شَيْ‏ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ[[1306]](#footnote-1306). و الادنى هو الامر التشريعى: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً[[1307]](#footnote-1307).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 339

و كما علمت هذه الاقسام الثلاثة في الكلام الالهى، ففى الانسان الكامل لكمال نشأته الجامعة للنشئات الثلاث من الامر و الخلق و البرزخ المتوسط بينهما يوجد أيضا مثل هذه الاقسام، لكونه مثالا لباريه، هو[[1308]](#footnote-1308) مخلوق على صورته و هو على بيّنة من ربه‏[[1309]](#footnote-1309).

فاعلى ضروب الكلام له هو ما يكون عند تكلّمه مع اللّه و مخاطبته الروحانية، و هو تلقّى المعارف الالهية من لدن حكيم عليم. فتكليم اللّه اياه عبارة عن افاضة الحقائق الربانية على ذاته و مقارعته بها سمعه القلبى. و تكلّمه مع اللّه عبارة عن استدعائه الذاتى بلسان القابلية اياها عنه تعالى؛ و هكذا اذا بلغ درجة العقل البسيط الّذي يصور النفس بتفاصيل صور المعقولات، فهو بما صار عقلا بسيطا من شأنه تصوير الحقائق قد صار جوهرا ناطقا بالعلوم الحقّة، متكلما بالمعارف الحقيقية، فليس [الف- 36] لكلامه هذا مقصود ثان غيره.

و الثانى عبارة عن امره و نهيه للاعضاء و الآلات الطبيعية، فيجرى حكم النفس على الاعضاء و الآلات الطبيعية سواء كانت داخلة او خارجة، فلا يستطيع كل من القوى و الاعضاء تمردا عن طاعة النفس و لا عصيانا لها فيما امرت به او نهيت عنه، فامرت العين للانفتاح انفتحت، و اذا امرت [للانقباض انقبضت‏].

[تأييد عرشى‏]

قال الشيخ الكبير في الباب السادس و الستّون و ثلاثمائة[[1310]](#footnote-1310): «ان الحقّ اذا كان هو المتكلم عبده في سرّه بارتفاع الوسائط، فان الفهم يستصحب كلامه منك، فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك لا يتأخر عنه فان تأخر عنه فليس هو كلام اللّه. و من لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام احد[[1311]](#footnote-1311) عباده. فاذا كلّمه بالحجاب‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 340

الصورى بلسان نبى او من شاء اللّه من العالم فقد تصحبه الفهم، و قد يتأخر [عنه‏].

هذا هو الفرق بينهما»، انتهى كلامه.

و فيه اشارة الى اعلى ضروب كلام اللّه. و للاشارة الى الضروب الثلاثة من كلامه سبحانه: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا.[[1312]](#footnote-1312)

فالاول اشارة الى الكلام الحقيقى الّذي يكون عين الكلام مقصودا حقيقيا و غاية اصلية لا يكون فوقه غاية اخرى. و الثانى اشارة [الى‏] كلام يكون المقصود منه شي‏ء آخر، لكنّه غاية عرضية[[1313]](#footnote-1313) للكلام غير منفكة. و في كل من الضربين يكون الفهم [ب- 36] لازما، سواء كان عينا او غيرا. و الثالث اشارة الى ادنى الثلاثة، و هو الّذي يكون لعين الكلام مقصود مباين الذات عنه جائز التخلف متطرقا فيه الطاعة و العصيان، فمنهم من اطاع، و منهم من عصى‏[[1314]](#footnote-1314).

[184]: فى ان جميع الموجودات متوجهة نحو الاول تعالى متحركة إليه طالبة اياه. قال اللّه سبحانه: تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ. فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلًا. إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً. وَ نَراهُ قَرِيباً. يَوْمَ تَكُونُ السَّماءُ كَالْمُهْلِ. وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ. وَ لا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً.[[1315]](#footnote-1315)

و قال في سورة نوح عليه السّلام: ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً. وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً.[[1316]](#footnote-1316)

و قال في سورة الحاقّة: فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ. وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً. فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْواقِعَةُ. وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ، وَ الْمَلَكُ عَلى‏ أَرْجائِها وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ، يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لا تَخْفى‏ مِنْكُمْ خافِيَةٌ. فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ‏[[1317]](#footnote-1317)- الى آخره.

سورة التغابن: خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَ إِلَيْهِ‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 341

الْمَصِيرُ ... يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذلِكَ يَوْمُ التَّغابُنِ‏[[1318]](#footnote-1318).

سورة الروم: اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَ‏ [الف- 37] إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ... يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها، وَ كَذلِكَ تُخْرَجُونَ. وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ... وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ... اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ [مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ‏] مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَ شَيْبَةً يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ... فَانْظُرْ إِلى‏ آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ ذلِكَ لَمُحْيِ الْمَوْتى‏ وَ هُوَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ[[1319]](#footnote-1319).

سورة لقمان: يا بُنَيَّ [إِنَّها] إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ [أَوْ] فِي السَّماواتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ... وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنابَ [إِلَيَ‏] ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ‏[[1320]](#footnote-1320).

يا مبدع العجائب و صانع الغرائب، اعنّى يا إلهى على تهذيب النفوس من الغشاوة، و تنوير القلوب بنور الهداية.[[1321]](#footnote-1321) [ب- 37].

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 342

[185]: قالت‏[[1322]](#footnote-1322) الأطباء عند بيان سبب الموت الطبيعى انّه من جهة استيلاء الحرارة الغريزية على رطوبات البدن، و ان ما هو سبب الحياة هو بعينه سبب الموت، و مثّلوه بحرارة السراج و دهنها[[1323]](#footnote-1323). و أنا اقول: بعد تحقيقنا لعروض الموت الطبيعى انّ ما هو سبب الموت هو بعينه سبب الحياة، و بقائها و كمالها بعكس ما ذكروه؛ لأن الحرارة في الأجسام النباتية و الحيوانية كلّما حلّلت المادة و لطفتها[[1324]](#footnote-1324) اعدّها اللّه تعالى بانضياف مادة اخرى إليها بحرارة جديدة باستخدام القوة الغاذية، و هكذا الى ان كملت الصورة التي هي مخدومة هذه القوى بأفاعيلها، و استفيت‏[[1325]](#footnote-1325) عن اصل تلك المادة امّا بمادة اخرى كالنفس النباتية من غير تناسخ، أو بذاتها و مبدأ بقائها كما في النفس الانسانية؛ و امّا ساير النفوس الحيوانية فيها سرّ[[1326]](#footnote-1326) آخر[[1327]](#footnote-1327).

[186]:[[1328]](#footnote-1328) و ممّا يدلّ على تجدّد الطبيعة و سيلانها كلام أمير المؤمنين- عليه السلام- في «نهج البلاغة»، قال: «اوصيكم عباد اللّه بتقوى اللّه و احذّركم الدنيا، فانّها دار شخوص، و محلّة تنغيص، ساكنها ظاعن، و قاطنها بائن، تميد بأهلها ميدان السفينة، تقصفها العواصف في لجج البحار»[[1329]](#footnote-1329).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 343

12- الفوائد

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 345

[فائدة 1] ردّ الشبهات الابليسية

بسم اللّه الرحمن الرحيم‏

اضاءة عرشية و ضياء مشرقية

كانت هذه المسألة من مزالق الاقدام و مزالّ الافهام حتى اكثر الناس في اثبات الإرادة الجزافية و نفى الايجاب الكلية؛ حكمهم حكم الاشاعرة و ان كانوا منتسبين الى مذاهبهم الامامية، و ذلك لرفضهم طريق العلم و الحكمة، و اشتغالهم بفروع الفقه عن اصول الدين و احكام اليقين، فلا بأس بان نزيدها[[1330]](#footnote-1330) إيضاحا و اشراقا بالبيان، و نبيّن الحقّ الصريح كاشفا على العقول.

اقول: مما يتعلق بهذا الباب انه نقل صاحب كتاب [الملل و النحل‏[[1331]](#footnote-1331)] ان‏[[1332]](#footnote-1332) اوّل شبهة وقعت في البرية شبهة ابليس- لعنه اللّه- و مصدرها استبداده بالرأى في مقابلة النصّ، و اختياره الهوى في معارضة الامر، و استكباره بالمادة التى خلق منها- و هى النار- على مادة آدم- و هى الطين- و انشعبت هذه الشبهة بسبع‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 346

شبهات‏[[1333]](#footnote-1333)، و سرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة و ضلال. و تلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة و مذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه و بين الملائكة بعد الامر بالسجود و الامتناع منه، [قال‏] كما نقل عنه:

انى سلّمت ان البارى تعالى إلهى و آله الخلق، عالم قادر، و انه مهما اراد شيئا قال له:

«كُنْ، فَيَكُونُ.»[[1334]](#footnote-1334) و هو حكيم في فعله الّا انه ساق [على‏] حكمته‏[[1335]](#footnote-1335) أسئلة. قالت الملائكة ما هى؟ و كم هى؟ قال لعنه اللّه: هى سبع.

الاول‏[[1336]](#footnote-1336) منها: انه علم قبل خلقى انه اىّ شي‏ء يصدر عنى و يحصل منى، فلم خلقنى أولا، و ما الحكمة في خلقه ايّاى؟

و الثانى: اذ خلقنى على مقتضى ارادته و مشيته، فلم كلّفنى بمعرفته و طاعته؟

و ما الحكمة في التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة و لا يتضرر بمعصية؟

و الثالث: اذ خلقنى‏[[1337]](#footnote-1337) و كلّفنى فالتزمت تكليفه بالمعرفة و الطاعة، فعرفت و اطعت، فلم كلّفنى بطاعة آدم و السجود له؟ و ما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتى و طاعتى؟

و الرابع: اذ خلقنى‏[[1338]](#footnote-1338) [و كلّفنى‏] على الاطلاق و كلّفنى بهذا التكليف على الخصوص [ب- 1] فاذا لم اسجد، فلم لعننى و اخرجنى من الجنة؟ و ما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحا الّا قولى لا اسجد الّا لك؟

و الخامس: اذ خلقنى و كلّفنى مطلقا و خصوصا، فلم اطع، فلعننى و طردنى، فلم طرقنى الى آدم حتى دخلت الجنة [ثانيا، و غدرته بوسوستى، فأكل من الشجرة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 347

المنهى عنها، و اخرجه من الجنة] معى، و ما الحكمة في ذلك بعد انه لو منعنى من دخول الجنة] استراح منى آدم و بقى فيها خالدا فيها؟

و السادس: اذ خلقنى و كلّفنى عموما و خصوصا و لعننى ثم طرقنى الى الجنة و كانت الخصومة بينى و بين آدم، فلم سلّطنى‏[[1339]](#footnote-1339) على اولاده حتى اراهم من حيث لا يرونى، تؤثّر فيهم وسوستى و لا يؤثر فيّ حولهم و قوتهم و قدرتهم‏[[1340]](#footnote-1340) و استطاعتهم؟

و ما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يحالهم‏[[1341]](#footnote-1341) عنها فيعيشون طاهرين سامعين [مطيعين‏]، كان احرى بهم و أليق بالحكمة؟

و السابع: سلّمت هذا كله، خلقنى و كلّفنى مطلقا و مقيدا فاذا لم اطع لعننى و طردنى، و اذا اردت دخول الجنة مكّننى و طرقنى، و اذا عملت عملى اخرجنى ثم سلّطنى على بنى آدم، فلم [اذا] استمهلته امهلنى، فقلت: فَأَنْظِرْنِي إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ، قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ، إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ‏[[1342]](#footnote-1342)؟ و ما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكنى فى الحال استراح الخلق منى، و ما بقى شر ما في العالم، أ ليس بقاء العالم على بقاء الخير خيرا من امتزاجه بالشر؟ قال: فهذه حجتى على ما ادعيته في كل مسألة.

قال شارح الاناجيل: فاوحى اللّه الى الملائكة: قولوا له انك في تسليمك الاول انى إلهك و آله الخلق غير صادق و لا مخلص، اذ لو صدقت انى إله العالمين ما حكمت عليّ بلم، فانا اللّه لا إله الّا انا لا اسأل عما افعل و الخلق مسئولون.

قال الفخر الرازى: لو اجتمع الاولون و الآخرون من الخلائق لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا الّا[[1343]](#footnote-1343) الجواب الالهى. و غرض الفخر الرازى اثبات مذهب اصحابه من القول بالفاعل المختار و نفى التخصيص في الاعمال، و قد علمت [انّ‏] ذلك مما ينسدّ به باب اثبات المطالب بالبراهين كاثبات الصانع و صفاته و افعاله، و اثبات‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 348

البعث و الرسالة، اذ مع تمكين هذه الإرادة الجزافية لم يبق اعتماد على شي‏ء من اليقينيات، فيجوز ان يخلق الفاعل المختار الّذي يعتقدونها[[1344]](#footnote-1344) هؤلاء الجدليون فينا امورا يرينا الاشياء لا على ما هى عليها.

فأقول: [الف- 2] ان لكل هذه الشبهات التى أوردها اللعين جوابا برهانيا حقا [ينتفع‏] به من له قلب او القى السمع و هو شهيد[[1345]](#footnote-1345)، و لا ينتفع المريض النفس و الجدلى الّذي غرضه ليس الّا المماراة و المجادلة، فلا يمكن الزامه الّا بضرب من الجدل، و لهذا اجيب اللعين من قبل اللّه تعالى بما يسكته، و هو بيان حاله و ما هو عليه من كفره و ظلمة جوهره عن ادراك الحقّ كما هو، و ان ليس غرضه في ابداء هذه الشبهات الّا الاعتراض و اغواء من يتبعه من الجهال الناقصين و الغاوين الذين هم من جنود ابليس اجمعين.

فقيل له: انك لست بصادق في دعواك معرفة اللّه و لربوبيته، و لو صدقت لم تكن معترضا على فعله، و لكنت عرفت انه لا لمّية لفعله المطلق الّا ذاته، فان ايجاده للاشياء ليس له سبب و لا غاية الّا نفس ذاته بذاته من غير قصد زائد و لا مصلحة و لا داع و لا معين و لا صلوح وقت و لا شي‏ء آخر اىّ شي‏ء كان الّا الذات الاحدية، فان علمه بذاته هو عين ذاته، يوجب علمه بما يلزم خيرية ذاته من الخيرات الصادرة، فيجب صدورها عنه على وجه علمها، و هو بعينه ارادته لها؛ فثبت ان لا لمّية لفعله، و لا يسأل عما يفعل فعلا مطلقا، و انما ثبت الغاية للافاعيل المخصوصة الصادرة عن الوسائط و ساير الفاعلين كما مرّ، و هو قوله في القرآن: وَ هُمْ يُسْئَلُونَ‏.[[1346]](#footnote-1346) و فى هذا الحديث: و الخلق مسئولون.

و معلوم عند ارباب البصائر الثاقبة و اصحاب الحكمة المتعالية ان الموجودات الصادرة منه على الترتيب من الاشرف فالاشرف و الاقرب فالاقرب الى الاخس‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 349

فالاخس و الابعد فالابعد حتى ينتهى الى اخس الاشياء و هى الهاوية و الظلمة، و العائدة إليه تعالى على عكس ذلك الترتيب من الاخس فالاخس و الأبعد فالأبعد الى الاشرف فالاشرف و الاقرب فالاقرب الى ان ينتهى إليه سبحانه، كما اشير بقوله:

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ‏[[1347]](#footnote-1347) و قوله: كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ‏[[1348]](#footnote-1348). فلكل منها غاية مخصوصة ينتهى إليها، و لغايته أيضا غاية اخرى فوقها، و هكذا حتى ينتهى الى غاية لا غاية بعدها كما ابتدأت من مبدإ لا مبدأ قبله.

و اما الاجوبة الحكمية عن تلك الشبهات على التفصيل لمن هو اهلها و مستحقها، فهى هذه:

اما الشبهة الاولى: و هى السؤال عن الحكمة و الغاية في خلق ابليس؛ و الجواب عنه: انه من حيث انه من جملة الموجودات على [ب- 2] الاطلاق فمصدره و غايته ليس الّا ذاته تعالى التى تقتضى وجود كل ما يمكن وجوده، يفيض عنها[[1349]](#footnote-1349) الوجود على كل قابل و منفعل. و اما من حيثية كونه موجودا ظلمانيا و ذاتا شريرة و جوهرا خبيثا [فليس ذلك بجعل جاعل، بل هو من لوازم هويته النازلة في آخر مراتب النفوس‏] و هى المتعلقة[[1350]](#footnote-1350) بما دون الاجرام السماوية و هو الجرم النارى الشديد [القوة]، فلا جرم غلبت عليه الانانية و الاستكبار و الافتخار و الإباء عن الخضوع و الانكسار.

و اما الشبهة الثانية: و هى السؤال عن حكمة التكليف بالمعرفة و الطاعة، و الغاية في ذلك، و كذا ما يتوقف عليه التكليف من بعث الأنبياء و الرسل و انزال الوحى و الكتب؛ فالجواب عنه: ان الحكمة و الغاية في ذلك تخليص النفوس من اسر

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 350

[[1351]](#footnote-1351)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص350**

الشهوات و حبس الظلمات، و نقلها من حدود البهيمية و السبعية الى حدود الانسانية و الملكية، و تطهيرها و تهذيبها بنور العلم و قوة العمل عن درن الكفر و المعصية و رجس الجهل و الظلمة؛ و لا ينافى عموم التكليف عدم تأثيره في النفوس الجاسية و القلوب القاسية كما ان العلة في انزال المطر هو اخراج الحبوب و انبات الثمار و الاقوات منها؛ و عدم تأثيره في الصخور القاسية و الاراضى الخبيثة لا ينافى عموم النزول. و اللّه اجلّ من [ان‏] يعود إليه فائدة في هداية الخلق كما في اعطائها اصل [خلقه‏]، بل هو الَّذِي أَعْطى‏ كُلَّ شَيْ‏ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى‏[[1352]](#footnote-1352) من غير غرض او عوض في فضله و جوده.

و اما الشبهة الثالثة: و هى السؤال عن فائدة تكليف ابليس‏[[1353]](#footnote-1353) بالسجود لآدم و الحكمة فيه؛ امّا الجواب [عنه‏] أوّلا: انه ينبغى ان يعلم ان للّه في كل ما يفعله او يأمره او يأمر به حكمة بل حكما كثيرة، لانه تعالى منزه عن فعل العبث و الاتفاق و الجزاف و ان خفى علينا وجه الحكمة في كثير من الامور على التفصيل بعد ان علمنا القانون الكلّى في ذلك على الاجمال؛ و خفاء الشي‏ء علينا لا يوجب انتفاءه. و هذا يصلح للجواب عن مثل هذه الشبهة و نظائرها.

و ثانيا: ان التكليف بالسجود كان عاما للملائكة، و كان ابليس معهم في ذلك الوقت فعمّه الامر بها تبعا و بالقصد الثانى، لكنه لما تمرّد و عصى و استكبر و ابى بعد ما اعتقد في نفسه انه من المأمورين صار مطرودا و ملعونا.

و ثالثا: ان الاوامر الالهية و التكاليف الشرعية مما يمتحن به جواهر النفوس و يعلن ما في بواطنهم و يبرز ما في مكامن صدورهم من الخير و الشر و السلامة و السعادة و الشقاوة، فتتم به [الف- 3] الحجة و تظهر المحجّة لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ[[1354]](#footnote-1354).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 351

و اما الشبهة الرابعة: و هى السؤال عن لمّية تعذيب الكفار و المنافقين و ايلامهم بالعقوبة و تبعيدهم عن ديار الرحمة و الكرامة؛ [فالجواب عنها]: ان العقوبات الاخروية من اللّه تعالى ليس باعثها الغضب‏[[1355]](#footnote-1355) و الانتقام و ازالة الغيظ و نحوها- تعالى عن ذلك علوّا كبيرا- و انما هى لوازم و تبعات ساق إليها اسباب داخلية نفسانية و احوال باطنية، انتهت [الى‏] التعذيب‏[[1356]](#footnote-1356) بنتائجها من الهوىّ الى الهاوية و السقوط في اسفل درك الجحيم‏[[1357]](#footnote-1357)، و من مصاحبة الموذيات و العقارب‏[[1358]](#footnote-1358) و الحيّات و غيرها من المولمات. و مثالها في هذا العالم الامراض الواردة على البدن الموجبة للاوجاع و الآلام بواسطة نهمة سابقة. فكما ان وجع البدن لازم من لوازم ما ساق إليه الاحوال الماضية و الافعال السابقة من‏[[1359]](#footnote-1359) كثرة الاكل و افراط الشهوة و نحوهما من غير ان يكون هاهنا معذب خارجى، فكذلك حال العواقب الاخروية و ما يوجب العذاب الدائم لبعض النفوس الجاحدة للحق، المعرضة عن الآيات، و هى نار اللّه الموقدة التى تطّلع على الافئدة.[[1360]](#footnote-1360)

و اما التى دلّت عليه الآيات و الاخبار الواردة في الكتب الالهية و الشرائع الحقّة فى العقوبات الجسمانية الواردة على بدن المسى‏ء من خارج، على [ما] يوصف في التفاسير فهى أيضا منشأها امور باطنية و هيئات نفسانية، برزت من الباطن الى الظاهر، و تصورت بصورة النيران و العقارب و الحيّات و القوامع‏[[1361]](#footnote-1361) من حديد و غيرها. و هكذا يكون حصول صور الاجسام و الاشكال و الاشخاص في الآخرة، كما حقّق في مباحث المعاد الجسمانى، و كيفية تجسّم الاعمال، و دلّ عليه كثير من الآيات مثل قوله تعالى: وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ‏،[[1362]](#footnote-1362) و قوله: وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى‏،[[1363]](#footnote-1363) و قوله:

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 352

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ‏[[1364]](#footnote-1364)، و قوله: إِذا بُعْثِرَ ما فِي الْقُبُورِ، وَ حُصِّلَ ما فِي الصُّدُورِ[[1365]](#footnote-1365).

ثم اذا سلّم معاقب من خارج، فان [فى‏] ذلك أيضا مصلحة عظيمة لان التخويف و الانذار بالعقوبة نافع في اكثر الاشخاص، و الابقاء على ذلك التخويف بتعذيب المجرم المسي‏ء تأكيد للتخويف و مقتض لازدياد النفع. ثم هذا التعذيب [و] ان كان شرا بالقياس الى الشخص المعذّب لكنه خير بالقياس الى اكثر افراد النوع، فيكون من جملة [ب- 3] الخير الكثير الّذي يلزمه الشر القليل كما في قطع العضو لاصلاح البدن و باقى الاعضاء.

[و اما الشبهة الخامسة]: و هى السؤال عن فايدة تمكين الشيطان من الدخول الى آدم [فى‏] الجنة حتى غرّه بوسوسته، فاكل ما نهى عن اكله، فاخرج به من الجنة؛ [فالجواب‏] عنه‏[[1366]](#footnote-1366): ان الحكمة في ذلك و المنفعة عظيمة، فانه لو بقى في الجنة ابدا لكان بقى هو وحده في منزلته التى كان عليها في اوّل الفطرة من [غير] استكمال و اكتساب فطرة اخرى فوق الاولى، و اذا هبط الى الارض و خرج من صلبه اولاد لا تحصى يعبدون اللّه و يطيعونه الى يوم القيامة و يرتقى منهم عدد كثير في كل زمان الى درجات الجنان بقوتى العلم و العبادة؛ و اى حكمة و فائدة اعظم و اجل و ارفع و اعلى من وجود الأنبياء و الاولياء و من جملتهم سيد المرسلين و اولاده الطاهرين- صلوات اللّه عليه و عليهم و [على‏] ساير الأنبياء و المرسلين-. و لو لم يكن في هبوطه الى الارض مع ابليس الّا ابتلاؤه مدة في الدنيا و اكتسابه درجة الاصطفاء لكانت‏[[1367]](#footnote-1367) الحكمة عظيمة و الخير جليلا.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 353

[و اما الشبهة السادسة]: و هى السؤال عن وجه الحكمة في تسليط الشيطان- و هو العدو المبين- على ذرية آدم بالاغواء و الوسوسة بحيث [يراهم من حيث‏] لا يرونه؛ فالجواب عن ذلك: ان نفوس افراد البشر في اوّل الفطرة ناقصة بالقوة، مع ذلك بعضها خيرة نورانية، شريفة بالقوة، مائلة الى الامور القدسية، عظيمة الرغبة الى الآخرة؛ و بعضها خسيسة الجوهر، ظلمانية، شريرة بالقوة، مائلة الى الجسمانيات، عظيمة في ايثار[[1368]](#footnote-1368) الشهوة و الغضب. و ليس سلطان الشيطان على هذا القسم بقوله تعالى: إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ‏[[1369]](#footnote-1369) فى الوجود، و وسوسة الشياطين: إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ‏[[1370]](#footnote-1370)، و هم بامره يعملون.

و مع ذلك فلو لم يكن الاغواء و لا طاعة النفس و الهوى [لكان‏] ذلك منافيا للحكمة، لبقائهم على طبقة واحدة من نفوس سليمة ساذجة، فلا تتمشّى عمارة الدنيا بعدم‏[[1371]](#footnote-1371) النفوس الجاسية الغلاظ العمّالة في الارض لا غراض دنيّة عاجلة؛ الا ترى الى ما روى من قوله تعالى في الحديث القدسى: إنّى جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم‏[[1372]](#footnote-1372)؟! و ما روى أيضا في الخبر: لو لا أنّكم تذنبون لذهب اللّه بكم و جاء بقوم يذنبون.[[1373]](#footnote-1373)

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 354

[و أما الشبهة السابعة]: و هى السؤال عن الفائدة عن امهال ابليس في الوسوسة [الف- 4] لاولاد آدم الى يوم البعث؛ [فالجواب عنها] بمثل ما ذكرناه، فان ابقائه تابع لبقاء نوع البشر بتعاقب الافراد، و هو مستمر الى يوم القيامة، فكذلك وجب استمراره و دوامه لأجل ادامة الفائدة التى ذكرناها في وجوده و وجود وسوسته الى يوم الدين.

و قال: أ ليس بقاء العالم على الخير خيرا من امتزاجه بالشر؟ قلنا: فاذن لم يكن دنيا، فالدنيا ممزوجة بالشر [و لو كان كلها خيرا لكان وجودها خيرا من عدمها]، لكنها جسر يعبر به الناس الى الآخرة و لو كان كلها شرا و لكن وسيلة الى الخير الاخروى الدائم لكان وجودها خيرا من عدمها؛ و العالم الّذي لا يتطرق إليه الشرور و الآفات عالم آخر إليه رجعى الطاهرات من نفوسنا. و هذا اللعين مع اشتهاره بالعلم فى غاية الجهل المركب بالعناد كما يظهر من ايراده هذه الشبهات. و كل من له مرتبة متوسطة في الحكم يعلم دفعها و حلّها فضلا عن الراسخ القدم في الحكمة، المنشرح الصدر بنور الايمان و المعرفة.

و مع ذلك ذكر الفخر الرازى امام المشككين ما نقلنا عنه من انه لو اجتمع الخلائق كلهم لم يجدوا مخلصا لهذه الشبهات الّا بما سمّاه الجواب الالهى من القول بابطال الحكمة و انكار الغاية و نفى الترجيح و السبب الذاتى لوجود الاشياء شغفا[[1374]](#footnote-1374) بمذهب اصحابه و ترويجا له‏[[1375]](#footnote-1375) من القول بالفاعل المختار و الإرادة الجزافية، و ذلك لقصوره و قصورهم عن ادراك الحكمة المتعالية و فهمهم الانوار العلمية و عجزهم عن دفع الاوهام و الشبهات الموردة في كل باب عقلى؛ لان ذلك لا تيسّرك [مع‏]

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 355

الرغبة الى الدنيا و ما لها و جاهها و الشهرة، عند استاذ[[1376]](#footnote-1376) تيسّر الوصول الى نيل الغوامض الالهية و فهم الاسرار اليقينية مع هذه الدعاوى و الامراض النفسانية و الاعراض‏[[1377]](#footnote-1377) الدنيوية، وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ‏[[1378]](#footnote-1378).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 356

[فائدة 2] [شرح حديث كنت كنزا مخفيّا]

بسم اللّه الرحمن الرحيم اعلم‏[[1379]](#footnote-1379) وفقك اللّه لما يحبه و يرضى، ان بعض اهل العلم اورد على هذا الحديث القدسى- و هو قوله: كنت كنزا مخفيّا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف‏[[1380]](#footnote-1380)- اشكالا عظيما، و ذكر انه سأل عن كثير من علماء زماننا و لم يذكروا له جوابا شافيا، فلما تأملت فيما اورد ألهمني اللّه تعالى أربعة اجوبة، فاذكر ما اورده ثم اردفه بالاجوبة التى انعم اللّه تعالى بها عليّ.

فالاشكال: و هو ان الخفاء من الامور النسبية لا بد فيه من مخفىّ و مخفىّ عليه.

لا يجوز ان يكون المخفى عليه هو اللّه تعالى، لانه ظاهر بنفسه [لنفسه‏]، عالم بذاته ازلا و ابدا. و لا يجوز ان يكون هو الخلق، لان الخلق لم يكونوا موجودين في الازل حتى يكون اللّه تعالى مخفيا عليهم، و في الحديث: كان اللّه و لم يكن معه شي‏ء.[[1381]](#footnote-1381) فالخفاء يقتضي الخلق، فيكون الخلق سبب‏[[1382]](#footnote-1382) الخفاء لا سبب الظهور، فهذا عكس ما

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 357

يدل عليه الحديث، فان الحديث في ظاهره يدل على انه تعالى في الازل كان مخفيا عند عدم الخلق. هذا تقرير السؤال.

قلت: الجواب عن هذا السؤال من وجوه:

الاول: ان المراد من الخفاء عدم عارف به سواه، فلما اراد كثرة العارفين به خلق الخلق. فعبّر عن عدم العارف بالخفاء، فكانه قال: «كنت كنزا عزيزا، و جوهرا شريفا، لكن لا عالم بى غيرى و لا عارف بوجودى سوائى»[[1383]](#footnote-1383). فاطلق الخفاء و اراد لازمه، و هو عدم العارفين به. فالمعنى «كنت ربّا محسنا و إلها منعما مفيضا[[1384]](#footnote-1384)، و لا عالم بى و لا عارف بكمالى و جمالى، فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق لا عرف»، و هذا معنى صحيح لا اشكال فيه.

الوجه الثانى: ان للاشياء وجودين، وجودا علميا، و وجودا خارجيا، فالوجود العلمى هو المسمى بالاعيان الثابتة، و هى ازلية قديمة؛ و الوجود الخارجى محدث، فخفاء اللّه تعالى بالنسبة الى الاعيان الثابتة في الازل، فان الاعيان الثابتة موجودة مع اللّه لكن لا علم لها به، فيكون اللّه مخفيا بالنسبة إليه. فلما اراد ان يعرفه الاعيان الثابتة اخرجها من الوجود العلمى الى الوجود الخارجى ليعرف اللّه تعالى، اذ لا يعلم اللّه تعالى الّا بالوجود الخارجى.

الوجه الثالث: قال في «الصحاح» نقلا عن الاصمعى: «خفيت الشي‏ء بمعنى كتمته، و خفيته بمعنى اظهرته و هو من الاضداد». قوله: «كنت كنزا مخفيا» يجوز ان يكون المراد من الخفاء معنى الظهور، فمعنى الحديث حينئذ يكون: «كنت كنزا ظاهرا لنفسى، و لم يكن بى عارف سوائى، فاحببت ان يعرفنى غيرى فخلقت الخلق».

الوجه الرابع: يجوز ان يكون المعنى: كنت ظاهرا[[1385]](#footnote-1385) فى غاية الظهور خفيا[[1386]](#footnote-1386)، فكأنه‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 358

قال: كاد نفسى من غاية الظهور ان يخفى على نفسى فضلا عن غيرى، فخلقت الخلق حجاب ظهورى، و ستر نورى، حتى يخفى شي‏ء من ظهورى ليمكن الخلق ادراكى.

الا ترى ان من اراد ان ينظر الى عين الشمس كيف يضع يده على حاجبه و يحجب بعض نوره ليمكنه ادراك شي‏ء من نوره. فخلق الخلق حجابا لنوره، و جعله سببا لادراكه تعالى: «فأحببت ان اعرف، فخلقت الخلق». فسبحان من جعل الظهور مانعا للادراك‏[[1387]](#footnote-1387)، و الستر و الحجاب سببا للظهور و الادراك، و هو عليم‏[[1388]](#footnote-1388) بالحقايق‏[[1389]](#footnote-1389).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 359

[فائدة 3] فى بيان التركيب بين المادة و الصورة و ارتباطها بقاعدة بسيط الحقيقة

قد بيّنّا انا في مواضع من كتبنا سيما «الاسفار الاربعة»: ان التركيب بين الجنس و فصله تركيب اتحادى، و ان نسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى الكمال، و نسبة الضعف الى القوة؛ و كذا التركيب بين كل ناقص و بين ما تمّ به نقصانه هو هذا النحو من التركيب اعنى الاتحادى، كالخط القصير اذا استطال، و كقوس الدائرة اذا زيدت و صارت نصف دائرة او دائرة تامة، و كالعدد اذا ازداد. فان التام من كل منها يتضمن الناقص بحسب سنخ حقيقته لا من حيث نقصه و قصوره الّذي هو امر عدمى خارج عن حقيقة النوع و ذاته.

فاذا كان الامر كذلك و[[1390]](#footnote-1390) و لا شك [ان‏] صور المواليد كمال للعناصر، كما ان الحيوان كمال للنبات، و النبات كمال للمعدن، و كمال الشي‏ء هو ذلك الشي‏ء على وجه اعلى و اشرف، و ليس هو ذلك الشي‏ء على وجه النقص و الخسّة؛ فاذن لا يجوز ان يكون لمادة[[1391]](#footnote-1391) المواليد صورة اخرى غير الصورة الكمالية التى تم بها النقص العنصرى التى بها هى ما هى، فصورة الياقوت مثلا هى التى بها يكون الياقوت ياقوتا،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 360

و كما ليس الياقوت الّا ياقوتا فلا فعل له [الّا] فعل الياقوت؛ و كذا النبات و الحيوان، حتى الانسان فانه موجود واحد له صورة واحدة لا غير، لكن صورته اكمل الصور الكائنة من مواد هذا العالم، و اتمها حقيقة و اشدّها إنّية[[1392]](#footnote-1392) و بساطة، و مع انها ابسطها وجودا و اتمها وحدانية يصدر عنها ما يصدر عن الجميع و يترتب على وجوده الخاص الجمعى ما يترتب على جملة العناصر و الجماد و النبات و الحيوان متفرقة.

و هكذا شأن كل تام الوجود، كامل الذات، شديد القوى. فكل ما هو اشرف وجودا و اشد بساطة و اكثر روحانية و ارتفاعا من المواد الجسمانية، فانه اكثر جمعا للمعانى و الصفات، و اكثر افعالا و آثارا؛ حتى ان البسيط الحقيقى الّذي ليست فيه شائبة كثرة و نقص- لتقدسه عن المواد و القوى الاستعدادية و ساير الامكانات- يجب ان يكون ذاته بذاته كل الاشياء، و وجوده في نفسه مبدأ كل الموجودات، بل وجوده بعينه تمام الوجودات و كمالها و غايتها كما انه مبدأها و منشأها، كما بيّنّا سبيله و اوضحنا طريقه و دليله في كتابنا الكبير[[1393]](#footnote-1393)، و في رسالة مفردة، فليرجع إليه من وفّق له الحقّ، أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ[[1394]](#footnote-1394).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 361

[فائدة 4] [فى ذيل آية الامانة]

المراد بالامانة في قوله تعالى: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ[[1395]](#footnote-1395)- الآية، الوجود؛ فان كل موجود سوى الانسان فله وجود ثابت لا يتحول و لا يتقلب من نشأة الى اخرى، و لا من وجود الى [وجود] آخر، و الانسان من حيث هو انسان فهو في الترقى دائما من وجود الى وجود آخر و من نشأة الى [نشأة] اخرى، و ليس بثابت على مرتبة منه، فكان الوجود امانة في يده يؤديه يوما الى اهله: و هو يوم لقاء اللّه تعالى و الوصول إليه. فكان في هذا المعنى ما قاله العارف الشيرازى:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اين جان عاريت كه به حافظ سپرده دوست‏ |  | روزى رخش ببينم و تسليم وى كنم‏ |
|  |  |  |

[فائدة 5] [فى المواد الثلاث‏]

انه لا يلزم من صدق الحكم على الشي‏ء بمفهوم بحسب الاعيان ان يكون ذلك المفهوم واقعا في الاعيان. و بهذا تتحقق المصالحة بين المشائين و الرواقيين في وجود المعانى العامة كالوجوب و الامكان و العلية و التقدم و نظائرها في الخارج و عدمها فيه، فان وجودها في الخارج عبارة عن اتصاف الموجودات العينية بحسب الاعيان.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 363

13- اللّميّة في اختصاص الفلك بموضع معين‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 365

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد لواهب النور و العقل، و الصلاة على النبي و الوصى‏[[1396]](#footnote-1396) و الاهل.

قد سألنى بعض الاخوان- اذاقهم اللّه مشرب التحقيق و العرفان- عن لمّية اختصاص المنطقة بموضع و بعض‏[[1397]](#footnote-1397) معين من الفلك دون سائر المواضع و الابعاض، و الفلك جسم بسيط متشابه الاجزاء، و قد صح على كل جزء ما صح على غيره؛ و كذلك لمية اختصاص جهة معينة منه بتوجه الحركة إليها دون غيرها من الجهات مع تشابه الجميع و تساوى استحقاقها لتوجيه‏[[1398]](#footnote-1398) الحركة إليها؛ و كذا الحكم فى سائر الامور المختصة بمواضع بعينها من الجرم البسيط، قائلين: ان قولهم في بيانه «ان ذلك يجب ان يكون لمخصص عائد الى الفاعل المحرك لا الى القابل لعدم اختلافه» غير واف بحل هذا الاشكال، بل لا يوجب الّا تقريرا للشبهة و زيادة في الاعضال. و لقوة هذه الشبهة رأينا جماعة من المتكلمين قد جعلوها اصلا مؤسسا بنوا عليه جواز الترجيح من غير مرجح، و ابطلوا بذلك كثيرا من القوانين العقلية.

فاقول- مسعفا لمأمولهم و منجحا لمسئولهم و مستمدا لمن‏[[1399]](#footnote-1399) يلهم الهداية و التوفيق و بنور افاضته يتجلى ظلمة كل فج عميق-: ان تحقيق هذا المقام مما

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 366

يحوج الى تمهيد اصول من الكلام:

الاول: ان اثر الفاعل بالذات في كل موجود هو نحو وجوده الخاص به، و الماهية تتبعه اتباع الظل لذى الظل من غير تخلل جعل بينهما اصلا؛ و الوجود تقدم عليها ضربا من التقدم سمّيناه «التقدم بالحقيقة» و هو غير التقدم بالحقّ المكشوف فى طريقتنا[[1400]](#footnote-1400)، و هما جميعا غير اثنين المشهورين‏[[1401]](#footnote-1401) عند الجمهور من اقسام التقدم بالذات اعنى ما بالطبع و ما بالعلية.

الثانى: ان تشخص كل شي‏ء و هذيته انما يكون بنحو وجوده، بمعنى ان ما به الشخصية بعينه هو ما به التحقق في المصداق لا في المفهوم كما توهم، و هذا مما ذهب إليه محققو الحكماء و محصّلوهم كأبي نصر الفارابى و غيره؛ و اما المسماة عند القوم بالعوارض المشخصة فانما هى من لوازم و أمارات الوجود[[1402]](#footnote-1402) الّذي هو المتشخص بذاته، المتعين بنفسه.

الثالث: ان لوازم الوجود كلوازم الماهية في ان الاتصاف بها غير معلّل بجعل جاعل و تأثير فاعل، بل الملزوم بنفسه مما يتصف بالضرورة[[1403]](#footnote-1403) الذاتية المقيدة بما دام ذات الموضوع؛ و بهذا القيد يمتاز العقد عن الضرورة الازلية.

فاذا تقرر ما ذكرناه، فنقول: ان وجود الفلك امر شخصى صادر عن جوهر عقلى من جملة الملائكة المقربين يفعل ذلك الوجود على شبه‏[[1404]](#footnote-1404) الانشاء باذن ربه العليم، و الوجود امر متشخص بذاته و بمقومه، و بهذا التشخص يتشخص ماهية الفلك، و يقبل الهوية و الهذية، و يصير بها هذا الشخص المعين من جملة اشخاص نوعه و ماهيته المفروضة بحسب الذهن، و له العموم و الكلية بالنسبة الى تلك الاشخاص المحتمل كل منها من حيث الماهية الامكانية قبول الوجود، الّا ان هذا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 367

الوجود لما خرج بسبب فاعله من القوة الى الفعل و تعين بنفسه سبق تعيّنه سائر التعينات المفروضة، فحصلت له الماهية النوعية بهذا التحصل و هذا التعين. و عند تحصل هذا الواحد يستحيل حصول غيره بدلا منه لا[[1405]](#footnote-1405) ابتداء و لا تعاقبا، لان جوهر الفلك لا يقبل التماثل و لا التضاد.

و ليس لمتصور ان يتصور ان اختصاص هذا الشخص‏[[1406]](#footnote-1406) الفلكى بالوجود دون سائر الاشخاص المشاركة له في الماهية النوعية انما يكون بواسطة استعداد مادة[[1407]](#footnote-1407) و بتهيّؤ قابل بهيئة مخصوصة ترجح وجوده على سائر الوجودات، لان ذلك مفسوخ‏[[1408]](#footnote-1408) الاصل كما بيّن في مقامه. فاذن كان تشخص الفلك تابعا لوجوده بل عينه، و كانت العوارض الشخصية له من توابع الوجود و لوازمه لا من العوارض المفارقة فهى أيضا و ان كانت موجودة في المادة كاصل الوجود الّا ان وجودها على سبيل استتباع ذلك الوجود المعين الفلكى اياها من غير استيناف مخصص في تخصيصها و جاعل جديد اياها، بل تخصصها تابع لتخصص‏[[1409]](#footnote-1409) الوجود، كما ان جعلها تابع لجعله.

فالسؤال في طلب تعيين الحركة و المنطقة و القطبين للفلك، وجهة الحركة الواقعة منه وحدها في السرعة، و كذا تعيين مقدار الفلك و شكله و موضعه و غيرها من الامور التى توجد في الفلك من كل منها واحد معين من نوعه الكلى، و هو بعينه كالسؤال في طلب تعيين الوجود الّذي لذلك الفلك. و الجواب الجواب، لان كلّا منها من لوازم الوجود الغير المجعولة.

و الّذي يزيدك في هذا إيضاحا: ان العقل الاول مثلا له ماهية نوعية يحتمل عند الذهن فرض وقوعه على كثيرين، و ليس الموجود منها الّا واحدا، و له أيضا اوصاف و نعوت مختصة بها. فاذا طلبت‏[[1410]](#footnote-1410) تخصيص الوجود بهذا الواحد الصادر عن‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 368

الحق الاول مع تساوى نسبة الجميع الى افراد نوعه من الماهيات الامكانية و في قبول الوجود بحسبها، فليس الجواب الّا مثل ما ذكرناه و كذلك فيما[[1411]](#footnote-1411) نحن فيه.

فافهم شاكرا للّه تعالى معتنيا بنعمته‏[[1412]](#footnote-1412)، فانى قد جئتك بنبإ اليقين‏[[1413]](#footnote-1413).

و الحمد للّه و صلاته على نبيّه و آله اجمعين‏[[1414]](#footnote-1414).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 369

14- المزاج‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 371

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد لواهب الحياة و العدل‏[[1415]](#footnote-1415)، و الصلاة على النبي و الاهل.

اما بعد، فهذه مقالة في تحقيق ماهية المزاج و إنّيّته‏[[1416]](#footnote-1416)، فنقول:

فصل [1] [فى تعريف المزاج و إنّيّته‏]

المزاج كيفية بسيطة ملموسة من جنس اوائل المحسوسات، متوسطة بين الاربع، متشابهة الاجزاء المقدارية، فهى بالقياس الى الحرارة برودة، و بالقياس الى البرودة حرارة، و بالقياس الى الرطوبة يبوسة، و بالقياس الى اليبوسة رطوبة. و امّا سبب إنّيّتها فاعلا و قابلا فالمشهور انّ العناصر اذا تصغرت و امتزجت و تماسّت و فعل كل منها في الآخر انكسرت سورة كيفياتها، فحصلت للجميع كيفية متشابهة هى المزاج مع انحفاظ صور البسائط.

قالوا: هذا التفاعل لا يحصل الّا عند مماسة بعضها لبعض، و الّا فامّا ان يعتبر

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 372

بينها حصول نسبة اخرى وضعية غير المماسة او لا يعتبر، بل يكون كيف اتّفق. و القسم الثانى باطل، لأنّ كل تأثير جسمانى- كما بيّن في موضعه- متوقف على نسبة وضعية مخصوصة بين المؤثّر و المتأثّر، و على القسم الاوّل اذا لم تكن النسبة بينهما بالمماسّة فلا بد ان يكونا على نسبة وضع آخر غير المماسة تقتضى نوعا آخر من المحاذاة و القرب؛ فحينئذ اذا كان المنفعل الاقرب المتوسط بين المسخّن و المتسخّن مثلا، لا يتسخّن، لم يتسخّن المنفعل الابعد أيضا، و ان سخّن المتوسط القريب و يؤثّر بمماسة لا محالة فالفعل و الانفعال انما يجريان بين الاجسام التى عندنا يفعل بعضها في بعض اذا كانت بينهما مماسة. هذا ما ذكره الشيخ‏[[1417]](#footnote-1417).

و اعترض عليه الامام الرازى‏[[1418]](#footnote-1418) بأنّ هذا يناقض ما ذكره في الفصل السابع من المقالة الثالثة من علم النفس من طبيعيات «الشفاء»[[1419]](#footnote-1419) حيث قال في جواب من أنكر تأدّى أشباح المبصرات في الهواء من غير ان يتكيّف الهواء: «انّه ليس بيّنا بنفسه و لا ظاهرا انّ كلّ جسم فاعل يجب ان يكون ملاقيا للملموس، فانّ هذا و ان كان موجودا استقراء في اكثر الاجسام، فليس واجبا، [ضرورة ان يكون كل فعل و انفعال باللقاء و التماسّ‏]، بل يجوز ان يكون افعال اشياء من غير ملاقاة، فتكون اجسام تفعل بالملاقاة و اجسام لا تفعل بالملاقاة، و ليس يمكن ان يقيم احد برهانا على استحالة هذا، و لا [على‏] انّه يجب ان يكون بين الجسمين نسبة و وضع بل يجوز ان يؤثّر أحدهما في الآخر من غير ملاقاة. انما يبقى ضرب من التعجب كما انّه لو كان اتفق ان كانت الاجسام كلّها يفعل بعضها في بعض بمثل تلك النسبة المباينة، و كان اذن اتفق ان شوهد فاعل يفعل بالملاقاة تعجب منه كما تعجب الآن [أن‏] يؤثر [مؤثّر] بغير ملاقاة فاذا كان هذا غير مستحيل [ب- 1] فى اوّل العقل؛ و كان صحة مذهبنا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 373

المبرهن عليه يوجبه و كان لا برهان البتة ينقضه فنقول: من شأن الجسم المضى‏ء بذاته أو المستنير الملوّن أن يفعل في الجسم الّذي يقابله- اذا كان قابلا للشبح قبول البصر، و بينهما جسم لا لون له- تأثيرا هو صورة مثل صورته من غير أن يفعل في المتوسط شيئا، اذ هو غير قابل، لانّه شفّاف». هذا ما ذكره في هذا الموضع.

و قد ذكر هذا المعنى أيضا في الفصل المشتمل على المقدمات التى يحتاج إليها في معرفة الهالة و قوس قزح‏[[1420]](#footnote-1420). و لا يخفى ان ذلك منه مبالغة في بيان ان الفعل و الانفعال بين الاجسام لا يتوقف على الملاقاة و المماسة، مع انه تصدّى في فصل حقيقة المزاج لاقامة البرهان على أن الفعل و الانفعال لا يتمّان الّا باللقاء و التماسّ، و انّه ليكثر تعجبى لوقوع امثال هذه المناقضات الظاهرة لهذا الشيخ.

و من الاشكالات: «انّ الشمس تسخّن الأرض، مع انها لا تسخّن الاجسام القريبة، فانّها لا تسخّن الافلاك، و كذلك تضي‏ء الارض، مع انها لا تضي‏ء الاجسام التى تتوسط بينها و بين الارض، لانّها شفّافة. فاذا كان كذلك فكيف يجوز للرجل الذكى مع هذه الاشكالات أن يجزم بأنّ الفعل و الانفعال لا يتمّان الّا باللقاء و التماسّ؟» انتهى كلام المعترض‏[[1421]](#footnote-1421).

أقول: لا نسلّم وقوع التناقض في كلام الشيخ، فانّ الّذي منع فيه من وجوب الملاقاة و التماسّ هو مطلق الفعل و الانفعال بين الجسمين، و الّذي اوجب فيه ذلك تأثير و تأثّر مخصوصان، او تأثير و تأثّر بنحو خاص، فانّ التأثير و التأثّر قد تكونان تدريجيتين، و قد تكونان دفعيتين، فالذى اوجب فيه الملاقاة هو فعل العناصر بعضها فى بعض، و في الامور التى هى كتمام ماهياتها مثل اوائل الملموسات كالحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة، و هى المتضادة المتفاسدة بحيث اذا استولى كل منها على حامل نقيض الآخر أفسده و أبطله.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 374

و التحقيق في هذا المقام: أن الموجودات بعضها طبيعى و بعضها تعليمى و بعضها عقلى؛ و كذا الافعال. فالفعل الطبيعى لا يكون الّا من فاعل طبيعى و هو الّذي بحسب استحالته و تجدّده في مادة منفعلة متحركة. و اما التعليمى فلا مدخل فيه للحركة و الانفعال التجددى و المادة المنفعلة، انما المحتاج إليه في ذلك الفعل مجرد الكميّة و الوضع اللازم لها دون حركة، و الفعال للمؤثر و المتأثر بحسبه. و امّا الفعل العقلى فلا حاجة فيه الى غير الفاعل و ماهية القابل ان كان.

مثال الفعل الطبيعى كالتحريكات من التسخين و التبريد و التسويد و التبييض و التنمية و التغذية [الف- 2] و امثالها. و مثال الفعل التعليمى كالانارة و الاضاءة و العكس و المحاذاة و المساواة و التربيع و التكعيب و سائر الامور التى لا تحصل الّا دفعة لا على التدريج مع كمية ما و مقدار ما. و مثال الفعل الالهى مطلق الايجاد و الافاضة و الابداع و الجود و الرحمة.

اذا تقرر هذا فنقول: كلّ فعل طبيعى يصدر عن فاعله القريب فهو لا يكون الّا بالملاقاة بين فاعله و منفعله، فهو امّا ان يقع منه في قابله او فيما هو بمنزلة قابله من جهة الاتصال به او الامتزاج. الا ترى ان انفعال مشاعر الانسان بعضها طبيعى كاللمس و الذوق فلا يحصلان الّا باتصال الملموس و امتزاج المطعوم، و بعضها غير طبيعى كالبصر و السمع فلا حاجة فيهما الى اللقاء بل وضع آخر. و بعضها غير طبيعى و لا تعليمى كالعقل و الوهم فلا حاجة فيهما الى الوضع مطلقا؟

و السر في ذلك ان الفاعل الطبيعى بما هو فاعل طبيعى منغمر في المادة كل الانغمار، و وجوده في نفسه [هو] بعينه وجوده في مادته على نحو الاستغراق و السريان بحيث يكون في كل جزء من المادة جزء منه، كالصورة النارية او الارضية لا كالصورة الفلكية او الحيوانية؛ فلو سخّنت الحرارة الفاشية في النار جسما آخر من غير حاجة الى ملاقاة و تماس اياه حتى يصيّر الجسمين كجسم واحد بالاتصال، يلزم ان يكون وجودها في نفسها أيضا غير مفتقر الى لقاء محله؛ و اللازم باطل و كذا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 375

الملزوم.

بيان اللزوم: ان الايجاد فرع الوجود و متقوم به، فكل ما يفتقر في الوجود الى محل على اىّ نحو كان فهو يفتقر إليه في الايجاد أيضا على نحو افتقاره في الوجود، و لما كان وجوده وجودا ملاقيا فاشيا مفتقرا الى محل يفشو فيه و يسرى إليه بجميع اجزائه كان ايجاده و تأثيره أيضا كذلك ايجادا و تأثيرا على نعت الفشو و السراية في المتأثر [و يلزم من هذا] انه لا يجوز ان يكون مثل هذا المؤثر مباين الذات للمتأثر منه.

و هذه قاعدة شريفة ينتفع باعمالها في كثير من المقاصد، فانك اذا تتبّعت و استقرئت وجدت كل قوة مؤثرة في قابل انّ تأثيرها على نسبة وجودها في الافتقار الى المادة شدة [و] ضعفا و زيادة و نقصانا.

فظهر ان الجسم المتسخّن من النار مثلا ما لم يكن ملاقيا لها حتى يكون وجود القوة المسخنة بالقياس إليه كوجودها في مادتها النارية لم يتسخّن عنها؛ و كذا الحال فى التبريد و الترطيب و التجفيف و التسويد و التبييض و غيرها.

فان قلت: الشمس تسخّن الأرض من غير ملاقاة و كذا تجفف الأرض المبتلّة بالماء كالطين، و أيضا تبيّض ثوب القصّار و تسوّد وجهة من غير ملاقاة. قلت: فعل الشمس أولا و بالذات ليس الّا واحدا متشابها- و هو الاضاءة و الانارة- و هذا امر يحصل دفعة في هذه الاجسام المنفعلة، ثم اذا مضى زمان على وجود الضوء في مادة قابلة للسخونة يفعل السخونة لمناسبة النور للحرارة فيتسخّن، و اذا تسخّن الجسم يفعل السخونة في اليابس سوادا او في الرطب بياضا على حسب اختلافات القوابل.

و بالجملة الجسم الحار مثلا كالنار لا يؤثر بالسخونة في شي‏ء الّا بالملاقاة و [ب- 2] التماسّ؛ و امّا انّ الجسم القابل للحرارة لا يقبل الحرارة الّا بمماسة فاعل السخونة كالنار فليس بمعلوم، اذ لا استحالة في ان يكون جسم بارد رطب مثلا، ثم لا يزال يستحيل في كلتا كيفيته الفاعلية و المنفعلة بسبب اسباب داخلة او خارجة كاضاءة الكواكب و هبوب الرياح حتى تميل برودته الى الحرارة و رطوبته الى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 376

اليبوسة، فتحصل له كيفية معتدلة بسيطة متوسطة بين هذه الاربع الملموسة مع صورة واحدة حافظة اياها من غير حاجة الى تركيب اجزاء متصغرة متماسة. و من منع عن وقوعه فعليه البرهان، و نحن لم يصل إلينا من احد برهان الى الآن، بل الحجج قائمة على خلاف ما قرّروه.

و الاشكالات فمشهورة منها:

[ان‏] هاهنا امورا ثلاثة: الكاسر و المنكسر و الانكسار، اما المنكسر فليس هو الكيفية لما بيّن انّ الكيفية الواحدة لا يعرض لها الاشتداد [و] التنقص، بل الموضوع.

و امّا الكاسر فليس هو الكيفية أيضا و الّا لزم ان يكون المكسور يعود كاسرا بعد كونه مكسورا، او يكون حين كسره مكسورا كما فصّل في بيان ابطاله. فبقى ان يكون الكاسر هو الصورة و المنكسر هو المادة، و هذا مشكل بوجهين:

احدهما: ان الماء الحار و الماء البارد بالفعل اذا اختلطا انكسر البارد بالحار، ليس هاهنا صورة مسخنة هى مبدأ حرارة.

و الثانى‏[[1422]](#footnote-1422): ان الصورة و ان كانت فاعلة لكن فعلها بتوسط الكيفية، و لهذا الصورة المائية الحارة تفعل فعل السخونة، فحينئذ يعود الاشكال المذكور في كون الكاسر هو الكيفية من لزوم كون المنكسر[[1423]](#footnote-1423) كاسرا. و كذا نقول: المادة و ان كانت منفعلة لكن لا يستعد بالفعل لقبول امرا الّا بسبب كيفية قائمة بها، و الّا لكان كلّ مادة يقبل كل شي‏ء، فيعود الاشكال المذكور في كون المنكسر هو الكيفية.

و يمكن الجواب عن الوجه الاوّل: انه كما ان فاعل الحركة الاينيّة القسرية هو طبيعة المقسور لا القاسر، و انّما القاسر هو المعدّ فقط لا المفيد للحركة. فههنا أيضا اذا تسخّن الماء بالنار قسرا فمفيد السخونة ليس هو النار، و انّما النار هى السبب المعدّ لها، لا السبب المعطى، و انما المعطى لهذه السخونة القسرية هو الصورة المائية فقط، و منها غير ذلك. [و لكنّ الوجه الثانى سالم عن القدح «الأسفار» ج 5/ 326].

و اما الحجج: (1): فمنها: ان الحكماء المشائين ذهبوا الى ان الجسم البسيط او

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 377

المركب اذا تصغّر في الغاية لا تبقى له صورته الخاصة النوعية، بل الّذي يبقى حينئذ هو الصورة الامتدادية فقط؛ و لا شك انه اذا بطلت صورته بطلت كيفية التابعة لها، بل اتصلت مادته بمادة ما يجاوره، فيصير المجموع مصورا بصورة واحدة. فظهر من هذا المذهب ان القول بحصول [الف- 3] المزاج من جهة تصغّر العناصر و تماس بعضها لبعض مع بقاء صورها ليس بصحيح.

(2): و منها: ان كلّا من العناصر متداعية الى الافتراق، و الميل الى الاحياز الطبيعية، فالذى يجبرها على الاجتماع و يقهرها على الالتيام شي‏ء آخر، و ذلك لا بد ان يكون جوهرا صوريا متصرفا فيها ليكون حافظا لتركيبها عن التفرق و التشتت، سيّما في المواد الطبيعية المهيّاة للامور الكمالية الصورية من الانواع المحفوظة دائما، فانها ليست اتفاقية و لا قسرية، فتلك الصورة متقدمة عليها تقدّما ذاتيا، قائمة على مواده بالتقويم و الادامة و الحفظ. و لا بد ان تكون صورة واحدة و الّا لم تكن للمركب وحدة طبيعية، و الصورة الواحدة لا تكون الّا في مادة واحدة، و المادة الواحدة لا تتقوم أيضا الّا بصورة واحدة، لما بيّن في موضعه ان المادة الواحدة لا تقوم بصورتين مختلفتين، اللّهمّ الّا بتقدم و تأخّر و ضرب من الترتيب.

فاذا ثبت ان قوام هذا المركب الطبيعى ليس الّا بصورة طبيعية واحدة، و كلّ ما له صورة واحدة طبيعية فجميع ما يصدر عنه بما هو ذلك النوع الواحد يجب ان يكون مبدأه تلك الصورة الواحدة و جميع آثارها [و] افعالها الصادرة عنها يجب ان يكون مناسبا لها لا منافيا لها، و أوّل ما يصدر عن الصور التى هى شديدة النزول الى المادة قريبة المرتبة الى العنصريات هى الامور التى هى مبادى الحركات و الانفعالات من باب الميول الى الاحياز الطبيعية هى من جنس اوائل الكيفيات الملموسة؛ فيجب ان يكون الكيفية المسماة بالمزاج صادرة عن تلك الصورة المنوعة للجسم العنصرى لا عن صور متخالفة، لانّ الافعال المتخالفة بالذات متخالفة بالذات.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 378

فقلت: انّ فاعل المزاج امر واحد و كذا قابله.

(3): حجة اخرى: قد ثبت في موضعه انّ المادة اذا استعدّت لصورة كمالية و حدثت فيها صورة بعد اخرى فجميع ما كانت صادرة من الصور السابقة من الافعال و الآثار تصدر من هذه الصورة الكمالية مع امور زائدة تختصّ باللاحقة. فنقول: اذا حصلت للممتزج من العناصر صورة كمالية فيجب ان يكون مبدأ صدور الكيفية المزاجية في ذلك المركب هو تلك الصورة الكمالية بعينها دون صور العناصر، فاذا كانت هذه الكيفية مستندة الى هذه الصورة فقط فبقاء صور العناصر في هذه المواليد الكائنة ضائع معطّل، و لا معطّل في الوجود، فهى [ب- 3] بصرافة صورها غير موجودة في المواليد فضلا عن صرافة كيفياتها.

(4): حجة اخرى: ان اجزاء الكيفية المزاجية المفروضة انّها سارية في جميع اجزاء المحل، واحدة بالنوع، كثيرة بالاعداد و الاشخاص كما هو عندهم، فحينئذ نقول: علة تكثّر افرادها و اجزائها امّا الماهية او لازمها [أو مادتها] أو صورتها او امر مباين، و الكل محال، فتكثّرها محال.

امّا الاوّلان: فظاهر، لأنّها واحدة، و كذا لازم الماهية الواحدة واحد في الجميع؛ و فعل الواحد واحد، فلا تعدد لافراد نوع واحد من جهة الماهية و لازمها.

و امّا الثالث: فمادة العناصر كلّها واحدة كما قرروه.

و امّا الرابع، فلكل من الصور الاربع اثر و فعل، نسبته الى فاعله الّذي هو الصورة بالصدور، و الى قابله الّذي هو المادة الاولى بالحلول لا بالصدور. فالاختلاف فى اجزاء هذه الكيفية المزاجية لما علمت انّه ليس بالماهية و لوازمها، فليس أيضا بالصور و الّا لكان اختلافها بالماهية، لما ثبت ان الصورة مبدأ الماهية و تمامها، لانها بعينه الفصل الأخير او مبدأه المساوى له، و الفصل تمام الماهية؛ فلو كان اختلافها بالصور، و الصور متخالفة الذات و الماهيات، فيلزم ان يكون متخالفة ذاتا و ماهية، و المقدر خلافه.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 379

و امّا الخامس: فنسبة المباين الى الجميع واحدة، فلا بد من مخصص آخر، فتعود الشقوق المذكورة في لحوق ذلك المخصص، فبقى ان لا اختلاف فيها بحسب الهوية بعد اتفاقها في تمام الماهية الّا بمجرد الفرض و الوهم، او الفكّ و الكسر و سائر اسباب القسمة المقدارية لامر متصل بالذات او بالعرض، فوجب ان يكون متصلة واحدة بالفعل او بالقوة؛ و الموصوف بالمتصل الواحد لا محالة متصل واحد مثله؛ لكنّ صور العناصر مع فرض لقائها ليست متصلة واحدة لا بالفعل و لا بالقوة لاختلافها بالنوع، و المختلف بالنوع بالفعل لا يكون له وحدة اتصالية.

و قدموا على هذه المقدمة ابطال مذهب ذيمقراطيس، فاذن ثبت ان مبدأ هذه الكيفية المتماثلة الاجزاء صورة واحدة متصلة لا صور متعددة.

فصل [2] [فى تتمة البراهين على عدم حصول العناصر بعد تحصّل المزاج‏]

[الحجة الاولى‏] لو كانت صور العناصر باقية في المواليد الثلاثة يلزم بقاء الاجزاء المائية و الهوائية في المذاب من الحديد و النحاس و الذهب و غيرها من المعادن التى تذوب و تصير في النار، ثم ترجع الى حالها. و القول ببقاء الجرم المائى [الف- 4] او الهوائى في المذاب حال ذوبانه في غاية البعد، و القول ببطلانهما عند الذوبان و عودهما بعده ابعد.

حجة اخرى: لو كانت الاجزاء العنصرية باقية في المواليد بالفعل يلزم ان يكون الجزء النارى في الياقوت مثلا نارا و ياقوتا، لانّ الصورة الياقوتية حالّة [حين‏] حلول السريان في كل جزء من اجزائه، كما اطبق عليه جمهور مثبتيها، فاذا كانت الصورة الياقوتية حالّة في الجزء النارى مثلا و هو حينئذ نار عندهم فيكون نارا و ياقوتا معا،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 380

و هو محال لانهما نوعان مباينان.

و يلزم أيضا وجود ياقوت غير مركب من العناصر الاربعة، و هو خلاف ما اتفقوا عليه؛ و مع ذلك يفيد غرضنا من تحقق شي‏ء من المواليد من غير ان لا يكون مركبا من العناصر، لكنّ الفرق بانّا نرى ان ذلك ياقوت و ليس بنار. و يلزم عليهم ان يكون ياقوتا و نارا. و أيضا كيف يكون الجزء النارى موجودا فيه بالفعل و لا تنطفى في الزمان الطويل مع صغر حجمه و مجاورته للاجزاء المائية.

و هذه الحجة قد ذكرها الشيخ في طبيعيات «الشفاء»، و اجاب عنها بما هو غير مرضى عند التأمّل، كما ستعلم.

فصل [3] فى ذكر ما قاله الشيخ الرئيس في سدّ الباب و دفعه‏

لعلّك تكون من المغترّين بكلام الشيخ حيث قال: «لكنّ قوما قد اخترعوا في قريب زماننا مذهبا عجيبا غريبا، و قالوا: انّ البسائط اذا امتزجت و انفعل بعضها عن بعض تأدّى ذلك بها [الى‏] ان تنخلع صورها، فلا تكون لواحد منها صورتها الخاصّة، و تلبس حينئذ صورة واحدة، فتصير لها هيولى واحدة و صورة واحدة. فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ذات الحميّة، و يرى انّ الممتزج بذلك يستعدّ لقبول الصورة النوعية للمركبات.

و منهم [من‏] جعل تلك الصورة صورة اخرى من صور النوعيات و جعل المزاج عارضا لها لا صورة لها»[[1424]](#footnote-1424). ثم قال بما حاصله: انه لو كان هذا حقّا لكان المركب اذا تسلط عليه النار لفعلت فعلا متشابها، فلم يكن القرع و الانبيق‏[[1425]](#footnote-1425) يميّزه الى شي‏ء قاطر متبخّر لا يثبت على النار البتة و الى شي‏ء ارضىّ لا يقطر، و انّا اذا وضعنا قطعة من‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 381

اللحم في القرع و الانبيق تميّز الى جسم مائى قاطر و الى كلس‏[[1426]](#footnote-1426) ارضى غير قاطر.

فنقول: الاجزاء التى [ب- 4] كانت في المركب اما ان لا يكون بينها اختلاف في استعداد التقطير و عدمه، أو يكون‏[[1427]](#footnote-1427). فعلى الاوّل يجب ان يكون الكل قاطرا او الكل ممتنعا عن القطر.

و على الثانى فذلك الاختلاف امّا بنفس ماهياتها او بامر خارج عنها، و الاوّل يوجب اختلاف الاجزاء بالصور، و اما الثانى فذلك الخارج ان كان لازما يرجع أيضا الى انّ اختلافها بالصور؛ لأنّ اختلاف اللوازم يوجب الاختلاف في الماهيات. و ان لم يكن لازما بل كان عارضا فجاز زواله، فأمكن أن يوجد مركب لم يكن اجزاؤه مختلفة بقبول بعضها لحال و بعضها لحال اخرى؛ و ذلك يقتضي أن يوجد في اللحوم لحم يقطر كلّه او يكلس كلّه، و كذلك القول في سائر المركبات، فبطل القول بهذا المذهب. ثم ذكر حجة اخرى‏[[1428]](#footnote-1428)، حاصلها: انّ صور البسائط لو تفاسدت، فان كان فساد كل واحد منها مقارنا لفساد الآخر مع ان فساد كل منها معلول لوجود الآخر لكانت الصورتان موجودتين عند كونهما فاسدتين، و ذلك محال، و ان سبق [فساد] احدهما فساد الآخر استحال ان يصير الفاسد مفسدا لمفسده.

اقول: امّا الحجة الاولى ففى غاية الضعف، فانّ لنا ان نختار الشق الاخير من الشقوق التى ذكرها، و هو انّ الاختلاف بين اجزاء الجسم في التقطير و الرسوب بامور خارجة.

قوله: «فيلزم ان يوجد جسم يقطر كلّه او يرسب كلّه».

قلنا: اكثر المعدنيات التى هى متشابهة الاجزاء من هذا القبيل، كالذهب و الفضة و الاسرب و غيرها؛ و لا يلزم منه ان يوجد في اللحوم لحم هذا شأنه، اذ اللحم غير

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 382

متشابه الاجزاء، و كذا ما يجرى مجراه من اعضاء الحيوان.

و ما قيل من «انّ الاعضاء البسيطة[[1429]](#footnote-1429) يجب ان يكون كل جزء من اجزائه مساويا للبواقى و للكلّ اسما[[1430]](#footnote-1430) واحد» قول مجازى معناه انّه كذلك بحسب الحسّ.

و بالجملة ليست تلك الاجزاء تركيبها تركيبا اوّليا حتى يجب ان تكون اجزاؤه الاولية بسائط عنصرية. و من ذهب الى خلع صور البسائط لم يلزمه ان يقول [الف- 5] بانخلاع صور، اى اجزاء كانت في أى تركيب، فيمكن ان يكون لبعض المركبات اجزاء اولية متخالفة الصور[[1431]](#footnote-1431) و الكيفيات، فاذا تسلّطت عليه النار يفعل فيها افعالا مختلفة، فبعضها يسيل و بعضها ينجمد و بعضها يبخر، فحينئذ لو أورد الشقوق فى المركب الّذي هو مثل اللحم و العظم، قلنا: ان نختار من الشقوق المذكورة ان الاجزاء المتخالفة في قبول فعل النار من الذوبان و الرسوب و غيرها متخالفة بالماهية، و لا يلزم منه بقاء صور البسائط العنصرية فيها، بل صور اخرى هى اجزاء اولية من غير انتهاء بها الى صور العناصر البسيطة، و انّما يلزم ذلك لو قبل كلّ جزء من اجزائها و اجزاء اجزائها تلك الافاعيل المختلفة، و هو غير ثابت لا بالتجربة و لا بالبرهان. و اما الحجة الاخيرة فهى أيضا مقدوحة بوجهين:

احدهما: انه غير ضائرة لما اخترناه، فانّ الّذي ذهبنا إليه غير ذلك المذهب المستحدث الّذي حكاه الشيخ، و هو أن العناصر بعد ما امتزجت و تماسّت و انفعل كل منها عن صاحبه أدّى الامر بها الى ان تنخلع صورها و تلبس صورة اخرى، و الّذي اخترناه هو انّ حصول المواليد و حدوث صورها ممّا لا يحتاج الى ان يتحقق فيها شي‏ء من صور العناصر، بل يجوز ان يكون مادة تكوّنها عنصر واحد[[1432]](#footnote-1432)، استحال في كيفية [الفاعلة و المنفعلة] باسباب خارجة الى ان ينتهى الى ان تنقلب صورته الى صورة اخرى من صور المواليد الثلاثة.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 383

و ثانيهما: ان ما ذكره من الاشكال كما يرد على المذهب المستحدث يرد مثله على المذهب المشهور من لزوم كون المنكسرين حين انكسارهما كاسرين، او كون المنكسر بعد انكساره كاسر الكاسر. و ان اجيب بانّ الصور او الكيفيات علة معدّة لانكسار صاحبه اى لأن يزول كيفية صاحبه و يلبس كيفية اخرى، و المعدّ للشي‏ء لا يجب ان يكون باقيا حين حصول ذلك الشي‏ء؛ فهو بعينه مما يمكن لصاحب المذهب المذكور التشبث به في الجواب عن ذلك الاشكال بأن يكون كل واحدة من الصور بكيفياتها الشديدة علة معدّة لزوال صورة اخرى و حدوث صورة واحدة للجميع؛ على ان الجواب المذكور مصادم للتحقيق عندنا، فانّ [ب- 5] العلة المعدّة للشي‏ء لا تغنى عن العلة المقتضية الفاعلة. و الكلام عائد في فاعل تلك الكيفيات المكسورة جذعا. و اسنادها الى العقل الفعّال غير صحيح، لانّ هذه الافاعيل من باب الحركات و الاستحالات، و المباشر القريب لها فاعل متغير الذات، و الجوهر القدسى منزه عن التغير.

فصل [4] فى تتمة الاستبصار و دفع ما يمكن ايراده على ما وقع عليه الاختيار

قال الشيخ أيضا[[1433]](#footnote-1433): ثم لينظر ان هذه العناصر اذا اجتمعت فما الّذي يبطل صورها الجوهرية؟- و ساق الكلام بما حاصله ما ذكرنا في الفصل السابق من ثانية حجتيه الى ان قال:- «فيكون الحاصل ان الماء و الأرض لمّا عدمتا ابطل احدهما صورة الآخر، و هذا محال؛ و ان كان شي‏ء خارج ابطل صورتهما اذا اجتمعت، فامّا ان يحتاج فى ابطالهما و اعطاء صورة اخرى الى ان تكونا موجودتين فقد دخلتا في هذه‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 384

المعونة، فعاد الكلام من رأس؛ و ان لم يحتج فلا حاجة الى المزاج بل البسيط يجوز ان يكون منه الكائنات بلا مزاج»، الى آخر ما ذكره.

اقول: هذا أيضا لا ينهض حجة علينا بل على صاحب ذلك المذهب المحكى عنه. و اما الّذي ذهبنا إليه‏[[1434]](#footnote-1434)، فما ذكره لا يوجب فيه الاستغناء في تكوّن الكائنات عن حصول المزاج بل عن حصول الامتزاج بين العناصر، و المزاج كيفية بسيطة متوسطة بين اوائل الملموسات و به تصير المادة مستعدة لفيضان الصورة الكائنة التى هى احدى المواليد، و هى منحفظة قبل حدوث الصورة الكائنة بصورة اخرى من صور المواليد، او من صور العناصر مع معين خارجى يخرج به كيفية ذلك العنصر عن صرافة سورتها من غير ان يكون تركيب و امتزاج في المحل الواحد، و هذا ليس بمحال، و البرهان اوجبه.

ثم اعلم ان الشيخ، اورد شكّا[[1435]](#footnote-1435) على نفسه بانّه «اذا كان جواهر البسائط باقية في الممتزجات. و انّما تتغيّر كمالاتها- فتكون النار موجودة، لكنّها مفترة قليلا، و الماء موجود، لكنّه يتسخّن قليلا ثم يستفيد بالمزاج صورة زائدة على صور البسائط، و تكون تلك الصورة ليست من الصور التى لا تسرى في الكلّ، فكانت سارية في كل جزء، فكان [الف- 6] الجزء المذكور من اسطقسات و هو نار مستحيلة و لم تفسد، اكتسب صورة اللحمية؛ فيكون من شأن النار في نفسها اذا عرض لها نوع من الاستحالة ان يصير لحما، و كذلك كل واحد من البسائط، فيكون نوع من الكيف المحسوس، و حدّ من حدود التوسط فيه يعدّ الاجسام العنصرية لقبول اللحمية، و لا يمنعها عن ذلك صورها [كما] لا تمنع صورة الارض في الجزء الممتد[[1436]](#footnote-1436) من ان تقبل حرارة مصعدة، فيكون حينئذ من شأن البسائط ان تقبل صور هذه الانواع، و ان لم تتركب بل [اذا] استحالت فقط، فلا تكون الى التركيب و المزاج حاجة»[[1437]](#footnote-1437)، انتهى.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 385

و هو بعينه الحجة الاخيرة من الحجج التى ذكرناها على بطلان القول ببقاء صور العناصر في المواليد، و هى قوية جدّا، لكنّ الشيخ ذكر[[1438]](#footnote-1438) فى دفعها انها مشتركة الورود: «ليس اعتراضها على احد المذهبين اولى من اعتراضها على الاخر؛ و ذلك لان اجتماع تلك الاجزاء شرط في حصول الصورة للتركيب عنده بسبب ما يقع بينها من الفعل و الانفعال، و انها أوّلا يعرض لها تغيّر في كيفياتها ثم يعرض لها ان يخلع صورة و يلبس صورة اخرى، و لو لا ذلك لما كان لتركيبها فائدة. فاذا تركبت فانّما يقع بينها تغيّر[[1439]](#footnote-1439) فى كيفياتها بالزيادة و النقصان حتى يستقر على الامر الّذي هو المزاج و تحدث صورة اخرى تعد لها المزاج‏[[1440]](#footnote-1440)؛ و لا يكون ما يظن انه وارد بعد المزاج الّا لاستحالتها في كيفياتها، فيجب ان تلك الاستحالة اذا عرضت للمفرد منها قبل المفرد وحدة تلك الصورة، و ان كان لا يقبلها؛ لان تلك الاستحالة يستحيل الّا بتصغّر اجزائها، و تجاورها فاعلة و منفعلة على اوضاع مخصوصة، و ان تلك الصورة لا تحدث و لا تحلّ الّا لمادة يستحفظها [او] غيرها من العلل و المعاذير، فهو جواب مشترك بين الطائفتين معا»، انتهى.

اقول: هذا الكلام بطوله لم يوجب حلّ العقدة على شي‏ء من المذهبين و لم يفد الّا تشريك المذهبين في ورود الاشكال، بل لصاحب المذهب المخترع ان يدفع ايراده عن [ب- 6] نفسه بانّ اصل الاشكال [هو] كون كل جزء من أجزاء المركب عنصرا و لحما و ياقوتا مثلا، و هذا يختصّ بما اذا بقيت صور البسائط في المركب غير منسلخة، و الّذي ذكره [ «انّه مشترك الورود»] اشكال آخر غير ذلك الاشكال و له ان يدفعه عن نفسه بان الحاجة الى الاجتماع و التركيب اذا كانت في اوّل الامر لحصول الاستحالة و التغير في الكيفيات و بعد حصول الاستحالة في الكيفية يستعدّ كل جزء لان يزول صورتها الخاص عنها، و تحدث تلك الصورة التى هى للمواليد، و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 386

الامتناع في ان قبل الجزء المنفرد وحدة تلك الصورة، لكن عقيب استحالته من كيفية شديدة السورة الى كيفية فاترة السورة. و على اىّ وجه فلا اشكال على ما ذهبنا إليه لعدم الحاجة الى تصغّر البسائط و امتزاجها لحصول المزاج المهيّئ لقبول المادة صورة اخرى من المواليد.

و منهم كالمحقق الدوانى و غيره اجاب عن الحجة المذكورة: «بانّ الصورة اللحمية او الياقوتية مثلا سارية في جميع المركبة التى هى معروضة الكيفية المزاجية دون اجزائه البسيطة العنصرية، و لا بأس بان يكون الشي‏ء ساريا في بعض اجزاء الشي‏ء دون بعض، كما لا بأس في كون الشي‏ء ساريا في الشي‏ء من بعض الجهات دون بعض، كالخطّ فانّه سار في السطح من حيث الطول دون العرض؛ و كالسطح فانّه سار فى الجسم التعليمى من حيث الطول و العرض دون العمق»، انتهى.

اقول: ليس فيما ذكره جدوى اصلا، فانّ كل جزء من اجزاء المركب الّذي حصل فيه المزاج بتفاعلها و استحالتها في كيفياتها معروض الكيفية المزاجية، لا انّ بعضها معروض لها و بعضها غير معروض؛ كيف و هم مصرّحون بانّ المزاج كيفية متشابهة؛ و انّ الّذي منه في الجزء النارى مثلا فهو بعينه كالذى منه في الجزء المائى، و لا اختلاف بينها الّا بالمحلّ؛ فاذا الصور النوعية التركيبية اذا سرت في جميع ما عرضت له الكيفية المزاجية وجب ان يكون سارية في كل واحد واحد من بسائط الاجزاء، فلا مخلص عن هذا الايراد [الف- 7] الّا بالقول بان الاجزاء انسلخت عنها الصورة الاولى و تلبست بالصورة الاخرى، و كانت الاجزاء اجزاء مقدارية متصلة، لا اجزاء خارجية منفصلة.

و امّا الايراد بانّه يلزم ان تكون هاهنا مادة واحدة و صورة واحدة فلم يكن الجسم مركبا بل بسيطا بهذا المعنى فلا استحالة فيه، اذ اطلاق المركب على هذه الاجسام انما يكون امّا من جهة انّ مادتها كانت قبل حدوث الصورة مركبة او باعتبار انّ حدوثها من مادة سابقة و صورة لاحقة، او باعتبار التغليب لبعض الاقسام التى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 387

اجزاؤها الاولية متخالفة، كالحيوان و النبات. و بالجملة [امر] الاطلاقات اللفظية مما لا تعويل عليه في تحقيق الحقائق.

فصل [5] فى انّ هذا المذهب غير مستحدث‏

لعلّ القول به كان في الاوائل، و الّذي يدلّ عليه ما نقله الشيخ في «الشفاء»، فانّه قال في الفصل السابق على الفصل المذكور: «انّه قال المعلم الاول: لكنّ الممتزجات ثابتة بالقوة»[[1441]](#footnote-1441).

و ظاهر هذا الكلام، ان صورها غير موجودة بالفعل بل بالقوة، لكن الشيخ اوّله بانه: «عنى بذلك القوة الفعلية التى هى الصورة و لم بعن ان تكون موجودة بالقوة التى تعتبر في الانفعالات التى يكون للمادة في ذاتها. فانّ الرجل انما اراد ان يدل على امر يكون لها مع انها لا تفسد، و إنّما يكون ذلك اذا بقيت لها قوتها التى هى صورتها الذاتية؛ و اما القوة بمعنى الاستعداد فانما يكون مع الفساد و الرجوع الى المادة [او قد تكون مع الفساد] فانها لو فسدت أيضا لكانت ثابتة بتلك القوة، فانّ الفاسد هو بالقوة الشي‏ء الّذي كان أوّلا».

[ثم‏] شنع على المفسرين بغير هذا في هذا الفصل المذكور. قال: «اما المعلّم الاوّل فقال: ان قواها لا تبطل؛ و عنى بها صورها و طبائعها التى هى مبادى هذه الكمالات الثانية التى اذا زال العائق عنها صدرت عنها الافعال التى لها. فحسب هؤلاء انه بمعنى القوى الاستعدادية»[[1442]](#footnote-1442) انتهى.

اقول: ظاهر كلام هذا المعلم دالّ على ما فهمه المفسرون و حملوا عليه، و ليس فيما ذكره الشيخ هاهنا ما يدلّ على بطلان تفسير هم المذكور، فانّ كون القوة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 388

التى بمعنى الاستعداد ثابتة مع فساد الصورة، و التى بمعنى الفعلية كائنة [ب- 7] مع الصورة، بل عين الصورة لا يبطل تفسيرهم القوة بالاستعداد؛ اذ القوة الاستعدادية للشي‏ء لا يقوم بنفسها بل بصورة اخرى غير صورة الشي‏ء المستعدّ له.

و قوله: «فانّ الرجل انما اراد ان يدل على امر يكون لها مع انها لا تفسد» غير مسلّم؛ بل لعلّه اراد بقوله «ان الممتزجات ثابتة بالقوة»، انّ هذا الجسم الكائن من الممتزجات بحدوث صورته فيه قوة وجود تلك الممتزجات؛ لان المادة الحاملة لصورته فيها تلك الاشياء[[1443]](#footnote-1443) و لا يلزم من حصول القوة على الشي‏ء حصول ذلك الشي‏ء.

نعم فرق بين قوة [الشي‏ء] و القوة على الشي‏ء، فالاولى توجد معه دون الاخرى، و ربما تسامح في العبارة فيطلق «قوة الشي‏ء» و يراد به القوة عليه التى لا تجامع معه.

فصل [6] فى اعطاء السبب اللمّى لما ذهبنا إليه‏

لمّا علمت الحجج و البراهين ناهضة على انفساخ صور العناصر المتضادة الذات باصطلاح، و متضادة الصفات باصطلاح آخر في الكائنات المعدنية و النباتية و الحيوانية، سيّما في المتشابهة الاجزاء السارية القوى؛ فاسمع لما يتلى عليك من السبب اللمّى في ذلك، و هو انّ شيئا من الاجسام بما هى اجسام- اى بما يحمل عليها الجسم مطلقا بالمعنى الّذي هو جنس- غير متعصّ عن قبول الحياة و العلم، كالافلاك و الكواكب. و انّما المانع له عن ذلك خسّة وجوده و قبوله للتضاد و التفاسد؛ لانّ صورته سارية في مادته المنقسمة؛ و من شأن الجسم- بما هو جسم بالمعنى الّذي هو مادة- الانقسام و التزاحم و التضاد، و من شأن ما له ضد ان يفسده ضدّه، و كل ما له ضد مفسد لا يقبل الحياة؛ لان الحياة كون الشي‏ء بحيث يدرك و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 389

يتحرك بالارادة المنبعثة عن الادراك، و الادراك عبارة عن حضور صورة شي‏ء عند من له صلاحية ذلك الحضور، و الجسم بما هو مادة لا حضور له في ذاته؛ لانّ حضوره يلازم غيبته، و وجوده الّذي هو اتصاله يلازم قبوله الانفعال الّذي هو عدمه، و ما وجوده من اسباب عدمه لا يكون [الف- 8] له من الوجود الّا مرتبة ضعيفة، و ما لا حضور له في نفسه لا حضور لامر آخر عنده؛ و لهذا لا يدرك غيره كما لا يدرك ذاته؛ اذ كل ما يدرك غيره يدرك ذاته في ضمن ادراكه لغيره؛ فكل ما يدرك ذاته او غير ذاته فله وجود آخر غير وجود الجسمية فقط، اى غير الجسم بالمعنى الّذي هو مادة؛ فكل ما يقبل ضربا من الحياة لا بد ان يكون بقدر ذلك بعيدا عن قبول الفساد و التضاد.

فاذن هذه البسائط الاسطقسية لتضاد جواهرها و تفاسدها بعيدة عن قبول آثار الحياة؛ فكلما كثرت سورة كيفياتها و كمالاتها الخاصة و هدّمت قوة تضادها و حصلت لها قوة و كيفية كانّها متوسطة بين الاربع، و لكونها متوسطة بينها كانها خالية عن الكل بوجه، و جامعة للكل بوجه ألطف، قبلت ضربا آخر من الوجود، و نالت بهذا الوجود الجمعى ضربا من الحياة شبيهة بحياة الافلاك التى هى مشتملة على ما تحتها من السوافل بوجه يليق بها.

ثم انه كلما امعنت المادة الجسمية في الخروج عن اطراف هذه الكيفيات الاربعة و سورتها الى جانب التوسط الجمعى الّذي بمنزلة الخلوّ عنها، قبلت صورة اتمّ كمالا و اكثر جمعية و اشرف حياة، حتّى اذا وصلت الى غاية التوسط نالت ارفع الكمال و غاية الفضيلة، و اشرف الحياة هى الحياة النطقية العقلية التى يكون لمثل الكواكب و الافلاك التى لا تضاد لها و لا تفاسد بينها لا في جواهرها و لا في حال من احوالها المتقررة الّا بحسب امور نسبية خارجة عن طبيعة الجسم و كمالاته الثابتة و اوصافه المتقررة. فالتضاد و التفاسد انّما يطرءان الافلاك و الكواكب في امور خارجة عن حياتها و وجود ذاتها و صفاتها، و ذلك لضرورة جسميتها المطلقة.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 390

فاذن نقول من رأس: ان اوّل ما ينال المادة العنصرية من آثار الحياة صورة تترتب عليها بعض آثار الحياة، و هى حفظ تلك المادة، و هاهنا عن المبطل؛ فان مجاورة بعض العناصر لبعض كالماء و النار مثلا ممّا يوجب الفساد في اقل زمان، و ليس كذلك مجاورة شي‏ء منها او غيرها للمعادن؛ فان الصورة التى لها يحفظها عن ان يؤثّر فيها غيرها بسرعة، فهذا اثر من آثار الحياة و البقاء.

ثم اذا ازدادت توسطا بين الكيفيات، و خروجا عن [ب- 8] اطراف متضادات قبلت من آثار الحياة اكثر و نالت من مبدأ الآثار ضربا اقوى، فيفيض عليها صورة نفسانية يترتب عليها مع المحافظة على اصل التخليق و التشكيل عن ان ينفسد و يضمحل ايراد البدل‏[[1444]](#footnote-1444) و الزيادة على الاصل للتمديد و التكميل في الخلق، و افادة للمثل للبقاء النوعى فيما لا يمكن له البقاء الشخصى، فتكون حافظة للاجزاء، جامعة للغذاء، منمية مولّدة.

و هاهنا سرّ آخر يؤكّد ما قررنا من انفساخ صور العنصر من ما تحصّل منه، و هو ان النبات لو بقيت فيه صورة معدنية اكيدة قوية على خاص جوهرها و فعلها لم يحتج الى قوة مغذية موردة للبدل اذ لا يقع التحليل فيه بتسلط الضد عليه لاستحكام صورته في حفظ تركيبه عن التحلل و التذوّب كما في الياقوت و الذهب.

فعلم ان النبات ليس فيه صورة من صورة المعدنيات، الّا انّ فيه من الصور ما يفعل فعل صورة المعادن على وجه الطف و اشرف، و هو ان يحفظ تركيبه بايراد البدل لا بتجميده و تكثيفه و امساكه عن قبول فيض آخر- كالتنمية و التوليد- فان تينك الفضيلتين لا يمكن حصولهما في مادة مصورة بصورة اكيدة القوة في حفظ التركيب، [كالمعدن‏] بل ينبغى ان تكون تلك القوة خادمة مطيعة لمبدإ تينك الفضيلتين في حفظ [ما] يودعه في المادة بقدر ما ينبغى له على حسب ما يناسبه في شخصه و نوعه.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 391

و اذا كان الامر هكذا في شأن الصورة المعدنية بالنسبة الى الصورة النباتية، فعليه يقاس شأن الصورة العنصرية بالنسبة الى الصورة النباتية، و شأن صورة كل سافل بالنسبة الى الصورة العلى عليه في سقوطها عنه و استهلاكها فيه. فاحتفظ بهذا الكلام الواقع في البين كى ينفعك في كثير من المواضع و في تحقيق مسألة التوحيد.

اذا امعنت المادة في التوسط و توغّلت في الخروج عن الاضداد قبلت اصل الحياة و النفس المدركة لذاتها المحركة بإرادتها الفاعلة افعالا شوقية على تفاوت درجات انواعها و اصنافها في الحياة و الادراك و الفعل، حتى اذا بلغت الغاية في اللطافة و الصفاء نالت الشرف الأعلى و الحياة الاسمي الابقى، فيكون ذا صورة كمالية [الف- 9] حياتها حياة نطقية، و ادراكها ادراك تعقلى، و حركتها حركة معنوية، و افعالها افعال حكمية.

اذا ايقنت بهذه المقدمات علمت ان هذه الصور الوجودية المتعاقبة المرتبة يكون ترتيبها في الشرف و الخسّة و الكمال و النقيصة بحسب برائتها عن عالم التضاد بحيث كلّما هو أقوى و اشرف فهو اشد براءة عن هذه العناصر المتضادة، و اكثر حيطة لآثار ما دونها، و اعلى ارتفاعا و اتمّ استغناء عن وجودها من القوى و المبادى، و اخلص جوهرا عن النقائص التى كانت فيما هو اسفل منها. فصورة الحيوان و نفسه غير مفتقرة في وجوده الشخصى و بقائه النوعى الى وجود نفس اخرى او صورة غيرها، نباتية او معدنية؛ بل النفس الحيوانية مكتفية بذاتها عن غيرها في افادة الحفظ و التغذية و التنمية و التوليد على وجه الطف و اصفى ممّا فعله غيرها.

و كذا صورة النبات كما تفعل افعال الاغتذاء و النماء و التوليد، كذلك تفعل الحفظ و الامساك من غير حاجة فيه الى صورة اخرى من المعادن، حتى يتحفظ بها النبات عن صنوف الآفات من الحرّ الشديد و البرد المفسد للثمار و غيرهما. و كذا قياس الصورة المعدنية تفعل فعل العناصر من اوائل الكيفيات اللمسية على وجه‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 392

الطف و اعدل من غير حاجة الى تلك الصور الاسطقسية.

فمن هذه المقدمات يتحقق و يستوضح ان صور العناصر غير موجودة بالفعل فى شي‏ء من المواليد الثلاثة، و انها لو وجدت فيها بالفعل لمنعت ذواتها عن ورود صورة اخرى كمالية عليها.

خاتمة الرسالة [ب- 9].

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 393

15- تفسير سورة التوحيد (1)

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 395

بسم اللّه الرحمن الرحيم و به نستعين‏

مقدمة و فيها فوائد:

الفائدة الاولى فى ذكر بعض اسماء هذه السورة

الاولى لا شك ان كثرة الاسماء و الالقاب تدل على علوّ الشأن و رفعة المنزلة و زيادة الدرجة و مزيد الفضيلة. و القاب هذه السورة و اسماؤها على ما ذكره المفسرون كثيرة[[1445]](#footnote-1445)، و لنقتصر في هذا المختصر على ذكر بعض منها. فمنها سورة التوحيد، و منها سورة القربة، و منها سورة التفريد، و منها سورة التجريد و وجه التسمية بها ظاهر، و منها سورة الاخلاص لان من عرف اللّه تعالى و وحّده بما تضمنه هذه السورة كان مخلصا في دين اللّه، و منها سورة النجاة لانها تنجى من اعتقدها و اقرّ بها مما كتبت على الكفار في الدنيا من القتل و الاسر و الذلة و الهوان، و ما وجبت عليهم في الآخرة من عذاب السعير و النيران. و من هذا يظهر وجه آخر لتسميتها

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 396

بالاسم السابق فلا تغفل.

و منها سورة النسبة لما يجئ في سبب النزول. و في الحديث: لكلّ شي‏ء نسبة، و نسبة اللّه سورة الإخلاص. و منها سورة المعرفة لاشتمالها على معرفة اللّه او وجوب معرفة ما فيها. و منها سورة الامان لان من عرف اللّه تعالى على هذا الوجه أمن من عذاب الآخرة. روى عن النبي: صلّى اللّه عليه و آله: إذا قال العبد: لا إله إلّا اللّه، دخل حصنى و أمن من عذابى‏[[1446]](#footnote-1446). و منها سورة الاساس لاشتمالها على اصول الدين و اساسه. روى عن النبي صلّى اللّه عليه و آله: أسّست السّماوات السّبع و الأرضون السّبع على قل هو اللّه أحد،[[1447]](#footnote-1447) يعنى انما خلقت لتكون دلائل توحيده و شواهد معرفته التى اشتملت عليها هذه السورة و نطقت بها.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 397

الفائدة الثانية فى ذكر سبب نزول هذه السورة

و فيه اقوال: فعن جابر و ابىّ: ان المشركين قالوا لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: انسب لنا ربك، فنزلت السورة.

و عن ابن عباس: ان عامر بن الطفيل و اربد بن ربيعة اتيا النبي صلّى اللّه عليه و آله فقال عامر: الى ما تدعونا يا محمد؟ فقال: الى اللّه، فقال: صفه لنا أ من ذهب هو أم من فضة، أم من حديد، أم من خشب؟ فنزلت السورة، فارسل اللّه الصاعقة على اربد فاحرقته، و طعن عامر في خنصره فمات.

و عن الضحاك و قتادة و مقاتل: انه جاء ناس من احبار اليهود الى النبي صلّى اللّه عليه و آله فقالوا: يا محمد، صف لنا ربك لعلّنا نؤمن بك، فان اللّه انزل نعته في التوراة. فنزلت السورة و هى نسبة اللّه خاصة.

و روى عطاء عن ابن عباس: انه قدم وفد نجران فقالوا لرسول اللّه: صلّى اللّه عليه و آله صف ربك أمن زبرجد او ياقوت او ذهب؟ فقال: إنّ ربّى ليس من شي‏ء لأنّه خالق الأشياء، فنزل: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. قالوا: هو واحد و انت واحد! فقال: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ‏ءٌ. قالوا: زدنا من الصفة. فقال: اللَّهُ الصَّمَدُ. فقالوا: و ما الصمد؟ فقال: الّذي يصمد إليه الخلق في الحوائج، فقالوا: زدنا. فنزل: لَمْ يَلِدْ كما ولدت مريم، وَ لَمْ يُولَدْ كما ولد عيسى، وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ، يريد نظيره من خلقه.

و قيل: ان عبد اللّه بن سلام انطلق الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هو بمكة، فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أنشدك باللّه هل تجدنى في التّوراة رسول اللّه؟ فقال: انعت لنا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 398

ربّك، فنزلت هذه السورة، فقرأها النبي فكانت سبب اسلامه، الّا انه كان يكتم ذلك الى ان هاجر النبي صلّى اللّه عليه و آله الى المدينة ثم ظهر اسلامه.

هذا ما ذكره المفسرون في هذا الباب‏[[1448]](#footnote-1448). و اللّه تعالى اعلم بالصواب.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 399

الفائدة الثالثة فى بيان مراتب التوحيد

اعلم: ان للتوحيد مراتب. احدها: الاقرار باللسان. و ثانيها: الاعتقاد بالجنان‏[[1449]](#footnote-1449). و ثالثها: تأكيد ذلك الاعتقاد بالدليل و البرهان. اما الاقرار باللسان فان كان [الف- 1] خاليا عن الاعتقاد بالجنان فذلك هو النفاق، فالمنافق هو الّذي يقر باللسان و لا يعتقد بالجنان، و لا شك في انه كافر مستحق للعذاب الدائم.

و اما الاعتقاد بالجنان ففيه صور:

الاولى: من نظر و عرف اللّه تعالى و مات قبل ان يمضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة، فقال بعضهم انه لا يتمّ ايمانه، لان الايمان التام هو الاعتقاد بالجنان مع الاقرار باللسان، لا يكفى الاعتقاد فقط. و الحق ان الاقرار باللسان انما يعتبر اذا كان ممكنا، و اما اذا كان لم يمكن كما في الصورة المذكورة فلا. فحيث ادّى ما كلف به من الاعتقاد لم يكن عدم الاقرار باللسان قادحا لعدم كونه مكلفا به.

الثانية: من عرف اللّه تعالى و مضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة و لكن قصّر فيه، ففيه أيضا قولان: [الف‏]: قال الغزالى: «يحتمل ان يقال: اللسان ترجمان القلب، فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه من اللفظ بمنزلة امتناعه من الصّلاة و الزكاة، و كيف يكون من اهل النار و قد قال: صلّى اللّه عليه و آله يخرج من النّار من كان فى قلبه مثقال ذرّة من الإيمان، و قلب هذا الرجل مملوّ من الايمان». [ب‏]: و قال آخرون: «الايمان و الكفر امور شرعية، و الايمان في الشرع هو الاقرار باللسان مع‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 400

الاعتقاد بالجنان، فالممتنع من الكلمة كافر»، و هذا هو الاظهر.

و اما القسم الثالث: و هو تأكيد الاعتقاد بالدليل و البرهان، فهذا هو الايمان الكامل الّذي لا يتطرق إليه الخلل، و لا يخاف على صاحبه الزيغ و الزلل.

و للتوحيد مرتبه اخرى يدّعيها اهل المكاشفة و الشهود، و يدّعون انها فوق هذه المراتب، فان كان حقا رزقنا اللّه تعالى و جميع المؤمنين بالوصول إليه من اهل اليقين.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 401

الفائدة الرابعة فى بيان ان اثبات التوحيد هل يعقل بالنقل أم لا

اعلم: ان الدليل على ضربين:

(1): عقلى، و هو الّذي يكون جميع مقدماته- قريبة كانت او بعيدة- عقلية، و لا يتوقف على السمع اصلا.

(2): و نقلى و هو الّذي يكون بعض مقدماته نقليا مستفادا من السمع؛ و لا يتصور ما يكون مقدماته جميعا نقلية، اذ صدق المخبر معتبر في الدليل النقلى، و لو لاه لما افاد العلم بالمدلول، و هو لا يثبت الّا بالعقل و بالنظر في المعجزة الدالة على صدقه، اذ لو اريد اثباته بالنقل لدار او تسلسل.

و المطالب المطلوبة بالدليل:

[الف‏]: اما ممكنة عند العقل، اى لا يحكم عليها العقل اذا خلّى و طبعه بنفى و لا اثبات، بل جاز كل منها في نظره كنزول المطر في الاندلس في يوم كذا؛ فهذا لا طريق الى اثباته الّا النقل، لانه لما كان غائبا عن الحس خارجا عن حكم العقل استحال العلم بوجوده الّا من قبل النقل و اخبار الصادق.

[ب‏]: و اما واجبة عنده، اى يحكم العقل بامتناع عدمها، و هى تنقسم (1): الى ما يتوقف عليه النقل، مثل وجود الصانع و كونه عالما قادرا مختارا، او مثل نبوة النبي صلّى اللّه عليه و آله. فهذا لا يثبت الّا بالعقل، اذ لو اريد اثباته بالنقل لدار، لان كل واحد منهما يتوقف حينئذ الى‏[[1450]](#footnote-1450) الآخر.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 402

(2): و الى ما [لا] يتوقف عليه النقل كمسألة الحدوث، فان صحة النقل لا يتوقف على حدوث العالم، لانه يمكن اثبات الصانع بدونه، بان يستدل بامكان العالم على وجوده، ثم نثبت كونه عالما و مرسلا للرسل، ثم نثبت باخبار الرسل ان العالم محدث.

اذا عرفت هذا فنقول: مسألة التوحيد من القسم الاخير، فان ارسال الرسل و اثبات نبوتهم و دلالة المعجزات على صدقهم في دعواهم لا يتوقف شي‏ء منها [ب- 1] على التوحيد و على كون الاله واحدا لا شريك له، بل انما يتوقف على وجود الصانع و علمه و قدرته، فاذا ثبت بالدليل العقلى وجوده و انه عالم قادر مرسل للرسل، جاز ان يثبت باخبار الرسل انه واحد لا شريك له في الالهية و وجوب الوجود؛ فظهر انه يجوز اثبات التوحيد بالأدلّة السمعية أيضا و هى كثيرة.

منها قوله تعالى: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ[[1451]](#footnote-1451)، و قوله تعالى: إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ[[1452]](#footnote-1452)، و قوله تعالى: أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ‏[[1453]](#footnote-1453)، و قوله تعالى: مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ‏[[1454]](#footnote-1454)، و قوله تعالى: وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ[[1455]](#footnote-1455)، و قوله تعالى: إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ‏[[1456]](#footnote-1456)، و قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ‏[[1457]](#footnote-1457)، و قوله تعالى: وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقى‏ فِي جَهَنَّمَ‏[[1458]](#footnote-1458)، و قوله تعالى: وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ‏[[1459]](#footnote-1459)، و قوله تعالى: وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ[[1460]](#footnote-1460)، و وجه دلالته: انه لو كان إله آخر لكان قادرا على كشف الضر و الّا لكان عاجزا، و العاجز لا تكون إلها. و مع كاشف آخر لا يصح قوله «فلا كاشف له»، فلا يكون مع‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 403

اللّه إله آخر. و قوله: اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ[[1461]](#footnote-1461). و وجه الدلالة انه تعالى حكم بان جميع الاشياء مخلوقة له، فلو كان إله آخر لكان مخلوقا له، و المخلوق لا يكون إلها. و قيل:

لانه لو كان إله آخر لكان بعض الاشياء مخلوقا له، لكنه تعالى حكم بان جميعها مخلوق له، فلا يكون إله آخر. و غير ذلك من الآيات. و الاخبار في هذا الباب اكثر من ان يحصى‏[[1462]](#footnote-1462).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 404

الفائدة الخامسة فى كلمة التوحيد و المباحث المتعلقة بها

اعلم: ان كلمة «لا إله الا اللّه» هى كلمة التوحيد، و قد اجمع المسلمون قاطبة على ذلك، و القائل بها يحكم عليه بالاسلام اجماعا. و قد طال التشاجر و كثرة الاختلافات في هذه الكلمة، و نحن نذكر من المسائل المتعلقة بها ما يشتمل على فائدة يعتدّ بها في مباحث:

المبحث الاول فى اعراب هذه الكلمة و تحقيق الفاظها

اعلم ان كلمة «لا» هذه لنفى الجنس يدل عليه كون اسمها مفتوحا. و معنى نفى الجنس على ما ذكره المحققون من النحاة نفى صفة من صفاته لا الجنس نفسه؛ فاذا قلت: «لا رجل في الدار» معناه نفى الكون في الدار عن جنس الرجل، لا نفى جنس الرجل نفسه. و هى عند الاكثر يستدعى اسما منصوبا و خبرا مرفوعا، و يبنى على الفتح اسمها اذا كان نكرة مفردة نحو «لا رجل» و «لا إله»، و قد يحذف خبرها اذا كان من الافعال العامة او دلت عليه القرينة[[1463]](#footnote-1463). و الخبر هاهنا محذوف.

و «الاله» فعال بمعنى المفعول كاللباس بمعنى الملبوس؛ مشتق من «إله» بمعنى عبد. فالمعنى لا معبود الّا اللّه. و كلمة «الّا» هى اداة الاستثناء ينصب ما بعدها وجوبا الّا اذا كان الكلام منفيا، فيجوز فيما بعدها ان يبدل مما قبلها و يعرب باعرابه.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 405

و ارتفاع لفظ «اللّه» هاهنا بابداله من محل اسم «لا» قبل التركيب، فانه كان مرفوعا للابتداء.

و «اللّه»: علم للذات الواجب الوجود، المستجمع لصفات الكمال، و لو لا انه علم مخصوص به تعالى [لا] وصفا لما كانت هذه الكلمة مفيدة للتوحيد؛ لان الوصف- و ان خص في الاستعمال- لا يخرج من احتمال الشركة بحسب المفهوم.

المبحث الثانى فيما يتعلق بخبر «لا»

ذهب اكثر النحاة الى ان «لا» هذه يستدعى خبرا اما مذكور و اما مقدرا؛ لا لما يتوهم من انه يلزم على تقدير عدم الخبر نفى الجنس نفسه و هو غير معقول، اذ لا معنى لنفى الماهية نفسها من غير اعتبار الوجود معها، كنفى السواد نفسه لا نفى الوجود عنه. فكما ان وجوب الشي‏ء باعتبار الوجود فكذلك رفعه أيضا باعتبار رفع الوجود عنه؛ لان نفى الماهية لازم البتة، اذ نفى الماهية باعتبار الوجود او باعتبار اتصافها بصفة اخرى من الصفات [التى‏] تنتهى بالآخرة الى نفى ماهية ما بنفسها، فانك [الف- 2] اذا نفيت ماهية السواد باعتبار اتصافها بالوجود فقد نفيت الاتصاف، و هو أيضا ماهية من الماهيات.

فلو قلت: نفينا الاتصاف أيضا باعتبار اتصافه بالوجود لا الاتصاف نفسه؛ نقلنا الكلام الى هذا الاتصاف، فلا بد ان ينتهى الى اتصاف منتف بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود و الّا يلزم التسلسل و هو باطل؛ بل لان الكلام بدون الخبر يخرج عن كونه كلاما لعدم اشتماله على المسند، فان قولك: «لا رجل» لا يتمّ الّا بانضمام قولك:

«قائم» او «حاضر»، او «فى الدار» إليه. و ذهب طائفة الى عدم احتياجها الى الخبر فيحتمل ان يكون ذلك بناء على ان معنى «لا رجل» عندهم انتفى هذا الجنس كما صرّح به بعض المحققين، فيكون كلاما تاما غير محتاج الى الخبر.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 406

[[1464]](#footnote-1464)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص406**

اذا عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا في تقدير الخبر في «لا إله الّا اللّه»؛ فذهب الاكثر الى وجوب التقدير زعما منهم انه لا بد ل «لا» هذه من الخبر كما هو المشهور، و لا يجوز ان يكون «الّا اللّه» خبرا لان المستثنى لا يجوز ان يكون خبرا عن المستثنى منه، و لو جعلت «الّا» بمعنى «غير» كانت للصفة، فلا يدخل على الخبر أيضا.

ثم اختلفوا في ان المقدر ما ذا؟ فقال بعضهم: هو من الامور العامة كالوجود، و تقدير الكلام «لا إله في الوجود الّا اللّه»، و يرد عليه انه لا ينفى امكان الشركة؛ او الامكان، و التقدير: «لا إله ممكن الّا اللّه»، و يرد عليه انه لا يدل على وجوده تعالى.

و ذهب آخرون الى انه من الامور الخاصة مثل «لنا»[[1465]](#footnote-1465)، و التقدير: «لا إله لنا الّا اللّه»، و يرد عليه ان نفى الخاص لا يدل على نفى العام، و كون الهنا واحدا لا يدل على وحدة الاله مطلقا، و لهذا لمّا قال سبحانه: «وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ، قال بعده: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ‏[[1466]](#footnote-1466). او «المستحق للعبادة»، و التقدير «لا إله مستحق للعبادة الّا اللّه‏[[1467]](#footnote-1467)» و يرد عليه انه لا يدل على نفى مطلق الآلهة.

و ذهب قوم الى عدم اضمار الخبر في الكلام اما بناء على ان المذكور هو الخبر؛ و يرد عليه ما ذكرنا من ان المستثنى لا يجوز ان يكون خبرا عن المستثنى منه. و اما بناء على عدم احتياج «لا» الى الخبر؛ و يرد عليه انه يلزم خلوّ الكلام من الحكم، فيلزم انتفاء الاعتقاد المستلزم لانتفاء التوحيد، الّا ان يقال: مرادهم- كما ذكرنا آنفا- انها بمعنى الفعل «انتفى»؛ لكن يلزم صحة تركب الكلام من الحرف و الاسم، و يدفع بما ذكروا في النداء.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 407

المبحث الثالث فيما يتعلق بكلمة «الّا»

اعلم ان هذه الكلمة في الاصل للاستثناء، و قد يكون بمعنى «غير»، اذا لم يمكن حملها على الاستثناء فيكون للصفة. اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض الفضلاء المتبحرين ادّعى اتفاق النحاة على ان «الّا» فى «لا إله الّا اللّه» بمعنى «غير» و انه لا يجوز حملها على الاستثناء، ثم استدل على ذلك بقوله: «و الّذي يدل على صحة ما قلناه انا لو حملنا «الّا» على الاستثناء لم يكن قولنا: «لا إله الّا اللّه» توحيدا محضا، لان تقدير الكلام «لا إله» مستثنى منهم «اللّه» فيكون هذا نفيا لآلهة مستثنى منهم اللّه، و لم يكن نفيا لآلهة لا يكون اللّه مستثنى منهم؛ بل عند من يقول بدليل الخطاب يكون اثباتا لذلك و هو كفر. فثبت انه لو كان كلمة «الّا» محمولة على الاستثناء لم يكن قولنا «لا إله الّا اللّه» توحيدا محضا؛ و لما اجمعت العقلاء على انه يفيد التوحيد المحض وجب حمل «الّا» على معنى «غير» حتى يكون الكلام معناه:

لا إله غير اللّه»، انتهى.

اقول: و لعل هذا الفاضل انما قاس ذلك على قوله تعالى: لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا[[1468]](#footnote-1468)، و لم يعرف ان بينهما بونا بعيدا، فان «الّا» ثمّة وقعت تابعة لجمع منكور غير محصور [ب- 2]، فلا يجوز حملها على الاستثناء، لان من شرط صحة الاستثناء كون المستثنى معلوم الدخول في المستثنى منه، و هذا المعنى لا يتحقق في تلك الصورة بخلاف ما نحن فيه، فان المستثنى منه هاهنا لما وقع في سياق المنفى كان عاما، فعلم دخول المستثنى فيه قطعا. و الدليل الّذي ذكره من ان تقدير الكلام: «لا إله مستثنى منهم اللّه» فيكون نفيا لآلهة مستثنى منهم اللّه مردود، بانه لو صح هذا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 408

لزم ان لا يصح حمل الّا في «ما جاءنى القوم الّا زيد» أيضا على الاستثناء لان تقدير الكلام على ما افاده هذا الفاضل: «ما جاءنى القوم مستثنى منهم زيد» فيكون نفيا لمجي‏ء القوم مستثنى منهم زيد، و لا يكون نفيا لمجي‏ء القوم غير مستثنى منهم زيد؛ بل يدل بدليل الخطاب على ثبوت. و لكن بناء على ان المنفى في الكلام المقيد انما يتوجه الى القيد، و احتمال كون القيد قيدا للنفى لا للمنفى مشترك، فلا يدل الكلام على انتفاء المجى‏ء من كل واحد واحد من آحاد القوم و ثبوته لزيد كما هو المراد من هذا الكلام و هذا يؤدى الى ان لا يصح حمل «الّا» على الاستثناء في كلام منفى اصلا.

و حلّ ذلك ان يقال: انا اذا حكمنا بان كلاما في قوة كلام آخر فليس معناه انهما متحدان في جميع الوجوه و ان كل ما يترتب على ذلك فهو يرتب على هذا، سيما الاحكام اللفظية التى يختلف باختلاف الالفاظ. مثلا اذا قلنا: «ان زيدا ابوه قائم» فى قوة «زيد قائم الأب» فليس يقتضي ذلك ان يكون هذا هو ذلك بعينه و ان كل ما يترتب على ذاك من الاحكام يترتب على هذا.

فقوله: «لان تقدير الكلام: لا إله مستثنى منهم اللّه»، الى آخره. قلنا: على تقدير التسليم لا يلزم ان يكون كل ما يقتضيه هذه العبارة يقتضيه تلك، حتى يلزم المحذور الّذي ذكره؛ فان قولنا: «لا إله موجود» مقتضاه نفى الوجود عن هذا الجنس، و يدل على ان كل فرد فرد منه مسلوب الوجود. و قولنا: «الّا اللّه» يدل على استثناء هذا الفرد من ذلك الحكم الكلى. و هذا كلام مستقيم واضح الدلالة، صحيح المدلول لا غبار عليه اصلا. و هذا كما يقال: «ما جاءنى القوم الّا زيد»، فان قولك: «ما جاءنى القوم» يدل على انتفاء المجى‏ء من كل واحد واحد من آحاد القوم، و قولك «الّا زيد» يدل على ان هذا الفرد مستثنى من هذا الحكم و ان المجى‏ء ثابت له. و ليس قوله: «لا إله مستثنى منهم اللّه» بعينه هو قولنا: «لا إله الّا اللّه» حتى يلزم ان يكونا متحدين في جميع اللوازم و المقتضيات. و لو سلّم فنقول: ان المستثنى قيد النفى لا للمنفى، كما اشرنا إليه، فالمعنى: ان هذا الجنس منتف، و وقع انتفاء مقرر باستثناء

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 409

هذا الفرد منه. فلا يلزم محذور.

و ليعلم: انه لو حملت «الّا» على معنى «غير» كما اختاره هذا الفاضل لزم عدم اثباته مقاله، لان معنى الكلام على هذا التقدير نفى كل إله يغاير اللّه، و لا يلزم من نفى المغاير للشي‏ء اثبات ذلك الشي‏ء، الّا ان يقال: انه من قبيل: «مثلك لا يبخل و غيرك لا يجود» يدل عليه كناية، لكن هذه الدلالة خطابية لا تعتبر فيما نحن فيه.

المبحث الرابع فى تحقيق ما هو الحق في هذه الكلمة الشريفة

و الحقّ ان دلالة هذه الكلمة على التوحيد شرعية مستفادة من الشرع، فلو كانت قاصرة الدلالة بحسب اللغة لم يقدح فيها؛ و الايرادات التى ذكرنا انما ترد على دلالتها بحسب اللغة؛ و اما على ما ذكرنا فدلالته تامة لا يرد عليها شي‏ء من الابحاث و الايرادات.

و اعلم ان لفظة «اللّه» فى قولنا: «لا إله الّا اللّه» يجوز نصبه على الاستثناء، لكن المختار رفعه على البدلية، فانه حينئذ يدل على ان المقصود بالذات اثباته تعالى، و نفى غيره أولا توطئة و تمهيد له، لكن على ما ذكره النحاة في البدل و المبدل منه، بخلاف النصب فانه خال عن هذه الفائدة.

و اعلم أيضا: انه يجوز رفع «إله» على ان يكون «لا» المشبهة ب «ليس»؛ لكن المختار فتحه، حتى يكون «لا» لنفى الجنس [الف- 3] لان نفى الجنس اقوى من نفى الافراد، و ان اشتركا في عموم النفى و شموله لجميع الافراد؛ فتدبر.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 410

الفائدة السادسة فى وجوب النظر في معرفة اللّه تعالى‏

اعلم ان النظر في معرفة اللّه و صفاته و افعاله واجب بالاجماع. اما عند الاشاعرة فسمعا؛ فلهم في هذا الباب مسلكان:

الاول: الاستدلال بظواهر الآيات و الاخبار الدالة على وجوب النظر، مثل قوله تعالى: انْظُرُوا ما ذا فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ‏[[1469]](#footnote-1469)، و قوله تعالى: فَانْظُرْ إِلى‏ آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها[[1470]](#footnote-1470). و روى انه لمّا نزل قوله تعالى: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ‏[[1471]](#footnote-1471). قال: ويل لمن لاكها بين فكّيه و لم- يتفكّر فيهما[[1472]](#footnote-1472). و غير ذلك من الآيات و الاخبار.

الثانى: ان معرفة اللّه تعالى واجبة اجماعا من المسلمين كافة، و هى لا يتم الّا بالنظر، و ما لا يتم الواجب المطلق الّا به فهو واجب.

و اما عند المعتزلة فعقلا؛ قالوا: المعرفة دافعة للخوف الحاصل من اختلاف الناس في اثبات الصانع و صفاته و وجوب معرفته، و الخوف ضرر، و دفع الضرر عن النفس واجب عقلا، فالمعرفة واجبة عقلا؛ و هى لا يتم الّا بالنظر، فالنظر أيضا واجب عقلا لما عرفت ان ما لا يتم الواجب المطلق الّا به واجب.

و بالجملة فوجوب النظر في معرفة اللّه و صفاته و افعاله مما اجمع عليه و دلّت عليه ظواهر الآيات و الاخبار، فلا يلتفت الى من يمنع منه مستندا بما ورد من النهى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 411

عن الجدل، كما روى انه عليه السّلام خرج على اصحابه فرآهم يتكلمون في القدر، فغضب حتى احمرّت وجنتاه و قال: إنّما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا، عزمت عليكم أن لا تخوضوا فيه أبدا[[1473]](#footnote-1473). لان النظر غير الجدل‏[[1474]](#footnote-1474). سلّمنا لكن لا نسلّم كون الجدل منهيا عنه مطلقا، اذا النهى انما ورد في الجدل الباطل المشتمل على الشبهات الفاسدة و المقدمات الكاذبة المدلّسة لترويج الآراء الباطلة و دفع العقائد الحقّة، كما قال تعالى:

وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَ‏[[1475]](#footnote-1475)، و قال: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ‏[[1476]](#footnote-1476).

اما الجدل بالحقّ فليس منهيا عنه قطعا، بل هو مأمور به، لقوله تعالى: وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ‏[[1477]](#footnote-1477)، و قوله تعالى: وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ‏[[1478]](#footnote-1478). و قد جادل عليه السّلام لابن الزبعرى‏[[1479]](#footnote-1479) كما روى انه لمّا نزل قوله تعالى: إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ‏[[1480]](#footnote-1480)، قال عبد اللّه بن الزبعرى: قد عبدت الملائكة و المسيح أ فتراهم يعذّبون؟ فقال عليه السّلام: ما أجهلك بلغة قومك! أ ما علمت أنّ ما لما لا يعقل؟!

و جادل على عليه السّلام قدريا قال: انى املك حركاتى و سكناتى و طلاق زوجتى و عتق أمتى، فقال عليه السّلام: أ تملكها دون اللّه أو مع اللّه؟ فإن قلت: أملكها دون اللّه، فقد

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 412

أثبتّ دون اللّه مالكا؛ و إن قلت: أملكها مع اللّه فقد أثبتّ له شريكا[[1481]](#footnote-1481).

و كيف يكون النظر و البحث عن دلائل التوحيد و النبوة و المعاد منهيا عنه و القرآن مملوّ منه، كقوله تعالى: لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا[[1482]](#footnote-1482)، و قوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى‏ عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ‏،[[1483]](#footnote-1483) و قوله تعالى: قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ‏،[[1484]](#footnote-1484) و غير ذلك من الآيات الدالة على اثبات الصانع و صفاته و اثبات النبوة و الرد على المنكرين، و هى اكثر من ان يحصى.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 413

بسم اللّه الرحمن الرحيم:

الباء للاستعانة و تتعلق بمقدر خاص او عام، فعل او اسم، مؤخر او مقدم؛ و أولى الشقوق الثمانية أوّلها[[1485]](#footnote-1485)، لوجود ما يدل عليه و قلة الاضمار و افادة الاختصاص.

و الاسم من الاسماء التى بنوا اوائلها على السكون كابن و است و غير ذلك. و اشتقاقه من السمو بمعنى العلو، لان في الاسم رفعا للمسمّى عن حضيض الخفاء الى منصّة الظهور. و ادخال الهمزة [ب- 3] عليه تعويض عن المحذوف او التقاء من الابتداء بالساكن، و قد تحرك السين فيستغنى عن الهمزة، قال «باسم الّذي في كل سوره سمه». و قيل: من السمة بمعنى العلامة، لان الاسم علامة للمسمّى، و يردّه تصريفه على اسماء و سمّى و غيرهما. و توسط الاسم لدفع توهم الاختصاص، و لان الاستعانة انما تحصل بذكر الاسم. و ترك الألف المرسومة في الخط لكثرة الاستعمال، و لهذا تراها ثابتة في‏ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ‏[[1486]](#footnote-1486). و بعد تعيين المراد بالاسم لا يبقى للنزاع في كونه عينا للمسمّى او غيره مجال.

و اللّه: علم للذات المقدسة، لوقوعه في موارد الاستعمال موصوفا لا وصفا، و الاتفاق على ان قولنا: «لا إله الّا اللّه» يفيد التوحيد و يحكم باسلام قائله، و لقوله تعالى: هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا[[1487]](#footnote-1487)، و ليس المراد الصفة و الّا لزم الكذب فتعيّن العلم، و لا قائل بعلميّة غير هذا الاسم. و صحة اشتقاقه من «إله» بمعنى «عبد»، او «إله» بمعنى «تحيّر» او غير ذلك لا يعطى و صفيته‏[[1488]](#footnote-1488). و اما الاستدلال على نفى العلمية بان الذات‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 414

من حيث هى بلا اعتبار امر آخر غير معقولة للبشر، فلا يمكن ان يدل عليها بلفظ؛ فضعيف، لان فهم المسمى بوجه يمتاز به عند ذكر الاسم كاف، و كذا بقوله تعالى: وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ فِي الْأَرْضِ‏[[1489]](#footnote-1489)، لان الاعلام قد يلاحظ معها المعانى الوصفية التى اشتهرت هى بها كحاتم؛ و بهذا الاعتبار صح تعلّق الظروف بها. فههنا يلاحظ المعبود بالحقّ لاشتهاره به، مع ان في الآية احتمالات اخر.

و اختلف في اصله، فقيل: انه «إله» على وزن فعال، حذف «الفاء» و عوّضت عنها حرف التعريف، فاختص بالمعبود بالحقّ. «و الاله» كان في الاصل عاما ثم غلب على المعبود بالحق و لم يطلق على [ما] قال الخليل: «اطبق جميع الخلق على ان قولنا «اللّه» مخصوص به تعالى، و كذلك قولنا «الاله» مخصوص به سبحانه. و اما الذين كانوا يطلقون اسم «الاله» على غير «اللّه» تعالى انما يذكرونه بالإضافة، كما يقال: إله كذا، او ينكّر فيقال: إله؛ كما قال تعالى خبرا عن قوم موسى: اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ[[1490]](#footnote-1490). و قيل: انه «لاه» على وزن فعل ادخل عليه الألف و اللام للتفخيم و التعظيم. فالالف على الاول زائدة و على الثانى اصلية.

و في اشتقاقه، فانكره بعضهم و قال: ليس يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا، و الّا لتسلسل. و اثبته آخرون على اختلاف منهم في المشتق منه، فقيل: من «إله الهة و ألوهة و ألوهيّة» بمعنى عبد، و على هذا يلزم ان لا يكون سبحانه إلها في الازل الّا ان يرتكب التجوز. و قيل من ألهت الى ...[[1491]](#footnote-1491) اذا سكنت إليه، فان الارواح تسكن الى معرفته و القلوب تطمئن بذكره، كما قال سبحانه: أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ‏[[1492]](#footnote-1492). [و] قيل: من «الوله» بمعنى ذهاب العقل، فان المحرومين من سعادة معرفته يتيهون في تيه الضلالة و الجهالة، و الواصلين الى ساحل بحر المعرفة يتحيرون في حقيقة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 415

الاحدية و الفردانية. و قيل: من أله الفصيل اذا ولع بامّه؛ فان العباد مولوهون بالتضرع إليه مولوعون بالسؤال من فضله و كرمه. و قيل من أله الرجل، اذا فزع من امر نزل عليه، فألهه اى اجاره؛ فان العباد يفزعون من البلايا و المضار إليه، و هو سبحانه يجيرهم منها. و قيل: من لاه يلوه، اذا احتجب؛ لانه تعالى يحتجب عن العقول، لا تدركه الافهام، و لا ترقى إليه طيور الاوهام.

و الرحمن: فعلان من الرحمة، و الرّحيم فعيل منها، و هى في الاصل رقة القلب المقتضية للتفضل و الاحسان، و اذا استعلمت في اللّه تعالى كانت مجازا عن لازمها و الاثر المترتب عليها ...[[1493]](#footnote-1493) تعالى على العباد و تفضله عليهم. و هكذا الحال في سائر الصفات التى مباديها انفعالات، لتنزهه تعالى عنها. و الصيغتان للمبالغة، الّا ان الاول ابلغ لزيادة بنائه، و ذلك اما [الف- 4] باعتبار الكمية او الكيفية او كليهما. و من هاهنا علم وجه اختصاصه به تعالى، لان معناه البالغ في الرحمة غايتها، المنعم لجلائل النعم و عظائمها. فذكر الرحيم بعده من باب تتميم الكلام و دفع لتوهم اختصاصه تعالى بالجلائل و استناد غيرها الى غيره، و لمظنّة ان محقّرات الامور لا يليق سؤالها[[1494]](#footnote-1494) من بابه و طلبها من جانبه. روى انه اوحى الى موسى- على نبيّنا و عليه السلام-:

يا موسى سلنى حتّى ملح قدرك و شراك نعلك.

روى ابو سعيد الخدرى عن النبي صلّى اللّه عليه و آله: إنّ عيسى بن مريم قال: الرّحمن رحمان الدّنيا، و الرّحيم رحيم الآخرة[[1495]](#footnote-1495).

فعلى هذا تكون ابلغيته باعتبار الكميّة و زيادة عدد المرحومين فقط، فان رحمته تعالى في الدنيا عامة لجميع الخلق مؤمنهم و كافرهم، برّهم و فاجرهم؛ و اما رحمته الاخروية فانما هى خاصة بالمؤمنين فقط.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 416

و اختلف في منع صرف «رحمان» بناء على الاختلاف الواقع في شرط تأثير هذه الصيغة في منع الصرف، فمن شرط انتفاء «فعلانة» فى مؤنثه حكم بمنع الصرف لوجود الشرط، و من شرط وجود «فعلى» جعله مصروفا لانتفائه. و الاول اظهر، لانه الغالب في باب «فعل» مكسور العين. و قد يتمسك بهذا اللفظ في عدم استلزام المجاز للحقيقة.

روى ابن عباس عن النبي صلّى اللّه عليه و آله قال: إذا قال المعلّم للصّبىّ: قل: بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، فقال الصّبىّ: بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، كتب اللّه براءة للصّبىّ و براءة لوالديه و للمعلّم‏[[1496]](#footnote-1496).

عن ابن مسعود قال: من أراد أن ينجيه اللّه من الزّبانية التّسعة عشر فليقرأ بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، فإنّها تسعة عشر حرفا، ليجعل اللّه كلّ حرف منها جنّة من واحد منهم‏[[1497]](#footnote-1497).

و روى عن على بن موسى الرضا عليه السّلام انه قال: إنّ بسم اللّه الرّحمن الرّحيم أقرب إلى اسم اللّه الأعظم من سواد العين إلى بياضها[[1498]](#footnote-1498).

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ: خطاب للنبى- صلوات اللّه عليه- و امر له ان يقول لجميع المكلفين هو اللّه الّذي يحقّ له العبادة و لا شريك له. و في هذا الخطاب تعظيم له، عليه السّلام: لان قوله:

«قل» و امره بتبليغ الرسالة كان كالتنصيص على نبوته، فكلما كرر ذلك كان كالمنشور الجديد في ثبوت رسالته، و ذلك يقتضي المبالغة في تعظيمه- صلوات اللّه عليه- كما ان الملك اذا استعمل بعض عبيده على بعض مملكته و أنفذه إليها، ثم يكتب له في كل شهر و شهرين منشورا جديدا، دل ذلك على كمال عنايته بشأنه،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 417

و انه يريد ان تزيده كل يوم تشريفا و تعظيما، و تأكيد في ايجاب تبليغ هذا الوحى دلالة بذلك على انه امر عظيم يعتنى بشأنه، فانه- صلوات اللّه عليه- كان يبلّغه و ان لم يصدّر بلفظ «قل»، لكنه صدّر به تأكيدا ليدل على كمال العناية بتبليغه و يعلم غاية الاهتمام.

و الضمير للشأن‏[[1499]](#footnote-1499)، و هو ضمير مبهم يتقدم قبل الجملة يفسره الجملة الواقعة بعده، و لا يكون الّا مفردا غائبا لوجوب مطابقته لما يعود إليه؛ و يكون في الاغلب مذكرا و يختار تأنيثه اذا اشتملت الجملة المفسرة على مؤنث غير فضلة، فيكون مرجعها القصة، و في غيره قياس لا يوافقه الاستعمال. و انما يؤتى بهذا الضمير اذا كان مضمون الجملة المفسرة امرا عظميا يعتنى بشأنه و يقصد وقعه في ذهن المخاطب. فلا يقال: هو يطير الذباب. فالضمير مبتدأ و الجملة خبره، و المعنى: الشأن هو ان اللّه احد؛ او للّه تعالى، ف «هو» مبتدأ و قوله «اللّه» خبره، و «احد» بدل عنه او خبر بعد خبر. و روى عن ابن عباس: «ان قريشا قالوا: يا محمد، صف لنا ربك الّذي تدعو إليه، فنزلت‏[[1500]](#footnote-1500)». و على هذا يكون الضمير لما سئل [ب- 4] عنه، و المعنى: الّذي سألتم عنه هو اللّه.

و اعلم ان كلمة «هو» من الاسماء العظيمة؛ فكما ان لفظة «اللّه» علم للذات المقدسة و يدل بها عليها من غير ان يلاحظ معها صفة من الصفات، فكذلك كلمة «هو» يشاربها الى الذات البحت من غير اعتبار صفة معها، و لذا ذهب جمع الى انه الاسم الاعظم، كما ذهب آخرون الى انه هو لفظة «اللّه».

و يجب ان يعلم ان في هذا الاسم اسرارا عجيبة و دقايق غريبة. منها: انه مركب من حرفين، احدهما الهاء، و هى يخرج من اقصى الحلق الّذي هو آخر المخارج؛ و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 418

الاخرى «الواو» التى تخرج من بين الشفتين و هو اوّل المخارج، فيكون اشارة لطيفة الى انه تعالى هو الاول و الآخر؛ و لهذا اتى سبحانه بلفظة «هو» حين حكم بأوليته و آخريته و قال: هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ[[1501]](#footnote-1501)، و لم يقل: اللّه الاول و الآخر، او غير ذلك من الاسماء و الصفات.

و منها: ان العبد اذا قال: «يا هو» فكانه اعترف بان ليس موجود الّا اللّه، لانه لو كان في الوجود شيئان لكان الضمير صالحا لهما، و لا يتعين واحد منهما، فكانه حكم على كل ما سوى اللّه بانه عدم محض و سلب مطلق، حتى صح له ان يقول: يا هو.

و روى عن على عليه السّلام انه قال: رأيت الخضر في المنام قبل بدر بليلة فقلت: علمنى شيئا أنتصر به على الأعداء، فقال: قل: «يا هو يا من لا هو إلّا هو». فلمّا أصبحت قصصت‏[[1502]](#footnote-1502) على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فقال: يا عليّ علّمت الاسم الأعظم. فكان على لسانى يوم بدر[[1503]](#footnote-1503). و جلالة قدر هذا الاسم و علوّ شأنه مما لا يحيط به الّا هو، فلنكتف بهذا القدر لانه يكفى لتذكير الذاهلين و تنبيه الغافلين.

و الاحد صفة مشبهة من وحد يحد وحدا و حدّة، بمعنى انفرد. و اكثر استعماله فى التنيف‏[[1504]](#footnote-1504)، او مع الاضافة او بعد نفى او نهى او استفهام او شرط، و استعماله في غير ذلك قليل كما وقع هاهنا، فاستعماله من حيث الخصوص و التعيين مختص به تعالى؛ و اما في غيره فلا يستعمل الّا عموما من غير تعيين، و ظهر معنى قولهم: «ان هذا الاسم من الاسماء المختصة به تعالى»، فتدبر. و الهمزة بدل من الواو على غير قياس، و انما يبدل قياسا عند الجميع الواو المضمومة ك «اجوه» فى وجوه، و المكسورة أيضا عند البعض ك «اشاح» فى وشاح، و اما قلب المفتوحة فشاذّ مخالف للقياس بالاتفاق، و هذا القسم من الشاذ الّذي يستعمله اهل اللسان في كلامهم و محاوراتهم، و يكون من كثرة الاستعمال بمنزلة الالفاظ القياسية جاز وقوعه في كلام البلغاء و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 419

الفصحاء.

و انما اختار لفظ «أحد» على واحد، لان الواحد يدخل في الحساب و يضم إليه آخر مثله حتى يصير اثنين، او آخران فيصير ثلاثة و هكذا، بخلاف «الاحد»، و أيضا فان «الاحد» لما استوعب الجنس- واحدا كان او كثيرا- لم يجز ان يجعل له ثان بخلاف الواحد، فانه جاز ان يجعل له ثان؛ فاذا قلت: «زيد لا يقاومه واحد» جاز ان يقاومه اثنان؛ و لو قلت: «لا يقاومه احد» لم يجز ان يقاومه اثنان و لا اكثر، فهو ابلغ.

اعلم: ان الواجب- جل شأنه- يوصف بالواحدانية و بالاحدية. اما الواحد فهو الشي‏ء الّذي لا ينقسم من جهة ما قيل: «انه واحد»، فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم من حيث هو انسان، فان الانسان الواحد يمتنع ان ينقسم الى انسانين، فان القسم فانما ينقسم الى الابعاض و الاجزاء، فلا ينقسم من جهة ما قيل انه واحد بل من جهة اخرى. اذا عرفت ذلك فاعرف أيضا ان شيئا من الموجودات لا ينفكّ عن الوحدة حتى العدد، فان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة واحدة قد عرضت لها الوحدة، فلا ينقسم الى عشرتين، بل تنقسم الى خمستين و الى ستّة و أربعة و غير ذلك [الف- 5] و كذلك العشرتان. فاذن لا ينفك شي‏ء من الموجودات عن الوحدة، و لهذا اشتبه الوحدة على بعضهم بالوجود فزعم ان وجود كل شي‏ء نفس وحدته، لما رأى ان كل موجود واحد.

اذا عرفت هذا فاعلم ان اتصافه تعالى بالواحد انما يكون باعتبارين: احدهما:

ان ذاته ليست مركبة من اجتماع امور كثير. و الثانى: انه ليس في الوجود ما يشاركه فى كونه واجب الوجود مبدأ للممكنات.

و اما «الاحد» فمعناه انه غير مركب من الاجزاء و لا ينقسم إليها، سواء كانت حقيقية كالمادة و الصورة، او غير حقيقية كالاجزاء المقدارية التحليلية، فان جزئيتها ليست حقيقية بل يعتبرها العقل بمعونة الوهم، و الّا فالمقدار امر وحدانى لا جزء فيه بالفعل. و قيل: المعنى انه احد لا كثرة في ذاته و لا نظير له في صفاته. و قيل: معناه‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 420

واحد «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ‏ءٌ»[[1505]](#footnote-1505). و قيل: واحد في افعاله، لان افعاله كلها تفضّل و احسان لا يفعل جلبا لمنفعة و لا دفعا لمضرة، بل هو منزه عن هذا، غنىّ عن ذلك، فهو من هذا الوجه واحد متفرد به، لا يشركه فيه سواه.

[ادلة نفى التركيب عن الواجب تعالى‏]

اما الدليل على نفى تركبه تعالى من الاجزاء، [الف‏]: فمنه ما ذكره المعلم الثانى في «الفصوص» بقوله: «وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء القوام مقداريا كان او معنويا، و الّا لكان كل جزء من اجزائه اما واجب الوجود فيتكثر واجب الوجود، و اما غير واجب الوجود و هى اقدم بالذات من الجملة، فيكون الجملة ابعد من الوجود»[[1506]](#footnote-1506).

اقول: معناه ان الواجب لو كان مركبا من الاجزاء، (1): فاما ان يكون كل جزء من اجزائه واجب الوجود، (2): او يكون كل منها ممكنا، (3): او يكون بعض منها واجبا و بعضها ممكنا. فعلى الاول يلزم تعدد الواجب، و هو باطل ببراهين التوحيد. و على الثانى يلزم خلاف الفرض من وجهين، لانه يلزم ان يكون ما فرضته واجبا اعنى الكل غير واجب، لان الاجزاء اقدم بالذات منه، او الجزء يتقدم بالذات على الكل؛ و الواجب يجب ان يكون اقدم الاشياء و اقربها من الوجود و لا يكون شي‏ء اقرب و اقدم منه، و ما فرضته غير واجب اعنى الجزء يلزم ان يكون واجبا اذ هو اقرب الى الوجود من الكل. و اما الشق الثالث فانه يستلزم المحذورين معا فبطلانه اظهر.

و اعترض عليه المحقق الدوانى بان الاجزاء التحليلية للشي‏ء ليس لها تقدم على الشي‏ء، لان ذلك الشي‏ء بسيط لا يسبقه وجود تلك الاجزاء، فتلك الاجزاء اجزاء وهمية له؛ فلا يلزم تقدمها عليه بحسب الوجود الخارجى.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 421

اقول: هذا البحث مما لا مدفع له، و الجواب الّذي ذكره صدر المدققين‏[[1507]](#footnote-1507) و غيره من الاجوبة التى ذكرها غيره ليس بشي‏ء، الّا ان يقال: هذا دليل على نفى التركب من الاجزاء الحقيقية المعنوية و ان كان المدعى اعم من ذلك حيث قال: مقداريا كان أو معنوية، لكن ترك الاول لظهور بطلانه، اذ الاجزاء المقدارية انما يكون للمتصل الواحد و هو لا يكون الّا جسما او جسمانيا، و حينئذ يتم الدليل و يندفع عنه البحث المذكور.

و اما ما ذكره المحقق في جواب بحثه بقوله: «و يمكن الاستدلال على هذا المطلب بانه لما كان الواجب لذاته هو الوجود المتأكد، فجزؤه التحليلى اما وجود متأكد او امر آخر؛ و على الاول يلزم كونه واجبا لذاته بناء على ما سبق، و على الثانى يكون ذلك الجزء ممكنا لذاته؛ لان ما عدا الوجود المتأكد لا يكون واجبا، و قد تقرر عندهم ان الجزء التحليلى لا يخالف الكل في الحقيقة.

قال بهمنيار في «التحصيل»: «اعلم ان الماء و الخمر مثلا لا يصلح ان يكون بينهما وحدة بالاتصال حقيقة، [بل الأولى ان تكون وحدة بالتماسّ‏] فان الموضوع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع»[[1508]](#footnote-1508) انتهى [ب- 5]. و الحكماء ردوا مذهب ذيمقراطيس بان الاجزاء الفرضية لتلك الاجسام يشارك الكل في الحقيقة، و يشاركه باقى الاجزاء فيها؛ فيصح عليها من الافتراق و الاتصال ما يصح على غيرها.

اذا تمهّد هذا فنقول: ما يتصور ان يكون له جزء تحليلى يلزم ان يكون له جزء خارجى؛ فيكون الواجب لذاته مفتقرا الى الجزء الخارجى، هذا خلف. بيان الملازمة:

ان ذلك الجزء ان كان وجودا متأكدا كان واجبا لذاته، فيكون موجودا بالفعل لا جزءا تحليليا، مع انه يلزم تعدد الواجب. و ان كان غير الوجود المتأكد يكون ممكنا لذاته، فيتغاير الكل بالحقيقة فيكون جزءا خارجيا أيضا لا تحليليا، مع انه يلزم تركب‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 422

الواجب من الممكن. و هذا هو تحقيق ما قاله المعلم الثانى» انتهى.

فهو أيضا لا يدفعه لان البحث هو ان الجزء التحليلى لا يكون اقدم من الجملة، و المعلم الثانى ادعى ان الواجب لو انقسم الى الاجزاء لزم احد المحذورين، اما تعدد الواجب، و اما اقدمية الجزء. فالبحث باق بحاله. و ما ذكره المحقق استدلال آخر على بطلان التركيب مع ان فيه شيئا و هو ان قوله: «و قد تقرر عندهم ان الجزء التحليلى» الى آخره، يشعر بان هذه المقدمة من المسلمات عندهم، و لا دليل عليه و الّا لذكره، فحينئذ لا يكون الاستدلال برهانيا.

[ب‏]: و منه ما يقال: ان الواجب لو كان مركبا من جزءين فلا يخلو (1): اما ان يكونا واجبين، (2): او ممكنين، (3): او احدهما واجبا و الاخر ممكنا. و الاقسام كلها باطلة، فيلزم بطلان التركيب. اما الاول، فلانه يلزم تعدد الواجب، و هو باطل بدلائل التوحيد. و اما الثانى، فلان الممكن انما يكون من سبب و علة، فعلّة كل منهما اما نفسه او الجملة او الجزء الآخر او امر خارج، و الكل باطل. اما بطلان الاولين فظاهر، لان العلة يجب ان يكون متقدمة على المعلول، و الشي‏ء لا يتقدم على نفسه و كذا الجملة لا يتقدم على الاجزاء بل الامر بالعكس. و اما بطلان الثالث، فلان احد الجزءين اذا كان علة للجزء الآخر فعلة الجزء الاول اما نفسه او الجزء الآخر او الجملة او امر خارج. و الاول و الثالث باطلان لما ذكر؛ و الثانى أيضا باطل لبطلان الدور. و اما الرابع فلانه يلزم ان يكون الواجب في وجوده محتاجا الى الغير. و اما الشق الثالث:

و هو ان يكون احد الجزءين واجبا و الآخر ممكنا، فيعلم بطلانه من بطلان الاولين.

[ج‏]: و منه ما يقال: انه لو تركب الواجب من الاجزاء لكان محتاجا إليها، ضرورة ان الكل يحتاج الى اجزائه، و الجزء غير الكل، فيكون محتاجا الى الغير، فيكون ممكنا. هذا خلف.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 423

[أدلة توحيد واجب تعالى و نفى الشريك عنه‏]

و اما دلائل التوحيد و براهين نفى الشريك عنه تعالى فاكثر من ان تحصى، و لكن على مشارب مختلفة و مسالك متفاوتة، و لنذكر منها ما هو الاشهر و الى الصحة اقرب:

[الف‏]: فمنها: انه لو تعدد الواجب فالتعين الّذي به يمتاز احدهما عن الآخر اما نفس الماهية الواجبة او امر آخر معلل بها، او بلوازمها او بشي‏ء آخر. فعلى التقادير الثلاثة الاول لا تعدد، و على التقدير الاخير يلزم احتياج الواجب في تعينه الى امر منفصل، و الاحتياج في التعين يقتضي الاحتياج في الوجود، لان الشي‏ء ما لم يتعين لم يوجد، فلا وجوب بالذات.

اقول: هذا الدليل انما يتم بعينية الوجود و الوجوب الّذي هو تأكد الوجود و الّا فيتوجه عليه ان المراد بالماهية الواجبة ان كان نفس المفهوم، ورد المنع على قوله، و على التقدير الاخير يلزم الاحتياج، لان التعين اذا كان معللا بامر منفصل عن مفهوم الواجب لم يلزم الاحتياج، لجواز ان يكون الامر المنفصل هو ذات الواجب و يكون تعيّن كل منهما معللا بذاته الواجبة. و ان كان المراد ما صدق عليه هذا المفهوم ورد المنع على قوله، و على [ال] تقادير الثلاثة[[1509]](#footnote-1509) لا تعدد، لانه يجوز ان يوجد واجبان تعيّن كل منهما نفس ذاته بلا محذور. [الف- 6]

اما اذا قلنا بعينية الوجود و الوجوب و وحدتهما فيندفع الايراد المذكور؛ لانا نقول: مراد المستدل بالماهية الواجبة، الوجود الوحدانى الّذي هو عين حقيقة الواجب، فالتعين الّذي به الامتياز ان كان نفس هذا او معللا به او بلوازمه فلا تعدد؛ و ان كان بامر منفصل فلا وجوب بالذات. فتم الاستدلال و سقط الايراد.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 424

[ب‏]: و منها: انه لو تعدد الواجب لكان كل‏[[1510]](#footnote-1510) منها تعين بالضرورة، فبين التعين و الوجوب اما ان يكون لزوم او لا؛ فان لم يكن بينهما لزوم لزم جواز الوجوب بدون التعين- و هو محال؛ لان الشي‏ء ما لم يتعين لم يوجد- و جواز التعين بدون الوجوب، فيلزم ان يكون الواجب ممكنا حيث تعين بلا وجوب. و ان كان بين التعين و الوجوب لزوم، فان كان الوجوب بالتعين لزم تقدم الوجوب على نفسه ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجود و الوجوب؛ و ان كان التعين بالوجوب او كلاهما بالذات لزم خلاف المفروض و هو تعدد الواجب لان التعين المعلول لازم، فلا يوجد الواجب بدونه. و ان كان التعين هو الوجوب لامر منفصل لم يكن الواجب واجبا بالذات لاستحالة احتياجه في الوجوب و التعين بل في احدهما الى امر منفصل.

اقول: و هذا الدليل أيضا اتمامه موقوف على عينية الوجود و الوجوب، و الّا فيرد على قوله: «فان كان الوجوب بالتعين لزم تقدم الوجوب على نفسه ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجود و الوجوب» ان تقدم العلة على المعلول بالوجود و الوجوب انما يلزم اذا كان المعلول موجودا خارجيا، و المعلول هاهنا ليس كذلك؛ لان الوجوب من الامور الاعتبارية. سلّمنا لكن الموقوف يغاير الموقوف عليه، فان احدهما وجوب الذات و الآخر وجوب الوجود. و اما على القول بالعينية فاندفاع الايراد الاول ظاهر، لان المراد بوجوب الوجود هو الوجود الحقيقى المتأكد الّذي هو عين الواجب- جل شانه- و لا شبهة في تحققه في الخارج. و كذا الايراد الثانى، لان وجوب الذات ليس الّا وجوب وجود الذات اذ بدون الوجود الحقيقى تحقق الانعدام، فلزوم تقدم وجوب الوجود على نفسه-، على تقدير كون التعين علة لوجوب الوجود، على ما ادعاه المستدل- بيّن، فتمّ الاستدلال و سقط الايرادان معا.

و اعترض على هذا الدليل بان المراد بالتعين في قوله: «فبين التعين و الوجوب اما ان يكون لزوم او لا»، اما الواحد المعين من التعينين فنختار ان لا لزوم بينه و بين‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 425

الوجوب. قوله: «لزم جواز تحقق الوجوب بدون التعين»، قلنا: انما يلزم ذلك لو لم يكن هناك تعين آخر. و ان اراد احد التعينين لا على التعيين فنختار اللزوم. قوله:

«و ان كان التعين بالوجوب لزم خلاف المفروض و هو تعدد الواجب، لان التعين المعلول لازم، فلا يوجد الواجب بدونه.» قلنا: لزوم احد التعينين لا على التعين لا ينافى التعدد.

و الجواب: ان المراد بالتعين الواحد، المعين من التعينين، فاذا لم يتحقق بينه و بين وجوب الوجود لزوم، لزم جواز انفكاك كل منهما عن الآخر [و] لجاز انفكاك التعين عن الوجوب، و هو باطل لما مرّ، و ذلك يكفى في اتمامه الدليل و لا حاجة فى تتميمه الى اثبات محالية جواز الواجب بدون التعين، كما فعله المستدل و استدل عليه بقوله: «لان الشي‏ء ما لم يتعين لم يوجد.» فغاية ما يرد على الدليل المذكور انه لا حاجة الى هذه المقدمة و كان الاستدلال بدونها تماما، فالاعتراض انما يرد على التقرير المذكور لا على اصل الدليل.

[ج‏]: و منها: ما ذكره الشيخ الرئيس في «الشفاء»[[1511]](#footnote-1511) و هو: «ان كون الواحد واجب الوجود و كونه هو اما ان يكون واحدا، فيكون كل ما هو واجب الوجود فهو هذا الواحد بعينه [ب- 6] و لا يكون غيره واجبا، و ان كان كونه واجب الوجود غير كونه هو بعينه، فمقارنة واجب الوجود لما هو بعينه اما ان يكون لذاته او لعلة و سبب غيره. فان كان لذاته- اى لانه واجب الوجود- فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا المعنى بعينه، فلا يكون غيره واجب الوجود. و ان كان بسبب و موجب غير الذات من حيث هو واجب الوجود، فيكون واجب الوجود هذا بعينه بسبب فيكون ممكنا معلولا، و قد فرضناه فرد الواجب الوجود بالذات‏[[1512]](#footnote-1512).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 426

[د]: و منها: ما ذكره المعلم الثانى في «الفصوص» بقوله: «كل ماهية مقولة على كثيرين فليس قولها على كثيرين لماهياتها و الّا لما كانت ماهياتها بمفرد، فذلك عن غيرها، فوجودها معلول». ثم قال في فص آخر بعده بفصوص: «وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد و الّا لكان معلولا[[1513]](#footnote-1513)» انتهى.

اقول: تحقيق ذلك و توضيحه: ان كل ماهية يقال على كثيرين فكونها مقولة على كثيرين ليس لماهيتها اى لم تكن ماهيتها علة لان يقال على كثيرين، لانه لو اقتضت الماهية ذلك لامتنع حملها على الواحد و الّا يلزم تخلف مقتضى الذات عنها. فاذا امتنع حملها على الواحد امتنع حملها على كثيرين، لان الكثير لا يتحقق الّا بعد تحقق الواحد. فوجوب الوجود لو كان محمولا على كثيرين لكان حمله على كثيرين بسبب غيره، و كل ما هو معلل بغيره كان ممكنا معلولا.

[ه]: و منها: ان يقال: ان الوجود الحقيقى اما ان يمتنع تعدده او لا. فعلى الاول يلزم المطلوب، و على الثانى يلزم الترجيح بلا مرجح، لان نسبة جميع الاعداد إليه واحدة، فترجيح الاثنين او عدد آخر على باقى الاعداد ترجيح بلا مرجح و هو محال، فتعين الاول و هو المطلوب.

اقول: توضيح هذا الدليل: ان الحقائق اما مادية يكون لها امكان استعدادى، او مجردة ليس لها ذلك الامكان؛ و الحقائق المجردة يجب ان يكون كل نوع منها منحصرا في الفرد، لان مراتب الاعداد فوق الواحد متساوية بالنسبة إليه، فثبوت بعض من تلك المراتب دون بعض آخر ترجيح بلا مرجح. و اما الحقائق المادية التى‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 427

لها امكان استعدادى فيجوز ان يثبت لها بعض من تلك المراتب دون بعض بواسطة الامكان استعدادى، فلا يلزم ترجيح بلا مرجح. و وجوب الوجود من الحقائق التى ليس لها امكان استعدادى، فمن ثبوت بعض مراتب الاعداد له دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح.

[تذييل عرشى في ادلة التوحيد]

و اعلم ان للقوم في توحيد الواجب- جل شأنه- مسلكين: احدهما اثبات توحيد إله العالم، و الثانى اثبات توحيد الاله من دون التقييد بالعالم. و قد سلك المعلم الاول ذينك المسلكين. اما المسلك الثانى فقد عرفته، و اما المسلك الاول فهو ان يستدل بوحدة العالم على وحدة إله العالم، فلا بد لنا أولا من اثبات وحدة العالم حتى نستدل بها على وحدة إله العالم.

[اثبات وحدة إله‏]

فنقول: ان الاشياء الواقعة قسمان: احدهما ما يكون بسيطا لا جزء له في الخارج. و ثانيهما ما لا يكون كذلك بل له جزء خارجى. و هذا القسم ينقسم الى قسمين: احدهما ما لا يكون في ما بين اجزائه افتقار و ارتباط اصلا. و ثانيهما ما يكون فيما بين اجزائه افتقار، اما في الوجود، او في صفة من الصفات غير الوجود، او في الآثار و الافعال؛ و على جميع التقادير يكون الاجزاء يرتبط بعضها ببعض و ينتفع بعضها من بعض بحيث لا ينتظم حال بعض بدون آخر، كما في اعضاء حيوان واحد كالانسان مثلا، فإنه من علم التشريح عرف انه لا ينتظم حال بعض اعضاء الانسان الواحد بدون بعض آخر منها، و لهذا يتألم بعض الاعضاء بتألم بعض آخر و يلتذ بالتذاذه.

اذا عرفت هذا فاعلم ان من لاحظ العالم من اوّل الجزء الى آخره يجد ان فيما

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 428

بين اجزائه افتقارا بحيث يكون جميع الاجزاء في سلسلة واحدة؛ و لهذا قال بعضهم:

ان [الف- 7] مجموع العالم بمنزلة حيوان واحد، و اجزاؤه بمنزلة اعضاء حيوان واحد.

و اما الاستدلال بوحدة العالم على وحدة إله العالم فهو ان اجزاء العالم لما كان بعضها مرتبطا ببعض بحيث يكون جميع الاجزاء في سلسلة متّسقة النظام كثيرة الفوائد و المصالح بحيث يتحير العقول و الافهام و يعجز عن بيان ادنى الفوائد لسان الاقلام، علم بالحدس ان فاعلها و صانعها لا يكون الّا واحدا و لو لم يكن صانعها واحدا لما كان العالم واقعا على هذا النظام بل كان فيه خلل و فساد، و على ذلك حمل بعضهم قوله: لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا[[1514]](#footnote-1514). لكن الاكثر حملوها على دليل التمانع. و تقريره:

انا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد ان يكون كل منهما قادرا على كل المقدورات و الّا لكان عاجزا عن بعضها؛ و العجز نقص يجب ان يكون الاله منزها عنه، فاذا كان كل واحدا قادرا على جميع المقدورات كان كل واحد قادرا على تحريك زيد و تسكينه، فاذا فرضنا ان احدهما اراد تحريكه و الآخر تسكينه، فاما ان يقع المرادان، و هو محال، لاستحالة اجتماع الضدين، او لا يقع واحد منهما، و هو أيضا محال، لان المانع من وجود مراد كل منهما مراد الآخر، فامتناع مراد هذا انما هو عند وجود مراد ذلك و بالعكس، فامتناعهما يستلزم وجودهما، و ذلك محال. و أيضا يلزم عجزهما. و أيضا يلزم ارتفاع النقيضين. او يقع مراد احدهما دون الآخر، و ذلك محال لوجهين: احدهما: انه لو كان كل منهما قادرا على ما لا نهاية له، امتنع كون احدهما اقدر من الآخر، بل لا بد ان يستويا في القدرة. و الثانى: انه اذا وقع مراد احدهما دون الآخر، فالذى لم يقع مراده يكون عاجزا، و العجز نقص و هو على اللّه محال.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 429

و اعترض عليه بان الفساد انما يلزم عند اختلافهما في الإرادة، و وقوع الاختلاف غير لازم من الدليل المذكور، و انما اللازم امكان الاختلاف. فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف و الاختلاف ممكن كان الفساد أيضا ممكنا، لان المبنى على الممكن ممكن، و الامكان لا يستلزم الوقوع.

و قرره بعضهم بوجه آخر مندفع عنه الاعتراض المذكور، و هو: انا لو فرضنا إلهين لكان كل منهما قادرا على كل المقدورات، فيفضى الى وقوع كل مقدور بين قادرين مستقلين من وجه واحد، لان استناد الفعل الى الفاعل انما كان لا مكانه، فاذا كان كل منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل استناده الى ذلك، لكنه حاصل معهما جميعا، فيلزم استغناؤه عنهما و احتياجه إليهما معا، و ذلك محال. فالقول بوجود إلهين يفضى الى امتناع وقوع الممكنات، فيلزم وقوع الفساد. فثبت ان القول بوجود إلهين يوجب وقوع الفساد قطعا.

و قد تقرر بوجه آخر و هو: انه لو قدرنا إلهين، فاما ان يتفقا او يختلفا. فان اتفقا على الشي‏ء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما و مراد لهما، فيلزم وقوعه بهما، و هو محال. و ان اختلفا فاما ان يقع المرادان، او احدهما، او لا يقع واحد منهما؛ و الكل محال، فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات.

و من الناس من قدح في دليل التمانع، ففسر الآية بان المراد لو كان في السماء و الارض آلهة تقول بالهيتها عبدة الاوثان يلزم فساد العالم، لانها جمادات لا يقدر على تدبير العالم، فليزم فساد العالم، ذلك لانه تعالى حكى عنهم أولا قولهم: أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ‏[[1515]](#footnote-1515) ثم بيّن فساد ذلك بقوله: لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا[[1516]](#footnote-1516). فوجب أن يخصّ الدليل.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 430

[الفخر الرازى و أدلّة التوحيد]

و ذكر الامام الرازى في تفسيره‏[[1517]](#footnote-1517) ادلة ضعيفة نذكر بعضا منها مع ما يرد عليها، و يعلم منه حال الباقى.

(1) منها: انه لو فرضنا إلهين [ب- 7] لكان لا بد و ان يكونا بحيث يتمكن العبد من التمييز بينهما، لكن الامتياز في عقولنا لا يحصل الّا بالتباين في المكان او في الزمان او في الوجوب و الامكان؛ و كل ذلك على اللّه محال؛ فيمتنع حصول الامتياز.

اقول: هذا الدليل فاسد لفساد مقدمتيه كلتيهما. اما الاولى فلان لزوم تمكن العبد من التمييز على تقدير تعدد الاله ممنوع لا بد له من دليل. و اما الثانية فلان حصر وجوه الامتياز فيما ذكره ممنوع، لجواز ان يحصل الامتياز بالآثار و الافعال، كأن يكون احدهما خالقا للعلويات و الآخر للسفليات، او يكون احدهما موجدا و الآخر مفنيا الى غير ذلك.

(2) و منها: انه لو قدرنا إلهين فاما ان يكون احدهما كافيا في تدبير العالم او لا يكون. فان كان كافيا كان الثانى ضائعا غير محتاج إليه، و ذلك ناقص و الناقص لا يكون إلها. و ان لم يكن كافيا كان ناقصا، فلا يكون إلها.

اقول: و هذا الدليل أيضا فاسد، لانا نختار الشق الاول و نقول: كل منهما كاف فى ايجاد العالم و تدبيره. قوله: «كان الثانى ضائعا» قلنا: لعل هذا المستدل زعم ان وجوده تعالى انما هو لايجاد العالم حتى انه لو لم يشتغل بتدبيره لكان وجوده ضائعا عبثا، تعالى اللّه عن ذلك.

(3): و منها: احد الالهين اما ان يقدر على ان يستر شيئا من افعاله عن الآخر او

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 431

لا يقدر، فان قدر لزم كون المستور عنه جاهلا، و ان لم يقدر لزم كونه عاجزا.

اقول: و هذا أيضا فاسد؛ لان البرهان لمّا قام على كون الاله عالما بجميع الاشياء فكون الشي‏ء مستورا عنه ممتنع، و الممتنع لا يكون مقدورا، و العجز انما يلزم على تقدير عدم القدرة على مقدور لا على ممتنع.

(4) و منها: انه لو فرضنا معدوما ممكن الوجود، ثم قدرنا إلهين، فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل منهما عاجزا. و ان قدر احدهما دون الآخر فهذا الآخر لا يكون إلها لعجزه. و ان قدرا جميعا فاما ان يوجدا بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة الآخر، فيكون عاجزا. و ان قدر كل منهما على ايجاده بالاستقلال فان اوجده احدهما فاما ان يبقى الآخر قادرا عليه و هو محال، لان ايجاد الوجود محال؛ و ان لم يبق فحينئذ يكون الاول قد ازال قدرة الثانى، فيكون مقهورا، فلا يكون إلها.

اقول: و هذا أيضا فاسد، لانا نختار الشق الاخير. قوله: «فحينئذ يكون الاول قد ازال قدرة الثانى». قلنا: لعله اشتبه عليه ازالة المقدورية بازالة القادرية، فان الاول انما ازال مقدورية الممكن المفروض بايجاده لا انه ازال قادرية الثانى، فان ايجاد الموجود لما كان ممتنعا لم يدخل تحت المقدور، فعدم القدرة عليه ليس لعجز كما عرفت آنفا. و لنكتف بهذا القدر من الدليل، و اللّه هو الهادى الى سواء السبيل.

اللَّهُ الصَّمَدُ: هو من صمد إليه اذا قصده. يعنى هو الّذي يقصد إليه في الحوائج. و يدل عليه ما رواه ابن عباس من انه لما نزلت هذه الآية قالوا: ما الصمد؟ قال عليه السّلام: هو السّيّد الّذي يصمد إليه في الحوائج‏[[1518]](#footnote-1518). و قيل: الصمد هو الّذي لا جوف له. و قيل: هو الحجر الّذي لا يقبل الغبار، و لا يداخله شي‏ء، و لا يخرج منه شي‏ء. فعلى الاول حقيقة، و على‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 432

الآخرين مجاز.

و استدلال المشبّهة به على جسميته تعالى فاسد، لان الاستدلال بالالفاظ المشتركة انما يصح اذا تم الاستدلال مع حملها على كل واحد من المعانى، او كانت قرينة تدل على ان المراد هو المعنى الّذي باعتباره يصح الاستدلال، و اما بدونه فلا، سيما اذا دلت القرينة على خلاف ذلك كما في الآية، فان ما قبلها كما عرفت يدل على انه تعالى غير متحيز و لا منقسم، فلو كان جسما لكان منقسما و متجزيا.

و أيضا اذا قام البرهان العقلى على امتناع اتصافه تعالى بصفة و دلت ظواهر النقل على خلاف ذلك، وجب ارتكاب التجوز و عمله على خلاف الظاهر، لشيوع ذلك في كلام البلغاء، بل الكلام الغير المشتمل على المجازات و الكنايات و انواع الاستعارات [الف- 8] و التشبيهات بمعزل عن الاعتبار، ملحق بكلام العوام الذين هم كالانعام.

و انما كرر المسند إليه لان المقصود الاصلى و الغرض المهم من هذه السورة بيان التوحيد و اثبات وحدانيته تعالى، كما يظهر من تسميتها؛ و هو انما يتم بامرين:

احدهما اثبات احديته و انه غير مركب من الاجزاء و الابعاض. و ثانيهما: بيان واحديته و انه غير مشارك في الالهية و وجوب الوجود. فالغرض الاصلى من هذه السورة ينحصر فيهما، و اما نفى الولد و غيره مما هو مذكور فيها فليس مقصودا بالذات بل هو كالمتفرع عليهما و اللازم منهما. اذا عرفت ذلك فاعرف أيضا ان الآية الاولى لبيان المطلب الاول، و الثانية لا ثبات الثانى. اما دلالة الآية الاولى على المطلب الاول فظاهرة، و اما دلالة الثانية على التوحيد و نفى الشريك فلانه تعالى وصف نفسه بالصمدية على سبيل القصر حيث اتى بالمسند معرّفا، و قد تقرر في علم المعانى ان تعريف المسند قد يكون لقصره على المسند إليه، حقيقة كان، كما في «زيد الامير» اذا لم يكن امير سواه، او ادعائيا، كقولك: «زيد الشجاع» اذا لم يعتدّ بشجاعة غير زيد و جعلتها كأن لم تكن. و قد عرفت ان معنى الصمد هو السيد

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 433

المصمود إليه في الحوائج، فيلزم ان لا يكون في الوجود إله آخر، اذ لو كان في الوجود إله آخر لكان الخلق يصمدون إليه أيضا في حوائجهم، لكن الصمدية بالدلالة التى ذكرناها مختصة به تعالى، فلا يكون في الوجود إله سواه.

اذا عرفت هذا، فنقول: تكرير المسند إليه اشارة الى ان اسناد الاحدية إليه و اثباتها له كما هو مقصود بالذات، كذلك اسناد الصمدية إليه مقصود بالذات من غير فرق بينهما، و لهذا لم يكرر في قوله: «لَمْ يَلِدْ» و ما بعده، لما عرفت ان نفى الولد منها ليس مقصودا بالذات، بل هو متفرع على الاحدية كما ستعرفه. و من هذا علم أيضا وجه تنكير الخبر في الآية الاولى و تعريفه في الثانية، لانك قد عرفت ان الغرض في الاولى بيان احديته و نفى تركّبه تعالى، و هو انما باسناد الاحدية إليه و اثباتها له من غير حاجة الى قصر و تخصيص حتى يؤتى بالخبر معرّفا فجى‏ء به منكّرا على الاصل.

اما الآية الثانية فلما كان المقصود منها اثبات التوحيد و نفى الشريك لم يكن مجرد اسناد الصمدية إليه تعالى كافيا بل يحتاج الى القصر و التخصيص المستفاد من تعريف المسند، فلذلك اتى به معرّفا.

و هذان الوجهان مما انتهى إليه فكرى، و تفرد به نظرى بعد ما نظرت في الوجوه التى ذكرها القوم في البابين و وجدت اكثرها غير خال من التكلف، و لا بأس بان ننقل بعضها. قال بعضهم: فان قيل: لما ذا قيل «احد» على النكرة؟ قلت: فيه وجهان: احدهما حذف لام التعريف على نية اضمارها، و التقدير: «قل هو اللّه الاحد». و الثانى ان المراد بالتنكير التعظيم.

و قال الامام الرازى في تفسيره الكبير: و بقى في الآية سؤالات:

السؤال الاول: لما ذا جاء «احد» منكّرا و جاء الصمد معرفا؟ و الجواب: ان الغالب على اوهام اكثر الخلق ان كل موجود محسوس، و ثبت ان كل محسوس فهو منقسم؛ فاذن ما لا يكون منقسما لا يكون خاطرا ببال اكثر الخلق. و اما الصمد فهو الّذي يكون مصمودا إليه في الحوائج، و هذا كان معلوما للعرب بل لاكثر الخلق،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 434

فكان الاحدية مجهولة مستنكرة عند اكثر الخلق، و كانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلائق، لا جرم جاء لفظ «احد» على سبيل التنكير و لفظ «الصمد» على سبيل التعريف.

السؤال الثانى: ما الفائدة في تكرير لفظ «اللّه» فى قوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ»؟

الجواب: لو لم يتكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ «احد» و «صمد» ان يردا اما نكرتين او معرفتين؛ و قد بيّنّا ان ذلك غير جائز، فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ «احد» منكّرا و لفظ «الصمد» معرّفا. و تكرير لفظ «اللّه» للاشعار بان من [ب- 8] لم يتصف به لم يستحق الالوهية.

لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ:

«لم» من الحروف الجازمة موضوعة لقلب المضارع ماضيا و نفيه، و لا تدل على استغراق النفى او عدمه، و انما يعلم ذلك من الخارج. و انما خص نفى الولد في الزمان الماضى بالذكر مع استغراق النفى و استمراره، لانه رد لقولهم: وَلَدَ اللَّهُ‏[[1519]](#footnote-1519).

فالغرض من الآية تكذيب قولهم؛ و هم انما قالوا ذلك بلفظ الماضى فوردت الآية على وفق قولهم. و انما قدّم نفى الولد على نفى المولودية مع ان الامر في الشاهد بالعكس لوجوب تقديم ما هو الاهم، و ذلك لان الكفار كانوا يدّعون ان له ولدا، فان المشركين منهم قالوا ان الملائكة بنات اللّه، و اليهود زعموا ان عزيزا ابن اللّه، و النصارى ادّعوا ان المسيح ابن اللّه. و اما ان له والدا فلم يدّعه احد، و انما ذكر استطرادا لاشتراكهما في الدليل.

و الدليل على انه تعالى منزه عن الولد و الوالد على ضربين: احدهما ما يكون عاما لهما، و ثانيهما ما يكون خاصا باحدهما.

اما الدليل العام هو ان الوالدية و المولودية من خواص الاجسام، و لا يجوز

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 435

ان يكون سبحانه جسما، لان الجسم مركب، و المركب محتاج الى اجزائه، و المحتاج لا يكون الّا ممكنا؛ و أيضا فان الجسم لا يخلو من مكان، و هو سبحانه خالق للمكان، فلا يكون مكانيا، فلا يكون جسما.

و اما الدليل الخاص بنفى الولد، فهو ان يقال: الّذي ينسب إليه تعالى بانه ولده اما ان يكون قديما ازليا او يكون محدثا، فان كان ازليا لم يمكن ان يكون هذا ولدا اولى من العكس، فالفرق بينهما و الحكم بان احدهما والد و الآخر مولود تحكّم لا دليل عليه. و أيضا يلزم تعدد القدماء. و ان كان حادثا كان مخلوقا لذلك القديم، فيكون عبدا له لا ولدا.

دليل آخر: نقول: الولد انما يكون من جنس الوالد، فلو فرضنا له ولدا لكان مشاركا له من بعض الوجوه ممتازا عنه من وجه آخر، و ذلك يقتضي تركّبهما، و التركيب يستلزم الامكان كما عرفت.

اقول: هذان الدليلان و ان ذكرهما القوم في نفى الولد فقط لكنه كما ترى عام له و لنفى المولودية جميعا.

و اما الدليل الخاص بنفى المولودية فهو: ان الوالد مقدم في الوجود على الولد، فهو بان يكون واجبا اولى من ولده، و ما فرضناه واجبا يلزم ان لا يكون واجبا، لان الواجب يجب ان يكون اقدم الاشياء في الوجود؛ هذا خلف.

دليل آخر: نقول: كل مولود فانه كان بعد ما لم تكن، و كل كائن بعد ما لم تكن محدث ممكن، فلا يكون واجبا؛ هذا خلف.

دليل آخر: كل مولود فانه تبدلت عليه الاحوال من كونه نطفة و صيرورته علقة، ثم مضغة الى غير ذلك؛ و كل ما تغيرت احواله كان حادثا ممكنا فلا يكون واجبا. و هذه المطالب لوضوحها و ظهورها لا يحتاج الى الاستدلال فضلا عن الاكثار فيه.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 436

وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ:

الكفو: المثل، و منه المكافاة، كأنك تعطيه ما يساوى ما اعطاك. و هو منصوب على ان يكون خبر كان، و الظرف متعلق به قدّم للاهتمام. و قوله: «احد» اسم كان اخّر رعاية للفاصلة و لئلا يفصل بين الظرف و متعلقه باجنبى. و المعنى:

لم يكن له مثل و لا عديل. و قيل: لم يكن له صاحبة، كانه سبحانه قال: لم يكن احد كفوا له فصاهره، ردا على من ادّعى ان له ولدا، فيكون كالدليل على نفى الولد. و الأولى عدم التخصيص و ابقاؤه على العموم ليفيد ان شيئا من الموجودات و أحدا من الممكنات لا يكون مساويا له، لا في الوجود و لا في شي‏ء من الصفات. اما الوجود فظاهر، لان وجوده واجب لا يتطرق إليه العدم و الفناء، و وجودات الممكنات كلها فى معرض الهلاك و الزوال.

و اما ان احدا لا يشبهه في الصفات فلان صفاته تعالى مخالفة لصفات الممكنات كالعلم مثلا، فان علمه تعالى ليست مستفادا من حس و لا رؤية و لا حدس و لا تجربة و لا حاصلا بنظر و استدلال، و لا يكون في معرض الغلط و الخطاء [الف- 9] و علوم المحدثات كذلك، ...[[1520]](#footnote-1520) فان قدرته تعالى لا تزيد و لا تنقص و لا تشدد و لا تضعف، و لا يخرج عن قدرته مقدور، و لا يكون بعض المقدورات اهون عليه من بعض بل المقدورات بالنسبة الى قدرته متساوية، قال سبحانه: ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ[[1521]](#footnote-1521). و قال: إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ‏[[1522]](#footnote-1522). و قدرة المخلوقات ليست كذلك بل المخلوقات بأسرها مسلوب القدرة بالنظر الى قدرته، لا يستطيعون ان يدفعوا عنهم شرا، و لا يملكون لا نفسهم نفعا و لا ضرّا.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 437

و كذا الحال في الرحمة، فان رحمته تعالى وجوده ليست لعوض و لا لغرض، كما ان احدا منا اذا اعطى فانما يعطى ليأخذ عوضا اما جسمانيا مثل ان يعطى درهما ليأخذ خبزا، و اما روحانيا كأن يعطى المال لطلب الثواب الجزيل او الثناء الجميل او لطلب الاعانة او الخدمة، او ليزيل حب المال عن نفسه، او ليدفع الرقة الجنسية عن قلبه‏[[1523]](#footnote-1523). و بالجملة فان كل من اعطى فانما يعطى ليتوسل بذلك الى كمال لم يكن حاصلا، فيكون في الحقيقة استعاضة و لا يكون جودا و تفضلا. و اما الواجب تعالى فانه كامل لذاته، و جميع كمالاته حاصل بالفعل، فيستحيل ان يعطى ليستفيد به كمالا، فهو الجواد المطلق و المنعم الحقيقى، و هكذا الحال في سائر الصفات.

خاتمة و فيها فوائد:

الفائدة الاولى:

اعلم ان هذه السورة تبطل جميع المذاهب الباطلة في المبدأ.

فالآية الاولى: تبطل مذهب المشبّهة القائلين بانه تعالى جسم. و الآية الثانية: تبطل مذهب من قال: بتعدد المبدأ كالثنوية القائلين بالنور و الظلمة، و النصارى الذين يقولون بالتثليث، و الصابئين في الافلاك و النجوم، و قد عرفت وجه الدلالة. و الآية الثالثة: تبطل مذهب اليهود في قولهم: عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ‏[[1524]](#footnote-1524)، و النصارى في المسيح و المشركين في الملائكة. و الآية الرابعة تبطل مذهب المشركين الذين جعلوا الاصنام اكفاء و اندادا له، تعالى عمّا يقول الظّالمون علوّا كبيرا.

الفائدة الثانية:

اعلم انه تعالى وصف في هذه السورة نفسه بوصفين يمكن الاستدلال بها على جميع صفاته تعالى، بل نقول: يمكن الاستدلال باحدهما فقط.

و لنتكلم في الصفة الاولى، فنقول و باللّه التوفيق: لمّا ثبت انه تعالى احد لا كثرة فيه اصلا سواء كانت كثرة قبل الذات كالكثرة بحسب الاجزاء، او كثرة مع الذات كالكثرة بحسب الماهية و الإنّية، او كثرة بعد الذات كالكثرة بحسب الذات و الصفات، ثبت انه‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 438

ليس بجسم و لا بمتحيّز، لان كل متحيز فان فيه طرفين احدهما غير الآخر بالضرورة و كل ما فيه طرفان فهو متحيز و منقسم فيلزم التركيب، و قد عرفت انه واحد لا تركيب فيه.

و ثبت أيضا انه ليس بجوهر، لانه ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع، و باصطلاح آخر هو المتحيز بالذات، و على التقديرين يلزم التكثر في ذاته، و قد ثبت انه واحد لا كثرة فيه.

و ثبت أيضا انه ليس بعرض لان العرض محتاج في وجوده الى الغير و كل محتاج ممكن، و الامكان يستلزم التركيب، لان كل ممكن فان ماهيته غير إنّيّته، اذ لو كانت ماهيته بعينها إنّيته لامتنع عدمه، فيكون واجبا لا ممكنا. و اذا كان ماهيته غير إنّيّته كان فيه شيئان: احدهما الماهية، و الآخر الإنّيّة، فيلزم التكثر، فثبت انه ليس بعرض.

و ثبت أيضا انه لا يجوز ان يكون ممكنا، فثبت انه واجب. و اذا ثبت انه واجب الوجود ثبت بقاؤه و ازليته و سرمديته و كل صفة تدل على قدمه و امتناع عدمه، لان وجوب الوجود معناه ضرورة الوجود، فاذا كان وجوده ضروريا كان عدمه ممتنعا، فيكون قديما باقيا ازليا سرمديا.

و ثبت أيضا انه واحد لا شريك له في وجوب الوجود؛ لانه لو كان له شريك لكان وجوب الوجود مشتركا بينهما، فيلزم ان يكون مع كل منهما امر آخر يميزه عن الآخر فيلزم التركيب و قد عرفت انه احد لا تركيب فيه. و اذا ثبت وجوبه [ب- 9] و احديته ثبت انه خالق للعالم و صانع له، لان كل جزء من اجزاء العالم ممكن، فلا يكون وجوده من قبل نفسه، فيكون من غيره، و هذا الغير يجب ان يكون واجبا، لان مخرج الشي‏ء من القوة الى الفعل بما هو مخرج يجب ان يكون بالفعل من كل الوجوه و الّا يلزم ان يكون للقوة دخل في اخراج الشي‏ء من القوة الى الفعل، و هو باطل بالضرورة، فيلزم ان يكون المخرج المذكور بالفعل من كلّ الوجوه، و الفعلية

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 439

من كل الوجوه انما يكون صفة للواجب، فثبت ان مفيض الوجود ليس الّا الواجب.

فان قيل: لم لا يجوز ان يكون الممكن بعد اكتساب الفعلية من الواجب يفيض الوجود على ممكن آخر؟ قلنا: ان العقل يحلل الممكن الموجود الى ما بالقوة و الى ما بالفعل، ثم نقول: ان ما بالقوة لا دخل له في اخراج الشي‏ء من القوة الى الفعل، فيطرحه خلف قاف؛ ثم ينظر الى ما بالفعل فيحلله أيضا ان كان مشوبا بالقوة الى ان ينتهى الى ما بالفعل المحض، و ليس هذا الّا الواجب، فثبت ان خالق شي‏ء من الاشياء لا يكون الّا الواجب. و قد اثبتنا انه ليس في الوجود واجب غيره تعالى، فثبت ان خالق الاشياء كلها هو اللّه تعالى.

و اذا ثبت انه خالق للعالم ثبت انه عالم بذاته و بجميع الاشياء معقولها و محسوسها، كلّيها و جزئيها، لانه تعالى لمّا كان مبدءا لجميع الموجودات التى منها العلماء بذواتها كان عالما بذاته بالضرورة، لان الفاعل يجب ان يكون اكمل و اشرف من اثره. فاذا ثبت انه عالم بذاته ثبت انه عالم بكل الاشياء أيضا، لانه مبدأ و علة لها، و العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول. و لما ثبت انه خالق الاشياء و عالم بها وجب ان يكون قادرا مختارا لان التأثير بالايجاب انما هو فعل الطبائع العديمة الشعور.

و أيضا لمّا كان مبدءا لجميع الاشياء التى منها القادرون وجب ان يكون قادرا لوجوب كون الفاعل اشرف من اثره كما ذكرنا في العلم. و اذا ثبت قدرته و اختياره ثبت انه مريد، فان فعل القادر المختار مسبوق بالقصد و الإرادة. و ثبت أيضا كونه حيا، لان الحى هو الّذي يصح ان يعلم و يقدر، و قد اثبتنا انه عالم و قادر و ثبت أيضا كونه قيّوما، لان معناه القائم بذاته المقوم لغيره؛ و قد اثبتنا انه واجب لذاته، فهو قائم بذاته، و انه مبدأ للاشياء فكان مقوما لها. و ثبت أيضا: انه تعالى متكلم فان معنى تكلّمه القاء الدال على المعنى المراد الى الغير، و مناطه ليس الّا العلم و القدرة، و قد اثبتناهما. و لما ثبت انه موجد الاشياء و خالقها ثبت انه رحمان رحيم، جواد كريم، الى غير ذلك من الاسماء التى تدل على جوده و فيضه و انعامه و احسانه أوّلا. [الف- 10]

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 441

16- تفسير سورة التوحيد (2)

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 443

بسم اللّه الرحمن الرحيم اعلم ان الباء هى المرتبة الاولى من العالم الاولى المعبّر عنها بالعقل الاول.

و السين تقع في المرتبة الثانية هى مرتبه النفس الكلية المعبّر عنها باللوح المحفوظ و الكتاب المبين. و الميم في المرتبة الثالثة هى مرتبة الطبيعة الكلية. و بعض من يطابق بين العالم و مراتبه الكلية و بين البسملة جعل العقل الاول بمثابة الباء و سمّاه بعالم الجبروت؛ و نفس الكلية بمثابة السين و سمّاه بعالم الملكوت؛ و الطبيعة الكلية بمثابة الميم و سمّاه بعالم الملك. و هو في الواقع كذلك، و قد اشار الى ذلك الشيخ فى فتوحاته في قوله: «الباء انواع ثلاثة: شكل الباء و نقطها و الحركة، فصار العوالم ثلاثة. فالباء ملكوته، و النقطة جبروته، و الحركة شهادة ملكه»[[1525]](#footnote-1525). و الألف المحذوفة التى هى بدل منها هى حقيقة القائم بها الكل، و احتجب رحمة منه بالنقطة التى تحت الباء.

و تتميم مراتب العالم اجمالا بان يجعل «لفظة اللّه» بمنزلة عالم الجبروت لانه مظهره. و لفظة «الرحمن» بمنزلة عالم الملكوت لانه مظهره، و لفظة «الرحيم» بمنزلة عالم الملك لانه ختم ترتيب العالم، و تكون البسملة جامعة لترتيبه مرتين،

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 444

لان لفظة «اللّه» اشارة الى الذات المستغنية عن الكل، الفياضة على الكل؛ و لفظة «الرحمن» اشارة الى الرحمة المبدئية الامتنانية التى هى الايجاد من العدم و الاظهار من الخفاء و الانشاء بحكم الاختراع و الابداع، لان الكل من الرحمن و تجلياته بصور المظاهر المختلفة و فيضانه صور[[1526]](#footnote-1526) المجالى المتنوعة المعبّر عن الكل بالنفس الرحمانى و آثاره؛ و لفظة «الرحيم» اشارة الى الرحمة المتناهية التى هى الافشاء في الوجود العارض، و الايصال الى الوجود الحقيقى الابدى الدائم رحمة منه.

فان قلت: فخلق السماوات و الارض في ستّة ايام، و المراتب المشار إليه ثلاثة؟! قلنا: هذه الثلاثة الاولى هى ستّة، لان الثلاث التى هى في الباء و السين و الميم، و الثلاث‏[[1527]](#footnote-1527) التى في اللّه و الرحمن و الرحيم هى الستّة. فالثلاثة الاولى بمنزلة الباطن، و الثلاثة الثانية بمنزلة الظواهر الشامل لهما الملك و الملكوت و الغيب و الشهادة. هذه المظاهر مقتضى مراتب الاسماء و الصفات و الافعال المرتبة على الملك و الملكوت و الجبروت، لان عالم الاسماء مخصوص بالجبروت لانه مظهر الذات، و عالم الصفات مخصوص بالملكوت لانه مظهر الصفات، و عالم الافعال مخصوص بالملك لانه مظهر الافعال. و الثلاث مع الثلاث يكون ستّة. نقل من «المجلى» ابن الجمهور[[1528]](#footnote-1528) اللحساوى- قدس سره-.

ثم اعلم ان غايات عقول العلماء و نهاية مباحث الحكماء ما جاوزت عن الاسرار المودعة في سورة الاخلاص، و اوّلها العارف تأويلا يدل على ذلك و هو قوله: «قل» هو امر من عين الجمع وارد على مظهر التفصيل، و «هو» عبارة عن الحقيقة الاحدية الصرفة اى الذات من حيث هى هى بلا اعتبار الصفة التى لا يعرف هو، و «اللّه» بدل منه، و هو اسم الذات مع جميع الصفات، دل بالابدال على ان صفاته ليست بزائدة على ذاته بل هى عين الذات لا فرق الّا بالاعتبار العقلى، و لهذا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 445

سمّيت سورة الاخلاص، لان‏[[1529]](#footnote-1529) تمحيض الاحدية عن شائبة الكثرة، كما قال امير المؤمنين عليه السّلام: كمال الإخلاص له نفى الصّفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، و شهادة كلّ موصوف أنّه غير الصّفة.[[1530]](#footnote-1530)

و ايّاه عنى من قال: «صفاته تعالى لا هو و لا غيره» اى لا هو باعتبار العقل، و لا غيره بحسب الحقيقة.

و «احد» خبر المبتدأ، و الفرق بين الاحد و الواحد ان الاحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها، اى الحقيقة المحضة التى هى منبع‏[[1531]](#footnote-1531) الكافورى بلا يعنى‏[[1532]](#footnote-1532) الكافورى نفسه، و هو الموجود من حيث هو هو وجود بلا قيد عموم و خصوص و شرط عروض و لا عروض؛ و الواحد هو الذات مع الصفة. فعبّر عن الحقيقة المحضة الغير المعلومة الالهية ب «هو» و ابدل عنه الذات مع جميع الصفات دلالة على انها عين الذات وحدها في الحقيقة، و اخبر عنها بالاحدية ليدل على ان الكثرة الاعتبارية ليست بشي‏ء في الحقيقة و ما ابطلت وحدته و ما اثّرت في وحدته، بل الحضرة الواحدية هى بعينها الحضرة الاحدية بحسب الحقيقة كتوهم الكثرة التى في البحر.

اللَّهُ الصَّمَدُ: اى الذات في الحضرة الواحدية باعتبار الاسماء هو السيد المطلق لكل الاشياء، لافتقار كل ممكن إليه و كونه به، فهو الغنى المطلق المحتاج إليه في كل شي‏ء كما قال اللّه تعالى: وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ[[1533]](#footnote-1533). و لمّا كان كل ما سواه موجودا بوجوده و ليس بشي‏ء في نفسه، لان الامكان اللازم للماهية لا يقتضي الوجود، فلا يجانسه و لا يماثله شي‏ء في الوجود.

لَمْ يَلِدْ، اذ معلوماته ليست موجودة معه بل به فهى به هى و بنفسها ليست بشي‏ء.

وَ لَمْ يُولَدْ، بصمديته المطلقة، فلم يكن محتاجا الى شي‏ء. و لما كان هوية الاحدية

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 446

غير قابلة للكثرة و الانقسام و لم تكن مقارنة الوحدة الذاتية لغيرها، اذ ما عدا الوجود المطلق ليس الّا العدم المطلق، و لا يكافيه.

وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ، اذ لا يكاف‏[[1534]](#footnote-1534) العدم الصرف الوجود المحض، و لهذا سمّيت «سورة الاخلاص»، و «الاساس» لان اساس الدين على التوحيد بل اساس الوجود كله، اذ الكلمات الالهية غير قابل‏[[1535]](#footnote-1535) للفناء و الانتهاء، لان الكلمات الالهية اما ان يعنى بها الكلمات القرآنية او الكلمات الآفاقية و الانفسية او هما معا، و على تقادير فليست بقابلة للفناء فتكون غير متناهية، لان الكلمات الآفاقية و الانفسية عبارة اما عن الممكنات المتجددة بحسب الشخص و النوع، المعدومة في الخارج، او الموجود فى نفس الامر، و اما عن المظاهر الالهية المثالية الباقية ازلا و ابدا، كما قيل: «الباقى باق لم يزل، و الفانى فان لم يزل». و على كلا التقديرين ليست قابلة للنهاية و النفاد، بل نسبة عالم المحسوس كالقطرة بالنسبة الى تلك العوالم، لقوله تعالى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ‏[[1536]](#footnote-1536). و معلوم ان الكرسى لا يطلق بحسب المعنى الّا على النفس الكلية على الوجهين؛ اين عالم المحسوس من الكرسى، و ما بينهما من العوالم و الافلاك و الاجرام، و بعد كل واحد منها عن الآخر؟! فضلا عن النفس الكلية بالنسبة الى العالم المخصوص بالنفوس الجزئية الكدرة الضيقة المظلمة، لانه لو لم يكن كذلك لم يقل الحقّ تعالى: وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً[[1537]](#footnote-1537)، لان الكبير لا يقول للشي‏ء لا يكون كبيرا و لا يكون‏[[1538]](#footnote-1538) ذلك الشي‏ء في غاية الكبر.

و عالم المحسوس المعبّر عنه بالدنيا لو لم يكن عند اللّه و في نفس الامر بهذه الغاية من الحقارة ما ورد عن الكامل الحقيقى، اعنى نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله: لو كانت الدّنيا تزن عند اللّه جناح بعوضة لما أسقى كافرا منها شربة ماء.[[1539]](#footnote-1539)

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 447

و تحقق من هذا ان عالم المحسوس بالنسبة الى العالم‏[[1540]](#footnote-1540) المعقول كالقطرة بالنسبة الى المحيط و اقلّ منها، و ان السماوات و الارضين السبع بالنسبة الى الكرسى كذلك، و الكرسى بالنسبة الى العرش كمثله، و العرش و الكرسى بالنسبة الى عالم المعقول و النفوس المجردة اقل من ذلك كله، مع ان هذه كلها متناهية و الكلمات الالهية غير متناهية، فان‏[[1541]](#footnote-1541) المتناهى من غير المتناهى. و قد ورد عن ابى ذر الغفارى- رضى اللّه عنه- انه سأل عن النبي صلّى اللّه عليه و آله عن الكرسى و وسعته بالنسبة الى السماوات و الارض، فقال صلّى اللّه عليه و آله: و السّماوات السّبع و الأرضون السّبع في الكرسىّ كحلقة ملقاة بأرض فلاة لا نهاية لها. و فضل العرش على الكرسىّ مثل فضل تلك الفلاة على تلك الحلقة[[1542]](#footnote-1542).

و روى عن ابن عباس- رضى اللّه عنه- انه قال: قال رسول اللّه: صلّى اللّه عليه و آله: إنّ للّه [تعالى‏] أرضا بيضاء مسيرة الشّمس، فيها ثلاثون يوما هى [مثل‏] أيّام الدّنيا ثلاثين مرّة، مشحونة خلقا، لا يعلمون أنّ اللّه خلق آدم و إبليس.[[1543]](#footnote-1543)

و ورد عنه أيضا قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: خلق اللّه ملكا تحت العرش، فأوحى إليه أيّها الملك طر، فطار ثلاثين ألف سنة، ثمّ أوحى إليه [أن‏] طر، فطار ثلاثين ألف سنة اخرى [ثانية]، ثمّ أوحى إليه [أن‏] طر، فطار ثلاثين الف سنة اخرى، فأوحى إليه: لو طرت إلى نفخ الصّور كذلك لم تبلغ إلى الطّرف الثّاني من العرش. فقال الملك عند ذلك: سبحان ربّى الأعلى و بحمده‏[[1544]](#footnote-1544).

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 448

فلينظر العاقل الى عظمة هذه العوالم و الى حقارة عالم المحسوس و ما عليه من البحور و الاشجار، و قد ورد عن اهل اللّه بالاتفاق ان العالم الحسى بالنسبة الى المثالى الواقع بين العالمين كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها. و العالم المثالى عندهم عالم روحانى من جوهر نورانى شبيه بالجوهر الجسمانى من كونه محسوسا مقداريا، و بالجوهر المجرد من كونه نورانيا، و ليس بجسم مادى و لا بجوهر عقلى، لانه برزخ و حد فاصل بينهما؛ و كل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد و ان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه. و قالوا: العالم المثالى يشمل على العرش، و العرش على الكرسى، و الكرسى يشتمل‏[[1545]](#footnote-1545) السموات السبع و الارضين السبع و ما في جوفهما من الافلاك.

اقول: بحث العالم المثالى دقيق، و مع دقته طويل، و الغرض من ذكره انه لو كان هناك عالم بين العوالم الروحانية و الجسمانية بهذه السعة فكيف يكون سعة العوالم التى فوقه بمراتب غير متناهية! و يعرف بهذه الصفة الجنة التى‏[[1546]](#footnote-1546) الصورية، قال اللّه تعالى فيها: جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ‏[[1547]](#footnote-1547)، و قول النبي صلّى اللّه عليه و آله: يعطى كلّ مؤمن يوم القيامة من الجنّة مثل الدّنيا سبع مرّات‏[[1548]](#footnote-1548). و جنّة عرضها بهذه المثابة فكيف حال طولها؟ و يعطى كلّ مؤمن سبع مرات مثلها، فكيف يكون سعة تلك الجنة! و اذا فرضنا هذا في الجنة الصورية فكيف يكون حال الجنة المعنوية التى هى فوقها بمراتب متعددة بل بمراتب غير متناهية، لقوله تعالى: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها[[1549]](#footnote-1549).

و الجنّات من اعظم نعم اللّه و كل ما يتصور الانسان دنا و آخره‏[[1550]](#footnote-1550) فهو من نعمته كما قال تعالى: وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً.[[1551]](#footnote-1551) و على جميع التقادير ليست قابلة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 449

للحصر و العدّ و الانتهاء و الانقطاع.

و بالنسبة الى الجنة الصورية و المعنوية ورد عن النبي صلّى اللّه عليه و آله انه قال: الجنّة أشوق إلى سلمان من سلمان [الجنة][[1552]](#footnote-1552) إليها. لان سلمان كان في الجنة المعنوية فارغا عن الجنة الصورية، و الجنة المعنوية هى التى ورد فيها: إنّ للّه جنّة ليس فيها حور و لا قصور و لا لبن و لا عسل بل يتجلّى فيها ربّنا ضاحكا متبسّما.[[1553]](#footnote-1553) و قوله: سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر[[1554]](#footnote-1554)، اشارة الى ان هذه المشاهدة في هذه الجنة؛ و كذلك في الحديث القدسى:

أعددت لعبادى الصّالحين ما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لا خطر على قلب بشر[[1555]](#footnote-1555) اشارة إليها؛ و كذلك: فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ‏[[1556]](#footnote-1556). و الغرض من هذا كله ان العالم المحسوس المعبّر عنه بالارض و ما فيها و ما عليه من البحور و الاشجار كقطرة بالنسبة الى هذه العوالم و ان كلمات اللّه الالهية ...[[1557]](#footnote-1557)

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 451

17- الوجود

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 453

بسم اللّه الرحمن الرحيم‏

الأقوال في معنى الوجود

و ليعلم ان في الوجود ثلاثة مذاهب:

الاول: ما ذهب إليه الحكماء المتأخرين المتألهة من الاشراقيين و هم المسمّون بالمقتصدين، و هو ان المعنى المستعمل فيه لفظ الوجود اثنان: احدهما انتزاعى عقلى يعبّر عنه بالكون و الثبوت، و هو الوجود الظلى و الوجود المثالى، و هو المعنى المصدرى. و ثانيهما حقيقى خارجى يعبّر عنه عندهم بالوجود الحقيقى و حقيقة الوجود و الوجود الاصلى؛ و عند المتكلمين بالهوية، و عند فيثاغورس بالوحدة، و عند ساير الحكماء بالنور الحقيقى. فالوجود الحقيقى و الهوية و الوحدة و النور الفاظ مترادفة عندهم، يطلق على معنى واحد. و من ذلك يفهم ان للموجود ثلاث معان كما صرحوا به أيضا:

الاول: الثابت المتحقق الكائن، اى المشتق من المعنى الانتزاعى المصدرى.

و الثانى: الموجود الّذي هو بذاته موجود، و هو الّذي عين حقيقة الوجود.

و الثالث: المشتق الجعلى من الوجود الحقيقى، و معناه المنسوب الى الوجود الحقيقى نسبة ما اتحادية كانت او ارتباطية.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 454

و الاول و الثالث شاملان للواجب و الممكن معا، و الثانى مختص بالواجب فقط.

و الثانى: ما ذهب إليه المتكلمون المسمّون بالمحجوبين، و هو ان لا معنى للوجود الّا المفهوم الانتزاعى الّذي ينتزعه العقل من الموجودات، و هو المعنى الاول من المعنيين الاولين.

و الثالث: ما ذهب إليه الصوفية المسمّون بالمحققين، و هو ان الوجود اصل في جميع الاشياء، و الماهيات شئون و عوارض و اعتبارات له. و هذا هو المشهور بوحدة الموجود، كما ان الاول بوحدة الوجود. اما القائلين‏[[1558]](#footnote-1558) بالمذهب الثانى، فلم اطلع على دليل لهم على ما ادّعاهم‏[[1559]](#footnote-1559) الّا استنادهم الى المكاشفات و المشاهدات الحاصلة بالرياضات، و يقولون: فهم هذا المرام فوق ادراك العقول و الافهام. ثم هؤلاء اقوالهم مختلفة، و كلماتهم متشتتة بحيث لا يمكن نظمها في سلك واحد؛ فمرة يقولون:

(1): ان الوجود الحقيقى هو عين ذات البارى تعالى، اذا تنزل مرتبة يصير عقلا أولا، و مرتبتين عقلا ثانيا، و هكذا الى ان يصير جمادا، و هو آخر مراتب التنزل؛ ثم يأخذ في الترقى فيصير نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ثم نفسا فلكيا ثم عقلا ثم وجودا محضا[[1560]](#footnote-1560). فالموجود الحقيقى في جميع المراتب هو ذات الوجود، و اما الماهية العقلية و النفسية و ما عداهما عوارض و اعتبارات يعرضها باعتبار التنزلات. و هو الّذي ذهب إليه صدر الدين الشيرازى في «الشواهد[[1561]](#footnote-1561) الربوبية» و الشبسترى كما يلوح من‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 455

[[1562]](#footnote-1562)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص455**

بعض اشعاره و امثالها، و هم في مذهبهم هذا يشبهون التناسخية في التناسخ.

(2): و مرة يقولون: ان الموجود حقيقة ليس الّا شيئا واحدا هو ذات الوجود، و اما التعدد و التكثر فامر اعتبارى، لا على سبيل التنزل في اصل الذات كما قال الاولون، بل الذات الواحد عين تلك التعددات في الواقع الّا ان العقل يغلط و يزعم انها غيره. و يمثّلون لهذا بالبحر و الامواج، فكما ان الامواج ليست الّا البحر لكن الحس المغالط يزعمها غيره، فكذا حال الموجودات الظاهرية مع الوجود الحقيقى؛ كما يستفاد من بعض اشعار المولوى في «المثنوى» و غيره أيضا كالسحابى في ظاهر بعض اشعاره، و عبد الرزاق الكاشى في صريح كلامه، حيث قال اذا سئل عن الحلول و الاتحاد: «هما باطلان بداهة، ليس في الدار غيره ديّار»، و اشباههما.

(3): و مرة يقولون: ان التعدد حقيقى و ليس اعتباريا الّا ان الوجود الحقيقى في الخارج عين تلك التعددات متحد معها، و المغايرة ليست الّا في العقل. فنسبة الوجود الحقيقى الى الموجودات كنسبة الكلى الطبيعى الى افراده على مذاقهم، كما ذهب إليه عبد اللّه البليانى في رسالته التى موضوعه حديث: من عرف نفسه فقد عرف ربّه، و حمل معنى الحديث على ان العارف اذا عرف حقيقة نفسه عرف انه ليس الّا ربه، و كذا اذا عرف جميع الحقائق بحقائقها عرف انها ليست الّا هو؛ و التخصيص في الحديث انما هو على سبيل التمثيل اشارة الى سهولة طريق المعرفة. و قال محيى الدين العربى في خطبة «الفتوحات»[[1563]](#footnote-1563): «سبحان الّذي خلق الاشياء و هو عينها». و هذا المعنى غير الحلول و الاتحاد المشهورين، فان هؤلاء صرحوا بانه تعالى فى الازل فرد واحد، و هو الآن كما كان؛ و الحلول و الاتحاد عبارة عن صيرورة العارف بعد الوصول الى مرتبة كمال التجرد بكثرة الرياضة و المجاهدة محلا للذات القدسية المنزهة، او متحدا معه- تعالى عن ذلك-. و بالجملة يعتبر فيهما التغاير أولا بخلاف الاول، فافهم.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 456

(4): و مرة يقولون: ان الموجود الحقيقى امر واحد و المتعددات ليست تنزلات له، و لا هو عينها في الخارج، بل هى مظاهر له، لا يمكن ظهوره عند الابصار و البصائر الّا في تلك المظاهر، كالنور بالنسبة الى الأشعة، كما يفهم هذا أيضا من بعض اشعار المثنوى و غيره كالفغانى و ناصر على الدكنى و امثالها[[1564]](#footnote-1564)، و يلوح من ظاهر بعض كلمات السيد الداماد و الشيخ البهائى؛ و اللّه تعالى يعلم‏[[1565]](#footnote-1565)، تعالى عما يقول الظالمون و يصف الواصفون علوّا كبيرا.

[معنى وحدة الموجود]

و قد يطلق وحدة الموجود على معنيين آخرين: احدهما: ان العارف السالك اذا ارتاض نفسه و صيّرها منزهة عن الغواشى الهيولانية و مجردة عن العلائق المادية و العوائق الجسمانية و اجتهد في معرفة ربه تعالى و نظر بعين اليقين الى آثار صنعه و لطفه، و استفاد منها اتصافه تعالى بجميع صفات الكمال و سمات الجمال، يحصل له شوق الى الاتصال بتلك الحضرة المقدسة، فيصير أولا بحيث يلاحظه في ضمن كل شي‏ء لا بالمخالطة بل‏[[1566]](#footnote-1566) من حيث انه صانعه و مدبره، و ينظر الى كل شي‏ء من حيث انه يدل عليه و يهدى إليه تعالى، ثم يزداد شوقه فيصير حبّا، ثم عشقا، ثم حيرة، فيرى كل شي‏ء انه هو، فيزداد حيرة حتى يصير و لها، فيفنى فيه و ينسى عن ذاته بكليته، فيرى كل شي‏ء و نفسه انه هو، كما هو مفاد حديث: كنت سمعه الّذي يسمع به-[[1567]](#footnote-1567) الحديث. فهذا عنده الموجود ليس الّا واحدا بمعنى انه لا يرى و لا يفهم الاشياء لكثرة ولهه به لا انه كل في نفس الامر. و هذا هو الّذي يمكن ان يقال بصحته و أنه لا نافى‏[[1568]](#footnote-1568) له في الشرع بحسب الظاهر، و اللّه يعلم.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 457

و ثانيهما: ان الاشياء في الشهود العلمى و العالم العقلى موجودة بالوجود الحقيقى الّذي هو عين ذات البارى، و اما بحسب الوجود الخارجى و الشهود العينى فمباينة له و مغايرة لذاته، كما ذهب إليه بعض المحققين كابن الجمهور[[1569]](#footnote-1569) اللحساوى و المحقق الطوسى في «رسالة العلم»، و المحقق الخفرى و نظائرهم، و استدلوا عليه بالبرهان القائم على ان الواجب تعالى كان عالما في الازل بالاشياء على ما هى عليه فى ما لا يزال؛ و لما كان العلم من الصفات الحقيقية ذات الاضافة، فالعلم الحاصل بالفعل يقتضي معلوما حاصلا بالفعل، و الاشياء لم تكن باعيانها الخارجية موجودة فى الازل، فلا بد ان تكون موجودة في اصل الذات بوجود الذات في عالم الشهود العلمى. و ذلك لان علمه تعالى بها اما حصولى او حضورى؛ لا سبيل الى الاول، لانه اما ان يكون بحضور الصورة القائمة بذاته تعالى كما ذهب إليه انكسيمانس الملطى، فيلزم كون ذاته تعالى محلا للحوادث او تعدد القدماء و كونه محلا للكثرة؛ او القائمة بجوهر آخر، كما ذهب إليه ساليس الملطى‏[[1570]](#footnote-1570) و اختاره الشيخ في «الاشارات»، فيلزم تعدد القدماء او حدوث علمه تعالى و القائمة[[1571]](#footnote-1571)، كما تحقق في محله. و يرد على الكل افتقاره تعالى في صفته الكمالية الى الغير، و كونه جاهلا قبل الصور و الجوهر و التسلسل فيهما؛ او كونه موجبا بالنسبة إليهما، و عدم كون علمه عين ذاته، و غير ذلك من المفاسد.

و اما الثانى فلا يخلو (1): اما ان يكون الاشياء[[1572]](#footnote-1572) حاضرة بذواتها العينية، و المفروض انها حادثة فيما لا يزال كل في وقت معين و هى بديهى البطلان. (2): او بذواتها الذهنية و لا ذهن سوى ذاته تعالى، فيلزم ان تكون موجودة في ذاته تعالى بوجودات ظلية مثالية هى عين وجود ذاته تعالى لئلا يلزم كون ذاته ظرفا لوجود

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 458

المتكثر. فالوجود الّذي هو عين ذاته تعالى وجودات ظلية بالنسبة الى الاشياء، فذاته باعتبار كونه منشأ لانكشاف الموجودات كالصور[[1573]](#footnote-1573) العلمية لنا «علم بها»، و باعتبار علمه بذاته و كون ذاته علة للاشياء و كون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول «عالم بها»، و باعتبار عينية المعلومات مع ذاته و كونها شئونا و اعتبارات في الشهود العلمى لذاته «معلوم». فالعلم و العالم و المعلوم واحد، و التغاير اعتبارى.

فعند هؤلاء الموجود الحقيقى امر واحد أيضا ليس الّا،[[1574]](#footnote-1574) لكن في عالم الشهود العلمى لا في عالم الوجود العينى كما ذهب إليه الاوائل. هذا خلاصة ما استقصينا من اقوال هؤلاء الجماعة القائلين بوحدة الموجود، و اللّه الخبير الودود و اعلم بحقيقة المقصود.

[وحدة الوجود عند المتألّه‏]

و اما المتألهة القائلون بوحدة الوجود، فهم يقولون: ان الوجود ليس محض المعنى الانتزاعى كما قال به المتكلم، بل له حقيقة ثابتة شخصية قائمة بذاتها، لا تعدد فيها و لا كثرة بالذات بل لها تعدد بالعرض و بالنسبة الى انتساب الماهيات إليها، و هى منشأ انتزاع المعنى الانتزاعى، و بها يصير الموجود موجودا و الكائن كائنا. و اكثرهم يدّعون أيضا اسناد مذهبهم هذا الى المكاشفة و الاشراق و الشهود، و ان العقل عن فهمه معزول كالحس في‏[[1575]](#footnote-1575) درك المعقول. نعم، بعضهم تصدى لاجراء المنبّهات العقلية على صحة[[1576]](#footnote-1576) هذا المسلك، فقال: اما الوجود له حقيقة ثابتة، فلأنّا نجد في الموجود من حيث انه موجود معنى ينافي اللاشيئية و المعدومية، و هو المعنى الّذي حكموا بانه مقدم على جميع الاتصافات بالمعانى التى هى غيره، و

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 459

لما كان الشي‏ء الانتزاعى الّذي‏[[1577]](#footnote-1577) لا تحقق له بذاته بل هو تابع في تحققه لغيره لا يصح ان يمنع الانعدام و يتقدم على الاتصاف بغيره في ذلك المنع و التقدم، يعلم ان له حقيقة متحققة[[1578]](#footnote-1578) فى نفس الامر.

و أيضا: لا شبهة في ان الماهيات باعتبار ذواتها مع قطع النظر عن انضمام الوجود إليها لا تكون منشأ لانتزاع الموجودية، و الوجود الاعتبارى‏[[1579]](#footnote-1579) الانتزاعى لا تحقق له في الخارج في نفس الامر، فبملاحظة ان انضمام المعدوم الى المعدوم‏[[1580]](#footnote-1580) لا يفيد الموجودية، يعلم ان الوجود حقيقة ثابتة في نفس الامر هى منشأ انتزاع الموجودية.

و أيضا: الاشياء المغايرة للوجود انما يكون تحققها بالوجود، فالوجود[[1581]](#footnote-1581) نفسه اولى بالتحقق ضرورة ان ما لا تحقق له لا يفيد التحقق لغيره.

قال المتكلم في جوابه: انا لا نفهم من الوجود الّا كونه منشأ للآثار، و الشي‏ء يصير منشأ لها باعتبار علته، فالمعدوم ما لم يتحقق علته لا يمكن للعقل انتزاع هذا المعنى عنه، و اذا تحققت علته ينتزع منه ذلك، و هو عبارة عن وجوده، ليس الّا[[1582]](#footnote-1582)، و لا يحتاج الموجود في كونه منشأ للآثار الّا الى علته فقط.

اقول: ان الذوق السليم و الطبع المستقيم يحكم بداهة بان كون الشي‏ء منشأ للآثار معنى متأخر عن تحققه تابع له متفرع عليه، ضرورة ان الشي‏ء ما لم يتحقق لم يصر منشأ لشي‏ء فقط، و يلزم من هذه المقدمة البديهية و مما اعترفوا به ان يكون تحقق الشي‏ء عبارة عن علته، و حينئذ فالعلة التى هى التحقق ان كان تحققها بذاتها لا بتحقق علة اخرى فهو المطلوب، و الّا ننقل الكلام الى تحققه اى علته و تحقق تحققه و هكذا، فلا بد ان ينتهى الى تحقق قائم بذاتها حاصل بنفسه، و هو عبارة عن الوجود الحقيقى و حقيقة الوجود، و هو الّذي يصير به كل شي‏ء منشأ للآثار، و هو علة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 460

العلل، و وجودها، و باعتبار ارتباط الاشياء به ينتزع منه الكون المذكور، فافهم.

و اما ان هذه الحقيقة شخصية و قائمة بذاتها، فلان‏[[1583]](#footnote-1583) كل حقيقة مغايرة للوجود ما لم ينضم إليها الوجود في نفس الامر لم تكن موجودة فيها، و ما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود إليها لم يكن له الحكم بكونها موجودة. فكل حقيقة مغايرة للوجود فهى في كونها موجودة محتاجة الى غيرها الّذي هو الوجود، و كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن، و لا شي‏ء من الممكن بواجب، فلا شي‏ء من الحقائق المغايرة للوجود بواجب؛ و قد ثبت ان الواجب موجود، فهو اذن لا يكون الّا عين الوجود. و لما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته متعينا بنفسه لا بامر زائد على ذاته، وجب ان يكون الوجود الّذي هو عينه كذلك.

فان قلت: يتوجه على المقدمة القائلة[[1584]](#footnote-1584) بان كل محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن منع لطيف، و هو ان المحتاج الى غيره الّذي هو موجده‏[[1585]](#footnote-1585) ممكن قطعا، لا المحتاج الى غيره الّذي هو وجوده.

اقول: يندفع هذا المنع بتقرير دقيق و هو انه لما احتاج في موجوديته الى غيره فقد استفاد [تحققه‏] من الغير و صار معلولا له موقوفا عليه في ذلك، و كل ما كان كذلك فهو ممكن سواء سمّى ذلك الغير موجدا او وجودا، فافهم.

ثم ان قلت على اصل المدعى: انه انما يتمّ لو سلّم كون الوجود حقيقة واحدة، و الّا فلم لا يجوز ان يكون الوجود حقيقة فنسبته‏[[1586]](#footnote-1586) يكون لها نوعان مختلفان يكون احدهما منحصرا في شخصه و هو الّذي عين ذات الواجب؛ و الآخر له افراد مطابقة لافراد الممكن؟

اقول: هذا الاحتمال ظاهر البطلان، اذ اوّل ما فيه انه يلزم من ان يكون للواجب جنسا و فصلا[[1587]](#footnote-1587)، و هو يستلزم التركيب المنافى للوجوب الذاتى. و ثانيا اذ[[1588]](#footnote-1588) تلك‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 461

الموجودات المغايرة لوجود الواجب لا يخلو اما ان تكون قائمة بذواتها او لا؛ فعلى الاول يلزم تعدد اشخاص قائمة بذواتها غير محتاجة الى غيرها، و هو ينافى التوحيد اللازم للوجوب الذاتى. و أيضا يلزم ان تكون في الكون حقائق ثابتة ليست معلولة لواجب الوجود، بل يلزم ان لا يكون شي‏ء[[1589]](#footnote-1589) من الموجودات معلولا له تعالى، لانها موجودة بوجودات ليست صادقا[[1590]](#footnote-1590) عليه تعالى، كما هو المفروض و هو ينافى ما ثبت من كون واجب الوجود علة لجميع ما دونه.

و على الثانى يلزم ان يكون اخذ نوع جنس واحد معادلا لنوع آخر، و هو يستلزم قول الذاتى على ما تحته بالتشكيك ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول بالذات و اولويتها بالتحقق منه، على ان وحدة الوجود الانتزاعى و ان المفهوم منه معنى واحد، ليس الّا[[1591]](#footnote-1591)، كما تشهد عليه بداهة العقل، و دلالاته مؤيد صادق بل شاهد عادل على وحدة الوجود الحقيقى الّذي هو منشأ الانتزاع، كما لا يخفى على من له حدس سليم و طبع مستقيم. فقد ثبت ان للوجود حقيقة شخصية منزهة عن عروض التعدد و الكثرة غير قائمة بشي‏ء سوى ذاتها، بل الاشياء قائمة بها منسوبة إليها بالنسبة الاتحادية كما في الواجب تعالى، او بالنسبة الارتباطية كما في الممكن.

هذا خلاصة ما ذكرنا [ه‏] فى وحدة الوجود، و به قال اكثر الافاضل كابن جمهور[[1592]](#footnote-1592) اللحساوى و المحقق الطوسى و المحقق الخفرى و السيد الداماد و العلامة عبد الرزاق اللاهيجى و نظائرهم، و اللّه اعلم بالصواب.

و اما مذهب المتكلم في الوجود و ادلتهم عليه مشهورة مذكورة في كتبهم معروف‏[[1593]](#footnote-1593) بين الناس لا يحتاج الى ان نطول به الكلام و قد مرت اشارة الى مخّ مقالتهم‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 462

فى ضمن بيان مذهب المتألهة و ادلتهم، فافهم.

ثم ان هنا كشف مقال لتحقيق حال و قد صارت معركة للآراء و مطرحة للاذكياء و هى انه قال المحقق الخفرى في تعليقاته على شرح الجديد للتجريد: ان الادلة المأخوذة[[1594]](#footnote-1594) فيها[[1595]](#footnote-1595) الموجود من حيث هو موجود التى يستدل بها على اثبات الواجب تعالى لمّيّة مفيدة لليقين المضاعف حقيقة بان يكون طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق لا عليه. و لمّا كان هذا القول بحسب الظاهر مخالفا للواقع اذ[[1596]](#footnote-1596) لا علة له تعالى حتى يستدل بها عليه‏[[1597]](#footnote-1597) فقد تصدى لتحقيق كلامه هذا كثير من الافاضل و ذكروا له توجيهات كثيرة قد رد جميعها الفاضل الشيروانى، و لقد احسن و اجاد فيما اورد و افاد. و انا اقول بتوفيق اللّه تعالى:

و منه: «انه لما كان مذهب المحقق الخفرى و كل من قال بصحة لمّية دليل اثبات الواجب تعالى مطابقا لذوق المتألهة و وحدة الوجود الحقيقى كما لا يخفى على المتتبع، يمكن ان يصحح هذا القول على مذهبهم بان يقال: المطلوب من ادلة اثبات الواجب اثبات وجوده الانتزاعى، اى كونه تعالى في الخارج بحيث ينتزع منه هذا المفهوم الانتزاعى؛ لانه المتبادر من لفظ الوجود و المفهوم منه بداهة، حتى انه لأجل هذا التبادر قال المتكلم بانحصار معنى الوجود فيه. و أيضا اثباته مستلزم لاثبات متبوعه الّذي هو الوجود الحقيقى المطلوب حقيقة، و يحمل الموجود المأخوذ في موضوع القياس على الموجود الحقيقى الّذي هو حقيقة الوجود، كما يشهد لهذا الحمل تقييده بما هو موجود، فيصير حاصل الدليل ان الموجود بما هو موجود- اى الوجود الحقيقى الّذي هو عين الواجب تعالى في الواقع، كما ثبت سابقا- يقتضي كونه موجودا اى بحيث يمكن ان ينتزع منه هذا المفهوم، و لا خفاء

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 463

ان الوجود الحقيقى علة للكون المذكور، فصح كون الدليل لمّيا و حقيقا[[1598]](#footnote-1598) بان يكون طريقة الصديقين». انتهى ما اردنا [ه‏] من نقل كلامه.

و قال بعض الافاضل: «فحينئذ يصير ادلة اثبات الواجب مصادرة، اذ اتمامها حينئذ موقوف على اثبات وحدة الوجود [و] فى ادلة اثباتها اخذ وجوب الواجب تعالى مسلّما كما رأيت و عرفت».

اقول: فهم هذه المسائل و امثالها يحتاج الى قليل من التدبر و يسير[[1599]](#footnote-1599) من التفكر، و بدونه توقع فيما وقع فيه، فتدبر. و اعلم ان هاهنا مطلبين: احدهما: كون الادلة المذكورة لمّية. و ثانيهما: كونها استشهادا بالحق لا عليه. و الاول لا يحتاج في اتمامه الى اخذ عينية الوجود الحقيقى مع الواجب تعالى، و لا الى ثبوته في نفس الامر، و لا الى اثباته بالأدلّة، بل هم المدعى لمجرد ان الوجود حقيقة ثابتة في نفس الامر، و هى منشأ انتزاع الكون الانتزاعى و علة له، اعم من ان يكون تلك الحقيقة شخصية او نوعية او جنسية، عين الواجب او غيره، ثبت وجود الواجب او لم يثبت، و ثبوت الواجب انما اخذ في كون تلك الحقيقة شخصية، و ليس هو من مقدمات اللمية و لا دخيلا فيها كما عرفت؛ فمن اين حصلت المصادرة؟ فافهم.

و اما الثانى و ان احتاج لاخذ العينية و ثبوته تعالى، لكن يكفى في اتمامه كون الوجود عينا للواجب، و الواجب ثابتا في نفس الامر. و في الواقع المقدمات المأخوذة فى الادلة المذكورة في اثبات واجب الوجود جارية في اثبات كونه موجودا؛ و اين الثبوت من الاثبات، و الواقع في الواقع‏[[1600]](#footnote-1600) من الحاصل بالأدلّة؟ فافهم. و اللّه اعلم بالصواب.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 465

18- حل شبهة الجذر الاصمّ‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 467

بسم اللّه الرحمن الرحيم و اياه استعين‏

[اصل الشبهة]

قيل: لو قال قائل: «كلامى في هذا اليوم كاذب» و لم يقل في ذلك اليوم غير هذا الكلام، لزم ان يكون ذلك الكلام صادقا و كاذبا معا، لانه ان كان صادقا في نفس الامر لزم ان يكون المحمول- و هو كاذب- صادقا على موضوعه و هو قول القائل «كلامى»، فيكون كلامه كاذبا، و ليس كلامه الّا «كلامى كاذب» فيلزم ان يكون كاذبا و قد فرض انه صادق. و ان كان كاذبا في نفس الامر يلزم ان يكون المحمول و هو كاذب- غير صادق على موضوعه، فصدق عليه انه صادق، لان الموضوع كلام القائل، و الكلام واجب الاتصاف باحدهما، و ليس كلامه الّا «كلامى كاذب» فيكون صادقا و قد فرض انه كاذب.

[جواب الشبهة]

و اجيب بان قول القائل: «كاذب» انما يكون صادقا او كاذبا لو كان خبرا، و ليس في «كلامى» اشارة الى فرد هذا المفهوم و لم يجعل آلة لملاحظته، لان فرده‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 468

منحصر في قوله: «كلامى كاذب» و لا يمكن ان يجعل القائل «كلامى» اشارة إليه و آلة لملاحظته، كما لا يمكن ان يقول هذا الكلام و اراد الاشارة الى نفس هذا الكلام.

و فيه بحث، اما أولا: فلان كون الكلام خبرا لا يتوقف على ان يكون في موضوعه اشارة الى الفرد بل قد لا يكون لموضوعه فرد اصلا، كقولك: «اللاشي‏ء كاذب»، و «كلام من لا كلام له كاذب»، و قد يكون له فرد و لم تكن إليه اشارة كالقضايا الطبيعية التى تكون لموضوعاتها افراد.

و أما ثانيا: فلان معنى جعل العنوان آلة لملاحظة فرده حال الحكم عليه، ان يحكم على العنوان نفسه حكما يتعدى الى فرده بواسطة انطباقه عليه بحسب نفس الامر حتى يكون المدرك بالذات هو العنوان فقط، كما حقق في موضعه، لا ان تلاحظ خصوصية الفرد حين ملاحظة العنوان حتى يكون هناك مدركا بالذات؛ و حينئذ لا يحتاج الحاكم الى ان يلحظ خصوصية الفرد من العنوان حتى قيل انه لا يقدر على ذلك.

و أما ثالثا: فلانا نعلم بالضرورة ان لنا ان نخبر عن اى لفظ شئناه بقولنا:

«كاذب»، سواء كان مهملا معبّرا بخصوصه كقولك: «نطيق كاذب»، او بوجه عام كقولك: «اللاشي‏ء كاذب»؛ و «كلام من لا كلام له كاذب»؛ او لو كان له فرد كقولك:

«الحجر كاذب» و «خبر المفترى كاذب». و استثناء كلام القائل في ذلك الحكم من سائر الالفاظ ظاهر الفساد، و ما ذكر في بيانه غير مسموع.

و الحقّ في الجواب بعد تمهيد مقدمة، هى ان قول القائل: «كلامى كاذب» يتصور على ثلاثة اوجه: احدها: ان الحكم بالكذب على لفظ «كلامى». و الثانى:

ان يحكم على مفهوم مسمّاه حتى تكون القضية الطبيعية. و الثالث: ان يحكم على فرده و هو «كلامى كاذب» اذ لا فرد سواه، فيكون المحكوم عليه بالحقيقة ذلك الفرد، فكأنه قال: «كلامى كاذب كاذب» ان يختار كذبه ان كان الحكم على لفظ كلامى او مفهومه.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 469

قوله: «لو كان كاذبا لم يصدق المحمول و هو الكاذب على كلامى، فيصدق عليه الصادق».

فان قلت: انما يلزم ذلك لو كان لفظ «كلامى» او مفهومه خبرا؛ و ليس كذلك، اذ الاول لفظ مفرد، و الثانى ليس بلفظ. و ان يختار صدقه ان كان الحكم على فرد «كلامى» و هو «كلامى كاذب» حتى يكون الحاصل ان «كلامى كاذب كاذب»، هذا لما عرفت في المقدمة.

قوله: «ان كان صادقا لزم ان يكون المحمول- و هو كاذب- صادقا على موضوعه- و هو كلامى- فيكون كاذبا». قلت: المحكوم عليه بحسب الحقيقة على هذا التقدير مجموع «كلامى كاذب»، و كذب ذلك يستلزم صدق هذا، كما ان كذب قولك: «الخلأ موجود صادق»، يستلزم قولك: «الخلأ موجود كاذب»، و لا محذور فيه، فتأمل.

\*\*\* من فوائد الامير صدر الدين محمد الشيرازى- قدس سره و نور ضريحه-

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 470

جواب المحقق الدوانى عن شبهة الجذر الاصم‏

بسم اللّه الرحمن الرحيم قد نمهّد بجواب‏[[1601]](#footnote-1601) المغالطة المشهورة مقدمة هى: ان حقيقة الخبر الحكاية عن النسبة الواقعة اما على وجه المطابق، و حينئذ يكون صادقا، او على الوجه الغير المطابق فيكون كاذبا. فلا يمكن ان يكون حكاية عن النسبة التى هى مضمونه.

توضيح ذلك: ما حقق في موضعه من ان مرجع احتمال الخبر للصدق و الكذب الى امكان اجتماع النسبة الذاتية حكاية عن نفسها باعتبار وجودها في الذهن كما فى قولك: «هذا الكلام صادق او كاذب» مشيرا الى نفس هذا؛ او كانت هى بعينها الواقع المحكى عنه، فلا يمكن اجتماعها مع انتصابها ضرورة امتناع اجتماع الشي‏ء مع عدمه، و لهذا لو قال احد: «الكلام صادق» مشيرا الى نفس هذا الكلام لا يكون خبرا بل لا يكون له محصّل، فان النسبة التى هى مضمونه لا ينتهى الى المحاكاة عما فى الواقع بل تدور على نفسها.

و لعل السر في ذلك ان التصديق [هو] الصورة الذهنية التى تقصد بها المحاكاة عما

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 471

فى الواقع، فلا يكون حكاية عن نفسها، اذ محاكاة الشي‏ء عن نفسه غير معقول، و لأجل ذلك صار احتمال المطابقة و اللامطابقة من خواص التصديقات، فان الصورة ما لم يقصد بها المحاكاة عن امر واقعى لا يجرى فيها التخطئة و التغليط. الا يرى ان التصور اذا تصدى ان ينقش صورة ما من غير قصد الى الحكاية عن شي‏ء معين فليس لاحد تخطئة في ذلك النفس. فاما اذا تصدى تصويرا على انه مثال زيد مثلا توجه عليه الاعتراض لعدم المطابقة.

و من هاهنا يعلم الفرق بين الجملة الخبرية و الانشائية المنقولة عنها، نحو قولك: «الحمد للّه» على سبيل و لا[[1602]](#footnote-1602)؛ و الفاظ العقود في حالتى قصد الاخبار و الانشاء، فانها في حال الاخبار حكاية عن الواقع، و قد بيّن ان الخبر لا يكون حكاية عن النسبة التى هى مضمونه، فلا يتناول قوله: «كل كلامى كاذب» لنفس هذا الكلام، فانه من تلك الحيثية لا يحتمل الصدق لا عهد[[1603]](#footnote-1603)، و حينئذ فيختار كونه لانتفاء موضوعه فيلزم، و لا يلزم من كونه اتصافه بالصدق او المقدم و ليس بصادق و لا كاذب. فتأمل بالخير.

من فوائد المولى الفاضل الكامل جلال الدين محمد الدوانى- قدس سره-

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 472

ردّ المحقق الدوانى على صدر الدين الدشتكى في حلّ الشبهة

بسم اللّه الرحمن الرحيم قوله‏[[1604]](#footnote-1604): و اجيب- الخ.

اقول: قد مر له الجواب على الوجه الّذي اراده، ثم اورد عليه ما لا يرد على ذلك اصلا. و تقرير الجواب على وجه ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة الخارجية اما على الوجه المطابق و حينئذ يكون صادقا، او على الوجه المخالف و حينئذ يكون كاذبا. فحيث ينتفى الحكاية عن النسبة الخارجية لا يتحقق الخبر. و قول القائل:

«كلامى اليوم كاذب» اذا جعل اشارة الى نفس ذلك الكلام لا تكون تلك النسبة الذهنية التى هى مدلوله حكاية عن نسبة خارجية اصلا، و لم يشربها الى خارج بالمطابقة، فلا يكون خبرا حقيقة. الا ترى ان قائلا لو قال: «كلامى هذا صادق» يشير الى نفس ذلك الكلام لم يكن خبرا بل ربما نسبه العقلاء الى ما يكون‏[[1605]](#footnote-1605). هذا تقرير المجيب و اين هذا مما ذكره؟! اذ حاصل هذا التقرير منع كون هذا الكلام على هذا

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 473

الوجه خبرا لانتفاء كونه حكاية عن النسبة الخارجية لا لانه ليس في كلامى اشارة الى فرده- الى آخر ما قال، و لا يخفى عدم ورود شي‏ء مما ذكره على ذلك.

قوله: يتصور على ثلاثة اوجه.

اقول: الوجهان الاولان مما لا دخل له في المبحث بل لا يسبق إليه الوهم، فلا جدوى في ذكرهما الّا تكثير السواد و توفير الشعب كما هو دأب الشعب تحير[[1606]](#footnote-1606) اللّه اجل نفسى ان يصل عن مفرح السواد و كلاهما لا يليق لطالبى الصواب و منتجعى الرشاد. ثم انه لم يستوعب الاحتمالات، لان محصله انه اما حكم على نفس اللفظ او على نفس المفهوم او على فرده المعين. فظاهر انه يجوز ان يؤخذ قضية كلية فيكون معناه «كل كلامى في هذا اليوم كاذب»، و انحصاره في هذا الفرد لا ينافى الكلية؛ و ان يؤخذ جزئية فيكون معناه «بعض كلامى اليوم كاذب»، و المهملة ترجع إليها، لكن لا يخفى اختلاف حال القضية صدقا و كذبا بحسب اختلاف الجزئية و الكلية، فالتعرض لتلك الوجوه اهم. فظهر انه ترك ما يعنيه و اخذ ما لا يعنيه.

قوله: اذ لا فرد له سوى ذلك- الى قوله- كاذب.

اقول: انحصاره في ذلك الفرد لا يقتضي كون المحكوم عليه بحسب الحقيقة ذلك الفرد. كيف و قد حقق ان المحكوم عليه بالذات هو نفس العنوان على وجه ينطبق على ما هو فرد له في الواقع كما سبق.

قوله: ان يختار كذبه- الى قوله- ليس بلفظ.

اقول: قد اشرنا الى انه لا جدوى في ذلك، و من ذا الّذي يتوهم مثل هذا حتى يحتاج الى دفعه. و البيان كله في الشق الاخير، و ستنجلى حقيقة الحال. ثم لا يخفى ما في قوله: «ليس بلفظ».

قوله: و ان يختار صدقه ان كان الحكم على فرد كلامى- الى قوله- لما عرفت فى المقدمة.

اقول: قد عرفت هناك مما سبق منا انه اذا اخذ كلية او جزئية لا يكون محصلة

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 474

ذلك، اذ لا يكون هناك حكم على خصوص ذلك الفرد اصلا بل على الاول يكون الحكم على كل ما هو له [فرد][[1607]](#footnote-1607) فى الواقع، و حينئذ يكون قوله «كلامى كاذب» جزئيا مندرجا تحته، على ما اختاره من كون «كلامى كاذب» فرد اىّ من افراد الموضوع و هو ظاهر.

قوله: قلت: المحكوم عليه- الى قوله- كاذب.

اقول: بعد ما سبق عليه اذا كذب قوله: «كلامى كاذب» كان كذبه اما لانتفاء الموضوع او لوجوده مع اتصافه بنقيض المحمول. و الاول باطل، لان الموضوع عندكم هو قوله «كلامى» بعينه و هو موجود. و كذا الثانى، لاستلزامه كون «كلامى كاذب» غير كاذب بل صادقا و قد فرض كاذبا؛ هذا خلف.

و بوجه آخر: اذا وجد صدق قوله: «كلامى كاذب» و الحكم على نفس «كلامى كاذب» فيكون صادقا حيث فرض صدقه، و كاذبا من حيث انه محكوم عليه بالكذب في القضية الصادقة. فتأمل.

من فوائد العلامة الدوانى- قدس سره-

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 475

[الرد على جواب المحقق الدوانى‏]

بسم اللّه الرحمن الرحيم قوله: و قول القائل: كل كلامى اليوم كاذب، اشارة الى نفس ذلك الكلام.

اقول: ان اراد بجعله «اشارة الى نفس ذلك الكلام» أن يجعل «كلامى» و هو العنوان اشارة إليه، فحاصل الجواب يرجع الى الوجه الّذي قرره المجيب، و من زعم انه غير الجواب الى وجه آخر فقد وقع فيما هرب منه من حيث لا يدرى و يرد عليه جميع ما اورده. و ان اراد به ان يجعل جميع قوله «كلامى كاذب» اشارة الى نفس ذلك الكلام الّذي هو فرد موضوعه، فذلك امر لم يعتبر بعدد نقول‏[[1608]](#footnote-1608) لا نقول‏[[1609]](#footnote-1609) احد ان جميع القضية لا بد ان يكون الى فرد الموضوع، و اثبات ذلك دونه خرط القتاد. و ان اراد به معنى آخر فلا بد ان يبين حتى ينظر في صحته.

قوله: الا ترى- الى قوله- نسبة العقلاء الى ما يكره.

اقول: لا يخفى ان «كلامى صادق» فرد موضوعه، و هو «كلامى»، كما ان «كلامى كاذب» فرد موضوعه. و الكلام في ذلك كالكلام في هذا. و المجيب زاد

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 476

عليه لفظ «هذا» و جعله دليلا على انه لا يشار به الى نفس ذلك الكلام. فان اراد انه لا يشار بهذا الى «كلامى صادق» فذلك جائز بلا ريبة. و ان اراد غير «ان كلامى هذا صادق» لا يكون اشارة الى نفس ذلك الكلام هذا، فاعرف حاله بالقياس الى ما قلنا على قوله و قول القائل «كلامى اليوم كاذب».

قوله: او جعل اشارة الى نفس ذلك الكلام.

اقول: فلا جدوى في ذلك الجمع بالجمع بين الاعتراض بعدم الاحتياج الى التعرض لبعض الاحتمالات، و الاعتراض بعد استيعاب الاحتمالات ليس من دأب المحصلين اما للطالب البديعية[[1610]](#footnote-1610) التى في قوله «فلا جدوى- الى قوله- منتجعى الرشاد» مما لا مزيد عليه.

قوله: انه لم يستوعب الاحتمالات.

اقول: قرر الاحتمال الثالث على الوجه الّذي اراده ثم اورد عليه ما لا يرد. و تقريره على وجهه: انه اذا كان العنوان فرد واحد بحسب نفس الامر كقول القائل كلامى المنحصر فرده في قوله «كلامى كاذب» فى الصورة المذكورة و حكم على فرده يكون المحكوم عليه بحسب الحقيقة ذلك الفرد لا غير، سواء احدث القضية كلية او جزئية او مهملة، اذ الحكم على ما هو فرد العنوان في الواقع كما ستعرف به، و لا فرد في الواقع سوى ذلك، غاية الامر انه عبّر عنه بوجه عام و كان من حسن ان الحكم اذا كان في الحقيقة على فرد واحد كانت القضية شخصية، لم يتذكر ان القضية الشخصية لا بد ان يذكر موضوعها بوجه خاص.

قوله: و ظاهر انه يجوز ان يؤخذ- الى قوله- و المهملة ترجع إليها.

اقول: قد عرفت آنفا ان القضية المذكورة سواء اخذت كلية او جزئية او مهملة كان الحكم بحسب الحقيقة على ذلك الفرد و هو لا يوجب كونها شخصية.

قوله: لكن لا يخفى اختلاف حال القضية صدقا و كذبا بحسب اختلاف الكلية و الجزئية.

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 477

اقول: ان اراد اختلاف حال هذه القضية، المنحصر موضوعها في فرد واحد، فظاهر انه لا يختلف حاله صدقا و كذبا بحسب اختلاف الكلية و الجزئية، و ان اراد اختلاف حال قضية اخرى فالتعرض لبيان حال هذه القضية التى تكون الكلام فيها اسم، فيظهر انه يوما بعينه واحد فيما لا يعينه.

قوله: اقول: انحصاره في فرد لا يقتضي ...

اقول: قد عرفت انه يقتضيه. و اما قوله: «كيف [و قد][[1611]](#footnote-1611) حقق ان المحكوم عليه بالذات هو نفس العنوان على وجه ينطبق على ما هو فرد في الواقع»، فانما ينافى ذلك اذا كان العنوان من هذا الوجه غير ذلك الفرد، و ذلك الفرد ليس كذلك فاعرفه.

قوله: قد عرفت هناك مما سبق منا انه اذا اخذ كلية او جزئية [تكون محصلة ذلك». اقول‏[[1612]](#footnote-1612):] لا يكون محصلة ذلك، اذ لا يكون هناك حكم على خصوص ذلك.

اقول: لو كان هناك حكم على خصوص ذلك الفرد على ذلك و لا يقال حينئذ يكون محصلة ذلك.

قوله: بل على الاول يكون الحكم على كل ما هو فرد له في الواقع.

اقول: فكل ما هو فرد له في الواقع ليس الّا قوله «كلامى كاذب» فقد حكم عليه لا على غيره و هو المعنى من قولنا هو المحكوم عليه بحسب الحقيقة.

قوله: و حينئذ يكون «كلامى كاذب» جزئيا مندرجا تحته.

اقول: ذلك غير لازم لان الكلام في القضية الملفوظة، و القائل تكلم بكلامى كاذب، فهو القضية الملفوظة و ان كان الحكم على فرده؛ كأنك اذا قلت: «كل انسان‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 478

حيوان كاتب»، القضية الملفوظة هذه لا «زيد حيوان» و «عمرو حيوان» الى غير ذلك و ان حكمت على افراد الانسان.

قوله: اقول: بعد ما سبق- الى قوله- القضية الصادقة.

اقول: قد مر ان المحكوم عليه في قوله القائل «كلامى كاذب» بحسب الحقيقة و قوله «كلامى» و هو لفظ «كلامى كاذب» لكان القائل قال: «كلامى كاذب كاذب»، فان كان الترديد في كلامى كاذب كاذب يختار صدقه.

قوله: فيكون صادقا حيث فرض صدقه، و كاذبا من حيث انه محكوم عليه بالكذب.

اقول: المفروض صدقه على ذلك التقدير هو كلامى كاذب كاذب، و المحكوم عليه بالكذب في القضية الصادقة هو كلامى كاذب، و لا محذور فيه، و ان كان الترديد في كلامى كاذب الّذي هو الموضوع في كلامى كاذب يختار كذبه.

قوله: كان كذبه اما لانتفاء الموضوع او لاتصافه بنقيض المحمول.

[اقول‏]: يختار الاول.

قوله: و الاول باطل، لان الموضوع عندكم هو قوله: «كلامى كاذب»[[1613]](#footnote-1613).

اقول: لا نسلّم، بل موضوعه هو لفظ «كلامى» و هو ظاهر لا سترة فيه.

من فوائد الامير الكبير صدر الدين محمد الحسينى الشيرازى- قدّس سرّه و نوّر ضريحه‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 479

[الفهارس‏]

الفهرس التفصيلى الآيات الاحاديث الاشعار الاصطلاحات الاعلام الاماكن الكتب و الرسائل الملل و الفرق بعض مصادر التحقيق‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 481

الفهرس التفصيلى‏

اتحاد العاقل بالمعقول الديباجة المقالة الأولى: فى اتحاد العاقل بالمعقول 65

فصل [1]: فى درجات العقل النظرى موافقا لما ذكره اسكندر الافريدوسى 65

المقام الأول: العقل الهيولانى 65

المقام الثانى: العقل بالملكة 68

المقام الثالث: العقل الفعّال 69

فصل [2]: فى أنّ التعقل عبارة عن اتحاد العاقل بالمعقول 70

أقسام صور الاشياء 70

الصورة المجردة معقولة بالفعل 71

البرهان الحاسم على ثبوت الاتحاد 71

اتحاد اقسام المدركات بالمدركات 72

فصل [3]: فى تسديد ما اصّلناه و تأكيد ما قرّرناه 74

مراتب تجريد النفس 74

اتحاد النفس بمدركاتها 74

مراتب تكامل النفس 75

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 482

فصل [4]: في امعان النظر في هذا المنهاج و الاشارة الى علم اللّه تعالى بالاشياء الممكنة 76

معرفة كيفية الابصار و المذاهب فيها 76

إنشاء الصور الادراكية هو المختار في هذا الباب 76

تأييد بكلام صاحب «اثولوجيا» 77

لا يرد على المذهب القويم في باب العلم ما يرد على الصور المرتسمة، و اشكال‏

الوجود الذهنى الصعب 77

فصل [5]: فى طريق آخر لبيان المطلوب 78

برهان التضايف في اثبات الاتحاد 78

اشكال و جواب 79

فصل [6]: فى دفع ما يرد على القول باتحاد العاقل بالمعقول و حلّ الشبهة التى ذكرها الشيخ و غيره 80

الحجة الخاصة في نفى الاتحاد من كتاب «الاشارات» 80

الحجة العامّة في نفى الاتحاد 80

نقل كلام الشيخ في ردّ فرفوريوس من كتابى «الاشارات» و «الشفاء» 80

الحجة العامّة في نفى الاتحاد من كتاب «الشفاء»، قسم الطبيعيات 81

بيان مقدمتين في نفى الحجج الواردة في نفى الاتحاد 82

بيان اقسام الاتحاد 82

اشكال و جواب 83

ملخص الكلام بأن صدق المعانى المتغايرة العارضة على ذوات مختلفة جائز على ذات واحد 83

نفى الحجج العامّة الواردة في «الاشارات» و «الشفاء» 83

نفى الحجج الخاصّة الواردة في «الاشارات» 84

استشهاد بكلام الشيخ في إلهيات «الشفاء» 84

وجود التناقض بين كلام الشيخ في «الاشارات» و «الشفاء» 85

قول من يقول ان اختلاف الوجود و النفس في المراتب بالعوارض باطل 85

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 483

الكمالات الوجودية زائدة على اصل الوجود من وجه 86

ردّ ما ورد في «الاشارات» في الحجة الخاصة 86

ردّ ما ورد في «الشفاء» في الحجة الخاصة 87

معرفة ان النفس جسمانية الحدوث و روحانية البقاء 88

تتمة الردّ 88

يمكن اتصاف الشي‏ء بالقبول الاستكمالي 89

النفس اذا قويت تصير مصداقا لمعان كثيرة 90

نقل تتمة كلام الشيخ عن «الشفاء و الردّ عليه 90

عدم تغيير النفس في ادراك المعقولات محال بوجهين 91

تهافت كلام الشيخ مع ما ذكره في «المبدأ و المعاد» في نفى الاتحاد 91

اعتذار المحقق الطوسى عن التهافت 92

مباهاة الصدرا و ابتهاجه بكشف القاعدة و البرهان عليها 92

المقالة الثانية: فى انّ العقل البسيط كل المعقولات، و ان عند تعقلها لشي‏ء يتّحد بالعقل الفعال، و ما يرتبط بذلك و يتعلق به 93

الفصل الأول: فى انّ كلّ بسيط الحقيقة كلّ الاشياء الوجودية الّا ما يتعلّق بالنقائص و الاعدام 93

البرهان الحاسم على القاعدة 93

النفس الناطقة تمام ما دونها 94

الفصل الثانى: في تحقيق قول المتقدّمين انّ النفس حينما تعقل الأشياء تتّحد بالعقل الفعال 95

نفى الاتحاد بالعقل الفعال 96

نفى الاتحاد في كلام الشيخ 96

الرّد على من ينكر الاتحاد 96

ابتهاج الصدرا بنيل الحقيقة في هذه المسألة 96

ثلاث مقدمات بها تكسر سورة استبعاد المخالفين 96

المقدمة الاولى: اتحاد النفس بالمعقول 97

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 484

المقدمة الثانية: وحدة العقول ليست بعدديّة 97

المقدمة الثالثة: العقل البسيط هو كلّ الأشياء المعقولة 98

بيان اتحاد نفس بالعقل الفعال 98

منشأ انكار الاتحاد هو الذهول عن تحقيق الوحدة العقلية 99

الفصل الثالث: في التنصيص على ما ذكرناه من كلام الفيلسوف المقدّم 100

نقل المصنّف عن «اثولوجيا» 100

شرح بعض فقرات «اثولوجيا» 101

تحقيق معنى «القوّة» فى عباراته 101

تحقيق معنى «الجزء» فى عباراته 102

تحقيق معنى «الحركة و ...» فى عباراته 102

نقل المصنف عن «اثولوجيا» تارة اخرى بأنّ الاشياء كلّها في العقل، و أنّ في العقل جميع العقول و الحيوان 103- 102

اجوبة المسائل الجيلانية الديباجة 107

المسألة الاولى: بيان الاشكال الّذي في الحركة الكميّة 109

الجواب: في رد كلام الجمهور 110

برهان على أن المقدار الحاصل في الحركة الكمية فائض من داخل الاشياء 111

الاعتبارات التى تعرض على الهيولى باعتبار الصورة 111

تحقيق قول الحكماء بان الفعل للصورة و القبول للمادّة 112

الرد على الدوانى و غيره في قبول الهيولى الأعراض 112

المسألة الثانية: الاشكال الّذي في ثبوت النفس للنبات 113

الجواب: تحقيق المسألة بأن الجوهر المفارق مقوم هويّة النبات و غيرها لا عينها 113

المسألة الثالثة: الاشكال الّذي في الوجود الذهنى 114

الاشكال في قول من حلّ هذه العويصة بمسألة الحمل الاولى 114

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 485

الجواب: بأن ثبوت الاشياء في الذهن بماهياتها لا بوجوداتها 115

المسألة الرابعة: الاشكال الوارد في ثبوت الادراكات للحيوانات 116

الجواب: بأن ادراكات الجزئية تحتاج الى قوى درّاكة 116

الجوهر الملكوتى الّذي يفيض الادراكات في الحيوانات خارج عن هويتها بخلاف الانسان 118

المسألة الخامسة: تهافت بعض المأثورات الروائيّة مع قاعدة «أن النفس جسمانية الحدوث و روحانية البقاء» 119

الجواب ببيان مقدمات 119

المقدمة الاولى: ان الروح غير النفس 119

بيان مراتب النفس 120

المقدّمة الثانية: ثبوت الحركة الجوهرية في الأجسام و سيلانها 120

المقدمة الثالثة: ثبوت مقام الروح للخواص 120

شرح الروايات التى يهافت ظاهرها مع القاعدة 121

اجوبة المسائل الكاشانيّة الديباجة 125

المسألة الاولى: الاشكال الوارد في ادراك النفس نفسها و قواها 126

الجواب 126

اتفاق الحكماء في ادراك النفس نفسها 126

الشك في جوهرية النفس غير قادح في ادراكها ذاتها 127

تحقيق منشأ الشك في جوهرية النفس 128

تشارك الحدّ و البرهان في الوجود و النفس 129

العلم الحضورى في مدركات النفس 130

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 486

تحقيق علم النفس بآلاتها 130

تحصيل حكمى: بأن علم النفس بقواها و آثارها حضورى 130

تتمّة تنبيهية: القوى الحسية مجبورة في افعالها دون الباطنية 131

محدودية الحواس الظاهرة في ادراكاتها 132

المسألة الثانية: الاشكال الوارد في الافاعيل الغير الاختيارية 133

الجواب: بمسّخريّة هذه الافاعيل عند النفس 133

تنبيه بأقسام المشيّة 133

المشية التى نشأت من الحبّ الذاتى منشأة الأفاعيل الغير الاختيارية 134

تبصرة بمسألة ارادته تعالى 134

كيفية انقياد القواهر للّه تعالى 135

بيان انّ كل بسيط صورى هو عين الشعور 135

القصد و الشعور الزائدان يضران الفاعل الكامل في فعله 136

المسألة الثالثة: الاشكال الوارد في الافاعيل العجيبة للنباتات و الحيوانات 137

الجواب: قول من قال في هذه المسألة بثبوت ارباب الانواع 137

اثبات الشعور في الحيوانات و النباتات نظرا بوجوداتها 139- 137

المسألة الرابعة: الاشكال الوارد بعدم انطباع القوى الفاعلة في الطبيعة و اشرفيتها في الخيال و الوهم 140 الجواب: انكار القوة الفاعلة المستمرة في تكوّن المنى و البذر و الاستشهاد بكلام الشيخ 140 تحقيق عدم اشرفية القوى النباتية و الطبيعية على الوهم و الخيال 141

عدم مقوميّة القوة النامية و غيرها لطبيعة الحيوان 141

استخدام النفس جميع القوى في سيرها الكمالى من دون تقوّمها بها 142

المسألة الخامسة: الاشكال الوارد في اشرفية نفس الانسان على النفس الفلكى 143

الجواب 143

ابتهاج المصنف في حلّ هذا المعضل 143

تنافر طبيعة العامة عن النيل بمغزى الجواب 144

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 487

تمهيد مقدمة في بيان اقسام النفوس 144

ان الطبيعة الانسانية فيها قوة انواع كثيرة من الملائكة و الشياطين و السباع 145

الحق الصريح في الجواب هو: ان نفوس المقربين تفضل على ملائكة الافلاك 146

توضيح اشرفية هذا النفوس على النفوس الفلكية مع عليتها لها 146

رسوخ نفس الفلك في مرتبة و عدم تجاوزها عنها 146

الامانة الالهية توجب افضلية النفوس الانسانية 147

توضيح الظلوم و الجهول في باب الانسان 148

سبب ارتقاء الانسان اشتماله على جهتى القوة و الفعل 149

التوجه بالافتقار الذاتى يوجب التكامل 150

بيان احوال النفوس في مباحث 151

المبحث الأوّل: في معرفة النفوس الساذجة 152

المبحث الثانى: فى معرفة النفوس العامية السليمة 153

المبحث الثالث: فى معرفة النفوس الشقية الجاحدات للحق 153

المبحث الرابع: فى معرفة نفوس الفسقة و الفجار 154

المبحث الخامس: فى معرفة نفوس المتوسطة و مراتبها 155

نقل كلام الشيخين و التعجب منه 156

رد كلام الشيخين 157

تخلّص قدسى في معرفة الصور التى يلتذّ منها السعداء و يؤلم منها الأشقياء 159

اجوبة مسائل النصيرية الديباجة 163

رسالة خواجه نصير الدين الطوسى الى شمس الدين الخسروشاهى و فيها ثلاثة أسئلة 165 الجواب عن السؤال الأوّل في مدخلية السرعة و البطء في وجود الحركات 167

الجواب عن السؤال الثاني في بيان كيفية عدم تجويز الفناء للنفس مع‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 488

حدوثها في المادّة 168

بيان تغيير رأى المصنف بمضىّ الأيام 169

توضيح قاعدة: «ان النفس جسمانية الحدوث و روحانية البقاء» 170

الجواب عن السؤال الثالث في كيفية حصول التكثر في الصادر الأول 171

تمهيد مقدمتين 172

المقدّمة الاولى في ان كل ممكن زوج تركيبى 171

المقدمة الثانية في معرفة الجاعل الأوّل 171

تحليل الجواب 172

نقل كلام الطوسى عن شرح «الاشارات» 173

بيان وجوه الخلل في كلامه الشريف 174

اصالة جعل الوجود الديباجة 181

الاصل الاول: في اصالة الوجود 182

الاصل الثانى: في جعل الوجود أوّلا 182

البرهان الأوّل 182

البرهان الثاني 183

البرهان الثالث 184

البرهان الرابع 185

البرهان الخامس 186

البرهان السادس 186

البرهان السابع 187

البرهان الثامن 187

البرهان التاسع 188

البرهان العاشر 188

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 489

البرهان الحادى عشر 188

البرهان الثانى عشر 189

البرهان الثالث عشر 190

البرهان الرابع عشر 190

البرهان الخامس عشر 190

التنقيح الديباجة 195

الاشراق الأول: في ايساغوجى 197

المقدّمة 197

لمعة [1]: فى العلم و اقسامه 197

لمعة [2]: فى الدلالات و اقسامها 198

لمعة [3]: فى المفرد و المركب 199

لمعة [4]: فى الكلّى و الجزئى و اقسام الكلّى 199

لمعة [5]: فى الالفاظ و نسبتها 200

لمعة [6]: فى النسب الاربع 200

لمعة [7]: فى الحمل و اقسامه 201

لمعة [8]: فى الايساغوجى او الكليات الخمس 202

لمعة [9]: في معرفة الكليات الخمس 202

لمعة [10]: في اقسام الكلّى 203

الاشراق الثاني في الأقوال الشارحة 204

لمعة [1] في الحدود و الرسوم 204

لمعة [2]: في الحدّ و دلالته و تركيبه 204

خاتمه: في امثلة من الخطأ في التعاريف مهذّبه للطبع (علل المغالطة) 205

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 490

الاشراق الثالث في باريرميناس 207

تمهيد: في اقسام الوجود 207

لمعة [1] في أقسام القضايا و اجزائها 207

لمعة [2]: في أقسام القضايا بحسب الموضوع 208

لمعة [3]: في موضوع القضايا 208

لمعة [4] في القضية المعدولة و المحصّلة 209

لمعة [5]: تبصرة في القضايا الشرطية 209

لمعة [6] في تركيب القضايا الشرطية 209

الاشراق الرابع في جهات القضايا و تصرّفات فيها 210

لمعة [1]: في معرفة الجهات و القضايا الموجّهة 210

اقسام القضايا الموجهة البسيطة 210

اقسام القضايا الموجهة المركبة 211

لمعة [2] في الامكان 211

لمعة اشراقية [3] في رجوع القضايا الى الضروريّة 212

لمعة [4] في معرفة النقيض و نقيض الجهات 213

لمعة حكمية [5] في وحدة الحمل 214

لمعة [6] في العكس المستوى 214

لمعة [7] في عكس النقيض 216

الاشراق الخامس في التركيب الثاني 217

لمعة [1]: في القياس و مادته 217

لمعة [2] في صورة الاقيسة الاقترانية 218

الشرائط العامة للقياس الاقترانى 218

لمعة [3]: في الشرائط الخاصّة للشكل الأول و ضروبه 219

لمعة [4]: في الشرائط الخاصّة للشكل الثاني و ضروبه و اثباته 220

لمعة [5]: في الشرائط الخاصة للشكل الثالث و ضروبه و اثباته 221

لمعة [6]: المقدمات الشرطية في القياس الاقترانى 223

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 491

عقد و حل 224

لمعة [7]: في القياس الاستثنائى 225

الاشراق السادس في الاقيسة المختلفة 226

لمعة [1]: في القياس المركّب و تعداد مقدمات القياس 226

لمعة [2] في قياس الخلف و مقدماته 226

لمعة [3]: في قياس الدور 227

لمعة [4]: تبصرة حكمية في القياس 227

الاشراق السابع في اصناف ما يحتج به 228

الاشراق الثامن في البرهان 229

تمهيد: في الصناعات الخمس 229

لمعة [1] في المطالب 230

لمعة [2] في البرهان اللمّى و الإنّي 231

لمعة [3]: في اجزاء العلوم 231

لمعة [4]: في تلازم الحدّ و البرهان 232

الاشراق التاسع: في سوفسطيقى أى المغالطة 234

تمهيد: في مقدّمات المغالطة 234

لمعة [1]: اسباب الغلط في القياس 234

الحشرية فصل [1] في أنّ عذاب القبر حقّ بقول مجمل 239

ملكات الاعمال تشاهد في القبر 239

فصل [2]: في الاشارة الى حقيقة الحشر 240

تفسير يوم الجمع و يوم الفصل 240

كشف حال لتتميم حال 241

الحشر بميزان ما يعمل الانسان لأجله 241

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 492

اشارة اجمالية الى حقيقة الصراط 242

فصل [3] في الاشارة الى الصراط 243

فصل [4] في الاشارة الى كيفية وزن الأعمال و ذكر الميزان فصل [5]: في الاشارة الى صحائف الأعمال و كرام الكاتبين و نزول الملائكة على الاخيار و نزول الشياطين على الأشرار 246 ان لوح النفس ينتقش من الأفعال 246

اشارة الى اقسام الملائكة 247

رؤية نتيجة الاعمال في القيامة 248

بيان تجسّد الاعمال 249

اصناف الناس يوم القيامة 250

فصل [6]: في الاشارة الى طبقات الحساب 251

الناس يوم الحساب على طائفتين 251

معرفة طائفة يرزقون بغير حساب 251

معرفة طائفة اهل الحساب 251

معرفة الحساب نفسه 252

فصل [7] في ذكر أصناف الخلائق يوم الآخرة و ذكر الجنّة و النار بوجه سرّى 253

معرفة الاصناف الثلاث في الآخرة 253

كيفية مرور الأصناف الثلاثة على الجحيم 254

اهل الاعراف 254

معرفة حال الاشقياء و السعداء في الآخرة 255

مكاشفة: في معرفة التضاد الّذي بين اصحاب اليمين و الشمال 256

فصل [8]: في الاشارة الى خازن الجنة و خازن الجحيم، و كيفية وصول الخلق الى الفطرة الاصليّة التى لهم في النشأة الاولى لحصول التطابق التعاكسى بين النشأتين 257 مراتب تكوّن الانسان 257

المعاد هو الرجوع الى الفطرة الاولى 258

انتفاء الإرادة يوجب السعادة في الدنيا و الآخرة 258

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 493

وجه تسمية خازن الجنة بالرضوان 259

انتفاء القدرة و العلم و الوجود عن السالك 259

وجه تسمية خازن الهاوية بالمالك 260

فصل [9]: في الاشارة الى حالات تحدث يوم القيامة و الى وقوف الخلق‏

فى العرصات 261

اشارة الى القيامة الصغرى و الكبرى 261

قطع اسباب التنازع و العناد 262

تجلّى الموت بصورة الكبش الأملح و تجلّى الجحيم بصورة البعير 262

الخلسة و ديباجة عرش التقديس رسالة الخلسة 265

بيان الرؤيا 265

تعبير الرؤيا 266

ديباجة عرش التقديس 267

رسالة خلق الاعمال الخطبة 271

بيان المذاهب التى في خلق الاعمال 272

المذهب الأوّل ان اللّه تعالى أوجد العباد و أقدرهم على بعض الأفعال 272

الفوائد المترتبة على هذا المذهب 272

المذهب الثانى: لا مؤثر في الوجود الّا اللّه (مذهب الاشاعرة) 272

المفاسد المترتبة على هذا المذهب 273

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 494

المذهب الثالث: انّ اللّه قادر على كل شي‏ء، لكن الاشياء في قبول الوجود متفاوتة 273

تحليل الخير و الشر على هذا المذهب 274

المذهب الرابع: قول الراسخون في العلم هو الوحدة في الكثرة و بالعكس 274

الفوائد المترتبة على هذا القول 276

الحكومة: باختيار المذهب الرابع 276

تحليل «لا جبر و لا تفويض بل امر بين الامرين» 276

توضيح المذاهب بامثلة 277

مذهب التنزيه و التشبيه في هذا الموقف 277

تمثيل لتبيان المذهب الحقّ 278

معرفة النفس و قواها في هذا المجال 278

شواهد الربوبية الديباجة 283

بيان المسائل التى أوردها في الرسالة 284

1- مسألة التوحيد الخاصّى 284

2- مسألة التوحيد العامّى 285

3- تحقيق لوجود المثل الافلاطونية 285

بيان الآراء المختلفة فيه 285

4- انّ اثر الجاعل هو الوجود بجعل بسيط 286

5- انّ الوجود حقيقته بسيطة و يصدق على مصاديقه بالتشكيك 286

6- بيان التقدّم بالحقيقة و بالحقّ 286

7- تصحيح الثليث في الصادر الأول 287

8- اختلاف الوجود بالماهيات 287

9- تحقيق علمه تعالى بالاشياء 287

10- تحقيق القول في الوجود الذهني 287

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 495

11- تحقيق القول في اتحاد العاقل و المعقول 287

12- تحقيق القول باتحاد النفس بالعقل الفعال 288

13- كيفية الفاعلية و الغائية في العقل الفعّال 288

14- وحدة الموضوع المعتبرة في التناقض تعتبر في الموضوعات‏

الجسمانية لا العقلية 288

إيضاح: بان الصور النوعية حقيقة بسيطة كالوجود 288

15- تجويز الحركة الجوهرية 289

16- تحقيق عروض الموت للانسان 289

17- الفصل الاخير حقيقة كلّ ماهية تركيبية 289

18- تحقيق المذهب المستحدثة في المزاج 290

19- تحقيق مسألة الماد الجسماني 290

20- تحقيق ماهية القبر 290

21- تحقيق مراتب تكامل الانسان 290

22- تحقيق مسألة المعراج الجسمانى 291

23- تحقيق الأجزاء الثلاثة في وجود النفس الانسانى 291

24- انّ حقيقة الانسان نوع واحد في هذه النشأة و انواع كثيرة في النشأة الأخرى 292

25- تنزل النفس في ادراك المحسوسات 292

26- تحقيق الصور المرئية في المرايا 292

27- تحقيق لمّية اختصاص المنطقة بموضع معين 292

28- تفسير «خلق السموات و الارض في ستّة ايام» 293

29- حمل متشابهات القرآن على ظاهر معناه 293

30- ان العقل كل الموجودات 293

31- التركيب الاتحادى بين المادة و الصورة و بين البدن و النفس 293

32- اثبات حركة النمو و الذبول في النبات و الحيوان 294

33- اقامة البرهان العرشى على ثبوت العلم الحضورى الاشراقى للبارى 294

34- اثبات العلم الحضورى للنفس بالنسبة الى الحواس الظاهرة و فاعليتها بالرضا 294

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 496

35- المبدأ الفاعلى مقوّم الوجود و فاعل الماهية 294

36- اتصاف العقول المفارقة بالامكان باعتبار ذاتها لا نفس الامر 294

37- ان أصحاب النار بالاصالة هى النفس و الهوى و الشيطان 294

38- دفع الشبهة الواردة في قاعده امكان الاشرف 295

39- ان هيولى العناصر واحدة بالشخص 295

40- ان الصورة في الذهن جوهر بالماهية و كيف بالذات لا بالحقيقة 295

41- تشارك الحد و البرهان 296

42- اثبات حدوث العالم الجسمانى 296

43- كل ماله الحركة من الدنيا 296

44- تحقيق مسألة الزمان و المكان في دار الآخرة 296

45- تضايف الدنيا و الآخرة 296[[1614]](#footnote-1614)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص496**

46- تحقيق كون الآخرة في داخل حجب السماوات 296

47- اشرفية الفعل على القوة في الدنيا 296

48- انّ جوهر النبوة مشتمل على مراتب ثلاث 296

49- تحقيق ان النبي خادم للقضاء الالهى 297

50- تحقيق قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» 297

51- اجتماع الخلائق يوم الحشر في ساهرة واحدة 297

52- تحقيق في أنّ مبادى علم يمكن أن تكون من عوارضه الذاتية 297

53- ان الكلّى الطبيعى موجود في الخارج بالعرض 297

54- مسألة تحقيق الجوهر في الذهن 297

55- تحقيق في افراد الاجناس العالية 298

56- تحقيق ان علمه تعالى بالجزئيات كفاعليته 298

57- اثبات الشعور و التسبيح في جميع الموجودات 298

58- العالم تسبيح واحد للبارى و مسبح له باعتبار آخر 298

59- البرهان العرشى على كون الجسمية المقدارية مناط الموت و الجهالة 298

60- الوجود في كل شي‏ء عين العلم و القدرة و ساير الكمالات 298

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 497

61- الجواب عن الايراد الوارد في اثبات النفس من جهة ادراك المعانى المنقسمة 298

62- ابطال برهان المحقّق الخفرى في اثبات واجب الوجود 299

63- عدم الجمع بين مجعولية الماهية و التشكيك بالاقدميّة 299

64- تحقيق كثرة الصفات الكمالية 299

65- ليس لذات البارى برهان و حدّ خلافا لصفاته 299

66- اثبات تنوع باطن الانسان و نفسه في كلّ حين 299

67- تحقيق مسألة البداء 300

68- تفسير قدرته تعالى بصحة الفعل و الترك لا يوافق مسلك الفلاسفة 300

69- اثبات قدرته تعالى على معنى صحة الفعل و الترك 300

70- ان هيولى كل فلك و عقله مغاير لفلك آخر 300

71- ان العالم صورة الحق و اسمه 300

72- كيفيّة تخلّق الانسان بأخلاق اللّه بالحقيقة 301

73- اثبات حيوان انسانى و موقفه في المعاد 301

74- تحقيق في مبدأ الفصل الاخير 301

75- تحقيق في جوهرية النفس و عدمها 301

76- تحقيق ان العرض الذاتى هو الخارج المحمول و دفع مقالة الدوانى فيه 302

77- تجرّد القوة الخيالية عن البدن الدنيوى دون الاخروى 302

78- تحقيق مقالة الشيخ في القانون في اللذة البصرية و السمعيّة 302

79- تحقيق ما أفاده الشيخ في نفى الحركة عن مقولة متى 302

80- التوفيق بين مقالة المحقق الطوسى و الشيخ في متعلّق النفس 302

81- اثبات الشوق في الهيولى و دفع ما ذكره الشيخ 302

82- تحقيق في عدم تخصيص القاعدة الفرعية في اتصاف الماهية بالوجود 302

83- تحقيق في فناء الدنيا 303

84- انّ اكثر الناس يعبدون غير اللّه 303

85- تبيين وجه غلط عبدة الاصنام 303

86- بيان الطاعة الجبلية في كلّ الموجودات 304

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 498

87- مسألة خلود اهل النار 304

88- عينية البرزخ الّذي في قوس النزول مع ما في الصعود 304

89- تطبيق مقولات العشر مع اسماء اللّه تعالى و تفسيره على لسان اهل اللّه 304

90- اثبات كون الدنيا دار انتقال و زوال، و الآخرة دار قرار و ثبات 305

91- ان علمه تعالى تابع و متبوع من وجهين 305

92- لوازم الوجود لا تحتاج الى الجعل 305

93- تبيين كيفية ورود المباحث الالهى في الطبيعى كالواجب 305

94- دفع ما قاله المحقّق الطوسى في الرّد على الشيخ في علم البارى 305

95- اثبات النفوس المتعددة للفلك 305

96- تحقيق اضافة التقدّم و التأخّر في اجزاء الزمان 306

97- تحقيق كون وجوده تعالى عين فاعليته للاشياء 306

98- دفع الاشكال في علم النفس بذاتها 306

99- دفع لزوم التناسخ في تعلّق النفس بالبدن الأخروى 306

100- الوجود الواجبى ليس في ذاته مصداقا لسلب شي‏ء من الاشياء 306

101- بين الوجود ذى الماهية و تلك الماهية تلازم عقلى 306

102- الوجود قابل التشكيك سوى سائر المعانى الكلية 307

103- سلسلة مراتب الادراكات في الدنيا عكس الآخرة 307

104- كل ما يراه الانسان في الدنيا يراه في عالمه و ذاته 308

105- مرتبة النفس الانسانية 308

106- معرفة البدن الّذي تتعلق به النفس و تتصرّف فيه 308

107- الوحدة في الاشياء نفس وجودها 308

108- البرهان العرشى على وجود النفس من جهة غاية الحركة 308

109- البرهان العرشى على وجود الملائكة العقليّة 308

110- اثبات الغايات العقلية للحركات الطبيعية و النفسانية من ناحية العشق الغريزى 308

111- تنتهى الحركات الطبيعية الى الخير الاقصى 309

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 499

112- تفسير كلام الشيخ في «التعليقات» فى وجود الاعراض 309

113- ابطال كلام بهمنيار في «التحصيل» فى اضافة الوجود الخاص الى الموضوع 309

114- الوجود ليس بجوهر و لا بعرض 310

115- دفع الاشكالات التى ترد الشيخ الاشراقى في اعتبارية الوجود 310

116- تعريف الامور العامّة 310

117- خلق الجنة و النار من اعمال بنى آدم 310

118- تحقيق حديث: «انّ الجنة اقرب الى احدكم من شراك نعله» 311

119- ان لكلّ مؤمن جنّة عرضها كعرض السماوات و الارض الّا أن ظهورها فى الآخرة 311

120- معرفة النشأت الاربع للانسان و قبرها 311

121- معرفة المقابر العرشية و الفرشية 311

122- اقامة البرهان للعقل من جهة غايات الحركات الطبيعيّة 312

123- ردّ قول الحكماء في أنّ تشخّص العقل لازم لماهيته 312

124- ردّ كلام الشيخ في تشخّص الشي‏ء بالوضع مع الزمان 312

125- ردّ ذوق التالّه في تحقق الوجود و جعله 312

126- تحقيق كون نبيّنا معلما للانبياء السابقين 313

127- اقامة البرهان على وجود العقل المأخوذ من جملة استقامة بسائط العناصر 313

128- معرفة المراتب الثلاث للوجود 313

129- انّ صورة الانسان آخر المعاني الجسميّة و أوّل المعانى الروحانيّة 313

130- أفضليّة طريقة الصديقين في اثبات الواجب ثم طريق معرفة النفس 314

131- دفع اشكال أورده الرازى في تعيّن الطبائع 314

132- تحقيق ان طاعة الملائكة لرب العالمين اضطرارية لا اختيارية 314

133- توجيه ما ذكره الشيخ في «القانون» فى خلقة الجليدية 315

134- تحقيق ما ذكره الشيخ في عدم المعرفة بحقائق الاشياء 315

135- تحقيق ان العلم بالسبب التام يوجب العلم التام بالمعلول 315

136- وجود كل معلول من لوازم حقيقة العلّة 315

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 500

137- تحقيق التهافت التى بين معرفة النفس و العلم من ناحية السبب 316

138- دفع احتجاج الشيخ الاشراقى في عدم اتحاد الجنس و الفصل في المركبات 316

تتمة: تبيين اشتباه صاحب «روض الجنان» فى هذا الباب 316

139- قاعدة في استعلام كون الجزء الصورى للشي‏ء جوهرا او عرضا 316

140- انّ الجزء الصورى قابل الاشتداد و التضعيف 317

141- تحقيق ما ذكره فيثاغوريون في مبدئية العدد لمبادى الموجودات 317

142- تحقيق في تمثيل الشمس و النجوم في العالم الكبير 317

143- تأويل قوله تعالى: «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ» 317

144- اتحاد الفاعل و الغاية و المادة و الصورة في الشي‏ء و تفاوتها بالكمال و النقص 316

145- ان مقعّر فلك المنازل سقف جهنم 317

146- رد ما اورده الرازى في تعريف الجسم بالجوهر القابل للابعاد الثلاثة 318

147- انّ النفس تفعل حركة الانتقال بتوسط الطبيعة و الجواب لما قاله الحكماء فى هذا الباب 318

148- تحقيق في المشتق 319

149- تحقيق في قول الحكماء لاثبات الشكل الكرى للجسم البسيط 319

150- كل جسم بسيط او مركّب له نفس و حياة 319

151- ان الهيولى في كل آن لها صور متفاوتة على نعت الاتصال 320

152- وقوع التناقض في كلمات الشيخ الاشراقى في اعتبارية الماهية 320

153- وقوع التناقض في كلام الشيخ الرئيس في باب مشابهة الفعل بفاعله 320

154- دفع ما أورده المحقّق الخفرى في باب الصور المرتسمة 321

155- دفع ما أورده صاحب روض الجنان على الشيخ الرئيس في زوال الجنس بفصله 321

156- وحدة مطلب «لم هو» فى العالم العقلى يؤكد جعل الوجود 322

157- ان فصل الشي‏ء نحو وجوده و تحقيق مقالة المشائين في الاشدية و الاضعفية في السواد 322

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 501

158- تحقيق في عدم جوهرية فصول الجواهر 323

159- تحقيق في جوهرية الصور النوعية 323

160- تحقيق في عدم تعلق نفوس البله و الضعفاء بالاجرام الفلكية 323

161- تحقيق في سماء القيامة 324

162- تحقيق في صدور الحركة في الطبيعة 324

163- تحقيق في فاعل الحركة الطبيعية و القسرية و الارادية 325

164- افاعيل النفس للنفس، و السماء و الارض للبارى على قسمين 325

165- الوجود كلّه نور، و الظلمة تنبعث عن الهيولى 325

166- دفع ما ذكره صاحب الاشراق في جواب من شكّك في تجرّد النفس 326

167- عدم وقوف الاسكندر على النشأة المتوسطة بين العالمين في بقاء النفوس الناقصة 326

168- نارية النفس و نوريته 327

169- تحقيق في النفختين 327

170- تحقيق في افعال العباد 327

171- تحقيق في كلام اللّه 327

172- البرهان العرشى على تجرّد القوة الخيالية 328

173- تحقيق في معنى التناسخ و وقوعه 328

تكملة: فى علّة وقوع المسخ 329

174- انّ الوحدة كالوجود من مقوّمات الوجود العينى 329

175- ان في الأعيان اشياء يصدق عليه حدّ الهيولى و الحركة و الاضافة 329

176- العقول ادراكها لذاتها عين وجود ذاتها في الخارج 330

177- ان علمه تعالى بالأشياء الخارجية نفس صورها الخارجية 331

178- تهافت الاعتقاد بالصور المرتسمة مع مقالة صاحب «اثولوجيا» 331

179- وجود النفس و العقل لكلّ جسم 331

180- تحقيق في معرفة العرض الذاتى 332

181- تحقيق في معنى الحلول 333

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 502

182- البرهان العرشى على وجود الصور المفارقة من طرق عديدة 333

183- البرهان العرشى على اتحاد العاقل و المعقول 334

تنبيه: في معرفة الحجاب من تلقاء نفس الشخص 335

تنبيه ينبّه على معرفة فناء الدنيا و بقاء الآخرة 336

وارد تقديسى: فى التكلّم و اوّل كلام قد وقع، و انواع الكلام 337

تأييد عرشى بما قاله الشيخ الكبير في «الفتوحات» 339

184- توجّه جميع الموجودات و حركتها الى اللّه 340

185- تحقيق في الموت الطبيعى 341

186- الحركة الجوهرية في كلام عليّ (ع) 342

الفوائد [فائدة 1]: ردّ الشبهات الابليسية 345

الديباجة 345

بيان الشبهات السبع 346

الجواب عن الشبهة الاولى: فى الغاية و الحكمة عن خلق ابليس 349

الجواب عن الشبهة الثانية: في حكمة التكليف بالمعرفة و الطاعة 349

الجواب عن الشبهة الثالثة: فى السؤال عن فائدة تكليف ابليس بسجود آدم 350

الجواب عن الشبهة الرابعة: فى لمّية تعذيب الكفار و المنافقين 351

الجواب عن الشبهة الخامسة: فى السؤال عن فائدة تمكين الشيطان من دخول الجنة 352

الجواب عن الشبهة السادسة: فى السؤال عن وجه الحكمة في تسليط الشيطان على ذرية آدم 353

الجواب عن الشبهة السابعة: فى السؤال عن الفائدة في امهال ابليس في الوسوسة 354

[فائدة 2]: شرح حديث «كنت كنزا مخفيا» 356

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 503

الاشكال الوارد على الحديث 356

الجواب بالوجوه الأربع 357

[فائدة 3]: فى بيان التركيب بين المادّة و الصورة و ارتباطها بقاعدة بسيط الحقيقة 359

[فائدة 4]: فى ذيل آية الامانة 361

[فائدة 5]: فى المواد الثلاث 361

لمية اختصاص الفلك بموضع معيّن الخطبة 365

بيان المسألة 365

عدم وفاية بيان الجمهور في حلّ المسألة 365

تمهيد اصول 366

الاصل الأول: فى أنّ اثر الفاعل بالذات في كلّ موجود نحو وجوده الخاص 366

الاصل الثانى: في أنّ تشخص كلّ شي‏ء بوجوده 366

الاصل الثالث: فى ان لوازم الوجود كالماهية غير معللة 366

بيان الجواب 366

كل سؤال يطلب فيه تعيين الحركة و المنطقة و القطبين للفك و غيره راجع الى طلب تعيين وجوده 367

إيضاح الجواب بمثال و هو العقل الاوّل 367

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 504

المزاج الخطبة 371

فصل [1]: فى تعريف المزاج و إنيته 371

تعريف المزاج 371

نقل كلمات الشيخ في لزوم المماسّة في التأثير 372

اعتراض الامام الرازى بوقوع التناقض في كلامى الشيخ 372

جواب المصنف عن اعتراضه 373

اشكال: فى تفاوت التأثير عن مبدأ واحد كالشمس 375

جواب: بأن الفعل واحد و القابل متعدد 375

اشكال: فى اتحاد الفاعل و القابل بوجهين 376

جواب بأنّ القوة القاسرة معدّ الافعال فقط 376

الحجج الواردة في الرّد على المشّاء 376

الحجّة الاولى: انّ عدم بقاء الصورة النوعية لا يجمع مع تعريف المزاج و علّته 376

الحجّة الثانية: انّ احتفاظ العناصر في تحصّل المزاج يحتاج الى امر آخر و هو غير معقول 377

الحجة الثالثة: انّ تصور الصورة الكمالية الحاصلة للمزاج ينافى بقاء صور العناصر 378

الحجة الرابع: ان اختلاف اجزاء عناصر المزاج يحتاج الى امور خمسة توجب الاختلاف و هو غير معقول 378

فصل [2]: فى تتمّة البراهين على عدم حصول العناصر بعد تحصل المزاج 379

الحجة الاولى: انّ ذوب الشي‏ء يوجب عدم بقاء عنصر الماء و الهواء فيه 379

الحجة الثانية: انّ الياقوت اذا ادخل في النار لها صورة واحدة فقط 379

فصل [3]: فى ذكر ما قاله الشيخ الرئيس في سدّ الباب و دفعه 380

الحجة الاولى: في اثبات بقاء العناصر في المزاج 380

الحجة الثانية: على اثبات بقائها 381

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 505

ردّ صدر المتألهين على الحجة الاولى 381

ردّ صدر المتألهين على الحجة الثانية بوجهين 382

فصل [4]: فى تتمه الاستبصار و دفع ما يمكن ايراده على ما وقع عليه الاختيار 383

نقل كلام الشيخ في الاشكال الّذي يهدفه 383

بيان ما استفاده صدر المتألهين من كلامه في الرّد على نفسه 384

جواب الشيخ عن الاشكال 384

ردّ صدر المتألهين على جواب الشيخ 385

جواب المحقق الدوانى عن الاشكال 386

ردّ صدر المتألهين على جوابه 386

فصل [5]: فى انّ هذا المذهب غير مستحدث 387

نقل كلام الشيخ في ردّ انتساب المذهب المستحدث الى ارسطو 387

حكومة المصنف بأن الردّ غير وجيه 387

فصل [6]: فى اعطاء السبب اللمى لما ذهبنا إليه اى عدم بقاء العناصر 388

كيفية ايجاد المزاج و المواليد تنافى بقاء صور العناصر فيها 388

تفسير سورة التوحيد مقدمة و فيها فوائد 395

الفائدة الاولى: في ذكر بعض اسماء هذه السورة 395

الفائدة الثانية: فى ذكر سبب نزول هذه السورة 397

الفائدة الثالثة: فى بيان مراتب التوحيد 399

الصور المفروضة في الاعتقاد بالجنان 399

الفائدة الرابعة: فى بيان ان اثبات التوحيد هل يعقل بالعقل أم لا؟ 401

معرفة اقسام الدليل 401

اقسام المطالب المطلوبة بالدليل 401

بيان ان مسألة التوحيد من المسائل التى لا يتوقف ثبوتها على النقل 402

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 506

بيان بعض الادلة النقلية في اثبات التوحيد 402

الفائدة الخامسة: فى كلمة التوحيد و المباحث المتعلقة بها 404

بيان كلمه التوحيد و هى «لا إله الّا اللّه» 404

المبحث الأوّل: في اعراب هذه الكلمة و تحقيق الفاظها 404

المبحث الثانى: فيما يتعلّق بخبر «لا» 405

بيان الانظار المختلفة في هذا الباب 405

المبحث الثالث: فيما يتعلّق بكلمة «الّا» 407

نقل كلام فاضل بان «الّا هاهنا بمعنى غير» 407

الرد على الفاضل المذكور 407

المبحث الرابع: في تحقيق ما هو الحقّ في هذه الكلمة الشريفة 409

اعراب كلمة «اللّه» و «إله» 409

الفائدة السادسة: في وجوب النظر في معرفة اللّه تعالى 410

بيان نظر الاشاعرة و المعتزلة 410

بيان وجوب النظر في معرفة اللّه و صفاته و افعاله عند المصنف 410

تفسير آيات السورة 413

تفسير: «بسم اللّه الرحمن الرحيم» 413

تفسير كلمة «باء» 413

تفسير كلمة «اسم» 413

تفسير كلمة «اللّه» 413

تفسير كلمة «الرحمن» و «الرحيم» 415

بيان منع صرف «رحمان» و عدمه 416

تفسير: «قل هو اللّه أحد» 416

تفسير كلمة الخطاب 416

تفسير «هو» 417

تفسير «احد» 418

الفرق بين الواحد و الأحد 419

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 507

وجه اتصاف الحق بالواحد 419

الادلة العقلية في نفى تركبه تعالى من الاجزاء 420

البرهان الاول للفارابى و شرحه 420

بيان اعتراض المحقق الدوانى عليه 420

ردّ اعتراض المحقق الدوانى 421

البرهان الثانى 422

الادلة العقلية في نفى الشريك عنه تعالى 423

البرهان الأوّل 423

حكومة المصنّف فيه 423

البرهان الثانى 424

حكومة المصنّف فيه 424

اشكال على دلالة البرهان 424

جواب 425

البرهان الثالث ما ذكره الشيخ الرئيس 425

البرهان الرابع ما ذكره الفارابى 426

شرح المصنف له 426

البرهان الخامس 426

شرح المصنف له 426

تذييل عرشى في أدلّة التوحيد 427

اثبات وحدة إله العالم 427

اثبات الوحدة من طريق وحدة العالم 428

دليل التمانع 428

الاعتراض الوارد على تقرير دليل التمانع 429

تقرير الدليل بوجهين آخرين 429

قدح بعض الناس في دليل التمانع 429

الفخر الرازى و أدلّة التوحيد 430

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 508

البرهان الأوّل و الردّ عليه 430

البرهان الثانى و الردّ عليه 430

البرهان الثالث و الردّ عليه 430

البرهان الرابع و الردّ عليه 431

تفسير «اللّه الصمد» 431

استدلال المشبهة على جسميته تعالى 432

الردّ عليه 432

اسناد الصمدية إليه تعالى 432

اختلاف السياق يشير الى بيان التوحيد من جهتين 433

السؤالين اللذين نقلها الرازى في تفسير الآيات 433

تفسير «لم يلد و لم يولد» 434

ادلة تنزيهه تعالى عن الولد و الوالد 434

الدليل العام على نفى الوالدية و المولودية 434

الدليل الخاص على نفى المولودية 435

الدليلان الآخران في نفى المولودية 435

الدليل الخاص الاول على نفى الولد 435

الدليل الخاص الثانى على نفى الولد 436

تفسير «و لم يكن له كفوا احد» 436

خاتمة و فيها فوائد 437

الفائدة الاولى: في ابطال جميع المذاهب الباطلة بهذه السورة 437

الفائدة الثانية: انّه تعالى وصف نفسه في هذه السورة بوصفين 437

نفى الكثرة عنه تعالى باقسام مختلفة 437

نفى الجسمية، التغير، الجوهرية، العرضية، الامكانية عنه تعالى 438

دفع شبهة ابن كمونة في اشتراك وجوب الوجود بين الواجبين المفروضين 438

اشكال جواب 439

اثبات اسماء الذات له تعالى 439

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 509

تفسير سورة التوحيد (2) تفسير الباء 443

تفسير «اللّه» 443

تفسير «الرحمن» و «الرحيم» 444

اشكال و جواب في تفسير خلقة السموات و الارض في ستة ايّام 444

تفسير «قل هو اللّه» 444

تفسير «احد» و بيان الفرق بين الواحد و الاحد 445

تفسير «اللّه الصمد» 445

تفسير «لم يلد و لم يولد» 445

تفسير «و لم يكن له كفوا أحد» 446

بيان عدم نفاد كلمات اللّه 446

بيان عظمة العالم الربوبى 446

رسالة الوجود الاقوال في معنى الوجود 453

المذهب الأوّل للحكماء المتأخّرين 453

بيان معنى الموجود 453

المذهب الثاني للمتكلمين 454

المذهب الثالث للصوفية 454

التعابير المختلفة لهذا المذهب 454

1- تعبير صدر الدين الشيرازى و الشبسترى 454

2- تعبير المولوى، السحابى و عبد الرزاق الكاشى 455

3- تعبير البليانى و محيى الدين العربى 455

4- تعبير الفغانى، الدكنى، السيد الداماد و الشيخ البهائى 456

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 510

معنى وحدة الموجود 456

الاطلاق الاول: 456

الاطلاق الثاني: 457

اشارة الى علم البارى 457

وحدة الوجود عند المتألّه 458

لا ينتزع مفهوم الموجودية عن الماهية 459

تحقيق المصنف في هذا المجال 459

الاشكالان و الجوابان 460

نقل كلام المحقّق الخفرى في طريقة الصديقين 462

رد المحقق الشيروانى عليه 462

نقل كلام فاضل في دورية ادلّة اثبات الواجب 463

حكومة المصنّف في هذا الموقف 463

حل شبهة الجذر الأصمّ جواب المحقق الدشتكى عن الشبهة 467

تقرير اصل الشبهة 467

جواب الشبهة 467

جواب المحقّق الدوانى عن الشبهة 470

ردّ المحقّق الدوانى على جواب الدشتكى 472

ردّ الدشتكى على ردّ الدوانى 475

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 511

الآيات‏

الفاتحة رقم الآية/ الصفحة وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ‏/ 5/ 151

البقرة وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ .../ 23/ 412

خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً/ 29/ 117

وَ أَيَّدْناهُ‏/ 87/ 151

مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ‏/ 98/ 329

وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ‏/ 129/ 121

إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ‏/ 156/ 311

أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ .../ 159/ 260

إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ .../ 163/ 402- 406

وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ .../ 171/ 146

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ .../ 171/ 304

كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً/ 213/ 145

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 512

رقم الآية/ الصفحة وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ/ 213/ 355

فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ‏/ 222/ 150

بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ‏/ 225/ 248

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ‏/ 255/ 446

آل عمران‏ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ/ 18/ 314

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً/ 30/ 248

يَفْعَلُ ما يَشاءُ/ 40/ 272

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ‏/ 110/ 121

أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ‏/ 133/ 311

وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ‏/ 160/ 260

أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ‏/ 162/ 260

إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ‏/ 164/ 139

وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ‏/ 164/ 163

ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ‏/ 182/ 248

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ .../ 190/ 410

النساء وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً/ 28/ 88- 147

إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ‏/ 48/ 402

كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ .../ 56/ 255

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 513

المائدة رقم الآية/ الصفحة يَحْكُمُ ما يُرِيدُ/ 1/ 272

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ‏/ 54/ 149

وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ .../ 60/ 328- 146

يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ/ 68/ 66

الانعام‏ هُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ فِي الْأَرْضِ‏/ 3/ 414

وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ .../ 17/ 402

ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ/ 52/ 251

أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ .../ 122/ 249

أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ‏/ 153/ 243

الاعراف‏ وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ‏/ 8/ 244

وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ‏/ 9/ 244

وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ‏/ 11/ 169

رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا/ 23/ 148

كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ‏/ 29/ 349

كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها/ 38/ 256

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا .../ 43/ 92- 144

وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ‏/ 46/ 254

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 514

رقم الآية/ الصفحة اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ/ 138/ 414

وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْ‏ءٍ/ 156/ 304

فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ ... فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ‏/ 175- 176/ 146

الانفال‏ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ‏/ 8/ 241

ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ .../ 17/ 327- 275

لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ‏/ 37/ 241

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى‏ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ/ 42/ 350- 241

التوبة قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ .../ 14/ 275

عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ‏/ 30/ 437

وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ .../ 32/ 275

ذلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ‏/ 63/ 260

وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ/ 72/ 259

خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً/ 102/ 251

يونس‏ وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا/ 19/ 145

وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ/ 57/ 143

لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ‏/ 62/ 255

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 515

رقم الآية/ الصفحة لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ‏/ 64/ 337

انْظُرُوا ما ذا فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ‏/ 101/ 410

هود وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ‏/ 16/ 251

إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ‏/ 46/ 249

ما مِنْ دَابَّةٍ .../ 56/ 309

وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ/ 113/ 243

يوسف‏ وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ .../ 105/ 139

الرعد إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ‏/ 4/ 242

وَ كُلُّ شَيْ‏ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ/ 8/ 338

اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ/ 16/ 403

أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ‏/ 28/ 414

هُوَ قائِمٌ عَلى‏ كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ‏/ 33/ 271

ابراهيم‏ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ‏/ 48/ 337- 297

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 516

الحجر رقم الآية/ الصفحة فَأَنْظِرْنِي إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ .../ 36- 38/ 418

إِنَّ عِبادِي لَيْسَ .../ 42/ 353

وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ .../ 47/ 256

النحل‏ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها/ 18/ 448

وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ .../ 51/ 402

إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ .../ 100/ 353

وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ‏/ 125/ 411

الإسراء وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ‏/ 11/ 402

وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ .../ 13/ 250

اقْرَأْ كِتابَكَ .../ 14/ 250

وَ قَضى‏ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ‏/ 23/ 303- 338

وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ .../ 39/ 402

وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ‏/ 44/ 138

وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ‏/ 60/ 146

وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى‏ .../ 72/ 154

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى‏ شاكِلَتِهِ‏/ 84/ 245

قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي‏/ 85/ 169

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 517

[[1615]](#footnote-1615)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص517**

الكهف رقم الآية/ الصفحة وَ لا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ‏/ 28/ 253

ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً/ 40/ 248

وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً/ 47/ 241

قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ‏/ 110/ 144

مريم‏ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا/ 65/ 413

فَوَ رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ‏/ 68/ 241

وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى‏ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا/ 71/ 253- 242

ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا .../ 72/ 254

يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً/ 85/ 241

طه‏ الَّذِي أَعْطى‏ كُلَّ شَيْ‏ءٍ/ 50/ 350

وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبالِ .../ 107- 105/ 261

وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً .../ 110 و 111/ 287

اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ‏/ 122/ 148

وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ .../ 114/ 64

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 518

الأنبياء رقم الآية/ الصفحة أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ‏/ 21/ 429

لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ .../ 22/ 412- 407

429- 428

لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ .../ 23/ 273

وَ هُمْ يُسْئَلُونَ‏/ 23/ 348

يا نارُ كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً/ 69/ 257

إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ .../ 89/ 411

الحج‏ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ‏/ 3/ 411

وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى‏ أَرْذَلِ الْعُمُرِ .../ 5/ 150

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ .../ 18/ 138

وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ‏/ 18/ 260

وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ/ 31/ 260

هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ‏/ 78/ 121

المؤمنون‏ كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ‏/ 53/ 275

وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ‏/ 71/ 260

وَ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناكِبُونَ‏/ 74/ 243

رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً .../ 100- 99/ 154

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 519

نور رقم الآية/ الصفحة وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ/ 40/ 73- 78

وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ‏/ 41/ 138

الفرقان‏ لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ‏/ 16/ 255

وَ قَدِمْنا إِلى‏ ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ .../ 23/ 251

أَ لَمْ تَرَ إِلى‏ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ .../ 45/ 135

الشعراء هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى‏ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ‏/ 221/ 247

تَنَزَّلُ عَلى‏ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ‏/ 222/ 247

النمل‏ أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ‏/ 60/ 402

يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً .../ 83/ 145

فَهُمْ لا يَنْطِقُونَ‏/ 85/ 145

وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً/ 88/ 320

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 520

القصص رقم الآية/ الصفحة مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ‏/ 71/ 402

العنكبوت‏ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ‏/ 21/ 337

وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ‏/ 46/ 411

إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ‏/ 54/ 351

إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ .../ 64/ 327- 249

الروم‏ يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا/ 7/ 279

اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ .../ 10/ 341

يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ‏/ 14/ 241

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ .../ 19 و 20/ 341

وَ مِنْ آياتِهِ .../ 25/ 341

فَانْظُرْ إِلى‏ آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ‏/ 50/ 341- 410

لقمان‏ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ‏/ 13/ 402

يا بُنَيَّ إِنَّها إِنْ تَكُ .../ 15/ 341

وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنابَ .../ 16/ 341

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 521

رقم الآية/ الصفحة وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ .../ 20/ 448

ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ .../ 28/ 436

وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ‏/ 34/ 75

السجدة يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ .../ 5/ 349

وَ لَوْ تَرى‏ إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا .../ 12/ 250

فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ .../ 17/ 449

كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها .../ 20/ 255

الاحزاب‏ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ .../ 36/ 255

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ .../ 72/ 361- 148

سبأ وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ‏/ 54/ 260- 154- 107

الفاطر وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمى‏ وَ الْبَصِيرُ .../ 19/ 145

الَّذِي أَحَلَّنا دارَ الْمُقامَةِ .../ 28/ 145

فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ .../ 32/ 253

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 522

رقم الآية/ الصفحة الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ .../ 34 و 35/ 108

يس‏ كُنْ فَيَكُونُ‏/ 36/ 346

فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ .../ 51/ 262

وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ‏/ 59/ 145

قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ .../ 78/ 412

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ‏/ 79/ 412- 240

إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ .../ 82/ 436

الصافات‏ احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ‏/ 22/ 241

وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ‏/ 24/ 262

وَلَدَ اللَّهُ‏/ 152/ 434

ص‏ إِنَّ ذلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ/ 64/ 256

خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ‏/ 76/ 245

فَأَنْظِرْنِي إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ .../ 81/ 347

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 523

الزمر رقم الآية/ الصفحة هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ‏/ 9/ 145

لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ/ 16/ 255

غافر وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ .../ 5/ 411

ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخاً/ 67/ 150

إِذِ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ .../ 71 و 72/ 260

فصلت‏ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً .../ 11/ 325

يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ/ 19/ 241

إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ/ 30/ 247

نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ/ 31/ 247

أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ .../ 58/ 314

الشورى‏ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ .../ 13/ 338

ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ .../ 51/ 340

وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ‏/ 52/ 243

صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ‏/ 53/ 243

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 524

رقم الآية/ الصفحة أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ/ 53/ 360

الزخرف‏ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ .../ 36/ 247

فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ‏/ 71/ 255

الجاثية وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً/ 13/ 133- 139

الاحقاف‏ وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا/ 19/ 253

محمد (ص) وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ/ 38/ 445

الفتح‏ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ/ 6/ 257

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 525

ق رقم الآية/ الصفحة بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ/ 15/ 299

إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ/ 17/ 247

فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ .../ 22/ 289- 249

وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ/ 29/ 248

لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها .../ 35/ 258

لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ/ 37/ 64

الذاريات‏ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ‏/ 21/ 139

الطور يَتَنازَعُونَ فِيها كَأْساً .../ 23/ 256

مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ‏/ 55/ 311

النجم‏ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ .../ 23/ 294

إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً/ 28/ 143

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 526

القمر رقم الآية/ الصفحة وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ/ 50/ 300

فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ/ 55/ 121

الرحمن‏ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ. وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ‏/ 8 و 9/ 195

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ‏/ 31/ 300

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ‏/ 29/ 300

وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ‏/ 46/ 317

الواقعة وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً .../ 7- 10/ 253

السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ‏/ 11/ 155

وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى‏ فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ‏/ 62/ 296- 149

لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ‏/ 79/ 328- 318

الحديد هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ/ 3/ 418

هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ‏/ 4/ 277

جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ‏/ 21/ 448

لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى‏ ما فاتَكُمْ .../ 23/ 254

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 527

المجادلة رقم الآية/ الصفحة ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى‏ ثَلاثَةٍ إِلَّا .../ 7/ 277

أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ‏/ 22/ 246

الحشر سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ‏/ 1/ 138

نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ‏/ 19/ 139

الجمعة يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ‏/ 1/ 138

تغابن‏ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ .../ 3/ 340

يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ‏/ 9/ 240- 341

الطلاق‏ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ‏/ 3/ 259

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 528

التحريم رقم الآية/ الصفحة لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ .../ 6/ 338- 315

الحاقة فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ .../ 13- 19/ 340

فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ .../ 19/ 250

وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ .../ 25 و 26/ 250

المعارج‏ تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ .../ 4- 10/ 340

نوح‏ ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ .../ 13 و 14/ 340

رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً/ 26/ 279

الدهر هَلْ أَتى‏ عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ .../ 1- 3/ 257- 147

إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ .../ 5/ 256

لا يَرَوْنَ فِيها شَمْساً وَ لا زَمْهَرِيراً/ 13/ 261- 262

يُسْقَوْنَ فِيها كَأْساً كانَ مِزاجُها زَنْجَبِيلًا/ 17/ 256

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 529

رقم الآية/ الصفحة وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ .../ 20/ 446

ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ‏/ 30/ 327- 279

المرسلات‏ هذا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْناكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ‏/ 38/ 241

النبأ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ .../ 38/ 300

النازعات‏ فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ/ 14/ 262

وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى‏/ 36/ 351- 262- 255

التكوير إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ .../ 1 و 2/ 261

وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ‏/ 5/ 242- 116

وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ‏/ 6/ 262

وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ‏/ 10/ 248

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 530

الانفطار رقم الآية/ الصفحة وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ‏/ 2/ 261

وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ‏/ 4/ 262

المطففين‏ الَّذِينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ .../ 2 و 3/ 195

إِنَّ كِتابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ‏/ 7/ 250

إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي .../ 18- 21/ 250

وَ مِزاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ، عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ .../ 28 و 27/ 155

الانشقاق‏ يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ‏/ 26/ 289

الفجر وَ جِي‏ءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ‏/ 23/ 262

العلق‏ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ‏/ 1/ 413

عَلَّمَ بِالْقَلَمِ‏/ 4/ 300

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 531

البيّنة رقم الآية/ الصفحة أُولئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ/ 6/ 145

أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ/ 7/ 145

الزلزال‏ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ‏/ 6/ 145

العاديات‏ إِذا بُعْثِرَ ما فِي الْقُبُورِ .../ 10 و 9/ 352

القارعة فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ/ 7/ 245

وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ/ 8/ 245

التكاثر كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ .../ 5- 7/ 352

الهمزة نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ/ 7 و 6/ 351- 154

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 532

التوحيد رقم الآية/ الصفحة قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ .../ 1- 4/ 402- 397

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 533

الأحاديث‏

خلق الله الارواح قبل الاجساد/ رسول اللّه (ص)/ 121- 119

كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين/ رسول اللّه (ص)/ 121

نحن السابقون الآخرون/ رسول اللّه (ص)/ 121

اعملو فكل ميسر لما خلق له/ رسول اللّه (ص)/ 171/ 142

يحشر الناس على صور نياتهم// 145

يحشر بعض الناس على صور ...// 145

ان الله خلق الخلق في ظلمة ...// 148

القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران/ رسول اللّه (ص)/ 240

يمرّ المؤمن على الصراط كالبرق الخاطف// 243

اليمين و الشمال مضلّة/ امير المؤمنين على (ع)/ 244

من قال لا إله الّا اللّه دخل الجنة// 245

إنّ كل من عمل حسنة يخلق الله منها ملكا ...// 247

من قال سبحان اللّه او فعل حسنة يخلق اللّه في الجنة ...// 248

خلق الكافر من ذنب المؤمن// 249

ان الجنة قاع صفصف ...// 249

كما تعيشون تموتون ...// 250

حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا/ رسول اللّه (ص)/ 252

ان حضروا لم يعرفوا و ان غابوا لم يفقدوا// 253

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 534

جزناها و هى خامدة// 254

من لم يرض بقضائى و لم يصبر على بلائى .../ الحديث القدسى/ 255

يؤخذ السم من العسل ...// 262

مع كل شي‏ء لا بمقارنة و غير كل شي‏ء لا بمزائلة/ امير المؤمنين على (ع)/ 275

لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين/ الامام الصادق (ع)/ 327- 276

من عرف نفسه فقد عرف ربه// 278

فكل ميسر لما خلق له/ رسول اللّه (ص)/ 279

إنّ ناركم غسلت سبعين مرة// 295

كمال التوحيد نفى الصفات عنه/ امير المؤمنين على (ع)/ 299

تخلقوا باخلاق اللّه/ رسول اللّه (ص)/ 300

إنّ الجنة اقرب الى احدكم من شراك نعله .../ رسول اللّه (ص)/ 311

إنّ للّه ملائكة لا يعلمون ان الله خلق آدم و ذريته/ 315

بهذه الجمرات الموقدة ...// 317

إنّى جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم .../ الحديث القدسى/ 353

لو لا انكم تذنبون لذهب اللّه بكم و جاء بقوم يذنبون// 353

كنت كنزا مخفيا .../ الحديث القدسى/ 356

كان اللّه و لم يكن معه شي‏ء// 356

لكل شي‏ء نسبة و نسبة اللّه سورة الاخلاص// 396

اذا قال العبد: لا إله الّا الله دخل حصنى و أمن من عذابى/ رسول اللّه (ص)/ 396

أسّست السموات السبع/ رسول اللّه (ص)/ 396

إنّ ربى ليس من شي‏ء .../ رسول اللّه (ص)/ 397

الصمد الّذي يصمد إليه الخلق/ رسول اللّه (ص)/ 397

يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان/ رسول اللّه (ص)/ 399

ويل لمن لاكها بين فكّيه و لم يتفكر// 410

انما هلك من كان قبلكم ...// 411

ما أجهلك بلغة قومك .../ رسول اللّه (ص)/ 411

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 535

أ تملكها دون اللّه او مع اللّه .../ امير المؤمنين على (ع)/ 411

يا موسى سلنى حتى ملح قدرك و شراك نعلك/ الحديث القدسى/ 415

قال عيسى بن مريم: الرحمن رحمان الدنيا .../ رسول اللّه (ص)/ 415

اذا قال المعلم للصبى: قل: بسم اللّه .../ رسول اللّه (ص)/ 416

إن بسم اللّه .../ على بن موسى الرضا (ع)/ 416

رأيت الخضر في المنام .../ امير المؤمنين على (ع)/ 418

هو السيد الّذي يصمد ...// رسول اللّه (ص)/ 431

كمال الاخلاص له نفى الصفات .../ امير المؤمنين على (ع)/ 445

لو كانت الدنيا تزن .../ رسول اللّه (ص)/ 446

و السماوات السبع و الارضون السبع/ رسول اللّه (ص)/ 447

ان لله تعالى ارضا بيضاء .../ رسول اللّه (ص)/ 447

خلق اللّه ملكا تحت العرش/ رسول اللّه (ص)/ 447

يعطى كل مؤمن يوم القيامة .../ رسول اللّه (ص)/ 448

الجنة أشوق الى سلمان .../ رسول اللّه (ص)/ 449

ان للّه جنة ليس فيها حور ...// 449

سترون ربّكم .../ رسول اللّه (ص)/ 449

أعددت لعبادى/ رسول اللّه (ص)/ 449

كنت سمعه الّذي يسمع به/ الحديث القدسى/ 456

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 536

الشعر

العربى:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ترى الجبناء أنّ الجبن حزم‏ |  | و تلك خديعة الطبع اللئيم‏ |
|  |  |  |

279

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| رق الزجاج و رقت الخمر |  | فتشابها و تشاكل الأمر |
|  |  |  |

291

الفارسى:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| از جمادى مردم و نامى شدم‏ |  | از نما مردم ز حيوان سرزدم‏ |
|  |  |  |

150

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اين جان عاريت كه به حافظ سپرده دوست‏ |  | روزى رخش ببينم و تسليم او كنم‏ |
|  |  |  |

360

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بار وجود خويش نتابد دلم ز ضعف‏ |  | ليكن ز بار عشق كشيدن ضعيف نيست‏ |
|  |  |  |

148

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| دد و دام را ره به معراج نيست‏ |  | سر خوك شايسته تاج نيست‏ |
|  |  |  |

118

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| فكر بهبود خود اى دل ز در ديگر كن‏ |  | درد عاشق نشود به مداواى طبيب‏ |
|  |  |  |

159

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 537

الاصطلاحات‏

(آ) الآخرة: 159- 241- 296- 303

مراتب ادراكات الانسان في-: 307

تصورات الاشقياء في-: 241

حال الاشقياء في-: 255

اصناف الخلائق في-: 253

بقاء-: 305- 336

تجسم الاعمال في-: 249

احكام الدنيا و-: 296

التطابق بين الدنيا و-: 257

نسبة الدنيا الى-: 296

الخلود في-: 247- 248

الزمان و المكان في-: 296

حال السعداء في-: 255

السماء في-: 324

عذاب-: 255

كشف الغطاء في-: 249

النفوس الشريفة في-: 324

النفوس الشريرة في-: 324

يوم-: 253

- ظهور باطن الدنيا: 236

آدم:- 120- 148- 149 346- 347- 352- 353

سبب سجدة الملائكة ل-: 149

سبب عصيان-: 148

فائدة خروج- عن الجنة: 352

هبوط-: 352

(أ) الابصار: 76

مذهب المختار في كيفية-: 76

الجهل المركب ل-: 354

ابليس: 346- 347- 348- 349- 350- 352

شبهات-: 354

غاية خلق-: 346- 347- 349

فائدة امهال-: 354

الشبهة في فائدة امهال-: 347

فائدة تكليف- بالسجود لآدم: 350

حكمة تسليط- على ذرية آدم: 347- 353

اخراج- عن الجنة: 346

فائدة جواز دخول- فى الجنة: 352

غرض- فى بيان شبهاته: 348

الاتحاد: 455

اقسام- بين شيئين: 83

- العاقل و المعقول العاقل‏

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 538

- المادة و الصورة: 293

- النفس و البدن: 293

- الوجود و الماهية وجود

الاحد: 418- 419- 445

احدية الواجب: 419- 445

الاختيار: 276

نصيب الاشقياء من-: 255

نصيب السعداء من-: 255

الاخلاص (سورة) سورة التوحيد

الادراك: 77- 78- 126- 128- 389

رأى المعلم الاول في-: 77

مذهب الإضافة في-: 76

مراتب- الانسان في الآخرة: 307

مراتب- الانسان في الدنيا: 307

- الجزئى: 116- 117

رأى ملا صدرا في- الجزئى: 116

رأى مولانا الجيلانى في- الجزئى: 116

مرجع- الجزئى: 118

افتقار- الجزئى الى القوى الدراكة: 117

- العقول لذاتها: 330

رأى الحكماء في- المحسوسات: 334

كيفية- المحسوسات: 335

الإرادة: 279

- الجزافية: 345- 348

رأى الاشاعرة في- الجزافية: 345

ارباب الانواع: 137

الارض نفس-: 332

طاعة- للبارى: 325

الارضون السبع: 447- 448

الاستقراء: 198- 217- 228- 233

تعريف-: 228

الاستكمال: 89

الاسم‏

- الاعظم: 418

- الباطن: 300

- الظاهر: 300

الاشتداد: 111

الاشقياء

كيفية شقاوة-: 159

تصورات- فى الآخرة: 241

حال- فى الآخرة: 159

نصيب- من الاختيار: 255

الاصالة

رأى الاشراقيين في-: 325

اصحاب الشمال: 144- 247- 250- 253 254- 256

الصفات المتضادة ل- فى الآخرة: 256

الصفات المتضادة ل- فى الدنيا: 256

اصحاب النار: 294

اصحاب اليمين: 144- 155- 247- 250 251- 253- 256

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 539

الصفات المتضادة ل- فى الدنيا: 256

الاضافة

معنى وجود-: 329

اطاعة الجبلية للموجودات: 304

الاعتقاد بالجنان: 400

بيان الغزالى في-: 399

صور-: 399

الاعراف‏

اهل-: 243- 251- 254

احوال اهل-: 254

الاعيان الثابتة: 294- 357

الافاعيل النباتية

حقيقة-: 130

افعال اللّه: 279

مذهب الراسخون في العلم في-: 278- 276

افعال العباد: 278

- بعينها افعال الحق: 278

الاقرار باللسان: 399

اللّه: 75- 103- 121- 125- 404- 413- 414 417- 443- 444

تفسير كلمة-: 414

الالم: 302

بيان الشيخ في- الحسى: 302

الامانة: 361

الوجود هو-: 361

- الالهية في الانسان: 147- 148- 149- 360

الامتناع: 212

الأمر الابداعى: 337

الأمر بين الأمرين: 327

حقيقة-: 276

الامر التشريعى: 304- 338

امكان العصيان عن-: 304

الامر التكوينى: 304- 338

عدم العصيان عن-: 304

الامكان: 171- 211- 212- 294

الامكان الاستعدادى: 426

- فى الحقائق المادية: 427

امكان الاشرف: 295- 334

الامكان الخاص: 211

الامكان العام: 211

الامور العامة

تعريف-: 310

الانسان‏

سبب ارتقاء-: 149

مناط ارتقاء-: 150

تنوع باطن-: 299

قول بهمنيار في عدم بقاء ذات-: 140

مراتب تكوّن-: 257

خلقة-: 150- 245

مراتب اكوان خلقة-: 170

قوة الملائكة و الشياطين في-: 145

صفتا الظلوم و الجهول في-: 148- 149

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 540

كمال-: 242

مراتب- مراتب النفس الانسانية

تخلّق- باخلاق اللّه: 301

- الطبيعى: 333

صورة- فى القيامة: 145

- الكامل: 339

وجوه حياة- الكامل: 311

كلام- الكامل: 339

اقسام كلام- الكامل: 339

نشئات- الكامل: 311

تكلم- الكامل مع اللّه: 339

قول محيى الدين في تكلم- الكامل مع اللّه: 339

- الكبير: 317

الاوّليات: 229

الايجاب الكلية: 345

الايجاد: 375

ايساغوجى- كليات الخمس‏

الايمان: 399

- التام: 399

(ب) باريرميناس (القضية): 207

البداء: 300

البدن‏

- الاخروى: 155- 306

تعلق النفس ب- الاخروى: 306- 308- 324

- الانسانى: 168

استعداد- لقبول الصورة المدبرة: 168

رابطة- و النفس: 169

البرزخ: 304

البرهان: 183- 229- 232

فائدة-: 230

مادة-: 229

- الإنّي: 231

- الدورى: 233

- اللمى: 231

بسيط الحقيقة

قاعدة-: 93- 94- 359

البرهان على قاعدة-: 93

بسملة: 443

البسيط الحقيقى: 360

البطء: 165- 166

البعث: 240

الفرق بين- و القبر: 240

(ت) تام الوجود: 360

التثليث‏

ابطال مذهب-: 437

التجربيات: 229

تجرد النفس الكاملة: 151

تجسم الاعمال: 351

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 541

التخيل: 229

الترجيح بلا مرجح: 293- 365

التركيب الاتحادى: 359

تسبيح جميع الموجودات: 298

التشبيه: 279- 277

مرجع- 279

الجمع بين- و التنزيه: 279

التشخص: 183- 184- 366

رأى الشيخ الاشراقى في-: 320

رد كلام شيخ الرئيس في-: 312

الوجود منشأ-: 183

عدم- بالماهيات: 312

- فى الجسم الشخصى: 110

التشكيك: 307

- بالاقدمية: 299

التصديق: 197- 198- 229- 470- 471- 474

التصور: 197- 198- 471

التضاد

- فى الدنيا و الآخرة: 256

- الآخرة منشأ التمام و الكمال: 256

التعذيب‏

حكمة- الاخروى: 351- 352

منشأ- البدنى في الآخرة: 351

لمية- الكفار: 351

التعريف: 205- 206

اقسام-: 202

الخطأ في-: 205- 206

- بشرح اللفظ: 202

التعقل: 70

التعين: 423- 424- 425

التفويض: 279- 278

مذهب-: 276

رد مذهب-: 276

التقدم‏

- بالحق: 286- 366

- بالحقيقة: 286- 366

- بالطبع: 366

- بالعلية: 366

التكلم: 337

التكليف: 276

حكمة-: 349

الشبهة في حكمة-: 346

حكمة- الشرعى: 350

التمثيل: 198- 217- 228

تعريف-: 228

التناسخ: 145- 301- 323- 324

حقيقة-: 328

التناقض: 213

شرائط-: 214

- فى القضايا الشخصية: 213

- فى القضايا المحصورة: 213

- فى الموجهات: 213

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 542

التنزيه: 279- 277

مرجع-: 279[[1616]](#footnote-1616)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص542**

التوحيد: 391- 399- 401- 402- 406 413- 423- 424- 425- 426- 427 428- 429- 430- 431- 432- 446

سورة-

(الاخلاص): 444- 445- 446

(سورة الاساس): 446

ابطال مذاهب الباطلة بسورة-: 437

اسماء سورة-: 395- 396

تفسير سورة-: 413- 416- 417 443- 444

سبب نزول سورة-: 397

غرض سورة-: 432

كلمة-: 404- 409- 413

اعراب كلمة-: 404- 405- 406 407- 408- 409

مراتب-: 399- 400

جواز اثبات- بالدليل النقلى: 402

- الخاصى: 284

- العامى الحكمى: 285

(ث) الثبوت: 453

الثنوية

ابطال مذهب-: 437

الثواب و العقاب: 276

(ج) الجبر: 279- 278- 276

مذهب-: 276

رد مذهب-: 277- 372

الجمع بين- و التفويض: 279

المذهب المتوسط بين- و التفويض: 278

الجبرى: 278

الجحيم: 253- 351

(جهنم): 317

اهل-: 243

خازن-: 257

مخاصمة اصحاب-: 256

الجدل: 227- 229- 230- 411

اقسام-: 411

مادة-: 229

جذر الاصم‏

شبهة-: 467- 470- 472- 474- 475- 476 477- 478

الجزم الابداعى: 323

الجزء: 102

معنى- فى الجواهر العقلية: 102

مذهب ذيمقراطيس في- لا يتجزى: 421

الجزئى: 199

الجسم: 388

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 543

تعريف-: 318

ايراد الامام الرازى على تعريف-: 318

اثبات الحياة و النفس ل-: 318

السيلان في-: 120

شكل- البسيط: 319

وجود- عين اتصاله: 298

- لا يقبل الحياة و العلم: 388- 389

- مناط الجهل: 298

- مناط الموت: 298

الجسمية المقدارية: 298

الجعل: 185- 187- 188- 190

رأى الرواقيين في-: 185

رأى المشائين في-: 185

رد كلام الدوانى في-: 312

حقيقة- الاعراض: 186

الجملة الخبرية و الانشائية: 471

الجنة: 259- 310- 448- 449

خازن-: 257- 259

الخلود في-: 258

- الصورية: 448- 449

سعة- المؤمن: 311

- المعنوية: 448- 449

خلق- من اعمال الانسان: 310

الجنس: 168- 202- 205- 316

زوال- بزوال الفصل: 321

- العالى: 298

تركيب- و الفصل: 359

رأى شيخ الاشراق في- و الفصل: 316

العلاقة بين- و الفصل: 321

الجواهر الاولى: 189

عدم الحياة ل- البسيطة: 389

مراتب- بالوجود: 189

- الثالثة: 189

- الثانية: 189

الجوهر: 128

ادراك-: 295

رأى الشيخ في وحدة-: 329

- الحاس: 335

الشدة و الضعف في- الصورى: 317

- العاقل: 80

صورة- فى الذهن: 295

- ليس جزء وجود نوعه: 301

الشك في حقيقة- مع عدم الشك في وجوده: 301

الجهات: 212

نقيض-: 213

- الثلاثة: 211

الجهل: 197

مناط-: 298

- المركب: 197

(ح) الحجة: 198

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 544

الحد: 183- 188- 198- 204- 205- 206 232- 233

اقسام-: 204

طريق اكتساب-: 233

تشارك- و البرهان: 128- 183- 232 233- 296

الحدسيات: 229

حدوث العالم الجسمانى: 296

الحركة: 102- 109- 110- 112- 165- 166 168- 302

عروض الزمان ل-: 168

الفاعل المباشر ل-: 325

معنى وجود-: 329- 330

فاعل- الارادية: 325

- الانتقالية: 318

فاعلية النفس ل- الانتقالية: 318

- الانتقالية و الطبيعة: 318

نسبة- الى الطبيعة: 325

- الجبلية للطباع: 170

- الجوهرية: 82- 85- 289- 342

- الجوهرية للنفس: 85- 86

- الشخصية: 166

غاية- الطبيعية: 308- 312

فاعل- الطبيعية: 325

مناط صدور- عن الطبيعة: 324

معنى- فى الجواهر العقلية: 102

- فى الكم: 109- 110- 294

فاعل- فى الكم: 110

مسافة- فى الكم: 110

موضوع- فى الكم: 110

- فى الكيف: 111

رأى الشيخ في- فى مقولة متى: 302

فاعل- القسرية: 325

علّية- للزمان: 166

- النما و بقاء الموضوع: 141

- و الصورة النوعية: 109

الحساب: 252

اهل-: 251

- اهل الكشف: 252

الحساس و المحسوس‏

اتحاد-: 73

الحس المشترك: 99

نسبة- الى المحسوسات: 99

الحسن و القبح في افعال اللّه: 277

الحشر: 240- 241

انحاء- بحسب الاعمال و الملكات: 241

كيفية-: 242

- الانسان مع ما يحبه: 241

الحق‏

تصورات اهل-: 242

الحقائق‏

اقسام- الخارجية: 426

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 545

- المادية: 426

- المجردة: 426

حقيقة الشي‏ء: 315

رأى الشيخ في عدم المعرفة ب-: 315

الحكمة

- اللّه: 277

- المتعالية: 354

- المحمدية: 160

الحلول: 333- 455

تعريف-: 333

الحمل: 201- 214

اقسام-: 201

- الاشتقاقي: 210

- الذاتى الاوّلى: 201

- العرضى المتعارف: 201

- المتواطئ: 201

الحياة: 101

اختلاف مراتب-: 100

مراتب- بمراتب استكمال الصور: 390- 391

- الحيوانية: 311

قبر- الحيوانية و النباتية: 311

- القدسية: 311

- النباتية: 311

- النفسانية: 311

- قبر النفسانية: 311

- و المادة العنصرية: 390

الحيوان‏

صدور الافعال العجيبة عن-: 138

- الانسانى: 301

اثبات- الانسانى: 301

موقف- الانسانى في المعاد: 301

(خ) الخاصة- العرض الخاص‏

الخطابة: 229- 230

مادة-: 229

الخفاء

معنى-: 357

- الله: 356- 357

الخلف- قياس الخلف‏

الخلق‏

- الاعمال: 278- 276- 279

- السموات و الارض: 444

الخلود

- العذاب: 255- 304

- العذاب و الرحمة الواسعة: 304

- فى الآخرة: 247- 248

الخيال: 140- 141

الخير: 277- 279- 276- 354

مرجع-: 276

- مجعول بالذات: 279

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 546

(د) دار الشهادة: 249

دار الغيب: 249

الداعى للخير: 247

الداعى للشر: 247

الدلالة

اقسام-: 198

- الطبعية: 198

- العقلية: 198

- غير اللفظية: 198

- اللفظية: 198

- الوضعية: 198

الدليل: 231- 401

اقسام-: 401

المطالب المطلوبة ب-: 401

- العقلى: 401

- النقلى: 401

الدنيا: 446

فناء-: 305- 336

مراتب ادراكات الانسان في-: 307

نسبة- الى الآخرة: 336

تفاوت- و الآخرة: 249

(ذ) الذبول: 111- 294- 316

الذهن‏

معنى حصول الاشياء في-: 114- 115

(ر) الراسخون في العلم: 286

رؤية الانسان: 308

الرحمن: 443- 444

تفسير كلمة-: 415- 416

الرحيم: 443- 444

تفسير كلمة-: 415

الرسم: 198- 204

اقسام-: 204

الرضاء: 245

الرضوان: 259

وجه تسمية خازن الجنة ب-: 259

الروح: 119- 120

- الدماغى مادة النفس: 318- 324

الرياض: 346

(ز) الزمان: 166- 168- 306

التقدم و التأخر في اجزاء-: 306

نسبة- الى الدهر: 325

- علة التغيير: 240

(س) السابقون المقرّبون: 144- 250- 251- 253

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 547

254

السجدة

- لآدم: 350

سبب- الملائكة لآدم: 149

الشبهة في- الملائكة لآدم: 346

سجين: 250

السرعة: 165- 166

السعداء

كيفية سعادة-: 159

حال- فى الآخرة: 159

نصيب- من الاختيار: 255

السفسطة: 229- 230- 234

السلوك الى اللّه: 264

السماء

- فى الآخرة: 324

طاعة- للبارى: 325

السماوات السبع: 447- 448

السماويات‏

كيفية التصرف في-: 158

السوفسطيقى- المغالطة

(ش) الشبهات السبع: 346- 347- 348

جواب-: 348

جواب الشارح الاناجيل على-: 347

جواب الفخر الرازى على-: 354

شبهة ابن كمونة: 258

الشر: 277- 278- 276- 354

امتزاج الدنيا ب-: 354

مرجع-: 276

- غير مجعول: 279

- فى الدنيا: 258

الشعر: 229- 230

مادة-: 229

الشعور

- فى جميع الموجودات: 298

مراتب- الموجودات بافعالها: 138

الشفاعة: 313

الشمس: 317

- قلب العالم الجسمانى: 317

الشوق في الهيولى: 302

الشياطين‏

نزول- على الاشرار: 246

الشيطان: 247- 294- 295- 353

خلقة- من النار: 245

(ص) الصابئين‏

ابطال مذهب-: 437

الصادر الاول- المعلول الاول‏

الصادر بالذات هو الوجود: 286

صحائف الاعمال: 246- 247

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 548

صدور الواحد عن الواحد: 172

الصراط: 243- 254

معنى-: 243

- المستقيم: 242- 243

الصمد: 431- 433- 445

الصناعات الخمس: 229

الصورة: 88- 90- 112- 166- 171- 359

اقسام-: 70

كيفية فاعلية-: 112

- الانسان آخر معانى الجسمية: 313

- الانسان اكمل الصور الكائنة: 360

- الانسان اوّل معانى الروحانية: 313

- الحسية: 89

- الخيالية: 89

- العقلية: 89- 97

- القائمة بالمادة: 70

- القريبة الى المادة: 88

مراتب الكمال في- الكائنة: 359

- المتخيلة: 72

- المجردة عن القيام بالمادة: 70

- المجردة معقولة بالفعل: 71- 72

برهان على أن- المجردة معقولة بالفعل: 71

- المحسوسة: 72

- المعقولة المجردة: 335

نحو تعلق- المعقولة بالعاقل: 335

اتحاد- المعقولة و العاقل: 72- 335

البرهان على وجود- المفارقة: 333

- النوعية: 288- 316- 323

بساطة- النوعية: 288

- النوعية و الحركة: 109

الصور

قول الشيخ ببقاء- العناصر في المركبات: 141

- المرتسمة: 321

الصيرورة

وجوه- الشي‏ء شيئا: 84

(ض) الضرورة

- الازلية: 366

- الذاتية: 366

الطبائع: 314

تعين-: 314

الطبيعة: 324- 333

غاية فعل-: 326

نسبة- الى النفس: 325

- الكلية: 443

الظن: 197

(ع) عادة اللّه: 277

العارض‏

اقسام-: 167

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 549

- الماهية: 167- 168

- الوجود: 167- 168

العاقل و المعقول‏

اتحاد-: 63- 65- 80- 81- 82- 89- 92- 97 287- 334

براهين على نفى اتحاد-: 80

برهان التضايف في اثبات اتحاد-: 78

البرهان على اتحاد-: 334

الحجة العامة في نفى اتحاد-: 81

رأى الشيخ في نفى اتحاد-: 80

رد براهين الشيخ في نفى اتحاد-: 82

رد براهين نفى اتحاد-: 83

اتحاد- فى الجوهر المفارق: 175

مغايرة- فى المفهوم: 73

اتحاد- فى الوجود: 73

العاقلية: 330

العالم‏

حدوث-: 120

- الاتفاقيات: 71

- الأسماء: 444

- اسم الحق: 300

- الاعلى: 120

تطبيق مراتب- الاعلى على مراتب الانسان: 120

- الاعلى كل الاشياء: 100

- الافعال: 444

- الامر: 119- 169- 313

وجود الاشياء في- البارى: 457

- التخيل: 75

- تسبيح واحد: 298

- الجبروت: 443- 444

- الحس: 75

- الحق: 169

- الشهود العقلى: 457

- الصفات: 444

- العقل: 75

جمع المتناقضين في- العقلى: 288

نسبة- العقلى الى العالم الطبيعى: 96

- المثال: 285- 296- 448

- المحسوس: 446

نسبة- المحسوس الى العالم المثال: 448

نسبة- المحسوس الى العالم المعقول:

447- 448- 449

- الملك: 443- 444

- الملكوتى الروحانى: 336- 443- 444

عبادة الاصنام: 303

عبادة غير اللّه: 303

العدد

رأى في مبدئية- للموجودات: 317

العدم‏

شريّة-: 190

العرش: 447- 448

نسبة الكرسى الى-: 447

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 550

العرصات: 261- 262

وقوف الخلق في-: 261

العرض: 186- 311

حقيقة-: 186

الشدة و الضعف في-: 322

- الخاص: 202- 203

- الذاتى: 202- 302- 332- 333

- الرحمن: 317

- العام: 202- 1203

- الغريب: 202

- الغريب في كلام الشيخ: 332

الفرق بين- و العرضى: 318

العقل: 101- 300

ادراك- بذاته: 330

اعتراض الامام الرازى في ادراك- بذاته: 330

كيفية فاعلية-: 135

اختلاف مراتب-: 100

مقامات-: 65

نسبة- الى قوى النفس: 132

قياس- الى المعقولات: 76- 78- 79

- الاول: 175- 184- 367 372- 443

كيفية تعقل- الاول: 101

- الاول واحد: 367

- البسيط: 93- 98- 102

- البسيط كل الموجودات: 93- 98- 99- 102

103

- بالفعل: 69

- بالقوة- العقل الهيولانى‏

- بالملكة: 69

تعريف- بالملكة: 68- 75

- الثانى: 177

- ذو القوة الغير المتناهية: 313

- الفعال: 83- 91- 93- 95- 99- 170 288- 292

اثبات- الفعال في علم السّماء: 305

اثبات- الفعال في علم النفس: 305

تعريف- الفعال: 228

- الفعال غاية و فاعل للنفس: 69

- الفعال كل الموجودات: 63

- الكائن: 101

- كل الموجودات: 293

وجود- لكل جسم: 331

- المرسل: 101

اتصاف- المفارق بالامكان: 294

درجات- النظرى: 65

- الهيولانى: 66- 69- 81- 313

تعريف- الهيولانى: 65

العقول‏

ملاك تشخص-: 312

مباينة- الافلاك: 300

- العرضية: 285

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 551

العكس‏

- القضية الخاصة: 215

- القضية الدائمة: 215

- القضية العامة: 215

- القضية المطلقة العامة: 215

- القضية الوجودية: 215

- القضية الوقتية: 215

- القياس: 227

- المستوى: 214

اقسام- المستوى: 214- 215

- النقيض: 216

العلة بالعرض: 170

العلة المعدة: 170

العلم: 114- 197

اجزاء-: 231

اصل الموضوع في-: 232

اقسام-: 197

مبادى-: 231

مبادى التصديقية في-: 231

مبادى التصورية في-: 231

مراتب- بنسبة مراتب الوجود: 137

مسائل-: 231

موضوع-: 231- 332

مبادى موضوع-: 297

- الارتسامى: 331

ايراد على- الارتسامى: 331

رأى المعلم الاول في- الارتسامى: 331

نسبة- الى العالم: 91

- بالاشياء: 114

- بذى السبب: 315

- بالسبب تام: 315

- التشريح: 427

- الحصولى يتعلق بالمفهومات: 128

- الحضورى: 129- 131

رأى المشائين في- الحضورى: 129

- الحضورى الاشراقى للبارى: 294

عدم تعلق- الحضورى بالحركات: 131

- الحضورى النورى للنفس: 294

- الحضورى يتعلق بالوجود: 128

- المطلوب في الحقيقى: 212

- الطبيعى: 305

البحث عن الواجب في- الطبيعى: 305

- الواجب بما سواه- الواجب‏

العلل الاربعة

كل- حقيقة واحدة: 317

العلوم‏

نسبة بين-: 232

التباين بين- بالموضوع: 232

موضوع- الطبيعية: 296

علّيّون: 250

العناصر: 376- 377- 380

العوارض المشخصة: 366

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 552

العوالم الثلاثة: 443

(غ) الغايات: 304

الغاية

اللّه- الحركات: 309

- الخلق: 356- 358

- خلق ابليس: 349

- فعل اللّه: 348

- المخلوقات: 349

(ف) الفاعل: 294

اثر- بالذات: 366

تاثير الفعل على-: 244

صدور الفعل عن- الكامل: 136

صدور الفعل عن- الناقص: 136

التناسب بين- و الفعل: 320- 321- 375

الفاعلية

- العقل- العقل‏

اقسام- عند المتكلمين: 134

رد تقسيم- عند المتكلمين: 135

- النفس- النفس‏[[1617]](#footnote-1617)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص552**

- الواجب- واجب‏

الفرعية

قاعدة-: 303

الفرقان: 328

الفصل: 168- 202- 203- 205 316- 323

عدم جوهرية-: 323

- الاخير: 301

مبدأ- الاخير: 301

- الأخير حقيقة كل ماهية: 289

الفرق بين- و الصورة: 319

الفطرة

وصول الخلق الى-: 257

الفطريات: 229

الفعل‏

نسبة- الى الخلق: 279

- الجسم المضى‏ء في مقابله: 373

لزوم الملاقاة في- الطبيعى: 374- 375

- العبد: 327

- الموجودات التعليمية: 374

- الموجودات الطبيعية: 374

- الموجودات العقلية: 374

- و الانفعال: 373

تحقيق المؤلّف في- و الانفعال: 374

الملاقاة في- و الانفعال: 372- 373

الفكر: 197

الفلسفة الاولى‏

موضوع-: 232

موضوع- اعم الموضوعات: 232

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 553

الفلسفى: 278

الفلك: 277- 292- 365- 366

المخصص في احوال-: 365- 366

لمية الاختصاص في جرم-: 365

اختصاص المنطقة بموضع جزء معين من-: 292- 365- 367

ملاك اختصاص المنطقة ل-: 365

بساطة-: 277

تشخص ماهية-: 366- 367

ملاك اختصاص الحركة ل-: 367

الجهة المعينة في حركة-: 365- 367

صدور- عن جوهر عقلى: 366

العوارض الشخصية ل-: 367

نفس-: 305

وحدة نفس- بقواها: 305

النفوس المتعددة ل-: 305

- المنازل: 317

(ق) القبر

اقسام-: 311

ثواب-: 240

عذاب-: 239- 290

ماهية-: 290

- الحقيقى: 240

القدر: 279- 338- 411

المذاهب في-: 279

رد مذهب-: 327

القدرى: 278

القضايا

الامتياز بين-: 212

تركيب- الشرطية: 209

القضية: 207

اقسام-: 207

اقسام- بحسب المصداق: 208

جهة-: 210

الصدق و الكذب في-: 470- 473- 474- 475 476- 477- 478

مادة-: 210

وجود الموضوع في- الايجابية: 208

رجوع- الى الضرورية: 212

- الحملية: 207

اجزاء- الحملية: 207

- الحينية لا دائمة: 215

- الحينية المطلقة: 213- 215

- الحينية الممكنة: 213

- الدائمة المطلقة: 210

- الشخصية: 208

- الشرطية: 207- 209

اجزاء- الشرطية: 207

اقسام- الشرطية: 207- 208

- الضرورية المطلقة: 210

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 554

- الطبيعية: 208

- العرفية العامة: 210- 211- 215

- المحصلة: 209

- المحصورة: 208

اقسام- المركبة: 211

- المشروطة العامة: 210

- مطلقة العامة: 215

- المعدولة: 209

- الممكنة: 215

- الممكنة العامة: 211

- الموجّهة: 210

اقسام- الموجهة البسيطة: 210

- المهملة: 208

القلب‏

احتجاب-: 335

تنوير-: 335

- الانسانى: 120

القوة: 101- 102- 142- 171- 388

كيفية استخدام-: 142

تقوم- بصاحبها: 141

معنى- فى الجواهر الحسية: 102

معنى- فى الجواهر العقلية: 101- 102

- الادراكية: 131

- الحسية الباطنة: 131- 132

- الحسية الظاهرة: 131- 132

تجرد- الخيالية: 302- 328

اتحاد- الخيالية و الصور المتخيلة: 73

افتقار- الدراكة الى العقل: 117

- الطبيعية: 141

نسبة- الطبيعية الى الخيال و الوهم: 140- 141

- العاقلة: 78

- الغاذية: 140- 141

- الفاعلية المستمرة في النبات و الحيوان: 140

- المصورة: 140

- الملكوتية للانسان: 115

- المولدة: 141

- النامية: 140- 141

- النباتية: 141

نسبة- النباتية الى الخيال و الوهم: 140- 141

القول الشارح: 204

القياس: 198- 217- 218- 224- 226- 227- 234

اسباب الغلط في-: 234- 235

اقسام استعمال-: 229

تعريف-: 217

حدود-: 217

شكل-: 218

مادة-: 218

مطلوب-: 218

مقدمة-: 217- 226

نتيجة-: 218

- الاستثنائى: 217- 225

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 555

الاستثناء في- الاستثنائى: 225

- الاقترانى: 217- 226

اشكال- الاقترانى: 218

شرائط- الاقترانى: 218- 219- 221

اقسام- الاقترانى من المقدمات الشرطية: 223

- الخلف: 223- 226- 236

مقدمات- الخلف: 226

- الدور: 227

- الشرطى: 217

- عند الفقهاء: 228

- الفراسة: 228

تعريف- الفراسة: 228

- المركب: 226

- المساواة: 217

القيامة: 261

(يوم الجمع): 240

(يوم الحساب): 251

(يوم الفصل): 240

(الساعة): 311

ارتفاع الحجب في-: 240

انعدام الشرور في-: 262

صورة الانسان في-: 145

معنى اجتماع الخلائق في-: 240

- الكبرى: 261

- الصغرى: 261

- العظمى: 261

القيام الصدورى: 287

(ك) الكتاب‏

- اصحاب الشمال: 250

- اصحاب اليمين: 250

- السابقين المقربين: 250

- المبين: 443

الكثرة الخارجية

مناط-: 173

الكرام الكاتبون: 246- 247

طوائف-: 247

الكرسى: 447- 448

نسبة السماوات و الارض الى-: 447

الكفر: 399

الكلام: 337

اقسام-: 337

- الادنى: 338- 340

- الاعلى: 340- 338

- اللّه: 327- 328

اقسام- اللّه: 340

رد قول الاشعرى في- اللّه: 327

- الانسان الكامل: 339

- الاوسط: 338- 340

عينية- و العالم: 337

تفاوت- و الكتاب: 328

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 556

الكلمات- الآفاقية: 446

- الالهية: 447

- الانفسية: 446

- القرآنية: 446

كلمة «كن»: 337- 338

الكلى: 199- 307

اقسام-: 203

الطبيعى: 203- 285- 297- 319

العقلى: 203- 319

المتواطئ: 199

المشكك: 199

المنطقى: 203- 319

الكليات عدم الشدة و الضعف في-: 307

- الخمس: 197- 202

الكمال مراتب- فى الموجودات: 360

الكون: 453

- و الفساد: 85- 89

(ل) اللذة: 153- 302

بيان الشيخ في- الحسية: 302

اللعنة درجة-: 260

اللفظ: 200

اقسام-: 200

- الحقيقى: 200

- المتباين: 200

- المترادف: 200

- المجازى: 200

- المجازى المرسل: 200

- المجازى المستعار: 200

- المجازى المشترك: 200

- المنقول: 200

اللوح المحفوظ: 443

(م) المادة: 88- 171- 359

كيفية قابلية-: 112

نسبة- الى الصورة القريبة: 88- 112- 359

- العنصرية و آثار الحياة: 390

- التى يتصرف فيها النفس: 318

تركيب- و الصورة: 359

العلاقة بين- و الصورة: 316

المالك: 260

الماهية: 115- 168- 171- 172- 183- 184 185- 189- 191- 302- 303

انحفاظ- فى نحوى الوجود: 297

رأى السهروردى في تشكيك في-: 307

عدم التشكيك في-: 187- 307

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 557

عدم تعلق الجعل ب-: 182- 183- 186- 187 188- 190

حمل- على كثيرين: 426

عدم انتزاع مفهوم الموجودية عن-: 459

معنى وجود-: 330

نشئات-: 115

- الحقيقة: 205

- غير الحقيقية: 205

- لا بشرط شي‏ء: 297

- مجعول بالعرض: 281- 286

المبادى: 304

عينية- و الغايات: 304

المبدأ الفاعلى: 294

المبدعات: 338

المبصرات: 315

متشابهات القرآن: 293

رد رأى اصحاب العقل في تأويل-: 293

رد رأى الحنابلة في تأويل-: 293

المتواترات: 299

المثل الافلاطونية: 285

تأويلات المتقدمين في-: 285- 287

المجازات في كلام الشرع: 432

المجعول بالذات: 181

المجعول بالعرض: 181

المحركات الملكوتية للاجرام النباتية: 117

المحسوسات اقسام-: 334

المخيلات: 229

المدركات اتحاد اقسام- بالمدركات: 72

المركب الطبيعى: 290

عدم دخول صور العناصر في-: 290

قوام-: 377

المزاج: 371- 376- 378- 379- 380 381- 384- 385- 386- 388- 390

إنية-: 371

الحجج على بقاء صور العناصر في-: 381- 382- 383- 385

رأى الشيخ في بقاء صور العناصر في-: 381380 382- 383- 384

عدم بقاء صور العناصر في-: 378- 379- 380 381- 384- 385- 386- 388- 389- 390

كيفية تركيب العناصر في-: 381- 383

تعريف-: 371

كيفية تكوّن-: 371- 377

اشكالات في كيفية حصول-: 376

بيان الشيخ في كيفية حصول-: 372

رأى المحقق الدوانى في-: 386

رأى المعلم الاول في-: 387

الصورة الحاصلة في-: 378

فاعل-: 378

فاعل اجتماع العناصر في-: 377

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 558

المادة و الصورة في-: 378

ماهية-: 371

مبدأ كيفية- صورة واحدة: 377- 379

المسخ: 328- 329

المشاغبة: 229- 234

المشاهدات: 229

الشبهة ابطال مذهب-: 437

المشتق: 318- 319

المشركين ابطال مذهب-: 437

المشهورات: 229

المشية اقسام-: 133

- الزائدة على الذات المريدة: 133

- المنبعثة عن النفس المريدة: 134

المطلب: 230

اقسام-: 230

- اىّ: 230

- لم: 230- 322

اقسام- لم: 230

- ما: 230

- ما الحقيقة: 188

- ما الشارحة: 188

- هل: 230

اقسام- هل: 230

المظنونات: 229

المعاد: 144

- الجسمانى: 351

- الحيوانات: 116

- رجوع الى الفطرة الاولى: 257

- النفس الكاملة: 151

المعاصى و نسبتها الى اللّه: 278

المعانى العامة: 361

وجود-: 361

المعراج- الانسانى: 291

- رسول اللّه: 291

معرفة اللّه وجوب النظر في: 410

قول الاشاعرة في وجوب النظر في-: 410

قول المعتزلة في-: 410

مسلكا الاشاعرة في-: 410

طريق-: 314

طريق الصديقين في-: 314

- من جهة معرفة النفس: 314

المعقولية و العاقلية عدم الانفكاك بين-: 73

المعلول الجهتان في-: 172

- الاوّل: 167- 172- 173- 175

(العقل الاول): 175- 184

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 559

(الصادر الاول): 175- 184

التكثر في-: 174- 175- 176- 177

بيان المحقق الطوسي في تكثر-: 173- 174

بيان الشيخ في تكثر-: 176

صدور الكثير عن-: 167- 173

الصوادر عن-: 287

كثرة الاعتبارات في-: 175- 176- 177

واحدية-: 184

المغالطة: 234- 467- 469- 470 472- 474

تعريف-: 234

مادة-: 229

مقدمات-: 234

المفهوم: 301

المقام الاحدية: 279

- انتفاء العلم عن السالك: 259

- انتفاء القدرة عن السالك: 259

- انتفاء الوجود عن السالك: 259

- اهل الوحدة: 259

- التسليم: 259

- التوكل: 259

- الخلة: 149

- الرضاء: 259

الروح: 121

- العندية: 120- 121

- القلب: 120

- النفس: 120

المقوم: 294

المقولات العشر من اسماء اللّه: 304

المكان علة الغيبة: 240

الملائكة: 247- 346- 434- 437

طاعة-: 314- 315

تفاوت طاعة- و طاعة البشر: 314

نزول- على الاخبار: 246

البرهان على وجود-: 308

- المدبرين: 338

- الطباع: 137

- الشمال: 247

- اليمين: 247

ملة ابراهيم: 149

الملة المصطفوية: 160

الملك: 247

الملكة: 247

ملك الموت: 312

الممكن: 171

- زوج تركيبى: 171

المنافق: 399

المنطق: 197

(علم الميزان): 316

مواقف الحجب: 262

مواقف كشف الاسرار: 262

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 560

المواليد الثلاث: 378- 379- 382- 392

حصول العلم و الحياة ل-: 389

الموت: 239- 262

كيفية الادراك بعد-: 239

تجرد النفس عن البدن عند-: 239

مناط-: 298

مشابهة- بالرؤيا: 239

- الطبيعى: 289

رأى الحق في- الطبيعى: 289- 341

رأى الطبيعيون في- الطبيعى: 289- 341

الميزان: 244- 245

المقولات العشر من اسماء اللّه: 304

(ن) النار خلق- من اعمال الانسان: 310

النباة صدور الافعال العجيبة في-: 137- 138

النبوة اشتمال- على مراتب ثلاثة: 296

النبي: 296- 297

- خادم القضاء الالهى: 297

النسب الاربع: 200

نسبة الاعم و الاخص مطلقا: 200

نسبة الاعم و الاخص من وجه: 200

نسبة التباين: 200

نسبة التساوى: 200

النصارى ابطال مذهب-: 437

النظام- الاحسن: 258- 278

ادراك- الخير: 259

- السببى بين الاشياء: 277

النظر: 411

النفاق: 399

النفخة اقسام-: 327

الصعق-: 312

- الصور: 327- 447

- الفزع: 312

النفس: 66- 90- 95- 119- 120- 126- 127 279- 289- 294- 302- 308- 314- 320 326- 353

آثار-: 130

اتحاد- بالعقل الفعال: 171- 288

اتحاد- بمعقولاتها: 97- 98

اتحاد- و البدن: 293

اتصال- بالعقل الفعال: 95- 96

نسبة إرادة- الى إرادة اللّه: 279

بيان مولانا الجيلانى في ازلية-: 119

استكمال-: 120

درجات استكمال-: 88- 170

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 561

الاشتداد الجوهرى في- الحركة الجوهرية

ما يوجب اضطراب-: 245

ما يوجب اطمينان-: 245

افعال القوى بعينها افعال-: 278

تجرد-: 288

بيان شيخ الاشراق في تجرد-: 326

كيفية تجرد- عن المادة: 170

تجرد- و شقاوتها الاخروية: 289

كيفية تصرف- فى الجسم: 157

تعلق- بالبدن الاخروى: 306

رأى الغزالى في تعلق- بالبدن في الآخرة: 306

تعلق البدن ب: 326

جوهرية-: 128

حدوثية-: 119

الحركة الجوهرية في-: 75- 170

حقيقة-: 327

رابطة- و البدن: 169

قيام الصور الخيالية ب: 287

صيرورة- من الصورة المادية الى التجرد: 290

علم-: 81- 372

علم- بالاشياء: 95- 126- 306

علم- بذاتها: 126- 127- 129- 306- 316

علم- بذاتها ان يكون فطريا: 127

علم- بذاتها عين ذاتها: 127

علم- بقواها و آلاتها-: 129- 130- 131

العلم الحضورى النورى ل-: 294

كيفية فاعلية-: 135

فاعلية- للحواس: 294

سريان قاعدة بسيط الحقيقة في-: 94- 98

القلب المعنوى هو-: 278

كيفية تابعية القوى ل-: 133

رأى المحقق الطوسى في متعلق-: 302

مراتب-: 74- 87- 88- 89- 90- 290 291- 292

الحدوث في بعض مراتب-: 169

تابعية مراتب الادراكات لمراتب-: 74- 75

معرفة الحق من جهة معرفة-: 314

كيفية تكوّن ملكات-: 246

نزول- فى كل القوى: 278

نسبة- الى الروح: 119

نسبة- الى الصور الحسية: 87

نسبة- الى العالم العقلانى: 87

نسبة- الى قواها: 83- 133- 135- 136- 278

نشئات-: 74- 75

نهاية درجة تبلغها-: 308

اثبات- الارض: 332

شقاوة- الاشقياء: 155- 158- 159

قول السهروردى في شقاوة- الاشقياء: 156

اشرفية- الانسان الكامل من نفس الفلك: 146

- الانسانية: 117- 143- 149- 157- 169

اقسام- الانسانية بحسب العاقبة: 143

بقاء- الانسانية: 143- 166

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 562

تصرف- الانسانية في البدن: 169

قوة الكمالات غير المتناهى في- الانسانية: 147

ما يوجب ضعف- الانسانية: 244

ما يوجب قوة- الانسانية: 244

مراتب- الانسانية: 119- 120- 169

معاد- الانسانية: 143

نشئات- الانسانية: 292

- البله و الضعفاء: 323

- الجاحد للحق: 153

- الجاحد للحق بعد فراق البدن: 153

الفرق بين- الجاهلة و النفس العاقلة: 335

وجود- الجسم: 331

كون- جسمانية الحدوث-: 88- 170

تجرد- الحيوانية: 116

شعور- الحيوانية: 137

نسبة- الحيوانية الى قواها: 94

كون- روحانية البقاء: 88- 170

رأى مولانا الجيلانى في تجرد- النباتية: 113

رأى الحكماء في- الساذجة: 152- 153

سعادة- الساذجة: 153

احوال- السافلة: 151

- الشريرة في الآخرة: 324

- الشريفة في الآخرة: 324

- الطفل: 152

- العاقلة: 79- 85- 87- 90

اتحاد- العاقلة بالعقل الفعال: 99

- العامية: 153

سعادة- العامية: 153

- الفاسق: 154

- الفاسق بعد فراق البدن: 154

- الفلكية: 146

انحصار نوع- الفلكية في شخص واحد: 147

- فى اوّل نشأتها: 290

تجرد- الكاملة: 151

معاد- الكاملة: 151

مقام- الكاملة: 146

- الكلية: 443- 446

- المتوسطة: 155

احوال- المتوسطة: 151

سعادة- المتوسطة: 155- 185

قول الحكماء في سعادة- المتوسطة: 155

رأى الحكماء المتقدمين في سعادة- المتوسطة: 156

قول السهروردى في سعادة- المتوسطة: 156

لذّات- المتوسطة: 155

معاد- المتوسطة: 326

- المدبرة: 120

- الناطقة: 135[[1618]](#footnote-1618)

**مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين ؛ ص562**

نسبة- الناطقة الى ما دونها: 94

رأى الافروديسى بفناء- الناطقة: 326

- النباتية: 113- 117

رأى ملا صدرا في تجرد- النباتية: 113

رأى مولانا الجيلانى في تجرد- النباتية: 113

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 563

شعور- النباتية: 137

نسبة- النباتية الى الافاعيل الطبيعية: 117

نسبة- النباتية الى قواها: 94

- النبي: 86

النقيض: 213

- الدوام: 213

- الضرورة: 213

- العرفية: 213

- المركبة: 213

- المشروطة: 213

النمو: 109- 110- 111- 294- 316

تعريف-: 110

النور

- الانوار: 279

- الحقيقى: 453

النوع‏

طبيعة-: 285

نسبة الشخص الى-: 168- 202

- الاضافى: 202

- الحقيقى: 202

(ه) الهاوية: 255- 260

خازن-: 260

وجه تسمية خازن- بالمالك: 260

هو

كلمة-: 417- 418

الهوى: 294

الهوان‏

دركة-: 260

الهيولى- 66- 111- 112- 166- 177- 300 320

توارد الصور المتصلة على-: 320

حقيقة-: 320

معنى وجود-: 329

مباينة- الافلاك: 300

- الجسمانية: 87

- العقليات: 87

- العناصر: 295

- المحسوسات: 68

الفرق بين- المحسوسات و المعقولات: 68

- المعقولات: 68

الهوية عند المتكلمين: 453

(و) واجب الوجود: 94- 420

احدية-: 418- 432- 433- 434- 437- 438 439

بيان الفخر الرازى في احدية-: 433

معنى احدية-: 419

ادلة اثبات-: 463

إرادة-: 439

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 564

مذهب الاشاعرة في إرادة-: 134

مذهب المعتزلة في إرادة-: 134

كثرة الاعتبارات في-: 176

نفى التركب عن-: 420- 421

ادلة نفى التركب عن-: 420- 422

دليل الفارابى على نفى التركب عن-: 420- 421

ادلة توحيد-: 423- 424- 425- 426- 427 428- 429- 430- 431

ادلة الفخر الرازى على توحيد-: 430- 431

دليل التمانع على توحيد-: 428- 429

المسلكان في توحيد-: 427

قول المشبّهة في جسمية-: 433

نفى الجسمية عن-: 438

نفى الجوهرية عن-: 438

حياة-: 439

خالقية-: 439

الاشكال على خفاء-: 356

كيفية خفاء-: 356

المراد من خفاء-: 357

ذات-: 299

حصول صور الموجودات في ذات-: 321

الاشياء لوازم ذات-: 331

لا حدّ لذات-: 299

نفى الشريك عن-: 423

صدور الكثير عن-: 173- 174

صفات-: 439

كثرة الصفات الكمالية ل-: 299

صمدية-: 431- 432- 433- 434- 445

بيان الفخر الرازى في صمديّة-: 433

عالمية-: 439

نفى العرضية عن-: 438

القول بارتسام الصور في علم-: 77- 320

علم- بالاشياء المادية: 298

علم- بصور الموجودات: 321

علم- بما سواه: 76- 77- 287- 231- 457

رأى الاشراقيين في علم- بما سواه: 287

رأى افلاطن في علم- بما سواه: 287

رأى الشيخ في علم- بما سواه: 305

رأى فررفوريوس في علم- بما سواه: 287

رأى المشائين في علم- بما سواه: 287

رأى المعتزلة في علم- بما سواه: 287

نسبة علم- للمعلوم: 305

العلم الحضورى الاشراقى ل-: 294

عينية الذات و الصفات في-: 444

فاعلية-: 304

كيفية فاعلية-: 135

غاية فعل-: 348

لمية فعل-: 438

قدرة-: 300- 439

نفى الكفو ل-: 436- 446

نفى الكفو ل- فى الصفات: 436- 437

نفى المولودية عن-: 434- 445

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 565

ادلة نفى المولودية عن-: 434- 445

نسبة- الى الموجودات: 305- 306

واحدية-: 432- 438- 445

معنى واحدية-: 419

نفى الوالدية عن-: 434- 435

نقد برهان الخفرى على وجود-: 299

- غاية جميع الموجودات: 340

كون- مفيض الوجود: 439

الواحد: 419- 445

صدور الواحد عن-: 172

واحدية الواجب-: 419- 445

الواقع‏

توسع الواقع عن مرتبة-: 323

واهب الصور: 168

الوجوب: 212- 424- 425

الوجود: 168- 171- 172- 184- 185- 186 187- 189- 286- 302- 303- 310- 325 366- 424- 453

اتحاد- و الماهية: 303

اتصاف الماهية ب-: 302- 303

الاختلاف في- بحسب الماهية: 287

الاشتداد في-: 82

اصالة-: 182- 191- 286- 459- 460- 462

حل ايرادات شيخ الاشراق على اصالة-: 310

قول شيخ الاشراق في اعتبارية-: 320

اقسام-: 207

التشكيك في-: 182- 286

تقدم- على الماهية: 306- 366

تلازم- و التعين: 423

تلازم- و الماهية: 306

حقيقة-: 453

خيرية-: 190

زيادة- على الماهية: 186- 189

معنى شمول- لافراده: 286

كيفية العلم ب-: 183

لوازم-: 305- 366

مذهب المتكلمين في-: 461

مراتب-: 313

معنى-: 453- 454- 455- 456

الاقوال في معنى-: 453

معنى- عند الصوفية: 454

معنى- عند المتكلمين: 454

المعنى المصدرى ل-: 453

الشدة و الضعف في مفهوم-: 307

معنى موجودية-: 182

نسبة- الى الماهية: 309- 310

وجوب-: 420- 427

وحدة-: 454- 461- 463

رأى المتألهين في وحدة-: 458- 459

- الاصلى: 453

معنى- الاضافة: 329

- الاعراض: 309

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 566

- جاعل بالذات: 182

معنى- الحركة: 329- 330

- الحق: 313

- الحقيقى: 453- 454- 455- 456- 458 459- 463

انتساب الاشياء ب- الحقيقى: 461

رأى السيد الداماد في- الحقيقى: 456

رأى الشيخ البهائى في- الحقيقى: 456

رأى عبد اللّه البليانى في- الحقيقى: 455

رأى عبد الرزاق الكاشى في- الحقيقى: 455

رأى الفغانى في- الحقيقى: 456

رأى المولوى في- الحقيقى: 455- 456

رأى ناصر على الدكنى في- الحقيقى: 456

وحدة- الحقيقى: 460- 461- 462

- حقيقة بسيطة: 310

- الخارجى: 357

قول بهمنيار في اضافة- الخاص الى الموضوع: 309

- الذهنى: 115- 207- 287- 288- 297

معنى- الذهنى: 191

- الظلّى: 453

- العلمى: 357

- عين الكمال: 298

- العينى: 207

معنى- فى موضوعه: 309- 310

- الكتبى: 207

- اللفظى: 207

معنى- الماهية: 330

- المثالى: 453

- مجعول بالذات: 171- 181- 182- 183 184- 186- 187- 188- 189- 190- 286 322

- المطلق: 313

- المقيد: 313

- الممكن: 171

- المنبسط: 313

- موضوع الفلسفة الاولى: 232

معنى- الهيولى: 329

التساوة بين- و الوحدة: 419

عينية- و الوجوب: 423- 424

الوحدة: 173- 308- 329- 419

- الجمعية الالهية: 277

- الجواهر: 329

اثبات- العالم: 427- 428

- العددية: 97- 99

- العقلية: 97

- عند فيثاغورس: 453

- المرسلة: 99

- الموجود: 454- 458

اقوال في- الموجود: 457

معنى- الموجود: 456- 457

رأى ابن ابى جمهور الأحسائى في معنى- الموجود: 457

رأى المحقق الخفرى في معنى- الموجود: 457

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 567

رأى المحقق الطوسى في معنى- الموجود: 457

- النوعية: 97- 99

رأى الشيخ في مغايرة- و الوجود: 308

وزن الاعمال: 244

الوعد و الوعيد: 276

الوهم: 140- 141

(ى) اليقين: 197

اليقينيات: 229

يوم الحشر: 297

اليهود

ابطال مذهب-: 437

- هذه الامة: 329

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 568

الأعلام‏

آدم عليه السلام: 120- 148- 149- 346 347- 352- 353

الأئمة المعصومين عليهم السلام: 300

ابراهيم عليه السلام: 121- 149

ابن ابى جمهور الأحسائى: 444- 457- 461

ابن سينا: الشيخ الرئيس: 80- 82- 83- 95- 126 141- 152- 156- 176- 189- 288- 297 300- 305- 321- 323- 425، الشيخ: 89- 91 92- 96- 140- 165- 171- 183- 285- 290- 302- 308- 309- 315- 329- 332- 372- 373- 380- 381- 382- 383- 457،

الشيخ ابو على: 272، ابو على: 285

ابن كمونة: 285

ابن ناعمة الحمصى: 100

ابن نوح: 249

ابو ذر الغفارى: 447

ابو سعيد الخدرى: 415

ابو نصر الفارابى: 156- 213- 215- 285 323- 366، المعلم الثانى: 285- 420- 422 426

أبىّ: 379

احمد بن حنبل: 293

اربد بن ربيعة: 397

أرسطاطاليس: 69- 102- 133- 152- 329،

الفيلسوف الاعظم: 331، الفيلسوف الاول: 152،

الفيلسوف المقدم: 100، المعلم الاول: 77- 218 229- 285- 331- 427، الفيلسوف الاقدم: 334،

استاذ الفلاسفة: 334

الأسفرائيني الاشعرى، ابو اسحاق: 271

الاسكندر الافروديسى: 65- 152- 326

اشعرى- ابو الحسن: 327

افلاطن: 285- 287- 301، افلاطن الالهى:

286

امام المشائين: 129

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 569

انكسيمانس الملطى: 457

اهل بيت النبي (ص): 254

بلعم باعور: 146

البهائى- الشيخ: 271- 456

بهمنيار: 140- 300- 421

ثامسطيوس: 152

جابر: 397

الجرجانى- السيد الشريف: 271- 270

حافظ: العارف الشيرازى: 361

الحكيم الفيلسوف: 322

الخفرى- المحقق: 299- 457- 461- 462،

العلامة الخفرى: 300، الفاضل الخفرى: 321

الخليل: 414

الدوانى- العلامة جلال الدين محمد: 112- 295 302- 312- 471- 474، المحقق: 422

المحقق الدوانى: 470- 472- 475- 477

ذيمقراطيس: 379- 421

سلمان: 499

سليمان عليه السّلام: 279

السهروردى- شهاب الدين‏

سيد المدققين: 295

شارح التجريد: 316

الشبسترى- شيخ محمود: 454

شمس الجيلاني- مولانا: 107

شمس الدين الخسروشاهى: 163- 165

شهاب الدين السهروردى: صاحب حكمة الاشراق:

285

صاحب الاشراق: 294- 307- 323- 326،

الشيخ الاشراقى: 126- 316، صاحب التلويحات:

97- 127- 129- 156- 320، الشيخ المقتول:

310، شيخ الاشراقيين: 322، صاحب المطارحات:

322

الشهرستانى- شيخ عبد الكريم: صاحب الملل و النحل:

345

الشيخين (ابن سينا و الفارابى): 129- 133- 140

الشيرازى- العلامة: 315

صاحب بن عباد: 271- 291

صاحب حواشى التجريد: 299

صاحب روضة الجنان: 316- 321

صدر الدين محمد الدشتكى الشيرازى: 454- 468 469- 472- 478، صدر المدقّقين: 293- 421،

العلامة الدشتكى: 474

الضحاك: 397

طالس الملطى: ساليس الملطى: 457

عامر بن الطفيل: 397

عبد اللّه بن الزبعرى: 411

عبد اللّه بن سلام: 397

عبد اللّه بن عباس: 397- 416- 417- 431- 447

عبد اللّه بن مسعود: 416

عبد اللّه البليانى: 455

عبد الجبار المعتزلى- القاضى: 271

عبد الرزاق الكاشى: 455- 461

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 570

عزيز: 411- 437

عطاء: 397

علاء الدولة السمنانى: 313

على عليه السّلام: 271- 411- 418، امير المؤمنين:

244- 299

على بن موسى الرضا عليه السّلام: 416

عيسى عليه السّلام: 397- 411- 415، المسيح:

411- 434- 437

الغزالى: 239، 306- 399

غياث الحكماء (الدشتكى): 315

الفارابى- ابو نصر

الفاضل البسطامى: 274

الفاضل الشيروانى: 462

الفخر الرازى: 76- 347- 354- 373- 430،

الامام الرازى: 314- 318- 330- 372 433، امام المشككين: 254

فرفوريوس: 81- 287

الفغانى: 456

فلوطين: 100

فيثاغورس: 249- 453

قتادة: 397

محمّد بن عبد اللّه صلى اللّه عليه و آله: 103، 119- 120- 125- 163- 195- 417،

رسول الله: 146- 411- 418، النبي: 243 398- 415- 416- 447- 449،

نبينا: 313- 446، صاحب شريعتنا: 327 محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازى:

264- 279 284، صدر الافاضل: 107، صدر المتألهين: 263

محيى الدين الاعرابى: 304- 455، صاحب فصوص‏

الحكم: 297، الشيخ الكبير: 339، الشيخ: 443

مريم عليها سلام: 397- 411

مقاتل: 397

موسى عليه السّلام: 415

مولوى: 149- 455

ميرداماد: استاذنا: 319

ناصر على الدكنى: 456

نصير الدين محمد طوسى: 163- 165- 173 174، المحقق الطوسى: 92- 302- 314- 323 457- 461، المحقق: 177- 305

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 571

الأماكن‏

الاندلس: 401

مدينة الرسول: 291- 398

مكة: 397

نجران: 397

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 572

الكتب و الرسائل‏

اثولوجيا: 77- 100- 102- 331

اسرار الآيات: 240- 242- 244- 250 252- 262

الاسفار الاربعة: 64- 70- 73- 79- 80 92- 96- 98- 100- 101- 239 244- 262- 285- 286- 305 308- 310- 313- 316- 358 359- 360- 366- 371- 382 388

الاشارات و التنبيهات: 80- 81- 84 96- 176- 458

الاصول المشرقية (للشيخ الرئيس): 140

أمالى الطوسى: 252

الاناجيل الاربعة: 346

ايقاظ النائمين: 313

بحار الانوار: 119- 121- 259 272- 396- 447- 449

تجريد الاعتقاد: 300- 312- 462

التحصيل: 421

تحف العقول: 412

التعليقات (للشيخ): 308- 309

التفسير (لابن عباس): 398- 417

التفسير (لملا صدرا): 358

التفسير الكبير (للفخر الرازى): 395 398- 430- 447

التلويحات: 320

التوحيد (للصدوق): 245- 272- 327 418

التوراة: 346

جامع الترمذي: 240

الجامع الصغير: 254- 259

الجمع بين رأيى الحكيمين: 285

الجواهر السنية: 449

الدر المنثور: 243- 396- 398 411- 415- 416- 417- 447

روضة الواعظين: 449

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 573

رياض السالكين: 345- 347- 348 355

السنن (لترمذى): 119- 411- 446

السنن (للدارمى): 121

شرح الاشارات و التنبيهات:

72- 80- 81- 92- 96- 173 174- 302- 305- 314

شرح الهداية: 315

الشفاء: 81- 84- 87- 140- 171 183- 285- 290- 297- 302 320- 372- 373- 380- 383- 425

الشواهد الربوبية (لملا صدرا): 240 244- 358- 368- 454

الصحاح: 358

الصحيح (للبخارى): 121- 449

الصحيح (للمسلم): 121- 449

العرشية: 240- 244- 250- 262

العشق- رسالة (لابن سينا): 320

العلم- رسالة (للمحقق الطوسى): 457

عوالى اللئالى: 119- 446- 447- 449

عيون أخبار الرضا: 416

الفتوحات المكية: 339- 443- 455

فصوص الحكم (لفارابى): 420- 426

القانون: 302

القرآن: 138- 144- 145- 150- 163 289- 348، كتاب الله: 143- 328

412

القضاء و القدر- رسالة (للفاضل البسطامى):

267

الكافى: 252- 272- 353، اصول الكافى: 327

الكشكول (للشيخ البهائى): 271

كنز العمال: 119

المباحث المشرقية: 372- 373

المبدأ و المعاد (للشيخ الرئيس): 91

المبدأ و المعاد (لملا صدرا): 305- 321

المثنوى المعنوى: 149- 455

المجلى: 444

مجمع البيان: 398- 410- 415- 416 417

المسائل القدسية: 286

المسند (لاحمد بن حنبل): 119- 121

المشارع (لشيخ الاشراق): 326

المشاعر: 184- 187- 188- 189- 191

المظاهر الالهية (لملا صدرا): 240- 242 244- 252- 262

معانى الاخبار: 119- 121

مفاتيح الغيب: 240- 242- 244- 250 252- 358

الملل و النحل (للشهرستانى): 354

المناقب: 119

المنهج القوى: 353

نور الثقلين: 410- 411- 418- 431

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 574

نهج البلاغة: 252

الهداية الاثيرية: 315

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 575

الملل و الفرق‏

الاشاعرة: 134- 299- 345

الاشراقيون: 76- 286- 287- 292- 325 453

اصحاب الشعاع (فى الابصار): 76

الامامية: 345

اهل الكتاب: 146

بنى اسرائيل: 328

بنى امية: 146

الثنوية: 437

الجدليون: 228

الحكماء: 91- 112- 151- 152- 153 170- 189- 190- 284- 297- 298 299- 302- 312- 319- 329- 334

الحكماء- المقتصدون من: 453

الحكماء الاسلامية: 95- 152

حكماء الفرس: 137- 325

الحنابلة: 293، اصحاب احمد بن حنبل: 293

الرواقيون: 128- 185- 361

الصابئين: 437

الصوفية: 298

الطبيعيون: 292

العرفاء: 284

الفلاسفة: 160

فيثاغوريون: 317

قريش: 417

المتكلّمون: 293، 297، 453 454

المجسّمة: 293

المذاهب الباطلة: 437

المشّاءون: 81- 92- 129- 131 185- 186- 285- 286- 287 307- 322- 361، الحكماء المشّاءون: 374

المشبهة: 432- 437

المشركون: 434- 437

المعتزلة: 134- 287

النصارى: 434- 437

مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، ص: 576

اليهود- احبار: 397- 437[[1619]](#footnote-1619)

1. ( 1)- شماره‏هاى پرانتزدار نشانگر صفحات متن رساله، و شماره‏هاى بدون نشانگر معرفى رسائل در مقدّمه است. [↑](#footnote-ref-1)
2. ( 1)-« شرح اشارات» ج 3 ص 401، ابو على سينا در پى همين تفكّر در اواخر عمر تصميم به نگارش فلسفه‏اى تحت عنوان الحكمة المشرقيين گرفت كه در آن فقط به آراء خود بپردازد، و نام كتاب را از مشرق اتّخاذ كرد كه مقابل حكمت يونانى باشد يا محل اشراقات ربّ از افق دل. در هر صورت مقدمه‏اى منطقى بر آن نگاشت، ولى از اصل آن تا كنون خبرى به دست نيامده است.

   لازم به ذكر است كه قبل از اين كتاب، وى به تحرير كتاب« الانصاف» بر همين پايه همت‏گماشته بود، كه فراز و نشيب روزگار آن را در زمان خود شيخ از بين برد. ر. ك: يحيى مهدوى:

   « فهرست نسخه‏هاى مصنّفات ابن سينا»، ص 80. [↑](#footnote-ref-2)
3. ( 2)- كتابخانه مركزى دانشگاه تهران، ش 8684. [↑](#footnote-ref-3)
4. ( 3)- او خاله‏زاده ميرداماد بوده و بر آثار مهم ميرداماد همچون« قبسات» و« تقويم الايمان» شرح نگاشته است و پس از فوت ميرداماد كرسى درس استاد به ايشان واگذار شد. از آثار او مى‏توان از:« عروة الوثقى» در شرح« شفا»،« كحل الابصار» در شرح« اشارات» و« شرح قبسات» نام برد. [↑](#footnote-ref-4)
5. ( 4)- و اين ناگفته نماند كه خود صدر المتألهين- قدس سرّه- وصول به اين درجه را در پرتو استفاده از مشكات ولايت و بهره‏ورى از سرّ ولوى مى‏داند، چنانكه خود او در افاضه بارقه قاعده شريفه« اتحاد عاقل و معقول» گويد:« كنت حين تسويدى هذا المقام ب« كهك» من قرى قم، فجئت الى قم زائرا لبنت موسى بن جعفر- عليه السلام- مستمدا منها؛ و كان يوم جمعة، فانكشف لى هذا الأمر بعون اللّه تعالى». ر. ك: محدث قمى؛« سفينة البحار»، ج 1/ 17، فى الهامش.

   و در جايى ديگر به ساحت اين لطيفه اشاره فرموده:« تاريخ هذه الافاضة يوم الجمعة سابع-- جمادى الاولى لعام سبع و ثلاثين بعد الألف من الهجرة النبويّة، و قد مضى من عمر المصنّف ثمان و خمسون سنة قمرية». ر. ك: آية الله حسن زاده آملى، اتحاد عاقل به معقول، ص 107. [↑](#footnote-ref-5)
6. ( 5)- استاد بزرگوار سيد الحكماء الالهيّين آقاى آشتيانى- زيد عزّه- كتابى تحت عنوان« شرح حال و آراء فلسفى ملّا صدرا» نگاشته‏اند كه بس سودمند است، و از كارهاى اساسى‏اى كه در اين اواخر صورت گرفته مى‏توان از مقدمه محققانه تفسير صدر المتألهين نام برد كه توسّط دوست بزرگوار و دانشمند آقاى بيدارفر نگارش يافته است، ر. ك:« تفسير ملا صدرا»، ج 1، مقدّمه. [↑](#footnote-ref-6)
7. ( 6)- ر. ك: مقدّمه:« سه اصل»،« رساله حدوث»،« تفسير آية الكرسىّ». [↑](#footnote-ref-7)
8. ( 7)- ر. ك:« شرح اصول كافى» طبع سنگى، ص 243؛« تعليقه مشاعر» ص 77، طبع سنگى« تفسير طارق» ذيل آيه« و ما هو بالهزل» و نيز مقدمه تفسير، ج 1 ص 12. [↑](#footnote-ref-8)
9. ( 8)- در كتابى به اسم« ملا صدرا» منسوب به هانرى كوربن كه مطلقا از ايشان نيست زندگى مبسوطى از وى آمده است، كه تمام آن را بايد تخيّلات و توهّمات و داستان‏پردازى مترجم پنداشت. [↑](#footnote-ref-9)
10. ( 9)-« شرح اصول كافى» ج 1، ص 213. [↑](#footnote-ref-10)
11. ( 10)-« شرح اصول كافى» ج 1، ص 214. [↑](#footnote-ref-11)
12. ( 11)- برخى از معاصرين اين نامه‏ها را مشحون از غلوّ و اغراق دانسته‏اند. دانشمند معظم-- آقاى جمال الدين مير دامادى از احفاد ميرداماد مى‏فرمود:« روزى در خدمت علامه فقيد محمد حسين طباطبايى، من اظهار اين مقال كردم ايشان سخت بر آشفت و فرمود: صدرا شاگردى بوده كه استاد خود را خوب شناخته است و مى‏دانسته چه بگويد». [↑](#footnote-ref-12)
13. ( 12)- در نسخه از آن رو كه نقطه ندارد مى‏توان« عزيز البهجت» خواند كه معنا ندارد. [↑](#footnote-ref-13)
14. ( 13)- كذا. [↑](#footnote-ref-14)
15. ( 14)- كلمه نقطه ندارد و معنا روشن نيست، و بايد دانست كه كل اين مطلب در نسخه بدون نقطه است. [↑](#footnote-ref-15)
16. ( 15)- چون عبارت ناقص است سه نقطه افزوده شد. [↑](#footnote-ref-16)
17. ( 16)- ر. ك:« تفسير صدر المتألهين»، ج 1، تصحيح عبد اللّه فاطمى نيا، ص 37. [↑](#footnote-ref-17)
18. ( 17)- مقدّمه تفسير، ج 1، ص 89. [↑](#footnote-ref-18)
19. ( 18)- ر. ك:« ديوان فيّاض لاهيجى»، صص 87 و 88، ط: دانشگاه تهران. نيز بنگريد: ص 114- 122. [↑](#footnote-ref-19)
20. ( 19)- كتابخانه مدرسه سپهسالار. [↑](#footnote-ref-20)
21. ( 20)- اين شرح بالغ بر پنج مجلّد است. نيز ر ك:« منتخبات آثار حكماى إلهى ايران» ج 2 [↑](#footnote-ref-21)
22. ( 21)- حسن امين،« مستدركات اعيان الشيعة»، ج 4، ص 259. [↑](#footnote-ref-22)
23. ( 1)- براى تفصيل بيشتر بنگريد:« سلافة العصر» ص 491.« لؤلؤ البحرين» ص 122،« رياض العلماء» ج 5/ 15،« كشف الحجب و الاستار» ص 128،« طرائق الحقائق» ج 1/ 181- 182،« روضات الجنّات» ج 4/ 120،« اعيان الشيعة» ج 9/ 321- 330،« رياض العارفين» ص 367،« الكنى و الالقاب» ج 1/ 231،« فوائد الرضوية» ص 378،« هدية العارفين» ج 2/ 279،« ريحانة الادب» ج 3/ 420- 417،« امل الآمل» ج 2/ 233،« سفينة البحار» ج 2/ 311،« مجالس المؤمنين» ج 2/ 229،« مستدرك الوسائل» چاپ سنگى ج 3/ 422، و ذيل« رياض الحياة» ج 1/ 82 به مصادر متعدده.

    ر. ك: ميرزا محمد حسين زنوزى،« رياض الحياة» ج 1/ 82 و« ريحانة الادب» ج 3/ 420.

    بعضى از ناقصان اين فرزند آخوند را چون متمايل به منقول بوده مصداق« يخرج النور من الظلمات» دانسته‏اند. [↑](#footnote-ref-23)
24. ( 22)- در« الذريعة» كتاب« گوهر يگانه» نيز بدو نسبت داده شده؛ استاد كتابشناس آقاى- دانش‏پژوه مشافهة فرمودند اين كتاب از ايشان نيست، و از شخصى است به نام صدر الدين محمّد شيرازى- غير از ملّا صدرا- متوفاى حدود 1080!! [↑](#footnote-ref-24)
25. ( 23)- او را فرزندى به نام محمّد است، كه شرحى بر دعاى نور نگاشته است. ر. ك:

    كتابخانه غرب ش 335. [↑](#footnote-ref-25)
26. ( 24)-« ياد نامه ملا صدرا» ص 120. [↑](#footnote-ref-26)
27. ( 25)- ر. ك: رحم عليخان،« منتخب اللطائف» ص 289. و نصرآبادى،« تذكره»، ص 155. [↑](#footnote-ref-27)
28. ( 26)- حسن امين،« مستدركات اعيان الشيعة»، ج 4، ص 259. و در تراجم نام دختر بزرگ صدرا أمّ كلثوم خوانده شده.( همان‏جا). و در برخى از كتب دو دختر وى، به نام صدريّه و بدريّه خوانده شده‏اند. [↑](#footnote-ref-28)
29. ( 27)- ر. ك:« الشواهد الربوبية»، ص 78 و« شواهد الربوبية»، مسأله 77. [↑](#footnote-ref-29)
30. ( 28)- ر. ك: كتابخانه گوهر شاد، ش 10/ 877 [↑](#footnote-ref-30)
31. ( 29)- اين اثر به انضمام تصحيح مجدّد متن إلهيات« شفاء» به اهتمام نگارنده آماده چاپ است. [↑](#footnote-ref-31)
32. ( 30)- ر. ك: آقا بزرگ تهرانى،« الذريعة»، ج 17/ 32 اصل اين نسخه به نقل علّامه تهرانى از« روضات الجنات» جزء متملكات مرحوم صاحب« روضات» بوده است. [↑](#footnote-ref-32)
33. ( 31)- در نسخه مشكاة، ش 1030( فهرست ج 3/ 298) و دانشگاه، ش 2812 و 3638 نام اين رساله به نام« طرح الكونين» آمده است. [↑](#footnote-ref-33)
34. ( 32)- در فهرست مشكاة ج 3/ 322، ش 421 اين رساله به نام« گفتار درباره رستاخيز» و در نسخه دانشگاه، ش 7400 به نام« عذاب قبر» و در نسخه ملّى به نام« اعتقادات» خوانده شده است. [↑](#footnote-ref-34)
35. ( 33)- ر. ك:« شواهد الربوبية»، مسأله 4. [↑](#footnote-ref-35)
36. ( 34)- گويا دو تحرير از اين رساله موجود است. [↑](#footnote-ref-36)
37. ( 35)- ر. ك:« تفسير»: ج 2/ 243« و نحن قد عملنا فى شرح هذا الحديث ... رسالة على حدة». صدرا اين حديث را در« اجوبه مسائل ملا شمسا گيلانى» نيز مورد شرح قرار داده است. [↑](#footnote-ref-37)
38. ( 36)- به گواهى نسخه مجلس شورا، 1806 و دانشگاه، ش 1030. [↑](#footnote-ref-38)
39. ( 37)- به گواهى نسخه دانشگاه، ش 9112 و فهرست ج 17/ 296. [↑](#footnote-ref-39)
40. ( 38)- ر. ك: كتابخانه مجلس شورا، ش 954. [↑](#footnote-ref-40)
41. ( 39)- نسخه خطّ مؤلف در كتابخانه حقوق دانشگاه تهران، به شماره 80 ب موجود است.

    نيز بنگريد: تهرانى،« الذريعة»، ج 22/ 349 و« تكمله فهرست مشار»، ص 3073. [↑](#footnote-ref-41)
42. ( 40)- اين رساله به ذيل مجموعه« انهار جاريه» به سال 1341 ش، در شيراز نيز طبع شده [↑](#footnote-ref-42)
43. ( 41)- مثل:« شبهه جذر الأصم»،« مفاتيح الأخبار» رساله وجود» [↑](#footnote-ref-43)
44. ( 42)-« طرح الكونين»،« جبر و تفويض». [↑](#footnote-ref-44)
45. ( 43)- تحقيق حقايق مكنونه، ذيل آيه امانت. [↑](#footnote-ref-45)
46. ( 44)- شرح مبحث تمام مشترك« شرح شمسيّه». [↑](#footnote-ref-46)
47. ( 45)- آثار ناشناخته ديگرى به نزد نگارنده موجود است كه هنوز صحّت انتساب آن به صدرا برايش محرز نگرديده- همچون رساله مبسوط« زمان»، رساله« بسيط الحقيقة» و رساله« حقيقة الايمان و الكفر»-، كه اين رسائل را در صورت صحّت انتساب آن در مجلدات بعدى در دسترس اهل معرفت قرار خواهد داد. [↑](#footnote-ref-47)
48. ( 46)- نگارنده بر اساس هريك از اين رسائل مقالاتى نگاشته بود كه به عنوان تحرير نوين اين رسائل بود و لكن بنا به صلاحديد ناشر محترم از آوردن آن در اين مقدمه انصراف حاصل گرديد، و در آينده نزديك به صورت مقالاتى متسلسل در اختيار اهل تتبع و تحقيق قرار خواهد داد. [↑](#footnote-ref-48)
49. ( 1) در پاره‏اى از موارد از نسخه منحصر رساله و يا از نسخه اساس( نسخه أوّل رساله‏ها) به« نسخة الاصل» تعبير شده است. [↑](#footnote-ref-49)
50. ( 47)-« رسائل فلسفى» ص 45، مقدمه« الواردات القلبية» ص 28، مقدمه« تفسير» ج 1 ص 90،« يادنامه» ص 107،« الذريعة» ج 1/ 81، آقا بزرگ اين رساله را مطبوع دانسته‏اند و لكن بظاهر سهو است. [↑](#footnote-ref-50)
51. ( 48)- شمس الدين محمد مشهور به ملا شمساى گيلانى متوفى در اصفهان، از تلامذه ميرداماد و از حكماى به نام قرن يازدهم است، در فلسفه از اتباع مشائين است، و داراى تأليفات ارزنده‏اى است كه مى‏توان از« الحكمة المتعالية» و تفسير سوره دهر و حواشى كتب حكميه نام برد. ر. ك: ديباجى ابراهيم، احوال و آثار ملا شمساى گيلانى، ضمن« مجموعه سخنرانيها و مقاله‏ها درباره فلسفه و عرفان اسلامى 22»، به اهتمام دكتر مهدى محقق، ط: اوّل، ص 54، تهران 1349، مؤسسه مطالعات اسلامى. و دانش‏پژوه، نگارشهاى شمساى گيلانى،« نشريه جاويدان خرد»، ش دوم، پاييز 1360، ص 40. [↑](#footnote-ref-51)
52. ( 49)- مقدمه« الواردات» ص 19،« رسائل فلسفى» ص 46: مقدمه« تفسير» ج 1 ص 90،« يادنامه» ص 108. [↑](#footnote-ref-52)
53. ( 50)- از ملا مظفر حسين كاشانى رساله‏اى فارسى در« جمع ميان گفتار افلاطون و معلم اوّل در حدوث و قدم نفوس» موجود است: ر. ك: ميكروفيلمهاى كتابخانه مركزى دانشگاه، شماره 624. [↑](#footnote-ref-53)
54. ( 51)- از باب نمونه:

    |  |  |  |
    | --- | --- | --- |
    | جداول من از آن زلف پرشكن باشد |  | چو آن غريب كه آواره وطن باشد |
    |  |  |  |

    ر. ك: رحم عليخان،« منتخب اللطائف»، ص 377. [↑](#footnote-ref-54)
55. ( 52)- علامه مظفر اشاره‏اى گذرا به اين رساله در مقدمه« اسفار» ج 1 نموده‏اند. [↑](#footnote-ref-55)
56. ( 53)- مقدمه تفسير ج 1 ص 91،« رسائل فلسفى» ص 46، مقدمه« الواردات» ص 18، يادنامه ص: 108. [↑](#footnote-ref-56)
57. ( 54)- نسخه‏اى از اين رساله در ذيل مجموعه شماره 1079: كتابخانه اهدايى مشكاة موجود مى‏باشد. [↑](#footnote-ref-57)
58. ( 55)- صدرا خود نيز در« اسفار» بدين مسأله اشاره كرده است. مباحث نفس« اسفار» ج 8 ص 390 و نيز« تعليقه شفا» ص 170. [↑](#footnote-ref-58)
59. ( 56)- ر. ك:« المشاعر»: المشعر السابع، فى انّ الامر المجعول بالذات من الجاعل، و الفائض من العلة هو الوجود دون الماهية. ص 37. [↑](#footnote-ref-59)
60. ( 57)- ر. ك:« شرح منظومه»، ص 54 طبع ناصرى. [↑](#footnote-ref-60)
61. ( 58)- سيّد سند محقق دشتكى در اين مسأله قائل به جعل موجود بما هو موجود گرديده و آن را احداث مذهبى نو دانسته است، كه محمل سخن او هنوز بر ما روشن نگشته است. [↑](#footnote-ref-61)
62. ( 59)- مقدمه« تفسير» ج 1 ص 102 مقدمه« الواردات» ص 34،« رسائل فلسفى» ص 49، دانش‏پژوه: يادنامه ص 109. [↑](#footnote-ref-62)
63. ( 60)- لازم به تذكر است كه تصحيح قياسى ايشان بسيار دقيق صورت گرفته و قابل تقدير است، و ما نيز از آن بهره جستيم. [↑](#footnote-ref-63)
64. ( 61)- در مقدّمه آقاى آهنى بر كتاب« مشاعر»، اشاره‏اى گذرا به اين اثر تحت عنوان گفتارى راجع به رستاخيز شده است، و لكن چون فصل اوّل اين رساله عينا الفاظش در كتب ديگر صدرا موجود است، نمى‏توان به اين اعتبار آن را رساله‏اى مستقل دانست. [↑](#footnote-ref-64)
65. ( 62)- فصل اوّل مقايسه شود با« مفاتيح الغيب»، ص 638،« الشواهد الربوبية»، ص 286 و نيز:« اسفار» ج 9، ص 220، ص 179. [↑](#footnote-ref-65)
66. ( 63)- نام رساله بر اين وجيزه نهادن بدون مسامحه نيست، و لكن چون آن را نمى‏توان فايده نام نهاد به همين عنوان بسنده كرديم. [↑](#footnote-ref-66)
67. ( 64)- زحمت بازخوانى اين رساله را استاد متتبّع، آقاى دانش‏پژوه متكفّل گرديده‏اند. [↑](#footnote-ref-67)
68. ( 65)-« رسائل فلسفى» ص 59، مقدمه الواردات ص 28، مقدمه تفسير ج 1 ص 98 يادنامه ص: 12؛ صاحب« ذريعه» اين رساله را با چهار اسم در جاهاى مختلف كتابش نام برده است:

    ج 5/ 85، ش 344، جبر و تفويض، ج 7/ 223، ش 1179، خلق اعمال، ج 17/ 49، ش 265، رسالة فى القدر، ج 24/ 268، ش 1382، رسالة فى نفى الجبر. [↑](#footnote-ref-68)
69. ( 66)- شفيعى: مقدمه« الواردات القلبية»، ص 30. [↑](#footnote-ref-69)
70. ( 67)- ر. ك: مقدمه رساله« جبر و تفويض»، ص 7. [↑](#footnote-ref-70)
71. ( 68)- نسخه‏هاى مختلفى از اين رساله موجود است كه مى‏توان از نسخه شماره 293/ 3 اهدايى مشكاة( ج 3/ 318) و شماره 7066 دانشگاه تهران نام برد. [↑](#footnote-ref-71)
72. ( 69)- ايشان نيز در طبع خود به اين رساله نام« جبر و تفويض» داده‏اند، كه مأخذ اين گفتار بر ما معلوم نشد. [↑](#footnote-ref-72)
73. ( 70)- صاحب« ريحانة الادب» در ج 3، ص 418 همين صفحه را گراور نموده است. [↑](#footnote-ref-73)
74. ( 71)- امير محمد باقر استرآبادى مشهور به ميرداماد( م: 1041)، از شاگردان فخر الدين سماكى است، كه داراى تأليفات بسيار و ارزنده‏اى همچون« الافق المبين»،« قبسات»،« تقويم الايمان»،« صراط مستقيم» و ... است، در نزد شاگردان خود مشهور به« ثالث المعلّمين» است، و خود او نيز در كتب خود از شيخ الرئيس به« شريكنا فى الرئاسة» و« شريكنا الرياسى»؛ و از ابو نصر فارابى به« شريكنا فى التعليم» و« شريكنا التعليمى» و از بهمنيار به« قال التلميذ فى التحصيل» تعبير مى‏كند. [↑](#footnote-ref-74)
75. ( 72)-« يادنامه»؛ ص: 116. [↑](#footnote-ref-75)
76. ( 73)-« رسائل فلسفى»، مقدمه: ص 70. [↑](#footnote-ref-76)
77. ( 74)- حقير اين رساله را ترجمه نموده و در صدد تهيه مآخذ آن هستم و اگر موفّق گردم به عنوان« فهرستواره آراء حكمى صدر المتألهين» منتشر خواهم ساخت. [↑](#footnote-ref-77)
78. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-78)
79. ( 75)- در تمام نسخ موجود از اين كتاب، نام آن« الشواهد الربوبية» آمده است، يعنى به طور صفت و موصوف، و لكن نظر به معنى بايد نام آن« شواهد الربوبية»- به اضافه- باشد، رساله مربوط به اين مجموعه نيز همين حكم را دارد. [↑](#footnote-ref-79)
80. ( 1) اين رساله فاقد مسائل زير است: 69، 89، 90، 91، 93، 94، 95، 96، 97، 108، 109، 110، 111، 115، 119، 120، 121، 122، 126، 127، 131، 132، 133، 134، 135، 139، 140، 141، 142، 143، 145، 158، 159، 165، 168، 169، 170 تا آخر 184. [↑](#footnote-ref-80)
81. ( 76)-« رياض السالكين»، طبع سنگى 1271، ص 173. [↑](#footnote-ref-81)
82. ( 77)- ر. ك: علامه امينى،« الغدير»، ج 11، ص 349. [↑](#footnote-ref-82)
83. ( 78)- خوانسارى،« روضات الجنات»، ج 4، ص 395. [↑](#footnote-ref-83)
84. ( 79)- علامه امينى، همان كتاب، ج 11، ص 347 و قمى،« سفينة البحار» ج 2، ص 245. [↑](#footnote-ref-84)
85. ( 80)- كتابخانه مركزى دانشگاه: 1052، 2830. [↑](#footnote-ref-85)
86. ( 81)-« كلمات المحققين»: ص 521 ط: 1315. [↑](#footnote-ref-86)
87. ( 82)- كتابخانه مركزى دانشگاه: 3092. [↑](#footnote-ref-87)
88. ( 83)- يكى از معانى فايده، نقل عبارت يا معنى مورد پسند نزد مؤلف يا كاتبى است، و چه‏بسا كه به ظرائف و نقلهاى كوچك و پرمغز نيز فايده گويند، همچون فوايد خواجه نصير. [↑](#footnote-ref-88)
89. ( 84)- شرحى فارسى از مؤلّفى نامعلوم در ذيل نشريه« جاويدان خرد»، سال سوم، شماره اوّل، صص 27- 31 بر اساس نسخه مورخ 857 درج شده است كه مطالب آن همخوان رساله فوق است. لازم به تذكر است كه اهل تتبع قائل به سنديت داشتن اين حديث نيستند و حتى بعضى آن را مجعول مى‏دانند. زيرا علاوه بر اشكال مطروحه در اين رساله، لغت مخفى در زبان عرب استعمال نشده بلكه در اين موارد از لغت مختفى استفاده مى‏گردد.

    ر. ك:« مصابيح الانوار»، ج 2 ص 405.« لؤلؤ المرصوع»: ص 61 و« نقد و تحليل مثنوى» ج 2 ص 356. [↑](#footnote-ref-89)
90. ( 85)- ظاهرا همان كتاب« شوق هيولى به صورت» است كه در« الشواهد الربوبية» ص 78 نيز بدان اشاره شده است. و يا رساله مستقلى در مسأله« بسيط الحقيقة» مى‏باشد. [↑](#footnote-ref-90)
91. ( 86)- بنگريد:« اسفار» ج 2/ 368- 372 و« مشاعر» ص 49. حكيم سبزوارى در حاشيه« شرح منظومه» به نقل از صدرا در« اسفار» گويد:« و لم أجد على وجه الأرض من له علم بذلك» ولى وى معتقد است كه اين قاعده قبل از صدر المتألهين مورد بحث بوده و لذا عبارتى از« تقديسات» ميرداماد را در اين باب ذكر كرده است. ر. ك:« شرح غرر الفرائد» ط: دانشگاه، ص 43 و 196. [↑](#footnote-ref-91)
92. ( 87)- حقير تمام رسايل مستقل ملا على نورى را گردآورى نموده و به خواست ايزد منّان در دو مجلّد- يكى رسائل فارسى و ديگرى عربى- در آينده منتشر خواهم ساخت. [↑](#footnote-ref-92)
93. ( 88)- دو فائده مختصر ديگر پس از اين فائده ضميمه گرديده، كه ظاهرا توسط يكى از احفاد مؤلف كتابت شده است. [↑](#footnote-ref-93)
94. ( 89)- در آخر نسخه شماره 1721 كتابخانه مجلس شوراى اسلامى آمده است:« تمت الرسالة المسماة بالرسالة القطب و المنطقة، صدر الافاضل صدر الدين الشيرازى». [↑](#footnote-ref-94)
95. ( 90)-« الشواهد الربوبية»، ص 118، مقدّمه« الواردات» ص 34 و« يادنامه» ص 117. [↑](#footnote-ref-95)
96. ( 91)-« اسفار، ج 2، ص 262، حكيم سبزوارى در تعليقه اين عبارت فرموده‏اند:« لم نر تلك الرسالة و لكن فيها اشارة الى ما حققه فى الشواهد الربوبية». [↑](#footnote-ref-96)
97. ( 92)- ر. ك:« اسفار» ج 1، مقدمه علامه مظفر. [↑](#footnote-ref-97)
98. ( 93)-« اسفار» ج 2، ص 261. [↑](#footnote-ref-98)
99. ( 94)-« اسفار» ج 2، ص 263. [↑](#footnote-ref-99)
100. ( 95)-« الشواهد الربوبية» ص 116. [↑](#footnote-ref-100)
101. ( 96)-« شرح اصول الكافى» ج 1 ص: 271« بقى الكلام فى وجه اختصاص موضع من الفلك بالمنطقة او بالقطبية او بالكواكب، ... و نحن بفضل اللّه و عنايته قد فككنا عقد هذه الشبهة فى رسالة مفردة». [↑](#footnote-ref-101)
102. ( 97)- جناب آقاى خواجوى در كتاب« لوامع العارفين» ص: 120 در ذيل نگارشهاى صدرا تحت عنوان كتاب« اللمية» موضوع اين كتاب را پيرامون مقوله« وضع» دانسته‏اند! [↑](#footnote-ref-102)
103. ( 98)-« رسائل فلسفى» ص 67، مقدمه« الواردات» ص 28، مقدمه« تفسير» ج 1، ص 103،« يادنامه» ص 118. [↑](#footnote-ref-103)
104. ( 99)- ر. ك: ابو ريحان بيرونى و ابن سينا« الأسئلة و الأجوبة»، تصحيح سيد حسين نصر و مهدى محقق، مركز مطالعات فرهنگى، سال 1352. [↑](#footnote-ref-104)
105. ( 100)- گويند نسخه‏اى از اين رساله در كتابخانه استاد فقيد محمود شهابى وجود داشته كه تا زمان اين تحرير از آن اطلاعى به دست نيامده است. ر. ك: نشريه راهنماى كتاب». [↑](#footnote-ref-105)
106. ( 101)- مطبوع به حواشى« شرح هدايه» صدرا ص 299 و« رسائل» ابن سينا، ص 313. [↑](#footnote-ref-106)
107. ( 102)- مطبوع در ضمن« الرسائل المختارة» للدوانى، و نيز رضوى: ج 11، ص 676، ش 436. [↑](#footnote-ref-107)
108. ( 103)- ر. ك: فهرست رضوى ج 11، ص: 573، ش: 8991. [↑](#footnote-ref-108)
109. ( 104)- ر. ك: فهرست رضوى ج 11، ص: 574، ش: 7511، ظاهرا قسمتى از اين تفسير از ميرزا حسن نورى است. [↑](#footnote-ref-109)
110. ( 105)- اخيرا استاد معظم حكيم متأله آقاى آشتيانى در ضمن يادنامه استاد محمد تقى شريعتى- نشريه دانشكده ادبيات مشهد- تفسيرى محققانه بر اين سوره نگاشتند. [↑](#footnote-ref-110)
111. ( 106)- دانش‏پژوه:« فهرست نگارشهاى صدراى شيرازى»، ش 40، ص 13. [↑](#footnote-ref-111)
112. ( 1) از دير باز حكماى ما عنايت خاصى به دقت در مسأله وجود داشته‏اند و رسالات مستقلّى درباره آن نوشته‏اند كه مى‏توان از رساله وجود مير سيد شريف جرجانى، مير سيد على همدانى، محقق دشتكى نام برد، و جا دارد كه اين رسايل در مجموعه‏اى گردآورى شده و مورد تجزيه و تحليل قرار گيرد. [↑](#footnote-ref-112)
113. ( 2) صدرا پس از نقل قول اعلام صوفيه پيرامون وحدت وجود به نقد آراء علاء الدولة سمنانى در حواشى« فتوحات» پرداخته و لكن نحوه برداشت صدرا پس از او نيز مورد انتقاد واقع شده است، چنانكه علامه مدقّق ملا مهدى نراقى در كتاب« قرة العيون» به نقد تصحيحات و توجيهات صدرا براى شيخ اكبر ابن عربى پرداخته است. در اصل تحقيق نبايد مخفى بماند كه حكماى متأخر از صدرا به طور يكجا آراء او را در ظرائف مسائل وجود قبول ننموده‏اند و حتى بر او تركتازى نيز نموده‏اند. براى نگرش صدرا به مبانى وحدت وجود رجوع شود به« اسفار» ج 2، ص 299- 339. [↑](#footnote-ref-113)
114. ( 3)- طايفه‏اى از محققين عرفا اين مسأله را از قبيل تأثير عدم( اعيان ثابته: ما شمّت رائحة الوجود) در وجود دانسته‏اند،« هذا ترى من عجب العجاب» ر. ك:« مصباح الانس». [↑](#footnote-ref-114)
115. ( 4)- اين مسأله همان تشكيك خاصى و حتى اخصّى حكمت متعاليه است. [↑](#footnote-ref-115)
116. ( 5)- در اين مسأله متجاوز از 30 نظر موجود است كه حكيم ربانى مرحوم ميرزا مهدى آشتيانى در رساله« اساس التوحيد» متكفّل بحث پيرامون بعضى از نظرها شده‏اند. [↑](#footnote-ref-116)
117. ( 6)- رساله‏اى بس نفيس از شيخ على نورى( مشهور به شوارق) در مسأله وجود نگاشته شده، كه در« شوارق» طبع سنگى 1311، ص 43 منتشر شده، و اهل فن مى‏توانند بدانجا نيز رجوع كنند. [↑](#footnote-ref-117)
118. ( 107)- در صدر اين رساله كاتب آن را از فوايد صدرا دانسته است. [↑](#footnote-ref-118)
119. ( 108)- به نحوى مى‏توان اين رساله را منسوب به صدرا دانست كه در توجيه بگوييم قول صدرا و ملا عبد الرزاق را كاتب اضافه كرده باشد يا خود نقل اسم را بعيد نشمرده! [↑](#footnote-ref-119)
120. ( 109)- انتشارات كتابخانه مركزى و مركز اسناد شماره: 11، سال 1355. [↑](#footnote-ref-120)
121. ( 110)- او يكى از اعاظم حكماء شيعه در عصر ركود فلسفه است و فرزند و نوه وى نيز از زمره حكماء مى‏باشند. از ايشان تأليفات متعددى باقى‏مانده است همچون:« حاشيه شرح تجريد»،« اثبات واجب»،« جواهرنامه»( ر. ك: كتابخانه مركزى دانشگاه شماره‏هاى: 4957، 1556، 3881). [↑](#footnote-ref-121)
122. ( 111)- ر. ك: كتابخانه مركزى دانشگاه شماره: 1928، 5924، اهدايى مشكاة: 1257. [↑](#footnote-ref-122)
123. ( 112)- ر. ك: كتابخانه مركزى دانشگاه شماره: 6616، اهدايى مشكاة: 1257. [↑](#footnote-ref-123)
124. ( 113)- ر. ك: كتابخانه اهدايى مشكاة: شماره 888. [↑](#footnote-ref-124)
125. ( 114)- در پاره‏اى از رسائل، و همچنين رساله مورد بحث ما، در تقرير شبهه چنين آمده است: اگر كسى بگويد:« هرچه من فردا بگويم دروغ خواهد بود» و از سويى در روز بعد( فردا) بگويد:« هر آنچه ديروز گفتم دروغ بود»، در اين صورت در تحليل منطقى اين بيان دچار اشكال خواهيم شد. و به اين گونه شبهات در اصطلاح« تناقضات منطقى» گويند، كه مسأله جزئى و وجود ذهنى از اين دست مى‏باشد. [↑](#footnote-ref-125)
126. ( 115)- در اين زمان جا دارد كه شخصى متتبع تمام اجوبه اين شبهه را گردآورى كرده و به جرح و تعديل و تحقيق آنها با موازين منطقى همّت‏گمارد. [↑](#footnote-ref-126)
127. ( 116)- ايشان يكى از ذخائر حكمت اسلامى در قرن اخير و از شاگردان مكتب فلسفه اصفهان مى‏باشند. ايشان مدتها خدمت شيخ محمود مفيد، آقا صدرا كوهپايه‏اى، حاج آقا رحيم ارباب، و در تهران خدمت علّامه شعرانى، اديب بجنوردى، سيد كاظم عصّار، درس خوانده‏اند. [↑](#footnote-ref-127)
128. ( 117)- ر. ك: خواجوى كرمانى« خمسه» ص 461. [↑](#footnote-ref-128)
129. ( 118)- هدف اين مجموعه بيشتر ارائه آثار غير مطبوع و شناخته نشده صدرا است، و لكن چند اثر طبع شده نظر به مشوش بودن آنها هم به اين مجموعه افزوده شد. جلد دوّم اين مجموعه رسائل مشتمل بر رسائل نه‏گانه مطبوعه،« الحكمة العرشية» و« كسر الاصنام الجاهلية»- از اصل نسخه خود صدرا- خواهد بود و جلد سوم آن را به« اسرار الآيات»- با حواشى مبسوط ملا على نورى- و چند رساله ديگر اختصاص خواهيم داد. [↑](#footnote-ref-129)
130. ( 119)- ر. ك:« سه اصل» ص 152. [↑](#footnote-ref-130)
131. ( 1)- كذا، و جاء اسمه فى قائمة تأليفاته ب« اتحاد العاقل و المعقول». [↑](#footnote-ref-131)
132. ( 1)- م: النوع [↑](#footnote-ref-132)
133. ( 1)- طه، 114. [↑](#footnote-ref-133)
134. ( 2)- ق، 37. [↑](#footnote-ref-134)
135. ( 1)- م: فى الاتحاد العالم و المعقول و فيها فصول [↑](#footnote-ref-135)
136. ( 2)- الف: بقولهم هيولى موضوعا ما يمكن أن يصير شيئا محسوسا. [↑](#footnote-ref-136)
137. ( 3)- م: الاشياء. [↑](#footnote-ref-137)
138. ( 1)- الف، م: ما بعد الطبيعى. [↑](#footnote-ref-138)
139. ( 2)- م، ل: لها. [↑](#footnote-ref-139)
140. ( 3)- م: لا الحسية. [↑](#footnote-ref-140)
141. ( 4)- المائدة، 68. [↑](#footnote-ref-141)
142. ( 5)- فى الاسفار: المدرك الكل. [↑](#footnote-ref-142)
143. ( 6)- م: بطبيعة شخص واحدا. و في الف: بطبيعة شخص واحد. [↑](#footnote-ref-143)
144. ( 7)- م: صورة. [↑](#footnote-ref-144)
145. ( 1)- الف: الاشياء هى شيئا منها. [↑](#footnote-ref-145)
146. ( 2)- الف: مثلا يدرك. [↑](#footnote-ref-146)
147. ( 3)- م: ليست لها رائحة. [↑](#footnote-ref-147)
148. ( 4)- الأراييح- ظ. [↑](#footnote-ref-148)
149. ( 5)- الف، ز: كالخالى عنها. [↑](#footnote-ref-149)
150. ( 6)- م، ل: اشكال [↑](#footnote-ref-150)
151. ( 7)- الف، ز: تعرضه. [↑](#footnote-ref-151)
152. ( 8)- م: ظاهرا. [↑](#footnote-ref-152)
153. ( 1)- ل: فرقانا، م: فرقانا آخر. [↑](#footnote-ref-153)
154. ( 2)- م: الهيولى. [↑](#footnote-ref-154)
155. ( 3)- م: الهيولى. [↑](#footnote-ref-155)
156. ( 4)- م: انما هو شي‏ء في زمان واحد و حركة. [↑](#footnote-ref-156)
157. ( 5)- م: عقلا محضا. [↑](#footnote-ref-157)
158. ( 6)- م: كالجزء. [↑](#footnote-ref-158)
159. ( 7)- م: صارت، ز: كأجزاء الجسم و المكان بخلاف هيولى المعقولات، فحصول شي‏ء منها من القوة الى الفعل يصير. [↑](#footnote-ref-159)
160. ( 1)- م: الهيولى شبيها. [↑](#footnote-ref-160)
161. ( 2)- ا: بهيولى. [↑](#footnote-ref-161)
162. ( 3)- م، ل: صناعا. [↑](#footnote-ref-162)
163. ( 4)- فى نسخة ز، هنا يتم المطلب الى الفصل الآتى. [↑](#footnote-ref-163)
164. ( 1)- أيضا« الأسفار» ج 3، ص 368. [↑](#footnote-ref-164)
165. ( 2)- ل، م: الخارجة. [↑](#footnote-ref-165)
166. ( 3)- ز: أو لتلك الصورة. [↑](#footnote-ref-166)
167. ( 4)- الف: وصفية. [↑](#footnote-ref-167)
168. ( 5)- ل، م: التمام. [↑](#footnote-ref-168)
169. ( 1)- م: و الاجسام. [↑](#footnote-ref-169)
170. ( 2)- م: لاستلزامه. [↑](#footnote-ref-170)
171. ( 3)- م: لافتقار. [↑](#footnote-ref-171)
172. ( 4)- م: المادة. [↑](#footnote-ref-172)
173. ( 5)- م: لان فيه. [↑](#footnote-ref-173)
174. ( 6)- فيها- ظ [↑](#footnote-ref-174)
175. ( 1)- الف: مخيلات. [↑](#footnote-ref-175)
176. ( 2)- الف: شي‏ء. [↑](#footnote-ref-176)
177. ( 3)- ز: فان وجودها ليس الّا ظهور شي‏ء عند العقل. [↑](#footnote-ref-177)
178. ( 4)- ل، م: و. [↑](#footnote-ref-178)
179. ( 1)- م: و لو كانت. [↑](#footnote-ref-179)
180. ( 2)- ز: ثبوت. [↑](#footnote-ref-180)
181. ( 3)- م: كما. [↑](#footnote-ref-181)
182. ( 4)- م: كالجهل أو. [↑](#footnote-ref-182)
183. ( 5)- النور، 40. [↑](#footnote-ref-183)
184. ( 6)- أيضا« الاسفار» ج 3، ص 312. [↑](#footnote-ref-184)
185. ( 1)- الف، ز: بالعكس، فالصواب. [↑](#footnote-ref-185)
186. ( 2)- ز: الاستحالات. [↑](#footnote-ref-186)
187. ( 3)- م: فظهور. [↑](#footnote-ref-187)
188. ( 4)- م: أظفارها. [↑](#footnote-ref-188)
189. ( 1)- لقمان، 34. [↑](#footnote-ref-189)
190. ( 2)- م: قضت الغاية. [↑](#footnote-ref-190)
191. ( 3)- الف، ز: نقصانها. [↑](#footnote-ref-191)
192. ( 4)- م: وجهة الكثرة الجسمانية. [↑](#footnote-ref-192)
193. ( 1)- ز: مادّته. [↑](#footnote-ref-193)
194. ( 2)- ز: موضوع. [↑](#footnote-ref-194)
195. ( 3)- ز: الموجود في مادته. [↑](#footnote-ref-195)
196. ( 4)- الف، م: كما ذهبه. [↑](#footnote-ref-196)
197. ( 1)- فى النسخ: يكون هو هو شيئا. [↑](#footnote-ref-197)
198. ( 2)-« اثولوجيا»، ص 117. [↑](#footnote-ref-198)
199. ( 3)- الف، ز: ادراكات. [↑](#footnote-ref-199)
200. ( 4)- راجع:« شرح الاشارات» ج 3، ص 52. [↑](#footnote-ref-200)
201. ( 1)- ز:- لا [↑](#footnote-ref-201)
202. ( 2)- النور، 40. [↑](#footnote-ref-202)
203. ( 1)- الف، ز: اخرى، و هو المطلوب. [↑](#footnote-ref-203)
204. ( 2)- الف، ز: بتوسيطه. [↑](#footnote-ref-204)
205. ( 3)- و للفصلين الاخيرين راجع« الأسفار»: ج 3، ص 280- 312. [↑](#footnote-ref-205)
206. ( 1)- فى م و« الاشارات»: المتصدرين. [↑](#footnote-ref-206)
207. ( 2)- الزيادة من المصدر. [↑](#footnote-ref-207)
208. ( 3)-« شرح الاشارات» ج 3، ص 292. [↑](#footnote-ref-208)
209. ( 4)-« شرح الاشارات» ج 3، ص 293. [↑](#footnote-ref-209)
210. ( 1)-« شرح الاشارات» ج 3، ص 295. [↑](#footnote-ref-210)
211. ( 2)- طبيعيات« الشفاء» الطبع الحجرى، ص 359. [↑](#footnote-ref-211)
212. ( 3)- الف: صرفية. [↑](#footnote-ref-212)
213. ( 4)- م: صور الاشياء تحليها النفس. [↑](#footnote-ref-213)
214. ( 1)- راجع: المصدر السابق. [↑](#footnote-ref-214)
215. ( 2)- ز: و. [↑](#footnote-ref-215)
216. ( 3)- لم يذكر المؤلف هذا الاصل في« الاسفار»، لتبيان المقام. [↑](#footnote-ref-216)
217. ( 4)- م: متحصل. [↑](#footnote-ref-217)
218. ( 5)- راجع« الاسفار» المجلد الاول مباحث الوجود، و المجلّد الثالث مباحث الحركة. [↑](#footnote-ref-218)
219. ( 1)- خ: لاستعداد [↑](#footnote-ref-219)
220. ( 2)- م: من. [↑](#footnote-ref-220)
221. ( 3)- م: يقتضي على مادة مادة البدن. [↑](#footnote-ref-221)
222. ( 4)- م: المنفصلة. [↑](#footnote-ref-222)
223. ( 5)- م: بمحال. [↑](#footnote-ref-223)
224. ( 6)- ز: عليها ما يصدق [↑](#footnote-ref-224)
225. ( 1)- الف، ز: فالشيخ ذكرهما في الاشارات. [↑](#footnote-ref-225)
226. ( 2)- إلهيات« الشفاء» ط مصر، ص 329. [↑](#footnote-ref-226)
227. ( 1)- م: محض، ل: ملخص. [↑](#footnote-ref-227)
228. ( 2)- م: بحسب الكون و بعد الفساد. [↑](#footnote-ref-228)
229. ( 1)- م: ان النفس ... جوهر واحد. [↑](#footnote-ref-229)
230. ( 2)- م: بعنوان. [↑](#footnote-ref-230)
231. ( 3)- م: من. [↑](#footnote-ref-231)
232. ( 4)- ز: بانه كان. [↑](#footnote-ref-232)
233. ( 5)- م: فاشتد. [↑](#footnote-ref-233)
234. ( 6)- م: عدمى. [↑](#footnote-ref-234)
235. ( 7)- الف: الى بسيط. [↑](#footnote-ref-235)
236. ( 1)- ل، م: تحت. [↑](#footnote-ref-236)
237. ( 2)- ز: الشي‏ء الواحد. [↑](#footnote-ref-237)
238. ( 3)- م: الحسيات. [↑](#footnote-ref-238)
239. ( 4)- م: لا يحتمل. [↑](#footnote-ref-239)
240. ( 1)- م: لو كانت. [↑](#footnote-ref-240)
241. ( 2)- النساء، 28. [↑](#footnote-ref-241)
242. ( 3)- الف، ل، ز: العقلية. [↑](#footnote-ref-242)
243. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-243)
244. ( 1)- م: للوجود. [↑](#footnote-ref-244)
245. ( 2)- م: تحيّل. [↑](#footnote-ref-245)
246. ( 3)- الف، ز: مجردة. [↑](#footnote-ref-246)
247. ( 4)- ز: ينتظر. [↑](#footnote-ref-247)
248. ( 1)- م: العقل. [↑](#footnote-ref-248)
249. ( 2)- الف: كجوهر. [↑](#footnote-ref-249)
250. ( 3)- م: يخالطه. [↑](#footnote-ref-250)
251. ( 4)- طبيعيات« الشفاء»، الطبع الحجرى، ص 359. [↑](#footnote-ref-251)
252. ( 1)- م: عالمية. [↑](#footnote-ref-252)
253. ( 2)- ز: أفاده. [↑](#footnote-ref-253)
254. ( 3)-« المبدأ و المعاد» فصل في ان واجب الوجود معقول الذات و عقل الذات ...، ص 6. [↑](#footnote-ref-254)
255. ( 1)- ز: حيث اشترط. [↑](#footnote-ref-255)
256. ( 2)-« شرح الاشارات» ج 3، ص 293. [↑](#footnote-ref-256)
257. ( 3)- م: المتقصرين. ز: المتقدمين في البحث و الانظار. [↑](#footnote-ref-257)
258. ( 4)- به على- ظ. [↑](#footnote-ref-258)
259. ( 5)- أيضا« الاسفار» ج 3، ص 321. [↑](#footnote-ref-259)
260. ( 6)- الاعراف، 43. و الى هنا تتم نسخة ز. [↑](#footnote-ref-260)
261. ( 1)- م: الّا. [↑](#footnote-ref-261)
262. ( 1)- خ:+ هو. [↑](#footnote-ref-262)
263. ( 2)- م: بساطة و قربة. [↑](#footnote-ref-263)
264. ( 3)- كذا. [↑](#footnote-ref-264)
265. ( 4)- م: المقولات. [↑](#footnote-ref-265)
266. ( 1)- خ:+ و. [↑](#footnote-ref-266)
267. ( 2)- لم يذكر هذا البحث في الاسفار و ارتباط هذه القاعدة الشريفة بمباحث العقل مختصة بهذا الموضع، فاغتنم. و لتفصيل برهان هذه القاعدة راجع« الأسفار» ج 2، ص 370. [↑](#footnote-ref-267)
268. ( 3)- الف: الكثرة. [↑](#footnote-ref-268)
269. ( 1)-« شرح الاشارات» ج 3، ص 294. [↑](#footnote-ref-269)
270. ( 2)- الف: حكايته. [↑](#footnote-ref-270)
271. ( 3)- الف و الاسفار: و التعليم. [↑](#footnote-ref-271)
272. ( 4)- م: تذهيب. [↑](#footnote-ref-272)
273. ( 5)- كذا مكررا في النسخة. [↑](#footnote-ref-273)
274. ( 6)- فى الاسفار: بفيضان و هو الصواب. [↑](#footnote-ref-274)
275. ( 7)- موضع، كما في الاسفار. [↑](#footnote-ref-275)
276. ( 8)- السّورة: الشدة. [↑](#footnote-ref-276)
277. ( 9)- السّنن بالفتح: الطريق الواسع. [↑](#footnote-ref-277)
278. ( 1)- الف و م: الشوك. [↑](#footnote-ref-278)
279. ( 2)- م: النقص. [↑](#footnote-ref-279)
280. ( 3)- م: وحدة. [↑](#footnote-ref-280)
281. ( 4)- الف: اخذت. [↑](#footnote-ref-281)
282. ( 5)- الماهية- ظ. [↑](#footnote-ref-282)
283. ( 1)- لتفصيل هذه القاعدة راجع هامش« الاسفار» ج 3، ص 338. [↑](#footnote-ref-283)
284. ( 2)- كذا. [↑](#footnote-ref-284)
285. ( 3)- م: فى الحدية. [↑](#footnote-ref-285)
286. ( 4)- فى الاسفار: يتباين. [↑](#footnote-ref-286)
287. ( 5)- فى الاسفار ج 3، ص 337: شيئا آخر جعلا و وجودا. [↑](#footnote-ref-287)
288. ( 6)- الى هنا تمّت نسخة« ل». [↑](#footnote-ref-288)
289. ( 1)- خ: بالعقل. [↑](#footnote-ref-289)
290. ( 2)- م، الف: الصهال. [↑](#footnote-ref-290)
291. ( 1)- الف: منها. [↑](#footnote-ref-291)
292. ( 2)- أيضا« الاسفار» ج 3، ص 335- 340. [↑](#footnote-ref-292)
293. ( 3)- قد حقق في محله انه لفلوطين و أصله باليونانية، ترجمه ابن ناعمة الحمصى ملخصا. [↑](#footnote-ref-293)
294. ( 4)- المصدر، ص 94 باختلاف يسير. [↑](#footnote-ref-294)
295. ( 5)- الف: لأنّ. [↑](#footnote-ref-295)
296. ( 1)- فى النسخ: للحياة. [↑](#footnote-ref-296)
297. ( 2)- الف: صار جزءا بالفعل صار. [↑](#footnote-ref-297)
298. ( 3)- م: اضعف. [↑](#footnote-ref-298)
299. ( 4)-« اثولوجيا»، ص 150- 151 باختلاف يسير. [↑](#footnote-ref-299)
300. ( 5)- راجع« الاسفار» ج 3، ص 340- 343. [↑](#footnote-ref-300)
301. ( 1)-« اثولوجيا» ص 96- 97 باختلاف بسير. [↑](#footnote-ref-301)
302. ( 2)- أيضا« الاسفار» ج 3، ص 340. [↑](#footnote-ref-302)
303. ( 1)- فى المصدر: صيّرت. [↑](#footnote-ref-303)
304. ( 2)- اثولوجيا، ص 97- 98. [↑](#footnote-ref-304)
305. ( 3)- شيئا بعد شي‏ء- ظ [↑](#footnote-ref-305)
306. ( 4)- اثولوجيا، ص 97- 98. [↑](#footnote-ref-306)
307. ( 1)- الف: الايقان. [↑](#footnote-ref-307)
308. ( 2)- سبأ: 54. [↑](#footnote-ref-308)
309. ( 1)- د: استبشارنا. و الظاهر: استيثارنا. [↑](#footnote-ref-309)
310. ( 2)- د: اخبارنا. [↑](#footnote-ref-310)
311. ( 3)- فاطر، 34 و 35. [↑](#footnote-ref-311)
312. ( 1)- د: قال. [↑](#footnote-ref-312)
313. ( 2)- د: على حاله. [↑](#footnote-ref-313)
314. ( 3)- م:-« فلا حركة حينئذ ... بل». [↑](#footnote-ref-314)
315. ( 4)- م: الكثير. [↑](#footnote-ref-315)
316. ( 1)- د: شخصياته. [↑](#footnote-ref-316)
317. ( 2)- د: بنحوى. [↑](#footnote-ref-317)
318. ( 3)- م: يلزم. [↑](#footnote-ref-318)
319. ( 1)- د: الاغذاء. [↑](#footnote-ref-319)
320. ( 2)- الف: بجسم الغذاء. [↑](#footnote-ref-320)
321. ( 3)- م: بتوسطهما [↑](#footnote-ref-321)
322. ( 4)- م: لا يأتى. [↑](#footnote-ref-322)
323. ( 1)- الف: مبدأ. [↑](#footnote-ref-323)
324. ( 2)- الف: مأوّل. [↑](#footnote-ref-324)
325. ( 3)- م، د: بمقدار. [↑](#footnote-ref-325)
326. ( 4)- الف: الى المادة و الصورة. [↑](#footnote-ref-326)
327. ( 5)- الف، د: يتقوم. [↑](#footnote-ref-327)
328. ( 6)- الف:-« الى الصور و الانفعالية». [↑](#footnote-ref-328)
329. ( 7)- الف، م: مختلفان. [↑](#footnote-ref-329)
330. ( 8)- الف: لتركيب. [↑](#footnote-ref-330)
331. ( 9)- الف: م موصوفها. [↑](#footnote-ref-331)
332. ( 1)- د: قال. [↑](#footnote-ref-332)
333. ( 2)- م: هكذا. [↑](#footnote-ref-333)
334. ( 3)- م:-« فى الجميع ... النفس في». [↑](#footnote-ref-334)
335. ( 4)- م: الحال. [↑](#footnote-ref-335)
336. ( 5)- م: بها. الف: لها لضرب من الوحدة. [↑](#footnote-ref-336)
337. ( 6)- كذا، و الظاهر: نسبته ... فليس هو. [↑](#footnote-ref-337)
338. ( 1)- د: قال. [↑](#footnote-ref-338)
339. ( 2)- م: بتلك. [↑](#footnote-ref-339)
340. ( 3)- د:-« الاشياء في العقل». [↑](#footnote-ref-340)
341. ( 4)- الف: فيه. [↑](#footnote-ref-341)
342. ( 5)- م: فى. [↑](#footnote-ref-342)
343. ( 6)- م: العاقل. [↑](#footnote-ref-343)
344. ( 7)- مشخّص- ظ [↑](#footnote-ref-344)
345. ( 8)- الف:-« مشخصة ... صارت». [↑](#footnote-ref-345)
346. ( 9)- الف: او جزئيا. كذا، و الظاهر: جزءا. [↑](#footnote-ref-346)
347. ( 1)- م: محسوسا. [↑](#footnote-ref-347)
348. ( 2)- الف: معقولات. [↑](#footnote-ref-348)
349. ( 3)- د: غير. [↑](#footnote-ref-349)
350. ( 4)- م:-« مع بعض ... متوهما تارة». [↑](#footnote-ref-350)
351. ( 5)- م: عالمها. د: عالمه. [↑](#footnote-ref-351)
352. ( 1)- م: انه. [↑](#footnote-ref-352)
353. ( 2)- التكوير: 5. [↑](#footnote-ref-353)
354. ( 3)- الف: بالافاعيل. [↑](#footnote-ref-354)
355. ( 4)- الف: القوى. [↑](#footnote-ref-355)
356. ( 5)- م:-« ايّاها قاهر ... استعماله اياها. [↑](#footnote-ref-356)
357. ( 1)- م:-« كما انّ ... يفتر». [↑](#footnote-ref-357)
358. ( 2)- الف، د: كذلك. [↑](#footnote-ref-358)
359. ( 3)- الف، م: لكلّ من أنواع. [↑](#footnote-ref-359)
360. ( 4)- الف: الأجسام. [↑](#footnote-ref-360)
361. ( 5)- م: يحرّك. [↑](#footnote-ref-361)
362. ( 6)- بقره: 29. [↑](#footnote-ref-362)
363. ( 7)- م، د: محتاج. [↑](#footnote-ref-363)
364. ( 8)- م، د: غيرها. [↑](#footnote-ref-364)
365. ( 9)- الف:-« فعلها». [↑](#footnote-ref-365)
366. ( 10)- فى النسخ: هادى. [↑](#footnote-ref-366)
367. ( 1)- الف:- به. [↑](#footnote-ref-367)
368. ( 2)- الف، د: الحيوان. [↑](#footnote-ref-368)
369. ( 3)- الف: صور. [↑](#footnote-ref-369)
370. ( 1)- د: قال. [↑](#footnote-ref-370)
371. ( 2)-« معانى الأخبار» ص 108. [↑](#footnote-ref-371)
372. ( 3)-« المناقب» لابن شهرآشوب، ج 1، ص 214،« المسند» لأحمد بن حنبل، ج 4، ص 64،« كنز العمال» ج 11، حديث 3215،« البحار» ج 16، باب 12، حديث 1،« عوالى اللئالى» ج 4، ص 122،« السنن» للترمذى، ج 5، ص 585. [↑](#footnote-ref-372)
373. ( 4)- د: انوار اللّه. [↑](#footnote-ref-373)
374. ( 5)- الف: من. [↑](#footnote-ref-374)
375. ( 1)- الف، د: ثلاثة [↑](#footnote-ref-375)
376. ( 2)- الف:-« منحصرة في ... أيضا» [↑](#footnote-ref-376)
377. ( 3)- الف:-« على تفاوت درجاتها ... تفاوت». [↑](#footnote-ref-377)
378. ( 4)- د، الف: المغيرة. [↑](#footnote-ref-378)
379. ( 5)- م: لذى البصر. [↑](#footnote-ref-379)
380. ( 6)- م: جمع. [↑](#footnote-ref-380)
381. ( 1)- آل عمران، 110. [↑](#footnote-ref-381)
382. ( 2)- م:-« بقوله». [↑](#footnote-ref-382)
383. ( 3)- البقرة: 129، و فيها:\i« وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا ...»\E. [↑](#footnote-ref-383)
384. ( 4)- الحج، 78، م:« هؤلاء كم المسلمين». [↑](#footnote-ref-384)
385. ( 5)- م: نقول ظهر معنى. [↑](#footnote-ref-385)
386. ( 6)-« معانى الاخبار» ص 108. [↑](#footnote-ref-386)
387. ( 7)-« مسند احمد» ج 4، ص 66.« البحار» ج 16، ب 12. [↑](#footnote-ref-387)
388. ( 8)- الف: الّذي كان. [↑](#footnote-ref-388)
389. ( 9)- فى الحديث:« نحن الآخرون السابقون»:« صحيح» البخارى، ج 2، ص 2،« صحيح» مسلم، ج 6، ص 142.« المسند» لأحمد، ج 2، ص 212،« السنن» للدارمى، ج 1، ص 29. [↑](#footnote-ref-389)
390. ( 10)- م: و القلب. [↑](#footnote-ref-390)
391. ( 11)- م: الى مقام الرضا و من حدّ ... [↑](#footnote-ref-391)
392. ( 12)- القمر، 55. [↑](#footnote-ref-392)
393. ( 1)- فى الهامش:« البين هناك في معنى البعد». [↑](#footnote-ref-393)
394. ( 2)- الف: الانابة، و السلام. [↑](#footnote-ref-394)
395. ( 1)- الف:- اعلم [↑](#footnote-ref-395)
396. ( 2)- الف: ارتسم. [↑](#footnote-ref-396)
397. ( 10)- كذا. [↑](#footnote-ref-397)
398. ( 11)- كذا. [↑](#footnote-ref-398)
399. ( 1)- فى النسخ: لا. [↑](#footnote-ref-399)
400. ( 2)- م: غير. [↑](#footnote-ref-400)
401. ( 3)- الف: كسبيا. [↑](#footnote-ref-401)
402. ( 4)- م:- انا. [↑](#footnote-ref-402)
403. ( 5)- م:- أيضا [↑](#footnote-ref-403)
404. ( 6)- م: الاوسط. [↑](#footnote-ref-404)
405. ( 7)- م: جوهر. [↑](#footnote-ref-405)
406. ( 8)- الف:+ فى. [↑](#footnote-ref-406)
407. ( 9)- م: غير. [↑](#footnote-ref-407)
408. ( 1)- م: مفهوم. [↑](#footnote-ref-408)
409. ( 2)- م:- ماهية. [↑](#footnote-ref-409)
410. ( 3)- الف: ادراكنا. [↑](#footnote-ref-410)
411. ( 4)- م: تفضل. [↑](#footnote-ref-411)
412. ( 5)- كذا، و الظاهر زيادة« عن». [↑](#footnote-ref-412)
413. ( 6)- م:- جميع. [↑](#footnote-ref-413)
414. ( 7)- بشي‏ء. [↑](#footnote-ref-414)
415. ( 8)- فى النسخ: التخصيصات. [↑](#footnote-ref-415)
416. ( 9)- لم يف به- ظ [↑](#footnote-ref-416)
417. ( 10)- الف: للمنطقيين. [↑](#footnote-ref-417)
418. ( 1)- الف: ذهب. [↑](#footnote-ref-418)
419. ( 2)- م: الجنسه. [↑](#footnote-ref-419)
420. ( 8) الشيخ- ظ. [↑](#footnote-ref-420)
421. ( 3)-« التلويحات» ص 70. [↑](#footnote-ref-421)
422. ( 4)- م:+ له. [↑](#footnote-ref-422)
423. ( 5)- الف: التفكر. [↑](#footnote-ref-423)
424. ( 6)- الف: ففيها. [↑](#footnote-ref-424)
425. ( 7)- م:- لقواها ... ادراكها. [↑](#footnote-ref-425)
426. ( 1)- م: يعنى. [↑](#footnote-ref-426)
427. ( 2)- الف: فانّ. [↑](#footnote-ref-427)
428. ( 3)- الف: فيلزم. و الظاهر زيادة« فاء» فيهما. [↑](#footnote-ref-428)
429. ( 4)- الف: فعلم. [↑](#footnote-ref-429)
430. ( 5)- الف: عين. [↑](#footnote-ref-430)
431. ( 1)- الف:- و. [↑](#footnote-ref-431)
432. ( 2)- الف: الخيالية. [↑](#footnote-ref-432)
433. ( 3)- اقتباس من سورة الأنبياء، 106. [↑](#footnote-ref-433)
434. ( 4)- الف: و. [↑](#footnote-ref-434)
435. ( 5)- م:- امّا. [↑](#footnote-ref-435)
436. ( 6)- الضمير هنا و كذا فيما يأتى من الافعال الثلاثة غير مطابق. [↑](#footnote-ref-436)
437. ( 1)- م:- الرسالة. [↑](#footnote-ref-437)
438. ( 2)- المدارك- ظ. [↑](#footnote-ref-438)
439. ( 3)- م: الباطنة. [↑](#footnote-ref-439)
440. ( 1)- م: جنود [↑](#footnote-ref-440)
441. ( 2)- الجاثية، 13. [↑](#footnote-ref-441)
442. ( 3)- م: ان. [↑](#footnote-ref-442)
443. ( 4)- م: لم يكن. [↑](#footnote-ref-443)
444. ( 1)- م:+ و [↑](#footnote-ref-444)
445. ( 1)- الفرقان، 45. [↑](#footnote-ref-445)
446. ( 2)- م:- و يتأسون به. [↑](#footnote-ref-446)
447. ( 3)- م: الطباع. [↑](#footnote-ref-447)
448. ( 4)- م: لوجودها. [↑](#footnote-ref-448)
449. ( 5)- م: مقام. [↑](#footnote-ref-449)
450. ( 1)- م:- بها. [↑](#footnote-ref-450)
451. ( 2)- فى النسخ: غير. [↑](#footnote-ref-451)
452. ( 3)- الف: فى. [↑](#footnote-ref-452)
453. ( 4)- م: متجردة. [↑](#footnote-ref-453)
454. ( 1)- م: قويمه. [↑](#footnote-ref-454)
455. ( 2)- الف: ان يكون. [↑](#footnote-ref-455)
456. ( 3)- شعور- ظ. [↑](#footnote-ref-456)
457. ( 4)- الف: دعى. [↑](#footnote-ref-457)
458. ( 5)- الف: ارباب صور الانواع. [↑](#footnote-ref-458)
459. ( 1)- الف: فى الاحساس. [↑](#footnote-ref-459)
460. ( 9)- م:- له [↑](#footnote-ref-460)
461. ( 2)- الاسراء، 44. [↑](#footnote-ref-461)
462. ( 3)- الحشر: 1. [↑](#footnote-ref-462)
463. ( 4)- الجمعة، 1:\i يُسَبِّحُ لِلَّهِ ...\E، م:- و قوله‏\i يُسَبِّحُ ...\E\i الْأَرْضِ‏\E. [↑](#footnote-ref-463)
464. ( 5)- الحج، 18. و في النسخ: ما. [↑](#footnote-ref-464)
465. ( 6)- النور، 41. [↑](#footnote-ref-465)
466. ( 7)- م: لفاعل. [↑](#footnote-ref-466)
467. ( 8)- م: الماهية. [↑](#footnote-ref-467)
468. ( 1)- الجاثية، 13. [↑](#footnote-ref-468)
469. ( 2)- يطيف- ظ. [↑](#footnote-ref-469)
470. ( 3)- الحشر، 19. [↑](#footnote-ref-470)
471. ( 4)- كذا، و الصحيح: تصاموا. [↑](#footnote-ref-471)
472. ( 5)- آل عمران، 164. [↑](#footnote-ref-472)
473. ( 6)- الذاريات، 21. [↑](#footnote-ref-473)
474. ( 7)- يوسف، 105. [↑](#footnote-ref-474)
475. ( 1)- م:- و. [↑](#footnote-ref-475)
476. ( 2)-« المباحثات» ص 51. [↑](#footnote-ref-476)
477. ( 1)- الف:- بقاء. [↑](#footnote-ref-477)
478. ( 7)« شرح الهداية الاثيرية» ص 95- 98. [↑](#footnote-ref-478)
479. ( 2)- الف: الصور. [↑](#footnote-ref-479)
480. ( 3)- م:- ما. [↑](#footnote-ref-480)
481. ( 4)- الف: فهى. [↑](#footnote-ref-481)
482. ( 5)- م:- من التوابع [↑](#footnote-ref-482)
483. ( 6)- م: و الحيوان حيوان. [↑](#footnote-ref-483)
484. ( 1)- الف: النباتية. [↑](#footnote-ref-484)
485. ( 6)- كذا، و الظاهر: النتاج. [↑](#footnote-ref-485)
486. ( 2)- م: يتفضّل. [↑](#footnote-ref-486)
487. ( 3)- م: غيارها. الف: جارها. [↑](#footnote-ref-487)
488. ( 4)- الف: بقدرته. [↑](#footnote-ref-488)
489. ( 5)- فى النسخ: اعلموا، و هو تصحيف، و الجملة من كلام النبي( ص). كما في« المسند» لاحمد، ص 82 و 129. [↑](#footnote-ref-489)
490. ( 1)- فى النسخ: صادقت. [↑](#footnote-ref-490)
491. ( 2)- النجم، 28. [↑](#footnote-ref-491)
492. ( 3)- يونس، 57. [↑](#footnote-ref-492)
493. ( 1)- اقتباس من الاعراف، 43. [↑](#footnote-ref-493)
494. ( 2)- م: لحق. [↑](#footnote-ref-494)
495. ( 6)- اضنّ: أبخل؛ م: اظن. [↑](#footnote-ref-495)
496. ( 3)- م: بنسائم. [↑](#footnote-ref-496)
497. ( 4)- م: مماثلة. [↑](#footnote-ref-497)
498. ( 5)- الكهف، 110. [↑](#footnote-ref-498)
499. ( 1)- البقرة، 213. و في يونس، 19:\i وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا\E. [↑](#footnote-ref-499)
500. ( 2)- الزلزال، 6. و في النسخ: يوم يصدر ... [↑](#footnote-ref-500)
501. ( 3)- يس، 59. [↑](#footnote-ref-501)
502. ( 4)- البيّنة، 6- 7. [↑](#footnote-ref-502)
503. ( 5)- البيّنة، 6- 7. [↑](#footnote-ref-503)
504. ( 6)- النمل، 83. [↑](#footnote-ref-504)
505. ( 7)- النمل، 85. [↑](#footnote-ref-505)
506. ( 8)- الزمر، 9. [↑](#footnote-ref-506)
507. ( 9)- الفاطر، 28. [↑](#footnote-ref-507)
508. ( 10)- الفاطر، 19. [↑](#footnote-ref-508)
509. ( 13)- كذا، و ما بعده في الضمائر. [↑](#footnote-ref-509)
510. ( 11)-« المسند» لاحمد، ج 2، ص 392. [↑](#footnote-ref-510)
511. ( 12)- لم نعثر عليه. [↑](#footnote-ref-511)
512. ( 1)- الاعراف، 175- 176. [↑](#footnote-ref-512)
513. ( 2)- المائدة، 60. [↑](#footnote-ref-513)
514. ( 3)- البقرة، 171. [↑](#footnote-ref-514)
515. ( 8) فى النسخ: يزوون. [↑](#footnote-ref-515)
516. ( 4)- الاسراء، 60. [↑](#footnote-ref-516)
517. ( 5)- كذا، و في الف: نفس انسانية. [↑](#footnote-ref-517)
518. ( 6)- الف:- الكلية [↑](#footnote-ref-518)
519. ( 7)- كذاه و الظاهر: لها [↑](#footnote-ref-519)
520. ( 1)- الف: ادنى. [↑](#footnote-ref-520)
521. ( 2)- الدهر، 1- 3. [↑](#footnote-ref-521)
522. ( 3)- م: بمنعه، الف: يمنعه. [↑](#footnote-ref-522)
523. ( 4)- النساء، 28. [↑](#footnote-ref-523)
524. ( 5)- الف: و لكل. [↑](#footnote-ref-524)
525. ( 1)- الاحزاب، 72. و« الجبال» ساقط من النسخ. [↑](#footnote-ref-525)
526. ( 2)-« الجامع الصغير» ج 1، ص 96. [↑](#footnote-ref-526)
527. ( 3)- م: نورانية. [↑](#footnote-ref-527)
528. ( 4)- م: نورانية. [↑](#footnote-ref-528)
529. ( 8)- كذا. [↑](#footnote-ref-529)
530. ( 5)- الف: مما قعدوا و اعلموا. [↑](#footnote-ref-530)
531. ( 6)- الاعراف، 23. [↑](#footnote-ref-531)
532. ( 7)- طه، 122. [↑](#footnote-ref-532)
533. ( 1)- قدّمه اللّه- ظ [↑](#footnote-ref-533)
534. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-534)
535. ( 2)- المائدة، 54. [↑](#footnote-ref-535)
536. ( 3)- م:- فمن أحبّ ... محبوبه. [↑](#footnote-ref-536)
537. ( 4)- لا شرك معه. [↑](#footnote-ref-537)
538. ( 5)- الروم، 54. و« من» ساقط من النسخ. [↑](#footnote-ref-538)
539. ( 6)- الواقعة، 62. [↑](#footnote-ref-539)
540. ( 1)- البقرة، 222. و الاولى الاستشهاد بالشطر الاول من الآية:\i يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً‏\E. [↑](#footnote-ref-540)
541. ( 2)- غافر: 67:\i ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا\E. [↑](#footnote-ref-541)
542. ( 3)- الحج، 5. [↑](#footnote-ref-542)
543. ( 4)- العزيز- ظ. [↑](#footnote-ref-543)
544. ( 1)- الف: بما. [↑](#footnote-ref-544)
545. ( 2)- الف: زاله. [↑](#footnote-ref-545)
546. ( 3)- البقرة، 87. [↑](#footnote-ref-546)
547. ( 4)- الفاتحة، 5. [↑](#footnote-ref-547)
548. ( 5)- نفوس- ظ. [↑](#footnote-ref-548)
549. ( 6)- م: غاية. [↑](#footnote-ref-549)
550. ( 1)- الف: فيلسوف. [↑](#footnote-ref-550)
551. ( 2)- م: لمنعها. الف: يمنعا. [↑](#footnote-ref-551)
552. ( 3)- فى- ظ. [↑](#footnote-ref-552)
553. ( 4)- م:+ لها. [↑](#footnote-ref-553)
554. ( 1)- فى النسخ: مشتبهات. [↑](#footnote-ref-554)
555. ( 1)- الف: منه. [↑](#footnote-ref-555)
556. ( 2)- أى فاسدة؛ من الآفة. و في م: ماوثة. [↑](#footnote-ref-556)
557. ( 3)- المؤمنون، 99- 100. [↑](#footnote-ref-557)
558. ( 4)- لقوله- ظ. [↑](#footnote-ref-558)
559. ( 5)- سبأ، 54. [↑](#footnote-ref-559)
560. ( 6)- كذا. [↑](#footnote-ref-560)
561. ( 7)- الاسراء، 72. [↑](#footnote-ref-561)
562. ( 8)- الهمزة، 6- 7. [↑](#footnote-ref-562)
563. ( 1)- م: لا يقابله. [↑](#footnote-ref-563)
564. ( 6)- فى النسخ: دون. [↑](#footnote-ref-564)
565. ( 2)- الواقعة، 11. [↑](#footnote-ref-565)
566. ( 3)- المطفّفين، 27- 28. [↑](#footnote-ref-566)
567. ( 4)- كذا، و في الف: ذلالتهم، و الظاهر ان الصواب: زلّاتهم. [↑](#footnote-ref-567)
568. ( 5)- السعداء- ظ [↑](#footnote-ref-568)
569. ( 1)- فى النسخ: يتحلّل [↑](#footnote-ref-569)
570. ( 2)- م: فنزل [↑](#footnote-ref-570)
571. ( 3)- فى النسخ: تلذع [↑](#footnote-ref-571)
572. ( 4)-« اسفار»:- انّى. [↑](#footnote-ref-572)
573. ( 5)- فى النسخ: انبئك. [↑](#footnote-ref-573)
574. ( 6)- فى النسخ: استعملت. [↑](#footnote-ref-574)
575. ( 7)- الف:- لتصوراتهم. [↑](#footnote-ref-575)
576. ( 8)- فى« الاسفار»: نجوا. [↑](#footnote-ref-576)
577. ( 9)- الف: من. [↑](#footnote-ref-577)
578. ( 10)- قارن:« الاسفار» ج 9/ 41. [↑](#footnote-ref-578)
579. ( 1)- م: وصفيه [↑](#footnote-ref-579)
580. ( 2)- م: انّى. [↑](#footnote-ref-580)
581. ( 3)- له- ذا [↑](#footnote-ref-581)
582. ( 4)- الف: كجوهر [↑](#footnote-ref-582)
583. ( 5)- م:- و الّا لم يكن ... الفعل. [↑](#footnote-ref-583)
584. ( 6)- الف: لعلاقة. [↑](#footnote-ref-584)
585. ( 7)- فى النسخ: لمرآة. [↑](#footnote-ref-585)
586. ( 1)- الف: فانّه، م: انّ. [↑](#footnote-ref-586)
587. ( 2)- م: منها. [↑](#footnote-ref-587)
588. ( 3)- الف: غيرها. [↑](#footnote-ref-588)
589. ( 4)- م:- التى. [↑](#footnote-ref-589)
590. ( 5)- م: ابدا عن. [↑](#footnote-ref-590)
591. ( 6)- م: تشخصه. [↑](#footnote-ref-591)
592. ( 7)- الف: يمتنع. [↑](#footnote-ref-592)
593. ( 8)- كذا، و الظاهر: لا يمكن. [↑](#footnote-ref-593)
594. ( 1)- الف: ادّت به. [↑](#footnote-ref-594)
595. ( 2)- الف: مناسبة. [↑](#footnote-ref-595)
596. ( 3)- يمكن أن يقرأ« يظاهر». [↑](#footnote-ref-596)
597. ( 4)- م: فيه. [↑](#footnote-ref-597)
598. ( 5)- م: لغير. [↑](#footnote-ref-598)
599. ( 6)- فى النسخ: فينتقم. [↑](#footnote-ref-599)
600. ( 1)- اقتباس من سورة القصص، 29. [↑](#footnote-ref-600)
601. ( 2)- نارا منذ ما- ظ. [↑](#footnote-ref-601)
602. ( 3)- اقتباس من سورة النازعات، 40. [↑](#footnote-ref-602)
603. ( 1)- الزيادة منا. [↑](#footnote-ref-603)
604. ( 2)- م: الحلم. [↑](#footnote-ref-604)
605. ( 1)- آل عمران، 164. [↑](#footnote-ref-605)
606. ( 2)- كذا. [↑](#footnote-ref-606)
607. ( 1)- تراسل- ظ. [↑](#footnote-ref-607)
608. ( 2)- و يمكن ان يقرأ في جميع النسخ« ألسنتهم» و لكن المتن اصحّ. [↑](#footnote-ref-608)
609. ( 3)- للخير- ظ. [↑](#footnote-ref-609)
610. ( 4)- الباع: اليد. [↑](#footnote-ref-610)
611. ( 5)- فى اكثر النسخ: المذق عليه صوت انعامه. [↑](#footnote-ref-611)
612. ( 6)- فى النسخ: للباسطة، الفارقة. [↑](#footnote-ref-612)
613. ( 9)- فى النسخ: للباسطة، الفارقة. [↑](#footnote-ref-613)
614. ( 7)- ليسمح- ظ. [↑](#footnote-ref-614)
615. ( 8)- فى النسخ: يقرر انه. [↑](#footnote-ref-615)
616. ( 1)- فى النسخ: الاول. [↑](#footnote-ref-616)
617. ( 2)- قارن:« الاسفار» ج 3/ 199. [↑](#footnote-ref-617)
618. ( 6)- قارن« الاسفار» ج 3/ 179. [↑](#footnote-ref-618)
619. ( 1)- م: عرض. [↑](#footnote-ref-619)
620. ( 2)- فى الاصل: يقتدر. [↑](#footnote-ref-620)
621. ( 3)- م:- له. [↑](#footnote-ref-621)
622. ( 4)- ط: متفرقة. [↑](#footnote-ref-622)
623. ( 5)- ط: المزاج الاعتدالى. [↑](#footnote-ref-623)
624. ( 1)- ط: لا تعير، لا الفتور. [↑](#footnote-ref-624)
625. ( 2)- ط: كوجود الماهية، خ:+ لشي‏ء واحد. [↑](#footnote-ref-625)
626. ( 3)- خ: تفسده. [↑](#footnote-ref-626)
627. ( 6) قارن:« الاسفار» ج 8/ 390. و« تعليقة إلهيات الشفاء»، ص 170. [↑](#footnote-ref-627)
628. ( 4)- الاسراء، 85. [↑](#footnote-ref-628)
629. ( 5)- الاعراف، 11. [↑](#footnote-ref-629)
630. ( 1)- خ: فى الحاجة. [↑](#footnote-ref-630)
631. ( 5) كذا في النسخ، و الصحيح هو:« كل ما لا حامل لامكان و جزوه و عدمه فانّه لا يمكن أن يوجد بعد العدم، أو يعدم بعد الوجود» لا يستلزم القول بأنّ ما لا حامل لامكان وجوده و عدمه فانّه لا يمكن أن يوجد بعد الوجود، اذ ربّما ... أيضا قارن نفس السؤال ص 166. [↑](#footnote-ref-631)
632. ( 2)- فى النسخ: امكن. [↑](#footnote-ref-632)
633. ( 3)-« فى الاسفار»: معلوم مشاهد. [↑](#footnote-ref-633)
634. ( 4)- تلقّت- خ ل [↑](#footnote-ref-634)
635. ( 1)-« المسند» لاحمد ج 1، ص 83. [↑](#footnote-ref-635)
636. ( 2)- م: الشارح. [↑](#footnote-ref-636)
637. ( 3)- م: ملالة ما. [↑](#footnote-ref-637)
638. ( 6) مخ: يعرى عن ماله بالقوة و الامكان، فالذى له باعتبار ذاته. [↑](#footnote-ref-638)
639. ( 4)-« الشفاء» قسم الالهيات، ط مصر، ص 47. و فيه: باعتبار نفسه. [↑](#footnote-ref-639)
640. ( 5)- م: موضعها. [↑](#footnote-ref-640)
641. ( 1)- بما- ظ [↑](#footnote-ref-641)
642. ( 2)- راجع: رسالة« اصالة جعل الوجود» و« المشاعر» ص 37 و« الاسفار» ج 1، ص 263. [↑](#footnote-ref-642)
643. ( 4) متشابه الفاعل- ظ. [↑](#footnote-ref-643)
644. ( 3)- م: يحقق. [↑](#footnote-ref-644)
645. ( 1)- منشأ- ظ. [↑](#footnote-ref-645)
646. ( 2)- م: فهذا [↑](#footnote-ref-646)
647. ( 3)-« شرح الاشارات»: ج 3، ص 244. [↑](#footnote-ref-647)
648. ( 4)- م: اذا فرضنا أن يصدر عن مبدأ أول و هو« 1» مثلا شي‏ء و ليكن« ب» و هو أولى. [↑](#footnote-ref-648)
649. ( 1)-« شرح الاشارات»: ج 3، ص 245. [↑](#footnote-ref-649)
650. ( 2)- الزيادة هنا و ما بعدها من المصدر. [↑](#footnote-ref-650)
651. ( 3)- فى المصدر: العقل. [↑](#footnote-ref-651)
652. ( 4)- كلمة« عن» زائدة ظاهراً. [↑](#footnote-ref-652)
653. ( 1)- فى النسخ: مغاير. [↑](#footnote-ref-653)
654. ( 1)-« شرح الاشارات» ج 3، ص 244- 247. [↑](#footnote-ref-654)
655. ( 2)- ط: للشي‏ء. [↑](#footnote-ref-655)
656. ( 3)- خ: الاعتبار عقله الأول. [↑](#footnote-ref-656)
657. ( 1)-« شرح الاشارات» ج 3، ص 248. [↑](#footnote-ref-657)
658. ( 2)- فى مقام- ظ. [↑](#footnote-ref-658)
659. ( 3)- تبين- ظ. [↑](#footnote-ref-659)
660. ( 1)- خ: ذهبت. [↑](#footnote-ref-660)
661. ( 1)- كذا في الاصل. [↑](#footnote-ref-661)
662. ( 2)- فى الاصل: اختلف. [↑](#footnote-ref-662)
663. ( 1)- إلهيات« الشفاء»، ط الحجرى، ص 394. [↑](#footnote-ref-663)
664. ( 2)- فى الاصل: ماهيته. [↑](#footnote-ref-664)
665. ( 1)- أيضا« المشاعر» الشاهد الثالث، ص 39. [↑](#footnote-ref-665)
666. ( 2)- فى الأصل: انّ أوّل الصوادر هو الصادر و وجوده. [↑](#footnote-ref-666)
667. ( 4)- كذا، و الظاهر: الظلّ أو الكلى. [↑](#footnote-ref-667)
668. ( 3)- راجع« المشاعر» ص 39. [↑](#footnote-ref-668)
669. ( 1)- فالمقدّم- ظ. [↑](#footnote-ref-669)
670. ( 2)- أيضا« المشاعر» ص 37. [↑](#footnote-ref-670)
671. ( 1)- أيضا« المشاعر» ص 41، الشاهد السادس:« انّه لو تحقّقت الجاعلية و المجعولية بين الماهيات لزم ان تكون ماهية كل ممكن من مقولة المضاف و واقعة تحت جنسه، و اللازم باطل بالضرورة، فكذا الملزوم؛ اما بيان الملازمة فلما سبقت الاشارة إليه من لزوم التعقل الذاتى و الارتباط المعنوى بين ما هو المجعول بالذات و ما هو الجاعل بالذات ...». [↑](#footnote-ref-671)
672. ( 2)- أيضا« المشاعر» ص 42. [↑](#footnote-ref-672)
673. ( 1)- أيضا« المشاعر» ص 40. [↑](#footnote-ref-673)
674. ( 1)- فى الاصل: اشباحها. [↑](#footnote-ref-674)
675. ( 2)- أيضا« المشاعر» ص 43. [↑](#footnote-ref-675)
676. ( 3)- فى الاصل: فى الوجود بينهما. [↑](#footnote-ref-676)
677. ( 1)- فى الاصل: امّا بالبيانات. [↑](#footnote-ref-677)
678. ( 2)- نبّهوا- ظ. [↑](#footnote-ref-678)
679. ( 3)- قهّارا- ظ. [↑](#footnote-ref-679)
680. ( 1)- يوجد في« المشاعر» ص 38، الشاهد الثانى، برهان آخر لم يتعرض له هنا. [↑](#footnote-ref-680)
681. ( 1)- الرحمن، 8- 9. [↑](#footnote-ref-681)
682. ( 2)- چ: للمعادلين. [↑](#footnote-ref-682)
683. ( 3)- چ: السراد. [↑](#footnote-ref-683)
684. ( 4)- المطففين، 2- 3. [↑](#footnote-ref-684)
685. ( 5)- چ: البراهين. [↑](#footnote-ref-685)
686. ( 6)- چ: الحجج. [↑](#footnote-ref-686)
687. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-687)
688. ( 1)- چ: المعنى. [↑](#footnote-ref-688)
689. ( 2)- اى اللفظية الوضعية. [↑](#footnote-ref-689)
690. ( 3)- أى دلالة التضمن و الالتزام يستلزمان الدلالة المطابقة دون العكس. [↑](#footnote-ref-690)
691. ( 1)- الف: علميا. [↑](#footnote-ref-691)
692. ( 2)- چ: طرفه الآخر. [↑](#footnote-ref-692)
693. ( 3)- چ. واحدا. [↑](#footnote-ref-693)
694. ( 1)- چ: و ان. [↑](#footnote-ref-694)
695. ( 2)- الف: موضوع. [↑](#footnote-ref-695)
696. ( 1)- چ: مشارك. [↑](#footnote-ref-696)
697. ( 1)- چ: عرضى. [↑](#footnote-ref-697)
698. ( 2)- چ: الماهية. [↑](#footnote-ref-698)
699. ( 3)- چ: العارضة. [↑](#footnote-ref-699)
700. ( 1)- أي للجنس القريب جواب واحد. [↑](#footnote-ref-700)
701. ( 2)- الف، ب: و كل مقوم لا يميزه و مقسم لا يميز. [↑](#footnote-ref-701)
702. ( 3)- أى لا فرق بين الخاصة الاضافية و العرض العام. [↑](#footnote-ref-702)
703. ( 4)- أى في وجود الكلى الطبيعى اختلاف، هل هو موجود أم لا؟ و ان كان موجودا هل له وجود لا بشرط أم بشرط شي‏ء. [↑](#footnote-ref-703)
704. ( 1)- چ: معين. [↑](#footnote-ref-704)
705. ( 2)- چ: لا يؤخذ. [↑](#footnote-ref-705)
706. ( 3)- چ: فى جنسه. [↑](#footnote-ref-706)
707. ( 1)- الف: فى الاعصار. [↑](#footnote-ref-707)
708. ( 2)- چ: خبرين. [↑](#footnote-ref-708)
709. ( 3)- چ: ليربط. [↑](#footnote-ref-709)
710. ( 4)- چ: للعلاقة الذاتية. [↑](#footnote-ref-710)
711. ( 1)- الف: بما. [↑](#footnote-ref-711)
712. ( 2)- چ: أربع. [↑](#footnote-ref-712)
713. ( 3)- أى مع مساوات السالبة و الموجبة في احتياجهما الى الموضوع. [↑](#footnote-ref-713)
714. ( 1)- أى شبهة المعدوم المطلق. [↑](#footnote-ref-714)
715. ( 2)- چ: به ج. [↑](#footnote-ref-715)
716. ( 3)- چ: الحملية. [↑](#footnote-ref-716)
717. ( 1)- چ: طابقته. [↑](#footnote-ref-717)
718. ( 2)- الف: ذاتى. [↑](#footnote-ref-718)
719. ( 3)- الف: و. [↑](#footnote-ref-719)
720. ( 1)- أى كالوجودية اللادائمة. [↑](#footnote-ref-720)
721. ( 2)- چ: الخاص. [↑](#footnote-ref-721)
722. ( 1)- چ: التحقيق. [↑](#footnote-ref-722)
723. ( 1)- الف، ب: الربط. [↑](#footnote-ref-723)
724. ( 2)- الف، ب: العامتين. [↑](#footnote-ref-724)
725. ( 3)- قوله:« و للمركبة»: اى يؤخذ نقيض الجزءين و يركب منهما منفصلة مانعة الخلو و يقال نقيض هذا المركب اما هذا النقيض او ذاك، و اخذ المفهوم سهل بعد الاحاطة بحقايق المركبات و تناقض البسائط.( منه) [↑](#footnote-ref-725)
726. ( 4)- قوله:« للمركبة»: يعنى انّ الحكم و هو انّ المفهوم المردّد نقيض للمركبة يصحّ مطلقا فى المركبة الكلية، و امّا في المركبة الجزئية فلا بد ان يعتبر بالنسبة الى كل جزء، لانا اذا قلنا: بعض الانسان ضاحك بالفعل لا دائما كان معناه انّ بعض الانسان يثبت له الضحك في وقت معين،-- فلا يثبت له في وقت آخر، فنقيضه انّه ليس كذلك، و معناه انّ كل واحد من افراد الانسان بالنسبة الى كل فرد، و اما اذا لم يعتبر هكذا فلم يكن المفهوم المردّد نقيضا للجزئية لجواز كذب المركبة الجزئية مع كذب المفهوم المردّد لاحتمال ان يكون المحمول ثابتا لبعض افراد الموضوع دائما مسلوبا عن الافراد الباقية دائما، فيكذب الجزئية اللادائمة. و كاذب أيضا كل واحدة في الكليتين اللتين هما نقيض الجزئية.( منه) [↑](#footnote-ref-726)
727. ( 1)- قوله:« تنعكس مثلها»: يعنى لو لم تنعكس السالبة الكلية، كقولنا: لا شي‏ء من الانسان بحجر، سالبة كلية لزم صدق نقيضها، و هو قولنا: بعض الحجر انسان، فيلزم منه سلب الشي‏ء عن نفسه اذا جعلناه صغرى، بأن نقول: بعض الحجر انسان و لا شي‏ء من الانسان بحجر، ينتج بعض-- الحجر ليس بحجر، و هو سلب الشي‏ء عن نفسه.( منه) [↑](#footnote-ref-727)
728. ( 1)- إيضاح: التركيب الاول هو تركيب القضية من الموضوع و المحمول و النسبة، و التركيب الثانى هو تركيب القضايا- التى عبّرنا عنها بالقياس- من الصغرى و الكبرى، أو المقدم و التالى. [↑](#footnote-ref-728)
729. ( 2)- چ: أما. [↑](#footnote-ref-729)
730. ( 3)- و هما الاصغر و الاكبر. [↑](#footnote-ref-730)
731. ( 1)- چ: واسط. [↑](#footnote-ref-731)
732. ( 2)- چ:- ليست. [↑](#footnote-ref-732)
733. ( 1)- قوله:« و بحسب الكم»: و هو صدق القياس الوارد على صورة واحدة مع ايجاب النتيجة تارة و مع سلبها اخرى لاشتراك المتوافقين و المتعاندين في لازم واحد ايجابى و سلبى مع امتناع السلب في المتوافقين و الايجاب في المتعاندين، اما اختلاف النتيجة عند اتفاق المقدمتين ايجابا، فكقولنا: كل انسان حيوان و كل ناطق حيوان، فان الصادق حينئذ الايجاب؛ أما عند اتفاقهما سلبا، فكقولنا: لا شي‏ء من الانسان بحجر و لا شي‏ء من الفرس بحجر؛ فان الصادق فيه السلب. بخلاف قولنا-- لا شي‏ء من الانسان بحجر و لا شي‏ء من الناطق بحجر، فان الصادق منه الايجاب.( منه) [↑](#footnote-ref-733)
734. ( 1)- قوله:« كما اذا سلب»: الاول اشارة الى توافقهما عند ايجاب الكبرى؛ كقولنا: لا شي‏ء من الانسان بفرس، و بعض الحيوان فرس؛ و الثانى الى التوافق عند سلبها، كقولنا: كل انسان ناطق، و بعض الحيوان ليس بناطق؛ فان‏[ الصادق‏] فيه على الوجهين الايجاب، و هو قولنا: كل انسان حيوان.( منه) [↑](#footnote-ref-734)
735. ( 2)- قوله:« كما اذا حمل النوع»: الاول اشارة الى تباينها عند ايجاب الكبرى، كقولنا: لا شي‏ء من الانسان بفرس، و بعض الصهّال فرس. و الثانى الى القياس عند سلبها، كقولنا: كلّ انسان ناطق، و بعض الفرس ليس بناطق، فانّ الصادق فيه على الوجهين السلب، و هو قولنا: لا شي‏ء من الانسان بفرس.( منه) [↑](#footnote-ref-735)
736. ( 1)- أى: الضرب الاول. [↑](#footnote-ref-736)
737. ( 2)- الف: فيعود. [↑](#footnote-ref-737)
738. ( 3)- أى بعكس الكبرى. [↑](#footnote-ref-738)
739. ( 4)- قوله:« بأن سلب النوع و فصله»: أى الصغرى لو كانت ممكنة لزم الاختلاف الموجب للعقم كما اذا فرضنا أن زيدا ركب الفرس و لم يركب الحمار. و عمرو ركب الحمار و لم يركب الفرس صدق: كل ما هو مركوب زيد فهو مركوب عمرو بالامكان، و كل ما هو مركوب زيد فهو فرس بالضرورة، و كان الصادق فيه السلب، و لو بدلنا الكبرى بلا شي‏ء مما هو مركوب زيد بخمار بالضرورة كان الصادق فيه الايجاب، و السر ظاهر.( منه) [↑](#footnote-ref-739)
740. ( 5)- الف: بان. [↑](#footnote-ref-740)
741. ( 1)- ج: البعض المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم ... [↑](#footnote-ref-741)
742. ( 2)- چ: كليا. [↑](#footnote-ref-742)
743. ( 3)- چ: الاخر. [↑](#footnote-ref-743)
744. ( 4)- الف، ب: كليا. [↑](#footnote-ref-744)
745. ( 1)- الف، ب: الثالثة. أى لا بد بكلية احدى المقدمتين من الشكل الثالث. [↑](#footnote-ref-745)
746. ( 2)- چ: كذا. [↑](#footnote-ref-746)
747. ( 1)- چ: حل و عقد. [↑](#footnote-ref-747)
748. ( 2)- چ:- فهو ... سوادا. [↑](#footnote-ref-748)
749. ( 3)- چ: و في الرابع و الثالث. [↑](#footnote-ref-749)
750. ( 1)- ب: اذ الانفصال فيه ان كان في مانع الجمع فقط. [↑](#footnote-ref-750)
751. ( 1)- فى الاصل: القياس الخلف. [↑](#footnote-ref-751)
752. ( 2)- الف: لا يوجد. [↑](#footnote-ref-752)
753. ( 3)- چ: التتابع. [↑](#footnote-ref-753)
754. ( 1)- الف: نتيجتا. [↑](#footnote-ref-754)
755. ( 2)- قوله:« قياس الدور»: مثاله كالانسان متعجب، و كل متعجب ضاحك، فينتج كل انسان ضاحك. فيعيد الدور يقترن النتيجة بالصغرى المعكوسة باقية على الضرورة نتجت الكبرى أو تقترن بالكبرى المعكوسة ما فيه كبرى نتجت الصغرى.( منه). [↑](#footnote-ref-755)
756. ( 1)- كذا صححناه، و في چ: يستقرابه، و في الف و ب: لا يستقرا. [↑](#footnote-ref-756)
757. ( 2)- چ: الموجودة. [↑](#footnote-ref-757)
758. ( 1)- چ: صورتها. [↑](#footnote-ref-758)
759. ( 1)- چ: عنه. [↑](#footnote-ref-759)
760. ( 2)- چ: للاقناع. [↑](#footnote-ref-760)
761. ( 3)- چ: طلبه. [↑](#footnote-ref-761)
762. ( 4)- چ: انه مطلب ما. [↑](#footnote-ref-762)
763. ( 1)- قوله:« البرهان اللمى»: مثال البرهان اللمى: هذا الخشب اشتعل فيه النار و كل ما اشتعل فيه النار محترق، فهذا الخشب محترق.( منه). [↑](#footnote-ref-763)
764. ( 1)- الف: بترتب. [↑](#footnote-ref-764)
765. ( 2)- چ: العموم. [↑](#footnote-ref-765)
766. ( 3)- چ: فان. [↑](#footnote-ref-766)
767. ( 1)- الف: لكل ضد شي‏ء. [↑](#footnote-ref-767)
768. ( 2)- چ: يعتبر. [↑](#footnote-ref-768)
769. ( 3)- چ: التكرار و الفصول. ب: و يورد الفصول. [↑](#footnote-ref-769)
770. ( 1)- چ: وضعا ما فان. [↑](#footnote-ref-770)
771. ( 2)- فى صدر الاشراق الثامن. [↑](#footnote-ref-771)
772. ( 3)- چ: متشابهته. [↑](#footnote-ref-772)
773. ( 1)- الف، ب: بل. [↑](#footnote-ref-773)
774. ( 2)- الف، ب: تنتفع. [↑](#footnote-ref-774)
775. ( 3)- النور، 40. [↑](#footnote-ref-775)
776. ( 1)- ش: تفترسه. [↑](#footnote-ref-776)
777. ( 2)- فى« الاسفار» ج 9، ص 220: صورها الباطنية الحقيقية. [↑](#footnote-ref-777)
778. ( 3)- ش: فعل. [↑](#footnote-ref-778)
779. ( 4)- هو الغزالى.( هامش م). [↑](#footnote-ref-779)
780. ( 1)- ش: الخيالات. و هو تصحيف. [↑](#footnote-ref-780)
781. ( 2)- م: فهو. [↑](#footnote-ref-781)
782. ( 3)-« جامع الترمذي» ج 4، ص 640. [↑](#footnote-ref-782)
783. ( 4)- ش: حالتك. [↑](#footnote-ref-783)
784. ( 5)- يس، 79.« مفاتيح الغيب» ص 638،« اسرار الآيات» ص 179،« المظاهر الالهية» ص 6،« شواهد الربوبية» ص 286،« العرشية» ص 257. [↑](#footnote-ref-784)
785. ( 6)- التغابن، 9. [↑](#footnote-ref-785)
786. ( 1)- ش: يتقابل المخاصمان. [↑](#footnote-ref-786)
787. ( 2)- الروم، 14. و ما بين المعقوفين زيد من المصحف الشريف. [↑](#footnote-ref-787)
788. ( 3)- الانفال، 37. [↑](#footnote-ref-788)
789. ( 4)- الانفال، 42. [↑](#footnote-ref-789)
790. ( 5)- الانفال، 8. [↑](#footnote-ref-790)
791. ( 6)- المرسلات، 38. [↑](#footnote-ref-791)
792. ( 7)- الكهف، 47. [↑](#footnote-ref-792)
793. ( 8)- كذا، و في سورة مريم 85:\i يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ ..\E. [↑](#footnote-ref-793)
794. ( 9)- فصلت، 19. [↑](#footnote-ref-794)
795. ( 10)- الصافات، 22. [↑](#footnote-ref-795)
796. ( 11)- مريم، 68. [↑](#footnote-ref-796)
797. ( 1)- يحشرون- ظ. [↑](#footnote-ref-797)
798. ( 2)- التكوير، 5. [↑](#footnote-ref-798)
799. ( 3)- الرعد، 4. [↑](#footnote-ref-799)
800. ( 4)- مريم، 71. أيضا« المظاهر الالهية» ص 74،« اسرار الآيات» ص 187، مفاتيح الغيب» ص 639. [↑](#footnote-ref-800)
801. ( 1)- الشورى، 52- 53. [↑](#footnote-ref-801)
802. ( 2)- هود، 113. [↑](#footnote-ref-802)
803. ( 3)- كذا، و الجزاء اما مقدّر أو ساقط. [↑](#footnote-ref-803)
804. ( 4)- الانعام، 153. [↑](#footnote-ref-804)
805. ( 5)- كذا في النسخ، و هو تفسير« فاتبعوه». [↑](#footnote-ref-805)
806. ( 6)-« البحار» ج 8، ص 67 ما يقرب منه.« الدرّ المنثور» ج 4، ص 339. [↑](#footnote-ref-806)
807. ( 7)- المؤمنون، 74. [↑](#footnote-ref-807)
808. ( 1)- من كلام امير المؤمنين عليه السّلام في« نهج البلاغة» الخطبة 16. [↑](#footnote-ref-808)
809. ( 2)- أيضا« المظاهر الالهية» ص 77،« اسرار الآيات» ص 193،« شواهد الربوبية» ص 291،« الاسفار» ج 9، ص 285،« مفاتيح الغيب» ص 644،« العرشية» ص 263. [↑](#footnote-ref-809)
810. ( 3)- الاعراف، 8- 9. [↑](#footnote-ref-810)
811. ( 4)- من هنا الى آخر الفقرة خلط في العبارة كما لا يخفى. [↑](#footnote-ref-811)
812. ( 5)- يتعصّى- ظ. [↑](#footnote-ref-812)
813. ( 6)- ش: متخالفان. [↑](#footnote-ref-813)
814. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-814)
815. ( 1)- م و ش: النفس [↑](#footnote-ref-815)
816. ( 2)- م، ش:« تحيّر» و هو بمعناه [↑](#footnote-ref-816)
817. ( 3)- م، ش: حركاتها [↑](#footnote-ref-817)
818. ( 4)- القارعة، 7- 8. [↑](#footnote-ref-818)
819. ( 5)- م: يعجز. [↑](#footnote-ref-819)
820. ( 6)- القارعة، 7- 8. [↑](#footnote-ref-820)
821. ( 7)- ص، 76. [↑](#footnote-ref-821)
822. ( 8)- الاسراء، 84. [↑](#footnote-ref-822)
823. ( 9)-« التوحيد» للصدوق، ص 22 و 27. [↑](#footnote-ref-823)
824. ( 1)- أيضا« المظاهر الالهية» ص 82،« مفاتيح الغيب» ص 651،« العرشية» ص 270. [↑](#footnote-ref-824)
825. ( 2)- ش: اعتمال. [↑](#footnote-ref-825)
826. ( 3)- ش: تمرينهم. [↑](#footnote-ref-826)
827. ( 4)- المجادلة، 22. [↑](#footnote-ref-827)
828. ( 1)- الالواح- ظ. [↑](#footnote-ref-828)
829. ( 2)- م: المكاتب. [↑](#footnote-ref-829)
830. ( 3)- ق، 17، [↑](#footnote-ref-830)
831. ( 4)- فصّلت، 30- 31. [↑](#footnote-ref-831)
832. ( 5)- الشعراء، 221- 222. [↑](#footnote-ref-832)
833. ( 6)- الزخرف، 36. [↑](#footnote-ref-833)
834. ( 7)- م، ش: الشرّ. [↑](#footnote-ref-834)
835. ( 8)- خ: العلة. [↑](#footnote-ref-835)
836. ( 1)- ق، 29. [↑](#footnote-ref-836)
837. ( 2)- البقرة، 225، بدون« ذلك». و في آل عمران، 182:\i« ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ»\E. [↑](#footnote-ref-837)
838. ( 3)- من- ظ. [↑](#footnote-ref-838)
839. ( 4)- بالحياة- ظ. [↑](#footnote-ref-839)
840. ( 5)- ش: يؤده. [↑](#footnote-ref-840)
841. ( 6)- م: صحيفة. [↑](#footnote-ref-841)
842. ( 7)- التكوير، 10. [↑](#footnote-ref-842)
843. ( 8)- الكهف، 49. [↑](#footnote-ref-843)
844. ( 9)- آل عمران، 30. [↑](#footnote-ref-844)
845. ( 1)- هود، 46. [↑](#footnote-ref-845)
846. ( 2)- من ان- ظ. [↑](#footnote-ref-846)
847. ( 3)- العنكبوت، 64. [↑](#footnote-ref-847)
848. ( 4)- راجع« سنن الترمذي» ج 5، ص 510. [↑](#footnote-ref-848)
849. ( 5)- ق، 22. [↑](#footnote-ref-849)
850. ( 6)- الانعام، 122. و في النسخ: ميتا فجعلنا ... [↑](#footnote-ref-850)
851. ( 7)- كذا، و الصحيح: فعند غلبة. [↑](#footnote-ref-851)
852. ( 8)- مطّلعا- ظ. [↑](#footnote-ref-852)
853. ( 1)- الاسراء، 13- 14. [↑](#footnote-ref-853)
854. ( 2)- الحاقة، 19. [↑](#footnote-ref-854)
855. ( 3)- المطفّفين، 18- 21. [↑](#footnote-ref-855)
856. ( 4)- الحاقة، 25- 26. [↑](#footnote-ref-856)
857. ( 5)- المطففين، 7، بدون الواو. [↑](#footnote-ref-857)
858. ( 6)- السجدة، 12. [↑](#footnote-ref-858)
859. ( 7)- أيضا« اسرار الآيات» ص 202.« مفاتيح الغيب» ص 646.« العرشية» ص 266. [↑](#footnote-ref-859)
860. ( 1)- كذا. [↑](#footnote-ref-860)
861. ( 2)- الانعام، 52. [↑](#footnote-ref-861)
862. ( 3)- هود، 16. [↑](#footnote-ref-862)
863. ( 4)- الفرقان، 23. [↑](#footnote-ref-863)
864. ( 5)- التوبة، 102. [↑](#footnote-ref-864)
865. ( 6)- م: إحداهما. [↑](#footnote-ref-865)
866. ( 1)-« نهج البلاغة» الخطبة 88.« الكافى» ج 8، ص 143.« أمالى الطوسى» ج 2، ص 22. [↑](#footnote-ref-866)
867. ( 2)- م و ش: معاصيه [↑](#footnote-ref-867)
868. ( 3)- م، ش: و القسم الثانى يقابلهم فمن نوقش. [↑](#footnote-ref-868)
869. ( 4)- م: جمع. [↑](#footnote-ref-869)
870. ( 5)- م و ش: معا [↑](#footnote-ref-870)
871. ( 6)- م و ش: نافعة و صارت [↑](#footnote-ref-871)
872. ( 7)- ش: أحضرت المتفرقات و جميع. [↑](#footnote-ref-872)
873. ( 8)- م:- من [↑](#footnote-ref-873)
874. ( 9)- أيضا« المظاهر الالهية» ص 85.« أسرار الآيات» ص 215.« مفاتيح الغيب» ص 654. [↑](#footnote-ref-874)
875. ( 1)- كذا. [↑](#footnote-ref-875)
876. ( 2)- الواقعة، 7- 10. [↑](#footnote-ref-876)
877. ( 3)- الفاطر، 32. [↑](#footnote-ref-877)
878. ( 4)- الكهف، 28. [↑](#footnote-ref-878)
879. ( 5)-« الكافى» ج 2، ص 239 [↑](#footnote-ref-879)
880. ( 6)- الاحقاف، 19. [↑](#footnote-ref-880)
881. ( 7)- ش، م: من دون. [↑](#footnote-ref-881)
882. ( 1)- مريم، 71. [↑](#footnote-ref-882)
883. ( 2)- إليهم- ظ. [↑](#footnote-ref-883)
884. ( 3)- م: مرناها. مرناها. [↑](#footnote-ref-884)
885. ( 4)-« الجامع الصغير» ج 1، ص 132: تقول النار للمؤمن: جزيا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبى. [↑](#footnote-ref-885)
886. ( 5)- م: فيعتدون. [↑](#footnote-ref-886)
887. ( 6)- مريم، 72. [↑](#footnote-ref-887)
888. ( 7)- الاعراف، 46. [↑](#footnote-ref-888)
889. ( 8)- الحديد، 23. [↑](#footnote-ref-889)
890. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-890)
891. ( 1)- النساء، 56. [↑](#footnote-ref-891)
892. ( 2)- م: معذّبا. [↑](#footnote-ref-892)
893. ( 3)- النازعات، 36. [↑](#footnote-ref-893)
894. ( 4)- الزمر، 16. [↑](#footnote-ref-894)
895. ( 5)- مسرّحين- ظ. [↑](#footnote-ref-895)
896. ( 6)- م: محتجبون. [↑](#footnote-ref-896)
897. ( 7)- السجدة، 20. [↑](#footnote-ref-897)
898. ( 8)- يونس، 62. [↑](#footnote-ref-898)
899. ( 9)- الاحزاب، 36. [↑](#footnote-ref-899)
900. ( 10)- الفرقان، 16. [↑](#footnote-ref-900)
901. ( 11)- الزخرف، 71. و في النسخ: تشتهى. [↑](#footnote-ref-901)
902. ( 12)- م: مستندين. [↑](#footnote-ref-902)
903. ( 1)- م و ش: الاولى [↑](#footnote-ref-903)
904. ( 2)- الدهر، 5 و 17. [↑](#footnote-ref-904)
905. ( 3)- الطور، 23. [↑](#footnote-ref-905)
906. ( 4)- م و ش: من [↑](#footnote-ref-906)
907. ( 5)- الحجر، 47. [↑](#footnote-ref-907)
908. ( 6)- ص، 64. [↑](#footnote-ref-908)
909. ( 7)- الاعراف، 38. [↑](#footnote-ref-909)
910. ( 1)- ش: المثال [↑](#footnote-ref-910)
911. ( 7): كذا، و الظاهر: بانحائه. [↑](#footnote-ref-911)
912. ( 2)- الأنبياء، 69. [↑](#footnote-ref-912)
913. ( 3)- الفتح، 6. [↑](#footnote-ref-913)
914. ( 4)- أيضا« الاسفار» ج 9، ص 305،« مفاتيح الغيب» ص 641. [↑](#footnote-ref-914)
915. ( 5)- الدهر، 1. [↑](#footnote-ref-915)
916. ( 6)- م: فيه. [↑](#footnote-ref-916)
917. ( 1)- م: موجد. [↑](#footnote-ref-917)
918. ( 7): كذا، فى النسخ [↑](#footnote-ref-918)
919. ( 2)- م: فيكون أبدا. [↑](#footnote-ref-919)
920. ( 3)- ق، 35. و في النسخ: لهم فيها ما يشاءون. [↑](#footnote-ref-920)
921. ( 4)- كذا، و الظاهر زيادة« اللّه». [↑](#footnote-ref-921)
922. ( 5)- م و ش: إرادة. [↑](#footnote-ref-922)
923. ( 6)- م، ش: راطبا [↑](#footnote-ref-923)
924. ( 1)- الوجوه- ظ. [↑](#footnote-ref-924)
925. ( 2)- م و ش: يلتذّ بها [↑](#footnote-ref-925)
926. ( 3)- التوبة، 72. و في النسخ: و الرضوان. [↑](#footnote-ref-926)
927. ( 4)-« الجامع الصغير» ج 2، ص 80.« بحار الانوار» ج 5، ص 95، و فيه: فليتخذ ربّا سوائى. [↑](#footnote-ref-927)
928. ( 5)- كذا. [↑](#footnote-ref-928)
929. ( 6)- الطلاق، 3. [↑](#footnote-ref-929)
930. ( 7)- اقتباس من سورة يونس، 61. [↑](#footnote-ref-930)
931. ( 8)- الاحزاب، 56. [↑](#footnote-ref-931)
932. ( 9)- اقتباس من سورة النساء، 69. [↑](#footnote-ref-932)
933. ( 1)- المؤمنون، 71. [↑](#footnote-ref-933)
934. ( 2)- م: مبناه. و الكلمة ساقطة من ش. [↑](#footnote-ref-934)
935. ( 3)- السبأ، 54. [↑](#footnote-ref-935)
936. ( 4)- آل عمران، 162. [↑](#footnote-ref-936)
937. ( 5)- الحج، 31. [↑](#footnote-ref-937)
938. ( 6)- تصوّرها- ظ. [↑](#footnote-ref-938)
939. ( 7)- غافر، 71- 72. [↑](#footnote-ref-939)
940. ( 8)- آل عمران، 160. [↑](#footnote-ref-940)
941. ( 9)- الحج، 18. [↑](#footnote-ref-941)
942. ( 10)- البقرة، 159. [↑](#footnote-ref-942)
943. ( 11)- ش: بانتفاء. [↑](#footnote-ref-943)
944. ( 12)- م: استبدائهم. [↑](#footnote-ref-944)
945. ( 13)- التوبة، 63. [↑](#footnote-ref-945)
946. ( 1)- م: له أنوار الأنوار. [↑](#footnote-ref-946)
947. ( 2)- التكوير، 1- 2. [↑](#footnote-ref-947)
948. ( 3)- الانفطار، 2. [↑](#footnote-ref-948)
949. ( 4)- الدهر، 13. [↑](#footnote-ref-949)
950. ( 5)- م: لا غير. [↑](#footnote-ref-950)
951. ( 6)- ش: كالنقوش. [↑](#footnote-ref-951)
952. ( 7)- طه، 105- 107. [↑](#footnote-ref-952)
953. ( 1)- التكوير، 6. [↑](#footnote-ref-953)
954. ( 2)- النازعات، 14. [↑](#footnote-ref-954)
955. ( 3)- م: ستر. [↑](#footnote-ref-955)
956. ( 4)- الانفطار، 4. [↑](#footnote-ref-956)
957. ( 5)- الصافات، 24. [↑](#footnote-ref-957)
958. ( 6)- يس، 51. [↑](#footnote-ref-958)
959. ( 7)- الدهر، 13. [↑](#footnote-ref-959)
960. ( 8)- م: بكل. [↑](#footnote-ref-960)
961. ( 9)- الفجر، 23. [↑](#footnote-ref-961)
962. ( 10)- النازعات، 36. [↑](#footnote-ref-962)
963. ( 11)- م: فعالها. [↑](#footnote-ref-963)
964. ( 12)- م: لاحترقت [↑](#footnote-ref-964)
965. ( 13)-« الاسفار» ج 9، ص 306.« رسالة العرشية» ص 267.« المظاهر الالهية» ص 79.« اسرار الآيات» ص 199. [↑](#footnote-ref-965)
966. ( 1)- الظاهر ان هنا سقطا و هو:« أنا كذلك». [↑](#footnote-ref-966)
967. ( 1)- فى آخر الكتابة: رأيت بخط العلامة صدر العرفاء ... شهر شوال سنة 1114، و أنا عبد اللّه ابن الصدر الشيرازى ابراهيم. [↑](#footnote-ref-967)
968. ( 1)- الرّوم: 7. [↑](#footnote-ref-968)
969. ( 2)- اقتباس من حديث النبي صلّى اللّه عليه و آله: فكلّ ميسّر لما خلق له. [↑](#footnote-ref-969)
970. ( 1)- هذه العبارة اشارة الى حكاية وقعت بين القاضى عبد الجبار المعتزلى و ابى اسحاق الأسفراييني الاشعرى. و هى: ان القاضى عبد الجبار دخل يوما على صاحب بن عباد و عنده ابو اسحاق، فحينما رآه القاضى قال: سبحان من تنزّه عن الفحشاء. فأجاب الأسفراييني بديهة:

     سبحان من لا يجرى في ملكه إلّا ما يشاء راجع:« شرح الديوان» للميبدى، ص 40.

     أقول: فى عبارة المصنف( ره) اشارة الى المذهب الحق و هو الجمع بين الجبر و التفويض، و التشبيه و التنزيه، كما نطق به صاحب الولاية الالهية. انظر: طبع الروضاتى، ص 7 ناقلا عن« الكشكول» للشيخ البهائى( ره) و غيره. [↑](#footnote-ref-970)
971. ( 2)- الف: شريعتنا. [↑](#footnote-ref-971)
972. ( 3)- من هنا كلام السيد الشريف الجرجانى في بعض تصانيفه، على ما نقل الفاضل البسطامى فى« رسالة القضاء القدر»، راجع طبع الروضاتى، ص 1. [↑](#footnote-ref-972)
973. ( 1)- الف: فيها. [↑](#footnote-ref-973)
974. ( 2)- الف: مستقلون. [↑](#footnote-ref-974)
975. ( 3)- ط: ارادتهم. [↑](#footnote-ref-975)
976. ( 4)- الف: مالك الملوك. [↑](#footnote-ref-976)
977. ( 5)- آل عمران، 40. [↑](#footnote-ref-977)
978. ( 6)- مائدة، 1. [↑](#footnote-ref-978)
979. ( 1)- الأنبياء، 23. [↑](#footnote-ref-979)
980. ( 2)- ط: وضعه. [↑](#footnote-ref-980)
981. ( 1)- الف: ذى السبب. [↑](#footnote-ref-981)
982. ( 2)- الف: الشرور. [↑](#footnote-ref-982)
983. ( 3)- الف و ط: لسعت. [↑](#footnote-ref-983)
984. ( 4)- ط: قطعه. [↑](#footnote-ref-984)
985. ( 5)- هنا نهاية كلام السيد المحقق الشريف، المنقول في رسالة الفاضل البسطامى. [↑](#footnote-ref-985)
986. ( 6)- فى سائر النسخ: الالهية، و في ط: الماهية. [↑](#footnote-ref-986)
987. ( 1)- الرعد، 33. [↑](#footnote-ref-987)
988. ( 2)-« نهج البلاغة» الخطبة 1. [↑](#footnote-ref-988)
989. ( 3)- الف: قصور و تشبيه. [↑](#footnote-ref-989)
990. ( 4)- الف: فالتنزيه و التقديس بحاله، لان ... [↑](#footnote-ref-990)
991. ( 5)- الف: غيره في الدار. [↑](#footnote-ref-991)
992. ( 1)- فى ط هنا و فيما يأتى: شديد. [↑](#footnote-ref-992)
993. ( 2)-« التوحيد» ص 362.« الكافى» ج، 1 ص 160، البحار» ج 5، ص 17. [↑](#footnote-ref-993)
994. ( 3)- ط: ان فيه خلوا. [↑](#footnote-ref-994)
995. ( 4)- ان له اختيارا- ظ. [↑](#footnote-ref-995)
996. ( 1)- خ: العالمين. [↑](#footnote-ref-996)
997. ( 2)- الحديد، 4. [↑](#footnote-ref-997)
998. ( 3)- المجادلة، 7. [↑](#footnote-ref-998)
999. ( 1)- ط: للنفس الانسانية. [↑](#footnote-ref-999)
1000. ( 2)-« المناقب» للخوارزمى، فصل 24.« مصباح الشريعة» ص 41. [↑](#footnote-ref-1000)
1001. ( 3)- ط: لا يكون. [↑](#footnote-ref-1001)
1002. ( 1)- الدهر، 30. [↑](#footnote-ref-1002)
1003. ( 10) فى النسخ: شعاعا. [↑](#footnote-ref-1003)
1004. ( 2)- الانفال، 17. [↑](#footnote-ref-1004)
1005. ( 3)- التوبة، 14. [↑](#footnote-ref-1005)
1006. ( 4)- ط: و تراكم. [↑](#footnote-ref-1006)
1007. ( 5)- خ: الحقّ. [↑](#footnote-ref-1007)
1008. ( 6)- نوح: 26. [↑](#footnote-ref-1008)
1009. ( 7)- ط: على شكرهم شاكرون. [↑](#footnote-ref-1009)
1010. ( 8)- المؤمنون، 53. [↑](#footnote-ref-1010)
1011. ( 9)- التوبة، 32. و في النسخ: المشركون. [↑](#footnote-ref-1011)
1012. ( 1)- ش: استفيد. [↑](#footnote-ref-1012)
1013. ( 2)- م: و هذه. [↑](#footnote-ref-1013)
1014. ( 3)- م: مؤخر. [↑](#footnote-ref-1014)
1015. ( 1)- م: نقلت، ش: يقب [↑](#footnote-ref-1015)
1016. ( 2)- م: الناقلة. [↑](#footnote-ref-1016)
1017. ( 3)- م: جوامع. [↑](#footnote-ref-1017)
1018. ( 4)- م: الاضافة [↑](#footnote-ref-1018)
1019. ( 5)- عليه- ظ. [↑](#footnote-ref-1019)
1020. ( 6)-« تلقّق من فيه كذا»: حفظه. [↑](#footnote-ref-1020)
1021. ( 7)- امتهنت- ظ. [↑](#footnote-ref-1021)
1022. ( 8)- كثير- ظ. [↑](#footnote-ref-1022)
1023. ( 9)- م: الاختلال. [↑](#footnote-ref-1023)
1024. ( 12)- توجد الخطبة في نسخة« ش» على الترتيب التالى:« الحمد للّه الّذي ... الجهلة الضالة، فاقول و انا الفقير ... الضلال و الاضلال، و بعد فهذه موجز ... مجامع الانس، و هذه هي التى ... [↑](#footnote-ref-1024)
1025. ( 10)- م: كميتها. [↑](#footnote-ref-1025)
1026. ( 11)- م:- و اللّه ... الأوّل. [↑](#footnote-ref-1026)
1027. ( 1)- راجع« الاسفار»، ج 2، ص 53- 78. [↑](#footnote-ref-1027)
1028. ( 2)-« الجمع بين رأيى الحكيمين» ص 98- 99. [↑](#footnote-ref-1028)
1029. ( 3)- إلهيات« الشفاء» ط مصر، ص 311. [↑](#footnote-ref-1029)
1030. ( 4)-« حكمة الاشراق» ص 144 و قارن« الاسفار» ج 2، ص 53 [↑](#footnote-ref-1030)
1031. ( 5)- م: يكثر. [↑](#footnote-ref-1031)
1032. ( 6)- م: موجوده. [↑](#footnote-ref-1032)
1033. ( 1)- راجع:« الاسفار»، ج 2، ص 62. [↑](#footnote-ref-1033)
1034. ( 2)- اقمنا- ظ. [↑](#footnote-ref-1034)
1035. ( 3)-« الاسفار» ج 1، ص 414 و« المسائل القدسية» ص 11- 18. [↑](#footnote-ref-1035)
1036. ( 4)- ش: حقيقة [↑](#footnote-ref-1036)
1037. ( 1)- فى النسخ: المتحدة. [↑](#footnote-ref-1037)
1038. ( 2)- لم يشبه- صح [↑](#footnote-ref-1038)
1039. ( 3)- طه: 110- 111. [↑](#footnote-ref-1039)
1040. ( 4)- القائلون- ظ. [↑](#footnote-ref-1040)
1041. ( 1)- م: خالها. [↑](#footnote-ref-1041)
1042. ( 1)- الانشقاق، 6. [↑](#footnote-ref-1042)
1043. ( 2)- م: توالية. [↑](#footnote-ref-1043)
1044. ( 3)- م: المقابلة. [↑](#footnote-ref-1044)
1045. ( 4)- م: ش: بحياتها. [↑](#footnote-ref-1045)
1046. ( 5)- ق، 22. [↑](#footnote-ref-1046)
1047. ( 6)- م: ش: فكشف. [↑](#footnote-ref-1047)
1048. ( 1)- إلهيات« الشفاء» ط مصر، ص 230 و 248 [↑](#footnote-ref-1048)
1049. ( 2)- طبيعيات« الشفاء ط مصر، ج 2، ص 133. [↑](#footnote-ref-1049)
1050. ( 3)- م: الشواهد. [↑](#footnote-ref-1050)
1051. ( 4)- م:- مسألة المعاد الجسمانى. [↑](#footnote-ref-1051)
1052. ( 1)- هو صاحب بن عبّاد( ره). [↑](#footnote-ref-1052)
1053. ( 2)- هذه الفقرة لا تخلو من تصحيف و تخليط. [↑](#footnote-ref-1053)
1054. ( 3)- م: كل. [↑](#footnote-ref-1054)
1055. ( 1)- ثلاثة- ظ. [↑](#footnote-ref-1055)
1056. ( 2)- كذا. [↑](#footnote-ref-1056)
1057. ( 3)- م:- الصور ... المرايا. [↑](#footnote-ref-1057)
1058. ( 4)- ش: من. [↑](#footnote-ref-1058)
1059. ( 5)- م، ش: المشخص. [↑](#footnote-ref-1059)
1060. ( 6)- الحركة- ظ. [↑](#footnote-ref-1060)
1061. ( 1)- م: توجه. [↑](#footnote-ref-1061)
1062. ( 2)- الفرقان، 59. [↑](#footnote-ref-1062)
1063. ( 3)- اقتباس من الاسراء، 43. [↑](#footnote-ref-1063)
1064. ( 4)- م: قرره. [↑](#footnote-ref-1064)
1065. ( 1)- م، ش: المتأخرون. [↑](#footnote-ref-1065)
1066. ( 2)- فى النسخ: الكمية و ارجعها في النموّ و الذبول. [↑](#footnote-ref-1066)
1067. ( 3)- النجم، 23. [↑](#footnote-ref-1067)
1068. ( 1)- م: دفعة. [↑](#footnote-ref-1068)
1069. ( 2)- النفس- ظ. [↑](#footnote-ref-1069)
1070. ( 1)- فى الاصل: الطبيعة. [↑](#footnote-ref-1070)
1071. ( 2)- م:- متضايفتان ... الآخرة. [↑](#footnote-ref-1071)
1072. ( 3)- الواقعة، 62. [↑](#footnote-ref-1072)
1073. ( 1)-« تفسير سورة الجمعة»، ص 154. [↑](#footnote-ref-1073)
1074. ( 2)- ابراهيم، 48. [↑](#footnote-ref-1074)
1075. ( 3)- الساهرة: وجه الارض. [↑](#footnote-ref-1075)
1076. ( 4)- فى الاصل: العالم. [↑](#footnote-ref-1076)
1077. ( 5)- راجع إلهيات« الشفاء» ط مصر، ص 8 و 14. [↑](#footnote-ref-1077)
1078. ( 1)- فى النسخ: وجود. [↑](#footnote-ref-1078)
1079. ( 2)- م: الوجود. [↑](#footnote-ref-1079)
1080. ( 3)-« نهج البلاغة» الخطبة الاولى. و فيه:« الاخلاص له». [↑](#footnote-ref-1080)
1081. ( 4)- ق، 15. [↑](#footnote-ref-1081)
1082. ( 1)- الرحمن، 29. [↑](#footnote-ref-1082)
1083. ( 2)- الرحمن، 31. [↑](#footnote-ref-1083)
1084. ( 3)- القمر، 50. [↑](#footnote-ref-1084)
1085. ( 4)- النبأ، 38. [↑](#footnote-ref-1085)
1086. ( 5)- العلق، 4. [↑](#footnote-ref-1086)
1087. ( 1)- يعنى قوله صلى اللّه عليه و آله: تخلقوا بأخلاق اللّه. [↑](#footnote-ref-1087)
1088. ( 2)- م: الذاتية. [↑](#footnote-ref-1088)
1089. ( 3)- م: هذا الفصل. [↑](#footnote-ref-1089)
1090. ( 4)- فى النسخ: صيروره. صيّره- ظ. [↑](#footnote-ref-1090)
1091. ( 1)- م: و تزييف مقالة في نسبة لمساماته. ش: تذهيف ... المسألة. [↑](#footnote-ref-1091)
1092. ( 2)- طبيعيات« الشفاء» ج 1، ص 103. [↑](#footnote-ref-1092)
1093. ( 1)- خصّصوها- صح. [↑](#footnote-ref-1093)
1094. ( 2)- الواو زائدة، او الصحيح: فهى. [↑](#footnote-ref-1094)
1095. ( 3)- اقتباس من البقرة، 269. و في م: أنتها. [↑](#footnote-ref-1095)
1096. ( 4)- اقتباس من البقرة، 269. و في م: أنتها. [↑](#footnote-ref-1096)
1097. ( 5)- الاسراء، 23. و في المصحف الشريف:\i« إِلَّا إِيَّاهُ»\E. [↑](#footnote-ref-1097)
1098. ( 1)- دينا فطريا- ظ. [↑](#footnote-ref-1098)
1099. ( 2)- الاعراف، 156. [↑](#footnote-ref-1099)
1100. ( 3)- البقرة، 171. [↑](#footnote-ref-1100)
1101. ( 4)- م: البروج. [↑](#footnote-ref-1101)
1102. ( 1)- كذا. [↑](#footnote-ref-1102)
1103. ( 2)-« شرح الاشارات» ج 3، ص 304. [↑](#footnote-ref-1103)
1104. ( 3)-« الاسفار» ج 6، ص 256.« المبدأ و المعاد» الطبع الحجرى، ص 72. [↑](#footnote-ref-1104)
1105. ( 4)- عيب- ظ. [↑](#footnote-ref-1105)
1106. ( 5)- فى الاصل: لأن. [↑](#footnote-ref-1106)
1107. ( 6)- ذو- صح. [↑](#footnote-ref-1107)
1108. ( 1)- م: لاشكال. [↑](#footnote-ref-1108)
1109. ( 2)- م: النفس. [↑](#footnote-ref-1109)
1110. ( 1)- الشخص- ظ. [↑](#footnote-ref-1110)
1111. ( 2)- م: الموجود. [↑](#footnote-ref-1111)
1112. ( 3)- راجع« حكمة الاشراق» ص 64. [↑](#footnote-ref-1112)
1113. ( 4)- كذا. [↑](#footnote-ref-1113)
1114. ( 5)- م:- تخيله ان ... على [↑](#footnote-ref-1114)
1115. ( 6)- م: قوة خيالية قوة حسية. [↑](#footnote-ref-1115)
1116. ( 1)- م: الواحدة. [↑](#footnote-ref-1116)
1117. ( 2)-« الاسفار» ج 2، ص 90. [↑](#footnote-ref-1117)
1118. ( 3)- م: غريز. [↑](#footnote-ref-1118)
1119. ( 4)- م: الى ما. [↑](#footnote-ref-1119)
1120. ( 1)- هود، 56. [↑](#footnote-ref-1120)
1121. ( 2)- راجع« الاسفار» ج 1، ص 48. [↑](#footnote-ref-1121)
1122. ( 3)- غيره- ظ. [↑](#footnote-ref-1122)
1123. ( 4)- م:- من. [↑](#footnote-ref-1123)
1124. ( 6): فى هامش ش: أى غير الموضوع( منه). [↑](#footnote-ref-1124)
1125. ( 5)-« التحصيل» ص 282. [↑](#footnote-ref-1125)
1126. ( 1)-« راجع حكمة الاشراق» ص 64- 66. [↑](#footnote-ref-1126)
1127. ( 2)- فى النسخ: قوته. [↑](#footnote-ref-1127)
1128. ( 3)- راجع« الاسفار» ج 1، ص 54. [↑](#footnote-ref-1128)
1129. ( 1)-« صحيح البخارى» ج 8، ص 125،« مسند أحمد» ج 1، ص 387، 413، 442. [↑](#footnote-ref-1129)
1130. ( 2)- آل عمران، 133. [↑](#footnote-ref-1130)
1131. ( 3)- البقرة، 156. [↑](#footnote-ref-1131)
1132. ( 5)- كذا في النسخ، و الظاهر: التراب الرميم. [↑](#footnote-ref-1132)
1133. ( 4)- طه، 55. [↑](#footnote-ref-1133)
1134. ( 1)- م: لماهية. [↑](#footnote-ref-1134)
1135. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-1135)
1136. ( 2)- هنا عبارة لا ربط لها بما قبلها و هى:« و العرش على وجود شخص هو أفضل الخلق و أعلم الرسل- صلوات اللّه عليهم- و ان به يختم النبوة، فلا يكون بعده رسول أصلا». [↑](#footnote-ref-1136)
1137. ( 1)- هنا في النسخ خلط بين العناوين. [↑](#footnote-ref-1137)
1138. ( 2)- م: أولا. و ش: اولاها. [↑](#footnote-ref-1138)
1139. ( 3)- م: الوجود [↑](#footnote-ref-1139)
1140. ( 4)- ش: الموجود المتعلّق. م: لا يتعلق. [↑](#footnote-ref-1140)
1141. ( 5)- ش: خصوصية. [↑](#footnote-ref-1141)
1142. ( 6)- هو الشيخ علاء الدولة السمنانى، كما ذكر اسمه في« الاسفار» ج 2، ص 335 و« ايقاظ النائمين» ص 11. [↑](#footnote-ref-1142)
1143. ( 7)- م: الجسمية. [↑](#footnote-ref-1143)
1144. ( 1)- م: طرف. [↑](#footnote-ref-1144)
1145. ( 2)- فى الاصل: الطريق. [↑](#footnote-ref-1145)
1146. ( 3)- آل عمران، 18. [↑](#footnote-ref-1146)
1147. ( 4)- ترتب، تراتب- خ ل [↑](#footnote-ref-1147)
1148. ( 5)- م: الواحد. [↑](#footnote-ref-1148)
1149. ( 6)- فصلت، 58. [↑](#footnote-ref-1149)
1150. ( 7)-« شرح الاشارات» ج 3، ص 52. [↑](#footnote-ref-1150)
1151. ( 8)- م: تحقق. [↑](#footnote-ref-1151)
1152. ( 10)- توجد بعد هذه المسألة، مسألة في نسخة ش، المصدرة ب« قالت الاطباء» و نحن نقلناه في آخر الرسالة. [↑](#footnote-ref-1152)
1153. ( 9)- انّها- ظ. [↑](#footnote-ref-1153)
1154. ( 1)- التحريم، 6. [↑](#footnote-ref-1154)
1155. ( 2)- فرطحة: عريض. [↑](#footnote-ref-1155)
1156. ( 3)- م: انشباط الصور. [↑](#footnote-ref-1156)
1157. ( 4)- من- ظ. [↑](#footnote-ref-1157)
1158. ( 5)- م: شرحا. [↑](#footnote-ref-1158)
1159. ( 6)-« شرح الهداية» الطبع الحجرى، ص 64. [↑](#footnote-ref-1159)
1160. ( 1)- م: الثانى. [↑](#footnote-ref-1160)
1161. ( 2)- ش:- ما. [↑](#footnote-ref-1161)
1162. ( 3)- م: اعترضه. [↑](#footnote-ref-1162)
1163. ( 4)- م: نشأ. [↑](#footnote-ref-1163)
1164. ( 5)- م: لجزء المبادى. [↑](#footnote-ref-1164)
1165. ( 6)-« الاسفار» ج 5، ص 171- 174. [↑](#footnote-ref-1165)
1166. ( 1)- الرحمن، 46. [↑](#footnote-ref-1166)
1167. ( 1)- الواقعة، 79. [↑](#footnote-ref-1167)
1168. ( 2)- ش: الى. [↑](#footnote-ref-1168)
1169. ( 3)- م:- لا لما ذكره ... المضاف. [↑](#footnote-ref-1169)
1170. ( 4)- ش: ليس. [↑](#footnote-ref-1170)
1171. ( 5)- أيضا قارن:« شرح الاشارات» ج 2، ص 7. [↑](#footnote-ref-1171)
1172. ( 6)- م: ذاته. [↑](#footnote-ref-1172)
1173. ( 7)- الاعياء التعب، و هو دون العجز. [↑](#footnote-ref-1173)
1174. ( 8)- م:- هى قوة ... التى. [↑](#footnote-ref-1174)
1175. ( 9)- ش:- ثمّ. [↑](#footnote-ref-1175)
1176. ( 11)- ش: علاقه. [↑](#footnote-ref-1176)
1177. ( 12)- م: ذلك بسبب. [↑](#footnote-ref-1177)
1178. ( 1)- ش: فلقدر. [↑](#footnote-ref-1178)
1179. ( 2)- ش: هذا. [↑](#footnote-ref-1179)
1180. ( 3)- م: يبنى. [↑](#footnote-ref-1180)
1181. ( 4)- ش: الشكل [↑](#footnote-ref-1181)
1182. ( 5)- م:- الواحدة. [↑](#footnote-ref-1182)
1183. ( 6)- ش: يجوز. [↑](#footnote-ref-1183)
1184. ( 7)- م: الاختلاف. [↑](#footnote-ref-1184)
1185. ( 8)- م: يبنى. [↑](#footnote-ref-1185)
1186. ( 9)- م: المخروطة. [↑](#footnote-ref-1186)
1187. ( 1)- م: لا يعقل. [↑](#footnote-ref-1187)
1188. ( 2)- م: مركز. [↑](#footnote-ref-1188)
1189. ( 3)- النمل، 88. [↑](#footnote-ref-1189)
1190. ( 4)- ش: انّما. [↑](#footnote-ref-1190)
1191. ( 5)- ش: هاهنا. [↑](#footnote-ref-1191)
1192. ( 6)- أيضا« الاسفار» ج 1، ص 38- 39، و لم نعثر عليه في المصدر بألفاظه المنقولة. [↑](#footnote-ref-1192)
1193. ( 7)- ش: مع. [↑](#footnote-ref-1193)
1194. ( 8)- راجع إلهيات« الشفاء» الفصل الثالث من المقالة السادسة، ط مصر، ص 268. [↑](#footnote-ref-1194)
1195. ( 1)- راجع« الرسائل» لابن سينا، رسالة العشق، ص 394. [↑](#footnote-ref-1195)
1196. ( 2)- م: بين. [↑](#footnote-ref-1196)
1197. ( 3)- المسن: آلة تصقل بها. [↑](#footnote-ref-1197)
1198. ( 4)- الملاسة: ضد الخشونة و أيضا ملس الارض: سوّاها. [↑](#footnote-ref-1198)
1199. ( 5)- ش: يؤثر بوجود المعلول. [↑](#footnote-ref-1199)
1200. ( 6)- م:- و فاعلا ... لها. [↑](#footnote-ref-1200)
1201. ( 7)- م: جواهر. [↑](#footnote-ref-1201)
1202. ( 8)-« المبدأ و المعاد» الطبع الحجرى، ص 65.« الاسفار» ج 6، ص 223. [↑](#footnote-ref-1202)
1203. ( 1)- راجع المسألة 134 .. [↑](#footnote-ref-1203)
1204. ( 2)- م: ثبور. [↑](#footnote-ref-1204)
1205. ( 3)- الوجود- ظ. [↑](#footnote-ref-1205)
1206. ( 4)- ش: من. [↑](#footnote-ref-1206)
1207. ( 5)- م:- لطبيعة الجنس ... العرضى. [↑](#footnote-ref-1207)
1208. ( 6)-« المطارحات»، مجموعه مصنفات الشيخ، ج 1، ص 295 بالتلخيص. [↑](#footnote-ref-1208)
1209. ( 7)- ش: هنا. [↑](#footnote-ref-1209)
1210. ( 8)- م: فى. [↑](#footnote-ref-1210)
1211. ( 1)- ش: بفصل. [↑](#footnote-ref-1211)
1212. ( 2)- ش: لا يوجد. [↑](#footnote-ref-1212)
1213. ( 9)- ش: لا يوجد. [↑](#footnote-ref-1213)
1214. ( 3)- كذا، و الظاهر: لا اعراض. [↑](#footnote-ref-1214)
1215. ( 4)- كذا، و الظاهر، لا أنها. [↑](#footnote-ref-1215)
1216. ( 5)- م: جواهرا. [↑](#footnote-ref-1216)
1217. ( 6)- م: الكلية. [↑](#footnote-ref-1217)
1218. ( 7)- ش: الإدراكات. [↑](#footnote-ref-1218)
1219. ( 8)- م:- نفسا فأي ... اما. [↑](#footnote-ref-1219)
1220. ( 1)- ش: المتحدة. [↑](#footnote-ref-1220)
1221. ( 2)- ش: أيضا في. [↑](#footnote-ref-1221)
1222. ( 3)- ش: الخارجة. [↑](#footnote-ref-1222)
1223. ( 4)- ش: الداخلة. [↑](#footnote-ref-1223)
1224. ( 5)- م:- هذه الاوضاع ... عنها. [↑](#footnote-ref-1224)
1225. ( 6)- ش: الدنة. [↑](#footnote-ref-1225)
1226. ( 7)- م: الخبيسة. [↑](#footnote-ref-1226)
1227. ( 8)- ش: الجانّ. [↑](#footnote-ref-1227)
1228. ( 9)- م: لم يكن. [↑](#footnote-ref-1228)
1229. ( 10)- م: يبلغ. [↑](#footnote-ref-1229)
1230. ( 1)- فى بعض النسخ جعل« فالحركة ...» مسألة مستقلة. [↑](#footnote-ref-1230)
1231. ( 2)- ش: الطبيعة. كذا، و الاصح: الطبيعة. [↑](#footnote-ref-1231)
1232. ( 3)- فصلت، 11. [↑](#footnote-ref-1232)
1233. ( 1)- ش: فنسبة. [↑](#footnote-ref-1233)
1234. ( 2)- كذا. [↑](#footnote-ref-1234)
1235. ( 8)- كذا. [↑](#footnote-ref-1235)
1236. ( 9)- كذا. [↑](#footnote-ref-1236)
1237. ( 3)- م:+ الّا. [↑](#footnote-ref-1237)
1238. ( 4)- ش:- لم. [↑](#footnote-ref-1238)
1239. ( 5)- م:- نشأة العقليات ... بين. [↑](#footnote-ref-1239)
1240. ( 6)- ش: اللمية. [↑](#footnote-ref-1240)
1241. ( 7)- م: إليهما الاشارة. [↑](#footnote-ref-1241)
1242. ( 1)- العنكبوت، 64. [↑](#footnote-ref-1242)
1243. ( 2)- الف: من نفخة الصور جميع الصور. [↑](#footnote-ref-1243)
1244. ( 3)- الانفال، 17. [↑](#footnote-ref-1244)
1245. ( 4)- الدهر، 30. [↑](#footnote-ref-1245)
1246. ( 7)- الجأش: القلب، الصدر. [↑](#footnote-ref-1246)
1247. ( 5)- التوبة، 14. [↑](#footnote-ref-1247)
1248. ( 6)-« التوحيد» ص 362.« اصول الكافى» ج 1، ص 160، و فيهما: أمر بين أمرين. [↑](#footnote-ref-1248)
1249. ( 1)- ش: واحد. [↑](#footnote-ref-1249)
1250. ( 2)- الواقعة، 79. [↑](#footnote-ref-1250)
1251. ( 3)- المائدة، 60. [↑](#footnote-ref-1251)
1252. ( 4)- ش: وصلت. [↑](#footnote-ref-1252)
1253. ( 5)- ش: ما. [↑](#footnote-ref-1253)
1254. ( 1)- فلا يمسخ- ظ. [↑](#footnote-ref-1254)
1255. ( 2)- البقرة، 98. [↑](#footnote-ref-1255)
1256. ( 3)- الف: كل احد ظاهره. [↑](#footnote-ref-1256)
1257. ( 4)- ش: عيون. [↑](#footnote-ref-1257)
1258. ( 5)- ش: الجوهر. [↑](#footnote-ref-1258)
1259. ( 1)- كذا. [↑](#footnote-ref-1259)
1260. ( 2)- م:- الاعيان ... فى. [↑](#footnote-ref-1260)
1261. ( 3)- م: علم. [↑](#footnote-ref-1261)
1262. ( 4)- الف:- يكون هو في نفسه. [↑](#footnote-ref-1262)
1263. ( 5)- ش: للوجود. [↑](#footnote-ref-1263)
1264. ( 1)- ش:+ غير. [↑](#footnote-ref-1264)
1265. ( 2)- المصدر:- الّا. [↑](#footnote-ref-1265)
1266. ( 3)-« أثولوجيا»، صص 162- 163. [↑](#footnote-ref-1266)
1267. ( 4)- الظاهر هو أرسطاطاليس. [↑](#footnote-ref-1267)
1268. ( 1)- م:- تشبه ... الارض. [↑](#footnote-ref-1268)
1269. ( 2)- م: القطن. [↑](#footnote-ref-1269)
1270. ( 3)- كذا في النسخ، و الظاهر: تفعل. [↑](#footnote-ref-1270)
1271. ( 4)- راجع« الاسفار» ج 1، ص 30. [↑](#footnote-ref-1271)
1272. ( 1)- م:- الصور. [↑](#footnote-ref-1272)
1273. ( 2)- الف: فالمنتظم. [↑](#footnote-ref-1273)
1274. ( 3)- م: الّا. [↑](#footnote-ref-1274)
1275. ( 1)- فى الاصل: أوهى. و هو بمعناه، و ما في المتن اصح على الاقتباس من الآية الشريفة. [↑](#footnote-ref-1275)
1276. ( 2)- م:- قد. [↑](#footnote-ref-1276)
1277. ( 3)- م: أقربت. [↑](#footnote-ref-1277)
1278. ( 4)- ينال- ظ. [↑](#footnote-ref-1278)
1279. ( 5)- م: بذاتها. [↑](#footnote-ref-1279)
1280. ( 6)- م:- لم يكن. [↑](#footnote-ref-1280)
1281. ( 7)- م:- و المادة. [↑](#footnote-ref-1281)
1282. ( 1)- كذا، و الظاهر: لشي‏ء. [↑](#footnote-ref-1282)
1283. ( 2)- كذا، و في نسخة الف: عنك. [↑](#footnote-ref-1283)
1284. ( 1)- الف سرّ. [↑](#footnote-ref-1284)
1285. ( 2)- كذا. [↑](#footnote-ref-1285)
1286. ( 3)- م:- أو تخفى. [↑](#footnote-ref-1286)
1287. ( 4)- م: بظهور. [↑](#footnote-ref-1287)
1288. ( 5)- م: دجاجله. [↑](#footnote-ref-1288)
1289. ( 6)- م: شيطان. [↑](#footnote-ref-1289)
1290. ( 7)- م: العلم. [↑](#footnote-ref-1290)
1291. ( 8)- م:- باحكامه ... باطنه. [↑](#footnote-ref-1291)
1292. ( 1)- الف.- إليها. [↑](#footnote-ref-1292)
1293. ( 2)- الف: التحتيات. [↑](#footnote-ref-1293)
1294. ( 3)- اقتباس من سورة النور: 40. [↑](#footnote-ref-1294)
1295. ( 4)- ابراهيم، 48. [↑](#footnote-ref-1295)
1296. ( 5)- العنكبوت، 21. [↑](#footnote-ref-1296)
1297. ( 6)- يونس، 64. [↑](#footnote-ref-1297)
1298. ( 7)- الف: صفة المتكلم. [↑](#footnote-ref-1298)
1299. ( 8)- م: و الكلام و اوّل الكلام. [↑](#footnote-ref-1299)
1300. ( 1)- ق: ترتب. [↑](#footnote-ref-1300)
1301. ( 2)- م:- بامر ... إنشاء. [↑](#footnote-ref-1301)
1302. ( 3)- التحريم، 6. [↑](#footnote-ref-1302)
1303. ( 4)- الف:- و. [↑](#footnote-ref-1303)
1304. ( 5)- م:- يمكن أن يتخلف. [↑](#footnote-ref-1304)
1305. ( 6)- الاسراء، 23. [↑](#footnote-ref-1305)
1306. ( 7)- الرعد، 8. [↑](#footnote-ref-1306)
1307. ( 8)- الشورى، 13. [↑](#footnote-ref-1307)
1308. ( 1)- الف:- هو. [↑](#footnote-ref-1308)
1309. ( 2)- اقتباس من سورة هود، 17. [↑](#footnote-ref-1309)
1310. ( 3)-« الفتوحات المكية» ج 3، ص 334- 335. [↑](#footnote-ref-1310)
1311. ( 4)- الف: فليس عنده علم بكلام اللّه عباده. [↑](#footnote-ref-1311)
1312. ( 1)- الشورى، 51. فى« م»:« لاحد» مكان« لبشر». [↑](#footnote-ref-1312)
1313. ( 2)- م: لعرضه. [↑](#footnote-ref-1313)
1314. ( 6) الف:- و الآلات الطبيعية ... عصى. [↑](#footnote-ref-1314)
1315. ( 3)- المعارج، 4- 10. [↑](#footnote-ref-1315)
1316. ( 4)- نوح، 13- 14. [↑](#footnote-ref-1316)
1317. ( 5)- الحاقة، 13- 19. [↑](#footnote-ref-1317)
1318. ( 1)- التغابن، 3 و 9. [↑](#footnote-ref-1318)
1319. ( 2)- الروم، 10 و 19 و 20 و 25 و 54 و 50. [↑](#footnote-ref-1319)
1320. ( 3)- لقمان، 15 و 16. [↑](#footnote-ref-1320)
1321. ( 4)- الف، ش:- يا مبدع ... الهداية. [↑](#footnote-ref-1321)
1322. ( 1)- قد وردت هذه المسألة بعد مسألة 131 في نسخة ش فقط و نحن أوردناه هنا. [↑](#footnote-ref-1322)
1323. ( 2)- ش: دهنيتها. [↑](#footnote-ref-1323)
1324. ( 3)- الكلمة في النسخة مصحّفة. [↑](#footnote-ref-1324)
1325. ( 7)- الكلمة في النسخة مصحّفة. [↑](#footnote-ref-1325)
1326. ( 4)- ش: سر. [↑](#footnote-ref-1326)
1327. ( 5)- راجع: مسألة 16 من هذه الرسالة و قارن« الاسفار» ج 8، ص 101 و 105. [↑](#footnote-ref-1327)
1328. ( 6)- قد وردت هذه المسألة بعد مسألة 178 في نسخة ش فقط، و بها تمت النسخة« ش». [↑](#footnote-ref-1328)
1329. ( 8)-« نهج البلاغة»، الخطبة 196. [↑](#footnote-ref-1329)
1330. ( 1)- فى الاصل: يزيدها. [↑](#footnote-ref-1330)
1331. ( 2)-« الملل و النحل» المقدمة الثالثة، ج 1، ص 23. [↑](#footnote-ref-1331)
1332. ( 3)- فى الاصل: انه. [↑](#footnote-ref-1332)
1333. ( 1)- اشار الحكيم الى اصل هذه الشبهات في التفسير، ج 4، ص 255. [↑](#footnote-ref-1333)
1334. ( 2)- يس، 36. [↑](#footnote-ref-1334)
1335. ( 3)- فى« الرياض»: الّا انه يتوجه على وجه حكمته. [↑](#footnote-ref-1335)
1336. ( 4)- كذا مذكرا و في باقى الارقام أيضا، و الصواب مؤنثا كما في الرياض. [↑](#footnote-ref-1336)
1337. ( 5)- فى الاصل: خلقتنى. [↑](#footnote-ref-1337)
1338. ( 6)- فى الاصل: خلقتنى. [↑](#footnote-ref-1338)
1339. ( 1)- فى الاصل: سلطتنى. [↑](#footnote-ref-1339)
1340. ( 2)- فى الاصل: قدرتهم و ذريتهم. [↑](#footnote-ref-1340)
1341. ( 3)- فى الرياض: يحتالهم. [↑](#footnote-ref-1341)
1342. ( 4)- الحجر، 38 و ص، 81. و فيهما: فانك. [↑](#footnote-ref-1342)
1343. ( 5)- فى الاصل: من الاشكالات الّا. [↑](#footnote-ref-1343)
1344. ( 1)- كذا و الصحيح ما في الرياض: المختار بالارادة التى يعتقدها هؤلاء الجدليون. [↑](#footnote-ref-1344)
1345. ( 2)- اقتباس من ق، 37. [↑](#footnote-ref-1345)
1346. ( 3)- الأنبياء، 23. [↑](#footnote-ref-1346)
1347. ( 1)- السجدة، 5. [↑](#footnote-ref-1347)
1348. ( 2)- الاعراف، 29. [↑](#footnote-ref-1348)
1349. ( 3)- فى الاصل: الّذي يقتضي وجود كل ما يمكن وجوده يفيض عنه. [↑](#footnote-ref-1349)
1350. ( 4)- فى الاصل: المعلّقة. [↑](#footnote-ref-1350)
1351. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-1351)
1352. ( 1)- طه، 50. [↑](#footnote-ref-1352)
1353. ( 2)- فى الاصل: التكليف ابليس. [↑](#footnote-ref-1353)
1354. ( 3)- الانفال، 42. [↑](#footnote-ref-1354)
1355. ( 1)- فى الاصل: العجب. [↑](#footnote-ref-1355)
1356. ( 2)- فى الاصل: أبى التعذب. [↑](#footnote-ref-1356)
1357. ( 3)- فى الاصل: فى درك الاسفل الجحيم. [↑](#footnote-ref-1357)
1358. ( 4)- فى الرياض: من العقارب. [↑](#footnote-ref-1358)
1359. ( 5)- فى الاصل: فى. [↑](#footnote-ref-1359)
1360. ( 6)- الهمزة، 7. [↑](#footnote-ref-1360)
1361. ( 7)- فى الرياض: المقامع. [↑](#footnote-ref-1361)
1362. ( 8)- العنكبوت، 54. [↑](#footnote-ref-1362)
1363. ( 9)- النازعات، 36. [↑](#footnote-ref-1363)
1364. ( 1)- التكاثر، 5- 7. [↑](#footnote-ref-1364)
1365. ( 2)- العاديات، 9- 10. [↑](#footnote-ref-1365)
1366. ( 3)- كذا، و الظاهر: عنها. [↑](#footnote-ref-1366)
1367. ( 4)- فى الاصل: فكانت. [↑](#footnote-ref-1367)
1368. ( 1)- فى الاصل: آثار. [↑](#footnote-ref-1368)
1369. ( 2)- الحجر، 42. [↑](#footnote-ref-1369)
1370. ( 3)- النحل، 100. [↑](#footnote-ref-1370)
1371. ( 4)- فى الاصل: بقدم. [↑](#footnote-ref-1371)
1372. ( 5)-« المنهج القوى» ج 4، ص 95. [↑](#footnote-ref-1372)
1373. ( 6)- فى« الكافى» ج 2، ص 424: لو لا أنكم تذنبون فتستغفرون اللّه لخلق اللّه خلقا حتّى يذنبوا ... [↑](#footnote-ref-1373)
1374. ( 1)- فى الاصل: تشنيعا. [↑](#footnote-ref-1374)
1375. ( 2)- فى الاصل: يروى له. [↑](#footnote-ref-1375)
1376. ( 1)- كذا في الاصل، و في العبارة خلط و تصحيف كما لا يخفى. [↑](#footnote-ref-1376)
1377. ( 2)- الاغراض- ظ. [↑](#footnote-ref-1377)
1378. ( 3)- البقرة، 213. و راجع« رياض السالكين» الروضة 17، ص 173، ط الحجرى. و ج 3، ص 178- 186، الطبعة المحقّقة، و أيضا اجاب عنها العلامة الطباطبائى( ره) فى« الميزان» ج 7، ص 44- 59. [↑](#footnote-ref-1378)
1379. ( 1)- فى بعض النسخ: قال الشيخ محيى الدين رحمه اللّه: اعلم ... [↑](#footnote-ref-1379)
1380. ( 2)- فى بعض نسخ الحديث: لكى اعرف. و خفيت الشي‏ء: كتمته. [↑](#footnote-ref-1380)
1381. ( 3)-« التوحيد» باب التوحيد و نفى التشبيه، ص 67. [↑](#footnote-ref-1381)
1382. ( 4)- خ: لسبب. [↑](#footnote-ref-1382)
1383. ( 1)- خ: لا عارف بى غيرى، و لا عالم بوجود سوائى. [↑](#footnote-ref-1383)
1384. ( 2)- خ: مفيدا. [↑](#footnote-ref-1384)
1385. ( 3)- خ: كنت كنزا ظاهرا. [↑](#footnote-ref-1385)
1386. ( 4)- خ: فى غاية الظهور، و الشي‏ء اذا بلغ غاية الظهور خفى. [↑](#footnote-ref-1386)
1387. ( 1)- 2:+ كما في الشواهد و الاسفار. [↑](#footnote-ref-1387)
1388. ( 2)- خ: اعلم. [↑](#footnote-ref-1388)
1389. ( 3)- اشار الحكيم أيضا الى اصل هذا الحديث في كتبه كالتفسير ج 6، ص 54، 155، 370، 378 و ج 4، ص 258، 386، 387، و« مفاتيح الغيب» ص 293. [↑](#footnote-ref-1389)
1390. ( 1)- الواو زائدة ظاهرا. [↑](#footnote-ref-1390)
1391. ( 2)- فى الاصل: بلاوة. [↑](#footnote-ref-1391)
1392. ( 1)- فى الاصل: دانيه. [↑](#footnote-ref-1392)
1393. ( 2)-« الاسفار الاربعة» ج 2، ص 370. [↑](#footnote-ref-1393)
1394. ( 3)- الشورى، 53. [↑](#footnote-ref-1394)
1395. ( 1)- الاحزاب، 72. [↑](#footnote-ref-1395)
1396. ( 1)- الف:- و الوصى. [↑](#footnote-ref-1396)
1397. ( 2)- الف:- و بعض. [↑](#footnote-ref-1397)
1398. ( 3)- كذا. [↑](#footnote-ref-1398)
1399. ( 4)- ممن- ظ. [↑](#footnote-ref-1399)
1400. ( 1)- راجع« الاسفار» ج 3، ص 257. [↑](#footnote-ref-1400)
1401. ( 2)- الف: الاثنتين المشهورتين. [↑](#footnote-ref-1401)
1402. ( 3)- الف: الموجود. [↑](#footnote-ref-1402)
1403. ( 4)- الف: بها الضرورة. [↑](#footnote-ref-1403)
1404. ( 5)- الف: مسألة. [↑](#footnote-ref-1404)
1405. ( 1)- م:- لا. [↑](#footnote-ref-1405)
1406. ( 2)- م: الشكل. [↑](#footnote-ref-1406)
1407. ( 3)- م: استعداده بآلة. [↑](#footnote-ref-1407)
1408. ( 4)- م: مفتوح. [↑](#footnote-ref-1408)
1409. ( 5)- م: تخصيص. [↑](#footnote-ref-1409)
1410. ( 6)- الف: طلب. [↑](#footnote-ref-1410)
1411. ( 1)- الف: فكذلك مما. [↑](#footnote-ref-1411)
1412. ( 2)- م: مغتنما و هدايته. [↑](#footnote-ref-1412)
1413. ( 3)- كذا، و الصواب:« بنبإ يقين» كما في النمل، 22. [↑](#footnote-ref-1413)
1414. ( 4)- و أيضا:« الشواهد الربوبية» ص 118. [↑](#footnote-ref-1414)
1415. ( 1)- العقل- ظ. [↑](#footnote-ref-1415)
1416. ( 2)- راجع أيضا« الاسفار» ج 5، ص 320- 342، و قد صححناها عليه. [↑](#footnote-ref-1416)
1417. ( 1)- طبيعيات« الشفاء» ط الحجرى، ص 444. [↑](#footnote-ref-1417)
1418. ( 2)-« المباحث المشرقية» ج 2، ص 151. [↑](#footnote-ref-1418)
1419. ( 3)- طبيعيات« الشفاء» ط الحجرى، ص 328، و ط مصر، ج 2، ص 133. [↑](#footnote-ref-1419)
1420. ( 1)- طبيعيات« الشفاء» ط الحجرى، ص 262، و ط مصر، ج 3، ص 40. [↑](#footnote-ref-1420)
1421. ( 2)- راجع« المباحث المشرقية» ج 2، ص 152. [↑](#footnote-ref-1421)
1422. ( 1)- راجع:« المباحث المشرقية» ج 2، ص 153. [↑](#footnote-ref-1422)
1423. ( 2)- في الاصل:« المتكسر» و كذا في سائر الموارد [↑](#footnote-ref-1423)
1424. ( 1)- طبيعيات« الشفاء» ج 2، ص 133، ط مصر. [↑](#footnote-ref-1424)
1425. ( 2)- الانبيق: آلة للتقطير. [↑](#footnote-ref-1425)
1426. ( 1)- الكلس: ما يقال له بالفارسية:« آهك». [↑](#footnote-ref-1426)
1427. ( 2)- فى الأصل« أن يكون ... أو لا يكون» و في« الاسفار» ج 5، ص 331« اما ان تكون ... أو يكون» و كلاهما تصحيفان كما لا يخفى. [↑](#footnote-ref-1427)
1428. ( 3)- راجع:« المباحث المشرقية» ج 2، ص 157. [↑](#footnote-ref-1428)
1429. ( 1)- فى الاسفار: من الاعضاء المسمّاة بالبسيطة. [↑](#footnote-ref-1429)
1430. ( 2)- اسم- ظ [↑](#footnote-ref-1430)
1431. ( 3)- فى الاسفار: الصفات. [↑](#footnote-ref-1431)
1432. ( 4)- عنصرا واحدا- صح [↑](#footnote-ref-1432)
1433. ( 1)- طبيعيات« الشفاء» ط مصر، ج 2، ص 135. [↑](#footnote-ref-1433)
1434. ( 1)- هنا سقط، راجع الاسفار» ج 5، ص 334. [↑](#footnote-ref-1434)
1435. ( 2)- فى الاسفار: اشكالا. [↑](#footnote-ref-1435)
1436. ( 3)- فى الاسفار: المدخن. [↑](#footnote-ref-1436)
1437. ( 4)- طبيعيات« الشفاء» ج 2، ص 136، ط مصر. [↑](#footnote-ref-1437)
1438. ( 1)- طبيعيات« الشفاء» ج 2، ص 137، ط مصر. [↑](#footnote-ref-1438)
1439. ( 2)- فى الاسفار: تركب. [↑](#footnote-ref-1439)
1440. ( 3)- فى الاسفار: بعد المزاج. [↑](#footnote-ref-1440)
1441. ( 1)- طبيعيات« الشفاء» ط مصر، ج 2، ص 137. [↑](#footnote-ref-1441)
1442. ( 2)- المصدر السابق، ص 129. [↑](#footnote-ref-1442)
1443. ( 1)- فى الاسفار: فيها قوة سائر الاشياء. [↑](#footnote-ref-1443)
1444. ( 1)- ايرادا للبدل- ظ. [↑](#footnote-ref-1444)
1445. ( 1)- راجع« التفسير الكبير» ج 32، ص 175. [↑](#footnote-ref-1445)
1446. ( 1)-« بحار الانوار» ج 93، ص 192، 194. [↑](#footnote-ref-1446)
1447. ( 2)-« الدر المنثور» ج 6، ص 415. [↑](#footnote-ref-1447)
1448. ( 1)- راجع:« مجمع البيان» ج 10، ص 564.« التفسير الكبير» ج 32، ص 175.

      « الدّرّ المنثور» ج 6، ص 410.« التفسير لابن عباس» ص 415 بهامش« الدّرّ المنثور». [↑](#footnote-ref-1448)
1449. ( 1)- أى القلب. [↑](#footnote-ref-1449)
1450. ( 1)- على- ظ. [↑](#footnote-ref-1450)
1451. ( 1)- التوحيد، 2. [↑](#footnote-ref-1451)
1452. ( 2)- البقرة، 163. [↑](#footnote-ref-1452)
1453. ( 3)- النمل، 60. [↑](#footnote-ref-1453)
1454. ( 4)- القصص، 71. [↑](#footnote-ref-1454)
1455. ( 5)- النحل، 51. [↑](#footnote-ref-1455)
1456. ( 6)- لقمان، 13. [↑](#footnote-ref-1456)
1457. ( 7)- النساء، 48. [↑](#footnote-ref-1457)
1458. ( 8)- الاسراء، 39. [↑](#footnote-ref-1458)
1459. ( 9)- الاسراء، 11. [↑](#footnote-ref-1459)
1460. ( 10)- الانعام، 17. [↑](#footnote-ref-1460)
1461. ( 1)- الرعد: 16. [↑](#footnote-ref-1461)
1462. ( 2)- تحصى- ظ [↑](#footnote-ref-1462)
1463. ( 1)- فى الكلام حذف، و تقديره: او كان من الافعال الخاصة و دل عليه القرينة.( منه ره) [↑](#footnote-ref-1463)
1464. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-1464)
1465. ( 1)- و لا يخفى ان تقدير« لنا» و« للخلق» و امثالهما مما لا يسمن و لا يغنى من جوع، فانها ظروف لا بد لها من متعلّق، فسياق الكلام إليه هل هو حاصل او موجود او ممكن او غير ذلك.( منه ره) [↑](#footnote-ref-1465)
1466. ( 2)- البقرة، 163. [↑](#footnote-ref-1466)
1467. ( 3)- و قد يقال: ان عدم نفى الآلهة الغير المستحقة للعبادة غير قادح.( منه ره) [↑](#footnote-ref-1467)
1468. ( 1)- الأنبياء، 22. [↑](#footnote-ref-1468)
1469. ( 1)- يونس، 101. [↑](#footnote-ref-1469)
1470. ( 2)- الروم، 50. [↑](#footnote-ref-1470)
1471. ( 3)- آل عمران، 190. [↑](#footnote-ref-1471)
1472. ( 4)-« مجمع البيان» ج 2، ص 554.« نور الثقلين» ج 1، ص 422. و لاك اللقمة: مضغها و ادارها فى فمه. [↑](#footnote-ref-1472)
1473. ( 1)-« السنن» للترمذى، ج 3، ص 300. [↑](#footnote-ref-1473)
1474. ( 2)- لان النظر هو التفكر في حقايق الاشياء لمعرفة ما هو الحق منها، و الجدل هو البحث و المناظرة لغلبة الخصم.( منه ره) [↑](#footnote-ref-1474)
1475. ( 3)- غافر، 5. [↑](#footnote-ref-1475)
1476. ( 4)- الحج، 3. [↑](#footnote-ref-1476)
1477. ( 5)- النحل، 125. [↑](#footnote-ref-1477)
1478. ( 6)- العنكبوت، 46. [↑](#footnote-ref-1478)
1479. ( 7)- فى« مجمع البيان» ج 7، ص 64:« و لما نزلت هذه الآية أتى عبد اللّه بن الزبعرى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال: يا محمد، أ لست تزعم أن عزيرا رجل صالح، و أنّ عيسى عليه السّلام رجل صالح، و أن مريم امرأة صالحة؟ قال: بلى، قال: فانّ هؤلاء يعبدون من دون اللّه فهم في النار».؟ و جاء أيضا بعبارات مختلفة، راجع« الدّرّ المنثور» ج 4، ص 339 و« نور الثقلين» ج 3، ص 459. [↑](#footnote-ref-1479)
1480. ( 8)- الأنبياء، 98. [↑](#footnote-ref-1480)
1481. ( 1)- جاء في« تحف العقول» ص 448 عنه( ع) ما يقرب منه. [↑](#footnote-ref-1481)
1482. ( 2)- الأنبياء، 22. [↑](#footnote-ref-1482)
1483. ( 3)- البقرة، 23. [↑](#footnote-ref-1483)
1484. ( 4)- يس 78- 79. [↑](#footnote-ref-1484)
1485. ( 1)- أى ما يكون التقدير خاصا فعليا مؤخرا، و الوجوه الثلاثة نشر على ترتيب اللف.( منه ره) [↑](#footnote-ref-1485)
1486. ( 2)- العلق، 2. [↑](#footnote-ref-1486)
1487. ( 3)- مريم، 65. [↑](#footnote-ref-1487)
1488. ( 4)- فان صحة الاشتقاق لا تدل على الاشتقاق فضلا عن أن تدلّ على الوصفية.( منه ره) [↑](#footnote-ref-1488)
1489. ( 1)- الانعام، 3. [↑](#footnote-ref-1489)
1490. ( 2)- الاعراف، 138. [↑](#footnote-ref-1490)
1491. ( 3)- الكلمة منحوتة في النسخة. [↑](#footnote-ref-1491)
1492. ( 4)- الرعد، 28. [↑](#footnote-ref-1492)
1493. ( 1)- الكلمة منحوتة في النسخة. [↑](#footnote-ref-1493)
1494. ( 2)- فى الاصل: سؤاله. [↑](#footnote-ref-1494)
1495. ( 3)-« مجمع البيان» ج 1، ص 21.« الدّرّ المنثور» ج 1، ص 9. [↑](#footnote-ref-1495)
1496. ( 1)-« مجمع البيان» ج 1، ص 18.« الدّرّ المنثور» ج 1، ص 9. [↑](#footnote-ref-1496)
1497. ( 2)-« مجمع البيان» ج 1، ص 19. [↑](#footnote-ref-1497)
1498. ( 3)-« عيون أخبار الرضا» ج 2، ص 5، الباب 30، حديث 11. [↑](#footnote-ref-1498)
1499. ( 1)- لأنّ مرجعه الشأن و هو مفرد غائب.( منه ره) [↑](#footnote-ref-1499)
1500. ( 2)- راجع« مجمع البيان» ج 10، ص 564.« التفسير» لابن عباس، المطبوع بهامش« الدر المنثور»، ص 415. [↑](#footnote-ref-1500)
1501. ( 1)- الحديد، 3. [↑](#footnote-ref-1501)
1502. ( 2)- قصصتها- صح. [↑](#footnote-ref-1502)
1503. ( 3)-« التوحيد» الباب 4، ص 89.« نور الثقلين» ج 5، ص 700. [↑](#footnote-ref-1503)
1504. ( 4)- كذا. و النيف: الزيادة. [↑](#footnote-ref-1504)
1505. ( 1)- اقتباس من الشورى، 11. [↑](#footnote-ref-1505)
1506. ( 2)-« فصوص الحكم» ص 50. [↑](#footnote-ref-1506)
1507. ( 1)- هو صدر الدين محمد الدشتكى الشيرازى( ره). [↑](#footnote-ref-1507)
1508. ( 2)-« التحصيل» ص 365. [↑](#footnote-ref-1508)
1509. ( 1)- كذا. [↑](#footnote-ref-1509)
1510. ( 1)- لكل- ظ. [↑](#footnote-ref-1510)
1511. ( 1)- إلهيات« الشفاء» ط مصر، ص 46 مع اختلاف في الالفاظ. [↑](#footnote-ref-1511)
1512. ( 2)- أقول: فى هذا الدليل بحث، لأنّ حاصله انّ وجوب الوجود ان كان عين الذات أو نفس الهوية فلا تعدّد، و ان كان غيره فمقارنته لهذه الهويّة إمّا أن تقتضيها نفس وجوب الوجود فلا تعدد-- أيضا، أو أمر خارج فلا وجوب بالذات. فيرد عليه أنّ هنا احتمالا آخر و هو أن تكون علة المقارنة هو الذات أى يكون الذات علة لوجوب الوجود، و يكون وجوب الوجود أمرا عرضيا.( منه ره).

      قال المصحّح: الظاهر ان هذا الرد من المتن كما مرّ نظيره آنفا، و لكن اوردناه في الهامش اتباعا للمخطوط و حفظا للامانة. [↑](#footnote-ref-1512)
1513. ( 1)-« فصوص الحكم» ص 51- 52. [↑](#footnote-ref-1513)
1514. ( 1)- الأنبياء، 22. [↑](#footnote-ref-1514)
1515. ( 1)- الأنبياء، 21. [↑](#footnote-ref-1515)
1516. ( 2)- الأنبياء، 22. [↑](#footnote-ref-1516)
1517. ( 1)-« التفسير الكبير» ج 22، ص 150. [↑](#footnote-ref-1517)
1518. ( 1)-« نور الثقلين» ج 5، ص 710- 711. [↑](#footnote-ref-1518)
1519. ( 1)- الصافات، 152. [↑](#footnote-ref-1519)
1520. ( 1)- الظاهر ان هنا وقع سقط، كقوله: و كذا الحال في القدرة. [↑](#footnote-ref-1520)
1521. ( 2)- لقمان، 28. [↑](#footnote-ref-1521)
1522. ( 3)- يس، 82. [↑](#footnote-ref-1522)
1523. ( 1)- فى الاصل: عن نفسه قبله. [↑](#footnote-ref-1523)
1524. ( 2)- التوبة، 30. [↑](#footnote-ref-1524)
1525. ( 1)- لم نظفر به في« الفتوحات». [↑](#footnote-ref-1525)
1526. ( 1)- فى الاصل: هيور. [↑](#footnote-ref-1526)
1527. ( 2)- فى الاصل في الموردين: الثلث. [↑](#footnote-ref-1527)
1528. ( 3)- ابن ابى جمهور الاحسائى- صح. [↑](#footnote-ref-1528)
1529. ( 1)- كذا. [↑](#footnote-ref-1529)
1530. ( 2)-« نهج البلاغة» الخطبة 1. [↑](#footnote-ref-1530)
1531. ( 3)- كذا. [↑](#footnote-ref-1531)
1532. ( 4)- كذا. [↑](#footnote-ref-1532)
1533. ( 5)- محمد صلّى اللّه عليه و آله، 38. [↑](#footnote-ref-1533)
1534. ( 1)- لا يكافى- ظ [↑](#footnote-ref-1534)
1535. ( 2)- قابلة- ظ [↑](#footnote-ref-1535)
1536. ( 3)- البقرة، 255. [↑](#footnote-ref-1536)
1537. ( 4)- الدهر، 20. [↑](#footnote-ref-1537)
1538. ( 5)-« لان الكبير لا يقول للشي‏ء: كبير، و لا يكون ...»- ظ. [↑](#footnote-ref-1538)
1539. ( 6)-« سنن الترمذي» ج 4، ص 13.« عوالى اللئالى» ج 4، ص 81. [↑](#footnote-ref-1539)
1540. ( 1)- عالم- ظ [↑](#footnote-ref-1540)
1541. ( 2)- فأين- ظ [↑](#footnote-ref-1541)
1542. ( 3)-« الدرّ المنثور» ج 1، ص 328.« بحار الانوار» ج 58، ص 5،« عوالى اللئالى» ج 4، ص 100. [↑](#footnote-ref-1542)
1543. ( 4)-« عوالى اللئالى» ج 4، ص 100. [↑](#footnote-ref-1543)
1544. ( 5)-« الدّرّ المنثور» ج 3، ص 297.« التفسير الكبير» ج 1، ص 146. [↑](#footnote-ref-1544)
1545. ( 1)- يشمل- ظ [↑](#footnote-ref-1545)
1546. ( 2)- كذا. [↑](#footnote-ref-1546)
1547. ( 3)- الحديد، 21. [↑](#footnote-ref-1547)
1548. ( 4)-« البحار» ج 8، ص 147 بتفاوت. [↑](#footnote-ref-1548)
1549. ( 5)- النحل، 18. [↑](#footnote-ref-1549)
1550. ( 6)- دنيى و آخرة- ظ [↑](#footnote-ref-1550)
1551. ( 7)- لقمان، 20. [↑](#footnote-ref-1551)
1552. ( 1)- كذا، و الظاهر زيادته و لذا جعلناه بين المعقوفين. راجع« روضة الواعظين» ص 241.

      « بحار الانوار» ج 22، ص 341.« عوالى اللئالى» ج 4، ص 101. [↑](#footnote-ref-1552)
1553. ( 2)- لم نعثر عليه. [↑](#footnote-ref-1553)
1554. ( 3)-« صحيح البخارى» ج 1، باب فضل صلاة الصبح. و فضل صلاة العصر، و ج 6 في تفسير سورة ق، و ج 9 كتاب التوحيد،« بحار الانوار» ج 94، ص 251 ح 11. [↑](#footnote-ref-1554)
1555. ( 4)-« البحار» ج 8، ص 92،« الجواهر السنية» ص 362،« صحيح البخارى» ج 8، ص 143،« صحيح مسلم» ج 2 باب صلاة الصبح و العصر. [↑](#footnote-ref-1555)
1556. ( 5)- السجدة، 17. [↑](#footnote-ref-1556)
1557. ( 6)- الى هنا تمّت النسخة و هى ناقصة كما لا يخفى. [↑](#footnote-ref-1557)
1558. ( 1)- القائلون.- ظ. [↑](#footnote-ref-1558)
1559. ( 2)- كذا، و الصواب: ادعوه أو مدعاهم. و في م: ادعوا. [↑](#footnote-ref-1559)
1560. ( 3)- م: صرفا. [↑](#footnote-ref-1560)
1561. ( 4)- كذا، و الصواب: شواهد. و من هنا يعلم أن هذه الرسالة ليست من صدر المتألهين( ره) كما قدّمنا في المقدمة. [↑](#footnote-ref-1561)
1562. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-1562)
1563. ( 1)- لم نظفر به في« الفتوحات» [↑](#footnote-ref-1563)
1564. ( 1)- اى كأمثال تلك الاشعار. و في م: امثالهما. [↑](#footnote-ref-1564)
1565. ( 2)- ش: البهائى في ذاته تعلم تعالى اللّه. [↑](#footnote-ref-1565)
1566. ( 3)- ش:- لا بالمخالفة بل. [↑](#footnote-ref-1566)
1567. ( 4)-« صحيح البخارى» ج 8، ص 131.« التوحيد» ص 400. [↑](#footnote-ref-1567)
1568. ( 5)- كذا. [↑](#footnote-ref-1568)
1569. ( 1)- كابن ابن جمهور- صح. [↑](#footnote-ref-1569)
1570. ( 2)- هو طالس الملطى. [↑](#footnote-ref-1570)
1571. ( 3)- م: او حدوث علمه تعالى او كون تلك الصور قائمة بذاتها. [↑](#footnote-ref-1571)
1572. ( 4)- ش:- الاشياء. [↑](#footnote-ref-1572)
1573. ( 1)- ش: فالصور [↑](#footnote-ref-1573)
1574. ( 4): كذا في النسخ. [↑](#footnote-ref-1574)
1575. ( 2)- م: عن. [↑](#footnote-ref-1575)
1576. ( 3)- فى نسخة« ش» كلمة لا تكاد تقرأ، و هى مثل: حقيقة، أحقية، أحيقة. [↑](#footnote-ref-1576)
1577. ( 1)- م: و النزع العقلي الذي. [↑](#footnote-ref-1577)
1578. ( 2)- م: متأصلة. [↑](#footnote-ref-1578)
1579. ( 3)- ش: الاثباتى. [↑](#footnote-ref-1579)
1580. ( 4)- ش:- الى المعدوم. [↑](#footnote-ref-1580)
1581. ( 5)- ش: فالموجود. [↑](#footnote-ref-1581)
1582. ( 6)- كذا في النسخ. [↑](#footnote-ref-1582)
1583. ( 1)- ش: فان. [↑](#footnote-ref-1583)
1584. ( 2)- كذا، و الكلمة غير مقروة. [↑](#footnote-ref-1584)
1585. ( 3)- س: موجود. [↑](#footnote-ref-1585)
1586. ( 4)- نسبية- ظ [↑](#footnote-ref-1586)
1587. ( 5)- جنس و فصل- ظ [↑](#footnote-ref-1587)
1588. ( 6)- ان- ظ. [↑](#footnote-ref-1588)
1589. ( 1)- ش: شيئا. [↑](#footnote-ref-1589)
1590. ( 2)- صادقة- ظ [↑](#footnote-ref-1590)
1591. ( 5) كذا. [↑](#footnote-ref-1591)
1592. ( 3)- كابن ابى جمهور الاحسائى- صح. [↑](#footnote-ref-1592)
1593. ( 4)- معروفة- ظ. [↑](#footnote-ref-1593)
1594. ( 1)- المأخوذ- ظ. [↑](#footnote-ref-1594)
1595. ( 2)- ش: منها. [↑](#footnote-ref-1595)
1596. ( 3)- ش: أن. [↑](#footnote-ref-1596)
1597. ( 4)- فى م بعده: حتى يصير الدليل لمّيا. [↑](#footnote-ref-1597)
1598. ( 1)- فى النسخ: حقيقيا. [↑](#footnote-ref-1598)
1599. ( 2)- ش: يسيرا. [↑](#footnote-ref-1599)
1600. ( 3)- كذا. [↑](#footnote-ref-1600)
1601. ( 1)- لجواب- ظ. [↑](#footnote-ref-1601)
1602. ( 1)- كذا، و قد كتب الكاتب أيضا: كذا. [↑](#footnote-ref-1602)
1603. ( 2)- كذا، و قد كتب الكاتب أيضا: كذا. [↑](#footnote-ref-1603)
1604. ( 1)- يعنى الامير صدر الدين الدشتكى، و هذا رد على جوابه عن الشبهة، الّذي مرّ في أول الفصل. [↑](#footnote-ref-1604)
1605. ( 2)- كذا، و الصواب كما في رد الدشتكى عليه: يكره. [↑](#footnote-ref-1605)
1606. ( 1)- كذا في النسخة. [↑](#footnote-ref-1606)
1607. ( 1)- أضفناه من متن رد العلامة الدشتكى. [↑](#footnote-ref-1607)
1608. ( 1)- كذا، و قد كتب الكاتب أيضا: كذا. [↑](#footnote-ref-1608)
1609. ( 2)- كذا، و قد كتب الكاتب أيضا: كذا. [↑](#footnote-ref-1609)
1610. ( 1) كذا في النسخة [↑](#footnote-ref-1610)
1611. ( 1)- أضفناه من متن الرسالة. [↑](#footnote-ref-1611)
1612. ( 2)- وقع هنا في النسخة خلط، فجعلنا هذه العبارة بين معقوفين ليتصل كلام المحقق الدوانى على ما في رسالته. [↑](#footnote-ref-1612)
1613. ( 1)- فى متن الرسالة:« كلامى بعينه». و على هذا فلا يرد عليه ما أورد بل كلامهما واحد. [↑](#footnote-ref-1613)
1614. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-1614)
1615. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-1615)
1616. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-1616)
1617. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-1617)
1618. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-1618)
1619. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، 1جلد، حكمت - تهران، چاپ: دوم، 1420 ه.ق. [↑](#footnote-ref-1619)